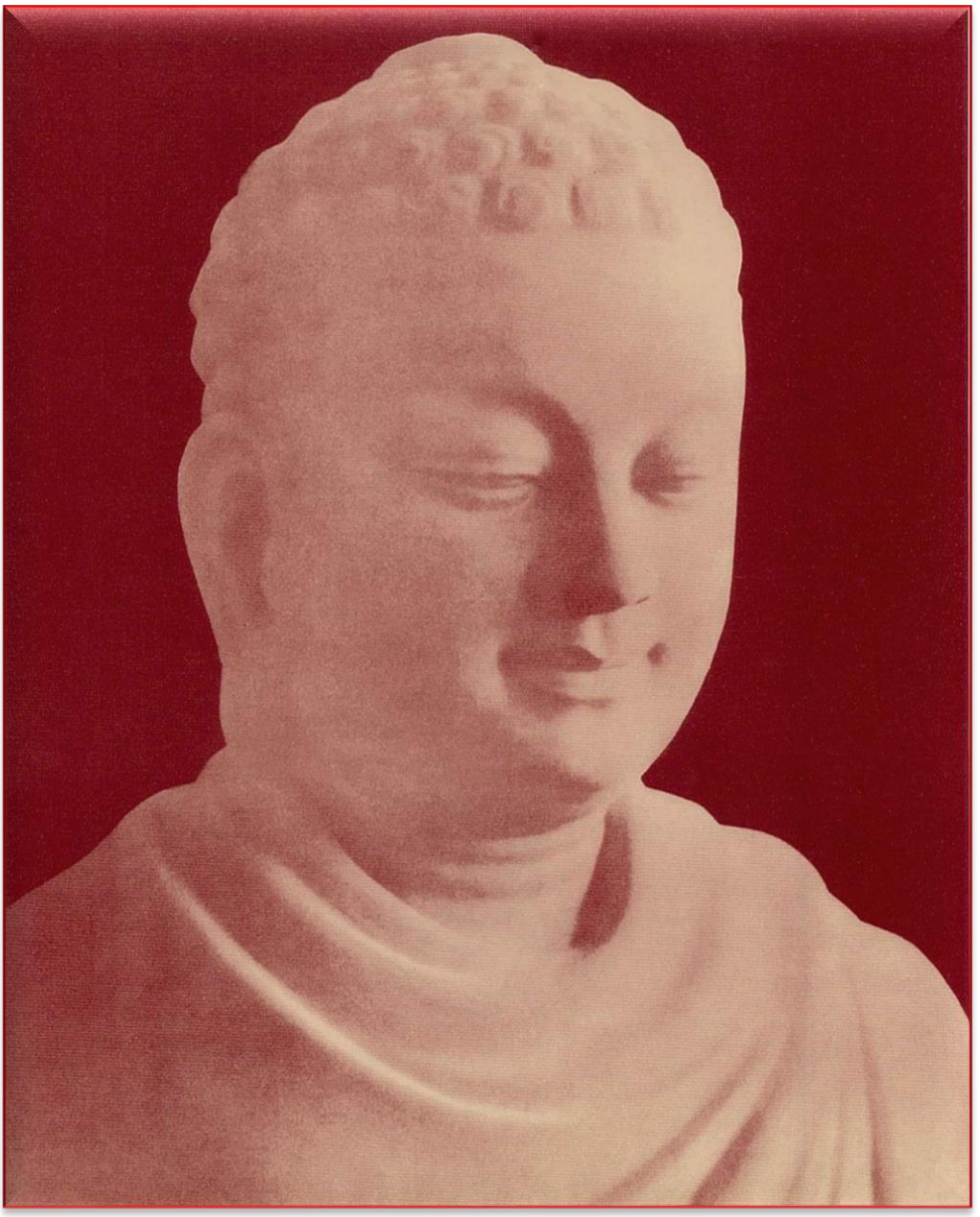


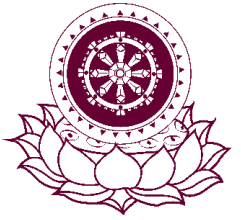
NAM – MÔ BỔN – SƯ THÍCH – CA MÂU – NI PHẬT

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

Tập 107

BỘ DU GIÀ

IV



HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

NHỮNG QUY ƯỚC THỐNG NHẤT TRONG LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

I- <u>Viết hoa toàn bộ</u>:

1. **Tên người**: (Phật) Vô Lượng, (vua) Tự Đức, (Thiền sư) Vạn Hạnh, (Bồ-tát) Quán Thế Âm...
2. **Tên nước:** Việt Nam, Trung Hoa, Thái Lan, Đài Loan...
3. **Tôn xưng danh hiệu Phật**: Đức Như Lai, Bậc Chúng Hựu, Đấng Tối Chánh Giác...
4. **Tác phẩm, kinh sách**: luận Trung Quán, kinh Diệu Pháp Liên Hoa, kinh Trường A-hàm...

II- Viết hoa chữ đầu:

1. **Địa danh**: thành Vương xá, chùa Ấn quang, rừng Thi lợi...
2. **Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh**: bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, Khổ xuất yếu thánh đế...
3. **Phẩm bậc, quả vị tôn kính**: Hòa thượng, Thanh văn, Duyên giác, Thái tử (nói về Phật, Bồ-tát thị hiện độ sanh; ví dụ: Thái tử Tỳ-bà-thi), Tôn giả...
4. Chủng loại: chư Thiên
5. **Phương hướng**: phương Đông nam, hướng Tây bắc, phía Đông thành Vương xá...

III- <u>Viết hoa chữ đầu + gạch nối</u>: (những từ được phiên âm từ Pāli)

1. **Nhân danh:** Mãn-độ-ma, Xà-ni-sa, Xá-lợi-phất...
2. **Địa danh**: nước Bạt-kỳ, thành Xá-vệ, cõi Diêm-phù-đề...
3. **Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh**: A-lại-da, Tam-phật- đà, Ba-la-đề-mục-xoa...
4. **Phẩm bậc, quả vị**: Tỳ-kheo, Ưu-bà-di, A-la-hán...
5. **Chủng loại**: A-tu-la, La-sát, Càn-thát-bà...

IV- <u>Gạch nối</u>: (danh từ chung được phiên âm từ Pāli)

<u>ví dụ</u>: đàn-việt, na-do-tha, do-tuần...

V- Số:

1. **Viết thành chữ:** (những số quá lớn nên chú thích thêm số)
   ví dụ: hai trăm năm mươi (giới), ba mươi hai (tướng tốt), mười lăm ức bảy ngàn sáu mươi vạn (1.570.600.000)...
2. **Viết thành số**: số hiệu kinh, số trang dẫn
   ví dụ: Đại I, trang 15, cht. 52 ...

VI- Đặc biệt:

- ✓ **Âm "y" và "i"**: dù đứng một mình, đứng đầu từ hoặc ở giữa từ, hoặc sau các phụ âm: K, L, M, T, Q vẫn viết theo thói quen cũ.
  ví dụ: kỷ cương, lý luận, hoàn mỹ, quy định, li ti, hoan hỷ...
- ✓ 梵 viết là "**Phạm**" không viết là "**Phạn**" (phát âm theo chữ Brahma).
- ✓ 慧 viết là "**Tuệ**" không viết là "**Huệ**".

Chùa Pháp Bảo-Thủ Đức, ngày 8 tháng 9 năm 2000

*Sa môn **THÍCH TỊNH HẠNH***

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

BỘ DU GIÀ
IV

SỐ 1585 → 1595

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

MỤC LỤC
BỘ LUẬN DU GIÀ 4 - T107

SỐ 1585 3
THÀNH DUY THỨC LUẬN 3
TỰA 3
NGHĨA CHỮ THÀNH DUY THỨC 11
THÀNH DUY THỨC LUẬN 13
SỐ 1586 297
DUY THỨC TAM THẬP TỤNG 297
SỐ 1587 305
LUẬN CHUYỂN THỨC 305
SỐ 1588 315
DUY THỨC LUẬN 315
SỐ 1589 337
LUẬN ĐẠI THỪA DUY THỨC 337
LỜI TỰA 337
SỐ 1590 355
LUẬN DUY THỨC NHỊ THẬP 355
SỐ 1591 369
LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SANH 369
QUYỂN 1 369
QUYỂN 2 382
QUYỂN 3 395
QUYỂN 4 408
QUYỂN 5 418
SỐ 1592 433
LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA 433
QUYỂN THƯỢNG 433
QUYỂN HẠ 461
SỐ 1593 493
LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA 493
QUYỂN 1 493
PHẦN I: Y CHỈ THẮNG TƯỚNG 493
PHẨM 1: CHỨNG DANH 493
PHẨM 2: TƯỚNG 498
PHẨM 3: DẪN CHỨNG 501
PHẨM 4: SAI BIỆT 505
PHẦN II: TƯỚNG THÙ THẮNG NÊN BIẾT (Phần 1) 507

QUYỂN 2 511
PHẦN II: TƯỚNG THÙ THẮNG NÊN BIẾT (Tiếp Theo) 511
PHẦN III: TƯỚNG THÙ THẮNG CỦA NHẬP NÊN BIẾT 521
PHẦN IV: TƯỚNG THÙ THẮNG TIẾN VÀO NHÂN QUẢ 526
QUYỂN 3 532
PHẦN V: TƯỚNG THÙ THẮNG VỀ TU SAI BIỆT TIẾN VÀO NHÂN QUẢ 532
PHẦN VI: TƯỚNG THÙ THẮNG DỰA VÀO GIỚI HỌC 535
PHẦN VII: TƯỚNG THÙ THẮNG DỰA VÀO TÂM HỌC 536
PHẦN VIII: TƯỚNG THÙ THẮNG DỰA VÀO TUỆ HỌC 539
PHẦN IX: TƯỚNG THÙ THẮNG TỊCH DIỆT THUỘC QUẢ CỦA HỌC 544
PHẦN X: TƯỚNG THÙ THẮNG SAI BIỆT TRÍ 545
SỐ 1594 561
NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN 561
QUYỂN THƯỢNG 561
PHẦN 1: NÊU TỔNG CƯƠNG YẾU 561
PHẦN 2: CHỖ NƯƠNG TỰA CỦA PHÁP SỞ TRI 563
QUYỂN TRUNG 578
PHẦN 3: TƯỚNG PHẦN CỦA CÁC PHÁP SỞ TRI 578
PHẦN 4: NGỘ NHẬP CÁC PHÁP SỞ TRI 593
PHẦN 5: NHÂN QUẢ CỦA SỰ NGỘ NHẬP 598
QUYỂN HẠ 604
PHẦN 6: SỰ TU TẬP VỀ NHÂN QUẢ 604
PHẦN 7: GIỚI TĂNG THƯỢNG CỦA SỰ TU TẬP 607
PHẦN 8: ĐỊNH TĂNG THƯỢNG CỦA SỰ TU TẬP 608
PHẦN 9: TUỆ TĂNG THƯỢNG CỦA SỰ TU TẬP 611
PHẦN 10: ĐOẠN ĐỨC CỦA SỰ TU TẬP 616
PHẦN 11: TRÍ ĐỨC CỦA SỰ TU TẬP 617
SỐ 1595 631
NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH 631
QUYỂN 1 631
PHẨM 1: CHỨNG DANH 633
CHƯƠNG 1: VÔ ĐẲNG THÁNH GIÁO 633
CHƯƠNG 2: THỨ TỰ MƯỜI NGHĨA 640
CHƯƠNG 3: CHỨNG DANH 642
QUYỂN 2 654
PHẨM 1: CHỨNG DANH (Tiếp Theo) 654
CHƯƠNG 3: CHỨNG DANH 654
PHẨM 2: TƯỚNG 659

CHƯƠNG 1: TƯỚNG 659
CHƯƠNG 2: HUÂN TẬP 660
CHƯƠNG 3: BẤT NHẤT DỊ 662
CHƯƠNG 4: LÀM NHÂN QUẢ LẪN NHAU 663
CHƯƠNG 5: NHÂN QUẢ BIỆT BẤT BIỆT 664
CHƯƠNG 6: DUYÊN SINH 665
CHƯƠNG 7: TỨ DUYÊN 676
QUYỂN 3 678
PHẨM 3: DẪN CHỨNG 678
CHƯƠNG 1: PHIỀN NÃO BẤT TỊNH 678
CHƯƠNG 2: NGHIỆP BẤT TỊNH 682
CHƯƠNG 3: SINH BẤT TỊNH 683
CHƯƠNG 4: THẾ GIAN TỊNH 690
CHƯƠNG 5: XUẤT THẾ GIAN TỊNH 692
QUYỂN 4 702
PHẨM 4: SAI BIỆT 702
CHƯƠNG 6: THUẬN ĐẠO LÝ 702
C. GIẢI THÍCH PHẨM 4: SAI BIỆT 710
CHƯƠNG 1: NGÔN THUYẾT 710
CHƯƠNG 2: NGÃ KIẾN 711
CHƯƠNG 3: HỮU PHẦN 712
CHƯƠNG 4: DẪN SINH 712
CHƯƠNG 5: QUẢ BÁO 712
CHƯƠNG 6: DUYÊN TƯỚNG 713
CHƯƠNG 7: TƯỚNG MẠO 713
QUYỂN 5 722
CHƯƠNG 1: TƯỚNG 722
CHƯƠNG 2: SAI BIỆT 730
CHƯƠNG 3: PHÂN BIỆT 737
QUYỂN 6 752
B. GIẢI THÍCH ƯNG TRI THẮNG TƯỚNG 752
CHƯƠNG 4: HIỂN THỊ LIỄU Ý Y 761
QUYỂN 7 777
A. GIẢI THÍCH ƯNG TRI NHẬP THẮNG TƯỚNG 777
CHƯƠNG 1: CHÁNH NHẬP TƯỚNG 777
CHƯƠNG 2: NĂNG NHẬP NHÂN 779
CHƯƠNG 3: NHẬP CẢNH GIỚI 780
CHƯƠNG 4: NHẬP VỊ 780
CHƯƠNG 5: NHẬP PHƯƠNG TIỆN ĐẠO 781

CHƯƠNG 6: NHẬP TƯ LƯƠNG 790
QUYỂN 8 799
CHƯƠNG 7: NHẬP TƯ LƯƠNG QUẢ 799
CHƯƠNG 8: NHỊ TRÍ DỤNG 801
CHƯƠNG 9: NHỊ TRÍ Y CHỈ 804
CHƯƠNG 10: NHỊ TRÍ SAI BIỆT 807
QUYỂN 9 820
GIẢI THÍCH NHẬP NHÂN QUẢ THẮNG TƯỚNG THỨ 4 820
CHƯƠNG 1: NHÂN QUẢ VỊ 820
CHƯƠNG 2: THÀNH LẬP LỤC SỐ 825
CHƯƠNG 3: TƯỚNG 827
CHƯƠNG 4: THỨ ĐỆ 830
CHƯƠNG 5: LẬP DANH 831
CHƯƠNG 6: TU TẬP 834
CHƯƠNG 7: SAI BIỆT 838
CHƯƠNG 8: NHIẾP 840
CHƯƠNG 9: ĐỐI TRỊ 841
CHƯƠNG 10: CÔNG ĐỨC 842
CHƯƠNG 11: HỖ HIỂN (LÀM SÁNG TỎ CHO NHAU) 843
QUYỂN 10 845
THẮNG TƯỚNG THỨ NĂM. G1. GIẢI THÍCH NHẬP NHÂN QUẢ TU SAI BIỆT THẮNG TƯỚNG 845
CHƯƠNG 1: ĐỐI TRỊ 845
CHƯƠNG 2: LẬP DANH 852
CHƯƠNG 3: ĐẮC TƯỚNG 855
CHƯƠNG 4: TU TƯỚNG 856

✷✷✷✷✷

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN DU GIÀ SƯ ĐỊA

SỐ 1585

(QUYỂN 1 → 10)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1585

THÀNH DUY THỨC LUẬN

Hán dịch: Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang
Việt dịch : Hòa Thượng Thích Thiện Siêu
Mùa An cư PL: 2539 - 1995

TỰA

- Muôn sự muôn vật từ đâu đến và sẽ đi về đâu?

- Muôn sự muôn vật là gì mà lại từ đâu đến rồi sẽ đi về đâu?

- Kia sông nọ núi, đây người đó vật, kìa nhà kìa xe v.v... đó không phải là muôn sự muôn vật sao?

- Đâu phải. Hãy theo dõi cuộc đàm đạo giữa vua Di-lan-đà và Tỳ kheo Na-tiên thử xem (Vua Di-lan-đà người gốc Hy lạp, một bộ tướng của Á lịch sơn đại (Alexander 356-323 trước Tây lịch), cai trị vùng Tây Bắc Ấn, tại thượng lưu Ngũ Hà, khoảng giữa thế kỷ thứ hai, ba trước Tây lịch).

Một hôm vua đến chùa San-khê-đa (Sankheyya) thăm, gặp Tỳ kheo Na-tiên, tọa chủ chùa này. Vua hỏi:

- Bạch Đại đức, quý danh là gì?

- Người ta gọi bần Tăng là Na-tiên. Các pháp hữu của bần Tăng cũng gọi bần Tăng là Na-tiên. Nhưng đó là tên suông, đặt ra để phân biệt người nọ với người kia mà thôi, chứ trong cái tên đó không hề có cái "ta" hay cái "của ta".

Vua ngạc nhiên liền phân bua với người chung quanh:

- Các vị hãy ghi nhớ lời của Đại đức Na-tiên vừa nói. Ngài nói không có cái ta trong cái tên Na-tiên, có tin được chăng?

Phân bua xong, vua hỏi tiếp:

- Bạch Đại đức, nếu không có cái "ta" trong đó thì khi thí chủ cúng dường y bát, vật thực v.v... ai thâu nhận? Ai bảo tồn luân lý, đạo nghĩa? Ai tham Thiền nhập định? Ai hành đạo nhập Niết-bàn? Ai giữ giới? Ai phạm giới" Ai tạo nghiệp? Ai chịu quả? Nếu có kẻ giết Đại đức cũng không phạm tội sát sanh ư? V.v... Trẫm chưa rõ, mong Đại đức giải cho. Thưa Đại đức,

đã nghe rõ chưa?

- Tâu Đại vương, đã nghe rõ.

- Người nghe đó không phải là Na-tiên sao? Vua hỏi.

- Không phải. Na-tiên đáp.

- Thế thì ai là Na-tiên? Tóc trên đầu ngài đó không phải là Na-tiên?

- Không phải.

- Mặt, mày, da, thịt ngài đó không phải là Na-tiên?

- Không phải.

- Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý ngài đó không phải là Na-tiên?

- Không phải.

- Tất cả các thứ ấy gom lại không phải là Na-tiên?

- Không phải.

- Hay ngoài các thứ ấy là Na-tiên?

- Không phải?

- Thế sao đoạn trước Đại đức bảo với trẫm rằng người ta gọi Đại đức là Na-tiên, như thế là Đại đức đã nói dối?

- Đại đức Na-tiên chậm rãi tâu:

- Tâu Đại vương! Chẳng hay Đại vương đến đây bằng đi bộ hay bằng xe?

- Trẫm đến bằng xe, chỉ khi tiến vào đây, trẫm mới đi bộ.

Nghe xong Đại đức Na-tiên liền phân bua với người xung quanh, xin các vị nhớ cho, Bệ hạ nói Bệ hạ đến đây bằng xe, có thể tin được không? Phân bua xong, Đại đức Na-tiên hỏi tiếp:

- Tâu Đại vương, Đại vương bảo rằng ngài ngự đến bằng xe, đó là ngài nói thật chứ?

- Trẫm nói thật.

- Vậy xin cho bần Tăng biết rõ xe của Bệ hạ.

- Gọng có phải là xe không?

- Không phải.

- Trục có phải là xe không?

- Không phải.

- Bánh có phải là xe không?

- Không phải.

- Căm, thùng, ách, dây cầm, có phải là xe không?

- Không phải.

- Hay các thứ ấy gom lại là xe chăng?

- Không phải.

- Hay ngoài các thứ ấy, còn có một thứ đặc biệt không dính gì các thứ ấy, gọi là xe?

- Không phải.

Đại đức dừng giây lát rồi tâu:

- Nảy giờ bần Tăng đã gạn hỏi tường tận các thứ, Bệ hạ đều trả lời là không phải xe. Như vậy sao vừa rồi Đại vương nói với bần Tăng là Đại vương đến bằng xe. Điều đó tưởng đáng ngờ vực lắm! Xin quý vị xung quanh hãy làm chứng cho.

Qua câu chuyện đàm đạo thâm thúy, sống động, thú vị đó, đủ để thấy rằng Na-tiên chỉ là tên suông, chứ không có Na-tiên thật, xe cũng là cái tên suông, chứ không có xe thật. Na-tiên như vậy, xe như vậy, thì núi, sông, cây, cỏ, người, vật cũng đều như thế. Chúng đều là giả tướng hiện hữu giữa các mối tương quan tương duyên, chứ không thật có.

Đã không thật có thì còn lý do gì để hỏi, nó có từ đâu và sẽ đi về đâu, có từ bao giờ, và bao giờ tiêu mất. Ai lại ngớ ngẩn đi tìm cho ra một Na-tiên không thật, một chiếc xe không thật, coi thử có từ đâu và đi về đâu?

Thế nhưng tại sao ta vẫn thấy xe, thấy người, vẫn thấy có mọi sự tác dụng?

Đó là do thức biến. Các duyên hợp lại là các duyên hợp lại chứ sao lại thành xe, thành người, thành núi, sông, cây cỏ, thành cực vi v.v...? Các duyên không phải xe, cớ sao hợp lại, lại thành xe, các duyên không phải người, cớ sao hợp lại thành người? Những cái không phải xe hợp lại thành xe, những cái không phải người hợp lại thành người. Vậy các hòn đá hợp lại sao không thành cơm?

Vả lại khi những thứ không phải xe hợp lại, sao không gọi đó là phi xe mà lại gọi là xe? Những thứ không phải người hợp lại, sao không gọi đó là phi người mà lại gọi là người? Dù nói thị hay nói phi đều không đúng. Vì có thị xe mới có phi xe, có thị người mới có phi người, chứ thị xe tìm đã không thấy, thì làm sao có phi xe, thị người tìm đã không ra thì làm sao có phi người? Vậy thị hay phi đều do thức biến. Na-tiên là thức biến, xe là thức biến, núi, sông, người, vật v.v... là thức biến. Lìa ngoài thức thì không một tướng gì hiện hữu, cho nên kinh nói: "Vạn pháp duy thức" và đã là thức biến, thì Na-tiên chỉ là thức, xe chỉ là thức, núi, sông, người, vật chỉ là

thức. Tất cả chỉ là thức. Đều chỉ là thức thì bình đẳng dung thông, không trong không ngoài, không xưa không nay, không lớn không nhỏ v.v... Như Cổ đức nói:" Vô biên cát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thể cổ kim thủy chung bất ly ư đương niệm" (muôn vàn thế giới cùng ở trên đầu mảy lông, ức kiếp xưa nay không lìa ngoài một niệm).

Nhưng biến thức có hai cách:

1. Nhân duyên biến - có đủ nhân duyên mới hiện hữu, như sợi dây hiện hữu được do có duyên gai kế hợp lại, có tướng có dụng, chứ không phải như lông rùa, sừng thỏ. Mọi hiện hữu trong thế gian cũng vậy, do thức phân biệt danh tướng, sắc, tâm, huân tập vào Tạng thức nhiều đời nhiều kiếp thành chủng tử (tập khí, thói quen) cố hữu, nên khi thức móng khởi thì liền hiện ra đủ các tướng đúng như khi được huân tập vào Tạng thức, và trong đó tự phân biệt ra Kiến phần có năng lực nhận biết và Tướng phần là đối tượng của nhận biết. Kiến, Tướng phần như vậy là nhân duyên biến. Ở đây, tất cả chỉ có thấy và bị thấy, biết và bị biết, chứ không gì khác. Không có gì là núi, sông, người, vật. Đó là nhân duyên biến.

2. Phân biệt biến - tức những điều do vọng tình phân biệt biến ra, hoàn toàn chủ quan ảo tưởng, như đi đạp nhằm sợi dây tưởng lầm là con rắn, hoặc như người bị bịnh cuồng loạn thấy cảnh giới thay đổi khác với ngày thường. Cũng như thế, Kiến phần biết và Tướng phần bị biết nói trên không phải là ngã và pháp; người và vật, nhưng tâm phàm phu phân biệt sai lầm cho đó là ngã và pháp, là người và vật. Nếu tướng ngã pháp này được huân tập mãi vào Tạng thức thành chủng tử có sẵn, thì khi thức móng khởi lên liền thấy ngã pháp.

Những gì do phân biệt biến thì dễ thay đổi, loại bỏ, những gì nhân duyên biến thì khó thay đổi loại bỏ. Và những gì do tâm thức riêng của mỗi người biến ra, gọi là biệt biến, thì dễ thay đổi, còn những gì do nhiều tâm thức của nhiều hữu tình chung biến ra, gọi là công biến, thì khó thay đổi.

Tất cả mọi tướng mà ta gọi là hiện hữu, đều là tướng hiện hữu của thức theo hai cách đó biến ra. Đó là Duy thức biến. Nói Duy thức biến cũng đồng nghĩa với nói " y thức biến". Như câu tụng thứ ba trong luận này nói: "Bỉ y thức sở biến", tức các pháp kia nương thức biến ra, hay nương thức khởi lên.

Hết thảy không tự hiện hữu mà chỉ hiện hữu giữa các mối quan hệ, giữa các duyên, theo Tánh Không thì gọi đó là Duyên khởi hay Duyên sanh, theo Pháp Tướng Duy Thức tông thì gọi đó là "Y tha khởi". Duy thức biến, y thức biến cũng tức y thức khởi. Nói y tha là nương cái khác, cái khác là

phiếm chỉ, còn nói y thức là chỉ đó tức là thức, chỉ định cụ thể. Thức là một trong những cái duyên cho các hiện hữu, nhưng thức là cái duyên đặc biệt, rõ rệt bao quát hơn cả, cho nên ở đây không nói Y tha khởi chung chung mà nói thẳng "y thức biến, y thức khởi", hay "A-lại-da duyên khởi".

Nói y thức biến còn có tác dụng đặc biệt là đối trị cái bịnh vọng ngoại tha hóa, để xoay nhìn lại mình, thấy lại mình vốn là chủ nhân ông của mọi hiện hữu, như thấy lại bản lai diện mục. Từ đó chuyển bỏ dần lối thấy biết sai lầm gây đau khổ, thành cái Trí tuệ Bát-nhã, trí Đại viên cảnh, xây dựng cảnh giới an vui tự tại.

Đạo lý Duy tâm, Duy thức này được nói nhiều trong các kinh. Vì đạo Phật là đạo chú trọng chữ tâm, lấy tâm truyền tâm, tâm là gốc của mê ngộ, như kinh Pháp Cú nói: "Tâm là chủ, tâm dẫn đầu các pháp, tâm tạo tác, nói hay làm với tâm ô nhiễm thì sự khổ sẽ kéo đến như bánh xe lăn theo chân con vật kéo..." Hoặc như kinh Hoa Nghiêm nói" Nhất thiết duy tâm tạo". Kinh Lăng Già nói: "Do tự tâm chấp trước, tâm hiện tợ cảnh bên ngoài, cảnh được thấy đó chẳng phải có thật, thế nên nói Duy tâm". Kinh Giải Thâm Mật nói: " Cảnh sở duyên của các thức, đều do các thức hiện" và biết bao chữ tâm chữ thức, như chữ thức duyên danh sắc, A-lại-da, thức thực v.v... tham, sân. si, nhĩ thức v.v... trong các kinh đều được diễn tả như là nguồn gốc của mọi sự mọi vật.

Các Bộ phái Phật giáo khai triển và hệ thống Hóa các thứ tâm ấy, rõ nét nhất là phái Hữu bộ hệ thống Hóa thành bảy mươi lăm (75) pháp, trong đó tâm là chủ yếu. Đến Du-già Sư Địa Luận hệ thống hóa thành hai trăm (200) pháp, đến Duy thức tông thì rút lại còn một trăm (100) pháp, gom vào năm vị, trong đó Tâm thức là chủ.

Năm vị một trăm (100) pháp là:

1. Sắc là tướng của thức nhận biết, ngoài thức thì không có tướng sắc.
2. Tâm vương là tự thể của thức.
3. Tâm sở là quyến thuộc, sở thuộc của thức.
4. Bất tương ưng hành là cái bóng của Sắc, Tâm, Tâm sở hợp lại.
5. Vô vi pháp là thực tánh của thức.

Một trăm (100) pháp đều là thức, liên hệ với thức mới có được. Có người ngờ rằng: Sông kia núi nọ khi ta chưa sanh nó đã có, khi ta chết rồi nó vẫn còn, thế sao gọi là thức biến? Hoặc như chiếc máy vi tính, khi khoa học chưa chế ra thì không ai biết, khi khoa học chế ra rồi người ta mới biết, thế sao gọi là thức biến?

Đâu biết rằng sông kia núi nọ khi ta chưa sanh nó đã có, khi ta chết rồi nó vẫn còn, vậy nó là có với ai? Còn với ai? Ai biết nó có? ai biết nó còn? Nếu khi ta đang sống trong hiện tại mà biết được núi sông khi ta chưa sanh hay sau khi ta chết, thì đó là cái biết theo tưởng tượng, mà tưởng tượng thì đâu phải ngoại thức.

Vả lại núi kia sông nọ là có, máy vi tính là có, cái có đó có giống cái có của Na-tiên dưới mắt vua Di-lan-đà, hay cái có của chiếc xe dưới mắt Na-tiên không? Nếu cái có đó cũng giống cái có của Na-tiên dưới mắt vua Di-lan-đà, cái có của chiếc xe dưới mắt Na-tiên, thì đều là cái có do thức biến.

Không phải núi mà thấy núi, là thức biến. Không phải sông mà thấy sông, là thức biến. Không phải vậy mà thấy vậy, là thức biến.

Để xiển dương đạo lý Duy thức một cách hệ thống chặt chẽ, đầu thế kỷ thứ năm Tây lịch, Bồ-tát Thiên Thân (Vasubandhu) đã dựa các kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma, Nhập Lăng Già, Giải Thâm Mật, nhất là luận Du-già Sư Địa, Hiển Dương Thánh Giáo, Nhiếp Đại Thừa, Biện Trung Biên v.v... mà viết ra ba mươi bài tụng ngắn gọn, nhưng nội dung hết sức phong phú. Có thể chia làm bốn phần sau đây:

- Phần đầu: Phá chấp ngã pháp, tức thuộc Biến kế sở chấp tánh.

- Phần hai: Giảng kỹ về Duy thức tướng, tức thuộc Y tha khởi tánh.

- Phần ba: Giảng về ba Vô tánh, tức Duy thức tánh, thuộc Viên thành thật tánh.

- Phần bốn: Giảng về sự tu chứng qua năm hạnh vị.

Hoặc theo xưa có nhiều cách chia, như: Trong ba mươi bài tụng, hai mươi bốn bài đầu nói về Tướng Duy thức, bài thứ hai mươi lăm nói về Tánh Duy thức, năm bài cuối cùng nói Hạnh vị tu chứng Duy thức.

Trong hai mươi bốn bài đầu, một bài rưỡi đầu lược nói Tướng Duy thức, hai mươi hai bài rưỡi sau nói rộng về Tướng Duy thức.

Ba tự tánh: Biến kế sở chấp, Y tha khởi và Viên thành thật có ý nghĩa không khác gì ý nghĩa "không, giả, trung" trong bài tụng ở Trung luận:" Nhân duyên sở danh pháp, ngã thuyết tức thị không, thị danh vi giả danh, diệc danh Trung đạo nghĩa". Biến kế sở chấp ngã pháp, là "không", Tâm, Tâm sở và Kiến tướng phần Y tha khởi huyễn sự là "giả", Viên thành thật tức chơn như là "trung".

Ngài Long Thọ đứng trên chơn không vô tướng, Viên thành thật tánh mà phá Biến kế chấp. Ngài Thế Thân đứng trên Duy thức Y tha khởi để

phá Biến kế chấp. Hai phương thuốc cùng chữa một bịnh, bịnh ảo tưởng về thật ngã, thật pháp.

Luận sư Thanh Biện vì phá vọng tình chấp có, cho nên nói hết thảy pháp đều không. Luận sư Hộ pháp, vì phá vọng tình chấp không, cho nên nói hết thảy pháp Duy thức huyễn có. Nói không để phá có, nói có để phá không, đều cùng mục đích đưa tri kiến người ta tới chỗ ngộ nhập thật tướng Trung đạo, lìa tứ cú tuyệt bách phi.

Nói Duy thức không, nhưng ý không phải ngừng lại nơi không, nếu ngừng lại nơi không thì thành ác thủ không. Nói Duy thức có, nhưng ý không phải ngừng lại nơi Duy thức có, nếu ngừng lại nơi Duy thức có, tức là pháp chấp. Như trong luận Thành Duy thức này cuốn hai nói: "Nếu chấp Duy thức là thật có, thì không khác gì chấp ngoại cảnh, cũng là pháp chấp".

Bồ-tát Thiên Thân viết xong ba mươi bài tụng Duy thức này vào lúc cuối đời mình, chưa kịp giải thích. Sở dĩ có được sự giải thích chi ly như ngày nay còn thấy được là do mười vị Đại luận sư nói nhau chú giải.

Trong mười Đại luận sư này, ngài Thân Thắng, Hỏa Biện là đồng thời Thiên Thân, cách hơn một trăm (100) năm sau ngài Thiên Thân, có tám Đại luận sư là Đức Huệ, An Huệ, Nan Đà, Tịnh Nguyệt, Thắng Hữu, Trần Na, Trí Nguyệt và đệ tử ngài Trần Na là ngài Hộ Pháp, cùng nhau tiếp tục giải thích, mỗi vị mười quyển, mười vị thành một trăm (100) quyển.

Ngài Huyền Trang sau mười sáu năm du học Ấn Độ về Trung Hoa rút yếu nghĩa của một trăm (100) quyển luận kia, dịch ra Hoa văn tóm gọn trong mười quyển. Trong mười quyển này lý nghĩa chủ yếu là của ngài Hộ Pháp, cho nên nói bộ Luận Thành Duy Thức mười quyển này do Hộ Pháp v.v... tạo. Chính ngài Giới Hiền, chủ trì trường Đại học Phật giáo Na lan đà lúc ngài Huyền Trang sang Ấn Độ học là đệ tử của ngài Hộ Pháp. Ngài Giới Hiền đã truyền cho ngài Huyền Trang môn học Duy thức này.

Nói đến Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang thì đại đa số người đều biết, hoặc biết qua tiểu sử, qua Tây Du Ký hay biết qua phim Tây Du, Đường Tam Tạng thỉnh kinh. Dù qua cách nào người ta cũng thấy ngài là một bậc vĩ nhân hy hữu. Nhà học giả Nguyễn Hiến Lê đã viết về ngài như vầy: "Đọc xong tiểu sử của ông, ta mới thấy tấm gương của ông để lại cho ta soi không có một chút vết. Các vĩ nhân khác, trừ vài vị Thánh, còn có thể có chỗ cho ta không phục, còn ông thì suốt đời thanh đạm, can đảm, cần cù, hiếu học, lễ độ, khiêm tốn, trong sạch và hy sinh".

Ngài không những là một Thánh Tăng, một Bồ-tát trong Phật giáo, mà còn là một nhà sử học, văn học, tâm lý học, triết học v.v... mặt nào cũng

vĩ đại.

Thế nhưng có một điều ít người biết đến, đó là công trình dịch thuật vô tiền khoáng hậu của ngài không kém chi cuộc mạo hiểm đi thỉnh kinh vô tiền khoáng hậu của ngài.

Thật vậy, với Phạn văn khó như thế, Hoa văn khó như thế, đạo lý khó như thế mà ngài đã dịch rất nhiều kinh sách Phật hơn bất cứ ai.

Từ Ấn Độ ngài mang về Trung Hoa năm trăm hai mươi (520) hòm gồm sáu trăm năm mươi bảy (657) bộ kinh Phật bằng Phạn văn. Từ khi về nước cho đến khi gác bút quy Tây, suốt mười chín năm ròng âm thầm chuyên dịch, ngài đã dịch được bảy mươi lăm bộ gồm một ngàn ba trăm ba mươi lăm (1335) cuốn, trong đó chủ yếu là kinh Đại Bát-nhã sáu trăm (600) cuốn, Đại Tỳ-bà-sa luận hai trăm (200) cuốn, Du-già Sư Địa Luận một trăm (100) cuốn, Cu-xá-Luận ba mươi cuốn, Hiển Dương Thánh Giáo luận hai mươi cuốn, Thành Duy Thức Luận mười cuốn v.v...

Giáo lý Đại thừa Phật giáo có ba hệ, một là hệ "Pháp Tánh Không Tuệ" với các bộ kinh như Đại Bát-nhã sáu trăm (600) cuốn v.v... hai là hệ "Pháp Tướng Duy Thức" với các bộ luận Du-già Sư Địa một trăm

(100) cuốn, Hiển Dương Thánh Giáo luận hai mươi cuốn, Thành Duy Thức Luận mười cuốn v.v... ba là hệ "Pháp Giới Viên Giác" với các bộ kinh Viên Giác, Hoa nghiêm, Pháp Hoa, Niết-bàn v.v...

Trong ba hệ đó, ngài Huyền Trang đã dịch ra hết chín phần mười các kinh luận thuộc hệ "Pháp Tánh Không Tuệ" và "Pháp Tướng Duy Thức". Hai hệ giáo lý này tuy cách trình bày khác nhau rất xa, nhưng cùng nhằm một chủ đích là phá ngã pháp chấp, hiển bày Trung đạo thật tướng. Như luận Thành Duy Thức này cuốn hai nói: "Các Tâm, Tâm sở, vì là pháp Y tha khởi, nên cũng như huyễn sự, chẳng phải thật có. Vì khiến trừ bịnh vọng chấp có thật cảnh lìa ngoài Tâm, Tâm sở nên nói Duy có Thức. Nếu lại chấp Duy thức là thật có, thì chẳng khác gì chấp ngoại cảnh, cũng là pháp chấp". Cuốn bảy lại nói: "Trước đây nói các thức tướng sai biệt là dựa theo lý thế tục (Tục đế) mà nói, chứ không phải dựa Chơn thắng nghĩa (Chơn đế). Trong Chơn thắng nghĩa thì tâm suy miệng nói đều bặt dứt". Như thế rõ ràng lý nghĩa cuối cùng của hệ Bát-nhã và hệ Du-già có gì khác nhau đâu.

Chắc hẳn đã thâm ngộ chỗ đó, nên ngài Huyền Trang đã dịch cả kinh Đại Bát-nhã lẫn luận Du-già một cách dung thông tự tại, không vướng mắc thiên lệch, nặng bên này nhẹ bên kia.

Thái độ không thiên lệch này, ngài đã bộc lộ ngay khi còn học tại Ấn

Độ. Khi đó có luận sư Sư Tử Quang tôn Trung Quán mà kích bác Du-già, ngài đã hội thông cả Trung Quán và Du-già để viết ra bài luận Hội Tông ba ngàn (3000) bài tụng để phủ chính lại bịnh thiên chấp không của Sư Tử Quang.

Bộ luận Thành Duy Thức này là bộ luận Cương yếu của môn Duy thức học, trình bày lý Duy thức theo luận pháp Nhân minh với những từ ngữ mới lạ, giản ước, nghĩa lý khúc chiết, ý kiến của các Luận sư đan xen chằng chịt, hỏi đáp không phân ranh giới rõ ràng, có khi câu hỏi ẩn trong câu đáp, dùng nhiều đại danh từ bỉ, thử, do đó thật khó lòng hiểu cho chu đáo. Đúng như lời tán thán của luận Duy thức xu yếu: "Vạn tượng hàm ư nhất tự, thiên huấn giảng ư nhất ngôn".

Tôi dịch bộ luận Thành Duy Thức này, trước hết vì lòng ngưỡng mộ chân dung ngài Huyền Trang, sau là để góp phần với các vị đang nghiên cứu hoặc đang giảng dạy Duy thức có sách cơ bản về Duy thức để tham khảo dễ dàng hơn. Luận Duy Thức hay Câu Xá có khả năng làm sáng nghĩa những câu Phật dạy trong các kinh Nikaya, A-hàm như câu: "Chúng sanh nương bốn cách ăn mà tồn tại. Trong đó có "thức thực". Hay "Hành duyên thức", hay "Thọ, Noãn, thức", vậy thức câu đó là thức nào? Không đọc Thành Duy Thức tưởng khó nói cho rõ.

Dù tôi đã để nhiều công phu vào bản dịch này, nhưng chắc chắn không sao tránh khỏi còn nhiều sai sót. Hy vọng sau này khi phát hiện ra được hoặc nhờ Thiện tri thức chỉ cho, tôi sẽ điều chỉnh lại cho bản dịch được hoàn bị hơn.

NGHĨA CHỮ THÀNH DUY THỨC

Duy Thức là duy cái biết, do cái biết, hoặc y nơi cái biết (bỉ y thức sở biết).

Muôn sự muôn vật không tự hiện hữu, chỉ hiện hữu khi đủ duyên, chỉ hiện hữu giữa mối quan hệ, lớp này lớp khác trùng trùng vô tận, một làm duyên cho tất cả, tất cả duy một, tất cả làm duyên cho một, một duy tất cả. Do cái này có nên cái kia có, cái này sinh nên cái kia sinh, cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt. Như thế là duyên khởi, Y tha khởi. Trong đó nếu nói duy thì cái nào cũng duy được hết, duy sắc, duy hương, duy vô minh, duy căn, duy trần v.v... như Cổ đức nói: "Nhất sắc

nhất hương, vô phi trung đạo". Ngài Thiên Thai Trí Giả nói: "Tùy niêm nhất pháp, giai thị pháp giới". (Bất cứ đưa ra một pháp nào, pháp đó đều là pháp giới muôn pháp).

Thức là một trong hết thảy pháp, nhưng thức có năng lực đặc biệt biết được cái khác và tự biết được mình, nó là chủ lực ở ngay trong mỗi mỗi chúng sanh. Chính cái biết này làm cho các pháp trong đồng nhất tính duyên khởi, vô danh vô tướng, vô thỉ vô chung, vô trung vô biên (không trong không ngoài) nổi lên thiên hình vạn trạng, rồi mê muội chạy theo giả tướng thiên hình vạn trạng đó mà đắm trước, tạo nghiệp, buộc ràng theo nó, gây nên khổ đau.

Lại, "Duy có nghĩa là giản biệt, ngăn không có ngoại cảnh; Thức có nghĩa là liễu giải, biểu thị có nội tâm".

Nói Duy thức chính là đưa ra lời khai thị, thức tỉnh người ta hãy tự giác, hãy quán tâm mình, nhìn lại cái năng lực thiên biến vạn hóa ở ngay trong mình để gạn lọc nó, trau dồi nó, sửa chữa nó phải biến hóa như thế nào để chỉ đem lại lợi lạc, chứ đừng gây ra đau khổ.

Đến khi đã chuyển được tám thức thành bốn trí, sáng suốt hoàn toàn, lý trí nhất như, sắc tâm bất nhị, không còn lấy sắc làm sắc, lấy tâm làm tâm, được tự tại không còn vướng mắc, sợ hãi, thì bấy giờ không cần duy, không cần thức, hay cần duy gì cũng được, vô ngại.

Lý Duy thức tiềm ẩn trong lời Phật rải rác ở các kinh, Bồ-tát Thế Thân dùng lý đó viết thành luận, đó là do Lý thành Giáo, nên gọi là Thành Duy thức. Ngược lại cũng chính do luận của ngài Thế Thân mà lý Duy thức được phát huy thành lập, đó là do Giáo thành Lý, nên gọi là Thành Duy thức. Lại mười vị Đại luận sư giải thích văn ba mươi bài tụng Duy thức của ngài Thế Thân tạo thành bộ luận Duy thức. Đó là do Giáo thành Giáo, nên gọi là Thành Duy thức.

Thành Duy thức cũng gọi là Tịnh Duy thức, vì bộ luận này giảng giải rõ ràng rốt ráo đạo lý Duy thức.

Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang sau khi du học Ấn Độ mang về Trung Hoa (602 - 644), rút lấy lời giải của mười vị Đại luận sư dồn lại và dịch ra thành bộ luận Thành Duy Thức mười cuốn, lưu truyền đến nay.

THÀNH DUY THỨC LUẬN

Cúi lạy Duy thức tánh, Đấng thanh tịnh trọn, phần. Tôi nay giải lời ngài.

Vì lợi lạc hữu tình. (1)

- Nay tạo Luận này cốt để làm cho người mê muội và hiểu sai lý "nhị không" (ngã không, pháp không) được trở lại hiểu đúng, hiểu đúng để đoạn trừ hai trọng chướng. Do ngã chấp, pháp chấp nên phát sinh đủ hai trọng chướng, nếu chứng lý ngã không, pháp không thì trọng chướng kia liền đoạn diệt. Chướng đoạn diệt vì để chứng được hai vị thù thắng. Do đoạn diệt chướng phiền não là thứ làm cho sanh tử tương tục mà chứng quả chơn giải thoát, do đoạn diệt chướng sở tri là thứ làm ngăn ngại sự liễu giải cảnh sở tri, mà chứng được quả Đại Bồ-đề.

Lại vì khai thị cho người lầm chấp ngã, pháp thật có, mê lý Duy thức, để khiến họ đạt ngộ lý Nhị không, biết đúng như thực lý Duy thức.

Lại có người mê và lầm lý Duy thức, nên hoặc chấp ngoại cảnh giống như thức chẳng phải không, hoặc chấp nội thức giống như cảnh chẳng phải có, hoặc chấp các thức dụng thì khác mà thể thì đồng, hoặc chấp lìa ngoài tâm, không riêng có Tâm sở. Vì ngăn chận các thứ dị chấp như thế, khiến họ hiểu đúng như thật lý Duy thức thâm diệu, cho nên tạo Luận này. (2)

I. LƯỢC NÊU TƯỚNG DUY THỨC (*)

Hỏi: Nếu chỉ có Thức thì tại sao người thế gian và trong Thánh giáo đều nói có ngã và pháp?

Tụng đáp:

Do giả nói ngã pháp,
Có tướng ngã pháp chuyển,
Chúng nương thức biến hiện,
Thức Năng biến có ba,
Là Dị thục, Tư lương,
Và thức Liệu biệt cảnh.

Luận rằng: Thế gian và Thánh giáo nói có ngã và pháp, chỉ là do giả nói, chứ chẳng phải có thật tánh. Ngã nghĩa là chủ tể, pháp nghĩa là quĩ trì. hai thứ ấy đều có các tướng chuyển biến hiện ra. Ngã có các tướng như là hữu tình, mạng giả v.v... Dự lưu, Nhất lai v.v... Pháp có các tướng như là Thật, Đức, Nghiệp v.v.. Uẩn, Xứ, Giới v.v... Chuyển nghĩa là tùy theo duyên thì thiết ra các tướng khác nhau.

Hỏi: Các tướng như thế nếu do giả thuyết, thì nương vào đâu được thành giả thuyết?

Đáp: Các tướng ngã pháp như thế đều nương vào sự chuyển biến của thức mà giả thi thiết.

- Thức nghĩa là liễu biết, nhận thức. Trong đây nói thức cũng bao gồm cả Tâm sở, vì nó tương ưng nhau vậy.

- Biến nghĩa là thức thể chuyển biến ra hai phần tương tợ là Tướng phần và Kiến phần. Vì Tướng và Kiến đều nương Tự chứng phần của thức mà khởi lên, rồi nương hai phần Kiến, Tướng này mà thi thiết ngã và pháp. Ngã và pháp kia lìa hai phần Kiến, Tướng này thì không có chỗ nương (tức phân biệt giả).

Hoặc lại do nội thức chuyển biến thành tợ ngoại cảnh, vì do năng lực phân biệt huân tập về ngã pháp, nên khi các thức sanh khởi liền biến thành ra tướng tợ ngã, tướng tợ pháp. Tướng ngã pháp đó tuy ở nội thức, nhưng do phân biệt mà hiện ra tương tợ như là cảnh ở bên ngoài (nhân duyên giả). Các loại hữu tình từ vô thỉ đến nay, duyên theo tướng tợ ngã tợ pháp đó, chấp cho là thật ngã, thật pháp. Như người chiêm bao, do sức chiêm bao mà trên tâm họ hiện ra các tướng tợ như là cảnh ở bên ngoài, rồi duyên theo đó họ chấp cho là thật có ngoại cảnh.

Cái thật ngã, thật pháp của kẻ ngu phu chấp trước này đều không có thật có, nó chỉ tùy theo vọng tình mà bịa đặt ra, cho nên nói nó là giả (phân biệt biến, phân biệt giả). Nội thức biến ra tợ ngã tợ pháp, tuy có mà không phải thật có tánh ngã pháp, nhưng tợ như là có ngã pháp hiện ra, nên nói là giả (nhân duyên biến, nhân duyên giả).

Ngoại cảnh theo vọng tình mà bịa đặt chứ chẳng phải có như thức, còn nội thức chắc chắn nương nhân duyên sanh, nên chẳng phải không như cảnh. Nhờ đó bèn ngăn được hai thứ chấp là chấp tăng và chấp giảm (ngã pháp không mà chấp cho là thật có, đó là chấp tăng. Nội thức có mà lại chấp cho là không, đó là chấp giảm).

Cảnh nương nội thức mà giả lập, cho nên nó chỉ có trên mặt thế tục (Tục đế), còn thức là chỗ nương của giả cảnh, nên nó cũng có trên mặt thắng nghĩa (lý rốt ráo). (3)

II. PHÁ CHẤP NGÃ

- Làm sao biết được thật không có ngoại cảnh, chỉ có nội thức sanh ra tợ như ngoại cảnh, nên không thể có thật ngã, thật pháp?

- Thế nào là không thể có thật ngã?

- Chấp thật ngã lược có ba thứ:

1. Chấp ngã thể thường hằng châu biến, lượng đồng với hư không, tùy nơi tạo nghiệp mà thọ khổ, thọ vui.

2. Chấp ngã thể tùy thường mà lượng thì bất định, tùy theo thân lớn nhỏ mà nó có giãn ra hoặc rút lại.

3. Chấp ngã thể thường nhưng rất vi tế như một cực vi, nó thầm chuyển dịch trong thân, tạo tác sự nghiệp.

- Lối chấp ngã thứ nhất ấy không đúng lý. Vì sao? Chấp ngã là thường hằng châu biến, lượng đồng với hư không, thì lý đáng ngã ấy không theo chân để chịu sự khổ vui. Lại ngã là thường, là biến thì lý đáng ngã ấy không động chuyển, như thế làm sao ngã ấy có thể theo thân tạo tác các nghiệp?

Lại cái ngã bị chấp đó là đồng hay là khác giữa các loài hữu tình? Nếu nói đồng, thì khi một ngã của hữu tình này làm, lý đáng tất cả ngã của các hữu tình khác đều làm, khi một ngã thọ quả thì lý đáng tất cả ngã khác đều thọ, khi ngã của hữu tình này được giải thoát, thì lý đáng tất cả của ngã của các hữu tình khác đều được giải thoát? Nếu vậy, thì mắc lỗi lớn. Còn nếu nói khác thể, mà các ngã của các hữu tình lại cùng biến khắp, thế thì thể của các ngã đó cũng lẫn lộn nhau. Lại khi một ngã tác nghiệp, một ngã thọ quả, mà ngã đó vì cùng với các ngã khác ở một chỗ không riêng biệt, thì lý đáng phải gọi là tất cả ngã tác nghiệp, tất cả ngã thọ quả. Nếu cho rằng tác nghiệp, thọ quả đều có sở thuộc riêng, nên không mắc lỗi ấy thì lý cũng không đúng. Bởi vì ngã thể của các hữu tình đã biến khắp, thời nghiệp, quả và thân đã cùng với ngã thể của các hữu tình hợp làm một, mà nếu tác nghiệp thọ quả chỉ thuộc ngã này, chẳng phải thuộc ngã kia, thì cũng không đúng lý.

Khi một ngã của hữu tình này giải thoát, tất cả ngã của các hữu tình khác lý đáng đều được giải thoát, vì pháp tu chứng hợp một với tất cả ngã vậy.

- Lối chấp ngã thứ hai cũng phi lý. Vì sao? Vì chấp ngã thể là thường trú. Đã thường trú thì không có thể theo chân mà có sự giãn ra và rút lại. Nếu nó đã có sự giãn ra và rút lại thì nó không khác gió trong ống bể, không thể thường trú được. Lại ngã đã theo thân thì ngã ấy có thể chia chẻ như thân, như vậy làm sao có thể chấp ngã thể là một được?

- Lối chấp ngã thứ ba cũng phi lý. Vì sao? Vì lượng của ngã rất nhỏ như một mảy vi trần, như thế thì làm sao ngã có thể khiến cả thân to lớn chuyển động? Nếu nói ngã tuy nhỏ nhưng tuần chuyển rất nhanh trong thân,

giống như vòng lửa quay, nên như tuồng nó chuyển động trong thân, thế thời cái ngã đó chẳng phải một, chẳng phải thường, vì cái gì có qua lại chuyển động thì đều chẳng phải thường nhất vậy.

- Lại có ba thứ chấp ngã:

1. Chấp ngã tức uẩn.

2. Chấp ngã lìa uẩn.

3. Chấp ngã chẳng phải tức chẳng phải lìa uẩn.

- Thứ nhất, chấp ngã tức uẩn, không đúng lý. Vì ngã ấy nên giống như uẩn, chẳng phải thường, nhất. Lại các sắc trong thân chẳng phải là thật ngã, vì nó giống như các sắc ngoài thân, có sự chất ngại.

Còn Tâm, Tâm sở pháp cũng chẳng phải thật ngã, vì đợi có các duyên, Tâm, Tâm sở mới phát sinh, nó không hằng thường tương tục được.

Các pháp Bất tương ưng hành, các sắc thuộc pháp xứ nhiếp khác, cũng chẳng phải thật ngã, vì nó giống như hư không, không có tính giác tri (không giác tri thì đâu phải ngã).

- Thứ hai, chấp ngã lìa uẩn, cũng không đúng lý. Vì ngã lìa uẩn thì nó cũng như hư không, không có tác nghiệp và thọ quả.

- Thứ ba, chấp ngã chẳng phải tức uẩn, chẳng phải lìa uẩn, cũng không đúng lý. Vì cho rằng ngã nương uẩn mới lập, chẳng phải tức uẩn lìa uẩn thì ngã đó giống như cái bình (bình do đất làm ra, bình không là đất, cũng không lìa đất mà có), chẳng phải là thật ngã. Lại đã không thể nói ngã thuộc hữu vi hay vô vi (ngã tức là uẩn thì thuộc hữu vi, ngã lìa uẩn thì thuộc vô vi. Ở đây ngã chẳng tức năm uẩn chẳng phải lìa năm uẩn, tức không thể nói là hữu vi hay vô vi), thì cũng không thể nói là ngã hay phi ngã.

Thế nên, các lối chấp ngã trên không thành.

- Lại các ngã thể được chấp cho là thật có đó, là nó có tư lự hay không tư lự? Nếu ngã có tư lự thì vô thường, vì không phải lúc nào cũng có tư lự. Nếu ngã không tư lự thì giống như hư không, không thể tác nghiệp và thọ quả. Cho nên lối chấp ngã đó không thành.

- Lại các ngã thể được chấp cho là thật có đó, nó có tác dụng hay không tác dụng? Nếu có tác dụng thì ngã giống như tay chân, lẽ phải vô thường. Nếu không tác dụng thì ngã giống như sừng thỏ, không phải là thật ngã. Thế nên chấp ngã chẳng tức uẩn, chẳng lìa uẩn cũng không thành.

- Lại các ngã thể được chấp cho có thật đó, nó có phải là cảnh sở duyên của ngã kiến chăng? Nếu nó không là cảnh sở duyên của ngã kiến thì các ông làn sao biết đó là thật ngã? Nếu ngã là cảnh sở duyên của ngã

kiến thì lẽ ra ai có ngã kiến là người chẳng thuộc vào hạng người điên đảo, vì họ biết đúng như thật (nếu có thật ngã, thì người nào chấp có ngã, có ngã kiến, là người đó biết đúng như thật, chứ không phải điên đảo). Nếu thế, thì tại sao người chấp có ngã lại bị kẻ tin vào chỉ giáo vô ngã chê bai và chỉ xưng tán người không chấp ngã rằng: "Không chấp ngã thì có thể chứng Niết-bàn, người chấp ngã thì bị trầm luân sanh tử", chứ đâu có thể người có tà kiến chấp ngã lại chứng Niết- bàn, còn người chánh kiến không chấp ngã lại bị trầm luân sanh tử!

- Lại các ngã kiến không thể duyên thật ngã, vì nó đã có sở duyên, giống như tâm duyên các pháp khác. Lại sở duyên của ngã khiến nhất định không phải là thật ngã, vì nó là sở duyên, như các pháp sắc, hương v.v... Thế nên ngã kiến không duyên thật ngã, chỉ duyên các uẩn do nội thức biến hiện, rồi tùy theo vọng tình so đo chấp trước này nọ. (4)

III. HAI THỨ NGÃ CHẤP

- Nhưng tất cả ngã chấp lược có hai thứ:

1. Câu sanh.

2. Phân biệt.

- Ngã chấp câu sanh là ngã chấp từ vô thỉ đến nay do sức hư vọng huân tập bên trong tâm, nó cùng một lần sinh ra với thân, chứ không đợi có tà giáo và tà phân biệt mới sinh, mà là nhậm vận chuyển biến hiện khởi, nên gọi là Câu sanh. Loại Câu sanh này có hai:

1. Thường tương tục, tức thức thứ bảy duyên Kiến phần của thức thứ tám, khởi lên tướng Kiến phần của thức thứ tám ấy trên tự thức thứ bảy và chấp lấy tướng đó làm thật ngã.

2. Có gián đoạn, tức thức thứ sáu duyên vào tướng năm thủ uẩn được biến hiện trên tự thức nó, hoặc duyên chung cả năm thủ uẩn hoặc duyên riêng từng thủ uẩn, khởi lên tướng dạng ấy trên tự thức, rồi chấp lấy tướng đó làm thật ngã. Hai thứ câu sanh ngã chấp này vi tế nên khó đoạn trừ. Về sau trong giai đoạn tu đạo, thường thường tu tập phép quán sanh không thù thắng (nhân vô ngã, ở tu đạo vị quán lý sanh không sâu hơn ở kiến đạo vị, nên gọi là thắng sanh không quán) một cách triệt để mới có thể đoạn trừ được.

- Ngã chấp phân biệt cũng do sức của duyên hiện tại bên ngoài, nó chẳng cùng một lần sanh ra với thân, mà phải đợi có tà giáo và tà phân biệt mới sanh khởi được, nên gọi là phân biệt. Thứ ngã chấp phân biệt này chỉ có ở ý thức. Đây cũng có hai:

Một là duyên tà giáo nói về tướng năm uẩn, rồi khởi lên tướng ấy trên tự tâm và phân biệt so đo chấp lấy tướng đó làm thật ngã. Hai là duyên tà giáo nói về tướng ngã, rồi khởi tướng ấy trên tự tâm, và phân biệt so đo chấp lấy tướng đó làm thật ngã.

Hai thứ ngã chấp phân biệt này thô phù nên dễ đoạn trừ. Trong lúc tu tướng kiến đạo, quán tất cả pháp là sanh không chân như (nhân vô ngã), tức có thể đoạn trừ.

Tất cả ngã chấp về năm thủ uẩn đã nêu trên, đối với thủ uẩn bên ngoài tự tâm thì hoặc có, hoặc không, còn đối với năm thủ uẩn khởi lên bên trong tự tâm thì đều có (thủ uẩn bên ngoài tự tâm hoặc có, hoặc không, là như chấp có thật ngã ngoài tâm, thì ngã thể đó hoàn toàn không có, giống như lông rùa, còn chấp các thủ uẩn do nhân duyên, Y tha khởi làm ngã, thủ uẩn đó là thật có, song tâm duyên không tới, vì nó là sơ sở duyên, nên cũng gọi là ngoài tâm. Nghĩa thứ hai là như thức thứ bảy duyên thức thứ tám, chấp làm ngã, thức thứ tám ở ngoài thức thứ bảy, nó có thật, còn thức thứ sáu đối thức thứ tám thì không duyên tới, tức là không. Nhưng bản chất thủ uẩn sơ sở duyên thì hoặc có, hoặc không có thật; còn ảnh tượng tướng phần thủ uẩn được biến ra trên tự thức để mà duyên thì ảnh tượng ấy luôn luôn là có).

Thế nên biết ngã chấp đều duyên theo tướng năm thủ uẩn vô thường mà vọng chấp đó là ngã. Nhưng các tướng uẩn ấy đều từ duyên sanh, chúng chỉ có một cách như huyễn, vì so đo sai quấy chấp năm thủ uẩn đó là ngã, thì ngã đó quyết định chẳng phải có thật. Cho nên Khế kinh nói: "Bí sô nên biết, các thứ ngã kiến của hàng Sa-môn, Bà-la- môn trong thế gian, tất cả đều duyên theo tướng năm thủ uẩn mà khởi ra". (5)

IV. GIẢI THÍCH VẤN NẠN

Hỏi: Nếu không có thật ngã làm sao có các việc nhớ, biết, tụng, tập, ân, oán?

Đáp: Thật ngã như các ông chấp, nó đã thường hằng không biến đổi, thì lúc sau giống như lúc trước, các việc nhớ, biết, tụng, tập, ân, oán chẳng thể nào có được. Hoặc lúc trước giống như lúc sau, các việc nhớ, biết, tụng, tập, ân, oán luôn luôn chẳng lúc nào không, vì sau với trước, ngã thể không sai khác vậy. Nếu cho rằng ngã dụng trước sau biến dịch chứ chẳng phải ngã thể, lý cũng không đúng. Vì dụng không lìa thể, dụng nên phải thường như thể, thể không lìa dụng, thể nên chẳng phải thường như dụng.

Nhưng các hữu tình mỗi mỗi đều có bản thức thứ tám, trước sau nhất

loại tương tục, tự giữ gìn chủng tử, chủng tử đó cùng với tất cả pháp hiện hành làm nhân cho nhau, do sức huân tập đó mà có được các việc nhớ, biết v.v...

Do thế, lời cật nạn của ông vừa rồi là có lỗi đối với tông chỉ của ông, chứ không phải với tông chỉ của tôi.

Hỏi: Nếu không có thật ngã thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả báo?

Đáp: Thật ngã như các ông chấp, nó đã không biến dịch như hư không, thì làm sao nó có thể tạo nghiệp chịu quả báo? Nếu ngã có biến dịch thì là vô thường (đâu phải thật ngã).

Nhưng các loài hữu tình, do sức nhân duyên của Tâm, Tâm sở tương tục không gián đoạn, nên có việc tạo nghiệp và chịu quả báo. Điều này đối với lý không trái.

Hỏi: Ngã nếu không có thì cái gì sanh tử luân hồi trong các thú?

Ai chán khổ để cầu chứng Niết-bàn?

Đáp: Thật ngã như các ông chấp, nó đã không sanh diệt, như thế làm sao có thể nói nó sanh tử luân hồi. Ngã đã thường như hư không, thì không bị khổ bức não, có gì phải chán bỏ để cầu chứng Niết-bàn. Cho nên lời ông nói chỉ làm hại ông thôi.

Song các loài hữu tình, thân tâm tiếp tục do phiền não nghiệp lực, nên có sự luân hồi các thú và chán bỏ khổ để cầu chứng Niết-bàn.

Do thế nên biết chắc chắn không có thật ngã, chỉ có các thức, tù vô thỉ đến nay, trước diệt sau sanh, nhân quả tiếp nối, do vọng tình huân tập, mà có tướng ngã tương tợ hiện ra, kẻ ngu ở trong đó chấp quấy cho ngã là thật. (6)

V. PHÁ CHẤP PHÁP

- Thế nào ở ngoài thức không có pháp thật?

- Vì pháp ở bên ngoài thức như của ngoại đạo và các thừa giáo khác chấp, đúng lý thì nó chẳng phải có.

- Pháp của ngoại đạo chấp tại sao không có?

Phái số luận chấp: "Ngã là tư", nó thọ dụng hai mươi bốn pháp như Giác đại v.v... Ba đức Tát-đỏa, Lạt-xà, Đáp-ma (dũng, trần, ám, hay tham, sân, si) hợp lại tạo thành v.v... Nhưng pháp Giác đại v.v... đó do ba sự gốc là Tát-đỏa, Lạt-xà, Đáp-ma hợp thành, là thật chẳng phải giả, hiện lượng nắm bắt được.

Lối chấp kia phi lý. Vì sao? Vì các pháp Giác đại v.v... do ba sự gốc

như vậy hợp thành, thì nó giống như đạo quân hay đám rừng, là giả chứ chẳng phải thật, làm sao có thể nói pháp đó là hiện lượng nắm bắt được?

Lại các pháp Giác đại v.v... nếu là thật có thì nó như ba sự gốc (là Tát-đỏa, Lạt-xà, Đáp-ma), chẳng phải do ba sự gốc hợp thành. Lại Tát-đỏa v.v... cũng chính là Giác đại v.v... thì đáng lý nó cũng như Giác đại v.v... phải do ba sự gốc hợp thành và cũng chuyển biến vô thường như Giác đại.

Lại ba sự gốc là Tát-đỏa, Lạt-xà, Đáp-ma, mỗi cái có nhiều công năng, vậy thể nó cũng phải nhiều, vì công năng và thể là một vậy. Lại ba thể đều đã biến khắp, thì khi ở một chỗ chuyển biến thời các chỗ khác lẽ phải cũng chuyển biến, vì thể không khác nhau vậy. Còn như ba sự ấy, thể và tướng đều khác nhau, thế thì làm sao hòa hợp chung thành một tướng? Vì không lẽ khi hòa hợp biến làm một tướng, cùng với khi chưa hòa hợp, thể không khác nhau. Nếu cho rằng ba sự đó, thể tuy khác mà tướng đồng, thì bèn trái với tôn chỉ của ông chủ trương thể và tướng là một. Thể nên như tướng, âm thầm là một; tướng nên như thể, rõ rệt là ba. Cho nên không thể nói ba thể hợp thành một tướng.

Lại ba sự sai biệt, Giác đại v.v.. là tổng. Tổng và biệt chung một, nên chẳng phải một, chẳng phải ba. Khi ba sự đó biến chuyển nếu không hòa hợp thành một tướng, thì nên như khi chưa biến chuyển, làm sao ta lại hiện thấy là một sắc tướng v.v...? Nếu ba sự hòa hợp thành một tướng, thì là mất biệt tướng gốc và thể cũng phải theo đó mất luôn.

Không thể nói ba sự đều có hai tướng, là một tổng một biệt, vì tổng tức là biệt, tổng cũng phải là ba, như thế làm sao lại thấy một? Nếu cho rằng ba thể đều có ba tướng hòa lẫn khó biết, nên thấy là một thì cũng không được; vì đã có ba tướng thì đâu còn có thể thấy là một, lại làm sao biết ba sự có khác?

Nếu kia mỗi mỗi thể đều đủ ba tướng, thì nên mỗi mỗi sự đều có thể thành được sắc, thanh v.v... chứ có thiếu gì mà phải đợi ba sự hòa hợp. Và mỗi thể cũng nên có ba tướng, vì thể tức là tướng vậy.

Lại các pháp Giác đại v.v... đều do ba sự hợp thành, lần lượt đối với nhau không có sai biệt, thế thời nhân quả, ngũ duy lượng, ngũ đại, các căn mỗi mỗi đều không sai biệt. Nếu không sai biệt thì một căn có thể nhận biết được tất cả cảnh, hoặc một cảnh mà tất cả căn đều nhận biết được, thể thời hiện thấy bằng hiện lượng, tỷ lượng các vật tình phi tình, tịnh, uế trong thế gian, đều không sai khác nhau. Như thế là có lỗi lớn.

Cho nên biết thật pháp của phái Số luận kia chấp không thành, nó chỉ do vọng tình so đo chấp cho là có thôi. (7)

Pháo thắng luận chấp: "Các cú nghĩa như Thật, Đức v.v... phần nhiều là có thật và có tự tánh, hiện lượng nắm bắt được".

- Lối chấp này không đúng lý. Vì sao? Vì trong các cú nghĩa, những cái có tính thường trú, nếu nó có thể sanh ra quả thì là vô thường (tôn), vì nó có tác dụng (nhân) như quả được sanh (dụ). Nếu nó không sanh ra quả thì nó không thể lìa thức có tự tánh thật, ví như sừng thỏ.

Lại các cái vô thường, nếu có thể chất ngăn ngại thì là có phương hướng và phần vị, nếu có phương hướng và phần vị thì có thể phân tích, như đội quân, đám rừng, chẳng phải có thật tánh. Nếu không chất ngại như Tâm, Tâm sở thì nó không thể lìa Tâm, Tâm sở mà có thật tánh.

Lại đất, nước, lửa, gió của phái Thắng luận kia chấp, chẳng phải có chất ngại, nhiếp vào cú nghĩa thật (tôn), vì do thân căn xúc chạm (nhân) ví như cứng, ướt, nóng, động (dụ). Và chính cứng, ướt, nóng, động của phái Thắng luận chấp, chẳng phải không chất ngại, nhiếp vào cú nghĩa "Đức" (tôn), vì do thân căn xúc chạm (nhân) ví như đất, nước, lửa, gió (dụ). Đất nước, lửa ba thứ như đối với màu xanh v.v... đều do mắt thấy, thì chuẩn theo lý lẽ đây mà khiển trách. Thế nên biết không thật có tính, đất, nước, lửa, gió cùng cứng, ướt v.v... riêng biệt, cũng không phải mắt thấy đất, nước, lửa, gió thật.

Lại phái Thắng luận kia chấp: "Trong thật cú nghĩa, những cái có chất ngại và thường, đúng ra là vô thường (tôn), vì đều có chất ngại (nhân), ví như đất thô (dụ) v.v... Trong các cú nghĩa, những pháp không chất ngại, được sắc căn nhận biết, đáng ra đều có chất ngại (tôn), vì họ cho pháp đó do sắc căn nhận biết (nhân) ví như đất, nước, lửa, gió (dụ).

Lại phái Thắng luận kia chấp: Năm cú nghĩa như Đức, Nghiệp v.v... không nhiếp vào thật cú, đúng lý nó chẳng phải lìa ngoài thức mà có tánh riêng (tôn), vì nó không nhiếp vào thật cú (nhân), ví như đứa con của người con gái đá (dụ). Thật, Đức cú v.v... chẳng nhiếp vào đại hữu tánh, thì đúng lý nó chẳng phải lìa ngoài thức riêng có tự tánh (tôn), vì nó chẳng nhiếp vào đại hữu tánh (nhân), ví như hoa đốm giữa hư không (dụ).

Lại đại hữu tánh của phái Thắng luận chấp: "Lìa ngoài Thật, Đức v.v... không riêng có tự tánh (tôn), vì họ cho rằng đại hữu tánh chẳng phải không (nhân), ví như Thật, Đức (dụ). Nếu lìa Thật, Đức v.v... thì chẳng phải là đại hữu tánh (tôn), vì họ cho rằng đại hữu tánh khác với Thật, Đức, (nhân) v.v... ví như cái hoàn toàn không (dụ). Như đại hữu tánh chẳng phải không, (tức có) không cần riêng có hữu tánh để làm cho nó có, thế thì tại sao Thật, Đức v.v... lại cần riêng có hữu tánh để làm cho nó có? Nếu lìa

ngoài pháp không lại còn riêng có vô tánh. Nhưng kia đã không thế thì sao đây lại thế? Cho nên biết đại hữu tánh của phái Thắng luận kia chấp chỉ là do so đo hư vọng.

Lại phái Thắng luận kia chấp: "Tánh đồng dị của Thật, Đức, Nghiệp có riêng khác với thể Thật, Đức, Nghiệp", lẽ đó chắc chắn không đúng. Chớ nói tánh đồng dị đó cũng chẳng phải là tánh đồng dị của Thật, Đức, Nghiệp (tôn), vì nó có thể riêng khác với thể của Thật (nhân), ví như Đức, Nghiệp (dụ).

Lại lý đáng Thật, Đức v.v... chẳng phải nhiếp vào Thật, Đức (tôn) v.v..., vì khác với tánh đồng dị của Thật, Đức (nhân) v.v..., ví như Đức, Nghiệp và Thật (dụ).

Các tánh đồng dị của đất, nước, lửa, gió đối với các thể đất, nước, lửa, gió, qua lại cật nạn, chuẩn theo đây nên biết. Như tánh đồng dị của Thật v.v... không riêng có tánh đồng dị ngoài Thật v.v... để làm cho nó thành tánh đồng dị, thì ngoài "Thật" v.v... cũng không nên riêng có tánh đồng dị của Thật để làm cho Thật, Đức, Nghiệp thành đồng dị. Nếu lìa Thật riêng có tánh đồng dị của Thật, thời lẽ ra lìa phi Thật nên riêng có tánh phi đồng dị của phi Thật. Nhưng kia đã không thế, thì sao đây lại thế? Cho nên biết "đồng dị tánh", chỉ là giả bịa đặt.

Lại cú nghĩa "hoà hợp" của phái Thắng luận kia chấp chắc chắn không phải thật có (tôn), vì nó nhiếp vào các pháp phi thật v.v... (nhân), ví như cái hoàn toàn không (dụ).

Phái Thắng luận kia cho rằng: "Thật v.v... do hiện lượng nhận biết", lấy lý suy xét nó còn chẳng phải thật có, huống chi cú nghĩa "hòa hợp" mà theo họ không phải hiện lượng nhận biết, thì đâu lại có thể thật có? Giả sử cho cú nghĩa hòa hợp là cảnh hiện lượng nhận biết, thì bởi lý lẽ vừa nói, nó cũng chẳng phải thật có.

Nhưng các cú nghĩa Thật v.v... kia chẳng phải là tự thể thật có ở ngoài thức do hiện lượng nhận biết (tôn), vì họ cho nó là cái bị biết (nhân), ví như lông rùa (dụ).

Lại trí duyên "Thật cú" chẳng phải nhiếp vào trí hiện lượng duyên tự thể thật cú ở ngoài thức (tôn), vì nó giả hòa hợp sanh (nhân), ví như trí duyên "Đức cú" (dụ) v.v... nói rộng cho đến trí duyên "hòa hợp cú" cũng chẳng phải nhiếp vào trí hiện lượng duyên tự thể "hòa hợp cú" ở ngoài thức (tôn), vì nó giả hòa hợp sanh (nhân), ví như trí duyên "Thật cú" (dụ).

Do đó nên biết "Thật cú nghĩa v.v..." của phái Thắng luận chấp cũng chỉ là theo vọng tình bịa đặt ra. (8)

- Lại có người chấp có một "Đại Tự Tại thiên có thật thể biến khắp thường hằng, sanh ra vạn vật". Lối chấp kia cũng phi lý. Vì sao? Vì nếu là cái gì năng sinh thì chắc chắn cái đó là vô thường, các cái vô thường thì chắc chắn không thể biến khắp, các cái không biến khắp thì không phải thật hữu. Và cái gì thể đã là thường, biến khắp, lại có đủ các công năng, thì đáng lý cái đó ở khắp tất cả chỗ, tất cả lúc, và đồng loạt sanh ra tất cả pháp. Còn nếu đợi có ý muốn và có duyên khác nó mới có thể sanh, thì bị trái với Nhất nhân luận. Hoặc ý muốn và duyên khác cũng nên đồng loạt khởi lên, vì thường có vậy.

- Ngoài ra, có người chấp có một "Phạm thiên", "thời gian", "phương hướng", "bản tế", "tự nhiên", "hư không", "ngã" v.v... là thường trú, là thật có, đủ các công năng, sanh ra tất cả pháp. Những lối chấp ấy đều được phá bác giống như đây.

- Có người chấp "riêng thứ âm thanh" trong Ngũ minh luận (Vệ đà luận") là thường, nó có thể làm định lượng để diễn tả các pháp. Lại có người chấp "tất cả âm thanh đều là thường", chỉ chờ gặp duyên mà phát hiện, mới có khả năng diễn tả.

Hai lối chấp âm thanh trên đều phi lý. Vì sao? Vì âm thanh trong Ngũ minh luận có khả năng diễn tả, thì nó không phải thường trú (tôn), vì cho nó có khả năng diễn tả (nhân), ví như các âm thanh khác (dụ). Các âm thanh khác cũng chẳng phải là thanh thể thường còn (tôn), vì phải chờ duyên mới có (nhân), ví như cái bình, áo (dụ).

- Có ngoại đạo chấp "cực ví của đất, nước, gió, lửa là thật có, thường còn, có khả năng sanh ra thô sắc, các thô sắc được sanh ra không vượt quá phạm vi của nhân, nên các thô sắc ấy tuy là vô thường, mà có thể nó thật có".

Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì cực vi ấy nếu có phương hướng, phần vị, ví như đàn kiến, thì thể nó chẳng phải thật. Nếu không có phương hướng, phần vị, ví như Tâm, Tâm sở, thì nó không thể tụ tập chung quanh sanh ra quả sắc thô. Nếu nó đã sanh quả (nhân), thì nó cũng giống như quả được sanh (dụ), làm sao có thể bảo cực vi là thường trú (tôn)?

Lại quả sắc được sanh, không vượt khỏi phạm vi của nhân cực vi, thì nó cũng như cực vi, không gọi đó là sắc thô, thời quả sắc này không phải các sắc căn như nhẫn v.v... nhận biết, và thế là trái với chủ trương của mình. Nếu bảo "quả sắc là do lượng và đức hợp lại, nên không phải thô mà như là thô, sắc căn có thể nhận biết", song quả sắc được chấp đó đã đồng với lượng của nhân cực vi, thì nó như cực vi, không cùng với thô hợp được.

Hoặc bảo cực vi cùng với tính thô hợp, thì nó như quả sắc thô, cùng ở chung một chỗ. Nếu bảo "quả sắc biến khắp ở tự thể của nhân cực vi, vì nhân chẳng phải một, nên có thể gọi là thô", nếu thế thời thể của quả sắc chẳng phải là một. Như chỗ ở của nhân cực vi có riêng khác vậy. Đã vậy thì quả sắc này lại không thành thô sắc, do đó cũng không phải sắc căn nhận biết được. Nếu quả sắc có nhiều phần hợp lại nên thành thô, nhiều cực vi nhân hợp lại thì chẳng phải là nhỏ, đủ trở thành căn và cảnh, thì còn dùng quả sắc làm gì? Đã lo nhiều phần hợp thành, thì không phải thật có. Thế thời biết lối chấp của ông trước sau trái nhau.

Lại quả và nhân đều có chất ngại, thì không cùng ở trên một vị trí như hai cực vi. Nếu bảo "quả" và nhân thể nhập vào nhau như nước nhập vào cát, thuốc nhập vào nước đồng, ai chấp nhận thể của cát và nước đồng thu nhận nước và thuốc đâu! Hoặc nước thu nhận cát, thì thể của hạt cát, đã biến đổi rời nhau, chẳng phải một, thường, nước đồng thu nhận thuốc, thì thể nước đồng biến thành vàng, chẳng phải còn là một, là thường.

Lại quả sắc thô, thể nó nếu là một, thì khi thức biết được một phần này là phải thấy được tất cả các phần khác; vì kia, đây là một, thì kia hẳn phải như đây. Nếu ông không chấp nhận như thế thì trái sự. Thế là điều người kia chấp, tới lui đều bất thành. Đó chỉ theo vọng tình so đo chấp trước. (9)

Nhưng các ngoại đạo chấp tuy có nhiều phẩm loại, song pháp thể (hữu pháp) bị chấp không ngoài bốn thứ:

- Một là chấp hữu pháp (chỉ Giác đại v.v... của Số luận) cùng với tánh có (chỉ Minh tánh của Số luận) thể chỉ là một, như phái Số luận chấp. Lói chấp này phi lý. Vì sao? Vì đừng bảo hết thảy pháp chính là tánh có. Nếu hết thảy pháp chính là tánh có, thì nó đều như tánh có, thể không sai khác, bèn trái với ba đức (Tát đỏa, Lạt-xà, Đáp-ma) và ngã, mỗi cái thể khác nhau (theo Số luận chấp) và trái với thế gian hiện thấy các pháp có sai khác nhau. Lại nếu sắc v.v... chính là tánh của sắc v.v... thì sắc không nên có xanh, vàng khác nhau.

- Hai là chấp hữu pháp (chỉ Thật, Đức, Nghiệp của Thắng luận) cùng với tánh có (chỉ Đại hữu tánh của Thắng luận), thể khác nhau, như phái Thắng luận chấp, Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì đừng bảo hết thảy pháp phải là phi tánh có. Giống như vật đã diệt không còn gì để biết được, là trái với "Thật cú" v.v... tự thể nó không phải không, và cũng trái với thế gian hiện thấy có các vật. Lại nếu sắc không phải tánh sắc, thì sắc nên như là tiếng, không phải là cảnh của mắt thấy.

- Ba là chấp hữu pháp cùng với tánh nó cũng một cũng khác, như phái ngoại đạo Vô tâm chấp. Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì nói một và khác đều bị lỗi như một và khác đã nói trên kia. Hai tướng khác nhau, thì thể phải sai khác nhau. Còn nếu một và khác đồng thể, đều không thành được. Chớ có bảo hết thảy pháp cùng đồng một thể. Hoặc một và khác chỉ là giả không phải thật mà chấp là thật, thì lý không thành.

- Bốn là hữu pháp cùng với tánh có chẳng một chẳng khác, như phái ngoại đạo Tà mạng chấp. Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì chẳng một chẳng khác khác thì là đồng với một và khác.

Lời nói chẳng một chẳng khác là lời nói già hay biểu (phủ định hay khẳng định). Nếu là biểu thì không nên nói phi cả hai, còn nếu là già thì là không chấp chi hết. Còn cũng già cũng biểu thì là bị trái lẫn nhau. Còn phi già phi biểu thì thành hý luận. Lại nói chẳng một chẳng khác là trái với sự hiểu biết chung của thế gian về các vật có một có khác. Và cũng trái với chủ trương của mình (các pháp sắc v.v... quyết định thật có".

Thế nên biết lời nói của kia chỉ là lối quanh co chạy lỗi, những người có trí, chớ lầm chấp nhận. (10)

VI. PHÁ CÁC THỪA GIÁO CHẤP PHÁP

- Các thừa giáo khác chấp " lìa ngoài thức thật có các pháp như sắc, hương v.v..." Như thế nào các pháp này chẳng phải có?

- Vì các pháp sắc, hương, bất tương ưng hành và pháp vô vi của Tiểu thừa kia chấp, đúng lý chẳng phải thật có.

Vì sắc v.v... được Tiểu thừa chấp gồm có hai thứ: Một là sắc có đối ngại, do cực vi tạo thành.

Hai là sắc không đối ngại, chẳng phải do cực vi hợp thành.

Sắc có đối ngại kia, chắc chắn không thật có, vì cực vi năng thành ra sắc ấy chẳng phải thật có. Nghĩa là các cực vi nếu có chất ngại thì hẳn như cái bình, là giả chẳng phải thật. Nếu không chất ngại thì hẳn như phi sắc, làm sao có thể tập hợp thành sắc như bình, áo v.v...?

Lại các cực vi nếu có phương hướng và phần vị, thì chắc chắn có thể phân tích, tức chẳng phải thật có. Nếu không có phương hướng và phần vị, thời như phi sắc, làm sao hòa hợp lại thành thô sắc, để khi ánh sáng chiếu vào thì hiện ra bóng, như khi mặt trời chiếu vào cây trụ, có bóng và sáng hiện ra hai bên Đông, Tây? Phía Đông tiếp nhận lấy ánh sáng, phía Tây phát ra bóng, chỗ nhận ánh sáng và chỗ hiện ra bóng đã không đồng, thì

cực vi kia chắc chắn có phương hướng và phần vị.

Lại nếu khi mắt thấy và thân xúc chạm các vật như vách tường v.v... thì chỉ được thấy và xúc chạm phần bên này, chứ không thấy và xúc chạm phần bên kia, các vật ấy do chính cực vi hòa hợp thành ra. Vậy cực vi ấy chắc chắn có phương hướng và phần vị.

Lại các cực vi, tùy ở chỗ nào, chắc chắn có trên, dưới, Đông, Tây sai khác nhau. Không như vậy thì cực vi như phi sắc không còn có nghĩa hòa tập chung. Hoặc cho rằng cực vi thiệp nhập vào nhau, nên không thành thô sắc. Do đó cực vi này quyết chắc có phương hướng và phần vị. Lại đã chấp sắc có đối ngại chính là các cực vi. Nếu cực vi không có phương hướng và phần vị, thì sắc có đối ngại đó cũng như cực vi không có cách ngại, nhưng nếu không cách ngại thì không phải sắc có đối ngại.

Thế nên, cực vi của các ông chấp quyết chắc có phương hướng và phần vị. Vì có phương hướng và phần vị tức có thể phân tích, đã có thể phân tích thì nhất định không phải thật có.

Cho nên chấp sắc có đối ngại và thật có, không thành.

hỏi: Ngũ thức há không phải có sắc làm sở y, sở duyên đó sao? Đáp: Tuy không phải không sắc, nhưng sắc đó là do thức biến.

Nghĩa là thức sanh khởi, do năng lực nhân duyên bên trong nội thức, biến hiện ra tướng tương tợ về mắt và sắc, lấy ngay tướng đó làm căn sở y và cảnh sở duyên. Nhưng các căn nhãn, nhĩ đây không thể được biết bằng hiện lượng, chỉ dựa qua tác dụng phát sanh thức của nó mà so sánh biết nó có. Và nó chỉ là một thứ công năng, không phải do sắc bên ngoài tạo nên.

Sắc có đối ngại bên ngoài, về lý đã không thành, thế nên nó chỉ là do nội thức biến hiện. Do công năng phát sinh nhãn thức mà gọi nó là nhãn căn v.v... Nó là chỗ nương gá phát sanh nhãn thức v.v...

Cái duyên về sở duyên bên ngoài của nhãn thức, về lý chẳng phải thật có, nên phải chấp nhận do tự thức biến hiện làm cái duyên về sở duyên, nghĩa là cái tướng dẫn sanh ra thức tương tợ với nó. Các ông chấp nó là cái duyên về sở duyên là không đúng, vì chăng phải chỉ có khả năng làm phát sanh mà cho là cái duyên về sở duyên. Chớ bảo nhân duyên v.v... cũng là cái duyên về sở duyên của thức (Sở duyên duyên của thức phải có đủ hai nghĩa. Một là có khả năng phát sanh thức; hai là làm đối tượng cho thức duyên. Năm căn chỉ có khả năng phát sanh năm thức chứ không làm đối tượng cho năm thức duyên, thì không thể gọi năm căn là Sở duyên duyên. Nếu năm căn chỉ một nghĩa là phát sanh thức mà gọi nó là Sở duyên duyên, thì Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên cũng có khả năng phát sanh thức, vô

lẽ cũng cho đó là Sở duyên duyên cả sao?)

Hoặc cho khi năm thức nhãn, nhĩ v.v... liễu biệt sắc, thanh, nó chỉ duyên với tướng sắc thanh hòa hợp, tương tợ tướng cực vi kia cũng không đúng, vì không phải tướng sắc, thanh hòa hợp lại có thật thể riêng, khác với cực vi. Vì khi phân tích tướng sắc thanh hòa hợp ấy, thì cái thức duyên các tướng sắc thanh hòa hợp tương cực vi kia nhất định không phát sanh nữa.

Tướng hòa hợp kia đã không thật có, nên không thể nói nó là cái duyên của năm thức. Chớ bảo rằng mặt trăng thứ hai lại có thể làm duyên phát sanh năm thức, (mặt trăng thứ hai do mắt lòa mà có, nó chỉ làm đối tượng trông thấy [sở duyên] chứ nó không phải có thật, làm duyên phát sanh ra thức)

Lại chẳng phải các cực vi ở vị trí hòa hợp nhau lại là có thể làm sở duyên cho năm thức, vì trên năm thức không thấy có tướng cực vi (cực vi chỉ có với ý thức).

Lại chẳng phải các cực vi sẵn có tướng hòa hợp, vì khi nó không hòa hợp thì không có tướng hòa hợp đó.

Lại chẳng phải ở vị trí hòa hợp với khi không hòa hợp, thể tướng các cực vi khác nhau. Cho nên ở vị trí hòa hợp cũng như không hòa hợp, cực vi của sắc v.v... chẳng phải là cảnh sở duyên của năm thức.

- Có người chấp mỗi mỗi cực vi của sắc v.v... khi không hòa tập thì không phải là cảnh sở duyên của năm thức, nhưng khi ở vị trí hòa tập, lần lượt giúp nhau phát sanh ra thô tướng thì làm cảnh sở duyên cho thức, Tướng đó thật có làm cảnh sở duyên.

Lối chấp này không đúng. Vì ở vị trí hòa tập cũng với khi chưa hòa tập, thể tướng cực vi là một. Và vì cực vi của các vật bình, bồn, bằng nhau thì thức duyên theo tướng đó phải không khác nhau mới được. Và ở vị trí hòa tập, mỗi mỗi cực vi bỏ tướng tròn vi tế sẵn có của nó.

Lại chẳng phải thức duyên tướng thô lại duyên tướng vi tế. Chớ bảo rằng thức duyên các cảnh này lại duyên các cảnh khác, một thức lại duyên tất cả cảnh. Chấp nhận có cực vi còn bị lỗi như thế, huống không có cực vi thật ở ngoài thức (mà lại chấp có cực vi ở ngoài thức sao?).

Do đó biết chắc tướng sắc tương tợ từ tự thức biến hiện ra làm cái duyên sở duyên. Vì kiến phần nương nơi đó phát sanh, đồng thời mang theo tướng đó.

Nhưng khi thức biến, tùy lượng lớn nhỏ, kíp hiện ra một tướng, chứ không phải riêng biến làm nhiều cực vi rồi hợp lại thành một vật.

Vì người ta chấp thô sắc có thật thể, nên Phật nói cực vi để khiến họ phân tích trừ bỏ, chứ chẳng phải Phật bảo các sắc có cực vi thật. Các vị tu Du-già dùng tuệ giả tưởng đối với tướng sắc thô, lần lượt phân tích, cho đến khi không phân tích được nữa, giả nói đó là cực vi. Tuy là cực vi vẫn còn có phương hướng và phần vị, nhưng không thể phân tích được. Nếu phân tích tiếp thì sẽ có tướng gần như hư không hiện ra, không còn gọi là sắc, cho nên nói cực vi là ranh giới cùng cực của sắc.

Do đó nên biết các sắc có đối ngại đều do thức biến hiện chứ không phải do cực vi hợp thành.

Các sắc không đối ngại, vì cùng là một loại này, nên cũng không phải thật có. Hoặc vì không đối ngại giống như Tâm, Tâm sở, quyết chắc không phải thật sắc.

Các sắc có đối ngại, hiện có sắc tướng, lấy lý suy xét, lìa thức còn không có, huống sắc không đối ngại, hiện không có sắc tướng mà lại có thể bảo đó là sắc pháp thật có ư? (11)

Hỏi: "Biểu sắc, Vô biểu sắc", há không phải thật có?

Đáp: Chúng chẳng phải thật có. Vì sao? Vì như biểu sắc của thân, nếu là thật có thì lấy gì làm thể tánh? Nếu nói lấy hình lượng làm thân thì tức không phải thật có, vì hình lượng có thể phân tích cho đến cực vi thì không thể còn có dài ngắn v.v... Nếu nói lấy động tác làm thân, cũng không phải thật có, vì vừa sanh liền diệt, không có nghĩa động chuyển, vì pháp hữu vi diệt là tự diệt, không cần đợi nhân (duyên) mới diệt. Diệt nếu còn phải đợi nhân thì không thành diệt. Nếu nói có sắc mà không phải hiển sắc, không phải hình sắc, mà là do tâm dẫn sanh cử động tay chân, gọi là thân biểu nghiệp, cũng không đúng lý. Vì sắc đó nếu là động, thì bị phá như nghĩa trước. Nếu là nhân của động thì tức là gió, song gió không biểu thị, không thể gọi là biểu. Lại nếu gió đây là thân xúc, thì xúc không thông có tánh thiện ác (mà thân nghiệp thì đủ thiện ác). Lại nếu là hương, vị, thì không phải hiển sắc, do với xúc mà biết. Thế nên Thân biểu nghiệp, chẳng phải thật có.

Nhưng do tâm làm nhân, do bản thức biến hiện ra sắc tướng nơi tay chân, sanh diệt tiếp nối, chuyển từ vị trí này đến vị trí khác, như tuồng có động tác, biểu thị cái tâm, giả gọi đó là thân biểu.

Ngữ biểu nghiệp cũng không phải thật có tánh âm thanh, lấy làm ngữ biểu, vì âm thanh trong một sát-na không biểu thị được chi hết, còn nhiều sát-na nối tiếp thì lại không thật. Lại sắc có đối ngại bên ngoài trước đây đã phá. Nhưng nhân nơi tâm thứ sáu mà bản thức biến ra tợ âm thanh, sanh

diệt tiếp nối, như tuồng có biểu thị, giả danh nói là ngữ biểu, thì không trái lý.

Biểu sắc đã không thật, thì Vô biểu sắc đâu có thật. Nhưng y theo tâm tư nguyện vọng, có phần hạn giữa thiện ác riêng biệt, giả lập tên là Vô biểu. Về lý cũng không trái. Nghĩa là vô biểu đây hoặc y nơi chủng tử "Tư" tăng trưởng có khả năng phát ra thân và ngữ thiện ác mà lập. Hoặc y nơi "Tư tâm sở" hiện hành trong khi Thiền định, có khả năng ngăn dứt thân ngữ ác mà lập. Thế nên đó là giả có.

Hỏi: Trong kinh đức Thế Tôn nói có ba nghiệp. Nay bác thân nghiệp như thế, há không trái kinh?

Đáp: Đây không phải bác là không, mà chỉ nói nó không phải là thật sắc. "Tư tâm sở" phát động nơi thân, gọi là thân nghiệp, "Tư tâm sở" phát động ra ngữ, gọi là ngữ nghiệp. "Thẩm tư lự" và "Quyết định tư" tương ưng với ý, tác động ý, gọi là ý nghiệp. "Tư tâm sở" khởi ra nơi thân, ngữ, có sự tạo tác, gọi là nghiệp. Thân và ngữ là đường đi của Thẩm lự tư và Quyết định tư. Lại nghiệp nhân thiện ác đó sanh ra quả Dị thục khổ, lạc, nên cũng gọi là đạo, gọi chung là nghiệp đạo. Cho nên bảy nghiệp đạo (thân ba nghiệp, miệng bốn nghiệp) trước cũng đều lấy "Tư" làm tự tánh. Hoặc thân biểu, ngữ biểu (không phải nghiệp) do "Tư tâm sở' phát động, giả nói là nghiệp. Nó là con đường của "Tư" đi qua, nên gọi là nghiệp đạo.

Do đó nên biết thật không có sắc bên ngoài, mà chỉ do nội thức biến sanh ra tợ như sắc bên ngoài.(12)

- Bất tương ưng hành pháp cũng không thật có. Vì sao? Vì pháp Bất tương ưng hành như "đắc", "phi đắc" v.v... nó chẳng như Sắc, Tâm và Tâm sở, có thể có tướng rõ ràng. Không thể có pháp Bất tương ưng hành khác với sắc, Tâm và Tâm sở mà tự có tác dụng được. Do đó nên biết pháp Bất tương ưng hành, chẳng phải thật có. Chỉ y nơi phận vị của Sắc, Tâm và Tâm sở mà giả lập, nó nhất định không thể khác với sắc, Tâm và Tâm sở mà có thật thể thật dụng (tôn), vì nó nhiếp vào hành uẩn (nhân), như Sắc, tâm (dụ). Hoặc vì nó không nhiếp vào Tâm, Tâm sở và sắc, Vô vi, thì ví như cái pháp hoàn toàn không, nên nó nhất định không phải thật có. Hoặc vì nó không nhiếp vào các thật pháp khác, thì cũng như các giả pháp khác, chẳng phải có thật thể.

Luận chủ: Vả, kia (Tiểu thừa) như thế nào mà biết "đắc", "phi đắc" khác với sắc, tâm, riêng có thật thể tác dụng?

Tiểu thừa đáp: Do Khế kinh nói vậy. Như kinh nói: "Bổ-đặc-già-la(phàm phu, hữu tình) thành tựu thiện ác, Thánh giả thành tựu mười pháp

vô học" (Tám chánh đạo, thêm chánh giải thoát, chánh tri phàm phu). Lại nói: "Hàng Dị sanh không thành tựu Thánh pháp, các A-la-hán không thành tựu phiền não". Chữ "thành tựu", "không thành tựu" ở đây, là hiển tỏ nghĩa "đắc" và "phi đắc".

Luận chủ: Kinh không nói: "đắc, phi đắc" khác với sắc, tâm riêng có thật thể thật dụng. Nên sự dẫn chứng trên không thành. Kinh cũng nói: "Luân Vương thành tựu bảy báu". Há phải chính là thành tựu tha nhân và phi tình? (Năm báu đầu là tha thân, hai báu sau thuộc phi tình). Nếu bảo đối với bảy báu có sức tự tại, mà giả nói là "thành tựu", thì đối với pháp thiện ác làm sao không chấp nhận giả nói như thế, mà cứ chấp là thật có "đắc"? Nếu bảo bảy báu ở ngay hiện tại nên có thể giả nói "thành tựu", sao biết riêng pháp thiện ác được thành tựu lại lìa hiện tại mà có? Nếu lìa hiện tại thời pháp thiện ác thật đúng lý chẳng phải có. Hiện tại chắc chắn có hạt giống thiện ác v.v...

Lại, "đắc" đối với các pháp, có công dụng gì thù thắng? Nếu nói "đắc" có khả năng làm nhân cho pháp sanh khởi, thì lẽ ra nó cũng có thể làm nhân sanh khởi pháp vô vi? Lại tất cả vật vô tri không có "đắc" thì lẽ ra vĩnh viễn không khởi, và những vật chưa được hoặc đã mất thì lẽ ra vĩnh viễn không sanh (nhưng thực tể nó vẫn khởi sanh). Nếu bảo do "Câu sanh đắc" làm nhân mà khởi lên, thời hai thứ sanh (là sanh và sanh sanh) của ngươi chấp thành vô dụng.

Lại nếu lấy cái nhân đủ ba tánh thiện, ác, vô ký làm Câu sanh đắc, thì thiện, ác, vô ký nên khởi ra một lần, nếu phải chờ duyên khác nó mới khởi, thì "đắc' trở thành vô dụng. Nếu "đắc" đối với pháp, chính là cái nhân không mất, loài hữu tình nhờ đó mà thành tựu thiện, ác. Nhưng các pháp thiện ác thành được đều không lìa khỏi hữu tình. Nếu khỏi hữu tình thì không có gì thật "đắc". Cho nên "đắc" đối với các pháp trở thành vô dụng.

"Đắc đã không thật có, thì "phi đắc" cũng vậy.

Nhưng nương các pháp có thể thành tựu nơi hữu tình, mà theo phận vị giả lập có ba thứ thành tựu: Một là chủng tử thành tựu. Hai là tự tại thành tựu. Ba là hiện hành thành tựu. Ngược lại đây, giả lập tên "chẳng thành tựu" (phi đắc). Loại này tuy nhiều, nhưng đây đối với địa vị chưa hại vĩnh viễn chủng tử lậu hoặc do kiến sở đoạn trong ba cõi mà giả lập "phi đắc' và gọi là "Dị sanh tánh" (phàm phu) vì chưa thành tựu được các Thánh pháp vậy.

Lại làm sao (Tiểu thừa) biết ngoài Sắc, Tâm, Tâm sở, thật có pháp "đồng phận"? Vì Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: "Đây là thiên đồng phận,

đây là nhân đồng phận, cho đến nói rộng" (là phần đồng nhau giữa trời và trời, người và người).

Luận chủ: Kinh này không nói khác với Sắc, Tâm, Tâm sở thật có pháp đồng phận riêng, nên sự dẫn chứng trên không thành.

Nếu nói trí đồng, ngôn ngữ đồng là nhân nơi "đồng phận" mà khởi, nên biết thật có "đồng phận". Nếu thế thời lý đáng cỏ cây cũng nên có đồng phận (theo định nghĩa, đồng phận chỉ để nói về loài hữu tình). Lại nhân nơi "đồng phận" mà khởi trí biết đồng, ngôn ngữ đồng, thì "đồng phận" lại nên có "đồng phận" khác nữa. Nhưng kia đã không vậy, thì đây sao lại vậy được?

Lại nếu bảo do "đồng phận" làm nhân mới khởi sự việc đồng, ý muốn đồng, nên biết thật có "pháp đồng phận". Nói vậy cũng không đúng lý. vì do tập quán về trước làm nhân mà khởi sự việc đồng, cần gì phải chấp thật có pháp, "đồng phận" riêng làm nhân.

Nhưng y nơi phận vị sai biệt của thân tâm tương tợ giữa các hữu tình mà giả lập "đồng phận".

Lại làm sao biết khác với Sắc, Tâm, Tâm sở thật có "mạng căn"? (Tiểu thừa đáp) do Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: " Có sức sống, hơi nóng và thức là ba" (thọ, noãn, thức), nên biết có "mạng căn" được gọi là sức sống.

Luận chủ: Kinh này không nói khác với Sắc, Tâm thật có thọ thể, nên dẫn chứng đó không thành.

Lại trước đã thành lập nghĩa "sắc (noãn) không lìa thức, nên biết ở đây xa lìa thức cũng không có mạng căn" (vì mạng căn là một phần của sắc).

Lại, nếu "mạng căn" thật có khác với thức, thì nó cũng giống như thọ và tưởng v.v... chẳng phải thật "mạng căn".

Hỏi: Nếu không có ba pháp như vậy, tại sao kinh nói có ba pháp thọ, noãn, thức?

Luận chủ: Vì nghĩa có sai khác nên nói có ba, như nói bốn chánh đoạn (chỉ có tinh tấn mà vì nghĩa có sai khác nên nói là bốn).

Hỏi: (Đã không có thức) thì ở địa vị vô tâm, thọ và noãn lẽ phải không có?

Đáp: Đâu phải kinh không nói thức chẳng lìa thân đó sao?

Hỏi: Nếu (thức không lìa thân) như vậy, thì sao gọi đó là địa vị vô tâm?

Đáp: Ở địa vị kia chỉ diệt chuyển thức mà gọi là vô tâm, chứ không phải diệt A-lại-da thức. Lý do có thức A-lại-da này, sau đây sẽ nói rõ. Chính thức A-lại-da này đủ làm cái thế cho ba cõi, sáu thú, bốn loài sanh. Đó là quả Dị thục biến khắp hằng tương tục, chứ khỏi phải nhọc chấp riêng có "mạng căn" thật làm gì?

Nhưng y nơi chủng tử thân sanh ra thức thứ tám này, nó do công năng sai biệt của nghiệp trước dẫn dắt đến nơi chốn và tồn tại trong thời gian nhất định, mà giả lập đó là "mạng căn" thôi.

Lại, làm sao (Tiểu thừa biết hai "định vô tâm" (là Vô tưởng định và Diệt tận định) và quả Dị thục trời Vô tưởng khác với Sắc, Tâm, Tâm sở, có thật tự tánh? (Tiểu thừa đáp) Nếu không thật có hai định vô tâm và quả Dị thục Vô tưởng thì không thể ngăn Tâm, Tâm sở làm cho không hiện khởi (Luận chủ). Nếu ở địa vị vô tâm, có pháp thật khác với Sắc, Tâm, có khả năng ngăn Tâm, Tâm sở không cho khởi, mà gọi là định vô tâm. Nếu thế, khi vô sắc, lẽ phải có pháp vô sắc riêng khác với Sắc, Tâm, làm chướng ngại sắc, mà được gọi là Vô sắc định hay sao? Kia đã không thế, thì đây sao lại thế?

Lại, làm ngăn ngại tâm, cần gì phải có thật pháp, như đê điều, là pháp giả cũng có thể ngăn ngại được. Nghĩa là khi tu định, đối với định có sự gia công, nhàm chán Tâm, Tâm sở thô động, phát tâm kỳ nguyện thù thắng, ngăn Tâm, Tâm sở, khiến Tâm, Tâm sở dần dần vi tế, nó huân vào Dị thục thức, thành chủng tử nhàm chán tâm một cách cực mạnh, do sự làm tổn hại và uốn dẹp chủng tử tâm đó, mà tâm thô động tạm thời không hiện hành, và nương nơi phận vị tâm không hiện hành đó mà giả lập hai định vô tâm. Vì chủng tử này lành nên định cũng gọi là lành

Người tu định Vô tưởng trước hết cầu quả vị Vô tưởng, huân thành chủng tử chiêu cảm thức Dị thục ở cõi trời Vô tưởng, ở đây những tưởng thô động dựa thức Dị thục không còn hiện hành. Ngay nơi phận vị đó mà lập là định Vô tưởng. Dựa thức Dị thục mà lập, nên được gọi tên Dị thục.

Cho nên biết ba pháp "Vô tưởng định", "Diệt tận định", "Vô tưởng dị thục" (Vô tưởng quả), cũng không phải thật có.

(Hết Quyển 1 của bản Hán)

- Lại làm sao biết "các tướng hữu vi" khác với Sắc, Tâm, có tự tánh

thật? (Tiểu thừa đáp) Do Khế kinh nói vậy. Như Khế kinh nói: "Có tướng hữu vi của ba pháp hữu vi" (pháp hiện biết như Sắc, Tâm, pháp hiện thọ dụng như bình, áo, pháp có tác dụng như năm căn). Cho đến nói rộng.(Luận chủ) Kinh này không nói khác với Sắc, Tâm thật có tướng hữu vi sanh, trụ v.v... nên lời dẫn chứng trên không thành. Không phải vì chuyển thanh thứ sáu (tám cách thay đổi tiếp vĩ ngữ ở danh từ, đại danh tư, hình dung từ trong Phạn ngữ, gọi là tám chuyển thanh, là thể thanh, nghiệp, cụ, vị, tùy, thuộc, ư, hô thanh. Hoặc gọi tám cách là thể cách tức chủ ngữ. Dụng cách hay thọ cách, tác cách, dữ cách, đoạt cách, sở hữu cách, y cách, hô cách. thanh thứ sáu là "thuộc thanh" hay "thuộc cách", tức chữ "của" trong câu "của pháp hữu vi", là biểu thị thể khác nhau giữa pháp hữu vi và tướng hữu vi). Vì thể của Sắc, Tâm chính là Sắc, Tâm, chẳng phải thể của năng tướng (là bốn tướng hữu vi sanh trụ, dị, diệt) nhất định khác với sở tướng (là pháp hữu vi Sắc, Tâm). Vì không thể bảo tướng cứng, ướt (năng tướng) khác với đất, nước (sở tướng) v.v... Nếu tướng của hữu vi khác với thể của sở tướng (là pháp hữu vi Sắc, Tâm), thì thể của tướng vô vi phải nên khác với sở tướng pháp vô vi (như chơn như v.v...).

Lại, bốn tướng "sanh, trụ, dị, diệt", nếu thể nó đều thật có thì nên phải trong tất cả thời một lượt phải khởi lên tác dụng. Nếu vì bốn tướng trái nhau mà dụng không thể cùng hiện có được, thời bốn thể cũng trái nhau, làm sao cùng hiện có được?

Lại, dụng của trụ, dị, diệt cũng không cùng khởi, vì năng tướng là trụ, dị, diệt và sở tướng là Sắc, Tâm, thể cùng sẵn có, thì dụng cũng nên như thế, vì không có tánh riêng. Nếu bảo dụng của sanh, trụ, dị, diệt kia phải đợi nhân duyên mới khởi, đã đợi nhân duyên, thì lẽ ra nó không phải sẵn có. Lại, chấp có tướng sanh, trụ, dị, diệt là vô dụng.

Lại, sở tướng là Sắc, Tâm hằng có mà còn đợi sanh trụ đến hợp, thì lý ưng pháp vô vi sẵn có cũng đợi sanh trụ đến hợp, vì cái nhân của pháp vô vi kia và pháp hữu vi đây không thể khác nhau vậy.

Lại, đời quá khứ, vị lai chẳng phải hiện có, chẳng phải thường, giống như không hoa, không thật, có tánh. Sanh ra gọi là có, thi đâu phải ở vị lai, diệt mất gọi là không, thì lý đáng không phải hiện tại. Diệt nếu chẳng phải không, thì sanh nên chẳng phải có.

Lại, "diệt" trái với "trụ" làm sao có thể chấp cho đồng thời, "trụ" không trái với "sanh", làm sao lại khác thời. Cho nên biết lối chấp bốn tướng hữu vi sanh, trụ, dị diệt là thật có kia, tới lui gạn hỏi thấy đều phi lý.

Nhưng pháp hữu vi, do sức nhân duyên nên vốn không nay có,

tạm có lại hoàn không, vì để biểu thị nó khác với pháp vô vi, nên giả lập bốn tướng. Vốn không nay có, ngay khi có gọi là "sanh". Sanh tạm dừng gọi là "trụ", trong khi trụ trước sau khác nhau, lại lập tên "dị". tạm có lại không, ngay khi không thì gọi là "diệt". Ba tướng sanh, trụ, dị trước là có, đồng ở hiện tại, một tướng diệt sau là không, nên thuộc về quá khứ.

Hỏi: Tướng "diệt" là vô pháp, sao cho đó là tướng của hữu vi? Đáp: Vì nó biểu thị về sau không, nên cho là tướng, đâu có lỗi gì.

Tướng "sanh" biểu thị hữu pháp từ trước chưa có, tướng "diệt" biểu thị hữu pháp về sau không có. Tướng "dị" biểu thị pháp đó không ngừng một chỗ, tướng "trụ" biểu thị pháp đó tạm thời có tác dụng. Cho nên bốn tướng này đối với pháp hữu vi tuy đều gọi là biểu thị, nhưng sự biểu thị khác nhau. Dựa vào sát-na biểu thị đó, mà giả lập bốn tướng. Hoặc y vào phận vị trong một thời kỳ cũng được giả lập bốn tướng.

Lúc đầu có gọi là sanh, lúc sau không gọi là diệt. Sanh rồi nói tiếp tương tợ gọi là trụ, chính khi nối tiếp mà chuyển biến gọi là dị.

Thế nên bốn tướng đều là giả lập.

- Lại, làm sao biết khác với Sắc, Tâm thật có "Danh, cú, văn thân" để diễn tả? (Tiểu thừa đáp) Do Khế kinh nói vậy. Như Khế kinh nói: "Phật có được Danh, cú, văn, thân hy hữu".

Luận chủ: Nhưng kinh này không nói khác với Sắc, Tâm có danh cú, văn thân thật nên lời dẫn chứng trên không thành. Nếu danh, cú, văn khác với âm thanh mà thật có, thì nó giống như sắc, thanh v.v... không thật có khả năng thuyên biểu diễn tả. Nghĩa là âm thanh sanh ra "Danh, cú, văn", thì âm thanh này chắc đã có âm vận khuất khúc đủ để thuyên biểu, chứ cần gì "danh" nữa? Nếu bảo chính âm vận khuất khúc trên âm thanh là danh, cú, văn mà là thật có khác với âm thanh, vậy thì lý đáng hình lượng khuất khúc nơi sắc ta thấy đó cũng khác với sắc mà riêng có thật thể sao? Nếu bảo âm vận khuất khúc nơi âm thanh giống như âm thanh dây đàn không thể thuyên biểu được, thì âm thanh ngôn ngữ của hữu tình cũng như âm thanh dây đàn vô tình kia, chẳng thể sanh ra "danh" v.v...

Vả lại, ai nói âm thanh dây đàn, không có khả năng thuyên biểu? Nếu âm thanh dây đàn có khả năng thuyên biểu, vậy âm thanh của gió, linh cũng có tác dụng thuyên biểu sao? Nhưng đây cũng như kia không riêng sanh ra "Danh, cú, văn thân" thật.

Nếu cho rằng chỉ âm thanh ngôn ngữ mới có khả năng sanh ra "Danh, cú" v.v... thế tại sao không chấp nhận chỉ có ngôn ngữ mới có khả năng thuyên biểu? Do lẽ gì biết chắc khả năng thuyên biểu chính là ngôn ngữ?

Làm sao biết khác với ngôn ngữ riêng có năng thuyên? Ngôn ngữ không khác năng thuyên, là việc trời, người đều biết, còn chấp năng thuyên khác với ngôn ngữ, thì chỉ có trời mới ưa thôi.

Nhưng y theo phận vị sai biệt của âm thanh ngôn ngữ mà giả lập "Danh, cú, văn thân". Danh diễn tả tự tánh, cú diễn tả nghĩa sai biệt, còn văn tức là chữ, chỗ nương của danh và cú. Ba thứ Danh, cú, văn lìa âm thanh tuy không có thật thể, song bên danh, cú, văn giả bên âm thanh thật khác nhau. Do Danh, cú, văn cũng chẳng phải chính âm thanh. Do Danh, cú, văn là "pháp vô ngại giải", âm thanh là "từ vô ngại giải", cảnh giới có khác nhau. Âm thanh và Danh, cú nhiếp vào uẩn, xứ, giới cũng khác nhau. (Âm thanh nhiếp về sắc uẩn, thanh xứ, thanh giới, còn danh, cú nhiếp về hành uẩn, pháp xứ, pháp giới).

Và y theo cõi Ta bà này mà nói Danh, cú, văn nương âm thanh giả lập, chứ không phải tất cả các cõi khác đều thế. Có những cõi Phật cũng nương theo ánh sáng, hoặc diệu hương, diệu vị mà giả lập Danh, cú, văn.

- Có người chấp: "Tùy miên khác với Tâm, Tâm sở và nhiếp vào Bất tương ưng hành uẩn". Lối chấp này cũng phi lý. Gọi là Tùy miên (chủng tử) tham, sân cũng giống như hiện hành tham, sân, chẳng nhiếp vào Bất tương ưng hành uẩn.

- Đối với người chấp thật có những pháp Bất tương ưng hành khác, thì cứ chuẩn theo lý lẽ trên, đều ngăn trừ được.

- Hoặc chấp các "pháp vô vi", lìa Sắc, Tâm chắc chắn thật có.

- Theo lý không thể được. Vả pháp quyết chắc là có, lược có ba thứ:

1. Pháp hiện biết được, như Sắc, Tâm.

2. Pháp hiện thọ dụng được, như bình, áo v.v... hai pháp này người đời đều biết là có, không đợi phải so sánh lý do.

3. Pháp có tác dụng, như mắt tai v.v... do mỗi thứ mắt, tai có tác dụng mà chứng biết là có. Còn pháp vô vi không phải người đời cũng biết chắc có. Lại phép vô vi không có tác dụng như mắt, tai. Giả sử chấp nhận vô vi có tác dụng, thì vô vi phải vô thường, thế nên không thể chấp vô vi nhất định có.

- Nhưng các vô vi là tính được biết, là tính được hiển lộ của Sắc, Tâm, giống như Sắc, Tâm, không thể chấp lìa Sắc, Tâm có tính vô vi.

Lại, Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi, thể nó là một hay là nhiều? Nếu thể là một và biến khắp mọi nơi, mà vì thể của hư không dung thọ hết các sắc pháp, vậy hư không tùy theo pháp năng hợp với

nó mà thể nó trở thành nhiều, (nếu thể hư không là một thì) hợp chỗ này tất không hợp chỗ khác. Nếu không như vậy thì các pháp phải biến khắp lẫn nhau. Nếu bảo hư không không hợp với các pháp, thì hư không không có thể dung thọ, giống như các pháp vô vi khác.

Lại, trong sắc có hư không chăng? Nếu có thì lộn xộn, không có thì hư không không biến khắp.

Nếu chấp Trạch diệt vô vi là một, thì khi kiết sử của trong một bộ, một phẩm lậu hoặc được đoạn trừ, (kiến hoặc do mê bốn đế thành bốn bộ 88 hoặc sử, tư hoặc một bộ 81 phẩm), tất phải được trạch diệt đối với kiết sử của các bộ, các phẩm hoặc khác. Khi một pháp vì thiếu duyên không sanh được thì tất cả phải được phi trạch diệt đối với tất cả pháp. Vì kia chấp các pháp vô vi đồng một thể, thì lý phải như vậy.

Nếu chấp ba pháp vô vi thể là nhiều nên có nhiều phẩm loại, tất nó giống như sắc pháp, chứ không phải thật là pháp vô vi. Và hư không lại không phải biến khắp dung thọ.

- Các bộ phái khác chấp lìa Tâm, Tâm sở thật có pháp vô vi.

Chuẩn theo trên đây để phá.

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

- Nhưng Khế kinh nói: "Có các pháp vô vi như hư không vô vi v.v..." lược có hai ý:

1. Y theo thức biến, giả đặt là có. Nghĩa là từng nghe nói đến tên hư không, theo đó phân biệt có các tướng hư không v.v... rồi do sức tập quen mãi nên khi tâm sanh in tuồng có tướng hư không vô vi hiện ra. Tướng sở hiện ấy trước sau nối tiếp không thay đổi, giả nói là thường.

2. Y theo pháp tánh, giả đặt là có. Nghĩa là có tính chơn như do "không, vô ngã" hiển lộ, chẳng phải có, chẳng phải không, bặt dứt đường tâm suy miệng nói, cùng với hết thảy pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Là chơn lý của các pháp, nên gọi là pháp tánh hay gọi là chơn như vô vi, do sức giản trạch dứt hết các ô nhiễm rốt ráo chứng hội, nên gọi là trạch diệt, không do sức giản trạch, mà bản tánh vốn thanh tịnh, hoặc vì thiếu duyên mà được hiển lộ, nên gọi là phi trạch diệt, sự thọ khổ vui diệt hết, nên gọi là bất động diệt vô vi; do thọ và tưởng không hiện hành, nên gọi là thọ tưởng diệt vô vi. Năm vô vi sau đều nương chân như vô vi mà giả lập. Và chân như cũng là danh từ giả thi thiết, vì để ngăn sự bác không, cho nên nói là có. Vì ngăn sự chấp có, cho nên gọi là không. Không thể bảo là như huyễn, cho nên gọi là thật. Lý không phải hư vọng điên đảo, nên gọi là chân

như. Không đồng với các Tông phái khác chấp lìa Sắc, Tâm có cái pháp chân thường, gọi là chân như, cho nên biết các pháp vô vi, không chắc thật có.

- Ngoại đạo và các thừa giáo khác chấp có các pháp khác với Tâm, Tâm sở, các pháp đó chẳng phải có thật tánh (tôn), vì là sở thủ vậy (nhân), như Tâm, Tâm sở (dụ). Cái biết của Tâm, Tâm sở năng thủ lấy các pháp kia, cũng không duyên đến các pháp kia (tôn), vì là năng thủ (nhân), như cái biết của Tâm, Tâm sở duyên nơi tướng phần của Tâm, Tâm sở (dụ).

- Song các Tâm, Tâm sở là pháp Y tha khởi, cũng như việc huyễn, không phải thật có, chỉ vì để khiến trừ cái bịnh vọng chấp thật có cảnh ở ngoài Tâm, Tâm sở, nên nói "Duy có thức". Nếu lại chấp "Duy thức" là thật có, thì cũng như chấp ngoại cảnh, đều là pháp chấp. (13)

- Nhưng các "pháp chấp" lược có hai thứ: Một là câu sanh pháp chấp. Hai là phân biệt pháp chấp.

- Câu sanh pháp chấp là từ vô thỉ đến nay do hư vọng huân tập thành cái sức nhân bên trong, thường cũng sanh một lần với thân, không đợi phải có tà giáo và tà phân biệt, nó vẫn tự chuyển sanh, cho nên gọi là câu sanh. Câu sanh này lại có hai: Một là thường tương tục, đó là thức thứ bảy duyên kiến phần thức thứ tám, khởi lên tướng đó trên tự thức thứ bảy, rồi chấp cho đó lá pháp thật. Hai là có gián đoạn, đó là thức thứ sáu duyên tướng ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới do thức biểu hiện, tướng đó hoặc chung hoặc riêng hiện lên trên tự thức thứ sáu rồi chấp lấy đó cho là pháp thật. Hai thứ pháp chấp này vi tế khó đoạn. Về sau ở trong Thập địa thường thường tu tập quán "Pháp không" một cách rốt ráo mới có thể đoạn trừ được.

- Phân biệt pháp chấp thì còn do sức ngoại duyên hiện tại, nó không cùng sanh một lần với thân, phải đợi có tà giáo và tà phân biệt rồi mới sanh khởi, cho nên gọi là phân biệt. Thứ phân biệt pháp chấp này chỉ có ở thức thứ sáu. Thứ này cũng có hai: Một là duyên theo tướng uẩn, xứ, giới của tà giáo nói, rồi khởi tướng ấy trên tự tâm mà phân biệt so đo, chấp cho đó là pháp thật. Hai là duyên theo tướng tự tánh, minh đế v.v... của tà giáo, rồi khởi tướng ấy trên tự tâm mà phân biệt so đo, chấp cho đó là pháp thật. Hai thứ pháp chấp này thô phù dễ đoạn. Khi nhập vào Sơ địa, quán tánh "Pháp không chân như" của hết thảy pháp, bèn có thể đoạn trừ.

- Những pháp chấp đã nói như trên, nếu là pháp ngoài tâm thì pháp đó hoặc có hoặc không, nếu là pháp ở trong tâm thì pháp đó đều có (pháp ở ngoài tâm là sơ sở duyên nên hoặc có hoặc không khi chấp nó là có thật;

còn pháp ở trong tâm là tướng phần của thức biến, là thân sở duyên nên luôn có, khi chấp nó).

Cho nên biết pháp chấp là đều duyên theo tợ pháp hiện ra trên tự tâm mà chấp cho là thật có. Nhưng tướng tợ pháp đó là từ duyên sanh, chỉ có một cách như huyễn. Pháp được chấp cho là thật, vì chỉ do hư vọng kế đạt, quyết chắc là không có. Cho nên đức Thế Tôn nói: Từ Thị nên biết, các pháp của thức duyên, chỉ do thức hiện. Nó là Y tha khởi, giống như việc huyễn".

Như vậy, ngoại đạo và các thừa giáo chấp có ngã và pháp lìa thức, ngã, pháp ấy đều không phải thật có. Cho nên Tâm, Tâm sở chắc chắn không dùng sắc pháp bên ngoài làm sở duyên duyên. Cái dụng của duyên là phải nương nơi pháp có thật thể (mà ngã và pháp không có thật thể, cho nên không phải là duyên của tâm). Ngay nhóm Tâm, Tâm sở hiện tại này cũng không phải là thân sở duyên duyên của nhóm Tâm, Tâm sở kia (tôn), ví như không phải sở duyên (dụ), vì nhiếp vào nhóm tâm khác (nhân). Đồng tụ Tâm sở cũng không phải thân sở duyên (tôn), vì tự thể khác nhau (nhân), ví như các cái không phải sở thủ khác (dụ).

Do đó nên biết thật không có ngoại cảnh, chỉ có nội thức sanh tợ như ngoại cảnh. Thế nên Khế kinh có bài kệ rằng: "Ngoại cảnh như kẻ ngu phân biệt, nó thật đều không, chỉ do tập khí nhiễu loạn ô trược tâm, nên mới có tướng tương tợ như ngoại cảnh hiện ra".

Hỏi: Có người nạn rằng: Nếu không có thật ngã, thật pháp lìa ngoài thức thì giả ngã, giả pháp cũng không có. Vì giả tất phải nương nơi sự thật, sự tương tợ và đức tánh chung mà lập, như có lửa thật (sự thật), có người nóng như lửa (sự tương tợ). Có đức tướng đỏ rực (pháp chung) mới có thể giả nói người ấy như là lửa. Giả nói người ấy như trâu v.v... Nên biết cũng thế. Ngã và pháp nếu không thật có thì dựa vào đâu để giả nói. Vì không giả thuyết thì nói tương tợ cũng không thành, làm sao nói tâm biến chuyển sanh ra cảnh tương tợ như cảnh bên ngoài?

Luận chủ: Kia nạn như thế là phi lý. Nói ngã và pháp lìa thức mà có, trước đã phá rồi, vì y theo loại hay y theo thật để giả nói lửa, đều không thành.

- Y theo "loại" mà giả nói, lý không thành. Vì cái tính đỏ rực mà có sức đốt cháy không phải đồng loại lửa và người đều có. Nếu không có đức tính đồng loại chung cho cả hai bên mà vẫn giả nói người kia như lửa, thì cũng có thể nơi nước giả nói là lửa. Nếu bảo tính đỏ rực, tuy không phải là sức đốt cháy, nhưng vì nó không lìa nhau, nên có thể giả nói; nói thế không

đúng, vì hiện thấy giữa người và đức tính đỏ rực của lửa vốn lìa nhau. Nơi loài đỏ rực đã không có đức tính đốt cháy của lửa, lại xa lìa nhau giữa loại và đức, thế mà có người đối với người vẫn nói người kia như lửa. Cho nên biết giả nói không phải nương nơi loại mà thành.

- Y theo nơi "thật" mà giả nói, lý cũng không xong. Vì đức tính đỏ rực đốt cháy không phải chung có giữa lửa và người. Nghĩa là đức tính đỏ rực ở nơi lửa và ở nơi người khác nhau, vì chỗ nương khác nhau, nó không cùng mà giả nói, thì cũng có lỗi như trước. Nếu bảo người và đức tính đỏ rực của lửa tương tợ nên có thể giả nói thì cũng không đúng lý. Vì nói lửa ở nơi người chứ không phải ở nơi đức tính. Do đó biết giả thuyết không phải y nơi thật mà thành.

Lại, nếu bảo giả tức phải nương sự thật mới lập, thì cũng không đúng lý. Vì sự thật tức là tự tướng, nó không phải là cảnh giới của giả trí biết tới và giả thuyên (ngôn, cú, văn) nói tới, vì giả trí và giả thuyên không thể chứng biết được tự tướng. Giả trí và giả thuyên chỉ biết được cọng tướng của các pháp. Cũng không phải lìa ngoài cọng tướng này, có cách gì khác để thiết đặt tự tướng làm chỗ nương của giả. Nhưng giả trí và giả thuyên phải y nơi âm thanh mà khởi, chỗ âm thanh không với tới, thì giả trí và giả thuyên không khởi lên được. Do năng thuyên và sở duyên (nói và được nói) đều chẳng phải tự tướng. Cho nên biết giả thuyết không dựa vào sự thật.

Do đó biết chỉ y nơi sự tương tợ mà thành giả nói. Tương tợ nghĩa là cọng tướng tăng thêm, chứ không phải tướng có thật. Ngôn thanh dựa vào tướng tương tợ tăng thêm đó mà khởi ra, cho nên không thể nói giả phải nương thật mới có. Thế nên lối cật nạn của người kia không đúng lý.

- Nhưng y nơi thức biến mà giả nói tợ ngã, tợ pháp để đối trị người vọng chấp có thật ngã thật pháp. Như trong Khế kinh nói kệ: "Vì đối trị kẻ ngu phu chấp có thật ngã pháp, cho nên nơi tướng biến hiện của thức, giả nói danh từ ngã, pháp". (14)

- Các tướng do thức biến hiện tuy nhiều thứ, nhưng thức năng biến phân loại có ba:

Một là thức Dị thục, tức thức thứ tám, có nhiều tính dị thục.

Hai là thức Tư lương, tức thức thứ bảy, thường thẩm xét tư lương.

Ba là thức Liễu biệt cảnh, tức sáu thức trước, liễu biệt cảnh tướng thô phù. Trong bài tụng đầu có chữ "cập" (và) là tỏ sự hợp sáu thức trước làm một loại thức Liễu biệt cảnh.

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

- Một là nhân năng biến, tức hai thứ nhân tập khí là Đẳng lưu và Dị

thục (tức là danh ngôn huân tập, hữu chí huân tập hay nghiệp tập khí nói ở đoạn sau), trong thức thứ tám. Đẳng lưu tập khí do chủng tử ba tánh thiện, ác, vô ký trong bảy chuyển thức trước huân tập ba chủng tử thiện, ác vô ký trong thức thứ tám khiến sanh trưởng. Dị thục tập khí, do hai tánh thiện, ác hữu lậu trong sáu thức trước huân tập chủng tử thiện, ác hữu lậu trong thức thứ tám làm cho sanh trưởng.

- Hai là quả năng biến, tức do thế lực của hai tập khí trên mà có tám thức tự chứng phần sanh, (từ tự chứng phần) hiện ra các tướng (tướng phần và kiến phần). Bởi do Đẳng lưu tập khí làm nhân duyên, nên sanh ra thể và tướng của tâm thức sai biệt, gọi là quả đẳng lưu, vì quả giống nhân. Do Dị thục tập khí làm cái duyên tăng thượng chiêu cảm sanh ra thức thứ tám hằng tương tục, thù đáp lại thế lực của dẫn nghiệp, gọi là chơn Dị thục, và chiêu cảm sanh ra sáu thức trước, thù đáp lại mãn nghiệp, vì nó từ chơn Dị thục khởi lên, nên gọi là Dị thục sanh, chứ không gọi chơn Dị thục, vì nó gián đoạn. Chính chơn Dị thục và Dị thục sanh, chung gọi là Dị thục quả. Vì quả khác nhân vậy. Nhưng trong bài Tụng đây chỉ nói về bản thức thứ tám bị thức thứ bảy chấp ngã, nó chấp trì chủng tử tạp nhiễm lại có thể biến ra quả thức Dị thục mà gọi là Dị thục, chứ không phải nói tất cả Dị thục nơi sáu thức trước. (15)

VII. THỨC BIẾN HIỆN THỨ NHẤT

- Tuy đã lược nói ba tên năng biến, nhưng chưa biện giải rộng ba tướng năng biến. Vậy thức năng biến đầu, tướng có như thế nào?

Tụng đáp:

Đầu, thức A-lại-da.
Dị thục, Nhất thiết chủng.
Không thể biết chấp, thọ.
Xứ, liễu. Tương ưng xúc,
Tác, ý, thọ, tưởng, tư.
Và chỉ có xả thọ.
Tánh vô phú vô ký.
Tánh xúc cũng như thế,
Hằng chuyển như nước, dốc,
A-la-hán bỏ hết.

Luận rằng: Thức năng biến đầu, theo Đại và Tiểu thừa giáo gọi là A-la-da. Thức này có đủ ba nghĩa năng tàng, sở tàng, chấp tàng. Nghĩa là vì nó cùng với các pháp tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau, và vì loài hữu tình ưa

chấp nó làm tự ngã bên trong. Tên A-lại-da này chính là biểu thị tự tướng sở hữu của thức Năng biến thứ nhất, bởi nhiếp trì cả nhân quả làm tự tướng của nó. Tự tướng của thức thứ tám này tuy có nhiều phần vị (nên có nhiều nghĩa), nhưng nghĩa Tàng thức được xả bỏ trước tiên và vì tội lỗi nó rất nặng, cho nên nghiêng theo mà nói tên A-lại-da trước tên Dị thục và Nhứt thiết chủng.

Thức thứ tám này là quả Dị thục trong các cõi các thú, các loại sanh do nghiệp thiện, bất thiện dẫn đến, gọi là chơn Dị thục. Vì lìa thức thứ tám này, thì không thể riêng có quả Dị thục thù thắng về mạng căn, chúng đồng phận, cùng sanh tử uẩn, hằng thời tương tục. Tên Dị thục này chính là biểu thị "quả tướng" sở hữu của thức Năng biến thứ nhất. Quả tướng của thức thứ tám này tuy có nhiều vị, nhiều chủng, nhưng vì nghĩa Dị thục có tánh cách đặc biệt không chung với bảy thức trước, nên nghiêng theo mà gọi tên là thức Dị thục.

Lại, thức thứ tám có khả năng chấp thọ duy trì chủng tử các pháp không để mất, cho nên lại gọi là thức Nhất thiết chủng. Vì lìa thức này, các pháp Sắc, Tâm khác không có được khả năng cùng khắp chấp thọ duy trì chủng tử các pháp. Tên Nhất thiết chủng này chính là biểu 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 của nó là đặc biệt không chung với bảy thức trước, nên nghiêng theo mà gọi tên là thức Nhất thiết chủng.

Thức Năng biến thứ nhất thể tướng tuy nhiều, nhưng nói tóm tắt chỉ có ba tướng như thế. (16)

VIII. GIẢI RÕ TƯỚNG NHẤT THIẾT CHỦNG

- Nên phân biệt rõ thêm về tướng Nhất thiết chủng.

Trong đây pháp gì gọi là "Chủng tử"? Nghĩa là công năng sai biệt trong bản thức, chính nó đích thân sanh ra tự quả của nó. Công năng này với bản thức và tự quả do nó sanh chẳng phải một, chẳng phải khác, thể và dụng, nhân và quả, đúng lý là như vậy. Tuy chẳng phải một, chẳng phải khác, nhưng mà chủng tử là thật có, còn nếu là giả pháp thì như pháp không, nó chẳng phải là nhân duyên của các pháp.

Hỏi: Chủng tử này cùng với các pháp đã chẳng phải một, chẳng phải khác, thì nó giống như cái bình, là giả chứ không phải thật (vì bình do đất tạo thành, đất và bình chẳng phải một, chẳng phải khác).

Đáp: Nếu nói vậy, chân như cùng các pháp cũng chẳng phải một, chẳng phải khác, như thế thì chân như phải là giả. Nếu chấp nhận chân như

là giả, thì không có chân Thắng-nghĩa-đế! Nhưng các chủng tử chỉ y theo lý thế tục mà nói nó là thật có, song không đồng chân như (có theo Thắng-nghĩa-đế).

Chủng tử tuy nương thức thể thứ tám, nhưng là tướng phần của thức này, chứ không phải là kiến phần, tự chứng phần và kiến phần thường lấy chủng tử làm cảnh sở duyên.

Các chủng tử hữu lậu cùng với thức Dị thục thể không khác biệt, nên nhiếp vào tánh vô ký, nhưng nhân và quả của nó đều có tánh thiện, ác vô ký nên cũng gọi chủng tử hữu lậu là thiện, ác, vô ký. Còn các chủng tử vô lậu không phải nhiếp vào cùng tánh Dị thục thức, vì nhân và quả của vô lậu đều thuộc tánh thiện, nên chỉ gọi chủng tử vô lậu là thiện.

Hỏi: Nếu vậy tại sao ở Quyết trạch phần thứ hai trong luận Du- già nói: Tất cả hai mươi hai căn đều có chủng tử Dị thục, đều là Dị thục sanh? (Vì trong hai mươi căn, có ba căn vô lậu).

Đáp: Tuy nói ba căn vô lậu là Dị thục, mà chẳng phải là vô ký, vì y nơi Dị thục mà gọi là chủng tử Dị thục. Chủng tử vô lậu là thiện. Dị thục là vô ký, tuy khác tánh mà phải nương nhau, như thức có đủ ba tánh mà nương vô ký phát sanh, hoặc chủng tử vô lậu do sức huân tập chuyển biến thành thục, mà gọi là Dị thục, nhưng không phải thứ Dị thục nhiếp vào tánh vô ký.

Chủng tử vốn có và chủng tử mới sanh.

- Trong đây có thuyết cho rằng: "Tất cả chủng tử nhiễm tịnh đều bản tánh vốn có, chứ không phải do huân tập mới sanh. Do sức huân tập chỉ có thể làm cho nó tăng trưởng". Như Khế kinh nói: "Hết thảy loài hữu tình từ vô thỉ lai có chủng tử giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ như vậy vốn có". Giới nói đây là tên khác của chủng tử.

Lại Khế kinh nói: "Giới từ vô thỉ lại làm chỗ nương cho hết thảy pháp". Giới nói đây có nghĩa là nhân.

Luận Du-già cũng nói: "Thể của các chủng tử từ vô thỉ lai, tánh tuy vốn có nhưng do nhiễm tịnh mới huân tập mà phát hiện". "Các loài hữu tình từ vô thỉ lai, nếu ai có sẵn pháp (đạo lý) Bát Niết-bàn thì hết thảy chủng tử hữu lậu, vô lậu đều có đủ. Còn ai không có sẵn pháp Bát

Niết-bàn là thiếu ba thứ Bồ-đề chủng tử (Thanh-văn, Duyên-giác, Vô thượng Bồ-đề)".

Những đoạn văn như vậy, thật đủ làm chứng không phải ít.

Lại đã nói các loài hữu tình vốn có năm chủng tánh khác nhau, nên

biết chắc có pháp nhĩ chủng tử vốn có, không phải do huân tập phát sanh.

Lại luận Du-già nói: "Chúng sanh ở Địa ngục thành tựu ba căn vô lậu, đó là chủng tử vô lậu chứ không phải hiện hành vô lậu".

Lại từ vô thỉ lần lượt truyền đến pháp nhĩ vốn có tánh chủng tử bản tánh thường trụ.

Những văn ấy đủ chứng tỏ chủng tử vô lậu là pháp nhĩ vốn có, không do huân tập sanh. Pháp hữu lậu cũng thế, pháp nhĩ vốn có chủng tử, và chỉ do huân tập làm cho tăng trưởng, chứ không phải huân riêng chủng tử mới nào khác.

Như thế mới kiến lập nhân quả không rối loạn.

- Lại có thuyết cho rằng chủng tử đều do "huân tập phát sanh". Chỉ vì sở huân và năng huân đều có từ vô thỉ, cho nên nói các chủng tử cũng thành tựu từ vô thỉ. Chủng tử đã là tên khác của tập khí, mà tập khí thì chắc chắn phải do huân tập mới có, như mùi thơm của mè là do hoa ướp mà có. Như Khế kinh nói: "Tâm loài hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, mới có sự chứa nhóm của vô lượng chủng tử".

Luận nói: "Chủng tử bên trong tâm nhất định có sự huân tập, còn hạt giống bên ngoài tâm tâm thì hoặc có huân hoặc không huân.

Lại ba thứ chủng tử được huân tập là danh ngôn, nghiệp và ngã chấp, nó tổng nhiếp hết thảy chủng tử các pháp hữu lậu. Ba thứ này đã do huân tập mà có, cho nên chủng tử hữu lậu chắc chắc nhờ có huân tập mới phát sanh.

Vô lậu chủng tử cũng do huân tập, nói: "Văn huân tập" là do nghe Chánh pháp được bình đẳng tuôn ra từ pháp giới thanh tịnh, mà huân tập phát khởi thành chủng tử vô lậu, đó là tính chủng tử của tâm xuất thế vô lậu.

- Các hữu tình xưa nay chủng tánh sai khác, không do chủng tử vô lậu có hay không có, mà chỉ dựa có chướng hay không chướng mà kiến lập. Như Luận Du-già nói: "Đối với cảnh giới chân như, nếu có đầy đủ chủng tử hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng, thì lập làm chủng tánh Không Bát Niết-bàn pháp. Nếu chỉ có đầy đủ chủng tử sở tri chướng, thì một phần lập làm chủng tánh Thanh-văn, một phần lập làm chủng tánh Độc giác. Nếu hoàn toàn không có chủng tử hai chướng thì lập làm chủng tánh Như Lai". Cho nên biết xưa nay có chủng tánh khác nhau là y nơi có chướng hay không chướng mà kiến lập, chứ không phải y nơi chủng tử vô lậu vốn có mà kiến lập.

Nói câu: "Địa ngục thành tựu chủng tử vô lậu" là y theo nghĩa có thể

sẽ sanh mà nói, chứ không phải theo nghĩa đã có thật thể chủng tử đó.

- Có thuyết cho rằng, chủng tử hữu lậu, vô lậu đều có hai loại:

1. Chủng tử vốn có, tức công năng sai biệt về Tứ sanh, Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới ở trong Dị thục thức từ vô thỉ lại, pháp nhĩ vốn có, Đức Thế Tôn y theo đó nói các loài hữu tình từ vô thỉ lai có chủng chủng giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ vốn có. Còn những dẫn chứng khác, nói rộng như trước. Đây gọi là chủng tử bản tánh vốn có.

2. Chủng tử mới sanh, tức là vô thỉ lai do thường thường hành huân tập mà có. Đức Thế Tôn y theo đó nói tâm các hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, thành chỗ chứa nhóm của vô lượng chủng tử. Các Luận cũng nói chủng tử nhiễm tịnh do pháp nhiễm tịnh huân tập mà phát sanh, đây chính gọi là chủng tử do huân tập thành.

Nếu chỉ có chủng tử vốn có, thì các chuyển thức không cùng với A-lại-da thức làm tính nhân duyên cho nhau. Như Khế kinh nói: "Các pháp đối với Tạng thức, Tạng thức đối với các pháp cũng vậy, làm quả tánh cho nhau, cũng thường làm nhân tánh cho nhau.

Bài Tụng này ý nói thức A-lại-da cùng các chuyển thức trong tất cả thời triển chuyển sanh lẫn nhau, làm nhân quả lẫn nhau.

Luận Nhiếp Đại thừa nói: "Thức A-lại-da cùng với pháp tạp nhiễm làm nhân duyên cho nhau, như tim đèn và ngọn lửa triển chuyển phát cháy, lại như hai bó lau nương nhau mà đứng. Chỉ y theo hai thứ chủng tử và hiện hành đó kiến lập nhân duyên, còn những nhân duyên khác đều không phải thật nhân duyên.".

Nếu các chủng tử không do huân tập sanh, thì làm sao các chuyển thức cùng với thức A-lại-da có được nghĩa làm nhân duyên? Không thể do huân tập làm cho tăng trưởng mà gọi là nhân duyên, (làm cho tăng trưởng thì chỉ gọi là Tăng thượng duyên). Không thể bảo rằng nghiệp thiện ác làm nhân duyên cho Dị thục quả (nó chỉ làm Tăng thượng duyên).

Lại các Thánh giáo nói có chủng tử do huân tập mới sanh là đều trái với nghĩa chủng tử vốn có kia. Thế nên nói chỉ có chủng tử vốn có lại là trái với lý lẫn giáo nói chủng tử mới sanh.

Nếu chỉ có chủng tử mới sanh, thì các pháp hữu lậu, vô lậu không thể sanh được, vì thiếu nhân duyên sẵn có. Pháp hữu lậu không thể làm chủng tử cho pháp vô lậu, vì không thể có chủng tử vô lậu sanh ra pháp hữu lậu. Nếu chấp nhận chủng tử vô lậu sanh hữu lậu, thì các Đức Phật lại sanh ra pháp hữu lậu, pháp thiện lại có thể làm chủng tử cho pháp bất thiện.

Phái phân biệt luận tuy dẫn kinh nói: "Tâm tánh vốn tịnh, do khách

trần phiền não làm cho ô nhiễm, nên gọi là tạp nhiễm. Khi xa lìa phiền não thì chuyển thành vô lậu, cho nên pháp vô lậu chẳng phải vô nhân sanh".

Nhưng chữ tâm tánh nói đây có ý nghĩa là gì?

- Nếu nói tâm tánh đó chỉ cho lý không, thì lý không chẳng phải là nhân của tâm. Lại, lý không là pháp thường, quyết không phải là chủng tử của các pháp, vì thể của lý không trước sau, không chuyển biến. Nếu nói tâm tính đây chính là tâm (bản tịnh), thì đồng với Phái Số luận chấp, tướng tuy chuyển biến mà thể thường nhất, tâm ác và vô ký lại đều là thiện. Nếu chấp nhận như thế thì lý đáng tâm ác và vô ký cũng tương ưng với thiện Tâm sở tín v.v... Còn nếu không chấp nhận như thế thời tâm ác và vô ký vẫn không phải là thể của thiện tâm. Như vậy còn không được gọi là thiện, huống gì gọi là vô lậu. Lại, thiện tâm hữu lậu, tuy không đồng với tâm ác và vô ký, song đã bảo là tạp nhiễm thì nó như ác tâm, tánh chẳng phải là vô lậu. Cho nên thiện tâm hữu lậu không thể làm chánh nhân cho vô lậu. Đừng bảo thiện và ác làm nhân cho nhau được.

Lại, nếu tâm hữu lậu mà tánh là vô lậu (gọi là tâm tánh vốn tịnh), thì có thể tâm vô lậu mà tánh là hữu lậu, như vậy thì nhân duyên sai khác giữa hữu lậu, vô lậu không thể có được.

Lại, tâm của loài Dị sanh (phàm phu), nếu là vô lậu, thời khi đang ở địa vị loài Dị sanh có pháp vô lậu hiện hành, thì nên gọi đó là bậc Thánh.

Nếu bảo tâm của loài Dị sanh, tánh tuy là vô lậu, nhưng tướng có ô nhiễm, nên không gọi là vô lậu hiện hành, thì không bị lỗi này (lỗi gọi loài Dị sanh là bậc Thánh). Hiện hành đã không phải vô lậu, thời chủng tử của tâm cũng chẳng phải vô lậu, tại sao ông nói có loài Dị sanh chỉ được thành tựu chủng tử vô lậu? Vì chủng tử và hiện hành tánh đồng nhau vậy.

Nhưng Khế kinh nói: "Tâm tánh vốn thanh tịnh" là nói chân như được hiển hiện từ lý tâm không. Chân như là tánh chân thật của tâm.

Hoặc nói tâm thể không phải là phiền não, nên gọi là tánh vốn tịnh, chứ không phải nói tánh của tâm hữu lậu là vô lậu, nên gọi là vốn tịnh.

Do đó nên tin rằng, các loài hữu tình có chủng tử vô lậu từ vô thỉ, pháp nhĩ thành tựu, không do huân tập, về sau ở địa vị thắng tấn tu tập, huân tập làm cho nó tăng trưởng, lấy nó làm nhân mà pháp vô lậu khởi lên, lại huân tập trở thành chủng tử. Chủng tử pháp hữu lậu, so theo đây mà biết.

Trong các Thánh giáo tuy nói chủng tử bên trong tâm, quyết nhờ có sự huân tập, nhưng không nhất định nói hết thảy chủng tử đều do huân tập mới sanh, làm sao có thể hoàn toàn bác không có chủng tử vốn có? Nhưng

chủng tử vốn có cũng do huân tập làm cho tăng thịnh, mới kết quả thành. Thế nên nói chủng tử trong tâm quyết phải có huân tập.

Sự nghe huân tập chẳng phải chỉ huân tập chủng tử hữu lậu mà khi nghe Chánh pháp cũng huân tập chủng tử vô lậu vốn có, làm cho tăng thịnh dần, triển chuyển cho đến phát sanh tâm xuất thế vô lậu. Cho nên cũng nói đó là nghe huân tập. Trong nghe huân tập, những tánh thiện hữu lậu, bị sự tu tập đoạn trừ, do đó chiêu cảm dị thục vô lậu thù thắng, làm tăng thượng duyên thù thắng cho pháp xuất thế. Còn những tánh vô lậu không bị sự tu tập đoạn trừ, thì làm duyên chính cho pháp xuất thế. Cái nhân duyên chính này vì ẩn khó biết cho nên Thánh giáo có chỗ nói nương nơi tăng thượng duyên thô hiển mà phương tiện giả nói tâm thiện hữu lậu, đó là chủng tử của tâm xuất thế kiến đạo vô lậu.

- Nương hai chướng mà kiến lập chủng tánh sai biệt là ý muốn hiển bày chủng tử vô lậu 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 bị hại trừ, chính ngay đó lập làm pháp phi Niết-bàn. Nếu ai chỉ có chủng tử vô lậu của hàng Nhị thừa thì chủng tử sở tri chướng kia vĩnh viễn không thể bị hại trừ, ngay đó một phần lập làm chủng tánh Thanh- văn, một phần lập làm chủng tánh 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 tánh Như Lai. Cho nên biết, do chủng tử vô lậu có hay không có mà hai chướng có thể bị dứt hay không thể bị dứt.

Nhưng chủng tử vô lậu vì ẩn khó biết, nên ước theo hai chướng khả đoạn hay không khả đoạn để hiển bày chủng tánh sai biệt. Nếu không có chủng tử vô lậu như vậy, thì có nhân gì khác mà hai chướng kia có thể bị hại hay không thể bị hại. Nếu bảo pháp nhĩ vốn có hai chướng có thể hại và không thể hại, thì đối với chủng tử pháp vô lậu tại sao không chấp nhận cũng vốn có như thế. Nếu vốn hoàn toàn không có chủng tử pháp vô lậu, thời các Thánh đạo vĩnh viễn không sanh được, biết lấy gì để loại trừ chủng tử hai chướng, để mà nói nương hai chướng lập chủng tánh sai khác? Thánh đạo kia đã không thể hiện sanh, mà nói ba vô lậu căn sẽ có thể hiện sanh, cũng nhất định phi lý.

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

Do đó, nên biết chủng tử các pháp đều có hai loại là loại vốn có và loại mới sanh.

Nhưng chủng tử tóm tắt có sáu nghĩa:

1. Sát-na diệt: Nghĩa là thể nó vừa sanh liền diệt, có năng lực thù thắng mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa những pháp gì thường, vì đã thường không chuyển biến thì không thể nói nó có công dụng năng sanh.

2. Quả câu hữu: Nghĩa là nó cùng với quả pháp hiện hành do nó sanh ra cùng hòa hợp một lúc, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa những pháp gì có trước sau và cách lìa nhau. Vì hiện hành với chủng tử tuy khác loại nhưng không trái nghịch nhau, cùng một lúc hiện có nơi một thân, mới có tác dụng phát sanh, không giống như chủng tử với chủng tử tự loại trước sau sanh nhau, vì trước sau trái nhau không thể cùng có. Tuy nhân chủng tử với quả, có khi câu hữu, có khi không câu hữu, nhưng đây chỉ nói nhân quả hiện tại đồng thời là có thể có tác dụng làm nhân (mới gọi là chủng tử) chứ vị lai chưa sanh và quá khứ đã diệt, không có tự thể (không làm nhân được).

Vì vậy y nơi khả năng sanh hiện quả mà lập tên chủng tử, chứ không y nơi sự dẫn sanh chủng tử tự loại để lập tên chủng tử. Cho nên chỉ nên nói với quả cùng có một lần, mới thành chủng tử.

3. Hằng tùy chuyển: Nghĩa là phải cùng một loại tương tục trường kỳ cho đến khi đạt địa vị cứu cánh, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức thường chuyển dịch gián đoạn, không tương ưng với pháp chủng tử. Đây là hiển thị chủng tử tự loại sanh nhau.

4. Tánh quyết định: Nghĩa là tùy theo sức của nhân thiện ác có công năng quyết định sanh ra quả thiện hoặc ác không hỗn loạn, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp nhân tánh sanh ra quả tánh khác, mà cho đó là nghĩa nhân duyên.

5. Đãi chủng duyên: Nghĩa là phải chờ các duyên cùng loại chung hợp lại, có công năng thù thắng, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp nguyên nhân tự nhiên, không cần chờ các duyên thường hằng vẫn chóng sanh ra quả. Hoặc ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp duyên thường có, để hiển thị cái duyên được chờ đợi đó không phải thường có, cho nên chủng tử không phải thường cùng lúc bỗng sanh ra quả.

6. Dẫn tự quả: Nghĩa là mỗi mỗi dẫn sanh ra hiện quả sắc và tâm riêng biệt, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp chỉ một nhân sanh ra tất cả quả; hoặc ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp sắc và tâm làm nhân duyên cho nhau.

Tóm lại, chỉ có công năng sai biệt trong bản thức là có đủ sáu nghĩa này, mới thành chủng tử, chứ không phải gì khác.

Lúa, nếp v.v... bên ngoài do thức biến hiện, giả lập gọi là hạt giống, nhưng chẳng phải thật hạt giống.

Chủng tử có thể lực trực tiếp sanh ra quả chính thức gần nhất thì gọi là sanh nhân, còn gián tiếp dẫn đến quả tàng dư cách xa làm cho không dứt ngang, thì gọi là dẫn nhân.

Chủng tử trong bản thức tất do huân tập được sanh trưởng, đích thân sanh ra quả, đấy là nhân duyên, còn chủng tử bên ngoài hoặc có huân tập hoặc không huân tập, nó chỉ là tăng thượng duyên. Nói đến quả được sanh tất phải lấy chủng tử bên trong tâm làm nhân duyên của nó, còn lúa, nếp là kết quả do chủng tử cọng tưởng sanh.

- Y theo nghĩa gì lập danh từ huân tập?

- Sở huân và Năng huân đều có đủ bốn nghĩa. làm cho chủng tử trong bản thức được sanh trưởng, nên gọi là huân tập.

Thế nào là bốn nghĩa của Sở huân?

1. Tánh kiên trụ: Nếu pháp gì trước sau một loại tương tục 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 thứ không có tánh kiên trụ, nên không phải là Sở huân (chịu sự huân tập).

2. Tánh vô ký: Nếu pháp gì có tính bình đẳng dung nạp mọi tập khí không chống nghịch, mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tính thiện và ô nhiễm, nó có thể lực cường thịnh, không dung nạp những gì trái với nó, nên không phải là Sở huân. Do đó Đệ bát Tịnh thức của Như Lai chỉ mang theo chủng tử vô lậu cũ mà không phải huân tập chủng tử mới.

3. Tính khả huân: Nếu pháp gì có tính tự tại không cứng nhắc kín nhiệm, có khả năng nạp thọ tập khí, mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm sở và pháp vô vi là pháp dựa vào cái khác và cứng nhắc kín nhiệm, nên không phải là Sở huân.

4. Tính cùng hòa hợp với Năng huân: Nếu pháp gì cùng với pháp Năng huân đồng thời đồng xứ không tức không ly, mới là Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân người khác và sát-na trước sau không có sự hòa hợp, nên không phải là Sở huân.

Do đó, chỉ có thức Dị thục có đủ bốn nghĩa trên, nên có thể thành Sở huân, chứ không phải các Tâm sở v.v...

Thế nào là bốn nghĩa của Năng huân?

1. Có sanh diệt: Nếu pháp gì không thường hằng mà biến chuyển, có tác dụng sanh trưởng tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn

ngừa pháp vô vi, trước sau không biến đổi, không có tác dụng sanh trưởng, cho nên không phải Năng huân.

2. Có thắng dụng: Nếu pháp gì có sanh diệt nhưng có thế lực tăng thịnh, có khả năng dẫn phát tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm, Tâm sở dị thục non kém, nên không phải Năng huân.

3. Có tăng giảm: Nếu pháp gì có tác dụng thù thắng, có thể tăng có thể giảm, thu nhiếp tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa ở Phật quả, thiện pháp tròn đầy không tăng không giảm, nên không phải Năng huân. Thiện pháp kia nếu Năng huân thì chưa phải tròn đầy, như vậy hóa ra Phật quả trước sau có hơn kém khác nhau.

4. Cùng Sở huân hòa hợp mà chuyển biến: Nếu pháp gì cùng với pháp Sở huân đồng thời đồng xứ, không túc không ly mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân ngừa khác và sát-na trước sau không hòa hợp, nên không phải là Năng huân.

Do đó, chỉ có bảy chuyển thức và tâm sở của nó là có thế lực tác dụng thù thắng, có tăng có giảm, có đủ bốn nghĩa này mới có thể thành pháp Năng huân.

Như thế thức Năng huân (bảy thức trước) với thức Sở huân (Tàng thức), cùng sanh cùng diệt mới thành nghĩa huân tập, làm cho chủng tử trong thức Sở huân sanh trưởng, như hoa ướp mè, cho nên gọi là huân tập.

Hiện thức Năng huân từ khi chủng tử sanh ra nó, liền có thể làm nhân trở lại huân tập thành chủng tử. Ba pháp Năng huân, Sở huân và Chủng tử, đồng thời triển chuyển làm nhân quả cho nhau, như tim đèn sanh lửa cháy, lửa cháy cháy tim đèn. Cũng như bó cây lau, đồng thời nương nhau làm nhân quả, đồng thời là lẽ chắc chắn. Hiện hành năng huân sanh ra chủng tử, chủng tử khởi lên hiện hành, như cái nhân câu hữu, thủ đắc quả sĩ dụng. Còn chủng tử trước sau, tự loại sanh nhau như là cái nhân đồng loại, dẫn sanh ra 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 gọi là nhân duyên, nên biết đó là giả thuyết.

Đó gọi là lược nói hành tướng của tất cả chủng tử. (17)

Thức A-lại-da này, hành tướng và sở duyên của nó như thế nào?

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

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

Xứ nghĩa là xứ sở, tức khí thế gian, nơi nương dựa của loài hữu tình.

Chấp thọ có hai, đó là chủng tử hữu lậu và sắc thân có các căn. Chủng tử là các tập khí của sự phân biệt về tướng và danh.

Thân có các căn là các sắc căn như mắt, tai (tịnh sắc căn) và là chỗ các căn nương (tức phủ trần thân căn). Hai thứ chủng tử và thân căn này đều là của thức chấp thọ, thu nhiếp chấp giữ làm tự thể, đồng an đồng nguy (thọ).

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

Do sức nhân duyên mà khi tự thể thức A-lại-da sanh khởi, bên trong biến làm chủng tử và thân có các căn, bên ngoài biến thành khí thế giới, rồi liền lấy tướng do mình đã biến ra đó làm cảnh sở duyên cho mình, và hành tướng năng duyên nương theo đó mới sanh khởi được.

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

Nhưng khi tự thể thức hữu lậu sanh khởi, đều có tướng sở duyên và năng duyên tương tợ hiện ra. Tâm sở tương ưng với nó, nên biết khi sanh khởi cũng thế. Tướng sở duyên tương tợ gọi là tướng phần, tướng năng duyên tương tợ, gọi là kiến phần.

Nếu Tâm, Tâm sở không có tướng sở duyên, thì không thể duyên được cảnh sở duyên của mình, hoặc mỗi mỗi tâm có thể duyên được tất cả cảnh, vì cảnh của riêng mình cũng giống như cảnh của tâm khác, cảnh của tâm khác giống như cảnh của riêng mình (không có tướng phần sắc mà mắt vẫn thấy, thì không có tướng phần tiếng mắt cũng vẫn thấy. Như vậy không có tướng phần tiếng mà tai vẫn nghe, thì không có tướng phần sắc tai cũng vẫn thấy hay sao?).

Nếu Tâm, Tâm sở không có tướng năng duyên, thì không thể duyên, giống như hư không... hoặc hư không cũng có khả năng duyên. Thế nên biết Tâm, Tâm sở phải có đủ hai phần, như Khế kinh nói:

Tất cả chỉ có giác, (Duy thức).

Nghĩa sở giác đều không (không ngoại cảnh).

Năng giác, sở giác phần (kiến tướng phần).

Đều tự nhiên chuyển hiện (đều từ chủng tử sanh).

- Người chấp thật có cảnh sở duyên lìa ngoài thức, thì họ 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 tợ, sự thể của Tâm vương và Tâm sở tuy mỗi mỗi tương tợ đồng đều, mà tướng của nó thì khác nhau, vì tướng của thức Tâm

vương với tướng của thọ, tưởng Tâm sở khác nhau vậy.

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

Tâm, Tâm sở đồng nương một căn, mà cảnh sở duyên thì chỉ là tương tợ nhau, vì hành tướng khác nhau, tác dụng liễu biệt lãnh nạp khác nhau. Sự (tự chứng phần) tuy mỗi một Tâm hay Tâm sở đều có sự thể đồng đẳng tương tợ nhau mà tướng nó thì khác nhau, vì thể của thức Tâm vương là liễu biệt mà thể của Tâm sở thọ là lãnh nạp khác nhau vậy.

Nhưng mỗi mỗi Tâm, Tâm sở khi sanh khởi, lấy lý suy ra mỗi cái đều có ba phần là sở lượng, năng lượng và lượng quả, vì kiến và tướng phải có thật thể để nương. Như bài kệ trong Tập Lượng Luận nói:

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

- Lại Tâm, Tâm sở, nếu phân biệt tỉ mỉ, nên có bốn phần. Ba phần như trên, thêm phần thứ tư là chứng tự chứng phần. Nếu phần thứ tư này không có thì cái 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 vậy.

Lại tự chứng phần sẽ không có quả, vì các năng lượng, phải có quả vậy. Không nên cho kiến phần là quả thứ ba, vì kiến phần có khi nhiếp vào phi lượng, do đó kiến phần không chứng được phần tự chứng thứ ba, vì chứng được tự thể phần thứ ba phải là hiện lượng (chứ không phải phi lượng).

Trong bốn phần của thức trên đây, hai phần đầu là ngoài, hai phần sau là trong. Tướng phần đầu chỉ là sở duyên, ba phần là kiến, tự chứng và chứng tự chứng sau là thông cả sở duyên và năng duyên. Nghĩa là phần thứ hai chỉ duyên tướng phần thứ nhất hoặc lượng, phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng. Tự chứng phần thứ ba duyên được kiến phần thứ hai, và chứng tự chứng phần thứ tư, còn chứng tự chứng phần chỉ duyên tự chứng phần thứ ba, chứ không duyên kiến phần thứ hai, vì vô dụng. Phần thứ ba, thứ tư đều thuộc vào hiện lượng. Cho nên biết Tâm, Tâm sở đủ có bốn phần hợp thành là đủ cả sở duyên, năng duyên, không bị lỗi vô cùng, chẳng phải tức chẳng phải ly, lý Duy thức được thành lập. Thế nên bài tụng trong Khế kinh nói:

Tâm chúng sanh hai tánh, Trong ngoài tất cả phần, Năng thủ, sở thủ

buộc, Thấy nhiều thứ sai biệt.

Bài tụng này ý nói: Tâm tánh chúng sanh do hai phần kiến, tướng hợp thành, hoặc trong hoặc ngoài, đều có sở thủ, năng thủ ràng buộc nhau, nên thấy có mọi thứ, hoặc lượng hoặc phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng, sai biệt nhiều phần. Trong đây nói kiến tức là kiến phần.

Bốn phần như thế, hoặc gom làm ba, vì phần thứ tư nhiếp vào phần thứ ba tự chứng phần. Hoặc gom làm hai, tức ba phần sau là năng duyên, đều nhiếp vào kiến phần. Ở đây nói kiến là nghĩa năng duyên. Hoặc gom làm một, vì cùng một thể. Như bài kệ trong kinh Nhập Lăng Già nói:

Do tự tâm chấp trước,
Tâm chuyển tợ ngoại cảnh,
Sở kiến kia phi hữu,
Thế nên nói Duy tâm.

Như vậy nơi nơi nói duy nhất tâm, đây nói nhất tâm cũng nhiếp luôn Tâm sở. Thế nên biết hành tướng của thức chính là liễu biệt, liễu biệt chính là kiến phần của thức.

Nói "xứ" có nghĩa là trong thức Dị thục do thế lực của chủng tử cọng tướng (chung của nhiều hữu tình) đã thành thục mà nó biến hiện ra tướng khí thế gian tợ như ngoại sắc, đó chính là bốn đại chủng đất, nước, lửa, gió bên ngoài và các sắc sở tạo là thanh, hương, vị, xúc. Tuy các hữu tình biến ra cảnh giới khác nhau nhưng tướng nó tương tợ nên cùng chung xứ sở không khác, như ánh sáng của các ngọn đèn chiếu khắp mà thấy như tuồng một ánh sáng chiếu.

Hỏi: Dị thục thức của ai biến ra tướng khí thế gian này?

Đáp: Có thuyết cho rằng Dị thục thức của tất cả hữu tình. Vì sao? Vì như Khế kinh nói: "Tất cả hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp chung với nhau mà khởi lên".

Có thuyết khác lại nói: "Nếu như thế, thì các đức Phật, Bồ-tát có thể thật sự biến ra cõi tạp uế này, và các loài dị sanh có thể thật sự biến ra các cõi trong sạch nhiệm mầu tại phương kia cõi này? Lại các bậc Thánh nhàm chán hữu sắc mà sanh lên cõi vô sắc, chắc không còn sanh hạ giới thì còn biến ra cõi hạ giới này để làm gì?" Cho nên biết chỉ có chúng sanh hiện ở và sẽ sanh đến cõi này mới biến ra cõi này. Nhưng kinh dựa theo phần ít mà nói là tất cả. Vì chúng sanh có nghiệp đồng nhau mới chung nhau biến ra vậy.

Có thuyết lại nói: "Nếu như vậy, khi khí thế giới sắp hoại, đã không có chúng sanh hiện ở và sẽ sanh đến, thì Dị thục thức nào biến ra cõi sắp

hoại đó? Lại các loài Dị sanh nhàm chán Hữu sắc mà sanh lên cõi trời Vô sắc, hiện không có sắc thân lại còn dự liệu biến ra cõi này để làm gì? Giả sử chúng sanh có sắc thân cõi nước khác nhau, thô tế cách biệt, không nương tựa duy trì nhau, mà ở cõi này biến ra cõi kia có ích gì?"

- Nhưng cõi nước được biến ra, là cốt vì làm chỗ nương tựa y trì và thọ dụng cho sắc thân, cho nên nếu đối với thân mà có thể có tác dụng y trì thọ dụng thì liền biến ra nó. Do đó, giả sử sanh vào phương khác thì thức cõi này cũng biến ra cõi này được. Cho nên thế gian khi sắp hoại hay khi mới thành, tuy không có loài hữu tình mà nó vẫn hiện có. Đây là nói tất cả chúng sanh cùng thọ dụng. Nếu thọ dụng riêng, thì chuẩn theo đây mà biết. Vì giữa Ngạ quỷ, Người và Trời, sự thấy có khác nhau.

Các chủng tử nói ở đây chính là chỉ tất cả chủng tử pháp hữu lậu được Dị thục thức chấp trì, nó cùng tánh với thức Dị thục, nên làm sở duyên cho thức Dị thục, còn chủng tử pháp vô lậu tuy nương gá nơi thức Dị thục, nhưng không cùng tánh với thức Dị thục. Tuy không phải sở duyên, nhưng không lìa thức, như tánh chân như là tự tánh của thức, nên không trái lý Duy thức.

Thân có các căn là do thế lực của chủng tử bất cọng tướng được thành thục nơi thức Dị thục, nó biến ra sắc căn và chỗ sắc căn nương tựa, tức bốn đại chủng đất, nước, lửa, gió bên trong thân và các sắc, hương, vị, xúc.

Có thế lực của chủng tử cọng tướng đã thành thục này, nên đối với tha nhân cũng biến ra thân tượng tợ với họ. Nếu không như thế, thì không có cái gì nghĩa người này thọ dụng thân người khác.

Trong đây còn có thuyết nói: "Cũng biến tợ tịnh sắc căn người khác". Như Luận Biện Trung Biên nói: "Năm tịnh sắc căn của thân người khác hiện ra tợ năm căn của mình". Có thuyết lại cho rằng: "Chỉ có thể biến ra chỗ nương tương tợ, vì năm tịnh sắc căn của người khác đối với mình là vô dụng". Nói năm tịnh sắc căn trên thân người khác tợ 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 sanh 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 giới bên ngoài, căn thân bên trong, ba cõi và chín địa sai khác, nếu có định lực thì sự 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 tạm thời, vì tùy theo duyên lực hiện tại kích thích phát khởi.

Lược nói cảnh sở biến của thức A-lại-da này, là gồm các chủng tử

hữu lậu, mười chỗ có sắc là năm căn, năm trần và các sắc thật hiện ra nhiếp thuộc pháp xứ.

Tại sao thức này không thể biến ra tợ Tâm, Tâm sở để làm cảnh sở duyên?

- Thức hữu lậu biến lược có hai thứ: Một là theo thế lực nhân duyên mà biến. Hai là theo thế lực phân biệt mà biến. Thứ đầu là hữu dụng, thứ sau chỉ làm cảnh. Thức Dị thục biến chỉ tùy theo nhân duyên, nên các sắc thanh được biến phải có thật dụng, nếu biến ra tâm thì không có thật dụng; vì tướng phần tâm không thể duyên được, chỉ khi cần sự thật dụng của Tâm, Tâm sở thì nó mới từ thức A-lại-da sanh ra, nếu biến ra pháp vô vi, cũng không thật dụng. Thế nên biết Dị thục thức không duyên Tâm, Tâm sở. Đến địa vị vô lậu, Dị thục thức tương ưng với thắng tuệ, tuy không phân biệt mà tính lặng trong, dù không thật dụng như Tâm, Tâm sở cũng hiện ra được bóng dáng vô vi kia. Nếu không như vậy, thì các đức Phật chẳng phải là bậc Chánh Biến Tri.

Cho nên biết ở địa vị hữu lậu, thức Dị thục này chỉ duyên với khí giới, căn thân và chủng tử hữu lậu. Ở tại cõi Dục và cõi Sắc có đủ ba thứ sở duyên đó, nhưng ở cõi Vô sắc 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. Đối với lý không trái. Thức thứ tám ở cõi trời Vô sắc kia cũng duyên sắc của định này làm cảnh.

Bất khả tri là không thể biết. Vì hành tướng của thức này rất vi tế khó có thể liễu tri. Hoặc sở duyên của thức này là cảnh chấp thọ bên trong cũng rất vi tế khó biết, còn khí thế gian bên ngoài thì phạm vi khó lường, cho nên gọi là không thể biết.

- Hành tướng của thức này phủ nhận cảnh sở duyên khó biết như thế nào? Như trong Diệt tận định, thức không lìa thân, nên tin là có. Vậy quyết phải chấp nhận Diệt tận định vẫn có thức thứ tám, vì người nhập Diệt tận định vẫn thuộc vào loài hữu tình, ví như khi hữu tâm. Ở địa vị Vô tưởng định và Vô tưởng thiên vẫn có tâm, nên biết cũng như thế. (18)

(Hết Quyển 2 của bản Hán)

- Thức A-lại-da này cùng với mấy Tâm sở tương ưng?

Thường cùng với Tâm sở xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư tương ưng. Nghĩa

là thức A-lại-da từ vô thỉ cho đến khi chưa chuyển thành trí, trong tất cả địa vị, nó thường cùng với năm Tâm sở này tương ưng, vì thuộc Tâm sở biến hành vậy.

- Xúc tâm sở là khi ba thứ căn, cảnh, thức hoà thuận, xúc phân biệt theo sự biến khác của ba thứ hoà thuận đó, mà khiến Tâm, Tâm sở tiếp xúc cảnh, và có công dụng làm chỗ nương cho Tâm sở thọ, tưởng và tư. Nghĩa là căn, cảnh, thức ba thứ cùng nhau tùy thuận, nên gọi là ba sự hòa, xúc nương ba thứ hòa đó phát sanh, khiến ba thứ đó được hòa hợp. Cho nên nói Tâm sở xúc là vị trí của ba thứ hòa hợp kia. Ba thứ đều có công năng tùy thuận nhau sanh các Tâm sở, nên gọi là biến khác. Xúc tương tợ với sự biến khác đó mà khởi lên, nên gọi là phân biệt. Nhưng khi căn biến khác có sức dẫn khởi lên xúc mạnh hơn thức và cảnh, cho nên Tập Luận chỉ nói: "Xúc phân biệt theo sự biến khác của căn".

Hòa hợp tất cả Tâm, Tâm sở khiến đồng tiếp xúc cảnh. Đó là tự tánh của xúc.

Xúc tâm sở đã có công năng tương tợ với ba sự hòa thuận khởi lên Tâm sở, cho nên lấy sự làm chỗ nương cho Tâm sở thọ v.v... làm nghiệp dụng. Kinh Khởi Tận nói: "Thọ, tưởng và hành uẩn, tất cả đều lấy xúc làm duyên, do đó nên nói thức, xúc và thọ. Nhân hai thứ căn và cảnh hòa hợp sanh thức, nhân ba thức căn, cảnh và thức hòa hợp sanh xúc, nhân bốn thứ căn, cảnh, thức, và xúc hòa hợp sanh thọ". Luận Du-già chỉ nói: "Xúc làm chỗ nương cho thọ, tưởng, tư". Trong đây "Tư" là chủ, là thắng ở trong hành uẩn, nên chỉ nói "Tư" là nhiếp hết bốn mươi bảy Tâm sở khác (năm mươi mốt Tâm sở trừ thọ, tưởng, xúc, tư còn bốn mươi bảy). Tập Luận chỉ nói: "Xúc làm chỗ nương cho thọ, vì xúc sanh thọ là kế cận, là thắng hơn các Tâm sở khác". Nghĩa là tướng sở thủ khả ý của xúc cùng với tướng sở thủ thuận ích của thọ hết sức gần nhau. Lại vì xúc dẫn phát sanh thọ mạnh hơn các tâm sở khác.

- Nhưng tự tánh của xúc là thật chứ chẳng phải giả, vì Tâm sở trong sáu sáu pháp, là sáu căn, sáu trần, sáu thức, sáu ái, sáu xúc, sáu thọ, và vì nhiếp vào xúc thực (trong bốn cách ăn), và vì là một duyên trong mười hai chi nhân duyên, giống như tánh của thọ (là thật có riêng), chứ xúc không phải chính là ba sự hòa hợp (là giả có).

Tác ý tâm sở là tánh cảnh giác tâm, có nghiệp dụng dẫn tâm đến cảnh. Nghĩa là nó cảnh giác chủng tử tâm đáng khởi nên khởi, và dẫn tâm đã khởi khiến đến cảnh, nên gọi là tác ý. Tuy nó cũng có thể dẫn khởi Tâm sở, song vì Tâm vương là chủ nên chỉ nói dẫn tâm.

Có thuyết nói: "Khiến tâm (đang duyên cảnh này) xoay đến cảnh khác, hoặc nói ngay nơi một cảnh giữ tâm trụ lại, gọi là tác ý". Hai lối nói đó đều phi lý; vì như vậy thì tác ý không phải là Tâm sở biến hành, và chẳng khác chi định Tâm sở.

Thọ tâm sở là tính lãnh nạp tướng của cảnh thuận, nghịch và trung bình, và có nghiệp dụng khởi tâm ái, vì nó khởi lên ba thứ muốn là muốn hợp lại, muốn lìa ra và muốn không cả hai.

Có người cho rằng thọ có hai thứ:

1. Cảnh giới thọ, tức lãnh thọ cảnh sở duyên.
2. Tự tánh thọ, tức lãnh thọ cái xúc đồng sanh với nó.

Và họ cho rằng trong hai thứ thọ ấy chỉ có tự tánh thọ mới là tự tướng của thọ, còn cảnh giới thọ vì chung một tướng cảnh giới với Tâm, Tâm sở khác, không phải là tự tướng của thọ.

Kia nói thế phi lý, vì Thọ tâm sở quyết không duyên Xúc tâm sở cùng sanh với nó. Nếu Thọ tâm sở sanh ra tương tợ với Xúc tâm sở, mà gọi là lãnh thọ xúc, như vậy hễ cái gì quả tương tợ với nhân, đều là "thọ" cả hay sao? Lại xúc đã là nhân của thọ thì nên gọi là nhân thọ chứ sao gọi là tự tánh thọ?

Nếu bảo như vua ăn các vật của quốc ấp (vua từ quốc ấp sanh, lại ăn vật của quốc ấp) cũng vậy, thọ là lãnh thọ, xúc được sanh ra thọ thể, gọi là tự tánh thọ, thì lý cũng không đúng, vì trái với chủ trương của ông (cho tự tánh thọ là lãnh nạp cái xúc cùng sanh với thọ). Lại thọ không thể tự chứng biết được thọ (như dao không tự cắt).

Nếu bảo thọ tuy lãnh nạp mà không bỏ tự tánh nó, gọi là tự tánh thọ, thì lý đáng tất cả pháp đều là tự tánh thọ. Cho nên biết lối nói của kia chỉ để dụ dỗ trẻ con thôi (vừa rồi phá tự tánh thọ).

- Nhưng cảnh giới thọ, không phải chung với các tướng của Tâm, Tâm sở khác, vì khi lãnh thọ tướng thuận hoặc nghịch nhất định thuộc về mình, gọi là cảnh giới thọ, không chung với các tướng của Tâm, Tâm sở khác (thọ lấy sự lãnh nạp làm tướng, thức lấy sự liễu biệt làm tướng, tưởng lấy sự thu nhận cảnh tượng làm tướng, dục lấy sự hy vọng cảnh làm tướng, tuệ lấy sự giảm trạch cảnh quán làm tướng... nên không tướng nào chung nhau).

Tướng Tâm sở là tính chấp thủ tướng mạo của cảnh, và có nghiệp dụng thiết đặt ra các danh ngôn. Nghĩa là nhờ có tưởng an lập tướng phân ranh giới của cảnh, mới có thể theo đó thiết đặt danh ngôn.

Tư tâm sở là tánh khiến tâm tạo tác, và có nghiệp dụng sai khiến tâm làm lành, dữ. Nghĩa là thủ lấy tướng chánh nhân của cảnh rồi khu dịch khiến tâm làm lành, dữ (thủ tướng tà nhân thì khiến tâm tạo ác v.v...).

Năm Tâm sở trên đã nhiếp thuộc vào biến hành, cho nên quyết định cùng với Tạng thức tương ưng. Tướng của Biến hành, đoạn sau sẽ nói rộng.

- Hành tướng năm Tâm sở xúc v.v... tuy khác với hành tướng của thức Dị thục, nhưng mà đồng thời, đồng chỗ nương, đồng cảnh sở duyên, đồng có tự thể như nhau, nên gọi là tương ưng.

Lại "thọ" tương ưng với thức Dị thục này, nó chỉ có chơn Dị thục, và cứ chuyển theo dẫn nghiệp quá khứ, không cần đợi các duyên hiện tại. Vì chỉ cứ nhậm vận chuyển theo thế lực của nghiệp thiện ác, cho nên chỉ là "xả thọ". Còn khổ thọ, lạc thọ là Dị thục sanh, không phải chân Dị thục, nó phải đợi có duyên hiện tại mới có. Do đó khổ thọ, lạc thọ không tương ưng với thức Dị thục này.

- Lại do thức Dị thục này thường không biến chuyển, loài hữu tình thường chấp nó làm tự nội ngã, nếu nó cùng với khổ thọ, lạc thọ tương ưng, thì ra nó có chuyển biến, hữu tình đâu còn chấp nó làm ngã. Cho nên biết thức này chỉ tương ưng với "xả thọ".

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

Đáp: Đã chấp nhận thiện nghiệp có thể chiêu cảm xả thọ, thì ác nghiệp đây cũng nên thế, vì xả thọ không trái với khổ, lạc. Ví như pháp vô ký, thiện hay ác nó đều chiêu cảm được cả.

Hỏi: Tại sao thức Dị thục này không tương ưng với Tâm sở Biệt cảnh?

Đáp: Vì năm Tâm sở Biệt cảnh có tánh trái nhau. Nghĩa là:

Tâm sở dục (hy vọng) chỉ sanh ra đối với cảnh vui thích, còn thức này nhậm vận theo nghiệp chuyển, không có hy vọng gì.

Tâm sở thắng giải chỉ phát sanh đối với cảnh đã ấn hợp kiên trì quyết định, còn thức này hôn muội không ấn hợp kiên trì gì.

Tâm sở niệm chỉ nhớ rõ đối với việc đã từng trải qua, tập quen, còn thức này hôn muội yếu kém không thể nhớ rõ gì.

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

Tâm sở tuệ chỉ chọn lựa việc được, mất v.v... còn thức này vi tế, muội liệt không thể chọn lựa gì.

Thế nên thức Dị thục này không cùng năm Tâm sở Biệt cảnh tương ưng.

- Lại thức này là tánh Dị thục (vô lý) cho nên không tương ưng với Tâm sở có tánh thiện (mười một thiện Tâm sở) và tâm sở có tánh ô nhiễm (phiền não tâm sở).

- Bốn Tâm sở bất định như ố tác, thùy miên, tầm, tứ tuy có khi là tánh vô ký, song vì có gián đoạn, nên quyết không phải thức Dị thục tương ưng.

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

Đáp: Thức này chỉ là vô phú vô ký, vì là tánh Dị thục. Thức Dị thục nếu là thiện hay ô nhiễm thì lưu chuyển sanh tử và hoàn diệt. Niết-bàn (nếu thiện thì chỉ thành hoàn diệt, nhiễm thì chỉ thành lưu chuyển) không thể thành được.

Lại thức này là chỗ nương của thiện và ô nhiễm, nếu nó chỉ là thiện hay chỉ là ô nhiễm thì nó trái ngược nhau, không thể cùng làm chỗ nương cho cả hai thứ.

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

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

Ký nghĩa là điều 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 "Xúc Tâm sở v.v... cũng như thế", nghĩa là như thức A-lại- da, chỉ nhiếp về tánh vô phú vô ký, các Tâm sở xúc, tác, ý, thọ, tưởng, tư cũng thế, vì pháp tương ưng tất phải đồng tánh với nhau.

- Lại năm Tâm sở xúc v.v... như A-lại-da, cũng là Dị thục, sở duyên và hành tướng của nó đều không thể biết rõ, và nó duyên ba thứ tánh cảnh là chủng tử, căn thân, khí giới, thì năm Tâm sở tương ưng với nó cũng tánh vô phú vô ký... Cho nên luận văn nói: "Xúc Tâm sở v.v... cũng như thế".

- Có thuyết cho rằng: "Tâm sở xúc v.v... như A-lại-da, cũng là Dị thục và Nhất thiết chủng", rộng nói cho đến "nó là tánh vô phú vô ký"; vì câu tụng chỉ nói: "cũng như thế", chứ không giản biệt.

Lối nói kia cũng phi lý. Vì sao? Vì xúc nương theo thức, không được tự tại, như Tâm sở tham, tín v.v... không thể thọ huân, làm sao xúc v.v... đồng với thức A-lại-da có khả năng giữ gìn chủng tử.

Lại nếu Tâm sở xúc v.v... cũng có thể chịu sự huân tập, thì lý đáng một hữu tình có sáu cá thể chủng tử (Một Tâm vương, năm Tâm sở biến hành cùng huân). Nếu vậy khi có quả sanh khởi, nó từ chủng tử nào mà sanh khởi? Lẽ không thể nói từ cả sáu chủng tử sanh khởi, vì chưa từng thấy nhiều hạt giống sanh ra một mầm. Nếu nói quả sanh ra chỉ từ một chủng tử, thì năm thứ chủng tử kia trở thành vô dụng. Cũng không thể nói từ chủng tử này đến chủng tử kia lần lượt sanh quả, vì khi huân tập đồng một lúc, có thế lực ngang nhau. Lại cũng không thể nói cả sáu quả (do A-lại-da và năm Tâm sở Biến hành) đồng thời vụt sanh, vì không thể có một hữu tình trong cùng một sát-na sanh ra sáu nhãn thức, nhĩ thức v.v...

- Ai nói Xúc tâm sở v.v... cũng có thể thọ huân và giữ gìn chủng tử?

- Nếu không thể, tại sao nói: "Xúc v.v... cũng như thức", gọi là Nhất thiết chủng.

- Đó là vì năm Tâm sở xúc, tác ý v.v... có tướng phần tương tợ chủng tử, nên gọi là Nhất thiết chủng. Và vì cảnh sở duyên của xúc cùng với sở duyên của thức bằng nhau, vì ở cõi Vô sắc, Xúc tâm sở có cảnh sở duyên, vì thân - sở - duyên - duyên tất phải khi nào cũng có.

- Tướng chủng tử tương tợ trên Xúc tâm sở nói đây, không phải là nhân duyên sanh ra hiện thức, giống như trên Xúc Tâm sở hiện ra tướng nhãn căn tương tợ, nó không phải thật làm chỗ nương cho thức, cũng như lửa tương tợ không có công dụng đốt cháy.

- Lời cứu nạn của người kia phi lý. Xúc, tác ý v.v... duyên tướng chủng tử tương tợ, điều này đến đoạn nói về "chỗ chấp thọ" mới nên đem so sánh với thức.

- Do đó, trước đây bài tụng nói câu "nhất thiết chủng" hẳn là nói đến nghĩa thức thọ huân, giữ gìn chủng tử, (chứ không nói sở duyên chủng tử hữu lậu). Nếu không phải vậy, thì ở bổn tụng có lỗi nói trùng lập.

Lại tụng kia nói câu "cũng như vậy" vì không có giản biệt, cho nên đem so sánh làm chứng không thành. Không thể nói năm Tâm sở xúc v.v... cũng có khả năng liễu biệt. Xúc... cũng tương ưng với xúc như thức... do đó nên biết câu "cũng như vậy" trong bài tụng, là tùy theo chỗ thích hợp mà nói, chứ không phải bảo xúc giống như thức Dị thục tất cả. (19)

- Thức A-lại-da là đoạn hay thường?

- Chẳng phải đoạn chẳng phải thường. Vì nó hằng mà chuyển vậy.

"Hằng" nghĩa là thức này từ vô thỉ đến nay, một loại tương tục thường hằng không gián đoạn, vì là căn gốc từ đó thi thiết có ba cõi, sáu đường, bốn loài. Vì thể tánh bền chắc, duy trì chủng tử không để mất. "Chuyển" nghĩa là thức này từ vô thỉ đến nay, niệm niệm sanh diệt, trước sau biến khác, nhân diệt quả sanh, chẳng phải thường nhất, nên có thể làm chỗ cho bảy chuyển thức huân tập thành chủng tử. Nói "hằng" là ngăn không phải đoạn, nói "chuyển" là biểu thị không phải thường. Giống như dòng nước dốc. Nhân quả là như vậy, như dòng nước dốc chẳng phải đoạn chẳng phải thường, tiếp nối mãi thành có sự trôi nổi, chìm đắm. Thức này cũng vậy, từ vô thỉ đến nay, sanh diệt tiếp nối chẳng phải thường, chẳng phải đoạn, làm trôi nổi chìm đắm loài hữu tình, không để thoát ra khỏi.

Lại như dòng nước dốc, tuy có bị gió kích động nổi sóng mà vẫn chảy không dứt. Thức này cũng vậy, tuy có gặp các duyên khởi lên nhãn thức v.v... vẫn hằng tiếp nối không dứt.

Lại như dòng nước dốc, tuy chảy lên xuống mà các vật cá, tôm, cỏ rác vẫn theo dòng chảy không rời bỏ, Thức cũng vậy, các tập khí bên trong và các pháp xúc Tâm sở bên ngoài vẫn thường đi theo chuyển biến.

Pháp và dụ như trên, ý muốn hiển bày thức này từ vô thỉ nhân quả tiếp nối chẳng phải đoạn, chẳng phải thường.

Nghĩa là tánh của thức này từ vô thỉ lại, sát-na, sát-na, quả sanh nhân diệt. Vì quả sanh cho nên chẳng phải đoạn, nhân diệt cho nên chẳng phải thường. Chẳng phải đoạn, chẳng phải thường là ý nghĩa của lý Duyên khởi. Cho nên nói thức này hằng mà chuyển như dòng nước dốc.

Hỏi: Quá khứ và vị lai đã không phải thật có, nên nói phi thường là được, chứ sao lại phi đoạn? Mà phi thường tức là đoạn, thi đâu được thành chánh lý Duyên khởi?

Đáp: Quá khứ và vị lai nếu là thật có thì có thể cho là phi đoạn, chứ sao lại phi thường? Mà phi đoạn tức là thường, cũng không thành chánh lý Duyên khởi.

Hỏi: Tuy nhiên đâu phải chỉ bác lỗi người khác mà nghĩa của mình được thành?

Đáp: Nếu không tồi tà thì khó mà hiển chánh. Ngay khi nhân trước diệt là quả sau sanh, hai đầu như quả cân cao thấp cùng lúc. Như thế nhân quả tiếp nối như dòng nước, cần gì phải thật có quá khứ và vị lai mới thành phi đoạn.

Hỏi: Ngay khi nhân hiện hữu thì hậu quả chưa sanh. Vậy nhân đó là nhân của cái gì? Ngay khi quả hiện hữu thì nhân trước đã qua mất, vậy quả

ấy là quả của cái gì? Đã không nhân quả thì cái gì lìa đoạn thường?

Đáp: Nếu nói ngay khi có nhân đã có hậu quả, vậy quả đó đã sẵn có cần gì đợi nhân trước? Nhân đã không có thì quả làm sao có? Không nhân không quả, đâu có lìa đoạn thường?

- Theo Đại thừa giáo, nghĩa nhân quả được thành là nương nơi tác dụng của pháp thể, cho nên điều cật nạn của ông không liên quan gì đến tông chỉ Đại thừa của tôi. Nếu theo ông, quả thể đã vốn có thì quả dụng cũng vốn có và nhân duyên được chờ đợi cũng vốn có, như thế thì nhân quả quyết không có.

- Vậy hãy nên tin theo chánh lý duyên khởi của Đại thừa, đó là chánh lý thâm diệu ly ngôn. Nói nhân nói quả, đều là giả thiết đặt. Cứ quán sát pháp hiện tại thấy có tác dụng dẫn đến sau, giả lập cho đó là quả đương lai và đối lại nói là nhân hiện tại. Quán sát pháp hiện tại có tướng thù đáp đối với trước, giả lập cho đó là nhân quá khứ, và đối lại nói là quả hiện tại. "Giả" nghĩa là trên hiện thức hiện ra tợ như tướng nhân, tướng quả kia.

Như vậy lý thú nhân quả rõ ràng, xa lìa hai bên đoạn thường, khế hội trung đạo. Các người có trí nên thuận theo đó mà tu học.

- Có các Bộ phái khác nói: "Tuy không có quá khứ, vị lai, song có nhân quả thường tiếp nối". Nghĩa là pháp hiện tại, di chuyển rất nhanh như là có hai thời kỳ đầu và cuối. Khi sanh thì đáp trả nhân, khi diệt thì dẫn sanh quả. Thời gian tuy có hai mà thể là một. Ngay khi nhân trước diệt là ngay khi quả sau sanh. Thể tướng tuy khác nhau mà đều thật có. Như vậy nhân quả chẳng phải giả bịa đặt, nhưng lìa đoạn thường, không bị cật nạn trên. Làm sao người có trí lại bỏ đây mà tin kia?

Luận chủ: Lời kia chỉ nói là suông, hoàn toàn không có thật nghĩa. Nếu chỉ trong một niệm mà có hai thời, sanh và diệt trái nhau, thì làm sao có thể đồng trong hiện tại? Diệt nếu ở hiện tại thì sanh phải ở vị lai. "Có" gọi là sanh, đã là hiện tại, "không" gọi là diệt, làm sao chẳng phải là quá khứ? Diệt nếu là chẳng phải không, thì sanh chẳng phải có. Sanh đã là hiện hữu, thì diệt nên là hiện vô. Lại cả hai trái nhau, làm sao thể là một? Chẳng phải như khổ với lạc mà thấy có điều đó. Sanh và diệt nếu là một, thì thời gian trước sau phải hai, còn sanh và diệt khác nhau, thì đâu có thể nói thể đồng. Cho nên sanh và diệt đều có trong hiện tại, đồng nương một thể, lý lẽ ấy không thành.

- Kinh Bộ Sư, chủ trương nhân quả tiếp nối, lý cũng không thành, vì họ không chấp nhận có thức A-lại-da giữ gìn chủng tử.

- Do đó, nên tin theo chánh lý duyên khởi nhân quả tiếp nối của Đại

thừa. (20)

- Thức này từ vô thỉ thường hằng và chuyển biến như dòng nước, vậy cho đến địa vị nào mới xả bỏ nó hoàn toàn?

- Ở địa vị A-la-hán mới hoàn toàn xả bỏ nó. Nghĩa là các bậc Thánh dứt phiền não chướng đến khi hoàn toàn sạch hết thì gọi là A-la-hán. Bấy giờ thứ phiền não thô trọng ở thức này vĩnh viễn xa lìa, nên gọi đó là xả bỏ.

Trong đây nói A-la-hán là nhiếp chung cả quả vị vô học của ba thừa. Vì cả ba thừa đều đã sát hại vĩnh viễn giặc phiền não, xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường tốt đẹp của thế gian, vĩnh viễn không còn chịu quả sanh tử phân đoạn.

- Làm sao biết như thế? Vì trong Quyết trạch phần ở luận Du-già nói: "Các vị A-la-hán, Độc-giác và Như Lai đều không còn thành tựu thức A-lại-da" (tức không còn ngã ái chấp tàng). Tập Luận lại nói: "Các Bồ-tát khi đắc Bồ-đề, thì liền dứt phiền não và sở tri chướng, thành quả vị A-lại-da và Như Lai".

Hỏi: Nếu vậy, vi Bồ-tát chưa vĩnh viễn dứt sạch chủng tử phiền não, không phải là A-la-hán, thì lý đáng các vị ấy đều phải thành tựu thức A-lại-da, thế cớ sao cũng chính trong Quyết trạch phần kia nói: "Bồ-tát bất thối, cũng không thành tựu thức A-lại-da?" (Thành tựu đây có nghĩa là còn có thức A-lại-da).

Đáp: Quyết trạch phần kia nói thế là chỉ cho người ở quả vị vô học của Nhị thừa mà hồi tâm thú hướng đại Bồ-đề, chắc chắn họ không còn trở lui khởi phiền não chướng. Vì bấy giờ họ đã thú hướng Bồ-đề nên được đổi tên gọi là Bồ-tát bất thối. Người này không thành tựu thức A- lại-da, tức là họ thuộc vào trong hàng A-la-hán. Cho nên luận văn kia không trái với nghĩa này.

Lại bậc Bồ-tát ở Đệ bát Bất động trở lên, nơi họ tất cả phiền não vĩnh viễn không hiện hành, cứ nhậm vận trôi trong dòng pháp chấp, có thể ở trong các hạnh như bố thí v.v... mà khởi lên đủ các hạnh, và vì từng sát-na, sát-na chuyển tiến thêm dần; cho nên ở địa vị này mới được gọi là Bồ-tát bất thối và bất động.

Song vị Bồ-tát bất động địa này tuy chưa dứt sạch chủng tử phiền não trong Dị thục thức, mà ngã kiến, ngã ái duyên thức Dị thục này cũng không còn chấp tàng làm tự nội ngã, đo đó vĩnh viễn bỏ tên gọi A-lại-da. Nên nói ở địa vị này không thành tựu thức A-lại-da, và cũng gọi đây là A-la-hán.

- Có thuyết cho rằng Bồ-tát từ Sơ địa trở lên vì đã chứng được chơn lý do hai không biểu lộ, đã được hai thứ trí căn bản, hậu đắc thù thắng, đã

dứt hai trọng chướng (chủng tử) phân biệt, và trong một hạnh khởi đủ các hạnh, nên tùy họ có vì sự lợi ích chúng sanh mà khởi phiền não thì họ cũng không gây tội lỗi phiền não, cho nên gọi họ là Bồ-tát bất thối. Song vị Bồ-tát này tuy chưa dứt sạch phiền não câu sanh, mà phân biệt duyên thức này cũng không còn chấp tàng làm tự nội ngã. Do đó, cũng bỏ tên A-lại-da. Cho nên nói ở địa vị này không thành tựu thức A-lại-da và trong bài tụng này cũng nói Bồ-tát Sơ địa trở lên là A-la-hán. Thế nên trong Tập Luận nói lời như thế này: "Thập địa Bồ-tát tuy chưa vĩnh viễn dứt sạch tất cả phiền não, nhưng phiền não này chỉ như các thứ độc bị chú thuật và thuốc đối trị, nó không có tội lỗi của phiền não. Trong mọi địa vị, họ như A-la-hán đã dứt sạch phiền não, cho nên cũng gọi họ là A-la-hán".

Luận chủ: Kia nói thế phi lý. Từ đệ Thất địa trở về trước vẫn còn có ngã kiến, ngã ái câu sanh, (chứ không phải phân biệt) chấp tàng thức này làm tự nội ngã, thì thế nào mà bỏ được tên A-lại-da. Còn nếu ngã kiến ngã ái phân biệt (chứ pháp phải câu sanh) kia không còn chấp tàng thức này làm tự nội ngã mà cũng gọi là bỏ, thì các bậc hữu học trong hàng Dự lưu v.v... cũng có thể đã bỏ tên A-lại-da sao? Nếu chấp nhận như thế thì trái nghịch, phá hại điều đã nói trong các luận.

- Bồ-tát ở địa thượng, đều do chánh trí, nên dầu có phiền não cũng không lỗi lầm. Hàng Dự lưu không thể có được việc đó, đâu có thể đem hàng Dự lưu kia sánh với Bồ-tát?

Luận chủ: Trong lục thức của vị Bồ-tát nhập địa dầu có khởi phiền não, nhưng do có chánh trí nên không mắc tội lỗi của phiền não, còn đệ thất thức ở địa vị tâm hữu lậu, vẫn nhậm vận hiện hành chấp tàng thức thứ tám, như vậy đâu không phải đồng với Dự lưu. Do đó nên biết kia nói phi lý.

Nhưng A-la-hán đã dứt sạch phiền não thô trọng trong Tạng thức, không còn chấp tàng A-lại-da thức làm tự nội ngã, đo đó vĩnh viễn mất hẳn tên gọi A-lại-da, mà gọi là "bỏ", chứ không phải xả bỏ tất cả thức thể A-lại-da. Chớ bảo rằng A-la-hán không có thức giữ gìn chủng tử, bấy giờ bèn nhập Vô dư Niết-bàn.

Thức thứ tám, tuy mỗi hữu tình đều có, song tùy theo nghĩa sai biệt khác mà đặt ra nhiều tên gọi.

Hoặc gọi là Tâm, bởi nó là nơi chứa nhóm các chủng tử do các pháp huân tập vào. Hoặc gọi là A-đà-na, bởi nó chấp giữ chủng tử và sắc căn không để hoại mất. Hoặc gọi là Sở tri y, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp sở tri nhiễm tịnh. Hoặc gọi là Chủng tử thức, bởi nó nhậm vận chấp trì các chủng tử các pháp khắp cả thế và xuất thế gian. Các tên nêu trên đây

xuyên suốt mọi địa vị từ phàm phu đến Hiền Thánh.

Hoặc gọi là A-lại-da, bởi nó nhiếp giữ các pháp tạp nhiễm và bởi nó bị ngã kiến, ngã ái chấp tàng làm tự nội ngã. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sanh, hữu học, chứ không thể có ở địa vị vô học và Bồ-tát bất thối, vì các địa vị này đâu còn có nghĩa chấp tàng pháp tạp nhiễm.

Hoặc gọi là Dị thục thức, bởi nó dẫn đến quả Dị thục của nghiệp thiện ác trong đường sanh tử. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sanh, Nhị thừa và Bồ-tát, chứ không phải có địa vị Như Lai vì Như Lai đâu còn có pháp Dị thục vô ký.

Hoặc gọi là Vô cấu thức, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp cực thanh tịnh vô lậu. Tên gọi này chỉ có địa vị Như Lai. Vì ở Bồ-tát, Nhị thừa và Dị sanh còn chấp giữ chủng tử hữu lậu, còn có thể chịu huân tập, chưa được thức thứ thứ tám trọn lành thanh tịnh. Như Khế kinh nói:

Thức vô cấu của Như Lai,
Là tánh tịnh vô lậu,
Giải thoát hết mọi chướng,
Trí viên cảnh tương ưng.

Tên A-lại-da vì tội lỗi nặng, vì bị xả bỏ trước hết, cho nên trong tụng đây nhấn mạnh trước. Thức thể Dị thục thì khi Bồ-tát sắp chứng Bồ-đề liền xả bỏ, và khi Thanh-văn, Độc giác nhập Vô dư y Niết-bàn cũng xã bỏ. Còn thức thể Vô cấu không có bao giờ xả, vì thời gian lợi lạc hữu tình là vô tận. Bốn tên Tâm, A-đà-na, Sở tri y, Nhất-thiết-chủng, xuyên suốt tất cả địa vị, tùy nghĩa nhiễm tịnh thích hợp mà gọi tên.

- Nhưng thức thứ tám tổng có hai địa vị:

1. Ở địa vị hữu lậu, nó nhiếp thuộc tánh vô ký, tuy tương ưng với năm Tâm sở biến hành, chỉ duyên cảnh chấp thọ và xứ như trên đã nói.

2. Ở địa vị vô lậu, nó nhiếp thuộc thiện tánh, tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và mười một thiện, vì (Biến hành tâm sở) thường tương ưng với nhất thiết tâm, (Dục tâm sở) thường ưa chứng tri cảnh sở quán, vì (Thắng giải tâm sở) thường ấn nhập kiên trì nơi cảnh sở quán, vì (Niệm tâm sở) thường nhớ rõ cảnh đã trải qua, vì (Định tâm sở) Thế Tôn không lúc nào là không có định tâm, vì (Tuệ tâm sở) thường quyết trạch hết thảy pháp, vì có lòng tin cực tịnh, nên thường tương ưng mười một thiện, vì không ô nhiễm nên không tương ưng căn tùy phiền não. Vì không tán động nên không tương ưng Tâm sở Bất định, và nó cũng chỉ tương ưng với xả thọ, vì hằng thường nhậm vận tự tại chuyển một cách bình đẳng. Và lấy tất cả pháp làm cảnh sở duyên, vì trí viên cảnh duyên

khắp hết thảy pháp. (21)

IX. CHỨNG MINH CÓ THỨC THỨ TÁM

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

Lấy Thánh giáo và chánh lý làm định lượng mà biết có.

Như trong Khế kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma nói:

Giới từ vô thỉ lại,
Hết thảy pháp đều nương,
Do đó có các thú,
Và Niết-bàn chứng đắc.

Thức thứ tám này, tự tánh vi tế cho nên lấy tác dụng để chỉ bày nó. Nữa bài tụng đầu chỉ rõ thức thứ tám có tác dụng làm nhân duyên. Nữa bài tụng sau chỉ rõ thức thứ tám có tác dụng làm chỗ nương tựa, chấp trì lưu chuyển (các thú) và Hoàn diệt (Niết-bàn). Chữ "giới" có nghĩa là nhân, tức là chủng tử thức, từ vô thỉ lại, lần lượt tiếp nối, đích thân sanh ra các pháp, cho nên gọi là nhân (giới). Chữ "nương" (y) nghĩa là duyên, tức là thức chấp trì. Thức này từ vô thỉ lại làm chỗ nương tựa một cách bình đẳng cho hết thảy pháp, cho nên gọi là duyên. Nghĩa là vì nó chấp trì (trì) các chủng tử, và làm chỗ nương (y) cho các pháp hiện hành, do chủng tử mà biến ra pháp hiện hành kia và do chấp trì mà làm chỗ nương cho pháp hiện hành kia.

Biến ra pháp kia là biến ra khí thế giới và thân có các căn. Làm chỗ nương cho pháp kia là làm chỗ nương cho các chuyển thức. Vì thức chấp thọ năm sắc căn, mà khiến cho năm thức nhãn, nhĩ, v.v... nương căn đó chuyển hiện; lại làm chỗ nương cho thức Mạt-na, và ý thức thứ sáu nương Mạt-na đó chuyển hiện. Vì Mạt-na và ý thức đều thuộc chuyển thức, nên giống như nhãn thức v.v... phải nương nơi căn câu hữu mới phát khởi được. Thức thứ tám vì là thức tánh, nên cũng lấy thức thứ bảy làm câu hữu y. Đây là nói về cái dụng làm nhân duyên của thức thứ tám.

Trong bài tụng chữ "do đó có" là do có thức thứ tám này. Chữ "có các thú": là các cõi thiện ác. Nghĩa là do có thức thứ tám này chấp trì tất cả pháp thuận với luân hồi lưu chuyển, mà khiến các hữu tình phải lưu chuyển trong sanh tử. Tuy hoặc, nghiệp và sanh (tứ sanh), đều là lưu chuyển, nhưng "thú" (đường) là quả, vì trọng yếu hơn nên nói nhấn mạnh (các thú). Hoặc chữ "chư thú" xuyên suốt cả năng thú và sở thú. Vì đồ tư dụng (tức hoặc và nghiệp) của các thú, cũng gọi tên là thú.

Các hoặc, nghiệp và sanh, đều nương nơi thức này. Đó là thức này có

tác dụng làm chỗ y trì cho sự lưu chuyển.

Câu "Và Niết-bàn chứng đắc" là do có thức thứ tám này, cho nên có Niết-bàn chứng được, nghĩa là do có thức thứ tám này chấp trì tất cả pháp thuận với sự hoàn diệt, khiến kẻ tu hành chứng đắc Niết-bàn. Trong đây chỉ nói đạo chứng đắc, vì Niết-bàn không dựa nới thức này mà có. Hoặc đây chỉ nói Niết-bàn sở chứng, vì nó chính là điều mà kẻ tu hành mong cầu.

Hoặc ở đây nói chung cả Niết-bàn (Diệt đế) và đạo (Đạo đế) đều là nhiếp thuộc vào phẩm loại hoàn diệt. Nghĩa là Tụng nói chữ "Niết- bàn" là biểu thị cảnh tịch diệt được chứng. Còn Tụng nói chữ "chứng đắc" tiếp sau, là biểu thị đạo năng đắc. Do đạo năng đoạn (vô gián đạo) mà đoạn được lậu hoặc sở đoạn, đến địa vị cứu cánh chứng đắc Niết-bàn. Đạo năng đoạn, lậu hoặc ở đoạn, đạo năng chứng, Niết-bàn sở chứng đều nương nơi thức này. Đó là thức này có tác dụng làm chỗ y trì cho hoàn diệt.

Lại, trong bài tụng trên, câu đầu là hiển thị tự tánh của thức này hằng có từ vô thỉ. Ba câu sau là hiển thị nó làm chỗ y chỉ hoặc tổng, hoặc biệt cho hai pháp tạp nhiễm và thanh tịnh. Pháp tạp nhiễm là Khổ đế, Tập đế, tức là sở thú và bốn loài sanh, và năng thú là hoặc, nghiệp. Pháp thanh tịnh là Diệt đế, Đạo dế, tức Niết-bàn sở chứng và đạo năng chứng. Niết-bàn và đạo, cả hai thứ kia đều nương thức này mà có. Còn nếu nương chuyển thức thì không thành.

Hoặc câu đầu của bài tụng hiển thị thức thể từ vô thỉ tiếp nối, ba câu sau hiển thị làm chỗ y chỉ cho ba thứ tự tánh, là Y tha khởi tánh (câu tụng hai), Biến kế sở chấp tánh (câu tụng ba) và Viên thành thật tánh (câu tụng bốn). Theo thứ lớp như thế nên biết.

- Những nghĩa được nói trong bài tụng trên, nếu lìa thức thứ tám thì các nghĩa ấy không thành. Chính trong kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma kia còn nói:

Do thức nhiếp tàng hết,
Chủng tử của các pháp,
Nên gọi A-lại-da.
Ta chỉ dạy người thắng.

Do bản thức thứ tám này đầy đủ các chủng tử, cho nên có thể nhiếp tàng các pháp tạp nhiễm, để nương theo nghĩa ấy mà đặt tên thức thứ tám này là A-lại-da, chẳng phải như "Thắng tánh" của phái Thắng luận chấp nó chuyển biến thành Giác đại v.v... ở đây, thể chủng tử với quả của chủng tử chẳng phải một, vì năng y chỉ và bị y chỉ đều cùng sanh, cùng diệt.

Vì nó cùng với pháp tạp nhiễm nhiếp tàng lẫn nhau, đồng thời nó là

nơi bị loài hữu tình chấp tàng làm ngã, cho nên thức này tên là A-lại-da.

- Các vị Bồ-tát đã vào kiến đạo được chơn hiện quán, gọi đó là người thắng. Các vị này có thể chứng biết thức A-lại-da, cho nên đức Thế Tôn ta chính thức vì họ khai thị dạy bảo. Hoặc tất cả Bồ-tát trước mười địa đều được gọi là người thắng. Tuy trước khi vào kiến đạo, họ chưa thể chứng biết thức A-lại-da, nhưng có thể tin biết lý Duy thức để cầu được quả chuyển y nó, nên Phật cũng dạy cho. Các chuyển thức không thể có được các nghĩa đó.

- Kinh Giải Thâm Mật cũng nói như vầy:

Thức A-đà-na rất thâm tế,
Các chủng tử như dòng nước dốc,
Ta không chỉ dạy hàng phàm phu,
Sợ chúng phân biệt chấp làm ngã.

Vì có khả năng chấp trì chủng tử các pháp, lại có khả năng chấp thọ năm sắc căn và thân của sắc căn nương, cũng có khả năng chấp thủ uẩn nghiệp kiết sanh tiếp nối, cho nên nói thức này tên là A-đà-na. Hạng hữu tình không có chủng tánh giác ngộ thì không thể biết cùng căn để của nó, nên nói là rất sâu, còn hạng có chủng tánh Nhị thừa thú tịch thì không thể thông đạt, nên nói là rất tế. Đây là chủng tử thật của hết thảy pháp, hễ gặp duyên kích thích thì liền hiện sanh các sóng mòi chuyển thức, và thường hằng không gián đoạn, như dòng nước dốc. Trong bài tụng, nói "phàm" tức chỉ hạng người không có chủng tánh giác ngộ; nói "ngu" tức chỉ cho hàng Nhị thừa thú tịch. Vì sợ hai hạng đó đối với thức này khởi tâm phân biệt, vọng chấp làm ngã mà bị đọa vào đường ác, chướng ngại cho sự sanh vào Thánh đạo, nên đức Thế Tôn ta không chỉ dạy cho họ.

Chỉ có thức thứ tám mới có đủ các tướng như thế.

- Kinh Nhập Lăng Già cũng nói như vầy:

Như biển gặp duyên gió, Khởi đủ thứ sóng mòi, Sanh tác dụng hiện tiền, Không lúc nào gián đoạn Biển Tạng thức cũng thế, Gió cảnh giới kích động, Thường khởi các sóng thức, Sanh tác dụng hiện tiền.

Các thức nhãn, nhĩ, v.v... không thể giống như biển lớn, thường tiếp nối chuyển biến khởi lên các sóng thức, cho nên biết phải riêng có thức tánh thứ tám.

Trong vô lượng kinh Đại thừa đều nói riêng có thức thứ tám này. Mà các kinh Đại thừa đều là thuận với lý vô ngã, và trái với sát thủ thứ (hữu tình ngã), là kinh có lý lẽ trái bỏ lưu chuyển sanh tử, thú hướng hoàn diệt Niết-bàn, tán thán Phật, Pháp, Tăng, hủy báng các ngoại đạo, biểu thị các

pháp uẩn, xứ, giới, ngăn ngừa thắng tánh của ngoại đạo. Cho nên người ưa thích Đại thừa đều chấp nhận kinh Đại thừa có thể hiển bày nghĩa lý không điên đảo, vì nó nhiếp thuộc vào Khế kinh, ví như kinh Tăng Nhất v.v... đều là thuộc vào chí giáo lượng.

Lại, Thánh Từ Thị dùng bảy nhân sau đây để chứng minh kinh Đại thừa thật là do Phật nói:

1. Vì trước đó Phật không thọ ký. Nếu kinh Đại thừa là do những người sau khi đức Phật diệt độ, muốn phá hoại Chánh pháp mà nói ra, thì tại sao Thế Tôn không dự ký trước, như Ngài từng dự ký các việc bố ủy sẽ xảy ra?

2. Vì vốn cùng lưu hành. Kinh Đại, Tiểu thừa giáo trước đến nay cùng lưu hành, vậy thì làm sao biết riêng kinh Đại thừa là không phải của Phật nói.

3. Vì không phải cảnh giới của người khác. Giáo lý Đại thừa rộng lớn rất sâu, không phải là cảnh giới của hàng ngoại đạo tư lường biết đến được, trong kinh luận của họ chưa từng nói đến giáo lý Đại thừa, dẫu có nói cho họ nghe, họ cũng không tin thọ. Cho nên kinh Đại thừa chẳng phải là người không phải Phật nói được.

4. Vì nên công nhận. Nếu bảo giáo lý Đại thừa do các đức Phật khác nói chứ không phải do đức Thích Ca nói, thế thì giáo lý Đại thừa là Phật nói, lẽ đó rõ ràng phải công nhận.

5. Vì lẽ có, không có. Nếu chấp nhận có giáo lý Đại thừa, thời nên tin giáo lý ấy là do Phật nói, vì ngoài kinh Đại thừa thì không có giáo lý Đại thừa. Nếu bảo không có giáo lý Đại thừa, thì giáo lý Thanh-văn thừa cũng không có, vì ngoài Đại thừa giáo thì quyết định không biết nương vào đâu để thành Phật. Không Phật thì ai ra đời giảng giáo lý Thanh-văn thừa. Cho nên chỉ chấp nhận Thanh-văn thừa giáo là Phật nói, mà chê bai Đại thừa giáo là không đúng lý.

6. Vì đối trị: Những người y theo Đại thừa giáo siêng năng tu hành, đều có thể đạt đến trí vô phân biệt, có khả năng chính thức đối trị tất cả phiền não. Thế nên tin kinh Đại thừa là Phật nói.

7. Vì nghĩa khác văn: Giáo lý Đại thừa ý thú rất sâu sắc, không thể theo văn thủ nghĩa nói, rồi sanh tâm phỉ báng cho là không phải Phật nói.

Do các lý như trên nên biết kinh Đại thừa thật do Phật nói. Như trong luận trang nghiêm có bài tụng tóm tắt nghĩa trên:

Trước chẳng ký, cùng lưu hành Không phải cảnh giới ngoại đạo. Đồng công nhận có, không có, Đối trị, và nghĩa khác văn.

Trong kinh thuộc các bộ phái Phật giáo cũng mật ý nói riêng thức A-lại-da, như trong kinh A-cấp-ma (A-hàm) của Đại chúng bộ, có chỗ mật ý nói thức này gọi là Căn bản thức, là chỗ nương của nhãn thức v.v... ví như cội cây là gốc của nhánh lá, chứ không phải nhãn thức v.v... có được nghĩa đó.

- Trong kinh thuộc phái Thượng tọa bộ và Phân biệt luận giả, đều có mật ý nói thức này gọi là Hữu phần thức. Hữu là tam hữu (ba cõi), phần là nhân. Chỉ có thức này thường hằng cùng khắp mới có thể làm nhân của Tam hữu.

- Hóa địa bộ nói thức này là Cùng sanh tử uẩn. Lìa thức thứ tám không thể riêng có pháp uẩn nào đi đến tận cùng ngằn mé sanh tử, không bao giờ gián đoạn. Nghĩa là ở cõi trời Vô sắc bị gián đoạn, ở cõi trời Vô tưởng thì các tâm khác bị diệt mất, còn tâm Bất tương ưng hành pháp thì lìa sắc và tâm không thể tự có. Đó là điều đã được công nhận. Cho nên biết chỉ có thức A-lại-da này mới gọi là Cùng sanh tử uẩn.

- Trong kinh Tăng Nhứt thuộc phái Thuyết Nhất thiết Hữu bộ cũng mật ý nói: Thức này gọi là A-lại-da như nói ái A-lại-da, lạc A-lại- da, hân A-lại-da, hỷ A-lại-da, nghĩa là lòng tham của Mạt-na đối với A-lại-da (Ālya - rāma, Ālya - rata, Ālya - sammudita) trong ba đời tổng có và biệt khác nhau, nên lập ra bốn tên ấy. Loài hữu tình chấp nó làm tự nội ngã thật, cho đến khi chưa chấm dứt cái chấp đó, thì luôn luôn sanh tâm ưa đắm nó. Cho nên A-lại-da thức mới là chỗ thật đáng ưa đám, chứ không chịu chấp "năm thủ uẩn", vì khi sanh vào chỗ thuần chịu khổ thì không ưa đắm thân năm thủ uẩn ở đó, mà thường xuyên chán ghét thân năm thủ uẩn đó, nghĩ rằng ta lúc nào sẽ xả bỏ được mạng căn năm thủ uẩn này, chúng đồng phận này, thân tâm đau khổ này, để cho ta được tự tại hưởng khoái lạc.

Năm dục cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người lìa dục, tuy họ không còn tham ưa năm dục, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Lạc thọ cũng không phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người xa lìa tạp nhiễm đệ Tam Thiền, tuy họ chán lạc thọ của đệ Tam Thiền, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Thân kiến cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải là bậc vô học nhưng tin lý vô ngã, tuy họ không sanh lòng ưa đắm thân kiến, song đối với cái ta bên trong họ vẫn ưa đắm.

Các chuyển thức cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải vô học nhưng cầu diệt Tâm, tuy họ chán ghét các chuyển thức, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Sắc thân cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người lìa sắc ô nhiễm, tuy họ chán ghét sắc thân, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Bất tương ưng hành pháp lìa Sắc và Tâm không thể tự có cho nên cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm.

Kẻ Dị sanh, hàng Hữu học trong khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác hoặc có ái, không ái, nhưng đối với thức thứ tám này luôn luôn vẫn ưa chấp đó làm ngã.

Cho nên chỉ có thức thứ tám này là chỗ thật đáng ưa đắm. Do đó trong kinh Tăng Nhất nói đến tên A-lại-da chính để hiển thị thức A-lại- da này vậy.

- Trên đây đã dẫn Thánh giáo làm chứng có thức A-lại-da. Bây giờ sẽ hiển bày chánh lý làm chứng.

1. Khế kinh nói: Chỗ tập hợp và phát khởi chủng tử các pháp ô nhiễm, thanh tịnh đó gọi là tâm. Nếu không thức này thì cái Tâm giữ gìn chủng tử kia không có được. Các chuyển thức khi ở Diệt tận định v.v... bị gián đoạn. Các căn, các cảnh, tác ý, thiện tâm v.v... chủng loại khác nhau, dễ sanh, dễ mất như điền chớp, không chắc chắn, không thể huân tập, không thể giữ gìn chủng tử, nên chẳng phải là cái tâm tập hợp và phát khởi các chủng tử nhiễm tịnh. Chỉ có thức thứ tám này, một loại trước sau tương tục không gián đoạn, có tánh kiên trụ và có thể chịu huân tập như mè, là tương đương với nghĩa chữ Tâm của kinh nói. Nếu không chấp nhận có Tâm giữ gìn chủng tử thì không những trái kinh mà cũng trái với chánh lý. Vì các pháp nhiễm tịnh được khởi lên không do được huân tập. Không huân tập thành chủng tử, thì sự khởi lên đó chỉ là uổng công. Khi pháp nhiễm tịnh khởi lên đã không nhân nơi chủng tử, thời đồng như ngoại đạo chấp tự nhiên sanh.

- Sắc và pháp Bất tương ưng hành không phải là Tâm, ví như tiếng vang, như ánh sáng, không phải là chỗ của pháp nhiễm tịnh bên trong huân tập, thì nó đâu có thể giữ gìn chủng tử. Lại những pháp Sắc và Bất tương ưng này lìa thức không thể tự có, thì làm sao chấp nó làm chỗ nương cho chủng tử bên trong?

Các Tâm sở pháp tương ưng với chuyển thức, nó như chuyển thức có gián đoạn, dễ khởi dễ mất, không tự tại, không phải Tâm, nên không thể giữ gìn chủng tử, cũng không chịu sự huân tập. Cho nên đúng lý phải có cái Tâm giữ gìn chủng tử riêng.

- Có thuyết cho rằng sáu thức từ vô thỉ, nương nơi căn và cảnh có

phận vị trước sau, thức thể tùy ba tánh chuyển biến, song đồng một loại, nên có thể chịu sự huân tập và giữ gìn chủng tử. Do đó thành nhân quả nhiễm tịnh, chứ cần gì phải chấp có thức thứ tám?

- Lời nói đó vô nghĩa. Vì sao? Vì nếu chấp thức loại có thật thì đồng với ngoại đạo Thắng luận. Nếu chấp thức loại là giả thì không có tác dụng mạnh mẽ, nên không thể giữ gìn chủng tử thật của nội pháp.

Lại chấp thức loại đó, nó nhiếp thuộc tánh gì? Nếu là tánh thiện, ác, thời không thể chịu sự huân tập, vì nó thuộc hữu ký, giống như Trạch diệt vô vi. Nếu nó là vô ký, thì khi tâm thiện hoặc ác nổi lên, là không có tâm vô ký, thức loại ấy tát phải đoạn, không thể nói sự thể của thức có thiện, có ác mà loại chỉ là vô ký, vì loại khác nhau thì cũng đồng như tánh thể thức khác nhau.

Loại ở địa vị vô tâm, thức loại này quyết không có. Đã có gián đoạn, tánh không kiên trụ, thì làm sao chấp nó có thể giữ gìn chủng tử và chịu sự huân tập.

Lại A-la-hán hoặc tâm loài Dị sanh, sáu thức loại đồng là vô ký, thể thời có thể A-la-hán huân tập các pháp nhiễm, loài Dị sanh lại huân tập pháp vô lậu. Chấp nhận thế thì có lỗi.

Lại các căn nhãn, nhĩ v.v... hoặc các pháp khác cùng với nhãn thức, mà loại của căn, loại của pháp và loại của thức đó đồng là vô ký, thì nó nên huân tập lẫn nhau. Nhưng các ông không chấp nhận như thế. Thế nên, không nên chấp thức loại chịu sự huân tập.

Lại sáu thức, hoặc tự thể hoặc chủng loại của nó trước sau hai niệm đã không cùng khởi một lần, như cách nhiều niệm trước sau thì không thể huân tập nhau, vì năng huân và sở huân phải đồng thời.

Đối với người chấp "sáu thức cùng lúc sanh khởi có thể huân nhau", (năm thức trước cùng lúc huân thức thứ sáu) thì do ý thú đã nói trên mà biết thức thứ sáu đã không phải sở huân, nên nó cũng không thể giữ gìn chủng tử.

- Có người chấp Sắc, Tâm, tự loại không gián đoạn, niệm trước làm chủng tử cho niệm sau, lý nhân quả được thành. Cho nên lời nói trước đây (nói tập khởi gọi là Tâm để chỉ thức A-lại-da) làm chứng không thành.

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

Cũng không nên chấp Sắc, và Tâm lần lượt làm chủng tử sanh ra nhau, vì chuyển thức và sắc đều không chịu sự huân tập, như trước đã nói rồi.

- Có thuyết cho rằng các pháp ba đời đều có nhân chiêu cảm quả, quả thù đáp nhân, chứ nhọc gì phải chấp có thức thứ tám giữ gìn chủng tử. Nhưng Khế kinh sở dĩ nói tâm là chủng tử, vì tâm có công dụng thế mạnh khởi lên pháp nhiễm tịnh.

- Lời nói các pháp ba đời đó phi lý. Vì quá khứ và vị lai chẳng phải thường, chẳng phải hiện có, giống như hoa đốm giữa không, không phải thật có. Lại nói không có tác dụng, không thể chấp nó làm nhân duyên được. Nếu không có thức thứ tám giữ gìn chủng tử nhiễm tịnh, thì lý nhân quả không thành.

- Có người chấp lý "không, vô tướng" của Đại thừa là rốt ráo, chỉ nương theo tợ tỷ lượng mà bác sạch hết, chẳng những không có thức này cũng không có hết thảy pháp. Những người này chỉ làm trái hại lời kinh đã dẫn ở trước, đối với việc tri Khổ, đoạn Tập, chứng Diệt, tu Đạo, nhân quả nhiễm tịnh, họ đều chấp cho là không thật, thời thành đại tà kiến. Ngoại đạo hủy báng nhân quả nhiễm tịnh, cũng không bảo là hoàn toàn không có, mà chỉ chấp cho là không phải thật. Nếu hết thảy đều không thật có, thời các Bồ-tát không nên vì xả bỏ sanh tử không thật có mà tinh cần tu tập tư lương Bồ-đề không thật có. Ai là người có trí lại đi tìm đứa con của người con gái đá, lập đội quân để đánh địch mộng huyễn?

Cho nên, nên tin có có tâm giữ gìn chủng tử, mà dựa vào đó kiến lập nhân quả nhiễm tịnh. Và tâm kia tức là thức thứ tám này vậy.

2. Lại Khế kinh nói: Có tâm Dị thục do nghiệp thiện ác chiêu cảm. Nếu không có thức thứ tám này thì tâm Dị thục kia không thể có. Vì nhãn thức v.v... có gián đoạn không phải lúc nào cũng là nghiệp quả (khi nó vô ký là nghiệp quả, khi nó khởi thiện, ác, thì không phải nghiệp quả), ví như điền chớp, nên chẳng phải là tâm Dị thục, tâm Dị thục không thể dứt rồi lại nối, vì mạng căn (Dị thục) không có việc ấy.

Sáu thức nhãn, nhĩ, v.v... do nghiệp chiêu cảm, ví như âm thanh không phải hằng số tiếp nối, nó là Dị thục sanh chứ không phải chơn Dị thục.

Quyết định phải chấp nhận có tâm chơn Dị thục thù đáp lại dẫn nghiệp, biến khắp không gián đoạn, biến hiện căn, thân, khí giới làm chỗ nương cho hữu tình, vì căn thân khí giới lìa tâm Dị thục không thể có được. Bất tương ưng hành pháp thì không có thật thể, các chuyển thức thì không

phải hằng có. Nếu không tâm Dị thục này thì cái gì biến ra căn thân khí giới, lại nương nơi pháp gì mà luôn có loài hữu tình.

Lại khi ở trong định không tư lự gì hết, hoặc khi không ở trong định thì có tư lự chuyện khác, vẫn thường khởi lên nhiều sự cảm thọ nơi thân. Nếu không có tâm Dị thục chấp giữ cảm thọ đó thì không thể lúc sau đó thân có sự vui thích hoặc lao tổn. Nếu không hằng có tâm Dị thục thì làm sao khi ra định lại có sự cảm thọ nơi thân này?

Ở địa vị những loài hữu tình không phải là Phật, khởi lên các tâm thiện khác, chắc phải tâm chơn Dị thục đồng thời hiện khởi.

Hỏi: Sao riêng Phật không có tâm Dị thục?

Đáp: Như chấp nhận khi khởi lên tâm chơn Dị thục kia, thì đó là các loài hữu tình chứ chẳng phải Phật.

Do đó các hữu tình thường có tâm chơn Dị thục và tâm ấy chính là thức thứ tám này.

3. Lại Khế kinh nói: Loài hữu tình lưu chuyển trong năm thú bốn loài sanh. Nếu không có thức này thì cái thể của năm thú bốn loài sanh (giới thú sanh thể) kia không thể có được. Nghĩa là phải có đủ bốn nghĩa là thật có, hằng thường, biến khắp, không lộn xộn mới có thể lập chính cái pháp đó làm thể của năm thú, bốn loài sanh. Nếu pháp không phải Dị thục, thì thể thú sanh sẽ rối loạn, trụ ở đây mà khởi lên pháp nơi thú sanh khác.

Các sắc Dị thục và một phần do nghiệp cảm ở trong năm thức, nó không biến khắp thú sanh, vì ở trong cõi vô sắc, hoàn toàn không có sắc và không có năm thức hiện hành. Các điều thiện sanh ra đã có (báo đắc) và những điều do nghiệp cảm ở trong ý thức tuy khắp thú sanh, khởi lên không rối loạn, nhưng không hằng có.

Bất tương ưng hành pháp không có thật thể. Tất cả pháp nói trên đều không thể lập làm thật thể chính thức của ngũ thú, tứ sanh.

Chỉ có Dị thục tâm và tâm sở của nó thật có, hằng thường, biến khắp, không tạp, mới chính thức chơn thật làm thật thể của thú sanh. Nếu không có tâm Dị thục này thì khi sanh cõi Vô sắc (không có sắc và năm thức, chỉ có ý thức) ở vị trí khởi lên thiện tâm, tất không phải thể thú sanh. Giả sử chấp nhận đó là thể thú sanh thu nhiếp các pháp hữu lậu, thì các vị A-na-hàm khi sanh vào cõi Vô sắc, khởi lên tâm vô lậu, thì không phải thể thú sanh. Nói vậy là trái lý.

Để tránh khỏi lỗi trước và lỗi này, nên biết chỉ có pháp Dị thục mới chính thức chơn thật là thể của thú sanh. Do vậy mà đức Như Lai không nhiếp vào thể thú sanh, vì Phật không còn có pháp Dị thục vô ký, và Phật

cũng không nhiếp thuộc vào cõi nào, vì Phật không còn có ba lậu, và vì Thế Tôn đã xả bỏ Khổ, Tập đế. Các chủng tử hý luận nơi Ngài dã vĩnh viễn dứt sạch.

Thể của thú sanh đích thực là chỉ có tâm Dị thục và tâm sở của nó, nhưng tâm và tâm sở của nó này lìa ngoài thức thứ tám là không thể có được. Thế nên biết riêng có thức thứ tám này.

4. Lại Khế kinh nói: "Thân có sắc căn là cái có chấp và thọ, nếu không có thức thứ tám này thì cái khả năng chấp thọ thân có sắc kia không có". Nghĩa là năm sắc căn và chỗ nương của nó chỉ trong đời hiện tại là có chấp thọ, tất nó phải do tâm có khả năng chấp thọ nó, mà tâm ấy chỉ là tâm Dị thục do nghiệp trước dẫn đến, chứ không phải pháp thiện và nhiễm, hay một lại vô ký nào có khả năng biến khắp tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... cũng không có được khả năng như vậy.

Lời nói "Chỉ có tâm Dị thục chấp thọ căn thân" này ý muốn chỉ rõ các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... đều không có tính cách nhất loại có khả năng biến khắp tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn bên trong của mình, chứ không phải nói năng chấp thọ chỉ là tâm Dị thục, (vì vô cấu thức cũng chấp thọ) đừng cho rằng sắc thân vô lậu của đức Phật không có chấp thọ (sắc thân của Phật có vô cấu thức chấp thọ). Nhưng đây nói chấp thọ sắc thân hữu lậu thì chỉ là tâm Dị thục.

Các chuyển thức thì theo duyên hiện tại khởi lên, như tiếng, như gió. Còn tâm thiện, tâm nhiễm không phải do nghiệp dẫn đến ví như Phi trạch diệt. Dị thục sanh không phải là chơn Dị thục, không phải là chỗ nương cho khắp các pháp, không tiếp nối, ví như điển chớp không có khả năng chấp thọ sắc thân hữu lậu.

- Nói các Tâm thức là gồm luôn Tâm sở trong đó, vì nó quyết định tương ưng nhau, ví như nói chữ "Duy thức" (gồm luôn cả Tâm sở).

Không phải các "Sắc căn" và "Bất tương ưng hành" có khả năng chấp thọ thân có sắc căn, vì không có sở duyên, ví như hư không.

Cho nên cần có có tâm chấp thọ riêng, và tâm ấy chính là thức thứ tám này.

5. Lại Khế kinh nói: Ba pháp Thọ, Noãn, Thức, nương tựa duy trì lẫn nhau mà được tồn tại liên tiếp. Nếu không có thức này thì cái thức có khả năng giữ gìn Thọ và Noãn kia được trụ lâu, không thể có được". 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, Noãn. Chỉ có thức Dị thục không gián đoạn, không biến

chuyển như Thọ và Noãn, mới có tác dụng thường xuyên giữ gìn, nên có thể lập thức Dị thục này làm cái thức giữ gìn Thọ và Noãn. Kinh nói ba thứ ấy nương tựa gìn giữ lẫn nhau, nếu chỉ Thọ và

Noãn là nhất loại tiếp nối, còn thức thì không, là không hợp chánh lý. Hỏi: Tuy nói ba pháp Thọ, Noãn, Thức nương tựa giữ gìn lẫn nhau,

nhưng chỉ chấp nhận Noãn là không biến khắp ba cõi (cõi Vô sắc không có Noãn). Sao không chấp nhận riêng "Thức" có gián đoạn, chuyển biến?

Đáp: Điều này đối với lý lẽ trước kia chẳng phải là điều sai lầm đáng cật nạn. Nghĩa là nếu ở chỗ đó có đủ ba pháp không gián đoạn chuyển biến là có thể thường xuyên giữ gìn lẫn nhau. Nếu không như vậy, thì không có tác dụng thường xuyên giữ gìn nhau.

Trước đây dùng lý này để chỉ rõ cái thức được nói trong ba pháp Thọ, Noãn, Thức , không phải là chuyển thức. Nên nếu cho Noãn không biến khắp ba cõi, thì đâu có phá hoại lý lẽ trước kia? Cho nên như trước nói, lý nghĩa là rốt ráo được thành.

Lại trong ba pháp, Thọ và Noãn chỉ là hữu lậu, cho nên biết Thức giữ gìn Thọ, Noãn kia cũng là hữu lậu. Khi sanh cõi Vô sắc, khởi lên tâm vô lậu, bấy giờ không có tâm Dị thục thì thức nào duy trì thọ mạng ở cõi Vô sắc kia? Do đó nên biết có thức Dị thục nhất loại hằng thường và biến khắp, duy trì Thọ, Noãn và Thức đó là thức thứ tám vậy.

6. Lại Khế kinh nói: "Các loại hữu tình, trong khi thọ sanh và khi mạng chung, chắc chắn ở trong hữu tâm tán loạn, chứ không ở trong định vô tâm. Nếu không có thức Dị thục này thời cái tâm trong khi sanh và khi chết đó không thể có". Nghĩa là khi sanh và khi chết, thân tâm hôn muội, như ngủ mê không chiêm bao, mê man, khi đó các chuyển thức minh mẫn chắc chắn không hiện khởi. Lại ở trong vị trí sanh và chết đó, hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức đều không thể biết, giống như ở vị trí vô tâm, chuyển thức chắc chắn không hiện hành. Hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức nếu có hiện hành thì chắc sẽ được biết rõ như những lúc khác, không phải như lúc mới sanh hay lúc sắp chết. Hành tướng và sở duyên của chơn Dị thục thức quá vi tế không thể rõ được. Nó là quả báo do nghiệp dẫn, tiếp nối trong một thời gian, hằng không chuyển biến. Chính cái hữu tâm tán loạn đó, gọi là tâm khi sanh tử. Không trái với chánh lý.

- Có thuyết cho rằng: "Ngũ thức ở vị trí thọ sanh đó quyết không có, thì ý thức thủ cảnh hoặc nhân ngũ thức, hoặc nhân tha giáo và nhân định lực mà khởi lên, các nhân đó khi thọ sanh đã không có được, nên ở vị trí

thọ sanh, ý thức cũng không có (thuyết này chỉ năm thức làm nhân sanh ý thức, nên nói như vậy)".

- Nếu vậy, hữu tình sanh cõi Vô sắc, sau đó lẽ ra ý thức vĩnh viễn không sanh ra được (vì ở Vô sắc không có năm thức); vì định tâm chắc phải do từ ý thức tán loạn dắt dẫn, mà ngũ thức và tha giáo ở cõi Vô sắc không có, thì tâm tán loạn dẫn khởi lên định tâm không do đâu có được.

Nếu bảo định kia do sức tập quán từ trước, sau đó bỗng nhiên hiện ra. Nếu vậy, sao trong khi mới sanh cõi kia không hiện khởi?

Lại ở cõi Dục, cõi Sắc khi mới thọ sanh, ý thức tập quán cũng nên hiện khởi. Nếu do vì hôn muội nên lúc ban sơ chưa hiện tiền được, thì đấy chính là nguyên nhân vì hôn muội không hiện khởi, phải do chủng tử trong bổn thức mới hiện khởi. Đã được công nhân trước kia, cần gì lại phải nhọc công nói do ba nhân khác (là nhân năm thức, nhân tha giáo, nhân định lực).

- Có các bộ phái khác chấp: "Ở vị trí khi sanh và khi chết, có một loại ý thức vi tế, mà hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết rõ". Nên biết loại ý thức vi tế ấy chính là thức thứ tám đây, vì đã công nhận ý thức thô hiển không phải là một loại vi tế khó biết như vậy.

Lại khi sắp chết, do nghiệp thiện ác mà có cảm xúc lạnh lần lượt khởi lên trên dưới ở nơi thân. Nếu không thức Dị thục này, thì việc đó không thành được. Vì chuyển thức thì không thể chấp thọ thân được. Còn năm thức nhãn, nhĩ v.v... đều có chỗ nương riêng nên hoặc không hiện hành. Còn đệ lục ý thức bấy giờ không trụ nơi thân, và đệ lục ý thức duyên cảnh không nhất định, lại khi sắp gá trong thân hằng thời tương tục, thì cảm xúc lạnh không thể do đệ lục ý thức tạm phát ra được. Vậy nên biết chỉ có tâm Dị thục do nghiệp lực đời trước, hằng thời biến khắp tương tục chấp thọ thân phần, nên khi sắp chết tâm Dị thục xả bỏ chỗ chấp thọ nào nơi thân, thì cảm xúc lạnh sanh ra ở đó. Vì Thọ, Noãn và Thức không lìa nhau, hễ chỗ nào có cảm xúc lạnh khởi lên thì chỗ đó là phi hữu tình, chỗ thân chết phi tình này tuy cũng do Dị thục tâm biến ra và duyên, nhưng không chấp Thọ. Cho nên quyết định có thức thứ tám này.

7. Lại Khế kinh nói: "Thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức", hai pháp đó lần lượt nương nhau, ví như bó câu lau, cùng lúc đứng vững. Nếu không có thức thứ tám này thì tự thể của "thức" trong thức duyên danh sắc không có được. Và trong kinh kia tự giải thích rằng, danh là bốn uẩn không phải sắc, sắc là cái hình trạng trong bào thai như Kiết-la- lam v.v... Hai thứ này cùng với thức nương nhau mà trụ, như hai bó câu lau thường cùng duyên nhau trong một lúc mà trụ, không hề lìa nhau. Các chuyển thức

nhãn, nhĩ v.v... nhiếp vào trong danh. Nếu thức thứ tám không có, thì nói cái gì là thức duyên danh sắc đây? Cũng không thể nói thức uẩn thuộc về danh trong danh sắc đó chỉ là cho năm thức thân, còn thức trong câu "Thức duyên danh sắc" là chỉ cho thức thứ sáu, vì khi ở giai đoạn hình trạng Kiết la lam chưa có năm thức.

Lại các chuyển thức có gián đoạn chuyển biến, không có sức hằng thời chấp trì danh sắc, làm sao nói nó thường cùng danh sắc duyên nhau.

Vậy nên biết "Thức duyên danh sắc" là rõ ràng chỉ cho thức thứ tám.

(Hết Quyển 3 của bản Hán)

---

8. Lại Khế kinh nói: "Tất cả hữu tình đều nương ăn mà tồn tại. Nếu không có thức này thì cái thể của thức thực (sống bằng các ăn của thức) kia không thể có". Nghĩa là Khế kinh nói: Ăn có bốn cách:

1. Đoàn thực: Làm biến hoại đồ ăn là tướng trạng của cách ăn này. Nghĩa là ở cõi Dục, những đồ vật có hương, có vị, có xúc, trong khi nó biến hoại thì lấy đó làm ăn. Do đó Sắc không thuộc về đoàn thực, vi khi biến hoại màu sắc không có tác dụng gi nuôi thân.

2. Xúc thực: Tức xúc chạm cảnh là tướng trạng của nó. Nghĩa là khi Xúc tâm sở hữu lậu của hữu tình xúc chạm cảnh mà có sự cảm thọ hỷ lạc, thì có thể lấy đó làm ăn. Xúc tâm sở tuy tương ưng với tất cả các thức, song Xúc tâm sở ở nơi sáu thức trước, có nghĩa "Ăn" mạnh hơn, cảnh xúc chạm ở đây thô phù rõ rệt, nhiếp nhận hỷ, lạc, và xả thọ, thuận ý, ích thân, mà có sự tư dưỡng mạnh hơn.

LTDT: Chứng Minh Có Thức Thứ tám (trang 8)

3. Ý tư thực: Tức hy vọng là tướng trạng của nó. Nghĩa là Tư tâm sở hữu lậu cùng sinh khởi với Dục tâm sở, hy vọng cảnh đáng ưa, có thể lấy đó làm ăn. Tư tâm sở này tuy tương ưng với tất cả các thức, nhưng "Tư" tương ưng với ý thức có nghĩa ăn mạnh hơn, vì ý thức đối với cảnh có sự hy vọng mạnh.

4. Thức thực: Tức sự chấp trì là tướng trạng của nó. Nghĩa là thức hữu lậu, do thế lực của Đoàn, Xúc, Tư thực tăng trưởng mà có thể thành nghĩa ăn. "Thức" nói đây tuy chung cả tự thể các thức, nhưng thức thứ tám có nghĩa ăn mạnh hơn, vì thức thứ tám là một loại tương tục chấp trì mạng

căn mạnh hơn.

Do đó Tập Luận bốn cách ăn này nhiếp vào ba uẩn (sắc, hành, thức uẩn), năm xứ (hương, vị, xúc, pháp và ý xứ), mười một giới (hương, vị, xúc, pháp, ý và sáu thức giới). Bốn sách ăn này có khả năng duy trì thân mạng hữu tình, không để bị hư mất, nên gọi là ăn.

Đoàn thực chỉ có tác dụng ở cõi Dục, Xúc và Ý tư thực tuy có ở cả ba cõi, nhưng nương nơi sáu thức mà chuyển, nên tùy theo thức mà hoặc có hoặc không. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... có gián đoạn, có biến chuyển, không phải cùng khắp hằng thời duy trì thân mạng. Nghĩa là khi ở định vô tâm (Vô tưởng định, Diệt tận định), khi ngủ mê, khi chết ngất, khi ở cõi trời Vô tưởng, 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 tánh, ba cõi, chín địa, nên đối với việc duy trì thân mạng, các chuyển thức không biến khắp, không hằng thời làm sao duy trì được.

Những người chấp không có thức thứ tám, vậy nương vào đâu để có Thức thực? Và do đâu mà kinh nói: "Tất cả hữu tình đều nương nơi ăn mà tồn tại?" Cũng không thể bảo ở địa vị vô tâm, tuy không có thức hiện hành nhưng dùng thức quá khứ, vị lai không hiện tại, không thường hằng, như hoa đốm giữa không, không có thật thể thật dụng, hay dù cho có thật thể thật dụng mà không phải ở hiện tại, thì nó như hư không, không thành ăn được.

Cũng không thể nói tâm nhập định là món ăn của hữu tình ở địa vị vô tâm, vì khi ở vô tâm thì tâm gia hạnh nhập định đã không còn nữa. Nó thuộc về quá khứ, không phải là ăn, việc ấy đã thành tựu rốt ráo rồi.

Lại không thể nói: "Pháp Bất tương ưng hành" ở Vô tưởng định là món ăn cho hữu tình nhập Vô tưởng định; vì pháp Bất tương ưng hành không nhiếp thuộc bốn cách ăn, vì lìa sắc tâm, nó không thật có.

Có người chấp ở Diệt tận định còn thức thứ sáu, nó đối với hữu tình ở Diệt tận định có thể là món ăn. Lối chấp đó cũng phi lý, đến đoạn sau sẽ phá rộng. Lại kia thử nói hữu tình sanh vào hai cõi Sắc và Vô sắc, khi khởi tâm vô lậu thì lấy gì làm ăn? Vì thức vô lậu là phá hoại các hữu (cõi), nên thức vô lậu không thể là món ăn đối với thân mạng hữu tình ở hai cõi đó.

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

Lại không thể nói, thân và mạng của hữu tình ở thượng giới duy trì lẫn nhau tức là làm món ăn cho nhau, vì trong bốn cách ăn không nhiếp

thuộc vào mạng thân kia (trong bốn cách ăn, không có thân mạng thực). Lại ở cõi Vô sắc không thân, thì mạng không thể duy trì, vì là chúng đồng phận giữa các hữu tình không có thật thể.

Do đó biết chắc khác với chuyển thức, có thức Dị thục một loại thường hằng và biến khắp, chấp trì thân mạng không để cho hoại mất. Nương theo lẽ đó, đức Thế Tôn nói: "Tất cả hữu tình đều nương nơi ăn mà tồn tại". Và chỉ nương nơi năm thủ uẩn mà kiến lập hữu tình. Phật không có ngũ uẩn hữu lậu, nên không nhiếp vào hữu tình. Nói "Hữu tình nương ăn mà tồn tại" nên biết đó là nói theo cách thị hiện quyền xảo (tức nói nghĩa bóng).

Đã biết Dị thục thục là có tính cách ăn hơn cả, mà thức đó chính là thức thứ tám này vậy.

9. Lại Khế kinh nói: Người ở Diệt tận định, thân, ngữ và tâm hành của họ đều diệt mất (thân hành chỉ hơi thở ra vào, ngữ hành chỉ tầm tư, ý hành chỉ thọ, tưởng), nhưng mạng sống (thọ) không diệt, và cũng không bỏ hơi nóng, nên các căn không biến hoại, "thức không lìa thân". "Nếu không có thức Dị thục này thì người ở Diệt tận định không thể có "thức không lìa thân". Nghĩa là vì thấy nhãn thức v.v... hành tướng thô động đối với cảnh sở duyên, khi khởi nhãn thức v.v... thường bị lao lự, nên chán ghét nó, tạm thời cầu sự ngừng nghỉ, dần dần dẹp trừ nhãn thức v.v... không khởi lên cho đến khi hết sạch, chính nương ở vị trí đó mà trụ trong Diệt tận định. Cho nên ở trong Diệt tận định, các chuyển thức đều diệt, nếu không chấp nhận có thứ thức vi tế trước sau một loại thường hằng biến khắp chấp trì Thọ, Noãn, thì nương vào đâu để kinh nói: "Thức không lìa thân?"

Nếu bảo lúc sau khi ra khỏi Diệt tận định, chuyển thức kia khởi trở lại như sốt rét cách ngày, nên gọi là thức không lìa thân; nếu thế thời không nên nói: "Tâm hành diệt", vì sáu thức và thọ tưởng khởi diệt đồng nhau. Lại Thọ, Noãn và các căn nếu cũng như sáu thức thì có lỗi lớn, Cho nên, nên chấp nhận có thức thứ tám cũng như Thọ và Noãn, thật không lìa thân.

Lại ở trong địa vị Diệt tận định, nếu hoàn toàn không có thức thì như ngói gạch, chẳng phải loài hữu tình, đâu được nói đó là người ở Diệt tận định.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định không có Dị thục thức thì cái gì chấp trì các căn và Thọ, Noãn? Nếu không chấp trì thì phải hoại diệt hết, giống như thây chết, bèn không có Thọ, Noãn. Đã vậy, chắc về sau thức không sanh trở lại mà vẫn nói: "Thức không lìa thân" thì cái thức đó thuộc về thức gì? Vì các Dị thục thức bỏ thân này rồi, lìa thân này gá vào thân khác, thì

không phải là sanh trở lại.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định này không có thức duy trì chủng tử, không có chủng tử thì về sau thức làm sao sanh lại được. Pháp quá khứ, vị lai và Bất tương ưng hành, chẳng có thật thể, điều này đã được thành lập rồi. Còn các sắc pháp, lìa thức thì đều không có. Ngoài thức thứ tám mà có việc thọ huấn và trì chủng thì cũng đã ngăn trước kia rồi.

Nhưng ở địa vị vô tâm như Diệt tận định cũng giống như ở trong địa vị hữu tâm, chắc phải có thức này, vì có đủ các căn và Thọ, Noãn, tức là nhiếp thuộc hữu tình (không kể vô tâm hay hữu tâm).

Do lẽ đó, ở địa vị Diệt tận định, quyết phải có thức thật không lìa thân.

- Nếu bảo ở địa vị Diệt tận định có thức thứ sáu gọi là: "Thức không lìa thân" thì cũng không đúng lý, vì định này cũng gọi là định vô tâm (không có thức thứ sáu).

Nếu chấp không có năm thức gọi là vô tâm, thì có thể tất cả định đều gọi là vô tâm định, vì tất cả định đều không có năm thức thân.

Ý thức nhiếp vào trong sáu chuyển thức, giống như năm thức, ở Diệt tận định nó không có. Hoặc nói thức ở trong địa vị Diệt tận định, hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết, như Thọ và Noãn, thì đó không phải là đệ lục thức.

Nếu ở địa vị Diệt tận định có cái thức mà hành tướng và sở duyên của nó đều có thể biết, thì đó lại giống như ở các địa vị khác, chứ không nhiếp vào địa vị Diệt tận định này. Vốn vì muốn ngưng nghỉ cái thức có hành tướng và sở duyên có thể biết rõ, mới nhập Định diệt này.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định có thức thứ sáu, thế thì Tâm sở pháp của thức này có hay không? Nếu có tâm sở thì kinh không nên nói: "Trú ở định này, tam hành đều diệt". Lại không nên gọi là Định diệt thọ tưởng.

Chấp: Khi tu gia hạnh về định này là chỉ cốt nhàm chán thọ và tưởng, cho nên ở trong định này chỉ diệt thọ và tưởng. Thọ và tưởng giúp tâm rất mạnh, nên ở trong các Tâm sở, riêng nó được gọi là tâm hành, như vậy nói tâm hành diệt (là chỉ diệt thọ tưởng chứ không diệt Tâm Tâm sở) có gì trái đâu?

Luận chủ: Trong Vô tưởng định, chỉ nên một mình tưởng diệt, vì chỉ nhàm chán tưởng, nhưng ông không chấp nhận (chỉ tưởng diệt) và như vừa nói chỉ có thọ và tưởng giúp tâm rất mạnh, vậy khi hai thứ ấy diệt, tâm cũng phải diệt?

Chấp: Không, tâm (thức thứ sáu) không diệt, cũng như thân hành (hơi thở ra vào) diệt mà thân vận tồn tại, tại sao cứ phải trách tâm đồng diệt với hành (thọ, tưởng)?

Luận chủ: Nếu vậy, khi ngữ hành tầm tư diệt, ngôn ngữ không nên diệt. Nhưng điều này không được chấp nhận.

Nhưng (hành) đối với pháp có thứ biến khắp, có thứ không biến khắp. Khi thứ hành biến khắp diệt, thì pháp quyết phải diệt theo, nhưng khi thứ hành không biến khắp diệt, thì pháp hoặc diệt hoặc không.

Thứ hành không biến khắp là chỉ cho hơi thở ra vào (thân hành), vì thấy khi hơi thở dứt mà thân vẫn còn.

Tâm tầm tư đối với ngữ, thuộc loại hành biến khắp, nên khi tầm tư diệt thì ngữ phải diệt.

Thọ và tưởng đối với tâm cũng là loại hành biến khắp cũng như Tư tâm sở, thuộc loại đại địa pháp (mười đại địa pháp là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, năm thứ này biến khắp hết thảy tâm), nên khi thọ và tưởng diệt, tâm nhất định diệt theo. Chứ làm sao có thể nói thọ, tưởng diệt mà tâm (ý thức) không diệt?

Lại (Hữu bộ) cho rằng: "Tư là thuộc đại địa pháp", vậy thì khi thọ, tưởng diệt, tư kia cũng nên diệt? Nếu tư diệt, thì ở địa vị Diệt tận định này, tín cũng không có. Vì không thể bảo Tâm sở biến hành diệt mà các Tâm sở khác như tín v.v... có thể không diệt, làm sao nói còn có các Tâm sở khác trừ thọ và tưởng? Nếu đã chấp nhận thọ và tưởng cũng như tư thuộc đại địa pháp, thì ở địa vị này tư đã có thì thọ, tưởng cũng nên có.

Lại trong Diệt định này, nếu có tư thì cũng nên có xúc, vì các Tâm sở khác đều nương năng lực của xúc mà phát sanh. Nếu chấp nhận có xúc thì cũng nên có thọ, vì xúc làm duyên cho thọ. Đã chấp nhận có thọ, thì tưởng cũng nên có, vì thọ và tưởng không rời nhau.

Chấp: Như "thọ" làm duyên sanh "ái", không có nghĩa tất cả thọ đều có thể làm duyên sanh ái, cho nên xúc làm duyên sanh thọ, không có nghĩa tất cả xúc đều làm duyên sanh thọ. Do đó, vấn nạn nêu trên không đúng lý.

Luận chủ: Ông cứu chữa như vậy không đúng, vì có sự sai khác. Nghĩa là đức Phật tự giản biệt nói chỉ có các thọ do "vô minh xúc" làm duyên sanh ra, thọ đó mới làm duyên sanh ái, chứ chưa bao giờ Phật giản biệt nói (chung chung) xúc sanh thọ, cho nên nếu hễ có xúc tất là có thọ. Thọ với tưởng đi đôi, lẽ đó chắc chắn. Hoặc nên như ở các địa vị tán tâm khác, thọ tưởng đều không diệt.

Chấp trong địa vị Diệt định có Tâm tư sở. Nếu thừa nhận thế thì trái

với lời nói "Tâm hành diệt", và và cũng không thành được Định diệt thọ tưởng.

Nếu không Tâm sở, thì sáu thức Tâm vương cũng không, không bao giờ thấy có tâm nào lìa Tâm sở, vì các Tâm sở Biến hành mà diệt thì Tâm vương diệt theo. Nếu bảo có Tâm vương mà không có Tâm sở thì thọ tưởng không phải là đại địa pháp, lại thức này không thể là pháp có Tâm sở tương ưng. Nếu thừa nhận như thế thì không thể có căn sở y và cảnh sở duyên, nó giống như sắc pháp v.v... cũng không thể gọi là tâm.

Lại Khế kinh nói: "Ý và pháp làm duyên sanh ra ý thức, ba thứ hòa hợp sanh ra xúc, nơi xúc cũng khởi lên có thọ, tưởng, tư". Nếu trong Định diệt tận có ý thức vì là có ba sự hòa hợp, phải là có xúc, và xúc chắc chắn cũng khởi với thọ, tưởng 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 đối, sanh xúc Tâm sở, và xúc ấy mới khởi sanh thọ. Do ở định này, trước khi vào định, vì chán ghét Tâm sở, nên khi ở trong định, ba sự không có khả năng, không thành xúc đối, nên không sanh xúc, cũng không có thọ.

Nếu vậy, nên gọi là Định diệt Tâm sở chứ tại sao chỉ nói diệt thọ tưởng?

Nếu bảo trong khi nhàm chán thọ tưởng, nên khi hai thứ đó diệt, tâm sở khác cũng diệt luôn, y hệt sự nhàm chán trước đó, để gọi tên là Định diệt tận.

Nếu đã vậy, trong diệt định đó tâm thứ sáu cũng nên diệt, vì Tâm sở thọ tưởng bị nhàm chán cùng sanh với các Tâm sở khác. Không vậy thì làm sao gọi là Định vô tâm (Diệt tận định cũng gọi là Định vô tâm).

Lại ở địa vị Diệt tận định này, ý thức thuộc tánh gì? Không thể là nhiễm hay vô ký tánh; vì trong các thiện định, không có việc đó, vì những Tâm vương nhiễm và vô ký, thì tức là có Tâm sở, không nên chán thiện mà trở lại khởi lên nhiễm, vì không phải cầu tịch tịnh mà lại khởi lên tán động.

Nếu bảo ý thức trong Diệt tận định này là thiện, thì có thể là tương ưng thiện, nên tương ưng với vô tham thiện căn v.v... Tâm thứ sáu trong định đó không thể là tự tánh thiện, hoặc thắng nghĩa thiện, vì trái với tôn chỉ mình, tâm đó không phải là thiện căn như vô tham và Niết-bàn.

Nếu bảo tâm trong định đó là đẳng khởi thiện, do gia hạnh thiện căn dẫn phát ra, thì lý cũng không đúng, vì trái với tôn chỉ của mình. Giống như các thiện tâm trong các địa vị khác, không phải là đẳng khởi thiện. Vì thiện tâm không gián đoạn khởi lên đủ ba tánh thiện, ác, vô ký, tại sao thiện tâm

lại do trước đẳng khởi ra? Cho nên tâm nếu là thiện, là do sức Tâm sở tương ưng. Đã vậy, tất cùng vô tham thiện căn tương ưng, làm sao nói riêng thiện tâm thứ sáu trong Diệt định này không có Tâm sở? Định này đã không có Tâm sở thì Tâm vương thứ sáu cũng phải không.

- Cứ như vậy suy gạn, biết các chuyển thức nhãn, nhĩ... khi ở địa vị Diệt định, nó không phải là thứ "Thức không rời thân". Cho nên Khế kinh nói: "Thức không rời thân" chính là chỉ cho thức thứ tám này, vì khi nhập Diệt định, không phải cốt để ngưng nghỉ cái thức chấp trì rất tịch lặng này vậy.

- Cái thức ở trong Vô tưởng định, Vô tưởng thiên, cứ loại theo đây mà biết.

10. Lại Khế kinh nói: "Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh". Nếu không có thức này thì tâm tạp nhiễm thanh tịnh kia không có. Nghĩa là pháp tạp nhiễm thanh tịnh lấy tâm làm gốc, nhân tâm mà sinh, nương tâm mà trụ, tâm nhận sự huân tập pháp nhiễm tịnh, lại duy trì chủng tử pháp nhiễm tịnh kia.

- Nhưng pháp tạp nhiễm lược có ba thứ: phiền não, nghiệp quả, chủng loại khác nhau. Nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não, khi hữu tình từ thượng giới, thượng địa sanh trở lại hạ giới, hạ địa, tức sau lúc không có tâm nhiễm ô ở thượng giới, lại khởi lên các phiền não nhiễm ô ở hạ giới, phiền não này khởi lên như thế đều không có nhân, vì các pháp thì không thể duy trì được chủng tử phiền não hạ địa kia, Còn tâm pháp quá khứ và vị lai lại không phải thật có. Nếu các phiền não khởi trở lại ấy không nhân mà vẫn khởi, thời sẽ không có quả vị Học và Vô học của ba thừa. Vì sao? Vì các phiền não đã dứt rồi, đều không nhân mà lại có thể khởi lên nữa.

Nếu không có thức thứ tám này duy trì chủng tử của nghiệp quả, thì hữu tình sau khi qua lại giới và địa, đây kia, với nhiều loại tịnh nhiễm, các nghiệp và quả khởi lên sau đó cũng không có nhân. Hoặc chấp do nhân chủng tử khác sanh ra quả khác, hoặc chấp sắc tâm làm nhân duyên sanh ra nhau, hoặc chấp pháp gì khác duy trì chủng tử, thì trước đây đã ngăn chận rồi.

Nếu các nghiệp và quả, không nhân mà vẫn sanh, vậy thì sau khi nhập Vô dư y Niết-bàn, nghiệp và quả trong ba cõi vẫn sanh trở lại, vì phiền não cũng có thể không nhân mà vẫn sanh.

Lại "hành làm nhân duyên sanh thức" (mà không có thức thứ tám), không thể thành được, vì các chuyển thức nhận chịu sự huân tập, là việc trước đây đã ngăn chận. Cũng không phải "Kiết sanh thức ô nhiễm" vì nó

không phải do "hành" chiêu cảm, mà nói "hành" làm duyên cho "danh sắc" cũng không được, vì giữa hành và danh sắc thời gian và phận vị cách xa nhau, không có nghĩa làm duyên được. Đây nói "hành làm duyên sanh sắc" đã không thành, thì các chi sau như nói "hành làm duyên lục nhập", "thủ làm duyên sanh lão tử" cũng không thành.

- Các pháp thanh tịnh cũng có ba thứ khác nhau là đạo chủng thế gian, đạo chủng xuất thế gian và quả đoạn dứt. Nếu không có thức Dị thục này duy trì đạo chủng thanh tịnh của thế gian và xuất thế gian, thì sau khi tâm khác loại (tâm thế gian khởi lên tâm xuất thế gian) khởi lên pháp thanh tịnh thế, xuất thế đều có thể không nhân mà khởi. Còn nếu chấp do nhân khác mà khởi, thì trước đã phá rồi.

Nếu hai đạo chủng thanh tịnh (là thế và xuất thế) không nhân mà sanh, thời sau khi nhập Vô dư Niết-bàn giới rồi, hai đạo chủng thanh tịnh kia nên sanh trở lại, vì chỗ nương của hai đạo thanh tịnh là thân trí cũng có thể không nhân mà sanh lại.

Lại tịnh tâm đạo xuất thế lúc đầu không thể sanh vì không có cái gì duy trì tịnh tâm đạo chủng pháp nhĩ vốn có đó, vì pháp hữu lậu thì khác loại không phải là nhân của đạo chủng vô lậu. Không nhân mà sanh là không phải do chủng tử trong thức sanh, không có chủng tử thì xuất thế đạo lúc đầu không sanh, lúc sau cũng không sanh. Thế thì có thể không có đạo và quả ba thừa.

Lại nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não thì quả chuyển y do đoạn phiền não mà chứng được thì cũng không thành. Nghĩa là khi Thánh đạo khởi lên thì phiền não hiện hành và chủng tử của nó đều không có, vì hai tâm nhiễm và tịnh không thể cùng khởi một lúc. Tâm thứ sáu tương ưng với Thánh đạo, quyết không duy trì chủng tử phiền não, vì tự tánh phiền não và Thánh đạo trái ngược nhau, như tánh Niết-bàn với pháp ô nhiễm.

Pháp quá khứ, vị lai và đắc (Thánh đạo) cùng các pháp khác đều không phải thật có (nên không duy trì chủng tử và thành đoạn quả). Nếu nói các pháp khác đó duy trì chủng tử phiền não thì lý cũng không thành.

Đã không có phiền não bị đoạn trừ, thì đạo đoạn trừ phiền não cũng không, nương đâu do đâu để lập đoạn quả? Nếu do đạo lực làm cho phiền não lúc sau không sanh, để lập đoạn quả, thời lúc mới có thành đạo khởi lên là đã có thể thành bậc Vô học, vì các phiền não lúc sau đều không có nhân, vĩnh viễn không sanh vậy.

Nếu chấp nhận có thức Dị thục này, thì mọi sự nhân quả nhiễm tịnh

đều thành, vì chỉ có thức này mới có khả năng duy trì các chủng tử nhiễm tịnh.

Chứng minh có thức thứ tám này, lý thú nhiều vô cùng, chỉ sợ văn dông dài, nên lược thuật cương yếu.

Giáo và lý đã chứng minh hiển nhiên riêng có thức thứ tám này, những người có trí nên sanh tâm thâm tín thọ trì. (22).

Trong kinh thuộc các bộ phái Phật giáo cũng mật ý nói riêng thức A-lại-da, như trong kinh A-cấp-ma (A-hàm) của Đại chúng bộ, có chỗ mật ý nói thức này gọi là Căn bản thức, là chỗ nương của nhãn thức v.v... ví như cội cậy là gốc của nhánh lá, chứ không phải nhãn thức v.v... có được nghĩa đó.

- Trong kinh thuộc phái Thượng tọa bộ và Phân biệt luận giả, đều có mật ý nói thức này gọi là Hữu phần thức. Hữu là tam hữu (ba cõi), phần là nhân. Chỉ có thức này thường hằng cùng khắp mới có thể làm nhân của Tam hữu.

- Hóa địa bộ nói thức này là Cùng sanh tử uẩn. Lìa thức thứ tám không thể riêng có pháp uẩn nào đi đến tận cùng ngằn mé sanh tử, không bao giờ gián đoạn. Nghĩa là ở cõi trời Vô sắc bị gián đoạn, ở cõi trời Vô tưởng thì các tâm khác bị diệt mất, còn tâm Bất tương ưng hành pháp thì lìa sắc và tâm không thể tự có. Đó là điều đã được công nhận. Cho nên biết chỉ có thức A-lại-da này mới gọi là Cùng sanh tử uẩn.

- Trong kinh Tăng Nhứt thuộc phái Thuyết Nhất thiết Hữu bộ cũng mật ý nói: Thức này gọi là A-lại-da như nói ái A-lại-da, lạc A-lại- da, hân A-lại-da, hỷ A-lại-da, nghĩa là lòng tham của Mạt-na đối với A- lại-da (Ālya - rãma, Ālya - rata, Ālya - sammudita) trong ba đời tổng có và biệt khác nhau, nên lập ra bốn tên ấy. Loài hữu tình chấp nó làm tự nội ngã thật, cho đến khi chưa chấm dứt cái chấp đó, thì luôn luôn sanh tâm ưa đắm nó. Cho nên A-lại-da thức mới là chỗ thật đáng ưa đám, chứ không chịu chấp "năm thủ uẩn", vì khi sanh vào chỗ thuần chịu khổ thì không ưa đắm thân năm thủ uẩn ở đó, mà thường xuyên chán ghét thân năm thủ uẩn đó, nghĩ rằng ta lúc nào sẽ xả bỏ được mạng căn năm thủ uẩn này, chúng đồng phận này, thân tâm đau khổ này, để cho ta được tự tại hưởng khoái lạc.

Năm dục cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người lìa dục, tuy họ không còn tham ưa năm dục, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Lạc thọ cũng không phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người xa lìa tạp nhiễm đệ Tam Thiền, tuy họ chán lạc thọ của đệ Tam Thiền, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Thân kiến cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải là bậc vô học nhưng tin lý vô ngã, tuy họ không sanh lòng ưa đắm thân kiến, song đối với cái ta bên trong họ vẫn ưa đắm.

Các chuyển thức cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải vô học nhưng cầu diệt Tâm, tuy họ chán ghét các chuyển thức, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Sắc thân cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người lìa sắc ô nhiễm, tuy họ chán ghét sắc thân, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Bất tương ưng hành pháp lìa Sắc và Tâm không thể tự có cho nên cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm.

Kẻ Dị sanh, hàng Hữu học trong khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác hoặc có ái, không ái, nhưng đối với thức thứ tám này luôn luôn vẫn ưa chấp đó làm ngã.

Cho nên chỉ có thức thứ tám này là chỗ thật đáng ưa đắm. Do đó trong kinh Tăng Nhất nói đến tên A-lại-da chính để hiển thị thức A-lại- da này vậy.

Họ với tưởng đi đôi, lẽ đó chắc chắn. Hoặc nên như ở các địa vị tán tâm khác, thọ tưởng đều không diệt.

Chấp trong địa vị Diệt định có Tâm tư sở. Nếu thừa nhận thế thì trái với lời nói "Tâm hành diệt" và cũng không thành được Định diệt thọ tưởng.

Nếu không Tâm sở, thì sáu thức Tâm vương cũng không, không bao giờ thấy có tâm nào lìa Tâm sở, vì các Tâm sở Biến hành mà diệt thì Tâm vương diệt theo. Nếu bảo có Tâm vương mà không có Tâm sở thì thọ tưởng không phải là đại địa pháp, lại thức này không thể là pháp có Tâm sở tương ưng. Nếu thừa nhận như thế thì không thể có căn sở y và cảnh sở duyên, nó giống như sắc pháp v.v... cũng không thể gọi là tâm.

Lại Khế kinh nói: "Ý và pháp làm duyên sanh ra ý thức, ba thứ hòa hợp sanh ra xúc, nơi xúc cũng khởi lên có thọ, tưởng, tư". Nếu trong Định diệt tận có ý thức vì là có ba sự hòa hợp, phải là có xúc, và xúc chắc chắn cũng khởi với thọ, tưởng 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 đối, sanh xúc Tâm sở, và xúc ấy mới khởi sanh thọ. Do ở định này, trước khi vào định, vì chán ghét Tâm sở, nên khi ở trong định, ba sự không có khả năng, không thành xúc đối, nên không sanh xúc, cũng không có thọ.

Nếu vậy, nên gọi là Định diệt Tâm sở chứ tại sao chỉ nói diệt thọ tưởng?

Nếu bảo trong khi nhàm chán thọ tưởng, nên khi hai thứ đó diệt, tâm sở khác cũng diệt luôn, y hệt sự nhàm chán trước đó, để gọi tên là Định diệt tận.

Nếu đã vậy, trong diệt định đó tâm thứ sáu cũng nên diệt, vì Tâm sở thọ tưởng bị nhàm chán cùng sanh với các Tâm sở khác. Không kia,

X. THỨC BIẾN HIỆN THỨ HAI

- Trên đã nói tướng năng biến thứ nhất, còn tướng năng biến thứ hai thế nào?

Tụng rằng:

Thức năng biến thứ hai,
Gọi là thức Mạt-na,
Nương kia chuyển, duyên kia,
Tư lương làm tánh tướng.
Tương ưng bốn phiền não,
Là ngã si, ngã kiến,
Và ngã mạn, ngã ái
Và tâm sở xúc thảy.
Tánh hữu phú vô ký
Sanh theo A-lại-da,
Chứng La hán, Diệt định.
Xuất thế đạo, không còn.

Luận rằng: "Tiếp sau thức Dị thục năng biến thứ nhất, nên biện giải tướng thức Tư Lương năng biến thứ hai". (23)

- Thức này trong Thánh giáo gọi riêng tên Mạt-na, vì nó có tánh thường thẩm xét nghĩ lường mạnh hơn các thức khác.

- Tên này có gì khác với ý thức thứ sáu? Đây gọi tên ý là giải thích theo lối trì nghiệp, như danh từ "Tạng thức", vì thức tức là ý, còn chữ ý thức là giải thích theo lối y chủ, ví như "nhãn thức", vì thức khác với ý căn. (Trì nghiệp thích là căn cứ nghiệp dụng của nó mà đặt tên, y chủ thích là căn cứ chỗ dựa của nó mà đặt tên).

- Nhưng trong các Thánh giáo sợ lầm thức này thành thức kia, cho nên ở thức thứ bảy chỉ gọi là ý (chứ không gọi ý thức).

Lại nêu tên ý, vì để giản biệt với "tâm đệ bát" với sáu thức, vì Mạt-

na thua kém thức đệ bát về nghĩa chứa nhóm, thua sáu thức về nghĩa liễu biệt. Hoặc muốn chỉ rõ Mạt-na làm chỗ nương gần nhất cho ý thức kia, nên chỉ gọi nó là ý. (24)

Câu "nương kia chuyển" là chỉ rõ chỗ nương của thức Mạt-na. Kia là chỉ cho Tàng thức năng biến thứ nhất nói trước kia. Thánh nói thức này nương nơi Tàng thức.

- Có ý kiến cho ý Mạt-na này đều lấy cả chủng tử đệ bát thức làm chỗ nương, chứ không phải lấy hiện hành thức đệ bát làm chỗ nương, vì thức Mạt-na này không gián đoạn, không cần mượn thức hiện hành đệ bát làm câu hữu y mới sanh khởi được.

- Có ý kiến cho thức Mạt-na này đều lấy cả chủng tử và hiện hành thức đệ bát làm chỗ nương. Thức Mạt-na tuy không gián đoạn mà có chuyển dịch (chuyển nhiễm thành tịnh, tịnh thành nhiễm), gọi là chuyển thức, tất phải mượn cả hiện hành thức đệ bát làm câu hữu y mới phát sanh được.

Chuyển nghĩa là lưu chuyển (tức tương tục sanh khởi). Hiển thị thức Mạt-na này hằng nương hiện hành đệ bát thức và chủng tử trong đệ bát thức mà sanh khởi, lại lấy đệ bát thức làm sở duyên. (Mạt-na lấy chủng tử trong đệ bát mà khởi, đó là nhân duyên, còn dựa đệ bát thức khởi, đó là câu hữu y, Tăng thượng duyên).

Các Tâm, Tâm sở đều có chỗ nương, nhưng chỗ nương của nó gồm có ba thứ:

1. Nhân duyên y (cũng gọi Chủng tử y): tức là chủng tử của chính mỗi pháp. Các pháp hữu vi đều gá đó làm chỗ nương, vì rời nhân duyên chủng tử của chính mình, thì chắc chắn không sanh khởi được.

2. Tăng thượng duyên y (cũng gọi Câu hữu y): tức sáu xứ bên trong (sáu căn). Các Tâm, Tâm sở đều gá chỗ nương này, vì rời căn câu hữu thì chắc chắn không sanh khởi được.

3. Đẳng vô gián duyên y (cũng gọi Khai đạo y): Tức ý trước diệt (mở lối cho ý sau sanh). Các Tâm, Tâm sở, đều gá chỗ nương này, vì rời gốc khai đạo (mở lối dẫn đẳng vô gián) thì chắc chắn không sanh khởi được.

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

- Trước hết là chủng tử y (Nhân duyên y) có hai thuyết:

a. Có người nói rằng cần phải có chủng tử diệt rồi thì hiện quả mới

sanh, vì cần phải không có chủng tử, vậy sau quả mới sanh, như Tập luận đã nói thế. Lại như hạt giống và mầm không phải cùng có một lúc (câu hữu).

b. Có người cho lời dẫn Tập luận kia để chứng minh không thành. Vì Tập luận chỉ dựa vào sự dẫn sanh tự loại chủng tử về sau mà nói thế. Nói hạt giống sanh ra mầm, đó không phải là đúng nhất. Vì cho hạt giống diệt mà mầm sanh là điều không được công nhận. Như tim đèn và lửa phải đồng thời mới làm nhân lẫn nhau được.

Nhưng trong mỗi chủng tử tự loại, thì nhân quả không đồng thời, còn chủng tử sanh hiện hành, hiện hành sanh chủng tử, thì quyết định đồng thời có. Cho nên luận Du-già nói pháp hữu vi vô thường làm nhân cho tha tánh và cũng làm nhân cho tự tánh ở niệm sau. Đó chính là nghĩa của chữ "Nhân duyên". Nói "tự tánh" là chỉ rõ tự loại chủng tử niệm trước làm nhân cho niệm sau. Nói "tha tánh" là chỉ rõ chủng tử cùng hiện hành làm nhân cho nhau.

Luận Nhiếp Đại thừa cũng nói rằng Tạng thức và nhiễm pháp làm nhân duyên cho nhau, giống như bó cây lau đồng thời nương nhau đứng vững; lại nói chủng tử và hiện quả phải đồng thời, cho nên "Chủng tử y" không thể trước sau được. Dầu có chỗ nói: "Chủng tử và hiện quả có trước sau". Nên biết đây đều nói theo lối tùy chuyển (tức chuyển Đại thừa để nói lý Tiểu thừa, chuyển lý chính nói theo lý phụ).

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

- Thứ hai là Câu hữu y (Tăng thượng duyên y) có bốn thuyết:

a. Có thuyết cho rằng năm thức nhãn, nhĩ v.v... lấy ý thức làm Câu hữu y, vì khi năm thức khởi lên phải có ý thức, chứ không có nhãn căn riêng v.v... làm Câu hữu y, vì năm căn chính là chủng tử của năm thức. Như bài tụng trong Nhị thập Duy thức nói:

Thức từ tự chủng sanh, Chuyển theo tướng tợ cảnh, Vì thành nội ngoại xứ, Phật dạy: Đó là mười.

Bài tụng này ý nói đức Thế Tôn vì thành lập mười hai xứ, nên nói chủng tử của năm thức là năm căn v.v... còn tướng phần của năm thức là năm trần v.v... cho nên biết nhãn căn v.v... chính là chủng tử của năm thức.

Luận Quán Sở Duyên cũng nói:

Sắc công năng trên thức, Gọi năm căn, hợp lý.

Công năng với cảnh sắc, Vô thỉ làm nhân nhau.

Bài tụng này ý nói chủng tử sanh sắc thức như nhãn v.v... ở trên Dị thục thức đó gọi là sắc công năng, nói sắc công năng đó là năm căn, chứ không phải có năm căn riêng biệt. Căn chủng tử và sắc thức thường làm nhân cho nhau, vì hiện thức hiện sắc năng huân thường cùng căn chủng tử làm nhân cho nhau.

Thức thứ bảy và thức thứ tám không có câu hữu y riêng, vì tự lực nó mạnh, hằng thời tương tục sanh khởi, còn thức thứ sáu có câu hữu y, vì phải nương thức Mạt-na mới sanh khởi được.

b. Có người cho lời nói trên trái với cả lý và giáo. Vì nếu năm sắc căn chính là chủng tử của năm thức, thì chủng tử của mười tám giới phải thành lộn xộn. Nhưng mười tám giới đều có chủng tử riêng, nên trong Thánh giáo nơi nào cũng nói như vậy.

Lại chủng tử năm thức mỗi mỗi có khả năng sanh tướng phần, kiến phần khác nhau, như vậy thì tại sao chấp tướng phần hay kiến phần làm nhãn căn v.v...? Nếu chấp chủng tử kiến phần thì kiến phần nó nhiếp vào thức uẩn; nếu chấp chủng tử tướng phần thì tướng phần nó nhiếp vào ngoại xứ. Cả hai lối chấp đều trái với Thánh giáo nói: "Năm căn nhãn, nhĩ v.v... đều nhiếp vào sắc uẩn nội xứ bên trong".

Lại nếu năm căn chính là chủng tử của năm thức, thì năm căn phải là nhân duyên của năm thức, không nên nói năm căn nhiếp vào tăng thượng duyên.

Lại nếu tỷ căn, thiệt căn chính là chủng tử của hai thức đó, vậy thì hai căn tỷ, thiệt giống như hai thức tỷ, thiệt, chỉ nên ràng buộc ở cõi Dục, hoặc cả hai thức tỷ, thiệt, giống như hai căn tỷ, thiệt cũng nên ràng buộc luôn ở cõi Sắc. Nếu chấp nhận như thế thì trái với Thánh giáo. (Nói chỉ có ba thức nhãn, nhĩ, thân ở nhị địa, chứ tỷ và thiệt thức chỉ có ở cõi Dục). Còn nói ba căn nhãn, nhĩ, thân chính là chủng tử ba thức thì nên chỉ có ở hai địa vị là Ngũ thú Tạp cư và Sơ thiền. Hoặc nói không có ở cả Năm địa là Ngũ thú Tạp cư và bốn cõi Thiền thì cũng bị cật nạn như thế.

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

Lại chủng tử năm thức nhiếp vào loại không chấp thọ, thì năm căn cũng phải nên không chấp thọ.

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

Lại luận Du-già nói sáu thức nhãn nhĩ v.v... đều đủ ba chỗ nương (là

nương chủng tử hoặc gọi Nhân duyên y, nương căn, hoặc gọi Câu hữu y, nương diệt ý hoặc gọi Đẳng vô gián y). Nay nếu nói năm sắc căn chính là chủng tử của năm thức thì chỗ nương chỉ có hai.

Lại trong Thánh giáo nói năm căn nhãn, nhĩ v.v... là nói chung cả căn hiện hành và căn chủng tử. Nay chấp chủng tử năm thức là năm căn thì trái với tất cả Thánh giáo.

- Có người muốn tránh lỗi nói trên, dựa vào lối chấp ấy để cứu chữa rằng: "Nghiệp chủng tăng thượng chiêu cảm năm thức ở trong Dị thục thức, đó gọi là năm sắc căn, chứ không phải làm nhân duyên chủng tử sanh ra năm thức". Lẽ này khéo phù hợp với hai bài tụng và khéo thuận với luận Du-già.

- Người kia nói thế chỉ là nói suông, không có thật nghĩa, vì nếu thế thì lẽ đáng năm sắc căn chẳng phải là vô ký. Lại nghiệp chủng là năm căn thì không phải chỉ có chấp thọ, chỉ nhiếp vào sắc uẩn, chỉ nhiếp vào nội xứ, hai căn tỷ thiệt chỉ nên ràng buộc ở Dục giới, ba căn không nên ràng buộc ở năm địa (Ngũ thú Tạp cư và Bốn cõi Thiền), vì nghiệp chủng chiêu cảm ý thức lý ưng là Mạt-na, nhãn, nhĩ v.v... không thể không hiện hành và chủng tử lại có thể là nhãn, nhĩ v.v... mà không phải là sắc căn. Lại nếu năm thức đều do nghiệp chiêu cảm, thời có thể một mực nhiếp vào vô ký tánh, thời năm thức thiện ác v.v... đã không phải nghiệp chiêu cảm, thì không có nhãn căn v.v... làm Câu hữu y. Cho nên lời nói của ông, không phải là lời cứu chữa khôn khéo.

Lại trong các Thánh giáo đều nói: "A-lại-da thức biến hiện tợ sắc căn và chỗ căn nương (thân) cùng khí thế gian)". Tại sao ông lại bác không có sắc căn, chỉ chấp nhận nhãn thức v.v... biến hiện ra tợ sắc, tợ thanh, mà không chấp nhận nhãn thức v.v... được Tạng thức biến hiện? Mê và lầm như thế thật rất trái với giáo lý.

Nhưng Tụng nói:" Công năng chủng tử gọi là năm căn" là cốt để phá người chấp lìa ngoài thức thật có năm căn.

Nên hiểu chính do bản thức biến hiện ra tợ nhãn căn... căn này có tác dụng phát sanh năm thức nên giả gọi đó là chủng tử và sắc công năng, chứ không phải nói sắc căn chính là chủng tử của thức và của nghiệp.

Lại minh liễu ý thức duyên năm cảnh, nên lấy năm thức làm Câu hữu y, vì minh liễu ý thức này phải cùng khởi một lần với năm thức. Nếu minh liễu ý thức không nương năm thức nhãn, nhĩ v.v... thì minh liễu ý thức không thể làm chỗ nương cho năm thức, vì chúng dựa lẫn nhau, có thế lực ngang nhau.

Lại thức thứ bảy, tuy không gián đoạn nhưng đến bậc kiến đạo, tu đạo nó đã có chuyển đổi, thì nó phải như sáu thức có Câu hữu y. Nếu không như vậy, thì nó phải không nhiếp vào chuyển thức, do đó trái với Thánh giáo nói chuyển thức có bảy thứ. Cho nên chấp nhận thức thứ bảy có Câu hữu y, và Câu hữu y đó chính là thức thứ tám hiện hành. Như luận Du-già nói: "Có Tạng thức nên có thức Mạt-na, có thức Mạt- na làm chỗ nương, mà Ý thức được phát sanh".

Luận kia ý nói: "Hiện hành Tạng thức" làm chỗ nương mói có thức Mạt-na, chứ không phải do chủng tử của nó trong Tạng thức. Không vậy thì nên nói có Tạng thức cho nên Ý thức được phát sanh. Do đó, lời nói kia lấy chủng tử làm căn và Mạt-na không có Câu hữu y, là trái với lý giáo.

Thế 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 lên một lần 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 thức thứ tám hằng thường không chuyển biến, tự mình đúng vững, không cần có có Câu hữu y".

c. Có người cho rằng câu nói trên chưa hết lý. Thức thứ tám so với các thức khác đã đồng là thức, thì tại sao không chấp nhận thức thứ tám có Câu hữu y? Thức thứ bảy, thức thứ tám đã hằng cùng nhau sinh khởi lại cùng nhau nương nhau, như thế có gì lỗi?

Đã chấp nhận thức hiện khởi (hiện hành) lấy chủng tử của chính nó làm chỗ nương, thì cũng nên chấp nhận chủng tử đó cũng nương nơi thức hiện khởi (hiện hành). Ý nói thức hiện hành nương chủng tử, chủng tử nương thức hiện hành). Bảy chuyển thức hiện hành có thể huân thành chủng tử nơi thức Dị thục. Chủng tử ấy lấy bảy chuyển thức năng huân làm chỗ nương, lấy thức Dị thục sở huân làm chỗ nương mà tồn tại. Nếu lìa bảy chuyển thức năng huân và thức Dị thục sở huân thì chủng tử không thể sanh, lớn và trụ.

Lại thức Dị thục, 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 sanh khởi". Luận Du-già nói: "Sáu thức nhãn, nhĩ v.v... đều có chỗ nương riêng, nên không có khả năng chấp thọ toàn thân có sắc căn". Nếu thức Dị thục không chấp y chỉ nơi các sắc căn, thì nó cũng như sáu thức không có khả năng chấp thọ. Hoặc cái nhân được lập đó, mắc phải lỗi bất định (theo Nhân minh).

Cho nên Tạng thức nếu hiện khởi thì nhất định có một chỗ nương, đó là thức thứ bảy. Khi ở trong cõi có sắc, nó cũng nương sắc căn, nếu là thức chủng tử thì nhất định có một chỗ nương, đó là thức Dị thục, khi ở địa vị mới huân tập cũng nương nơi thức năng huân. Các lẽ khác như trước đã nói.

d. Có người cho rằng các lời nói trên đều không đúng lý, vì họ chưa rõ chỗ nương và nương khác nhau. Nương là chỉ cho tất cả pháp sanh diệt phải nương nhân cậy duyên mà sanh khởi và tồn tại. Các chỗ nương cậy cũng gọi là nương. Như vua và tôi đều nương lẫn nhau. Nếu pháp gì có ý nghĩa là quyết định đồng thời, có cảnh duyên, làm chủ và có khả năng khiến Tâm, Tâm sở tiếp nhận cảnh sở duyên của chính nó, thì pháp đó mới là chỗ nương. Nói rõ, chính sáu xứ bên trong (sáu căn) mới là chỗ nương. Ngoài ra pháp gì không phải có cảnh sở duyên, không có tánh quyết định và không làm chủ thì không phải chỗ nương, như vua chứ không phải như tôi. Cho nên trong Thánh giáo nói chỉ có Tâm, Tâm sở là có chỗ nương (là các căn), chứ không phải sắc pháp, vì sắc pháp không có cảnh sở duyên. Chỉ nói Tâm sở lấy Tâm vương làm chỗ nương, chứ không nói Tâm sở làm chỗ nương cho Tâm, vì Tâm sở không phải là chủ, không tự tại (như bề tôi).

Nhưng có chỗ nói nương là chỗ nương, hoặc chỗ nương là nương, đều tùy nghi giả 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, thức thứ tám. Nếu thiếu một thì năm thức không sanh được, vì bốn chỗ nương này nói cách khác tức là Đồng cảnh y, Phân biệt y, Nhiễm tịnh y và Căn bổn y khác nhau.

Nhưng Thánh giáo thường chỉ nói năm thức nương năm căn, vì năm căn là chỗ nương riêng của mỗi thức. Lại Đồng cảnh y (tức năm căn, thức đồng duyên một cảnh với căn v.v...) là cái tương thuận gần nhất với năm thức.

Đệ lục Ý thức chỉ có hai Câu hữu y đó là thức thứ bảy và thức thứ tám. Thiếu một trong hai thứ thì thức thứ sáu không sanh ra được. Ý thức thứ sáu tuy cùng năm thức tiếp nhận tiền cảnh rõ ràng, nhưng không nhất định lúc nào Ý thức cũng nương năm thức, cho nên năm thức không phải là 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 đồng nhiếp thuộc vào chuyển thức, tương thuận gần nhau.

Câu hữu y của thức thứ bảy chỉ có một, đó là thức thứ tám. Vì nếu không có Tạng thức thứ tám thì thức thứ bảy không sanh được, như bài

tụng nói:

Nhờ nương A-lại-da,
Nên có Mạt-na sanh,
Y chỉ Tâm và Ý,
Các chuyển thức khác sanh.

Câu hữu 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 sanh được. Do đó, trong Luận nói: "Tạng thức thường cùng thức Mạt-na đồng thời sanh khởi".

Lại nói Tạng thức thường nương thức nhiễm ô, chính là nương thức Mạt-na này, nhưng có chỗ nói ở ba địa vị (A-la-hán, Diệt tận định, Xuất thế đạo) không có Mạt-na, đó là dựa vào tánh hữu phú của thức Mạt-na mà nói, cũng như nói ở bốn địa vì (Ba thừa Vô học vị và Phật) không có A-lại-da, chứ không phải ở nơi bốn vị đó không có thức thứ tám (ở bốn địa vị đã dứt ngã ái chấp tàng mà nói là không có A-lại-da, chứ thể của thức thứ tám luôn vẫn có). Nghĩa đây cũng thế.

Tuy ở cõi có Sắc, thức A-lại-da cũng nương năm căn mà phát sanh, nhưng không nhất định khi nào cũng có, nên năm căn này không nhiếp vào loại Câu hữu y của thức thứ tám A-lại-da. Chủng tử của thức không thể hiện tiền tiếp nhận cảnh của chính mình, nên nó có thể có nghĩa nương mà không có nghĩa là chỗ nương như căn. 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 như thế là khéo phù hợp với lý và giáo.

- Cuối cùng là Khai đạo y (Đẳng vô gián duyên y). Có ba thuyết:

a. Có người cho rằng năm thức trước tự mình và thông qua thức khác trước sau không tương tục, không thể làm Khai đạo y, nên chắc chắn phải có thức thứ sáu dắt dẫn phát sanh, và chỉ có thức thứ sáu làm Khai đạo y. Còn Ý thức thứ sáu, tự mình tương tục và cũng do năm thức trước dắt dẫn phát sanh, nên lấy năm thức trước làm Khai đạo y.

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

b. Có người cho rằng thuyết trên chưa hết lý, vì năm thức trước khi ở địa vị chưa tự tại và gặp cảnh xấu, thì có thể nói như trên, chứ nếu năm thức ở địa vị tự tại như chư Phật đối với cảnh được tự tại, các căn sử dụng chung, nhậm vận quyết định không cần tầm cầu thì năm thức thân của chư Phật đâu phải không tương tục. Lại năm thức đẳng lưu đã do thế lực của tâm quyết định, tâm nhiễm tịnh, và tác ý của ý thức dắt dẫn mà khởi lên,

ngay khi tiếp tục chuyên chú duyên cảnh sở duyên chưa rời bỏ, thì làm sao không chấp nhận năm thức đó có nhiều niệm tương tục (đẳng lưu)?

Cho nên luận Du-già nói: "Tiếp sau tâm quyết định mới có tâm nhiễm tịnh, rồi tiếp sau đó mới có nhãn thức thiện, bất thiện sanh khởi, nhưng chúng không do sức phân biệt của chính mình mà do ý thức, cho đến khi ý thức chưa chạy theo duyên cảnh khác. Trong thời gian đó nhãn và ý hoặc thiện, hoặc nhiễm, cứ tương tục sanh khởi.

Giống như nhãn thức sanh, cho đến thân thức sanh nên biết cũng thế. Ý luận trên đây định nói rõ trong thời gian hai thức và ý cùng đồng thời tương tục sanh khởi, khi đã có nhãn thức thì cũng có ý thức, cho nên không phải hai thức tương tục sanh lẫn nhau. Nếu khi gặp cảnh cường thịnh tiếp tục hiện tiền bức đoạt thân tâm không thể thời rời bỏ, bấy giờ năm thức thân chắc chắn phải tương tục, như ở cảnh địa ngục nóng rất khổ hoặc cõi trời hý vong rất vui (trời Dục giới).

Cho nên luận Du-già nói: "Nếu sáu thức niệm trước làm Đẳng vô gián duyên cho sáu thức niêm sau, tức lấy đó thi thiết gọi là ý căn, còn nếu năm thức trước sau quyết định chỉ có ý thức làm Khai đạo y", thời luận kia nên nói: "Một ý thức này làm Đẳng vô gián duyên (Khai đạo y) cho sáu thức kia", hoặc nên nói sáu thức này làm Đẳng vô gián duyên cho một thức kia. Nhưng luận kia đã không nói như vậy, cho nên biết năm thức có sự tương tục. Khi năm thức khởi lên chắc chắn có ý thức niệm trước dẫn dắt ý thức niệm sau làm cho phát khởi, cần gì phải có năm thức làm Khai đạo y?

Khi ở địa vị vô tâm và ngủ mê, Ý thức đã dứt, lúc sau nó khởi lại, trong khoảng thời gian đó Tạng thức va Mạt-na đã hằng tương tục, thì cũng nên làm Khai đạo y cho Ý thức ấy, còn nếu Ý thức dùng tự loại niệm trước làm Khai đạo cho niêm sau, thì tại sao lại không chấp nhận tự loại năm thức cũng làm Khai đạo y cho mình? Đây đã không như vậy, thì sao kia lại như vậy?

Khi thức Mạt-na khởi đầu tương ưng với Bình đẳng tánh trí, cũng phải do Ý thức thứ sáu (quán hai không) dắt dẫn, vậy cũng nên lấy thức thứ sáu làm Khai đạo y (cho Mạt-na).

Khi Đệ bát tịnh thức khởi đầu tương ưng với Đại viên cảnh trí cũng phải do thức thứ sáu (tương ưng với Diệu quan sát trí) và thứ bảy (tương ưng với Bình đẳng tánh trí), làm phương tiện dẫn tới phát sanh. Lại tâm Dị thục khi ở địa vị nhiễm ô thì nương nhiễm ô ý, hoặc khi ở vị chuyển y thì nương nơi thiện tâm tương ưng với nguyện từ bi. Như vậy quyết phải chấp

nhận đệ bát thức cũng lấy thức thứ sáu, thức thứ bảy làm Khai đạo y. Do đó các lời nói trên kia đều chưa rốt ráo.

Đúng ra nên nói năm thức trước tùy nghi mà dùng thức nào trong sáu thức niệm trước làm Khai đạo y. Ý thức thứ sáu dùng tự loại niệm trước hoặc dùng thức thứ bảy, thức thứ tám làm Khai đạo y. Thức Mạt- na thứ bảy dùng tự loại niệm trước hoặc dùng thức thứ sáu làm Khai đạo

y. Thức A-đà-na (thức thứ tám) dùng tự loại niệm trước và thức thứ sáu, thứ bảy làm Khai đạo y, đều không trái lý. Do đã nói trước rồi vậy.

c. Có người cho ý kiến vừa nói cũng không đúng lý, vì Khai đạo y có nghĩa là pháp gì mà có đủ bốn nghĩa là thật có (Bất tương ưng hành không thật có) có khả năng duyên (sắc không có khả năng nhận biết), làm chủ (Tâm sở không phải chủ) và có thể làm Đẳng vô gián duyên (thức khác loại và thức niệm sau không thể làm Đẳng vô gián duyên), thì gọi là Khai đạo y. Đây chỉ thuộc tâm chứ không phải thuộc Tâm sở, hay sắc, Bất tương ưng hành, Vô vi pháp.

Nếu thức niệm trước này và thức niệm sau khi không có nghĩa đồng khởi, mới nói thức này có năng lực khai đạo cho thức kia, còn tám thức trong một thân đã có thể đồng khởi, tức thức này đối thức kia là khác loại, khác loại thì chỉ làm Câu hữu y chứ làm sao mà làm Khai đạo y cho nhau được.

Nếu chấp nhận thức khác loại làm Khai đạo y, thì tám thức không đồng thời khởi (vì đồng thời khởi thì không phải Khai đạo y) tức là đồng nghĩa với nghĩa của Tiểu thừa dị bộ chấp tâm không đồng sanh.

Lại trong một thân, các thức đồng khởi nhiều ít (khi một thức, khi hai, ba thức) không nhất định. Nếu cho nó làm Đẳng vô gián duyên cho nhau, thời sắc căn (và Bất tương ưng hành pháp v.v...) khác loại với tâm cũng đều là Đẳng vô gián duyên như vậy, do đó trái lời Thánh nói: "Đẳng vô gián duyên chỉ có Tâm Tâm sở".

Nhưng luận Nhiếp Đại thừa nói: "Sắc cũng có Đẳng vô gián duyên", đây lời nói buông ra để đoạt lại. Nghĩa là giả sử như Tiểu thừa cho sắc tâm trước sau có Đẳng vô gián duyên, nói thế là đoạt mất nghĩa nhân duyên. Không như vậy mà nói "Đẳng", thì chữ "Đẳng" này thành vô dụng. Vì nếu bảo "Đẳng" không phải là ngăn nhiều ít tâm, mà chỉ biểu thị đồng loại, thì nói đồng loại làm Đẳng vô gián duyên là trái điều ông (Tiểu thừa) chấp thức khác loại làm Đẳng vô gián duyên.

Thế nên biết tám thức đều chỉ lấy tự loại làm Khai đạo y, rất là phù hợp với giáo và lý. Vì tự loại tức không có nghĩa đồng khởi. Khai đạo y

của Tâm sở, do tùy theo nơi mỗi thức Tâm vương mà nó tương ưng để nói.

Tuy Tâm, Tâm sở khác loại đồng sanh, nhưng tương ưng lẫn nhau, hòa hợp tuồng như một, quyết định đồng sanh đồng diệt và sự thể, nghiệp dụng cũng đồng. Một thức khai đạo thì các thức khác cũng khai đạo (như Xúc tâm sở cùng sanh với nhãn thức thì các Tâm sở Thọ, Tưởng, Tư cùng tiếp sanh theo), cho nên lần lượt làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Còn các thức Tâm vương thông với nhau thì không có nghĩa khai đạo như vậy, không nên đem Tâm sở ra làm định lệ. Nhưng các Tâm sở chẳng phải là Khai đạo y, (mà chỉ là Đẳng vô gián duyên), vì nó không có tự chủ với việc dẫn sanh ra cái khác.

- Nếu Đẳng vô gián duyên của Tâm, Tâm sở chỉ đều do tâm tự loại, thì khi thức thứ bảy, thức thứ tám mới bắt đầu chuyển y, các Tâm sở tín v.v... tương ưng với nó sẽ thiếu mất cái duyên tự loại Đẳng vô gián đó. Thức thứ bảy, tám khi chưa chuyển y thì không có mười một thiện Tâm sở tương ưng. Khi chuyển y thì có mười một thiện tương ưng, nếu phải tâm tự loại làm Đẳng vô gián duyên, thì mười một thiện này khi đó thiếu cái duyên Đẳng vô gián (vì khi chưa chuyển y nó chưa có) và sẽ trái lời Thánh nói: "Các Tâm Tâm sở đều đủ bốn duyên mới sanh khởi".

Khi ở địa vị vô tâm, ngủ mê và chết ngất v.v... Ý thức tuy đoạn mà lúc sau lại khởi thì Khai đạo y của nó chính là tự loại ở thời gian trước đó. Tự loại năm thức nên cũng biết thế. Không có tâm khác loại xen vào làm cách đoạn ở giữa nên gọi là vô gián. Khi thức niệm trước vừa diệt là đã làm Khai đạo y cho thức niệm sau, 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 thứ tám nương nơi thức thứ sáu, thức thứ bảy mà sanh 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 niệm trước không gián đoạn thì các thức niệm sau nhất định sanh khởi, nên thức niệm trước là Đẳng vô gián duyên cho thức niệm sau".

Lại sáu thức niêm trước làm Đẳng vô gián duyên cho sáu thức niệm sau, thiết định gọi là ý căn. Câu này lời tổng mà ý biệt, cũng không trái nhau. Thế nên biết thức tự loại nương nhau làm Khai đạo y, là điều rất hợp giáo lý.

- Luận các nghĩa bên lề như vậy đã xong, bây giờ nên biết luận về nghĩa chính của thức Mạt-na này. Thức Mạt-na năng biến thứ hai này tuy

đủ ba chỗ nương, nhưng chữ "nương kia chuyển" trong bài tụng là chỉ để hiển thị hai thứ nương đầu, là nhân duyên Chủng tử y và căn Câu hữu y. Nghĩa là hiển thị sở y và sở duyên của thức Mạt-na này đều là thức thứ tám.

Lại hai thứ nương đầu đối với thức Mạt-na có tác dụng thù thắng.

Hoặc Khai đạo y là thứ dễ hiểu rõ. (25)

- Như vậy đã nói sở y của thức thứ bảy, còn sở duyên của nó như thế nào?

Tức như tụng nói chữ "duyên kia". "Kia" chính là thức thứ tám của Mạt-na nương như vừa nói. Thánh giáo nói: "Thức Mạt-na duyên Tạng thức kia" (Có bốn thuyết):

1. Có người cho rằng thức Mạt-na này duyên thức thể thứ tám và năm Tâm sở tương ưng với nó. Còn Luận nói Mạt-na hằng tương ưng ngã và ngã sở. Nghĩa là Mạt-na duyên thứ tự thể thức thứ tám và Tâm sở tương ưng với nó, rồi tuần tự chấp làm "ngã" và "ngã sở". Nhưng các Tâm sở không rời thức, như nói chữ "Duy thức" là trong đó đã gồm cả Tâm sở, không trái với Thánh giáo.

2. Có người cho lời nói trên không đúng lý, vì trong Thánh giáo không có chỗ nào nói Mạt-na duyên xúc Tâm sở v.v... của đệ bát thức cả. Nên 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. Nói thế không trái với Thánh giáo.

3. Có người cho nói như vừa rồi không đúng lý, vì Tướng phần năm căn, năm cảnh không phải thức uẩn, nếu Mạt-na duyên nó thì cũng giống như năm thức, cũng duyên cảnh bên ngoài, và có thể như ý thức duyên cảnh chung, thì có thể khi sanh cõi Vô sắc không có sắc để duyên là không chấp ngã sở. Và do nhàm chán sắc mà sanh cõi Vô sắc, nên không còn biến ra sắc. Vậy nên nói Mạt-na chỉ duyên Tạng thức và chủng tử của nó, rồi lần lượt chấp làm "ngã" và "ngã sở". Vì chủng tử chính là công năng của Tạng thức, không có vật thật, nên không trái với Thánh giáo.

4. Có người lại 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 nó không phải là nhân duyên sanh ra pháp. Lại Tát-ca-gia-kiến tương ưng với Mạt-na, nhậm vận một loại, hằng tương tục sanh khởi, đâu được chấp ngã và ngã sở riêng biệt nhau, vì không có nghĩa cùng trong một tâm mà khởi lên chấp có hai cảnh đoạn và thường khác nhau, cùng chấp một lần. Cũng không thể nói hai chấp đoạn và thường đó có trước sau, vì thức thứ bảy từ vô thỉ lại, nhất vị hằng

thường sanh khởi (không phân trước sau).

- Nên biết Mạt-na chỉ duyên hiện hành Kiến phần của Tạng thức chứ không duyên gì khác, vì tạng thức từ vô thỉ lại một loại tương tục tợ thường tợ một và thường làm chỗ nương cho các pháp. Mạt-na chỉ chấp hiện hành Kiến phần kia làm tự nội ngã, nhưng thừa ngữ thế mà nói luôn chữ "ngã sở", hoặc Mạt-na chấp thức thứ tám là cái "ta của ta" (tức lấy năng chấp làm ta, bị chấp làm của ta - ngã sở). Cho nên cùng trong một chấp kiến mà nghĩa có hai. Nói như thế là khéo thuận với giáo lý, vì nhiều nơi chỉ nói có: "Ngã kiến", vì ngã và ngã sở chấp không cùng khởi lên một lần.

Khi ở địa vị chưa chuyển y thì Mạt-na chỉ duyên Kiến phần của Tạng thức, nhưng khi đã chuyển y, nó cũng duyên chân như và các pháp khác.

Còn như bình đẳng tánh trí là vì chứng được mười thứ tánh bình đẳng cho nên biết được thắng kiến giải sai biệt của các hữu tình mà thị hiện các ảnh tượng Phật. Nhưng trong Tụng đây cốt chỉ nói khi chưa chuyển y, cho nên chỉ nói Mạt-na duyên Tạng thức, vì khi ngộ khi mê có thông và cuộc, lý lẽ như vậy, vì cảnh giới của ngộ là vô ngã, cảnh giới của mê là ngã chấp, bên cùng khắp, bên không cùng khắp khác nhau.

- Tại sao Mạt-na lại duyên chỗ của chính nó nương, nói cách khác tại sao sở duyên của Mạt-na cũng chính là sở y của Mạt-na?

Như đã nói thức niệm sau duyên thức niệm trước, là điều đã được công nhận, thì đây có lỗi gì?

- Tụng nói "Tư lường làm tánh tướng" là hiển thị cả tự tánh và hành tướng của thức Mạt-na. Mạt-na lấy tư lường làm tự tánh, cũng lấy tư lường làm hành tướng. Do hai nghĩa đó mà lập riêng tên Mạt-na hay Ý. Vì thẩm lự tư lường nên gọi là Mạt-na. Khi ở địa vị chưa chuyển y, nó cứ thường thẩm tư lường tướng ngã chấp; còn khi ở địa vị chuyển y, nó cũng hằng thẩm tư lường tướng vô ngã. (Tư lường ngã là phi lượng, tư lường vô ngã là hiện lượng, tỷ lượng đúng). (26)

- Thức Mạt-na này có mấy Tâm sở tương ưng?

Mạt-na thường tương ưng với bốn thứ phiền não. Trong bài tụng nói chữ "câu" là hiển thị nghĩa tương ưng. Nghĩa là từ vô thỉ lại cho đến lúc chưa được chuyển y thì Mạt-na này nhậm vận hằng duyên Tạng thức và tương ưng với bốn Căn bản phiền não là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái.

Ngã si là vô minh, ngu tướng ngã, mê lý vô ngã, cho nên gọi là ngã si.

Ngã kiến là chấp ngã. Đối với cái không phải ngã và pháp, vọng chấp là ngã, cho nên gọi là ngã kiến.

Ngã mạn là kiêu ngạo ỷ thị cái ngã của mình chấp, làm cho tâm cất cao lên, cho nên gọi là ngã mạn.

Ngã ái là ngã tham, tức đối với cái ngã đã chấp, sanh tâm đắm trước nó, cho nên gọi là ngã ái.

Trong bài tụng có chữ "Tinh" (và). là biểu thị hễ có ngã mạn, ngã ái thì có ngã kiến cùng khởi; có ngã kiến, ngã mạn là có ngã ái cùng khởi. Đó là nhằm ngăn các bộ phái chấp bốn thứ này không tương ưng nhau.

Bốn thức phiền não này thường khởi lên làm nhiễu trược nội tâm, khiến cho sáu chuyển thức ngoài trở nên tạp nhiễm. Loài hữu tình do đó mà phải sanh tử luân hồi, không thể thoát khỏi, cho nên gọi là phiền não.

Hỏi: Căn bản phiền não có mười thứ (năm độn sử, năm lợi sử), vậy thức này tại sao chỉ tương ưng với bốn thứ?

Đáp: Vì có ngã kiến, thì các kiến khác như biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ không sanh; vì không khi nào trong nội tâm mà có hai Tuệ tâm sở, (Kiến thuộc tuệ Tâm sở).

Hỏi: Tại sao thức này phải có ngã kiến?

Đáp: Vì tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ chỉ do phân biệt sanh, chỉ bị đoạn trừ khi kiến đạo, còn bốn phiền não tương ưng với Mạt-na chỉ là câu sanh và chỉ có thể bị đoạn trừ khi tu đạo. (Thế nên Mạt-na không có hai thủ kiến và tà kiến). Còn ngã sở và biên kiến đoạn thường đều nương nơi ngã kiến sanh, mà ngã kiến tương ưng với Mạt-na thì không nương nơi ngã sở và biên kiến sanh, không có ngã sở và biên kiến thường ngấm ngầm bên trong chấp đệ bát làm ngã, cho nên Mạt-na phải có ngã kiến. Do ngã kiến có tính thẩm xét quyết định nên "Tâm sở nghi" không thể khởi lên. Vì ái trước ngã nên "Tâm sở sân" không sanh. Do đó Mạt-na tương ưng với phiền não chỉ có bốn.

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

Đáp: Hành tướng ba thứ ấy không trái nhau, thì cùng khởi có lỗi gì đâu?

Hỏi: Luận Du-già nói: "Tham kiến tâm khiêm hạ. Mạn khiến tâm cao cử", đâu phải không trái nhau?

Đáp: Phân biệt và câu sanh, ngoại cảnh và nội cảnh, bị lăng mạ và ỷ thị, bèn thô tế khác nhau. Cho nên văn kia và văn đây không trái nghĩa nhau.

Tâm sở tương ưng Mạt-na chỉ có bốn thứ ư? Không vậy, sao Tụng nói và Tâm sở xúc thảy? (Có năm thuyết)

1. Có người cho câu tụng trên có ý nói Tâm sở tương ưng vơi Mạt-na chỉ có chín, tức bốn thứ trước kia cộng thêm năm Biến hành là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư. Vì Mạt-na quyết phải tương ưng Biến hành tâm sở. Nhưng vì trước đã nói xúc v.v... tương ưng với Dị thục thức, (mà Dị thục thức thuộc vô phú vô ký, nay nói nếu nói rõ Mạt-na tương ưng với xúc v.v ...) thì sợ lầm cho Mạt-na cùng thuộc vô phú vô ký như thức Dị thục. Vì muốn chỉ rõ Mạt-na này và Dị thục kia khác, cho nên trong bài Tụng đề chữ "Dư" (khác) và chữ "cập" (và). Nghĩa là bốn phiền não trước và năm Biến hành này hợp lại thành chín hằng tương ưng với Mạt-na.

- Mạt-na này tại sao không tương ưng với các Tâm sở khác? Không tương ưng, vì "Dục" là hy vọng cảnh chưa toại hợp, còn

Mạt-na này thì nhậm vận duyên cảnh đã toại hợp, không có hy vọng gì, cho nên không có Dục tâm sở.

Thắng giải tâm sở là ấn tín chấp trì cảnh chưa tằng quyết định, còn Mạt-na này từ vô thỉ thì thường duyên cảnh đã định, đã trải qua sự ấn tín chấp trì, cho nên nó không có "thắng giải".

Niệm tâm sở là ghi nhớ việc đã từng tập qua, còn Mạt-na này thường duyên cảnh thọ dụng hiện tại không ghi nhớ gì, cho nên nó không có niệm.

Định tâm sở là buộc tâm chuyên chú vào một cảnh, còn Mạt-na này nhậm vận từng sát-na duyên riêng, đã không chuyên nhất, cho nên nó không có định.

Tuệ tâm sở là ngã kiến, cho nên không nói tách riêng.

Thiện tâm sở là thanh tịnh, không nương với Mạt-na hữu phú ô nhiễm.

Còn các tùy phiền não là y nơi phận vị sai biệt trước sau của phiền não mà kiến tập, Mạt-na này thì thường cùng bốn phiền não tương ưng, trước sau một loại, phận vị không sai khác, cho nên Mạt-na không tương ưng với tùy phiền não.

Ố tác tâm sở là truy hối những việc đã làm, còn Mạt-na này thì nhậm vận thường duyên hiện cảnh, không truy hối việc trước, cho nên nó không có ố tác.

Thùy miên tâm sở là phải nương nơi thân tâm nặng nề, hôn muội và sức của các duyên bên ngoài mà tạm thời khởi lên, còn Mạt-na này từ vô thỉ thì chỉ một loại chấp ngã bên trong, không cần duyên bên ngoài, cho nên Mạt-na này không có thùy miên.

Tầm tứ tâm sở đều dựa bên ngoài mà sanh khởi, truy cứu cạn sâu,

phát ngôn thô tế, còn Mạt-na này chỉ dựa bên trong mà khởi, một mực chấp ngã cho nên nó không tương ưng với Tầm tứ.

2. Có người cho lối giải thích trên về nghĩa chữ "Dư" (khác) trong câu "Cập dư xúc đẳng" (và Tâm sở xúc thảy) trong bài Tụng không đúng. Vì bài Tụng đã có nói riêng Mạt-na này nhiếp thuộc hữu phú chứ không phải vô phú như A-lại-da, nhưng lại còn thiếu ý nói Mạt-na tương ưng với tùy phiền não, nên Tụng nói chữ "Dư". Vì phiền não tất phải tương ưng với Tùy phiền não, cho nên bài Tụng nói chữ "Dư" (khác) đó là chỉ rõ cho Tùy phiền não.

Trong đây có người cho rằng Tùy phiền não biến khắp tương ưng với tất cả nhiễm tâm. Như trong 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 tánh không kham nhậm của hôn trầm v.v... mà thành tánh ô nhiễm, thì không thể có lẽ đó. Khi phiền não khởi, là tâm đã ô nhiễm, phải có năm Tùy phiền não kia. Vì nếu phiền não khi khởi lên tất phải do tánh không kham nhậm của hôn trầm, huyên động của trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật mà có. Trạo cử tâm sở tuy biến khắp tất cả nhiễm tâm nhưng khi ở địa vị có tham thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói trạo cử thuộc phần tham (ngã ái). Cũng như thùy miên và hối, tuy biến khắp ba tánh, nhưng ở địa vị "Si" thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói hối, miên thuộc vào si phần (ngã si).

Tuy các chỗ khác nói có Tùy phiền não hoặc sáu, hoặc mười thứ, biến khắp các nhiễm tâm, nhưng ở đó đều nương theo nghĩa riêng mà nói "biến khắp", chú không phải thật biến khắp tất cả nhiễm tâm. Nghĩa là y cứ trong hai mươi Tùy phiền não thấy có sáu Tùy phiền não có hành tướng rõ rệt thông cả địa vị thô và tế, thông cả hai tánh vô ký và bất thiện, chướng ngại cả định và tuệ cho nên nói sáu. Và y cứ trong hai mươi hai Tùy phiền não thấy có mười thứ có hành tướng rõ rệt thông cả hai tánh thô và tế nên nói mười. Cho nên đây và trên kia nói không trái nhau.

- Nhưng Tâm sở tương ưng với Mạt-na có mười lăm là Ngã si, Ngã kiến, Ngã mạn, Ngã ái, năm Biến hành, tuệ trong Biệt cảnh và năm Tùy phiền não là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật. Ngã kiến tuy là tuệ trong Biệt cảnh nhưng ở trong năm mươi mốt Tâm sở nghĩa nó có sai khác, nên tách làm hai.

- Vì sao Mạt-na này không có các Tâm sở khác? Vì mười Tiểu phiền não như phần v.v... hành tướng thô động, còn thức Mạt-na thẩm xét vi tế, nên không tương ưng. Vô tâm, vô quý chỉ là bất thiện, Mạt- na chỉ là vô ký, nên không tương ưng... tán loạn khiến tâm dong ruổi ngoại cảnh, Mạt-

na thường chấp một loại cảnh bên trong, không dong ruổi bên ngoài, nên không tương ưng. Bất chính tri thì khởi thân, ngữ, ý, hành tướng ra bên ngoài, trái vượt quy tắc, Mạt-na chỉ chấp bên trong, nên không tương ưng. Không có các Tâm sở khác, nghĩa như trước đã nói.

3. 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, vong niệm, tán loạn, ác tuệ tương ưng với tất cả nhiễm tâm". Vong niệm, tán loạn, ác tuệ nếu không có, thì tâm không khởi lên các phiền não; vì phải nương theo các chủng loại cảnh giới từng tiếp thọ rồi mới phát khởi vong niệm (không nhớ) và chọn lựa sai quấy (ác tuệ) rồi mới khởi lên các phiền não tham, sân, v.v... thông cả hai tánh là bất thiện và hữu phú. Văn Du-già còn nói: "Mười Tùy phiền não biến khắp", nghĩa như trước đã nói.

- Nhưng Mạt-na này tương ưng với mười chín Tâm sở, đó là bốn Phiền não căn bản, năm Biến hành, sáu Tùy phiền não, thêm niệm, định, tuệ và hôn trầm. Ở đây riêng niệm, được giải thích như tuệ trước kia. Ở đây thêm định vì Mạt-na chuyên chú nơi một loại cảnh chấp ngã chưa bao giờ 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, không tương ưng các Tâm sở khác, nên biết như trên đã giải.

4. Có người lại cho rằng: "Mười Tùy phiền não tương ưng khắp tất cả nhiễm tâm", như luận Du-già nói: "Phóng dật, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, tà dục, tà thắng giải, tà niệm, tán loạn, bất chánh 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 chắc không khởi các phiền não. Vì phải đối với cảnh tiếp xúc muốn thọ vui khi hợp với cảnh hoặc khi lìa cảnh, có sự tướng ấn tín chấp trì, mới khởi lên các phiền não tham v.v...

Các người nghi ngờ về lý thì đối với sự tướng như sắc ắt không do dự, cho nên Tâm tương ưng với nghi cũng có thắng giải. Còn người đối cảnh sở duyên mà do dự như nghi hình người ra ác thú, cái nghi này không phải phiền não. Các nơi khác không nói hai thứ tà dục, tà thắng giải này biến khắp nhiễm tâm, vì tà dục khi duyên theo cảnh không ưa và tà thắng giải khi có nghi tương ưng với tâm thì tà dục, tà thắng giải đó không phải phiền não thô thiển.

Các tâm sở khác có hoặc không tương ưng với Mạt-na, nghĩa như trước đã nói.

Vậy Tâm sở của Mạt-na này có hai mươi bốn thứ: Đó là chín pháp,

mười tùy phiền não, thêm năm Biệt cảnh. Chuẩn theo lý trước đây đã giải thích, không có các Tâm sở khác, nói như trên nên biết.

5. Có người cho rằng: "Những thuyết trên đều chưa rốt ráo". Vả, như nghi đời sau có hay không có, thì đối với sự này đâu có tướng dục, tướng thắng giải gì. Khi phiền não khởi lên, nếu không có "hôn trầm" thì không chắc có tánh không kham nhậm. Nếu không "trạo cử" thì không chắc có tánh huyên động, bèn như thiện tâm, chứ không phải ở địa vị ô nhiễm. Nếu trong nhiễm tâm không có "tán loạn" thì không dong ruổi, không phải nhiễm tâm. Nếu không có "thất niệm" và "bất chánh tri" thì làm sao có phiền não khởi lên ở trước mắt. Cho nên biết tâm nhiễm ô quyết định phải có tám tùy phiền não tương ưng, là: Hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri. Thất niệm và bất chánh tri nếu lấy niệm và tuệ làm tánh thì nó không biến khắp nhiễm tâm, vì không phải nhiễm tâm nào cũng duyên theo việc tiếp xúc và lựa chọn. Nếu lấy vô minh làm tánh thì mới biến khắp các nhiễm tâm. Do trước đã nói như vậy.

- Vậy Mạt-na này thật sự tương ưng với mười tám Tâm sở, đó là như trước đã nêu chín pháp, tám Tùy phiền não, cộng thêm tuệ trong Biệt cảnh. Mạt-na không có các Tâm sở khác và bài văn trong Luận, chuẩn theo trước đây mà giải thích.

Nói như thế không trái với giáo và lý. (27)

(Hết cuốn 4 của bản Hán)

Nhiễm ô ý (thức Mạt-na) này tương ưng với thọ nào? Có ba thuyết:

1. Có người cho rằng nó chỉ tương ưng với hỷ thọ, vì nó hằng âm thầm chấp ngã bên trong sanh ưa thích.

2. Có người bảo không phải vậy; vì nếu phải chấp nhận hỷ thọ cho đến cõi trời Hữu Đảnh vẫn có tương ưng với Mạt-na, là trái ý với lời Thánh (Thánh giáo nói thức Mạt-na có ở ba cõi mà hỷ thọ thì chỉ có ở ngang Nhị Thiền). Nên nói Mạt-na này tương ưng với bốn thọ. Nghĩa là khi sanh cõi ác thì nó tương ưng với ưu thọ, vì duyên quả báo khổ do nghiệp bất thiện dẫn sanh. Khi sanh ở cõi người, cõi trời Dục giới, Sơ Thiền, Nhị Thiền thì tương ưng với hỷ thọ, vì duyên với cõi có hỷ là quả báo của thiện nghiệp. Khi sanh ở Tam Thiền thì tương ưng với lạc thọ, vì duyên với cõi có lạc, là

quả báo của thiện nghiệp. Khi sanh ở Tứ Thiền cho đến cõi Hữu Đảnh thì tương ưng với xả thọ, vì duyên với cõi chỉ có xả là quả báo của thiện nghiệp.

3. Có người cho thuyết trên không đúng, vì Mạt-na từ vô thỉ lại, nhậm vận một loại duyên Tạng thức bên trong mà chấp ngã, hằng không chuyển dịch, nên không tương ưng với các thọ biến dị kia. (Khổ, lạc thọ cứ thay đổi gọi là thọ biến dị). Lại Mạt-na này nếu với Tạng thức có nghĩa gì khác thì luận đều đã có nói riêng, vậy nếu nó tương ưng với bốn thọ thì luận cũng nên nói riêng. Nay luận đã không nói riêng, thì quyết định Mạt-na đồng với Tạng thức chỉ tương ưng với xả thọ. Cho nên biết tương ưng với Mạt-na chỉ có xả thọ.

- Khi ở địa vị chưa chuyển y thì nó tương ưng với Tâm sở như trên kia đã nói, còn khi ở địa vị đã chuyển y thì nó chỉ có hai mươi mốt Tâm sở cùng với nó khởi lên, đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và mười một thiện, và giống như Đệ bát thức khi ở địa vị chuyển y thì chỉ có xả thọ cùng khởi, vì Mạt-na nhậm vận sanh khởi và thường khởi tánh bình đẳng đối với cảnh sở duyên.

- Mạt-na và Tâm sở của nó nhiếp thuộc về tánh gì?

- Nhiếp vào tánh hữu phú vô ký. Vì Mạt-na tương ưng với bốn phiền não là pháp ô nhiễm, hay làm chướng ngại Thánh đạo, che lấp tự tâm, nên gọi là hữu phú; và vì nó không phải thiện hay bất thiện, nên gọi là vô ký. Giống như các phiền não ở hai cõi Sắc và Vô sắc bị định lực nhiếp phục ẩn tàng (không khởi hiện hành) nên nhiếp thuộc vào tánh vô ký, và những nhiễm pháp hiện hành tương ưng với thức Mạt-na do Mạt-na là chỗ nương của nó rất vi tế, nhậm vận sanh khởi (câu sanh) nên nó cũng thuộc vô ký như Mạt-na. Nếu khi nó đã chuyển y, thì chỉ có thiện tánh.

- Mạt-na và Tâm sở của nó hệ thuộc vào địa nào trong chín địa?

- Tùy đệ bát thức sanh ở địa nào thì nó hệ thuộc ở địa ấy, như đệ bát thức sanh cõi Dục (Sơ địa) thì hiện hành Mạt-na và Tâm sở tương ưng với nó hệ thuộc vào cõi Dục, cho đến khi đệ bát thức sanh cõi Hữu Đảnh, nên biết cũng thế. Vì Mạt-na nhậm vận hằng duyên Tạng thức ở tự địa (chính nơi hiện sanh đến) mà chấp Tạng thức đó làm nội ngã, chứ không duyên Tạng thức ở tha địa (nơi địa khác) mà chấp làm nội ngã, nếu khởi Dị thục Tạng thức sanh vào tha địa, khi Dị thục Tạng thức đó hiện tiền ở địa kia, thì gọi là sanh ở địa kia. Nhiễm ô Mạt-na cũng duyên Tạng thức ở địa kia mà chấp ngã, tức hệ thuộc ở địa kia, đó gọi là "Bỉ sở hệ"; hoặc bị hệ thuộc theo các phiền não ở địa kia, nên cũng gọi là "Bỉ sở hệ". Nếu đã chuyển y, tức không còn hệ thuộc.(28)

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

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

A-la-hán đây chỉ cho quả vị Vô học trong Tam thừa. Ở địa vị này cả chủng tử lẫn hiện hành nhiễm ô ý đều dứt hẳn, cho nên nói "không có". Hoặc ở trong địa vị Hữu học, khi nhập Diệt định và xuất thế đạo (khi quán vô ngã) đều có thể tạm thời đè bẹp và đoạn diệt nhiễm ô ý, cho nên cũng nói "không có". Nghĩa là nhiễm ô ý từ vô thỉ lại, vi tế, một loại nhậm vận sanh khởi (câu sanh) dùng các hữu lậu đạo (không quán sát vô ngã) không thể đè bẹp và đoạn dứt, phải nhờ Thánh đạo (quán hai không) của ba thừa mới có khả năng đè bẹp và đoạn dứt.

Trí căn bản liễu giải về chơn vô ngã (xuất thế vô lậu đạo) là trái nghịch với ngã chấp. Tiếp đó trí đẳng lưu của trí chơn vô ngã kia là hậu đắc trí vô lậu, khi nó hiện tiền, cũng làm trái nghịch Mạt-na nhiễm ô ý. Cả trí chơn vô ngã và trí hậu đắc đều là vô lậu, nên gọi là xuất thế đạo.

Lại, Diệt định đã là đẳng lưu của Thánh đạo (do vô lậu hậu đắc trí mà nhập Định diệt tận), nó rất tịch tịnh nên ở Diệt định cũng tạm không có nhiễm ô ý, song vì chưa dứt hẳn chủng tử cho nên khi ra khỏi Diệt định và xuất thế đạo thì nó lại hiện hành, cho đến khi chưa thể dứt sạch.

Nhưng loại phiền não tương ưng vơi nhiễm ô ý này là loại phiền não câu sanh, chẳng phải do kiến đạo đoạn trừ. Vì nó là nhiễm ô, nên cũng chẳng phải thuộc về phi sở đoạn. Phiền não này rất vi tế nên bao nhiêu chủng tử của nó cùng với phiền não hạ hạ phẩm (chỉ phẩm 81 Tư hoặc) của cõi Hữu Đảnh), khi đoạn thì đồng lúc chóng đoạn. Vì thế lực nó ngang nhau, phải khi Kim Cang dụ định hiện tiền thì mới chóng đoạn chủng tử này mà thành A-la-hán; cho nên ở địa vị Vô học, vĩnh viễn không còn khởi nhiễm Vô ý.

Nếu hàng Vô học Nhị thừa hồi hướng theo Đại thừa, từ khi sơ phát tâm Bồ-đề cho đến lúc chưa thành Phật, tuy họ thật là Bồ-tát đó nhưng cũng gọi là A-la-hán. Vì ba nghĩa: Ứng-cúng, Vô-sanh, Sát-tặc bằng nhau như A-la-hán, nên không nói riêng.

- Trong đây có người cho rằng Mạt-na chỉ có phiền não chướng, vì Thánh giáo đều nói ở ba địa vị là A-la-hán, Diệt định và Xuất thế đạo không còn có Mạt-na (vì không còn phiền não chướng), lại vì nói bốn hoặc thường tương ưng và vì Mạt-na là chỗ nương tạp nhiễm cho thức thứ sáu.

- Có người cho thuyết trên trái với giáo lý, vì kinh nói nơi địa vị xuất thế có Mạt-na (có tịnh Mạt-na hằng tư lương lý vô ngã). Vì ý thức không

khi không ô nhiễm cũng giống như khi có ô nhiễm, đều phải có chỗ nương câu sanh riêng (là Mạt-na) mới được.

Luận nói: "Tạng thức quyết định hằng cùng một thức cùng khởi", đó là thức Mạt-na, còn khi ý thức khởi lên có Tạng thức với hai thức cùng khởi, đó là Ý thức và Mạt-na. Nếu khi một thức trong năm thức khởi lên, thời có Tạng thức với ba thức cùng khởi, đó là một trong năm thức, cùng với Ý thức và Mạt-na. Cho đến cả năm thức đồng khởi lên thời có Tạng thức với bảy thức cùng khởi, đó là năm thức cùng Ý thức và Mạt-na. Nếu ở trong Diệt định không có thức thứ bảy, thì bấy giờ Tạng thức chỉ khởi một mình, không có thức khác cùng khởi, liền không phải luôn luôn quyết định Tạng thức có một thức cùng khởi như luận vừa nói. Khi ở địa vị Thánh đạo (Ý thức quán vô lậu) nếu không có Mạt-na thì bấy giờ Tạng thức chỉ cùng khởi với một thức thứ sáu. Thế làm sao luận có thể nói nếu khi Ý thức khởi lên thì bấy giờ Tạng thức quyết định có hai thức cùng khởi là Ý thức và Mạt-na thức.

Luận Hiển Dương nói: "Mạt-na hằng cùng tương ưng với bốn phiền não (là ở địa vị ô nhiễm) hoặc lật ngược hạnh ỷ thị cao cử tương ưng với Mạt-na thì thành hạnh bình đẳng (ở địa vị thanh tịnh)". Cho nên biết Mạt-na có mặt xuyên suốt 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 luôn cả thức thứ bảy, thì cũng nên do Luận này nói: " Ở địa vị A-la-hán xả bỏ A-lại-da là xả bỏ luôn cả thức thứ tám". Nhưng đây đã không thể có việc A-lại-da là bỏ luôn thức thứ tám, như vậy kia làm sao lại có việc bỏ nhiễm ô ý là bỏ luôn thức thứ bảy?

Lại các luận nói: "Chuyển thức thứ bảy được trí bình đẳng". Trí này cũng như các trí: "Thành sở tác, Diệu quan sát, Đại viên cảnh, chắc chắn phải có tịnh thức tương ưng để làm chỗ nương cho nó (thức thứ bảy) nếu thức thứ bảy không có thì trí bình đẳng kia cũng không. Vì không thể lìa thức thứ bảy sở y mà có trí bình đẳng năng y vậy. Không thể nói rằng trí bình đẳng y chỉ nơi sáu chuyển thức, vì luận chấp nhận trí bình đẳng tánh hằng hành của chư Phật cũng như trí viên cảnh không gián đoạn.

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 các thức khác.

Lại như khi chưa chứng Bổ-đặc-già-la vô ngã thì ngã chấp kia vẫn thường hằng hiện hành, vậy cũng nên khi chưa chứng pháp vô ngã thì pháp ngã chấp kia vẫn hằng hành. Mạt-na này nếu ở trong ba vị Vô học, chưa

chứng nhân vô ngã, chưa chứng pháp vô ngã thì không có, vậy ngã chấp và pháp chấp kia nương nơi thức nào mà có? Nó không thể nương đệ bát thức, vì ở đệ bát thức không có Tuệ tâm sở (mà ngã, pháp chấp đã thuộc tuệ Tâm sở).

- Do đó hãy nên tin ở ba địa vị là Nhị thừa thánh đạo, Diệt định và Vô học, thức thứ bảy này vẫn hằng hành, vì ở đó chưa chứng đắc pháp vô ngã.

Lại trong các luận, lấy năm đồng pháp (là năm thức đồng có năm căn làm chỗ nương thì thức thứ sáu cũng đồng như năm thức phải có chỗ nương) mới sanh khởi được để chứng minh có thức thứ bảy làm chỗ nương cho thức thứ sáu. Lúc Thánh đạo khởi lên và ở địa vị Vô học, nếu không có thức thứ bảy thanh tịnh làm chỗ nương cho thức thứ sáu thanh tịnh, thì 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 thế.

Thế cho nên quyết định có Mạt-na ý không nhiễm ô hằng khởi hiện tiền ở ba địa vị nói trên. Còn bài tụng nói: Mạt-na kia ở ba địa vị không có" là chỉ dựa nơi Mạt-na nhiễm ô mà nói, vì ở ba địa vị trên kia không còn Mạt-na chấp ngã nữa. Cũng giống như nói ở bốn địa vị (ba Vô học vị của ba thừa và Phật vị) không có thức A-lại-da, chứ không phải nói không có thức thứ tám.

- Mạt-na này sai biệt có ba thứ:

1. Tương ưng với Ngã kiến Bổ-đặc-già-la.
2. Tương ưng với Pháp ngã kiến.
3. Tương ưng với Bình đẳng tánh trí.

Thứ nhứt: Mạt-na tương ưng Ngã kiến, nó tương tục ở trong tất cả loại Dị sanh, ở địa vị Nhị thừa Hữu học, ở một hạng Bồ-tát đang còn ở địa vị Tâm hữu lậu từ Thất địa trở lại, ở các địa vị đó thức Mạt-na thường duyên thức A-lại-da khởi lên ngã kiến Bố-đặc-già-la (tức nhân ngã chấp).

Thứ hai: Mạt-na tương ưng Pháp ngã kiến, nó tương tục trong tất cả loài Dị sanh, Thanh-văn, Duyên-giác, và một hạng Bồ-tát còn ở địa vị mà trí của pháp không không hiện tiền (trí thành tựu được do quán pháp không. Khi trí này chưa hiện ra được, gọi là không hiện tiền). Ở các các địa vị này thức Mạt-na thường duyên thức Dị thục mà khởi lên pháp chấp.

Thứ ba: Mạt-na tương ưng Bình đẳng tánh trí, nó tương tục trong tất cả Như Lai và Bồ-tát ở địa vị Kiến đạo và Tu đạo có trí quả pháp không

hiện tiền. Ở các địa vị này thức Mạt-na thường duyên với thức Dị thục hoặc Vô cấu tịnh thức mà khởi lên trí Bình đẳng tánh.

- Khi ở địa vị có Bổ-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 đang đêm vì có lầm tưởng ác thú mới tưởng ra đó là người. Ngã kiến, Pháp kiến tuy tác dụng khác nhau nhưng không trái nhau, đồng nương một Tuệ tâm sở. Ví như nhãn thức, thể tuy là một (dụ Tuệ tâm sở) nhưng có nhiều tác dụng thấy sắc xanh, vàng v.v... mà không trái nhau.

Nhị thừa Hữu học và khi có Thánh đạo hoặc Diệt định hiện tiền, Bồ-tát đốn ngộ ở địa vị tu đạo và Bồ-tát tiệm ngộ sau khi từ Nhị thừa Hữu học hồi tâm, nếu có được trí quả hiện tiền, do ngộ lý sanh không, thì ở các địa vị này, chỉ khởi pháp chấp, vì ở đây ngã chấp đã bị đè bẹp. Nhị thừa Vô học và hồi tâm tiệm ngộ Bồ-tát, khi trí quả pháp không không hiện tiền, thì cũng chỉ khởi lên pháp chấp, vì ở đây ngã chấp đã dứt sạch.

Các Bồ-tát từ Bát địa trở lên dù đốn ngộ hay tiệm ngộ, ngã chấp vĩnh viễn không còn hiện hành, hoặc vì đã dứt sạch, hoặc vì đã đè bẹp. Nếu khi trí quả pháp không hiện tiền thì dù đệ Bát địa trở lên, vẫn còn khởi pháp chấp, vì trí quả sanh không và pháp chấp không trái nhau. Như Khế kinh nói: Bồ-tát từ Bát địa trở lên, tất cả phiền não không còn hiện hành, chỉ có sở tri chướng là chỗ nương của ngã chấp thì đang còn". Sở tri chướng đây là hiện hành sở tri chứ không phải chủng tử sở tri. Nếu không vậy, còn chủng tử sở tri thì cũng có thể đang còn chủng tử phiền não.

Mạt-na tương ưng với pháp chấp đối với Nhị thừa tuy gọi là không ô nhiễm, nhưng đối với Bồ-tát nó vẫn gọi là ô nhiễm, vì nó làm chướng ngại trí pháp không 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 pháp chấp đó không chướng ngại trí sanh không của Nhị thừa.

Mạt-na này nhiếp vào Dị thục sanh, vì từ thức Dị thục hằng thời sanh khởi, cho nên gọi là Dị thục sanh, mà không phải Dị thục quả. Tên Dị thục sanh này được dùng chỉ chung tất cả những Tâm tâm sở không phải là chơn Dị thục, cũng như danh từ tăng thượng duyên, là chỉ cho những gì không nhiếp vào Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên thì thu nhiếp cả vào Tăng thượng duyên. (29)

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

Do Thánh giáo và Chánh lý làm định lượng mà biết. Nghĩa là đức Bạt già phạm (Phật) ở trong các kinh nói về tâm, ý và thức với ba nghĩa khác nhau. Tập nhóm và khởi lên gọi là tâm, tư lường gọi là ý, liễu biệt gọi là

thức. Ba nghĩa đó tuy chung cả tám thức đều có, nhưng tùy mặt trỗi hơn mà hiển thị khác nhau. Thức thứ tám gọi là tâm, vì nó nhóm tập chủng tử các pháp và khởi lên các pháp. Thức thứ bảy gọi là ý, vì nó duyên Tạng thức hằng thầm tư lường Tạng thức mà chấp làm ngã. Còn sáu thức kia gọi là thức, vì nó liễu biệt riêng theo sáu cảnh thô động gián đoạn khác nhau. Như bài tụng trong kinh Nhập Lăng Già nói:

Tạng thức gọi là tâm, Tánh tư lường gọi là ý, Liễu biệt tướng các cảnh, Chung gọi đó là thức.

Lại nhiều nơi trong kinh Đại thừa nói có thức thứ bảy riêng, cho nên ở đây nói có riêng (không phải như Tiểu thừa nói ý thức thứ sáu khi trôi về quá khứ thi gọi là ý, chứ không có thức thứ bảy riêng). Các kinh Đại thừa là chí giáo lượng. Trước đã nói rộng cho nên đây không chứng minh.

Trong kinh Giải Thoát cũng nói riêng thức thứ bảy.

Như bài Tụng nói:

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

Kinh kia tự giải thích bài Tụng rằng: Có nhiễm ô ý từ vô thỉ lại, cùng với bốn phiền não hằng cùng sanh, cùng diệt, đó là ngã kiến, ngã ái, ngã mạn và ngã si. Khi có đạo đối trị, dứt sạch phiền não thì ý này từ đó được giải thoát. Bấy giờ phiền não tương ưng với ý này, không phải chỉ trong hiện tại không có, mà cũng không có luôn trong quá khứ và vị lai. Vì quá khứ, vị lai là vô tự tánh.

Các Thánh giáo như thế, ở các bộ đều có, sợ nhàm chán dông đài, cho nên ở đây không thuật hết. (30)

- Trên đây dẫn Thánh giáo, bây giờ sẽ hiển bày Chánh lý. (Có sáu lý là: Hằng hành vô minh, làm duyên sanh thức, tư lương gọi ý, định vô tâm sai khác, trời Vô tưởng ô nhiễm, ba tánh ô nhiễm):

1. Như Khế kinh nói: "Bất cộng vô minh vi tế hằng thường hiện hành, che lấp nghĩa chân thật" (nghĩa chân thật tức là chơn như do hai không hiển lộ). Nếu không có thức thứ bảy này thì Bất cộng vô minh kia không có (vì không có chỗ nương). Nghĩa là hàng Dị sanh ở trong tất cả phần vị thiện ác, vô ký hằng khởi lên Bất cộng vô minh mê lý, làm che lấp nghĩa chơn thật, che mắt tuệ của bậc Thánh, như bài Tụng nói:

Tâm chơn nghĩa sắp sanh,
Nó thường làm chướng ngại,

Cùng đi trong mọi phần
(trong mọi tâm thiện ác vô ký),
Gọi Bất cộng vô minh.

Cho nên Khế kinh nói: "Loài Dị sanh thường ở trong đêm dài bị vô minh che mờ, say mê buộc tâm chưa từng tỉnh giác". Nếu nói ở địa vị Dị sanh có khi tạm không khởi vô minh bất cộng tức là trái với nghĩa kinh vừa nói. Vì nếu cùng ở địa vị loài Dị sanh mà vô minh mê lý có hiện hành không hiện hành, là không đúng lý.

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

Nhiễm ô ý hằng tương ưng với bốn phiền não trong đó có vô minh cùng khởi, sao riêng vô minh lại gọi là bất cộng? Có ba ý kiến:

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

b. Có ý kiến cho rằng kia nói là trái với giáo lý, vì trong các tùy phiền não thuần túy không hề nói đến kiến, mạn, ái là tùy phiền não, vì ba thứ kiến, mạn, ái này nhiếp thuộc trong mười căn bản phiền não. Nơi nơi đều nói nhiễm ô thường tương ưng với bốn phiền não, nên nói trong bốn thứ đó, vô minh là chủ, nên tuy nó có cùng khởi với ba thứ kia cũng được gọi vô minh là bất cộng. Từ đời vô thỉ thường hôn mê bên trong, chưa từng tỉnh giác đều do có si (vô minh) tăng mạnh hơn.

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

Đáp: Nếu khi khởi lên mà thứ não làm chủ, thì cũng gọi nó là bất cộng, như vô minh, cũng không có lỗi gì.

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

Hỏi: Nếu vậy thì những phiền não chỉ tương ưng với các thức khác, ở trong thức Mạt-na này không có nó, thì cũng gọi phiền não đó là bất cộng hay sao?

Không, chỉ nương theo nghĩa thù thắng mà lập tên bất cộng, chứ không phải theo nghĩa không, hoặc có ở trong thức này hoặc trong thức kia mà gọi là bất cộng. Nghĩa là vô minh tương ưng với thức thứ bảy, từ vô thỉ thường hiện hành làm chướng ngại trí chứng chơn nghĩa (trí chứng chơn như). Tác dụng ấy rất mạnh mà ở các thức khác không có, cho nên chỉ riêng

vô minh ở thức Mạt-na này mới gọi là bất cộng.

Hỏi: Đã vậy thì ba thứ kiến, mạn, ái cùng khởi với nó cũng nên gọi là bất cộng?

Đáp: Không, vì vô minh này là chủ, nên được riêng gọi là bất cộng. Hoặc chấp nhận ba thứ kia khi làm chủ cũng được gọi là bất cộng, nay chỉ đối với các thứ si tương ưng với các thức khác mà nói si tương ưng với Mạt-na này là bất cộng vô minh.

- Bất cộng vô minh tóm có hai thứ:

a. Hằng hành bất cộng vô minh: Ở các thức kia không có, chỉ có ở thức Mạt-na.

b. Độc hành bất cộng vô minh: Ở thức Mạt-na này không có, chỉ có ở thức thứ sáu.

Cho nên Luận Du-già nói vô minh có hai: Nếu nó cùng tham, sân v.v... đồng khởi, gọi là độc hành vô minh. Nếu là chủ độc hành vô minh thì chỉ do kiến đạo đoạn trừ. Như Khế kinh nói: "Bậc Thánh Hữu học đã dứt hẳn bất cộng (độc hành) vô minh, nên không tạo nghiệp mới. Còn nếu độc hành vô minh mà không phải chủ thì cũng do tu đạo dứt trừ, vì nó cùng phần, hận v.v... tương ưng thì đều thông do kiến đạo tu đạo đoạn trừ.

Hằng hành bất cộng vô minh (vô minh ở thức thứ bảy) thì ở các bộ phái Tiểu thừa không có; còn Độc hành bất cộng vô minh (vô minh ở thức thứ sáu) thì ở cả Đại, tiểu thừa đều có nó.

2. Lại Khế kinh nói: "Nhãn và sắc làm duyên, phát sanh nhãn thức, rộng nói cho đến ý và pháp làm duyên phát sanh ý thức". Nếu không có Mạt-na, thì ý (ý và pháp) kia không có. Nghĩa là như ngũ thức phải có nhãn, nhĩ căn v.v... làm câu hữu y tăng thượng riêng biệt. Ý thức đã là nhiếp thuộc trong sáu thức, thì phải nên chấp nhận Ý thức cần có sở y như vậy, nhưng nếu Mạt-na không có thì sở y của Ý thức kia đâu có. Không thể nói sắc (tâm khối thịt) làm chỗ nương cho Ý thức, vì ý không phải sắc. Ý thức nếu nương sắc thì như năm thức (chỉ có tự tánh phân biệt) 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 cùng năm căn cùng lúc sanh khởi như mầm và bóng (mầm nương hạt giống mà có, mầm và hạt giống cùng lúc có, ảnh nương hình mà hiện, ảnh và hình cùng có một lúc).

Lại thức và căn phải cùng duyên một cảnh, ví như Tâm Tâm sở quyết định cùng khởi.

- Do lý lẽ này, phải công nhận (cực thành) ý thức cũng như nhãn thức v.v... phải có chỗ nương riêng và theo nương đó mà đặt tên chỗ nương đó

không phải nhiếp thuộc Đẳng vô gián duyên mà là Câu hữu y Tăng thượng duyên. Vì công nhận (cực thành) sáu thức, mỗi thức đều thuộc một căn.

3. Lại Khế kinh nói: "Tư lường gọi là Ý" . Nếu không có thức Mạt-na này thì ý tư lường kia không có. Nghĩa là nếu khi ý thức hiện tiền, đẳng vô gián ý đã diệt không còn nữa, vì quá khứ, vị lai là không có, thì cái tác dụng tư lường kia chắc không thành được, làm sao kinh nói tư lường gọi là Ý? Nếu cho đó là giả nói thì cũng không đúng.

Không có sự tư lường chính thức thì giả tư lường nương vào đâu mà có được. Nếu bảo Ý thức trước khi hiện tại, từng có tư lường nay tuy đã diệt cũng gọi là Ý, nhưng bấy giờ gọi là Thức chứ đâu gọi là Ý được.

- Cho nên biết riêng có thức Mạt-na thứ bảy hằng thẩm tư lường, chính danh là Ý. Hoặc nương nơi thức thứ bảy mà giả lập ý đẳng vô gián diệt, tên là Ý.

4. Lại Khế kinh nói: "Vô tưởng và Diệt định, nếu không có nhiễm ô ý này thì hai định này không khác nhau".

Nghĩa là hai định này đều diệt sáu thức và các Tâm sở của nó. Số tâm thể được diệt để thành hai định giống nhau. Nếu không có việc nhiễm ô ý có mặt trong tưởng vô định và không có mặt trong Diệt định thì hai định có ý gì khác nhau? Nếu bảo khi tu gia hạnh nương ở nơi ba cõi, chín địa, thân căn hai bên khác nhau, nên hai định khác nhau thì cũng không đúng; vì chính nguyên nhân làm cho khác nhau này là do có thứ Mạt-na. Thức Mạt-na nếu không có thì nguyên nhân làm cho hai định khác nhau kia cũng không có. Cho nên quyết định phải có riêng Mạt-na ý này.

5. Lại Khế kinh nói: "Loài hữu tình ở cõi trời Vô tưởng suốt trong một đời dứt hết không còn sáu thức Tâm, Tâm sở. Nếu ở đó không có thức Mạt-na này thì loài hữu tình kia có thể là không còn bị ô nhiễm". Nghĩa là hữu tình kia trong thời gian lâu dài không có sáu chuyển thức, nếu cũng không có thức Mạt-na này thì câu sanh ngã chấp cũng không. Không thể ở nơi nào lại có loài hữu tình có đủ mọi điều ràng buộc, mà trong một đời của họ hoàn toàn không có ngã chấp. Nếu cõi trời kia không có ngã chấp thì giống như Niết-bàn, làm sao họ lại bị Thánh hiền chê trách?

- Nếu chấp ngã của trời Vô tưởng sau một nữa sơ bán kiếp mới diệt, lúc nữa hậu bán kiếp mới có, nên không bị lỗi như trên. Nếu nói vậy, thì ở giữa khoảng trung gian dài bốn trăm chín mươi chín (499) kiếp mà không có ngã chấp thì như Niết-bàn, là có lỗi.

- Nếu nói quá khứ và vị lai có ngã chấp, nên không bị lỗi đó? Nhưng có quá khứ vị lại kia chẳng phải hiện tại chẳng phải hằng như Niết-bàn, là

có lỗi. Thường thì đồng như không có ngã chấp.

Lại, quả Dị thục vô tưởng sở đắc đã không, thì hữu tình năng đắc vô tưởng báo cũng không. Dị thục vô tưởng là pháp Bất tương ưng, nó là giả lập, trước kia đã bác rồi.

Tạng thức không có thì việc huân tập cũng không; còn nói các pháp khác không phải Tạng thức mà thọ huân (để trở thành Dị thục vô tưởng) điều đó phi lý, đã biện rồi.

Cho nên cần có có riêng thức Mạt-na nhiễm ô hằng khởi ngã chấp trong khi sanh ở cõi trời Vô tưởng. Do đó Thánh Hiền đồng chê bai trời Vô tưởng đó.

6. Lại Khế kinh nói: "Loại Dị sanh trong lúc có tâm thiện, nhiễm hoặc vô ký, luôn luôn có mang theo ngã chấp. Nếu không có thức Mạt- na thì ngã chấp ấy không có". Nghĩa là loài Dị sanh trong khi tâm có đủ ba tánh thiện, ác vô ký khởi lên, tuy bên ngoài khởi tạo các nghiệp mà bên trong hằng chấp ngã. Do chấp ngã nên dù sáu thức có khởi lên việc bố thí v.v... cũng không thể vong tướng. Nên luận Du-già nói: "Nhiễm ô Mạt-na là chỗ nương cho sáu thức, khi Mạt-na nhiễm ô chưa diệt thì sự buộc ràng của Tướng phần và Kiến phần trong sáu thức không được giải thoát. Khi Mạt-na nhiễm ô diệt rồi thì ràng buộc của cảnh tướng được giải thoát". Nói sự ràng buộc của cảnh tướng là nói do nhiễm ô Ý mà sáu thức đối với cảnh tướng không thể nhận rõ nó như sự huyễn, chẳng phải có chẳng phải không, do đó mà Kiến phần và Tướng phần cứ buộc chặt chặt nhau không được tự tại, cho nên gọi là tướng phược. Y theo nghĩa này có bài tụng:

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 thức thứ bảy chấp ngã thì tâm thiện và vô ký đó không phải là hữu lậu. Vì các phiền não tương ưng với sáu thức trong tự thân hữu tình không cùng khởi lên với tâm thiện hoặc vô phú vô ký kia. Nếu bảo do duyên phiền não của quá khứ, vị lai làm duyên trói buộc mà thành hữu lậu thì lý không thể có được, vì không thể do phiền não 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 ngoài Tâm, Tâm sở riêng có tùy miên là pháp Bất tương ưng hành uẩn tương tục khởi lên trong khi có tâm thiện và vô phú vô

ký, để làm cho tâm thiện và vô phú vô ký trở thành hữu lậu, vì thứ tùy miên đó không thật có, điều đó đã được cực hành.

Lại cũng không thể nói từ chủng tử hữu lậu sanh ra tâm thiện và vô phú vô ký kia, cho nên tâm thiện và vô phú vô ký kia trở thành hữu lậu. Vì hữu lậu do Mạt-na cho nên, nếu không có Mạt-na chấp ngã thì chủng tử của tâm thiện và vô phú vô ký kia trước không có nhân để khiến nó thành hữu lậu, nên cũng không phải do chủng tử hữu lậu khiến thiện tâm và vô phú vô ký hiện hành thành hữu lậu được. Vì không thể bậc Hữu học tâm vô lậu hiện hành, mà vì do còn chủng tử hữu lậu trước đó mà tâm vô lậu hiện hành cũng trở thành hữu lậu. Tuy hoặc do phiền não trong sáu thức dẫn khởi ra việc bố thí, nhưng phiền não này dã qua mất không còn cùng khởi với việc bố thí, cho nên phiền não đó không phải là nhân chính của hữu lậu. Vì chữ "hữu lậu" là biểu thị việc bố thí đó với lậu cũng sanh khởi một lần (ý nói chỉ do Mạt-na chấp ngã cùng sanh với việc bố thí v.v... mới gọi là hữu lậu).

Lại nghiệp vô ký không do phiền não dẫn phát, tại sao nó lại thành hữu lậu? (ý nói vì có Mạt-na chấp ngã, cho nên nó thành hữu lậu).

Nhưng các hữu lậu là do Mạt-na chấp ngã cùng với hiện hành phiền não trong tự thân, cùng sanh cùng diệt, làm tăng ích cho nhau, mới thành hữu lậu, do đó huân thành chủng tử pháp hữu lậu, để sau đó hiện khởi lên, đó là nghĩa của hữu lậu. Nơi loài Dị sanh đã vậy, nơi hàng Hữu học cũng vậy.

Hữu lậu ở hàng Vô học (Vô học còn Dị thục thức) tuy không phải cùng khởi với thức thứ bảy hữu lậu, nhưng từ chủng tử hữu lậu trước kia khởi lên, cho nên thành hữu lậu. Như vậy thì đối với lý không trái.

- Do có Mạt-na hằng khởi chấp ngã mới làm cho pháp thiện và vô phú vô ký thành hữu lậu. Mạt-na này nếu không thì hữu lậu kia quyết không có. Cho nên biết riêng có thức thứ bảy này.

Chứng minh có thức Mạt-na, lý lẽ rất nhiều. Đây theo các nghĩa nhiếp thuộc lý Đại thừa lược thuật sáu ý đó, những người có trí nên theo đó tin học.

- Nhưng có kinh trong đó chỉ nói sáu thức, nên biết kinh đó nói là theo phương diện lý tùy chuyển. Hoặc theo chỗ nương là sáu căn mà nói sáu thức. Nhưng thức loại riêng biệt thật có tám thứ. (31)

XI. THỨC BIẾN HIỆN THỨ BA

Như vậy đã nói thức năng biến thứ hai. Thức năng biến thứ ba, tướng

nó thế nào?

Tụng nói:

Thức năng biến thứ ba,
Sai biệt có sáu thức,
Tánh tướng là biệt cảnh,
Thiện, bất thiện, vô ký.

Luận rằng: "Tiếp theo thức tư lường năng biến thứ hai, nên hiện rõ tướng của thức liễu cảnh năng biến.

Thức này sai biệt tóm có sáu thứ, tùy theo sáu căn, sáu cảnh, chủng loại khác nhau, đó gọi là nhãn thức cho đến ý thức, tùy theo căn mà đặt tên.

Căn đủ có năm nghĩa, đó là y căn, phát căn, thuộc căn, trợ căn, như căn. Tuy sáu thức đều nương Mạt-na ý mà sanh khởi, nhưng thức thứ sáu theo chỗ nương riêng của nó là Mạt-na ý mà đặt tên là Ý thức, ví như năm thức, không bị lỗi xen lạm. Hoặc nó chỉ nương nơi Ý cho nên gọi là Ý thức. Đây là biện biệt sáu thức nương sáu căn mà đặt tên, còn tâm thứ tám, ý thứ bảy thì không theo lệ này.

Hoặc gọi là sắc thức cho đến pháp thức, đó là theo cảnh đặt tên thuận với thức. Nghĩa là đối với sáu cảnh, liễu biệt gọi là thức. Năm thức là sắc thức, thanh thức v.v... thì chỉ liễu biệt sắc cảnh, thanh cảnh v.v... còn pháp thức thì liễu biệt khắp tất cả pháp. Hoặc vì Ý thức liễu biệt pháp, nên gọi là Pháp thức. Cho nên tên gọi sáu thức, không bị lỗi xen lạm. Trước là theo căn mà đặt tên sáu thức, còn sau đây là theo cảnh mà đặt tên sáu thức, đều là dựa nơi 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 sanh thức duyên được tất cả cảnh, nhưng vẫn tùy theo căn mà gọi tên thì không có lỗi xen lạm.

Luận Trang Nghiêm nói: "Năm căn của đức Như Lai, mỗi căn đều duyên đủ năm cảnh". Đây là theo cảnh đồng loại (tánh cảnh) thô hiển (năm trần) mà nói (ý nói năm trần thô hiển cách ngại mà một căn phát thức còn duyên được cả, huống pháp trần vô hình mà không duyên được).

Kinh Phật Địa nói: "Trí thành sở tác của Phật quyết trạch được tâm hạnh sai biệt của hữu tình để khởi lên ba nghiệp giáo hóa và bốn thứ ký đáp". Nếu năm căn của Phật không duyên cùng khắp thì không có khả năng ấy.

- Nhưng căn sở y và cảnh sở duyên của sáu chuyển thức thô hiển dễ thấy rõ, cho nên ở đây không nói. Trước đây theo nghĩa thuận tiện đã nói căn sở y, còn nghĩa của cảnh sở duyên khi gặp nghĩa thuận tiện sẽ nói.

- Câu tụng thứ hai nói "Tánh tướng là biệt cảnh", là hiển thị cả tự

tánh và hành tướng của sáu thức. Sáu thức lấy sự liễu biệt cảnh làm tự tánh, cũng lại dùng sự liễu biệt cảnh làm hành tướng. Do đó câu tụng giải thích chung cả hai tên, vì nó liễu biệt cảnh nên gọi là thức. Như Khế kinh nói: "Nhãn thức thế nào? Đó là thức nương nhãn căn liễu biệt các sắc. Nói rộng cho đến ý thức thế nào? Đó là 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 nó, khi ở địa vị chưa chuyển y, còn khi ở địa vị đã chuyển y thì căn sở y và cảnh sở liễu của sáu thức chung thông như trước đã nói.

- Sáu chuyển thức này nhiếp thuộc về tánh nào?

Nhiếp thuộc cả ba tánh là thiện, bất thiện và câu phi. Câu phi tức là vô ký, chẳng phải thiện và bất thiện.

Khả năng làm cho thuận lẽ phải và có lợi ích đời này, đời sau thì gọi là thiện; còn lạc quả của nó ở cõi Người, cõi Trời, tuy thuận lẽ phải và có lợi ích đời này nhưng không phải lợi ích đời sau, nên không gọi là thiện. Khả năng làm trái lẽ phải và tổn hại đời này, đời sau thì gọi là bất thiện, còn khổ quả của nó ở cõi ác tuy trái lẽ phải và tổn hại đời này, nhưng không phải tổn hại đời sau, nên không phải bất thiện. Lưng chừng ở giữa thiện, bất thiện, lợi ích và tổn hại không rõ ràng, thì gọi là vô ký.

Sáu chuyển thức này nếu tương ưng với mười một pháp như Tín, Tàm, Quý v.v... thì nhiếp thuộc tánh thiện, nếu tương ưng với mười pháp như Vô tàm, Vô quý v.v... là nhiếp thuộc về tánh bất thiện. Còn không tương ưng với cả hai thứ trên là nhiếp thuộc về tánh vô ký.

- Có ý kiến cho rằng ba tánh của sáu thức không khởi đồng khởi, vì sáu thức đồng chuyển hướng ra bên ngoài, ba tánh thường trái nhau; vì năm thức phải do ý thức đạo dẫn, đồng thời sanh khởi, đồng duyên theo cảnh, mới thành thiện hoặc nhiễm... Nếu chấp nhận năm thức có đủ ba tánh cùng hiện hành, vậy thời lúc bấy giờ ngũ câu ý thức cũng phải thông cả ba tánh, bèn trái chánh lý. Cho nên quyết định ba tánh không cùng khởi một lần.

Nhưng luận Du-già v.v... nói: "Tạng thức một lúc cùng với các chuyển thức tương ưng cả ba tánh mà nhất thời khởi lên", nhất thời đây là dựa theo nghĩa thức trải qua nhiều niệm mà nói. Như nói "nhất tâm", không phải là nói chỉ trong một lần sanh diệt, nên không có lỗi trái nhau.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức đều có đủ ba tánh, vì năm thức suất nhĩ và đẳng lưu hoặc nhiều hoặc ít cùng khởi lên. Lại năm thức và ý thức tuy cùng sanh khởi, nhưng tánh thiện, ác không hẳn đồng nhau. Trên kia cật nạn nói: "Năm thức phải do ý thức đạo dẫn" đến đây trở thành uổng công. Cho nên luận Du-già nói như người nhập định, khi gặp duyên của tiếng

khánh mà ra định, đó là nhĩ thức với thiện ý thức có định tương ưng cùng khởi lên, chứ không phải chỉ một mình ý thức tương ưng với định kia mà có thể tiếp nhận được tiếng khánh đó. Nếu không có nhĩ thức, thì đối với âm thanh này một mình ý thức không lãnh thọ được, không thể xuất định cũng không phải khi tiếp nhận âm thanh là xuất định ngay. Sau khi lãnh thọ âm thanh rồi, nếu có hy vọng, sau đó mới xuất định.

Khi ở trong định, nhĩ thức suất nhĩ nghe âm thanh, đó chẳng phải thiện. Vì khi chưa chuyển y, dù tâm suất nhĩ, tâm ấy chỉ là vô ký.

Do đó chứng minh ngũ câu ý thức không nhất định là đồng tánh thiện với năm thức. Các chỗ khác chỉ nói: Ngũ câu ý thức cũng duyên năm cảnh như năm thức, như không nói đồng nhau.

Luận Tạp Tập nói: "Trong địa vị đẳng dẫn (định) không có năm thức". Đó là y theo đa phần ở trong định mà nói.

Nếu trong năm thức có ba tánh đồng khởi, ý thức theo năm thức đó chuyên chú về cảnh nào thì ý thức cùng với năm thức đồng tánh đó. Còn không chuyên chú thì là tánh vô ký. Cho nên biết sáu chuyển thức có đủ ba tánh (như nhãn thức duyên tượng Phật, là thiện, nhìn hoa mà tham là bất thiện tánh).

Khi được địa vị tự tại thì nhiếp thuộc về tánh thiện, vì Phật sắc (tướng hảo công đức), Phật tâm (bốn trí) nhiếp về Đạo đế (không có bất thiện), đã trừ sạch chủng tử hý luận (chẳng phải vô ký).(32)

- Sáu thức tương ưng với bao nhiêu tâm sở? Tụng rằng:

Đây tâm sở Biến hành,
Biệt cảnh, Thiện, Phiền não.
Tùy phiền não, Bất định,
Đều tương ưng ba thọ.

Luận rằng: "Sáu chuyển thức này chung cùng tương ưng với sáu vị Tâm sở". Đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một thiện, sáu căn bản phiền não, hai mươi Tùy phiền não, bốn Bất định.

Thường nương tâm khởi, tương ưng với tâm, hệ thuộc theo tâm, cho nên gọi là Tâm sở. Như vật gì thuộc của ta, gọi là ngã sở.

Tâm đối với cảnh sở duyên chỉ nhận lấy tướng chung, Tâm sở còn nhận lấy tướng riêng, giúp thành việc của tâm, nên được gọi là Tâm sở. Như thầy trò thợ vẽ, thầy làm mô hình trò tô màu sắc. 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 đó của thức Tâm vương, tức có nghĩa các Tâm sở nhận biết tướng riêng.

Xúc có khả năng liễu biệt các tướng khả ý v.v... đó của thức Tâm vương.

Thọ có khả năng liễu biệt các tướng nhiếp thọ đó của thức Tâm vương.

Tướng có khả năng liễu biệt các tướng nhiếp thọ đó của thức Tâm vương.

Tưởng có khả năng liễu biệt tướng nhân của ngôn thuyết (ngôn thuyết nhân) đó của thức Tâm vương.

Tư có khả năng liễu biệt các tướng chánh nhân đó củ thức Tâm vương.

Cho nên tác ý, xúc v.v... gọi là Tâm sở pháp. Chữ "đó" là biểu thị Tâm sở cũng duyên tướng chung đó của Tâm vương (chứ không phải chỉ duyên tướng riêng mà thôi).

Chỗ khác lại nói "Dục" cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc khả lạc của thức Tâm vương.

Thắng giải cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã quyết định của thức Tâm vương.

Niệm cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã tập quen của thức Tâm vương.

Định, tuệ cũng có khả năng liễu tướng của các việc đắc, thất của thức Tâm vương.

Do thế mới có thể đối với cảnh khởi lên các Tâm sở thiện hoặc nhiễm, và đối với cảnh duyên cũng đều nhận biết được tướng riêng.

Tuy các Tâm sở có danh và nghĩa không khác, nhưng theo chủng loại sai biệt chia làm sáu vị là: Biến hành có năm, Biệt cảnh có năm, Thiện có mười một, Phiền não có sáu, Tùy phiền não có hai mươi, Bất định có bốn. Như vậy sáu vị cộng là năm mươi mốt Tâm sở.

Trong tất cả tâm đều có, nên gọi là tâm sở Biến hành.

Duyên riêng mỗi cảnh mà sanh khởi, nên gọi là tâm sở Biệt cảnh.

Chỉ trong thiện tâm mới có sanh khởi, nên gọi là tâm sở Thiện. Tánh nhiếp thuộc về phiền não căn bản, nên gọi là tâm sở Phiền não.

Chỉ là tánh đẳng lưu của phiền não căn bản, nên gọi là tâm sở Tùy phiền não.

Thiện hay nhiễm ô không rõ rệt nhất định, nên gọi là tâm sở Bất định.

Nhưng luận Du-già hợp sáu vị làm năm, vì Phiền não và Tùy phiền não chung lại đều là nhiễm.

Lại dùng bốn món nhất thiết để biện biệt năm vị sai khác. Bốn nhất thiết là nhất thiết tánh (thiện, ác, vô ký) nhất thiết địa (ba cõi, chín địa), nhất thiết thời (hữu tâm vô tâm, hữu lậu, vô lậu), nhất thiết câu (tám Tâm vương). 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 không có bốn nhất thiết, Bất định chỉ có một, đó là nhất thiết tánh. Do đó năm vị có chủng loại sai khác.

- Sáu chuyển thức này thay đổi không định cho nên có thể tương ưng với cả ba thọ. Vì sáu thức đều có thể lãnh thọ cảnh thuận, nghịch và câu phi. Khi lãnh nạp tướng của cảnh thuận hợp làm vui thích thân tâm thì gọi là lạc thọ. Lãnh nạp tướng của cảnh trái nghịch làm bức bách thân tâm thì gọi là khổ thọ. Lãnh nạp tướng của cảnh trung dung đối với thân tâm không khổ không vui, thì gọi là bất khổ, bất lạc thọ.

Ba thọ như thế hoặc mỗi thứ chia hai: Thọ tương ưng với năm thức, gọi là thân thọ, vì nó nương riêng nơi thân. Thọ tương ưng với ý thức, gọi là tâm thọ, vì nó chỉ nương nơi tâm.

- Lại ba thọ đều thông cả hữu lậu vô lậu. Khổ thọ cũng do vô lậu khởi (Khi tu vô lậu đạo trải qua gian khó cũng cảm thọ khổ).

Hoặc ba thọ mỗi thứ chia làm ba: Là kiến sở đoạn (thọ tương ưng với phân biệt hoặc), tu sở đoạn, (thọ tương ưng với câu sanh hoặc), phi sở đoạn (thọ tương ưng với vô lậu).

Lại Học, Vô học, và chẳng phải hai, là ba.

Hoặc chung cả ba thọ lại chia làm bốn tánh, đó là tánh thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

- Có ý kiến cho rằng cả ba thọ, mỗi thọ đều chia làm bốn tánh. Vì Tham, Si tâm sở nhậm vận cùng với năm thức trước đồng khởi lên và phiền não nhậm vận khởi nhưng không phát ác nghiệp của trong cõi thuần khổ, là thuộc tánh hữu phú vô ký. Và tánh hữu phú vô ký đó đều tương ưng với khổ thọ căn.

Luận Du-già nói: "Nếu tất cả phiền não nhậm vận sanh thì đều đủ cả ba thọ hiện hành. Nếu phiền não ấy thông với sáu thức trước thì nó tương ưng khắp cả ba thọ trong tất cả thức thân. Nếu không thông tất cả thức thân, thì phiền não ấy chỉ tương ưng với tất cả ba thọ căn nơi ý địa (ý thức)".

Luận Tạp Tập nói: "Nếu những phiền não hệ thuộc Dục giới mà nhậm vận sanh ác hành, thì nó cũng là bất thiện. Còn những phiền não không phát sanh ác hành, thì nó là hữu phú vô ký". Cho nên biết ba thọ, khổ, lạc, xả đều đủ cả bốn tánh thiện, ác, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

Hoặc chung cả chia làm năm thọ là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả. Trong ba thọ khổ lạc, xả riêng khổ và lạc thọ mỗi thứ lại chia hai, vì tướng vui, tướng khổ nơi thân và nơi tâm khác nhau, và do không phân biệt (xả, lạc) có phân biệt (ưu, khổ) rất nặng (khổ, lạc) và rất nhẹ (ưu, hỷ) sai khác. Còn bất khổ bất lạc thọ không chia hai vì không có tướng khổ bức thân tâm, tướng vui thích thân tâm sai khác, vì bình đẳng vô phân biệt.

Những sự cảm thọ vui thích tương ưng với năm thức, thì thường gọi là lạc thọ; còn tương ưng với Ý thức, nếu là ở cõi Dục, Sơ Thiền, và Nhị Thiền cận phần thì gọi là hỷ, vì chỉ là vui tại tâm. Nếu ở Sơ Thiền và Nhị Thiền căn bản định thì gọi là lạc và hỷ, vì sự vui ở cả thân và tâm. Nếu ở tại đệ Tam Thiền cận phần và căn bản định thì gọi là lạc, vì ở đây sự an tịnh rất lớn, không có phân biệt.

Những sự cảm thọ bức bách tương ưng với năm thức, thường được gọi là khổ; còn nếu tương ưng với Ý thức, có ý kiến cho chỉ gọi là ưu, vì nó chỉ bức bách tâm. Vì các Thánh giáo nói sự thọ lo buồn của Ý thì gọi là ưu căn.

Luận Du-già nói: "Loài huân tập sanh trong địa ngục, thức Dị thục không gián đoạn, có Dị thục sanh, có khổ và ưu tiên liên tục không dứt. Lại nói: "Ở địa ngục có tâm tư ưu (tức sự ư ở ý). Một phần ngạ quỷ và bàng sanh cũng thế". Cho nên biết ở ý thức có cái thọ lo buồn rất nặng, còn gọi là ưu huống gì các sự bức bách nhẹ khác.

Có ý kiến cho rằng Ý thức thông cả hai thọ là ưu và khổ. Ở trong loài Người, loài Trời thì thường gọi là ưu, vì sự bức bách không phải quá nặng. Ở loài bàng sanh, ngạ quỷ mới gọi là ưu và khổ, vì một đàng tạp thọ, một đàng thuần thọ có khinh có trọng khác nhau.

Ở trong Nại-lạc-ca (địa ngục) chỉ gọi là khổ, vì thuần thọ khổ rất nặng, không thể phân biệt được.

Luận Du-già nói: "Nếu tất cả phiền não nhậm vận sanh thì có đủ ba thọ khổ, lạc, xả hiện hành". Nói rộng như trước.

- Lại nói phiền não Tát-ca-gia-kiến câu sanh (thân ngã kiến) chỉ có tánh hữu phú vô ký. Biên chấp kiến nên biết cũng thế. Nên tương ưng với khổ thọ thì chỉ nhiếp về khổ căn không phải nhiếp về ưu căn, vì Luận nói ưu căn chẳng phải là vô ký.

Luận Du-già nói: "Hữu tình trong địa ngục có đủ các căn, ngoài ra quyết định không thành tựu được có ba thọ căn hiện hành. Trong cõi ngạ quỷ, bàng sanh thuần khổ cũng thế". Ba thọ căn nói đây là lạc, hỷ, ưu căn. Vì ở địa ngục kia quyết chắc có xả thọ hiện hành, không phải nói không có

xả thọ ở trong địa ngục. Đã không biết văn luận Du-già chỉ nói có xả thọ thì không nên nói ở địa ngục 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 xả thọ, mà còn nói chung cả các căn, vì không có nhân chi khác để chỉ nói có xả thọ. Lại nếu Luận kia y nơi xả thọ mà nói, thì tại sao còn nói ở địa ngục định thành tựu tám thọ căn?

Nếu bảo năm thức trước không tương tục nên quyết định nói ưu căn là căn thứ tám. Nhưng ở địa vị khi chết, khi sanh, và khi muộn tuyệt thì đâu có ưu căn?

Có người cho khổ căn là chỉ căn thứ tám, thì bị phá đồng như đây Giả sử chấp ở địa ngục có một hình thể (tức nam, nữ căn) là căn

thứ tám, cũng không đúng lý, vì thân hình ở địa ngục bất định, vì ở địa ngục do ác nghiệp chiêu cảm, không thể có hình (tức nam, nữ căn), vì ở đó do ác nghiệp khiến cho năm căn luôn thường thọ khổ. Cho nên ở đó có nhãn căn v.v... thì nó đối với một hình thể (tức nam, nữ căn) đâu có tác dụng gì. Không thể nào ở trong đại địa ngục Vô gián mà có thể có sự mong cầu việc dâm dục.

Do đó căn thứ tám nói đây quyết định chỉ cho xả căn, vì đệ thất, đệ bát hai thức có xả căn tương ưng vậy. Như ở chỗ rất vui, Ý thức vui thích gọi là lạc, không có hỷ căn. Cho nên ở chỗ rất khổ như địa ngục, Ý thức bị bức bách gọi là khổ, không có ưu căn. Cho nên nói chữ "ngoài ra còn ba căn" là chỉ cho ba căn ưu, hỷ, lạc (không có ở địa ngục).

- Có chỗ khác nói: "Ở địa ngục có cái vui đẳng lưu". Nên biết câu nói đó là y theo mặt lý tùy chuyển (chuyển lý Đại thừa mà nói lý Tiểu thừa) mà nói. Hoặc kia nói chung về chỗ có sự thọ khổ vui lẫn lộn. Vì ở đó không có Dị thục lạc, gọi là thuần khổ.

Nhưng trong Thánh giáo nói: "Sự cảm thọ lo buồn ở ý thức gọi là ưu căn", đây là y theo đa phần mà nói, hoặc y theo mặt lý tùy chuyển mà nói, nên không có lỗi trái nhau.

Luận Du-già nói: "Các loài hữu tình sanh trong địa ngục, thức Dị thục không gián đoạn mà có Dị thục sanh với sự thọ khổ, ưu tương tục không dứt". Lại nói: "Ở địa ngục có tầm, tứ, ưu cùng khởi, một phần ngạ quỷ bàng sanh cũng thế". Đây cũng là y theo mặt 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, nên tuy nó nhiếp thuộc khổ căn mà cũng gọi là ưu. Như hỷ ở cận phần định vì lợi ích cho thân tâm nên tuy nó là hỷ căn mà cũng gọi là lạc".

Luận Hiển Dương đều hiển bày nghĩa này, nhưng ở "vị chí địa", quyết định không có lạc căn. Vì nói ở đó chỉ có hai mươi mốt căn vậy (chứ không có đủ hai mươi hai căn là nhãn, nhĩ, thiệt, thân, ý, khổ ,lạc, ưu, hỷ, xả, nam căn, nữ căn, mạng căn, tín, tấn, niệm, định, tuệ, vị trí, đương tri, dĩ tri, cụ tri).

Do đó nên biết sự cảm thọ lo buồn nơi ý mà ở chỗ thuần thọ khổ, cũng nhiếp về khổ căn.

Những Thánh giáo như thế có nhiều cách nói khác nhau, sợ dài dòng nên không thuật hết.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức không tương ưng ba thọ khổ, lạc, xả. Vì nó hướng ra bên ngoài duyên cảnh hay chống trái nhau. Ngũ cây ý thức đồng duyên một cảnh với năm thức trước. Năm thức trước tương ưng ba thọ, thì Ý thức cũng vậy. nói thế là trái chánh lý. Cho nên sáu thức chắc không tương ưng cả ba thọ.

Luận Du-già nói: "Tạng thức một lúc cùng với chuyển thức tương ưng ba thọ cùng sanh khởi". Đây là y theo nhiều niệm mà nói. Như nói "nhất tâm" không phải là chỉ nói tâm một lần sanh diệt, nên không có lỗi trái nhau.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức tương ưng với ba thọ. Trong ba cảnh thuận, nghịch, trung dung đều có cảm thọ.

Ý thức không nhất định cùng năm thức đồng cảm thọ, khi nó chuyên chú cảnh nào thì cảm thọ theo cảnh đó; còn không chuyên chú thì khởi xả thọ. Do đó sáu thức có đủ ba thọ. Khi ở địa vị đắc tự tại thì chỉ có lạc, hỷ, xả, vì các đức Phật đã dứt hết việc ưu và khổ.

- Trước đã lược nêu sáu vị Tâm sở, nay nên nói rõ tướng sai khác của các Tâm sở ấy.

Hai vị tâm sở Biến hành và Biệt cảnh đầu, tướng nó thế nào? Tụng rằng:

Trước là Biến hành: Xúc v.v... Tiếp là Biệt cảnh: Dục, Thắng giải, Niệm, Định, Tuệ. Cảnh sở duyên không đồng.

Luận rằng: Trong sáu vị Tâm sở, vị đầu tiên là Biến hành tâm sở tức là năm thứ xúc, tác, ý v.v... như trước đã nói rộng.

Nên biết tướng của Biến hành này thế nào? Do giáo và lý làm định lượng để biết.

Trong đây về "giáo" là, như Khế kinh nói: "Nhãn và sắc làm duyên sanh ra nhãn thức. Ba thứ đó hòa hợp lại là "xúc", cũng sanh theo xúc có

"thọ", "tưởng", "tư" cho đến nói rộng". Do xúc ấy v.v... biến khắp bốn thứ nên gọi là Biến hành.

Lại Khế kinh nói: "Nếu căn không hư hoại và cảnh giới hiện tiền, ngay lúc tác ý khởi lên, mới sanh ra thức". Các kinh khác lại nói: "Nếu lại ở nơi cảnh đó khởi tác ý thì chính ở đó có liễu biệt thì chính ở đó tác ý. Cho nên hai thứ tác ý và liễu biệt đó thường chung hòa hợp, cho đến nói rộng". Do đó tác ý cũng là Biến hành.

Những "Thánh giáo" như thế, làm chứng không ít.

Còn về "lý" là, khi thức khởi phải có ba sự hòa hợp, do ba hòa hợp đó quyết định sanh 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 nơi một cảnh.

Tác ý có khả năng dẫn tâm khiến đi đến cảnh của chính nó. Nếu không có tác ý, thì tâm không thể có.

Thọ có khả năng lãnh nạp cảnh thuận, nghịch, trung dung, khiến tâm khởi lên tướng vui, lo và xả, vì không khi nào tâm khởi lên mà lại không tùy theo một tướng nào trong đó.

Tưởng có khả năng an lập phần hạn ranh giới của tự cảnh, nếu khi tâm khởi lên mà không có "tưởng" này thì không thể nắm được phần ranh giới của cảnh.

Tư có khả năng khiến tâm nằm tướng chánh nhân, tà nhân, tạo tác nghiệp thiện ác. Không khi nào ở địa vị có tâm khởi lên mà không theo một nghiệp, cho nên phải có "Tư".

Do đó chứng biết năm pháp xúc, tác, ý v.v... hễ tâm khởi lên là có nó, nên gọi nó là Biến hành. Ngoài ra, không phải Biến hành, khi gặp đến nghĩa ấy sẽ nói:

- Tiếp đến, Biệt cảnh tâm sở là "Dục" .. "Tuệ". Vì cảnh sở duyên của nó phần nhiều không giống nhau, nên trong sáu vị tâm sở, nó được nối tiếp theo vị tâm sở Biến hành thứ nhất.

Dục là thế nào? Là tánh hy vọng đối với cảnh vui, va có nghiệp dụng làm chỗ nương cho "cần" (siêng năng).

- Có ý kiến cho rằng được vui là cảnh đáng ưa thích, đối với việc đáng ưa thích có hy vọng thấy muốn nghe.

Hỏi: Đối với việc đáng chán thì chỉ muốn nó đừng hợp lại, hy vọng nó xa ra mà đừng hợp lại, là riêng có tự thể của sự hân thích hợp lại chứ không phải hy cầu việc đáng chán mà khởi hy vọng. Cho nên nơi cảnh đáng chán và cảnh trung dung không ưa, không chán, thì chỉ một bề không dục.

Vậy khi duyên việc đáng ưa thích, nếu không hy vọng thì cũng không có tâm dục khởi hay sao?

- Có ý kiến cho rằng được vui là đối với cảnh có sự cầu mong. Với việc đáng thích thì mong hợp, với việc đáng chán thì mong lìa, đều có sự hy vọng; còn đối với cảnh trung dung thì chỉ một mực không dục (không mong muốn). Khi duyên việc đáng ưa, đáng chán, nếu không mong cầu, thì cũng không có dục khởi.

- Có ý kiến cho rằng được vui là muốn quán sát cảnh. Đối với việc nếu muốn quán sát thì có mong cầu, nếu không muốn quán sát, thì cứ tùy theo nơi tình thế của cảnh mà nhậm vận duyên, tức hoàn toàn không dục (không mong cầu). Do lý lẽ ấy mà Dục không phải là tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng phải do năng lực của cảnh hy vọng, các Tâm, Tâm sở mới tiếp nhận cảnh. Cho nên kinh nói: "Dục là gốc các pháp" (nên Dục là tâm sở Biến hành).

- Kia nói thế không đúng. Tâm tiếp nhận cảnh là do tác ý, vì các Thánh giáo nói: "Khi tác ý hiện tiền thì sanh ra các thức", chứ chưa từng có chỗ nào nói: "Dục sanh ra Tâm, Tâm sở". Như nói: "Dục là gốc của các pháp", là ý muốn nói từ Dục mới khởi tạo các sự nghiệp. Hoặc nói thiện dục thì phát sanh chánh cần, do đó giúp thành mọi việc thiện. Cho nên luận nói "Dục" có công dụng làm chỗ nương cho "Cần".

Thắng giải là thế nào? Là tánh tin tưởng ấn trì đối với cảnh đã quyết định, và có nghiệp dụng không thể bị lôi kéo lay chuyển. Nghĩa là do sức chứng minh của giáo lý hoặc tà hoặc chánh mà đối với cảnh nhận biết, thẩm định, quyết đoán, ấn trì, không bị duyên gì khác lôi kéo lay chuyển. Cho nên nếu đối với cảnh đang do dự, thì hoàn toàn không có thắng giải. Tâm không thẩm định, quyết đoán thì không có thắng giải. Do đó thắng giải không nhiếp vào tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng khi Tâm nắm bắt tự cảnh không câu chấp chướng ngại, thì đều có thắng giải.

Kia nó phi lý. Vì sao? Vì không làm chướng ngại đó chính là các pháp, không bị chướng ngại đó chính là các tâm; còn làm duyên tăng thắng cho Tâm và Tâm sở phát khởi, thì đó là căn và tác ý. Nếu do thắng giải mà duyên tăng thắng phát khởi, thì thắng giải đó lại phải đợi có cái duyên khác mới phát khởi, bèn mắc phải lỗi vô cùng.

Niệm là thế nào? Là tính khiến Tâm ghi nhớ rõ ràng không quên đối với việc đã từng tập quen, và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho định. Nghĩa là thường ghi nhớ việc đã tiếp thọ không để quên mất, nhờ đó dẫn

đến định. Còn đối với thể loại cảnh chưa từng tiếp thọ mà không thể nhớ rõ thì niệm cũng không sanh. Cho nên niệm không nhiếp vào tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng khi Tâm khởi lên là có niệm cùng khởi, làm nhân cho sự ghi nhớ về sau. Nói thế không đúng. Vì không thể trước có si hoặc tín v.v... cùng khởi với Tâm làm nhân rồi sau mới có si, tín. nhưng do Tâm, Tâm sở lúc trước hoặc do thế lực của tưởng cũng đủ để làm nhân cho sự ghi nhớ lúc sau.

Định là thế nào? Là tính đối với cảnh sở quán làm cho Tâm chuyên chú không tán loạn và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho trí. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, nhờ định khiến tâm chuyên chú vào cảnh đó không tán loạn. Nương nơi đó bèn có trí lựa chọn phát sanh. Nói "tâm chuyên chú" là hiển thị tâm muốn trụ ở đâu thì liền trụ được, chứ không phải chỉ trụ duy nhất một cảnh. Nếu không thể, ở địa vị kiến đạo quán khắp các đế lý cõi trên cõi dưới cảnh trước sau khác nhau, thì không thể có đẳng trì (định). Nếu không buộc tâm chuyên chú vào cảnh thì định không khởi được, cho nên định không phải tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng, khi nó không buộc tâm chuyên chú vào cảnh cũng có định khởi, chỉ vì tướng nó vi ẩn khó thấy nên nó là tâm sở Biến hành). Nên nói lời đúng thật rằng, nên bảo định có thể khiến cho Tâm và Tâm sở hòa hợp đồng hướng đến một cảnh, mà cho đó là Biến hành, cũng không đúng lý; vì khiến Tâm, Tâm sở hòa hợp là tác dụng của xúc. Còn nếu bảo định khiến tâm trong một khoảnh khắc sát-na không thay đổi cảnh duyên, nên nó nhiếp thuộc vào Biến hành, cũng không đúng lý, vì tâm trong một khoảnh khắc sát-na tự nó không thay đổi đối với cảnh duyên (chứ đâu phải do định mà tâm không thay đổi). Còn nếu nói do định mà tâm nắm bắt cảnh sở duyên, nên định nhiếp về Biến hành, cũng không đúng lý, vì chính tác ý mới khiến tâm bắt cảnh sở duyên, chứ đâu phải định Tâm sở.

Lại có thuyết cho rằng thể của định chính là tâm, vì kinh nói định học là tâm học, lại nói định có tánh khiến tâm chuyên nhất nơi một cảnh.

Dẫn kinh làm chứng như thế không đúng, vì nhờ định nhiếp tâm, khiến tâm chuyên nhất một cảnh, nên nói như vậy. Định nhiếp vào năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám đạo chi, như niệm, tuệ v.v... chứ không phải định chính là tâm.

Tuệ là thế nào? Là tánh giản biệt lựa chọn đối với quán sát, và có nghiệp dụng dứt nghi. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, nhờ tuệ suy tìm mà đi đến quyết định. Vì trong khi đối với cảnh không phải quán

sát, thì tâm ngu muội không giản trạch suy tìm, cho nên tuệ không nhiếp vào Biến hành.

- Có thuyết cho rằng bấy giờ trong tâm ngu muội cũng có tuệ sanh khởi, chỉ vì tướng nó vi ẩn tợ như một tí vật rất nhỏ bỏ vào trong cái đồ rất lớn làm sao biết nó là có. Vì trong luận Đối Pháp nói: "Nó là đại địa pháp".

- Các bộ luận Đối Pháp qua lại nói mâu thuẫn nhau, làm sao các Ông cứ chấp đó làm định lượng? Chỉ có xúc, tác ý thảy năm thứ, kinh nói là Biến hành thôi, còn nói mười Đại địa pháp thì không phải kinh nói, chớ nên cố chấp.

Nhưng Dục, Thắng giải v.v... không phải là Xúc, Tác ý v.v... nên quyết không phải là Biến hành. Như tâm sở Tín, tâm Tham v.v... không phải Biến hành.

- Có ý kiến cho rằng năm thứ Dục, Thắng giải v.v... giúp đỡ lẫn nhau, tùy khi một thứ khởi, là phải có bốn thứ kia.

- Có ý kiến cho nó không nhất định như thế. Luận Du-già nói: "Năm Tâm sở Biệt cảnh này không có hai nhất thiết thời, nhất thiết tâm của trong bốn thứ nhất thiết". (Thêm nhất thiết tánh, nhất thiết địa thành bốn).

Lại nói năm thứ Biệt cảnh này duyên theo bốn cảnh mà sanh. Vì sở duyên hay năng duyên, không nhất định cùng khởi, nên nói năm thứ ấy có khi chỉ khởi lên một, nghĩa là đối cảnh đáng vui, chỉ khởi tâm hy vọng (dục), hoặc đối với cảnh quyết định, chỉ khởi tâm ấn giải (thắng giải), hoặc đối với cảnh từng tập quen chỉ khởi tâm ghi nhớ (niệm); hoặc đối với cảnh sở quán chỉ khởi tâm chuyên chú (định). Nghĩa là loài ngu muội vì muốn ngăn tâm tán loạn, tuy có chuyên chú vào cảnh sở duyên nhưng không thể lựa chọn suy tìm. Đời đều biết hạng người đó có định mà không có tuệ. Vì hạng kia ở địa vị gia hạnh có chút ít nghe, suy nghĩ, cho nên nói ở địa vị đẳng trì (định) duyên cảnh sở quán. Hoặc dựa đa phần định tuệ cùng có cho nên nói ở địa vị đẳng trì duyên cảnh sở quán. Như cõi trời Hỷ vong (trời Dục giới) chuyên chú vào một cảnh khởi lên tâm tham, sân, đó là có định mà không có tuệ, các loại như thế rất nhiều. Hoặc đối với cảnh sở quán chỉ khởi tâm giản trạch; nghĩa là chỉ dong ruổi tìm cầu, chứ không chuyên chú (đó chỉ có tuệ không có định).

Hoặc có khi khởi hai tâm Biệt cảnh một lần, đó là khi đối với cảnh đáng ưa và cảnh quyết định, mà khởi lên tâm dục và tâm thắng giải. Hoặc đối với cảnh đáng ưa và cảnh từng tập quen, mà khởi lên tâm dục và niệm. Cứ như thế cho đến đối với cảnh đáng ưa mà khởi lên tâm định và tuệ. Hiệp lại có mười hai trường hợp khởi hai tâm Biệt cảnh.

Hoặc có khi khởi lên ba tâm, đó là đối với cảnh đáng ưa, quyết định và tập quen, mà khởi lên tâm dục, thắng giải và niệm. Như vậy cho đến đối với cảnh từng quán sát khởi lên tâm niệm, định, tuệ. Hợp lại có mười ba trường hợp khởi ba tâm Biệt cảnh.

Hoặc có khi khởi lên bốn tâm, đó là đối với cảnh đáng ưa, quyết định, tập quen và quán sát mà khởi lên tâm dục, thắng giải, niệm định. Như vậy cho đến đối với cảnh quyết định, tập quen và quán sát mà khởi lên bốn tâm dục, thắng giải, niệm, định. Hợp lại có năm trường hợp một lúc khởi lên bốn tâm.

Hoặc có khi khởi đủ năm tâm, đó là khi đối với cảnh đáng ưa, quyết định, tập quen, quán sát mà khởi lên đủ năm tâm sở Biệt cảnh.

Như vậy đối với bốn trường hợp khởi lên năm tâm sở Biệt cảnh tổng biệt hợp lại có ba mươi mốt trường hợp.

Hoặc khi ở địa vị hữu tâm, cả năm tâm sở Biệt cảnh đều không khởi. Như lúc không phải bốn cảnh, suất nhĩ ở tâm và năm Biệt cảnh tương ưng với Tạng thức. Loại này không phải một.

Ở thức thứ bảy, thứ tám, tùy từng địa vị mà hoặc có hoặc không năm tâm sở Biệt cảnh,

Như trước đã nói. Còn ý thức thứ sáu, ở các địa vị đều có đủ, dù khi chuyển y hay chưa chuyển y đều không ngăn ngại.

- Có ý kiến cho rằng ở năm thức không có năm Biệt cảnh. Vì năm thức duyên cảnh có trước mắt nên không có hy vọng (dục). Vì nó không có khả năng thẩm xét quyết định, nên không có ấn trì (thắng giải). Vì nó hằng duyên cảnh mới nên không có tâm truy ức (niệm). vì tự tánh nó tán động nên không chuyên chú (định). Vì nó không có khả năng suy đạt, nên không có lựa chọn (tuệ).

- Có ý kiến cho rằng năm thức đều có đủ năm Biệt cảnh. Tuy không có hy vọng nhiều đối với cảnh nhưng có cảnh vui vi tế yếu ớt. Tuy không có sự thẩm định mạnh nhưng có cảnh ấn trì vi tế yếu ớt. Tuy không nhớ rõ cảnh đã từng tập quen nhưng có cảnh ghi nhớ vi tế yếu ớt. Tuy không có tác ý buộc niệm vào một cảnh nhưng có sự chuyên chú vi tế yếu ớt. Vì ngăn đẳng dẫn mà nói tánh nó tán động, chứ không phải ngăn đẳng trì. Cho nên được có định (Tam ma hê đa dịch Đẳng dẫn, Tam- ma-địa dịch Đẳng trì. Định có nhập, trú, xuất. Nhập định xuất định là Đẳng dẫn, trú định là Đẳng trì). Tuy đối cảnh sở duyên không thể suy đạt nhưng có sự chọn lựa vi tế yếu ớt. Do đó Thánh giáo nói: "Có nhãn thông, nhĩ thông, đó là trí tuệ tương ưng với nhãn thức, nhĩ thức, tỷ, thiệt, thân ba thứ chuẩn theo đây, đều có

tuệ" là không có lỗi.

Khi ở địa vị chưa tự tại thì năm Biệt cảnh hoặc không có, khi được tự tại, năm Biệt cảnh, nhất định phải có. Vì ưa quán các cảnh nên Dục tâm sở không thiếu. Vì ấn trì cảnh nên thắng giải thường không thiếu. vì nhớ cảnh từng tập quen nên niệm không thiếu.

Lại năm thức của Phật duyên suốt cả ba đời, vì đức Như Lai không có tâm bất định, vì năm thức đều có trí Thành sở tác sự.

Năm Biệt cảnh này tương ưng với thọ nào?

- Có ý kiến cho rằng tâm sở Dục có ba thọ tương ưng, trừ thọ khổ và ưu, vì hai cảnh khổ và ưu không phải đáng ưa (dục). Ngoài ra bốn tâm sở kia thông cả bốn thọ, trừ khổ thọ, vì tánh thẩm định, ở năm thức không có.

- Có ý kiến cho rằng cả năm tâm sở Biệt cảnh đều tương ưng năm thọ. Luận nói: Ưu căn (ưu thọ), đối với vô thượng pháp mà hâm mộ (Dục tâm sở) lo sầu cầu (ưu) làm sao mau chứng được. Còn ở chỗ thuần thọ khổ (khổ thọ) thì hy cầu (Dục tâm sở) được thoát khỏi. Ở Ý thức có khổ thọ căn, thì như trước đã nói.

Luận nói: "Khi tham ái thì có cả ưu và khổ tương ưng", tương ưng với tham ái thì chắc chắn có dục. Khổ thọ căn đã có tương ưng với ý thức, mà y thức tương ưng với thắng giải, niệm, định, tuệ tâm sở, vậy nói khổ thọ cũng tương ưng với thắng giải, niệm, định, tuệ thì có lỗi gì?

Lại năm Biệt cảnh tương ưng với năm thức, vì năm thức cũng có sự ấn trì, truy ức, chuyên chú, giản trạch cảnh một cách vi tế, như trước đã nói.

Do đó biết dục, thắng giải v.v... tương ưng với cả năm thọ.

Năm thứ tâm sở Biệt cảnh này lại còn được phân biệt theo các mặt ba tánh, ba cõi, ba học v.v... như lý nên suy nghĩ.

(Hết cuốn 5 của bản Hán)

Đã nói hai tâm sở Biến hành và Biệt cảnh, còn tâm sở Thiện tướng nó như thế nào?

Tụng rằng:

Thiện là tín, tàm, quý,
Ba thiện căn: không tham v.v...

Cần, an, bất phóng dật,
Hành xả và bất hại.

Luận rằng: Thức Liễu biệt cảnh chỉ cùng khởi với tâm sở Thiện, nên gọi là Thiện tâm sở. Đó là tín, tàm v.v... mười một thứ.

Tín là thế nào? Tánh của lòng tin là tâm thanh tịnh, nhẫn chịu sâu sắc đối với Thật, vui thích sâu sắc đối với Đức, ưa muốn (hy vọng) sau sắc đối với Năng Nghiệp của tín là đối trị tâm không tin, vui thích cầu các việc lành.

Nhưng Tín sai khác nhau lược có ba thứ:

1. Tin Thật có: Là đối với thật sự (tục đế) thật lý (chơn đế) của các các pháp, tin sâu sắc là thật có mà tùy thuận nhẫn chịu theo.

2. Tin có Đức: Là đối với Tam Bảo đầy đủ chơn tịnh đức, tin sâu sắc mà vui thích theo.

3. Tin có Năng: Là đối với tất cả điều thiện của thế và xuất thế gian, tin sâu sắc nó có năng lực, và mình có năng lực thực hành theo là có thể được quả báo vui và sẽ chứng thành Thánh đạo, mà khởi tâm hy vọng, mong muốn.

Do đó Tín nhằm đối trị không tin nơi Thật, Đức, Năng kia, đồng thời ưa thích chứng tu điều thiện của thế và xuất thế gian.

Hỏi: "Nhẫn chịu" tức là "Thắng giải" (trong Biệt cảnh), đó chính là nhân của Tín. "Vui thích, ưa muốn" tức là "Dục" (trong Biệt cảnh), đó chính là quả của Tín. Vậy chưa xác định tự tướng của Tín là thế nào!

Đáp: Há không vừa nói Tín lấy tâm thanh tịnh làm tự tánh đó sao?

Hỏi: Đây còn chưa rõ nghĩa chữ "tâm thanh tịnh" kia.

Nếu tịnh tức là Tâm (Tâm vương) thì tín không phải là Tâm sở làm sao gọi là tâm sở Tín?). Còn nếu nói làm cho Tâm vương được tịnh mà gọi là Tín tâm sở, thì Tín đó có khác gì tâm sở Tàm, Quý (cũng làm cho tâm thanh tịnh)? Nếu nói có pháp tịnh cùng khởi với tâm, mà gọi là tâm tịnh, thì cũng nạn vấn như thế.

Đáp: Tánh của Tín là lặng trong, có khả năng làm tịnh được Tâm, Tâm sở. Nhưng vì Tâm vương thắng hơn Tâm sở nên chỉ nói "tâm tịnh". (chứ không nói Tâm sở tịnh). Ví như hạt ngọc thanh thủy tánh nó vốn trong lại có khả năng làm trong nước đục. Tàm, Quý v.v... tuy thiện nhưng không phải tánh vốn thanh tịnh, còn tâm sở Tín thì tánh vốn thanh tịnh, nên không có lỗi xen lạm với Tàm, Quý v.v...

Lại các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng, nhưng chỉ có tâm bất tín là

có tự tướng hỗn trược, lại làm hỗn trược các Tâm, Tâm sở khác. Như vậy rất nhớp, tự nhớp lại làm nhớp cái khác. Tín ngược với Bất tín, Tín lấy tịnh làm tướng.

- Có ý kiến cho rằng Tín lấy ưa vui làm tướng. Nói vậy thì có thể thông cả ba tánh, tức Tín thông tánh thiện, ưa thông tánh nhiễm, vui thông vô ký. Và đã thông ba tánh thì thể nó chính là dục trong Biệt cảnh (còn Tín chỉ thông tánh thiện). Lại có thể Khổ Tập đế, không phải là sở duyên của Tín.

- Có người cho Tín lấy sự tùy thuận làm tướng. Nói vậy thì Tín nên thông ba tánh, mà thông ba tánh thì chính là thắng giải và dục (chứ không phải Tín). Vì nếu ấn thuận tức là thắng giải trong Biệt cảnh. Nếu thuận vui tức là dục trong Biệt cảnh, lìa hai thể này thì không có tướng tùy thuận.

- Do đó nên biết, tâm tịnh là Tín.

Tàm là thế nào? Là tính biết hỗ với mình, do dựa vào sức mình và giáo pháp đã học mà sùng trọng hiền thiện, nó có nghiệp dụng đối trị tâm không biết hỗ, và ngưng dứt ác hành. Nghĩa là dựa nơi chính bản thân và giáo pháp mình mà biết tôn quý, tăng thượng (mạnh mẽ) đối với bản thân và giáo pháp, do đó sùng trọng người hiền việc thiện, xấu hỗ tội ác không dám làm nữa, đối trị tâm không biết hỗ, dứt các ác hành.

Quý là thế nào? Là tính biết thẹn với người, dựa vào sức thế gian mà khinh khi chống cự điều bạo ác, nó có nghiệp dụng đối trị tâm không biết thẹn, ngưng dứt ác hành. Nghĩa là dựa nơi sự sự chê bai, khinh khi chống cự bạo ác của thế gian mà biết thẹn, nó có công dụng đối trị tâm không biết thẹn, ngưng dứt nghiệp ác.

Hỗ và thẹn tội lỗi, hai tướng thông nhau của hai pháp Tàm và Quý. Cho nên Thánh giáo giả nói là tự thể. Nếu chấp hỗ và thẹn hai tướng khác nhau thì Tàm và Quý chỉ có một thể, hai pháp một thể thì quyết không tương ưng nhau, vì không có hai thể thọ và hai thể tưởng mà có nghĩa cùng tương ưng nhau được. Nếu đợi có tướng tự lực mình và tha lực thế gian mới có hai Tàm và Quý riêng, thì Tàm và Quý không phải thật có, bèn trái với Thánh giáo. Nếu chấp nhận Tàm và Quý có thật nhưng khởi riêng thì trái với luận nói mười thứ biến khắp thiện tâm (Luận nói mười một Thiện tâm sở, trong đó khinh an không biến khắp các thiện tâm, còn mười thứ kia trong đó gồm Tàm và Quý, biến khắp các thiện tâm. Nếu cho Tàm và Quý là một, thì còn lại chín thứ biến khắp sao?). Sùng trọng và khinh khi chống cự, nếu hai tướng ấy khác nhau thời sở duyên của nó phải khác, có thể không cùng sanh. Nói hỗ và thẹn cùng sanh hay khác sanh đều có lỗi giống

nhau, tại sao lại quở trách thiên lệch về lỗi khác sanh?

- Luận chủ: Ai nói hai pháp có cảnh sở duyên khác nhau?

- Người khác nói: Không vậy, thì như thế nào?

- Khi Thiện tâm khởi lên, tùy duyên cảnh thiện hoặc ác 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.

- Đâu phải tôi đã không nói đến nghĩa Tàm và Quý hai tướng thông nhau?

- Chấp Tàm và Quý tự tướng đã đồng như ông, lẽ gì có thể ngăn sự thiết nạn trước đó cho có mười thứ biến khắp thiện tâm.

Nhưng Thánh giáo nói: "Nhìn vào tự, tha đối đãi". Việc nơi mình gọi là tự, thế gian gọi là tha. Hoặc trong đó sùng thiện đối với mình có ích gọi là tự, chống ác đối với mình không tổn gọi là tha.

Vô tham thảy là chỉ cho vô sân, vô si, ba thứ này gọi là gốc thiện (thiện căn) vì nó có khả năng sanh thiện mạnh hơn cả và vì gần nhất thì nó đối trị ba căn bất thiện.

Vô tham là thế nào? Là tính không tham đắm vào ba cõi (Hữu) và các hữu cụ của ba cõi, công dụng của nó là đối trị tâm tham đắm, ưa làm điều thiện.

Vô sân là thế nào? Là tánh không sân hận đối với khổ và nghiệp nhân của khổ (khổ, khổ cụ), công dụng của nó là đối trị sân hận, ưa làm thiện.

Khi thiện tâm khởi lên hễ duyên theo cảnh gì đều không tham đắm, không sân hận đối với hữu hữu cụ, khổ khổ cụ. Hai thiện căn vô tham vô sân này chỉ quán sát nơi hữu và khổ để lập, chứ không phải đợi khi duyên đến hữu và khổ mới lập, cũng như Tàm và Quý trước đây, là do quán sát theo cảnh thiện ác mà lập (tức quán sát sự sùng thiện mà lập Tàm, quán nơi sự khinh ác mà lập Quý). Cho nên hai thứ Tâm sở này đều biến khắp thiện tâm.

Vô si là thế nào? Là tánh minh giải đối với các sự lý. Nó có công dụng đối trị ngu si, ưa làm lành.

- Có ý kiến cho rằng "Tuệ" là tánh của Vô si (dựa tuệ mà giả lập ra Vô si). Tập Luận nói Vô si lấy sự quyết trạch của báo, giáo, chứng, trí, làm thể, vì các tuệ do sanh đắc (báo) do nghe (giáo), do suy nghĩ (chứng) và do tu (trí), thứ lớp như thế đều có tánh quyết trạch (tuệ). Vô si tuy là tuệ nhưng để hiển thị nó có công năng thù thắng hơn tuệ, (Vô si là thuần thiện, chứ tuệ thông cả thiện và nhiễm) cũng như ác kiến trong năm căn bản phiền não

(ác kiến thuần ác, chứ tuệ thì thông cả ác, thiện), cho nên nói riêng ra.

- Có ý kiến cho rằng Vô si không phải chính là tuệ, mà nó có tự tánh riêng, vì nó chính thức đối trị vô minh, cũng như vô tham, vô sân, nhiếp về ba thiện căn. Vì luận Du-già nói: "Tâm đại bi nhiếp về vô sân, Vô si chứ không phải nhiếp về tuệ căn (trong hai mươi hai căn)". Nếu Vô si lấy tuệ làm tánh, thì tâm đại bi cũng như mười lực, bốn vô úy, nên nhiếp về tuệ căn (trong hai mươi hai căn).

Lại nếu Vô si không có tánh riêng thì như tâm bất hại, (lấy Vô sân làm thể) không có thật vậy, bèn trái với Luận nói: "Trong mười một thiện, ba thứ không phóng dật, xả, bất hại chỉ có trong thế tục, các thứ còn lại (trong đó có Vô si) đều là thật có".

Nhưng Tập Luận nói Vô si lấy tuệ làm thể, là nêu tính nhân quả của ba tuệ để hiển thị tánh minh giải của nó. Cũng như lấy nhẫn và lạc để biểu thị tự thể của Tín. Lý phải như vậy.

Vì tham, sân, si là chính phiền não tương ưng sáu thức, nó khởi ác mạnh hơn cả, nên lập tên nó là ba thứ bất thiện căn. Dứt nó phải do sự đối trị chung và riêng, chung đối trị chỉ là do thiện tuệ, riêng đối trị chính là do ba thiện căn. Do đó nên phải có riêng Vô si.

Cần tức là tinh tấn, có tánh Dõng Hãn trong việc tu thiện đoạn ác, và có nghiệp dụng đối trị giải đãi, đầy đủ việc thiện. Dõng là biểu thị thắng tấn, không phải như các pháp nhiễm; Hãn là biểu thị tinh thuần, không phải như tịnh vô ký (vô phú vô ký). Tức khi hiển thị tinh tấn nó chỉ nhiếp vào tánh thiện.

Tướng sai biệt của tinh tấn có năm, là: Bị giáp, gia hành, vô hạ, vô thối, vô túc. Chính khi nói có thể có dõng, có cần, kiên mãnh, và không bỏ cái ách thiện, theo thứ lớp nên biết.

Năm tướng này sai khác nhau, tướng sơ phát tâm (bị giáp, có thế) tự phần tu hành thắng tấn (gia hạnh, có dõng). Trong tự phần tu hành có ba bậc thượng, trung, hạ (vô hạ, vô thối, vô túc), đó là năm. Hoặc tướng sơ phát tâm và bốn tướng tu sai khác là trường thời tu, vô gián tu, ân trọng tu, vô dư tu là năm. Hoặc có năm đạo sai khác là tư lương, gia hạnh, kiến đạo, tu đạo, vô học đạo.

Hoặc Nhị thừa cứu kính vô học đạo có tâm ham thích đại Bồ-đề, hoặc chư Phật ở cứu kính đạo mà ưa làm lợi ích hóa tha, hoặc hai địa vị gia hạnh là vô gián và giải thoát có sự thắng tấn khác nhau, đều gọi là Cần.

An là Khinh an, có tánh kham nhậm, xa lìa thô trọng là khinh, điều sướng thân tâm là an; và có công dụng đối trị hôn trầm, khiến thân tâm

được chuyển thành an vui. Nghĩa là nó dẹp trừ pháp thường làm chướng ngại Thiền định, khiến cho thân tâm y chỉ được an thích.

Bất phóng dật, là không buông lung, gồm Tinh tấn và ba Thiện căn, có tánh phòng ngừa điều ác phải đoạn, không cho khởi lên, và siêng tu điều thiện phải tu, làm cho tăng trưởng và có công dụng làm thành tựu trọn vẹn mọi thiện sự của thế, xuất thế gian. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là Tinh tấn và ba thiện căn mà có thể phòng điều ác phải đoạn, tu điều Thiện phải tu, nên gọi là không buông lung, chứ không ngoài bốn pháp kia mà có tự thể riêng, vì không có tướng khác, vì đối với việc phòng ác và tu thiện, nếu lìa bốn công năng trên thì không có công dụng riêng. Tuy Tín, Tàm, Quý v.v... cũng có khả năng phòng ác tu thiện nhưng so với bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn thì thế lực và công dụng nó vi tế yếu ớt, nó không phải ba căn và tinh tấn sách lệ mọi sự, cho nên Tín, Tàm, Quý không phải chỗ nương của bất phóng dật.

Nạn: Há không phải chính phòng ác tu thiện là tướng và dụng của bất phóng dật?

Đáp: Nếu vậy, phòng ác tu thiện khác gì với Tinh tấn và ba Thiện căn?

Nạn: Bốn pháp kia phải chờ có bất phóng dật mới có phòng ác tu thiện?

Đáp: Nếu vậy, bất phóng dật cũng phải chờ cái khác nữa, thì thành lỗi vô cùng.

Nạn: "Cần" chỉ là cùng khắp sách tấn thiện pháp, "thiện căn" chỉ là khắp làm chỗ nương cho thiện pháp, tại sao nói nó công dụng phòng ác tu thiện?

Đáp: Ông nói công dụng phòng ác tu thiện tướng nó như thế nào? Nếu khắp dựa vào tất cả thiện tâm gọi là phòng ác tu thiện thì chính đó là ba Thiện căn vô tham, vô sân, vô si. Nếu cùng khắp sách lệ thiện pháp thì có khác gì tinh tấn. Nếu ngừng ác tấn thiện thì chính đó là chung cả bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn. Nếu khiến tâm không tán loạn, thì đó là đẳng trì (định). Nếu khiến Tâm, Tâm sở đồng thủ cảnh, thì đó có khác gì xúc. Nếu khiến Tâm không quên mất, thì đó chính là Niệm. Suy tầm như vậy, thấy cái công dụng của bất phóng dật. Nếu lìa bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn, thì hoàn toàn không thể có được. Cho nên biết bất phóng dật không có tự thể riêng.

Hành xả là thế nào? Là Tinh tấn và ba Thiện căn, có tánh khiến tâm được bình đẳng chánh trực vô công dụng mà an trú, và có nghiệp dụng đối

trị trạo cử, được trú yên tịnh. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn khiến tâm xa lìa các chướng trạo cử v.v... được trú yên tịnh gọi là Xả. Nói bình đẳng, chánh trực, vô công dụng mà an trú đó là biện biệt ba cấp sơ, trung, và hậu sai khác của Xả.

Do Bất phóng dật, trước trừ tạp nhiễm, Hành xả lại khiến tâm tịch tịnh mà an trụ. Hành xả không có tự thể riêng, cũng như bất phóng dật lìa bốn pháp kia thì không có tướng và dụng riêng. Khả năng làm cho được tịch tịnh chính là bốn pháp. Được làm cho tịch tịnh đó chính là tâm.

Bất hại là thế nào? Là tánh không sân hận, không làm tổn não các hữu tình; và có nghiệp dụng đối trị hại, có lòng thương xót. Nghĩa là chính từ sự không giận, không làm tổn não các hữu tình mà giả gọi là không hại. Vô sân ngược lại với Sân là dứt mạng sống chúng sanh, Bất hại ngược lại với Hại là hay làm tổn não chúng sanh. Vô sân thì cho vui, Bất hại thì cứu khổ. Đó là hai thô tướng sai khác của Bất hại. Đúng thật, Vô sân thật có tự thể, còn Bất hại là nương một phần của Vô sân mà giả lập. Vì để hiển thị hai tướng Từ và Bi khác nhau, trong việc lợi lạc hữu tình thì hai thứ Vô sân và Bất hại, Từ và Bi này hơn cả.

- Có ý kiến cho rằng không Hại không phải chính là không sân, mà nó có tự thể riêng, đó là tánh hiền thiện. Tướng đó thế nào? Đó là không làm tổn não, không sân cũng thế, không có tánh riêng. Nghĩa là không làm tổn não loài hữu tình, từ biến hiền thiện là không sân vậy.

- Bài Tụng nói chữ "cập", (và) để hiển rõ ngoài mười một tâm sở Thiện vừa nói, còn có những Tâm sở khác. Đó là Thiện tâm sở "Hân" và "Chán" v.v... Những Tâm sở này tùy nghĩa có khác nhau nên nói ra nhiều tên, nhưng thể nó vẫn là một, cho nên không lập riêng. "Hân là hân thích, cùng đi với "Dục", là một phần của không giận, vì không giận ghét đối với cảnh vui thích. Không phẫn, hận, não, tật v.v... cũng thế. Tùy theo đó, thứ này đảo ngược lại thành thứ kia. Như đảo ngược lại với bất phẫn và phẫn (giận), là một phần của sân, "Chán" cùng đi với Tuệ, là một phần của vô tham, vì không nhiễm trước đối với cảnh đáng chán. Không xan lẫn, không kiêu mạn v.v... nên biết cũng giống như thế. Tùy theo đó mà đảo ngược lại thành xan lẫn, kiêu mạn, đều là một phần của Tham. Không che dấu, không gian trá, không dua nịnh là một phần của không tham, không si, tùy theo đó mà đảo ngược lại thành che dấu, gian trá, dua nịnh, đều là một phần của Tham, Si.

- Có ý kiến cho rằng không che dấu chỉ là một phần không si.

Không có chỗ nào nói che dấu là một phần của Tham.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần của Tín. Nghĩa là tin ai thì không kiêu mạn với họ.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần của Hành xả, vì tâm bình đẳng thì không kiêu mạn.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn, một phần nhiếp vào vào Tàm (hổ) vì sùng trọng ai đó thì không kiêu mạn với họ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là nhiếp về Tín, vì tin điều gì thì không còn do dự nghi ngờ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là Thắng giải, vì khi đã quyết định thì không do dự nghi ngờ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là Chánh tuệ, vì khi có chánh kiến thì không do dự. Thể không tán loạn tức nhiếp tuệ. "Bất vong niệm", chính là Chánh niệm. Hối, Miên, Tầm, Tứ thông cả và bất nhiễm như xúc, dục v.v... Nên không có nghĩa đảo ngược lại.

- Vì sao những tâm nhiễm đảo ngược lại thành tâm thiện mà có cái lập riêng, có cái không lập riêng?

- Tâm nào có tướng và dụng khác nhau thì lập riêng; còn các tâm thiện thì không có tâm nào đảo ngược lại nên không lập riêng, không nên gạn trách.

Lại vì các nhiễm pháp bất thiện là tham, sân, si, vô tàm, vô quý, bất tín, giải đãi, hôn trầm, trạo cử, phóng dật biến khắp cả sáu thức mạnh hơn, cho nên đảo ngược lại lập thành mười pháp thiện là vô tham, vô sân, vô si, tàm, quý, tín, cần, khinh an, hành xả.

Mạn, phẫn v.v... chỉ tương ưng với ý thức, nên đảo ngược lập riêng. "Hại" tuy cũng thế, nhưng vì nó thường hiện khởi làm tổn não người khác và làm chướng ngại tâm bi là thắng nhân của vô thượng thừa, vì để nói rõ tội lỗi lớn lao đó của hại, nên đảo ngược với hại mà lập riêng ra bất hại.

Thất niệm, tán loạn, bất chánh tri, đảo ngược lại thì thành niệm, định, tuệ trong Biệt cảnh thiện, nên không nói riêng.

Hỏi: Tâm sở nhiễm và Tâm sở tịnh đảo ngược nhau, mà sao số Tâm sở tịnh lại ít hơn số Tâm sở nhiễm?

Đáp: Tâm sở tịnh thù thắng, Tâm sở nhiễm yếu kém, đó là tịnh ít định nhiễm nhiều.

Lại vì thiện thì ngộ giải thông lý, nên tuy Tâm sở thiện nhiều mà đồng thể, còn Tâm sở nhiễm vì mê tình cuộc theo sự tướng nhiều mới chia ra nhiều thứ. Cho nên không nên trách về số lượng nhiều ít của Tâm sở nhiễm

và Tâm sở tịnh.

- Trong mười một thiện tâm ấy, ba thứ là không phóng dật, hành xả, không hại là giả có, như trước đã nói, còn tâm thứ kia thật có tướng và dụng khác nhau.

- Có ý kiến cho rằng trong mười một thiện, có bốn thứ biến khắp thiện tâm, đó là Tinh tấn và ba Thiện căn, còn bảy thứ kia thì bất định, vì khi suy tầm sự lý chưa quyết định thì không sanh tín tâm. Tàm và Qúy thì đồng loại nhưng chỗ nương khác nhau, tùy khi khởi lên tâm này thì tâm kia không khởi. Khinh an thì đợi khi có đạo thế gian đoạn phiền não khởi lên thì mới có được. Tâm Bất phóng dật và Hành xả, thì khi có đạo vô lậu mới khởi lên được. Khi có tâm bi mẫn loài hữu tình mới có tâm Bất hại.

Luận nói: Mười một thiện được khởi lên trong sáu địa vị. Đó là khi ở địa vị quyết định mới có Tín tương ưng. Khi ngưng dứt nhiễm mới có tâm Tàm Quý khởi lên nhìn lại mình và người. Ở địa vị thiện có tâm Tinh tấn và ba Thiện căn. Khi có thế gian đạo (bốn Thiền tám Định) thì có tâm Khinh an khởi. Khi có đạo xuất thế (vô lậu đạo quán vô ngã) thì có tâm Hành xả và Bất phóng dật khởi. Khi nhiếp Hóa chúng sanh thì có tâm Bất hại khởi lên.

- Có ý kiến cho rằng kia nói thế chưa đúng lý. Khi suy tầm sự lý, tâm chưa quyết định, tín nếu không sanh thì không phải là thiện, như khi nhiễm tâm là vì không có tịnh tín. Tàm và Quý khác loại, nương tha thì khác mà cảnh duyên thì đồng, nó điều biến khắp thiện tâm, như trước đã nói.

Nếu có xuất thế đạo mà tâm Khinh an không sanh thì Khinh an giác chi ấy chẳng phải vô lậu. Nếu có thế gian đạo mà không có Hành xả và Bất phóng dật thì không phải tịch tịnh phòng ác tu thiện, lại không thể dẹp trạo cử, phóng dật. Thiện tâm hữu lậu đã có đủ bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn thì nó như xuất thế đạo, nên có hai tâm là Hành xả và Bất phóng dật. Lại khi thiện tâm khởi lên đều không tổn hại vật, chính do pháp trái với sự tổn hại đó mà có tên Bất hại.

Nhưng Luận nói: "Trong sáu trường hợp có mười một thiện tâm khởi lên là nương nơi sự tăng mạnh của mỗi thứ mà nói tên mỗi thứ đó"; cho nên ý kiến đầu tiên kia nói, nhất định không đúng lý.

Nên nói rằng trong mười một Thiện, Tín, Tàm, Quý v.v... mười thứ biến khắp các thiện tâm, trừ "Khinh an" thì không biến khắp. Phải khi ở địa vị Thiền định mới có Khinh an. Vì sự điều sướng thân tâm ở địa vị khác (không phải Thiền định) không có được.

Trong Quyết trạch phần của luận Du-già nói: "Mười Thiện tâm sở dù

ở địa vị Thiền định hay không Thiền định nó đều biến khắp thiện tâm, chỉ trong định địa thì "Khinh an" tăng hơn".

Có ý kiến cho rằng ở địa vị định gia hạnh cũng được gọi là định địa, vì ở đó cũng có sự điều sướng thân tâm vi tế. Do đó ở cõi Dục cũng có Khinh an. Không như vậy thì trái với Bản địa phần trong luận Du-già nói: "Mười một thiện như Tín, Tàm, Quý v.v... thông hết thảy địa.

- Có ý kiến cho rằng Khinh an chỉ khi có định mới có, vi do định tư dưỡng, mới có sự điều sướng. Luận nói: "Các Tâm, Tâm sở ở cõi Dục vì thiếu Khinh an nên gọi là bất định địa". Nói hết thảy địa đều có mười một thiện, vì nó thông cả ba địa là địa có tầm có tứ, địa không tầm chỉ có tứ, địa không tầm không tứ (căn bổn Sơ Thiền gọi là hữu tầm hữu tứ Tam-ma-địa; Nhị Thiền, gia hạnh gọi là vô tầm duy tứ Tam-ma-địa).

- Mười một thiện này trước đã nói đủ, đệ thất, đệ bát thức tùy theo địa vị hoặc có hoặc không (khi địa vị mê thì không có, khi ở địa vị ngộ thì hai thức đều có đủ mười một thiện); còn đệ lục thức ở các địa vị thì đều có đủ. Nếu không phải định vị là chỉ thiếu Khinh an.

Có ý kiến cho năm thức chỉ có mười thứ, vì tự tánh 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 sướng Khinh an. Vì thiện cùng đi với Thành sở tác trí, chắc chắn có Khinh an.

- Mười một Thiện tâm sở này tương ưng với thọ nào? Mười Thiện tâm sở tương ưng với đủ năm thọ, chỉ Khinh an tâm sở, không tương ưng ưu thọ, khổ thọ, vì có ưu khổ thì không có điều sướng Khinh an.

- Mười một Thiện tâm sở này đều cùng tương ưng với năm Biệt cảnh. Vì Tín, Tàm, Quý v.v... với Dục, Thắng giải v.v... không trái nhau vậy.

- Mười một thứ Tâm sở này chỉ là thiện.

- Trừ Khinh an không có ở cõi Dục, còn mười thứ kia thông ở cả ba cõi.

- Mười một thứ tâm sở Thiện, không chướng kiến đạo, nên không phải loại bị kiến đạo diệt trừ. Luận Du-già nói: "Sáu căn là Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ và Vị tri đương tri căn (nếu thuộc hữu lậu, chỉ do tu mới đoạn, chứ không phải do kiến đoạn được".

Còn phân biệt mười một thiện này theo các phương diện (môn) khác nữa, như lý nên biết.

Như vậy đã nói tâm sở thiện, còn tâm sở Phiền não tương ưng với

sáu thức, tướng nó như thế nào?

Tụng nói:

Phiền não là tham, sân,
Si, mạn, nghi, ác kiến.

Luận rằng: "Sáu thứ tham, sân v.v... tánh nó thuộc về căn bản phiền não nên được gọi là phiền não".

Tham là thế nào? Là tánh nhiễm đắm đối với hữu và hữu cụ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại vô tham, phát sanh khổ não. Nghĩa là vì do năng lực của tham ái mà có thủ uẩn sanh thành.

Sân là thế nào? Là tánh ghét giận đối với khổ và khổ cụ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại vô sân và làm chỗ nương cho tánh bất an ổn và ác hành. Nghĩa là vì sân nên chắc chắn khiến thân tâm nóng bức, khởi lên các ác nghiệp bất thiện.

Si là thế nào? Là tánh mê muội đối với các sự lý, nó có nghiệp dụng chướng ngại vô si, và làm chỗ nương cho tất cả tạp nhiễm. Nghĩa là do vô minh (si) khởi lên các căn bản phiền não nghi, tà kiến, tham, v.v... và các tùy phiền não mà tạo tác nghiệp ác có thể chiêu cảm pháp tạp nhiễm ở đời sau.

Mạn là thế nào? Là tánh ỷ mình mà cao ngạo đối với người, và có nghiệp dụng là chướng ngại tánh không kiêu mạn, và phát sanh khổ não. Nghĩa là nếu có mạn thì tâm không khiêm hạ đối với Tam bảo chơn tịnh đức và người có đức, do đó mà bị sanh tử luân chuyển vô cùng, chịu các khổ não. Mạn này sai biệt có bảy (mạn, quá mạn, mạn quá mạn, ngã mạn, tăng thượng mạn, ty liệt mạn, tà mạn), hoặc chín thứ là đối nơi ba bậc thượng, trung, hạ về ngã, đức và xứ sở (ta hơn, ta bằng, ta thua) mà thành ra chín mạn.

Tất cả mạn đều thông cả kiến sở đoạn. Ở nơi Thánh vị, câu sanh ngã mạn đã không còn hiện hành, thời các loại mạn từ nó khởi lên cũng không có lỗi.

Nghi là thế nào? Là tánh do dự chẳng quyết đối với các đế lý, và nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không nghi, chướng ngại thiện pháp. Nghĩa là do dự thì điều thiện không sanh.

Có ý kiến cho rằng nghi này lấy thiện làm thể. Do dự trong sự lựa chọn nên nói là nghi. Vì chữ "Tỳ" (trợ giúp) mạt để (tuệ) là nghĩa của nghi. Vì nghĩa chữ "mạt để" và chữ Bát-nhã là một (Tỳ mạt để hay Tỳ Bát-nhã là giúp cho Bát-nhã, giúp cho giác ngộ. Có nghi mới có ngộ, không nghi ắt không ngộ, cho nên giúp cho ngộ đó là nghi).

Có ý kiến cho rằng nghi này có tự thể riêng, nó làm cho tuệ không quả quyết, chứ nó không phải tuệ.

Luận Du-già nói: "Trong sáu phiền não, chỉ ác kiến là thế tục có, vì nó là một phần của tuệ, còn các thứ phiền não kia đều thật có tánh riêng. Do chữ "Tỳ" trợ giúp chữ Mạt để "thành Tỳ mạt để" mà chấp tuệ là nghi, thế thì có thể do chữ "Tỳ" trợ giúp "Nhã nam" (trí) thành "Tỳ nhã nam", mà trí biến thành thức được sao? Chẳng phải do trợ giúp mà nghĩa của nó biến chuyển khác đi được, thế nên nghi này không phải lấy tuệ làm thể.

Ác kiến là thế nào? Là tánh của tuệ ô nhiễm suy đạt điên đảo đối với các đế lý, nó có nghiệp dụng làm chướng ngại thiện kiến, chiêu cảm sự khổ. Nghĩa là người ác kiến phải chịu nhiều khổ não. Hành tướng của ác kiến sai biệt có năm (tức năm lợi sử).

1. Tát-ca-gia-kiến (thân kiến): Tức là đối với năm thủ uẩn chấp cho là ngã và ngã sở, nghiệp của nó là làm chỗ nương cho hết thảy kiến thủ (thân kiến thông cả phân biệt và câu sanh). Kiến này sai biệt có hai mươi câu, sáu mươi lăm câu, chúng đều là phân biệt khởi chứ không phải câu sanh sanh (năm thứ ác kiến này, hãy xem rõ kinh Phạm Võng trong Trường Bộ Kinh, hoặc kinh Phạm Động trong Trường A-hàm).

2. Biên chấp kiến: Tức là chấp Tát-ca-gia-kiến kia là đoạn là thường, nó chướng ngại sự tu hành hạnh xuất ly theo trung đạo phi đoạn phi thường. Sự sai biệt của kiến này là trong các kiến thú. Như đối với đời quá khứ chấp bốn Biến thường luận. Nhất phần thường luận, đối với đời vị lai chấp có mười sáu Hữu tưởng, tám Vô tưởng và tám Câu phi. Và bảy Đoạn diệt luận v.v... đều thuộc về phân biệt khởi.

3. Tà kiến: Tức là phỉ báng nhân quả, phỉ báng tác dụng, phỉ báng sự thật. Và gồm những tà chấp khác ngoài bốn ác kiến kia là thân kiến, Biên kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Cũng như tăng thượng duyên là gồm tất cả những duyên còn lại ngoài ba duyên là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên; vì nó có danh và nghĩa rất bao quát. Sự sai biệt của kiến này là ở trong các kiến thủ, chấp hai Vô nhân luận về quá khứ, chấp bốn Hữu biên luận, Bất tử kiểu loạn luận, và chấp vị lai năm hiện Niết-bàn; hoặc chấp trời Tự Tại, Thế chủ, Thích, Phạm và các vật loại khác là thường hằng biến đổi; hoặc chấp trời Tự Tại là nguyên nhân của mọi vật; hoặc chấp bướng các lối giải thoát tà vạy; hoặc vọng chấp phi đạo là đạo. Những lối chấp như thế đều nhiếp vào tà kiến này.

4. Kiến thủ: Tức là chấp các tà kiến trên và các thủ uẩn mà các tà kiến dựa vào để chấp, cho là tối thắng, có thể làm chúng sanh thanh tịnh,

nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho mọi sự đấu tranh.

5. Giới cấm thủ là thuận theo giới cấm của tà kiến đó và các uẩn mà tà kiến dựa vào để chấp, cho là tối thắng, có thể làm cho chúng sanh thanh tịnh, nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho sự khổ hạnh vô ích.

Nhưng có chỗ nói chấp nó là tối thắng (không phải quả chấp là quả) thì gọi là kiến thủ, chấp nó có thể làm cho được thanh tịnh (không phải nhân tốt mà chấp là nhân tốt), thì gọi là giới thủ. Đây là lối nói ước lược phản ảnh. Hoặc là nói theo phương diện tùy chuyển (tùy chuyển nghĩa là nói tối thắng tức trong đã có thanh tịnh, nói thanh tịnh là trong đã có tối thắng). Không như vậy thì tại sao phi tịch diệt chấp tịch diệt, phi đạo chấp là đạo thì gọi là tà kiến, mà chẳng phải hai thủ là kiến thủ và giới thủ?

- Trong mười thứ phiền não tổng và biệt như trên, có sáu thứ là tham, sân, si, mạn, thân kiến, biên kiến thông cả câu sanh và phân biệt khởi. Hoặc nhậm vận hoặc tư sát đều khởi lên ác kiến được cả. Còn nghi và ba kiến là tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ thì chỉ là phân biệt khởi, vì cần phải do bạn ác và năng lực tà giáo, tự thẩm xét, tư sát mới được sanh khởi.

- Có thuyết cho rằng trong biên chấp kiến, thứ nào thông câu sanh thì nó thuộc loại đoạn kiến, còn tướng của thường kiến thô phù, phải có năng lực của bạn ác và tà giáo mới dẫn sanh ra được. Như luận Du-già nói: "Biên chấp kiến nào là thứ câu sanh? Đó là thứ biên chấp kiến thuộc loại đoạn kiến. Người học hiện quán sanh tâm sợ như vầy: "Cái ta của ta nay ở tại chỗ nào? "Cho nên như loài cầm thú nếu gặp nghịch duyên, đều sợ cái ta đoạn mất, mà sanh tâm sợ hãi".

- Có ý kiến cho rằng Luận kia nói đó là y theo thô tướng mà nói. Lý thật, câu sanh cũng thông cả thường kiến. Nghĩa là như cầm thú vì chấp cái ta thường còn nên hăng hái tạo tác chứa nhóm các đồ dùng để lâu dài. Các luận như Hiển Dương v.v... đều nói: "Đối với năm thủ uẩn chấp đoạn chấp thường, hoặc là câu sanh, hoặc là phân biệt".

- Mười thứ phiền não ấy thứ nào tương ưng với thứ nào?

- Tham nhất định không cùng sanh với sân và nghi, vì hai cảnh yêu và ghét không đồng nhau. Đối với cảnh còn nghi ngờ không quyết chấp thì không có tham đắm. Tham có thể tương ưng với mạn và kiến, nhưng vì cảnh tham ái và kiêu mạn chẳng phải một, nên không cùng sanh một lần. Còn cảnh ô nhiễm của ái và cảnh ỷ thị của mạn có thể đồng nhau, nên được tương ưng. Vì đối với cảnh của năm ác kiến đều có thể tham ái, nên tham và năm kiến tương ưng nhau, không lỗi gì.

- Sân với mạn, nghi, hoặc có thể cùng khởi một lần, vì cảnh sân và

cảnh ỷ thị chẳng phải một, nên nói sân với mạn không tương ưng nhau. Cảnh miệt thị và cảnh ghen ghét có thể là một cho nên nó có thể cùng sanh. Vì lúc đầu còn do dự (nghi) thì chưa ghét, nên nói sân và nghi không cùng sanh. Suy nghĩ lâu mà vẫn không quyết được, mới phát giận, nên sân và nghi có thể được tương ưng. Nghi cảnh thuận hay nghịch tùy theo đó cũng vậy. Sân và hai thủ là giới cấm thủ và kiến thủ chắc không tương ưng, vì khi đã chấp cho đó là đạo thù thắng, thì không ghét nó. Sân với ba kiến là thân, biên, tà kiến hoặc được tương ưng mà không nhất định. Vì đối với thân năm uẩn đáng ưa mới khởi lên chấp cho thân là thường, mà không ghét nó, đó là sân không tương ưng. Nếu đối với thân năm uẩn khổ đau đáng ghét mà khởi lên chấp thân thường thì sanh tâm ghét giận nó, nên nói sân được cùng khởi. Đối với đoạn kiến, thì ngược lại với đây mà xét sân có tương ưng hay không. Tà kiến thì bài bác luôn cả việc xấu, việc tốt, theo thứ tự đó mà xét sân có hay không có tương ưng với tà kiến.

Mạn tâm sở là đối với cảnh đã quyết, còn Nghi tâm sở thì không thể. Cho nên mạn và nghi không tương ưng nhau. Mạn và năm kiến thì câu khởi, vì hành tướng hai thứ không chống trái nhau. Nhưng mạn thì không câu sanh với "đoạn kiến", vì khi chấp ngã bị đoạn thì không thể ỷ thị kiêu mạn với ai được. Mạn có một phần không câu sanh với thân kiến, và tà kiến cũng vậy.

Nghi là không thẩm quyết, nên trái với năm kiến, cho nên nghi và năm kiến không thể câu sanh. Năm kiến cũng không tương ưng câu khởi với nghi, vì không thể trong một tâm có nhiều tuệ (kiến).

Si và chín phiền não kia đều được tương ưng, vì các phiền não sanh ra được, phải do si mới có.

- Mười phiền não này tương ưng với thức nào?

- Tạng thức hoàn toàn không có. Mạt-na thức có bốn, Ý thức có đủ mười. Năm thức trước chỉ có ba đó là tham, sân, si. Vì năm thức trước không có tánh phân biệt nên không có mạn v.v... vì do có phân biệt so sánh mới khởi kiêu mạn v.v...

- Mười phiền não này tương ưng với thọ nào?

- Câu sanh tham, sân, si và phân biệt tham, sân, si, tất cả đều tương ưng với năm thọ; vì khi tham mà gặp cảnh duyên trái nghịch thì cả ưu và khổ thọ cùng sanh, gặp cảnh duyên thuận thì cả hỷ thọ và lạc thọ cùng sanh.

Có ý kiến cho rằng mạn câu sanh và phân biệt khởi tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Vì chúng sanh ỷ thị thân ngũ uẩn xấu khổ của mình, mà sanh ưu thọ, nên mạn tương ưng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng nếu là câu sanh thì mạn cũng tương ưng với khổ thọ; vì nơi ý thức có khổ thọ, như trước đã nói. Nếu là phân biệt mạn v.v... thì nó không có ở những nơi thuần chịu khổ, vì ở nơi ấy không có tà sư tà giáo. Nhưng chúng sanh ở chỗ chỗ thuần khổ đó không tạo nghiệp dẫn đến đường ác, vì phải cần có phiền não phân biệt từ ý thức khởi mới tạo nghiệp dẫn đến chỗ ác đó.

Nghi và ba kiến là tà kiến, kiến thủ kiến và giới cấm thủ chỉ tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Ở cõi Dục, nghi không tương ưng với khổ nhưng tương ưng với hỷ và ưu. Kiến thủ và giới thủ nếu duyên theo cảnh của ưu tương ưng với kiến thì bấy giờ nó tương ưng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng câu sanh thân kiến, biên kiến chỉ tương ưng với hỷ, lạc, xả thọ. Hai kiến này không tương ưng năm thức nên không có khổ thọ, vì năm thức là vô ký, nên không có ưu thọ. Còn phân biệt thân kiến, biên kiến chỉ tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Chấp thân ngũ uẩn cùng sanh với khổ là ngã, ngã sở, mà thường, thì thân, biên kiến đó có ưu thọ. Nếu chấp thân ngũ uẩn cùng sanh với lạc là ngã, ngã sở mà đoạn, thì thân biên kiến đó cũng tương ưng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng thân kiến, biên kiến nếu là câu sanh thì tương ưng với khổ thọ, vì ở chỗ thuần khổ chỉ duyên với thân ngũ uẩn cực khổ, nên tương ưng với khổ thọ.

Luận nói: "Tất cả phiền não não câu sanh đều cùng hiện hành với ba thọ". Nói rộng như trước. Còn các nghĩa khác như trước đã nói.

Dưới đây theo nghĩa thật nói, nói theo tướng thô, thì tham, mạn và bốn kiến đều tương ưng với lạc, hỷ, xả thọ. Sân chỉ tương ưng với khổ, ưu, xả thọ. Nghi thì tương ưng đủ năm thọ. Nghi và tà kiến tương ưng bốn thọ, trừ khổ thọ. Tham, si tương ưng với lạc thông ở bốn địa dưới là Ngũ thú tạp cư địa đến Tam Thiền địa, còn bảy thứ là năm ác kiến, mạn và nghi kia tương ưng với lạc, thì trừ Dục giới địa, nó thông ba địa là Sơ Thiền, Nhị Thiền, Tam Thiền. Nghi và độc hành si, nếu ở cõi Dục thì chỉ tương ưng với ưu và xả thọ. Các thọ khác câu khởi như thế nào, cứ theo lý suy biết.

- Mười phiền não này mấy thứ tương ưng với Biệt cảnh tâm sở?

- 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, vì nghi thì không quyết định. Kiến không phải tương ưng với tuệ, vì nó không khác tuệ.

- Mười thứ phiền não này nhiếp thuộc về tánh gì?

- Sân chỉ có tánh bất thiện, vì nó làm tổn hại mình, người. Chín thứ

còn lại tương ưng cả thiện và bất thiện. Nếu ở hai cõi trên là Sắc, Vô sắc giới thì nhiếp về vô ký, vì ở đó nó bị đè bẹp. Nếu hệ thuộc cõi Dục mà sân phân biệt khởi thì chỉ nhiếp về bất thiện, vì nó phát sanh ác hành. Nếu sân câu sanh ác hành thì cũng nhiếp về bất thiện, vì nó làm tổn hại mình, người. Các phiền não còn lại nhiếp về vô ký, vì vi tế không làm chướng ngại thiện mà không có làm tổn hại mình, người quá lắm. Nên biết câu sanh thân kiến và biên kiến chỉ nhiếp về tánh vô ký. Vì không phát sanh nghiệp ác, tuy thường hiện khởi, song không làm chướng ngại thiện pháp.

- Mười thứ phiền não này hệ thuộc vào cõi nào?

- Sân chỉ hệ thuộc cõi Dục, chín thứ còn lại thông cả ba cõi. Khi sanh ở địa dưới, chưa lìa sự ô nhiễm của địa dưới, thì phiền não địa trên không hiện tiền. Phải được căn bản định ở địa trên kia, khi đó phiền não ở địa trên kia mới hiện tiền.

Các hữu lậu đạo (chỉ bốn Thiền tám Định, không có quán hai không, nên gọi là hữu lậu đạo) tuy không dẹp được phiền não phân biệt và phiền não câu sanh vi tế trong thức thứ bảy, nhưng có thể dẹp trừ được phiền não câu sanh thô phù ở thức thứ sáu, để dần dần chứng được căn bản định của địa trên. Vì phiền não câu sanh đó chỉ là mê sự, hướng ra bên ngoài sanh khởi, tán loạn thô động, chính thức làm chướng ngại Thiền định, nên khi được định địa trên rồi, vậy sau các phiền não câu sanh và phân biệt ở địa trên này đều hiện tiền. Nếu người khi sanh địa trên, các phiền não phân biệt câu sanh địa dưới đều được hiện khởi. Như người sanh ở Vô tưởng thiên trong đệ Tứ Thiền, trung hữu của họ do phỉ báng đạo giải thoát mà phải sanh vào địa ngục.

Lại khi thân đang ở địa trên mà sắp sanh xuống địa dưới, khởi lên câu sanh ái để nhuận sanh xuống địa dưới. Như có chỗ nói người sanh địa trên không khởi phiền não địa dưới, đó là dựa theo đa phần mà nói, hoặc nói theo môn tùy chuyển.

Phiền não ở địa dưới cũng duyên địa trên mà khởi. Luận Du-già nói: "Tham" hệ thuộc cõi Dục mà vẫn câu sanh địa trên là vì thích định địa trên, cũng như đã bao sân nhuế, cũng ghen ghét, tật đố khi duyên Diệt đế và Đạo đế mà khởi, thì cũng nên nói ghen ghét và tật đố duyên Ly dục địa mà khởi. Vì tổng duyên các hành sắc tâm ba cõi mà chấp ngã ngã sở (thân kiến) là đoạn hoặc là thường (biên kiến) mà khởi mạn, thì đó là đều được duyên cõi trên mà khởi lên. Còn lại năm kiến duyên cõi trên mà khởi, lẽ đó chắc chắn.

Nhưng có chỗ nói tham, sân, mạn v.v... không duyên cõi trên, đó là nói theo tướng thô; hoặc dựa theo duyên khác mà nói. Không thấy người

thế gian nào chấp các pháp của tha địa là ngã v.v... và biên kiến thì phải dựa thân kiến mới có được. Phiền não ở địa trên cũng duyên pháp ở địa dưới là nói kẻ sanh lên cõi trên, đối với hữu tình hạ giới, ỷ thị đức mình cao hơn mà sanh tâm lấn lướt.

Duyên chung các hành mà chấp làm ngã, ngã sở là đoạn hoặc thường mà ưa thích nó thì được duyên hạ địa.

Nghi và ba kiến sau, như lý nên xét biết. Nhưng mà nói phiền não cõi trên không duyên cõi dưới, đó là dựa theo đa phần mà nói, hoặc theo duyên khác mà nói.

- Mười phiền não này nhiếp thuộc học vị nào?

- Chỉ nhiếp thuộc học vị phi học, phi vô học, chứ không nhiếp thuộc vào học và vô học vị, vì học và vô học vị chỉ là thiện mà nó là ô nhiễm.

- Mười phiền não này do kiến sở đoạn, tu sở đoạn hay phi sở đoạn?

- Nó không phải phi sở đoạn. Vì phi sở đoạn là thứ không ô nhiễm. Mười phiền não này nếu là phân biệt khởi thì chỉ do kiến đạo là đoạn, vì thô dễ đoạn. Nếu là câu sanh thì chỉ do tu đạo đoạn được, vì vi tế nên khó đoạn. Mười thứ phiền não phân biệt khởi thuộc kiến đạo đoạn, thật sự là kíp đoạn một lần, vì chơn kiến đạo một lần tổng duyên đủ Tứ đế. (Do mê lý Tứ đế mà có mười thứ phiền não phân biệt khởi lên, nên khi thấy rõ lý Tứ đế thì mười phiền não phân biệt khởi này kíp được dứt sạch).

Nhưng mê tướng Tứ đế có tổng có biệt. Tổng nghĩa là mười thứ phiền não đều do mê lý Tứ đế mà có. Khổ, Tập đế là nhân, là chỗ nương của mười phiền não, Diệt, Đạo đế là chỗ mười phiền não sợ hãi. Biệt nghĩa là riêng mê tướng Tứ đế mà khởi các phiền não, như trong đó hai thứ thân kiến và biên kiến chỉ do mê Khổ đế mà khởi, còn tám thứ kia do mê chung cả bốn đế mà khởi. Vì thân và biên kiến chỉ đối với thân khổ quả mà khởi. Vì riêng tướng không và tướng vô ngã là thuộc Khổ đế (Khổ đế có bốn tướng là vô thường, khổ, không, vô ngã). Nghĩa là nghi và ba kiến trực tiếp mê lý khổ, còn hai thứ là chấp vào ba kiến đó, và chấp giới cấm thủ cùng thân ngũ uẩn cho là thù thắng có thể đạt thanh tịnh. Đối với tự kiến và tha kiến và quyến thuộc của nó mà thứ tự tùy lúc khởi lên tham, sân, mạn (tức đối mình khởi tham, đối người khởi sân, đối quyến thuộc khởi mạn), tương ưng với vô minh (tức là thứ vô minh đi chung với tham, sân ...) cùng với chín thứ kia đồng mê lý Khổ đế mà khởi. "Bất cộng vô minh" (hay Độc hành vô minh, nó không đi chung với tham, sân v.v... nên chỉ cho kiến đạo đoạn) thì trực tiếp mê lý Khổ đế mà khởi. Nghi và tà kiến thì trực tiếp mê lý Tập đế ... mà khởi. Hai thủ và tham v.v... chuẩn theo Khổ đế nên biết. Nhưng sân cũng

có thể trực tiếp mê Diệt và Đạo đế, vì sợ hãi Diệt và Đạo đế mà sinh ra ghen ghét, sân giận.

Trực tiếp mê lý Tứ đế và gián tiếp mê lý Tứ đế về thô tướng là như thế. Nếu nói tướng vi tế của nó là tham, sân, mạn, ba kiến và nghi câu sanh, thì tùy khi thích ứng mà nó cũng mê lý Tứ đế như trên. Còn hai kiến câu sanh và ái, mạn, vô minh tương ưng với nó, tuy là do mê Khổ đế mà có, nhưng vi tế khó đoạn, phải tu đạo mới đoạn được. Sân và độc đầu ái, mạn cùng vô minh tương ưng với nó là do mê riêng hữu tình hoặc cảnh sự tướng mà có, không trái với trí quán đế lý (vì mấy thứ này không phải do lý Tứ đế mà khởi, nên nó không làm chướng ngại trí quán lý Tứ đế), nên cần phải khi tu đạo mới đoạn được.

Tuy các phiền não này đều có tướng phần, nhưng bản chất để cho nó nương cậy mà biến ra tướng phần thì hoặc có hoặc không, và được gọi là phiền não duyên hữu sự hay là phiền não duyên vô sự (như duyên cảnh hiện tại có thật mà sanh phiền não, gọi là phiền não duyên hữu sự có bản chất, còn duyên cảnh quá khứ, vị lại v.v... mà sanh phiền não, thì gọi là phiền não duyên vô sự, không có bản chất). Tướng phần thân sở duyên của nó tuy đều là pháp hữu lậu, nhưng bản chất của nó nương cậy để biến ra tướng phần thì cũng thông cả pháp vô lậu và được gọi là phiền não duyên hữu lậu hay phiền não duyên vô lậu mà khởi (như duyên pháp hữu lậu Khổ, Tập đế mà sanh phiền não, thì gọi là phiền não duyên hữu lậu, còn duyên pháp vô lậu Diệt, Đạo đế mà sanh phiền não thì gọi là phiền não duyên vô lậu, hay gọi hữu lậu, vô lậu duyên hoặc).

Phiền não duyên tự địa (nơi mình đang ở), thì tướng phần của nó tương tợ bản chất và được gọi là duyên cảnh cụ thể do phân biệt khởi. Còn phiền não duyên Diệt, Đạo đế và tha địa (nơi khác, cõi khác) thì tướng phần của nó không tương tợ bản chất, và được gọi là duyên cảnh trừu tượng danh ngôn do phân biệt khởi.

Còn các mặt phân biệt khác về mười phiền não, cứ như lý nên suy nghĩ.

- Đã nói tướng sáu Phiền não căn bản, các Tùy phiền não tướng nó thế nào?

Tụng rằng:

Tùy phiền não là phẫn,
Hận, phú, não, tật, xan,
Dối, nịnh và hại, kiêu,
Vô tàm và vô quý,

Trạo cử với hôn trầm,
Không tín cùng giải đãi,
Phóng dật và không nhớ,
Tán loạn, không chánh tri.

Luận rằng: "Chỉ là tánh đẳng lưu và phận vị sai biệt của căn bản phiền não gọi là Tùy phiền não (tức những phiền não tùy thuộc nơi căn bản phiền não mà có)".

Tùy phiền não này gồm có hai mươi thứ chia làm ba loại. Mười thứ từ "phẫn, hận" đến "hại, kiêu", mỗi mỗi thứ khởi riêng, nên gọi là Tiểu tùy phiền não. Vô tàm, vô quý biến khắp các tâm bất thiện, nên gọi là Trung tùy phiền não. Tám thứ từ "trạo cử" đến "bất chánh tri", biến khắp tâm ô nhiễm, nên gọi là Đại tùy phiền não.

Phẫn là thế nào? Là tánh tức giận đối với cảnh không nhiêu ích trước mắt, nó có nghiệp dụng là chướng ngại tánh không tức giận. Nghĩa là người ôm lòng tức giận thì thường phát hiện ra thân biểu nghiệp hung ác (như cầm gậy). Phẫn lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân thì không có tướng và dụng của phẫn.

Hận là thế nào? Là tánh ôm lòng hung ác oán kết không bỏ về những điều đã tức giận trước đó. Nó có nghiệp dụng là chướng ngại tâm không hận, dễ nóng nảy. Nghĩa là người kết hận thì không thể ẩn nhẫn mà thường nóng nảy. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân nhuế thì không riêng có tướng và dụng của hận.

Phú là thế nào? Là tánh che dấu tội lỗi mình đã làm, vì sợ mất lợi dưỡng danh dự. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không che dấu, dễ hối hận, bức não. Nghĩa là người che dấu tội, về sau chắc chắn hối hận bức não không an.

Có ý kiến cho rằng "Phú" lấy một phần si làm tự thể, vì luận nói phú là một phần của si, vì không biết sợ sự khổ tương lai (si) nên che dấu tội lỗi mình.

Có ý kiến cho rằng phú nhiếp thuộc một phần tham và si, vì cũng sợ mất lợi dưỡng danh dự mà che dấu tội mình. Luận cứ theo mặt thô hiển mà nói nó là một phần của si. Như nói "Trạo cử" là một phần của tham, nhưng nói trạo cử biến khắp các nhiễm tâm, thì không thể chấp nó chỉ là một phần của tham.

Não là thế nào? Là tánh tàn ác hung bạo truy xúc do phẫn, hận phát sanh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không não, dễ hiểm độc... Nghĩa là truy nhớ điều oán ghét đã qua, lại gặp duyên ngang trái hiện ra

trước mắt làm cho tâm nổi tàn ác, phát sanh hung bạo, nói năng thô bỉ, hiểm độc với người. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân nhuế không riêng có tướng dụng của não.

Tật là thế nào? Là tánh quay cuồng theo danh lợi, đố kỵ không chịu nổi trước sự hiển vinh của người khác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không tật đố, dễ lo buồn. Nghĩa là người có tâm đố kỵ khi thấy nghe người khác có sự vinh hiển thì rất lo buồn không yên ổn. Nó cũng lấy một phần sân làm tự thể. Lìa sân thì không có riêng tướng và dụng của tật.

Xan là thế nào? Là tánh xan lẫn, đắm trước trước tài và pháp không chịu huệ thí cho ai. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không xan tham, ưa cất chứa thấp hèn. Nghĩa là người có tâm xan lẫn thì hay keo rít, cất chứa tài và pháp không chịu thí xả. Nó cũng lấy một phần tham ái làm tự thể. Lìa tham thì không có tướng và dụng của xan.

Cuống là thế nào? Là tánh vì muốn được lợi dưỡng danh dự mà trá ngụy dối hiện mình có đức. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không trá ngụy, ưa tà mạn. Nghĩa là người kiêu cuống, tâm thường mưu kế kỳ lạ, dối hiện những điều bất thật, tà mạn. Nó cũng lấy một phần tham, si làm tự thể. Lìa tham, si thì không riêng có tướng và dụng của cuống.

Siểm là thế nào? Là tánh quanh co hiểm hóc, vì muốn gạt người mà dối bày các hình nghi kỳ lạ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không dua nịnh và tánh dễ dạy bảo. Nghĩa là người có tánh nịnh hót quanh co vì giăng lưới gạt người mà chiều thuận theo thời nghi, dối bày phương tiện để được lòng người, hoặc che dấu lỗi mình không chịu nghe lời dạy bảo của thầy bạn. Nó cũng lấy một phần tham và si làm tự thể. Lìa tham và si thì không riêng có tướng và dụng của siểm.

Hại là thế nào? Là tánh ưa làm tổn hại khổ não các hữu tình, không có chút thương xót. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không hại, ưa bức não. Nghĩa là người có tâm hại thì ưa bức não người khác. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân nhuế thì không riêng cớ tướng và dụng của hại. Nên biết, chuẩn theo mười một thiện, sân và hại, tướng khác nhau, không sân thì cho vui (từ), không hại thì cứu khổ (bi) khác nhau.

Kiêu là thế nào? Là tánh mê say kiêu ngạo, nhiễm đắm sâu xa đối với sự vinh thạnh của mình. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không kiêu và làm chỗ nương cho nhiễm đắm. Nghĩa là người mê say kiêu ngạo thì dễ sanh trưởng hết thảy điều tạp nhiễm. Nó cũng lấy một phần tham ái làm tự thể. Lìa tham ái thì không riêng có tướng và dụng của kiêu.

Vô tàm là thế nào? Là tánh không biết nhìn lại điều mình làm, cứ

khinh khi chống cự điều hiền thiện. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh biết hổ, sanh trưởng điều ác. Nghĩa là đối với điều mình làm không biết nhìn lại, cứ khinh khi chống cự hiền thiện, không biết hổ trước điều tội lỗi, sanh trưởng các điều ác.

Vô quý là thế nào? Là tánh không biết nhìn người khác, cứ tôn sùng quý trọng điều bạo ác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh biết thẹn, sanh trưởng điều ác. Nghĩa là không biết trông nhìn người khác, cứ nhắm mắt tôn sùng quý trọng điều bạo ác, không biết hổ tội lỗi, sanh trưởng các ác hành.

Không biết hổ tội lỗi, là tướng thông cả hai thứ vô tàm, vô quý. Cho nên các Thánh giáo giả nói là thể. Nếu chấp "không biết hổ" là hai tướng riêng, không hổ theo vô tàm và không hổ theo vô quý, thì thể nó vẫn không sai khác. Do đó mà hai pháp ấy không thể cùng sanh một lần, không phải như thọ và tưởng có nghĩa đó. Nếu vì đối đãi với tự với tha mà lập ra vô tàm và vô qúy, thì nó không phải thật có, bèn trái với Thánh giáo. Còn nếu chấp nhận hai thứ đó là có thật thể mà phát khởi riêng biệt, thì lại trái với luận nói hai thứ đó đều biến khắp các ác tâm. Khi tâm bất thiện nổi lên thì bất cứ duyên cảnh nào cũng đều có tánh khinh khi chống cự điều thiện và tôn sùng quý trọng điều ác, cho nên nói hai thứ vô tàm và vô quý này biến khắp các ác tâm, cảnh sở duyên của hai thứ đó không khác, nên nó không có lỗi khởi riêng. Nhưng các Thánh giáo nói không nhìn đến mình và người, là chính mình làm gọi là tự, thế gian gọi là tha. Hoặc trong đó chống cự thiện hay tôn sùng ác đối với mình nó đem lại lợi ích hay tổn hại mà gọi là tự và tha, nhưng luận nói nó là một phần của tham v.v... tức là nói nó là phần đẳng lưu của tham v.v... chứ không phải chính tham là tánh của tham v.v... chứ không phải tham là tánh của vô tàm, vô quý (tức do tham diễn tiến mà thành vô tàm, vô qúy chứ nó không phải một phần của tham).

Trạo cử là thế nào? Là tánh khiến tâm không tịch tịnh đối với cảnh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại hành xả và việc tu Xa-ma- tha (tức tu Chỉ).

Có ý kiến cho rằng trạo cử nhiếp thuộc về một phần tham. Luận chỉ nói nó là một phần của tham, vì nó do nhớ lại chuyện vui ngày trước mà phát sanh.

Có ý kiến cho rằng trạo cử không phải nhiếp về tham, vì Luận nói: "Trạo cử biến khắp các nhiễm tâm". Lại tướng của trạo cử là không tịch tịnh, vì nó là tướng chung giữa các phiền não. Trạo cử nếu lìa các phiền não thì không có tướng và dụng riêng. Tuy dựa tất cả phiền não mà giả lập,

nhưng trong đó phần tham tăng hơn nên nói trạo cử là một phần của tham.

Có ý kiến cho rằng trạo cử có tự tánh riêng, nó biến khắp các nhiễm tâm, như bất tín v.v... không phải vì nói nó là một phần của cái khác mà thể nó không thật. Chớ bảo bất tín v.v... cũng là giả hữu. Nhưng Luận nói: "Nó chỉ có theo nghĩa thế tục, cũng như thùy miên v.v...", đó là nói theo tướng của cái khác (theo phiền não khác). Tướng riêng của trạo cử chính là tánh huyên động làm cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó không được tịch tịnh. Nếu lìa phiền não, không riêng có tướng trạo cử, không nên nói riêng trạo cử làm chướng ngại Xa-ma-tha. Cho nên không tịch tịnh, không phải là tướng riêng của trạo cử.

Hôn trầm là thế nào? Là tánh khiến tâm đối với cảnh không kham nỗi. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại khinh an và việc tu Tỳ-bát-xá-na (tu Quán).

Có ý kiến cho rằng hôn trầm là một phần của si. Luận chỉ nói nó là si phần, hôn muội trầm trầm trọng là tướng của si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm không phải chỉ nhiếp về si. Nghĩa là không kham nỗi là tướng của hôn trầm. Tất cả phiền não đều có tánh không kham nỗi. Lìa tánh không kham nỗi đó không riêng có tướng hôn trầm. Tuy dựa tất cả phiền não mà giả lập hôn trầm, nhưng trong đó vì tướng si tăng hơn, nên chỉ nói hôn trầm là một phần si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm có tự tánh riêng. Tuy gọi là si phần, nhưng là đẳng lưu của si, cũng như bất tín v.v... không phải nó chính là si. Nói theo tha tướng (là theo tham, sân, si mà có nó), gọi nó là có theo nghĩa thế tục, cũng như thụy miên v.v... là có tánh thật. Tướng riêng của hôn trầm chính là hôn muội trầm trọng, khiến cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó cũng trầm trọng không kham nỗi. Nếu lìa phiền não ra thì không riêng có tướng hôn trầm, không nên nói riêng hôn trầm làm chướng ngại việc tu Tỳ-bát-xá-na. Cho nên tính không kham nỗi, không phải là tướng riêng của hôn trầm. Hôn trầm với tướng si có khác nhau là, si thì mê ám đối với cảnh, trực tiếp chướng ngại không si, nhưng không phải hôn mê trầm trọng. Còn tướng của hôn trầm là hôn mê trầm trọng đối với cảnh, và trực tiếp chướng ngại khinh an, nhưng không phải mê ám.

Bất tín là thế nào? Là tánh của tâm ô uế không nhận chịu vui thích mong muốn đối với Thật, Đức, Năng. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại lòng tin thanh tịnh, và làm chỗ nương cho đọa lạc. Nghĩa là người không có lòng tin thì dễ biếng lười, ba tướng của bất tín, ngược lại với tín là tin Thật, Đức, Năng. Nhưng các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng, chỉ bất tín

này tự tướng là ô trược lại làm ô trược các Tâm, Tâm sở khác, như vật rất nhớp, tự làm nhớp lại làm nhớp vật khác, cho nên nói bất tín lấy tâm ô uế làm tánh. Do bất tín nên đối với Thật, Đức, Năng không nhẫn chịu, vui thích, mong muốn chứ không phải bất tín có tánh riêng. Nếu đối với việc khác mà tâm nhẫn chịu, vui thích mong muốn một cách tà vạy, thì đó chỉ là nhân quả của không tin (thuộc tà dục, tà thắng giải) chứ không phải là tự tánh của bất tín.

Giải đãi là thế nào? Là tánh lười biếng đối với việc tu thiện đoạn ác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tinh tấn và làm tăng ô nhiễm. Nghĩa là người lười biếng thì nuôi lớn sự ô nhiễm. Người siêng năng theo việc ô nhiễm cũng gọi là giải đãi, vì sự siêng năng đó làm hư mất điều thiện. Người siêng năng theo việc vô ký thì đối với điều thiện cũng không có tiến thoái gì. Đây chỉ thuộc dục và tà thắng giải, chứ không có tánh riêng của sự siêng năng đó. Như đối với việc vô ký mà nhẫn chịu, vui thích, mong muốn thì đó không phải là tịnh hay nhiễm, cũng không phải là tín hay bất tín.

Phóng dật là thế nào? Là tánh phóng đảng, không biết phòng ngừa điều ô nhiễm, tu điều thanh tịnh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không phóng đảng và làm chỗ dựa cho điều ác được tăng, điều thiện bị giảm. Nghĩa là do giải đãi và tham, sân, si nên không ngăn ngừa ô nhiễm, không tu tập thanh tịnh, gọi chung là phóng dật, chứ không phải có tự thể phóng dật riêng. Tuy mạn, nghi v.v... cũng có khả năng này nhưng so với giải đãi và tham, sân, si thì mạn, nghi yếu kém không mạnh như tham, sân si làm chướng ngại ba thiện căn và giải đãi là chướng ngại tinh tấn (nên không dựa vào mạn, nghi để lập phóng dật). Suy cứu tướng phóng dật cũng như tướng bất phóng dật.

Thất niệm là thế nào? Là tánh không ghi nhớ rõ ràng các cảnh sở duyên. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại chánh niệm và làm chỗ dựa cho tán loạn. Nghĩa là người thất niệm thì tâm tán loạn.

Có ý kiến cho rằng thất niệm là một phần của niệm, vì đó là cái niệm có phiền não tương ưng.

Có ý kiến cho rằng, thất niệm là một phần của si, vì luận Du-già nói: "Thất niệm là si phần". Si khiến cho niệm bị mất, nên gọi là thất niệm.

Có ý kiến cho rằng thất niệm là một phần của tham, sân, si v.v... vì do hai văn trước đối chiếu lược nói, vì Luận còn nói: "Thất niệm biến khắp các nhiễm tâm".

Tán loạn là thế nào? Là tánh làm cho tâm lưu đẳng đối với cảnh sở

duyên. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại chánh định và làm chỗ dựa cho ác tuệ. Nghĩa là người tán loạn thì phát sanh ác tuệ.

Có ý kiến cho rằng tán loạn nhiếp thuộc vào tham, sân, si, vì Tập Luận nói: "Tán loạn là ba phần tham, sân, si". Luận Du-già nói: "Tán loạn là si phần", là vì nó biến khắp các tâm ô nhiễm, tức là tham, sân, si khiến tâm lưu linh phóng đảng hơn pháp gì khác, nên nói là tán loạn.

Có ý kiến cho rằng tán loạn có thể tự thể riêng.

Tập Luận nói: "Ba phần tham, sân, si...", đó là nói tán loạn là tánh đẳng lưu của ba thứ tham, sân, si, như vô tàm v.v... chứ không phải nói tán loạn chính là tham, sân, si. Tùy theo tướng khác (là tướng tham, sân, si) mà nói, gọi là có theo nghĩa thế tục. Tướng riêng của tán loạn là tháo động nhiễu loạn khiến cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó đều bị lưu đẳng. Nếu lìa ba thứ tham, sân, si không có tự thể tán loạn riêng, thì Luận không nên nói riêng tán loạn làm chướng ngại Tam- ma-địa (định).

- Trạo cử và tán loạn tác dụng khác nhau thế nào? Trạo cử khiến tâm biến đổi sự hiểu biết (cùng nơi một cảnh mà biến động, vừa hiểu này lại hiểu khác, không yên như ngọn đèn soi một chỗ mà cứ nhấp nháy) tán loạn khiến tâm biến đổi cảnh duyên (vừa duyên cảnh này đổi sang duyên cảnh khác không yên như ngọn đèn vừa soi chỗ này lại soi chỗ khác lia lịa). Tuy trong một sát-na thì hiểu biết và cảnh duyên không đổi, nhưng trong nhiều sát-na tiếp nối thì có sự biến đổi đó. Trong khi tâm ô nhiễm, thường do năng lực của trạo cử và tán loạn mà làm cho tâm biến đổi hiểu biết và biến đổi cảnh duyên. Nếu có lúc tâm đúng yên là hoặc do năng lực của niệm v.v... chế phục như dây buộc khỉ, vượn khiến đứng yên tạm thời, cho nên trạo cử và tán loạn đều biến khắp các tâm ô nhiễm.

Bất chánh tri là thế nào? Là tánh hiểu lầm đối với cảnh sở quán. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại sự hiểu biết đúng, làm chỗ dựa cho sự hủy phạm.

Có ý kiến cho rằng bất chánh tri nhiếp về một phần của tuệ, tức tuệ có phiền não tương ưng thành bất chánh tri. Có ý kiến cho rằng bất chánh tri là nhiếp về một phần của si, vì luận Du-già nói: "Bất chánh tri là si phần". Si khiến cái biết không đúng, gọi là bất chánh tri.

Có ý kiến cho rằng bất chánh tri là một phần chung của các phiền não, vì do hai văn trước đây đối chiếu lược nói, và luận còn nói: "Bất chánh tri biến khắp các nhiễm tâm".

- Trong bài tụng có ba chữ "dữ, tinh, cập" là hiển thị tùy phiền não không phải chỉ có hai mươi thứ, vì trong luận Tạp Sự nói: "Có nhiều thứ

phiền não của tham, sân v.v...", nói: "Tùy phiền não cũng nhiếp luôn cả các phiền não nhiễm ô khác ngoài hai mươi thứ trên", vì nó là tánh đẳng lưu của căn bản phiền não trước kia. Các pháp phiền não nhiễm ô khác đồng loại với căn bản phiền não thì chỉ gọi là Tùy phiền não, chứ không nhiếp vào căn bản phiền não. Nay chỉ nói hai mươi Tùy phiền não là vì nó không phải căn bản phiền não, nó chỉ ô nhiễm và thô trọng. Còn những pháp nhiễm khác hoặc là phận vị của Tùy phiền não, hoặc là tánh đẳng lưu của Tùy phiền não, đều nhiếp thuộc vào đây. Tùy theo loại khác nhau, như lý nên biết.

- Trong hai mươi Tùy phiền não như thế, tiểu tùy mười, đại tùy hai, chắc chắn là giả có, còn vô tàm, vô quý, bất tín, giải đãi chắc chắn là thật có, vì có giáo và lý chứng thành. Trạo cử, hôn trầm, tán loạn ba thứ, có ý kiến cho là giả, có ý kiến cho là thật. Và dẫn giáo và lý làm chứng, như trước nên biết.

- Hai mươi Tùy phiền não đều có câu sanh và phân biệt, vì nó tùy theo thế lực của hai thứ phiền não căn bản câu sanh và phân biệt phát khởi.

- Trong hai mươi Tùy phiền não đó, tiểu Tùy phiền não mười thứ từ phẫn, hận, đến hại, kiêu là lần lượt thay nhau sanh khởi, chứ chắc chắn không cùng sanh khởi một lần, vì tánh nó trái nhau. Hành tướng mỗi thứ thô trọng mãnh liệt, tự làm chủ riêng. Còn trung Tùy phiền não hai thứ là vô tàm, vô quý thì tương ưng với tất cả tâm bất thiện, nó cùng sanh khởi một lần với cả tiểu tùy và đại tùy.

Luận nói: "Đại Tùy phiền não tám thứ từ bất tín, đến bất chánh tri thì biến khắp các nhiễm tâm, nó thay nhau cùng sanh khởi với tiểu tùy, trung tùy". Có chỗ nói sáu thứ là bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn và trạo cử tăng mạnh thì cùng khởi một lần. Có chỗ nói năm thứ biến khắp nhiễm tâm vì hôn trầm, trạo cử chỉ trái với thiện, nghĩa là hôn trầm thì chướng khinh an, trạo cử thì chướng hành xả.

- Hai mươi Tùy phiền não chỉ là ô nhiễm nên không tương ưng với thức thứ tám. Thức thứ bảy chỉ là tương ưng với tám đại tùy. Hoặc thủ hoặc xả khác nhau nên biết như trên. Thức thứ sáu tương ưng với đủ cả hai mươi thứ. Tiểu tùy mười, có tánh thô mãnh không tương ưng với năm thức trước, trung tùy và đại tùy thông nhau, trong năm thức đều có đủ.

- Do đó trung tùy, đại tùy tương ưng với năm thọ. Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười trừ ba là siểm, cuống, kiêu, bảy thứ còn lại là phẫn, hận v.v... tương ưng với ba thọ là hỷ, ưu, xả; ba thứ siểm, cuống, kiêu tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Có ý kiến cho rằng phẫn v.v... tương ưng với bốn thọ,

trừ lạc thọ; còn siểm, cuống, kiêu ba thứ thì tương ưng với cả năm thọ. Ý thức có khổ thọ, trước đã nói.

Tướng Tùy phiền não tương ưng với năm thọ. Ba thứ còn lại tương ưng thêm lạc thọ. Trung tùy, đại tùy thô tướng cũng có nghĩa đúng như thế.

- Hai mươi Tùy phiền não như thế đều cùng sanh khởi với năm Biệt cảnh, vì không trái nhau. Niệm ô nhiễm, tuệ ô nhiễm (niệm ô nhiễm tức là thất niệm, tuệ ô nhiễm tức bất chánh tri). Tuy không cùng phát sanh với niệm và tuệ, nhưng nó là si phần (vô minh), nên cũng được tương ưng. "Niệm" cũng duyên được loại cảnh hiện tại và thường tập quen, "Phẫn" cũng duyên được sát-na quá khứ, cho nên phẫn và niệm cũng được tương ưng nhau. Khi định ô nhiễm phát khởi, tâm cũng tháo động nhiễu loạn, cho nên loạn và định tương ưng.

- Trung tùy hai, đại tùy tám, với mười thứ 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 thẩm xét vi tế. Phẫn, hận, não, tật, hại năm thứ tương ưng với mạn và nghi, chứ không tương ưng với tham và sân, vì nó là một phần của sân. Xan, si, mạn cùng tương ưng với nhau chứ không phải tham và sân cùng tương ưng được, vì nó là một phần của tham. Kiêu thi tương ưng với si, khác với mạn và giải đãi, là một phần của tham. Phú, cuống, siểm, tham, si, mạn tương ưng nhau, vì hành tướng không trái nhau, đều là một phần của tham, si.

Tiểu tùy bảy là phẫn, hận, não, phú, tật, kiêu, hại. Trung tùy hai là vô tàm, vô qúy, chỉ nhiếp về tánh bất thiện. Tiểu tùy ba là siểm, cuống, kiêu. Đại tùy tám cũng thông cả tánh vô ký.

Tiểu tùy bảy, trung tùy hai, chỉ nhiếp thuộc về Dục giới. Cuống và siểm thông cả Dục và Sắc giới. Các thứ còn lại thông cả ba cõi. Sanh ở hạ địa, có thể khởi sanh mười một thứ của thượng địa, vì tham đắm định cảnh mà khởi tâm kiêu, đối với Dục giới lại khởi tâm cuống, siểm. Nếu sanh ở thượng địa thì khởi mười thứ sau của hạ địa, tà kiến và ái tương ưng nhau nên có thể khởi lên nơi đó. Tiểu tùy mười, khi sanh ở thượng địa, thì không còn lý do khởi lên ở hạ địa, vì nó không phải thứ trực tiếp nhuận sanh và không phải tà kiến phỉ báng tịch diệt. Trung tùy hai, đại tùy tám ở cõi dưới cũng duyên được ở cõi trên; vì tương ưng với tham duyên cõi trên mà khởi vậy.

Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười thứ ở cõi trên dưới không thể duyên cõi trên; vì hành tướng nó thô trọng, thiển cận không thể chấp thứ cảnh ở xa.

Có ý kiến cho rằng tật v.v... cũng duyên được cõi trên, vì đối với pháp ở cõi cao hơn mà sanh tật đố. Đại tùy tám thứ thêm siểm, cuống ở cõi trên cũng duyên được cõi dưới; vì tương ưng với "mạn" duyên cõi dưới mà khởi lên vậy.

Ví như Phạm thiên đối với Thích tử khởi tâm siểm, cuống, "Kiêu" không duyên cõi dưới vì không phải đối tượng đáng để ỷ thị.

- Hai mươi Tùy phiền não đều nhiếp thuộc phi học, phi vô học, vì nó chỉ là nhiễm, mà học và vô học là tịnh.

- Mười thứ sau trong hai mươi Tùy phiền não chỉ thông kiến đạo và tu đạo đoạn, vì nó tương ưng với hai thứ căn bản phiền não câu sanh và phân biệt khởi lên.

- Phiền não kiến sở đoạn là thứ phiền não tùy ở chỗ nó mê về tướng Tứ Đế hoặc tổng hoặc biệt, cùng lúc sanh ra, cho nên tùy sự thích ứng mà nó đều thông cả bốn bộ hoặc (tức bốn bộ phiền não do mê lý bốn đế phát sanh, phiền não do mê một Đế mà sanh, đó là một bộ hoặc, mê bốn Đế thành bốn bộ hoặc). Mê bốn Đế hoặc trực tiếp mê, hoặc gián tiếp mê, đều nói như cách nói về phiền não.

Có ý kiến cho rằng mười thứ trước trong hai mươi Tùy phiền não chỉ là thứ phiền não do tu đoạn, vì nhậm vận câu sanh, duyên cảnh sự tướng thô thiển.

Có ý kiến cho rằng nó cũng thông cả kiến đạo và tu đạo đoạn, vì dựa theo thế lực hai thứ căn bản phiền não là câu sanh và phân biệt khởi lên, vì duyên tà kiến của người khác cũng sanh phẫn, hận v.v....

Kiến sở đoạn hoặc (phiền não do kiến đạo đoạn trừ) là tùy theo năng lực nó duyên bốn đế hoặc tổng và biệt nên nó đều thông cả bốn bộ hoặc (bốn bộ phiền não).

Trong đây có ý kiến cho rằng phẫn v.v... chỉ gián tiếp duyên theo lậu hoặc mê lý bốn đế phát sanh, chứ không phải trực tiếp mê lý bốn Đế; vì hành tướng nó thô thiển không chấp thủ được đi sâu xa.

Có ý kiến cho rằng tật v.v... cũng trực tiếp mê lý bốn Đế, vì đối với Diệt Đế, Đạo Đế sanh ganh ghét.

Nhưng mười thứ như phẫn, hận v.v... chỉ duyên các sự thật, vì phải dựa bản chất của sự thật mới sanh dược. Duyên pháp hữu lậu, chuẩn theo trên đây mà biết.

(Hết cuốn 6 của bản Hán)

Đã nói tướng của hai mươi Tùy phiền não, bốn Bất định tâm sở, tướng nó thế nào?

Tụng nói:

Bất định là Hối, Miên,
Tầm, Tứ hai đều hai.

Luận rằng: "Bốn thứ Hối, Miên, Tầm, Tứ đối với thiện và nhiễm đều bất định; không phải như xúc, tác ý v.v... định biến khắp các tâm; không phải như dục, thắng giải v.v... định biến khắp các địa, cho nên lập tên bất định".

Hối là ố tác, là tánh ghét việc mình đã làm, truy ức hối hận, có nghiệp dụng làm chướng ngại tu chỉ (vì hối thì hay trạo cử). Đây là danh từ chính nơi quả (truy hối) mà giả lập nhân (ố tác), trước ghét việc mình đã làm (nhân), sau mới nhớ lại hối hận (quả); hoặc hối hận sao trước kia ta không làm, cũng là ố tác, như truy hối rằng: " Sao ta trước kia không làm việc như thế, như thế, ấy là ố tác".

Miên là thụy miên, ngủ nghỉ, có tánh khiến tâm muội lược (liệt), thân không tự tại, và có nghiệp dụng làm chướng ngại tu quán (vì miên thì hay hôn trầm). Nghĩa là khi nó ngủ mê thì thân không tự tại, tâm rất hôn ám bại liệt, nó chỉ một mặt hướng bên trong. "Muội" là khác với khi tu định, "lược" là khác với khi thức. Để hiển bày thụy miên không phải là không có thể dụng, tuy ở năm vô tâm vị (là khi không có ý thức khởi lên, vô tâm như khi nhập Vô tưởng định, Diệt tận định, thùy miên, chết ngất, trời Vô tưởng) cũng giả lập tên gọi thùy miên nhưng cũng như năm cái và mười triền. Năm cái là năm thứ ngăn che tâm, là tham dục, sân nhuế, hôn trầm, thụy miên, trạo cử ố tác, và nghi. Mười triền là mười thứ trói buộc tâm, là vô tàm, vô quý, tật xan, hối, miên, trạo cử, hôn trầm, phẫn, phú) tương ưng với tâm (cho nên nói định có thật thể dụng).

- Có ý kiến cho rằng : "Hối và miên đó lấy si làm thể, vì luận Du- già nói: "Nó là Tùy phiền não và si phần".

- Có ý kiến cho rằng nói thế không đúng, vì Hối, Miên cũng thông cả thiện tánh. Nên nói hai thứ đó nếu ô nhiễm thì lấy si làm thể, nếu thanh tịnh tức lấy không si làm thể. Luận dựa theo phần nhiễm mà nói Hối, Miên là nhiếp vào Tùy phiền não và si phần.

- Có ý kiến cho rằng kia nói thế cũng không đúng lý, vì Hối, Miên cũng thông vô ký mà vô ký thì tánh không phải si và không si. Nên nói ố tác lấy tư và tuệ làm thể, vì do tuệ và tư suy xét chọn lựa việc làm. Còn thùy miên thì hợp dùng một phần tư và tưởng làm thể, vì khi ngủ vẫn tư tưởng các cảnh mộng. Vì Luận đều nói nó chỉ có theo nghĩa thế tục. Tánh nhiễm ô của Hối, Miên là tánh đẳng lưu của si, như bất tín là si phần.

Có ý kiến cho rằng nói thế không đúng, vì không phải tư, tuệ, tưởng, mà chính lấy sự triền phược thân tâm là tánh của Hối, Miên. Nên nói hai thứ Hối, Miên đều có tự thể riêng, vì có hành tướng khác với các Tâm sở khác, nhưng vì tùy theo tướng si mà nói có Hối, Miên, nên gọi là có theo thế tục.

Tầm là tìm cầu, là tánh khiến tâm mau chóng đối với cảnh ý ngôn, quán sát một cách thô thiển.

Tứ là tư sát, là tánh khiến tâm mau chóng đối với cảnh ý ngôn (cảng của ý thức tiếp nhận phần nhiều dựa theo danh ngôn, nói cách khác là cảnh chỉ có trên danh ngôn, chứ không có trên thực tế - đản hữu giả danh, đô vô thật nghĩa). Quán sát một cách tế nhị, cả hai thứ Tầm và Tứ này đều có nghiệp dụng làm chỗ nương để thân tâm được an trú hay không an trú. Nó lấy một phần tư và tuệ làm thể, vì đối với cảnh ý ngôn suy đạt nông cạn hay sâu xa mà Tầm và Tứ thành có nghĩa khác nhau. Nếu lìa tư và tuệ thì hai thứ Tầm và Tứ không có thể loại riêng.

- Trong bài Tụng chữ "hai đều hai" có ý kiến cho rằng Tầm và Tứ mỗi thứ đều có nhiễm và tịnh hai loại.

Có ý kiến cho rằng lời giải thích trên không đúng, vì Hối và Miên cũng có hai loại nhiễm và tịnh. Nên nói như trước các Tâm sở nhiễm có thứ là phiền não, có thứ là Tùy phiền não. Hai thứ Hối, Miên và Tầm, Tứ này đều có tánh bất thiện và vô ký; hoặc là mỗi thứ đều có triền (hiện hạnh) và tùy miên (chủng tử).

Có ý kiến cho rằng lối giải trên cũng không đúng, vì bài Tụng sau khi nêu đủ bốn thứ bất định mới nói đến chữ "hai đều hai" đó. Vậy nên nói "hai" là chỉ cho hai thứ: Một là Hối, Miên, hai là Tầm, Tứ. Hai thứ có hai đó, chủng loại khác nhau. Cho nên nói một chữ "hai" là hiển thị hai thứ hai. Nghĩa là mỗi thứ đều có hai là nhiễm và không nhiễm, chứ không phải như các Tâm sở kia hoặc chỉ là thiện, hoặc chỉ là nhiễm. Hoặc chỉ đơn giản biệt với Tâm sở nhiễm cho nên nói "hai đều hai" đó. Có người cũng nói bốn thứ đó là Tùy phiền não.

Nay vì để hiển thị nghĩa "Bất định" của bốn thứ kia, nên nói" hai đều

hai". Tụng nói như thế rất có tác dụng vậy.

- Trong bốn thứ đó, Tầm và Tứ chắc là giả có, vì Thánh nói: "Nó là do tư và tuệ hợp thành". Hối và Miên có người cũng nói là giả có, vì luận Du-già nói: "Nó chỉ có theo thế tục".

Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên là thật có, chỉ hai thứ Tầm Tứ là giả có. Nói "có theo thế tục" là nói dựa theo tướng phiền não khác mới có, chứ không phải chỉ hai thứ Hối, Miên là giả có. Lại như chủng tử ở trong thức, thể nó tuy thật mà có luận cũng nói "chỉ có theo thế tục".

Trong bốn thứ đó Tầm và Tứ không tương ưng nhau, vì thể loại tuy đồng mà bên Tầm thô, bên Tứ tế khác nhau.

Dựa theo Tầm, Tứ có nhiễm hay lìa nhiễm mà lập ra ba địa khác nhau là hữu tầm hữu từ địa (cõi Dục và Sơ Thiền gia hạnh), vô tầm duy từ địa (Sơ Thiền căn bản), vô tầm vô từ địa (Nhị Thiền), chứ không dựa theo chủng tử hiện hành của nó có hay không, cho nên không tạp loạn.

- Tầm, Tứ và Hối, Miên tương ưng được với nhau. Hối, Miên cũng tương ưng nhau.

- Cả bốn thứ đều không tương ưng với thức thứ bảy, thứ tám, như trước đã nói. Hối, Miên chỉ tương ưng với thức thứ sáu, chứ không tương ưng với năm thức trước. Có ý kiến cho Tầm, Tứ cũng tương ưng năm thức trước, vì luận nói: "Năm thức có Tầm Tứ".

Lại nói Tầm, Tứ chính là bảy cách phân biệt, đó là hữu tướng phân biệt, vô tướng, nhậm vận, tầm cầu, tư sát, nhiễm ô, bất nhiễm ô phân biệt. Luận Tạp Tập lại nói: "Nhậm vận phân biệt", đó là ngũ thức (ngũ thức chỉ phân biệt một cách nhậm vận tự nhiên, chứ không phân biệt theo cách có tầm cầu, tư sát).

- Có ý kiến cho rằng Tầm, Tứ chỉ tương ưng với ý thức.

Luận nói: "Tầm cầu, tư sát đều là pháp riêng của ý thức".

- Lại nói Tầm, Tứ tương ưng với ưu và hỷ thọ, chứ không nói tương ưng với khổ và lạc thọ, còn xả thọ thì biến khắp, không đợi nói. Tại sao không nói Tầm Tứ tương ưng với khổ và lạc thọ? Tuy ở Sơ tịnh lự (Sơ Thiền), ý địa vẫn có lạc thọ, nhưng lạc đó không rời hỷ, nên chung gọi là hỷ. Tuy ở chỗ thuần khổ, có khổ thọ nơi ý địa, nhưng nó tương tợ với ưu, nên gọi chung là ưu.

Lại nói Tầm, Tứ lấy danh thân, cú thân v.v... làm cảnh sở duyên, chứ không phải năm thức trước mà có thể lấy danh thân, cú thân v.v... làm cảnh sở duyên. Như Luận Du-già nói: "Ở năm thức có Tầm, Tứ", là hiển thị

Tầm, Tứ suất nhĩ, phần nhiều do năm thức dẫn khởi, chứ không phải nói Tầm, Tứ tương ưng với năm thức. Luận Tạp Tập nói: "Nhậm vận phân biệt", đó là năm thức, với nghĩa phân biệt được nói trong luận Du-già có khác nhau. Tạp Tập kia nói: "Nhậm vận phân biệt" chính là năm thức tức chỉ cho tự tánh phân biệt, còn Du-già bảy thứ phân biệt chính là Tầm, Tứ tương ưng với ngũ câu ý thức. Cho nên kia dẫn chứng đó không thành. Do đó năm thức quyết định không có Tầm, Tứ.

- Có ý kiến cho rằng ố tác tương ưng với ưu và xả thọ, vì nó chỉ có trong khi lo âu, thông cả tánh vô ký.

Thụy miên tương ưng với cả hỷ, ưu và xả thọ, vì hành tướng nó thông cả khi trung dung vừa mừng vừa lo. Tầm, Tứ tương ưng với cả ưu, hỷ, xả, lạc thọ, vì ở Sơ tịnh lự ý thức tương ưng với lạc.

- Có ý kiến cho rằng bốn thứ Bất định đó cũng tương ưng với khổ thọ, vì ở trong chỗ thuần khổ, ý thức tương ưng với khổ.

- Bốn thứ tâm sở Bất định đó đều tương ưng với năm Biệt cảnh, vì hành tướng và sở duyên của hai bên không trái nghịch nhau.

- Hối, Miên chỉ tương ưng với mười Thiện tâm sở, vì chỉ ở cõi Dục không có tâm khinh an. Tầm, Tứ thì tương ưng cả mười một Thiện tâm sở, vì trong Sơ tịnh lự vẫn tương ưng với khinh an. Hối chỉ tương ưng với vô minh. Vì hành tướng nó thô mà tham v.v... thì vi tế, Thụy miên, Tầm, Tứ tương ưng với mười tiểu Tùy phiền não, vì kia, dây qua lại không trái nhau.

Hối cũng tương ưng với trung, tùy, đại tùy hoặc, chứ không phải với phẫn, vì phẫn v.v... mười tiểu tùy, vì tiểu tùy mỗi thứ đều tự chủ. Thụy miên, Tầm, Tứ tương ưng với cả hai mươi Tùy phiền não, vì trong khi thụy miên đều khởi lên các phiền não đó.

Bốn bất định tâm sở đều thông cả ba tánh thiện, ác, vô ký, vì trong nghiệp vô ký cũng có truy hối.

- Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên chỉ có sanh đắc thiện, vì hành tướng thô bỉ và muội lược. Còn hai thứ Tầm, Tứ cũng thông cả gia hạnh thiện (sanh đắc thiện do đã tập quen từ trước, bây giờ sanh ra là có, gia hạnh thiện là điều thiện do cố gắng gần bạn lành, nghe Chánh pháp rồi suy nghĩ thực hành mà có được), vì trong khi nghe thành tuệ vẫn có Tầm, Tứ.

- Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên cũng có gia hạnh thiện, vì trong khi văn và tư vẫn có Hối, Miên. Ba thứ Miên, Tầm, Tứ đều thông cả nhiễm tịnh và vô ký, còn ố tác (hối) thì không phải nhiễm, vì sự liễu giải thô mảnh.

Trong bốn tịnh vô ký là Dị thục, Oai nghi, Công xảo, Biến hóa (thân

quả báo Dị thục trong ba cõi là Dị thục, đi, đứng, nằm, ngồi là oai nghi; khắc chạm vẽ là công xảo, biến hóa thần thông là biến Hóa). Hối chỉ có hai thứ vô ký giữa vì hành tướng nó thô mảnh, không phải định (biến hóa vô ký) và quả báo (Dị thục vô ký). Miên thì chỉ trừ vô ký thứ tư, vì không phải do định dẫn sanh, trong tâm Dị thục sanh cũng có Miên vậy. Tầm, Tứ trừ vô ký đầu, vì sự liễu giải của nó vi tế liệt nhược, không thể tầm sát được các danh nghĩa.

Ố tác và thụy miên chỉ có ở cõi Dục. Tầm, Tứ có cả ở Dục giới, và Sơ tịnh lự, vì các pháp ở các địa trên đều diệu tịnh, nên không có bốn Bất định Tâm sở này. Hối, Miên khi sanh thượng địa chắc không còn hiện khởi. Tầm, Tứ khi sanh ở thượng địa cũng có thể duyên cảnh hạ địa, khi sanh ở hạ địa cũng có thể duyên cảnh thượng địa.

- Có ý kiến cho rằng hối, Miên không thể duyên thượng địa, vì hành tướng nó thô lậu rất muội lược.

- Có ý kiến cho rằng Hối, Miên cũng duyên được cảnh thượng địa, vì như người có tà kiến hối hận việc tu định của cõi trên và vì mộng cũng có thể duyên khắp các việc đã trải qua.

- Hối không phải có ở vị vô học, vì khi lìa dục đã bỏ Hối. Thụy 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 hữu vi, thì gọi là vô học (thiện pháp này còn sanh diệt nên gọi là hữu vi).

Hối, Miên chỉ thông kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, vì nó cũng do thế lực tà kiến khởi lên, vì không phải do vô lậu đạo trực tiếp dẫn sanh, nên cũng chẳng phải như ưu căn do tham cầu giải thoát mà có, hoặc vì đã đoạn rồi thì gọi là không phải đoạn. Tầm, Tứ tuy không phải chơn vô lậu đạo, nhưng có thể dẫn sanh vô lậu đạo và từ vô lậu đạo dẫn sanh, nên nó nhiếp đủ cả kiến, tu và phi sở đoạn.

- Có ý kiến cho rằng Tầm, Tứ là phi sở đoạn, và trong năm pháp (là tướng, danh, phân biệt, chánh trí, như như), nó chỉ nhiếp về phân biệt, vì luận Du-già nói: "Tầm Tứ là phân biệt".

- Có ý kiến cho rằng Tầm, Tứ cũng nhiếp thuộc chánh trí, vì chánh tư duy trong Tám chánh đạo là vô lậu; vì chánh tư duy có thể khiến tâm tầm cầu. Lại nói Tầm, Tứ là nguyên nhân của ngôn thuyết (có Tầm, Tứ mới khởi ngôn thuyết).

Ở địa vị chưa cứu cánh thì chưa thể biết khắp thuốc và bịnh, (thuốc là pháp môn tu, bịnh là tâm bịnh của chúng sanh), do đó ở trong trí hậu đắc, muốn nói pháp dạy người, phải nhờ đến Tầm, Tứ chứ không phải như ở

Phật địa, vô công dụng mà nói. Cho nên Tầm, Tứ cũng thông vô lậu. Tuy nói Tầm, Tứ là phân biệt, nhưng không nhất định nói nó thuộc pháp phân biệt thứ ba, vì trong chánh trí hậu đắc cũng... phân biệt.

Còn phân biệt bốn Tâm sở Bất định này theo các mặt khác, chuẩn như trên mà biết. (39)

- Sáu vị Tâm sở pháp như trên là lìa Tâm vương có tự tánh riêng hay chính là phận vị sai biệt của Tâm vương? Nếu vậy có lỗi gì?

Cả hai cách đều có lỗi. Vì nếu lìa Tâm vương (tâm thể) có tự tánh riêng thì tại sao Thánh giáo nói chỉ có thức (chứ không nói Tâm sở). Lại tại sao nói tâm một mình đi xa (chứ không nói Tâm sở). Sáu giới là địa, thủy, hỏa, phong, không thức hợp thành hữu tình (chứ không nói Tâm sở hợp thành). Luận Trang Nghiêm nói: " Lại làm sao thông được? " Như luận đó nói tụng rằng:

Cho tâm tợ hai hiện
(Tợ hai pháp thiện nhiễm mà hiện)
Như vậy, tợ "tham" thảy.
Hoặc tương tợ "tín" thay,
Không pháp nhiễm, tịnh riêng.

Nếu Tâm sở chính là phận vị sai biệt của tâm thì tại sao Thánh giáo nói cùng với tâm tương ưng. Có tánh riêng mới tương ưng, chứ không phải tự tánh mà tương ưng tự tánh. Lại làm sao nói Tâm và Tâm sở cùng thời khởi như mặt trời và ánh sáng. Và luận Du-già nói: "Lại làm sao thông được". Luận này nói rằng Tâm sở chẳng phải chính là tâm. Như bài Tụng trong luận kia rằng:

Năm chủng tánh không thành
(Ngũ chủng tánh thủ uẩn)
Phận vị sai biệt, lỗi
(Nói do phận vị sai biệt mà lập năm uẩn, sai)
Vì nhân duyên không khác.
(Trong một sát-na)
Là trái với Thánh giáo.

Nên nói Tâm sở lìa tâm có tự tánh riêng.

Vì Tâm thắng hơn nên nói là Duy thức, vì Tâm sở dựa thế lực của tâm mà sanh nên nói tâm tợ kia hiện, chứ không phải pháp thiện kia chính là tâm.

Lại phàm nói chữ "Thức tâm" là cũng nhiếp luôn cả Tâm sở, vì thường tương ưng với tâm. Do đó nói chữ "Duy thức" và nói "hiện tợ kia"

đều không có lỗi. Nhưng đây là chỉ dựa theo nghĩa thế tục mà nói là có, còn theo thắng nghĩa thì Tâm sở và Tâm chẳng phải lìa, chẳng phải tức. Các thức trông qua lại với nhau, nên biết cũng thế.

Đó là diệu lý chơn tục của Đại thừa.

- Đã nói Tâm sở tương ưng với sáu thức, vậy làm sao biết phận vị hiện khởi của nó?

Tụng rằng:

Nương dựa thức căn bản,
Năm thức theo duyên hiện,
Đồng thời khởi, hoặc không,
Như sóng mòi nương nước,
Ý thức thường hiện khởi,
Trừ sanh trời Vô tưởng,
Và hai định Vô tâm,
Khi ngủ say, chết ngất.

Luận rằng: Căn bản thức tức là thức A-đà-na thứ tám, là căn bản sanh ra các thức nhiễm tịnh. Nương dựa là sáu chuyển thức trước lấy căn bản thức này làm chỗ nương trực tiếp chung.

Năm thức là năm chuyển thức trước. Có chủng loại giống nhau, cho nên chung lại để gọi chữ "tùy duyên hiện" là nói nó không phải thường sanh khởi. "Duyên" tức là tác ý, căn, cảnh, không, minh, Căn bản y (tức thức thứ tám), Nhiễm tịnh y (tức thức thứ bảy), Phân biệt y (tức thứ sáu), Chủng tử y. Nghĩa là năm thức thân, bên trong nương căn bản thức, bên ngoài tùy theo tác ý và năm căn, năm cảnh, khi đủ các duyên hòa hợp mới hiện khởi được. Do đó hoặc cùng khởi lên một lần, hoặc không, vì ngoại duyên hợp lại có khi gấp, khi dần dần, như sóng nước tùy theo duyên nhiều ít mà nổi lên. Pháp và dụ như thế, nói rộng như trong kinh.

Do năm chuyển thức hành tướng thô động, nương cậy các duyên nhiều khi không đủ, cho nên lúc sanh khởi thì ít mà lúc không sanh khởi thì nhiều. Còn ý thức thứ sáu tuy cũng thô động, nhưng các duyên mà nó nương cậy không lúc nào không có đủ, chỉ khi do duyên trái ngược (như vô tâm định), mới có lúc không sanh khởi. Còn thức thứ bảy, thức thứ tám thì hành tướng vi tế, các duyên mà nó nương cậy lúc nào cũng có, cho nên nó không bị chướng ngại về duyên làm cho nó không hiện hành.

Lại năm thức thân không thể tư lự, chỉ chuyển hướng ra bên ngoài nhờ nhiều duyên mới khởi được, cho nên lúc gián đoạn thì nhiều, mà lúc hiện hành thì ít.

Ý thức thứ sáu, tự mình tư lự, chuyển hướng cả bên trong, bên ngoài, không cần nhờ nhiều duyên cho nên chỉ trừ năm trường hợp không hiện khởi mà thôi. Vì vậy Ý thức gián đoạn thì ít, mà hiện khởi thì nhiều. Do đó không nói Ý thức tùy duyên hiện như năm thức.

Năm trường hợp là gì? Đó là sanh cõi trời Vô tưởng v.v...

Trời Vô tưởng là người tu định Vô tưởng, do sức nhàm chán tư tưởng thô phù mà được sanh trong cõi trời kia, trái với Tâm, Tâm sở không hằng hành, chỉ lấy sự diệt tưởng làm chính, nên gọi là trời Vô tưởng. Cho nên ở tại đây sáu chuyển thức đều đoạn.

- Có ý kiến cho rằng ở cõi trời kia thường không có sáu thức, vì Thánh giáo nói: "Ở cõi kia không có chuyển thức" nói: "Ở đó chỉ có sắc thân" (chi sắc trong 12 chi), lại nói: "Ở đó là chỗ vô tâm".

Có ý kiến cho rằng ở cõi trời kia khi sắp mệnh chung phải khởi lên chuyển thức sau đó mới mệnh chung, vì trời kia phải khởi lên phiền não ái nhuận sanh về cõi dưới. Luận Du-già nói: "Khi tư tưởng lúc sau cùng hiện ra thì các hữu tình cõi ấy theo đó liền mất". Nhưng nói cõi trời đó 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 trời Vô tưởng khi sanh cũng có chuyển thức, vì thân trung hữu kia chắc chắn phải khởi phiền não ái nhuận sanh, như thân bản hữu ở các cõi Thiền, lúc mới sanh cũng phải có chuyển thức (từ khi chết đến khi sanh là thân trung hữu hay trung ấm, khi thụ sanh là thân sanh hữu từ khi sanh đến khi chết là thân bản hữu, khi chết là thân tử hữu. Gọi là bốn hữu lưu chuyển). Luận Du-già nói: "Nếu sanh cõi trời Vô tưởng, chỉ có nhập định mà không khởi định". Nếu có tư tưởng khởi sanh thì liền chết mất ngay đó. Giả nói bước đầu sanh của thân bản hữu, nếu không có chuyển thức thì làm sao có thể gọi là nhập định? Vì trước có sau không mới gọi là nhập.

Lại trong Quyết trạch phần của luận Du-già nói: "Ở trời kia những Tâm, Tâm sở sanh đắc đã diệt hết gọi là vô tưởng". Câu này ý nói bước đầu sanh của thân bản hữu kia có chuyển thức Dị thục sanh tạm khởi, chỉ do sức nhân duyên đã tập định từ trước mà sau đó chuyển thức không còn sanh lại. Do sức định Vô tưởng đó dẫn khởi ra phận vị sai biệt của Dị thục vô ký mà gọi là vô tưởng. Như hai định Vô tưởng và diệt tận do gia hạnh thiện dẫn sanh, nên được gọi là thiện. Nếu không như vậy, hết thảy chuyển thức không hiện hành, thì sao nói chỉ có Tâm, Tâm sở sanh đắc đã diệt hết? Cho nên biết trong bước đầu sanh ở cõi trời Vô tưởng vẫn có sáu chuyển thức

tạm khởi.

- Trời Vô tưởng chỉ ở tại đệ Tứ tịnh lự (Tứ Thiền), vì ở cõi dưới thì tư tưởng thô động khó đoạn trừ, mà thân Dị thục ở cõi Vô sắc trên thì không có chỗ Dị thục vô tưởng. Chính do tư nghiệp dẫn phát ra Vô tưởng định mà chiêu cảm quả dị thục ở cõi trời Vô tưởng.

Trong bài tụng câu: "Và hai định Vô tâm" là Vô tưởng định và Diệt tận định. Ở hai định này đều không có sáu thức, nên gọi là vô tâm.

Vô tưởng định là có kẻ dị sanh (phàm phu) dẹp được lòng tham câu sanh của cõi trời Biến tịnh ở Tam Thiền, nhưng chưa dẹp được lòng tham ở cõi trời trên, do trước tiên tác ý về tưởng xuất lý làm cho Tâm, Tâm sở bất hằng hành (nơi ý thức) đoạn diệt, lấy sự tưởng diệt đó làm đầu mà lập tên Vô tưởng. Và làm cho thân an hòa nên gọi là Định. Tu tập định này có ba bậc: Bậc tu hạ là pháp tu hiện tại bị thối mà không thể mau chóng làm cho nó phát hiện trở lại, nên sau đó sanh cõi trời Vô tưởng, thân không mấy sáng sạch, hình sắc không mấy rộng lớn. Định giữa chừng chết yểu. Tu bậc trung là pháp tu hiện tại không bị thối, giả sử có thối cũng mau chóng phát sanh trở lại, nên sau đó sanh cõi trời Vô tưởng, tuy thân rất sáng sạch, hình sắc rộng lớn, nhưng không hoàn toàn. Tuy có chết yểu nhưng không chắc chắn. Tu bậc thượng là pháp tu hiện tại không thối. Sau đó sanh cõi trời Vô tưởng, thân rất sáng sạch, hình sắc rộng lớn, không bị chết yểu, sống hết tuổi thọ mới chết.

Định này chỉ thuộc vào đệ Tứ tịnh lự. Lại là thiện, vì do thiện gia hạnh dẫn sanh. Hạ địa và thượng địa không có định này, như đoạn trước ở cõi trời Vô tưởng đã nói. Trong bốn nghiệp là thuận hiện thọ, thuận sanh thọ, thuận hậu thọ, thuận bất định thọ; định này có ba thứ, trừ nghiệp thuận hiện thọ.

- Có ý kiến cho rằng định này chỉ khởi lên ở Dục giới, do sức thuyết giáo của ngoại đạo mà khởi lên, vì ở trong loài Người mới có tuệ giải rất mãnh lợi.

- Có ý kiến cho rằng trước tu tập ở cõi Dục, sau sanh lên cõi Sắc, có thể dẫn phát hiện ra, trừ sanh trời Vô tưởng và trời Cứu cánh.

Định Vô tưởng này do nhàm chán tư tưởng và hân thích quả báo cõi trời Vô tưởng kia mà nhập định, cho nên nó chỉ là hữu lậu, chứ không phải Thánh định vô lậu.

- Diệt tận định là bậc Thánh Hữu học, Vô học, hoặc là bậc Thánh Hữu học mà đã đè bẹp hoặc lìa hết lòng tham câu sanh ở cõi Vô sở hữu xứ, còn lòng tham cõi Phi phi tưởng không nhất định. Do trước hết tác ý về sự

ngưng dứt tưởng làm cho Tâm, Tâm sở ô nhiễm bất hằng hành nơi sáu thức và một phần hằng hành nơi thức thứ bảy diệt hết, mà lập tên Diệt tận. Và vì làm cho thân an hòa nên cũng gọi là định. Lại do nhàm chán riêng "thọ" và "tưởng", nên cũng gọi là định Diệt thọ tưởng.

Tu Diệt tận định này có ba bậc: Tu bậc hạ thì pháp tu hiện tại bị thối rồi là không thể mau chóng làm phát sanh trở lại. Tu bậc trung là pháp tu hiện tại không bị thối, giả sử có bị thối cũng mau chóng làm phát sanh trở lại. Tu bậc thượng, hoàn toàn không bị thối.

Định này khi mới tu phải dựa ở cõi trời Hữu đỉnh (Phi phi tưởng thiên), duyên lịch quán pháp vô lậu làm gia hạnh mà nhập. Trong chín bậc định thứ lớp (Tứ thiền, Tứ không và Diệt tận định), định này ở cuối cùng , và tuy thuộc cõi Hữu đỉnh nhưng nhiếp về vô lậu.

Nếu khi tu định này đã được tự tại xuất nhập, thì ở những tâm sau cùng của bảy địa kia (ngoài Hữu đỉnh) định này cũng được hiện tiền. Định này tuy nó thuộc Đạo đế, nhưng nhiếp về chẳng phải học, vô học, vì ở đây là tương tợ như Niết-bàn.

Định này khi mới khởi tu là ở trong cõi Người, nhờ sức thuyết giáo của Phật và đệ tử Phật mà phát khởi và vì ở trong cõi Người có tuệ giải cực mãnh lợi. nhờ tu ở cõi Dục mà sau sanh lên hai cõi trên này cũng được hiện tiền. Kinh Ô đà di là chứng cứ cho điều này. Cõi trời Vô sắc cũng gọi là trời Ý thành. Người đối với giáo lý dạy về Tạng thức chưa có lòng tin, thì tuy có sanh cõi Vô sắc cũng không phát khởi định này, vì họ sợ không còn sắc tâm thì trở thành đoạn diệt. Nhưng người đã có tâm tin đối lý Tạng thức, thì khi sanh cõi Vô sắc, định này cũng được hiện ra, vì họ biết có Tạng thức, không sợ đoạn diệt.

- Cần phải đoạn hết lậu hoặc thuộc kiến sở đoạn của ba cõi mới phát khởi định này, vì hàng Dị sanh phàm phu không thể dẹp và dứt Tâm Tâm sở do kiến sở đoạn của cõi Hữu đỉnh. Lại Định này vi diệu phải do trí Hậu đắc sau khi chứng hai Không mới dẫn phát sanh.

Có ý kiến cho rằng đối trong nhóm lậu hoặc tu sở đoạn của tám địa dưới (chín địa trừ Phi phi tưởng còn tám) phải dứt hết chín phẩm tu hoặc của cõi Dục, và khắc phục tu hoặc của bảy địa kia, vậy sau mới phát khởi được định này. Vì chủng tử lậu hoặc cõi Dục có đủ hai tánh là bất thiện và hữu phú rất phiền tạp, làm chướng ngại Định diệt tận này rất mạnh. Kinh luận nói chỉ quả Bất hoàn, Tam thừa vô học, và các Bồ- tát, mới có thể được định này. Các vị ấy tùy thích mà sanh lên tám địa trên, sau đó đều khởi lên được định này.

Có ý kiến cho rằng phải đoạn hết lậu hoặc thuộc loại tu sở đoạn ở bốn địa dưới, và dẹp hoặc đoạn các lậu hoặc của năm địa khác, vậy sau mới bắt đầu khởi lên định này, vì chủng tử phiền não tương ưng với biến dị thọ (là khổ, lạc, ưu, hỷ) ở bốn địa dưới, làm chướng ngại việc tu định này rất mạnh. Các vị này tùy theo sự thích được sanh lên năm cõi trên mà định này đều được khởi lên sau.

Hỏi: Nếu chỉ dẹp lậu hoặc cõi dưới có thể sanh khởi định này, sau đó lậu hoặc vì không đoạn mà không thối, vẫn được sanh cõi trên. Làm sao sanh cõi trên rồi mới đoạn lậu hoặc cõi dưới?

Đáp: Đoạn được, không lỗi gì, như người sanh cõi trên mà đoạn câu sanh hoặc của thức Mạt-na cõi dưới. Nhưng hàng Thánh Bất hoàn, do sức đối trị mạnh, chính ngay khi thức nhuận sanh, mà không khởi hiện hành phiền não nhuận sanh, chỉ do chủng tử lậu hoặc (chứ không phải do hiện hành lậu hoặc) mà nhuận sanh cõi trên thôi. Tuy lậu hoặc bị dẹp, hoặc có thối khởi, hoặc không thối khởi, nhưng không có nghĩa dẹp lậu hoặc cõi dưới mà sanh thượng địa. Cho nên không có cái lỗi khi sanh cõi trên mới đoạn lậu hoặc cõi dưới.

Có những Bồ-tát khi còn ở địa vị Nhị thừa đã được Diệt tận định, sau mới hồi tâm hướng đến Đại thừa, mong trong tất cả địa vị Đại thừa ba Hiền mười Thánh đều khởi lên định này. Nếu không được vậy thì hoặc có hạng đợi cho đến khi ở Thất địa (Viễn hành địa) mãn tâm, mới có thể dẹp vĩnh viễn hết thảy phiền não. Tuy ở Thất địa chưa đoạn hẳn tu hoặc của cõi Dục, mà nhu là đã đoạn và có thể khởi lên định này, vì Luận nói: "Bồ-tát đã vào Viễn hành địa mới có thể hiện khởi Diệt tận định".

Lại có Bồ-tát lợi căn từ Sơ địa đã có thể dẹp hẳn hết thảy phiền não, như A-la-hán. Họ ở trong Thập địa đều khởi lên định này, vì kinh nói: "Hàng Bồ-tát ở sáu địa đầu cũng có thể khởi Diệt tận định".

Bài Tụng nói: "Vô tâm thùy miên và muộn tuyệt", nghĩa là khi ngủ mê man, và chết ngất trầm trọng thì sáu thức trước không hiện hành. Do các duyên mệt mỏi nặng nề dẫn thân đến chỗ trái với sáu thức, nên gọi là ngủ mê trầm trọng. Khi ngủ mê tuy không có tự thể Tâm sở ngủ, song do "ngủ" dẫn đến tợ như Tâm sở ngủ mà giả gọi là ngủ mê.

Lại do duyên cảm mạo gió và nóng dẫn thân đền chỗ trái với sáu thức trước, cho nên gọi chết ngất trầm trọng, hoặc nói các duyên đó đều là thiếu phần của xúc.

Trừ năm trường hợp trên đó, ý thức thường hiện khởi.

Hỏi: Ngay trong khi sanh và chết cũng không có ý thức, tại sao chỉ

nói năm trường hợp trên, ý thức không hiện hành?

- Có ý kiến cho rằng chính khi chết và khi sanh cũng đều không có ý thức, mà chữ "cập" và chữ "dữ" trong bài Tụng là nói rõ điều đó?

Đáp: Kia nói thế không đúng, vì sao? Vì Thánh giáo chỉ nói có sáu trường hợp vô tâm mà thôi. Đó là năm trường hợp đã nêu trên và Vô dư Niết-bàn. Nên nói khi chết khi sanh, nhiếp thuộc về khi chết ngất làm một, vì tâm khi sanh và chết là ở trường hợp rất muộn tuyệt vậy. Tuy nói chữ "cập" chữ "dữ" chính là hiển thị năm trường hợp vô tâm, khỏi bị lẫn lộn. Trong đây hiển rõ sau khi sáu thức đoạn, thì dựa vào tự chủng của nó nơi bản thức mà khởi trở lại, do đó mà không cho năm trường hợp vô tâm này là nhập Vô dư y Niết-bàn (Vô dư y Niết-bàn thì không khởi lại ý thức).

Trong năm trường hợp vô tâm trên, kẻ dị sanh có bốn, trừ Diệt định, Thánh, chỉ có ba trường hợp sau, trong đó Như Lai và Tự tại Bồ- tát chỉ còn một trường hợp sau hết là Diệt tận định, chứ không có thùy miên, muộn tuyệt.

Cho nên tám thức nơi các hữu tình, có thức thứ tám và thứ bảy là thường cùng chuyển một lần, nếu khởi thức thứ sáu thì có ba thức cùng khởi đó là thức sáu, bảy, tám. Còn năm thức kia tùy theo duyên hợp mà khởi lên từ một đến năm, thời có bốn thức cũng chuyển (đó là Nhãn thức, Ý thức, Mạt-na, Đệ bát. Nhĩ thức khởi cũng như vậy), cho đến có tám thức cùng chuyển.

Đây là lược nói nghĩa các thức cùng khởi sanh.

Hỏi: Nếu một hữu tình mà có nhiều thức cùng chuyển hiện một lần thì tại sao nói đó là một hữu tình?

Đáp: Nếu dựa theo thức khởi lên nhiều ít mà lập hữu tình, thì theo Ông, người ở trường hợp vô tâm là không phải hữu tình sao? Lại trong trường hợp có một phần tâm của cõi khác hiện ra, tại sao chỉ có thể nói là tự phần hữu tình (như ở cõi Người mà trong tâm họ khởi lên niệm ác của địa ngục, sao không gọi người đó là hữu tình địa ngục, mà chỉ gọi họ là người?) Nhưng lý do lập hữu tình là dựa nơi mạng căn hoặc Dị thục thức (quả báo thức), đều không trái lý; vì mạng căn và thức Dị thục đều thường có, và chỉ có một (thành một hữu tình).

Hỏi: Một thân chỉ một đối Đẳng vô gián duyên (chỉ một thân mà niệm trước làm duyên cho niệm sau, tạo thành tiếp nối một loại thân), vậy tại sao cùng lúc lại có nhiều thức chuyển hiện?

Đáp: Đã chấp nhận một Đẳng vô gián duyên dẫn ra nhiều Tâm sở niệm sau, thì tại sao lại 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 sanh thì phải chấp nhận có nhiều Đẳng vô gián duyên. Lại như muốn cùng một lúc tiếp nhận được nhiều cảnh, nhiều cảnh hiện ra, làm sao không kịp nhận. Vì các căn và các cảnh có sự hòa hợp ngang nhau, mà thức thì sanh trước sanh là không đúng lý. Lại như thế tính các Tâm sở tuy không khác nhau nhưng thể loại thiện ác khác nhau, đã chấp nhận có nhiều tâm cùng sanh, thì tại sao không chấp nhận Tâm vương có các thể loại Tâm sở khác nhau vẫn được cùng sanh một lần? Lại như sóng trong nước, bóng trong gương, chỉ dựa nơi một nước và một gương mà khởi lên nhiều thứ, cho nên dựa một Tâm vương mà nhiều thức cũng khởi cũng thế. Lại nếu không chấp nhận ý thức cùng khởi với năm thức, thì năm thức tiếp nhận cảnh sở duyên không thể rõ ràng, như khi ý thức tán loạn, duyên vật đã diệt mất từ lâu.

Hỏi: Tại sao cùng khởi với năm thức chỉ một ý thức, mà đối với sắc, thanh v.v... lại có thể tiếp nhận một thứ hoặc nhiều thứ?

Đáp: Như Nhãn thức v.v... mỗi mỗi đối với cảnh của riêng mình mà tiếp nhận một thứ hoặc nhiều thứ, thì có lỗi gì? Vì kiến phần và tướng phần của sáu thức đều có nhiều thứ.

Hỏi: Tại sao các thức đồng thể loại với nhau mà không cùng sanh khởi (trong một sát-na không hai thức đồng loại khởi lên) duyên một cảnh?

Đáp: Đối với cảnh sở duyên, nếu có thể nhận rõ thì một thức đã có thể nhận rõ rồi, các thức khác không dùng nữa.

Hỏi: Nếu vậy, năm thức đã nhận rõ cảnh của riêng 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 của năm thức duyên. Lại ý thức đối với cảnh sở duyên của năm thức có thể nhận biết rõ ràng khác với năm thức, cho nên không phải 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 (như Tâm, Tâm sở tương ưng nhau)?

Đáp: Vì không phải đồng một cảnh. Giả sử đồng một cảnh thì chỗ nương căn và thể loại của thức này thức kia khác nhau (như năm thức nương năm căn mà ý thức chỉ nương ý căn, năm thức tương ưng ba mươi bốn Tâm sở mà ý thức thì tương ưng năm mươi mốt Tâm sở). Vậy năm thức cùng năm căn tuy đồng duyên một cảnh song không tương ưng nhau.

- Tự tánh tám thức không thể nói nhất định là một, vì hành tướng

(kiến phần), chỗ nương (căn), cảnh sở duyên và Tâm sở tương ưng khác nhau. Lại một thức này diệt, các thức khác không diệt, vì tướng năng huân và sở huân khác nhau. Nhưng cũng không phải nhất định là khác, vì kinh nói tám thức như nước và sóng bình đẳng không sai khác (thức thứ tám như nước, bảy chuyển thức như sóng). Nếu tám thức nhất định khác nhau thì không phải là tính nhân quả của nhau. Tám thức là Y tha khởi, ví như sự huyễn, không có tánh nhất định.

Như trước đã nói thức tướng sai biệt là dựa theo lý thế tục mà nói, chứ không phải theo lý chơn thắng nghĩa, vì trong lý chơn thắng nghĩa thì tâm và ngôn đều dứt. Như bài tụng trong kinh Lăng Già nói:

Tâm, ý, thức tám thứ,
Do tục, tướng có khác,
Do chơn, tướng không khác,
Tướng, sở tướng đều không.

Trên đã phân biệt rộng tướng của ba năm biến, làm chỗ nương cho hai phần Kiến, Tướng mà nó biến ra. Làm sao biết nương nơi tướng của thức biến, giả nói là ngã, là pháp, chứ ngã pháp đó không có thực thể riêng và do đó mà hết thảy duy có thức ư?

Tụng rằng:

Các thức ấy chuyển biến,
Phân biệt, bị phân biệt,
Do kia, đây đều không,
Nên hết thảy Duy thức.

Luận rằng: Các thức ấy, là ba thức năng biến và Tâm sở của nó như đã nói trước, chúng đều có thể biến ra tương tợ hai phần Kiến và Tướng, đó gọi là chuyển biến. Kiến phần được biến ra, gọi là phân biệt, vì có khả năng nhận biết tướng phần. Tướng phần được biến ra, thì gọi là bị phân biệt, vì là tướng của Kiến phần nhận biết.

Do lý nghĩa chính đáng đó, mà biết ngã và pháp kia lìa khỏi sự biến hiện của thức, thì đều nhất định không có. Vì lìa khỏi năng thủ (Kiến phần) và sở thủ (Tướng phần) thì không có riêng vật gì được. Không thể có một thật vật gì lìa khỏi tướng năng thủ, sở thủ đó. Cho nên hết thảy pháp Hữu vi (Sắc, Tâm, Tâm sở, Bất tương ưng hành), Vô vi (Hư không vô vi v.v...) hoặc thật (sắc, tâm), hoặc giả (Bất tương ưng hành) đều không lìa khỏi thức.

Chữ "Duy" chỉ để ngăn các thật vật lìa ngoài thức, chứ không phải để ngăn luôn Tâm sở pháp v.v... không lìa thức (Duy là ngăn ngoại cảnh

chẳng phải có), Thức là biểu thị Tâm, Tâm sở chẳng phải không).

Hoặc chữ "chuyển biến" có nghĩa là nội thức chuyển hiện ra tướng ngã pháp tương tợ như là cảnh bên ngoài. Chính khả năng chuyển biến đó, gọi là phân biệt, vì lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh, đó chính là Tâm và Tâm sở trong ba cõi.

Cảnh được chấp đó, gọi là phân biệt, tức là ngã và pháp bị vọng chấp cho là thật có. Do tánh phân biệt đó biến ra giả ngã, giả pháp tợ như là cảnh bên ngoài, chứ thật ngã và thật pháp bị phân biệt chấp trước kia quyết định đều là không có. Trước kia đã dẫn giáo và lý để phá điều đó. Thế nên hết thảy duy có thức, chỉ do hư vọng phân biệt mà có thôi, điều đó đã cực thành.

Chữ "Duy đã không ngăn những pháp không lìa thức, vậy chơn không v.v... cũng là có, mà không lìa thức.

Do đó xa lìa bệnh chấp trước nhị biến là chấp tăng và chấp giảm, nên nghĩa lý Duy thức được thành tựu, khế hợp Trung đạo.

Hỏi: Do giáo lý gì mà nghĩa lý Duy thức được thành lập? Đáp: Điều đó, đã chẳng nói rồi sao?

Hỏi: Tuy nói mà chưa rõ, vì không phải chỉ phá nghĩa lý của người khác, mà nghĩa lý của mình tự nhiên được thành. Hãy nên trình bày xác đáng thêm để thành lập giáo lý Duy thức này.

Đáp: Khế kinh nói: "Ba cõi duy tâm"; lại nói: "Các cảnh sở duyên đều Duy thức biến hiện"; lại nói: "Các pháp đều không lìa tâm", lại nói" "Hữu tình cấu hay tịnh là do tâm"; lại nói: "Hàng Bồ-tát thành tựu được bốn trí, thì có thể tùy theo đó ngộ nhập lý Duy thức vô cảnh". Bốn trí đó là:

1. Tương vi thức tướng trí: Túc trí biết về tướng mâu thuẫn nhau giữa các thức. Nghĩa là như đối nơi một cảnh mà quỷ, người trời theo nghiệp sai khác, nhìn thấy khác nhau (như đồng một cảnh mà quỷ thấy là máu, người thấy là nước, trời thấy là lưu ly). Cảnh nếu thật có, thì tại sao lấy khác nhau như vậy?

2. Vô sở duyên thức trí: Tức trí biết về thức duyên vô cảnh. Như khi duyên cảnh tượng quá khứ, vị lại và cảnh trong mộng, nó không phải cảnh thật mà thức vẫn hiện thấy có. Cảnh kia đã không mà vẫn thấy có, thì các cảnh khác trong hiện tại cũng vậy.

3. Tự ưng vô đảo trí: Tức trí biết về trí kẻ ngu tự không điên đảo. Như nếu trí kẻ ngu duyên đúng được cảnh thật, thì trí đó tự nhiên là trí không điên đảo, họ không cần phải dụng công tu vẫn được giải thoát. (Ý nói nếu ngã pháp có thật thì người nào thấy có ngã pháp là người thấy đúng,

không điên đảo. Đã không điên đảo thì họ không cần gì phải tu dứt ngã chấp để cầu giải thoát).

4. Tùy ba trí chuyển trí. Đó là:

a. Tùy tự tại giả trí chuyển trí: Tức người đã chứng đắc tâm tự tại, tùy họ muốn chuyển biến đất thành nước, nước thành lửa đều được. Cảnh nếu thật có, thì làm sao chuyển biến được như thế.

b. Tùy quán sát giả trí chuyển trí: Tức người tu pháp quán đã đắc thắng định, tùy họ quán một cảnh mà hiện ra nhiều tướng vẫn được. Cảnh nếu có thật thì làm sao lại chuyển cảnh theo tâm được như vậy?

c. Tùy vô phân biệt trí: Tức khi khởi lên trí vô phân biệt chứng thật lý chơn như, thì mọi cảnh tướng thông thường không còn hiển hiện. Cảnh nếu có thật, thì tại sao khi đó nó không hiển hiện?

Bồ-tát thành tự bốn trí nêu trên thì quyết chắc ngộ nhập lý Duy thức.

Lại tụng nói:

Sở duyên của tâm ý thức,
Đều không lìa tâm tự tánh.
Cho nên Ta nói hết thảy,
Chỉ có thức, không gì khác.

Những Thánh giáo như thế để chứng minh không phải một. Cực thành nhãn thức v.v... vì là một trong năm thức, ví như các thức kia, không thân duyên được gì ngoài sắc cảnh của riêng nó. Các thức khác, vì là thức, ví như nhãn thức, cũng không thân duyên được gì ngoài các pháp của riêng nó. Tướng phần thân sở duyên của sáu thức quyết định không lìa ngoài sáu thức, vì nó nhiếp vào một trong hai phần Kiến, Tướng, ví như Kiến phần duyên kia. Pháp sở duyên ví như pháp tương ưng (Tướng phần), quyết định không lìa Tâm và Tâm sở.

Những giáo lý chơn chánh để chứng minh cho nghĩa lý Duy thức như thế, không phải chỉ có một. Cho nên, nên thêm tín thọ lý Duy thức: "Ngã và pháp chẳng phải có, mà chơn không và chơn thức năng duyên chẳng phải không. Lìa có lìa không, một khế hợp Trung đạo". Từ tôn Di lặc nương lẽ đó mà nói hai bài tụng rằng:

Hư vọng phân biệt có
(do hư vọng phân biệt mà có Kiến tướng).
Nơi đây, hai đều không
(Nơi Kiến tướng, ngã pháp đều không).
Trong đây, chỉ có không
(Trong y tha Kiến tướng đó, chỉ có chơn không vô ngã).

Nơi đó, cũng có đây
(Trong chơn không vô ngã cũng có Y tha kiến tướng).
Nên nói hết thảy pháp (hữu vi vô vi).
Chẳng không, chẳng không không
(Có Y tha nên chẳng không, không
Biến kế nên chẳng có).
Có không và có vậy
(Có cả không và có).
Thế thời khế Trung đạo.

Bài tụng này là chỉ dựa vào mặt nhiễm phần Y tha khởi mà nói.

Đúng lý cũng có tịnh phần Y tha khởi.

Hỏi: Nếu chỉ do nội thức hiện ra tương tợ như cảnh bên ngoài, thì tại sao hiện thấy trong thế gian loài hữu tình và phi tình có nơi chốn và thời gian quyết định? Thân phần và tác dụng không quyết định?

Đáp: Ví như cảnh mộng v.v... là điều để giải thích chỗ nghi này.

Hỏi: Duyên gì đức Thế Tôn nói mười hai xứ?

Đáp: Mười hai xứ nương nơi thức được biến hiện, không phải thật có riêng. Vì dẫn người ngộ nhập lý ngã không mà đức Thế Tôn nói mười hai xứ, giống như để ngăn ngừa chấp đoạn kiến mà nói loài hữu tình tương tục. Lại vì dẫn người ngộ nhập lý pháp không nên lại nói lý Duy thức, khiến họ biết ngoại pháp cũng chẳng phải thật có.

Hỏi: Tánh Duy thức này, há chẳng phải cũng không như ngã pháp?

Đáp: Không phải vậy.

Hỏi: Không phải vậy thì thế nào?

Đáp: Thức tánh không phải là pháp của vọng tình chấp. Nghĩa là dựa vào ngã pháp do thức biến, lấy lý suy xét thì ngã pháp ấy trống rỗng không thể nắm bắt được, nên nói là pháp không, chứ không phải bảo không có "tánh Duy thức" do chánh trí ly ngôn chứng nhập,

Mà nói là pháp không; vì thức này nếu không có, thì không có tục đế, nếu tục đế không có thì chơn đế cũng không; vì chơn tục dựa nhau mà kiến lập. Nếu bác không có hai đế, là ác thủ không, chư Phật nói đó là hạng người không thể chữa trị. Nên biết các pháp có không và bất không. Do đó đức Từ Tôn nói hai bài tụng trên kia.

Hỏi: Nếu các sắc cũng lấy thức làm thể tánh, thi tại sao nó lại tương tợ hiện ra như một loại sắc tướng kiên cố tương tục?

Đáp: Đó là do thế lực của mình của danh ngôn huân tập mà khởi lên,

nó làm chỗ nương cho pháp nhiễm và tịnh. Nghĩa là sắc tướng này nếu không có, thì không có điên đảo vọng chấp, đã không có điên đảo vọng chấp thì không có tạp nhiễm, cũng không có pháp thanh tịnh. Thế nên các thức cũng hiện ra sắc tương tợ. Như có bài tụng nói:

Loạn tướng và loạn thể,
(sắc tướng sở biến và tâm thể năng biến)
Nên nhận là sắc thức, (loạn tướng)
Và chẳng phải sắc thức, (loạn thể)
Nếu không, cái khác không
(Cái này không cái kia không).

Hỏi: Ngoại cảnh và sắc thanh v.v... hiện thấy rõ ràng, hiện lượng nhận biết được, tại sao bảo là không có?

Đáp: Khi hiện lượng nhận biết thì không chấp nó là vật ở ngoài, sau đó ý thức khởi lên phân biệt mới tưởng lầm cho nó ở ngoài. Cho nên cảnh hiện lượng là tự tướng phần bởi thức biến hiện, cũng nói nó là có, nhưng vì ý thức vọng chấp nó là sắc thật có bên ngoài, đó là vọng chấp có, nên mới nó là không.

Lại cảnh sắc, thanh v.v... là không phải sắc, thanh mà tợ như sắc, thanh, không phải ở ngoài thức mà tợ như ở ngoài. Như cảnh thấy trong mộng, không thể chấp đó là cảnh sắc bên ngoài thật.

Hỏi: Nếu sắc thấy được trong khi đang thức đều như cảnh trong mộng, không lìa khỏi thức, cũng như khi từ mộng tỉnh dậy liền biết sắc đó là duy tâm, thế thì cớ gì khi đang thức đây mà đối với cảnh sắc của mình duyên, lại không biết đó là Duy thức?

Đáp: Giống như mộng chưa tỉnh, không thể tự biết, phải đợi đến khi tỉnh thức mới truy biết đó là cảnh trong mộng. Nên biết cảnh sắc trong khi đang thức đây cũng vậy, nếu chưa đến địa vị thật giác ngộ thì không thể biết, phải đợi đến khi thật giác ngộ, mới có thể truy giác cảnh khi thức; còn chưa đến địa vị thật giác ngộ thì vẫn như người ở trong mộng. Cho nên đức Phật nói đó là sống chết trong đêm trường, do đó mà chưa nhận rõ lý sắc cảnh Duy thức.

Hỏi: Ngoại sắc thật không, có thể không phải là cảnh của nội thức, còn tha tâm (tâm người khác) thật có, sao lại không phải là cảnh sở duyên của tự thức?

Đáp: Ai nói tha tâm không phải là cảnh sở duyên của tự thức? Chỉ không nói nó là thân sở duyên, nghĩa là khi trên tự thức sanh tướng phần tha tâm, tâm đó không thật có tác dụng, không như tay đích thân cầm được

ngoại vật, hay như mặt trời tỏa ánh sáng chiếu đến ngoại cảnh, mà chỉ như trong gương có cảnh hiện ra như cảnh bên ngoài, gọi là biết tha tâm (tha tâm trí) chứ không phải trực tiếp biết được. Cái trực tiếp biết được là tướng do thức biến ra, cho nên Khế kinh nói: "Không có tí pháp nào có thể trực tiếp nhận biết tí pháp nào cả, chỉ khi thức sanh, tợ như có tướng vật kia hiện ra, gọi là nhận biết vật kia. Giống như duyên tha tâm, duyên sắc v.v... cũng thế.

Hỏi: Đã có tâm người khác ở ngoài làm cảnh duyên cho tâm người này, thì sao gọi là Duy thức?

Đáp: Lạ thay tánh cố chấp, gặp đâu sanh nghi đó! Đâu phải Duy thức giáo chỉ có thức của một người!

Hỏi: Không vậy thì thế nào?

Đáp: Ông nên nghe cho kỹ, nếu chỉ có thức của một người thì làm sao có mười phương phàm Thánh, tôn ti, nhân quả khác nhau? 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 hết thảy hữu tình mỗi mỗi đều có tám thức, sáu vị Tâm sở, Tướng phần, Kiến phần được biến ra, phận vị sai khác và chơn như do lý không hiển lộ. Đó là tự tướng của thức (Tâm vương), tương ưng của thức (Tâm sở), sắc tướng được biến của Tâm, Tâm sở phận vị sai khác của thức (Bất tương ưng hành), thật tánh của bốn pháp sắc Tâm, Tâm sở, Bất tương ưng (vô vi). Những pháp như thế đều không rời thức, tổng quát lại gọi là Duy thức.

Chữ "Duy" là cốt ngăn kẻ phàm phu chấp nhất định có sắc lìa ngoài thức.

Nếu biết rõ về ý chỉ của Duy thức giáo như thế, thì có thể không bị điên đảo, khéo chuẩn bị tư lương, mau ngộ nhập lý pháp không, chứng bậc Vô Thượng Giác, cứ vớt kẻ hàm thức khỏi sanh tử luân hồi, chứ không phải hạng người ác thủ không, bác không tất cả, trái nghịch với giáo lý, mà có thể thành tựu những việc ngộ độ sanh như thế. Thế nên nhất định nên tin hết thảy đều Duy thức.

- Nếu chỉ có thức, hoàn toàn không có ngoại duyên, thi do đâu mà thức sanh ra nhiều sự phân biệt?

Tụng rằng:

Do thức Nhất thiết chủng,
Biến như vậy như vậy,
Vì năng lực triển chuyển,
Kia kia phân biệt sanh.

Luận rằng: Thức Nhất thiết chủng là chỉ cho công năng sai biệt ở trong bản thức, nó có khả năng sanh ra tự quả. Công năng sai biệt ấy sanh ra quả đẳng lưu, dị thục, sĩ dụng và tăng thượng, thế nên gọi là Nhất thiết chủng. Trừ quả ly hệ (giải thoát) là không phải do chủng tử sanh, vì phải nhờ đạo vô lậu phát khởi dứt hết kiết sử mới chứng đắc quả ly hệ. Đạo vô lậu, tuy từ chủng tử vô lậu sanh, song đối với quả ly hệ chỉ có nghĩa triển chuyển, nhưng không phải là ý chính được nói trong bài tụng đây. Vì ở đây chỉ nói chủng tử có khả năng sanh ra phân biệt, nó lấy bản thức làm thể, nên lập tên là Chủng tử thức, vì chủng tử lìa bản thức thì không có tự tánh riêng.

Hai chữ "Chủng thức" là giản biệt thức không phải chủng, không phải thức, vì có thứ thức mà không phải chủng (như hiện thức), có thứ chủng mà không phải thức (như hạt giống). Lại nói "Chủng thức" là hiển thị chủng tử ở trong bản thức, chứ không phải chỉ cho cái thức chấp trì chủng tử, sau sẽ nói rõ.

Chủng tử ở trong thức ấy nhờ các duyên của các hiện thức trợ giúp bèn chuyển ra như thế. Nghĩa là từ vị trí sanh chuyển biến đến vị trí thành thục, để nói rõ số chủng tử chuyển biến đó có nhiều, cho nên nói hai lần như thế, như thế. Nghĩa là tất cả chủng tử nhiếp hết vào ba thứ huân tập (là danh ngôn, ngã chấp, hữu chi) cộng (chủng tử y báo) và bất cộng (chủng tử chánh báo), tức gom hết chủng tử của thức.

Năng lực triển chuyển là tám hiện thức (tám thức hiện hành) và Tướng phần; Kiến phần của Tâm sở tương ưng với nó, chúng nó đều có năng lực tương trợ lẫn nhau. Chính tám hiện thức v.v... gọi chung là phân biệt, vì hiện thức lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh. Phân biệt có nhiều chủng loại Tâm vương có, Tâm sở có, cho nên tụng nói là "kia kia".

Ý bài tụng này nói tuy không có ngoại duyên, nhưng do trong bản thức có hết thảy chủng tử chuyển biến sai biệt và do năng lực triển chuyển của tám thức hiện hành mà các phân biệt kia được sanh, chớ đâu cần có ngoại duyên mới khởi lên phân biệt. Các tịnh pháp được khởi lên, nên biết cũng giống thế, do chủng tử vô lậu và có thức vô lậu hiện hành làm duyên mà sanh khởi vậy.

- Bài tụng trên đã nói chủng tử và hiện hành đều làm duyên sanh ra thức phân biệt. Làm sao biết được tướng duyên sanh đó?

- Duyên có bốn thứ:

1. Nhân duyên: Nghĩa là pháp hữu vi trực tiếp sanh ra quả của chính nó, có hai là chủng tử và hiện hành.

Chủng tử: Nghĩa là các công năng sai biệt của thiện, nhiễm, vô ký và các cõi, các địa ở trong bản thức, nó có khả năng dẫn ra công năng cùng loại kế tiếp (chủng sanh chủng) và đồng thời khởi lên hiện quả cùng loại (chủng sanh hiện). Đây chỉ trông với kia mới là tánh nhân duyên (nghĩa là chỉ chủng tử sanh chủng tử, chủng tử sanh hiện hành mới là nhân duyên).

Hiện hành: Nghĩa là bảy chuyển thức và Tâm sở tương ưng với nó biến ra Tướng phần, Kiến phần, ba tánh, ba cõi, bốn địa v.v... Trừ thiện pháp của Phật quả và tánh vô ký quá yếu là không huân bản thức, còn tất cả các thứ hiện hành khác như bảy chuyển thức v.v... đều có thể huân sanh chủng tử cùng loại nơi bản thức. Chuyển thức đây chỉ trong đến chủng tử cùng loại của nó mới là tánh nhân duyên (đây nghĩa là hiện hành huân chủng tử cũng là tánh nhân duyên).

Hỏi: Thức thứ tám sao không năng huân mà chỉ là sơ huân?

Đáp: Tâm phẩm thứ tám nếu là năng huân, thi không còn có cái gì làm sở huân.

Hỏi: Ba tánh, ba cõi, chín địa, làm sao cũng là năng huân?

Đáp: Vì không phải riêng thức thể tự chứng phần là chỗ nương của các thứ đó mới là năng huân.

Hỏi: Tại sao thiện pháp của Phật quả và vô ký yếu kém không huân tập?

Đáp: Vì tánh vô ký quá yếu kém. Phật quả quá viên mãn, cho nên không huân thành chủng tử.

Pháp hiện hành đồng loại, triển chuyển trông nhau (như hiện hành nhãn thức đối hiện hành nhãn thức) đều chẳng phải là nhân duyên, vì mỗi thứ đều từ chủng tử riêng sanh. Pháp hiện hành khác loại, triển chuyển trông nhau cũng chẳng phải nhân duyên, vì không phải thân sanh ra nhau.

- Có thuyết cho đồng loại, dị loại hiện hành, triển chuyển trông nhau đều làm nhân duyên cho nhau. Nên biết đó chỉ là giả nói; hoặc nói theo môn tùy chuyển.

- Có thuyết chỉ nói chủng tử là nhân duyên, đó là dựa chỗ mạnh của chủng tử mà nói (chứ hiện hành chủng tử cũng là nhân duyên) chưa phải hết lý.

- Thánh giáo nói chuyển thức và A-lại-da thức triển chuyển làm nhân duyên cho nhau.

2. Đẳng vô gián duyên: Nghĩa là tám hiện thức (tám thức hiện hành) của nó, nhóm trước đối với nhóm sau tự loại bình đẳng không gián đoạn

mà mở đường để cho nhóm sau được sanh ra.

Nhiều chủng tử Tâm, Tâm sở đồng loại cùng khởi một lần, nếu như không tương ưng, là không phải Đẳng vô gián duyên. Do đó tám thức không phải làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Chỉ Tâm, Tâm sở tuy thường cùng khởi, nhưng tương ưng nhau hòa hợp như một, không thể thi thiết cách lìa sai khác, cho nên được làm Đẳng vô gián duyên cho nhau.

Tâm tối hậu nhập Vô dư y Niết-bàn, hết sức yếu kém, không có công dụng mở đường, lại không còn có pháp Đẳng vô gián sẽ khởi lên, cho nên không phải thuộc duyên Đẳng vô gián này.

Làm sao biết như vậy? Vì Luận có nói: "Nếu thức trước bình đẳng không gián đoạn, thì thức sau bình đẳng quyết định được sanh ra", tức nói thức trước làm Đẳng vô gián duyên cho thức sau. Chính do nghĩa này nên nói thức A-đà-na ở trong ba cõi, chín địa đều có thể đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì cõi dưới, cõi trên chết sống, mở đường cho nhau, Tâm hữu lậu vô gián có tâm vô lậu sanh, còn tâm vô lậu nhất định không sanh tâm hữu lậu, vì trí Đại viên cảnh khi đã sanh khởi rồi thì chắc chắn không đoạn mất. Thiện và vô ký đối với nhau cũng thế (vô ký Dị thục thức sanh thiện vô cấu thức, chứ thiện vô cấu thức không sanh vô ký Dị thục thức).

Hỏi: Thức thứ tám này, ở cõi nào mà sau đó từ tâm hữu lậu dẫn sanh tâm vô lậu?

Đáp: Hoặc từ cõi Sắc, hoặc thân cuối cùng ở cõi Dục, nghĩa là kẻ dị sanh phát tâm cầu Phật quả, nhất định sau khi sanh cõi Sắc thì tâm hữu lậu dẫn sanh tâm vô lậu, sau đó chắc chắn sanh lên cung Đại Tự Tại ở cõi trời Tịnh Cư, chứng được Bồ-đề. Nếu hàng Nhị thừa vô học hồi tâm hướng về đại Bồ-đề, thì nhất định khi thân cuối cùng ở cõi Dục dẫn sanh tâm vô lậu, vì sau khi hồi tâm, còn lưu lại sanh thân chỉ ở cõi Dục. Vị ấy tuy chắc chắn sanh lên cung trời Đại Tự Tại mới được thành Phật, nhưng do sức bản nguyện mà lưu lại sanh thân thì là ở cõi Dục.

- Có ý kiến cho rằng ở cõi Sắc cũng có hàng Thanh-văn hồi tâm hướng về Đại thừa nguyện lưu lại sanh thân, điều này đã không trái với giáo lý. Thế nên thức đệ bát vô lậu nơi hàng Thanh-văn cũng được hiện tiền cuối cùng của cõi Sắc.

Nhưng Thánh giả ở trời Ngũ Tịnh Cư thì không có hồi tâm Đại thừa, vì không thấy kinh nào nói Thánh giả Ngũ Tịnh Cư phát tâm Đại thừa.

- Chuyển thức thứ bảy ở trong ba cõi, chín địa cũng được đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì nó hệ thuộc theo thức thứ tám sanh ở chỗ

nào, thì tâm hữu lậu (có ngã pháp), vô lậu (có Bình đẳng tánh trí) cũng được đắp đổi cho nhau, vì ở trong mười địa được dẫn sanh cho nhau.

Thiện và vô ký, trông qua nhau cũng thế. Ở trong vô ký, nhiễm và không nhiễm, cũng mở đường cho nhau, vì trí quả về sanh không, ở trong địa vị trước và địa vị sau được dẫn ra nhau.

Đây là ở cõi Dục, cõi Sắc, tâm hữu lậu cũng sanh tâm vô lậu, chứ không phải ở cõi Vô sắc, vì hàng Bồ-tát địa thượng không sanh đến ở cõi Vô sắc.

- Chuyển thức thứ sáu ở trong ba cõi, chín địa, tâm hữu lậu, vô lậu, thiện, bất thiện v.v... mỗi mỗi đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì vì ở địa vị nhuận sanh vào cõi này và địa kia, lại dẫn sanh nhau.

Bắt đầu khởi tâm vô lậu, chỉ sau khi sanh cõi Sắc, vì thiện pháp thuộc Quyết trạch phần (chỉ cho bốn gia hạnh vị là Noãn, Nhẫn, Đẳng, Thô đệ nhất) chỉ có ở cõi Sắc.

Ba thức Nhãn, Nhĩ, Thân chỉ có ở hai cõi Dục, Sắc, với hai địa là Ngũ thú tạp cư và Sơ Thiền. Còn hai thức tỉ, thiệt chỉ có ở một cõi Dục và Ngũ thú tạp cư địa, thì tự loại mỗi thức đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau. Thiện v.v... trông qua nhau nên biết cũng có duyên Đẳng vô gián.

- Có ý kiến cho rằng ngũ thức hữu lậu và vô lậu, tự loại đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì khi chưa thành Phật nó được đắp đổi khởi lên.

- Có ý kiến cho rằng sau ngũ thức hữu lậu khởi lên ngũ thức vô lậu, chứ không phải sau ngũ thức vô lậu khởi lên ngũ thức hữu lậu; vì ngũ thức vô lậu, trừ Phật, người khác không thể có; vì năm sắc căn của người đang ở nhân vị nhất định là hữu lậu, nó nhiếp thuộc về Tướng phần của Dị thục thức. Năm căn hữu lậu là chỗ dựa riêng của năm thức, chắc chắn cùng đồng cảnh, vậy năm căn hữu lậu mà phát ra năm thức vô lậu, là không hợp lý; vì năm căn vô lậu phát ra năm thức vô lậu đối với cảnh thì sáng, còn năm căn hữu lậu phát ra năm thức hữu lậu đối với cảnh thì mờ, hai bên khác nhau.

3. Sở duyên: Nghĩa là nếu có thật pháp và là có tướng được mang theo, Tâm và Tâm sở lấy đó làm chỗ dựa để phát sanh và làm đối tượng tư lự, thì gọi là Sở duyên duyên. Thể nó có hai: 1. Thân. 2. Sơ. Nếu Tướng phần cùng với Kiến phần đồng một thể nương tựa không rời nhau, đó là đối tượng tư lự và chỗ dựa bên trong của Kiến phần, thì nên biết đó là Thân sở duyên duyên. Nếu bản chất cùng với Kiến phần năng duyên tuy rời nhau nhưng mượn làm thật chất mà phát khởi thành đối tượng cho tư lự và làm chỗ dựa cho Kiến phần bên trong, thì đó là Sơ sở duyên duyên.

Thân Sở duyên duyên là tướng của tâm năng duyên, quyết định khi nào cũng có, vì nếu lìa chỗ dựa và đồng thời làm đối tượng tư lự đó, thì tâm năng duyên không thể phát sanh. Còn Sơ sở duyên duyên thì đối với tâm năng duyên hoặc có, hoặc không không nhất định. Vì lìa cảnh làm chỗ dựa và sở duyên bên ngoài, thì tâm năng duyên cũng vẫn phát sanh.

- Về Tâm phần thứ tám: Có ý kiến cho rằng nó chỉ có Thân sở duyên duyên, vì nó tùy theo năng lực của nghiệp nhân câu sanh nhậm vận biến ra Tướng phần mà duyên, chứ không cần phải dựa vào bản chất bên ngoài rồi mới biến duyên.

- Có ý kiến cho rằng thức thứ tám cũng có Sơ sở duyên duyên, vì cần phải nhờ cái khác biến ra bản chất, rồi nó mới vin theo đó mà biến ra Tướng phần để duyên.

- Có ý kiến cho rằng hai thuyết trên đều không đúng lý, vì tự thân, tha thân, tự độ, tha độ, đều có thể thọ dụng lẫn nhau; vì thân hoặc độ do thức thứ tám của người khác biến ra lại làm bản chất cho người này duyên, còn chủng tử của người này đối với người khác thì không có ích dụng gì, người này cũng biến ra chủng tử của người khác, là không có lý; vì không phải các hữu tình đều có chủng tử ngang nhau.

- Nên nói Tâm phẩm thứ tám (gồm Tâm vương, Tâm sở) có Sơ sở duyên duyên hay không, trong tất cả trường hợp không nhất định.

Tâm phẩm thứ bảy (gồm Tâm vương, Tâm sở Mạt-na) ở địa vị chưa chuyển y, vì nó là câu sanh ngã pháp, nên chắc chắn phải dựa vào Kiến phần đệ bát làm bản chất bên ngoài mới khởi được, cho nên định có Sơ sở duyên duyên, còn ở địa vị chuyển y thì không có Sơ sở duyên duyên, vì bấy giờ duyên chơn như thì không có bản chất bên ngoài.

- Tâm phẩm thứ sáu (gồm Tâm vương, Tâm sở ý thức) hành tướng mãnh lợi, tự tại chuyển khởi trong mọi trường hợp, bản chất bên ngoài để dựa hoặc có hoặc không, cho nên không nhất định có hay không Sơ sở duyên duyên.

- Tâm phẩm năm thức trước, khi ở địa vị chưa chuyển y, vì nó thô thiển, đần độn, yếu kém, phải dựa bản chất bên ngoài mà duyên, nên nhất định có Sơ sở duyên duyên; còn khi ở địa vị đã chuyển y, thì không nhất định có Sơ sở duyên duyên, vì khi này duyên được pháp quá khứ, vị lai không có bản chất bên ngoài.

4. Tăng thượng duyên: Nghĩa là nếu có pháp gì mà thế lực công dụng thù thắng có thể hoặc thuận, hoặc nghịch đối với pháp khác, đó gọi là Tăng thượng duyên. Ba duyên trước kia cũng là Tăng thương duyên, nhưng

ở duyên thứ tư này là chỉ chung cho tất cả những duyên gì còn sót lại ngoài ba thứ duyên trên. Đó là tướng khác nhau giữa bốn duyên.

Thế lực công dụng của Tăng thượng duyên có thuận, hoặc nghịch đối với bốn trường sanh, trụ, thành, và đắc khác nhau.

Công dụng Tăng thương duyên đối với sự vật tuy nhiều, nhưng rõ rệt hơn cảnh chỉ hai mươi hai, đó tức là hai mươi hai căn (gồm năm sắc căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân; nam căn, nữ căn, mạng căn; năm thọ căn là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả; năm thiện căn là tín, tấn, niệm, định, tuệ; ba vô lậu căn là vị tri đương tri, dĩ tri, cụ tri) trong đó năm sắc căn lấy tịnh sắc căn nhãn, nhĩ v.v... được biến hiện từ bản thức làm tự tánh. Nam căn, nữ căn lấy một phần thân căn làm tự tánh. Mạng căn không có tự tánh riêng, chỉ dựa vào phận vị của chủng tử thân sanh nơi bản thức mà giả lập. Ý căn lấy chung cả tám thức làm tự tánh. Năm thức căn lấy mỗi sự lãnh thọ riêng làm tánh. Năm căn Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ thì lấy Tín v.v... và các thiện niệm làm tánh.

Thế của "Vị trí đương căn" có ba bậc:

a. Bậc căn bản, ở địa vị kiến đạo, trong mười lăm tâm đầu có Vị tri đương tri, trừ sát-na tâm thứ mười sáu không có Vị tri đương tri (vì ở tâm thứ mười sáu là thuộc Dĩ tri căn) không còn có điều chưa biết sẽ biết.

b. Bậc Gia hạnh, ở địa vị bốn gia hạnh là Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất pháp, gần nhất có thể dẫn sanh đến bậc căn bản trên.

c. Bậc tư lương, là từ khi vì cầu đạt được thấy Tứ đế mà tu hiện quán, phát khởi thiện pháp tối thắng cho đến khi chưa được thuận Quyết trạch phần thuộc gia hạnh vị, trong giai đoạn đó có được thiện căn, gọi là bậc Tư lương (Tư lương vị) vì thiện căn này có thể xa xôi giúp làm phát sanh bậc Căn bản (Căn bản vị).

Lấy chín căn là Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ, ý, hỷ, lạc, và xả trong ba bậc đó hợp lại làm tự tánh của Vị tri đương tri căn. Riêng ở bậc Gia hạnh, Tư lương vì cầu chứng được pháp thiện thù thắng lúc sau cao hơn mà sầu lo, thì nó cũng lấy thêm ưu căn làm tự tánh. Nhưng vì ưu căn không phải là thiện căn chính, cho nên phần nhiều không kể đến.

Những vị ở ba địa Vô sắc trước (tức là Không vô biên, Thức vô biên, Vô sở hữu) mà có Vị tri đương tri căn này là vì trong khi ở đệ Tứ Thiền được thắng kiến đạo họ 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 trước khi vào Thập địa họ cũng khởi lên trí Vô lậu sanh không, nhiếp thuộc chín địa trong ba cõi. Các vi Bồ-tát này đều nhiếp thuộc căn Vị tri đương tri căn này. Bồ-tát kiến đạo cũng có căn này, nhưng nói ở địa tiền, vì thời gian

kiến rất ngắn.

Bắt đầu từ sát-na tối hậu của kiến đạo cho đến Kim cang dụ định (tâm tối hậu của A-na-hàm, tâm tối hậu của Đẳng Giác, đều gọi là Kim cang dụ định), có được chín Vô lậu như Tín, Tấn v.v... thì đều là tánh của Dĩ tri căn. Ông chưa lìa dục vì cầu chứng giải thoát cao hơn mà tâm sầu lo, thì lại có thêm ưu căn. Nhưng ưu căn này không phải thiện căn chính, nên phần nhiều không kể đến.

Các bậc Vô học có đủ chín Vô lậu căn, thì đó đều là tự tánh của Cụ tri căn. (Cụ tri căn cũng lấy chín Vô lậu căn làm tự tánh).

Ở cõi Hữu Đảnh tuy có duyên quán pháp vô lậu nhưng không được minh lợi, nên không phải là ba Vô lậu căn này.

Hai mươi hai căn có tự tánh như vậy; còn các nghĩa môn khác của hai mươi hai căn, nên biết như Luận đã nói.

XII. DỰA MƯỜI LĂM Y XỨ LẬP MƯỜI NHÂN

Bốn duyên như vậy, vì dựa vào mười lăm chỗ nghĩa có sai khác mà lập thành mười nhân.

Dựa mười lăm chỗ lập mười nhân như thế nào?

1. Ngữ y xứ: Nghĩa là các ngôn ngữ được khởi lên lấy pháp, danh và tưởng làm tự tánh (hay chỗ dựa). Chính dựa nơi ngôn ngữ đó mà lập ra Tùy thuyết nhân. Nghĩa là dựa pháp, danh, tưởng này, rồi tùy chỗ thấy, nghe, hay, biết mà nói ra các nghĩa. Đây chính là năng thuyết (ngôn ngữ) làm nhân cho sở thuyết (các nghĩa).

Có luận cho tùy thuyết nhân lấy danh, tưởng và kiến làm chỗ dựa. Bởi do đúng như danh tự (danh) mà thủ lấy tướng đó (tưởng), chấp trước tướng đó (kiến) rồi tùy theo đó khởi lên ngôn thuyết. Nếu y theo Tập luận kia, thì hiển thị danh, tưởng, kiến là nhân của ngôn ngữ; gọi là Ngữ y xứ.

2. Lãnh thọ y xứ: Nghĩa là xem xét sự đối đãi có tính năng thọ, sở thọ. Chính y vào đó mà lập ra Quán đãi nhân. Nghĩa là xem sự chờ đợi đối đãi cái này làm cho cái kia hoặc sanh, hoặc trụ, hoặc thành, hoặc đắc như thế nào, cái này là quán đãi nhân của cái kia.

3. Tập khí y xứ: Nghĩa là các chủng tử trong nội thức và chủng tử ngoài cảnh, khi ở giai đoạn chưa thành thục. Chính dựa chỗ đó mà lập ra Khiên dẫn nhân. Tức chính chủng tử chưa thành thục, nó có thể kéo dẫn đến tự quả xa về sau, nên gọi Khiên dẫn nhân.

4. Hữu nhuận chủng tử y xứ: Nghĩa là chủng tử trong thân hoặc

ngoài thân khi ở giai đoạn đã thành thục. Chính dựa chỗ đó mà lập ra Sanh khởi nhân, nghĩa là chủng tử đã thành thục nó có thể sanh ra tự quả gần của nó.

5. Vô gián diệt y xứ: Tức Đẳng vô gián duyên của Tâm, Tâm sở.

6. Cảnh giới y xứ: Tức Sở duyên duyên của Tâm, Tâm sở.

7. Căn y xứ: Tức sáu căn là chỗ nương của Tâm, Tâm sở.

8. Tác dụng y xứ: Tức là những tác dụng của nghiệp (như việc đốn cây) và tác cụ (như búa có tác dụng đốn cây). Trừ chủng tử, tất cả trợ duyên hiện tại, đều là Tác dụng y xứ này.

9. Sĩ dụng y xứ: Tức là những tác dụng của tác giả đối với sự việc đã làm. Trừ chủng tử, tất cả trợ duyên hiện tại đều là Sĩ dụng y xứ này.

10. Chơn thật kiến y xứ: Tức là vô lậu kiến. Trừ việc dẫn sanh tự chủng, tất cả khả năng khác giúp dẫn đến chứng đạt vô lậu pháp, đều thuộc y xứ này.

Dựa chung cả sáu thứ y xứ từ thứ năm đến thứ mười trên ấy, mà lập ra Nhiếp thọ thân. Nghĩa là nhiếp thọ năm thứ thì thành hữu lậu, nhiếp thọ đủ cả sáu thứ thì thành vô lậu pháp.

11. Tùy thuận y xứ: Tức là các hành vô ký, thiện, nhiễm hoặc là chủng tử, hoặc là hiện hành đều có khả năng tùy thuận dẫn phát ra các pháp đồng loại thù thắng hơn trước. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Dẫn phát nhân. Nghĩa là nó có thể dẫn khởi lên các thắng hạnh đồng loại và dẫn đạt đến pháp vô vi.

12. Sai biệt công năng y xứ: Tức là các pháp sắc tâm hữu vi mỗi mỗi đối với tự quả của nó có thế lực có thể khởi lên tự quả và sự chứng ngộ sai khác không lộn xộn. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Định dị nhân. Tức nó khả năng sanh ra các quả ở tự cõi mình và có khả năng chứng được quả vị của Thừa giáo mình.

13. Hòa hợp y xứ: tức từ lãnh thọ y xứ, cho đến sai biệt công năng y xứ, những y xứ này có sức hòa hợp đối với kết quả sanh, trụ, thành và đắc. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra những đồng tự nhân, nghĩa là từ quán đãi nhân cho đến định dị nhân đều đồng một sự nghiệp sanh, trụ, thành, đắc.

14. Chướng ngại y xứ: Tức là có thể chướng ngại đối với sự sanh, trụ, thành, đắc. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Tương vi nhân. Nghĩa là nó có thể làm trái nghịch các sự sanh, trụ, thành, đắc.

15. Bất chướng ngại y xứ: Tức là không làm chướng ngại đối với sự

sanh, trụ, thành, đắc. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Bất tương vi nhân. Nghĩa là nó không làm trái nghịch các sự sanh, trụ, thành, đắc.

Mười nhân như thế, nhiếp vào hai nhân là năng sanh và Phương tiện.

Như Bồ-tát địa trong luận Du-già nói: "Chủng tử khiên dẫn, chủng tử sanh khởi gọi chung là Năng sanh nhân. Các nhân còn lại gọi chung là Phương tiện nhân". Còn ở đây thì nói rằng các chủng tử nhân duyên thuộc trong sáu nhân là Khiên dẫn, Sanh khởi, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi. Khi còn ở giai đoạn chưa thành thục, thì không gọi là chủng tử nhân duyên mà gọi là chủng tử Khiên dẫn, còn khi nó ở giai đoạn đã thành thục thì gọi là chủng tử Sanh khởi. Vì các chủng tử nhân duyên trong sáu nhân đều nhiếp thuộc vào hai giai đoạn chưa thành thục và đã thành thục này. Tuy có hiện hành sanh chủng tử, nhưng đó là Năng sanh nhân chứ không phải là nhân duyên chủng tử. Cũng như trong bốn nhân Khiên dẫn v.v... tuy có sanh ra chủng tử, nhưng vì nó hay gián đoạn cho nên tóm lược mà không nói hiện hành sanh chủng tử là nhân duyên.

Hoặc trực tiếp sanh ra quả cũng lập tên là chủng tử. Như nói hiện hành giống lúa sanh ra cây lúa cũng gọi là chủng tử. Các nhân còn lại là, nhân thứ hai là Quán đãi; thứ năm là Nhiếp thọ; thứ chín là Tương vi, cùng những pháp không phải là nhân duyên của trong sáu nhân trước đó, tất cả đều là chủng tử nhân duyên còn lại của trong hai giai đoạn chưa nhuận sanh và đã nhuận thục, cho nên nói chung là Phương tiện nhân. Không phải ở Bồ-tát địa, hai thứ Khiên dẫn và Sanh khởi chỉ toàn thuộc vào hai nhân Khiên dẫn và Sanh khởi của trong mười nhân là nhân duyên, mà trong bốn nhân Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi cũng có chủng tử nhân duyên. Không phải chỉ có tám thứ nói kia gọi là những nhân còn lại, vì trong hai nhân là Khiên dẫn và Sanh khởi kia cũng có một phần không phải là chủng tử nhân duyên.

Ở địa vị còn có Tầm có Tứ thì nói sanh khởi nhân là Năng sanh nhân, ngoài ra là Phương tiện nhân. Văn này có ý nói trong sáu nhân là Khiên dẫn v.v... hoặc hiện hành hoặc chủng tử là nhân duyên, thì chúng đều được gọi là Sanh khởi nhân, vì có thể trực tiếp sanh ra quả cùng loại với mình. Các nhân khác còn lại đều nhiếp về Phương tiện nhân, chứ không phải Sanh khởi nhân ở Tầm, Tứ địa này chỉ thuộc và Sanh khởi nhân trong mười nhân kia. Vì trong năm nhân còn lại là Khiên dẫn, Dẫn phát v.v... cũng có tánh nhân duyên. Không phải trừ Sanh khởi nhân, còn chín nhân kia mà gọi là các nhân khác còn lại, vì trong Sanh khởi nhân vẫn có phần không phải là nhân duyên.

Hoặc theo Bồ-tát địa trong luận Du-già đã nói: "Chủng tử Khiên dẫn và Sanh khởi là Khiên dẫn nhân và Sanh khởi nhân trong mười nhân kia", còn tám nhân kia của trong mười nhân gọi là nhân còn lại. Tuy bên trong hai nhân Khiên dẫn và Sanh khởi có phần không phải Năng sanh nhân, nhưng vì nó có chủng tử nhân duyên rõ rệt hơn cả cho nên nói riêng nó là Năng sanh nhân. Và tuy trong các nhân khác có phần không phải là Phương tiện nhân nhưng vì nó có sức tăng thượng nhiều và rõ rệt hơn cả cho nên nói riêng nó là Phương tiện nhân.

Ở trong địa vị có Tầm, có Tứ thì nói Sanh khởi nhân là Năng sanh nhân, các nhân khác còn lại thì gọi là Phương tiện nhân. Sanh khởi chính là Sanh khởi nhân kia, các nhân khác tức là chín nhân còn lại kia.

Trong Sanh khởi nhân có phần không phải chủng tử nhân duyên, nhưng vì nó đối với quả được sanh là rất gần và rõ rệt hơn cả, cho nên nói riêng nó là chủng tử nhân duyên.

Tuy trong Khiên dẫn nhân có phần chủng tử nhân duyên, nhưng vì nó đối với quả được sanh ra cách xa và ẩn kín hơn cả, cho nên không nói nó là nhân duyên. Ngoài ra những nhân nhiếp về Phương tiện nhân, chiếu theo trên đây mà biết.

XIII. BỐN DUYÊN NHIẾP MƯỜI VÀ HAI NHÂN

- Bốn duyên vừa nói, dựa theo đâu mà thành lập, lại làm sao nhiếp trọn mười nhân và hai nhân?

Luận nói: "Nhân duyên dựa nơi chủng tử mà lập. Dựa nơi tính vô gián diệt mà lập Đẳng vô gián duyên. Dựa nơi cảnh giới mà lập Sở duyên duyên. Dựa nơi các điều còn lại ngoài ba duyên kia mà lập Tăng thượng duyên".

Trong đây chủng tử chính là chỉ cho chủng tử nhân duyên thuộc vào sáu y xứ là tập khí, nhuận sanh chủng, tùy thuận, công năng sai biệt, hòa hợp, và chướng ngại trong mười lăm xứ nêu trên. Tuy hiện hành của bốn y xứ là tùy thuận, công năng sai biệt, hòa hợp, bất chướng ngại, cũng có phần nhân duyên, song vì nó hay gián đoạn, cho nên lược đi mà không nói đến. Hoặc hiện hành cũng có thể thân sanh ra tự quả như giống lúa nếp bên ngoài, cũng gọi là chủng tử.

Hoặc nói chủng tử chỉ thuộc y xứ thứ tư là nhuận sanh y xứ, tùy tính cách thân, sở, ẩn, hiển của nó mà lấy hoặc bỏ, như trước đã nói.

Nói vô gián diệt y xứ và cảnh giới y xứ là, nên biết để hiển thị chung y xứ của hai duyên, là Đẳng vô gián duyên và Sở duyên duyên. Không phải

chỉ có hai y xứ vô gián diệt và cảnh giới có hai duyên Đẳng vô gián và Sở duyên duyên, mà trong mười ba y xứ còn lại kia cũng có nghĩa của hai duyên đó. Hoặc vô gián diệt và cảnh giới là chỉ y xứ thứ năm, sáu, các y xứ khác tuy có mà vì ẩn kín cho nên lược mà không nói.

Luận nói: "Nhân duyên nhiếp về năng sanh nhân. Tăng thượng duyên nhiếp về phương tiện nhân. Đẳng vô gián duyên và Sở duyên duyên thì nhiếp về nhiếp thọ nhân". Tuy trong phương tiên nhân có đủ cả ba duyên Đẳng vô gián, Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên, nhưng Tăng thượng duyên nhiều hơn nên nói nhấn mạnh.

Chín nhân khác cũng có hai duyên Đẳng vô gián và Sở duyên duyên, nhưng nó nhiếp vào nhiếp thọ nhân rõ rệt hơn nên nói nhấn mạnh. Còn các thứ nhiếp vào năng sanh nhân tới lui, như trước đã nói.

XIV. NĂM QUẢ

- Đã nói nhân duyên, chắc phải có quả. Vậy có bao nhiêu quả?

Dựa y xứ nào mà có được?

Quả có năm thứ:

1. Quả Dị thục: Đó là báo thân Dị thục và Dị thục sanh vô ký của loài hữu tình, do pháp thiện hữu lậu và bất thiện chiêu cảm.

2. Quả Đẳng lưu: Đó là hậu quả đồng loại do chủng tử thiện ác vô ký phát sanh, hoặc hậu quả chuyển theo tương tợ nghiệp trước.

3. Quả Ly hệ: Đó là pháp thiện vô vi, do vô lậu đạo (trí vô lậu) đoạn trừ hai chướng là phiền não và sở tri mà chứng được.

4. Quả Sĩ dụng: Đó là kết quả sự nghiệp do các tác giả mượn các tác cụ mà làm thành.

5. Quả Tăng thượng: Đó là những quả đạt được ngoài bốn loại kể trên.

Luận Du-già v.v... nói: "Do tập khí y xứ mà đắc quả Dị thục. Do tùy thuận y xứ mà đắc quả Đẳng lưu. Do chơn kiến đạo y xứ mà đắc quả Ly hệ. Do sĩ dụng y xứ mà đắc quả Sĩ dụng. Do các y xứ khác còn lại mà đắc quả tăng thượng".

Nói tập khí y xứ là chỉ hết thảy công năng của các y xứ chiêu cảm quả Dị thục. Nói tùy thuận y xứ là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ dẫn đến quả Đẳng lưu. Nói chơn kiến đạo y xứ là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ làm cho chứng được quả Ly hệ. Nói sĩ dụng y xứ là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ làm chiêu cảm được quả Sĩ dụng. Nói các y

xứ khác còn lại là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ đưa đến quả Tăng thượng. Không như vậy, thì sẽ có thể là quá rộng hoặc quá hẹp.

Hoặc nói tập khí, là chỉ thuộc tập khí y xứ thứ ba. Tuy đắc Dị thục nhân, thì các y xứ khác cũng có, nhưng tập khí y xứ này cũng có một phần không phải Dị thục nhân. Nhưng Dị thục nhân cách Dị thục quả rất xa, tập khí này cũng vậy, cho nên nói riêng.

Nói tùy thuận là chỉ thuộc tùy thuận y xứ thứ mười một. Tuy đắc quả đẳng lưu, thì các y xứ khác cũng đắc, nhưng tùy thuận y xứ cũng có một phần không đắc không phải quả đẳng lưu. Nhưng đẳng lưu nhân chiêu cảm thiện ác mạnh, hành tướng rõ rệt, tùy thuận y xứ cũng vậy, cho nên riêng nói.

Nói chơn kiến đạo là chỉ rõ chơn kiến đạo y xứ thứ mười. Tuy chứng được quả Ly hệ, thì các y xứ khác cũng chứng được, mà chơn kiến đạo y xứ này cũng đắc quả Phi ly hệ. Nhưng tướng chơn kiến đạo y xứ chứng quả Ly hệ rõ rệt, cho nên nói riêng chơn kiến đạo y xứ đắc quả Ly hệ.

Nói sĩ dụng xứ là chỉ rõ sĩ dụng y xứ thứ chín. Tuy đắc quả Sĩ dụng, thì các y xứ khác cũng đắc, nhưng sĩ dụng y xứ cũng có thể đắc quả Tăng thượng v.v... Nhưng vì nó có danh và tướng rõ rệt, cho nên riêng nói sĩ dụng y xứ đắc quả Sĩ dụng.

Nói các y xứ khác còn lại là chỉ thuộc mười y xứ khác. Tuy mười một y xứ này cũng đắc các quả khác và đắc quả Tăng thượng, thì các y xứ khác cũng có thể đắc, nhưng mười một y xứ này phần nhiều là đắc Tăng thượng. Còn bốn y xứ kia thì đã rõ là đắc bốn quả kia rồi. Cho nên riêng nói mười một y xứ này đắc quả Tăng thượng.

Như vậy chính là nói trong năm quả này, nếu là quả Dị thục thì do năm nhân là Khiên dẫn, Sanh khởi, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và một duyên là Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Đẳng lưu thì do bảy nhân là Sanh khởi, Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và hai duyên là Nhân duyên và Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Ly hệ thì do năm nhân là Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và một duyên là Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Sĩ dụng thì có ý kiến cho rằng do bốn nhân là Quán đãi, Nhiếp thọ, Đồng sự, Bất tương vi và một duyên là Tăng thượng duyên mà đắc. Có ý kiến cho rằng do bảy nhân là Khiên dẫn, Sanh khởi, Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và ba duyên là Nhân duyên, Đẳng vô gián, Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Tăng thượng thì cả mười nhân và bốn duyên đều có thể đắc.

XV. CHÁNH LUẬN VỀ DUYÊN SANH PHÂN BIỆT

Những điều phụ đã bàn xong, bây giờ hãy biện chánh luận: Chủng tử trong bản thức đủ làm ba duyên sanh tám thức hiện hành phân biệt, trừ Đẳng vô gián duyên. Nghĩa là chủng tử thân sanh tám thức hiện hành, đó là Nhân duyên, chủng tử đó lại là Sở duyên duyên cho Kiến phần năng duyên của tám thức, nếu lại chủng tử thức này có sức trợ giúp hoặc không làm chướng ngại cho tám thức kia hiện hành, thì đó là Tăng thượng duyên. Chủng tử thanh tịnh sanh thức hiện hành thanh tịnh cũng giống thế (chủng sanh hiện).

Tám thức hiện hành phân biệt triển chuyển đối với nhau, cũng đủ làm ba duyên cho nhau, trừ Nhân duyên.

Thức của loài hữu tình triển chuyển đối với nhau, thì đủ làm hai duyên là Tăng thượng duyên và Sở duyên duyên, trừ Nhân duyên và Đẳng vô gián duyên.

- Nhóm tám thức của trong mỗi hữu tình triển chuyển đối với nhau, nhất định có Tăng thượng duyên, chắc chắn không có Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, còn Sở duyên duyên thì hoặc có hoặc không. Thức thứ tám đối với bảy thức trước thì có Sở duyên duyên, vì Tướng phần của thức thứ tám làm bản chất sở duyên cho bảy thức trước duyên. Ngược lại bảy thức trước không làm Sở duyên duyên cho thức thứ tám (thức thứ tám không duyên bảy thức). Thức thứ bảy đối sáu thức trước, trong đó nó không là Sở duyên duyên cho năm thức trước, nhưng làm Sở duyên duyên cho thức thứ sáu. Ngược lại sáu thức trước không 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 dựa vào Tướng phần của thức thứ tám mà duyên.

- Các thức tự loại niệm trước đối với niệm sau: Nếu là thức thứ sáu trước đối với sau thì đủ ba duyên, trừ nhân duyên. Còn bảy thức kia tự loại niệm trước đối với sau, thì có Đẳng vô gián và Tăng thượng duyên, vì chúng chỉ duyên hiện cảnh. Nếu chấp nhận Kiến phần năm thức niệm sau duyên Tướng phần năm thức niệm trước, thời năm thức và thức thứ bảy niệm trước đối niệm sau cũng có ba duyên, trừ Nhân duyên. Bảy chuyển thức đối với thức thứ tám cũng có nghĩa là Sở duyên duyên, vì hiện hành bảy chuyển thức huân thành chủng tử kiến, tướng nơi thức thứ tám.

- Các Tâm, Tâm sở đồng một nhóm, mà khác thể (như Tâm, Tâm sở nhãn thức v.v... đồng một nhóm nhưng Tâm vương và mỗi Tâm sở có thức dụng riêng) triển chuyển đối với nhau chỉ có là Tăng thượng duyên, vì Tâm,

Tâm sở đồng nhóm thì đồng duyên một cảnh, nhưng nó không duyên được Kiến phần của nhau; hoặc y cứ Kiến phần mà nói thì Kiến phần không duyên kiến phần của nhau, nếu y cứ Tướng phần mà nói thì Kiến phần của tâm này duyên được Tướng phần của tâm kia, vì các Tướng phần của các tâm đắp đổi làm bản chất cho nhau. Như chủng tử trong bản thức làm bản chất cho tướng phần của tâm sở Xúc v.v... Nếu không vậy, khi sanh Vô sắc giới, tâm sở Biến hành xúc v.v... Ở cõi Vô sắc kia không có cảnh sở duyên. Giả sử cho ở Vô sắc giới có biến ra định quả sắc, nhưng tâm sở Xúc v.v... cũng nhất định duyên chủng tử rồi biến ra tướng phần chủng tử để duyên, chứ không thể nói cảnh Tướng phần của Tâm sở lại không đồng một bản chất cảnh với Tâm vương.

- Tướng phần đồng một thể tự chứng phần với Kiến phần, thì nó làm Tăng thượng duyên và Sở duyên cho Kiến phần, còn Kiến phần đối với Tướng phần chỉ có là Tăng thượng duyên. Kiến phần đối với tự chứng phần có hai duyên là Tăng thượng duyên và Sở duyên duyên. Tự chứng phần và Kiến phần trông nhau cũng vậy. Tự chứng và Chứng tự đối với nhau có hai duyên là Tăng thượng và Sở duyên. Trong đây không dựa theo Tướng phần chủng tử mà nói, chỉ nói Tướng pháp hiện hành làm duyên cho nhau.

Nhóm tám thức thanh tịnh giữa tự và tha đối với nhau đều làm Sở duyên duyên, vì thức thanh tịnh có thể duyên cùng khắp. Chỉ trừ Kiến phần không phải là Sở duyên duyên của Tướng phần, vì Tướng phần đúng lý không có tác dụng duyên cảnh.

Đã nói tám thức hiện hành phân biệt duyên nơi chủng tử và hiện hành, mới được sanh khởi, thì đúng lý chủng tử cũng duyên nơi hiện hành và chủng tử mới sanh khởi. Vậy hiện hành đối với chủng tử làm mấy duyên? Chủng tử đối với chủng tử làm mấy duyên?

- Chủng tử chắc chắn không do Sở duyên duyên và Đẳng vô gián duyên mà sanh khởi, vì hai duyên này chỉ đối với hiện hành Tâm, Tâm sở mà lập. Nếu hiện hành đối với chính chủng tử của mình, thì có Nhân duyên và Tăng thượng duyên. Nếu đối với không phải chủng tử của chính mình thì chỉ có Tăng thượng duyên. Chủng tử đối với chủng tử chính của mình, cũng đủ Nhân duyên và Tăng thượng duyên, còn chủng tử đối với không phải chủng tử của chính mình, thì chỉ Tăng thượng duyên.

- Dựa vào nội thức triển chuyển làm duyên cho nhân sanh khởi đó, mà giáo lý phân biệt nhân quả được thành. Nếu chấp phải có ngoại duyên thì cũng vô dụng, huống gì chấp có ngoại duyên là trái với giáo lý, sao cố chấp làm gì!

- Trong bài tụng tuy nói chữ "phân biệt" là tổng chỉ cho Tâm, Tâm sở trong ba cõi, nhưng tùy theo nghĩa trội hơn mà trong Thánh giáo có nhiều mặt hiển bày, hoặc nói hai, nói ba, nói năm (chơn thức, hiện thức là hai; nghiệp thức, chuyển thức, hiện thức là ba, hoặc tâm, ý, thức là ba, hoặc thêm trí thức là bốn, hoặc thêm tương tục thức là năm). Như trong các luận phân biệt rộng.

XVI. GIẢI THÍCH VẤN NẠN

Tuy có nội thức mà không có ngoại duyên, thì do đâu loài hữu tình bị sanh tử tương tục?

Tụng nói:

Do tập khí các nghiệp
Cùng tập khí hai thủ
Thân Dị thục trước hết
Lại sanh Dị thục khác.

Luận rằng: (Ý thứ nhất) Các nghiệp là nghiệp phước, phi phước, và bất động; tức là tư nghiệp (do tư duy thẩm xét, tư duy quyết định, tư duy phát động mới thành nghiệp, cho nên gọi là tư nghiệp, tức ba nghiệp lấy tư làm thể nên gọi là tư nghiệp) hữu lậu thiện và bất thiện. Quyến thuộc của nghiệp cũng gọi là nghiệp, vì đồng chiêu cảm hai quả Dị thục Dẫn và Mãn (Dẫn nghiệp, Mãn nghiệp).

Nghiệp này tuy khởi liền diệt, không có lẽ gì chiêu cảm được quả Dị thục trong tương lai, nhưng vì nó huân tập vào bản thức, thành chủng tử công năng của chính mình, và chính công năng ấy được gọi là tập khí, là khí phần của nghiệp, do huân tập thành, giản biệt với nghiệp đã qua và nghiệp hiện tại, cho nên gọi là tập khí. Tập khí như thế triển chuyển tiếp nối, cho đến khi thành thục, chiêu cảm quả Dị thục, tập khí các nghiệp đối với quả báo Dị thục đương lai là một thứ Tăng thượng duyên rất mạnh.

Hoặc thủ Tướng và Kiến, thủ danh và sắc, thủ Tâm và Tâm sở, thủ gốc và ngọn, bốn thứ năng thủ sở thủ này đều nhiếp vào hai thủ hiện hành. Bốn thứ thủ hiện hành đó huân thành công năng ở trên bản thức để thân sanh ra nó, đó gọi là tập khí hai thủ. Đây là chỉ rõ các chủng tử nhân duyên của tâm Dị thục quả và Tâm sở tương ưng với nó trong đời sau. Trong bài tụng nói chữ "Cùng" tức là chủng tử nghiệp và chủng tử hai thủ cùng nhau, làm duyên xa và duyên gần giúp cho nhau, nhưng tập khí nghiệp tuy là sơ duyên mà sự chiêu cảm sanh ra thân Dị thục rõ rệt hơn, cho nên trong bài tụng nêu lên trước tập khí hai thủ (đối với chiêu cảm, nghiệp là Tăng thượng

duyên nên xa, hai thủ là nhân duyên nên gần).

Dị thục trước là quả Dị thục do nghiệp ở các đời trước chiêu cảm.

Dị thục khác là quả Dị thục do nghiệp chiêu cảm ở các đời sau. Tuy tập khí hai thủ thọ quả báo vô cùng mà tập khí nghiệp thì thọ quả báo có tận. Do quả Dị thục tánh vô ký khác với nghiệp nhân tánh có thiện ác nên khó chiêu cảm, còn nhân quả đẳng lưu và tăng thượng tánh đồng nhau, nên dễ chiêu cảm. Do chủng tử các nghiệp chiêu cảm sanh đến đời khác đã thành thục mà quả Dị thục thân đời trước, đã hết thọ dụng, thì lại sanh ra quả Dị thục thân khác vào đời sau, do đó mà có sanh tử luân hồi vô cùng, chứ cần gì phải mượn duyên bên ngoài nói sanh tử tương tục.

Bài tụng này ý nói do tập khí nghiệp và hai thủ mà sự sanh tử luân hồi đều không lìa thức, vì Tâm và Tâm sở là bản tánh của các nghiệp và hai thủ đó.

(Ý thứ hai) Lại nữa, sanh tử tương tục do các tập khí, nhưng các tập khí tổng cộng có ba thứ:

1. Danh ngôn tập khí: Đó là các pháp hữu vi đều có mỗi chủng tử thân sanh riêng. Danh ngôn có hai:

a. Biểu nghĩa danh ngôn, tức là những âm thanh sai biệt có khả năng diễn tả sự nghĩa.

b. Hiển cảnh danh ngôn, tức là Tâm và Tâm sở có khả năng hiểu biết các cảnh. Tùy theo hai thứ danh ngôn này huân thành chủng tử để làm mỗi nhân duyên cho mỗi pháp hữu vi sanh khởi.

2. Ngã chấp tập khí: Đó là chủng tử hư vọng chấp ngã và ngã sở.

Chấp ngã có hai:

a. Câu sanh chấp ngã, tức thứ chấp ngã và ngã sở phải do tu đạo mới đoạn được (có ở thức thứ sáu, thứ bảy).

b. Phân biệt chấp ngã, tức thứ chấp ngã và ngã sở chỉ do thấy đạo là đoạn được (chỉ có ở ý thức).

Tùy theo hai thứ ngã chấp đó huân thành chủng tử mới khiến các hữu tình có sự phân biệt mình và người khác nhau.

3. Hữu chi tập khí (chi Hành và Hữu trong mười hai hữu chi nhân duyên). Đó là chủng tử nghiệp Dị thục chiêu cảm sanh ra trong ba cõi. Hữu chi có hai:

a. Hữu lậu thiện, tức nghiệp chiêu cảm quả báo đáng ưa.

b. Các bất thiện nghiệp, tức nghiệp chiêu cảm quả báo không đáng ưa.

Tùy theo hai chi thiện ác đó huân tập thành chủng tử khiến cho quả Dị thục ở hai đường thiện ác khác nhau.

Nên biết ngã chấp tập khí và hữu chi tập khí chỉ là Tăng thượng duyên đối với quả Dị thục sai biệt.

Bài tụng nói "nghiệp tập khí", nên biết đó chính là hữu chi tập khí. Bài tụng nói: "Tập khí hai thủ" nên biết đó chính 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, đều nói là thủ. Còn trong tụng văn nói chữ "câu" v.v... thì đã giải thích ở trước.

(Ý thứ ba) Lại nữa, sanh tử tương tục là do Hoặc, Nghiệp và Khổ. Những phiền não phát nghiệp (tức vô minh chi) và nhuận sanh (tức ái thủ) gọi là Hoặc. Các nghiệp có khả năng chiêu cảm đời sau, gọi là Nghiệp. Từ nghiệp sanh các khổ, gọi là Khổ. Chủng tử của Hoặc, của Nghiệp, của Khổ đều gọi là tập khí. Hai tập khí hoặc và nghiệp làm tăng thượng duyên cho quả báo khổ sanh tử, vì nó giúp sanh ra khổ báo. Còn tập khí khổ là nhân duyên cho khổ sanh tử, vì nó trực tiếp sanh khổ. Trong bài nói về ba tập khí, như đây nên biết. Hoặc và Khổ gọi là hai thủ, Hoặc là năng thủ; Khổ là sở thủ. Thủ có nghĩa là đắm trước; còn nghiệp thì không được gọi là thủ. Các văn khác trong bài tụng nghĩa lý như trước đã có giải.

Nên biết Hoặc, Nghiệp, Khổ này là tổng nhiếp mười hai hữu chi từ vô minh đến chi lão tử. Như Luận có giải rộng.

Nhưng mười hai chi lược nhiếp lại trong bốn chi:

1. Năng dẫn chi: Đó là vô minh và hành, có khả năng dẫn đến chủng tử của năm quả là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ. Trong đây vô minh chỉ thủ vai phát khởi ra nghiệp thiện ác được phát khởi đó mới gọi là hành. Do đó, hết thảy nghiệp thuận hiện thọ và mãn nghiệp trợ giúp cho biệt báo tương lai, đều không phải là "hành chi).

2. Sở dẫn chi: Tức năm thứ chủng tử thức, danh v.v... ở trong bản thức, nó thân sanh ra thức, danh sắc v.v... thuộc Dị thục quả đương lai, do hai chi đầu là vô minh và hành dẫn phát ra, nên gọi là sở dẫn. Chủng tử thức trong năm chi này là thân nhân của bản thức trong đương lai. Chủng tử trong thức, chỉ trừ ba nhân là lục nhập, xúc, thọ, còn các nhân kia đều thuộc chủng tử của danh sắc. Ba nhân sau như thứ lớp của tên gọi, là chủng tử của lục nhập, xúc, thọ. Hoặc chủng tử danh sắc thì tổng nhiếp cả năm nhân của trong bản thức. Trong năm nhân đó tùy sự trỗi hơn mà lập bốn thứ kia. Lục nhập với thức, chung riêng cũng thế. (Như nhiếp vào "danh" trỗi hơn thì lập bốn thứ thức, xúc, thọ và ý nhập. Nếu nhiếp vào "sắc" trỗi

hơn thì lập nhãn nhập cho đến thân nhập. Lục nhập với thức chung riêng cũng thế, như trong chủng tử thì lục nhập tổng nhiếp năm nhân, trong đó nhân nào trỗi hơn thì lập bốn thứ kia).

Luận nói: "thức chi" cũng là năng dẫn. Vì nghiệp chủng tử ở trong thức, gọi là thức chi; còn chủng tử Dị thục thức thì nhiếp thuộc chủng tử danh sắc chi. Kinh Duyên Khởi nói: "Thức chi thông cả năng dẫn sở dẫn", đó là lấy cả nghiệp chủng và thức chủng đều gọi là thức chi. Thức là chỗ danh sắc nương, không phải nhiếp thuộc danh sắc.

Năm thứ thức, danh sắc v.v... do nghiệp huân tập phát sanh, tuy thật đồng khởi mà chủ, bạn, tổng, biệt, thắng, liệt, nhân, quả khác nhau. Cho nên trong các Thánh giáo giả nói năm chi đó có trước sau; hoặc nói thức trước danh sắc sau, hoặc nói danh sắc trước thức sau; hoặc dựa vào quả đương lai khởi lên có thứ lớp mà nói có trước sau. Do nghĩa đó cũng nói năm chi thức v.v... là hiện hành. Nếu ở trong nhân thì không có nghĩa hiện hành. Hoặc do quả đương lai hiện khởi mà nói sở sanh sở dẫn đồng thời. Khi nghiệp chủng đã có ái nhuận và khi chưa có ái nhuận, chắc không đồng thời (vô minh phát nghiệp huân một lần cả năm chi là thức danh sắc, lục, nhập, xúc, thọ. Sao lại lập năm chi đó có trước sau? Vì thức là chủ, bốn chi kia là bạn; trong bạn đó danh sắc là tổng; lục, nhập, xúc, thọ, là biệt, trong biệt đó lục nhập là hơn; xúc, thọ là liệt; trong liệt đó xúc là nhân; thọ là quả, có khác nhau. Hoặc khi thành thục, trước khởi thức, rồi mới khởi danh sắc v.v...)

3. Năng sanh chi: Đó là ba chi ái, thủ, hữu, gần nhất là sanh ra "sanh" và "lão tử" trong tương lai. Nghĩa là trước do cái ngu mê quả Dị thục bên trong (mê thân) phát sanh các nghiệp chính thức chiêu cảm đời sau làm duyên, dẫn phát chủng tử thân sanh năm quả là thức, danh sắc, thuộc sanh và lão tử trong tương lai rồi, lại dựa cái ngu mê quả Tăng thượng bên ngoài và duyên cảnh giới thọ mà phát khởi tham, ái, lại duyên Ái mà sanh ra bốn thủ là dục thủ v.v... ái và thủ hợp lại thấm nhuần chủng tử nghiệp năng dẫn, và thấm nhuần năm chi sở dẫn nhân. Chính năm chi chủng tử đó đổi lại gọi là "hữu chi", vì cùng khởi lên quả hậu hữu gần nhất.

Có chỗ chỉ nói nghiệp chủng tử gọi là "hữu", vì nó có thể chính thức chiêu cảm quả Dị thục.

Lại có chỗ chỉ nói năm thứ chủng tử của thức, danh sắc v.v... gọi là "hữu", vì nó thân sanh ra chủng tử thức, danh sắc v.v... trong tương lai.

4. Sở sanh chi: Đó là sanh và lão tử, vì là thứ được sanh gần nhất bởi ái, thủ, và hữu. Nghĩa là ở giữa giai đoạn từ "trung hữu" đến "bản hữu"

(khi đã sanh ra) chưa bị suy biến, thì đều nhiếp về "sanh hữu". Giai đoạn suy biến gọi là "lão", thân hoại mạng chung mới gọi là "tử". Lão không nhất định có (có người chết non) nên ghép với tử thành một chi lão tử (tử hữu).

Bệnh, tại sao không lập làm một chi? Vì bệnh thì không biến khắp và không nhất định có (có người không bệnh mà chết), nên không lập. Lão tuy không nhất định nhưng biến khắp nên lập thành một chi với tử. Vì ở trong ba cõi, sáu đường, bốn sanh, trừ kẻ chết yểu, còn những kẻ sắp mệnh chung đều có hành tướng suy vi hủ bại (lão).

Hỏi: "Danh sắc" không biến khắp, tại sao lại lập làm một chi?

Đáp: Vì nó nhất định có nên lập chi; vì loài thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, khi sáu căn chưa đầy đủ vẫn có danh sắc. Lại chi sanh sắc cũng là thứ khắp có. Như loài hóa sanh có sắc, trong bước đầu thọ sanh tuy đủ năm căn mà chưa có tác dụng, bấy giờ chưa thể gọi là "lục nhập chi" được. Lại khi mới sanh cõi Vô sắc, tuy nhất định có ý căn nhưng không minh liễu, chưa thể gọi là ý xứ được.

Do đó Luận nói: "Mười hai hữu chi, trong hết thảy các chi, một phần sanh sắc ở hai cõi trên vẫn có".

Hỏi: Nếu vậy "ái" không phải khắp có ở các cõi, sao lại riêng lập làm một chi? Vì kẻ sanh ở cõi ác, không ưa nơi đó?

Đáp: Vì "ái" nhất định có, nên riêng lập làm một chi. Như người ở cõi ác không cầu gì thì không có ái, nếu có cầu sanh cõi lành, thì nhất định là có ái. Hàng Thánh giả Bất hoàn khi nhuận sanh tuy không khởi ái, nhưng cũng như "thủ chi" đối với thân kia, nhất định có chủng tử "ái". Lại ái cũng biến khắp các cõi, như kẻ sanh cõi ác cũng ưa thân và cảnh hiện tại của nó. Dựa vào không có cái ái hy cầu làm thân nơi cõi ác mà kinh nói ở đó không có ái, chứ không phải ở đó hoàn toàn không ái.

Hỏi: Tại sao ở "sở sanh chi" thì chỉ lập sanh và lão tử, mà ở "sở dẫn chi" lại lập riêng thành năm chi là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ?

Đáp: Vì ngay khi ở nhân vị khó biết tướng sai biệt của nó, nên dựa vào quả đương lai mà lập năm chi. Nghĩa là trong khi tục sanh, tướng thức nhân rõ rệt, nên lập thức chi; tiếp đó khi sáu căn chưa đầy đủ thì tướng danh sắc nổi bật, nên lập danh sắc chi; tiếp đó khi sáu căn đầy đủ tướng lục nhập thịnh vượng, nên lập lục nhập chi, rồi y nơi đó phát ra xúc, nhân xúc khởi lên thọ. Bấy giờ mới gọi là rốt ráo thọ quả. Y nơi quả vị đó mà lập nhân làm năm.

Ở quả vị có tướng sai biệt dễ rõ nên tổng lập ra hai chi là sanh và lão

tử, vừa đủ hiển rõ ba khổ (sanh là hành khổ, lão là hoại khổ, tử là khổ khổ).

Nhưng quả được sanh, nếu ở vị lai, là vì muốn khiến loài hữu tình sanh tâm nhàm chán, nên nói hai chi sanh và lão tử. Nếu khi đã đi đến hiện tại, thì vì muốn khiến loài hữu tình, rõ biết phận vị tương lai của nó, nên nói năm chi thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ.

Hỏi: Tại sao về phát nghiệp thì tổng lập một chi vô minh, còn về nhuận sanh thì lập riêng hai chi ái và thủ?

Đáp: Tuy các phiền não đều có thể phát nghiệp và nhuận sanh, nhưng ở địa vị phát nghiệp thì "vô minh" có sức mạnh hơn, vi có đủ mười một điều nổi bật, đó là sở duyên hành tướng v.v... nói rộng như trong kinh. Còn ở địa vị nhuận sanh thì "ái" có sức mạnh hơn, vì ái như nước có thể thấm nhuần. Phải tưới tẩm luôn mới sanh ra mầm "hữu" và dựa vào ái lúc đầu, ái lúc sau mà phân ra ái và thủ. Còn phát nghiệp không thể là phát sanh trùng lặp, cho nên chỉ có một chi "vô minh". Tuy trong chi "thủ" đã gồm hết các phiền não, nhưng "ái" thấm nhuần mạnh hơn, cho nên nói ái nổi bật.

- Các chi duyên khởi đều y nơi tự địa. Nhưng cũng có sự phát sanh ra "hành" y nơi vô minh ở tha địa, như vô minh ở hạ địa phát sanh chi "hành" ở cõi trên. Không như vậy, thì kẻ lúc mới dẹp được ô nhiễm ở hạ địa khởi ra 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 sanh hạ địa, hay từ hạ địa sanh thượng địa, họ duyên theo thọ nào mà khởi ái? Ái kia cũng duyên với thọ ở nơi sắp sanh hoặc duyên với thọ hiện hành hay thọ chủng tử, đều không trái lý.

- Mười hai chia ấy, trong đó mười chi nhân đầu và hai quả chót, nhất định không đồng thời. Trong mười chi nhân, bảy chi đầu và ái, thủ, hữu thì hoặc đồng thời hoặc không đồng thời. Nếu riêng hai chi sanh và lão tử, nhất định đồng thời, ba chi ái, thủ, hữu, nhất định đồng thời, hay bảy chi từ vô minh đến thọ, nhất định đồng thời với nhau.

- Mười hai chi như vậy, tạo thành một lớp nhân quả, đủ nói rõ tánh cách luân hồi, và xa lìa hai chấp đoạn và thường. Giả sử lập thành hai lớp nhân quả thì thật là vô dụng. Hoặc lập nhiều lớp hơn đây thì bị lỗi vô cùng.

Mười hai chi này còn phân biệt theo các nghĩa môn sau đây:

1. Môn giả thật: Trong mười hai chi, chín chi dầu là thật, và ba chi cuối là hữu, sanh, và lão tử là giả. Vì sáu chi hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, do được ái và thủ thấm nhuần mà hợp lại gọi là "hữu" nên hữu là giả. Và chính vì năm chi là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ mà có ba

tướng sanh, lão tử, khác nhau, nên sanh lão tử là giả.

2. Môn nhất sự phi nhất sự: Đó là vô minh, thức, xúc, thọ, ái, năm chi đều cùng một sự thể, còn các chi kia không phải cùng một sự thể.

3. Môn nhiễm không nhiễm: Ba chi là vô minh, ái, thủ chỉ là nhiễm, vì là tánh phiền não, còn bảy chi kia chỉ là bất nhiễm, vì là quả Dị thục. Nhưng chính trong phận vị bảy chi kia có thể khởi sanh ô nhiễm, nên giả nói bảy chi kia thông cả nhiễm và bất nhiễm.

4. Môn độc tướng tập tướng phân biệt: Ba chi vô minh, ái, thủ là tướng riêng, vì không xen tạp với các chi kia, còn các chi kia chỉ là tướng xen tạp.

5. Môn sắc phi sắc: Sáu chi vô minh, thức, xúc, thọ, ái, thủ chỉ là phi sắc; còn các chi kia thông cả sắc và phi sắc.

6-7. Môn hữu lậu hữu vi, vô lậu vô vi: Cả mười hai chi đầu là hữu lậu và chỉ là hữu vi, còn vô lậu vô vi thì không phải là mười hai hữu chi.

8. Môn ba tánh: Vô minh, ái, thủ chỉ thông về tánh bất thiện và hữu phú vô ký; "hành" chỉ có tánh thiện, ác, còn "hữu" thông cả thiện, ác, và vô phú vô ký. Bảy chi kia chỉ là vô phú vô ký, nhưng ở trong phận vị bảy chi đó cũng khởi lên thiện và nhiễm.

9. Môn ba cõi: Tuy cả mười hai chi thông cả ba cõi, nhưng Dục giới thì toàn đủ mười hai chi; Vô sắc giới chỉ có một phần.

10. Môn năng sở tri: "Hành chi" của thượng địa có thể dẹp được phiền não của hạ địa, chính vì chán ba hành tướng là khổ, thô, chướng, và ưa ba hành tướng là tịnh, diệu, ly, mà khởi tâm cầu sanh cõi trên nên khởi lên hành chi đó.

11. Môn học vô học: Cả mười hai chi đều không phải học, vô học, vì Thánh giả lấy minh trí làm duyên mà khởi lên thiện nghiệp hữu lậu, điều đó trái với hữu chi, không nhiếp về hữu chi. Do đó nên biết bậc Thánh không còn tạo các nghiệp chiêu cảm thân đời sau, vì không mê cầu khổ quả đời sau. Nhưng xen tu thêm tịnh lự để giúp cho nghiệp cũ ở cõi dưới mà được sanh lên trời Ngũ Tịnh Cư, điều đó không trái lý.

12. Môn tam đoạn: Có ý kiến cho rằng vô minh chỉ thuộc kiến sở đoạn, vì phải có mê đế lý mới phát sanh hành động. Bậc Thánh hẳn không còn còn tạo nghiệp đời sau. Còn ái và thủ hai chi chỉ thuộc tu sở đoạn, vì do tham cầu đời sau mà có "nhuận sanh hoặc". Vì chín thứ tâm khởi lên trong khi mệnh chung, đều cùng khởi với "câu sanh ái" (chín thứ tâm khi mệnh chung là, khi ở Dục giới mệnh chung, hoặc khởi tâm Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới. Khi ở Sắc, Vô sắc giới mệnh chung cũng vậy). Trừ vô

minh, ái, thủ, còn chín chi kia đều thông cả kiến và tu sở đoạn.

Có ý kiến cho rằng cả mười hai chi đều thông cả kiến và tu sở đoạn, vì luận nói: "Quả Dự lưu đã đoạn hết thảy một phần hữu chi", chứ không ai đoạn sạch hết được. Nếu vô minh chi chỉ thuộc kiến sở đoạn thì tại sao nói Dự lưu không toàn đoạn hết? Nếu ái, thủ, chỉ thuộc tu sở đoạn thì tại sao nói Dự lưu đã đoạn một phần hết thảy các chi? Lại nói hết thảy phiền não của toàn một cõi đều có thể kiết sanh (tức nhuận sanh hoặc). Lại nói các hành động đưa đến cõi ác, chỉ do phiền não phân biệt khởi phát sanh, chứ không nói nhuận sanh phiền não chỉ do tu sở đoạn, cũng không nói các hành động chiêu cảm đời sau đều do kiến sở đoạn hoặc phát sanh. Do đó nên biết vô minh, ái, thủ, ba chi cũng thông cả kiến và tu sở đoạn. Nhưng chi "vô minh" chánh thức phát sanh chi "hành" đưa đến ác thú thì chỉ thuộc kiến sở đoạn, nếu nó giúp phát sanh hành nghiệp các thú khác thì bất định. Hai chi "ái" và "thủ" nếu là chính nhuận sanh thì chỉ là tu sở đoạn, còn giúp cho nhuận sanh thì bất định.

Lại pháp mà tự tánh nhiễm ô là nên đoạn trừ, vì khi có đạo đối trị khởi lên thì nó bị đoạn hẳn; còn tự tánh của pháp hữu lậu không nhiễm ô thì không phải là thứ nên đoạn, vì nó không trái đạo phẩm. Nhưng có hai nghĩa mà nói là đoạn:

a. Vì ly phược: Đó là đoạn các phiền não duyên theo pháp hữu lậu và xen lộn với pháp hữu lậu.

b. Vì bất sanh: Đó là đoạn chỗ nương (chỉ phiền não phân biệt) của pháp hữu lậu khiến nó không khởi được.

Dựa vào nghĩa ly phược trên mà nói một phần hành hữu chi thiện hữu lậu và bảy chi thức là danh sắc v.v... vô phú vô ký chỉ là tu sở đoạn. Dựa vào bất sanh đoạn trên mà nói một phần trong hành hữu chi chiêu cảm ác thú và vô tưởng định, chỉ là kiến sở đoạn.

Nên nói mười hai chi thông cả kiến và tu sở đoạn, nên biết như đã nói ở trước về các cách đoạn.

13. Môn tương ưng ba thọ: Trong mười hai, mười chi đều tương ưng với lạc và xả thọ, vì chi "thọ" không tương ưng với thọ; chi lão tử phần nhiều không có lạc, xả thọ. Chi mười một là chi "sanh" tương ưng với khổ, trừ thọ không tương ưng thọ. Một phần của chi mười một nhiếp về hoại khổ.

14. Môn ba khổ: Cả mười hai chi, một phần ít nhiếp về khổ, vì trong hết thảy chi đều có khổ thọ. Toàn phần mười hai chi đều nhiếp về hành khổ, vì các pháp hữu lậu đều là hành khổ. Chi mười một có một phần ước theo

xả thọ thì một phần của chi mười một thuộc hành khổ; chi lão tử nhiếp về hoại khổ. Thật nghĩa là như vậy, nhưng trong các Thánh giáo tùy theo tướng nó tăng thịnh mà nói, nên không nhất định.

15. Môn Tứ đế: Cả mười hai chi đều thuộc Khổ đế, vì nó là tánh thủ uẩn. Năm chi vô minh, hành, ái, thủ, hữu cũng nhiếp về Tập đế vì nó là tánh phiền não.

16. Môn bốn duyên: Các chi đối với 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 duyên là duyên tăng thượng. "Ái" đối với "thủ"; "hữu" đối với "sanh", có nghĩa làm nhân duyên cho nhau. Nếu "thức chi" là nghiệp chủng, thì "hành chi" đối với thức chi cũng có nghĩa làm duyên cho nhau. Các chi khác đối với nhau không có nghĩa nhân duyên. Nhưng trong tập Luận nói: "Vô minh đối với hành có nghĩa nhân duyên", là ước theo trong lúc vô minh có nghiệp tập khí mà nói, vì nghiệp ấy tương ưng với vô minh mà giả nói là vô minh, chứ kỳ thật là hành chủng tử.

Luận Du-già nói: "Các chi đối với nhau chỉ có ba duyên kia" chứ không có nghĩa làm nhân duyên, còn đây ước theo ái thủ hiện hành mà nói có nhân duyên cho nhau. Chỉ nghiệp chủng mới có nhân duyên. Vô minh đối với hành, ái đối với thủ, sanh đối với lão tử có hai duyên là Đẳng vô gián và Sở duyên duyên. "Hữu" đối với "sanh" chỉ có Sở duyên duyên. Các chi khác đối với nhau không có hai duyên Tăng thượng và Đẳng vô gián.

- Trong đây là y theo sự kế cận thứ lớp không tạp loạn mà nói nghĩa duyên khởi thật. Khác với điều này, các chi đối với nhau mà có làm duyên cho nhau là không nhất định. Những người thông tuệ nên suy nghĩ đúng như lý.

17. Môn hoặc nghiệp khổ: Ba thứ hoặc, nghiệp, khổ, nhiếp trọn mười hai chi. Vô minh, ái, thủ, nhiếp về hoặc, hành toàn phần và hữu một phần thuộc nghiệp, bảy chi thức, danh sắc lục nhập, xúc, thọ, sanh, lão tử và hữu một phần thuộc khổ.

Có chỗ nói nghiệp toàn nhiếp về hữu, nên biết đó y theo nghiệp hữu mà nói.

Có chỗ nói thức nhiếp về nghiệp, đó là lấy nghiệp chủng làm thức chi mà nói.

Kết quả do hoặc và nghiệp chiêu cảm, chỉ gọi là khổ, vì nhiếp về Khổ đế, đáng nhàm chán vậy. Do hoặc nghiệp, khổ, tức chính là mười hai chi, nó có thể làm cho có sự sanh tử tương tục.

(Ý thứ tư) Lại nữa, sanh tử tương tục là do nhân duyên bên trong chứ

không phải do nhân duyên bên ngoài, cho nên nói duy có thức.

Nhân là hai nghiệp hữu lậu vô lậu chính thức chiêu cảm sanh tử. Duyên là hai chướng phiền não và sở tri, trợ giúp sự chiêu cảm ra sanh tử đó.

Vì sao? Vì sanh tử có hai thứ:

1. Phân đoạn sanh tử: Đó là các nghiệp hữu lậu thiện và bất thiện, do thế lực của phiền não chướng làm duyên trợ giúp mà chiêu cảm ra quả Dị thục thô phù trong ba cõi với thân mạng sống lâu hoặc chết yểu, do sức nhân duyên mà có sự hạn định đó, cho nên gọi là phân đoạn sanh tử.

2. Bất tư nghì biến dịch sanh tử: Đó là các nghiệp vô lậu có phân biệt, do thế lực của sở tri chướng làm duyên trợ giúp chiêu cảm ra quả Dị thục với thân mạng thù thắng vi tế, do sức bi nguyện mà thân mạng này chuyển dịch không hạn định, cho nên gọi là biến dịch. Đây chính do định vô lậu làm duyên trợ giúp chiêu cảm, diệu dụng khó lường, cho nên gọi là bất tư nghì.

Thân biến dịch sanh tử cũng gọi là ý sanh thân. Nghĩa là tùy ý nguyện mà sanh thành.

Như Khế kinh nói: "Do lấy "thủ" làm duyên, nghiệp hữu lậu làm nhân mà có tiếp tục đời sau, cho nên sanh ra trong ba cõi. Cũng như vậy, do vô minh trụ địa làm duyên và nghiệp vô lậu làm nhân mà có ba hạng ý sanh thân là A-la-hán, Độc giác, Tự tại Bồ-tát, cũng gọi là biến hóa thân, do định lực vô lậu chuyển biến khác với gốc cũ, cũng như sự biến hóa".

Hỏi: Như có Luận nói: "Hàng Thanh-văn vô học đã dứt hẳn thân hậu hữu", thì làm sao có thể chứng thành Vô thượng Bồ-đề?

Đáp: Nương thân biến hóa mà chứng Vô thượng Bồ-đề, chứ không phải nương thân nghiệp báo, nên không trái lý.

Hỏi: Nếu sở tri chướng làm duyên trợ giúp cho nghiệp vô lậu có thể chiêu cảm sanh tử thì hàng Nhị thừa định tánh không thể vĩnh viện nhập Vô dư Niết-bàn? (vì Nhị thừa còn sở tri chướng).

Đáp: Đây cũng như hàng Dị sanh (phàm phu) bị buộc ràng theo phiền não (không thể vào Niết-bàn).

- Thế nào mà Đạo đế lại thật sự có thể chiêu cảm quả khổ?

- Ai nói thật sự chiêu cảm?

- Không như vậy thì thế nào?

- Do định vô lậu làm duyên trợ giúp cho nghiệp hữu lậu khiến cho quả đắc được tương tục lâu dài, triển chuyển thắng hơn mà giả gọi là chiêu

cảm đó thôi. Như vậy khi chiêu cảm là do sở chi trướng làm duyên để trợ lực, chứ không phải riêng sở tri chướng mà có thể chiêu cảm.

Hỏi: Nhưng sở tri chướng không làm chướng giải thoát, vì nó không có tác dụng làm phát nghiệp nhuận sanh, cần gì nó trợ giúp để chiêu cảm khổ báo sanh tử làm gì?

Đáp: Vì để tự chứng được Bồ-đề và lợi lạc quần sanh cho nên trợ giúp để chiêu cảm. Nghĩa là hàng Thanh-văn, Độc giác bất định tánh và hàng Đại nguyện Bồ-tát đắc đại nguyện tự tại, đã vĩnh viễn đoạn dẹp phiền não, không thể còn thọ thân phân đoạn sanh tử đời sau, nhưng vì sợ phế bỏ hạnh tu Bồ-tát dài ngày, bèn dùng nguyện lực thắng định vô lậu, đúng như cách kéo dài tuổi thọ mà tư trợ cái nghiệp nhân của thân hiện tại, khiến nghiệp nhân đó kéo dài làm cho quả báo thân hiện tại sống lâu không dứt. Cứ nhiều lần như vậy, do định và nghiệp tư trợ để tu hành cho đến khi chứng được Vô thượng Bồ-đề.

Hỏi: Như vậy các vị kia cần gì phải nhờ sở tri chướng tư trợ?

Đáp: Vì đã chưa viên mãn chứng được 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 lợi. 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 có thì pháp hữu lậu kia nhất định không có. Cho nên sở tri chướng có trợ lực lớn đối thân sống lâu.

Nếu thân lưu lại lâu dài mà do định và nguyện hữu lậu tư trợ thì thân ấy nhiếp vào phân đoạn sanh tử, vì đó là cảnh giới của hàng Nhị thừa và Dị sanh. Nếu do định và nguyện vô lậu tư trợ thì thân này nhiếp vào biến dịch sanh tử, vì không phải là cảnh giới của Nhị thừa và Dị sanh.

Do đó nên biết Biến dịch sanh tử tánh là hữu lậu thì nhiếp vào Dị thục quả, đối với vô lậu nghiệp thì đó là Tăng thượng quả. Có chỗ trong Thánh giáo nói do vô lậu mà ra ba cõi, đó là tùy theo nghiệp vô lậu làm trợ nhân mà nói.

- Trong bài Tụng nói: "tập khí các nghiệp" chính là chủng tử hai nghiệp hữu lậu, vô lậu vừa được nói. Còn "tập khí hai thủ" chính là chủng tử hai chướng phiền não, sở tri vừa được nói. Vì đều là chấp trước (cho nên nói là hai thủ). Chữ "câu" v.v... và các văn khác trong bài tụng thì có giải nghĩa như trước.

- Biến dịch sanh tử tuy không phân từng đoạn Dị thục trước sau, chết khác sanh khác, nhưng do định lực tư trợ làm cho biến cải trước sau, nên

cũng có nghĩa Dị thục trước chấm dứt lại sanh ra Dị thục sau. Tuy cũng do hiện hành nghiệp và hai thủ khiến cho sanh tử tương tục, nhưng chủng tử của nó thì nhất định phải có, nên Tụng chỉ nói đến tập khí, tức nói đến chủng tử (vì nó có luôn chứ không như hiện hành khi hiện, khi ẩn).

Hoặc để hiển thị nhân quả chơn Dị thục, đều không lìa bản thức, cho nên không nói hiện hành.

Dị thục nhân hiện hành của sáu thức không tức thời cho quả (phải huân tập thành chủng tử sau mới cho quả), còn các chuyển thức thì gián đoạn (chỉ là Dị thục sanh) không phải là chơn Dị thục (nên câu "Dị thục trước đã dứt lại sanh Dị thục sau" trong bài Tụng cốt chỉ cho chơn Dị thục đệ bát thức mà nói).

Sanh tử luân hồi trải qua ba thời tiền tế, trung tế, hậu tế, không cần chờ có duyên bên ngoài, mà đã chỉ do nội thức như vậy thì Tịnh pháp tương tục nơi các bậc Thánh, nên biết cũng vậy. Nghĩa là từ vô thỉ lại, chủng tử vô lậu vốn có gá dựa nơi bản thức và do chuyển thức thường thường huân tập phát sanh, dần dần tăng hơn cho đến khi rốt ráo đắc thành Phật, thì chuyển bỏ chủng tử thức tạp nhiễm xưa nay và chuyển được bắt đầu khởi chủng tử thức thanh tịnh, nhậm vận duy trì hết thảy chủng tử công đức. Do sức bản nguyện khởi lên các diệu dụng, cùng tột đời vị lai tương tục vô cùng.

- Do đó nên biết Duy có nội thức mà có sanh tử tương tục.

XVII. BA TỰ TÁNH

- Nếu chỉ có thức tại sao trong các kinh đức Thế Tôn nói có ba tánh?

Nên biết ba tánh cũng không lìa thức, vì sao? Tụng nói:

Do Biến kế nọ kia,
Biến kế chủng chủng vật,
Biến kế sở chấp này,
Tự tánh toàn không có,
Tự tánh Y tha khởi,
Do duyên phân biệt sanh;
Viên thành thật nơi đó,
Thường xa lìa biến kế.
Nên nó cũng Y tha,
Chẳng khác chẳng không khác,
Như tánh vô thường thảy,
Thấy đây, mới thấy kia.

Luận rằng: So đo chấp trước cùng không mọi thứ, nên gọi là Biến kế. Phẩm loại Biến kế rất nhiều, cho nên nói là nọ kia (kia kia). Đó tức là tính hư vọng phân biệt Năng biến kế. Chính tính hư vọng phân biệt năng Biến kế nọ kia mà chấp trước cùng khắp mọi vật bị biến kế; đó là vọng chấp năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... là thật có ngã hoặc pháp với tự tánh và nghĩa sai biệt của nó (như ngã pháp thường, vô thường). Tự tánh và nghĩa sai biệt ngã pháp được vọng chấp này, chung gọi là Biến kế sở chấp tự tánh. Chính tự tánh Biến kế chấp đó hoàn toàn không có, vì đem giáo lý suy xét thấy nó không thể có được.

- Hoặc câu tụng đầu "Do Biến kế nọ kia" Là nói về thức năng biến kế. Câu thứ hai "Biến kế chủng chủng vật" là nói về cảnh sở biến kế. Nữa phần bài tụng sau mới nói đến Biến kế sở chấp hoặc ngã hoặc pháp, tự tánh không phải có, vì đã rộng nói rõ ràng nó là bất sở đắc (không có được).

- Đầu hết, tự tướng của Năng biến kế như thế nào?

- Có ý kiến cho rằng tám thức và các Tâm sở hữu lậu đều là Năng biến kế, vì tự tánh nó là hư vọng phân biệt hiện ra tương tợ như kiến phần năng thủ và tướng phần sở thủ. Lại nói A-lại-da thức lấy chủng tử vọng chấp về tự tánh Biến kế sở chấp làm sở duyên.

- Có ý kiến cho rằng tâm phẩm thức thứ sáu, thức thứ bảy chấp ngã và pháp đó mới là Năng biến kế. Nhưng trong kinh chỉ nói ý thức là Năng biến kế, vì ý và thức chung lại gọi là ý thức, kế đạt và phân biệt là Năng biến kế. Vì chấp ngã và pháp tất là Tuệ tâm sở, do chấp ngã và pháp tất cùng khởi với Vô minh tâm sở, nên không nơi nào nói vô minh có thiện tánh; vì một bên si và một bên vô si không tương ưng nhau; vì không thấy người có chấp thủ mà dẫn đến "không trí" được, vì chấp có và chấp không, không cùng khởi được, vì chưa từng có sự chấp nào mà không phải năng huân. Vi tâm hữu lậu không chứng thật lý được, nên tất cả đều gọi là hư vọng phân biệt (chứ không phải là Năng biến kế).

Vì tuy hiện ra tợ như tướng sở thủ, năng thủ nhưng không phải hết thảy đều là Năng biến kế. Chớ bảo rằng tâm vô lậu cũng có chấp (nếu tâm vô lậu cũng có chấp) thì trí hậu đắc vô lậu của Như Lai cũng có chấp (biến kế) sao?

Khế kinh nói: "Trí hậu đắc của Phật hiện ra các tượng thân, và tợ như tấm gương", nếu không có tác dụng năng duyên, sở duyên thì không phải là trí. Tuy Thánh giáo nói: "Tạng thức duyên chủng tử của Biến kế, nhưng không nói" Duy: chỉ "duyên Biến kế", cho nên không phải là lời chứng minh đúng.

Do lý lẽ đó mà chỉ tâm phẩm thứ sáu và thứ bảy là có tánh Năng biến kế.

Thức phẩm tuy có hai là thức thứ sáu, thức thứ bảy, nhưng Biến kế đối với hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín, mười đến hai mươi pháp (như danh, nghĩa, thường, vô thường, thiện, bất thiện v.v...) khác nhau, cho nên trong bài tụng nói "nọ kia (kia kia)".

Thứ đến tự tánh của Sở biến kế như thế nào?

Luận Nhiếp Đại thừa nói: "Đó là Y tha khởi, nó là sở duyên duyên của tâm Biến kế".

Hỏi: Tánh Viên thành thật sao không phải là cảnh sở duyên của biến kế?

Đáp: Vì chơn tánh không phải là cảnh sở duyên của vọng chấp. Nếu ước theo nghĩa triển chuyển mà nói thì nó cũng là Sở biến kế. Nhưng bởi Biến kế sở chấp ngã pháp tuy là cảnh của tâm Năng biến kế, song không phải là Sở duyên duyên (vì ngã pháp không thật, nó chỉ làm sở duyên, giống như mặt trăng thứ hai), cho nên Viên thành thật tánh không phải là Sở biến kế.

- Tướng của Biến kế sở chấp như thế nào? Nó với Y tha khởi có gì khác?

- Có ý kiến cho rằng Tâm và Tâm sở hữu lậu trong ba cõi, do sự huân tập hư vọng, sanh ra tợ như hai, là kiến phần và tướng phần, tức năng thủ, sở thủ. Hai phần này về tình thì có, về lý thì không. Tướng hai thứ đó gọi là Biến kế sở chấp. Còn thức thể tự chứng phần làm chỗ nương cho kiến tướng, thức thể thật nương duyên sanh, tánh nó chẳng phải không, nên gọi là Y tha khởi, vì do duyên hư vọng phân biệt mà sanh ra. Làm sao biết như thế? Vì trong các Thánh giáo nói: "Hư vọng phân biệt là Y tha khởi"; còn hai thủ thì gọi là Biến kế sở chấp (ý đoạn này lấy tự chứng phần làm Y tha khởi, kiến tướng phần làm Biến kế sở chấp - không chính).

- Có ý kiến cho rằng hết thảy Tâm và Tâm sở do sức huân tập mà biến ra hai phần kiến và tướng, hai phần này là do duyên sanh, cũng là Y tha khởi. Biến kế y vào đó vọng chấp cho là nhất định có thật ngã pháp, có, không, một, khác, khác, câu, bất câu v.v... đó mới gọi là Biến kế sở chấp. Vì trong các Thánh giáo nói chỉ có duy lượng (thức), duy hai (kiến tướng), duy các thứ đó đều được gọi là Y tha khởi (ý đoạn này chính đáng).

Lại bốn pháp là tướng, kiến, tự chứng, chứng tự chứng, và mười một thức (thân thức tức năm thức thân, giả thức tức nhiễm ô ý, thọ giả thức tức ý giới v.v...) trong luận nói đều là Y tha khởi. Nếu kiến và tướng mà không

phải Y tha khởi, thì hai phần kiến và tướng của hậu đắc trí vô lậu được gọi là Biến kế sở chấp. Nếu chấp nhận đó là Biến kế, thời Thánh trí không phải duyên hai phần kiến và tướng sanh, hoặc Thánh trí duyên hai phần đó không phải thuộc Đạo đế. Nếu không chấp nhận kiến và tướng của trí hậu đắc là Biến kế sở chấp, thì hai phần kiến tướng của tâm hữu lậu cũng vậy.

Lại nếu hai phần kiến và tướng là Biến kế sở chấp, thì có thể nói như sừng thỏ, không phải là Sở duyên duyên. Vì thể của Biến kế sở chấp là không thật có.

Lại hai phần kiến và tướng đã không thật, thì không huân thành chủng tử, như vậy thức sau sanh ra không có hai phần.

Lại các tập khí là tướng phần của thức thứ tám, vả lại là pháp không thật có, mà có thể làm nhân duyên sanh ra tám thức hiện hành sao?

Lại nếu hai phần kiến và tướng trong nội thức do duyên sanh mà không phải là Y tha khởi, thì thức thể (tự chứng phần) làm chỗ nương cho kiến và tướng đó cũng thế, vì nguyên nhân hai bên không khác nhau.

Do lý lẽ đó, mà hết thảy tự thể Tâm, Tâm sở và tướng kiến phần do duyên sanh, dù hữu lậu, vô lậu đều là Y tha khởi, tức là y nơi duyên khác mà được sanh khởi.

Bài Tụng nói: "Do duyên phân biệt sanh" để chỉ về phần nhiễm Y tha, còn phần tịnh Y tha thì cũng có thể nói là Viên thành thật; hoặc các Tâm và Tâm sở nhiễm, tịnh, đều gọi là phân biệt, vì có khả năng duyên lự thì hết thảy nhiễm tịnh Y tha, đều nhiếp vào trong tánh Y tha khởi này.

- Thật tánh viên mãn thành tựu của các pháp do hai không hiển lộ, gọi là Viên thành thật, biểu thị thể tánh nó biến khắp, thường hằng, và không phải hư vọng sai lầm, giản biệt với tự tướng (không biến khắp), cộng tướng (không thường trụ), hư không vô ngã (hư vọng) v.v...

Hoặc pháp hữu vi vô lậu rốt ráo lìa điên đảo, có tác dụng thù thắng châu biến, cũng được gọi là tánh Viên thành thật. Nhưng nay trong bài Tụng cốt nói nghĩa trước, chứ không phải nói nghĩa sau. Nghĩa trước là tánh Viên thành thật đó chính là tánh Chơn như được hiển lộ bởi hai không, do từ trên Y tha khởi kia thường xa lìa tính Biến kế sở chấp trước đó. Tụng nói chữ "nơi đó" là biểu thị tánh Viên thành thật với tánh Y tha khởi chẳng tức chẳng ly. Tụng nói chữ "thường xa lìa" là biểu thị tánh hư vọng chấp trước năng thủ, sở thủ không phải thường có. Tụng nói chữ "trước" là có nghĩa biểu thị không có Biến kế, chứ chẳng phải là không có Y tha. Tụng nói chữ "tánh" là có nghĩa biểu thị "hai không", chứ chẳng phải là Viên

thành thật, vì Chơn như (Viên thành thật) xa lìa cả tánh hữu và vô.

Do lý lẽ trên, Viên thành thật này với Y tha khởi kia chẳng phải khác, chẳng phải không khác. Khác thì hóa ra Chơn như không phải là thật tánh của Y tha, còn không khác thì thật tánh Chơn như này hóa ra là vô thường như Y tha. Y tha kia, Chơn như này nếu đều là cảnh tịnh cả hoặc phi tịnh cả, thời trí căn bản và trí hậu đắc không có công dụng khác nhau (như vì Chơn như thì thuần tịnh, còn Y tha thì thông cả tịnh và phi tịnh, nên hai trí duyên hai cảnh có khác nhau. Căn bản trí duyên Chơn như, hậu đắc trí duyên Y tha).

- Thế nào là tánh Viên thành và tánh Y tha chẳng phải khác chẳng phải một?

Như trong các pháp vô thường, vô ngã tánh vô thường với các pháp nếu là khác, thì các pháp kia chẳng phải vô thường, nếu là không khác thì vô thường này không phải là cộng tướng của các pháp kia.

Do ví dụ đó, hiển thị Viên thành thật này với Y tha khởi kia chẳng phải một, chẳng phải khác. Pháp và pháp tánh, lý phải như thế. Thắng nghĩa và thế tục đối đãi với nhau mới có được.

Chẳng phải không chứng thấy tánh Viên thành mà lại có thấy tánh Y tha khởi, vì nếu chưa đạt đến tánh Biến kế sở chấp là không, thì không thể như thật biết được tánh Y tha khởi là có.

Trí vô phân biệt chứng Chơn như xong, trong hậu đắc trí mới có thể liễu đạt tánh Y tha khởi như là huyễn sự.

Tuy từ vô thỉ lại, Tâm và Tâm sở pháp đã có thể duyên tướng phần, kiến phần của chính mình, nhưng vì ngã pháp chấp thường tương ưng với nó, cho nên nó không như thật biết đó là các duyên dắt dẫn Tâm, Tâm sở hư vọng phân biệt biến ra giống như các huyễn sự, rán nắng, cảnh mộng, bóng trong gương, bóng sáng, tiếng vang, trăng dưới nước do biến hóa mà thành, chẳng phải có mà như là có. Theo các nghĩa như thế, nên có Tụng rằng:

Phi chẳng thấy chơn như, Mà rõ được các hành, Đều như các sự huyễn, Tuy có mà chẳng thật.

Trong bài Tụng này ý nói ba thứ tự tánh đều không lìa Tâm và Tâm sở pháp. Nghĩa là Tâm và Tâm sở pháp và các sự được biến hiện đều do duyên sanh, giống như các sự huyễn, chẳng phải có mà như có, dối gạt kẻ ngu. Tất cả thứ đó đều gọi là Y tha khởi tánh. Kẻ ngu đối với các thứ Y tha khởi đó vọng chấp ngã và pháp, chấp có, không, một, khác, câu và bất câu, như hoa đốm giữa không, tánh lẫn tướng đều không. Tất cả thứ chấp đó

đều gọi là Biến kế sở chấp.

Các ngã và pháp vọng chấp dựa trên Y tha khởi đó, đều là không, chơn tánh của thức được hiển lộ từ cái không đó, gọi là Viên thành thật. Thế nên ba tánh này đều không lìa tâm.

Hỏi: Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi, nhiếp về tánh nào trong ba tánh trên?

Đáp: Cả ba đều dung nhiếp. Tâm và Tâm sở biến ra tợ như tướng hư không v.v..., đó là tùy tâm sanh, nên nhiếp về tánh Y tha khởi. Kẻ ngu đối với tướng đó vọng chấp cho là thật có, đó chính là tánh Biến kế sở chấp. Nếu từ Chơn như giả thi thiết ra có Hư không, Trạch diệt, Phi trạch diệt vô vi, thì nhiếp về tánh Viên thành thật.

Vô vi theo tâm hữu lậu duyên, nhất định thuộc Y tha khởi, còn vô vi theo tâm vô lậu duyên, có thể nhiếp vào hai tánh. Vì do duyên sanh, nó thuộc Y tha, do tâm không điên đảo, nó thuộc Viên thành thật tánh.

- Ba tánh đó cùng với bảy Chơn như, nhiếp vào nhau như thế nào?

- Bảy Chơn như là:

1. Lưu chuyển chơn như: Thật tánh của pháp hữu vi.

2. Thật tướng chơn như: Thật tánh được hiển lộ bởi hai vô ngã.

3. Duy thức chơn như: Thật tánh của pháp nhiễm và tịnh chính là Duy thức.

4. An lập chơn như: Thật tánh của Khổ đế.

5. Tà hạnh chơn như: Thật tánh của Tập đế.

6. Thanh tịnh chơn như: Thật tánh của Diệt đế.

7. Chánh hạnh chơn như: Thật tánh của Đạo đế.

Bảy thật tánh đó nhiếp về Viên thành thật, vì là cảnh giới của hai trí căn bản và trí hậu đắc. Tùy sự nhiếp thuộc nhau, mà ba thứ là Lưu chuyển, Khổ, Tập chơn như nhiếp vào hai tánh là Biến kế và Y tha, vì là vọng chấp tạp nhiễm. Bốn thứ còn lại, là nhiếp vào Viên thành thật tánh.

- Ba tánh và sáu pháp nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Trong sáu pháp kia đều đủ ba tánh sắc, thọ, tưởng, hành, thức và vô vi, cả sáu pháp đó đều có vọng chấp (Biến kế), duyên sanh (Y tha), và thật lý (Viên thành).

- Ba tánh và năm sự nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Trong các Thánh giáo nói: "Nhiếp thuộc nhau không nhất định". Nghĩa là hoặc có chỗ nói Y tha khởi nhiếp bốn sự là tướng, danh, phân biệt,

chánh trí; Viên thành thật thì nhiếp về chơn như; Biến kế sở chấp không nhiếp năm sự.

Tâm và Tâm sở pháp hữu lậu biến ra tợ như là tướng sở thuyên, đó gọi là tướng. Biến ra tợ như tướng năng thuyên để thi thiết gọi đó là danh. Tâm năng biến thì lập làm phân biệt. Tâm vô lậu xa lìa hý luận nên chỉ gọi chung là chánh trí, chứ không gọi là năng thuyên, sở thuyên, Cả bốn sự đều từ duyên sanh nên nhiếp về Y tha khởi.

Hoặc có chỗ nói Y tha khởi nhiếp về Tướng và phân biệt; Biến kế chấp thì nhiếp về danh, chánh trí và chơn như thì nhiếp về Viên thành thật. Lại nói tướng phần của Tâm và Tâm sở hữu lậu gọi là tướng, ngoài ra gọi là phân biệt; Biến kế sở chấp hoàn toàn không có thật thể, vì hiển thị nó chẳng phải có, nên giả nói là danh; hai thứ chánh trí và chơn như, vì không điên đảo nên nhiếp vào Viên thành thật.

Hoặc có chỗ nói Y tha khởi tánh chỉ nhiếp về phân biệt, Biến kế sở chấp nhiếp về tướng và danh, còn chánh trí và chơn như thì nhiếp về viên thành thật. Đó là nói về tướng phần, kiến phần của Tâm và Tâm sở hữu lậu, tổng gọi là phân biệt, vì tự tánh nó là hư vọng phân biệt. Biến kế sở chấp năng thuyên, sở thuyên theo vọng tình mà lập làm hai sự là danh và tướng.

Lại có chỗ nói danh chỉ thuộc về tánh Y tha khởi, nghĩa (tướng) thuộc về tánh Biến kế sở chấp. Đây là nói tướng phần, kiến phần của Tâm và Tâm sở hữu lậu do thế lực của danh mà thành ra sở Biến kế, cho nên nói là danh. Biến kế sở chấp là tùy theo danh mà chấp bậy, chứ không có thật thể, nên giả lập gọi là nghĩa (tức tướng).

Trong các Thánh giáo, nhiều chỗ nói về năm sự, văn tuy có khác nhau mà nghĩa không trái nhau. Nhưng trong các thuyết nêu trên, thuyết đầu không tạp loạn, như trong luận Du-già nói rộng, nên biết.

- Lại trong Thánh giáo nói: "Năm tướng (là tướng năng thuyên, tướng sở thuyên, tướng tương thuộc của năng thuyên sở thuyên, tướng chấp trước, tướng không chấp trước), năm tướng đó với ba tánh nhiếp thuộc nhau như thế nào?"

- Tướng sở thuyên, tướng năng thuyên đều đủ ba tánh, nghĩa là vọng kế chấp sở thuyên, năm thuyên thì nhiếp thuộc Biến kế tánh. Tướng, danh, và phân biệt thì tùy sự thích ứng (tướng danh là sở thuyên, phân biệt là năng thuyên) mà nhiếp về Y tha khởi. Chơn như và chánh trí tùy sự thích hợp năng thuyên, sở thuyên mà nhiếp về Viên thành thật tánh. Vì do trí hậu đắc biến ra tợ như tướng năng thuyên. Tướng "tương thuộc" của hai thứ sở thuyên, năng thuyên chỉ nhiếp về Biến kế chấp, vì vọng chấp nghĩa và danh

nhất định nó hệ thuộc nhau. Tướng chấp trước thứ bốn chỉ là Y tha khởi, vì lấy sự hư vọng phân biệt là tự tánh. Tướng không chấp trước thứ năm thì chỉ là Viên thành thật, vì lấy trí vô lậu làm tự tánh.

- Lại trong Thánh giáo nói: "Bốn chơn thật (thế gian chơn thật, đạo lý chơn thật, phiền não chướng tịnh chơn thật, sở tri chướng tịnh chơn thật) nó với ba tánh nhiếp thuộc nhau như thế nào?"

- Hai chơn thật thế gian và đạo lý nhiếp thuộc về Y tha khởi và nhiếp về ba sự là danh, tướng, phân biệt.

- Hai chơn thật được nhận biết do trí thanh tịnh ngoài hai chướng phiền não và sở tri, thì nhiếp thuộc về Viên thành thật và nhiếp vào hai sự là chánh trí và chơn như.

- Luận Biện Trung Biên nói: "Thứ chơn thật theo thế gian chỉ nhiếp thuộc về tánh Biến kế sở chấp", vì đó là những điều của thế gian cùng chấp nhập. Thứ đạo lý chơn thật thứ hai thì nhiếp thuộc cả ba tánh, vì đạo lý thông cả có chấp, không chấp, tạp nhiễm, thanh tịnh. Hai thứ chơn thật sau cùng chỉ nhiếp thuộc về tánh Viên thành thật.

- Ba tánh và Bốn đế nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Trong mỗi đế đều đủ ba tánh.

Như trong "Khổ đế", tánh vô thường, vô ngã v.v... mỗi mỗi có đủ ba tánh.

Vô thường có ba:

1. Vô tánh vô thường, vì là tánh thường vô.
2. Khởi tận vô thường, vì có sanh, có diệt.
3. Cấu tịnh vô thường, vì địa vị chuyển biến khi cấu, khi tịnh.

"Khổ" có ba:

1. Sở thủ khổ, chỗ nương tựa, chấp thủ, của hai chấp ngã và pháp.
2. Sự tướng khổ, là tướng ba khổ.
3. Hòa hợp khổ, khổ hợp với khổ.

"Không" có ba:

1. Vô tánh không, vì tánh chẳng phải có.
2. Dị tánh không, vì "không" với "vọng chấp" hai tánh khác nhau.
3. Tự tánh không, lấy chỗ hiển lộ của hai không làm tự tánh.

"Vô ngã" có ba:

1. Vô tướng vô ngã, là ngã tướng không có.
2. Dị tướng vô ngã, vô ngã với tướng ngã chấp hư vọng khác nhau.

3. Tự tướng vô ngã, là tự tướng do vô ngã hiển lộ.

"Tập đế" có ba:

1. Tập khí tập, tức là chấp tập khí của Biến kế sở chấp tự tánh. Chấp vào tập khí đó, giả lập là tập khí tập.

2. Đẳng khởi tập, tức là nghiệp và phiền não.

3. Chưa ly hệ tập, tức chơn như chưa lìa chướng.

"Diệt đế" có ba:

1. Tự tánh diệt, tức là tự tánh bất sanh.

2. Nhị thủ diệt, tức là trạch diệt, hai thủ không còn sanh.

3. Bản tánh diệt, tức là chơn như.

"Đạo đế" có ba:

1. Biến tri đạo, là có thể biết tánh Biến kế sở chấp.

2. Vĩnh đoạn đạo, là có thể đoạn nhiễm phần Y tha khởi.

3. Tác chứng đạo, là có thể chứng Viên thành thật. Nhưng biến tri đạo cũng thông cả vĩnh đoạn đạo và tác chứng đạo.

Khổ đế có bốn lần ba, Tập đế có một lần ba, Diệt đế có một lần ba, Đạo đế có một lần ba, bốn đế cọng có bảy lần ba như thế, theo thứ lớp mà phối hợp với ba tánh. Nay ở trong đây, ba tánh được phối hợp với Bốn đế giả hoặc thật, theo lý nên biết.

- Cảnh giới của ba giải thoát môn (là không, vô nguyện, vô tướng) với ba tánh này nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Lý thật thì ba môn đều thông cả ba tánh; còn theo tướng thì mỗi môn thông mỗi tánh. Như thứ lớp nên biết, do tánh Biến kế sở chấp mà lập "không môn", do tánh Y tha khởi mà lập "vô nguyện môn", do tánh Viên thành thật mà lập "vô tướng môn". Duyên theo đây lại sanh ba vô sanh nhẫn:

1. Bản tánh vô sanh nhẫn.

2. Tự nhiên vô sanh nhẫn.

3. Hoặc khổ vô sanh nhẫn. Như thứ lớp ba tánh này đối cảnh của ba nhẫn kia.

- Ba tánh này làm sao nhiếp được hai đế?

- Nên biết thế tục đế đủ cả ba tánh này. Thắng nghĩa đế chỉ nhiếp tánh Viên thành thật.

Thế tục đế có ba là giả thế tục, hành thế tục, hiển liễu thế tục. Như thứ lớp nên biết tương ứng với ba tánh Biến kế chấp, Y tha, Viên thành

thật.

Thắng nghĩa đế có ba:

1. Nghĩa thắng nghĩa, tức là chơn như, nghĩa của thắng.
2. Đắc thắng nghĩa, tức Niết-bàn, thắng tức nghĩa.
3. Hành thắng nghĩa, tức Thánh đạo, thắng là nghĩa.

Thắng nghĩa là không biến đổi, không điên đảo, theo sự thích hợp đều nhiếp vào Viên thành thật tánh.

- Ba tánh như thế, trí nào nhận biết?

- Biến kế sở chấp hoàn toàn không phải cảnh duyên của trí. Vì nó không tự thể, không phải là Sở duyên duyên. nhưng đối Biến kế chấp, kẻ ngu chấp là có, bậc Thánh đạt là không, nên cũng được nói nó là cảnh giới của trí kẻ ngu và bậc Thánh, thuộc về tánh Y tha khởi, vì là cảnh đối tượng của hai trí ngu và Thánh. Viên thành thật chỉ là cảnh giới của Thánh trí.

- Trong ba tánh đó, mấy giả mấy thật?

- Biến kế sở chấp, an lập hư vọng nên nói là "giả"; lại vì không có thể tướng thật, nên có thể nói chẳng phải giả, chẳng phải thật. Tánh Y tha khởi có thật có giả. Nếu là tụ tập (khí giới, căn thân) tương tục (tướng chuyển dịch của Tâm, Tâm sở) phận vị (24 Bất tương ưng) nói là giả có, song Tâm, Tâm sở và Đắc thì tùy duyên sanh nên nói là thật có. Nếu không có giả pháp thì thật pháp cũng không. Giả y nhân nơi thật mà bày đặt ra. Tánh Viên thành thật, chỉ là thật có, không nương tha duyên mà bày đặt ra.

- Ba tánh đó là khác hay không khác nhau?

- Nên nói không phải cả hai, vì không có tự thể riêng nên chẳng khác, nhưng vọng chấp (Biến kế), duyên khởi (Y tha), và chân nghĩa (Viên thành) khác nhau, nên chẳng không khác.

Ba tánh như vậy, có rất nhiều nghĩa, sợ rườm ra nên chỉ lược nói cương yếu.

XVIII. BA VÔ TÁNH

Nếu có ba tánh, tại sao đức Thế Tôn nói: Hết thảy pháp đều không tự tánh?"

Tụng rằng:

Chính nương ba tánh này,
Lập ba không tánh kia.

Nên Phật "mật ý" nói:

Hết thảy pháp không tánh"

Trước là tướng không tánh,
Kế, không tự nhiên tánh.
Sau, do lìa tánh trước,
Là tánh chấp ngã pháp.
Đây thắng nghĩa các pháp,
Cũng tức là chơn như.
Vì thường như tánh nó,
Tức thực tánh Duy thức.

Luận rằng: Chính nương nơi ba tánh trước đây mà lập ra ba không tánh sau này, đó là Tướng không tánh, Sanh không tánh, Thắng nghĩa không tánh. Cho nên Phật "mật ý" nói "hết thảy pháp đều không có tự tánh", chứ chẳng phải nói "tánh" hoàn toàn không có.

Trong bài Tụng nói "mật ý" là biểu thị lời nói ấy chẳng phải với nghĩa rốt ráo. Nghĩa là hai tánh Y tha và Viên thành sau tuy có thể chẳng phải không, nhưng có kẻ ngu đối với hai tánh đó vọng chấp thêm trên nó tánh ngã và tánh pháp thật có. Chính sự vọng chấp ấy gọi là Biến kế sở chấp.

Vì để trừ cái vọng chấp ấy mà đức Thế Tôn đối với cái "có" của Y tha và Viên thành, và cái "không" của Biến kế, Ngài nói chung là "không tánh".

- Thế nào là nương ba tánh này mà lập ra ba không tánh kia?

- Đó là nương tánh Biến kế sở chấp đầu mà lập ra "Tướng không tánh"; vì do thể tướng của nó hoàn toàn chẳng có, giống như hoa đốm giữa hư không.

Nương tánh Y tha thứ hai mà lập ra "Sanh không tánh". Vì Y tha khởi là nương các duyên mà sanh ra, giống như sự huyễn, không phải như vọng tình chấp có tánh tự nhiên, nên giả sanh nói "Sanh không tánh", chứ chẳng phải nói tánh Y tha hoàn toàn không.

Nương nơi tánh Viên thành sau hết mà lập ra "Thắng nghĩa không tánh". Nghĩa là chính thắng nghĩa đó vì do xa lìa tánh Biến kế sở chấp về ngã pháp trước đó mà giả nói là "Thắng nghĩa không tánh", chứ không phải "tánh thắng nghĩa" hoàn toàn không. Ví như thái hư không, tuy biến khắp các sắc, nhưng lại được hiển bày bởi các sắc không tánh.

Tuy Y tha khởi chẳng phải là thắng nghĩa, cũng được gọi là Thắng nghĩa không tánh, song vì sợ lạm đồng với tánh Y tha thứ hai cho nên ở đây không nói (không nói Y tha là thắng nghĩa không tánh mà chỉ nói nương Y tha lập "Sanh không tánh").

Tánh Viên thành thật này chính là nghĩa thù thắng của các pháp, là

thắng nghĩa đế của hết thảy pháp.

Nhưng thắng nghĩa đế lược có bốn thứ:

1. Thế gian thắng nghĩa, đó là năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v...

2. Đạo lý thắng nghĩa, đó là bốn Diệu đế.

3. Chứng đắc thắng nghĩa, đó là chơn như được hiển lộ hai không.

4. Thắng nghĩa thắng nghĩa, đó là pháp giới nhất chơn.

Chữ "Thắng" nghĩa được nói ở trong bài tụng là chỉ cho Thắng nghĩa thứ tư, vì đây là nghĩa lý của đạo phẩm tối thắng tu chứng, và để giản biệt khác với ba Thắng nghĩa đầu nên tụng nói lời đó.

Thắng nghĩa này của các pháp cũng chính là chơn như. Chơn là chơn thật, biểu thị chẳng phải hư dối, như là như thường, biểu thị không biến dịch. Nghĩa là tánh chơn thật nơi tất cả ngôi vị đều thường như tánh nó (tùy duyên bất biến) cho nên gọi là chơn như. Chính là nghĩa lặng không hư vọng.

Trong bài tụng nói chữ "cũng", là để hiển thị thắng nghĩa, còn có nhiều tên như Pháp giới, Thật tế v.v... như trong các bộ luận tùy theo nghĩa giải rộng.

Thắng nghĩa này chính là thực tánh Duy thức. Tánh Duy thức lược có hai thứ:

- Một là tánh hư vọng, tức tánh Biến kế sở chấp.

- Hai là tánh chơn thật, tức là tánh Viên thành thật. Vì để giản biệt khác với hư vọng cho nên nói Thật tánh.

Lại có hai tánh:

1. Thế tục, tức là Y tha khởi.

2. Thắng nghĩa, tức Viên thành thật. Vì để giản biệt khác với thế tục, cho nên nói Thật tánh.

Ba bài tụng trên chung lại hiển thị rằng, trong các Khế kinh nói chữ "vô tánh" chẳng phải là nói với nghĩa thật rốt ráo. Những người có trí không nên dựa theo đó bác luôn rằng hết thảy pháp đều không tự tánh.

XIX. NĂM HẠNH VỊ TU CHỨNG

- Đối với Duy thức tướng, Duy thức tánh đã được thành lập như vậy. Ai? Qua bao nhiêu vị thứ? Như thế nào được ngộ nhập?

- Ai có đủ hai chứng tánh Đại thừa, trải qua năm vị thứ lần lần ngộ

nhập.

Những gì là hai thứ chủng tánh Đại thừa? Đó là:

a. Chủng tánh vốn tánh có sẵn, tức là pháp nhân vô lậu, pháp nhĩ sẵn có, từ vô thủy lại, y phụ nơi bản thức.

b. Chủng tánh do huân tập thành, tức do nghe Chánh pháp từ pháp giới bình đẳng lưu xuất, nghe rồi suy nghĩ, suy nghĩ rồi tụ tập, huân tập thành chủng tánh.

Phải có đủ hai chủng tánh 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?

1. Tư lương vị: Tu tập thuận theo giải thoát phần (Niết-bàn) của Đại thừa.

2. Gia hạnh vị: Tu tập thuận theo quyết trạch phần (kiến đạo) của Đại thừa.

3. Thông đạt vị: Là các Bồ-tát trụ địa vị thấy đạo.

4. Tu tập vị: Là các Bồ-tát trụ ở địa vị tu đạo.

5. Cứu kính vị: Là trụ địa vị Vô thượng chánh đẳng Bồ-đề.

- Thế nào là dần dần ngộ nhập Duy thức?

Đó là các Bồ-tát đối với lý Duy thức tướng, tánh; ở trong Tư lương vị, tin hiểu sâu xa; ở trong Gia hạnh vị, dần dần khắc phục diệt trừ sở thủ, năng thủ, nhờ đó dần phát sanh trí chơn kiến đạo; ở trong Thông đạt vị, thông đạt đúng như thật lý Duy thức tướng, tánh; ở trong Tu tập vị, thì đúng như lý đã thông đạt, nhiều lần tu tập khắc phục dứt trừ các chướng; đến Cứu kính vị, thì ra khỏi mọi chướng, được tròn sáng, tận đời vị lai giáo hóa hữu tình, khiến học cũng ngộ nhập được Duy thức tướng, tánh.

XX. TƯ LƯƠNG VỊ

- Thứ nhất, Tư lương vị, tướng nó như thế nào? Tụng rằng:

Cho đến chưa khởi thức, Cầu trụ tánh Duy thức, Đối hai thủ tùy miên, Còn chưa thể phục diệt.

Luận rằng: Từ khi phát tâm đại Bồ-đề thâm sâu vững chắc, cho đến khi chưa khởi lên thức thuận theo phần quyết trạch của Gia hạnh vị, một mặt chuyên cầu trụ tánh chơn thắng nghĩa của Duy thức, ngang trong giai đoạn ấy, đều thuộc vào Tư lương vị. Vì tâm hướng tới Vô thượng chánh đẳng Bồ-đề, mà tu tập các thứ Tư lương thù thắng và vì chúng hữu tình mà siêng năng cầu giải thoát, do đó cũng gọi là thuận theo phần giải thoát.

Bồ-tát ở địa vị này còn dựa vào bốn lực thù thắng là nội nhân, thiện hữu, tác ý và tư lương, nên đối với nghĩa lý Duy thức tuy có tin hiểu sâu sắc, nhưng chưa có thể hiểu rõ cả năng thủ, sở thủ đều không. Vì phần nhiều còn trụ ở cửa ngoài (sự tướng) mà tu hạnh Bồ-đề, cho nên đối với tùy miên của hai thủ còn chưa có công sức khắc phục, trừ diệt khiến cho nó không khởi lên hai thủ hiện hành.

Trong bài Tụng nói "hai thủ" chính là nói hai thứ chấp thủ về hai thủ, tức chấp thủ Kiến phần năng thủ và chấp thủ Tướng phần sở thủ. Tập khí của hai thủ tức gọi là Tùy miên của hai thủ. Nó theo đuổi loài hữu tình và ẩn ngủ trong Tạng thức, hoặc theo chúng hữu tình làm tăng thêm mê lầm tội lỗi, nên gọi là Tùy miên. Đó cũng chính là chủng tử của sở tri chướng và phiền não chướng.

Phiền não chướng là chấp thật ngã Tát-ca-gia-kiến (Thân ngã kiến) theo Biến kế sở chấp. Kiến này đứng đầu của một trăm hai mươi tám (128) Căn bản phiền não và các Tùy phiền não từ nó tương tợ lưu xuất ra. Chúng đều làm rối loạn bức não thân tâm loài hữu tình và làm chướng ngại Niết-bàn, cho nên gọi là Phiền não chướng.

Sở tri chướng là chấp thật pháp Tát-ca-gia-kiến (pháp ngã kiến). Kiến này đứng đầu của kiến, nghi, vô minh, ái, nhuế, mạn v.v... chúng che lấp cảnh sở tri tánh không điên đảo, và làm chướng ngại Bồ-đề, cho nên gọi là Sở tri chướng. Sở tri chướng này quyết định không tương ưng với thức Dị thục thứ tám, vì thức này quá vi tế liệt nhược, vì thức này không tương ưng với vô minh và tuệ (mà sở tri chướng thì là vô minh là liệt tuệ) và vì thức này cũng khởi với trí phẩm pháp không.

Trong bảy chuyển thức, thì tùy sự thích hợp mà có sở tri chướng này hoặc ít hoặc nhiều, giống như Phiền não chướng.

Năm thức nhãn, nhĩ, v.v... vì không có tánh phân biệt, nên không tương ưng với kiến, nghi v.v... của pháp chấp. Ngoài kiến, nghi, còn các phiền não khác, 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 (Sở tri chướng) chỉ có tánh bất thiện và vô ký", vì si (bất thiện) và vô si (thiện) 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 nhau mà dụng thì có khác. Cho nên hai thứ tùy miên này tùy theo năng lực của Thánh đạo hơn hoặc kém mà dứt trừ nó có trước, có sau.

Trong bốn thứ vô phú vô ký (là oai nghi, công xảo, biến hóa, Dị thục), sở tri chướng này thuộc Dị thục sanh. Còn các thứ oai nghi vô ký kia thể dụng bạc nhược không thể chấp lấp cảnh sở tri, làm chướng ngại Bồ-đề. Đây gọi là Sở tri chướng là 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 gồm có kiến, nghi v.v... thế tại sao trong Khế kinh nói chủng tử Sở tri chướng là vô minh trụ địa?

- Vì trong Sở tri chướng thì vô minh tăng thạnh hơn, nên gọi chung là vô minh, chứ không phải không có kiến, nghi, như trong loại chủng tử Phiền não chướng nếu thuộc ác kiến thì lập làm kiến ái trụ địa, nếu thuộc về Dục, Sắc, Vô sắc giới thì lập làm dục ái trụ địa, sắc ái trụ địa, hữu ái trụ địa, chứ đâu phải trong các trụ địa đó không có mạn, vô minh v.v...

Hai chướng như vậy, nếu là phân biệt khởi, thì nhiếp về kiến đạo đoạn, nếu là nhậm vận (câu sanh) khởi thì nhiếp về tu đạo đoạn.

Nhị thừa chỉ đoạn được phiền não chướng, Bồ-tát mới đoạn được cả hai chướng. Nhưng vĩnh viễn đoạn được chủng tử hai chướng, thì chỉ có Thánh đạo ở mười địa mới làm được. Còn khắc phục hiện hành hai chướng, thì cả hữu lậu đạo trước khi đăng địa cũng làm được.

Bồ-tát trụ trong Tư lương vị này, tuy khắc phục được hai chướng hiện hành phần thô, nhưng đối với hai chướng hiện hành phần tế và hai tùy miên của hai chướng đó, thì vì sức chỉ quán còn yếu kém nên chưa thể dẹp dứt được.

Ở Tư lương vị này tuy chưa chứng được tánh chơn như Duy thức, nhưng nương vào sức hiểu biết thù thắng, tu các thắng hạnh (Lục độ), nên nó cũng được nhiếp vào địa vị giải hạnh.

- Thắng hạnh tu ở đây, tướng nó như thế nào?

- Lược có hai thứ là phước và trí. Trong các thắng hạnh nếu do tuệ làm tánh thì gọi là trí, ngoài ra thì gọi là phước. Như sáu Ba-la-mật đa, tướng chung thì đều gồm cả phước và trí; theo tướng riêng thì năm Ba- la-mật đầu là phước đức; Ba-la-mật thứ sáu là trí tuệ. Hoặc Ba-la-mật đầu chỉ là phước đức; Một Ba-la-mật chót là trí tuệ; hai Ba-la-mật tinh tấn, thiền định thì thông cả phước và trí.

- Lại có hai thứ, là tư lợi và lợi tha. Khi tu tập thắng hạnh, tùy theo sức ý lạc mà hết thảy thắng hạnh thông cả tư lợi, lợi tha.

Nói theo tướng sai biệt, thì sáu Ba-la-mật và các pháp Bồ-đề phần đều nhiếp về hạnh tự lợi, còn bốn nhiếp sự, bốn vô lượng tâm v.v... đều nhiếp về hạnh lợi tha. Những hạnh tu như thế nhiều vô biên, đều là thắng

hạnh được tu tập ở Tư lương vị này.

Ở Tư lương vị này tuy chưa dẹp trừ được hai chướng, khi tu thắng hạnh, dầu có ba sự thối thất, nhưng có thể lấy ba sự để tôi luyện tâm mình, khiến được dõng mãnh không bị thối thất việc tu chứng. Ba sự đó là:

1. Nghe nói Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề rộng lớn sâu xa, tâm liền thối thất, bèn dẫn việc của người khác đã tu, đã chứng đại Bồ-đề, để tôi luyện tâm mình được dõng mãnh không còn thối thất.

2. Nghe nói bố thí Ba-la-mật v.v... rất khó thực hành, tâm liền thối thất, bền thức tỉnh ý ưa thích của mình có thể tu hạnh bố thí v.v... để tôi luyện tâm mình, khiến dõng mãnh không còn thối thất.

3. Nghe nói quả chuyển y viên mãn của các đức Phật rất khó chứng đạt, tâm liền thối khuất, bèn dẫn điều thiện thô thiển của người đem so với nhân tu thù diện của mình để tôi luyện tâm mình, khiến dõng mãnh không thối thất.

Do ba sự đó mà tôi luyện được tâm mình trong việc tu các thắng hạnh.

XXI. GIA HẠNH VỊ

- Thứ hai, Gia hạnh vị, tướng nó như thế nào? Tụng rằng:

Hiện tiền lập chút vật,
Cho là tánh Duy thức.
Vì còn có sở đắc,
Chưa thực trụ Duy thức.

Luận rằng: Bồ-tát trước hết ở vô số kiếp đầu, khéo dự bị lương phước đức và trí tuệ, việc thuận theo phần giải thoát đã được viên mãn, lại còn muốn tiến lên để vào Kiến đạo, trụ tánh Duy thức, nên tiếp tu bốn Gia hạnh, khắc phục diệt trừ hai thủ, đó là tu Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất. Bốn thứ này gọi chung là phần quyết trạch. Vì thuận hướng đến phần quyết trạch chân thật, và vì gần đến Kiến đạo, cho nên lập tên Gia hạnh, chứ không phải ở Tư lương vị trước đó không có Gia hạnh.

Bốn pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất là nương bốn tầm tư và bốn như thật trí, theo vị thứ trước sau mà lập.

Bốn tầm tư (suy tầm, tư sát) là tầm tư danh, tầm tư nghĩa, tầm tư tự tánh, tầm tư sai biệt. Bốn thứ đó đều là giả có không thật.

Như thật biết khắp bốn thứ danh, nghĩa v.v... đó, lìa thức không có và thức chấp thủ lìa bốn tướng đó cũng không có (sở thủ năng đều không), đó gọi là trí như thật. Danh và nghĩa tướng khác nhau cho nên tầm tư riêng,

còn tự tánh và sai biệt của danh và nghĩa tướng đồng nhau, nên hợp lại mà tầm tư.

- Nương minh đắc định, phát sanh tầm tư bậc hạ, quán thấy không có tướng sở thủ, lập làm "Noãn vị". Nghĩa là ở địa vị này quán bốn pháp sở thủ là danh, nghĩa, tự tánh, sai biệt, đều do tự tâm biến hiện, giả thi thiết nói là có, nhưng kỳ thật không có gì nắm bắt được. Ban đầu đạt được hành tướng sáng trước tiên của mặt trời tuệ, nên đặc tên là "minh đắc". Tức là đạt được tướng ban đầu của lửa đạo (tướng nóng) nên cũng gọi là Noãn.

- Nương minh tăng định, phát khởi tầm tư bậc thượng, quán thấy không có sở thủ, lập làm "Đảnh vị". Nghĩa là ở địa vị này vẫn quán bốn pháp danh, nghĩa, tự tánh, sai biệt đều do tự tâm hiện biến, giả thi thiết cho là có, nhưng kỳ thật không có gì nắm bắt được. Tướng sáng của lửa tuệ sáng dần lên, nên gọi là "Minh" tăng. Tột đỉnh của địa vị tầm tư, nên gọi là Đảnh (đầu).

- Nương Ấn thuận định, phát khởi trí như thật bậc hạ, đối với "không sở thủ" quyết định ấn nhập giữ gìn, và đối trong "không năng thủ" cũng tùy thuận vui nhẫn. Đã không có cảnh thật lìa thức năng thủ, thì đâu có thức thật lìa khỏi cảnh sở thủ. Sở thủ, năng thủ, cho do đối đãi mà có. Khi Ấn nhập tùy thuận, chấp nhận, chung gọi là nhẫn. Ấn nhập "không sở thủ" trước và tùy thuận "không năng thủ" sau, cho nên gọi là "Ấn thuận", nhẫn chịu cảnh và thức đều không, nên cũng gọi là Nhẫn.

- Nương Vô gián định, phát khởi trí như thật bậc thượng, ấn nhập cả hai thủ đều không, lập làm pháp "Thế đệ nhất". Nghĩa là nhẫn bậc thượng trước kia chỉ ấn nhập "năng thủ không", nay pháp thế đệ nhất này cả hai không đều ấn nhập. Từ đây liên tục không gián đoạn, thì chắc chắn nhập vào Kiến đạo, nên gọi là "Vô gián". Ở trong pháp của loài dị sanh thì đến đây là pháp tối thắng hơn cả, nên gọi là Thế đệ nhất.

Như thế Noãn và Đảnh là nương thức năng thủ mà quán cảnh sở thủ là không, đến khi khởi lên nhẫn bậc hạ thì ấn chứng tướng không của cảnh, khi chuyển vị sanh trung nhẫn thì đối với thức năng thủ cũng thấy nó là không như cảnh, thuận vui nhẫn có thể theo đó, đến khi nhẫn bậc thượng khởi lên thì ấn chứng năng thủ không. Lên đến Thế đệ nhất pháp thì Ấn chứng cả năng thủ, sở thủ đều không.

Tuy nhiên, ở địa vị trên còn thấy có tướng "không" để chứng, nên chưa chứng thực. Vì vậy nói Bồ-tát ở địa vị này, hiện tiền còn lập ra chút vật mà cho đó là tánh thắng nghĩa Duy thức, là do chưa trừ được hai tướng không và có, và còn mang theo tướng để quán tâm, còn có sở đắc, cho nên

chẳng phải thật an trụ chơn Duy thức, khi tướng kia diệt rồi, mới thật an trụ. Nương theo nghĩa đó, nên có tụng rằng:

Bồ-tát ở trong định,
Quán ảnh chỉ là tâm,
Tướng nghĩa đã diệt trừ,
Thẩm quán chỉ tự tưởng.
Như vậy trụ nội tâm,
Biết "sở thủ" chẳng có.
Biết "năng thủ" cũng không,
Sau chứng vô sở đắc.

Ở Gia hạnh vị này chưa khiến trừ được sự ràng buộc của tướng có, tướng không, nên đối với sự ràng buộc của hai thô trọng chướng cũng chưa thể dứt. Chỉ có thể dẹp trừ hai chướng phân biệt hiện hành, vì hai chướng phân biệt hiện hành trái với Kiến đạo; còn hai chướng câu sanh hiện hành và hai chướng tùy miên, vì tâm còn hữu lậu, quán còn sở đắc, có phân biệt, cho nên chưa hoàn toàn dẹp trừ, chưa hoàn toàn dứt hết.

Bồ-tát ở địa vị này, đối với an lập đế (bốn đế) và phi an lập đế (nhị không chơn như) đều học tập quán sát, để dẫn phát sanh hai kiến là chơn kiến đạo và tướng kiến đạo trong đương lai, và để dẹp hai chướng phân biệt. Phi an lập đế là cảnh sở quán chính của Bồ-đề, chứ không phải như Nhị thừa chỉ quán an lập đế.

Bồ-tát phát khởi các thiện căn Noãn, Đảnh v.v... lúc tu phương tiện, tuy thông cả các cõi Thiền đều phát được, nhưng phải nương thiền thứ tư mới được viên mãn, vì nương nơi chỗ tối thắng mới nhập vào Kiến đạo. Và chỉ nương thân người ở cõi Dục mới phát khởi thiện căn này; còn các cõi khác thì tâm tuệ và tâm nhàm chán còn kém, khó phát sanh được.

Địa vị Gia hạnh này cũng nhiếp thuộc giải hạnh địa, vì chưa chứng được chơn thắng nghĩa của Duy thức.

XXII. THÔNG ĐẠT VỊ

- Thứ ba là Thông đạt vị, tướng nó như thế nào? Tụng rằng:

Nếu khi đối sở duyên Trí đều không sở đắc, Bấy giờ trụ Duy thức, Vì lìa hai tướng thủ.

Luận rằng: Nếu khi Bồ-tát đối với cảnh sở duyên, trí không phân biệt, hoàn toàn không sở đắc, không chấp thủ các tướng hý luận, bấy giờ mới gọi là thật an trụ tánh chơn thắng nghĩa Duy thức, tức là chứng Chơn như. Trí và Chơn như bình đẳng, đều lìa cả tướng năng thủ và sở thủ, vì năng

thủ, sở thủ đều là tướng hý luận do tâm phân biệt có sở đắc hiện ra.

- Có người cho rằng ở trí này không có hai phần Kiến và Tướng, vì nói không có tướng sở thủ, năng thủ.

- Có người cho rằng ở trí này có đủ hai phần tướng và kiến, vì trí có mang theo tướng chơn như kia mà khởi, gọi đó là duyên tướng kia. Nếu không cần có tướng chơn như kia mà cũng gọi là duyên tướng chơn như kia, thì lẽ ra trí duyên sắc cũng là trí duyên thanh, còn nếu không có kiến phần thì không thể duyên được, làm sao có thể nói là trí duyên chơn như? Không thể cho rằng tánh chơn như không phải kiến phần mà cũng gọi là năng duyên. Cho nên, nên chấp nhận trí này chắc chắn có kiến phần.

- Có người cho rằng ở trí này kiến phần thì có, tướng phần thì không, vì nói không có tướng khả thủ, ấy là không chấp thủ tướng. Tuy có kiến phần mà không phân biệt, nên nói chẳng phải năng thủ, chứ không phải năng thủ hoàn toàn không có. Tuy không có tướng phần nhưng có thể nói trí này có mang theo tướng chơn như mà khởi, không phải lìa chơn như. Như khi tự chứng phần duyên kiến phần, đó là không biến ra tướng phần mà duyên, đây cũng vậy. Biến ra tướng phần mà duyên, là không phải thân chứng. Như trí hậu đắc thì nó có phân biệt. Cho nên, nên chấp nhận ở trí căn bản chứng chơn như này có kiến phần, không có tướng phần.

Tu Gia hạnh liên tục không gián đoạn, đến khi trí không phân biệt này phát sanh thì thể hội chơn như, gọi đó là địa vị thông đạt. Vì mới bắt đầu chiếu rõ chơn lý, nên cũng gọi là Kiến đạo.

- Nhưng Kiến đạo này lược có hai thứ:

- Một là chơn kiến đạo. Chính là trí không phân biệt nói ở đây, nó thực chứng chơn lý do hai không hiển lộ, thực đoạn được tùy miên chủng tử của hai chướng phân biệt. Tuy tâm trải qua nhiều sát-na việc mới rốt ráo, nhưng vì trước sau tương tợ nhau, nên gọi chung là nhất tâm.

- Có người cho rằng trong chơn 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 trong chơn kiến đạo này, hai không chứng ngay một lần, hai chướng dứt ngay một lần, vì do năng lực ý lạc, có sức kham năng làm như vậy.

- Hai là tướng kiến đạo. Đây lại có hai:

1. Quán phi an lập đế có ba bậc tâm:

a. Trí bên trong khiến trừ cái bệnh lấy hữu tình giả làm duyên, nó có thể dứt được phần mềm của loại phân biệt tùy miên.

b. Trí bên trong khiến trừ cái bệnh lấy các pháp giả làm duyên, nó có thể dứt được phần vừa của loại phân biệt tùy miên.

c. Trí khắp khiến trừ tất cả bệnh lấy hữu tình và các pháp giả làm duyên, nó có thể dứt hết thảy phân biệt tùy miên.

Hai trường hợp trước gọi là "pháp trí", vì duyên nội thân và nội pháp riêng. Trường hợp thứ ba gọi là "loại trí" vì hiệp chung lại mà duyên.

Đây là bắt chước chơn kiến đạo, trong đó kiến phần duyên "hai không" mà tự dứt được hai chướng thông qua vô gián đạo, giải thoát đạo; duyên riêng và duyên chung mà kiến lập gọi là tướng kiến đạo.

- Có người cho rằng cả ba trí trên đều là chơn kiến đạo, vì tướng kiến đạo thì duyên Tứ đế, chứ không quán phi an lập đế.

- Có người cho rằng ba trí này là tướng kiến đạo, vì chơn kiến đạo thì không duyên từng cảnh riêng.

2. Duyên an lập đế (Tứ đế) có mười sáu tâm. Đây lại có hai:

a. Nương theo pháp quán sở thủ, năng thủ, mà lập riêng pháp và loại gồm có mười sáu tâm. Nghĩa là quán Khổ đế có bốn tâm:

- Khổ pháp trí nhẫn, tức quán tánh chơn như của Khổ đế trong ba cõi, chính thức đoạn được hai mươi tám thứ hoặc phân biệt tùy miên khi thấy được Khổ đế của ba cõi.

- Khổ pháp trí, tức là khổ pháp trí nhẫn kia tiếp tục không gián đoạn quán tánh chơn như của Khổ đế như trước, mà chứng được giải thoát khỏi phiền não đã đoạn trước đó.

- Khổ loại trí nhẫn, tức là khổ pháp trí trước đó tiếp tục không gián đoạn mà phát sanh tuệ vô lậu, đối với pháp nhẫn và pháp trí đều riêng chứng bên trong. Những Thánh pháp tiếp sau pháp nhẫn, pháp trí này đều thuộc vào loại đây.

- Khổ loại trí, tức khổ loại trí nhẫn kia không gián đoạn mà phát sanh trí vô lậu, thẩm định ấn khả đối với loại trí nhẫn trước đó.

Như với Khổ đế có bốn tâm, nên biết đối với Tập đế, Diệt đế, Đạo đế cũng đều có bốn tâm như vậy.

Trong mười sáu tâm này, tám thứ thuộc pháp nhẫn, pháp trí thì quán chơn như, còn tám thứ thuộc loại nhẫn, loại trí thì quán chánh trí. Đây chính là bắt chước đạo vô gián, đạo giải thoát trong chơn kiến đạo có sai khác về kiến phần và tự chứng phần mà kiến lập, gọi là tướng kiến đạo.

b. Nương pháp quán cảnh Tứ đế ở hạ giới, thượng giới mà riêng lập mười sáu tâm gồm tám pháp, tám loại. Nghĩa là quán Tứ đế ở cõi hiện tiền

(cõi Dục) và không hiện tiền (cõi Sắc, Vô sắc) mỗi đế đều có hai tâm là hiện quán nhẫn (vô gián đạo) và hiện quán trí (giải thoát đạo) theo chỗ thích hợp, bắt chước kiến phần quán Tứ đế thông qua vô gián đạo, giải thoát đạo trong chơn kiến đạo, dứt được một trăm mười hai thứ hoặc phân biệt tùy miên thuộc loại kiến đạo đoạn, đó gọi là Tướng kiến đạo.

Nếu nương vào Thánh giáo đạo lý đã quảng bố mà nói Tướng kiến đạo có chín thứ tâm. Đây chính là nương nơi (tướng kiến đạo duyên an lập đế) trước kia có hai lần mười sáu tâm, lập riêng thành hai thứ Chỉ và Quán, tức pháp và loại, đều có nhẫn và trí. Pháp có bốn cách quán, loại có bốn cách quán thành tám tâm, trong đó có "Chỉ" tương ưng, chung lại làm một tâm thành chín tâm. Tuy trong kiến đạo có đủ cả Chỉ và Quán, nhưng đối với nghĩa thấy đạo thì quán thuận hơn chứ không phải chỉ. Cho nên ở đây Quán và Chỉ khi khai ra, khi hiệp lại không đồng. Do đó chín tâm này gọi là Tướng kiến đạo.

Các Tướng kiến đạo đều nương Chơn kiến đạo mà giả nói. Nó từ Thế đệ nhất pháp không gián đoạn khởi sanh và giả nói nó là dứt tùy miên hai chướng, chứ không phải thực như vậy. Vì sau Chơn kiến đạo mới sanh Tướng kiến đạo, sau phi an lập đế mới khởi an lập đế, mà tùy miên của hai chướng phân biệt thì ở Chơn kiến đạo đã dứt hết.

Trước Chơn kiến đạo chứng Duy thức tánh, sau Tướng kiến đạo chứng Duy thức tướng. Trong hai kiến đạo đó, Chơn kiến đạo thắng hơn, cho nên bài Tụng nói riêng rằng: "Trí đều không sở đắc".

Trước Chơn kiến đạo nhiếp thuộc Căn bản trí, sau Tướng kiến đạo, nhiếp thuộc Hậu đắc trí.

- Các Hậu đắc trí có hai phần Tướng và Kiến chăng?

- Có thuyết nói: Đều không có, vì đã xa lìa hai thủ.

- Có thuyết nói, ở trí Hậu đắc này, Kiến phần thì có, Tướng phần thì không, vì luận nói trí này có phân biệt, vì Thánh trí đều có thể trực tiếp chiếu cảnh, nhưng vì không chấp trước mà nói lìa hai thủ.

- Có thuyết nói trí này có đủ cả hai phần Kiến và Tướng, luận nói trí này chỉ tư duy tướng chơn như tương tợ mà không thấy được tánh chơn như chơn thật. Lại nói trí Hậu đắc này phân biệt được tự tướng, cọng tướng của các pháp, quán căn tánh sai khác của loài hữu tình mà vì họ nói pháp. Lại nói trí Hậu đắc này hiện ra thân hình quốc độ để nói Chánh pháp cho các loài hữu tình. Nếu không biến hiện ra sắc, tiếng v.v... tương tợ, thì đâu có được các việc hiện thân nói pháp? Nếu chuyển chỗ dựa của sắc uẩn rồi thì không còn hiện sắc, vậy chuyển chỗ dựa của bốn uẩn thì lẽ ra không còn

có thọ.

Lại trí Hậu đắc này không biến ra cảnh tương tợ để duyên, lìa pháp tự thể thì lẽ ra chẳng phải là sở duyên. Nếu chẳng phải là sở duyên mà duyên, như vậy khi duyên sắc cũng là duyên tiếng. Lại duyên không pháp như duyên quá khú vị lai, lý ưng là không có duyên sở duyên, vì thể quá khứ, vị lai không thật, không có tác dụng làm duyên. Do đó trí Hậu đắc, có đủ cả hai phần Kiến, Tướng.

- Hai kiến đạo này và sáu Hiện quán nhiếp thuộc 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 thọ bậc cao. Tư tuệ này có thể quán sát tướng chung của các pháp, dẫn sanh ra khả năng quán sát các pháp khi ở trong Gia hạnh đạo như Noãn, Đảnh, v.v... tác dụng của tư tuệ này rất mạnh, nên đặc biệt lập làm hiện quán chứ các thiện căn Noãn, Đảnh v.v... không thể phân biệt pháp một cách rộng rãi, lại chưa chứng chân lý cho nên chẳng phải là hiện quán.

2. Tín hiện quán: Tức là duyên theo Tam Bảo thế và xuất thế gian, sanh lòng tin thanh tịnh quyết định, nó giúp cho hiện quán khiến không bị thối chuyển, nên đặt tên là Tín hiện quán.

3. Giới hiện quán: Tức là vô lậu giới, trừ cấu uế của sự phá giới, khiến cho quán trí càng thêm sáng, nên cũng gọi là hiện quán.

4. Hiện quán trí đế hiện quán: Tức là tất cả trí căn bản và trí hậu đắc vô phân biệt duyên phi an lập đế.

5. Hiện quán biên trí đế hiện quán: Tức là các trí duyên an lập đế của thế gian và xuất thế gian tiếp theo sau hiện quán trí đế hiện quán.

6. Cứu cánh hiện quán: Tức là trí ở địa vị cứu cánh, như tận trí v.v...

- Chơn kiến đạo này thu nhiếp một phần hiện quán thứ tư.

- Tướng kiến đạo này thu nhiếp một phần hiện quán thứ tư, thứ năm.

Hiện quán thứ hai, thứ ba, tuy cùng khởi với tướng, kiến đạo, song nó không phải tự tánh của kiến đạo, cho nên không thu nhiếp nhau.

Khi Bồ-tát đạt được hai kiến đạo này thì được sanh vào nhà Như Lai, trú địa vị cực hỷ, khéo thông đạt pháp giới, được các thứ bình đẳng, thường sanh vào trong hội chúng của chư Phật, đối với hàng trăm môn pháp đã được tự tại, tự biết không bao lâu chứng đại Bồ-đề, có thể làm lợi lạc cho tất cả chúng sanh tận đời vị lai.

XXIII. TU TẬP VỊ

- Thứ tư, Tu tập vị, tướng nó như thế nào? Tụng nói:

Không đắc, chẳng nghĩ nghì,
Là trí xuất thế gian.
Do bó hai thô trọng
Bèn chứng đắc chuyển y,

Luận rằng: Bồ-tát từ sau khi khởi lên kiến đạo trước kia rồi, còn muốn đoạn trừ hai chướng câu sanh, chứng đắc chuyển y, nên lại thường thường tu tập trí không phân biệt. Trí này xa lìa sở thủ, năng thủ cho nên nói là vô đắc và chẳng nghĩ nghì. Hoặc xa lìa hý luận, nói là vô đắc, diệu dụng khó lường, gọi là chẳng nghĩ nghì. Đó là trí xuất thế gian vô phân biệt. Đoạn trừ thế gian gọi là xuất thế gian. Tùy miên của hai thủ là gốc thế gian, chỉ có trí vô phân biệt này mới đoạn được, nên riêng gọi là xuất, hoặc gọi là xuất thế, là nương nơi hai nghĩa để lập, đó là thể vô lậu và chứng chơn như. Trí vô phân biệt này có đủ hai nghĩa ấy cho nên riêng được gọi là xuất thế. Còn các trí khác thì không thể thế. Trí này tức trí vô phân biệt trong mười địa, thường tu tập nó thì xả bỏ được hai thô trọng. Chủng tử hai chướng gọi là thô trọng, vì tánh nó thô tục nặng nề, không có khả năng kham nhậm, trái với trí vô lậu vi tế khinh lợi, làm cho hai chủng tử hai chướng đó vĩnh viễn dứt trừ, nên gọi là bỏ (xả).

Trí vô phân biệt này bỏ được hai chướng thô trọng kia, bèn chứng đắc hai chuyển y rộng lớn.

Y là chỗ nương, tức thức thứ tám Y tha khởi, làm chỗ nương cho pháp nhiễm, pháp tịnh gọi là y. Pháp nhiễm là Biến kế sở chấp hư vọng. Pháp tịnh là Viên thành thật tánh chân thật.

Chuyển tức là hai phần nhiễm tịnh nương nơi thức thứ tám Y tha khởi, chuyển bỏ phần nhiễm, chuyển được phần tịnh. Do thường tu tập trí vô phân biệt, dứt hai chướng thô trọng trong bản thức, cho nên chuyển bỏ phần Biến kế sở chấp (nhiễm) trên thức thứ tám Y tha khởi, và chuyển được phần Viên thành thật tánh (tịnh) trong thức thứ tám Y tha khởi. Do chuyển phiền não chướng được đại Niết-bàn, chuyển sở tri chướng đắc Vô thượng giác.

- Thành lập lý Duy thức là chủ ý làm cho chúng hữu tình chứng được hai quả chuyển y như thế.

Hoặc "y" tức là tánh Duy thức chơn như (thực tánh) nó làm chỗ nương cho sanh tử và Niết-bàn. Hàng ngu phu điên đảo mê chơn như ấy, cho nên từ vô thủy lại chịu khổ sanh tử, còn bậc Thánh giả xa lìa điên đảo, ngộ chơn như ấy, nên chứng được Niết-bàn cứu cánh an vui. Do thường tu

tập trí vô phân biệt, dứt hai chướng thô trọng trong bản thức, cho nên chuyển diệt phần sanh tử nương nơi chơn như và chuyển đắc phần Niết-bàn nương nơi chân như. Đây chính là chơn như xa lìa tánh tạp nhiễm. Chơn như tuy tánh thanh tịnh mà tướng tạp nhiễm, cho nên khi xa lìa tạp nhiễm giả nói mới thanh tịnh. Tức cái mới thanh tịnh đó, nói là "chuyển y".

Trong Tu tập vị, do đoạn chướng mà chứng đắc chuyển y, và tuy ở mười địa vị tu tập này cũng chứng đắc Bồ-đề, nhưng không phải là điều mà ý trong bài Tụng muốn nói. Ý bài Tụng chỉ muốn nói rõ chuyển tánh Duy thức, (vì Duy thức tánh tức Niết-bàn) ở địa vị viên mãn của Nhị thừa, thì gọi là thân giải thoát, còn ở đức Đại Mâu ni (Phật) thì gọi là Pháp thân.

- Như thế nào để chứng được hai thứ chuyển y?

- Đó là ở trong mười Địa, tu mười Thắng hạnh (mười Ba-la-mật) dứt mười trọng chướng, chứng mười chơn như. Nhờ đó chứng đắc hai thứ chuyển y.

Mười địa là:

1. Cực hỷ địa: Ban đầu có được tánh của bậc Thánh, chứng đủ hai không, làm lợi ích mình người, sanh tâm vui mừng lớn.

2. Ly cấu địa: Đầy đủ giới thanh tịnh, xa lìa các cấu nhơ phiền não thường làm khởi sanh sự phạm giới vi tế.

3. Phát quang địa: Thành tựu thắng định, tổng trì đại pháp, phát sinh vô biên ánh sáng diệu tuệ.

4. Diệm tuệ địa: An trụ pháp Bồ-đề phần tối thắng, đốt chảy củi phiền não, lửa tuệ tăng lên.

5. Cực nan thắng địa: Hai trí chơn và tục, hành tướng trái nhau, mà hợp nó lại làm cho tương ưng nhau là rất khó.

6. Hiện tiền địa: Trụ vào trí biết về duyên khởi, dẫn dắt trí Bát- nhã tối thắng vô phân biệt, làm cho nó được hiện tiền.

7. Viễn hành địa: Đến ngằn mé cuối cùng của công dụng vô tướng trú, vượt khỏi xa đạo của thế gian và Nhị thừa.

8. Bất động địa: Trí vô phân biệt, nhậm vận tương tục, tướng dụng phiền não không làm lay động được.

9. Thiện tuệ địa: Thành tựu bốn vô ngại giải vi diệu, biến khắp mười phương, khéo nói diệu pháp.

10. Pháp vân địa: Mây trí đại pháp, chứa nước công đức, che lấp tất cả, như hư không che lấp hai tướng thô trọng, làm sung mãn pháp thân.

Mười địa như vậy, tổng nhiếp tất cả công đức hữu vi, vô vi, lấy đó

làm tự tánh, làm chỗ nương tựa, gìn giữ thù thắng cho sự tu hành được sanh trưởng, cho nên gọi là địa.

Mười thắng hạnh là:

1. Thắng hạnh bố thí có ba, là thí của, thí không sợ, thí pháp.

2. Thắng hạnh trì giới có ba, là giới nhiếp luật nghi, giới nhiếp thiện pháp, giới nhiêu ích hữu tình.

3. Thắng hạnh nhẫn nhục, có ba, là nhẫn nại về sự oán hại, nhẫn nại về sự an nhiên chịu khổ, nhẫn nại về sự quán sát pháp.

4. Thắng hạnh tinh tấn có ba, là tinh tấn mặc áo giáp, tinh tấn thu nhiếp điều thiện, tinh tấn về việc lợi lạc hữu tình.

5. Thắng hạnh tịnh lự có ba, là tịnh lự an trú, tịnh lự dẫn phát, tịnh lự biện sự.

6. Thắng hạnh Bát-nhã có ba, là tuệ không phân biệt về sanh không, tuệ không phân biệt về pháp không, tuệ không phân biệt về cả hai không.

7. Thắng hạnh phương tiện thiện xảo có hai, là phương tiện thiện xảo hồi hướng, phương tiện thiện xảo cứu độ.

8. Thắng hạnh nguyện có hai, là nguyện cầu Bồ-đề, nguyện lợi lạc chúng sanh.

9. Thắng hạnh lực có hai, là lực tư trạch, lực tu tập.

10. Thắng hạnh trí có hai, là trí thọ dụng pháp lạc, trí thành thục hữu tình.

- Tánh của mười Thắng hạnh này là, bố thí lấy không tham và ba nghiệp từ không tham khởi lên, làm tánh. Trì giới lấy ba nghiệp trong khi thọ học giới Bồ-tát làm tánh. Nhẫn nhục lấy không sân, tinh tấn, tuệ thẩm sát và hai nghiệp từ nó khởi lên làm tánh. Tinh tấn lấy siêng năng và ba nghiệp từ nó khởi lên làm tánh. Tịnh lự chỉ lấy đẳng trì làm tánh. Năm thắng hạnh sau đều lấy trí tuệ trạch pháp làm tánh, đó tức trí Căn bản và Hậu đắc. Có người cho rằng Thắng hạnh nguyện thứ tám lấy dục, thắng giải và tín làm tánh.

Đây nói tự tánh mỗi Thắng hạnh như vậy, nếu gồm luôn cả quyến thuộc của nó thì mỗi Thắng hạnh đều lấy hết thảy công đức cùng thực hành làm tánh.

- Tướng của mười Thắng hạnh này là phải dựa bảy điều tối thắng nhiếp thọ mới có thể lập làm Ba-la-mật đa.

1. An trú tối thắng: Tức phải an trú chủng tánh Bồ-tát.

2. Y chỉ tối thắng: Tức phải y chỉ tâm đại Bồ-đề.

3. Ý lạc tối thắng: Tức phải thương xót hết thảy hữu tình.

4. Sự nghiệp tối thắng: Tức phải hành đủ tất cả việc thù thắng.

5. Xảo tiện tối thắng: Tức phải được trí vô tướng nhiếp thọ.

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 thọ thì việc bố thí v.v... không đến bờ kia. Do đó mười Thắng hạnh bố thí v.v... đối với Ba-la-mật-đa mỗi mỗi đều nên phân biệt làm bốn câu (thí chẳng phải Ba-la-mật, Ba- la-mật chẳng phải thí v.v...).

Đây chỉ nói mười Thắng hạnh không thêm không bớt, vì trong mười Địa đối trị mười Chướng, chứng mười Chơn như không thêm không bớt.

- Lại nữa sáu Thắng hạnh đầu không thêm không bớt, vì đối trị với sáu thứ chướng tệ trái ngược với nó. Như bố thí đối trị tệ xan tham v.v... dần dần tu hành Phật pháp, dần dần thành thục hữu tình. Điều này như trong các bộ luận đã nói rộng, nên biết.

- Lại bố thí, trì giới, nhẫn nhục, thì chiêu cảm trong đạo thọ sanh được tốt đẹp, có tài của nhiều, có thân thể và quyến thuộc lớn. Tinh tấn, Thiền định, trí tuệ làm cho trong đạo thắng hạnh quyết định (tinh tấn) khắc phục phiền não, (định thông) thành thục hữu tình (tuệ) thành tựu Phật pháp. Các Bồ-tát đạo chỉ gồm trong hai đạo này, thiếu một tất không thành.

- Lại ba Thắng hạnh đầu thì làm lợi ích hữu tình. Bố thí thì đem tài vật cho họ, trì giới thì không làm não hại họ, nhẫn thì nhẫn chịu họ làm não hại mình, chỉ vì để lợi ích cho họ. Còn ba Thắng tinh tấn v.v... là để đối trị phiền não, tuy chưa dẹp trừ được chúng, nhưng tinh tấn tu tập các thiện gia hạnh đối trị chúng, Thiền thì vĩnh viễn khắc phục phiền não, tuệ thì vĩnh viễn diệt trừ hết phiền não.

- Lại do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, nên không trụ Niết-bàn, do tinh tấn, Thiền định, trí tuệ, nên không trụ sanh tử, làm tư lương cho Niết- bàn vô trú xứ. Do đó mà sáu Thắng hạnh đầu số không thêm nhiều hơn, không bớt ít lại. Còn bốn Thắng hạnh sau là để giúp sáu Thắng đầu, làm cho sự tu hành được đầy đủ, nên không thêm, không bớt. Như "phương tiện thiện xảo" thì giúp cho bố thí, trì giới, nhẫn nhục, "nguyện" thì giúp cho tinh tấn, "lực" thì giúp cho tịnh lự, "trí" thì giúp cho Bát-nhã, khiến sự tu hành được đầy đủ. Như trong kinh Giải Thâm Mật nói rộng, nên biết.

Thứ tự mười Thắng hạnh là do các Thắng hạnh trước trước dẫn phát các Thắng hạnh sau sau, do các Thắng hạnh sau sau giữ gìn sự thanh tịnh

của các Thắng hạnh trước trước. Lại các Thắng hạnh trước thì thô, các Thắng hạnh sau thì tế, dễ tu khó tu, thứ tự như thế. Còn giải thích tên chung, tên riêng của mười Thắng hạnh, thì như các chỗ khác nói:

- Có năm cách mười Thắng hạnh này:

1. Nương ở sự nhậm ý giữ gìn mà tu.

2. Nương ở sự dụng ý mà tu.

3. Nương ở vui thích mà tu.

4. Nương ở phương tiện mà tu.

5. Nương ở tự tại mà tu.

Nương năm cách tu này mà tu tập mười Ba-la-mật được viên mãn.

Tướng nó như trong Tập luận v.v... đã nói rộng.

- Mười Ba-la-mật-đa này thu nhiếp nhau là, nếu luận về nhiếp chung thì mỗi một trong mười Ba-la-mật đa đều thu nhiếp tất cả Ba-la- mật-đa, vì chúng thuận hợp nhau.

Nếu luận riêng về sự thu nhiếp nhau thì có ba ý:

1. Nương vào việc tu hạnh trước mà dẫn đến hạnh sau, thì hạnh trước thu nhiếp hạnh sau, vì sau phải đợi trước, hạnh sau không thu nhiếp hạnh trước, vì trước không cần đợi sau.

2. Nương vào việc tu hạnh sau giữ gìn sự thanh tịnh cho hạnh trước, thì hạnh sau thu nhiếp hạnh trước, vì sau giữ thanh tịnh cho trước, hạnh trước không thu nhiếp hạnh sau, vì trước không giữ thanh tịnh cho sau.

3. Nếu nương vào sự thuần nhất hay lẫn lộn tu tập mà luận, thì triển chuyển trông qua nhau, nên lập làm bốn câu (thuần không tạp, tạp không thuần, cũng thuần cũng tạp, không thuần không tạp).

- Ở đây thật có mười độ, nhưng có chỗ nói sáu độ, nên biết bốn độ sau trong mười độ, nhiếp thuộc độ thứ sáu. Hoặc sáu độ mà mở ra thành mười độ thì trong đó độ thứ sáu nhiếp về trí vô phân biệt, còn bốn độ sau đều nhiếp vào trí hậu đắc, vì duyên theo thế tục.

- Hậu quả do mười hạnh này chiêu cảm là: Mười hạnh hữu lậu thì chiêu cảm bốn quả Đẳng lưu, Dị thục, Tăng thượng, Sĩ dụng, trừ quả Ly hệ. Mười hạnh vô lậu thì chiêu cảm bốn quả Đẳng lưu, Tăng thượng, Sĩ dụng, Ly hệ, trừ quả Dị thục. Nhưng có chỗ nói mười hạnh chiêu cảm đủ cả năm quả, hoặc tương tợ nhau, hoặc hợp cả hai quả hữu lậu, vô lậu mà nói.

Mười hạnh này với ba vô học thu nhiếp nhau như thế này:

- Giới học có ba:

1. Giới luật nghi: Là chính thức xa lìa những điều đáng xa lìa.

2. Giới nhiếp thiện pháp: Là chính thức tu chứng những điều đáng tu chứng.

3. Giới nhiêu ích hữu tình: Là chính thức lợi lạc tất cả hữu tình.

Giới học này với Nhị thừa có chung và không chung, rộng lớn sâu xa, như chỗ khác nói (giới nhiếp luật nghi là chung với Nhị thừa, còn hai giới kia chỉ Đại thừa có).

- Định học có bốn:

1. Định Đại thừa quang minh: Là định làm phát sanh ánh sáng trí tuệ chiếu liễu lý, giáo, hạnh, quả Đại thừa (Bát-nhã đức).

2. Định vương gom góp phước đức: Là định tự tại gom góp vô biên phước đức, như vua có thế lực không gì sánh nổi (giải thoát đức).

3. Định hiền thủ: Là định có khả năng giữ gìn pháp hiển thiện của thế gian và xuất thế gian (pháp thân đức).

4. Định kiện hành: Là việc làm của hạng hữu tình lớn lao mạnh mẽ như Phật, Bồ-tát (định Thủ Lăng Nghiêm).

Cảnh sở thủ duyên, sự đối trị, sức kham chịu, cách dẫn phát, các tác nghiệp của bốn định này như các chỗ khác nói.

- Tuệ học có ba:

1. Tuệ gia hạnh không phân biệt (tầm tư chơn như).

2. Tuệ căn bản không phân biệt (chứng như).

3. Tuệ hậu đắc không phân biệt (tuệ khởi dụng lợi tha).

Tự tánh, chỗ nương, nhân duyên, cảnh sở duyên và hành tướng của ba tuệ này như các chỗ khác đã nói.

- Ba tuệ như vậy, về chủng tử thì trong hai địa vị tư lương và gia hạnh đều có đủ, còn về hiện hành thì chỉ có ở trong gia hạnh vị. Trong thông đạt vị, về hiện hành thì có hai tuệ là căn bản và hậu đắc, về chủng tử thì có đủ cả ba tuệ. Còn trong kiến đạo vị thì không có hiện hành gia hạnh tuệ. Trong tư tập vị gồm có mười địa (thập địa), địa thứ bảy trở về trước hoặc chủng hoặc hiện đều có ba tuệ; địa thứ tám trở đi, hiện hành thì có hai tuệ là căn bản và hậu đắc, vì địa thứ tám trở đi là vô công dụng đạo, trái với hiện hành gia hạnh tuệ. Sự tấn tới của nó đều dùng trí hậu đắc, nhậm vận hiện khởi trong khi quán vô lậu (chứ không phải dùng trí gia hạnh). Trong cứu cánh vị, đều có hai tuệ căn bản và hậu đắc vừa hiện hành vừa chủng tử, còn hiện hành và chủng tử của tuệ gia hạnh thì ở đây đều đã bỏ hết.

- Nếu tự tánh gì nhiếp theo tự tánh ấy, thì giới chỉ nhiếp Giới; Định

chỉ nhiếp tịnh lự, còn Tuệ thì nhiếp năm độ sau. Nếu kiêm nhiếp cả các độ trợ bạn đồng hành thì sáu độ đều nhiếp đủ lẫn nhau.

Nếu nhiếp theo tác dụng thì giới nhiếp ba độ trước, vì bố thí là tư lương của giới, trì giới là tự thể của giới và nhẫn nhục là quyến thuộc của Giới; Định nhiếp tịnh lự; Tuệ nhiếp năm độ sau, tinh tấn nhiếp cả ba là Giới, Định, Tuệ, vì nó sách tấn khắp ba thứ đó.

- Nếu theo tướng rõ ràng mà nhiếp thì giới thu nhiếp bốn độ trước là thí, giới, nhẫn, thêm tinh tấn là sách tấn thủ hộ, thành bốn; định nhiếp tịnh lự; tuệ nhiếp năm độ sau.

- Địa vị của mười thắng hạnh này là, cả năm địa vị từ tư lương đến cứu cánh đều có đủ, tuy nhiên chỉ ở trong tu tập vị tướng nó rõ rệt hơn. Nhưng các Bồ-tát đốn ngộ ở trong hai địa đầu, về chủng tử mười hạnh thì thông cả hữu lậu, vô lậu, về hiện hành của mười hạnh thì chỉ là hữu lậu. Những Bồ-tát tiệm ngộ thì hoặc chủng hoặc hiện đều thông cả hữu lậu, vô lậu, vì đã có được sự quán sát về sanh không vô lậu. Ở trong thông đạt vị chủng tử mười hạnh thông cả hữu lậu, vô lậu, còn hiện hành của mười hạnh thì chỉ là vô lậu.

- Trong tu tập vị gồm có mười Địa, địa thứ bảy trở về trước, thì chủng tử và hiện hành của mười hạnh đều thông cả hữu lậu, vô lậu, địa thứ tám trở đi, về chủng tử mười hạnh thì thông cả hữu lậu, vô lậu, còn hiện hành thì chỉ là vô lậu. Trong cứu cánh vị, hoặc chủng hoặc hiện của mười hạnh đều chỉ là vô lậu.

- Mười thắng hạnh trong lúc tu nhơn gồm có ba tên:

1. Viễn Ba-la-mật-đa: Tức vô số kiếp đầu tiên, lúc này thế lực của sự bố thí v.v... còn yếu, bị phiền não đè, chưa thể đè lại nó, do đó phiền não cứ thình lình hiện hành.

2. Cận Ba-la-mật-đa: Tức vô số kiếp thứ hai, lúc này thế lực của sự bố thí v.v... dần dần tăng, không còn bị phiền não đè, mà ngược lại đè nó. Do đó phiền não khi có cố ý nó mới hiện hành.

3. Đại Ba-la-mật-đa: Tức vô số kiếp thứ ba, lúc này thế lực của bố thí v.v... càng tăng, dẹp hoàn toàn tất cả phiền não hiện hành. Do đó phiền não vĩnh viễn không thể 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 dứt bỏ.

Nghĩa loại của mười Thắng hạnh sai biệt vô biên, chỉ sợ dông dài, nên lược nêu cương yếu.

- Mười Thắng hạnh, tuy trong mười địa Bồ-tát đều thật tu, nhưng tùy

theo tướng của mỗi thứ tăng hơn mà mỗi địa tu mỗi hạnh.

Tuy pháp tu của mười địa Bồ-tát có vô lượng môn, nhưng đều nhiếp vào trong mười hạnh đáo bỉ ngạn này.

- Mười trọng chướng là:

1. Chướng của tánh Dị sanh (phàm phu): Đó là dựa vào phần chủng tử của hai chướng phân biệt khởi mà lập làm Dị sanh tánh. Nhị thừa lúc có trí kiến đạo hiện tiền, chỉ dứt được một thứ phân biệt phiền não, gọi là được Thánh tánh. Bồ-tát lúc có trí kiến đạo hiện tiền, thì dứt cả hai chướng phân biệt, gọi là được Thánh tánh. Vì lúc hai chơn kiến đạo (của Nhị thừa và Bồ-tát) hiện tiền thì chủng tử của hai chướng phân biệt kia, ắt không thành tựu. Giống như sáng và tối quyết định không cùng sanh, hoặc như hai đầu cân, cao thấp cùng trong một lúc. Những pháp trái nhau, lẽ thường như vậy. Thế nên hai tánh "hoặc" và "trí" không có cái lỗi cùng khởi một lúc.

Hỏi: Trong thời gian của vô gián đạo, đã không còn chủng tử các hoặc, thì cần gì khởi lên giải thoát đạo?

Đáp: Vì vô gián đạo là trong thời kỳ trí hậu đắc dứt hoặc, giải thoát đạo là trong thời kỳ trí căn bản chứng diệt. Tâm trong hai thời kỳ khác nhau, nên phải có giải thoát đạo. Lại vì để xả bỏ tánh thô trọng của phẩm hoặc kia. Vì trong lúc vô gián đạo tuy không có chủng tử các hoặc, nhưng chưa bỏ được tánh không kham nhậm (thô trọng) của nó. Vì để bỏ tánh không kham nhậm đó, nên phải khởi giải thoát đạo. Lại nữa vì để chứng được trạch diệt vô vi của phẩm hoặc ấy.

Tuy ở kiến đạo vị phát khởi, cũng dứt các nghiệp quả trong đường ác, nhưng nay nói kiến đạo còn khởi các hoặc, vì các hoặc là căn bản của nghiệp quả. Do đó ở sơ địa nói dứt cái tánh thọ trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu đắm chấp ngã pháp, tức là cái chướng Dị sanh tánh nói ở đây.

- Hai là cái ngu về các tạp nhiễm trong đường ác. Các nghiệp quả do ngu mà có, cùng phẩm loại với ngu, nên gọi chung là ngu.

Ở chín địa sau chuẩn theo đây mà giải thích (như lầm phạm ba nghiệp cũng gọi là ngu).

Hoặc nói ở Sơ địa, dứt hai thứ ngu (vô minh) là chỉ cho hai ngu cùng khởi với Lợi sử (năm ác kiến) và Độn sử (tham, sân v.v...).

Nói chữ "thô trọng kia" là chỉ cho chủng tử của hai ngu, hoặc là tánh không kham nhậm do hai ngu khởi lên. Như nói vào đệ Nhị Thiền là dứt

khổ căn (thô trọng), tuy khổ căn không phải hiện hành hay chủng tử nhưng cũng gọi là thô trọng (chữ thô trọng này có nghĩa là tánh không kham nhậm).

Từ đây về sau trong các địa, nếu gặp chữ thô trọng, thì nên giải thích theo đây.

Tuy trong Sơ địa, các hoặc do kiến đạo dứt, thật thông cả hai chướng phiền não và sở tri, mà nay nói ở Sơ địa bị chướng dị sanh tánh là chủ ý nói phần sở tri chướng trong dị sanh tánh đó. Vì Kinh nói: "Mười địa dứt mười thứ vô minh" chứ không phải pháp phiền não nhiễm ô. Vô minh chính là cái ngu trong mười phẩm chướng, vì Nhị thừa cũng dứt được phiền não chướng, vì phiền não là thứ chung với Nhị thừa, nó không phải ở đây muốn nói.

Lại mười vô minh không ô nhiễm là chỉ dựa vào thứ hoặc do tu sở đoạn tại mười địa mà nói. Tuy ở tại Sơ địa cũng dẹp một phần phiền não câu sanh, cho nên đây không nói. Đúng lý thì thật sự trong tu đạo vị của Sơ địa (trong Sơ địa có ba tâm là nhập tâm, trú tâm, xuất tâm. Nhập tâm cũng gọi là sơ tâm; kiến đạo vị, trú tâm, xuất tâm cũng gọi hậu tâm tu đạo vị) cũng dứt một phần sở tri chướng câu sanh, nhưng nay cốt nói điều phải dứt đầu tiên (là dứt chướng Dị sanh tánh).

Sự dứt chướng của chín địa sau, theo đây mà biết.

Khi trú trong mãn địa (Sơ địa hậu tâm) đã ngấm lâu rồi, lý phải tiến tới, dứt hết những chướng cần phải dứt. Nếu không như vậy, thì ba thời, trong mỗi địa lúc đầu với vô gián đoạn, lúc giữa với giải thoát đạo, lúc cuối với thắng tấn dạo, không có sai khác.

Bởi vậy, nói Bồ-tát khi được hiện quán rồi, lại ở cương vị tu đạo trong mười địa chỉ tu đạo để vĩnh viễn dứt hết sở tri chướng, còn để lại chủng tử phiền não chướng câu sanh, để giúp cho nguyện Bồ-đề thọ sanh lại ba cõi, chẳng phải như Nhị thừa mong mau đạt tới viên tịch, cho nên Bồ-tát ở tu đạo vị không đoạn chủng tử phiền não đợi đến khi sắp thành Phật mới chóng đoạn một lần.

2. Chướng của tà hạnh: Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, và những điều lầm phạm nơi ba nghiệp do phần câu sanh sở tri chướng đó khởi lên, nó làm chướng ngại đối với giới rất thanh tịnh (cực tịnh Thi la) của Nhị địa. Khi vào Nhị địa liền vĩnh viễn dứt sạch chướng này. Do đó nói ở địa thứ hai là dứt hai cái ngu và tính thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu, lầm phạm giới vi tế, tức một phần câu sanh trong sở

tri chướng.

- Hai là cái ngu về các nghiệp, các thú, tức là ba nghiệp lầm phạm do chướng này khởi lên, hoặc là ngu vì chỉ khởi nghiệp mà không hiểu là nghiệp.

3. Chướng của sự ám độn: Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, khiến những giáo pháp đã được nghe, suy nghĩ, tu trì bị quên mất. Nó làm chướng ngại đối với thắng định tổng trì của địa thứ ba, và ba tuệ thù thắng do định đó phát sanh. Khi vào địa thứ ba liền vĩnh viễn dứt sạch chướng này. Do đó nói ở địa thứ ba dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu tham dục, tức là cái ngu (một phần câu sanh trong sở tri chướng) nó làm chướng ngại thắng định và tu tuệ nói trong đây, vì nó từ xa xưa phần nhiều đi chung với tham dục, cho nên gọi là dục tham ngu. Nay được thắng định và tu sở thành tuệ, một phần câu sanh sở tri chướng đã vĩnh viễn bị dứt thì dục tham cũng theo đó bị dẹp. Vì từ vô thủy lại, dục tham nương nơi một phần câu sanh trong sở tri chướng đó khởi lên.

- Hai là cái ngu về Đà-la-ni văn trì viên mãn, tức là cái ngu làm chướng ngại cái tuệ có khả năng tổng trì các pháp đã được nghe, nghĩ.

4. Chướng của phiền não vi tế hiện hành: Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, và thân kiến cùng khởi với thức thứ sáu, vì nó là tối hạ phẩm, tức không tác ý mà duyên, là từ xa xưa cứ theo hiện hành, cho nên nói là vi tế. Nó là chướng ngại pháp Bồ-đề phần của địa thứ tư. Khi vào địa thứ tư, chướng này bèn vĩnh viễn dứt sạch. Vì một phần câu sanh sở tri chướng này từ xa xưa cùng với phiền não chấp ngã kiến nhậm vận sanh (câu sanh) trong thức thứ sáu đồng một thể khởi lên, cho nên gọi nó là phiền não. Nay trong địa thứ tư, đã chứng được pháp Bồ-đề phần vô lậu, sở tri chướng kia bị dứt vĩnh viễn, thì ngã kiến này cũng vĩnh viễn không hiện hành.

Sơ, Nhị, Tam địa thật hành thí, giới, tu tuệ, sự tướng đồng với thế gian, còn địa thứ tư này tu đắc pháp Bồ-đề phần, mới gọi là xuất thế, nên vĩnh viễn hại được hai thứ thân kiến (thân kiến, biên kiến) này.

Hỏi: Sao biết thân kiến này chỉ tương ưng với thức thứ sáu?

Đáp: Ngã kiến tương ưng với thức thứ bảy cùng với đạo vô lậu, tánh trái nghịch nhau, nên khi lên địa thứ tám trở đi, thứ ngã này mới vĩnh viễn không hiện hành, còn địa thứ bảy trở lui nó còn hiện khởi, vì ngã kiến này cùng với các phiền não ngã si, ngã ái, ngã mạn làm chỗ nương dựa duy trì. Ngã kiến nơi thức thứ sáu thô, nơi thức thứ bảy tế nên sự uốn dẹp có trước

sau, vì vậy ở địa thứ tư này chỉ nói dứt thứ ngã kiến tương ưng với thức thứ sáu.

Nói chữ "thân kiến" v.v... cũng gồm luôn cả định ái (ái trước Thiền định), pháp ái (ái trước pháp đã nghe, nghĩ, tu) thuộc sở tri chướng vô thỉ. Định ái, pháp ái đó ở 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 tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu ái trước đẳng chí (định thắng xứ, mười biến xứ, bốn vô sắc, vô tưởng) tức là định ái cùng đi với câu sanh sở tri chướng nói trong đây.

- Hai là cái ngu pháp ái, tức là pháp ái cùng đi với câu sanh sở tri chướng nói trong đây.

Khi hai cái ngu nhiếp thuộc sở tri chướng đã dứt thì hai thứ ái thuộc phiền não chướng cũng vĩnh viễn không hiện hành.

5. Chướng của hạ thừa Bát Niết-bàn: Đó là một phần câu sanh trong sở tri chướng, xui khiến chán sanh tử, ưa Niết-bàn đồng với Nhị thừa bậc dưới, chán khổ ưa tịch diệt, nó làm chướng ngại đạo không sai biệt của địa thứ năm. Khi vào địa thứ năm, chướng này bèn bị dứt vĩnh viễn. Do đó nói ở địa thứ năm dứt hai cái ngu và tính thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu chỉ thuần khởi ý chán bỏ sanh tử, tức trong đây nói chán sanh tử.

- Hai là cái ngu chỉ thuần khởi ý hướng đến Niết-bàn, tức trong đây nói ưa Niết-bàn.

6. Chướng của thô tướng hiện hành: Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, chấp có thô tướng nhiễm tịnh hiện hành, nó làm chướng ngại đối với đạo không nhiễm tịnh của địa thứ sáu. Khi vào địa thứ sáu thì chướng này liền bị dứt vĩnh viễn. Do đó, nói địa thứ sáu dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu hiện quán sát các hành lưu chuyển, tức trong đây nói chấp có tướng nhiễm (của lưu chuyển môn Khổ, Tập đế) vì các hành lưu chuyển thuộc về phần nhiễm.

- Hai là cái ngu về tướng quán hiện hành nhiều, tức trong đây nói chấp có tướng tịnh, vì thủ lấy tướng tịnh (của hoàn diệt môn Diệt, Đạo đế) nên tướng quán thì hiện hành nhiều, mà chưa có thể trú vào vô tướng quán lâu dài.

7. Chướng của tế tướng hiện hành: Tức là một phần câu sanh trong

sở tri chướng, chấp có tướng vi tế sanh diệt hiện hành, nó làm chướng ngại đạo vi diệu vô tướng của địa thứ bảy. Khi vào địa thứ bảy, chướng này liền bị diệt vĩnh viễn. Do đó nói địa thứ bảy dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu về tướng hiện hành, tức trong đây nói chấp có tướng sanh, vì còn chấp thủ tướng sanh vi tế trong lưu chuyển môn.

- Hai là cái ngu về sự chỉ thuần tác ý cầu vô tướng, tướng trong đây nói chấp tướng diệt, vì còn chấp thủ tướng diệt vi tế trong môn hoàn diệt, chỉ thuần tác ý cần cầu vô tướng, nên chưa thể ở trong không vô tướng thiện xảo mà khởi lên thắng hạnh hữu vi.

8. Chướng của sự tác ý gia hạnh vô tướng: Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, nó khiến cho vô tướng quán không thể nhậm vận khởi lên. 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 hạnh quán. Do trong khi quán vô tướng có tác ý gia hạnh, nên chưa thể nhậm vận hiện ra thân tướng và quốc độ. Gia hạnh như thế là chướng ngại đạo vô công dụng của địa thứ tám, nếu khi được vào địa thứ tám thì chướng này liền bị diệt trừ vĩnh viễn. Do dứt vĩnh viễn mà được hai điều tự tại (hiện tướng và hiện độ). Do đó nói trong địa thứ tám dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu ở trong vô tướng mà tác ý công dụng.

- Hai là cái ngu ở trong tự tại, tướng không được tự tại, khiến ở trong tướng không được tự tại, tướng này cũng nhiếp một phần tướng quốc độ. Địa thứ tám trở lên, thuần đạo vô lậu (Nhị không quán) mới được nhậm vận tự tại khởi. Phiền não của ba cõi bấy giờ vĩnh viễn không hiện hành, chỉ có sở tri chướng vi tế trong thức thứ bảy là còn có hiện khởi, vì trí quả sanh không, không trái với sở tri chướng vi tế đó.

9. Chướng không muốn thật hành việc lợi tha: Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, nó xui khiến đối với việc lợi lạc hữu tình không muốn siêng làm, chỉ ưa tu hạnh tự lợi. Nó làm chướng ngại đối với bốn vô ngại giải của địa thứ chín. Khi vào địa thứ chín liền dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu đối với vô lượng pháp được nói, vô lượng danh, câu, chữ, và tuệ biện của hậu đắc trí Đà-la-ni tự tại. Đối với vô lượng pháp được nói Đà-la-ni tự tại tức là hiểu biết về nghĩa không ngăn ngại, tức đối với nghĩa lý sở thuyên tóm giữ tự tại, trong một nghĩa mà hiện bày tất cả nghĩa. Đối với vô lượng danh, câu, chữ Đà-la-ni tự tại, nghĩa là hiểu biết về pháp

không ngăn ngại, tức đối với ngôn từ năng thuyên, tóm giữ tự tại, trong một danh, câu, chữ, hiện bày tất cả danh, câu, chữ. Đối với tuệ biện của hậu đắc trí Đà-la-ni tự tại, nghĩa là hiểu biết về ngôn từ không ngăn ngại, tức đối với ngôn từ, âm thanh triển chuyển huấn thích, tóm giữ tự tại, trong một âm thanh mà hiện bày tất cả âm thanh.

- Hai là cái ngu về khả năng biện tài tự tại. Biện tài tự tại là hiểu biết về biện tài không ngăn ngại, tức khéo thấu rõ cơ nghi, khéo vì nói pháp. Cái ngu này làm chướng ngại bốn thứ tự tại đó, và đều nhiếp vào trong cái chướng thứ chín này.

10. Chướng đối với các pháp chưa được tự tại. Đó là một phần câu sanh trong sở tri chướng, làm cho đối với các pháp không được tự tại, nó chướng ngại mây trí đại pháp và công đức được hàm tàng, sự nghiệp được khởi lên từ trong trí đó của địa thứ mười. Khi vào địa thứ mười thì cái chướng này bị dứt vĩnh viễn. Do đó, nói địa thứ mười dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu về đại thần thông, tức trong đây nói nó làm chướng ngại khởi lên sự nghiệp.

- Hai là cái ngu về sự ngộ nhập vi tế bí mật, tức trong đây nói làm chướng ngại mấy trí đại pháp và công đức như mười lực, bốn vô úy hàm tàng trong trí đó.

Địa thứ mười này tuy được tự tại đối với pháp, nhưng vì còn có chướng thừa, nên chưa được gọi là tối cùng cực, nghĩa là còn có sở tri chướng câu sanh vi tế và chủng tử phiền não chướng nhậm vận khởi. Đến khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, chúng chóng bị dứt một lần mà vào Như Lai địa. Do đó nơi Phật địa dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu đối với tất cả cảnh sở tri còn sự chấp trước rất vi tế, tức trong đây nói chướng sở tri vi tế.

- Hai là cái ngu của sự chướng ngại vi tế, tức trong đây nói chủng tử của tất cả phiền não chướng nhậm vận câu sanh. Cho nên trong Tập Luận nói: "Khi được Bồ-đề, chóng dứt phiền não và sở tri chướng, thành A-la-hán và thành Như Lai, chứng Đại Niết-bàn và Đại Bồ-đề vậy".

(Hết cuốn 9 của bản Hán)

Mười một chướng này (mười chướng cộng thêm chướng còn thừa ở Phật địa thành mười một) đều thu vào hai chướng là phiền não và sở tri.

- Trong phiền não chướng, phần chủng tử thuộc kiến đạo đoạn, thì khi vào kiến đạo vị của Sơ địa cực hỷ, bắt đầu đoạn trừ, còn phần hiện hành phiền não chướng thuộc kiến đạo đoạn, thì đã khắc dẹp trước khi vào Sơ địa. Phần chủng tử phiền não chướng thuộc tu đạo đoạn, thì khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, tất cả đều kíp đoạn một lần. Còn phần hiện hành của phiền não chướng thuộc tu đạo đoạn thì đã tạm khắc dẹp trước khi vào Sơ địa, từ Sơ địa trở lên, kíp dẹp hết loại hiện hành này một lần, khiến vĩnh viện không hiện hành, như A-la-hán. Chỉ trừ do sức cố ý mà trong bảy địa đầu tuy có tạm thời khởi lên nhưng không phải là lỗi. Nếu từ địa thứ tám trở lên, thì loại phiền não thuộc tu đạo đoạn, hoàn toàn không còn hiện hành. (Ở A-na-hàm khởi Kim cang dụ định, dứt sạch chủng tử, phiền não mà chứng A-la-hán).

Trong sở tri chướng, phần chủng tử thuộc kiến đạo đoạn, thì khi vào kiến đạo vị của Sơ địa cực hỷ, bắt đầu đoạn trừ; còn phần hiện hành của sở tri chướng thuộc kiến đạo đoạn thì khắc phục trước khi vào Sơ địa. Phần chủng tử sở tri chướng thuộc tu đạo đoạn thì trong mười địa lần lượt đoạn dứt, thẳng đến khi Kim cang dụ định hiện tại tiền thì mới vĩnh viễn dứt sạch.

Còn phần hiện hành sở tri chướng thuộc tu đạo đoạn thì trước sơ địa đã lần lần khắc phục, cho đến địa thứ mười mới vĩnh viễn dứt sạch. Nếu từ địa thứ tám trở lên, thì câu sanh sở tri chướng tương ưng với thức thứ sáu không còn hiện hành, vì tâm quán vô lậu và "trí quả sanh không" thường tiếp tục, trái với nó. Nhưng câu sanh sở tri chướng tương ưng thức thứ bảy vẫn còn hiện hành, phải có trí quả quán pháp không hiện khởi mới dẹp được nó. Năm chuyển thức trước dù chưa được chuyển y, nhưng do sức quán vô lậu (quán hai không) đè dẹp, mà sở tri chướng nơi năm thức này không thể khởi được. (Ở Đẳng giác địa khởi Kim cang dụ định dứt hết chủng tử Sở tri mà chứng Diệu giác).

Tuy trong mười địa vị tu đạo không cốt dứt chủng tử phiền não chướng, (chỉ cốt sở tri chướng), nhưng mà tánh thô trọng (không kham nhậm) của nó cũng đã dần dần dứt. Do đó nên nói hai chướng thô trọng, mỗi mỗi mỗi có ba địa vị đoạn trừ.

Tuy trong các địa vị đều dứt thô trọng, nhưng có địa vị rõ rệt cho nên nhấn mạnh nói (ba địa đoạn trừ là Thông đạt vị, Tu tập vị, Cứu cánh vị).

Dứt chủng tử hai chướng Tiệm, Đốn (lần lần, một lần) như thế nào?

- Chủng tử phiền não chướng tương ưng với thức thứ bảy, khi hàng Tam thừa sắp được quả vị vô học, chỉ một sát-na thì đoạn hết chướng này trong ba cõi. Còn chủng tử sở tri chướng, khi sắp thành Phật, trong một sát-na thì dứt hết tất cả. Vì nó lặng lẽ nhậm vận khởi lên bên trong, không có thô tế.

- Chủng tử của phiền não chướng tương ưng với thức thứ thứ sáu, nếu thuộc loại kiến đạo đoạn, thì trong chơn kiến đạo của kiến đạo vị Tam thừa, dứt hết tất cả một lần. Nếu thuộc loại tu đạo đoạn thì tùy chỗ thích hợp, hoặc có một loại Nhị thừa đối với câu sanh phiền não trong ba cõi, chín địa mỗi mỗi lần lượt đoạn từng chín phẩm riêng. Lại có một loại Nhị thừa đối với câu sanh phiền não trong ba cõi, chín địa, hợp lại làm một nhóm chín phẩm riêng. Còn Bồ-tát thì đến khi khởi Kim cang dụ định, trong một sát-na, mới đoạn hết phiền não trong ba cõi một lần.

- Chủng tử sở tri chướng thuộc kiến đạo đoạn, (tương ưng với thức thứ sáu), thì khi vào sơ tâm của Sơ địa là đoạn hết một lần. Nếu là thuộc loại tu đạo đoạn, thì sau trong tu đạo vị của mười địa, lần lượt dứt, cho đến khi chính thức khởi lên Kim cang dụ định, trong một sát-na mới đoạn hết được. Vì sở tri chướng (tương ưng với thức thứ sáu) duyên cả cảnh thô tế bên trong thân và ngoài thân mà sanh khởi, có nhiều phẩm loại sai khác (nên không thể dứt một lần).

Hàng Nhị thừa căn độn, cho nên khi lần lượt đoạn chướng ắt phải khởi riêng vô gián đạo; còn nếu là gia hạnh đạo thắng tấn đạo thì hoặc khởi chung, hoặc khởi riêng.

Hàng Bồ-tát vì lợi căn, khi ở địa vị dứt lần lần sở tri chướng không cần phải khởi riêng vô gián đạo, giải thoát đạo, mà ngay trong từng sát- na, có thể đoạn hoặc và chứng quả, nên bốn vị là gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, trước sau trông nhau, đều dùng có đủ.

Mười Chơn như là:

1. Biến hành chơn như: Tức là chơn như do hai không hiển lộ, không một pháp nào mà không có nó.

2. Tối thắng chơn như : Tức là chơn như đủ vô biên đức, đối tất cả pháp là tối thắng hơn cả.

3. Thắng lưu chơn như: Tức là chơn như này tuông dòng giáo pháp, tối thắng hơn cả.

4. Không nhiếp thọ chơn như : Tức là chơn như không chi hệ thuộc, chẳng phải làm chỗ nương cho ngã chấp v.v...

5. Loại vô biệt chơn như: Tức là chơn như loại không sai khác, không như loại mắt, tai v.v... sai khác nhau.

6. Không nhiễm tịnh chơn như: Tức là chơn như tánh vốn không nhiễm, nên không thể nói về sau nó mới thanh tịnh.

7. Pháp không sai biệt chơn như: Tức là chơn như, tuy có nhiều thứ giáo pháp an lập, mà vẫn không sai khác.

8. Không tăng giảm chơn như: Tức là chơn như chấp tăng giảm, vì không theo tịnh nhiễm mà có tăng giảm, nó cũng được gọi là chơn như làm chỗ nương cho thân tướng quốc độ tự tại. Nghĩa là nếu chứng được chơn như này rồi thì tự tại hiện thân tướng, quốc độ.

9. Trí tự tại sở y chơn như: Tức là nếu chứng được chơn như này rồi thì được tự tại đối với sự hiểu biết vô ngại.

10. Nghiệp tự tại sở y chơn như: Tức là nếu chứng được chơn như này rồi, thì khắp tự tại đối với tất cả thần thông, tác nghiệp, tổng trì, định môn.

Tuy tánh chơn như vốn thật sai khác, nhưng theo đức tính thù thắng sai khác mà giả lập, làm mười thứ.

Tuy trong Sơ địa đã đạt được hết thảy, nhưng mười Thắng hạnh để chứng đạt chơn như còn chưa viên mãn. Để viên mãn mười Thắng hạnh đó, cho nên nương các thắng đức tiếp theo sau chơn như biến hành mà lập ra mười Chơn như.

- Như vậy, Bồ-tát ở trong mười địa, dõng mãnh tu hành mười Thắng hạnh, dứt mười Trọng chướng, chứng Chơn như, liền chứng đắc có hai thứ chuyển y.

- Địa vị chuyển y sai khác lược có sáu thứ:

1. Tổn lực ích năng chuyển: Tức là ở tư lương vị gia hạnh vị, do tu tập thắng giải, và có tâm tàm qúy, làm suy tổn thế lực chủng tử tạp nhiễm trong bản thức, và làm tăng ích công năng chủng tử thanh tịnh trong bản thức, tuy chưa dứt hết chủng tử hai chướng, thực chứng chuyển y, song đã lần lượt khắc phục hiện hành hai chướng, cũng gọi là chuyển.

2. Thông đạt chuyển: Tức là ở địa vị thông đạt, do sức kiến đạo, thông đạt chơn như, dứt phần thô trọng của hai chướng phân biệt, chứng được một phần chơn như chuyển y.

3. Tu tập chuyển: Tức là ở địa vị tu tập, do thường tu tập mười Thắng hạnh của mười địa, lần lần đoạn phần thô trọng của hai chướng câu sanh, thứ lớp chứng được chuyển y chân thật. Nhưng trong luận Nhiếp Đại thừa

lại nói: "Tu Tập chuyển này ở tại sáu địa đầu", là vì ở đây do quán hữu tướng, quán vô tướng, mà thông đạt cả chơn và tục đế, xen lẫn hiện tiền, khiến phi chơn hiện, chơn không hiện, hoặc chơn hiện, phi chơn không hiện. Còn nói tu tập chuyển là ở bốn địa sau trong mười địa, vị ở đây trí thuần quán vô tướng luôn luôn hiện tiền, dõng mãnh tu tập, dứt các thô trọng còn thừa, phần nhiều làm cho phi chơn không hiển hiện được.

4. Quả viên mãn chuyển: Tức là ở địa vị cứu cánh do ba đại A- tăng-kỳ kiếp, tu tập vô biên thắng hạnh khó hành, cho đến khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, thì vĩnh viễn dứt sạch tất cả thô trọng từ xưa nay, kíp chứng Phật quả, viên mãn chuyển y, tột đời vị lai lợi lạc vô tận.

5. Hạ liệt chuyển: Tức là hàng Nhị thừa vì lẽ chuyên cầu tự lợi, chán khổ ưa tịch diệt, nên chỉ thông đạt được chơn như do sanh không hiển lộ, chỉ dứt được chủng tử phiền não chướng, và chỉ chứng được chơn trạch diệt vô vi, không có sức kham năng, cho nên gọi là hạ liệt chuyển.

6. Quảng đại chuyển: Tức là hàng Đại thừa, vì lẽ lợi tha mà hướng tới đại Bồ-đề, không chán sanh tử, không thích Niết-bàn, thông đạt được chơn như do hai không hiển lộ, dứt cả chủng tử hai chướng sở tri và phiền não, và kíp chứng Vô thượng Bồ-đề Niết-bàn. Có sức kham năng đặc biệt như vậy cho nên gọi là quảng đại chuyển.

Trong bài Tụng nói "được chuyển y", chính là nói về quảng đại chuyển y này, do bỏ hết phần thô trọng của hai chướng mà chứng được.

- Nghĩa của chuyển y sai khác có bốn thứ là năng chuyển đạo, sở chuyển y, sở chuyển xả, sở chuyển đắc.

1. Năng chuyển đạo, đây lại có hai:

a. Đạo năng phục, là khắc phục thế lực tùy miên của hai chướng, khiến không cho dẫn sanh ra hiện hành của hai chướng. Đạo này thông cả hai đạo hữu lậu và vô lậu, cũng thông ba trí gia hạnh, căn bản, hậu đắc. Tùy chỗ thích hợp mà lần lần hoặc một lần khắc phục hiện hành hai chướng.

b. Đạo năng đoạn, là có thể vĩnh viễn dứt tùy miên của hai chướng. Đạo này nhất định không phải là đạo hữu lậu và trí gia hạnh, có khả năng làm được, vì đạo hữu lậu đã từng tập quen, và là do tướng chấp (tướng phiền não trong thức thứ bảy) dẫn phát, chưa dứt tướng được, nên dùng trí gia hạnh mà hướng cầu chứng chơn như, dẫn sanh căn bản trí, thì chưa thể thành được.

- Có người cho rằng, trí căn bản vô phân biệt, thân chứng chơn lý do hai không hiển lộ, vì không có tướng cảnh, nên có thể dứt tùy miên, còn trí hậu đắc thì không được như vậy (vì còn biến tướng quán không, nên không

phải là đạo dứt hoặc).

- Có người cho rằng trí hậu đắc vô phân biệt, tuy không thân chứng chơn lý hai không, không đủ sức dứt được tùy miên mê lý, nhưng đối với tướng an lập và phi an lập, chứng đạt rõ ràng hiện tiền không điên đảo, cũng có thể dứt vĩnh viễn tùy miên mê sự. Nên luận Du-già nói: "Trong địa vị tu đạo (Tu tập vị) có đạo thế xuất thế đoạn hoặc", chứ không có chỉ thuần dùng đạo thế gian mà có thể hại vĩnh viện tùy miên, vì đạo thế gian là đã từng tập quen, lại do tướng chấp (tướng phiền não trong thức thứ bảy) dẫn phát. Do lẽ đó mà các tùy miên mê lý thuộc kiến đạo đoạn hay tu đạo đoạn chỉ có trí căn bản vô phân biệt thân chứng chơn lý mới chính thức đoạn được. Ngoài ra, các tùy miên mê sự thuộc tu đạo đoạn thì cả trí căn bản và trí hậu đắc đều chính thức đoạn được.

2. Sở chuyển y (chỗ nương được chuyển), đây lại có hai:

a. Chỗ nương duy trì chủng tử, là thức căn bản, nó duy trì chủng tử các pháp nhiễm tịnh và làm chỗ nương cho các pháp nhiễm tịnh, do Thánh đạo chuyển nó, khiến bỏ nhiễm được tịnh. Các pháp Y tha khởi tuy cũng làm chỗ nương, nhưng không thể duy trì chủng tử, cho nên đây không nói.

b. Chỗ nương của mê ngộ, tức là chơn như, nó làm căn bản cho mê ngộ, các pháp nhiễm tịnh nương đó mà được sanh khởi, do Thánh đạo chuyển nó, khiến bỏ nhiễm được tịnh. Các pháp khác cũng làm chỗ nương cho mê ngộ, nhưng không phải căn bản, cho nên đây không nói.

3. Sở chuyển xả (bị chuyển bỏ), đây lại có hai:

a. Bị dứt bỏ, đó là chủng tử hai chướng; khi chơn vô gián đạo hiện tại tiền, thì vì chướng đối trị và đạo đối trị trái nhau, nên chủng tử hai chướng kia tự khắc phải bị đoạn diệt, vĩnh viễn không thể thành tựu lại, nói đó là "bỏ". Chủng tử kia đã đoạn rồi không còn hiện hành, vọng chấp ngã pháp và tướng pháp bị chấp cũng không còn đối với vọng tình biến kế, nên cũng nói là "bỏ". Do đó gọi là bỏ Biến kế sở chấp.

b. Bị vứt bỏ, tức là các chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém; khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, dẫn phát ra bản thức rất viên minh thuần tịnh, nó không còn làm chỗ nương cho chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém, cho nên hai thứ chủng tử này đều bị vứt bỏ. Chủng tử kia đã bị vứt bỏ rồi thì hiện hành hữu lậu pháp và pháp vô lậu yếu kém hoàn toàn không sanh khởi được. Đã vĩnh viễn không sanh, nên cũng nói là "bỏ". Do đó gọi là pháp yếu kém sanh tử biến dịch.

- Có người cho rằng các chủng tử pháp hữu lậu và chủng tử pháp vô lậu yếu kém, khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, nó đều bị vứt bỏ, cùng lúc

bỏ chủng tử vi tế của hai chướng câu sanh.

- Có người cho rằng bấy giờ chỉ bỏ chủng tử hai chướng, nhưng chưa bỏ chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém, vì nó không trái với vô gián đạo. Nếu nói bây giờ đã vứt bỏ thì Bồ-tát đáng lẽ không còn sanh tử biến dịch. Lại ở địa vị này, chủng tử hữu lậu nếu đã vứt bỏ thì lẽ đáng cũng không có thức Dị thục duy trì chủng tử huân tập. Thế thì trong lúc trú vô gián đạo, không nên còn gọi là Bồ-tát Kim cang hậu tâm, mà nên gọi là Phật. Và nếu đã gọi Phật thì giải thoát đạo sau đó trở thành vô dụng. Cần phải biết như vậy. Ngoài ra các chủng tử hữu lậu còn lại phải đợi đến giải thoát đạo khởi lên mới vứt bỏ hết, vì tịnh thức thứ tám không phải là chỗ nương của hai chướng.

4. Sở chuyển đắc (đắc do chuyển đổi), đây lại có hai, là: sở hiển đắc, sở sanh đắc.

A. SỞ HIỂN ĐẮC (đắc do hiển lộ) là Đại Niết-bàn. Niết-bàn tuy xưa nay tự tánh thanh tịnh, nhưng do khách trần chướng ngại che lấp làm cho không hiển lộ. Khi chơn Thánh đạo phát sanh, dứt hết khách chướng khiến cho tướng thanh tịnh đó hiển lộ, gọi là đắc Niết-bàn. Đây là nương theo việc chơn như lìa khỏi chướng mà thiết đặt tên gọi, còn thể của Niết-bàn chính là pháp giới thanh tịnh.

Nghĩa của Niết-bàn sai biệt lược có bốn thứ:

- Niết-bàn bản lai tự tánh thanh tịnh: Tức lý chơn như, chỗ dựa của hết thảy pháp (uẩn, xứ, giới), tuy có sự ô nhiễm từ bên ngoài mà tánh nó vốn thanh tịnh, đầy đủ vô số lượng công đức vi diệu, không sanh không diệt, lặng lẽ như hư không. Hết thảy hữu tình, bình đẳng cùng có. Nó cùng với hết thảy pháp chẳng một, chẳng khác, xa lìa mọi tướng, mọi phân biệt, bặt đường suy nghĩ, dứt lối danh ngôn, chỉ có bậc chơn Thánh mới tự chứng ngộ bên trong. Vì tánh vốn tịnh lặng cho nên gọi là Niết-bàn.

- Niết-bàn hữu dư y: Tức chơn như ra khỏi chướng phiền não, tuy còn có thân trí làm chỗ nương cho khổ vi tế, nhưng phiền não chướng đã tịch lặng vĩnh viễn, cho nên gọi là Niết-bàn.

- Niết-bàn vô dư y: Tức chơn như ra khỏi khổ sanh tử, phiền não sạch hết, thân dư thừa cũng diệt, bặt hết các khổ, cho nên gọi là Niết- bàn.

- Niết-bàn không trú xứ: Tức chơn như ra khỏi luôn cả sở sở tri chướng, có Đại bi, và Bát-nhã thường phụ giúp, do đó không trụ sanh tử, không trụ Niết-bàn, lợi lạc hữu tình, tột cùng đời vị lai. Tuy ứng dụng mà thường tịch lặng, cho nên gọi là Niết-bàn.

Tất cả hữu tình đều có Niết-bàn tánh tịnh. Nhị thừa vô học có ba thứ

đầu, chỉ đức Thế Tôn mới có thể có đủ cả bốn.

Hỏi: Tại sao đấng Thiện Thệ (khéo đi qua) mà còn có khổ vi tế chưa hết, để nói là có "Hữu dư y"?

Đáp: Tuy không thật có thân cho khổ nương mà hiện ra như có, hoặc có thân cho khổ nương đã hết, mà nói là "Vô dư y", hoặc có thân cho chẳng phải khổ nương (vô lậu ngũ uẩn) đang còn mà nói là Phật có "Hữu dư y". Thế nên đức Thế Tôn có thể nói có đủ cả bốn thứ Niết- bàn.

Hỏi: Nếu hàng Thanh-văn có "Vô dư y" thì tại sao có chỗ nói Thanh-văn không có? Lại có chỗ nói hàng Nhị thừa hoàn toàn không có Niết-bàn, vậy há "Hữu dư y" Nhị thừa cũng không có sao?

Đáp: Nhưng vì trong lúc quán trí và báo thân hàng Thanh-văn đang tồn tại, do có sở tri chướng, nên thân cho khổ nương chưa hết, tính viên tịch còn mờ ẩn, nên nói là không Niết-bàn, chứ không phải Thanh- văn thật không có Hữu dư y Niết-bàn, do dứt sạch phiền não chướng hiển lộ chơn lý. lại nhân lúc bấy giờ chưa chứng Vô dư y viên tịch, nên cũng nói hàng Thanh-văn không có "Vô dư y", chứ không phải nói Thanh-văn lúc sau, khi đã dứt hết báo thân và quán trí, và chỗ cho khổ nương không còn mà vẫn không có Vô dư y Niết-bàn.

- Hoặc lại nói Nhị thừa không có Niết-bàn, đó là nói không có Niết-bàn vô trụ xứ, chứ không phải không có ba thứ Niết-bàn đầu.

Lại nói Nhị thừa không có Vô dư y, là chỉ cho Nhị thừa bất định tánh, học vừa chứng đắc hữu dư Niết-bàn, đã quyết định hồi tâm cầu vô thượng giác, do sức định và nguyện cầu mà để thân lại lâu dài thế gian, chứ không như một loại Nhị thừa định tánh, quá ưa viên tịch, được sanh không quán, thân chứng chơn như, dứt sạch vĩnh viễn phiền não chướng chiêu cảm thọ sanh, trước hết hiển lộ Hữu dư Niết-bàn dựa nơi chơn lý. Vì phiền não chiêu cảm thọ sanh nơi họ đã sạch hết, nên Dị thục quả đời sau không do đâu sanh trở lại, nên nơi thân cho khổ nương hiện tại tự nhiên chấm dứt, các pháp hữu vi đã không có chỗ nương cũng phải kíp bị xả bỏ một lần với thân cho khổ nương kia, mà hiển lộ Vô dư Niết-bàn dựa nơi chơn lý. Bấy giờ Nhị thừa tuy không có báo thân và trí quán, nhưng do trước đó thân trí của hàng Nhị thừa đã chứng được lý này, nên có thể nói Nhị thừa có Vô dư Niết-bàn.

- Trong địa vị Vô dư y Niết-bàn đó, chỉ có chơn như thanh tịnh, lìa tướng vắng lặng, tịch diệt an lạc, căn cứ đó mà nói Nhị thừa với Phật không khác, nhưng Nhị thừa không có Bồ-đề và sự nghiệp lợi lạc quần sanh như Phật, nên nói Nhị thừa với Phật có khác.

Hỏi: Sở tri chướng đã không chiêu cảm thọ sanh, tại sao sở tri chướng lại được Niết-bàn vô trú xứ?

Đáp: Vì sở tri chướng che lấp chơn như pháp không, khiến cho không phát sanh ra Đại bi Bát-nhã làm lợi lạc hữu tình cùng tột đời vị lai, cho nên khi dứt sở tri chướng thì lý pháp không hiển lộ. Lý đó tức là Niết-bàn vô trú xứ, không trụ cả hai bên sanh tử và Niết-bàn.

Hỏi: Nếu sở tri chướng cũng chứng Niết-bàn vô trú xứ, tại sao sở tri chướng lại không được Trạch diệt vô vi?

Đáp: Trạch diệt vô vi là lìa sự trói buộc của phiền não mà được; còn sở tri chướng không phải trói buộc sanh tử phân đoạn như phiền não.

Hỏi: Sở tri chướng đã không trói buộc như phiền não, thì khi dứt nó đâu được Niết-bàn vô trú xứ?

Đáp: Không phải các Niết-bàn đều thuộc Trạch diệt vô vi. Nếu các Niết-bàn đều thuộc Trạch diệt vô vi, thì như tánh tịnh Niết-bàn không phải do tuệ trạch diệt mà có được, lại không phải Niết-bàn sao?

- Thế nên phải biết, phiền não trói buộc hữu tình trụ sanh tử phân đoạn, khi dứt nó thì nói là được Trạch diệt vô vi, còn sở tri chướng không chiêu cảm sanh tử phân đoạn, không phải như phiền não trói buộc hữu tình, cho nên khi dứt sở tri chướng không gọi là được trạch diệt vô vi. Nhưng do dứt sở tri chướng, mà lý pháp không hiển lộ và tướng của lý đó vắng lặng, nên nói là Niết-bàn, không thể bảo Niết-bàn vô trú xứ này cũng lấy Trạch diệt làm tánh.

- Cho nên bốn thứ viên tịch Niết-bàn này đối chiếu với các vô vi, hai thứ Niết-bàn đầu và cuối tức chơn như vô vi; hai thứ Niết-bàn giữa thuộc Trạch diệt vô vi.

Hỏi: Nếu chỉ dứt trói buộc của phiền não mà được Trạch diệt, thời Bất động diệt vô vi, Thọ tưởng diệt vô vi, thuộc vô vi nào trong bốn vô vi?

Đáp: Hai thứ vô vi đó không nhiếp vào phi Trạch diệt vô vi, nó chỉ tạm thời lìa trói buộc mà có tính cách tợ như là Phi trạch diệt vô vi, do duyên khuyết không sanh được. Nếu thật là Trạch diệt vô vi, thì chỉ có hoàn toàn diệt, còn Phi trạch diệt như hai vô vi thì không phải vĩnh viễn diệt.

- Hoặc lại có thể nói Niết-bàn vô trú xứ, cũng là nhiếp vào Trạch diệt vô vi, vì do năng lực của trí pháp không chơn thật lựa chọn diệt được sở tri chướng mà hiển bày.

Trạch diệt có hai:

1. Dứt trói buộc mà được, tức là dứt phiền não chiêu cảm thọ sanh

mà được.

2. Dứt chướng mà được, tức là dứt sở tri chướng mà chứng đắc.

Cho nên bốn thứ viên tịch (Niết-bàn) đối trong các vô vi, Niết-bàn tánh tịnh đầu tức chơn như vô vi, ba thứ Niết-bàn sau đều là Trạch diệt vô vi. Nếu là Bất động diệt, Thọ tưởng diệt vô vi thì chỉ tạm phục diệt phiền não, tức vào Phi trạch diệt, và phải hoàn toàn diệt, mới nhiếp vào Trạch diệt vô vi.

Hỏi: Đã nói sở tri chướng cũng chướng Niết-bàn vô trú xứ, tại sao nay chỉ nói chướng Bồ-đề?

Đáp: Như nói phiền não chướng chỉ chướng Niết-bàn, nhưng đâu phải nó không chướng Bồ-đề. Nên biết Thánh giáo thường dựa nơi công dụng đặc biệt mà nói dứt mỗi thứ chứng mỗi quả, chứ đúng lý thì dứt phiền não hay sở tri chướng đều chứng cả hai quả Bồ-đề và Niết-bàn.

Trong bốn thư Niết-bàn như vậy, chỉ có ba thứ sau là chứng được do hiển bày (sở hiển đắc).

B. SỞ SANH ĐẮC (đắc do phát sanh) Tức là đại Bồ-đề. Bồ-đề tuy xưa nay vốn có chủng tử năng sanh, nhưng vì bị sở tri chướng ngăn ngại không sanh được, nay do sức Thánh đạo, khiến chủng tử ấy sanh khởi, gọi là được Bồ-đề. Các chủng tử ấy khởi lên rồi tương tục mãi tột cùng đời 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 cảnh: Nghĩa là tâm phẩm này lìa các phân biệt, hành tướng và sở duyên của nó vi tế khó biết. Nó không dối, không ngu đối với mọi tướng cảnh, tánh tướng thanh tịnh, lìa các tạp nhiễm, làm chỗ nương cho hiện hành, và chỗ duy trì cho chủng tử của các công đức thuần tịnh viên mãn, có thể hiện sanh ảnh tượng ba thân tự thọ dụng, bốn độ và ba trí tiếp sau là Bình đẳng, Diệu quán sát và Thành sở tác, không xen không dứt, cùng tột đời vị lai, như tấm gương tròn lớn, hiện rõ muôn sắc tượng.

2. Tâm phẩm tương ưng với trí Bình đẳng tánh: Nghĩa là tâm phẩm này quán tất cả pháp hữu tình tự tha thảy đều bình đẳng, có tánh đại từ bi thường tương ưng, tùy đại căn cơ của hữu tình ở mười địa ưa thích mà thị hiện thân và độ tha thọ dụng với ảnh tượng sai khác. Trí này là chỗ nương riêng của trí Diệu quán sát, và là chỗ dựng lập Niết-bàn vô trú xứ, nhất vị tương tục, cùng tột đời vị lai.

3. Tâm phẩm tương ưng trí Diệu quán sát: Nghĩa là tâm phẩm này vô ngại phát sanh, khéo quán sát tự tướng và cộng tướng các pháp, thu dấu

vô lượng môn tổng trì quán sát và phát sanh trân bảo công đức, tự tại hiện ra vô biên tác dụng sai khác giữa hội đại chúng, mưa trận mưa đại pháp, dứt sạch nghi lầm, khiến các 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 cho các hữu tình, nên thị hiện khắp mười phương các thứ ba nghiệp biến hóa, thành tựu các việc đáng nên làm của sức bản nguyện.

Như vậy tâm phẩm tương ưng bốn trí, tuy mỗi tâm phẩm nhất định có hai mươi hai tâm (khi đã chuyển y, mỗi Tâm vương tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, công một Tâm vương thành 22), đủ cả chủng tử hiện hành câu sanh, năng biến (tự chứng, chứng tự chứng), sở biến (kiến tướng), nhưng trong đó công dụng của trí mạnh hơn, cho nên lấy trí để hiển bày chứ không lấy tâm khác. Vì thế bốn trí phẩm này tổng nhiếp hết tất cả công đức hữu vi của Phật địa (xưng tánh khởi tu đức).

Bốn trí phẩm này chính do chuyển các thức hữu lậu thứ tám, bảy, sáu, năm và các tâm phẩm tương ưng với nó theo thứ tự mà thành được.

Trí không phải thức, nhưng nương thức chuyển, thức là chủ, cho nên nói chuyển thức thành trí. Lại trong địa vị hữu lậu, trí yếu thức mạnh, trong địa vị vô lậu, trí mạnh thức yếu. Vì để khuyến khích loài hữu tình nương trí bỏ thức, cho nên nói chuyển tám thức được bốn trí này.

- Tâm phẩm tương ưng Đại viên cảnh trí: Có người cho rằng Bồ-tát khi Kim cang dụ định hiện tại tiền (ở Đẳng giác), thì trí Đại viên cảnh này bắt đầu hiện khởi, cùng lúc đó xả bỏ các chủng tử sở tri chướng vi tế trong thức Dị thục. Nếu bấy giờ trí Đại viên cảnh chưa hiện khởi thì không có bản thức để duy trì chủng tử thanh tịnh.

Có người cho rằng trí phẩm này phải đợi khi giải thoát đạo, bắt đầu thành Phật nó mới bắt đầu khởi lên, vì chủng tử trong thức Dị thục kia, khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, còn chưa kíp bỏ, vì chủng tử đó không trái với vô gián đạo (cho nên vô gián đạo không diệt được nó). Vô gián đạo chỉ trái với chủng tử hai chướng, chứ không phải trái với chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém. Hai thứ chủng tử này nhất định trái với Phật quả. Lại nếu ở Kim cang dụ định không có thức Dị thục chịu huân, thiện vô lậu không còn tăng nữa, (vì đã tròn đủ rồi) thì lẽ ra khi đó là đã thành Phật.

Do lẽ đó, trí Đại viên cảnh này, từ khi mới thành Phật cho đến tột cùng đời vị lai, tương tục không dứt, duy trì chủng tử vô lậu, không để mất.

- Tâm phẩm tương ưng trí Bình đẳng tánh; Bồ-tát khi ở địa vị kiến đạo bắt đầu hiện tiền, vì nó trái với hai chướng ngã pháp phân biệt, cho nên trí Bình đẳng tánh này mới được bắt đầu khởi sau trong mười địa, Vì còn chưa dứt hai chướng ngã pháp câu sanh, cho nên ở địa vị hữu lậu này còn gián đoạn, không hiện tiền, thẳng đến pháp vân địa hậu tâm, nó cùng với thức thanh tịnh thứ tám nương nhau tương tục cho đến tột cùng đời vị lai.

- Tâm phẩm tương ưng trí Diệu quán sát: Phân biệt có hai:

1. Bậc sanh không quán - Nhị thừa ở kiến đạo vị, trí quán sanh không này bắt đầu được khởi lên, từ đó triển chuyển đến vô học vị mới được trọn vẹn, rốt ráo; hoặc đến cuối cùng địa vị giải hạnh của Bồ-tát, trí này mới khởi; hoặc đến địa thứ bảy, nếu khi không phải tâm hữu lậu hoặc khi nhập Diệt tận định vô tâm, thì trí này đều khởi được.

2. Bậc pháp không quán - Bồ-tát khi ở địa vị kiến đạo thì trí quán pháp không này mới được khởi, từ đó về sau triển chuyển cho đến khi lên mười địa. Nếu khi không phải tâm hữu lậu và khi không chỉ có sanh không trí quả, hoặc là khi không phải nhập Diệt tận định vô tâm, trí này đều khởi lên được.

- Tâm phẩm tương ưng trí Thành sở tác: Có người cho rằng Bồ-tát ở trong địa vị tu đạo, nhờ trí hậu đắc tương ưng thức thứ sáu dắt dẫn, mà trí Thành sở tác này được bắt đầu khởi.

Có người cho rằng khi thành Phật, trí này mới được khởi, vì khi ở trong mười địa, nhãn, nhĩ v.v... nương thức Dị thục biến hiện, không phải là vô lậu. Giả sử cho rằng do năm căn bất cộng y hữu lậu, đồng duyên một cảnh phát ra năm thức vô lậu, theo lý không thể tương ưng, vì thức vô lậu thủ cảnh thì sáng, mà căn hữu lậu thủ cảnh thì tối, khác nhau. Do đó, trí phẩm này phải đến khi thành Phật, nương nơi năm căn (nhãn, nhĩ, căn v.v...) vô lậu, mới phát khởi được, nhưng thường gián đoạn, phải chờ có tác ý (dụng ý) mới khởi lên.

Bốn thứ trí này tánh tuy vốn có nhưng phải huân tập mới phát hiện. Trong nhân vị thì tăng dần dần, đến Phật quả mới viên mãn, không còn tăng giảm, tột cùng đời vị lai, vì bấy giờ chỉ chủng tử phát sanh, chứ không huân tập thành chủng tử nữa, vì không thể có việc đức tánh của Phật trước viên mãn hơn Phật sau.

- Về tâm phẩm tương ưng trí Đại viên cảnh, có người cho rằng nó chỉ duyên chơn như làm cảnh, đây là trí không phân biệt, chẳng phải trí hậu đắc, nên hành tướng và sở duyên của nó không thể biết được.

Có người cho rằng trí này duyên tất cả pháp. Luận Trang Nghiêm

nói: "Trí Đại viên cảnh, đối với hết thảy cảnh không ngu, không mê". Kinh Phật Địa nói: "Trong trí Đại viên cảnh của Như Lai hiện đủ các ảnh tượng căn, trần, thức". Lại trí này nhất định duyên chủng tử vô lậu và các ảnh tượng thân, độ, nhưng vì hành tướng và sở duyên của nó vi tế, nên nói là không thể biết. Giống như thức A-lại-da, nó cũng duyên tục đế. Nên biết trước duyên chơn như là trí căn bản vô phân biệt, sau duyên các cảnh khác là trí hậu đắc. Hai trí này thể là một mà tùy tác dụng chia ra làm hai, vì rõ được tục đế là do chứng chơn như, cho nên nói là hậu đắc, (được sau). Ba trí tiếp theo cũng như vậy, thể chỉ một mà dụng chia làm hai. Chuẩn theo đây nên hiểu.

- Về tâm phẩm tương ưng trí Bình đẳng tánh, có người cho rằng trí này chỉ duyên tịnh thức thứ tám, giống như thức thứ bảy ô nhiễm duyên Tạng thức.

Có người cho rằng trí này chỉ duyên chơn như làm cảnh, vì nó duyên tánh bình đẳng của tất cả pháp.

Có người cho rằng, nó khắp duyên cả chơn và tục, vì kinh Phật địa nói: "Trí Bình đẳng tánh chứng được mười thứ tánh bình đẳng", và Luận Trang Nghiêm nói: "Duyên các hữu tình tự tha bình đẳng. Tùy theo chỗ thắng giải của hữu tình mà thị hiện vô biên ảnh tượng Phật". Do đó, trí phẩm bình đẳng tánh duyên cả chơn và tục, nhiếp về hai trí, đối với lý không trái.

- Tâm phẩm tương ưng trí Diệu quán sát - Tức là duyên tự tướng, cộng tướng của hết thảy các pháp đều không ngăn ngại, và nhiếp về hai trí.

- Về tâm phẩm tương ưng trí Thành sở tác, có người cho rằng nó chỉ duyên năm thứ hiện cảnh, vì Luận Trang Nghiêm nói: "Năm căn của Như Lai, mỗi mỗi đều đối năm cảnh mà sanh khởi".

Có người cho rằng trí phẩm này cũng khắp duyên các pháp trong ba đời, không trái chánh lý, vì 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 thọ các pháp quá khứ, hiện tại". Nếu trí này không khắp duyên, thì không thể có được các việc như vậy. Nhưng trí phẩm này, tùy theo ưa thích mà duyên một pháp hoặc duyên hai hay duyên nhiều pháp. Trong luận Trang Nghiêm chỉ nói qua là năm căn của Như Lai duyên nơi năm cảnh, chứ không phải nói "chỉ" duyên năm cảnh, cho nên không trái nhau.

Trí này tùy theo tác ý mà khởi, chỉ duyên cảnh sự tướng, để khởi lên sự nghiệp hóa tha, cho nên nó chỉ nhiếp về trí hậu đắc.

- Bốn tâm phẩm này tuy đều duyên khắp tất cả pháp, nhưng công

dụng có khác. Trí viên cảnh thì hiện tướng thân và tịnh độ tự thọ dụng, duy trì chủng tử vô lậu. Trí bình đẳng thì hiện tướng thân và tịnh độ tha thọ dụng. Trí Thành sự thì hiện tướng thân và độ biến hóa. Trí Diệu quán sát thì quán sát công năng và lỗi lầm của tự và tha, mưa trận mưa đại pháp, phá các lưới nghi, lợi lạc hữu tình.

- Bốn trí có các phẩm tính như thế, sai biệt nhiều thứ.

- Bốn tâm phẩm này gọi là "đắc do phát sanh" (sở sanh đắc).

Sở sanh đắc này, chung gọi là Bồ-đề, cùng với sở hiển đắc (đắc do hiển bày) là Niết-bàn trước đó, cả hai gọi chung là sở chuyển đắc (đắc do chuyển đổi).

Tuy nghĩa chữ "chuyển y" gồm có bốn thứ là năng chuyển đạo, sở chuyển y, sở chuyển xả, sở chuyển đắc, nhưng ý bài tụng cốt lấy nghĩa "sở hiển đắc và sở sanh đắc" trong "sở chuyển đắc" này để đặt lời tụng "chứng được chuyển y".

Tu tập vị này chỉ nói là năng chứng đắc, chứ không nói là đã chứng đắc, vì nó còn thuộc về nhân vị tu tập (chưa phải quả vị Phật).

XXIV. CỨU CÁNH VỊ

- Thứ năm, cứu cánh vị tướng nó như thế nào? Tụng rằng:

Đây, tức giới vô lậu,

Chẳng nghĩ nghì, thiện, thường. An lạc, thân giải thoát.

Đại Mâu ni pháp thân.

Luận rằng: Quả chuyển y của địa vị tu tập thành được trước đó, tức là tướng trạng của cứu cánh vị này. Chữ "đây" trong bài tụng là chỉ hai quả chuyển y trước đó, nó nhiếp vào giới cứu cánh vô lậu. Các lậu vĩnh viễn sạch hết, vô lậu theo đó tăng lên, tánh trong sạch tròn sáng, cho nên gọi "vô lậu". Chữ "giới" nghĩa là "kho tàng", vì trong đó dung chứa vô biên đại công đức hy hữu. Hoặc "giới" nghĩa là "nhân" vì có thể sanh ra sự lợi lạc cho cả năm thừa thế và xuất thế gian.

Hỏi: Pháp giới thanh tịnh có thể chỉ nhiếp về vô lậu, còn bốn trí tâm phẩm tại sao chỉ là vô lậu?

Đáp: Vì nó nhiếp về Đạo đế, nên chỉ là vô lậu. Nghĩa là công đức và thân, độ của Phật đều từ chủng tử vô lậu phát sanh, vì chủng tử pháp hữu lậu đã vĩnh viễn dứt bỏ, tuy có thị hiện làm thân sanh tử và các nghiệp phiền não, tợ như là Khổ đế, Tập đế, song kỳ thật thuộc về vô lậu Đạo đế.

Hỏi: Tập Luận nói: "Mười lăm giới chỉ hữu lậu", đức Như Lai há

không có mười lăm giới là năm căn, năm thức, năm trần hay sao?

Đáp: Có người cho rằng công đức và thân, độ của Như Lai sâu xa vi diệu, chẳng phải có chẳng phải không, lìa các phân biệt, dứt hết hý luận, không nhiếp vào các pháp môn giới, xứ, nên không trái với Tập Luận nói.

Có người cho rằng năm căn, năm cảnh của đức Như Lai từ diệu định Thủ Lăng Nghiêm phát sanh, chỉ nhiếp về pháp giới sắc (chứ không phải sắc trần), còn năm thức của chín giới hữu tình không phải Phật, tuy dựa nơi pháp giới sắc của Phật mà biến ra tướng phần để duyên, nhưng tướng phần thì thô, mà pháp giới sắc thì tế khác nhau, cho nên pháp giới không nhiếp vào năm trần , mà năm thức của Như Lai cũng không thuộc năm thức giới, vì Kinh nói: "Tâm Phật thường ở trong định, và luận nói năm thức tánh tán loạn".

Hỏi: Năm thức Như Lai đã không phải là năm thức giới, thế thì trí Thành sở tác tương ưng với thức thanh tịnh nào?

Đáp: Tương ưng với tịnh thức thứ sáu, do nó quán căn cơ mà khởi tác dụng biến hóa thành ba loại phân thân.

Hỏi: Đã cùng tịnh thức thứ sáu tương ưng, vậy tính nó với tánh của trí Diệu quán sát có gì khác nhau?

Đáp: Trí Diệu quán sát là quán tự tướng, cộng tướng của các Pháp; còn Thành sở tác trí này chỉ khởi lên tác dụng biến hóa, cho nên có sai khác.

Hỏi: Nếu vậy thì hai thứ này không thể đồng sanh, vì một loại thức mà hai trí không thể cùng khởi?

Đáp: Chấp nhận không đồng khởi, đối với lý không trái, hoặc thể đồng, mà dụng khác, nên đồng khởi cũng không lỗi.

Lại, trí Thành sở tác hoặc cùng với tịnh thức thứ bảy tương ưng, vì nương năm căn, duyên năm cảnh là tác dụng sai khác của trí Bình đẳng tánh.

Nghĩa là tịnh thức thứ bảy khởi lên các tướng thân và độ tha thọ dụng, là thuộc Bình đẳng tánh trí, còn khởi ra thân và độ biến hóa là thuộc về trí Thành sự.

Hỏi: (Đã nói nương năm căn, duyên năm trần, thì) há không phải là trí Thành sở tác nhiếp thuộc năm thức cũng được chứ?

Đáp: Không phải vì chuyển năm thức được trí Thành sở đắc, mà thể của trí Thành sở tác tức là năm thức, giống như chuyển sanh tử được

Niết-bàn, nhưng không thể cho Niết-bàn đồng với sanh tử. Cho nên không nên cật nạn chuyện đó.

- Có người cho rằng công đức, thân, độ của Như Lai, như chỗ thích ứng mà nhiếp vào năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, vì uẩn xứ, giới đều thông cả hữu lậu, vô lậu. Nhưng Tập Luận nói: "Mười lăm giới (năm căn, năm thức, năm trần) chỉ là hữu lậu", đó là chỉ dựa nơi cảnh Nhị thừa thô thiển mà nói, chứ không phải nói tất cả. Nghĩa là nếu chín giới hữu tình kia, thành tựu được mười tám giới, thì ba giới sau là ý căn, ý thức, pháp trần thông về vô lậu; còn nếu Phật thành tựu mười tám giới, thì cả mười tám giới đều vô lậu, nhưng đây không phải là cảnh giới mà Nhị thừa biết được. Hoặc có chỗ khác nói công đức của Phật không nhiếp vào xứ, giới, là chỉ vì công đức đó không đồng với tướng xứ, giới mà Nhị thừa liệt trí biết được. Lý phải như vậy. Vì sao? Vì Kinh nói: "Tất cả pháp hữu vi đều thuộc vào năm uẩn", lại nói: "Tất cả pháp hữu lậu, vô lậu đều thuộc vào mười tám giới, mười hai xứ". nếu có uẩn thứ sáu, xứ thứ mười ba, giới thứ mười chín là điều không thể có, đức Phật ngăn chận.

Lại nếu vì dứt hết các hý luận mà Phật thân không thuộc vào giới xứ, thì cũng không nên nói: "Đây tức là giới vô lậu, thiện, thường, an lạc, thân giải thoát". Lại nơi nơi đều nói chuyển năm uẩn vô thường, được năm uẩn thường trụ, chuyển mười tám giới, mười hai xứ cũng thế, chứ đâu phải nói hẳn Như Lai không nhiếp vào uẩn, xứ, giới. Cho nên phàm nói Như Lai không thuộc uẩn, xứ, giới, đó chỉ là "mật ý nói".

Luận nói: "Năm thức tánh tán loạn", là nói năm thức của chín giới hữu tình kia, chứ không nói năm thức của Phật. Cho nên trong thân Phật có đủ cả mười tám giới, nhưng thuần là vô lậu.

- Hai quả chuyển y này lại "không thể nghĩ bàn", vượt khỏi đường suy tư nghị luận, vi diệu thậm thâm, tự chứng ngộ bên trong, không phải lấy chuyện thế gian ví dụ được.

- Hai quả chuyển y này lại chỉ là "thiện", vì là tánh bạch tịnh, đồng với pháp giới thanh tịnh, xa lìa sanh diệt, cùng cực an ổn, vì tâm phẩm bốn trí diệu dụng vô biên, cùng cực thiện xảo. Vì hai quả này đều có tướng thuận chánh lý, ích quần sanh, trái với pháp bất thiện, nên đều nói là thiện.

Hỏi: Luận nói trong mười hai xứ, thì năm căn và hương, vị, xúc, trần thuộc tánh vô ký, mấy xứ kia thì thông cả ba tánh thiện, ác, vô ký chứ không chỉ là vô ký hết. Nay bốn trí của Phật đều chỉ là thiện, vậy há Phật không có năm căn vô ký và ba trần vô ký hay sao?

Đáp: Trong đây có ba lối giải thích, đã nói rộng như trước ở trong đoạn nói về giới vô lậu, đây chỉ nêu lối giải thích thứ ba là hết thảy thân và độ của Như Lai đều thuộc về Diệt đế, cho nên chỉ là thiện. Vì tánh Diệt đế,

Đạo đế chỉ là tánh thiện nên nói Phật độ không thuộc Khổ đế, Tập đế. Thức của Phật biến ra các tướng hữu lậu, bất thiện, vô ký, đều là nơi chủng tử vô lậu sanh, cho nên đều thuộc về vô lậu thiện.

- Hai quả chuyển y này lại đều là "thường", vì không có thời kỳ cùng tận, đồng với pháp giới thanh tịnh, không sanh, không diệt, tánh không biến đổi, cho nên gọi là thường. Tâm phẩm bốn trí nương nơi pháp giới được thường, không có thời kỳ cùng tận, cũng nói là thường, chứ bốn trí không phải là tự tánh thường, vì tâm phẩm bốn trí từ nhân chủng tử sanh ra, đã sanh ắt phải diệt, là điều chắc chắn (nhất hướng ký) vì không thấy sắc tâm nào mà không phải vô thường. Nhưng tâm phẩm bốn trí cũng chẳng phải vô thường, vì do sức bản nguyện và loài hữu tình được hóa độ không có thời kỳ cùng tận, tột đời vị lai, không dứt, không hết.

- Hai quả chuyển y này lại đều "an lạc". Vì không bức não, đồng với pháp giới thanh tịnh, tĩnh lặng các tướng, cho nên gọi là an lạc, và vì vĩnh viễn xa lìa cái hại của trí thể (tức pháp chấp, sở tri chướng) cho nên gọi là an lạc. Tự tánh hai quả chuyển y này đều không bức hại, lại có thể làm cho chúng hữu tình an lạc.

Hàng Nhị thừa được hai quả chuyển y, chỉ vĩnh viễn dứt hết sự ràng buộc của phiền não chướng, chứ không có pháp thù thắng, cho nên nơi Nhị thừa chỉ gọi là thân giải thoát.

Đấng Đại Giác Thế Tôn thành tựu pháp tịch mặc vô thượng, cho nên gọi là Đại Mâu ni (tịch mặc). Đấng Mâu ni được hai quả chuyển y, vĩnh viễn xa lìa hai chướng, nên cũng gọi là "Pháp thân". Pháp là có vô lượng, vô biên đại công đức, như mười lực, bốn vô úy v.v... làm trang nghiêm; thân có nghĩa thân thể, là nơi nương tựa, là tích tụ, đều gọi là thân. Cho nên Pháp thân này gồm cả năm pháp là chơn như và bốn trí làm bản tánh, chứ không phải chỉ riêng một nghĩa chơn như pháp giới đơn độc mà gọi là pháp thân, vì hai quả chuyển y đều thuộc về pháp thân.

Pháp thân như vậy có ba tướng sai khác.

1. Tự tánh thân: Tức là pháp giới chơn tịnh mà Như Lai chứng đắc; nó là chỗ nương bình đẳng của thân thọ dụng và thân biến hóa. Lìa các tướng, rất vắng lặng, bặt hết hý luận, đầy đủ công đức chơn thường, không có biên tế, đó là thật tánh bình đẳng của hết thảy pháp. Chính tự tánh đó cũng gọi là pháp thân trong ba thân, vì nó là chỗ nương (thân) của pháp đại công đức (pháp).

2. Thọ dụng thân đây có hai:

a. Tự thọ dụng thân: Tức là các đức Như Lai trải ba vô số kiếp tu

tập vô lượng tư lương phước đức, trí tuệ, giúp làm phát sanh bốn trí Bồ-đề và vô biên công đức chơn thật, thành tựu sắc thân rất viên mãn, thanh tịnh, thường hằng biến khắp, tương tục, lặng lẽ, cùng tột đời vị lai, thường thọ dụng pháp lạc rộng lớn.

b. Tha thọ dụng thân: Tức là các đức Như Lai do năng lực của trí Bình đẳng thị hiện công đức thanh tịnh vi diệu, ở cõi thuần tịnh, vì hàng Bồ-tát ở mười địa mà các đức Như Lai hiện thần thông lớn, lăn xe Chánh pháp, dứt bỏ lưới nghi, khiến họ thọ dụng pháp lạc Đại thừa. Hợp hai thứ thân trên lại gọi chung là thọ dụng thân.

3. Biến hóa thân: Tức là các đức Như Lai, do năng lực của trí Thành sự, biến hiện ra vô lượng hóa thân theo loại hữu tình, ở cõi vừa tịnh, vừa uế; các đức Như Lai vì chúng Bồ-tát chưa lên mười địa và hàng Nhị thừa với một loại Dị sanh, xứng theo cơ nghi của họ, mà các đức Như Lai hiện thần thông nói Pháp, khiến họ đều được các việc lợi lạc.

- Lấy năm pháp thu nhiếp ba thân: Có thuyết cho rằng, nhất chơn pháp giới và trí Đại viên cảnh, nhiếp thuộc tự tánh thân, vì Kinh nói: "Chơn như là Pháp thân".

Luận nói: "Chuyển bỏ thức A-lại-da được thân tự tánh", vậy đồng với trí phẩm Đại viên cảnh do chuyển Tạng thức mà chứng được.

Hai trí Bình đẳng và Diệu quán sát thì thuộc thọ dụng thân, vì nói trí Bình đẳng ở cõi thuần tịnh; vì hàng Bồ-tát mà các đức Như Lai hiện ra thân Phật, và nói trí Diệu quán sát, tự tại ở giữa hội chúng nói pháp dứt nghi, và nói do chuyển các chuyển thức mà đắc thân thọ dụng.

Cuối cùng là trí Thành sở tác, nhiếp thuộc thân biến hóa, vì nói trí Thành sự mà các đức Như Lai hiện ra vô lượng các thứ biến hóa khó nghĩ nghì ở nơi mười phương quốc độ. Lại trí thù thắng đủ nhiếp ba thân, cho nên ba thân đều có thật trí.

Có thuyết cho rằng nhất chơn pháp giới nhiếp thuộc tự tánh thân, vì nói tự tánh thân, bản tánh thường và vì Pháp thân của Phật không sanh diệt, và nói Pháp thân do chứng mà được, chứ không phải do sanh mà được. Lại nói Pháp thân, các đức Phật đều có, biến khắp tất cả pháp, giống như hư không, không tướng không làm, chẳng phải sắc tâm. Nhưng Luận nói: "Chuyển tạng thức được tự tánh thân", có nghĩa là do chuyển diệt thô trọng hai chướng trong thức thứ tám mà hiển lộ Pháp thân.

Lại trong trí thù thắng nhiếp có Pháp thân. Tức nói Pháp thân là chỗ dựa cho bốn trí, là thật tánh của bốn trí. Kỳ thật tự tánh Pháp thân tuy có vô biên công đức chơn thật, nhưng là vô vi, không thể nói đó là sắc hay

tâm.

Công đức chơn thật của bốn trí và sắc thân thường hằng biến khắp, nếu do trí Đại viên cảnh khởi lên, thì nhiếp vào Tự thọ dụng thân; còn Phật thân từ trí Bình đẳng hiện, thì nhiếp về Tha thọ dụng, các thân tướng từ trí. Thành sự thị hiện theo các loại, thì nhiếp về Biến hóa thân.

Nên nói trí Viên cảnh nhiếp vào Tự thọ dụng thân, vì chuyển các chuyển thức mà được thân Thọ dụng. Tuy chuyển tạng thức, cũng đắc Tự thọ dụng thân, nhưng vì đã nói chuyển tạng thức hiển lộ Pháp thân, nên lược bớt mà không nói được Tự thọ dụng thân.

Lại nói Pháp thân không sanh, không diệt, chỉ do chứng ngộ mà được, không phải sắc tâm; nay trí Viên cảnh trái với Pháp thân, nếu trí Viên cảnh không thuộc Tự thọ dụng thân thì nhiếp vào thân nào?

Lại Tự thọ dụng thân nhiếp hết thảy công đức hữu vi chơn thật riêng của Phật (không chung với Nhị thừa), cho nên bốn trí phẩm thật có sắc tâm, đều nhiếp về thân thọ dụng.

Lại thân Tha thọ dụng và thân Biến hóa, đều vì hóa tha mà phương tiện thị hiện, cho nên không thể nói hai thân này lấy thật trí làm thể. Tuy nói Hóa thân cũng là nhiếp vào trí thù thắng, nhưng mà tương tợ như trí hiện ra, hoặc từ trí phát khởi, nên giả nói là trí, chứ thật thể không phải trí. Chỉ nói trí Bình đẳng và trí Thành sở tác là có thể hiện thân Tha thọ dụng và Hóa thân đủ ba nghiệp, chứ không nói hai thân tức là hai trí. Cho nên hai trí này cũng là nhiếp vào Tự thọ dụng thân.

Song Biến hóa thân và Tha thọ dụng thân, tuy không phải là Tâm và Tâm sở thực, nhưng mà hóa hiện ra Tâm và Tâm sở. Bởi đấng Vô thượng Giác thần lực khó lường, cho nên có thể hóa hiện ra pháp không hình chất (Tâm, Tâm sở). Nếu không như vậy thì làm sao đức Như Lai hiện ra có tham, có sân (tức hiện ra có Tâm sở, không hình chất?) Như Lai đã dứt hết tham, sân lâu rồi vậy.

Lại làm sao hàng Thanh-văn và loài Bàng sanh có thể biết tâm Như Lai? Vì thật là tâm của Như Lai thì Đẳng Giác Bồ-tát còn không biết được. Do đó, kinh nói: "Như Lai hóa ra vô lượng loại thân 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 không mà hiện ra tướng phần để duyên. Tuy có chỗ khác nói thân Biến hóa không có căn và tâm, đó là căn cứ thân Biến hóa của Nhị thừa và Bàng sanh mà nói, chứ không phải nói thân Biến hóa của Như Lai. Lại sắc căn cùng Tâm và Tâm sở của các người khác biến hóa thì không có tác dụng của căn và tâm, cho nên không

nói.

Như vậy ba thân tuy đều đầy đủ vô biên công đức, nhưng mỗi thân có khác.

Nghĩa là tự tánh thân chỉ có công đức vô vi chơn thật. Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, lìa hết tạp nhiễm, làm chỗ nương cho các thiện. Nhưng nó không có tướng dụng sai khác của sắc tâm.

Tự thọ dụng thân thì có đủ vô lượng các thứ công đức chơn thật của sắc tâm thù diệu.

Nếu Tha thọ dụng thân và Biến hóa thân thì chỉ có đủ vô biên công đức hóa tướng của sắc thân tương tợ, với tác dụng lợi lạc cho kẻ khác.

- Lại tự tánh thân chính là thuộc về tự lợi, tịch tịnh an vui, không có động tác, cũng kém lợi tha, là làm duyên tăng thượng, khiến cho loài hữu tình được lợi lạc, lại làm chỗ nương cho Thọ dụng thân và Biến hóa thân, cho nên thuộc cả hai lợi.

Tự thọ dụng thân chỉ là tự lợi; Tha thọ dụng thân và Biến hóa thân thì thuộc lợi tha, vì người khác mà thị hiện.

- Lại Tự tánh thân, ở pháp tánh độ, tuy thân và độ này một thể không sai khác, nhưng pháp tánh thuộc nơi Phật thì gọi là Pháp thân, thuộc nơi pháp thì gọi là pháp tánh hay pháp tánh độ, đó là pháp tánh theo tướng thân, tướng độ mà có sai khác. Thân Phật và quốc độ không thuộc về sắc pháp. Tuy không thể nói hình lượng lớn nhỏ, nhưng tùy theo sự thọ dụng mà biến hóa thân độ, sự tướng hình lượng vô biên; ví như hư không cùng khắp hết mọi nơi.

Tự thọ dụng thân, vẫn nương ở thọ dụng độ. Nghĩa là tịnh thức tương ưng với trí Viên cảnh, do nhân duyên từ xưa vì tự lợi mà tu hành, thành thục Phật độ thuần tịnh vô lậu, nên khi mới thành Phật cho đến tận đời vị lai tương tục biến thành Phật độ thuần tịnh tròn khắp không biến tế, đủ các báu trang nghiêm, thân Tự thọ dụng thường nương ở Phật độ đó. Như lượng của Tịnh độ, thân lượng cũng thế, vô hạn thiện căn dẫn sanh các tướng tốt mỗi mỗi vô biên. Công đức trí tuệ đã không phải sắc pháp, không thể nói hình lượng nó lớn nhỏ, nhưng nương chơn như đã chứng và tự tánh Pháp thân cũng có thể nói là biến khắp tất cả.

- Thân Tha thọ dụng, cũng nương ở nơi tha thọ dụng độ. Nghĩa là sức đại từ bi Bình đẳng tánh trí, do nhân duyên vì lợi tha mà từ xưa tu tập thành thục Phật độ vô lậu thuần tịnh, nên tùy cơ nghi của Bồ-tát trú ở mười địa mà biến làm Tịnh độ, hoặc nhỏ, hoặc lớn, hoặc kém, hoặc hơn, hoặc trước sau chuyển đổi; thân Tha thọ dụng nương ở tịnh độ đó. Thân lượng cũng

không có hạn lượng nhất định.

- Nếu thân Biến hóa thì ở biến hóa độ. Nghĩa là sức đại từ bi thành sự trí, do nhân duyên vì lợi tha mà từ xưa tu hành đã thành thục Phật độ vô lậu thuần tịnh, nên tùy cơ nghi của loài hữu tình chưa lên mười địa, hóa làm Phật độ, hoặc tịnh, hoặc uế, hoặc nhỏ, hoặc lớn, trước sau chuyển đổi; thân Phật biến hóa nương đó mà ở. Thân lượng nương ở cũng không có hạn lượng nhất định.

Tự tánh thân, tự tánh độ, đồng là chỗ chứng của hết thảy Như Lai, thể không sai khác. Tự thọ dụng thân, tự thọ dụng độ, tuy tất cả Phật đều biến hiện không giống nhau, nhưng đều là vô biên và không chướng ngại nhau. Tha thọ dụng thân, tha thọ dụng độ và biến hóa thân độ, thì tùy các loài hữu tình biến hóa của các đức Như Lai hóa độ có chung và không chung. Nếu loài hữu tình được hóa độ là chung, đồng chỗ, đồng thời thì các đức Phật đều biến làm thân làm độ, có tướng trạng tương tợ, không chướng ngại nhau, triển chuyển xen nhau làm tăng thượng duyên, khiến các hữu tình được hóa độ, tự trên thức họ biến ra Phật hóa thân, Phật hóa độ, mà chúng sanh kia chỉ cho rằng nơi một Phật độ chỉ có một Phật thân hiện thần thông thuyết pháp làm lợi ích (mà không biết đó là do nhiều Phật chung biến ra), tức là đối với hữu tình được hóa độ không chung (thì dù chúng có gọi là thấy mười phương Phật) mà kỳ thật chỉ do một Phật biến hiện. Bởi các hữu tình từ vô thỉ lại, chủng tử tánh tình của chúng, vốn đã có sự hệ thuộc lẫn nhau, nên hoặc nhiều hữu tình mà chỉ một Phật hóa độ, hoặc một hữu tình mà nhiều Phật hóa độ. Thế nên chúng sanh được hóa độ có chung và không chung. Nếu không như vậy, thời nhiều Phật trụ lậu tại thế gian, đều làm các việc mệt nhọc, thật là vô ích, vì một Phật cũng có thể làm lợi ích cho tất cả chúng sanh.

- Ba thân bốn độ này, hoặc tịnh, hoặc uế, nếu là từ trên thức vô lậu của Phật biến hiện, thì thân độ ấy đều là thiện vô lậu đồng thời với thức năng biến. Vì nó do nhân duyên thuần thiện vô lậu phát sanh nên thuộc về Đạo đế, chứ không phải Khổ, Tập đế. Còn nếu là tướng uẩn, xứ, giới trên thức chúng sanh dựa theo Phật độ này mà biến ra, thì không hẳn đều đồng thiện vô lậu vì tướng uẩn, xứ, giới do nhân duyên ba nghiệp là ý căn, ý thức, pháp trần tạp nhiễm của chúng sanh dẫn sanh ra.

Ba thân bốn độ này hoặc tịnh, hoặc uế, nếu là từ trên thức hữu lậu của chín giới hữu tình (mười giới, trừ Phật giới) mà biến hiện, thì nó là hữu lậu đồng với thức năng biến; vì nó thuần từ nhân duyên hữu lậu mà phát sanh, nó thuộc Khổ, Tập đế chứ không phải Diệt, Đạo đế.

Thức năng biến tuy chỉ là vô ký, nhưng tướng thiện, ác, vô ký biến ra trên thức không hẳn đều đồng vô ký, vì nó do nhân duyên của chủng tử bi tánh lẫn lộn biến ra. Tướng uẩn, xứ, giới của Phật biến ra trên thức chúng sanh, có đồng tánh, có khác tánh, chuẩn theo đây mà biết. Nếu không như vậy, thời thân hóa Phật không có năm uẩn, mười hai xứ v.v...

Nhưng Tướng phần, Kiến phần đều nương thức biến hiện, chẳng phải là thực y tha như thức tánh. Nếu không vậy thì lý Duy thức không thành, vì cho rằng cảnh trong thức thực có.

Hoặc nói kiến phần, tướng phần trong thức, đều là duyên sanh, đều là Y tha khởi, hư và thực giống như thức. Nói chữ "Duy" là chỉ để khiển trừ ngã pháp chấp bên ngoài, chứ không phải để ngăn cảnh tướng phần trong thức. Nếu không như vậy, căn bản trí duyên chơn như, chơn như đó cũng không thật hay sao?

Hỏi: Nội cảnh tướng và thức, đã nói là không phải hư giả, vậy tại sao chỉ nói là "Duy thức" mà không nói "duy cảnh"?

Đáp: Thức chỉ có bên trong; cảnh thì thông luôn cả trong ngoài đều có. Vì sợ xen lạm với tướng biến kế chấp bên ngoài cho nên nói là "Duy thức".

Lại hoặc vì kẻ ngu mê chấp nơi cảnh mà khởi nghiệp phiền não, chịu sanh tử trầm luân, không biết tự quán tâm, siêng cầu ra khỏi, vì thương hạng người đó mà các đức Như Lai nói Duy thức, khiến họ tự quán tâm mình, giải thoát sanh tử, chứ không phải bảo cảnh bên trong thức cũng hoàn toàn không thật có như cảnh bên ngoài.

Hoặc Tướng phần, Kiến phần đều lấy thức làm thể tánh, do sức huân tập mà tương tợ sanh ra nhiều phần.

Chơn như cũng là thật tánh của thức, cho nên trừ ngoài thức tánh, không có pháp gì khác.

Trong Luận đây nói "Thức" là cũng bao gồm Tâm sở, vì Tâm và Tâm sở nhất định tương ưng nhau.

Luận này có ba phần (là Tôn, Nhân, Dụ. Hoặc lược tiêu thức tướng, quảng minh thức tướng, và tu hành vị. Hoặc cảnh, hai mươi lăm tụng đầu; Hạnh, bốn tụng tiếp; Quả, một tụng cuối. Hoặc thức tướng, thức tánh, thức vị), để thành lập Duy thức, cho nên nói là "Thành Duy Thức Luận". Cũng nói Luận này tên là "Tịnh Duy thức", vì hiển bày lý Duy thức hết sức trong sáng.

Bốn luận này gọi là Duy thức ba mươi. Ba mươi bài tụng, hiển bày lý Duy thức được viên mãn, không thêm, không bớt.

Đã nương Thánh giáo và chánh lý, Phân biệt nghĩa tánh tướng Duy thức, Được bao công đức thí quần sanh, Đồng nguyện mau lên Vô Thượng Giác.

CHÚ THÍCH

(1). Các vị Luận sư có thông lệ mỗi khi tạo Luận, mở đầu đều có lời quy kính Tam Bảo.

Đây cũng vậy, khi các Luận sư Thắng Thân, Hỏa Biện v.v... định tạo luận giải thích ba mươi bài tụng Duy thức của Bồ-tát Thế Thân, cũng mở đầu bằng bài tụng bốn câu này để tỏ lòng quy kính Tam Bảo. Duy thức tánh tức là tánh Viên thành thật, là tánh Chơn như. Như trong bài tụng này có câu tụng: "Đây thắng nghĩa các pháp, cũng chính

là chơn như, vì thường như tánh nó, tức thực tánh Duy thức".

Duy thức tánh là chơn như thật tánh của các pháp, là chỗ nương của mê ngộ, là chỗ chứng ngộ của bậc Thánh.

Kính lễ Duy thức tánh là kính lễ Pháp bảo. Chứng Duy thức tánh trọn vẹn là đã chuyển tám thức thành bốn trí, chứng đắc chuyển y; chuyển bỏ phần tạp nhiễm y nơi bản thức và chuyển đắc phần thanh tịnh y nơi bản thức, giải thoát khỏi phân đoạn sanh tử và biến dịch sanh tử. Đã chứng trọn vẹn Duy thức tánh, đó là đức Phật, Phật bảo. Còn mới chuyển được thức thứ sáu thành Diệu quan sát trí, chuyển thức thứ bảy thành Bình đẳng tánh trí, mới dứt hết mười trọng chướng, chứng mười chơn như, chỉ mới chứng từng phần Duy thức tánh, đó là các vị Bồ-tát Thánh Tăng, Tăng bảo.

(2) Đoạn này nêu ba lý do tạo luận:

a. Chỉ cho chúng sanh thấy tánh chấp ngã, chấp pháp là một lối chấp sai lầm điên đảo, chính vì chấp ngã mà phát sanh tâm tham, sân, si thành phiền não chướng, làm chướng ngại không chứng Niết-bàn giải thoát. Chính vì chấp pháp thành sở tri chướng, làm chướng ngại không thấy được chơn lý, không chứng được đại Bồ-đề. Nếu rõ lý ngã không, pháp không thì sẽ phá bỏ chấp ngã, chấp pháp, dứt hết chướng phiền não và sở tri, chứng được Niết-bàn và Bồ-đề giải thoát an lạc (đây là ý của Luận sư An Huệ).

b. Vì không hiểu đúng lý Duy thức nên mới chấp ngã, chấp pháp. Nếu hiểu lý Duy thức, thì bệnh chấp ngã, chấp pháp tiêu tan và không còn bị ràng buộc trong vòng sanh tử (đây là ý của Hỏa Biện).

c. Trừ bốn lối chấp sai lầm chỉ vì không hiểu đúng lý Duy thức. Đó là hoặc như phái Hữu bộ dựa theo kinh A-hàm Phật nói về mười hai xứ v.v... rồi chấp mười hai xứ trong đó gồm cả tâm, và cảnh đều thật có như nhau. Đâu biết rằng Phật nói mười hai xứ là cốt để chỉ bày lý vô ngã, chứ không phải nói mười hai xứ là thật có. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ sáu trần đều là tướng phần do thức biến; năm căn chỉ là công năng chủng tử của sắc nương nơi bản thức mà có. Hoặc như phái Thanh Biện dựa theo Đại thừa giáo nói hết thảy đều không tánh, rồi bác luôn hết thảy sắc tâm đều hoàn toàn không cả. Chơn đế không mà tục đế cũng không. Nếu rõ lý Duy thức là Y tha khởi tánh, duyên khởi kiến phần, tướng phần là có chứ không phải như ngã chấp pháp chấp biến kế hư vọng trống rỗng. Hoặc như một hạng quyền thừa Bồ-tát dựa theo Đại thừa giáo nói: "Tâm sanh hết thảy pháp" rồi chấp tâm chỉ có một mà tác dụng ra nhiều thứ khác nhau, đâu biết rằng Đại thừa giáo nói nhất tâm, chơn như, Như Lai tạng là để chỉ rõ hết thảy pháp lý thể không hai, chứ không phải nói tám thức không có chủng tử, hành tướng, sở duyên riêng. Đứng về Chơn đế thì thể tánh không hai, mà đứng về Tục đế thì tướng dụng có khác. Nên đối với các thức, kinh Lăng Già nói: "Tâm, Ý và Ý thức, tục nên tướng có sai biệt, chơn nên tướng không sai biệt, vì tướng sở tướng đều không". Ở trong Chơn đế không có tướng năng, tướng sở nên không thể nói một nói khác, chấp một chấp khác đều sai, nhưng ở trong tục đế duyên sanh mà chấp không một không khác cũng không đúng. Nếu rõ lý Duy thức thì lối chấp này không còn. Hoặc như phái Kinh Bộ dựa lời trong kinh nói: "Nhiễm tịnh do tâm", rồi chấp Tâm sở chỉ là thuộc tánh của thức chứ không có thể dụng riêng. Đâu biết kinh nói nhiễm tịnh do tâm, mà không nói Tâm sở. Vì tâm là chủ, là ưu thắng; còn tâm sở là tôi tớ, là liệt hạ. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ Tâm và Tâm sở đều có vị trí riêng (đây là ý của Hộ Pháp).

(3). Đoạn này là đoạn chủ yếu nhất, tóm thâu hết nghĩa lý của bộ luận, những đoạn tiếp theo là những giải thích rộng cho đoạn này.

Mở đầu nhà viết luận tự đặt câu hỏi để tiện giải đáp làm sáng tỏ đạo lý Duy thức.

Hỏi: Nếu chỉ có thứ, ngoài ra không có chi hết, thế tại sao người thế gian và ngay cả trong Phật giáo đều nói có ngã có pháp?

Sự sự vật vật vô lượng vô biên, nhưng chỉ một chữ pháp cũng thâu trọn hết. Pháp là "Nhậm trì tự tánh, quỷ sanh vật giải". Bất cứ những gì hữu hình vô hình, hữu vi vô vi, hữu tình, vô tình, vật chất hay ý niệm, thời gian không gian, chơn lý hay quy luật, bản thể, hiện tượng, giả hay thật v.v... hễ

tự giữ được tính riêng, làm đối tượng cho sự nhận thức biết nó là nó, đều gọi là pháp. Nhưng ở đây chữ "Pháp" phân chia làm hai loại, một là loại hữu tình, hai là loại vô tình. Nơi hữu tình thấy có một cá tánh bản ngã, đó là ngã chấp; nơi vô tình thấy có cá tánh thật thể, đó là pháp chấp, vậy nói ngã và pháp là gom hết mọi sự vật.

Theo lý Duy thức, thì ngoài thức không có tồn tại, hiện hữu, thế sao người thế gian và Phật giáo vẫn nói ngã và pháp. Vậy ngã và pháp đó không phải hiện hữu ngoài thức sao?

Tụng đáp:

Do giả nói ngã, pháp v.v...

Tụng đáp đây là lời ngài Thế Thân. Mở đầu của ba mươi bài tụng, mà đạo lý chủ yếu của Duy thức nằm cả trong sáu câu tụng mở đầu này.

Luận chủ không phủ nhận việc người thế gian và Phật giáo nói ngã, nói pháp, nhưng ngã và pháp đó chỉ là giả nói mà thôi. Giả nói là chỉ có trên danh ngôn chứ không có trên thực tế. Nếu dựa theo danh ngôn nói ngã pháp để đi tìm cho ra thực thể của ngã pháp ở đâu, thì không khác gì nghe nói lông rùa rồi đi tìm lông rùa thì thật là sai lầm quá lẽ. Không có thật mà vẫn nói về nó, nên gọi là giả nói. Giả nói ngã pháp đồng nghĩa với giả nói muôn sự muôn vật.

Ngã và pháp của thế gian nói hoàn toàn do vọng tưởng bịa đặt ta chứ không dựa vào một thật thể nào cả, đó là vô thể tùy tình giả.

Ngã và pháp của Phật giáo nói là dựa nơi sắc tâm Y tha khởi mà gượng đặt ra. Các bậc Thánh đã chứng ngộ các pháp đều là Y tha khởi, là duyên sanh. Như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... ở đó không có gì chuẩn đích là ngã, là ngã pháp cả, nhưng Phật gượng nói là ngã, là pháp để tiện việc hóa độ chúng sanh. Cho nên cũng gọi là giả nói; đó là hữu thể thi thiết giả.

Các tướng ngã theo Phật giáo nói, như dứt hết kiến hoặc gọi là quả Dự lưu, dứt hết sáu phẩm tư hoặc cõi Dục, gọi là quả Nhất lai v.v... cho đến dứt hết hai chướng phiền não và sở tri, gọi là quả A-la-hán, Bích chi, Như Lai v.v... Các tướng pháp của Phật giáo nói, như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, bốn đế, mười hai nhân duyên, sáu độ v.v... các tướng ngã pháp ấy đều nương vào sự chuyển biến của thức mà giả thi thiết.

Thức là tính liễu biệt nhận thức, cả tám thức Tâm vương và các Tâm sở đều có tánh liễu biệt nhận thức. Liễu biệt như thế nào? Bản thể của thức là liễu biệt, từ bản thể ấy khi chuyển biến thì hiện ra hai phần, một phần có khả năng phân biệt nhận biết, gọi là Kiến phần, một phần kia không có khả

năng phân biệt, chỉ làm đối tượng cho kiến phần gọi là Tướng phần. Nói cách khác là phần biết và phần bị biết. Hai phần này luôn luôn cùng sanh cùng diệt, có phần này thì có phần kia, phần này không thì phần kia không. Tự hai phần đó không có chi là ngã là pháp, nhưng hàng phàm phu mê muội cứ dựa vào phần biết chấp cho là ngã, dựa vào phần bị biết chấp cho là pháp. Đây là một lối thi thiết giả tạo, chứ nếu lìa ngoài hai phân biết và bị biết kia thì chẳng có chi gọi là ngã, pháp. Như vậy, ngã, ngã pháp dựa vào hai phần kiến tướng của nội thức mà giả lập, nên ngã pháp đó chỉ có theo nghĩa thế tục, tức là giả dối, bị Thánh đạo đối trị. Còn nội thức là duyên sanh vừa có theo nghĩa thế tục, lại vừa có theo nghĩa thắng nghĩa. như Phật dạy dạy tánh duyên khởi của các pháp là thường trú, không phải có Phật ra đời thì có, không có Phật ra đời thì không.

(4). Đoạn này nêu các lối chấp ngã để phá. Trong đó có điểm cần lưu ý: Ngã thể được chấp nó có là cảnh sở duyên cho ngã kiến không? Nếu nó không là cảnh sở duyên cho ngã kiến thì nó chỉ là một thứ gì vô tung vô tích, làm sao biết đó là thật ngã? Nếu nó là có thật, có tung tích, làm sở duyên cho cho ngã kiến, vậy thì người nào thấy có ngã là người thấy đúng, thấy đúng thì được giải thoát Niết-bàn; còn người nào thấy vô ngã là thấy sai, thấy sai là bị trầm luân sanh tử, được không? Đâu có thể như vậy!

Lại ngã kiến không duyên được thật ngã, vì nó có sở duyên riêng, như tâm duyên các pháp khác. Tâm duyên các pháp khác như duyên sắc, duyên tiếng v.v... cũng chỉ duyên cái tướng phần được biến ra trên thức chứ không duyên được thứ sắc, thứ tiếng nào ngoài thức, vậy ngã kiến có duyên ngã thì cũng chỉ duyên tướng giả ngã biến ra trên thức, chứ không phải duyên cái thật ngã nào ngoài thức được. Lại cảnh sở duyên của ngã kiến nhất định không phải là thật ngã, vì nếu cảnh sở duyên của ngã kiến là thật ngã, thì thật ngã ấy hóa thành cảnh sở duyên. Thật ngã đã hóa thành cảnh sở duyên, thì nó trở thành đối tượng vô tri, vô giác như các pháp khác đều là sở duyên của thức, chứ không phải là thật ngã nữa, vì thật ngã thì phải là chủ tể, chủ thể, chứ không phải khách thể vô tri.

(5). Đoạn này phân biệt tướng chấp ngã. Tóm tắt có hai thứ ngã chấp:

a. Ngã chấp câu sanh là thứ ngã chấp đã có chủng tử mầm mống sẵn trong tạng thức, cùng với thân sanh ra một lần. Nghĩa là có thân là có nó, không đợi phải nghe tà giáo, tác ý phân biệt mới có, nên gọi câu sanh.

Thứ câu sanh này có hai:

- Một là thường tương tục, do thức thứ bảy duyên kiến phần thức thứ tám, chấp cho đó là ngã. Đây là nguồn gốc mê lầm, là căn bản vô minh, rất sâu kín bền chắc, tương tục thường hằng, phải thường quán lý sanh không vô ngã thật sâu mới dứt được nó mà chứng quả A-la-hán. Vì thức Mạt-na thứ bảy và Tạng thức thứ tám là hai thức không gián đoạn cho dù khi thức khi ngủ, khi chết khi sống, nó vẫn liên tục có mặt, nếu chưa ngộ lý vô ngã một cách thấu đáo.

- Hai là có gián đoạn, do ý thức thứ sáu duyên năm uẩn bên ngoài mà chấp cho là ngã, rồi huân tập thành chủng tử trong Tạng thức, khi có thân thì có nó. Nhưng năm uẩn là vô thường, thức thứ sáu là thức biến chuyển, nên tướng ngã do nó chấp cũng có gián đoạn. Tuy vậy, nó đã bám rễ từ lâu, nên cũng phải ngộ lý vô ngã thấu đáo mới dứt được.

b. Ngã chấp phân biệt, đây là thứ chấp ngã của ý thức, nó không cùng sanh với thân một lần, mà phải đợi có nghe tà giáo, có tác ý phân biệt mới chấp. Nếu không có ngoại duyên tà giáo, không tác ý phân biệt thì không chấp. Thứ này cũng có hai:

- Một là nghe tà giáo nói năm uẩn hợp lại là ngã, hay bốn đại hợp lại là ngã, rồi chấp ngã theo.

- Hai là nghe tà giáo nói có một tiểu ngã, một linh hồn tồn tại ngoài xác thân, rồi chấp ngã theo.

Cả hai thứ ngã chấp phân biệt này thô thiển dễ đoạn trừ, hễ biết quán lý sanh không (ngã không, nhân vô ngã) lúc được thấy đạo, thì nó bị dứt ngay.

Thức thứ bảy duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám mà chấp ngã là một sai lầm, vì kiến phần là kiến phần chứ kiến phần không phải ngã. Thức thứ sáu duyên năm uẩn mà chấp ngã cũng là một sai lầm, vì năm uẩn là vô thường, năm uẩn là không thật, như Kinh A-hàm dạy: "Quán sắc như tụ mạc, thọ như thủy thượng bào, tưởng như dương thời diệm, chư hành như ba tiêu, chư thức pháp như huyễn" (quán sắc uẩn như bọt nước, thọ uẩn như bong bóng nước, tưởng uẩn như sóng nắng, hành uẩn như cây chuối, {lột tới cùng không có lõi}, quán thức uẩn như trò huyễn).

(6). Đoạn này giải đáp ba nạn vấn. Lâu nay tin tưởng ngã là chủ tể, vĩnh hằng, là khả năng cơ bản của mọi sự nhớ, biết, tụng, tập v.v... nay nếu nói chỉ có thức không có ngã, thì những việc nhớ, biết, tụng, tập v.v... làm sao có được. Tóm tắt trong ba nghi vấn: Câu hỏi thứ nhất liên quan đến ba đời:

* Nếu không có ngã thì làm sao nhớ lại việc quá khứ, biết việc

hiện tại, tụng tập việc tương lai? Vậy phải có một thật ngã thường nhất xuyên suốt ba đời mới có được các việc ấy?

Đáp: Không đúng. Nếu thật có một ngã thể thường nhất trước sau không thay đổi, không thêm bớt, lúc nào cũng giống như lúc nào, thì làm sao có các việc nhớ, biết, tụng tập; vì nhớ có khi không nhớ, biết có khi không biết, tụng tập có khi không tụng tập. Hoặc lúc nào cũng nhớ, biết, tụng, tập, hoặc không lúc nào có nhớ, biết, tụng, tập. Nếu cho rằng ngã thể thường nhất, chứ ngã dụng vô thường biến dịch, nên có được các việc nhớ, biết, tụng, tập thì cũng không đúng, vì dụng không lìa thể, thể thế nào thì dụng thế ấy, chứ sao dụng lại khác thể được?

- Câu hỏi thứ hai liên quan đến việc tạo nghiệp thọ quả báo:

* Nếu không có ngã thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả báo?

Đáp: Nếu chấp có thật ngã thường nhất không biến đổi như hư không, thì làm sao tạo nghiệp, chịu quả báo?

- Câu hỏi thứ ba liên quan đến việc luân hồi và Niết-bàn.

* Nếu không có thật ngã thì ai luân hồi, cái gì Niết-bàn?

Đáp: Nếu chấp có một thật ngã thường nhất không sanh diệt như hư không thì cũng không có việc sanh tử luân hồi. Và đã không luân hồi thì sẽ không có Niết-bàn, vì có luân hồi để chấm dứt luân hồi mà nhập Niết-bàn, nếu không luân hồi thì chấm dứt cái chi để nhập Niết-bàn.

Nhưng các loài hữu tình mỗi mỗi đều có thức tâm, tuy vô thường nhưng trước sau một loại tương tục, có khả năng huân tập các việc nhớ, biết, tụng, tập, và tạo nghiệp mà có thọ quả sanh tử, Niết-bàn. Như kinh Đại Niết-bàn dạy: "Sư tử Hống Bồ-tát bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, chúng sanh năm uẩn là không, không có gì hiện hữu, thế thì ai lãnh thọ giáo pháp, tu tập đạo hạnh?"

- Phật bảo: "Thiện nam tử, hết thảy chúng sanh đều có niệm tâm, tuệ tâm, phát tâm, tinh tấn tâm, định tâm v.v... những pháp như vậy, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng trước sau tương tợ nhau, tương tục không dứt, cho nên có việc thọ giáo tu đạo. Ví như ngọn đèn, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng có ánh sáng phá trừ bóng tối. Lại ví như chúng sanh ăn, thức ăn thay đổi từng sát-na mà cũng làm cho kẻ đói được no. Cũng ví như thuốc trị bệnh, tuy nó niệm niệm thay đổi cũng trị lành được bệnh. Hoặc như ánh sáng mặt trời mặt trăng, tuy niệm niệm sanh diệt cũng làm cho cây cỏ tăng trưởng. Tâm chúng sanh cũng vậy, tuy niệm niệm sanh diệt nhưng không dứt, nên có thể làm tăng trưởng các việc nhớ, biết, tụng, tập v.v...

(7). Đoạn này nêu các lối chấp của ngoại đạo để phá. Trước hết phá

phái Số luận chấp hai mươi lăm đế. Số luận là một phái triết học cổ Ấn Độ ra đời trước thời Phật. Số hay Tăng khư là dịch âm chữ Phạn "Samkya", do Kapila (Ca-tỳ-la) xướng xuất. Nguyên do ông tu Thiền định có khả năng biết được việc tám vạn kiếp về trước, trước đó mù mịt không biết được. Ông cho đó là Minh sơ (cũng gọi là Minh đế, Minh tánh, Tự tánh thắng tánh). Từ Minh sơ sanh giác đại (hiểu biết), giác đại sanh ngã tâm (ngã mạn), ngã tâm sanh ngũ duy (ngũ duy là sắc, thanh, hương, vị, xúc), ngũ duy sanh ngũ đại (địa, thủ, hỏa, phong, không), ngũ đại sanh ngũ tri căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân), ngũ tri căn sanh ngũ tác nghiệp (miệng, tay, chân, đường đại, đường tiểu), ngũ tác nghiệp sanh tâm bình đẳng (ý căn), cuối cùng là thân ngã; cộng là hai mươi lăm đế (phạm trú), căn nguyên của muôn pháp.

Vốn tánh của thần ngã là "Tư" nó suy nghĩ tới cảnh tốt đẹp để thọ dụng; ba đức của trong minh tánh là Tát-đỏa, Lạt-xà, Đáp-ma liền hợp lại tạo thành hai mươi ba đế hai mươi lăm trừ minh tánh và thần ngã, còn hai mươi ba). Khi thần ngã thọ dụng cảnh đó thì bị ràng buộc mà không giải thoát được. Nếu thần ngã chấm dứt "Tư", nghĩa là không suy nghĩ tạo dựng cảnh nữa thì được giải thoát.

Theo Số luận, minh tánh là thường, ba đức là chuyển biến để thành hai mươi lăm đế kia, hai mươi ba đế kia do ba đức hợp thành, nó là vô thường. Dù thường hay vô thường, cũng đều là pháp thật có cả.

Luận chủ dựa theo lối chấp của họ như vậy để phá bác, để chỉ cho họ biết hai mươi lăm đế đó là không thật, chỉ do vọng tình chấp bậy mà thôi.

(8). Đoạn này phá các lối chấp thật của phái Thắng luận.

- Thắng luận hay Vệ thế sử ca, là dịch từ chữ Phạn (Vaisesika), ra đời khoảng thế kỷ thứ nhứt, thứ hai Tây lịch, do Ưu lâu khư (Uluka, Kanada) xướng xuất. Học thuyết này được chép thành kinh Vệ thế sử ca (Vaisesika) theo học thuyết này vạn vật không phải là khái niệm trừu tượng, mà là có thật thể, được quy kết trong sáu cú nghĩa (sáu phạm trú) căn bản, là Thật, Đức, Nghiệp, Đại hữu, Đồng dị, Hòa hợp.

a. Thật là thật thể của các pháp, làm chỗ dựa cho Đức và Nghiệp (Thể).

b. Đức là đức tướng (tướng).

c. Nghiệp là tác dụng (Dụng).

d. Đại hữu tánh là tánh có duy nhất.

e. Đồng dị tánh là tánh đồng và khác giữa sự vật, đất đối với đất là đồng, đất đối với nước là dị, là khác.

g. Hòa hiệp tánh là tánh hòa hợp làm sự vật trụ lại.

Thật cú nghĩa gồm có chín thứ là đất, nước, lửa, gió, thời gian, phương hướng, ngã, ý.

Đức cú nghĩa có hai mươi bốn thứ là sắc, hương, vị, xúc, số, lượng, tánh nương, tánh hợp, tánh lìa, tánh kia, tánh đây, giác, vui, khổ, muốn, sân, cần dõng, trọng tánh, dịch tánh, nhuận tánh, hành, pháp, phi pháp, âm thanh.

Nghiệp cú nghĩa có năm là lấy, bỏ, co, duỗi, hành động.

- Đại hữu cú là duy nhất.

- Đồng dị tánh cú nghĩa chỉ một.

- Hòa hiệp tánh cú nghĩa chỉ một.

Tất cả đều là đồ thọ dụng của ngã. Khi chưa giải thoát thì bị ràng buộc theo sáu cú nghĩa đó, khi giải thoát rồi thì không cần nó nữa.

Theo Thắng luận, sáu cú nghĩa là nguồn gốc, là quy luật của mọi sự sanh thành biến hóa.

Luận chủ: Trước hết nêu tính cách thường, vô thường, có chất ngại, không chất ngại trong các cú nghĩa để phá chung. Tiếp theo phá thật cú nghĩa, đức nghiệp cú nghĩa, đại hữu tánh, đồng dị tánh, hòa hiệp tánh, chúng đều là hư dối, do vọng tình phân biệt biến ra trên tự thức để duyên, chứ hoàn toàn không phải hiện hữu ngoài thức, cho nên chúng không phải do hiện lượng nhận biết, mà chỉ do phi lượng nhận thức sai khác mà bịa đặt ra.

(9). Đoạn này còn tiếp phá về phá chấp. Có người chấp Đại Tự Tại thiên là thật có và là nguồn gốc sanh ra vạn vật. Hoặc chấp vị Phạm Thiên, thời gian, phương hướng, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã v.v... là thật có và là nguồn gốc sanh ra vạn vật. Hoặc phái Thanh Minh luận chấp âm thanh là thật có thường hằng, làm định lượng để diễn tả mọi sự. Hoặc chấp cực vi (như thuyết Nguyên tử ngày nay) là vật thế tối hậu thường còn bất biến, làm cơ bản cho vạn vật.

Tất cả các lối chấp pháp trên đều bị Luận chủ nêu ra để phá và chỉ cho thấy các lối chấp ấy đều phi lý không đứng vững.

(10). Đoạn này tiếp phá về pháp chấp của ngoại đạo. Tất cả lối pháp chấp trên chung lại ở trong bốn lối chấp: Một là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Minh đế) là một như Số luận. Hai là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Đại hữu tánh) khác, như Thắng luận. Ba là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh cũng một cũng khác như Vô tàm

ngoại đạo. Bốn là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh chẳng phải một chẳng phải khác như Tà mạng ngoại đạo.

Luận chủ chỉ rõ bốn lối chấp này đều phi lý. Những người có trí chớ nhận lầm theo bốn lối chấp chạy lỗi quanh co đó. Khi còn mang nặng vọng tình chấp trước cho mọi pháp đều là thật có thường nhất, thì nói một cách khác, nói cũng một cũng khác, nói chẳng một chẳng khác, nói phủ định, nói khẳng định, đều không đúng cả, chứ không phải như Phật pháp nói. Phật pháp mỗi khi nói về chơn đế thường nói là chẳng phải tức (chẳng phải một) chẳng phải lìa (chẳng phải khác) các pháp hiện tượng và pháp tánh chẳng một chẳng khác, đều là những lời nói Già (phủ định). Bởi đã ngộ được vạn pháp đều là duyên sanh vô tự tánh, như huyễn, không thật có, thì dù có nói nó một, khác, đoạn, thường, có, không, đều không đúng cả (sở đắc). Đã vô sở đắc mà nói khẳng định thì không đúng, mà nói phủ định cũng không đúng. Nhưng nói khẳng định dễ bị hiểu lầm, nói phủ định để chỉ thấy các pháp duyên sanh vô tánh, để phá bỏ vọng chấp thì tốt hơn, nên Phật pháp thường dùng lối nói phủ định (già thuyên) bằng các chữ là phi, bất, vô, chứ nếu tâm đã giác ngộ, không chấp trước thì nói thị nói phi đều không có lỗi. Như nói các pháp với tánh là một, như sóng tức là nước, hoặc nói các pháp với pháp tánh là khác, như sóng không phải nước, hoặc nói các pháp tánh cũng một cũng khác, chẳng phải một chẳng phải khác, đều theo nghĩa tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên, không phải là lối nói hoài nghi, hay quanh co chạy lỗi.

(11). Đoạn này phá pháp chấp của các bộ phái Tiểu thừa. Đại thừa Duy thức nói hết thảy pháp gồm một trăm pháp. Bộ phái Tiểu thừa nói có bảy mươi lăm pháp gồm: Tâm pháp có một, Tâm sở bốn mươi sáu, Sắc mười một, Bất tương ưng hành mười bốn, và Vô vi pháp có ba, cộng thành bảy mươi lăm. Trừ Tâm và Tâm sở, còn Sắc pháp, Bất tương ưng hành pháp, Vô vi pháp, họ đều chấp cho là thật có ngoài thức. Đây luận chủ lần lượt phá ba lối chấp đó.

Trước hết pháp chấp sắc pháp là thật có.

Sắc có ba loại là sắc có đối đãi chướng ngại như năm căn, năm trần. Sắc không đối đãi chướng ngại tức pháp trần, và sắc hữu biểu vô biểu.

Trước phá sắc có đối đãi chướng ngại là thật có, vì các cực vi hòa hợp tạo thành nó không thật có. Vì sao các cực vi không thật có? Vì cực vi nếu có thể chất chướng ngại thì nó như bình, bàn là giả chứ không phải thật; còn nếu cực vi không có thể chất chướng ngại thì cực vi như Tâm và Tâm sở làm sao hợp lại thành bình bàn. Lại cực vi nếu có vị trí trong không

gian, có phương hướng Đông Tây Nam Bắc, như cây trụ, khi ánh sáng chiếu phía Đông thì phía Tây có bóng hiện ra, như vậy thì cực vi còn có thể chia chẻ ra được. Nếu còn chia chẻ ra được thì không còn là cực vi (vật rất nhỏ). Như vậy cực vi đâu có thật?

Hỏi: Nếu không có sắc thì lấy gì làm căn cho năm thức nương, làm cảnh cho năm thức duyên?

Đáp: Căn cho thức nương, cảnh cho thức duyên chỉ là công năng tướng phần do sức nhân duyên huân tập mà khi thức sanh thì biến hiện ra để nương và để duyên, chứ không phải do từ sắc bên ngoài. Không phải do hiện lượng biết được căn tức là công năng, mà chỉ do công năng dẫn ra thức mà so sánh biết đó là căn. Và cũng chỉ tướng phần biến hiện trên thức mới là sở duyên duyên của năm thức, vì tướng phần có đủ hai nghĩa là có khả năng dẫn sanh ra thức, và làm đối tượng cho thức duyên; còn các thứ khác như cực vi, cũng chỉ có thể dẫn phát sanh ra thức, chứ thức không duyên đến cực vi, tướng cực vi trên năm thức không hiện ra, nghĩa là cực vi đối với năm thức chỉ có một nghĩa là khả năng dẫn phát sanh ra, cũng như nhân duyên hay đẳng vô gián duyên, cũng chỉ có khả năng dẫn phát ra thức, không thể gọi là sở duyên duyên của năm thức được. Cho dù cực vi hòa hợp lại, tụ tập lại thành ra bình bàn, thì chỉ có một nghĩa là làm đối tượng cho năm thức duyên như mặt trăng thứ hai, nên cũng không phải là sở duyên duyên của năm thức.

Tới lui suy xét như thế, thấy rõ các sắc có đối ngại cho đến cực vi tạo ra các sắc đó đều không thật có, chỉ do thức biến hiện.

Sắc có đối ngại của năm thức không thật như vậy, thì sắc không đối ngại là pháp trần của ý thức duyên, cũng không thật như vậy.

(12). Đoạn này tiếp phá Tiểu thừa chấp "Biểu, Vô biểu sắc".

Biểu sắc là sự biểu hiện bên ngoài của đông tác nơi thân gọi là thân biểu nghiệp, nơi miệng gọi là ngữ biểu nghiệp, hay gọi là biểu sắc. Còn những động tác như một năng lực ngấm ngầm bên trong không biểu hiện ra bên ngoài nơi thân gọi là thân Vô biểu nghiệp, hay gọi là Vô biểu sắc. Theo Tiểu thừa chấp sắc biểu, Vô biểu ấy là thật có mà không biết rằng sắc lấy gì làm thân biểu? Nếu lấy bình làm thân biểu thì bình có thể phân tích tức không thật. Nếu lấy động tác làm thân biểu, thì động vừa sanh liền diệt, làm sao thành động. Vả lại sắc có loại là hiển sắc như xanh vàng đỏ trắng, hình sắc như dài ngắn vuông tròn, loại không phải hiển không phải hình như thanh, hương, vị, xúc. Vậy nói thân biểu nghiệp là sắc thì nó thuộc sắc nào trong ba loại đó. Vì vậy nên biết nói thân biểu nghiệp là sắc thật có, là

không đúng. Chấp có sắc ngữ biểu nghiệp, cũng sai như thế.

Biểu sắc như vậy thì Vô biểu sắc cũng thế, không có gì để gọi là sắc Vô biểu. Chỉ dựa vào "Tư tâm sở" có khả năng ngăn chận thân làm ác, miệng nói ác, mà giả gọi là Vô biểu sắc, chứ không thật có sắc gì cả.

Trong kinh đức Thế Tôn nói có ba nghiệp là chỉ Tư tâm sở (Tâm sở suy nghĩ tạo tác) trong ba giai đoạn. Đầu tiên thẩm xét suy nghĩ gọi là thẩm lự tư; tiếp đó quyết định nên hay không nên về điều đã thẩm xét suy nghĩ, gọi là quyết định tư. Hai tư này ở nơi ý gọi là ý nghiệp, khi nó phát động ra nơi thân gọi là thân nghiệp, phát động ra nơi miệng gọi là ngữ nghiệp, chung hai sự phát động đó gọi là phát động tư. Chứ Phật không nói ba nghiệp đó có sắc gì cả.

(13). Đoạn này bác Tiểu thừa chấp "Bất tương ưng hành pháp" là thật có. Theo tiểu thừa, nhờ có pháp Bất ưng hành hợp với pháp khác mà pháp khác mới thành đắc, phi đắc, nhờ có tướng sanh hợp lại thành pháp sanh, nhờ có tướng trụ hợp lại mới thành pháp trụ v.v...

Bất tương ưng hành uẩn. Hành uẩn gồm hai loại, một loại tương ưng với tâm, một loại không tương ưng với tâm. Loại tương ưng với tâm là bốn mươi chín Tâm sở, tức trong năm mươi mốt Tâm sở, trừ Thọ và Tưởng hai uẩn, còn lại bốn mươi chín Tâm sở thuộc hành uẩn. Loại không tương ưng với tâm gồm có mười bốn thứ (Đại thừa có hai mươi bốn Bất tương ưng hành) là đắc, phi đắc, chúng đồng phận, vô tưởng quả, vô tưởng định, diệt tận định, mạng căn, sanh, trụ, dị, diệt, danh, cú, văn thân. Mười bốn thứ này vì không có khả năng hiểu biết nên không tương ưng với Tâm và Tâm sở, vì không chất ngại nên không tương ưng với sắc, vì có sanh diệt nên không tương ưng với pháp vô vi. Gọi chung là mười bốn pháp Bất tương ưng hành.

Trước hết luận nêu ba lý do để bác các pháp Bất tương ưng hành là không thật có.

a. Pháp bất tương ưng hành nhất định không phải khác với Sắc,

Tâm, Tâm sở có thật thể thật dụng riêng (tôn) là vì pháp đó nhiếp vào Hành uẩn (nhân) ví như sắc nhiếp vào sắc uẩn, tâm nhiếp về thức uẩn (dụ).

b. Pháp Bất tương ưng hành nhất định không phải thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào Tâm, Tâm sở hay Vô vi pháp (nhân) ví như vật hoàn toàn không có (dụ).

c. Pháp Bất tương ưng hành nhất định không thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào thật pháp nào cả (nhân), ví như các giả pháp khác (dụ).

Tiếp theo, Luận mới bác riêng theo bảy mục: đắc, phi đắc, chúng đồng phận, mạng căn, vô tâm định, bốn tướng hữu vi, danh cú, văn thân, tùy miên.

Cuối cùng là bác ba pháp vô vi: Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi của Tiểu thừa.

a. Hư không vô vi: Hư không đây không phải chỉ khoảng trống không, mà chỉ cho tánh không chướng ngại. Nhờ có tính không chướng ngại mà pháp này không qua pháp kia, pháp sanh cứ sanh, pháp diệt cứ diệt, không bị chướng ngại. Chính tánh không chướng ngại này nó không sanh diệt theo pháp, nên gọi là vô vi. nhưng mắt không thấy, tay không chạm nó được mà chỉ do ý phân biệt rồi huân tập vào bản thức, nên khi thức biến hiện có tướng đó, lầm chấp cho là có thật.

b. Trạch diệt vô vi: Vô vi là chơn như, là Duy thức tánh, vì bị kiến tư hoặc mà không hiển bày được. Kiến tư hoặc có năm bộ. Về kiến hoặc có bốn bộ do mê bốn đế mà có. Bốn bộ kiến hoặc hễ thấy đạo lý Tứ đế thì dứt trừ. Tư hoặc một bộ, trong ba cõi chín địa, mỗi địa lại có chín phẩm tư hoặc, cộng chín địa thành tám mươi mốt phẩm tư hoặc. Nhờ nương trí tuệ giản trạch mà dứt được từng phần mỗi bộ mỗi phẩm hoặc mà hiển lộ từng phần thực tánh chơn như cho nên gọi đó là Trạch diệt vô vi.

c. Phi trạch diệt vô vi, Chơn như pháp tánh vô vi vốn không sanh diệt, tự nó là thanh tịnh vô vi, chứ không cần nhờ trí tuệ giản trạch hoặc mới hiển lộ nên gọi là Phi trạch diệt. Hoặc vì duyên bị khuyết mà kiến tư hoặc không sanh ra làm che lấp chơn như, nên chơn như không bị ô nhiễm, đó cũng gọi là Phi trạch diệt vô vi.

Kinh nói có Hư không vô vi v.v... lược có hai thứ. Như Luận trong đây đã nói rõ, cho đến do khổ lạc thọ diệt mà gọi là Bất động diệt vô vi, do tưởng và thọ uẩn không hiện hành mà gọi là Tưởng thọ diệt vô vi. Tóm lại cả năm vô vi, chỉ dựa tánh chơn như mà giả lập, chính danh từ Chơn như cũng giả thiết đặt. Hàng ngoại đạo Tiểu thừa không thấy lẽ đó nên chấp cho là thật có.

Luận chủ bác:

- Các pháp mà ngoại đạo và tiểu thừa giáo chấp, khác với Tâm và Tâm sở không có thật tánh riêng (tôn), vì nó là sở thủ tức tướng phần (nhân), ví như Tâm và Tâm sở kiến phần (dụ).

- Tánh tri giác thu nhận tướng các pháp kia cũng không duyên được tướng các pháp đó ngoài tâm (tôn), vì năng thủ tức kiến phần (nhân), ví như tánh tri giác duyên tướng phần bên trong (dụ).

Tướng phần sở thủ, kiến phần năng thủ, đều từ tự chứng phần khởi lên, nghĩa là đều không lìa thức, cho nên các pháp họ chấp đó về mặt sở thủ hay năng thủ đều là Duy thức. Chỉ vì không hiểu mà chấp cho thật có.

Nhưng các thức Tâm và Tâm sở cũng chẳng phải thật có, vì Y tha khởi (nhân) ví như sự huyễn (dụ).

Thức là pháp Y tha khởi, nó hiện hữu nhờ các duyên, chứ thức không phải là cái gì thật có riêng ngoài mọi pháp. Phật vì khiển trừ cái bịnh vọng chấp cho thật có pháp độc lập với thức, nên nói duy có thức. Nếu lại chấp Duy thức là thật có, không khác gì chấp ngoại cảnh, thì cũng là pháp chấp.

Đoạn trên là mượn thức Y tha khởi để phá Biến kế sở chấp, đoạn này, nói thức là Y tha khởi như huyễn, không thật, nếu chấp thật có Duy thức, cũng thành pháp chấp.

Như vậy tôn chỉ của Pháp tướng Duy thức thật không khác gì với tôn chỉ của Pháp tánh Chơn không. Cho nên kinh Đại Phật đảnh nói: "Ngộ nhập Viên thành thật, thì xa lìa chấp Y tha và Biến kế".

(14). Đoạn này phân biệt về pháp chấp. Pháp chấp có hai là Câu sanh pháp chấp, Phân biệt pháp chấp. Câu sanh lại có hai là thường tương tục, và có gián đoạn. Phân biệt cũng có hai là duyên tà giáo nói về uẩn xứ, giới mà chấp và duyên tà giáo nói về tự tánh v.v... mà chấp. Như trong luận đã giảng rõ.

Từ bắt đầu luận văn đến đây đã phân tích chỉ rõ ngã và pháp đều không thật có, ngã và pháp chỉ là giả nói. Đến đây có người nghi hoặc hỏi: Nếu không có thật ngã thật pháp ngoài thức thì giả ngã, giả pháp cũng không? Vì giả phải dựa nơi việc thật, việc tương tợ và đức tính chung, mới thành giả. Như có lửa thiệt, có người tợ như lửa, có đức tánh chung giữa những việc đó như sắc đỏ mãnh liệt. Lửa thiệt có sắc đỏ mãnh liệt, người tợ như lửa có sắc đỏ mãnh liệt, mới nói người kia giống như lửa. Cũng vậy, nếu ngã pháp không thật có thì dựa vào đâu mà giả nói, và không giả nói, vậy tợ ngã tợ pháp cũng không thành, làm sao nói tâm chuyển hiện ra tợ ngã tợ pháp?

Luận chủ giải thích: Dựa vào đức tánh cùng loại mà giả nói thì không đúng; vì đức tánh sắc đỏ mãnh liệt nơi người không cùng loài với đức tánh sắc đỏ mãnh liệt có khả năng đốt cháy nơi lửa. Nếu người có sắc đỏ mãnh liệt nhưng không có khả năng đốt cháy giống như lửa mà vẫn nói người như lửa, thì nước có sắc đỏ mãnh liệt mà không có khả năng đốt cháy như lửa, vậy có nói như lửa không? Không được. Do đó giả nói người như lửa không cần dựa nơi đức tánh cùng loại; và giả nói ngã pháp cũng vậy.

Còn nương nơi sự thật mới giả nói được, cũng không đúng, vì sự thật tức chính tự thân sự vật. Trí phân biệt giả dối và ngôn thuyên đâu có duyên được tự thân sự vật; thế mà vẫn nói vật này vật kia, đó là giả nói, mà không cần dựa nơi sự thật.

Vậy tướng ngã pháp đều do thức biến. Phàm phu không hiểu rõ mới chấp cho là thật có. Vì đề khiến trừ lối chấp đó mà nói chữ "giả", chữ "tương tợ". Khi đã dứt hết vọng chấp rồi thì giả tợ cũng vô nghĩa.

- Tất cả các đoạn trên là nói về ngã pháp sở biến, thuộc Biến kế sở chấp tánh. Từ đây trở đi nói về thức năng biến, thuộc Y tha khởi tánh. Đến bài tụng hai mươi ba, hai mươi bốn, hai mươi lăm, nói về ba vô tánh, là thuộc về Viên thành thật tánh. Từ bài tụng hai mươi sáu cho đến bài tụng ba mươi là nói về quả vị tu chứng.

(15). Đoạn này nói về thức năng biến lược có ba thứ là thức Dị thục, thức Tư lương, và thức Liễu biệt cảnh tức sáu thức trước.

Năng biến có hai:

a. Nhân năng biến, tức nhân biến hiện. Tám thức là pháp Y tha khởi. Nó không tự có, mà dựa vào đẳng lưu tập khí và Dị thục tập khí mà có. (Hai tập khí này có giải rõ trong bài tụng thứ mười chín ở đoạn sau). Như vậy tám thức là quả, mà hai tập khí là nhân. Do hai tập khí biến hiện ra tám thức, nên gọi là Nhân năng biến.

b. Quả năng biến, tức quả biến hiện. Tám thức là quả. Chính từ tám thức thể tự chứng phần biến ra kiến phần tướng phần, rồi dựa vào kiến tướng đó phân biệt vọng chấp cho là ngã là pháp, tức hữu tình vô tình. Như vậy tám thức là quả mà biến hiện ra các pháp, nên gọi là Quả năng biến.

Quả năng biến là tám thức chia làm ba thứ gọi là ba thức năng biến.

(16). Thức năng biến thứ nhất được định nghĩa trong mười câu tụng từ câu "Đầu, A-lại-da đến A-la-hán bỏ hết" gồm có mười hai mục:

a. Tự tướng (tức đầu A-lại-da thức).

b. Quả tướng (tức Dị thục thức).

c. Nhân tướng (tức Nhất thiết chủng thức).

d. Không thể biết.

e. Sở duyên (tức chấp thọ và xứ).

f. Hành tướng (tức Liễu).

g. Tương ưng (tức thường cùng tâm sở Xúc v.v...).

h. Thọ (tức xả thọ).

i. Ba tánh (tức tánh vô phú vô ký).

k. Tâm sở lệ Tâm vương (tức Tâm sở cũng như vậy).

l. Nhân quả pháp dụ (tức hằng chuyển như dòng nước).

m. Phục đoạn vị (tức A-la-hán vị xả bỏ).

Thức là pháp Y tha khởi, là duyên sanh, cho nên nó có nhiều mặt liên hệ, nhiều tính cách sai khác như thế. Dưới đây lần lượt giải thích các mục ấy.

Thức năng biến thứ nhất có tên là A-lại-da, dịch Tàng thức, gồm đủ ba nghĩa là Năng tàng, Sở tàng, Ngã ái chấp tàng. Thức thứ tám có khả năng chứa nhóm và duy trì các chủng tử thiện, ác, hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu, nên nói là Năng tàng. Lại nó là chỗ bị các chủng tử dồn chứa vào nên nói là sở tàng. Lại nó là chỗ mà loài hữu tình ưa chấp làm tự ngã, nên gọi là Ngã ái chấp tàng.

Tàng thức là tự tướng của thức thứ tám, gồm đủ cả tính nhân quả, thành tự tướng. Tàng thức ví dụ như một đống đồ vật, chứa đủ mọi thứ tốt có, xấu có. Đồ vật lại cũng từ đống đồ vật mà ra. Và đồ vật gì cũng chứa vào đống đồ vật. Không có đồ vật thì không có đống đồ vật, không có đống đồ vật thì không có đồ vật. Đồ vật và và đống đồ vật làm nhân duyên nhân quả cho nhau mà hiện hữu. Đồ vật có thay đổi chứ đống đồ vật khi nào cũng vẫn có, chẳng qua khi chứa đồ vật nhơ thì gọi là đống đồ nhơ, khi chứa đồ vật sạch thì gọi là đống đồ vật sạch thế thôi. Tàng thức cũng vậy, không có chủng tử các pháp thì không có Tàng thức, không có Tàng thức thì không có chủng tử các pháp. Tàng thức và chủng tử các pháp làm nhân duyên nhân quả cho nhau. Đây là nghĩa của câu "Tàng thức và các pháp tạp nhiễm làm duyên cho nhau".

Thức năng biến thứ nhất lại có tên là Dị thục. Có ba nghĩa. Một là biến dị nhi thục, tức từ nhân tới quả trước sau biến đổi hình thái mà thành thục, nếu cứ ở nguyên trạng không thay đổi thì không thành thục được. Hai là Dị thời nhi thục, tức nhân trước quả sau, khác với thời gian mới thành thục. Ba là Dị loại nhi thục, tức khác loại mà thành thục, loại tức là tánh. Trong nhân có thiện tánh ác tánh mà trong quả thì chỉ là tánh vô ký. Nhân thiện ác mà quả vô ký, khác tánh loại mà thành thục. Ví dụ đất nước tạo thành cái bình. Đất là đất, nước là nước, khác nhau nhưng khi tạo thành cái bình, cái bình là vô ký, không phải đất không phải nước. Chúng sanh cũng vậy khi tạo nghiệp nhân có thiện ác nhưng khi hợp cả nghiệp nhân thiện ác ấy tạo thành một báo thân ở cõi người hoặc cõi A-tu-la v.v... thì chính báo thân ấy là vô ký, không phải thiện ác. Chính tổng báo thân của mỗi loại đó

gọi là chơn dị thục, do dẫn nghiệp đưa đến. Từ tổng báo thân chơn dị thục ấy bao gồm các thứ sai khác, hiện hành ra có khổ có vui, có tốt có xấu, lành, dữ v.v... khác nhau gọi là Dị thục sanh, do mãn nghiệp chiêu cảm đến. Thức Dị thục là quả tướng của thức năng biến thứ nhất. Nếu là nhân tướng của thức năng biến thứ nhất thì gọi là Nhất thiết chủng.

(17). Đoạn này nói về Nhất thiết chủng thức, tức nói về nhân tướng của thức năng biến thứ nhất.

Chủng tử là gì? Là những công năng, năng lực. quán tính, là hạt giống chứa ở trong Tạng thức, hễ gặp duyên thì khởi dậy, xuất hiện, gọi là hiện hành các tướng pháp nọ kia. Chủng tử là nhân, hay nhân pháp, không hiện hành ra tướng pháp nọ pháp kia là quả, hay quả pháp. Nhân pháp nào hiện ra quả pháp ấy không lộn xộn, ví như hạt giống mè sanh ra cây mè, giống đậu sinh ra cây đậu, chủng tử thiện sanh ra thiện, chủng tử ác sinh ra ác, chủng tử trí sanh ra trí, chủng tử ngu sanh ra ngu v.v... bất cứ chủng tử gì cũng đều có hai loại:

Một là câu sanh, tức loại có sẵn trong Tạng thức từ bao giờ. Hễ có thân sanh ra là có nó cùng sanh. Do đó mà trẻ sơ sanh dù chưa biết gì hết nhưng không phải là nó không có tham, sân, si, hoặc không có những tính tốt. Dựa vào đó mà nói người mới sanh tánh vốn lành hay vốn ác, hay vốn không lành không ác.

Hai là loại phân biệt. Loại chủng tử này khi sanh ra chưa có, về sau tiếp xúc với hoàn cảnh tốt hoặc xấu, hoặc khôn hoặc dại, phân biệt theo hoàn cảnh mà lâu ngày thành thói quen, tức là chủng tử.

Dù chủng tử câu sanh hay phân biệt cũng đều có hai tánh là hữu lậu gồm những chủng tử ác, thiện và hữu phú vô ký, và vô lậu tức những chủng tử thiện hoàn toàn trong sạch phát xuất từ tính vô ngã. Còn chủng tử ác, thiện, hữu phú vô ký là vì phát xuất từ tính chấp ngã nên gọi là hữu lậu.

Chủng tử còn có tên là Tùy miên, vì nó thường theo dõi chúng sanh, ngầm ngủ yên trong Tạng thức, nhìn bên ngoài tưởng không có, nhưng gặp duyên thì nó nổi dậy.

Chủng tử gọi là tập khí, vì nó là khí phần, là hơi hám do tập nhiễm mà thành.

Chủng tử cũng gọi là thô trọng, vì tính nó thô kịch trầm trọng, và không kham nổi một trách nhậm gì (Tánh không kham nhậm).

Khi gọi là chủng tử là Tùy miên, Tập khí, Thô trọng, Tánh không kham nhậm, đều là chỉ cho chủng tử hữu lậu, chứ không phải nói chủng tử vô lậu.

Chủng tử dù hữu lậu, vô lậu, chúng đều nương thức Dị thục, nhưng khi chủng tử chưa hiện hành, còn tiềm ẩn trong thức Dị thục thì nó đồng tánh vô ký với thức Dị thục; trái lại chủng tử vô lậu dù nương thức Dị thục nhưng trước sau vẫn là thiện.

- Tất cả chủng tử đều vốn có hay mới sanh? Có ba loại ý kiến. Có ý kiến cho chủng tử chỉ là vốn có sẵn. Có loại ý kiến cho chủng tử chỉ mới huân tập sanh. Có loại ý kiến cho chủng tử đều có đủ cả thứ vốn có, và thứ mới sanh. Hoặc vốn có nhưng cũng phải do huân tập mới lớn mạnh phát sanh. Ý kiến thứ ba đúng nhất.

- Có người dẫn kinh nói: "Tâm tánh vốn tịnh, do khác trần phiền não làm ô nhiễm" để chủ trương chủng tử vô lậu là vốn có chứ không phải mới sanh. Nói thế cũng không đúng, vì người không có chủng tử vô lậu vốn có thì mãi mãi họ không thành bậc Thánh hay sao? Và dù có chủng tử vô lậu vốn có, cũng phải nhờ nghe pháp, suy nghĩ, tu tập, cứ huân tập lâu ngày làm cho chủng tử vô lậu lớn mạnh mới sanh được. Nếu không thì nó không thể sanh.

Có ý kiến lại nói do hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng có hay không mà nói chủng tử vô lậu có hay không. Nói thế cũng không đúng, vì nếu không có chủng tử vô lậu thì lấy gì để dứt hai chướng ấy.

Nhưng phải có đủ sáu nghĩa (tính cách) này mới thành chủng tử được, đó là sát-na diệt, quả câu hữu, hằng tùy chuyển, tánh quyết định, đãi chúng duyên, dẫn tự quả và phải do huân tập mới thành chủng tử. Huân tập nghĩa là xông ướp, tập nhiễm và phải có hai bên mới thành huân tập. Tức là một bên bị huân, chịu huân, và một bên năng huân, có khả năng xông ướp; như một bên trà, một bên hoa. Ướp hoa vào trà, mùi thơm của hoa xông qua trà làm cho trà trở nên thơm. Thế gọi là huân tập. Đây cũng vậy, một bên Tạng thức là sở huân, bị huân, một bên là bảy thức trước là năng huân, có khả năng huân. Bên nào cũng phải có đủ bốn tánh cách (nghĩa) mới thành sở huân hay năng huân.

Bốn tính cách của sở huân là tánh kiên trụ, tánh vô ký, tánh khả huân, tánh cùng hòa hợp với năng huân.

Bốn tính cách của năng huân là tánh sanh diệt, có tác dụng mạnh, có thêm bớt, cùng sở huân hòa hợp chuyển biến.

Trong tám thức, chỉ có Tạng thức có đủ bốn nghĩa sở huân, nên luôn luôn chỉ Tạng thức là sở huân, chứ bảy chuyển thức không được, cũng như Tạng thức không thể là năng huân.

Ngược lại chỉ có bảy chuyển thức trước là năng huân, chứ Tạng thức

không thể là năng huân được, cũng như không bao giờ bảy chuyển thức là sở huân.

(18). Đoạn này nói về hành tướng và sở duyên của thức năng biến thứ nhất. Hành tướng là tướng hành động của nó. Tướng hành động của thức năng biến thứ nhất là gì? Là Liễu biệt, nhận biết, tức là kiến phần.

Kiến phần có năm loại:

a. Chứng kiến gọi là kiến: Tức căn bản trí chứng ngộ chơn như.

b. Chiếu kiến gọi là kiến: Tức năm căn và tâm chiếu cảnh.

c. Năng duyên gọi là kiến: Tức là kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần.

d. Niệm giải gọi là kiến: Tức nhớ nghĩ giải liễu các nghĩa lý. đ. Suy đạt gọi là kiến: Tức suy luận so sánh.

Trong đó, trừ sắc căn, tự chứng phần, chứng tự chứng phần, còn lại đều thuộc kiến phần.

- Sở duyên của thức năng biến thứ nhất là gì? Là xứ, chủng tử, và căn thân. Trong đó chủng tử và căn thân hai thứ được thức thứ tám lấy làm sở duyên, và chấp thủ làm tự thể, duy trì không mất, đồng an nguy với nó.

Hành tướng liễu biệt là năng duyên, là kiến phần của thức, còn sở duyên là tướng phần của thức.

Tướng phần gồm có năm:

a. Thật tướng gọi là tướng: Tức là tính chơn như, thật tính của mọi pháp.

b. Cảnh tướng hay thể tướng gọi là tướng: Tức là tướng tự thân của mọi pháp đối hiện trước căn và thức.

c. Tướng trạng gọi là tướng: Tức là tướng trạng của các pháp hữu vi, dài, ngắn, vuông, tròn, lớn, nhỏ, đỏ, vàng v.v...

d. Tướng mạo gọi là tướng: Tức là dáng mạo đi, đứng, nằm, ngồi, co, duỗi.

đ. Nghĩa tướng gọi là tướng: Tức là đức tính, thuộc tính của mọi pháp xấu, tốt, thường, vô thường, vô ngã v.v...

Ví dụ như mặt trăng. Thật tướng của mặt trăng là thế nào? Không thể biết được. Thật tướng của mặt trăng là vô tướng chơn như, vô sở đắc, chỉ biết bằng trí giác ngộ chứ không thể biết bằng thức. Cảnh tướng hay thể tướng của mặt trăng là thế nào? Chính tự thân mặt trăng hiện trước mắt ta đó. Tướng trạng của mặt trăng là thế nào? Là tướng tròn, méo, sáng, mờ

đó. Tướng mạo của mặt trăng là thế nào? Chính sự di chuyển cao thấp của nó đó. Nghĩa tướng của mặt trăng là thế nào? Là đẹp, xấu, thường, vô thường v.v...

Tướng phần có tướng phần riêng. Như chủng tử và căn thân do nghiệp riêng (biệt nghiệp) của mỗi hữu tình tự biến ra. Và tướng phần chung (cộng tướng) như khí thế giới (xứ) do nghiệp chung (cộng nghiệp) của các hữu tình chung biến ra.

Nhưng biến có hai cách là phân biệt biến và nhân duyên biến. Phân biệt biến là do vọng tình điên đảo phân biệt biến ra. Như khi vui thấy cảnh vui, khi buồn thấy cảnh buồn, khi ưa khen đẹp, khi ghét chê xấu v.v... Hoặc như thức thứ bảy duyên thức thứ tám, chấp làm ngã và như năm tâm sở Biến hành của thức thứ tám biến ra cảnh mà duyên, hoàn toàn là ảo tưởng không có căn cứ. Nhân duyên biến là do vọng tình dựa nơi tướng phần, kiến phần. Không phải ngã mà cho là ngã, không phải pháp mà cho là pháp, không phải hữu tình vô tình mà chấp hữu tình vô tình; không phải sắc tâm mà chấp là sắc tâm. Cứ huân tập mãi các danh tướng đó vào tạng thức, lâu ngày thành chủng tử, tức là thói quen cố hữu lâu đời, nên khi gặp duyên thì hiện ra, nhìn ở đâu cũng thấy cả ngã và pháp. Thế giới muôn hình vạn trạng đều là những tướng ngã pháp theo cách nhìn đó, khó mà thay đổi được.

- Tướng phần là một trong bốn phần của thức. Đối với thức Tâm vương, Tâm sở, theo Luận sư An Huệ chủ trương chỉ có một phần là phần Tự chứng, còn Luận sư Nan Đà thì chủ trương có hai phần là Kiến và Tướng. Luận sư Trần Na thì chủ trương có ba phần là Kiến, Tướng và Tự chứng phần. Tự chứng phần là tự thể của thức, Kiến phần, Tướng phần là tướng dụng của thức. Lại Kiến phần lường biết Tướng phần. Vậy cái gì lường biết Kiến nếu không có Tự chứng phần. Có năng lượng sở lượng tức phải có lượng quả. Như thước đo vải, thước là Kiến phần năng lượng; vải là tướng phần sở lượng. Vậy thước đo vải kết quả có bao nhiêu làm sao biết, nếu không có người thứ ba (?) Tự chứng phần cũng như người thứ ba, kết quả của sự lường biết. Nhưng Luận sư Hộ Pháp lại chủ trương có bốn phần, lấy lẽ sự nhận biết của thức có khi trực tiếp biết, đó là hiện lượng; có khi gián tiếp biết, đó là tỷ lượng. Nhưng có khi trực tiếp biết sai, gián tiếp biết sai, thì đó là phi lượng. Kiến phần biết Tướng phần có khi hiện lượng, có khi tỷ lượng, có khi phi lượng. Trong khi Tự chứng phần chỉ biết bằng hiện lượng. Tự chứng phần chứng biết Kiến phần, vậy cái gì chứng biết Tự chứng phần (?) Bởi Kiến phần chứng biết Tự chứng phần không được, vì kiến phần có khi phi lượng, mà Tự chứng phần là tự thể của thức, luôn luôn

là hiện lượng, làm sao Kiến phần chứng biết được? Vậy phải có phần thứ tư là Chứng tự chứng phần để chứng biết tự chứng phần, và ngược lại Tự chứng phần; chứng biết chứng Tự chứng phần, vì hai phần này đồng là hiện lượng biết.

Nhưng nói một cách rốt ráo thì bốn phần chỉ là tương đối. Có thể gom phần thứ tư vào phần thứ ba mà chỉ có ba phần, hoặc lại gom phần thứ hai mà chỉ có hai phần, lại Kiến, Tướng hai phần vốn không tự thể mà phải dựa vào một tâm, một chơn pháp giới làm tự thể, lấy thể một tâm mà bao dung tác dụng, thì dụng không khác thể, nên có thể nói "nhất sắc nhất hướng vô phi Trung đạo" và như vậy, dù nói Duy thức, hay nói Duy sắc, Duy hướng đều được.

(19). Đoạn này nói thức A-lại-da chỉ tương ưng với năm Biến hành tâm sở và xả thọ.

Năm Biến hành tâm sở là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư.

Năm Tâm sở này có đủ bốn sự biến khắp là biến khắp hết thảy tánh, tức thiện, ác, vô ký; biến khắp hết thảy địa, tức khắp có trong chín địa, ba cõi; biến khắp hết thảy thời, bất cứ khi nào tâm khởi là có đủ năm Tâm sở này cùng khởi; biến khắp hết thảy Tâm vương. Dù tám thức Tâm vương cùng khởi lên, thì cũng đều có năm Tâm sở này đồng khởi, cho đến khi đã được chuyển thức thành trí vẫn có năm Tâm sở này tương ưng.

Năm Tâm sở này có hành tướng khác với thức, vì thức Tâm vương lấy liễu biệt làm hành tướng, còn xúc thì lấy sự xúc đối giữa căn, trần, thức, làm hành tướng, tác ý ấy sự cảnh tỉnh làm hành tướng, thọ lấy sự lảnh nạp cảnh làm hành tướng, tưởng lấy sự chấp thủ ảnh tượng làm hành tướng; tư lấy sự tạo tác làm hành tướng. Song cả năm đối với thức có bốn sự đồng ngang nhau nên nói là Tâm tương ưng. Bốn sự đồng nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đều có tự thể riêng như nhau; sở duyên như nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đồng duyên một cảnh, đồng một lúc duyên cảnh, và đồng nương một căn chung.

Dù năm Tâm sở này luôn luôn tương ưng thức A-lại-da nhưng nó không thể có khả năng thọ huân (chịu sự huân tập) như A-lại-da.

A-lại-da cũng chỉ tương ưng với xả thọ, và tánh luôn luôn là vô phú, vô ký. Nghĩa là nó không có ngã tánh, chỉ có thức thứ bảy lầm chấp nó là ngã, chứ tự nó không phải là ngã, nên mới tiếp nhận tất cả những gì do bảy chuyển thức huân tập vào. Nếu có ngã tánh chắc nó có phân biệt chọn thứ này bỏ thứ kia, không thể tiếp nhận hết mọi sự huân tập vào. Và cũng vì vậy ở A-lại-da không có các Tâm sở thiện, ác, ô nhiễm tương ưng.

(20). Đoạn này nói A-lại-da là trung tâm của lý duyên nhân quả. A-lại-da giống như giòng nước thường hằng, mà chuyển biến, không phải đoạn, không phải thường, chỉ trong một sát-na mà gồm đủ cả sanh, diệt, nhân, quả; ví như hai đầu quả cân cao thấp cùng lúc. Hai đầu quả cân dụ cho nhân quả, cao thấp dụ cho sanh diệt. Sanh diệt nhân quả đồng ở một chỗ cùng trong một sát-na hiện tại. Ngay trong hiện tại trông về quá khứ nói hiện tại là quả, trông về tương lai nói hiện tại là nhân, ước theo quả hiện tại nói quá khứ là nhân. Thế thời muôn vàn ức kiếp trước vẫn như ngày nay, tướng nhân đó chỉ là tướng tương tợ in như có, do thức biến ra, chứ quá khứ đã qua, thức nào có trực tiếp biết thấu. Hoặc ước theo nhân hiện tại mà nói quả tương lai, thời vô lượng kiếp sau cũng ở trước mắt, chỉ do thức biến hiện tương tợ như có quả tương lai, chứ quả tương lai chưa có, thức đâu có thực sự duyên đến. Do vậy Cổ đức nói: "Vô biên sát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thế cổ kim thủy chung bất ly ư đương nhiệm" (muôn vàn thế giới tự tha chung

trên đầu sợi lông, mười đời kim cổ thủy chung chỉ ở trong một niệm).

Tôn Cảnh Lục nói: "Quá khứ vị lai vô thể, do sát-na huân tập, đều thuộc hiện tại. Chính ngay khi vọng niệm hiện tại khởi lên, trái với chơn tánh, gọi là thức sơ khởi, chứ chẳng phải có thức sơ khởi nào trong quá khứ. Cho nên biết ngang trùm hết mọi nơi, dọc suốt hết mọi thời, đều ở ngay trong một niệm hiện tại.

Ước theo hiện tại, thức biến ra tướng nhân quá khứ, tướng quả trong tương lai, trước sau sanh diệt, đều là giả thiết đặt, chứ không thật có. Thế nhưng các bộ phái khác lại cho nhân quả sanh đó đều không thật có, có pháp làm nhân, có pháp làm quả, có thật, có diệt thật. Đó đều là mê lầm chấp pháp chứ không đúng đạo lý rốt ráo.

(21). Đoạn này nói sự xả bỏ thức A-lại-da, và nói các tên khác của thức thứ tám.

A-lại-da là Tàng thức gồm có Năng tàng, Sở tàng, Ngã ái chấp tàng. Trong đó Ngã ái chấp tàng là đầu mối của mê lầm, phát sanh phiền não tạo nghiệp, chịu luân hồi sanh tử. Vậy khi nào dứt hết Ngã ái chấp tàng là bỏ tên A-lại-da. (Chứ không phải cả bỏ thức thứ tám).

Ba địa vị vô học của Thanh-văn, Duyên-giác, Bồ-tát, dứt hết phiền não chướng, bỏ Ngã ái chấp tàng, nên ở ba địa vị này không còn có tên A-lại-da.

Nghĩa là ở địa vị A-la-hán, Độc giác phật và Bồ-tát từ đệ bát địa trở lên đều bỏ tên A-lại-da, vì không còn chấp ngã.

Thức thể chỉ có một, theo nghĩa mà đặt tên ra nhiều tên, tùy mỗi địa vị này mà bỏ tên này nhận tên khác chứ không phải bỏ tên là bỏ luôn cả thể. Vì chủng tử các pháp nếu không phải là hữu lậu thì là vô lậu, lúc nào cũng có, nếu không có thức thể thứ tám để duy trì thì các chủng tử kia tiêu mất, trở thành đoạn diệt, cho nên khi nào cũng có thức thể thứ tám để duy trì các chủng tử, và không trở thành đoạn diệt. Thức thể thứ tám luôn luôn có nhưng thay đổi tên gọi tùy theo sự thay đổi tính chất. Khái quát có hai địa vị nhiễm và tịnh rõ rệt. Ở địa vị nhiễm tức địa vị hữu lậu thì gọi là A-lại-da hoặc Dị thục, nó tương ưng với năm tâm sở Biến hành. Ở địa vị tịnh tức địa vị vô lậu, đã chuyển thành trí, thì gọi là vô cấu thức, cũng gọi là bạch tịnh thức, nó tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và mười một Thiện.

Còn các tên Tâm, A-đà-na, Sở tri y, Chủng tử thức thứ tám thì cả các địa vị nhiễm tịnh đều có, và chỉ tương ưng với năm tâm sở Biến hành.

(22). Đoạn này lấy Thánh giáo để chứng minh ngoài bảy chuyển thức, có thức thứ tám.

Một là dẫn kinh giáo để chứng minh, gồm có ba kinh Đại thừa và bốn kinh Nikayā A-hàm thuộc các bộ phát hành trì.

a. Kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma có hai bài kệ, một bài bắt đầu câu "Vô thủy thời lai giới"... đến "Cấp Niết-bàn chứng đắc". Một bài bắt đầu câu: "Do nhiếp tàng chư pháp"... đến "Thắng giả ngã khai thị".

b. Kinh Giải Thâm Mật một bài kệ bắt đầu câu: "A-đà-na thức thậm thậm thâm tế"... đến "Khủng bỉ phân biệt chấp vì ngã".

c. Kinh Nhập Lăng già một bài kệ bắt đầu câu: "Như hải ngộ phong duyên"... đến "Hiện tiền tác dụng chuyển".

Tiếp đó là dẫn lời bốn kinh thuộc các bộ phái hành trì:

a. Trong kinh A-cấp-ma (A-hàm) thuộc Đại chúng bộ có mật ý nói: "Thức căn bản". Nên biết thức căn bản đây là chỉ cho thức thứ tám này, chứ không thể chỉ cho thức nào hay pháp nào khác được.

b. Kinh và Phân biệt luận giả thuộc Thượng tọa bộ cũng mật ý nói đến tên: "Hữu phần thức". Nên biết cũng để chỉ thức thứ tám này chứ không thức nào khác, hay pháp nào khác.

c. Trong kinh thuộc Hóa địa bộ cũng mật ý nói đến tên: "Cùng sanh tử uẩn". Nên biết cũng chỉ thức thứ tám mới đi đến tận cùng ngằn mé sanh tử (tức bắt đầu Niết-bàn giải thoát) chứ không thức nào được như vậy.

d. Kinh Tăng Nhứt thuộc Nhất thiết hữu bộ cũng mật ý nói đến tên:

"A-lại-da". Nên biết chỉ thức thứ tám có tên ấy, chứ không thức nào có được.

Hai là dẫn lý nghĩa đã được nói trong kinh để làm chứng có A-lại-da, có mười lý:

a. Kinh nói đến "Tâm tập khởi".

b. Kinh nói đến "Tâm Dị thục".

c. Kinh nói đến "Chủ thể của ba cõi, năm thú, bốn loài sanh".

d. Kinh nói đến "Có thức chấp giữ và lãnh thọ thân căn". đ. Kinh nói đến "Thọ, Noãn, Thức".

e. Kinh nói đến "Tâm trong khi sanh và trong khi chết".

g. Kinh nói "Hành duyên thức, thức duyên danh sắc".

h. Kinh nói đến "Bốn cách ăn trong đó có thức thục".

i. Kinh nói "Diệt tận định vẫn có thức".

k. Kinh nói đến "Tâm thanh tịnh, Tâm tạp nhiễm".

Nếu không có thức thứ tám để giải thích cho chữ Tâm, chữ Thức và các việc nói trong kinh như trên, thì không biết lấy gì để giải thích thích đáng các nghĩa trong lời kinh đó.

Trên vừa nói trong mười hai nhân duyên có thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức, hành duyên thức, thức đây là thức nào? Nếu nói thức đây là chuyển thức thì không được, vì chuyển thức có sanh diệt gián đoạn không thể thọ huân trì chủng tử. Hành là hành động, nghiệp, thức đây là Dị thục quả thức. Thức thứ tám do hành động huân tập thành chủng tử nghiệp lực làm chuyển biến thức thứ tám thành Dị thục thức. Dị thục thức hình thành là do hành. Vậy nếu không có thức thứ tám duy trì chủng tử nghiệp của hành huân tập, thì chủng tử đó tiêu tan, lấy gì mà làm duyên sanh danh sắc. Vậy chính chủng tử thức Dị thục và chủng nghiệp do hành huân tập thành, chung lại gọi là "thức chi". Và chính chi này làm duyên cho danh sắc. Còn nếu nói hành duyên thức mà thức là thức kiết sanh ô nhiễm thì cũng không được. Thức kiết sanh ô nhiễm là thức trong tham ái, tật đố trong lúc đi tìm duyên cha mẹ để thọ sanh. Nó là ái, tắng, thuộc phiền não, chứ không thuộc nghiệp. Vậy nói hành duyên thức là thức kiết sanh ô nhiễm cũng không được. Nếu hành làm duyên danh sắc thì cũng không được, vì hành và danh sắc gián cách nhau đâu có thể làm duyên được, vì hành và danh sắc gián cách đâu có thể làm duyên được. Và nếu hành làm duyên danh sắc được thì mất hết thứ tự mười hai nhân duyên.

Luận Du-già Sư địa ghi:

Hỏi: Vì sao vô minh duyên hành, hành duyên danh sắc v.v... có thứ lớp như vậy?

Đáp: Vì kẻ ngu trước hết là ngu đối với điều đáng phải hiểu đúng, hiểu rõ (vô minh) từ đó phát sanh hành động tà ác (hành), do hành động tà ác làm cho tâm điên đảo; thức do tâm điên đảo nên kiết sanh tương tục (danh sắc bào thai), do kiết sanh tương tục nên các căn đầy đủ (lục, nhập, xúc), do các căn đầy đủ nên thọ dụng cảnh (thọ); do thọ dụng cảnh nên đắm trước, hy cầu (ái); do hy cầu nên tìm cầu, phiền não lớn mạnh (thủ), do phiền não lớn mạnh phát khởi nghiệp đáng ưa không đáng ưa đời sau (hữu); do nghiệp lực lớn mạnh nên sanh quả khổ trong năm thú (sanh); khổ quả đã sanh nên có già chết (lão tử), nội thân già chết khổ, ngoại cảnh biến đổi sanh ưu sầu nhiệt não khổ. (Thành đại khổ tụ).

Như thế hành đã không thể vượt bỏ thức để trực tiếp làm duyên cho danh sắc, thì các chi sau cũng thế, không thể bỏ băng thứ lớp mà làm duyên cho chi khác được.

Lại chúng sanh có khi hữu lậu ô nhiễm, có khi vô lậu thanh tịnh, khi ở địa vị hữu lậu phải có thức thứ tám thì mới thành "hành làm duyên". Tức thì khi ở địa vị thanh tịnh cũng phải có thức thứ tám duy trì chủng tử vô lậu mới thành thanh tịnh các bậc Thánh được. Nếu không có thức thứ tám thì không có gì duy trì chủng tử vô lậu, mà không có chủng tử vô lậu thì không thể tu nhân giải thoát, chứng quả Niết-bàn. Không thể nói chủng tử hữu lậu sanh ra chủng tử đạo vô lậu xuất thế được.

Pháp thanh tịnh tức pháp tu chứng của ba Hiền mười Thánh. Có ba thứ khác nhau: Một là đạo thế gian, tức chỉ các pháp tu tập trước khi lên thập địa; hai là đạo xuất thế gian, tức các pháp tu tập ở thập địa; ba là đoạn quả kết quả dứt trừ mê hoặc do tu hai đạo trên. Nếu không có thức thứ tám duy trì chủng tử đạo thế gian, chủng tử đạo xuất thế gian, thì tu gì mất nấy, không có chủng tử tức không có nhân, không có nhân thì không sanh quả, không giải thoát khỏi mê lầm khổ đau. Như khi đang tu đạo thế gian về Tứ Thiền Tứ Không, lại tu quán vô ngã. Khi nhập quán vô ngã đó là tu đạo xuất thế gian, khi xuất quán vô ngã trở lại Tứ Thiền Tứ không, thì đó là trở lại đạo thế gian. Không thể nói từ đạo thế gian sanh ra đạo thế gian được. Đem tâm còn hữu ngã thế gian mà nghe Chánh pháp huân tập thành chủng tử vô lậu xuất thế gian, thì đó là huân trưởng chứ không phải huân sanh. Vì tâm hữu lậu nghe pháp chỉ giúp cho chủng tử vô lậu sẵn có được lớn mạnh để đoạn hết phiền não mà được giải thoát, chứ không phải nó làm sanh ra chủng tử vô lậu, ngược lại cũng vậy.

(23). Thức tư lương năng biến thứ hai được định nghĩa trong mười hai câu tụng, từ câu "Thức năng biến thứ hai"... đến câu "Xuất thế dạo, không còn". Gồm có mười mục:

a. Thích tên.

b. Sở y (tức nương kia chuyển).

c. Sở duyên (túc trở lại duyên kia).

d. Thể tánh (tức tư lương làm tánh). đ. Hành tướng (tức thẩm tự tư lương).

e. Nhiễm câu (tức bốn phiền não).

g. Dư tương ưng (tức xúc khác thảy).

h. Tam tánh (tức hữu phú vô ký).

i. Giới hệ (tướng sanh theo A-lại-da).

k. Phục đoạn (tức hai câu tụng chót). Luận văn lần lượt giải thích mười mục đó.

(24). Đoạn này giải thích danh từ Ý (Mạt-na). Ý có nghĩa là hằng thường thẩm xét tư lương nên gọi là Ý. Nó khác với Ý thức ở chỗ: Thức này gọi là Mạt-na hay Ý thức, là đặt tên theo lối trì nghiệp. Tức căn cứ đức tính khả năng mà đặt tên, do tánh thẩm xét tư lường của nó mà gọi nó là Ý thức. Nghĩa là thức tức ý, giống như Tạng thức, là đặt tên theo lối trì nghiệp. Thức có khả năng chứa nhóm gọi là Tạng. Tạng tức thức, nên gọi là Tạng thức. Lấy đức tính của chính nó mà đặt tên cho nó, chứ không phải dựa vào cái không để đặt tên. Như nhãn thức là dựa nhãn căn mà đặt tên nhãn thức. Đây là cách đặt tên theo lối y chủ.

(25). Đoạn này giải thích chữ "Nương kia chuyển" của bài tụng. Kia là chỉ cho thức thứ tám. Có hai ý kiến: Một là Mạt-na chỉ nương chủng tử của nó trong thức thứ tám mà khởi lên. Hai là Mạt-na nương cả chủng tử của nó trong thức thứ tám và đồng thời nương cả hiện thức thứ tám mà khởi lên. Ý thứ hai đúng hơn. Vì Mạt-na là thức có chuyển dịch, khi có Thánh đạo khởi lên thì nó chuyển nhiễm thành tịnh.

Nhưng Mạt-na cũng như Tâm, Tâm sở khác đều có ba chỗ nương: Một là nhân duyên y tức chủng tử y; hai là Tăng thượng duyên y tức Câu hữu y; ba là Đẳng vô gián duyên y tức Khai đạo y.

Trước hết nói về chủng y. Có hai ý kiến: Một ý kiến cho rằng chủng tử và hậu quả không đồng thời, chủng tử diệt rồi thì hiện quả mới sanh; như hạt giống diệt mới có mầm sanh. Ý kiến thứ hai cho chủng tử và hiện quả đồng thời, giống như ngọn lửa và tim đèn đồng thời. Tức là tim đèn sanh

ngọn lửa, ngọn lửa đốt cháy tim đèn. Tim đèn sanh ngọn lửa là thí dụ chủng tử sanh hiện hành, lửa đốt cháy tim đèn là thí dụ hiện hành huân chủng tử; nếu tim đèn giờ trước trông đến tim đèn giờ sau là thí dụ chủng tử dẫn chủng tử; ngọn lửa giờ trước trông đến ngọn lửa giờ sau là thí dụ hiện hành dẫn hiện hành. Trong đó chủng dẫn chủng thuộc nhân duyên y, nhưng không đồng thời; còn chủng sanh hiện, hiện huân chủng tử cũng thuộc nhân duyên y, nhưng là đồng thời; chỉ có hiện dẫn hiện là thuộc Đẳng vô gián duyên y, và không đồng thời.

Thứ đến là Câu hữu y. Có bốn ý kiến khác nhau, nhưng ý kiến thứ tư là đúng nhất.

Cuối cùng là Khai đạo y. Có ba ý kiến. Ý kiến thứ nhất cho rằng năm thức trước vì bị gián đoạn nên không thể tự làm Khai đạo y cho mình, phải nhờ thức thứ sáu làm Khai đạo y. Ý kiến thứ hai cho rằng chư Phật khi được tự tại rồi năm thức hỗ dụng vẫn làm Khai đạo y cho nhau được, vì nơi Phật luôn luôn có tâm nhậm vận quyết định, chứ không có tâm tầm cầu như các chúng sanh khác.

Nên biết khi tâm duyên đến sự vật có năm hành tướng (trạng thái) là:

a. Suất nhĩ tâm, khi gặp cảnh vụt khởi lên.

b. Tâm cầu tâm, tìm cầu đạt đến cảnh đó.

c. Quyết định tâm, thẩm trí cảnh đó rõ ràng quyết định.

d. Nhiễm tịnh tâm, đối với cảnh đó hoặc ưa hoặc chán, sanh tâm nhiễm tịnh.

đ. Đẳng lưu tâm, niệm niệm duyên cảnh đó trước sau liên tục. Năm thức trước chỉ có bốn, trừ tâm tầm cầu, vì năm thức trước chỉ có tự tánh phân biệt, chứ không có tùy niệm và kế đạt phân biệt. Thức thứ sáu thì đủ cả năm tâm. Thức thứ bảy chỉ có ba tâm là quyết định, nhiễm tịnh, đẳng lưu. Vì thức thứ bảy thường duyên cảnh hiện tại nên không có tâm suất nhĩ và tâm cầu. Thức thứ tám thì có ba tướng là suất nhĩ, quyết định, đẳng lưu. Suất nhĩ đây là chỉ thức thứ 8 khi mới thọ sanh.

Ý kiến thứ ba mới là đúng, như trong luận nói rõ. Hai ý kiến đầu là của Nan Đà và An Huệ, cho tám thức trông nhau đắp đổi làm Khai đạo y cho nhau; còn ý kiến thứ ba là của Hộ Pháp cho rằng tám thức, mỗi tự loại niệm trước làm Khai đạo y cho niệm sau.

(26). Đoạn này nói về cảnh sở duyên của Mạt-na.

Cảnh sở duyên của Mạt-na chia làm hai giai đoạn. Giai đoạn chưa chuyển y, và giai đoạn đã chuyển y.

- Giai đoạn chưa chuyển y: Có bốn ý kiến:

a. Nan Đà chủ trương Mạt-na duyên Tâm vương, Tâm sở thức thứ tám làm cảnh.

b. Hỏa Biện chủ trương Mạt-na duyên kiến phần, tướng phần Tâm vương thức thứ tám làm cảnh. Duyên kiến phần chấp làm ngã, duyên tướng chấp làm ngã sở.

c. An Huệ chủ trương Mạt-na duyên hiện hành và chủng tử thức thứ tám làm cảnh. Duyên hiện hành chấp làm ngã, duyên chủng tử chấp làm ngã sở.

d. Hộ Pháp chủ trương Mạt-na chỉ duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám làm cảnh, và chấp làm ngã. Ngã và ngã sở không phải chỉ có hai cảnh riêng biệt, không thể lìa ngã có ngã sở mà chỉ có một ngã kiến diễn dịch ra ngã và ngã sở, chứ không phải hai thứ riêng biệt nhau. Mạt-na duyên thức thứ tám chấp làm ngã, rồi lại chấp đó là ngã của ta, ngã của ngã mà thành ngã sở thôi.

- Giai đoạn đã chuyển y: Mạt-na chuyển thành Bình đẳng tánh trí, chứng được mười tánh bình đẳng, thì không chỉ duyên Tạng thức mà cùng duyên chơn như và hết thảy pháp. Nhờ biết rõ tri giải của Bồ-tát Thập địa sai khác như thế nào, mà khởi hiện thân hiện độ tha thọ dụng để thuyết pháp giáo hóa. Đó gọi là "Như Lai hiện khởi tha thọ dụng, Thập Bồ-tát sở bị cơ".

Kinh Phật Địa nói mười thứ bình đẳng tánh như sau:

a. Các tướng tăng thượng hỷ lạc bình đẳng.

b. Hết thảy lãnh thọ duyên khởi bình đẳng.

c. Xa lìa dị tướng phi tướng bình đẳng.

d. Đại từ hoằng tế bình đẳng.

đ. Đại từ không chờ đợi bình đẳng.

e. Thị hiện theo sở lạc của hữu tình bình đẳng.

g. Nói ngã ái của hữu tình bình đẳng.

h. Thế gian đồng một vị tịch tịnh bình đẳng.

i. Pháp khổ lạc của thế gian nhất vị bình đẳng.

k. Tu trồng vô lượng công đức rốt ráo bình đẳng.

Mạt-na từ thức đệ bát sanh lại duyên thức đệ bát giống như thức niệm trước sanh lại duyên thức niệm trước. Như vậy khi Mạt-na lấy thức thứ tám làm chỗ nương, đó là tăng thượng duyên, khi lấy thức thứ tám làm cảnh sở duyên, đó là sở duyên duyên.

Mạt-na lấy tư lương làm tự tánh và hành tướng của mình.

(27). Mạt-na thường tương ưng với bốn thứ Tâm sở là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái. Do Mạt-na có bốn thứ phiền não quá tội lỗi này, nên dù có tu sáu độ hạnh như bố thí, trì giới v.v... vẫn không vong tướng, vẫn thành hữu lậu, cho nên gọi là tạp nhiễm. Nếu muốn giải thoát, trước phải siêng năng quán lý vô ngã, trừ hết bệnh vọng chấp mới giải thoát được. Song bệnh chấp ngã của thức Mạt-na thuộc loại câu sanh rất vi tế, rất khó diệt trừ. Tự nó không thể quán vô ngã, phải nhờ ý thức thứ sáu có tâm sở Chánh tuệ tương ưng mói quán sát đứng đắn lý vô ngã, huân tập chủng tử kiến giải vô ngã vào Tạng thức, tô bồi cho chủng tử vô lậu vô ngã vốn có, được phát triển mạnh lên cho đến khi thành thục, có thật trí vô lậu hiện tiền, rồi dùng trí ấy nhiều lần tu quán sau đó mới có thể dứt sạch bốn thứ phiền não ấy.

Tại sao Mạt-na không tự quán vô ngã mà phải nhờ Ý thức quán? Vì khi đang mê, nghĩa là khi chưa chuyển y, Mạt-na mê lầm rất trầm trọng, không tự đứng dậy được. Và lại chính ý thức tuy bị Mạt-na lây nhiễm, những ý thức có tiếp xúc bên ngoài và trở lại bồi dưỡng Mạt-na. Nếu nó bồi dưỡng những điều ô nhiễm thì ngã chấp của Mạt-na càng sâu đậm bền chắc thêm, còn nếu nó nghe được giáo lý vô ngã, rồi quán vô ngã thì Mạt-na mất sự bồi dưỡng ngã, trái lại làm cho ngã chấp của Mạt-na biến dần đi cho đến khi tiêu mất, để chuyển thành trí bình đẳng tánh, bây giới nó lại luôn luôn tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở như A-lại-da.

Ngoài bốn phiền não này, Mạt-na còn tương ưng với phiền não nào nữa không? Đối việc này có năm ý kiến:

a. Chủ trương nó không còn tương ưng với Tâm sở nào nữa hết.

b. Chủ trương nó tương ưng với mười lăm Tâm sở. Tức là bốn căn bản phiền não, năm Biến hành, thêm năm tùy phiền não là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật và Biệt cảnh tuệ.

c. Chủ trương nó tương ưng với mười chín Tâm sở, tức mười lăm thứ trên cộng thêm niệm, định, tuệ và hôn trầm.

d. Chủ trương nó tương ưng với hai mươi bốn Tâm sở. Tức là bốn Căn bản phiền não, năm Biến hành, mười Tùy phiền não, cộng thêm năm Biệt cảnh.

e. Hộ Pháp chủ trương nó tương ưng với mười tám Tâm sở. Tức là bốn Căn bản phiền não, năm Biến hành, tám Đại tùy phiền não, thêm Biệt cảnh tuệ.

(28). Đoạn này giải thích Mạt-na tương ưng với thọ nào? Có ý kiến

cho nó tương ưng xả thọ, có ý kiến cho nó tương ưng với bốn thọ ưu, lạc, hỷ, xả. Nhưng đúng nhất là ý kiến cho nó chỉ tương ưng với xả thọ.

Mạt-na cũng như Tạng thức khi đã chuyển y rồi thì tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, và Xả thọ.

Còn tánh của Mạt-na khi chưa chuyển y là hữu phú vô ký mà khi đã chuyển y thì chỉ là thiện tánh.

Khi chưa chuyển y thì tùy thức A-lại-da sanh cõi địa nào, nó đều hệ thuộc theo mà chấp ngã theo cõi ấy, địa ấy. Khi đã chuyển y thì tự tại không còn hệ thuộc.

(29). Đoạn này nói đến địa vị khắc phục và dứt trừ Mạt-na có hai:

- Một là không có Mạt-na ô nhiễm. Đó là ở địa vị A-la-hán, Vô học, các chủng tử lẫn hiện hành Mạt-na ô nhiễm đều dứt sạch. Còn địa vị khi nhập Diệt tận định thì cũng tạm thời dẹp trừ, nhưng khi xuất định thì vẫn còn. Bậc Hữu học cũng vậy, khi có đạo xuất thế hiện tiền thì không có Mạt-na ô nhiễm, khi đạo xuất thế không hiện tiền thì lại có. Chơn kiến thật thấy lý vô ngã và hậu đắc trí, đều là vô lậu, nên gọi là xuất thế đạo; khác với lối tu còn hữu ngã gọi là thế gian đạo.

- Hai là có Mạt-na thanh tịnh, vì Mạt-na xuyên suốt cả địa vị nhiễm và không ô nhiễm. Nếu có tương ưng với Bổ-đặc-già-la ngã kiến (tức câu sanh ngã chấp) thì từ phàm phu cho đến bậc Hữu học, khi không quán vô ngã thì đều có Mạt-na ô nhiễm. Nếu nó tương ưng với pháp ngã kiến, thì từ phàm phu đến Thanh-văn, Duyên-giác và một hạng Bồ-tát chưa có trí quả pháp không, thì đều có Mạt-na vừa nhiễm vừa tịnh. Nếu nó tương ưng với Bình đẳng tánh trí thì chỉ có ở Như Lai. Đây là Mạt-na thanh tịnh.

(30). Đoạn này dẫn Thánh giáo để chứng minh có thức Mạt-na riêng ngoài bảy thức kia.

Dẫn giáo chứng có hai:

1. Trong nhiều kinh, đức Bạt-già-phạn nói đến tâm, ý, thức. Theo nghĩa đặc biệt trỗi hơn thì tâm có nghĩa là tập khởi, ý có nghĩa là tư lương; thức có nghĩa đặc biệt, là liễu biệt. Còn theo nghĩa thông đồng thì tâm, ý, thức đều có đủ ba nghĩa là tập khởi, tư lương và liễu biệt. Như vậy nói ý tức là chỉ cho thức Mạt-na. Trong mọi trường hợp lúc nào cũng có thức Mạt-na, vì khi ở địa vị tâm hữu lậu từ phàm phu, Nhị thừa Hữu học và Bồ-tát trước đệ bát địa, thì Mạt-na thường duyên thức A-lại-da, hằng thẩm xét

tư lương Bổ-đặc-già-la, tức nhân ngã hay sanh ngã chấp. Ở địa vị nhập Diệt tận định và địa vị có trí quả sanh không hiện tiền thì Mạt-na thường duyên thức Dị thục, hằng thẩm tư lương pháp ngã chấp. Ở địa vị Bồ-tát địa thượng khi trí quả sanh không hiện tiền, thì Mạt-na duyên thức Dị thục, hằng thẩm tư lương hai vô ngã, ở địa vị Như Lai thì Mạt-na duyên vô cấu thức, hằng thẩm tư lương hai vô ngã.

Tiểu thừa thì lấy tâm quá khứ làm ý, tâm hiện tại làm thức, tâm vị lai làm tâm. Một tâm có ba tên theo ba đời.

Bạt-già-phạn tức Tức Thế Tôn. Theo kinh Phật địa, đủ sáu nghĩa gọi là Bạt-già-phạn.

a. Tự tại, vĩnh viễn không hệ thuộc theo phiền não.

b. Xí thạnh, lửa trí mãnh liệt.

c. Danh xưng, viên mãn mọi công đức thù diệu.

d. Đoan nghiêm, đủ ba mươi hai tướng tốt.

đ. Cát tướng, thế gian thân cận, tán thán cúng dường.

e. Tôn quý, phát huy phương tiên, lợi lạc hữu tình, không hề giải đãi.

Hoặc phá hoại bốn ma, gọi là Bạt-già-phạn.

2. Trong kinh Giải Thoát có tụng: "Nhiễm ô ý hằng thời, Cùng các hoặc sanh diệt, Nếu giải thoát các hoặc, Chẳng đã và sẽ có". Nhiễm ô ý đây tức là thức Mạt-na, hằng thời tương ưng với bốn căn bản phiền não là ngã si, kiến, mạn, ái. Khi nhờ có đạo đối trị (quán không vô ngã) dứt hết phiền não thì Mạt-na được giải thoát, bấy giờ phiền não tương ưng với nó chẳng những hiện tại không có, mà quá khứ vị lai cũng không có; vì phiền não không có tự tánh thật. Do một niệm vọng tình hiện tại mà chứa đủ vô lượng chủng tử hoặc, nghiệp, khổ quá khứ để sanh ra vô lượng hoặc nghiệp, khổ trong vị lai. Nhưng quá khứ thì đã mất, vị lai thì chưa đến, chỉ một sát-na tâm hiện tại, tâm hiện tại thay đổi không ngừng, đâu có thật thể. Dựa vào vọng tâm mà thấy có ba đời, nếu tìm tâm không thấy được, thời hiện tại đã không, ba đời đâu có. Chỉ khi nào ngay tại chỗ ngồi hiện tại mà dứt hết vọng niệm ba đời, mới thấu đạt được ba đời. Lại tìm tâm không thấy được, thì còn hình tướng cách ngại, ngay khi đó mười phương tiêu vong trí sáng chiếu khắp mười phương, như Cổ đức nói đấy là nghĩa câu "Phiền não chẳng đã có, chẳng sẽ có".

Do đạo đối trị tức trí quán hai không mà thấy rõ phiền não vốn không tự tánh. Đã không tự sanh, cũng không tha sanh, không tự tha cọng sanh,

không vô nhân sanh, chỉ là nhân duyên hòa hiệp hư vọng có sanh. Ngay khi vọng sanh, vốn không ở trong, không ở ngoài, không ở trung gian, không ở quá khứ, không ở hiện tại, không ở vị lai, sanh tức vô sanh, rốt ráo không tự tánh. Tự tánh đã không, tha tánh đâu có, tự tha đã không, cọng tánh đâu có, nói có sanh còn không được, huống là nói vô nhân sanh. Quán sâu sắc như vậy không ngừng thì giải trừ sự huân tập mới, và chủng tử nghiệp hoặc tự tiêu. Cho nên phần quyết trạch trong luận Du-già nói: "Hỏi: Khi dứt phiền não là xả bỏ trói buộc (triền, hiện hành) hay xả bỏ tùy miên (chủng tử phiền não)? Đáp: Chỉ xả bỏ tùy miên, thì trói buộc hết. Hỏi: Bỏ tùy miên quá khứ, hay tùy miên hiện tại, hay tùy miên vị lai? Đáp: Chẳng phải dứt quá khứ, vị lai, hiện tại, nhưng nói tùy miên ba đời dứt. Vì sao? Vì nếu quá khứ có tâm tùy miên thì nó đã tự diệt, tánh nó đã dứt, còn dứt cái gì? Nếu ở vị lai có tâm tùy miên, thì tánh nó vốn chưa sanh, tự thể đã không có, thì sẽ dứt cái gì? Nếu ở hiện tại có tâm tùy miên, thì sát-na nó sau biến chuyển, không trụ, không cần phải dứt. Lại tâm có tùy miên và tâm lìa tùy miên, không hòa hợp nhau, cho nên hiện tại chẳng phải dứt. Nhưng do nhân duyên của chánh pháp bên ngoài và chơn chánh tác ý bên trong, mà có chánh kiến phát sanh. Tùy khi tâm đối trị các hoặc bị đối trị phát ra, mà các tâm tùy miên bị đối trị diệt. Ngay khi tâm này sanh, tâm kia diệt, bình đẳng bình đẳng. Đạo đối trị sanh, tùy miên bị đối trị diệt. Khi tâm đối trị có chánh kiến tương ưng, thì ngay ở hiện tại không có tùy miên, mà ở quá khú cũng không có tùy miên, sát-na sau tâm lìa tùy miên, nên đời vị lai cũng không có tùy miên. Từ đây đã được chuyển y, đã dứt tùy miên, nhờ đó ngay trong thân tương tục này sẽ có được tâm thiện vô ký thuộc thế gian (nghĩa là điều thiện này còn sanh diệt). Ở vị trí quá khứ, hiện tại, vị lai đều lìa tùy miên, cho nên nói tùy miên ba đời đều dứt". (31). Đoạn này dẫn chánh lý chứng minh có thức Mạt-na riêng ngoài bảy thức kia. Trên là giáo chứng có hai, đây là lý chứng có sáu, là: Hằng hành vô minh, làm duyên sanh thức, tư lương gọi là ý, vô tâm

định sai khác, trời Vô tưởng ô nhiễm, ô nhiễm trong ba thời:

a. Hằng hành vô minh: Là thứ vô minh vi tế làm chướng ngại chánh trí, nó luôn có mặt khắp các tâm thiện, ác, vô ký, nơi loài dị sanh trong mọi địa vị, nên gọi là hằng hành. Nó lại là thứ vô minh chỉ tương ưng với thức Mạt-na chứ không có ở các thức khác, nên cũng gọi nó là bất cọng vô minh. Gọi đủ là "Hằng hành bất cọng vô minh", khác với độc hành bất cọng vô minh, là thứ vô minh chỉ mê lý Tứ đế và chỉ tương ưng với thức thứ sáu. Lại vô minh có hai thứ là tương ưng vô minh, tức vô minh cùng khởi với tham, sân v.v... và độc hành vô minh là vô minh khởi riêng một mình nó.

Vô minh nơi Mạt-na cũng khởi với tham, sân, cũng gọi là tương ưng vô minh, nhưng vô minh này đặc biệt luôn có mặt khắp nơi, nên không gọi là tương ưng mà gọi là hằng hành, còn vô minh cùng khởi với tham, sân nơi thức thứ sáu thì là tương ưng. Nếu nó khởi riêng một mình thì gọi là "độc hành" thuộc vào bốn bộ loại kiến hoặc, chỉ do kiến đạo đoạn. Nếu nó khởi chung với mười tiểu tùy phiền não thì gọi là độc hành không phải chủ, thuộc vào năm bộ hoặc, phải do kiến đạo và tu đạo đoạn.

b. Làm duyên sanh thức: Năm thức trước đều lấy năm căn làm câu hữu y, tăng thượng duyên mà phát sanh. Vậy thức thứ sáu cũng phải có chỗ dựa làm câu hữu y, tăng thượng duyên mới phát sanh được. Vậy câu hữu y và tăng thượng duyên của thức thứ sáu là gì, nếu không phải Mạt-na?

c. Tư lương gọi là ý - Khế kinh nói Tư lương gọi là ý. Nếu không có Mạt-na thì ý tư lương này không có.

d. Định vô tâm sai khác: Trong hai định vô tâm là vô tưởng định chỉ diệt thức thứ sáu và Tâm sở của nó; còn Diệt tận định phải còn diệt thêm nhiễm ô ý thứ bảy. Nếu không có nhiễm ô ý thứ bảy thì hóa ra hai định này không khác gì nhau sao?

e. Trời Vô tưởng ô nhiễm: Trời Vô tưởng dứt hết Tâm và Tâm sở của Ý thức. Nếu Ý thức đã không còn, Mạt-na cũng không có thì trời Vô tưởng là cõi còn thuộc trong ba cõi luân hồi, hóa ra không còn ô nhiễm nữa sao?

f. Ô nhiễm suốt ba tánh: Trong cả ba tâm thiện, ác, vô ký của chúng sanh đều là ô nhiễm hữu lậu, nếu không có Mạt-na thì thiện, vô ký làm sao ô nhiễm?

Tóm lại, do giáo và lý chứng minh trên đó, phải có thức Mạt-na. Sở dĩ trong kinh nhiều khi chỉ nói sáu thức, đó là lối nói theo lối lý tùy chuyển, tức chuyển lý Đại thừa rốt ráo mà nói, còn nói theo lý Tiểu thừa thì chưa rốt ráo. Chứ theo lý rốt ráo phải có đủ tám thức.

(32). Đoạn này nói về thức năng biến thứ ba, tức là thức liễu biệt cảnh hay sáu thức trước, gồm có ba mươi hai câu tụng, từ câu "Thức năng biến thứ Ba"... đến câu "Khi ngủ mê, chết ngất", được chia ra làm chín môn để giải.

- Môn sai biệt: Thức năng biến thứ ba là liễu biệt cảnh thức, cũng là sáu thức, dựa theo sáu căn mà đặt tên. Thức dựa nhãn căn phát sanh gọi là nhãn thức, thức dựa nhĩ căn phát sanh gọi là nhĩ thức v.v... và vì nó dựa sáu trần mà phát sanh nên cũng có thể gọi là sắc thức cho đến pháp thức. Nhưng khi đã được tự tại như Phật thì chỉ nhãn thức cũng có thể duyên hết thảy

trần, cho nên dựa trần mà đặt tên sắc thức, thanh thức v.v... không ổn. Năm trần cũng là pháp nhưng không nói mắt thấy pháp mà chỉ nói thấy sắc, vì sắc thanh là cuộc hạn nên chỉ mỗi thức duyên, còn pháp trần là chung, chỉ có Ý thức mới duyên được.

Căn đủ năm nghĩa:

a. Y căn, tức dựa sáu căn câu hữu.

b. Phát căn, từ sáu căn phát ra.

c. Thuộc căn, lệ thuộc vào căn, căn mạnh thấy sáng, căn hỏng thấy mờ.

d. Trợ căn, giúp cho căn tỏ rỏ.

đ. Như căn, duyên đúng như cảnh của căn.

Môn tự tánh và hành tướng, Sáu thức đều lấy việc liễu biệt làm tự tánh và hành tướng.

- Cảnh có ba là tánh cảnh, đới chất cảnh, độc ảnh cảnh. Tánh cảnh cũng gọi là thật cảnh. Cảnh có thật, gồm có hai:

a. Thắng nghĩa tánh cảnh hay vô chất tánh cảnh, tức là chơn như thật tánh. Cảnh này chỉ do trí chứng, chứ không do thức phân biệt.

b. Thế tục tánh cảnh hay hữu chất tánh cảnh là cảnh có thật do nhân duyên chủng tử phát sanh chứ không phải do chủ quan phân biệt biến hiện, như năm trần của năm thức duyên, hay như cảnh trong định. Cảnh này tuy có thật, nhưng là thật theo nghĩa tương đối thế tục, chứ không phải theo thắng nghĩa thì năm căn năm cảnh và thức cũng chỉ là giả huyễn. Thức thứ tám và sáu thức trước duyên được hữu chất tánh cảnh này.

Độc ảnh cảnh là cảnh ảnh tượng của riêng Ý thức duyên. Có hai:

a. Hữu chất độc ảnh, là cảnh ở lúc này chỗ này không có, nhưng ở lúc khác chỗ khác có. Như Ý thức hiện tại nhớ lại cảnh đã trải qua.

b. Vô chất độc ảnh, là cảnh ở lúc này chỗ này không có, mà ở lúc khác chỗ khác cũng không có, như lông rùa sừng thỏ, hay cảnh tượng tượng của Ý thức bịa ra. Khi chưa chứng chơn như tánh cảnh mà Ý thức biến ra tướng chơn như để quán cũng thuộc cảnh vô chất độc ảnh này. Đới chất cảnh, là cảnh thức biến có mang theo chất liệu bên ngoài.

Có hai:

a. Chơn đới chất, là cảnh lấy tâm duyên tâm, như ý thức duyên hết thảy Tâm, Tâm sở, Mạt-na duyên kiến phần đệ bát.

b. Tợ đới chất, là lấy tâm duyên sắc. Cảnh này chỉ là cảnh của độc đầu ý thức, là cái tướng mà Ý thức gán thêm lên trên sự vật. Như phân biệt

cái bàn, cái ghế, mắt chỉ thấy hiển sắc, hình sắc, thân chỉ đụng chạm cứng, trơn, mũi chỉ ngửi thấy mùi gỗ v.v... thế là độc đầu ý thức lại thấy đó là cái bàn. Trong khi thấy tướng cái bàn, tướng đó vẫn mang theo hiển sắc, hình sắc v.v... cho nên gọi là đới chất.

Môn ba tánh: Là thiện, ác, vô ký. Sáu thức đều có đủ. Nhưng có ý kiến cho năm thức có đủ ba tánh là do ý thức đạo dẫn.

(33). Môn Tâm sở tương ưng: Ý thức thứ sáu có đủ năm mươi mốt Tâm sở tương ưng. Đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, sáu Căn bản phiền não, hai mươi Tùy phiền não và bốn Bất định. Còn năm thức thì tương ưng ba mươi bốn thứ Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, hai Trung tùy, tám Đại tùy, và Tham, Sân, Si.

Các Tâm và Tâm sở đều là pháp duyên sanh. Nó đều có tương quan với nhiều phía, nên sau khi luận giải thích danh nghĩa các Tâm, Tâm sở, tiếp theo còn phân biệt mặt tương quan khác của nó, gọi là phân biệt các môn. Như môn tùy cảnh lập danh, môn câu sanh hoặc phân biệt khởi, môn tự loại tương ưng, môn cùng các thức khởi, môn tương ưng các thọ, môn ba tánh, môn học v.v...

(34). Mười chơn như : Chơn như là thật tánh của tất cả pháp. Không hư vọng là chơn; không biến đổi là như. Thứ nhất biến hành chơn như. Biến hành nghĩa là có mặt khắp mọi pháp. Chơn như vốn không có hai, có ba huống gì có mười? Sở dĩ chia có mười chơn như là tùy chỗ chứng ngộ cạn sâu sai khác mà chia. Biến thành chơn như là chính, tức nói tánh chơn như biến khắp các pháp. Chơn như đồng nghĩa với chữ "vô vi" ở các nơi khác nói. Như kinh Kim Cang nói: "Nhất thiết Hiền Thánh đều do chứng ngộ vô vi cạn sâu mà chia ra nhiều địa vị sai khác".

(35) Chữ Duy thức nguyên chữ Phạn là Vijnāptimātratā. Vijnāpti Tàu dịch âm là Tỳ-nhã-đề, dịch nghĩa là Thức. Chữ Mātrata Tàu dịch âm là Ma-đát-lạt-đa, dịch nghĩa là Duy.

Thức là liễu biệt, nhận biết. Liễu là liễu tri, biệt là biệt chỉnh cảnh. Tức liễu tri mỗi mỗi cảnh riêng biệt, như nhãn thức liễu tri sắc, nhĩ thức liễu tri thanh v.v...

Thức, nói một cách tổng quát là gồm đủ năm vị tức năm mặt:

1. Thức tự tướng, tức tám thức Tâm vương.
2. Thức tương ưng, tức sáu vị Tâm sở.
3. Thức sở biến, tức hai phần Kiến và Tướng.
4. Thức phận vị tức hai mươi bốn giả pháp Bất tương ưng hành,

chúng chỉ là giả tướng sai biệt giữa Sắc và Tâm.

5. Thức thực hành, tức chơn lý, chơn như thật tánh của bốn thứ trên. Như vậy Thức thật tánh là lý, còn bốn thứ trên là sự. Năm vị pháp này là bao quát hết thảy pháp thế gian, xuất thế gian, hữu vi vô vi, hữu lậu vô lậu. Chúng đều không lìa thức, đều là biểu hiện của thức, nên gọi là Duy thức.

Mỗi mỗi hữu tình từ vô thỉ vốn có tám thức, sáu vị Tâm sở, các pháp sự lý như vậy. Chúng chỉ hiện hữu được trên thức, ngoài thức ra thì không có hiện hữu nào hết, vì ngoài thức ra thì ta không thể biết có gì cả, nếu ta tưởng tượng có một hiện tượng gì ở ngoài thức, thì nó cũng là thức biến, vì nó là tướng của thức tưởng tượng ra.

Duy có ba nghĩa:

1. Nghĩa giản trì: giản là giản biệt, kén chọn bỏ đi có tánh phủ định, giá thuyên. Bỏ đi cái gì? Bỏ đi hai chấp ngã và pháp thật có. Trì là giữ lấy, có tính khẳng định, biểu thuyên. Giữ lấy cái gì? Giữ lấy thức tướng Y tha khởi và thức tánh Viên thành thật. Các pháp Y tha duyên khởi là tướng của thức. Hai không (ngã không, pháp không) hiển lộ Viên thành thật tánh là tánh của Thức.

2. Nghĩa quyết định: Luận Biện Trung Biên nói: "Thử trung định hữu không, ư bỉ diệc hữu thử" nghĩa là trong thức tướng Y tha duyên khởi thuộc tục sự này quyết định có thức tánh do hai không hiển lộ thuộc chơn lý kia, vì chơn không lìa tục mà có, ngược lại, trong chân lý hai không kia quyết định có tục sự Y tha duyên khởi này, vì tục không thể lìa chơn mà có.

Như vậy "Thức" vừa có nghĩa giá và biểu. "Giá" thì ngăn chận, loại trừ ngã và pháp thật có ở ngoài thức. "Biểu" thì biểu thị thức tướng Y tha khởi và thức tánh Viên thành thật. Sự và lý, tục và chơn hai mặt quyết định gắn liền với nhau của thức.

3. Nghĩa hiển thắng: Thắng là hơn, là thù thắng, nhằm chỉ cho thức Tâm vương hơn là cho thức Tâm sở mỗi khi nói Duy thức. Khi nói Duy thức là chú ý nói Duy thức Tâm vương.

Trong ba nghĩa trên, trong Duy thức thường chỉ dùng nghĩa thứ nhất. Sư).

(Chú thích số 35 này là dựa theo lời giải thích của Thái Hư Đại

BA MƯƠI BÀI TỤNG DUY THỨC

1. Do giả nói ngã pháp,

Có tướng ngã pháp chuyển. Chúng nương thức biến hiện. Thức biến hiện có ba.

2. Là Dị thục, Tư lương, Và thức Liễu biệt cảnh. Đầu, Thức A-lại-da Dị thục, Nhất thiết chủng.

3. Không thể biết chấp thọ, Xứ, liễu, tương ưng, xúc, Tác ý, thọ, tưởng, tư.

Và chỉ có xả thọ.

4. Tánh vô phú vô ký, Xúc, thảy cũng như thế, Hằng chuyển như dòng nước. A-la-hán, bỏ hết.

5. Thức biến hiện thứ hai, Gọi là thức Mạt-na. Nương kia chuyển, duyên kia, Tư lương làm tánh tướng.

6. Tương ưng bốn phiền não, Là ngã si, ngã kiến, Và ngã mạn, ngã ái, Cùng tâm sở Biến hành.

7. Tánh hữu phú vô ký, Sanh theo A-lại-da. Chứng La-hán, Diệt định, Xuất thế đạo, không còn.

8. Thức biến hiện thứ ba, Sai biệt có sáu thứ, Tánh tướng là biết cảnh,

Thiện, bất thiện, vô ký.

9. Cùng tâm sở Biến hành, Biệt cảnh, Thiện, Phiền não, Tùy phiền não, Bất định. Đều tương ưng ba Thọ.

10. Trước là Biến hành: xúc Tiếp, là Biệt cảnh: dục, Thắng giải, niệm, định, tuệ. Cảnh sở duyên không đồng.

11. Thiện là tín, tàm, quý, Không tham, không sân si, Siêng, an, không phóng dật, Hành xả và không hại.

12. Phiền não là tham, sân, Si, mạn, nghi, ác kiến. Tùy phiền não là phẫn, Hận, phú, não, tật, xan,

13. Dối, nịnh và hại, kiêu, Không hổ và không thẹn, Trạo cử với hôn trầm, Không tin cùng giải đãi,

14. Phóng dật và thất niệm, Tán loạn, không chánh tri. Bất định là hối, miên. Tầm, tứ hai đều hai.

15. Nương dựa căn bản thức, Năm thức theo duyên hiện, Đồng thời khởi, hoặc không, Như sóng mòi nương nước.

16. Ý thức thường hiện khởi, Trừ sanh trời Vô tưởng Và hai định vô tâm, Khi ngủ say, chết ngất.

17. Các thức ấy chuyển biến, Phân biệt, bị phân biệt, Do kia, đây đều không, Nên hết thảy Duy thức.

18. Do thức Nhất thiết chủng, Biến như vậy như vậy, Vì năng lực triển chuyển, Kia kia, phân biệt sanh.

19. Do tập khí các nghiệp, Cùng tập khí hai thủ, Thân Dị thục trước hết. Lại sanh Dị thục khác.

20. Do biến kế nọ kia, Biến kế chủng chủng vật, Biến kế sở chấp này, Tự tánh toàn không có.

21. Nên nó cùng Y tha,

Chẳng khác chẳng không khác. Như tánh vô thường thảy, Thấy đây, mới thấy kia.

23. Chính nương ba tánh này, Lập ba vô tánh kia.

Nên Phật "mật ý" nói:

"Hết thảy pháp không tánh".

24. Trước là "Tướng không tánh", Kế, "Không tự nhiên tánh". Sau, do lìa tánh trước, Là tánh chấp ngã pháp.

25. Đây, thắng nghĩa các pháp, Cũng tức là chơn như; Vì thường như tánh nó, Tức thực tánh Duy thức.

26. Cho đến chưa khởi thức. Cầu trụ tánh Duy thức. Đối hai thủ tùy miên, Còn chưa thể phục diệt.

27. Hiện tiền lập chút vật, Cho là tánh Duy thức. Vì còn có sở đắc, Chưa thực trụ Duy thức.

28. Khi đối cảnh sở duyên, Trí không sở đắc gì, Bấy giờ trụ Duy thức, Do lìa tướng hai thủ.

29. Không đắc, chẳng nghĩ nghì Là trí xuất thế gian.

Vì bỏ hai thô trọng, Chứng đắc hai chuyển y.

30. Đây, tức giới vô lậu, Chẳng nghĩ nghì, thiện, thường. An lạc, thân giải thoát, Đại Mâu ni pháp thân.

Trong ba mươi bài tụng này, hai mươi bốn bài đầu là nói rõ Tướng Duy thức. Bài thứ hai mươi lăm, nói rõ Tánh Duy thức. Năm bài sau chót nói năm hạnh vị tu chứng.

Trong hai mươi bốn bài đầu, một bài rưỡi đầu lược biện Tướng Duy thức; hai mươi hai bài rưỡi tiếp theo rộng biện Tướng Duy thức.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

DUY THỨC
TAM THẬP TỤNG

SỐ 1586

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1586

DUY THỨC TAM THẬP TỤNG

Tác giả: Bồ-tát Thế Thân
Hán dịch: Pháp sư Huyền Trang

Bồ-tát Hộ Pháp lực theo ba mươi bài tụng nầy làm ra luận Thành Duy thức. Trong ba mươi bài tụng nầy, hai mươi bốn bài tụng đầu nói rõ về Duy thức tướng; một bài tụng tiếp theo nói rõ về Duy thức tánh; năm bài tụng sau cùng nói về Duy thức hạnh vị. Trong hai mươi bốn bài tụng đầu, một bài tụng rưỡi đầu nói sự lược về Duy thức tướng, hai mươi hai kệ rưỡi tiếp theo nói rộng về Duy thức tướng...

Người ngoài hỏi: Nếu chỉ có thức thì tại sao thế gian và Thánh giáo đều nói có ngã, pháp?

Nêu tụng trả lời:

Do giả nói Ngã, Pháp

Có các loại tướng chuyển Chúng nương Thức biến hiện Thức năng biến có ba:

Là Dị thục, tư lương

Và Thức Liễu biệt cảnh.

Hai mươi hai bài tụng rưỡi tiếp theo, nói rộng về Duy thức tướng, vì phân tụng trước nêu sơ lược về ba năng biến nên nay nói rõ tướng trạng của ba năng biến ấy.

Trước hết , năng biến thứ nhất, tướng trạng của nó như thế nào?

- Tụng nói:

Một (là): Thức A-lại-da
Dị thục, Nhất thiết chủng
Không thể biết chấp thọ,
Xứ, liễu. Tương ưng Xúc,
Tác ý, Thọ, Tưởng ,Tư.
Và chỉ có Xả thọ.
Tánh Vô phú, Vô ký
Tánh Xúc... cũng thế

Hằng chuyển như dòng thác
A-la-hán thì xả.

Đã nói về thức năng biến thứ nhất, vậy thức năng biến thứ hai, tướng trạng như thế nào?

Tụng nói:

Thức, năng biến thứ hai
Gọi là thức Mạt-na
Nương kia chuyển, duyên kia (Alaya),
Tư lương làm tánh tướng
Tương ưng bốn phiền não
Là Ngã si, Ngã kiến
Và Ngã mạn, Ngã ái
Cùng với năm Biến hành,
Tánh hữu phú vô ký
Sinh theo A- lại - da
A-la-hán diệt định
Đạo xuất thế không còn.

Như thế là đã nói Thức năng biến thứ hai, còn Thức năng biến thứ ba, tướng trạng như thế nào?

Tụng nói:

Thức năng biến thứ ba,
Có sáu loại sai khác,
Liễu cảnh, làm tánh tướng,
Thiện, bất thiện, vô ký
Các tâm sở: Biến hành…
Biệt cảnh, Thiện, Phiền não,
Tùy phiền não, Bất định,
Đều tương ưng ba thọ.
Thứ nhất, Biến hành Xúc…
Thứ Hai Biệt cảnh Dục
Thắng giải, Niệm, Định, Tuệ,
Đối tượng duyên chẳng đồng.
Thiện là Tín, Tàm, Quý
Ba căn là Vô tham…
Cần, An, Bất phóng dật,
Hành xả và Bất hại.
Phiền não là Tham Sân,

Si, Mạn, Nghi, Ác kiến.
Tùy phiền não là Phẫn,
Hận, Phú, Não, Tật, Xan,
Cuống, Siểm, Hại và Kiêu.
Vô tàm cùng Vô quý
Trạo cử và Hôn trầm
Bất hại cùng Giải đãi
Phóng dật và Thất niệm
Tán loạn Bất chánh tri.
Bất định là Hối, Miên,
Tầm Tứ Đều có hai.

Đã nói tâm sở tương ưng với sáu thức, làm sao biết phần vị hiện khởi?

Tụng nói:

Nương vào Căn bản thức,
Năm thức theo duyên hiện,
Hoặc cùng khởi hoặc không,
Như sóng nương vào nước,
Ý thức thường hiện khởi,
Trừ sinh trời Vô tưởng
Và hai Vô tâm định
Ngủ nghỉ và hôn mê (chết giấc).

Đã phân biệt rộng tướng trạng của ba thức năng biến là tự biến ra hai phần để nương tựa. Làm thế nào để biết là nương vào thức biến ra và tạm, nói là Ngã, Pháp chứ chẳng phải thật có riêng biệt? Và do đó tất cả chỉ có Thức?

Tụng nói:

Các thức ấy chuyển biến
Phân biệt, Sở phân biệt
Vì cả hai đều không,
Tất cả chỉ có Thức.

Nếu chỉ có Thức hoàn toàn không có duyên ngoài thì do đâu mà phát sinh các loại phân biệt?

Tụng nói:

Do nhất thiết chủng thức
Biến như thế như thế,
Vì do sức chuyển biến,
Phân biệt sinh các loại.

Chỉ có Thức bên trong mà không có duyên bên ngoài thì do đâu mà có hữu tình sinh tử tiếp nối?

Tụng nói:

Do tập khí các nghiệp
Cùng tập khí Hai Thủ
(Năng Thủ, Sở Thủ).
Dị Thục trước đã hết
Lại sinh Dị Thục khác.

Nếu chỉ có Thức thì vì sao trong các Kinh, Thế Tôn nói có ba tánh? Nên biết ba tánh cũng không lìa thức. Vì sao?

Tụng nói:

Do các Thức vọng tưởng,
Vọng tưởng đủ các thứ,
Biến kế Sở chấp này,
Tự tánh toàn không có
Tự tánh Y tha khởi,
Duyên phân biệt sinh ra
Viên thành thật thì khác,
Thường lìa tánh biến kế,
Nên nó cùng Y tha,
Chẳng khác chẳng không khác,
Như các tánh vô thường v.v…
Thấy đây và thấy kia.

Nếu có ba tánh thì vì sao Đức Thế Tôn nói tất cả các pháp đều không có tự tánh?

Tụng nói:

Nương vào ba tánh này,
Lập ba Vô tánh kia,
Nên Phật ngầm ý nói,
Tất cả pháp Vô tánh,
Một là Tướng Vô tánh,
Hai, Vô tự nhiên tánh.
Ba do lìa tánh trước.
Là tánh chấp Ngã Pháp
Các pháp thắng nghĩa này,
Cũng tức là Chân như,
Vì thường như tánh nó,

Tức Thật Tánh Duy thức.

Năm bài tụng sau nói rõ về hành vị của Duy thức.

Luận nói: Như vậy là Tánh, Tướng Duy thức đã thành. Vậy ai, nương vào bao nhiêu vị và làm sao ngộ nhập? Đó là đầy đủ hai chủng tánh đại thừa: Một là chủng tánh bản tánh, nghĩa là từ vô thủy đến nay tánh này nương vào Bản thức tự nhiên mà đạt được nhân pháp vô lậu, hai là chủng tánh do huân tập mà thành, nghĩa là tánh này do nghe pháp đẳng lưu trong pháp giới mà thành. Đầy đủ hai tánh đó mới có khả năng ngộ nhập.

Những gì là năm vị? Một là Tư lương vị: Tu đại thừa thuận phần giải thoát. Nương vào tánh tướng của thức, có khả năng tin hiểu sâu. Tướng đó như thế nào?

Tụng nói:

Cho đến chưa khởi thức,
Cầu trụ tánh Duy thức,
Đối Nhị Thủ Tùy Miên,
Còn chưa thể phục diệt.

- Hai là Gia hạnh vị: Tu Đại thừa thuận phần quyết trạch. Ở địa vị này có khả năng dần dần phục trừ sở thủ và năng thủ. Tướng đó như thế nào?

Hiện tiền lập chút vật,
Cho là tánh Duy thức,
Vì còn có sở đắc,
Chẳng thật trụ Duy thức.

- Ba là Thông đạt vị: Chư Bồ-tát trụ ở Kiến đạo, tại vị Thông đạt, như thật Thông suốt, đạt được Tướng đó như thế nào?

Nếu khi đối sở duyên,
Trí đều không sở đắc,
Bấy giờ trụ Duy thức,
Vì lìa tướng Nhị thủ
(Năng Thủ, Sở Thủ).

- Bốn là Tu tập vị: Chư Bồ-tát trụ ở Tu đạo, tại vị tu tập thấy lý như thật, luôn luôn tu tập. Tướng đó như thế nào?

Vô đắc chẳng nghĩ bàn,
Là Trí xuất thế gian,
Vì bỏ hai thô trọng,
Liền chứng đắc Chuyển y.

- Năm là Cứu cánh vị: Nghĩa là trụ ở quả vị Giác ngộ Chánh đẳng Vô

thượng, ra khỏi hai chướng, quang minh viên mãn, có thể hóa độ các loài hữu tình đến tận đời vị lai. Tướng đó như thế nào?

Đây là cảnh vô lậu,
Thiện, thường, chẳng nghĩ bàn,
Thân an lạc, giải thoát,
Gọi là Đại Mâu-ni (Mâu-ni).

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN CHUYỂN THỨC

SỐ 1587

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1587

LUẬN CHUYỂN THỨC

(Trích trong Vô Tướng Luận)

Dịch Phạm-Hán: Đời nhà Trần,
Tam Tạng Pháp Sư Chân Đế

Thức chuyển có hai thứ:

1. Chuyển tạo thành chúng sinh.
2. Chuyển tạo thành pháp.

Tất cả Sở duyên không ngoài hai thứ nầy, hai thứ này thật ra không có, chỉ là Thức chuyển thành hai tướng đó mà thôi!

Tiếp theo thuyết minh Thức Năng duyên có ba thứ:

1. Quả báo Thức, tức là A-lê-da Thức.
2. Chấp Thức, tức là A-đà-na Thức.
3. Trần Thức, tức là Lục Thức.

Quả báo Thức được dẫn bởi phiền não, nghiệp nên gọi là Quả báo; cũng gọi là Bản Thức, vì là chỗ y chỉ của tất cả chủng tử pháp hữu vi; cũng gọi là Trạch Thức, vì là chỗ cư trú của tất cả chủng tử và cũng gọi là Tạng Thức vì là chỗ ẩn nấp của tất cả chủng tử.

Hỏi: Tướng và Cảnh của Thức nầy là gì ?

Đáp: Tướng và Cảnh không thể chia riêng, chúng là một Thể không khác nhau.

Hỏi: Nếu như thế thì làm sao biết là có?

Đáp: Do Sự nên biết có Thức nầy, vì Thức nầy có khả năng sinh tất cả sự quả báo của phiền não nghiệp. Ví như Vô minh, trong khi đang khởi, thì Tướng và Cảnh của Vô minh này có thể phân biệt được không? Nếu có thể phân biệt thì chẳng phải gọi là Vô minh, nếu không thể phân biệt thì chẳng nên có vô minh. Nhưng Vô minh ấy có, không phải không có; bởi cũng do có các sự như Dục, Sân mà… biết có Vô minh. Bản Thức cũng vậy, Tướng và Cảnh có gì khác nhau, nhưng do các Sự cho nên biết chúng

có khác. Căn cứ trong Thức nầy, có đủ tám thứ khác nhau, là xứ y chỉ v.v… đầy đủ như trong phẩm nghĩa của chín thức đã nói. Lại nữa, Thức này cùng với năm thứ Tâm pháp tương ưng là:

1. Xúc. 2. Tác ý. 3. Thọ. 4. Tư duy. 5. Tưởng.

Xúc là do ba sự: Căn, Trần, Thức hòa hợp sinh ra. Tác ý là tâm thường trong trạng thái đông, vận hành. Tâm hằng động, hành gọi là Tác ý, Thọ chỉ là Xả thọ. Tư duy là suy nghĩ, lường xét việc có thể hành động hay không thể hành động thúc giục tâm trở thành tà hoặc thành chánh. Tác ý ví như ngựa chạy, Tư duy như người cưỡi. Ngựa chỉ đi thẳng, không khả năng tránh né chỗ sai, nhưng người cỡi khiến nó lìa sai đến đúng. Tư duy cũng như thế, có thể giúp cho Tác ý lìa hành phóng túng. Tự tánh của Thức nầy với Tâm pháp chỉ là vô ký, niệm niệm hằng lưu chuyển như sóng cuộn và nước, Bản Thức thì như nước chảy, năm pháp như sóng cuộn. Sóng nước ấy vẫn còn mãi cho đến chứng đắc quả A-la-hán cũng chưa hết, Thức năng biến thứ nhất (Quả báo Thức).

Nương duyên vào Thức nầy mà có Chấp Thức thứ hai. Thức nầy lấy chấp trước làm Thể và tương ưng với bốn hoặc là:

1. Vô minh. 2. Ngã Kiến. 3. Ngã Mạn. 4. Ngã Ái.

Tự tánh của Thức nầy là Hữu phú vô ký, cũng có năm thứ Tâm pháp tương ưng, tên gọi giống như năm trước, nhưng năm pháp trước thì tế, năm pháp nầy thì thô. Thức nầy cùng với pháp tương ưng, đến vị A- la-hán mới rốt ráo diệt hết, nhập Vô tâm định cũng đều được diệt hết; nếu Kiến đế hại làm tổn giảm phiền não Thức và tâm pháp đạt được mười sáu hành tướng của đạo xuất thế thì rốt ráo diệt hết, nếu có phần thừa sót lại chưa diệt hết thì chỉ thuộc Tư duy. Đây gọi là Thức thứ hai: Chấp thức(chấp thức).

Thức thứ ba: Trần Thức: Thức chuyển tương tự Trần, lại thành sáu thứ Thức chuyển tương tự Trần, như trước đã nói. Thể của nó chung cả ba tánh, tương ưng với mười loại tâm pháp, mười Thiện, mười Ác, đại Hoặc, tiểu Hoặc và đều có đủ ba thứ Thọ.

Mười loại tâm pháp là năm thứ Xúc, Tác ý, Thọ, Tư duy, Tưởng là thô nhất so với ở hai loại thức. Và năm thứ: 1. Dục. 2. Liễu. 3. Niệm.

4. Định. 5. Tuệ. Trong đây nói Liễu thì dịch thuyết minh là thuộc Tâm sở Giải thoát.

Mười Thiện: 1. Tín. 2. Tu (thẹn). 3. Tàm (xấu hổ). 4. Vô tham. 5. Vô sân. 6. Tinh tấn. 7. Y (khinh an). 8. Không Phóng dật. 9. Không bức não. 10. Xả. Mười Thiện nầy khắp trong tất cả tam giới, là tâm và tâm sở không lưu chuyển sinh tử, cũng gọi là Đại địa, pháp sinh tử cũng là tự tánh thiện,

trái ngược đây là tự tánh tức mười ác.

Đại Hoặc có mười thứ: 1. Dục. 2. Sân. 3. Si. 4. Mạn. 5. Năm loại Kiến (Thân, Biên, Tà, Kiến Thủ, Giới Thủ). 10. Nghi.

Tiểu Hoặc có hai mươi bốn thứ: 1. Phẫn hận. 2. Kết oán. 3. Phú tàng. 4. Không bỏ ác. 5. Tật đo (ganh ghét). 6. Xỏn tiếc. 7. Lừa dối. 8. Nịnh hót. 9. Say đắm. 10. Bức não. 11. Không hổ. 12. Không thẹn. 13. Bất y (không khinh an). 14. Trạo hý (đùa cợt). 15. Bất tín. 16. Biếng nhác. 17. Phóng dật. 18. Thất niệm. 19. Tán loạn. 20. Bất liễu. 21. Ưu hối. 22. Thuỳ miên. 23. Giác. 24. Quán.

Trong Tiểu Hoặc nầy bao gồm hai thứ Biến hành:

1. Tác ý Biến hành.

2. Bất Biến hành.

Năm thức (nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân thức) tùy theo nhân duyên hoặc khởi cùng lúc hoặc thứ tự với thức thứ sáu Ý thức. Thức thứ bảy chấp Thức và Thức thứ tám A-lê-da Thức. Căn lấy tác ý làm nhân, Cảnh trần bên ngoài làm duyên, nên Thức được khởi. Nghĩa là: Nếu trước tác ý muốn giữ lấy hai trần sắc và thanh, thì sau đó hai thức nhãn và nhĩ cùng khởi một lúc để được hai trần. Nếu tác ý muốn đến một một nơi nào đó để xem sắc, nghe tiếng, ngửi hương thì sau đó cũng đồng một lúc, ba thức cùng khởi để được ba trần, cho đến cùng một lúc đủ cả năm thức cùng khởi, cũng như thế. Hoặc trước sau thứ tự mà khởi. Chỉ khởi một thức, thì chỉ được một trần, đó đều là tùy nhân duyên, cho nên không đồng. Như thế bảy thức đều tương ưng dấy khởi, trong A-lê-da- thức như nhiều ảnh tượng đồng loạt hiển hiện trong gương, cũng như nhiều lượng sóng đồng tụ tập trên một dòng nước.

Hỏi: Ý thức không khởi ở nơi nào?

Đáp: Trừ sáu trường hợp: Vô Tưởng định, Vô Tưởng Thiên, ngủ sâu không mộng, say rượu, hôm mê, chết trong chốc lát, còn lại những trường hợp khác đều có ý thức hiện khởi. Như vậy, thức chuyển không thể tách rời hai ý nghĩa: 1. Năng phân biệt. 2. Sở phân biệt. (cảnh). Cảnh phân biệt nếu đã không có, thì năng phân biệt cũng không có, không có cảnh để bám vào thì thức không sinh khởi. Vì nghĩa đó cho nên nghĩa Duy Thức được thành.

Hỏi: Nghĩa nào thành lập nghĩa Duy Thức?

Đáp: Ý chính là vì trừ bỏ chấp cảnh, chấp tâm, hiện tại cảnh giới vốn đã không có, chỉ có thức lại cũng không còn, chính là nói nghĩa Duy thức được thành. Đây la nói phẩm tịnh, phiền não và cảnh giới đều không có. Lại nữa, nói nghĩa Duy thức được thành, tức nói Thức là chủng tử của tất cả pháp, như vậy, như vậy mà tạo tác xoay chuyển ở tự thân theo đuổi lẫn

nhau, khởi các thứ phân biệt và sở phân biệt. Do nghĩa nầy nên lìa ngoài Thức mà có các sự thì không thành. Đây tức là nói phẩm bất tịnh, chỉ trừ bỏ chấp cảnh hiện tại, nhưng chưa nói rõ việc không có thức.

Giải thích: Nhất thiết chủng tử thức là nói: A-lê-da Thức, là chủng tử của các pháp và chủng tử của bảy Thức còn lại. Chủng tử của bảy Thức còn lại đều có thể sinh ra tự loại và vô lượng các pháp, gọi chung là "Nhất thiết pháp chủng tử Thức".

"Như vậy, như vậy", là do các Thức nầy có khả năng xoay chuyển tạo tác vô lượng các pháp, hoặc chuyển làm Căn, hoặc chuyển làm Trần, hoặc chuyển làm Ngã, hoặc chuyển làm Thức. Những loại bất đồng này chỉ là do thức tạo ra, nên gọi là "tạo tác xoay chuyển như vậy như vậy".

"Ở tự thân tha, thân theo đuổi lẫn nhau", tức đối với tự thân thì chuyển làm thân năm ấm: từ Sắc ấm cho đến Thức ấm. Đối với thân khác thì chuyển làm người oán, thân, và không oán thân, mọi thứ bất đồng; từ năm ấm của mình nhìn ra thì kia là tha. Như vậy tự và tha chuyển làm trước và sau lẫn nhau không đồng. Cho nên nói "theo đuổi lẫn nhau", mọi cảnh được tạo ra đều hoàn toàn nhờ vào Thức mà không có cảnh nào khác.

Nói: "Khởi các thứ phân biệt", là trong mỗi thức đều có đủ Năng và Sở. Năng phân biệt tức là Thức. Sở phân biệt tức là Cảnh. tính chất của Năng là thánh Y tha, tính chất của Sở là tánh phân biệt. Cho nên nói "Khởi các thứ phân biệt và sở phân biệt. Do nghĩa nầy nên lìa ngoài thức thì không có cảnh riêng được thành lập. Nhưng nghĩa Duy (chỉ) có thức được thành lập vốn chưa nói rỏ việc từ bỏ thức, trừ bỏ mê hoặc nhiễu loạn, cho nên gọi là Phẩm Bất tịnh.

Hỏi: Phải trừ bỏ cảnh, giữ lại Thức, mới có thể gọi là nghĩa chỉ có thức, Cảnh và Thức đều trừ bỏ thì Thức nào có thể thành?

Đáp: Lập Duy thức luận là luôn luận bàn đi đến việc trừ bỏ chấp Cảnh, giữ lại tâm cho đến cuối cùng cũng bỏ cả tâm. Trừ bỏ chấp cảnh là muốn làm cho tâm rỗng lặng, không có gì chấp trước, đó mới là ý chính. Cho nên, Cảnh và Thức đều trừ bỏ hết, thì nghĩa Duy Thức được thành. Hơn nữa Cảnh, Thức này đều trừ bỏ hết tức đó là Thật tánh, Thật tánh tức là A-ma-la Thức (Vô cấu thức), cũng có thể cuối cùng bỏ cả cảnh, Thức để luận về A-ma-la Thức.

Như Ký việt: (Thành Duy Thức Luận Ký): Do hai loại nghiệp đời trước huân tập và hai thứ tập khí, có thể làm Tập đế, tạo thành sinh, tử. Hai thứ nghiệp đời trước huân tập tức là chủng tử của các nghiệp: 1. Nghiệp đời trước đã huân tập. 2. Nghiệp đời trước huân tập chấp giữ. Nghiệp đời

trước đã huân tập tức là Sở phân biệt, là Tánh phân biệt. Nghiệp đời trước huân tập chấp giữ tức Năng phân biệt, là Tánh Y Tha. Sở là Cảnh, Năng là Thức. Hai thứ nghiệp nầy gọi là Tương tự Tập đế, vì thường được năm Ấm sinh. Hai thứ Tập khí, tức là các phiền não:

1. Tướng Tập khí.
2. Thô trọng Tập khí.

Tướng tức là Thể của phiền não, là tánh Y tha, thường thân giữ những tướng mạo hiện ra trước. Thô trọng tức là Cảnh của phiền não, là Tánh phân biệt, vì cảnh giới thô hiển. Hai thứ phiền não nầy gọi là Chân thật tập đế, vì có thể tích tập khiến cho năm ấm vị lai. Do đây mà gọi là hai loại Tập đế. Tương tự và chân thật. Nếu nghiệp đời trước đã hết thì lại thọ biệt báo, có thể an lập sinh tử.

Giải thích: "Hai thứ nghiệp đời trước huân tập", thì chủng tử của mỗi loại đều có đủ hai nghĩa. Sở phân biệt tức là Nghiệp đời trước đã huân tập, Năng phân biệt tức là Nghiệp đời trước huân tập chấp giữ. Sở tức là tánh phân biệt, vì có thể tạo tác sinh khởi pháp môn chủng tử, nên nói pháp môn nầy gọi là nghiệp đời trước đã huân tập, có tên nhưng không có Thể. Năng tức là tánh Y tha, chính là chủng tử phát khởi nghiệp, gọi là nghiệp đời trước huân tập chấp giữ, có Thể nhưng không chân thật. Hai thứ Tập khí cũng vậy, phiền não của mỗi thứ đều có hai nghĩa, Sở phân biệt tức là Tập khí thô trọng dấy khởi pháp môn của phiền não, có tên nhưng không có Thể. Năng phân biệt chính là Thể của phiền não, (Tướng Tập khí) cũng có Thể nhưng không chân thật, là tánh Y tha. Nhưng ở đây, thuyết minh tánh phân biệt và tánh Y tha về tên gọi khác với trong Tam Vô tánh. Trong tam Vô Tánh gọi tánh phân biệt là Tướng loại, tánh Y tha là Thô trọng. Vì ngay nơi Thể của tánh phân biệt có Tướng loại đó, có khả năng tạo tác pháp môn của phiền não, cho nên nói tên là phiền não. Tánh Y tha chính là Thể của phiền não, vì có thể bị quả báo sinh tử cho nên gọi là Thô trọng. Hiện tại trong đây, vì thuyết minh tánh phân biệt và Tướng loại thô hiển, cho nên gọi là Thô trọng. Tánh Y tha thường chấp giữ các Tướng loại trước, cho nên gọi là Tướng. Mỗi cách gọi đều có ý riêng, muốn chuyển thành tên gọi theo Tam Vô Tánh cũng được! Như Ký viết nói: Phân biệt như vậy như vậy. Nếu phân biệt các loại như vậy như vậy, thì các loại như vậy gọi là tánh phân biệt, Tánh nầy chỉ có Danh, chỗ hiển Thể của Danh thật ra không có, Thể bị hiển nầy cũng không có. tánh phân biệt nầy nhờ vào đối tượng khác nó mà khởi, cho nên đặt tên là tánh Y tha, hai tánh nầy trước và sau chưa từng lìa nhau, tức là tánh Chân thật. Nếu lìa nhau thì nghĩa Duy Thức

không thành, vì có cảnh và thức khác nhau. Do không lìa nhau cho nên Duy thức không có cảnh giới, vì không có cảnh giới cho nên Thức cũng trở nên không có. Do Cảnh không có, Thức không có, cho nên nghĩa Duy Thức mới được thành lập. Vì thế, cho nên, tánh trước đối với tánh sau, không phải một, cũng không phải khác.

Hỏi: Nếu quyết định là một hay là khác thì có lỗi gì?

Đáp: Tánh Phân biệt và tánh Y tha quyết định là một, thì tánh phân biệt quyết định các pháp vĩnh viễn đều thuộc về ngũ pháp nên tánh Y tha cũng sẽ vĩnh viễn không có. Nếu như thế thì không có các pháp giải thoát, sinh tử, thiện, ác, giới luật, nhưng điều đó thì không thể có! Đã không thể như vậy, thì tánh Phân biệt và Y tha không được quyết định chúng là một. Nếu quyết định chúng là khác nhau, thì tánh phân biệt sẽ không thể trừ bỏ tánh Y tha. Bởi vì quán xét tánh phân biệt là không có gì thật có mới thấy tánh Y tha cũng không có gì thật có. Vì thế cho nên không được quyết định là khác. Lại nữa, nếu tánh Phân biệt quyết định chúng là khác với tánh Y tha, thì Thể của tánh phân biệt phải quyết định là có, không phải là vĩnh viễn không có, có đương nhiên khác với không có, đâu cần gì luận khác! Cho nên, chỉ nói chúng không là một, không là khác, không thể quyết định chúng là một hay khác. Như pháp vô thường cùng với pháp hữu vi, cũng không được quyết định chúng là một, khác. Trước không sau có, hoặc trước có sau không, là nghĩa vô thường. Năm ấm là pháp Hữu vi. Nếu vô thường cùng với pháp hữu vi quyết định chúng là một, thì vô thường là không có, tất cả pháp Hữu vi cũng đều không có. Nhưng đã không phải đều không có, cho nên không được quyết định chúng là một. Nếu quyết định chúng là khác, thì khi quán vô thường, không phải quán chung với pháp hữu vi, vì quán chung nên không được quyết định chúng là khác. Do vậy, cũng không là một, không là khác. Thế thì tất cả pháp đều như vậy, như Sắc, thanh, hương… cùng với bình, chậu cũng không là một, không là khác. Nếu sắc cùng với bình quyết định là một, thì hương… không thành bình, bình là chân thật. Nếu sắc quyết định là khác với bình, thì thấy sắc không thể thấy chung với bình. Do đó không thể quyết định chúng là một, là khác.

Nói là cả hai (vừa là một, vừa là khác) cũng như vậy; nếu không thấy tánh Phân biệt thì không thấy tánh Y tha. Cho nên, không phải một, không phải khác. Tuy nhiên tất cả các pháp bao gồm chỉ có ba Tánh, ba Tánh nầy gồm thâu hết các pháp, nên đức Như Lai vì chúng sinh thuyết chư pháp Vô tánh, cũng có ba loại. Ba tánh như trước, đã nói; trong đó tánh đầu là tục đế, một tánh sau là Chân đế. Hai đế Chân và Tục này gồm thâu tất cả các

pháp.

Tam Vô tánh là tức là không lìa (tức bất ly) ba tánh trước.

Tánh Phân biệt (kế đạc) gọi là Vô Tướng tánh, vì không có Thể tướng.

2. Tánh Y tha gọi là Vô Sinh tánh, vì Thể, Nhân và Quả đều không có gì thật có, Thể tương tự tương của cảnh trần. Trần tức là tánh Phân biệt, phân biệt đã không có thì Thể cũng không có Nhân cũng không có, về Nhân vốn do tánh phân biệt làm Cảnh, mới có thể phát sinh Quả, Thức, Cảnh giới đã không có, thì làm thế nào sinh ra Quả? Ví như chủng tử (hạt giống) có thể sinh mầm, nếu chủng tử không có, thì mầm từ đâu sinh! Cho nên gọi là Vô Sinh tánh.

3. Tánh Chân thật (Viên thành thật tánh) Vô Tánh tánh (Không có tự tánh). Có hai loại (1) không có tự tánh của Có, là dựa trên Người và Pháp có mà nói. (2) Không có tự tánh của "Không có" là dựa trên Người và Pháp đều rỗng không (Nhị không) mà nói . nghĩa là phủ định cả hai: tự tánh của "Có" và "Không có" gọi trùng lên là Vô Tánh tánh. Tam Vô tánh nầy là sự nhìn nhận chân thật, chính xác (chân thật đế) về tất cả pháp, vì nó lìa Hữu cho nên gọi là Thường. Vì muốn làm rõ Tam Vô tánh nầy cho nên thuyết minh nghĩa của Duy Thức.

Nếu trí tuệ của người tu đạo chưa an trụ vững ở nghĩa Duy thức nầy, thì không thể xa lìa, diệt trừ phiền não, Hoặc do Tùy miên của hai thứ chấp (Người và Pháp) miên sinh ra, vì căn bản phiền não chưa diệt. Do nghĩa nầy cho nên lập Nhất Thừa để giúp cho học Bồ-tát đạo. Nếu nói rằng chỉ có thức rồi hiện tiền khởi chấp thức nầy, thì có hai trường hợp: Nếu chưa lìa chấp thì chưa thể hiểu rõ, hội nhập vào lý Duy thức. Nếu đạt được trí tuệ thì không duyên lại cảnh nầy, cả hai chấp (thức, cảnh) không hiển hiện, lúc đó hành giả được gọi là hội nhập lý Duy thức. Tại sao vậy? Vì do tu quán thuần thục, loạn chấp đã hết, lúc đó chẳng phải tâm, chẳng phải cảnh, trí đó gọi là Vô Phân biệt trí của đạo xuất thế, ra Cảnh và Trí không có khác nhau, gọi là Như Như Trí, cũng gọi là Chuyển y, tức xả bỏ chỗ nương dựa tạo thành sinh tử, chỉ dựa Như Lý, cả chấp và thô trọng đều diệt hết. Thô trọng tức là tánh Phân biệt,

Chấp tức là tánh Y tha, cả hai thứ nầy đều diệt hết. Đó gọi là không còn giới hạn, lưu chuyển (Vô lực giới), là không thể tư duy, là Thiên chân thật, là quả Thường trù, là an lạc xuất thế, là Giải thoát thân, là Pháp thân trong ba Thân Phật.

Giải thích: "Không lìa diệt được quả, phiền não hoặc do tùy miên của

hai chấp sinh ra, tức là Kiến và hoặc và Tư hoặc, hai thứ chấp này có thể tạo thành chủng tử sinh phiền não Hoặc, Vô lượng tâm, tâm sở như nói ở trên. Hơn nữa, phiền não Hoặc đều lấy Bản Thức làm căn bản (gốc) của nó, nếu gốc chưa diệt thì chi nhánh chưa thể diệt hết. Như Kinh Thắng-Man nói: "Vô minh trụ địa (căn bản vô minh) không đoạn thì không cứu cánh, vô biên Tứ trụ địa không đoạn thì không cứu cánh".

"Nếu đạt được trí tuệ không duyên lại cảnh nầy, thì cả hai (chấp chúng sanh và pháp) Nhị chấp không hiển hiện". Cảnh nầy tức là cảnh Duy Thức. Duy (chỉ có) thức thì tán loạn. Bởi không có cảnh, cho nên thức không có. Thức nầy đã không có thì tâm năng duyên (chủ thể duyên) Duy thức cũng không có. Vì thế, cho nên nói cả hai không hiển hiện. Hai loại chấp này cũng chỉ là diễn đạt hai cảnh hiện tại do Thức hiển hiện, cảnh ấy vốn đã không có cho nên mới gọi là rốt ráo chỉ do Thức chuyển mà thôi.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

DUY THỨC LUẬN

SỐ 1588

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1588

DUY THỨC LUẬN

(Còn gọi là PHÁ SẮC TÂM LUẬN)

Tác Giả: Thiên Thân Bồ-tát
Dịch Phạn-Hán: Đời Hậu Ngụy,
Cù-đàm Bát-nhã-lưu-chi

Duy Thức không Cảnh giới,
Không trần - do vọng thấy
Như người bị bệnh mắt
Thấy lông trắng… các sư
Nếu chỉ tâm, không trần (cảnh trần).
Lìa ngoại cảnh, vọng thấy
Xứ, Thời định, bất định
Người và sự tạo tác
Sự việc ở Xứ, Thời v.v..
Không có pháp ngoài (như) sắc v.v…
Người, mộng và Ngạ quỷ
Tùy nghiệp hư vọng thấy
Như trong mộng không nữ
Động thân lỗi bất tịnh
Địa ngục, các loại khổ
Bức não tội nhân kia
Súc sinh sinh ở trời
Địa ngục không như vậy
Bởi ở trên trời ấy
Không thọ khổ súc sinh
Nếu dựa nghiệp chúng sinh
Bốn đại biến như thế
Sao không nói dựa nghiệp
Mà tâm chuyển biến vậy?
Nghiệp huân tập pháp này,

Thọ quả sao chỗ kia?
Thiện ác huân tập tâm,
Sao nói quả ngoài tâm?
Phật nói các sắc Nhập v.v…
Để hóa độ chúng sanh
Dựa người thọ pháp trước (đời trước)
Nói rằng có hóa sinh.
Nương theo trí bản tâm
Thức Vọng lấy ngoại cảnh
Vì thế Như Lai nói:
Có các nội, ngoại Nhập
Quán hư vọng, không thật
Sẽ hội nhập Ngã "Không"
Quán các pháp không thật
Hội nhập Pháp vô ngã
Kia là một, chẳng thấy
Là nhiều, chẳng thể thấy
Là hợp (hòa hợp) chẳng thể thấy
Nên không có pháp trần (vi trần)
Sáu trần đồng thời hợp
Trần ắt có sáu phương
Sáu trần nếu một xứ
Các đại tức một trần
Nếu ví trần không hợp
Đại hợp thành từ đâu?
Nói vi trần không phương
Nhưng năng thành có phương?!
Pháp hữu, phương sở khác
Nên chẳng được nói (là) một
Bóng che nếu khác (không phải) đại (Thì)
Hai kia chẳng được thành.
Nếu một (thì) hành như nhau
Thủ, xả cũng phải đồng
Vô lượng xứ không khác
Vi tế cũng phải thấy!

Kinh (nói):

Hiện thấy như trong mộng
Thấy, cảnh thấy không cùng

Khi thấy, không phân biệt
Tại sao nói hiện thấy?
Trước nói hư vọng nhớ
Người mộng thấy hư vọng
Chưa thức không biết vọng.
Cùng chung tăng thượng nhân
Tâm đây kia duyên hợp
Vô minh che ở tâm
Nên quả mộng, thức khác
Chết do tâm người khác
Cũng do ở tâm mình
Nước Đàn-noa-ca,
Ca-lăng và Ma-đăng
Tiên nhân giận giết hết
Thế nên tâm nghiệp nặng.
Tâm là gốc muôn pháp
Lìa tâm không có pháp
Chỉ tâm. Thân khẩu (là) tên.
Tha tâm biết về cảnh
Không nhận biết như thật
Bởi không lìa Thức, Cảnh.
Chỉ Phật biết như thật.
Tạo Luận Duy Thức này
Chẳng phải nghĩa Tôn suy (suy lường)
(Mà là) cảnh giới diệu của chư Phật,
Phước đức cho chúng sinh.

Hỏi: Bài Kệ thứ nhất làm rõ những nghĩa gì?

Đáp: Phàm tạo luận, đều có ba nghĩa. Những gì là ba: 1. Lập Nghĩa. 2. Dẫn chứng. 3. Ví dụ. Về Lập nghĩa, như Kệ nói: "Duy Thức không cảnh giới". Về Dẫn Chứng, như kệ nói: "Vì Vọng kiến vô trần". Về Ví dụ, như Kệ nói: "Như người mắt có mày, thấy hoa đốm, thấy trăng". Lại có nghĩa nữa, như trong Kinh Đại thừa nói: "Tam giới duy tâm", chỉ có tâm đó, tức là chỉ có nội tâm, không có sắc hương… các cảnh giới bên ngoài. Điều này làm sao biết được? Như Kinh Thập Địa nói: "Tam giới hư vọng, chỉ một tâm ấy tạo tác. Tâm, Ý, Thức và Liễu biệt, bốn pháp như vậy, nghĩa thì một, tên thì khác". Đây là dựa vào tâm tương ưng mà nói, không phải dựa vào 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 tâm tương ưng

với tất cả phiền não, Kết, Sử, Thọ, Tưởng, Hành, Thức…, do đó cho nên nói nghĩa của Tâm, Ý, Thức và Liễu biệt là một mà tên gọi khác. Tâm bất tương ưng, nghĩa là tâm Đệ nhất nghĩa đế, thường trụ bất biến tự tánh thanh tịnh. Nói Tam giới hư vọng, chỉ một tâm tạo tác, cho nên Kệ nói: "Chỉ có Thức không cảnh giới". Đã thuyết minh về Lập nghĩa, tiếp theo biện luận về Dẫn chứng.

Hỏi: Do đây nghiệm biết được cảnh giới bên ngoài như sắc... là không có, mà chỉ có nội tâm thường hư vọng thấy cảnh giới ấy hiện tiền?

Do nghĩa của Kệ nói: "Không có cảnh trần, chỉ là vọng thấy" (Dĩ vô trần vọng kiến). Đây tức rõ cho đến cuối cùng là không có cảnh giới bên ngoài như Sắc... chỉ có nội tâm vọng sinh phân biệt, thường thấy các cảnh giới bên ngoài. Đã thuyết minh dẫn chứng rồi, tiếp theo hiển bày Thí dụ.

Hỏi: Không có cảnh giới... bên ngoài như sắc... ấy là chỉ dựa vào ngôn thuyết hay cũng có thí dụ so sánh?

Đáp: Kệ nói: "Như người mắt có mãng (nhặm), thấy hoa đốm, thấy trăng". Đây là thuyết minh về Thí dụ, ví như mắt có màng, bệnh nóng hư vọng thấy nhiều loại sự vật: trong hư không thấy hoa đốm, thấy mặt trăng thứ hai... cho đến cá sự vật huyễn ảo trong mộng thấy thành Càn-thát-bà v.v... các pháp như vậy thật ra không có sự vật hiện tiền chỉ là hư vọng nhận thấy mà có thọ dụng các sắc, hương, vị... Các cảnh giới bên ngoài cũng như vậy, từ đời vô thuỷ đến nay, đều chỉ là Nội tâm điên đảo mê hoặc hư vọng nhân thấy mà có thọ dụng, thật ra các cảnh giới Sắc… bên ngoài không có.

Hỏi: Kệ nói: "Nếu có tâm không trần, lìa vọng kiến ngoại cảnh, xứ, thời, định, bất định, người và sự tạo tác".

Kệ này thuyết minh nghĩa gì? Nếu lìa bỏ cảnh giới bên ngoài như sắc... chỉ là hư vọng thấy (thấy hư giả, chẳng phải chân thật thì vì nghĩa gì mà đối với xứ có sắc, mắt thấy sắc, xứ không có sắc khác thì không thấy sắc?

Lại hỏi tiếp: Nếu không có cảnh giới bên ngoài như sắc... chỉ là hư vọng thấy, thì vì nghĩa gì mà ngay Kiến xứ (cảnh thấy) kia khi có sắc thì mắt thấy Sắc, khi không sắc thì mắt không thấy sắc ?

Lại hỏi: Nếu không có cảnh giới… bên ngoài như sắc... chỉ là hư vọng thấy, như vậy thì phải mọi lúc đều thấy; hoặc ngược lại phải mọi lúc đều không thấy? Cho nên, Kệ nói rằng: "Nếu có tâm không trần, lìa ngoại cảnh, chỉ vong thấy thì Xứ, Thời định, bất định".

Lại hỏi: Nếu không có cảnh giới bên ngoài như sắc... chỉ là hư vọng

thấy, thì vì nghĩa gì mà nhiều người cùng tụ tập cùng Xứ đồng Thời, đối với xứ có sắc thì cùng thấy sắc, đối với xứ không có sắc thì cùng không thấy ?

Lại hỏi: Nếu không có cảnh giới bên ngoài như sắc v.v... chỉ là hư vọng đến, thì vì nghĩa gì mà người mắt có ngày vọng thấy mặt trời, mặt trăng, hoa đốm, vòng tròn, ruồi nhặng, người mắt sáng thì không hư vọng thấy ?

Lại hỏi: Nếu cảnh bên ngoài như sắc, hương, vị... đều không có, chỉ là hư vọng thấy thì vì nghĩa gì mà người mắt có màng nhìn thấy mặt trời, mặt trăng, hoa đốm, vòng tròn, ruồi nhặng… đều vô dụng, người mắt sáng thì thấy đều hữu dụng ?

Lại hỏi: Nếu cảnh giới bên ngoài như sắc, hương, vị... đều không có, chỉ là hư vọng thấy, thì vì nghĩa gì mà các sự việc như ăn uống, đói no, dao gậy, độc dược… thấy ở trong mộng đều là vô dụng, cũng sự việc ấy thấy lúc tỉnh giấc đều có tác dụng?

Lại hỏi: Nếu cảnh giới bên ngoài như sắc, hương vị... đều không có, chỉ là hư vọng thấy, thì vì nghĩa gì mà thành Càn-thát-bà, thật sự không có thành và không có dụng của thành, còn các thành khác thì đều thật có thành và có dụng của thành? Do nghĩa đó, cho nên mắt bệnh, các cảnh giới ngoài như sắc hương, vị... đều là pháp có, thật, không giống như các sự việc được nhà nhận khi mắt bệnh, trong mộng, như thành càn thát bà v.v... Vì thế cho nên, con người, sự việc, sự việc hoạt động ở mọi xứ, thời đều là thật có không đồng như mộng…

Cho nên Kệ nói: Người và sự việc ở xứ, thời có nhất định, không Nhất định.

Đáp: Kệ nói rằng: "Sự việc ở xứ thời, không có pháp ngoài (như) sắc... Người, mộng và Ngạ quỷ, tùy nghiệp hư vọng thấy".

Kệ này thuyết minh nghĩa gì? Ông nói, vì nghĩa gì mà đối với xứ có sắc thì mắt thấy Sắc, xứ không có sắc khác thì không thấy sắc? Nghĩa nầy không đúng! Tại sao vậy? Vì trong mộng kia, đối với xứ không có sắc thì thấy có sắc, đối với xứ có sắc thì mắt không thấy sắc.

Lại nữa, ông nói, vì nghĩa gì mà ngay Kiến xứ kia khi có sắc thì thấy sắc, còn khi không sắc thì không thấy sắc? Ông vì nghĩa gì mà nói như thế? Như một xứ trong mộng đó thấy xóm làng, thành ấp, nam nữ, hoặc cũng ngay xứ đó, xóm làng, thành ấp, nam nữ đó đều không thấy, hoặc có khi thấy, hoặc có khi không thấy, không phải là thường thấy.

Lại nữa, ông nói, nếu cảnh giới bên ngoài như sắc v.v... không có, chỉ

là hư vọng thấy, như vậy thì phải luôn luôn thấy. Nghĩa nầy không đúng! Tại sao vậy? Vì có khi ở xứ ấy, thời ấy không có các cảnh giới bên ngoài như sắc, hương, vị... cũng có khi đồng xứ, đồng thời, đồng thấy, cũng có khi đồng xứ, đồng thời, không thấy. Cho nên Kệ nói rằng: "Người mộng và ngạ quỷ, nương nghiệp hư vọng thấy". Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Vì ông trước nói, nếu không có các cảnh giới sắc bên ngoài như sắc... tại sao có thời, xứ thấy hoặc không thấy? Nghĩa nầy không đúng, chỉ là lời nói hư vọng! Tại sao vậy? Vì lìa các cảnh giới bên ngoài như sắc thì nghĩa Thời và Xứ được thành tựu.

Lại nữa, ông nói, vì nghĩa gì mà nhiều người tụ tập đồng một thời, đồng một xứ đối với xứ có sắc thì đồng thấy sắc, đối với xứ không sắc thì đồng không thấy !

Lại nữa, ông nói, người mắt có màng thì hư vọng thấy các mặt trời, mặt trăng, hoa đốm, vòng tròn, ruồi nhặng... người mắt sáng thì không hư vọng đấy. Các nghĩa nầy không đúng! Tại sao vậy? Như Ngạ quỷ v.v... lìa các cảnh giới sắc, hương, vị bên ngoài, nhưng các sự ở Xứ, Thời và Người... đều thành. Nghĩa nầy là thế nào? Như loài Ngạ quỷ, dù một trăm, một ngàn quỷ nhưng đồng một nghiệp ngạ quỉ thì đều thấy trong sông là mủ, hoặc đều thấy là máu, hoặc thấy tiểu tiện, hoặc thấy đại tiện, hoặc thấy sắt chảy, hoặc thấy nước chảy, và có nhiều người hai bên bờ sông, cầm dao gậy trong tay canh giữ không cho uống nước. Đây là xa lìa các cảnh giới sắc thanh hương... bên ngoài chỉ là hư vọng thấy. Cho nên Kệ nói: "Người mộng và Ngạ quỷ, tùy nghiệp hư vọng thấy" (tùy theo nghiệp mà hư vọng thấy).

Lại nữa, ông nói, vì nghĩa gì mà người mắt có màn... nhìn thấy mặt trời, mặt trăng, hoa đốm, vòng tròn, ruồi nhặng… thì đều vô dụng, người mắt sáng thì đều hữu dụng! Sự ăn uống, đói no, dao gậy, độc dược v.v... được thấy trong mộng, như vậy đều là vô dụng, cũng sự việc thấy đó ở lúc thức đều là hữu dụng !

Lại nữa, ông nói, vì nghĩa gì mà thành Càn-thát-bà thật ra không có thành và không có cái dụng của thành, còn các thành khác thì thật có thành và có cái dụng của thành. Các nghĩa nầy đều không đúng! Tại sao vậy? Vì Kệ nói: "Trong mộng không người nữ, động thân lỗi bất tịnh, Địa ngục các thứ khổ, bức não tội nhân kia".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Như người trong mộng thật sự không có người nữ mà thấy người nữ cùng với thân giao hợp lại bài tiết bất tịnh. Chúng sinh cũng vậy, từ đời vô thuỷ đến nay hư vọng thọ dụng các cảnh giới sắc hương vị… bên ngoài, thật sự chúng không có mà thành giả có. Vì

các thứ thí dụ như vậy nên tuy lìa các cảnh giới sắc, hương… bên ngoài mà có bốn thứ sự Xứ, Thời, Người và Nghiệp tạo tác được thành tựu.

Lại có một thứ thí dụ nữa, lìa các cảnh giới sắc hương… bên ngoài bốn thứ sự được thành, đều là hư vọng không thật, như Kệ nói: "Trong Ngục các thứ khổ, bị khổ đó bức não". Đây là thuyết minh nghĩa gì ? Nghĩa là bốn thứ sự kia lìa các cảnh giới sắc, hương... bên ngoài thì tất cả vẫn đều được thành. Tại sao đều được thành? Như trong địa ngục, không có khổ Địa ngục, nhưng chúng sinh Địa ngục y cứ vào tội nghiệp chính họ tạo mà thấy khổ Địa ngục. Khổ Địa ngục của họ cùng với các thứ khổ mà khởi tâm thấy đây là Địa ngục: Đây là xứ Địa ngục, đây là thời gian Địa ngục, đây là ban đêm, đây là ban ngày, trong đây là thời trước, trong đây là thời sau, đó là chủ Địa ngục, ta là tội nhân. Vì ác nghiệp cho nên thấy chó thấy quạ, hoặc thấy móc sắt, hoặc thấy hai con dê, hoặc thấy hai quả núi từ hai bên ép lại bức não thân người tội, hoặc thấy gươm giáo dựng đứng, khi tội nhân bay lên thì gươm nhọn chĩa xuống, khi tội nhân rơi xuống thì gươm nhọn chĩa lên, xung quanh đều có. Tại sao vậy? Vì nghiệp đồng nhau, cùng chung tụ tập thì đều đồng thấy, đồng thọ quả báo. Nếu nghiệp không đồng, thì không đồng tụ tập, cũng không đồng thấy, không đồng thọ khổ.

Do nghĩa đó, cho nên ông nói Xứ, Thời, định, bất định, Người và sự tạo tác tức bốn loại sự phải có các cảnh giới sắc… bên ngoài! Đều thật ư? Không phải! Chúng cũng đều là hư vọng. Do nghĩa đó, bốn thứ sự Xứ, Thời, thân Người và Nghiệp tạo tác nầy, chỉ lấy một thứ thí dụ Địa ngục chứng minh chúng đều trở thành hư vọng. Phải nên biết như vậy!

Hỏi: Chủ, quạ, chó, dê… trong Địa ngục đó là chúng sinh hay là Phi chúng sinh?

Đáp: Không phải là chúng sinh.

Hỏi: Vì nghĩa gì mà không phải là chúng sinh?

Đáp: Vì không tương ưng với chúng sinh. Đây là vì nghĩa gì? Có năm nghĩa mà chủ, quạ, chó… trong Địa ngục kia không phải là chúng sinh. Những gì là năm:

1. Như các chúng sinh thọ các thứ khổ trong Địa ngục, nếu chủ Địa ngục là chúng sinh, thì cũng phải thọ khổ như vậy, nhưng chủ kia hoàn toàn không thọ các thứ khổ não như vậy. Do nghĩa đó, chủ kia không phải chúng sinh.

2. Chủ Địa ngục nếu là chúng sinh, thì đáng lẽ phải sát hại lẫn nhau, không thể phân biệt đây là tội nhân, đây là chủ, nhưng thật ra không có sát hại lẫn nhau mà có thể phân biệt được đây là tội nhân và đây là chủ. Do

nghĩa đó, cho nên không phải là chúng sinh.

3. Chủ Địa ngục nếu là chúng sinh, thì hình thể và thế lực phải triệt hạ lẫn nhau, không nên chú trọng làm cho tội nhân kinh sợ, nhưng thật ra chỉ chú trọng về làm cho tội nhân kinh sợ. Do nghĩa đó, cho nên không phải là chúng sinh.

4. Đất của Địa ngục kia nếu thường là sắt nóng, chủ Địa ngục kia là chúng sinh thì không thể chịu khổ được, làm sao có thể hại người tội được, nhưng thật ra có thể hại người thọ tội. Do nghĩa đó, cho nên không phải là chúng sinh.

5. Chủ Địa ngục nếu là chúng sinh, không phải người thọ tội thì không được sinh vào Địa ngục đó, nhưng thật ra đã sinh vào Địa ngục kia. Do nghĩa đó, cho nên không phải chúng sinh. Đây là nghĩa gì? Chúng sinh thọ khổ trong Địa ngục đó, là những người tạo tội nghiệp ác ngũ nghịch... sinh vào trong đó. Chủ Địa ngục… không tạo ác nghiệp, làm sao sinh vào đó! Năm thứ nghĩa như vậy gọi là không tương ưng với chúng sinh.

Hỏi: Nếu chủ Đại Ngục... không phải là chúng sinh, không tạo tội nghiệp thì không sinh vào đó, thế tại sao trong cõi trời lại có súc sinh, đây là nghĩa gì? Như trong cõi trời kia có các thứ quạ, các loại, súc sinh sinh ở đó, trong Địa ngục tại sao không như vậy? Hơn nữa, súc sinh, Ngạ quỷ… các loại tạp sinh khiến cho làm chủ Địa ngục?

Đáp: Kệ nêu: "Súc sinh sinh ở trời, Địa ngục không như vậy, bởi ở trên trời ấy, không thọ khổ súc sinh".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Các Súc Sinh kia sinh lên cõi Thiên, là do có tạo chút ít nghiệp về thế giới của chư Thiên (khí thế gian), nên thọ nhận quả báo vui trên cõi ấy. Cũng như vậy, Chủ, quạ, chó ở Địa ngục kia không thọ các khổ. Do nghĩa đó, cho nên trong Địa ngục kia chúng không là chủ thật, ngoại trừ chúng sinh có tội(nhìn nhận).

Hỏi: Nếu như vậy, chúng sinh Địa ngục vì dựa vào nghiệp có tội nên mọi chuyển biến của bốn Đại, bên ngoài, các hình sắc thế lực ưu việt hơn thì gọi là chủ và quạ chó… Thế nào gọi là mọi chuyển biến của bốn đại? Nghĩa là mọi các thứ chuyển biến của bốn Đại ở xứ kia, như động tay, chân miệng nói năng, khiến cho người tội sinh ra kinh sợ, như có hai con dê từ hai phía cùng tiến đến sát hại; chúng sinh Địa ngục kia, thấy có những quả núi hoặc tới hoặc lui sát hại chúng sinh, thấy rừng cọc sắt, thấy rừng gai nhọn, khi người tội bay lên thì gai nhọn chĩa xuống, khi người tội rơi xuống thì cọc chĩa lên. Do nghĩa đó, không nên nói chỉ có nội tâm, không có cảnh giới bên ngoài?

Đáp: Kệ nói rằng: "Nếu nương nghiệp chúng sinh, bốn đại biến như vậy, sao không nói nương nghiệp, Tâm chuyển biến như vậy".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì ? Ông trước đã nói vì dựa vào nghiệp của tội nhân, nên bốn bên ngoài chuyển biến như vậy, tại sao không nói dựa vào nghiệp lực có tội của chúng sinh kia nên tự tâm thức bên trong chuyển biến như vậy! Và cũng chính tâm hư vọng phân biệt mới nói bốn đại bên ngoài chuyển biến như vậy.

Lại nữa, Kệ nói: "Nghiệp huân tập pháp này, thọ quả sao xứ khác!

Thiện ác huân tập tâm, sao nói qua ngoài tâm"?

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Vì ông hư vọng phân biệt nói rằng, dựa vào nghiệp lực có tội của chúng sinh kia nên bốn đại bên ngoài chuyển biến như vậy, sinh ra các thứ kinh sợ cho tội nhân kia. Vì nghĩa gì, không thể nói thế này. Vì dựa vào nghiệp lực có tội của chúng sinh kia mà tự tâm thức bên trong chuyển biến như vậy. Cho nên, kệ nói: "Nghiệp huân vào pháp khác, quả làm sao xứ khác"! nghĩa là: trong Địa ngục kia, mỗi nghiệp tội của chúng sinh thọ khổ sở hữu đều dựa vào bản thân (tâm trước đầy) đã tạo tác trở lại hiện hữu trong tâm không lìa nơi tâm. Do nghĩa đó, nên nghiệp ác huân tập nơi tâm, thì trở lại ứng với tâm nay thọ quả báo khổ. Tại sao vậy? Vì nghiệp thiện, ác huân tập vào tâm thức, mà không huân tập vào bốn đại bên ngoài kia, vì trong bốn đại không là đối tượng được huân tập. Tại sao lại hư vọng phân biệt nói rằng bốn đại chuyển biến? Trong bốn đại thọ quả báo Khổ? Thế nên Kệ nói: "Thiện ác huân vào tâm, tại sao nói lìa tâm"?

Hỏi: Như ông vừa nói, tại sao không nói dựa vào nghiệp lực có tội của chúng sinh kia cho nên tự tâm thức bên trong chuyển biến như vậy, mà tâm hư vọng phân biệt nói bốn đại bên ngoài chuyển biến như vậy, đây là vì nghĩa gì? Vì có A-hàm chứng nghiệm biết. Nói A-hàm là nói ngôn giáo do Phật thuyết. Nghĩa thế nào? Nghĩa là nếu chỉ có tâm thức hư vọng phân biệt thấy cảnh giới bên ngoài, không từ cảnh giới bên ngoài như sắc... mà sinh nhãn thức… thì tạo sao? trong Kinh Như Lai nói: "Nhãn Sắc… mười hai thứ Nhập". Vì Như Lai có nói mười hai Nhập, cho nên biết rõ có cảnh giới sắc, hương vị bên ngoài.

Đáp: Kệ nói: Phật nói các sắc nhập... để hóa độ chúng sinh, dựa người thọ pháp trước (dời trước) nên nói có hóa sinh".

Kệ nầy có nghĩa gì? Vì ông vừa nói, có A-hàm chứng nghiệm biết các cảnh giới bên ngoài mười hai Nhập sắc, hương, vị... đều là có, nếu như vậy thì ông dẫn nghĩa của kinh không đúng! Tại sao vậy? Vì còn có trong

các Tu-đa-la khác Như Lai, dựa vào tâm nghiệp không đoạn không dứt, của chúng sinh kia mà nói có chúng sinh Hóa sinh. Lại nữa, trong Tu-đa-la khác nói: "không có Ngã, không có chúng sinh, không có người thọ nhận" (Vô ngã, vô chúng sinh, vô thọ giả), chỉ nhân duyên hoà hợp mới có các pháp sinh khởi. Do vậy, Kệ nói: Y cứ vào đối tượng hiện tiền thọ pháp nên nói có chúng sinh được hóa độ. Như Lai nói các Nhập sắc… như vậy để khiến cho các đối tượng được thọ pháp, vì họ chưa hiểu lý nhân duyên, thể tánh của các pháp vốn Không chứ không phải nói các cảnh giới sắc, hương vị bên ngoài. Là có thật. Bởi lẽ ấy, nên Kệ nói: "Nói các Nhập như sắc... vì Hóa độ chúng sinh".

Hỏi: Nếu thật sự các Nhập như sắc… là không có, thì vì nghĩa gì, trong Kinh, Như Lai nói là có?

Đáp: Kệ nói: "Nương theo trí bản tâm, Thức vọng lấy ngoại cảnh, cho nên Như Lai nói, có các nội ngoại nhập".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Đó chỉ là nội tâm hư vọng phân biệt, thấy có các cảnh giới bên ngoài như sắc... Đây là nương vào chủng tử của tâm ý thức... vô thỉ chuyển biến mà hư vọng thấy các cảnh giới sắc, hương, vị... bên ngoài. Thế nên Như Lai dự vào hai thứ pháp hư vọng nầy mà nói như thế. Những gì là hai: 1. Chủng tử của Bản Thức.

2. Các cảnh giới bên ngoài hư vọng. Dựa vào hai pháp nầy mà Như Lai nói có các Nhập nhãn sắc…, thứ tự như vậy cho đến thân xúc. Vì tâm hư vọng nương vào chủng tử của tâm ý thức từ vô thuỷ đến nay chuyển biến, mà hư vọng thấy các cảnh giới sắc, hương, vị bên ngoài, nên Như Lai căn cứ vào hai pháp hư vọng nầy mà nói như vậy. Những gì là hai:

1. Chủng tử của Bản Thức. 2. Các cảnh giới hư vọng bên ngoài. Dựa vào hai Pháp nầy mà Như Lai nói có Nhập như thân xúc v.v... thứ tự như vậy. Cho nên Kệ nói: "Nương bản tâm trí kia, Thức vọng lấy ngoại cảnh, cho nên Như Lai nói, có các nội ngoại Nhập".

Hỏi: Nếu y theo nghĩa nầy mà nói thì có công đức lợi ích gì ? Đáp: Kệ nói: "Quán hư vọng không thật, sẽ hội nhập Ngã "không",

Quán các pháp không thật, hội nhập pháp vô ngã".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Là giúp cho Thanh-văn hiểu biết thấu đáo nương theo sáu Căn, sáu Trần sinh ra sáu Thức. Nhãn, thức và sắc được thấy, cho đến Thân, thức và xúc được biết, không có một pháp nào là người thấy thật, cho đến không có một pháp nào là người biết thật, nhằm giúp cho các chúng sinh có thể Hóa độ v.v... kia khởi quán như vậy để hội nhập lý con người là rỗng không, không có gì là Ngã (Vô ngã, không, vì thế, kệ

nói: "Quán hư vọng không thật, sẽ hỏi nhập Ngã "không". Hai câu dưới của bài kệ nầy: Quán đối với pháp khác, nhập chư pháp vô ngã, lại thuyết minh nghĩa gì? Quán sát thế nào? Nghĩa là Bồ-tát quán sát các pháp khác là không có, tức không có sáu Trần bên ngoài mà chỉ có nội thức hư vọng thấy có nội căn ngoại trần. Thật sự không có một pháp trần sắc bên ngoài nào là đối tượng để thấy, cho đến thật sự không có một xúc nào là đối tượng được biết. Quán sát như vậy gọi là đạt được lý nhân duyên, thể tánh của các pháp là "không".

Hỏi: Nếu tất cả pháp cuối cùng đều không có, tại sao trên nói chỉ có thức? Nếu như thế thì những thức đó cũng phải là không có, tại sao nói rằng chỉ có nội thức?

Đáp: Tôi không nói rằng tất cả các pháp đều rốt ráo không có, như vậy là hội nhập lý chư pháp Vô ngã.

Hỏi: Nếu như vậy, thì làm thế nào nhập pháp Vô ngã?

Đáp: Vì ngăn cản pháp hư vọng chấp pháp. Ngăn cản hư vọng chấp pháp, là vì ngoại đạo và tất cả phàm phu hư vọng phân biệt, thật có thể của các pháp là sắc... Vì muốn ngăn chận hư vọng phân biệt đó, cho nên nói tất cả mọi pháp như sắc v.v... rốt ráo "Không", không có, chứ không phải nói đến hành xứ Vô ngôn (vượt ngoài ngôn từ phân biệt diễn đạt) thảy đều là không, không có. Hành xử "Vô ngôn", ấy chính là hành xứ của chư Phật Như Lai. Như vậy chỉ có một Chân thức, không có thức nào khác cũng không thể như thế mà phân biệt quán sát cho rằng hội nhập lý Thức cũng rỗng không, không có. Phải biết nương vào thức mà nói hội nhập lý tất cả các pháp Vô ngã, không có nghĩa là hoàn toàn phủ định Ngã của Chân Thức, hay nói không có gì là Phật tánh, không có thức chân thật.

Hỏi: Như ông vừa nói chỉ có nội thức, không có cảnh giới bên ngoài. Nếu như thế thì nội thức là các có thể nhận lấy hay là cái không thể nhận lấy? Nếu có thể nhận lấy thì giống với các cảnh giới sắc, hương v.v... bên ngoài, nếu không thể nhận lấy thì tức là không có pháp, thế thì làm sao nói được rằng chỉ có nội thức, không có cảnh giới bên ngoài ?

Đáp: Đức Như Lai phương tiện giáo hóa từng bước giúp cho chúng sinh được nhập ngã "Không" rồi đến Pháp "Không" cho nên nói có nội thức, nhưng thật ra không có nội thức có thể nắm bắt được. Nếu không phương tiện như vậy thì không thể nói được lý Ngã "Không" và Pháp "Không". Do nghĩa đó mà hư xong phân biệt, tâm nầy biết tâm kia, tâm kia biết tâm này.

Hỏi: Lại có người hỏi rằng: Làm sao biết được chư Phật Như Lai dựa

vào nghĩa nầy nói có tất cả các Nhập như sắc v.v... mà không phải thật có các Nhập như sắc v.v...? Vả lại, các thức có thể nhận lấy cảnh giới. Do nghĩa đó cho nên không được nói rằng không có các nhập như sắc v.v...?

Đáp: Kệ nói: "Kia là một không thấy, là nhiều cũng không thấy, hoà hợp cũng không thấy, nên không có pháp trần".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Ông vừa nói, các Nhập như sắc v.v... đều là thật có, bởi vì thức có thể nhận lấy cảnh giới bên ngoài; nghĩa nầy không đúng! Tại sao? Có ba nghĩa quyết định không có Nhập như... Những gì là ba:

1. Một vi trần là có thật, như các sư ngoại đạo Vệ Thế kia... hư vọng phân biệt lìa ngoài các phần thân đầu mắt ra thì thật có thần Ngã. Vi trần cũng vậy, lìa sắc, hương ra thì thật có không?

2. Nhiều vi trần khác nhau là có thật. Chúng có thể thấy (nhận biết) được không?

3. Nhiều vi trần hoà hợp là có thật. Chúng có thể thấy được không? Đây là thuyết minh nghĩa gì? Nếu một vi trần là có thật, thì không thể thấy được. Vì sao? Các sư ngoại đạo Vệ Thế kia, hư vọng lìa phân biệt, lìa ngoài các phần thân đầu mắt ra, có một thần Ngã không thể thấy được. Vi trần cũng như thế, lìa sắc, hương v.v... ra thì không thể được thấy, cho nên không có một Trần nào là thật, có thể thấy, cho nên Kệ nói: "Một kia không thể thấy". Nếu nhiều vi trần khác nhau là thật có thì nên từng vi trần rõ ràng có thể thấy, nhưng không thể thấy. Do nghĩa đó, nên nhiều vi trần khác nhau cũng không thể thấy, cho nên Kệ nói: "Nhiều cũng không thể thấy". Nếu nhiều vi trần hoà hợp là thật có, có thể thấy thì nghĩa nầy cũng không đúng. Tại sao? Vì một vi trần thật sự đã không có vật thì làm sao hoà hợp được, cho nên không thành! Do đó Kệ nói: "Hoà hợp không thấy được, nên không có pháp trần".

Hỏi: Thế nào là không? Có pháp trần được thành lập?

Đáp: Kệ nói rằng: "Sáu trần đồng thời hợp, Trần ắt có sáu phương, nếu sáu phương một xứ, các đại tức một trần".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu các vi trần từ sáu phương đến sáu Trần hoà hợp, như vậy thì Trần có sáu phương, nếu có sáu phương thì có sáu phía. Lại nữa, nếu vi trần có sáu xứ sở thì không dung chứa các Trần khác, do đó Kệ nói: "Sáu Trần đồng thời hợp, Trần thì có sáu phương". Nếu sáu vi trần chỉ có một xứ, thì Xứ, một vi trần có sáu vi trần. Nếu như vậy thì sáu vi trần một Xứ nếu một Xứ là sáu vi trần thì không thể thấy được. Tại sao? Vì vi trần kia và đây đều không có sai biệt. Nếu như vậy thì

tất cả các sự vật thô như núi sông... cũng không thể thấy được, do đó Kệ nói: "Nếu sáu phương một Xứ, các Đại là một Trần". Một Trần, là không có vật như trước đã đáp, một, nhiều hoà hợp không thể thấy được.

Sư Tỳ-bà-sa nước Kế-tân hỏi: Tôi không có lỗi như thế, tại sao vậy? Vì chủ trương của tôi là vi trần không có sáu phương, tuy lìa sắc, hương, vị, xúc mà cùng với vật thô hoà hợp thành tất cả vật thô như bốn đại v.v...

Đáp: Kệ nói rằng: "Nếu vi Trần không hợp, Đại kia chỗ nào thành?

Nói vi trần không phương, nhưng nặng thành (chủ thể), có phương".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Là vi trần hoà hợp thành bốn đại hay là lìa vi trần mà riêng thành bốn đại? Đây là thuyết minh nghĩa gì? Nếu nói vi trần hòa hợp thành bốn đại thì không được nói vi trần không có phương, không có tướng mà hoà hợp nhau. Nếu nói lìa vi trần mà riêng thành bốn đại, thì bốn đại đó là bốn đại của pháp nào? Nếu như vậy thì không nên nói vi trần không có sáu phương. Cho nên Kệ nói: "Nếu vi trần không hợp, đại hợp kia chỗ nào thành?". Đây là thuyết minh nghĩa gì? Nghĩa là nếu vi trần kia không hoà hợp nhau để thành bốn Đại, thì không nên nói Trần không có sáu phương cùng với vật thô hợp thành bốn đại. Ông nói vật thô hợp thành bốn đại, là chỉ có ngôn thuyết, đều không có sự thật. Thế nên, vi trần không thể thành một vật. Nếu vi trần đó không thành một vật mà nói tạo thành vật như bốn đại... kia thì, đều là hư vọng. Vì vậy, hai câu dưới của Kệ nầy có ý nói: "Vi trần không có sáu phương, nhưng năng thành thì có phương".

Lại nữa, Kệ nói: "Pháp hữu phương sở khác, không được nói là một, bóng che không phải đại, hai thứ kia không thành".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Ông trước đã nói vi trần hoà hợp, nghĩa nầy không đúng? Tại sao? Kệ nói: "Pháp hữu hương sở khác, không được nói là một". Nghĩa là: Phương xứ vi trần, của phương Đông sở hữu khác với phương, xứ, vi trần của phương Tây sở hữu, phương Tây sở hữu phương xứ vi trần cũng khác với phương xứ, vi trần của phương Đông sở hữu. Như vậy cho đến phương, vi trần của các phương Thượng hạ cũng đều khác biệt. Thể của vi trần sai biệt như vậy, thì làm sao nói là một được? Cho nên Kệ nói: "Pháp hữu phương sở khác, không được nói là một". "Bóng che nếu không phải đại", đây là thuyết minh nghĩa gì? Nếu mỗi vi trần không có phương xứ, thì vì nghĩa gì mà phương Đông mặt trời mọc thì phương Tây có ảnh bóng, mặt trời về phương Tây thì phương Đông có bóng? Nếu vi trần không có tướng phương Đông, Tây, thì vì nghĩa gì mà mặt trời chỉ chiếu một phương, không chiếu các phương khác? Cho nên vi trần không

thành các đại. Kệ nói: "Bóng che không phải Đại, Hai thứ kia không thành", "Hai thứ" là nghĩa gì? Một là xứ của ánh nắng chiếu, hai là xứ của bóng che. Đây thuyết minh nghĩa gì? Nếu vi trần kia không che chướng Trần nầy, thì được nói Trần có phương sở, tại sao vậy? Vì vi trần không có phương sở và phân xứ mười phương sai biệt, vi trần từ phương Đông kia đến thì không thể che chướng với vi trần phương Tây nầy, vi trần phương Tây cũng không thể che chướng vi trần phương Đông, nếu Trần ở đây, kia không che chướng lẫn nhau thì tất cả Trần tụ tập tại một xứ, nếu tất cả Trần tụ tập tại một xứ, thì đó là không có xứ. Do nghĩa đó, tất cả bốn Đại đều là vi trần, nếu đều là vi trần thì không thể thấy, như đã nói ở trên.

Hỏi: Tại sao không nói bóng che của bốn đại, mà nói vi trần có bóng che?

Đáp: Tôi hỏi lại ông, là lìa vi trần riêng có bốn đại, mà chỉ nói bốn đại có bóng che hay sao?

Hỏi: Người vấn nạn giải thích: Không lìa vi trần mà có bóng che.

Đáp: Không lìa vi trần mà có bốn đại, thì không phải bốn đại có bóng che. Vì nghĩa gì mà không nói vi trần tự có bóng che, không phải bốn đại có bóng che!

Hỏi: Là vi trần có bóng che hay là bốn Đại có bóng che? Hãy để việc đó không cần phải phân biệt, nhưng tướng của Nhập như sắc... không thể hoàn toàn khiến nó không có.

Đáp: Tôi lại hỏi ông, những pháp gì là tướng của Nhập?

Hỏi: Người vấn nạn giải thích: Cảnh giới xanh, vàng, đỏ, trắng… của Nhãn… các pháp như vậy gọi là tướng của cả Nhập.

Đáp: Ý của tôi chính suy nghĩ việc nầy là muốn lợi ích chúng sinh, tại sao các nội Nhập như căn mắt... nhận lấy cảnh giới bên ngoài (Ngoại nhập) như xanh, vàng...? Cảnh giới ấy là một vật hay là nhiều vật? Nếu nhiều vật thì vừa nói không thể thấy được, nếu là một vật thì cũng không thể nhân lấy được.

Kệ nói: "Nếu một (thì) hành không thứ tự, thủ, xả cũng phải đồng, vô lượng xứ không khác, vi tế cũng phải thấy".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu (cảnh giới) là một vật thuần màu xanh, không xen tạp các màu vàng…, thì người phân biệt cảnh giới của mắt, thì hành trong địa không được nói rằng có hành thứ tự. Cho nên kệ nói rằng: "Một, hành không thứ tự". Câu nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu thuần một màu xanh là một vật, khi nhấc chân một lần bước đi thì khắp tất cả chỗ màu xanh, nhưng vì không khắp cho nên không phải là một. Kệ nói: "Thủ,

xả cũng phải đồng". Câu nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu thuần một vật màu xanh, thì khi nhấc chân bước đi, tại sao chỉ có nơi chỗ của bước chân đặt xuống, và có khoảng trống của những chỗ chưa bước tới và khoảng giữa của các bước chân? Vì nghĩa gì mà không phải một bước thì được đến nơi, một bước khác thì không có đến nơi? Lại nữa, nếu là một vật thì không được nói rằng chân bước chỗ nầy, không bước chỗ kia (đồng một lúc), cho nên Kệ nói rằng: "Thủ, xả cũng phải đồng". Vô lượng xứ không khác ". Câu nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu thuần màu xanh một đoạn là một vật thì vì nghĩa gì mà có nhiều sai biệt như voi, ngựa, xe, không cùng một xứ. Nếu cùng một xứ thì chỗ voi đứng cũng phải có ngựa đứng, và như thế thì không nên có chỗ đứng sai biệt của voi và ngựa... Lại nữa, nếu là một thì vì nghĩa gì mà chỗ đến của voi thì ngựa không đến? Lại nữa, nếu là một thì giữa voi và ngựa tại sao có khoảng trống? Do đó Kệ nói rằng: "Vô lượng xứ không khác." Vi tế cũng nên thấy". Câu nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu màu xanh v.v... kia là một vật, thì các vật màu xanh trong nước kia, có các côn trùng lớn nhỏ màu xanh, vì nghĩa gì mà chỉ thấy trùng lớn, không thấy trùng nhỏ? Cho nên Kệ nói: "Vi tế cũng nên thấy". Do vậy, không có những trường hợp trên (hành không thứ tự, thủ xả....) thì cảnh hẳn nhiên không thể là một vật.

Hỏi: Vì nghĩa gì mà ý thức tư duy màu xanh, vàng kia?

Đáp: Vì ông hư vọng phân biệt nói cảnh giới xanh, vàng... là tướng của Nhập là thật có, cho nên tôi quán sát sự sai biệt của vi trần, nhưng vi trần kia không thành một vật, vì không thành một cho nên cảnh giới của sắc... mắt... không nhận lấy được. Do đó thành tựu nghĩa của Tôi nói: chỉ có nội thức, không có cảnh giới bên ngoài.

Hỏi: Y cứ vào lòng tin mà nói có, có bốn loại để tin: 1. Hiện thấy.

2. So sánh biết. 3. Thí dụ. 4. A-hàm. Trong các loại tin nầy thì tự nhiên thấy là tối thắng, nếu không có các cảnh giới sắc bên ngoài như sắc... tại sao người đời nói "tôi hiện thấy vật nầy màu xanh"?

Đáp: Kệ nói: "Hiện thấy như trong mộng, thấy cảnh thấy không cùng khi thấy, không phân biệt, làm sao nói hiện thấy"?

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Như trước tôi dã nói mộng thấy hư vọng. Các phàm phu, phiền não, các sự việc thấy ở trong mộng cũng đều là hư vọng, cho nên Kệ nói rằng: "Hiện thấy như trong mộng". "Thấy cảnh thấy không cùng". Câu nầy thuyết minh nghĩa gì? Như hiện thấy sắc mà không biết nghĩa của sắc (màu gì). Đây là thuyết minh nghĩa gì? Như người kia khi hiện thấy màu xanh, vàng v.v... khởi nghĩ thế này: "Ta tuy hiện thấy

màu xanh vàng", nhưng lúc đó không thấy nghĩa của màu xanh vàng. Tại sao vậy? Vì sau khi ý thức phân biệt rồi mới biết rõ, khi ý thức phân biệt thì không cùng thời có nhãn thức, vì nhãn thức… đã diệt trước. Vậy sao có thể nói "Ta hiện thấy màu xanh vàng kia"? Trong Phật pháp không có nghĩa như vậy. Tại sao? Vì tất cả pháp niệm niệm không dừng trụ, vì khi thấy sắc, thì không có ý thức theo nhân lấy cảnh giới, khi ý thức khởi thì không có nhãn thức… theo nhận lấy cảnh giới. Do nghĩa đó, không được nói tin hiệu thấy là tối thắng trong bốn loại tin. Vì thế, nên Kệ nói: "Thấy, cảnh thấy không cùng, khi thấy, không phân biệt, làm sao nói hiện thấy ".

Hỏi: Nghĩa nầy không đúng, tại sao? Vì phàm cảnh giới bên ngoài trước hết là là do nhãn thức thấy, sau đó ý thức nhớ nghĩ phân biệt rõ, cho nên chắc chắn có các cảnh giới bên ngoài như sắc, hương, vị... Do nghĩa đó, không được nói rằng không có cảnh giới bên ngoài. Tại sao? Vì thấy các cảnh giới bên ngoài như màu xanh... gọi là hiện thấy cảnh giới màu xanh...

Đáp: Nghĩa nầy không đúng? Tại sao vậy? Ông vừa nói, nhãn thức thấy trước hết, sau đó ý thức nhớ nghĩ phân biệt rõ, nghĩa nầy cũng không thành. Tại sao? Trước tôi đã nói, là do tự tâm thức bên trong hư vọng phân biệt có Cảnh giới bên ngoài, chứ thật sự không có các cảnh giới bên ngoài. Nghĩa là hướng đến nói nhãn thức hư vọng phân biệt. Như nói tất cả những gì thấy trong mộng, nương vào hư vọng phân biệt của thời gian trước kia, thời gian sau, ý thức tư duy nhớ nghĩ. Đây là nghĩa gì? Nghĩa là dựa vào thời gian trước đó hư vọng phân biệt cảnh giới sắc, nên nhãn thức hư vọng dấy khởi tâm tương ưng với ý thức hư vọng thân phân biệt, tư duy: "Ta phân biệt biết cảnh giới xanh…", vì vậy không được nói mắt thấy cảnh giới, ý thức thì phân biệt. Cho nên, nhãn thức thấy sắc trước, sau đó ý thức nhớ nghĩa phân biệt; nghĩa này không thành.

Hỏi: Như khi mộng thấy sắc thì hư vọng nhớ nghĩ, khi thức dậy thì cũng hư vọng phân biệt như vậy. Nếu như vậy thì vì nghĩa gì, người đời mộng thấy đều biết là hư vọng, nhưng khi thức dậy thì những gì đã thấy đều không hư vọng? Cho nên cảnh sắc .... được thấy khi thức dậy, không đồng cảnh thấy hư vọng trong khi mộng.

Đáp: Kệ nói: "Trước nói hư vọng thấy, là nương vọng tưởng nhớ, người mộng thấy hư vọng, chưa thức thì không biết vọng".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Ông vừa nói, như mộng thấy sắc đều là hư vọng, khi thức dậy thì những gì đã thấy đều không phải như vậy, nghĩa so sánh quyết định nầy không tương ưng. Tại sao vậy? Vì người thấy

mộng đang khi chưa thức dậy thì đều cho là thật, đến khi thức dậy mới biết hư vọng, cho nên Kệ nói rằng: "Người thấy mộng hư vọng, chưa thức thì không biết". Như vậy, những người phàm phu thế gian, từ vô thuỷ đến nay hư vọng điên đảo phân biệt huân tập vào giấc mộng vô minh, thấy cảnh giới bên ngoài không thật cho là thật, do mộng đã thức tỉnh thì thấy các cảnh giới kia đều là hư vọng. Đây là vì nghĩa gì? Vì để đạt được thật trí đối trị của pháp xuất thế không còn phân biệt, hiểu và nhận biết rõ như thật về tất cả pháp sắc v.v... bên ngoài của thế gian đều là hư vọng. Nương vào thật trí, thanh tịnh xuất thế đó liền đạt được trí huệ thù thắng của thế gian và xuất thế gian hiện tiền; như thật thấy biết tất cả cảnh giới đều là hư vọng. Người đã hiểu biết như thật nghĩa, thì cảnh mộng, thức không khác.

Hỏi: Nếu chỉ có tự tâm chuyển biến, hư vọng phân biệt thấy cảnh giới bên ngoài như vậy, thì cảnh giới đó không có thật. Vì nghĩa gì mà gặp thiện tri thức nghe thuyết pháp thiện, gặp ác tri thức nghe thuyết pháp ác? Nếu tất cả cảnh giới bên ngoài không có thì kia làm sao nói? Nếu không nói thì đây làm sao được nghe? Nếu không được nghe thì nghĩa nầy làm sao thành?

Đáp: Kệ nói: "Cùng chung tăng thượng nhân, tâm đây kia duyên hợp, vô minh che lấp tâm nên quả mộng, tỉnh khác".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Tất cả chúng sinh hư vọng phân biệt tư duy nhớ nghĩ, người kia nói thì ta nghe. Y thức nương vào người nói trước đây, ý thức nương vào người nghe sau đó, khởi tâm trước, sau như vậy, người kia nói thì ta nghe, mà thật ra không có cảnh giới trước kia, cho nên Kệ nói rằng: "Cùng chung tăng thượng nhân, tâm kia đây duyên hợp".

Hỏi: Nếu như trong mộng, tâm thức hư vọng không có cảnh giới thật, thức dậy cũng như thế thì vì nghĩa gì, trong mộng và trong tỉnh thực hành các pháp thiện, pháp ác, quả báo ái và quả báo không ái không giống nhau?

Đáp: Kệ nói: "Vô minh che lấp tâm, nên quả mộng tỉnh khác". Đây là thuyết minh nghĩa gì? Như tôi đã nói: Chỉ có nội tâm, không có ngoại cảnh. Vì tâm của mộng và tỉnh khác nhau, cho nên không y cứ vào cảnh giới bên ngoài để thành tựu thiện nghiệp và bất thiện nghiệp.

Hỏi: Nếu tam giới kia chỉ là nội tâm, không có thân, khẩu nghiệp, cảnh giới bên ngoài, thì vì nghĩa gì mà người đồ tể săn bắn giết hại heo dê và trâu ngựa? Nếu họ không phải là thợ săn giết hại heo dê trâu ngựa, thì vì nghĩa gì mà những người đồ tể đó bị tội sát sinh? Cho nên phải có cảnh giới của thân khẩu nghiệp như sắc, hương... bên ngoài?

Đáp: Kệ nói rằng: "Chết do tâm người khác, cũng do ở tự tâm, nương các thứ nhân duyên, phá mất tự tâm thức".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Như người dựa vào Quỉ Tỳ-xá-xà, do đó mà mất tâm, hoặc dựa vào tự tâm mà mất tâm, hoặc nhớ nghĩ đến sự yêu mến và không yêu mến mà mất tâm, hoặc mộng thấy bị quỉ bắt mà mất tâm, hoặc Thánh nhân thần thông chuyển biến hiện tiền, người đó mất tâm, như trong Kinh nói: "Tỳ-kheo Đại Ca-chiên-diên, làm cho vua Bà-la-na thấy ác mộng". Lại nữa, trong Tỳ-ni, (Luật) kể: Có một Tỳ-kheo, ban đêm trợt vỏ dưa làm chết con ễnh ương mà đọa vào ác đạo. Cho nên Kệ nói: "Nương các thứ nhân duyên, phá mất tự tâm thức". Hai câu kệ "Chết do tâm nương người khác, cũng do ở tự tâm", Nghĩa này thế nào? Tức do tâm của Tiên nhân sân hận với Vua A-tu-la Tỳ-ma-chất-đa-la nên giết hại các chúng sinh khác, đây gọi là nương vào tâm người khác và tâm chúng sinh khác mà hư vọng phân biệt mạng căn diệt mất, vì thân mạng kia có tương tục, đoạn tuyệt, phải nên biết như vậy. Lại kệ nói: "Kinh nói nước Đàn-noa-ca, Ca-lăng và Ma-đăng, Tiên nhân giận giết hết, cho nên tâm nghiệp nặng".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Nếu có người chết không nương vào tự tâm, không nương vào tha tâm, nếu người như vậy, thì vì nghĩa gì mà Như Lai muốn cho họ trở thành tâm nghiệp nặng? Do đó trong Kinh Phật hỏi Trưởng giả Ưu-ba-ly: "Này Trưởng giả! Ông đã từng nghe vì nhân duyên gì mà nước Đàn-noa-ca, nước Ca-lăng-ca, nước Ma-đăng- già đồng hoang trống vắng, không có chúng sinh và cây cỏ hay không"? Trưởng giả Ưu-ba-ly bạch Phật: "Thưa Ngài Cù-đàm: Tôi trước kia đã từng nghe, Tiên nhân kia dựa vào tâm sân, sát hại vô lượng chúng sinh như vậy". Do đó, nên biết chỉ có ý nghiệp. Nếu không như vậy thì tại sao Như Lai trong các Kinh nói như thế. Cho nên Kệ nói rằng: "Kinh nói nước Đàn-noa-ca, Ca-lăng và Ma-đăng, Tiên nhân giận giết hết".

Hỏi: Tiên nhân nổi tâm sân, dựa vào tâm sân của Tiên nhân mà Quỉ sát hại chúng sinh của ba nước như vậy, chứ không phải chết vì tâm sân của Tiên nhân ư?

Đáp: Đức Như Lai hỏi bậc học vấn lâu năm Ni-kiền-tử: Theo Kinh ngoại đạo của các ông, "trong ba nghiệp, nghiệp nào là nặng"? Ni-kiền- tử đáp: "Thân nghiệp là nặng". Phật bảo nầy Ni-kiền-tử! "Trong mỗi mỗi thành đó, sở hữu chúng sinh là nhiều hay ít"? Ni-kiền-tử đáp: "Vô lượng vô biên, không thể tính biết". Phật nói: "Này Ni-kiền-tử. Nếu có người ác muốn giết hại những chúng sinh nầy, thì mấy ngày có thể giết hết"? Ni-kiền-tử nói: "Không dễ gì một năm, hai năm mà có thể giết hết". Phật bảo Ni-kiền-tử: "Chúng sinh ba nước Ma-đăng-già..., ông đã từng nghe qua tại sao mà chết không? Vì Thân nghiệp giết chết hay Ý nghiệp giết chết"? Ni-

kiền-tử nói: "Thưa Cù-đàm: Tôi trước kia đã từng nghe, Tiên nhân nổi tâm sân, dùng ý nghiệp mà giết chết số chúng sinh như vậy". Phật nói: "Ni-kiền-tử! Nếu như vậy, tại sao lại nói thân nghiệp là nặng"? Ni-kiền-tử nói: "Đúng vậy, đúng vậy! Vì tôi không suy xét kỹ nghe lầm mà nói". Do nghĩa đó, chứng minh nghĩa của tôi nói được thành tựu. Tam giới duy tâm, không có thân nghiệp và khẩu nghiệp. Đây là vì nghĩa gì? Như người đời nói, giặc cướp thiêu đốt núi rừng, xóm làng, thành ấp, nhưng không nói lửa đốt, nghĩa nầy cũng vậy, chỉ dựa vào tâm mà nghiệp thiện, ác đều thành.

Do nghĩa đó, Kệ nói: " Tâm là gốc muôn pháp, tâm là hơn trong pháp, lìa tâm không có pháp, Duy tâm, thân, khẩu danh" (thân khẩu chỉ là danh).

"Duy tâm thân, khẩu danh", là chỉ có tâm thức, không có thân nghiệp và khẩu nghiệp. Thân khẩu nghiệp là chỉ có tên gọi . Thật sự là "ý nghiệp, mà gọi là thân, khẩu". Nghe rằng: "Nếu bảo chỉ có tâm, không có cảnh bên ngoài", nghĩa nầy không đúng. Tại sao vậy? Vì tha tâm trí, là quán sát tâm mọi người mọi chúng sinh khác tức, là cảnh giới bên ngoài. Tại sao nói rằng không có cảnh giới bên ngoài? Lại hỏi: tha tâm trí, là tâm thật biết hay là không thật biết? Nếu không thật biết thì tại sao nói biết tha tâm? Nếu thật biết thì tại sao nói rằng không có cảnh giới bên ngoài? Đáp: Kệ nói: "Tha tâm biết về cảnh, không như thật nhận biết, vì không lên thức cảnh, chỉ Phật biết như thật ".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Tha tâm trí là sự nhận biết (tri) không như thật, tại sao vậy? Vì tự nội tâm hư vọng phân biệt, vì là tha tâm thì không thể biết rõ. Tại sao vậy? Vì tự tâm, ý, ý thức xen tạp, cho nên Kệ nói rằng: "Tha tâm biết ở cảnh, không như thật giác tri, vì không lìa thức, cảnh".

Hỏi: Tất cả Thánh nhân đều không thể biết tâm chúng sinh khác hay là có biết ?

Đáp: Kệ nói: "Chỉ Phật biết như thật ". Đây là thuyết minh nghĩa gì? Như cõi Phật, quả Phật, cảnh giới thể tánh như thật, không có ngôn ngữ nào có thể diễn đạt thù thắng, vi diệu chỉ có Phật biết được, không ai có thể biết. Bởi tha tâm trí của thế gian không thể biết như thật hai pháp,(Thức và Cảnh) nên hư vọng phân biệt cảnh giới được nhận lấy (khả thủ) và thức chủ thể nhận lấy (năng thủ). Người thế gian lại hư vọng phân biệt đây chỉ là Thức. (cảnh giới của thức). Tuy nhiên cảnh giới thâm sâu, vô lượng vô biên, không phải do tâm thức đó có thể đo lường được. Cho nên kệ nói: "Tạo Duy thức luận nầy, nghĩa không thể suy lường, cảnh giới diệu của Phật, phước đức cho quần sinh".

Kệ nầy thuyết minh nghĩa gì? Đây là cảnh giới rất sâu xa của chư

Phật, không phải chúng ta có thể suy lường biết. Tại sao vậy? Vì đó không phải là cảnh giới suy lường của tâm, ý, ý thức. Nếu như vậy thì đó là cảnh giới nào? Kệ nói: " Cảnh giới diệu của Phật". Đây là thuyết minh nghĩa gì? Chỉ có chư Phật Như Lai dùng Nhất thiết chủng trí, biết như thật hết thảy mọi cảnh giới.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN
ĐẠI THỪA DUY THỨC

SỐ 1589

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1589

LUẬN ĐẠI THỪA DUY THỨC

LỜI TỰA

Duy thức luận là cảnh giới sâu xa của chư Phật, không phải Nhị thừa, phàm phu biết được. Tuy nhiên, luận nầy trước sau nói rõ ba thứ "không". Những gì là ba? Một là con người vô ngã là "không". Hai là "Thể" các pháp nhân duyên là "không". Ba là chân thật trở về Phật tánh là "không".

Ngã "không" bởi ngã vốn tự nó không có, nhưng người phàm phu ngu si điên đảo, chấp lầm có ngã trong năm ấm. Sao biết không có? Vì phàm phu dựa vào tâm, thức vọng tưởng phân biệt nên trong pháp nhân duyên của năm Ấm thấy có Ngã, nhưng tướng Ngã trong năm Ấm nầy thật sự không thể có được. Nếu vậy, dùng trí tuệ quán một, hai Ấm trong năm Ấm, rồi lìa cả hai thì "thể" thật của nó không thể có được, khác nào sừng thỏ! Nếu có ngã là đồng nhất với năm Ấm, thì phải thấy năm ấm là thấy Ngã, hoặc khác, hoặc hòa hợp với năm Ấm cũng thấy Ngã như vậy. Thế nào là không có Ngã đồng nhất với năm Ấn? Vì có lỗi thường, vô thường. Nếu Ngã với năm Ấm là một, (đồng nhất) thì năm Ấm vô thường, Ngã cũng phải vô thường, hoặc Ấm thường thì Ngã cũng phải thường. Nếu Ngã với Ấm là (hai) thì sẽ có một phía Ngã là thường, một phía Ấm là vô thường hoặc ngược lại. Nếu thoát rời hai tính chất Thường, Vô Thường mà có Ngã tồn tại riêng, thì cũng không hợp lý. Bởi tướng riêng của Ngã ấy không thể nào có được. Vì vậy, thật sự không có thần Ngã. Người biết như thế gọi là hội nhập vô ngã "không".

Thể của pháp nhân duyên là "không": Tức nói các sắc v.v… là pháp do nhân duyên sinh tùy thuộc nhân duyên thế tục mà khởi. Thế nào là nhân duyên tùy thuận thế tục khởi? Nghĩa là như người thế gian thấy trâu, khởi tưởng trâu, không khởi tưởng ngựa, thấy ngựa khởi tưởng ngựa, không khởi tưởng trâu. Thấy trong tất cả pháp sắc... cũng thế. Thấy gậy khởi tưởng gậy, không khởi tưởng sắc, thấy sắc khởi tưởng sắc, không khởi tưởng gậy. Như củi, lửa đối đãi nhau không có "thể" thật. Vì lìa củi lại không có lửa thật, lìa lửa lại không có củi thật. Ở củi lại không có lửa thật, vì lìa lửa lại không có củi thật. Ở củi lại không có lửa thật có thể làm nhân cho củi, vì lìa lửa

lại không có củi thật có thể làm nhân cho lửa. Mà thấy lửa tạm gọi là củi, thấy củi tạm gọi là lửa, vì đối đãi nhau thành. Như thế, năng thành, sở thành không lìa nhân năng thành mà có sở thành, không lìa nhân sở thành mà có năng thành. Như củi, lửa năng thành, sở thành cũng thật sự không có. Đó gọi là thể của pháp nhân duyên là "không".

Pháp Chân như là "không", có nghĩa là "thể" của Phật tánh thanh tịnh từ xưa nay nhất định. Nên kinh nói: "Phật tánh gọi là Đệ nhất nghĩa "không". Nói đến "Không" là nói đến thể tánh, không có muôn hình vạn trạng (tướng) đó là không có các pháp hữu vi sắc... của thế gian. Nhưng không phải giống như pháp vô tánh (pháp không có tự tánh), vì nó là thể pháp Chân như. Thế nên, kinh nói: "Bỏ Tám Giải thoát gọi là Không, Bất không." Do đó không giống như rỗng không, không có pháp. Nếu quán như thế thì gọi la hiểu rõ pháp Chân như "không".

Duy Thức luận nói duy thức, ấy là làm rõ chỉ có nội tâm không có cảnh giới bên ngoài như sắc, hương... Làm sao biết được? Như người mắt mờ vọng thấy lông quặm, các sắc đủ loại: thành Càn-thát-bà... thật ra, không có cảnh giới hiện trước, chỉ hư vọng mà thấy có các cảnh giới bên ngoài của chúng sinh như thế... cho nên nói là duy thức.

Nếu vậy, chỉ nên nói phá sắc, không nên nói phá tâm?

Đây cũng có ý nghĩa. Vì tâm có hai loại: 1. Tâm tương ưng; 2. Tâm bất tương ưng. Tâm tương ưng là vọng thức vô thường hư vọng phân biệt, tương ưng với các kiết sử phiền não, gọi là Tâm tương ưng. Tâm bất tương ưng có nghĩa là tâm thường trụ Đệ nhất nghĩa đế, từ xưa nay là một tướng tự tánh tâm thanh tịnh. Nay nói phá tâm, tức chỉ phá Tâm tương ưng phiền não, không phá tâm Phật tánh thanh tịnh. Nên được gọi là phá tâm vậy.

LUẬN ĐẠI THỪA DUY THỨC

Tụng nêu:

Tu đạo Bất cộng tha,
Năng thuyết (Phật) nghĩa vô đẳng.
Đảnh lễ lý Đại thừa,
Sẽ nói lập và phá.
Pháp vô lượng Phật tu,
Trừ chướng và căn bản,

Duy thức tự tánh tĩnh,
Người mê, kém chẳng tin.

Trong pháp Đại thừa lập nghĩa: Tam giới chỉ do Thức, như Kinh nói: "Này Phật tử! Tam giới chỉ có tâm". Tâm Ý và Thức là tên gọi chung nhau. phải biết tâm nầy có Pháp tương ưng. Nói "Duy" (chỉ duy nhất) là loại trừ cảnh trần như sắc ….

Tụng:

Thật không có ngoại trần, Chỉ (là) Thực tợ trần sinh Cũng như người mắt mờ Thấy lông, hai mặt trăng …

Trong pháp Đại thừa, lập nghĩa: "Cảnh trần bên ngoài không hề có thật. Nếu như thế tại sao thấy có cảnh trần bên ngoài (ngoại trần): Vì để chứng minh nghĩa nầy cho nên nói: "Vì tự trần thức sinh". Nghĩa là do tương tự trần chuyển hiện; chúng sinh ở trong cảnh trần không có mà thấy có cảnh trần. Để làm rõ nghĩa thức này cho nên lập thí dụ: Như mắt có bệnh và nhãn căn tán loạn, trong chỗ không có vật mà nhận thức giống tựa như có hai mặt trăng và bóng nước ở trên mặt đường làm Nai khát nước tìm đến v.v… nghĩa Duy Thức cũng như vậy. Cho nên, Tam giới thật ra không có ngoại trần, nhưng Thức chuyển mà ngoại trần hiển hiện. Tam Tánh và Nhị đế đồng với Vô tánh tánh, gọi là Phi An lập. (Không sai biệt, lìa mọi danh tướng …)

Tụng:

Xứ, Thời đều không định, Không tương tục, không định, Việc làm đều không thành,

Nếu chỉ (Duy) Thức không Trần.

Kệ nầy muốn làm rõ nghĩa gì? Nếu lìa Lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp), mà Thức của các sắc... sinh, không phát sinh từ Lục thì nguyên do nhân gì, thức nầy có Xứ được sinh, không phải tất cả Xứ đều được sinh? Trong Xứ nầy, hoặc hai thường sinh, hoặc thường không sinh? Nếu có nhiều người đồng một Thời cùng một Xứ thì Thức đó không nhất định tương tục sinh, không phải tùy thuộc một người? Như người mắt bị mờ, thì thấy lông và thấy hai mặt trăng, còn những người khác thì không thấy? Lại nguyên nhân gì những cảnh trần như tóc, ruồi nhặn… mà người mắt mờ nhìn thấy thì Thức không thể tạo thành tác dụng, còn các Trần khác thì có tác dụng? Lại nữa, những sự ăn uống, y phục, độc dược, dao gậy… nhận được trong mộng, thì Thức không thể tạo tác thành tác dụng, còn các vật khác thì có thể tạo thành? Lại nữa, thành Càn-thát-bà thật ra là không có, thì thức không thể tạo thành tác dụng, những thành khác thì có thể tạo

tác thành. Nếu đồng là không có cảnh trần, thì bốn nghĩa trên tại sao thức sanh không đồng? Cho nên, nếu lìa trần thì bốn nghĩa định xứ, định thời, bất định tương tục và tác sự đều không thành! Không phải là không thành mà do nghĩa của các quyết định xứ… thành cũng như mộng. Tại sao? Vì trong mộng lìa các trần mà vẫn có xứ, hoặc thấy quốc gia, vườn, nam nữ… không phải tất cả xứ, hoặc trong xứ đó có khi thấy, có khi không thấy mà không luôn thường thấy. Cho nên lìa trần thì quyết định xứ, quyết định thời được thành lập. Ví như loài ngạ quỉ tương tục bất định, đối với loài khác, thì ngạ quỷ tương tục bất định được thành. Tại sao được thành? Vì loài khác thấy đó là dòng sông nước chảy, nhưng loài Ngạ quỷ thì thấy như một cái bồn đựng đầy mủ máu. Tất cả, ngạ quỷ đồng nghiệp báo, thì tất cả đều thấy mủ đầy khắp trong sông, không phải một, mà thấy các sông khác đầy phẩn uế, cũng như thế. Hoặc thấy có người cầm dao cầm gậy ngăn cản bảo hộ không cho đến gần. Như vậy lìa cảnh trần chỉ có thức tương tục, bất định mà được thành lập, cũng như trong mộng mà có các sự tác hại. Như trong mộng, không có việc dâm nam nữ thật, nhưng có xảy ra tướng bất tịnh tiết lậu, đó là sự tác hại của mộng được thành. Các sự tạo tác bởi Thức cũng như thế. Cho nên qua các thí dụ nầy, mỗi mỗi đều có thí dụ bốn nghĩa của Xứ, Thời… được thành tựu.

Ví như địa ngục, tất cả đều do đồng nghiệp báo địa ngục, cũng có bốn nghĩa được thành lập. Thế nào là được thành? Như những người thọ tội trong xứ địa ngục thì đồng thấy lính ngục, đó là Xứ nhất định, cùng lúc thấy bị bức hại, lãnh chịu đó là Thời nhất định, thấy chó, quạ, núi… ép đến, bình đẳng thấy không phải một sự thọ nhận bức hại cũng như thế. Thật sự không có lính ngục, nhưng do đồng nghiệp báo tăng thượng duyên nên thấy như vậy. Các Xứ khác cũng như thế, do thí dụ chung nầy mà bốn nghĩa được thành.

Tại sao lính ngục, chó, quạ… không được chấp nhận là chúng sinh thật? Vì không thuận hợp lý lẽ là chúng sinh, do đó là lính ngục, không thành người thọ tội trong nẻo Địa ngục, cho nên giống như Địa ngục mà không thể tiếp nhận các khổ. Bởi vì nếu ngục tốt… là chúng sinh tức tội nhân kia thì sẽ tổn hại lẫn nhau làm sao phân biệt đây là chúng sinh Đại ngục, kia là ngục tốt? Hoặc như ngục tốt đồng hình mạo và lực lượng với chúng sinh Địa ngục thì không có nghĩa kinh sợ lẫn nhau. Hơn nữa, nơi Địa ngục đất bằng sắt nóng đỏ, thường lửa rực nóng, nếu lính ngục là chúng sinh Địa ngục thì còn không thể chịu nổi khổ thiêu đốt, huống gì có thể bức hại người khác ở trong đó?

Nếu ngục tốt… không phải là chúng sinh Địa ngục, thì tại sao được sinh vào Địa ngục? Tại sao súc sinh được sinh lên cõi Thiên? Như vậy Địa ngục, Súc sinh và Ngạ quỷ từng loại sinh trong Địa ngục thì gọi là lính ngục? Việc đó không đúng.

Tụng nêu:

Như súc sinh sinh Thiên,
Địa ngục không tạp nghiệp (nghiệp thuần ác)
Nên báo khổ (trong) Địa ngục,
Súc sinh kia chẳng thọ.

Nếu sinh sinh lên cõi Thiên, thì đó là do tạo nghiệp hỗn tạp nên có thể cảm nhận lấy, sinh khởi quả báo vui về thế giới, sinh trong đó thọ quả báo vui của Trời. Lính ngục… thì không như thế, nên không nhận quả báo khổ của Địa ngục, cho nên Súc sinh và Ngạ quỷ không có lý để được sinh vào Địa ngục.

Tụng nêu:

Do nghiệp của tội nhân,
Thấy như (tương tợ) lính ngục… sanh,
Nếu cho kia biến đổi
Sao chẳng cho Thức biến?

Do nghiệp báo của người địa ngục mà thấy tứ đại từng loại sinh các thứ sai biệt hiển hiện sắc tướng hình lượng khác nhau của lính ngục… gọi là lính ngục… Sự đổi khác cũng như thế, hoặc hiển hiện cử động tay chân, phát ra việc kinh sợ, khởi các sự sát hại, hoặc có hai quả núi giống như trâu dê, chợt húc chợt lìa, trong rừng cọc sắt bén nhọn, hoặc hạ thấp hoặc dựng cao. Nếu cho rằng không phải không có sự này thì tại sao không thừa nhận do thức khởi nghiệp, tạo có đổi khác, mà nói tứ đại có đổi khác này? Cho nên.

Tụng nói:

Nghiệp huân tập trong thức,
Chấp quả sinh bên ngoài,
Do đâu xứ huân tập
Chẳng nói quả trong đây?

Bởi nghiệp của tội nhân trong Địa ngục, thường thấy các tứ đại tụ hội sinh khởi và sự đổi khác của nó như vậy. Thật ra, nghiệp nầy huân tập trong thức tương tục của người địa ngục, không ở các xứ khác. Xứ huân tập nầy chính là thức làm cho đổi khác tựa như lính ngục… là quả báo của nghiệp, mà không thể chấp nhận tại bản xứ, không do huân tập mà có nghiệp quả

sinh. Vì lý do gì mà khởi chấp như vậy? Vì A-hàm nói: "Thật có các Nhập của sắc v.v… Nếu chỉ có thức chuyển tương tự các cảnh trần như sắc… Sinh khởi, không có các cảnh trần bên ngoài như sắc… thì Phật, Thế Tôn không nói như vậy? Không đúng như vậy! Vì không phải Ý của A-hàm Phật nói như vậy.

Tụng nêu:

Phật dạy có sắc nhập…
Để độ người chấp Ngã
Tùy thuận ý riêng nói
Như nói loài hóa sinh

Như Phật Thế Tôn nói có chúng sinh Hóa sinh, do có ý riêng cho nên nói thế. Đó là căn cứ ở sự tương tục không đoạn cho đến đời sau. Lại nữa, Phật nói:

"Không chúng sinh và Ngã,
Nhưng pháp có nhân quả".

Do những cách nói sai biệt này, biết đều là có ý riêng về giáo pháp mà Phật muốn chỉ dạy: Do đó. Phật nói trong Kinh A-hàm "Thật có các Nhập của sắc…" Cũng như sau. Nghĩa là để hóa độ thích nghi cho những chúng sinh nên Phật nói Nhập của sắc… Đây là nói dựa vào Ý của giáo A-hàm, còn ý riêng thế nào?

Tụng nêu:

Chính chủng tử thức sinh
Hiển hiện khởi tợ trần,
Để thành nội ngoại nhập,
Nên Phật nói hai này.

Kệ nầy muốn làm rõ nghĩa gì? Tự trần thức từ loại chủng tử của chính nó, thù thắng biến dị sinh. Chủng tử đó và tự trần hiển hiện làm tự sắc thức sinh phương tiện môn. Phật Thế Tôn thứ tự nói, nhãn nhập, sắc nhập, cho đến tự xúc thức. Từ chính chủng tử đến biến dị sai biệt sinh nên chủng tử và tự xúc đó hiển hiện làm xúc thức sinh phương tiện môn, cho nên Phật Thế Tôn nói là thân nhập và xúc nhập. Nếu căn cứ nghĩa nầy nói Nhập thì có lợi ích gì?

Tụng:

"Nếu người nương giáo đây,
Được nhập người vô ngã,
Nhờ biệt giáo năng trừ,
Phân biệt nhập Pháp "không".

Nếu Phật Thế Tôn do nghĩa nầy mà nói các Nhập, thì các đệ tử thọ nhận sự giáo hóa sẽ được hội nhập lý Người "Không". Từ chỉ có sáu đôi mà sáu Thức sinh, không có một pháp nào gọi là người thấy, người tiếp xúc. Nếu biết nghĩa nầy nói về Người "không", thì các đệ tử Hóa độ được hội nhập ngã của người là "không". Do có ý riêng nói là do nói Duy thức giáo để được hội nhập Ngã của Pháp là "không". Thế nào là được hội nhập Pháp "không"? nghĩa là tất cả pháp chỉ do Thức sinh tương tự sắc trần v.v… không có một pháp nào là tướng của sắc v.v… Nếu biết rõ như vậy thì được hội nhập lý Pháp "không".

Nếu tất cả pháp xưa nay hoàn toàn không có thì Duy Thức cũng phải không có. Tại sao được thành lập? Không phải tất cả pháp xưa nay không có, là nói pháp "không" không phải biết nghĩa như thế mà gọi là hội nhập Pháp "không". Nếu như vậy thì làm thế nào được hội nhập Pháp "không"? Đó là do trừ bỏ phân biệt tánh tướng mà được hội nhập Pháp "không", như phàm phu phân biệt tướng của các pháp sở hữu. Do tướng của pháp này là tất cả pháp rỗng không, không có gì, gọi đó là pháp "không". Không phải do là cảnh giới của không thể diễn nói (bất khả ngôn) mà nói chư pháp "không". Như Duy Thức này là do phân biệt riêng có Thức, thì thể tánh của nó không hề có thật, đó gọi là "không". Nếu hiểu rõ do lý được thành lập Duy Thức, thì hội nhập Ngã của Pháp là "không"; chứ không phải do bác bỏ tất cả pháp là "không" có. Nếu không như vậy, thì một Thức riêng biệt phải thành tựu cảnh của Thức riêng ấy, nghĩa của Duy Thức sẽ không thành, và Thức Trần thật có. Làm sao có thể tin là do nghĩa nầy, Phật Thế Tôn nói: "Nhập của sắc v.v… là có, không do thật có". Nhập của sắc v.v… là cảnh giới của nhãn thức… do lý như vậy nên nghĩa trên nói đáng được tin nhận?

Tụng nói:

Ngoại Trần và Lân hư,
Không (là) một cũng không khác,
Tụ cũng chẳng phải Trần,
Nên chẳng thành Lân hư.

Kệ nầy muốn làm rõ nghĩa gì? Muốn làm rõ nghĩa mà phái Tỳ Thế sư đã chấp đều là không đúng. Họ chấp Lân hư là một phần sắc hữu, nó đồng nhất với cảnh trần sắc nhập v.v… của nhãn thức v.v… hoặc nói riêng khác với cảnh trần, hoặc nó hòa hợp với cảnh trần làm một. Vì thể riêng của nó trong những trường hợp trên đều không thể nhận thấy, nhiều Lân hư tụ hội lại cũng không thể nhận thấy và Lân hư không thể thành một vật vì

lông lẻ. Tại sao không thành?

Tụng nói:

Đồng thời sáu cùng tụ
Lân hư thành sáu phương,
Nếu sáu đồng một xứ
Lượng tụ như Lân hư.

Có sáu Lân hư từ sáu phương đến, cùng với một Lân hư cùng tụ tập, một Lân hư đó không thành một vật, vì có sáu phương Phần. Xứ của một Lân hư Xứ, thì Lân hư phương khác không được trụ. Nếu xứ của một Lân hư tức là xứ của sáu Lân hư thì tất cả Lân hư đồng một xứ, thì tất cả tu vật lượng đồng Lân hư, lại không vượt qua lẫn nhau; giống như lượng Lân hư, thì tu lại cũng không phải thấy được. Nếu ông nói Lân hư không được tụ tập, không có Phương, Phần, nên lỗi nầy không có. Lân hư và tụ đó tương ưng lẫn nhau. Sư Tì-bà-sa nước Kế-Tân nói như vậy: Nếu hỏi ông: "Như ông nói vật của tụ Lân hư, thì tụ nầy không khác với Lân hư ư?

Tụng:

Nếu Lân hư không hợp,
Hợp trong tụ thuộc gì?
Lại không có Phương Phần,
Lân hư, tụ không thành.

Nếu Lân hư không có hoà hợp, thì hoà hợp nầy trong Tụ thuộc pháp nào? Nếu ông nói Lân hư được hoà hợp lẫn nhau, thì nghĩa nầy không đúng. Tại sao vậy? Vì Lân hư không có Phương, Phần. Nếu hoà hợp đã không thành, thì còn gì có giả gọi là tụ! Phải nói như vầy: Tụ có Phương, Phần. Nếu nghĩa hoà hợp không thể lập, không có Phương Phần, thì Lân hư làm sao hoà hợp được thành! Cho nên Lân hư không thành một vật. Lân hư hoà hợp, hoặc có thể đúng, hoặc có thể không đúng, hiện nay không luận.

Tụng:

Nếu vật có Phương, Phần,
Không nên thành một vật.

Phần của Lân hư phương Đông khác với năm phương khác, cho đến Phần của Hạ phương cũng như vậy. Nếu Phần có khác, tức phần của tụ, Phần của Lân hư, với Thể khác nhau thì làm sao được thành một vật?

Tụng:

Bóng che lại thế nào?

Nếu một Lân hư không có Phương, Phần, thì chính khi mặt trời mọc, tại sao một bên có bóng? Tại sao hỏi như vậy? Bởi Lân hư không có Phần

riêng thuộc về lúc bị mặt trời soi chiếu. Lại nữa, Lân hư nầy (ánh sáng chiếu) cùng với Lân hư kia (bóng che) nếu cùng không có Phương phần, thì tại sao che chướng nhau? Lại tại sao? Lân hư nầy không có các Phần ở xứ khác, chữ xứ đó tương hợp, Lân hư khác đến thì che chướng? Nếu không có chướng thì tất cả Lân hư sáu phương đồng một xứ, lượng của tất cả tụ đồng với Lân hư, nghĩa nầy đã nói như trước. Bóng và vật che ấy, thuộc về tụ không thuộc về Lân hư tại sao không thừa nhận nghĩa này? Ông nay thừa nhận tụ là có khác Lân hư phải không? Do đó nói bóng che thuộc tụ chăng?

Tụng:

Nếu đồng thì không hai.

Nếu tụ không khác Lân hư, thì bóng và vật che nầy không thuộc về Tụ. Tại sao vậy ? Vì chỉ có tưởng phân biệt mà gọi đó là tụ. Thế thì tại sao lại dùng để suy lường đó là thể tướng của các trần như sắc v.v… mà chưa bị phá vỡ (phân tích)? Cái gì là Thể của trần? Nếu nói là Cảnh giới của nhãn và các loại màu xanh… thì nghĩa nầy phải nên xem xét. Cảnh giới của nhãn và các loại màu xanh… nầy nếu ông chấp làm Thể của Trần, thì nó là nhiều vật hay một vật? Nếu như thế thì có lỗi gì ? Nếu nhiều thì lỗi của nó như trước. Nếu một thì cũng có lỗi.

Như tụng nói:

Nếu một, (thì) không hành tiếp
Đã và chưa phải cùng
Không có nhiều, loại riêng
Và vi tế phải thấy!

Nếu tất cả màu sắc xanh vàng không có cách biệt, tức chấp cảnh giới của nhãn là một vật, thì không có bước đi thứ tự, khác nhau trên mặt đất, hoặc hạ xuống một bước thì đi khắp tất cả, hoặc nơi nầy đã đến, nơi kia chưa đến phải cùng một lúc đều thành. Thế nhưng không thể có việc ấy. Tại sao vậy? Vì trong một thời gian, nếu là một vật thì không nên vừa có cái đã, vừa có cái chưa được, không nên có nhiều loại khác nhau như quân lính voi ngựa v.v… cũng không nên có nhiều sự riêng khác. Tại sao vậy? vì xứ của một vật, mà có nhiều vật sai biệt ở trong đó, thì sao được thành là một? Hơn nữa, nếu là một thì sau có hai chỗ đến, trung gian thì trống rỗng? Lại nữa, loài thủy trùng rất nhỏ, cùng màu sắc, cùng đại cũng phải được thấy, bởi vì cảnh là một vật. Nhưng điều này không thể thấy được. Nếu do tướng khác nhau các trần của sắc..., mà ông chấp có vật riêng, nhưng không do đó mà có nghĩa riêng, nếu vậy thì quyết định căn cứ riêng từng loại của Lân hư, phải phân biệt sự khác nhau của Trần tức Lân hư

không thành một vật. Năm trần như sắc…. mà không phải cảnh giới của nhãn, do đó nghĩa Duy thức được thành.

Các trần, lấy thức và thức pháp làm thể, vì lìa năng thủ và sở thủ cho nên không có thêm, vì lập chánh nhân quả cho nên không có bớt, không có vô nhân và bất bình đẳng nhân. Nhị "không" và mười hai duyên sinh tức là tự tánh của nó. Như Kệ nói: "Là có, là không, do nương vào các lượng, quyết định đúng sai (có, không). Trong tất cả lượng thì chứng lượng là tối thắng". Như vậy nếu trần thật không có trần thì chứng trí như đây làm sao được phát khởi? mà gọi là: "Ta chứng như đây? Tụng đạp: chứng trí như trong mộng.

Như khi mộng, thì lìa trần mà thấy các sắc núi, cây… Không có ngoại trần, chứng trí cũng như vậy.

Tụng nêu:

Lúc đó như chứng trí,
Lúc đó không thấy trần,
Làm sao trần được chứng?
Như ông nói, khi chứng

Trí khởi là Ta chứng như vậy, trong lúc nầy thì ông không được thấy Trần, chỉ có ý thức phân biệt, nhãn thức đã diệt, Trần đó làm sao được chứng? Nếu có người nói sát-na diệt, sau đó, nghĩa là người nầy chấp sắc, cho đến xúc đã chấm dứt. Như vậy hỏi: Nếu không phải sở lượng của năm thức, thì ý không thể nhớ giữ, cho nên năm Trần quyết định là số lượng của năm thức. Người lượng (Năng lượng) tức là thấy (kiến phần), cho nên sáu Trần như sắc... mới gọi là sở chứng.

Đáp: Nghĩa đó không đúng ! Nghĩa là nói trước đã chứng Trần, sau đó mới nhớ giữ. Tại sao? Tụng nêu: Như Thức tương tự Trần nghĩa là lìa sáu cảnh trần như sắc v.v… mà sáu Thức như Nhãn thức v.v… khởi tương tự sáu như trước đã nói. Tụng nêu: Từ đây sinh nhớ giữ.

Từ thức tương tự trần có ý thức phân biệt này cùng với nhớ giữ. tương ưng, nên cảnh trần sau đó sinh khởi trong Ý thức tương tự như cách phân biệt trước đây, do đó không thể chấp do nhớ giữ phát khởi, chứng Trần. Nghĩa là trước đã do Thức chứng trần.

Hoặc như trong mộng, khi không có trần mà thức được khởi nhận biết. Nếu như thế thì giống như người đời tự biết Thức trong mộng không có trần cũng nên tự biết thức khi thức dậy không có trần. Đã không có việc nầy, nên biết cảnh trần được thấy khi thức, khác với được thấy trong mộng Lại nữa, mộng còn có nghĩa khởi lại, khi thức thì không như thế. Cho nên,

không phải tất cả không có trần.

Đáp: Câu nói nầy không phải chứng cứ. Tụng nêu:

Mộng thấy, Trần chẳng có Chưa thức, không thể biết.

Như vậy, do hư vọng phân biệt tập quen thuần thục nên người thế gian thấy giống như trong mộng thấy cảnh trần không phải thật mà cho là thật có. Khi thức dậy thì mới có thể hiểu rõ như thật cảnh trần ở trong mộng là không có thật. Như vậy, nếu người quán hành tu đạo xuất thế đối trị đạt được vô phân biệt trí, nhập kiến vị thấy rõ phi an lập Thánh đế, đạt được giác ngộ, thì lúc đó trí vô phân biệt và hậu đắc thanh tịnh thế trí, thấy đúng như lý sáu trần thật không có gì cả. Nghĩa nầy bình đẳng, tức hoặc do thức tương tục chuyển biến thù thắng nên chúng sinh cũng do sáu tự trần đã khởi thành.

Nếu thật sự không từ trần mà sinh, thì do đâu có việc phụng sự bạn thiện, bạn ác, người dạy bảo, người nghe nhận, và thành tựu tà định chánh định của chúng sinh? Vả lại người thân cận, pháp được thuyết cũng thật sự không có?

Tụng đáp:

Vì tăng thượng lẫn nhau,
Nên hai thức chánh tà.

Tất cả chúng sinh do thức tăng thượng lẫn nhau, có hai thứ thức nhất định thành tựu, hoặc là chánh định, hoặc là tà định. Lẫn nhau, là tự tha cùng chung thành tựu tự sự và tha sự. Thế cho nên, Thức có công năng tương tục thù thắng hơn có thể sinh không từ ngoại trần khởi.

Nếu như thức trong mộng không có cảnh giới và thức khi thức dậy cũng như vậy thì tại sao hai người mộng và thức, hành thiện, tạo ác có hai quả khổ và vui trong vị lai không đồng?

Tụng nêu:

Quả mộng do ngủ hoại,
Nên quả thức bất đồng.

Ngủ là chánh nhân, có thể khiến cho tâm trong mộng không có quả báo, do ngủ mê làm hư, tâm yếu không thể thành nghiệp thiện, ác.

Hỏi: Nếu tất cả chỉ có thức, thì không có thân và ngôn ngữ, thì tại sao các súc sinh trâu dê, không phải bị đồ tể giết hại mà chết? Nếu súc sinh kia chết không phải do đồ tể làm, thì đồ tể tại sao bị tội sát sinh?

Đáp: Tụng nêu:

Do tha thức biến đổi,

Nên việc chất được thành,
Như người bị thất tâm,
Do tâm lực của quỉ…

Cũng như tâm biến đổi của các quỉ thần, làm cho người khác mất niệm, hoặc bị mộng, hoặc bị quỉ ám… các sự biến đổi được thành. Lại nữa, tâm nguyện của người có thần thông, có các sự như vậy, như Bà-la- na Vương được mộng, do tâm nguyện của Đại Ca-chiên-diên. Lại nữa, do tâm giận của Tiên nhân A-lan-nhã, mà Tỳ-ma-chất-đa-la vương thấy các sự kinh sợ. Như vậy do thức kẻ khác làm biến đổi, nó có khả năng cắt đứt mạng sống của hữu tình khác. Do sự nầy, đồng loại tương tục bị cắt đứt gọi là chết. Nghĩa nầy phải nên biết. Lại nữa:

Tụng nêu:

Tại sao rừng Đàn-đà,
Trống vắng do Tiên sân?

Nếu do thức kẻ khác biến đổi tăng thượng, không làm chúng sinh chết, thì sao đức Thế Tôn, thành lập tôi của tâm là rất nặng, rất lớn. Và Phật hỏi Trưởng giả Ưu-ba-ly rằng: "Này Ông đã từng nghe không, tại sao rừng Đàn-đà-kha, rừng Ca-lăng-già, rừng Ma-đăng-già, vắng ngắt và thanh tịnh"? Trưởng giả đáp: "Thưa Cù-Đàm! Đã từng nghe do tâm giận của Tiên nhân.

Tụng nêu:

Tôi tâm Phật rất nặng,
Nếu vậy làm sao thành?

Nếu ông chấp có các quỉ thần kính ái Tiên nhân, nên chúng sinh bị sát hại này, không do tâm giận của Tiên nhân, như thế tại sao nghiệp này thuộc tâm, phạt nặng đại tội, hơn thân khẩu? Vì do tâm giận của Tiên nhân mà có nhiều chúng sinh chết như vậy nên tâm bị phạt nặng thành đại tội.

Nếu tất cả chỉ có thức, thì người có tha tâm thông biết tâm kẻ khác hay là không biết? Nếu như thế thì có nguyên nhân gì? Nếu không biết thì tại sao đắc tha tâm thông? Nếu biết thì tại sao nói thức không có cảnh giới?

Trí người tha tâm thông,
Không biết cảnh thế nào?
Như biết tự tâm mình,
Không biết như cảnh Phật.

Cảnh do của tha tâm trí, biết tại sao không bằng do vô trí? (vô phân biệt trí) Như "thể" "của cảnh" không thể liễu nói (bất khả ngôn) hành cảnh giới của Phật thì Tha tâm trí không thể biết. Hai cảnh giới này không thể

do tha tâm trí mà được hiển hiện, bởi còn năng thủ và sở thủ phân biệt chưa diệt. Cho nên, lý của Duy thức nầy không cùng tận, chọn lựa phẩm loại thì rất sâu không đáy.

Thành tựu lý Duy thức ,
Tôi tạo tùy khả năng,
Như lý và Như lượng,
Khó nghĩ cảnh của Phật.

Chúng ta khởi tất cả công dụng, cũng không thể nghĩ bàn được lý này. Lý nầy không phải đối tượng duyên của giác quán. Ai có khả năng thông đạt khắp hết cảnh này? Thì thấu rõ cảnh giới của Phật. Tại sao vậy? Chư Phật Thế Tôn hiểu biết mọi pháp một cách vô ngại, như lượng như lý, cảnh nầy, chỉ là cảnh của Phật.

Bà-tẩu-bàn-đậu Bồ-tát,
Tạo xong Duy thức luận.

Pháp Sư Bồ-đề-lưu-chi, trước kia ở phương Bắc dịch ra Duy Thức Luận, Tuệ Khải đời nhà Trần, năm Thiên Gia thứ tư, ngày mười sáu tháng giêng năm Quí Mùi, tại chùa Chế Chỉ Quảng Châu, thỉnh Tam Tạng Pháp sư Câu-la-na-tha dịch lại Luận này. Vừa dịch, vừa giảng, đến ba tháng năm ngày mới xong. Luận nầy ở nước ngoài vốn có Nghĩa Sớ, phiên dịch được hai quyển, Tam Tạng Pháp sư lại dịch thêm bản văn gốc, tuệ Khải ghi chú, cũng được hai quyển. Cuối cùng có Pháp sư Tăng Nhẫn, từ Tấn An mang cựu bản đến Phiên Ngung, tuệ Khải lấy bản văn mới đối chiếu so sánh với cựu bản. Đại ý đại khái giống nhau, nhưng kệ thì có khác. Giải thích bằng văn trường hàng, từ ngữ phiền phức, nghĩa lý thiếu sót. Phần đầu luận không có đoạn văn quy kính. Người có học thức muốn thích nghi nên tìm. Nay chỉ sao lại phần văn, đặt ở sau luận nầy, để cho người xem được dễ dàng. Luận nầy là chánh nghĩa của Phật pháp, thịnh hành hoằng bá ở nước ngoài.

Sa-Môn Tuệ Khải ghi:

Tu đạo Bất cộng tha,
Năng thuyết (Phật) nghĩa vô đẳng (Vô thượng)
Đảnh lễ lý Đại thừa ,
Sẽ nói lập và phá.
Pháp, Vô lượng Phật tu,
Trừ chướng và căn bản.
Duy thức tự tánh tĩnh,
Người mê, kém chẳng tin.

Thật không có ngoại trần, (cảnh trần)
Chỉ (là) Thức tợ trần sinh,
Cũng như người mắt mờ,
Thấy lông, hai mặt trăng v.v…
Xứ, Thời đều không định,
Không tương tục bất định,
Việc làm đều không thành,
Nếu chỉ (Duy) Thức, không trần.
Thì nghĩa Xứ, Thời… thành,
Như mộng, như ngạ quỷ,
Với tương tục bất định
Đều đồng thấy sông mủ…
Như mộng sự tác hại, (việc tổn hại…)
Lại ví như địa ngục,
Tất cả thấy lính ngục…
Thấy chung chịu bức hại.
Như súc sinh sinh Thiên,
Địa ngục không tạp nghiệp (nghiệp thuần ác)
Nên báo khổ (trong) địa ngục,
Súc sinh kia chẳng thọ.
Do Nghiệp của tội nhân,
Thấy như (tương tự) lính ngục… sanh
Nếu cho kia biến đổi
Sao chẳng cho Thức biến?
Nghiệp huân tập trong thức,
Chấp quả sinh ở ngoài,
Do đâu xứ huân tập
Chẳng nói quả trong đây?
Kinh (giáo) dạy có sắc Nhập…
Để độ người chấp Ngã
Do tùy ý riêng nói,
Như nói có hóa sinh.
Chính chủng tử thức sinh
Hiển hiện khởi tợ trần,
Để thành nội, ngoại Nhập,
Nên Phật nói hai này.
Nếu người nương giáo đây
Đã nhập người vô ngã,

Nhờ Biệt giáo năng trừ ,
Phân biệt nhập pháp không.
Ngoại trần và Lân hư,
Không (là) một cũng không khác,
Tụ cũng chẳng phải trần,
Nên chẳng thành Lân hư.
Đồng thời sáu cùng tụ
Lân hư thành sáu phương,
Nếu sáu đồng một xứ,
Lượng tụ như Lân hư.
Nếu Lân hư không hợp,
Hợp trong tụ thuộc gì?
Lại, không có Phương, Phần,
Lân hư, Tụ không thành.
Nếu vật có Phương, Phần,
Lại chẳng thành một vật.
Bóng, che là tại sao ?
Nếu đồng thì không hai,
Nếu một, (thì) không thứ tiếp,
Đã và chưa phải cùng
Không có nhiều loại riêng
Và vi tế phải thấy!
Chứng trí như trong mộng.
Lúc ấy như chứng trí,
Lúc ấy chẳng thấy trần,
Làm sao trần được chứng?
Nếu nói Thức tợ trần,
Từ đây sinh nhớ giữ,
Mộng thấy trần chẳng có
Chưa thức không thể biết.
Vì tăng thượng lẫn nhau,
Nên hai thức chánh, tà.
Thức (trong) do do ngủ hoại,
Nên quả tỉnh, mộng khác
Do tha thức biến đổi,
Nên việc chết được thành.
Như người bị thất tâm…
Do tâm lực của quỉ…

Tại sao rừng Đà-đà
Trống vắng do Tiên sân?
Tâm nghiệp, tội phạt nặng
Nếu vậy làm sao thành?
Trí người tha tâm thông,
Không biết cảnh thế nào
Như biết tự tâm mình,
Không biết như cảnh Phật.
Thành tựu lý Duy Thức ,
Tôi tạo tùy khả năng,
Như lý và Như lượng,
Khó nghĩ Cảnh và Phật.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN
DUY THỨC NHỊ THẬP

SỐ 1590

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1590

LUẬN DUY THỨC NHỊ THẬP

Tác Giả: Thế Thân Bồ-Tát. Phụng chiếu dịch Phạn-Hán: Đời Đại Đường, Tam tạng Pháp sư Huyền Trang.

An lập Đại thừa Tam giới duy Thức. Vì Khế Kinh nói: Tam giới duy tâm. Tâm, Ý, Thức, Liễu chỉ khác nhau tên gọi, còn nghĩa như nhau: Trong đây nói tâm là ý bao gồm cả tâm sở nên chỉ ngăn ngoại cảnh, không ngăn tâm tương ưng. Khi nội thức sinh thì tựa ngoại cảnh hiện, như mắt mờ thấy có sợi tóc ruồi… Mắt đều không có một chút gì là có thật. Ở đây đặt câu hỏi về nghĩa nầy.

Tụng nói:

Nếu (chỉ) thức không cảnh thật,
Thì xứ, thời quyết định,
Tương tục không quyết định,
Tác dụng không nên thành.

Luận nói: Tụng nầy nói nghĩa gì? Nếu lìa thức mà thật có pháp bên ngoài sắc... thì thức của sắc v.v… sinh ra không duyên sắc v.v… Nhân gì mà thức nầy có xứ được sinh, không phải tất cả xứ? Tại sao xứ nầy có khi là thức khởi mà không phải tất cả thời? Đồng một xứ và thời mà có nhiều tương tục? Sao không quyết định tùy một thức sinh ra? Như người mắt mờ thấy tóc ruồi v.v… người không bị mắt mờ sao thức này chẳng sinh? Lại có nhân gì mà những người mắt mờ thấy sợi tóc mà không có tác dụng của tóc? Các thứ ăn uống, dao gậy, độc dược, y phục thì trong mộng chúng đều không có tác dụng... thánh Tầm Hương (Càn-thác-bà) không có tác dụng của thành. Nhưng sợi tóc, thành, các vật hiện có thật lại đều có tác dụng thật của nó. Nếu thật sự đồng là không có cảnh bên ngoài như sắc... chỉ có nội thức, chuyển sinh tương tự ngoại cảnh, thì quyết định xứ và quyết định thời, bất định tương tục, các vật có tác dụng đều không nên thành. Không phải đều là chẳng thành. Tụng đáp:

Xứ, Thời định như mộng,
Thân bất định như quỉ,

Đồng thấy các sông mủ v.v…
Như mộng tổn hữu dụng.

Luận nói: Như mộng, là ý nói những gì mà mình thấy cảnh thật bên ngoài đây giống như thấy cảnh trong mộng; cảnh trong mộng ấy là không có thật. Tuy nhiên, có nơi thấy các vật như thôn, vườn, nam, nữ… có nơi không thấy mà tất cả xứ. Lại ngay xứ đó, hoặc có thời đó thấy có thôn vườn kia… có thời không thấy. Không phải tất cả thời. Do đây, tuy không có cảnh thật lìa (ngoài) thức mà xứ và thời quyết định vẫn được thành.

Kệ nói: Quỷ là chỉ rõ như Ngạ quỷ, mủ chảy đầy trong sông cho nên gọi là sông mủ, như nói bình sữa Tô, tức trong đó chứa đầy sữa Tô. Nghĩa là như đồng một nghiệp dị thục của ngạ quỷ, nhiều thân cùng tụ tập đều thấy sông mủ, không phải trong đây quyết định chỉ có một thân thấy. Chữ Đẳng (v.v…) là chỉ rõ những thứ khác nữa, hoặc thấy phẩn… thấy hữu tình cầm dao gậy ngăn cản gìn giữ không để cho ăn được. Do đây, tuy không có cảnh thật lìa thức, nhưng nghĩa nhiều tương tục bất định được thành. Lại như cảnh trong mộng tuy không thật nhưng có các ứng dụng tổn thất tinh huyết, do đây tuy không có cảnh thật lìa thức, nhưng có nghĩa tác dụng hư vọng được thành. Như vậy lại còn nhờ vào các thí dụ khác, để chỉ rõ bốn nghĩa của xứ định… được thành. Lại nữa,

Tụng nói:

Tất cả như địa ngục,
Đồng thấy những lính ngục,
Thường làm sự bức bách,
Nên bốn nghĩa đều thành.

Luận nói: Nên biết trong đây một thí dụ địa ngục, để chỉ rõ xứ định… tất cả đều thành. Nói "địa ngục", là chỉ rõ loại hữu tình trong địa ngục bị bức bách hại khổ. Nghĩa là trong địa ngục tuy không có các sự chân thật, như số hữu tình thuộc lính ngục, nhưng vì tăng thượng lực của đồng nghiệp dị thục loại hữu tình kia, nên đồng xứ đồng thời có nhiều tương tục, đều cùng thấy có các vật lính ngục, chó, quạ, núi sắt… ép đến chỗ họ để làm các việc bức hại. Do đây tuy không có cảnh thật lìa thức, nhưng mà bốn nghĩa xứ định… đều được thành. Lý do gì không thừa nhận các loại lính ngục… là hữu tình thật? Vì không xứng ly. Vả lại lính ngục… không phải thuộc về Na-lạc-ca, (chúng sinh địa ngục) không bị như những hữu tình kia chịu khổ, bức hại lẫn nhau. Thế cho nên, không thể xác lập các loại lính ngục kia là loại Na-lạc-ca. Những lính ngục này, nếu là loại Na-la-ca thì hình lượng thể lực bằng nhau, hẳn nhân không thể làm tội nhân sợ hãi, và

bản thân không thể chịu nổi các khổ của sắt nóng, đất nóng, lửa dữ hằng thiêu đốt, thì làm sao dùng khổ kia bức hại tội nhân?

Nếu không phải là loại Na-lạc-ca, thì không nên sinh vào đó? Tại sao trên cõi Trời hiện có loài bàng sinh? Địa ngục cũng vậy, có bàng sinh và quỷ làm các loại lính ngục? Lời phân biệt nầy không đúng.

Tụng đáp:

Như Bàng sinh cõi Trời,
Địa ngục không như thế,
Chỗ chấp Bàng sinh, Quỷ,
Không bị kia làm khổ.

Luận nói: Có các Bàng sinh sinh lên cõi Trời, chắc chắn chúng có khả năng chiêu cảm nghiệp vui, về cõi Trời (khí thế gian) chắc chắn chúng nhận được cái vui từ cõi đó sinh, nhưng không phải các lính ngục đều nhận cái khổ từ cõi địa ngục sinh. Do đó, không nên thừa nhận bàng sinh, quỷ thú sinh vào Na-lạc-ca.

Nếu như thế thì phải thừa nhận tăng thượng lực của nghiệp Na- lạc-ca kia sinh ra đại chủng khác, khởi các hình lượng thù thắng, hiển các lực lượng khác nhau. Đặt tên lính ngục..., để sinh ra sợ hãi, biến hiện các thứ hành động có tác dụng khác nhau của tay chân, như quỷ đầu trâu mặt ngựa, hoặc núi sắt, chợt rời ra, chợt nhập lại, rừng cọc nhọn kim cương hoặc rừng cọc sắt hoặc từ trên chụp xuống, hoặc từ dưới chĩa lên?

Không phải sự hoàn toàn không có, nhưng không xứng lý. Tụng nói:

Nếu nhận do nghiệp lực,
Có đại chủng khác sinh,
Khởi chuyển biến như vậy
Sao không nhận thức sinh.

Luận nói: Lý do gì không thừa nhận thức, do nghiệp lực chuyển biến như vậy, mà lại chấp đại chủng? Lại nữa.

Tụng nói:

Nghiệp huân ở xứ này
Chấp xứ kia có qua?
Có quả do thức huân (huân tập)
Tại sao không chấp nhận?

Luận nói: Chấp Na-lạc-ca do tự nghiệp lực sinh khác nhau, đại chủng khởi chuyển biến các hình thể. Nghiệp kia huân tập đáng lý phải thừa nhận trong thức tương tục, không ở tại các xứ khác. Có thức huân tập thì ông lại

không thừa nhận có quả chuyển biến, không có xứ huân tập ngược lại chấp có quả? Đây là lý do gì? Nghĩa là có nguyên nhân trong kinh có được. Nếu nói chỉ là thức hiển hiện tương tự sắc… không có sắc riêng, thì lẽ ra Phật không nói có xứ của sắc v.v…

Đây! Không phải nguyên nhân, vì có ý riêng. Tụng nói:

Vì độ chúng sinh kia
Thế Tôn mật ý nói
Có các xứ của sắc v.v...
Như nói có hóa sinh.

Luận nói: Như Phật nói có hữu tình Hóa sinh, là Phật mật ý nói dựa vào tâm tương tục không gián đoạn có khả năng đi tới đời sau, của chúng sinh chứ không nói thật có hữu tình Hóa sinh. Hoặc Phật mật ý nói không có hữu tình, ngã, chỉ có pháp nhân. Thế cho nên, ở Khế Kinh Phật nói có xứ của sắc v.v… cũng như vậy. Nghĩa là dựa vào sự thích nghi thọ nhận của chúng sinh được hóa độ mà Phật nói có xứ của sắc v.v... Đó là mật ý, phải Phật nói có riêng xứ của sắc v.v... Dựa vào mật ý gì, mà Phật nói mười loại nư sắc v.v...

Tụng nói:

Thức từ tự chủng sinh,
Tựa cảnh tướng mà chuyển,
Làm thành nội ngoại xứ,
Phật nói đó là mười.

Luận nói: Đây là nói nghĩa gì? Thức chuyển hiện tương tự sắc là từ chủng tử của chính Thức đó duyên hợp chuyển biến khác nhau mà sinh, Phật dựa vào chủng tử đó và sắc hiện hữu, như vậy lần lượt nói là nhãn xứ, sắc xứ. Như vậy, cho đến cho đến tương tự xúc, thức hiện từ chủng tử của nó duyên hợp chuyển biến khác nhau mà sinh. Phật dựa vào chủng tử đó và xúc hiện hữu, như vậy lần lượt nói là thân xứ, xúc xứ. Nương vào mật ý nầy nói sắc là mười. Mật ý nầy nói, có lợi ích gì?

Tụng nói:

Nương giáo nầy được nhập,
Mọi thủ (Thủ uẩn) hướng Vô ngã,
Pháp chấp cũng vô ngã,
Lại nương giáo khác, nhập.

Luận nói: Dựa vào giáo lý mười hai xứ, này mà người tiếp nhận giáo lý ấy có khả năng hội nhập lý các Thủ uẩn (ngũ ấm) vô ngã. Như biết rõ từ pháp nhị lục (sáu căn, sáu trần) có lục thức chuyển, thì sẽ đều biết rõ không

có gì là Người thấy… cho đến người biết (kiến giả, Trí giả). Khi đã hiểu rõ giáo lý vô ngã về con người tức cũng tỏ ngộ, thể nhập lý hữu tịnh chúng sinh không có ngã. Hơn nữa, dựa vào đây, Phật còn nói đến giáo lý Duy Thức, khiến cho chúng sinh được hóa độ có thể tỏ ngộ, hội nhập lý các pháp cũng đều không có Ngã. Tức là liễu tri thật sự chỉ là Thức chuyển hiện tương tự trần, chứ hoàn toàn không có Pháp tức sắc v.v... bên ngoài. Một khi hiểu rõ tất cả chủng của các pháp là không có, thì hội nhập pháp vô ngã. Chỉ là Thức, thì cuối cùng Duy thức cũng không có, an lập vào đâu? Thế nên không phải biết tất cả chủng tử của các pháp là không có mà được gọi là nhập pháp vô ngã. Tuy nhiên phải thấu đạt lý vô ngã của các pháp với tự tánh sai biệt mà người ngu mà vọng tưởng chấp trước (biến kế) như vậy mới gọi là nhập pháp vô ngã. Vả lại, cũng không phải cảnh của chư Phật lìa ngôn thuyết, pháp tánh đều không có, mà gọi là pháp vô ngã; hoặc cảnh mà Thức nắm giữ, thể tánh của cảnh chỉ là thức cũng đều không có mà gọi là pháp vô ngã. Nếu không như thế thì cảnh của thức nắm giữ phải là có thật, và như thế lý duy thức không được thành, đồng thời thừa nhận các thức khác có cảnh thật! Do đạo lý nầy, thiết lập giáo lý duy thức, khiến cho khắp hữu tình hội nhập lý tất cả pháp vô ngã chứ không phải bác bỏ tánh vốn có của tất cả chủng tử.

Làm sao biết được Phật dựa vào mật ý như vậy mà nói có xứ của sắc v.v… không phải riêng thật có pháp ngoài như sắc v.v… làm cảnh riêng cho mỗi thức, như thức của sắc, của hương v.v…?

Tụng nêu:

Cảnh kia không phải một,
Không phải nhiều cực vi,
Cũng không phải hòa hợp,
Vì cực vi không thành.

Luận nói: Đây nói nghĩa gì? Nếu nói thật có xứ của ngoại sắc cùng với thức của sắc mỗi mỗi đều riêng làm cảnh, thì như vậy, ngoại cảnh hoặc đáng lẽ là một, như Thắng luận chấp sắc có phần, hoặc đáng lẽ là nhiều, như chấp thật có nhiều cực vi, mỗi mỗi cực vi đều riêng làm cảnh, hoặc đáng lẽ là nhiều cực vi hòa hợp và tụ tập, như chấp thật có nhiều cực vi đều cùng chung hòa hợp tụ tập làm cảnh. Nhưng, ngoại cảnh đó theo lý không thể là một. Vì thể của sắc có phần khác với các phần sắc thì không thể giữ lấy. Hoặc cũng không phải nhiều, bởi mỗi mỗi cực vi đều riêng nên không thể giữ lấy. Hoặc cũng không phải hòa hợp, và tụ tập làm cảnh, vì theo lý một cực vi đã không thành. Thì tụ tập làm sao thành?

Tại sao không thành? Tụng nói:

Cực vi và sáu hợp,
Một phải thành sáu phần,
Nếu cùng sáu đồng xứ,
Tụ phải như cực vi.

Luận nói: Nếu sáu phương của một cực vi, mỗi mỗi cùng với một cực vi hòa hợp, thì phải thành sáu phần, vì một xứ không dung chứa các xứ khác. Xứ của một cực vi nếu sáu vi trần, thì lượng các tụ sắc bằng lượng của cực vi, lần lượt so với nhau không quá lượng, thì nên tụ sắc cũng không thể thấy được. Sư Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la nói: "Các cực vi không có nghĩa tương hợp, vì không có Phương, Phần", cho nên không có lỗi như trên". Nhưng các tụ sắc có lý tương hợp, vì có Phương, Phần, cho nên điều nầy cũng không đúng.

Tụng nói:

Cực vi đã không hợp,
Tụ có hợp thuộc gì?
Hoặc tương hợp không thành,
Không do không Phương, Phần.

Luận nói: Nay phải hỏi ngược lại lý vừa nói kia: đã khác với cực vi thì không có tụ sắc riêng và cực vi không có hợp, thì hợp có trong tụ thuộc về gì? Nếu cho rằng tụ sắc lần lượt phân tích cũng không có nghĩa hợp, thì không nên nói cực vi không có hợp vì không có Phương, Phần, tụ có Phương, Phần cũng không thừa nhận là hợp, cực vi không có hợp không phải vì không có phương phần. Cho nên một cực vi thật không thành.

Lại nữa, thừa nhận cực vi hợp và không hợp, lỗi đó cũng như thế. Nếu thừa nhận cực vi hữu phân và vô phân, thì đều là lỗi lớn. Tại sao vậy? Tụng nói:

Cực vi có phương phần,
Lý không phải thành một,
Nếu một (thì) không bóng che,
Tụ không khác, không hai.

Luận nói: Vì một cực vi sáu phương phần khác nhau, phần nhiều là làm thể, tại sao thành một (đồng nhất)? Nếu một cực vi không có phương phần khác, thì khi mặt trời vừa chiếu ánh sáng tại sao phía khác được có bóng hiện? Và hoàn toàn không có Phần khác sao có chỗ ánh sáng không đến? Lại nữa, nếu chấp cực vi không có Phương, Phần, tại sao đây, kia lần lượt chướng ngại (che chắp tạo bóng) và hoàn toàn không có phần sao chỗ

khác không hiện ánh sáng? Nhưng có thể nói đây kia lần lượt chướng ngại nhau! Lại nếu đã không ngại nhau, thì lẽ xứ của các cực vi phải lần lượt đồng nhau, thì các tụ sắc bằng lượng một cực vi. Lỗi như trước đã nói.

Hỏi: Tại sao không thừa nhận bóng che thuộc tụ không thuộc cực vi?

Đáp: Há chấp nhận có tụ sắc khác cực vi phát khởi bóng để che? Không thể như vậy! Nhưng nếu như vậy thì tụ phải không có hai. Nghĩa là nếu tụ sắc không khác cực vi thì bóng che phải trở thành không thuộc tụ sắc. An bố sự sai biệt mà lập làm cực vi, hoặc lập làm tụ thì cũng đều không phải là một thật.

Tuy nhiên, suy nghĩ chọn lựa tụ hay cực vi để làm gì? Trong khi chúng vẫn chưa có thể ngăn cản tướng của ngoại sắc. Tướng đó là gì? Là cảnh của nhãn, cũng là màu xanh v.v… là tánh của sắc thật…

Việc này phải suy xét cái tánh thật màu xanh làm cảnh của nhãn nầy là một hay là nhiều? Nếu như thế thì có lỗi gì? Chấp là một nhiều đều có lỗi. Lỗi chấp nhiều như trước nói, lời chấp một cũng phi lý.

Tụng nói:

Một, không có hành tiếp,
Đến, chưa đến cùng thời!
Sao có nhiều việc khác?
Sao không thấy vật nhỏ?

Luận nói: Nếu mọi màu xanh hiện có không có cách biệt, thì cảnh sở hành của mắt chấp làm một vật, phải không có lý bước đi dần dần thứ tự trên đất, và bước một bước thì đi đến tất cả, chỗ đến và chưa đến đạt được cùng một lúc, tất nhiên không có ý nghĩa đến và chưa đến. Điều này là phi lý. Lại nữa, là một phương xứ thì phải không được có khoảng trống, các sự việc của nhiều loại voi, ngựa hiện hữu đây kia. Nếu xứ có một, cũng tức có các xứ khác, tức có phân rõ sự sai biệt, không thể là một. Hoặc nếu là một thì sao có thể nơi một xứ mà có đến hoặc không đến và khoảng giữa thì thấy có khoảng trống? Lại, nếu là một thì cũng nên không có việc khó thấy các vật nhỏ riêng nhỏ trong nước v.v… Hơn nữa, nếu là một thì cùng với vật thô đồng một xứ, lượng phải bằng nhau. Như vậy, nếu thừa tướng đây kia sai biệt tức thừa nhận có sự sai biệt của các vật không thể là một. Lại tiếp tục, lần lượt phân tích chúng thành nhiều cực vi, thì như trước đã nói rõ cực vi không phải là một vật thật, cho nên lìa thức, nhãn v.v… sắc v.v… hoặc căn hoặc cảnh mà có đều không được thành. Do đây mà khéo thành tựu nghĩa chỉ có Duy thức.

Hỏi: Các pháp do lượng mà phán định là có hay không. Trong tất cả

lượng thì hiện lượng là chính xác nhất. Nếu không có ngoại cảnh thì làm sao có cái biết: Ta nay hiện chứng cảnh như vậy ư?

Đáp: Chứng cứ nầy không thành. Tụng nêu:

Hiện biết (giác) cũng như mộng v.v…
Khi đã khởi hiện giác,
Thấy và cảnh không có,
Lẽ nào có hiện lượng?

Luận nói: Như khi mộng, dù không có ngoại cảnh, nhưng vẫn có hiện biết như vậy, các thời khác (lúc thức) phải hiển hiện biết cũng như vậy. Cho nên luận kia dẫn làm chứng không thành.

Hỏi: Hoặc khi ấy có hiện giác này, ta hiện chứng các sắc như vậy, thì lúc ấy đối với cảnh, chủ thể thấy (nhãn thức) đã không có, mà chính là do ý thức có thể phân biệt, vì lúc đó nhãn thức v.v... đều diệt mất, thuộc về sát-na quá khứ. Nếu luận khi có cái biết về trần này, thì hiện cảnh của sắc cũng đều đã diệt mất, thì làm sao lúc nầy thừa nhận có hiện lượng? Tuy nhiên ắt phải từng hiện thọ thì ý thức mới có thể ghi nhớ, cho nên quyết định có cảnh đã từng thọ, thấy cảnh nầy thì cho là hiện lượng, do đây nghĩa thật có ngoại cảnh nầy được thành?

Đáp: Như vậy phải do trước thọ rồi sau mới nhớ lại, dùng đây để chứng minh có lý ngoại cảnh cũng không thành. Tại sao vậy?

Tụng nói:

Như nói Thức tợ cảnh
Từ đây sinh nhớ nghĩ.

Luận nói: Như đã nói trước dù không có ngoại cảnh, nhưng nhãn thức hiện tương tự ngoại cảnh, từ đây về sau cùng tương ưng với niệm. mà ý thức phân biệt hiện tợ cảnh trước, liền cho là nhớ lại cảnh đã từng thọ nhận, nên sau mới có nhớ. Lại lấy việc này để chứng minh ngoại cảnh thấy trước đó là thật có, thì lý đó không thành.

Lại hỏi: Như trong mộng không có cảnh thật, nhưng thức được khởi, khi thức dậy thì cũng phải như vậy. Như thế gian tự biết cảnh mộng không phải có, khi thức đã như vậy nhưng tại sao không tự biết? Đã không tự biết cảnh khi thức không phải có, thì làm sao như mộng mà nhận biết cảnh thật đều không có?

Đáp: Điều nầy cũng không phải chứng cứ. Tụng nói:

Chưa thức không thể biết,
Cảnh trong mộng không thật.

Luận nói: Như khi chưa thức dậy thì không biết là cảnh mộng không

phải thật có bên ngoài, khi thức rồi mới biết. Như vậy hư vọng phân biệt của thế gian quen thói mê mờ như trong mộng, những gì hiện thấy đều không thật có, chưa đạt được sự giác ngộ chơn thật thì không thể tự biết. Như lúc ấy đạt được vô phân biệt trí đối trị của đoạn xuất thế mới gọi là giác ngộ chân thật, từ đây về sau lại đạt được trí thanh tịnh thế gian (hậu đắc trí) hiện tiền, như thật liễu tri cảnh hiện tại không phải thật, nghĩa cảnh mộng và thực đều là bình đẳng.

Hỏi: Nếu hữu tình, do tự tương tục chuyển biến sai biệt thức hiện khởi tương tự cảnh, không do ngoại cảnh làm đối tượng duyên sinh khởi, thì các hữu tình đó không có việc gần bạn lành, bạn ác nghe chánh pháp hoặc tà pháp mà chỉ là hai thức quyết định. Đã không có bạn bè, dạy bảo, hai thức nầy làm sao thành?

Đáp: Không phải không được thành. Tụng nói:

Lần lượt tăng thượng lực,
Hai thức thành quyết định.

Luận nói: Vì các thức tương tục của hữu tình tự và tha lần lượt làm tăng thượng duyên, tùy theo chỗ thích ứng mà hai thức được quyết định. Nghĩa là các tương tục thức sai biệt khác, khiến cho tương tục sai biệt thức khác sinh, mỗi mỗi đều thành quyết định không do ngoại cảnh.

Hỏi: Nếu cảnh như trong mộng tuy không thật, nhưng thức được phát khởi, thì thức khi tỉnh dậy cũng như vậy. Lý do gì mộng và thức tạo hành thiện ác mà quả đáng yêu và không đáng yêu đang thọ khác nhau?

Tụng đáp:

Tâm do ngủ làm hư,
Nên quả mộng, thức khác.

Luận nói: tâm ở khi mộng, do lực của ngủ làm hư, suy yếu, Tâm khi tỉnh thì không phải như vậy, cho nên những gì đã tạo sẽ phải thọ dị thục. Do đó, có hơn, kém bất đồng không phải do ngoại cảnh.

Hỏi: Nếu chỉ có thức mà không có thân ngữ nghiệp v.v… thì dê… tại sao bị người khác giết? Hoặc dê… chết không do người khác hại, thì những người giết mổ tại sao bị tội sát sinh ?

Tụng đáp:

Do tha thức chuyển biến
Có sự nghiệp sát hại,
Như ý, lực của quỷ...
Khiến kẻ khác thất niệm.

Luận nói: Như do thế lực ý niệm của quỷ… khiến hữu tình khác thất

niệm, hoặc bị mộng, hoặc bị ma mị thành tựu các sự biến Hóa. Hoặc do thế lực ý niệm của người có đủ thần thông, đã làm cho người khác trong mộng thấy các thứ sư. Như thế lực ý nguyện của đại Ca-đa- diễn-na, đã làm cho Vua Sa-thích-noa Vương mộng thấy các sự lạ. Lại nữa, như Ý lực phẫn nộ của A-luyện-nhã Tiên nhân, đã làm cho vua Phệ-ma-chất-đát-lợi Vương mộng thấy các sự lạ. Như vậy, do thức của người khác chuyển biến mà khiến cho khởi thành việc nghịch hại mạng căn của kẻ khác. Phải biết chết gọi là chúng đồng phận do thức biến dị tương tục đoạn diệt. Lại nữa.

Tụng nói:

Đàn-trá-ca trống rỗng,
Tại sao do Tiên giận?
Ý phạt là đại tội,
Điều nầy sao lại thành?

Luận nói: Nếu không thừa nhận do thức của người khác với lực chuyển biến, có thể hữu tình khác chết, thì tại sao đức Thế Tôn cho ý nghiệp tạo là đại tội? Tại Phật hỏi: Trưởng giả Ưu-ba-ly: "Ông đã từng nghe qua nhân duyên gì mà rừng Đàn-trá-ca, rừng Vị-đặng-già và rừng Yết-lăng-già đều hoang vắng trống rỗng không"? Trưởng giả bạch Phật: "Thưa Ngài Kiều-đáp-ma! Tôi có nghe do ý giận dữ của Tiên nhân". Hoặc có người cho rằng đó là thần quỷ kính trọng Tiên nhân, biết có hiềm khích mà giết hại loài hữu tình trong rừng kia, không chỉ do ý giận dữ của Tiên nhân. Thế thì, làm sao chứng minh kinh có lời Phật dạy xác lập tánh của Ý nghiệp tạo là đại tội vượt hơn cả thân ngữ nghiệp? Do đây nên biết, chỉ vì Tiên nhân phẫn nộ mà hữu tình kia bị chết, lý hẳn nhiên được thành.

Hỏi: Nếu chỉ có thức, thì tha tâm trí có biết tha tâm hay không?

Giả sử biết thì có lỗi gì? Nếu không thể biết thì tại sao gọi là tha tâm trí? Nếu có thể biết thì Duy thức đáng lẽ không được thành?

Đáp: Mặc dù có tha tâm biết, nhưng không biết như thật.

Tụng nói rằng:

Tha tâm trí làm thế nào
Biết cảnh không như thật?
Như trí biết tự tâm,
Không biết như Phật, cảnh.

Luận nói: Các tha tâm trí tại sao không biết cảnh như thật? Như tự tâm trí, tự tâm trí nầy tại sao không biết như thật về cảnh? do vô tri? Hai trí đối với cảnh mỗi mỗi đều do vô tri che lấp, không thể biết cảnh trí thanh tịnh của Phật hiện hành, không có ngôn tự diễn đạt. Hai Trí nầy đối với

cảnh không thể biết như thật, do tương tự ngoại cảnh hư vọng hiển hiện, sở thủ và năng thủ phân biệt chưa đoạn. Lý nghĩa sâu xa của Duy thức vô biên, quyết trạch phẩm loại sai biệt rất sâu khó đo lường, trừ Phật ra thì không ai có đủ khả năng rộng lớn để quyết trạch.

Tụng nói rằng:

Tôi tùy khả năng mình,
Lược thành Duy thức nghĩa,
Nhất thiết chủng trong đây,
Phật sở hành khó bàn.

Luận nói: Lý nghĩa sâu xa và phẩm loại của Duy thức thật là vô biên, tôi tùy theo khả năng của mình mà đã thành lập sơ lược ngoài ra, tất cả thứ còn lại không thể nghĩ bàn vượt ngoài phạm vi tầm tư (suy nghĩ, tìm tòi)... lý nghĩa cao sâu thì chỉ là Phật mới liễu tri, đạt đến (sở hành). Chư Phật Thế Tôn mới vô ngại đối với tấc cả cảnh và Nhất thiết chủng trí.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SANH

SỐ 1591

(QUYỂN 1 → 5)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1591

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SANH

(Nhị Thập Duy Thức Thuận Thích Luận)

Tác giả: Hộ Pháp Bồ-tát, phụng chế dịch
Phạn-Hán Đời Đại Đường, Tam tạng Pháp
sư Nghĩa Tịnh

QUYỂN 1

Hữu tình luôn bị khổ bức bách,
Lửa dữ hừng hực thiêu nội tâm,
Thiện sĩ ý vui khởi từ bi,
Như cứu tự thân mình thọ khổ.
Kính lễ Đấm Thiện Chư Phật Chủng,
Đều đã trừ diệt các phiền não,
(Là) Chỗ nương về cho kẻ không nương tựa
Khiến tâm kinh sợ được an ổn.
Mỉm cười hàng phục đại ma quân,
Minh Trí Giác Liễu trừ mọi dục,
Luôn khéo an trụ pháp Đại thừa,
Hiểu rõ nguồn ái chỉ tự tâm.
Luận nói: Nương vào giáo nghĩa
Đại thừa thành lập "Tam giới chỉ là Thức".

Giải thích: Có ý gì, vào đầu Luận liền gọi là Đại thừa? Bởi vì Đại thừa bao hàm nhiều nghĩa cao quý tột cùng: Giáo pháp Đại thừa với tâm hợp hoằng dương chánh pháp làm gốc kiên trì giữ gìn giới luật, cứu độ khắp mọi phẩm loại chúng sinh hữu tình, ở khắp nơi, giúp họ ra khỏi khổ. Pháp Đại thừa đến đạt được năng lực thù thắng, khó ai đạt được, là diệu hạnh không có tội lỗi, là diệu cát tường tôn quý nhất, là con đường lớn không giới hạn, mà các bậc Thiện thệ đã đi trước, đi theo: dẫn đến quả đạt giải thoát viên mãn tôn quý, tột cùng. Vì những ý nghĩa đó, nên đầu tiên luận đề cập ngay hai chữ Đại thừa. Cũng như Kinh nói: "Đại thừa là gì? Đó là con đường của các Bồ-tát đã đi, tiến đến nhận lấy quả vị Phật thù thắng nhất. Như vậy, để đạt được quả Đại thừa này, cho nên tu Duy thức quán, sẽ

không có lỗi lầm nhìn nhận đâu là con đường chính yếu, đâu là phương tiện. Lại vì loại này nên hiển bày kia là phương tiện, như các loại hành tướng mà ở trong các Kinh đã rộng nói. Như Kinh nói có các đại địa, thủy, hỏa, phong và các vật do chúng trì giữ, các phẩm loại khó biết hết, các phương xứ vô biên. Từ đây, thẩm tra xét kỹ đều biết là do tướng trong tự tâm hiển hiện. Do đó, đối với các xứ, xả bỏ chấp từng ngoài, xa lìa buồn vui. Lại quán biểu Hữu (tam giới) không chấp động, tĩnh sai biệt, rời bỏ con đường nhỏ bế tắc (tuyệt lộ) mang đến Đại thừa. Cho đến, đối với các Hữu, các loại đam mê nhiễm, thì quán chúng như vực núi hiểm, sinh tâm kinh sợ sâu xa, thẳng tiến đến Trung đạo. Nếu biết chỉ là tự tâm tạo, thì vô biên tư lương, dễ dàng được tích tập, không chờ nhiều thời gian, như dụng công ít mà có thể thành đại sự, khéo léo vận dụng hành xử rõ ràng, như trong bàn tay. Do hiểu lý này, những nguyện cầu sẽ được viên mãn, tùy ý mà chuyển biến. Ví dù chấp nhận có các ngoại sự đó, nhưng do nội tâm ý ưa thích ân trọng phát thệ nguyện rộng lớn, nên có thể đạt đến bờ bến của sáu độ vô biên. Nếu chấp ngoại sự, không do thệ nguyện rộng lớn để thực thí, thì dù cho hết sức trì hành (bố thí các vật buông bỏ, cho đến đời sống còn lại này cũng không làm sao có thể khiến mọi người hoan hỷ xứng ý toại nguyện. Vả lại đây còn trở thành chấp cảnh giới không giới hạn, hẳn nhiên mọi việc làm không có hạn kỳ hoàn tất. Lại nữa, nếu hiện có rộng làm lợi ích hữu tình và giới luật v.v… thì đối với các loài hữu tình không chướng ngại, sẽ đều có thể tùy theo mong muốn của họ khiến cho được xứng ý, toại nguyện mà chánh hạnh bố thí v.v... của mình cũng mau chóng tích tập tư lương chánh giác. Do đây, nên chỉ có tự tâm, đâu cần gì ngoại cảnh? Nếu chấp dựa vào cảnh sự bên ngoài thì lại trái nghịch (tương vi) với nghĩa chánh lý. Cho nên, biết cảnh không có sự thắng diệu thành tựu này. Như dựa vào tự tâm vọng sinh phân biệt, tạo thành cái hiểu biết (giải) về sắc, khởi các kiến chấp về thân…, không thật cũng không phải đợi các hữu tình bên ngoài mà làm đối tượng, duyên nhân đó mới sinh ra lìa nhiễm. Tuy nhiên đối với Bố thí, trì giới v.v… mỗi mỗi tùy sự của nó mà có thể đạt được quả, thật ra đều không nhờ các cảnh sự ở bên ngoài thức.

Nếu chấp có các cảnh riêng ở bên ngoài thức, thì liền dựa vào cảnh đó mà khởi các thứ phiền não. Đã bị phiền não giữ lấy thì chuyển theo nó mà trị. Hoặc như thấy lỗi này rồi, sinh khởi tâm rũ bỏ (xả ly), chán ghét, xa lìa, không mong cầu sự giác ngộ rộng lớn hơn (Đại giác). Cảnh giới hữu tình đã ruồng bỏ, thì đâu còn mong muốn mở rộng lợi ích! Vì sao? Bởi không thâu nhận lấy, hóa độ các loại chúng sinh trong các cõi, thì chỉ là tiểu tâm tự độ, đại hạnh khó thành. Tuy nhiên, các hữu trong giác ngộ đều

hướng theo cảnh mà chuyển, mới có thể nuôi lớn tư lương của Bồ-đề. Nghĩa là đối với cảnh sự của khách trần, khởi tâm chán bỏ trái nghịch mới chứng được pháp vô vi. Do thể của pháp vô vi là không sinh. Thế nên, nếu mong cầu tịch tịnh nhỏ, thiên chứng một bên, thì núi Vô thượng giác liền bị chìm mất thoái lui.

Nếu như không có ngoại cảnh thì yêu và ghét cũng đều không có. Chánh giác trở thành dễ chứng đắc, tâm đại bi chỉ thường giữ trong ý niệm mà quả Bồ-đề Tát-đỏa cao tột được thành, há chẳng phải lời nói: Duy Thức (chỉ có Thức)trở thành tai hại, trái nghịch ư? Nếu như nói rõ ràng tâm đại bi phải nương vào tha thân để làm tánh duyên, nhưng bởi đã loại trừ ngoại cảnh, chỉ duyên vào tự thức, thì đây lại trở thành gần gũi, thương xót tự thân. Phải biết thiết lập đại hạnh, lấy ý lợi tha làm gốc, chỉ đoái hoài tự thân, là trái với nguyện lớn độ sinh!

Tuy có những lời trách cứ ấy, nhưng đây không có lỗi. Vì sao? Bởi nói Duy Thức bao hàm ý nghĩa duyên với cảnh tướng hữu tình hiện hữu trong tự thức, dựa vào chuỗi tương tục của cảnh bên ngoài này làm tăng thượng duyên, để phát khởi tâm đại bi. Cho nên, đối với các xứ, hữu tình thương làm lợi ích rộng lớn. Nói Duy Thức ở đây không có lỗi, không trái nghịch chánh lý. Một khi quyết định như vậy, thì phải khởi sinh tín tâm. Giả như, đối diện với cảnh, xứ, sắc, thanh… kia thì phải suy nghiệm, tìm tòi mỗi mỗi chúng không có các Ngã thật sự, cho dù hòa tập (hòa hợp tụ tập) là Ngã cũng không thể thành, tuy nhiên không thể xả bỏ tánh gốc của các pháp. Như vậy, đã đồng thừa nhận lấy vô ngã làm tông chỉ, thì muốn hưng khởi tâm niệm đại bi đối với cảnh xứ nào? đó là đối với cái mà thế gian cùng đường vọng chấp, lấy đó làm đối tượng duyên cho là hữu tình, cũng không nên nói các sự vật do hữu tình chấp giữ đó là cảnh thật bên ngoài. Do đây nên biết chỉ là tự thức mà hiện tướng hữu tình, giả như không thích lý này, cũng phải chấp nhận hiển hiện như thế, chỉ nương vào thức mà các sự, sắc tướng sinh khởi mà thôi. Cho nên quyết định biết: Không có cảnh ở bên ngoài thức. Lại nữa, nếu lìa thức, ngoài cảnh chắc chắn không thể có được, vì là điên đảo. Vì vốn không có ngoại cảnh mà thấy cho là vật thật. Nếu không vọng chấp thì cuối cùng có thể đạt được xứ quả vô thượng và có thể thấy Duy thức hợp lý, là thấy chân thật cũng là phương tiện để thành tựu xứng hợp với lý một cách sâu xa.

Làm sao biết thấy Duy Thức, là thấy chân thật Tam giới duy tâm? Muốn chứng minh một lời nói có ý nghĩa thật giả trong Phật giáo, thế phải dựa vào hai môn để quyết định: 1. Thuận với A-cấp-ma (A-hàm).

2. Phù hợp chánh lý. Muốn làm cho mọi người tin nhận, chứng thật lời nói của các Thánh là không trái ngược, thì dẫn A-cấp-ma, là giáo lý được truyền thừa đến nay. Nếu người còn không tin bày chánh lý, hoặc có thể cùng lúc dẫn chứng và trình bày lý. Như đã an trụ niềm tin thì nên trình bày về lý. Lại nhằm để hiển bày cái lý đã được luận bàn cái lý đã được luận bàn kia là có xuất xứ từ A-cấp-ma. Bởi chánh lý không dựa vào giáo pháp được truyền thừa thì người chưa thấy chân thật sẽ nói lý ấy chỉ là suy nghĩ áp đặt, đều sai lạc. Do đó phải biết, A-cấp-ma trở thành nơi nương tựa của chánh lý. Hoặc vì chứng minh lực dụng của tự bộ nên trước hết trình bày giáo pháp A-cấp-ma. Như thế thì sau này căn cứ theo nghĩa, nương vào Đại thừa mà nói, thì việc làm này nói theo "tiếng thứ bảy" (tiếng-thanh có tính chất thế tục): nghĩa là muốn chứng đắc lý Đại thừa kia nói Duy thức Quán là chân thật, tánh ấy chẳng hư dối, nên dùng sự khéo thành lập của A-cấp-ma. Lại nếu chỉ căn cứ theo ngôn thuyết Đại thừa, cũng như theo nghĩa tạm gọi là thừa, thì nói theo tính chất của "tiếng thứ bảy", cũng vậy. Nghĩa là muốn thành lập cú nghĩa chân thật, phải dựa, nhờ vào chỗ tu tập ngôn giáo của Đại thừa. (Tạng Đại thừa). Nhưng nói "Duy (chỉ) thức ấy, là muốn làm rõ nghĩa, tông đã xác lập, dẫn một phần tiêu biểu trong Đại thừa giáo, chứng minh tông chỉ không có trái nghịch với giáo pháp gốc (tự giáo).

Đây lại vì sao gọi là A-cấp-ma? Thường tự dẫn chứng thì nói câu này hay sao? Nghĩa là dựa nhờ vào như như lý giáo của bậc năng thuyết (Phật, Thánh giả) có sự tương tục làm tăng thượng duyên nên giáo này mới sinh và người nghe giáo đó, nhận thức có sai biệt, thể nghiệm có công năng hiện tiền mà trụ. Hoặc thân cận nghe, hoặc truyền thuyết lại. Những lời đã diễn đạt (sở thuyên), những sự việc, cộng thêm các tướng trạng được đang thể nghiệm (đương tinh) cư thế lần lượt hỗ trợ nhau mà hình thành giáo. Cũng như bút vẽ ra nhưng hình đoạn chương cú thứ tự dần dần hiện rõ. Do từ khác (cảnh) đến nên gọi là A-cấp-ma.

Hoặc lại có khi tự sinh nhớ nghĩ tùy thuận theo nhận thức của tướng gốc (bản tướng thức), bởi tự thức đó sinh ra nên được tên là A-cấp-ma. Cũng như nói đó gọi là Phật ngữ, bậc có đức nói ra tướng nghĩa, là nhân của trí cho nên gọi là tư lương của trí. Há không phải tất cả đây chỉ là do có thức!

Hỏi: Điều này trái với những gì trên đã thừa nhận và tự lời nói có lỗi mâu thuẫn, về lý thì chắc chắn là không đúng?

Đáp: Không phải do đối với sắc có riêng khác, mà là dựa vào thức sai biệt để kiến lập. Như cõi Vô sắc vốn có sai biệt, cõi Vô sắc thật ra không

có sắc của nó, nhưng nương vào thức mà phân làm bốn thứ lập Không xứ..., các cõi khác cũng như vậy. Giả như nói ba thứ thì đối với thức đâu có ảnh hưởng gì? Cũng như hữu tình tuy không có sai khác nhưng an lập cõi Dục, cõi sắc khác nhau. Vì căn cứ theo chỗ hệ thuộc sắc sai biệt, nên sắc tuy không khác nhưng lập riêng, do đó không có lỗi như đã hỏi.

Hỏi: Hà không là ngôn giáo đã nói chỉ có tâm, nay lập tông này, nói chỉ có thức, như vậy là trái với bản giáo, (giáo nghĩa gốc) xét ra nghĩa hư dối này làm sao có chỗ chấp nhận?.

Đáp: Thật ra không có gì sai. Bởi chính trước kia thừa nhận tâm, ý, thức, liễu, là các tên gọi sai biệt. Do chúng đồng một thể nên không thể trình bày một lúc các tên gọi. Cho nên, lấy tên gọi khác mà nói nghĩa của nó. Vả lại, nếu đây nói chỉ có liễu" thì không phải nhiều người cùng thừa nhận, muốn hiểu nghĩa ấy phải kèm chung với chữ "Tri",(liễu tri) tức lại phải trình bày một tên gọi khác. Lại muốn làm rõ thân, cùng với kinh không trái nhau, thì nói lập lại hai chữ ý, thức nhưng chúng được thừa nhận là một nghĩa, huống chi biết thể của chúng không khác, tức là quả của ý. Lại nếu muốn làm rõ không trái với kinh thì hai chữ tâm và liễu vừa đồng một nghĩa của nó, vừa làm rõ không trái với giáo, về nghĩa chu toàn, không còn vướng mắc thì, cần gì phải nói ý và thức!

Nếu nói liễu là tên gọi khác của tâm, thì tâm đối với tâm sở là có "thể", riêng biệt cũng như đối với cảnh có loại đồng sinh, không có nhớ lại các cảnh trong giấc ngủ .v.v… trước đây, và sẽ mâu thuẫn với lý có trước sau?

Thật ra không có lỗi này, vì có nguyên nhân: trong đây nói tâm là thừa nhận có tâm tương ưng, tức là bao hàm phần "liễu" (liễu biệt) trong đó.

Nếu như vậy, thì cảnh của ngoài thức là do tâm ý thuyên bày, nhưng ở tâm xứ kia lại an lập chữ "Duy" (chỉ có tâm) có ý lấy sự ngăn cản chấp cảnh là quả của nó, mà nếu cảnh không có thì trở thành vô dụng, chữ "Duy" không còn tác dụng ngăn cản".

Có thể Như Lai quở trách, hiện tại ngăn cản (chấp) cảnh sở duyên, như thế nào mà nói vô dụng!

Nếu như giải thích này, thì do pháp đồng sinh và cảnh sở duyên đều lìa tâm mà riêng có Thể của nó, sẽ thành một bên ngăn cản và một bên giữ lại, lã nào được sự việc không có nguyên do mà bàn luận trống không?

Nếu tự yêu thích không có ý riêng, thì đúng như ý vừa hỏi. Tuy nhiên, do đối với cảnh, tâm nhóm tụ cùng duyên quyết đoán các sự loại, tánh đồng,

nên đối với xứ tâm sở, tạm nói là "tâm". Lại ngăn cản cảnh đó không phải sự việc được thừa nhận, nên ở tâm xứ lại an lập chữ "Duy". Nếu có bàn luận tâm này thì sự phi lý mới thành tựu rõ ra. Cũng tức là nói không thể chấp tâm, tâm sở không phải một xứ, không thể hai sự chân, giả cùng một lúc có thể làm rõ lực dụng. Như nói tiếng (chữ) "trâu" ở xứ biên thùy, thấp kém tạm gọi con vật kia là trâu… thì sự lý nhất định của tiếng "trâu" ở xứ rợ Hồ kia phải bỏ; cũng như vậy, khi giả đạt chữ "tâm" ở tâm sở thì sự thật của chữ "tâm" liền xả bỏ. Có người nói "Tuy hai sự mà ý chính (gốc) đều nói cùng lúc". Như vậy, cũng nên lập một loại tiếng (chữ), dùng để tiêu biểu nghĩa này hoặc tiếng có thể bao gồm. Việc lược bớt mà nói rõ (tâm, tâm sở) này là nương vào pháp của luận thế tục, cũng như chữ "dục" nếu biện luận giải thích ra thì không phải chỉ có nghĩa "khả năng của tự ý là giải thích khéo léo, nhưng đầu mối đó (dục) sinh ra quyết định phải không! Cũng lại không phải do có nói "hữu nhiễm"... như trong Tô-đát-ra (kinh) đã nói mà sự ngăn trở dục thì không có lực dụng. Hoặc cũng có nói đến "cảnh", nhưng cảnh cũng không có nghĩa ngăn cản chữ "Duy" (chỉ có tâm) đã nói trở thành vô dụng. Nếu nói ngoại cảnh là phi lý cần phải ngăn chặn thì sẽ không có tiếng A-cấp-ma, Ma-đát-ra, vì hai Xứ đồng. Cho nên, tùy ngăn cản một sự, không có nhân quyết định, do đó phải nương vào kiến giải của Tông khác. Thể của Tâm và Tâm sở pháp không lìa nhau, nhưng hành vị thì có khác, tức tiếng "Duy" này có thể ngăn cản sự ngoài, nên pháp đồng sinh, không pháp nào mà không ngăn cản. Phàm nói tiếng "Tổng tướng" thuyên bày cho tên gọi (danh tướng) của các pháp hiện có, tức tướng riêng của mỗi mỗi pháp chắc chắn không sai biệt, không phải là quyết định, nhưng đều hiện tiền, do Tổng tướng về lý không ngăn cản, mới trở thành tổng nhiếp. Vì muốn thuật rõ như đạo lý này cho nên nói "Tâm thừa nhận có tương ưng". Nếu tách rời tâm sở độc lập với tâm thì nó không có, do đó không nên vấn nạn. Cũng khiển trừ cảnh đồng thời ngăn cản khi giải thích như vậy, chỉ ngăn cản ngoại cảnh, thật sự có công năng. Sau đó mê hoặc nghĩa đã thành lập, cho rằng "duy" là chỉ một, rồi dùng lý so sánh chỗ khác chỉ ngăn cản sự cảnh, lẻ nào không phải chỗ dẫn nói có trong đây, biết rõ đối với chỗ khác có ngoại trừ tâm sở! Lại chấp nhận có như thân sáu thức gọi là tụ thức. Nếu cho rằng trong đây, khi nói thức uẩn là gồm luôn tâm sở, thì nhất định không đúng lý. Bởi tưởng, thọ và tư, các tâm sở pháp và các uẩn khác không có. Nếu nói cũng như trường hợp sắc uẩn, do như lấy Tỷ-nhã-na (phân giải, phân biệt của một trong sáu luận sư ngoại đạo Ấn Độ) thì tưởng giống như cách đó nhưng không phải tương tự. Hoặc chấp nhận do sắc sai biệt, nên lấy tiếng "thức" nói thức uẩn của nó, các pháp

không phải sắc v.v… là vị trí sai biệt của tâm, cũng áp dụng như thế trong trường hợp của tưởng Hoặc lược bỏ vị trí sai biệt. khi có sai biệt thì tùy theo sắc loại của nó chọn lọc riêng xong dùng tiếng sắc... đối với thức mà lập, những điều nói đây cũng phi lý mà còn trở mới thành, bác bỏ tụ thức của nó, do thức bị tiếng sắc, thọ... này hại đến sự phân chia của thức. Vì không ngoài vị trí sai khác, có cái riêng có thể được hoặc lìa ngoài Tỷ-nhã-na mà riêng có vị trí sắc. Cũng như vui v.v… đã hiện tướng trạng của vui... ưu sầu khổ não, cũng vậy đối với tướng xứ này an lập tên thức, theo nguyên tắc trâu nghé theo mẹ nó. Nếu như vậy thì thức và thân sáu thức làm thức uẩn của nó, nghĩa mâu thuẫn với các thức của nhãn... và các tướng của sắc... hiển hiện, cho nên do đó chúng sẽ đều thuộc về sắc tụ. Lại có thêm các lỗi tạp loạn khác, nếu khi các tướng xanh vàng... hiển hiện, hoặc thuận hoặc nghịch thì sắc uẩn và hành uẩn liền thành tạp loạn, như vậy lại trở thành ở vị trí của lạc... mà các thọ... xen tạp lẫn nhau. Xét theo lý lẽ này, cũng là phá nghĩa tổng và biệt của nó. Có người nói: "Thức năng biến nên là tổng tướng, tiếng như nói đó là tướng đầu tiên, biệt tướng của thức này là sắc... chúng chính là hiện tướng của thức vì tánh nhân của vị trí sai biệt". Thuyết này cũng như các thọ ở trước, đều có lỗi tạp loạn. Do đó nói ngoại trừ tánh của tâm sở thì cũng như thành lập sở hữu sắc tụ. Tiếng gọi là duy tâm tức tiêu biểu cho duy thức, vậy thôi! Tâm này cũng không thể đối với tâm sở của nó và dùng làm sở duyên khiến cho nghi đoạn dứt, thì nói chữ "Duy" có sự ngăn cản gì? Tuy nói tâm sở không lìa tâm, mà điều này trở thành hư ngôn, do tướng trạng và thể của nó, mỗi mỗi đều khác nhau cho nên điều gọi là thức ấy, chỉ có quán tánh tạp nhiễm của cảnh hiện tại. Chỉ là nhiễm trước ở "thể", không phải soi xét thì như thế nào có thể thấy? Đây tức đối với thể của nó mà thành khác biệt và dùng đổi lẫn nhau.

Từ trên đến đây, nói về lý lẽ đã nhiều, nhưng đối với bản tông thì chưa là mục đích chủ yếu. Hãy ngưng bàn luận bên ngoài, để luận biện chánh tông. Tâm và tâm sở nếu "thể" khác nhau, thì dùng chữ tâm cũng được thu nhiếp nhau, phải biết nghĩa này chung thành đã lâu. Nếu đối với các tâm sở pháp của xứ tâm, không lấy tên riêng mà hiển bày để nói thì nên biết trong đây tức là gọi chung, hết thảy tụ tâm như tâm điều phục... Chỉ nói tâm đó, đây gọi là chung thành. Cho nên biết tiếng "Duy" chỉ ngăn cản cảnh của nó. Nếu không có cảnh, thì làm sao mà biết rõ màu xanh và vị ngọt của nó? Do lý không thể bác bỏ sự hiện thấy, cho nên đâu có ai nói bác bỏ cảnh hiện thấy của nó mà chỉ là đối với cảnh tướng của thức tự nó sinh ra mà thôi. Do khi tướng của tự thức lãnh thọ bèn tức thì vọng chấp màu xanh..., hiện có như bên ngoài mà trụ, chỉ đưa đến cái hiểu sai lầm,

cũng như mắt mờ thấy sợi tóc, con ruồi, đây mới chỉ là tướng khác nhau của thức. Hiển hiện tướng của con ruồi đó, thì liền vọng chấp có ruồi hay sao? Nhưng mà bên ngoài không hề có tự tánh của con trâu… có thể có được thì làm thế nào cảnh tạo tác khiến cho thức phân biệt sinh. Thức này nếu không có cảnh thì làm sao được tương tự với tướng trạng kia mà sinh? Chủ yếu có tướng gốc thì tương tự kia sinh, có thể trong lúc này được nói là tương tự tướng kia, như sự này thế gian đều cùng thừa nhận. Như nắng dội lòa xa tương tự như nước, nhưng không phải không có cảnh đó mà, cũng có thể thấy. Như đối với Tát-đỏa (hữu tình) có tướng giác sinh, nhưng không phải lìa ngoài "Thể" của sắc… mà có riêng một Tát-đỏa thật sự có thể được, cũng không phải sắc là tổng hoặc là biệt, có tánh biến hoại của tự tánh đó mà giản biệt, vì đối với tâm thật sự cũng không thể xả bỏ bản tánh đó. Hoặc Tát-đỏa là Phú tục hữu, như đạo lý này thì ngã cũng đồng như thế. Đối với sắc xứ là từ nơi thức, sinh tánh sai biệt là phú tục, như nương vào sắc xứ chấp là xe… nhưng mà chỉ do tình, so đo chấp trước đố với sắc v.v… bị che chướng thật tánh, đối với duyên xứ tạo tác tướng trạng chính nó mà an lập giống như ở bên ngoài, thì liền ở xứ đó mà thấy xe… Chưa biết Phú tục là nghĩa gì? Là nghĩa che cản, thuận với tục tình, do hữu tình kia vọng chấp tự tánh của cánh xứ xe, cộ v.v… đó gọi là Phú tục hữu, che lấp thật thể của nó, sinh ra các chấp khác, cho nên vọng tình kia thiết lập các tướng của nó, trước đối với sự này mà chấp thủ. Tuy không có tướng thật mà vọng sinh tưởng cảnh, cũng như các tướng bàn tay v.v… là do tình (căn) hiển hiện làm gì có tướng gốc để mà tùy thuận nó? Thế cho nên tuy không có cảnh thật ngoài thức, nhưng có tướng là do thức hiện, lý đó khéo thành. Hoặc có thể trong đây nói tự tướng, tương tự chính là tùy thuận theo sự nghĩa điên đảo, như nắng dội lòa lên, hiểu ngược lại là nước, liền nảy ý tưởng nước. Thức cũng đối với chính tướng của sắc xứ mà sinh khởi tình điên đảo, cho nên nói là hiện tướng. Điều này không có lỗi mâu thuẫn. Có thuyết nói: "Cảnh điên đảo của nó cũng nương vào sự thật mới sinh tâm. Điều này cũng giống như trước, đều nên tra gạn quở trách.

Lại có ngoại luật, khởi lên dị chấp này: Lìa ngoài các sắc... ra có riêng một Thể của Ngã. Đây là nương vào đâu mà sinh ra sự hiểu sai lầm ấy? Kinh nói: "Nương vào bên trong". Điều này cũng không sai, vì mật thuyết nói thân kiến câu sinh dẫn khởi. Cho nên nói đối với ngã mà chính là nói khả năng dụng tâm, đang thấy, hiện thấy. Như người đó thân cận với bạn ác v.v… tức là đối với Ngã mà khởi nói như vậy. Nhưng hàng tiểu phàm vọng sinh ra thức, bèn khởi điên đảo làm tướng ngoại cảnh, hoặc có thể tùy thuận cái khác (y tha) chung thành tựu sự mà làm ngôn thuyết, tức như thế

gian chung thừa nhận các sự đem làm cảnh, thì đối với các sự đó chỉ có thức sinh khởi. Cho nên, do thức này tựa như cảnh tướng, duyên các sắc... thức không nhận lấy ngoại cảnh. Ví như người mắt mờ thấy tóc thấy ruồi... ngoại cảnh này trống không chỉ có thức. Đây chính là nghĩa của tông.

Từ nghĩa này mà đặt vấn nạn rằng: "Thí dụ này không thành tựu. Vì sao? Như đang chỗ sáng tỏ mà hư vọng sinh tưởng tượng thì mới đúng, chẳng qua là sợi tóc, đây chính là do nhãn căn yếu sức." Có thuyết nói: Do có riêng đại chủng sinh mà có thể thấy, bèn khiến tình (căn) chấp là sợi tóc." Nếu lập tương tự cảnh tướng hiện như thế chỉ Duy thức thì các quyết định Xứ Thời... liền trở thành phi lý! Như vốn có các cảnh lìa sắc, thức mà riêng có, thì Thức phải quyết đoán, phương sở nhất định của sắc, quyết định xứ phương này, phương khác với hình lượng phân cục của nó, đã hiển hiện rồi tương tự tướng của nó mà sinh khởi thì đây mới đúng lý. Nếu như chấp nhận không do ngoại cảnh, chỉ có nội thức dấy khởi, sắc tướng sinh ra do vọng chấp thì đối với chỗ khác không có xứ, tại sao không tùy theo hình lượng xứ, thời quyết định hiện tướng của thức? Mà tùy theo phương xứ thấy, xứ đó quyết định, như tùy xứ có, không phải tất cả xứ, cảnh đã không định, thì các xứ khác cũng phải thấy được. Hoặc không thể thấy. Chắc chắn lập luận kia (Duy Thức) quyết không chấp nhận thức do ngoại cảnh sinh, nhưng nếu cái biết (giác) được sinh từ cảnh không có, thì đã không có xứ thời quyết định có thể được. Nếu có sự thật này, tức là nói cảnh rỗng không, không có gì, thì tướng do thời xứ quyết định hiển hiện liền trở thành không có? Nhưng không như vậy. Vì cảnh này đã không quyết định việc thấy sắc... mà tâm với sắc kia chính là tánh chẳng lìa nhau, vì thế không nên chấp cảnh rỗng không có gì. Đã không có lại chấp có và Hữu phần nữa, đây là hiện rõ sự mâu thuẫn trong lập tông.

Nếu nói thí dụ trên đây có lý thành tựu, thì lại mâu thuẫn với lý thành tựu thuộc về thân bất định, Khi Thời Xứ tương ưng, hoà hợp hội tụ thì cùng thấy, không thuộc riêng một thân (loại) thấy, đều thấy cảnh này. Điều này không hợp lý, vì cho rằng cảnh không có nên cảnh này cũng phải không có. Hoặc do dị loại nữa. Nói dị loại, là khi thấy tướng khác, tướng này là căn hoại làm duyên cho tướng đó, như người mắt mờ; cũng không phải có các chủ thể thấy đều thấy như người mắt mờ, nhưng đối với thời xứ hiện tương ưng là đối với các thân xứ bất định mà sinh, và đối với sắc... thức chủ thể thấy sinh. Căn cứ theo đây nên biết nếu ngoại cảnh không có. Thì sự cảnh sở lượng, tại thân bất định sẽ sinh khởi các "Không thấy". Đây cũng giống như vấn nạn trước là chỉ trích lỗi của Tông đã lập. Lại các dụng của sự cũng không hợp lý. Như tác dụng của sợi tóc… thật hiện thấy có thể

dùng để mài Kinh (gương)… tại sao không dùng tướng sợi tóc của thức này? Nếu nói tuy không có sự chân thật, nhưng có tác dụng chuyển sinh, khởi thì điều này cũng phi lý, vì không có công năng. Nếu thức phần của nó có công năng, thì đối tượng thấy của mắt mờ tại sao không có ứng dụng của sợi tóc? Vì đây là đồng có tướng tương tự sợi tóc, điều này cũng giống như trước nhưng công năng tác dụng của cảnh sở lượng lại không thể thấy. Cho nên nêu ra lỗi của tông dựa vào ba thí dụ. Với ba không đồng.

Đối với cảnh không thật mà làm ba thí dụ là do dựa vào sự sai biệt của công năng, căn và cảnh. Phải nên biết căn có hai thứ: 1. Sắc căn. 2. Phi sắc căn. Sắc căn là do mờ tối tổn hại nên vọng thấy sự đó, cho nên làm thí dụ thứ nhất. Phi sắc căn tức trong mộng kia thấy có sai biệt, để nói thí dụ thứ hai. Do chính cảnh kia có công lực, có khả năng sinh sự thấy điên đảo (sai lầm), dẫn thí dụ thứ ba. Đây một trong những giải thích của cùng tông Duy Thức.

Có chỗ khác lại nói: Vì xứ thời quyết định nên mỗi mỗi tạm duyên từng như sắc, phi sắc v.v... lấy đó làm chỗ nương gá, không phải trong tâm hiện ra sự mà sự đó chính là cảnh của tâm, cũng như tâm duyên chương cú kia. Tuy nhiên, trong tâm, căn cứ theo ban đầu mới khởi, theo sự vật lúc hiện có (hoặc không) mà chấp thủ. Vả lại, sự nhận biết giác) chấp nhận có thời quyết định, nhưng đối với tâm làm sao có xứ quyết định? Không phải tâm không có phương xứ, mà là vật có phương xứ quyết định và không quyết định. Cho nên đây là căn cứ pháp hiện có trên cảnh, đối với tâm xứ của nó mà mượn nói. Điều này cũng không có lỗi. Xứ này có thể làm hiện tướng sự, nói là quyết định xứ. Phàm do sự kia mà tâm được sinh khởi thì sự kia gọi là cảnh, đây là thành lập riêng có ngoại cảnh. Giữ lấy chung thừa nhận đem làm thí dụ, trụ vào thời, xứ tương ưng với những hữu tình trụ ở cảnh đó, đều cùng sinh và thọ không có thấy tướng khác. Tâm duyên với một sự bên ngoài như sắc v.v… mà làm nhân của nó, như cùng học loại nương vào giáo, tâm nương vào thức tăng thượng, thức này được sinh khởi là tùy theo tác dụng tự tướng của nó mà sinh, cho nên biết lìa thức riêng có sắc. Nếu việc này không nên có thì lại phải thành lập các dụng của không có sợi tóc thật, cái biết về chúng cũng như tách biệt ở trong mộng.

Từ trên đến đây, đã nói rất nhiều lý lẽ thành lập trái nghịch ý muốn cản trở người khác về nỗi bất định. (cảnh bất định). Có chỗ khác lại nói, đối với hai thứ thời và xứ này có nghĩa thật của nó, tức là đối với xứ này phải trở thành không có thời và xứ quyết định. Nhân giả đã không thừa nhận có cảnh sự của nó, thì dựa vào sai biệt kia cũng phải không thừa nhận,

thì sao nhọc nhằn vì kẻ khác để gây lỗi lầm? Cảnh này nếu không phải có tức là phù hợp nhau, cũng như giặc cướp bị bắt thốt lên những lời đau đớn. Gượng làm tông trước, thật ra là thô thiển, vì không xứng lý. Nếu nói đối với tướng trạng do thức hiển hiện là cái được thừa nhận thì không xứng đạo lý. bởi tuy trình ra những suy nghĩ cao nhã nhưng không khác với giải thích trước. Hoặc tùy vào chỗ có sự sai biệt của thời và xứ, tức là đối với xứ này thấy, thời xứ đó chấp nhận làm quyết định. Giả sử chỗ thừa nhận có thật ngoại cảnh, nhưng mà các sắc... vĩnh viễn là quyết định, thì thật cảnh này cũng phi lý, vì thời xứ khác có khi thấy. Nếu khiến cho đối với cảnh này thường thời thấy có, nhưng người khác không thừa nhận thì như thế nào mà đối với người khác không cùng chung thừa nhận cảnh? Vì khả năng thấy này riêng biệt quyết định đạo lý có thể bỏ hay thừa nhận chăng? Cho nên chỉ có đối với thức mà hiện tướng của nó. Lại có riêng làm nhân mâu thuẫn vấn nạn mà trách hỏi, cũng như thành lập cảnh là Không, Vô ngã, trở lại thành lập thời xứ quyết định khiến cho không phải có. Nếu thời xứ đó là cùng thừa nhận bèn trở thành cùng thừa nhận và cùng ngăn cản hết. Do thời xứ đó không trái mới có thể nói là mâu thuẫn. Nếu nói không tức là mọi điều cùng thừa nhận, đây là hoàn toàn không ngã sở, không ái. Do lý này cho nên câu vấn nạn trở thành vô lực.

Lại có tự thừa nhận chỉ dùng để ngăn cản đối với chỗ không có cảnh xứ thì thức duyên không, vì không có quyết định thời và xứ. Quyết định thời xứ đó đối với xứ sắc thì cùng chung thấy có, là thành lập ngoại cảnh thật có. Điều này cũng phải biết là lìa Thức kia mà tùy thành tựu, chỉ có ngăn cản cái không xứng lý. Chỉ có dụng một cảnh này có thể khiến cho cảnh khác sinh hiểu biết đúng đắn, đây không phải là chân thật. Lại như chỗ lập nghĩa của Tông trước, do Đề-mật-la làm tổn, trên tròng mắt có màng thưa, như ngoài mắt lưới xem thấy sắc trắng, mặt trời chiếu sáng vào khe hở, lại sinh ra hiểu lầm cho là những sợi tóc, tức là thí dụ này đối với những gì đã lập mà tùy theo chúng trở thành lý thiếu sót. Nay nên hỏi người kia: "Nếu tướng ánh sáng là hình trạng của sợi tóc, thì điều này không xứng lý, vì tướng ánh sáng này có khi thấy là vàng, hoặc thấy là đỏ, nhưng sợi tóc thì thấy thuần là màu đen, hoặc thấy nhiều màu, như Thước-yết-la-cung... Nhưng người mắt sáng nói chung là đều có thể thấy, ở bên ánh sáng mà không quán thấy tướng khác, như sự vậy mà thấy, có thể sẽ nói thế này: ánh sáng tại kẽ hở, thấy lầm cho là sợi tóc. Đây tức lại thành tựu cho việc tâm thấy sợi tóc dù cảnh đó rỗng không, không có thể tánh, phần ánh sáng nhỏ kia không phải là tánh tướng của sợi tóc, cho đến đây là tướng tương tự sợi tóc hiện, không phải chỉ làm nhân mà còn có thể làm sinh khởi, bèn

khiến tạo thành tánh sở duyên của nó. Chớ cho rằng khiến cho duyên với sắc... các thức liền trở thành duyên các căn của nhãn… vì nghĩa nhân đồng. Hoặc có thể có thêm ý riêng như đây: tức nương gá vào nhân của sự thật mới sinh điên đảo, ngoài ra thì không như thế. Ở đây nói là thật thì sự thật này cũng trở thành nơi nương tựa chủng tử được an bố bên trong thành tựu, không chờ ngoại cảnh. Luận về cảnh, thì cần phải tự tướng an bố tại tâm, sau đó mới được thành tánh sở duyên, phần ánh sáng đó khởi không quan hệ với tâm, thì thế nào mà được làm tánh của sở duyên? Giải thích như vậy cũng chưa làm thỏa đáng lắm!

Lại có người chấp rằng: "Do đại chủng của người bệnh mắt điều hòa, mắt sinh mờ tổn hại đến nhãn phần của nó, do đó mắt kia tổn lực liền sinh dị tướng, khiến cho đối với ngoại cảnh có đại chủng riêng sinh. Nương vào căn tổn mà thức bèn có thể thấy nó, cho nên quyết định biết Đề-mật-lê-ca, hết thảy giác tuệ duyên với ngoại cảnh thật. Người chấp như thế thì có lỗi rất lớn. Phàm đảo các sự tà khởi Tâm giác, đều đem ra đặt vấn nạn: Đối với đảo của vui... thì nhờ vào gì để làm duyên mà sinh tướng đảo để làm cảnh của nó? Tuy không có ngoại cảnh nhưng có vọng kiến, đây là điên đảo, việc này trở thành không có. Nếu nói đó là sự mà thế tục không cùng thừa nhận, nên tôi đem sự này để làm tà đảo, thì trở lại là có lỗi lớn. Thấy Khổ, Không, khi duyên Tát-đỏa là loại của nó, đây tức là khởi nhọc công sức mà có thể thấy không phải đảo. Các cụ phược đều là ngộ chân. Đức Như Lai xuất thế tuyên dương chánh pháp, đây tức trở thành rỗng không, không có quả lợi. Chỗ nào có sự phán định như vậy? Chỉ khiến cho người mắt mờ riêng phải thọ tà mê! Lại nữa, ở hoàn cảnh kia có tướng trạng, thấy hữu tình đó bay đi qua lại, khiến cho người nhận biết thấy sự dao động của nó, các Tát-đỏa này nếu thừa nhận là đại chủng sinh, tại sao không cho là mạng? Giả sử lại có trăm ngàn người mắt mờ đồng tụ tập, mà đối với một xứ đều quán hình riêng, lúc này tại sao vật có ngại đối mà không cùng nhau xua đuổi. Nếu nói điều này cũng do mắt mờ thì Đề-mật-la có nhiều sự dụng công của nó. Các huyễn thuật mà mình khéo học hỏi, có thể khiến cho các tự tánh của pháp di dời, hoặc đáng lẽ thấy thừa nhận kia không phải chất ngại. Vì không phải chất ngại như vô tham… bèn không phải tánh sắc. Điều này có khác gì với Duy thức luận?

Lại nữa, nhọc gì không phải xứ mà trình ra sức lực? Kia thừa nhận đại chủng, đối với mỗi mỗi chủng không phải tánh là xanh… chỉ do chủng hợp với lực của nhân duyên, các thức của nhãn… duyên tướng kia mà sinh. Đây là nghĩa của tông gốc, phàm là tụ hợp thì không phải có thật vật, tức là thức này duyên với vật không phải thật, không nhọc dẫn sâu, vì không

tranh cãi trái nghịch, lẽ nào vì phiền trách sự khó khổ để thành lập.

-oOo-

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SANH

QUYỂN 2

Luận nói: Lại nói xứ thời quyết định như mộng. Nghĩa là như các sự nhận biết (cảm nhận) trong mộng tuy không có cảnh thật nhưng chung thừa nhận nó quyết định có. Hoặc lúc ấy (mộng) quyết định thấy có phương xứ, làng nước… Lại có thời quyết định hiện tiền có thể thấy được, nhưng không phải cảnh kia có thật. Câu nói này để chỉ rõ tuy có cái biết của thời xứ quyết định nhưng không có cảnh.

Cảnh đó đối với xứ khác thì thành nhân mà không có dụng, tức nhân đó gọi là các cảnh không có bèn trở thành thời xứ không quyết định. Do đạo lý này thì đã có quyết định thời xứ , cho nên biết nói "quyết định" không phải hiển bày nói có. Muốn khiến cho thành cảnh kia là có thì không đúng đạo lý! Đây là hoàn toàn không có lỗi của tông.

Lại nữa, thành lập thời thì luôn có công năng, có công năng mới nói sở lập đã không có thì năng lập cũng không có, năng biến không có cho nên sở biến cũng không có, do đó mới có thể nêu ra lỗi của tông khác. Cũng như cái cân thăng bằng không có bên nặng thì không có phần riêng. Điều này ai cũng thừa nhận.

Nói không có bên nặng cho nên liền bỏ vật riêng, nhưng không phải lộn ngược cái này ra cái kia mà thành, thời xứ quyết định cho nên có thể được thành lập, khiến cho cảnh tùy theo đó mà thành có hay không có. Ví như tánh nghe thuộc về nhĩ thức, không thể thành lập âm thanh là thường còn. Tuy không có tánh không nghe, nhưng không thể ngăn cản vô thường. Tông khác thành lập ngoại cảnh là có, hiện tại muốn chỉ rõ cảnh đó là nhân bất định. Ví dù không phải ngoại sự như vậy nhưng đối với tình (căn) thì cũng thấy nên thời và xứ của nó có nghĩa quyết định.

Có thuyết giải thích rằng do tâm mê hoặc nhiễu loạn mà sinh ra cái hiểu biết nhất định trong. Nhưng trong mộng tuy không có cảnh thật quyết định có thể được, cho nên thế gian cùng thừa nhận. Tại sao đem sự này so với sự quyết định khác, để làm lỗi ư? Nếu tưởng dục trong mộng này đồng với khi thức thì lý lẽ ra trong mộng, tâm phải hiểu sai. Cho nên, đây chỉ là phán đoán chỗ tương ứng của tự mình, nhưng vì nghẹn lời nên không thể

biết bản ý của tông khác, không phải là sự mà tông khác không thừa nhận.

Đối với điều này lại khiến cho bỏ qua sự sai biệt đó mà chất vấn tông khác, để thành chánh lý. Điều này ở trước đã làm thông suốt rồi. Do chỗ hỏi vốn có nghĩa thời xứ quyết định mà không có cảnh ngoài tâm, không cần phải đưa ra vấn nạn. Tâm mang cảnh mà sinh tại sao không hợp lý? Lại nữa, như vừa nói đáng ra phải nói mê hoặc nhiễu loạn sinh ra cái hiểu biết nhất định, tức là thừa nhận lìa ngoài thức không có quyết định thời xứ, cũng từng phải dựa vào cái này mới bỏ cái kia, sao có thể riêng cho rằng: Luận đem sự việc này so với sự khác. Nói như vậy mới đúng lý. Nhưng thừa nhận như sắc loại này thì đều không phải ngoại cảnh.

Phi xứ, khiến cho thế nào để có thể nêu ra lỗi của nó! Thì trong mộng đó thật ra cũng không có xứ thời quyết định. Tướng trạng tại tâm làm sao biết được? Như có Tụng nói rằng:

Hoặc đêm tối ngủ thấy Mặt trời mọc phương Bắc, Thời xứ mộng sai biệt, Nào có tâm quyết định!

Điều này không chồng chất lên chỗ thuật trước sau, bè đảng ý thú ngôn từ khéo léo, sáo rỗng, do đối với thời và xứ không thừa nhận, nhưng nói chỉ đối với xứ này, do đó không nên chất vấn quyết định xứ thời, vì đối với thừa nhận chỗ khác không tương ưng, như trước đã nói.

Lại có người thanh lập: Tâm mộng là có cảnh, vì nghĩ nhớ cảnh đó". Chuẩn theo đây biết xứ... thời quyết định, tức là tâm duyên cảnh đã từng có mà khởi nhớ nghĩ, nên trong mộng đã thấy mọi điều. Giả sử trong mộng thấy hư không có nước chảy, hoặc trong biển lớn đều là lửa lớn thiêu đốt, thì việc này trước đây cũng đã từng thấy. Hoặc nước, hoặc hư không, hoặc lửa, hoặc biển, mỗi mỗi đều riêng biệt xứ, quan sát sự vật đó, trong mộng khởi nhớ nghĩ hiểu và chấp một xứ đó có hư không, sông v… Nếu không như thế, thì nên thừa nhận người mù bẩm sinh vẫn có thể tưởng nhớ màu xanh v.v… Nếu không thừa nhận trong mộng là nhớ nghĩ lại thì việc người mù bẩm sinh nhớ màu xanh phải có. Phàm nhớ nghĩ lại, ắt phải có cảnh đã từng thọ nhận, những người này đối với màu xanh thì không thể sinh tưởng, trở thành đúng đạo lý.

Lại nữa, trong mộng tự mình thấy bị chém đầu, đây cũng là nhớ nghĩ hợp với các sự việc khác mà có công năng, như vừa giải thích. Hoặc ở vị trung hữu trực tiếp thấy tự thân bị người khác cắt chém, xem thấy tiền thân kia mà khởi hiểu trong tự tâm đã từng có thọ nhận, mà chết, hiện nay vẫn còn nhớ, điều này chắc chắn không sai.

Thế tại sao không nhớ nghĩ lại giống như những vật đã trải qua trước

kia mà những vật đó trong mộng sinh ra thấy khác, không phải giống các vật đã xem thấy trước kia, không phải bất định cũng không phải chỉ một sự vật nào đó đã từng lãnh thọ? Tức là như nhiều năm đã từng học nghề, hết thảy sách vở, sau này khi nhớ lại, hoặc có đảo ngược thứ tự, hoặc lại thêm văn, hoặc bài văn đó bị quên mất. Nếu như vậy sự nhớ nghĩ việc này không có, thì cảnh của nhớ nghĩ bèn tức là rỗng, không, không, có chẳng có lệ thuộc vào sự tướng riêng biệt, vật cảnh có thật. Đối với quyết định sự thật đó, chỉ là tưởng tâm sắc đặt ra. Như chưa từng thấy sừng trên đầu ngựa, nhưng trong khi nhớ thì thấy cảnh sự đó, như đã từng lãnh thọ tự hiểu tướng đó, mà trong nhớ nghĩ xứ đó sinh ra hiểu khác, không duyên ngoại cảnh. Nhưng trong mộng thấy ngựa có sừng như sừng trâu. Căn cứ theo đây phải biết: mọi sự việc thấy khi thức thì trong mộng chúng khởi tưởng điên đảo, Thành lập ra hư không, dòng sóng sinh ra nhớ nghĩ đó. Ở đây cũng vậy, ví dù có sự vật thấy không phải điên đảo, nhưng ở trong thức nối tiếp bên trong mộng sinh ra cảnh đá và chấp lấy, các tướng trạng của đối tương thấy chắc chắn không phải ngoài thức. Vì vậy, phải biết, nói nhớ nghĩ trong mộng là do có cảnh chân thật ngoài thức thì đạo lý ấy không thành.

Tuy nhiên, những gì người trong mộng thấy, như thấy sông núi v.v… trước mắt, không phải là nhớ nghĩ lại (ức niệm) cảnh vốn có khi tỉnh thức, nên có thể thấy được rõ ràng như thế. Cảnh thấy đã không khác, ý gì nhớ lại không giống? Sự nhớ nghĩ cảnh rõ ràng trước mắt do tâm rối loạn, mê hoặc trong mộng sinh ra, lại không phải trong tâm khỏe khoắn bình thường ở mộng và sau khi tỉnh mộng có thể thấy được như thế. Do đó nghĩa như vậy, nên sự việc thấy rõ ràng trong mộng, cũng như cảnh thấy rõ ràng khi tỉnh thức, mà sự vật được thấy trong mộng kia chẳng liên quan đến sự nhớ nghĩ lại. Lại nữa, trước kia mộng đã từng thấy có vật, sau đó trong mộng nhớ lại các sự của mộng trước, sự nhớ nghĩ lại của mộng này giống như người vừa thức dậy, tuy nhớ cảnh trạng đó mà tương tự như có chướng ngại ngăn cách, thời xứ xa xôi, không thể thấy rõ ràng cảnh sắc v.v… Giống như có người nói: loại mù bẩm sinh trong mộng, người đó không thấy gì cả. Tuy đây có ngôn từ khéo léo, nhưng về lý không thể thành tựu. Bởi cũng tùy theo công năng của tự chủng, của họ đến mức thành tựu, sẽ mộng trên tâm thấy các màu xanh… Nhưng những màu này chưa từng gặp mà khởi chấp cho là đã gặp. Như các lưu chuyển khác tuy mộng thấy màu xanh… mà khiến cho ngôn thuyết khởi phát không có lý do. Lại nữa, những gì thấy trong mộng phần nhiều có những sự đời hiện tại này chưa hề trải qua mà hiện trước mắt, cho nên tâm mộng không liên quan việc nhớ nghĩ lại. Giả sử cho rằng niệm đó duyên cảnh quá khứ, thì đây là thành lập tâm (tâm sở)

niệm về cảnh trống không, không có, quá khứ và vị lai không có thì hiện tại cũng không phải có. Vì căn cứ sự thật mà nên ý trong đây nói: "Thức có thể duyên biết cảnh, mặc dù cảnh không phải có, nhưng mà thời xứ quyết định có thể được. Cho nên biết những người thừa nhận lấy cảnh làm trước tiên, sau đó mới có thể thấy, thì sẽ không hề có những việc làm không lợi bản thân.

Có chỗ khác lại nói: "Do mộng có lực dụng, chướng ngại tâm nên tạm thời sinh khởi các sự việc khác biệt như mộng thấy bầy voi ở trong nhà nhỏ; còn "Thể" của thức thanh tịnh vô ngại hiện tiền, cũng như người đắc định lực của Tam-ma-địa, thanh tịnh quang minh quán xét không ngăn ngại, như thấy bầy voi và thấy các vật ở nơi rộng lớn khác".

Lại nữa, mộng thấy tự thân đến các cõi khác, thác sinh vào đó, nhưng không thể nói rằng đối với các "thể" của cõi khác, không có sự chấp thọ thân hiểu làm thân ta, giống như cái thân đã thọ dụng lúc tỉnh thức đã chấp thọ, nhưng cũng không phải không xả thân trong cõi này, mà được có ly chấp một cõi khác nữa. Lại không phải thời này, (mộng) có sự sống chết thì liền thành lỗi thấy có tử thi.

Lại nữa, giả sử chấp nhận có sự sống chết trong mộng là thật nhưng đối với sự sinh lại thì có sự nghịch hại của nó. Sau khi thân cũ thức dậy, không hề có chỗ nào bị suy tổn. Lại nữa, trong khi nằm, người bên cạnh không hề thấy thân mình có gì đổi khác. Nhưng việc này ở thời gian thọ sinh mau, (lâm chung) chậm sẽ không đúng như nhận định này. Do đây cho nên biết, chỉ có thức đối với công năng huân tập kia, hiện thời liền thấy các thứ tướng mạo phân minh trong tâm, đây là đúng lý.

Lại nữa, dù đối với ruộng bằng, đá rộng, dây leo, lơ lửng, người mộng nhìn thấy cảnh rộng lớn này nhưng chúng cũng không phải là sắc, vì không có chất ngại, cũng như thọ… Lại nữa, nếu thừa nhận cảnh mộng đất, nước v.v… là sắc thì thể tánh của chúng phải có chất ngại, nếu không thừa nhận thì mất tánh đối ngại cũng lại không phải vô biểu, sắc, nên có lỗi bất định. Bởi cảnh mộng thức là giống nhau, vậy tâm mộng này có đặc thù gì mà có thể hoạch định công sức, tác dụng lớn lao không dựa vào ngoại hình, và có thể khéo léo dựng nên nét tráng lệ, sắc sảo; hoặc thấy tường thành cao chín nhẫn những cây rui dài mười trượng, trên tường phù điêu hoa văn cỏ hoắc mi, hồng hoa rực rỡ, mà người thợ giỏi suy nghĩ đến cùng cũng không thể chạm trổ được. Nếu đối với tông khác đồng vấn nạn này thì họ không có lỗi này. Vì không mượn công lực của ngoại sắc để dấy khởi, chỉ do chủng tử thành thục nương vào thức làm duyên, tức ngay lúc ấy ý thức liền hiện.

Lại nữa, chưa từng thấy kinh luận nào nói trong mộng kia sinh ra sắc riêng của nó, cho nên chắc rằng e khó khéo nói những gì của Tông mình, che đậy các khe hở, cho dù đó là phương tiện đi nữa thì cuối cùng cũng không thể khiến trong mộng có sắc riêng khởi. Vì vậy, xứ và thời quyết định như mộng, lý đó khéo thành.

Luận: Thân bất định như quỉ, thật ra là dòng sông trong trẻo không ngoài cảnh khác, nhưng các ngạ quỉ đồng thấy nó trôi đi với đầy mủ, không phải chỉ có một quỉ nhìn thấy. Nhưng thật sự, sông đó không có chút mủ máu gì để thừa nhận, đâu thể được tràn bờ mà chảy? Tuy không có cảnh thật nhưng lý quyết định thuộc một nhất định không thành. Đây tức là điều phải biết: tâm thấy sắc v.v… mặc dù không có ở cảnh ngoài, nhưng không có tánh quyết định, ngăn cản từ chối cảnh đó cũng không có, đối với thân. Tức luận thành lập nguyên nhân có cảnh là do lỗi bất định. Đối với cảnh xứ không có cũng có nhiều thân (loài) cùng thấy là có cảnh xứ. Cho nên gọi là bất định. Thế tại sao thật số không có dòng sông máu mủ nhưng Ngạ quỉ thấy, lại không thấy khác? Do chúng đồng nghiệp đều ở vị trí này, đều thấy sông mủ, do nghiệp keo kiệt thuần thục mà đồng thấy khổ này. Do đồng nghiệp ngày xưa mỗi mỗi đều huân tập vào tự thể, cho nên lúc này dị thục đều cùng hiện ra, nhiều hữu tình khác đồng thấy sự này, thật ra không có ngoại cảnh như thế để mà thi ân lợi ích. Dựa theo đạo lý trên, lòng nhân nếu đồng chung tạo tác, khi mọi huân tập, được thành thục, thì từ thức sinh khởi tướng phần sắc tướng tương ưng, mà không có sắc tướng nào khác. Cho nên quyết định biết không nhờ ngoại cảnh mà thức mới được khởi. Tại sao không thừa nhận đây là đồng một loài (thú) sinh ra mà quyết định hữu tình kia đồng nghiệp? Vì hiện thấy có nhà tốt lành, nhà hèn mọn, giàu nghèo khác nhau, nếu đồng loại, với nghiệp khác biệt sẽ phải có sai biệt, và đồng nghiệp với kia, nhưng khác loại đều thấy thì trở thành không bình đẳng. Cho nên biết loại này khác với loại kia, loại kia cũng không do lực của ngoại cảnh sinh ra các cảnh sắc... Tuy nhiên, các ngạ quỉ đồng một loài (thú) nhưng việc thấy cũng có sai biệt. Do tướng dị biệt của nghiệp nên tướng được thấy cũng có dị biệt. hoặc có ngạ quỷ thấy hòn sắt nóng lớn tan chảy ra rồi ngâm thân vào, hoặc có lúc thấy phân, nước tiểu chảy lung tung. Ví chẳng tương tự nhau nên mặc dù đồng cõi người nhưng người phước mỏng, khi đai vàng hiện thì thấy là cùm sắt nóng rực khó đến gần, hoặc thấy rắn to phun lửa độc. Cho nên quyết định biết dù ở cõi người nhưng cũng không phải đồng thấy. Nếu loại như vậy thì phải không có tánh thấy riêng khác do chúng đều có nghiệp của đồng loại? Bởi vì loại kia có nghiệp đồng phận (cộng nghiệp) nên sinh ra cõi đồng phận, nhưng có biệt nghiệp

nên mỗi chúng thấy riêng khác. Do hai công năng này (cộng nghiệp, biệt nghiệp) tùy theo lực của nó mà khiến cho mọi người có thấy đồng, thấy khác. Lại lấy nghĩa này cũng để trả lời cho những câu hỏi khác.

Có thuyết nói hữu tình, quỉ, bàng sinh… của các thú riêng biệt, đáng lẽ không phải một xứ mà có đồng thấy, do tánh dị thục của biệt nghiệp tạo tác. Đây tuy thành tựu nghiệp của thú, có sai biệt, nhưng do nghiệp đồng nhìn thấy trở lại nên có đồng thấy; tức trong chuỗi tương tục của mỗi hữu tình có sự dị biệt tùy thuộc, nghiệp chủng tùy ý duyên với cảnh mà sinh khởi sự thấy sai biệt.

Có chỗ khác lại nói: Các ngạ quỉ... khi đồng thấy sự vật không phải là không có ngoại cảnh, mà do loại khí thế giới này là đối tượng sinh của các hữu tình chung tăng thượng nghiệp nên phải dựa vào sông nước dòng chảy hiện hữu, mới đối với xứ này mà thấy có mủ chảy. Do phước mỏng xan tham cấu bẩm mà thấy các sự vật chẳng đáng thích đây. Nếu vậy, cùng loại kia nhưng không thấy nước, tức không thấy mủ chảy mà chúng cũng đồng là lực cảm nhận được quả chung. Do đó nói như vậy, là thiếu sót lý lẽ. Hoặc biết loại này có cảnh thật của nó, nhận thức phân biệt máu mủ, phải dựa vào các điều kiện là dòng sông v.v… thì thức này mới có, như đối với thân tương tục chấp, tà đảo rồi chấp thân này là nguyên do hiểu về Ngã Không có các sự khác và đồng thấy máu mủ cũng vậy, thế cho nên nói không quyết định thuộc một thân sinh ra.

Đây là do không thể hiểu rõ sở duyên cho nên, phải đợi tâm, tâm sở liễu biệt các cảnh tướng trước rồi mới có sự thấy, mà nói đó là sở duyên. Nhưng không phải Ngạ quỉ thấy nước chảy, tại sao không thấy mà được làm sở duyên? Nếu cho là biệt tướng tức là đối với chỗ nước mà thấy là mủ chảy, thì chỗ nào được có phán định như đây cho là quan sát nước là căn bản, mà đối với tướng nước đã không hề có chút nào thừa nhận làm đối tượng quán sát và chỉ nhìn thấy tướng của nó để làm cảnh giới? Có người nói do thức thừa nhận cái tướng trạng tương tự, đây gọi là cảnh. Nhưng thức của mủ máu không có tướng tương tự đó, mới biết không duyên nước… làm cảnh, cũng như sự biết ở trong mộng cũng không phải làm nhân để mộng trở thành tánh sở duyên, vì có lỗi lớn, trước đã nói rồi. Vậy, ngoại cảnh này là đối tượng duyên ở nơi tâm đã không hề có ân, lợi ích, nếu chỉ làm nhân thì cũng có lỗi lớn mà trước đã nói.

Như có người nói: Do là đối tượng chiêu cảm của cộng tướng nghiệp cho nên ắt phải thấy; điều này cũng không đúng. Vì sao? Bởi chưa sinh thiên nhãn và phương xa nên không thể thấy, và người sinh

Vô sắc giới cũng đáng lẽ được thấy. Nếu nói không phải do nghiệp lực kia sinh, thì chuyển hướng đến đời sống mới cũng không thể thấy ở đời sống mới, nếu nói thời gian sau đó là chỗ cần thiết thì chúng ta cũng đồng như thế, như Vô sắc giới khi hướng đến sự sinh khác, không phải là vô ích, mà đối với Ngạ quỉ thì lý cũng đồng như vậy. Lại nữa, duyên ngã sở sinh ra tà kiến v.v… thứ tự như lý lẽ ở trước đã dẫn không duyên các sự hữu vi của sắc... không duyên tướng kia cho nên giống như sự nhận biết vô vi. Vì vậy, biết nếu mình không thể hiểu rõ, thì tại không để cho người khác có thể làm rõ! Mà văn của các Luận rất phân minh, như có Tụng nói:

Giả sử sông chảy, quỉ không thấy,
Mà có chỗ thấy hình tướng khác
Biết rõ đó đều do nghiệp cũ,
Người nghiệp chướng nặng, hại nhãn căn.

Mặc dù không có cảnh ấy nhưng do nghiệp quá khứ nên khiến cho mắt thấy thể của cảnh ấy. Tuy sự vật hiện hữu là thế, nhưng không thể thấy tức tự thừa nhận do nghiệp nên vật đối tượng thấy có hình ảnh riêng. Do đây phải biết, thật ra không có mủ máu mà do nghiệp trở thành thấy hư vọng.

Có chỗ khác nói: "Nhưng các ngạ quỉ do nghiệp lực ác, phi ái mà khiến cho mắt chúng thấy các tướng như vậy. Tuy cùng một lúc nhưng các loại có phước khác thì không thấy cảnh này, bởi họ quán sát như thật cảnh đáng chán này, cho nên biết tâm của các Ngạ quỉ duyên cảnh thật của nó."

Nay nên hỏi người kia: "Do nhãn căn tạo ra thấy hư vọng này, mặc dù không có cảnh trước mắt thấy sự phi ái. (2) Cảnh trước mắt thật có sự phi ái này, mà nhãn thức nương vào cảnh đây sinh ra liễu biệt ư? Câu hỏi thứ nhất là phi lý, vì thừa nhận cảnh chẳng yêu thích không có vọng tâm làm thành. Nếu nói thấy hư vọng này do tưởng sai biệt có thì thật ra không mâu thuẫn với cảnh rỗng không không có ở trước, và vì thừa nhận này nên chấp của câu hỏi thứ hai làm sao cảnh kia có thể hiển hiện hình này!

Nếu nói do ác nghiệp của nó sinh, thì tại sao một xứ mà có nhiều đồng loại được cùng ở? Không thể chấp nhận vật ngại được cùng vật khác đồng một xứ. Nhưng như đá và ngói, thừa nhận có ở chung, cho nên biết thể của mủ và nước tuy khác nhau, nhưng vẫn được ở chung mới khiến cho cùng thấy trong đồng một xứ, lý đó đúng, vì tánh có chất ngại. Cũng như vui, khổ v.v... thành tánh phi ngại được ở chung. Nếu nói… tánh của mủ, nước… là chất ngại, thì không nên một xứ có thể thấy, như đá chẳng hạn!

Do đây cho nên biết một xứ thấy thì trái ngược với lý. Hoặc nói một tụ vật (khối) có nhiều kẽ hở, trong chỗ rỗng đó cùng khít chặt nhau, phần nhiều chỉ một chút ánh sáng thừa lọt vào giả sử khiến chúng tương tự nhau thì không thể thấy riêng, như nước và sữa đều hoà chung vào nhau. Lại nữa, kiên cố như kim cương và đá… phần lửa lọt vào bên trong mà thấy, thi không đúng lý. Lại nữa, nhãn căn được phát huy tác dụng đó nghiệp lực thiền đình, do thuộc mắt, quyết định có thể xem thấy các sự xa gần thô tế của cảnh trước, bất luận là vừa ý, hay không vừa ý, tùy lực dụng kia đều có thể thấy. Lẽ ra có lời thành thật rằng: do đây không thể nói như vậy: không thấy trong những khe hở mà thấy tụ vật, vì chúng khít chặt vào nhau tuy tại một xứ, trừ nước có thể niệm (nghĩ), thì thấy mủ phi ái (không thích). Đây là thừa nhận có ngoại cảnh thật sự. Như vậy, những gì con người thấy không hề có duyên ngại và họ thấy nước đáng lẽ phải thấy những hình khác. Quỉ nhìn vào nước cũng đồng như vậy, như nấu dầu thơm, đều cùng ngửi chung. Nếu nói rằng tuy loài kia không có riêng nhân duyên mà chỉ do nghiệp của nó, không thể cùng lúc thấy cảnh nước và mủ, thì điều này chắc chắn là vừa trái nghịch vừa thừa nhận chung, và không có lý ưa thích mủ máu. Như vậy rõ ràng là dựa vào tự thức khi tự chủng của đồng nghiệp một loại, thuần thục thì tùy duyên hiện tiền khởi thấy các tướng mạo, diệu lý này tại sao không tin chứ? Lại nữa, còn có các người phòng hộ, mặt mày đáng sợ, thật là khiếp đảm, rút dao bén, cầm lưới dây, thấy quỉ thì đuổi liền, không để chúng được gần. Ví dù lúc đó gặp nạn lớn, cũng không được gượng phân bua. Loại chúng sinh loại này do ác nghiệp kia nhưng vì thắng duyên, nên tuy trước kia không có nhưng bất chợt mà có. Điều này tức trở thành phò trợ Duy thức cùng lập chân tông. Do đạo lý này, mà tướng do thức hiện cố nhiên không có nghịch hại. Như vậy phải biết bất định thuộc thân, tuy không có ngoại cảnh mà thành tựu tại Thức.

Luận: Như mộng có tổn dụng: Tuy không có ngoại cảnh nhưng lý cũng được thành. Do trong mộng thấy nam nữ giao hợp, mỗi người lấy tự căn xúc chạm nhau. Tuy không có ngoại cảnh xúc chạm thật nhưng có tác dụng làm thành hiện thực lưu xuất bất tịnh.

Nếu chỉ là thức tướng tự nó cùng hợp hội tạo thành động tác đó, điều này đã như vậy, thì đối với các sự khác cũng như vậy. Tuy không có ngoại cảnh đao binh ác độc, sương mù, mưa đá làm thương hại, nhưng nương vào Thức đó mà có đao binh độc ác, bởi lý gì mà không thành sự tác dụng này? Đã không có ngoại cảnh thành cùng chung thừa nhận, thì làm sao chấp nhận được có lỗi của Tông? Các sự kia quyết định không thể thành tác dụng, thì thức này cũng đối với xúc sai biệt của xứ tách rời, trên phần thức hiển hiện

tướng trạng này, liền trở thành tự tông có lỗi bất định, nhưng chỉ đối với thức mà sự việc tinh chảy được thành.

Lại có người nói: Nhớ nghĩ như đây (mộng) mà các loại có sinh, không thấy có vào mọi lúc, vậy những gì nói đây không thể trở thành nhân, vì có lỗi bất định. Các căn (tình) khi tỉnh thức đối với sự tác dụng cũng phải thành, vì nhân của sự bất tịnh chảy ra là do thức chuyển.

Sự đó nhất định không thành nhân của tác dụng, vì phải căn cứ vào thức của tổng tướng. Nói không thể thành, vì thức sai biệt. sự thấy của câu hỏi đầu (sương mù …) tức thí dụ không đồng. vì đây nói: Thức có thể làm dụng, thức tăng thượng đó cũng có thể sinh. Hoặc câu hỏi thứ hai cho rằng thức đó có thể làm hết thảy tác dụng, thì cùng với nhân không thể thành sự, tức có lỗi bất định. Nếu như thế thì chỗ nào được có như sự quyết định này đồng với không có cảnh, hoặc khi (thời) có duyên thì có thể làm sự tác dụng mà không phải tất cả thời ? Vì công năng riêng khác, do công năng của các duyên kia mỗi mỗi đều khác, tùy công năng của nó mà làm tác dụng. Lại nữa, ông cùng với các sư chấp ngoại cảnh, lý đó tương tự cảnh đã đồng có, tại sao các sự không tất cả thời đều thành? Do đó phải thừa nhận đối với các sự riêng khác, mỗi mỗi đều có Thời của công năng tác dụng để trình ra dị tướng của nó. Đây tức là đồng với chỗ thấy của Duy thức.

Có chỗ khác lại nói: Theo lý thì thật ra không do xúc nhiễm nữ hình mà có thể sinh ra bất tịnh, khi thức tỉnh thì cũng như thế, bởi tâm nhiễm ái cực trọng hiện tiền, gây ra tướng chảy tràn này. Do trong mộng có lực khác nhau của đẳng vô gián duyên mà liền dẫn khởi tác ý phi lý, bởi đấy làm nhân thấy bất tịnh chảy ra. Như trong mộng dù không có cảnh thật, mà có thể lưu xuất bất tịnh, Nếu không thì các sự trong mộng như uống độc dược, ăn quá độ, xúc chạm nữ hình, thân thể đau nhức, các căn sung túc sinh sự nam nữ… đáng lẽ cũng phải thành hiện thực. Cho nên biết chắc rằng, như trong mộng xuất bất tịnh không có cảnh mà có dụng. Như vậy khi tỉnh thức tuy có dụng mà không có cảnh, về lý là không tương ưng với mộng nhưng dù không có cảnh mà dụng của thức vẫn thành. Nghĩa là nếu lúc tỉnh thức, cho dù cảnh kia không phải có mà thừa nhận đó là tác dụng của chỉ có thức được thành. Đây lã nào không phải là khéo phù hợp với Duy thức hay sao? Luận về không cảnh thì có gì không yêu mến?

Nếu nói có riêng như ý thú này, thì những chỗ có xúc v.v… đều nhờ ngoại sự mới thành tác dụng, và lý chỉ có thức lý đó không thể thành. Như gỗ Chiên-đàn mài làm bột hương dùng để thoa lên, tiếp xúc với thân thể, mới có tác dụng trừ nóng bức khiến cho được mát mẻ. Nhưng sự chảy tràn

bất tịnh này chỉ nương vào Thức mà sinh, nên sự này về lý chưa được đích đáng. Nương vào cảnh của xúc v.v… mà có tác dụng, thì không phải chỗ đây thừa nhận, cũng do không phải không thừa nhận có ngoại xúc, mà muốn khiến cho kẻ khác nương vào thức xúc này, mà tác dụng được khởi. Do đây không nên so sánh tác dụng ở chỗ khác, trở thành lỗi không phải có. Cũng do nghĩa này, nên những người thành lập chỉ có thức cho rằng các tác dụng sai biệt hiện có của sự chỉ đều là từ thức xứ mà sinh, nên chợt tạo ra vấn nạn: "Đã không có ngoại cảnh thì như thế nào lìa thức mà có thể có tác dụng làm thành sự? Đã có trình bày này thì mở ra thí dụ: Do như sự tổn hại trong mộng được thành, điều này đối với Duy thức có thể có tác dụng và đã có thuật khá đầy đủ ở trên. Nếu như thế thì trong mộng uống độc dược… phải thành thân bệnh, thì đây cũng do Duy thức có tác dụng, cũng như đối với cảnh mà có quyết định thuộc về (Thời, Xứ…). Đây tức trả lời câu sau mà ngược lại để lấp chỗ nghi trước: Hoặc có khi thấy uống độc dược… tuy không có thật cảnh nhưng có tác dụng. Do thấy không bị rắn độc mổ, nhưng có nghi ngờ rằng độc có thể khiến cho ngất xỉu chảy mồ hôi, tâm mê sáng. Hoặc bị rắn độc mổ thì cũng trong mộng do chú thuật của chư Thiên tăng thêm lực, mà khiến cho ăn no, khí lực sung mãn. Lại nữa, nghe kêu gọi, người vì cầu con cái mà ẩn nấp trên giường, mộng thấy có người cùng chung giao hợp liền được con cái. Làm sao biết được người kia bị độc... làm thương hại ở trong mộng là không phải có? Vì sau khi ngủ dậy thì không thấy gì cả. Hiện tại chỗ luận này đồng với loại kia. Nghĩa là hiện tại tỉnh thức chấp vật hiện hữu cho là thật, đồng như trong mộng thấy độc dược… chấp là không phải sai lầm nhưng khi chân trí giác ngộ thì không thấy gì cả, đồng với Thể trong mộng kia không phải thật. Rõ ràng trong mộng người kia thừa nhận sắc ấy là thật, cũng nhận được sự khổ không phải ái này, thì dụng của quả độc dược… liền thành thật có. Nếu nói không có, chỉ có tướng độc mà dụng của quả độc không có, thì đây tức tướng trạng độc trở thành nghịch hại. Như vậy thừa nhận tướng độc thì chắc chắn trở thành vô ích, vì trên thức đó thể của thuốc không có. Cho nên quyết định biết thật sự không có ngoại cảnh, chỉ khi nào tâm giác ngộ mới sinh ra tác dụng biết như thật. Đối với mộng và tỉnh cũng đồng như vậy. Đây là chân thật thành tựu xứng với đạo lý. Từ trên đến đây lại tùy theo sự như đã nói, đã đem thí dụ cụ thể về mộng và quỉ. Như đã trình bày bốn thứ vấn nạn, mỗi thứ đều làm thí dụ xong. Bây giờ thí dụ thêm Nại-lạc-ca, để đáp các vấn nạn kia, sự đó khéo thành. Nghĩa là các vấn nạn về do hữu tình cực ác và lính ngục cực ác có quyết định xứ và thời và bất định, đều thấy, tất cả không lìa thức mà có riêng hình, cùng với các khổ thô kệch bức hại dữ dằn,

do chó quạ v.v… Tùy sự đánh khảo đến cuối cùng thọ tội. Có thể đem thí dụ này mà tùy câu đặt vấn nạn. Phàm các giải thích trả lời, như trên nên suy nghĩ.

Lại nữa, về lý thật không có lính ngục cực ác. Như các việc đã nói, có quyết định và bất định, do đâu mà được sinh? Rõ ràng cũng là ở trên tâm của hữu tình kia mà khởi tác dụng nhân sinh khởi này và có tác dụng, lúc đó mà được sinh, khởi những đối tượng thấy có nhiều tướng khác nhau, dựa nhờ vào công năng. Tất cả đều do nghiệp lực sai biệt tương tục tùy chuyển của nội tâm mà làm chánh nhân. Lại còn dựa vào chấp thủ v.v… làm thuận duyên cùng tương trợ, nên tùy theo sự mà khởi chuyển thành các sự thấy… các quả dị thục đều hiển hiện. Do đây tuy không thật có lính ngục, nhưng trong đó phải nhờ vào tăng thượng lực của ác nghiệp tương tự và tự tạo nên cùng ở cảnh địa ngục mà chỗ thấy quyết định… cũng lại đối với tâm của chúng sinh kia mà sinh tác dụng. Tức là đối với các sắc thân… Của lính ngục kia không phải thật có hiển hiện bên ngoài mà đều là từ thức sinh khởi. Nhằm thuyết minh nghĩa đây mà tạo sự thành lập này. Nhưng do không thể đợi có một cảnh lìa thức, là chủ thể biến khắp, để đưa ra lỗi mâu thuẫn. Giống như cảnh của xúc… là tự tánh của sắc, là đối tượng được lập của xúc, hoặc nói chỉ là sự thật mà quyết định chấp cho rằng cái đã thành lập. Do đó việc nói đem ra lỗi kia làm phương tiện. Phải biết tức là hiển hiện tướng thành lập của tự tông mình, mà trong đó nhân tùy thuận sở lập, lấy Thức trong mộng làm dụ của nó. Tức ở đây có người chấp nói các tướng mạo hiển hiện trước mắt đây, các sự thể vốn có do xứ thời quyết định… các nghĩa được trình bày nhờ đây, giống như tâm ở trong mộng từng trải qua khắp đủ. Có tưởng phân minh sau khi thức dậy, khi thấy sắc... thật ra cũng không duyên với sắc của phi thức, chưa hẳn phải cần cảnh của sắc… hiển hiện, nhưng do khi thọ dụng chung quả dị thục mà đồng nghiệp chiêu cảm, có sinh khởi tác dụng tâm thuộc về một trên chúng tương tục của mỗi hữu tình không nhất định. Cũng như bầy ngạ quỉ đói khát, có chung nghiệp ác mà thấy sông mủ… hoặc như đối với xứ cực ác, thấy lính ngục dữ dằn, nên ở đây thích ứng phải thành lập cả hai. Như cảnh hiện thấy có tác dụng của nó mà hiển hiện, nhưng ở trong mộng chỉ có thức tướng, thấy cùng với người nữ làm các sự giao hợp, cũng như, đều cùng chung thấy các lính ngục với, các sự khổ hại của nó, đều có thể thuật. Lẻ nào không phải cần lính ngục cực ác, thành không có rồi mới có thể đem làm sự năng lập. Điều này không thành, liền trở thành không có lỗi của đồng dụ, chắc chắn không có lỗi thành tựu như vậy. Do những vật này cũng lấy đem làm hữu tình, cũng như không có nói rằng lìa các sự chấp thọ và chấp phi Thọ, nhưng ở đây

cũng không phải là sự chấp thọ, cũng như ngói gỗ, cũng như loài côn trùng kiến ong, do chính nó không phải là số hữu tình thì có ý gì mà không thừa nhận lính ngục và chó quạ… là số hữu tình, nhưng ở đây đồng thấy hình thế hữu tình và có dao động, cũng không nhờ cậy duyên lực bên ngoài như các Tát-đỏa khác. Nếu vậy, đây liền làm các nhân thì không thành. Câu vấn nạn này phi lý, vì chỗ có động tác của các Na-lạc-ca không chờ ngoại duyên, mà là các nghiệp tội ác trước kia của Na-lạc-ca kia nhậm trì các sự tạo tác dao động, cũng như bóng cây nhảy múa giống như tướng của chúng sinh.

Lại do lính ngục kia chắc chắn không phải là hữu tình, vì không thuộc về năm thú, (Trời, người, địa ngục, ngạ quỷ, bành sinh) , cũng như gỗ đá. Do đây cho nên biết, chúng quyết định không phải đồng với loại ác sinh. Như các chúng sinh ác khác sinh vào xứ này, đồng thọ chung các khổ, nhưng các lính ngục kia không thọ khổ này, tuy đồng cõi với các hữu tình, địa ngục mà không đồng theo các khổ chung. Cũng như trì- man không phải Na-lạc-ca. Nhưng mà các loại ác sinh đồng thọ khổ này, là do cộng nghiệp của họ cùng sinh xứ này, nếu khác với đây thì sự sinh cũng còn khó được, huống chi là bị hại? Tuy có lý này, nhưng lính ngục không thọ khổ kia, không phải cộng thành. Đây không phải chánh là nói họ sinh ở đây, không thọ nhân sự khổ hai đồng như hữu tình địa ngục mà vị năng hại (chủ thể hại) không thể trở lại giống như người bị hại, đồng thọ khổ một loại thiêu đốt v.v… Nếu chuyển lại cho rằng lính ngục kia cũng là hữu tình, thì sẽ cùng não hại nhau, hoặc thừa nhận lính ngục kia có khi thọ khổ, thì điều này cũng phi lý. Do trong thời gian lần lượt hại nhau, nên có đức đây là Na-lạc-ca, đây là Ba-la, thì tính trật tự này liền mất. Vì năng hại đó có thể có tác dụng để làm nguyên nhân, nên nói làm lính ngục. Nếu một đã như thế thì những hữu tình còn lại cũng phải như thế. Đây là cả hai đều thành tánh lính ngục, cả hai tức không lìa thể tánh của Na-lạc-ca, thì thành lỗi trái nhau. Do đó, không phải là tánh lính ngục, như tam thập tam thiên (33 từng trời). Nếu ý muốn hiển bày hữu tình Na-lạc-ca đó không phải là bị hại, thì hoặc thừa nhận lý làm hại lẫn nhau là đồng đẳng, đây kia lấn hiếp lẫn nhau là biết mình có lực và hình lượng to lớn, lừa gạt nhau, thì không phải sinh sợ hãi. Giả như thấy loại kia thân hình rất to lớn, thì thầm nghĩ rằng mình dũng mãnh liền sinh tưởng muốn thắng, đã biết như vậy rồi thì đâu có sự kinh sợ? Đâu như trong Na-lạc-ca thấy các lính ngục; Huống chi hình lượng và khí lực không khác mà có thể, khi thấy họ khiến nổi lên niệm khiếp sợ! Lại nữa, đều là người coi sóc trong ngục, hình lượng giống nhau, thân lực đã bằng nhau, thì ở đây không có mạnh yếu, về lý phải riêng có hình lượng

mãnh không bằng nhau, bày lộ ra tướng mạo thô dữ thì, trông thấy mới sinh khiếp sợ. Như vậy, lúc chấp hình tưởng ấy, chính là lúc loại Na-lạc-ca thọ khổ, thấy lính ngục đến thì liền sinh kinh sợ, lửa lo sợ bên trong phát ra thiêu đốt bụng ngực, khổ tương tục khổ sinh hình hài run rẩy, đủ loại ác nghiệp sinh ra như sự bức não này. Ví dụ là học trò của Thiện xảo minh trí cũng không thể biết hết các sự đó. Lý của điều này chắc chắn trái nhau, nhưng vì thế gian cũng thấy sự này. Như là có người sinh ác ý, ôm tâm độc hại, muốn hại người khác nhưng lại làm cho mình sinh tâm khiếp sợ. Giả như ở nơi cực nặng đáng kinh sợ, khi bị bắt, ngay khi ấy tuy có khiếp sợ cũng không đồng khiếp sợ phát sinh tự trong tâm. Nhưng đối với loại người luôn ôm giữ tâm ương ngạnh thì nỗi sợ luôn hiện hữu trong lòng. Hữu tình Na-lạc-ca kia thọ khổ cũng vậy. Do phần nhiều ôm ấp trong lòng sự sợ hãi giống như thân bị gông cùm khóa chặt. Vì thế cho nên hữu tình Na-lạc-ca không phải là năng hại, (lính ngục…) cũng như cây cột để trói thú vật để làm thịt, không thể gọi là vật bị hại, nhưng đây là nguyên nhân khiến cho hữu tình kia thấy sinh kinh sợ mà cây cột kia tất nhiên không phải thọ khổ.

-oOo-

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SANH

QUYỂN 3

Luận nói: Nại-lạc-ca Ba-la như người săn nai. Như vậy nên biết, những lính ngục không những không thọ khổ hại lẫn nhau, mà đối với khổ cộng tướng của khí xứ (xứ và khí vật), cũng không lãnh thọ. Nếu không như thế, lính ngục kia khi trong đất nóng, nước đồng sôi, sẽ bị thiêu đốt khổ không chịu nổi, thì sao có thể bức hại hữu tình khác ở địa ngục? Đối với đất nóng này khi thân động chuyển, thì các chi tự thân của loài Na-lạc-ca còn không thể giữ, huống chi có thể hành động? Nhưng chỉ có thể sinh hoạt trong lò sắt nóng, bể nước sôi phun trào, thân do người khác chế phục, không có chút nào tự tại, nhưng lính ngục dũng mãnh kia không phải người bị hại. Cho nên quyết định biết chúng không thọ khổ đó, giống như người làm bếp đứng xa cầm giá sắt chiên cá trong dầu sôi. Hoặc đem lính ngục làm Na-lạc-ca, do sự hại nhau của nó không có công năng. Như vậy, sẽ thành trái nghĩa về lính ngục. Nhưng do loại Na-lạc-ca khi bị thiêu hại thì không thể hại nhau, nếu như thế thì liền thành không phải lính ngục. Do đó nói Na-lạc-ca, Nại- lạc-ca Ba-la lập làm tông, là có lỗi trái với tông! Lại nữa, hoặc cho rằng lính ngục kia có khả năng chịu đựng, tiếp xúc hòn sắt nóng cực khổ, nên các Na-lạc-ca không thể hại lính ngục kia, mà như đem sinh mệnh đặt vào than lửa nóng. Hoặc có thể loại đây không thấm khổ này, như hữu tình ở trời Đổ sử (Đâu Suất). Đây là một giải thích khác về lý do ngục khác với hữu tình địa ngục thọ, khổ, của ngoại đạo và có dẫn kinh làm chứng, trở thành lỗi rất sai lầm. Tuy nhiên, tạm cho là hạng có chút ít trí tuệ, nên để hiểu văn chương thiển cận đó, nay tóm lược nêu ra:

Ngoại đạo hỏi: Ở địa ngục, hạng lính ngục không thọ khổ thì tôi không thừa nhận. Vì sao? Vì Kinh nói: "Này các Bí-sô ! Có Nại-lạc-ca gọi là lục xúc xứ, nếu các hữu tình sinh vào trong đó, thì khi mắt nhìn sắc, họ thấy toàn sự vật không đáng ưa". Thật sự, các hữu tình đó có những sự như vậy, lính ngục là phi tình thì họ xem thấy những gì? Cho nên, những Luận giả chấp không thùa nhận chúng là hữu tình, thì không có cơ sở, như người nhai nuốt hư không cho là có.

Ngoại đạo lại hỏi: "Phải chăng các Na-lạc-ca khi thọ khổ đó sở dĩ, có

sai biệt, được thân khác là do có một tội vô gián, và nhiều tội vô gián? Nếu vậy, giải thích này chưa thể trong ý. Như thế trước nói đến loại hữu tình sinh vào Nại-lạc-ca khi bị khổ bức bách", tức là phải lựa riêng với hết thảy khổ độc của các cõi khác. Nhưng trong ngục đó, ngoài hết thảy cộng khổ đều đồng thọ, còn các Na-lạc-ca khác do gió nghiệp nặng thổi kinh hoàng mãnh liệt, nên thân bị cực khổ. Một Vô gián tội, thì không thọ khổ đó, đối với bọn nhiều tội Vô gián thì khổ mãnh liệt. Vì không đồng thọ cho nên liền thành bất định. Nhằm làm rõ sự này, nên loại trừ lính ngục kia ra, còn các Na-lạc-ca thì không có sai biệt. Vì cõi của lính ngục là đồng khổ đều thọ, tức là chỗ lập Tông không có khác nguyên tắc chuyển sinh của Tông đây thể thành tựu bất định? Vì một Vô gián cũng thọ đồng khổ?

Có Ngoại đạo hỏi: "Nếu nói do lính ngục đó không thọ khổ." Thì không phải trả lời chính xác. Vì tuy có bất định, nhưng cũng không nên làm sự phán định: Thấy một thọ khổ, khiến cho thấy những người khác cũng vậy. Hiện thấy thế gian cùng chung thấy sự việc như sửa, bọ cạp cắn chết dê, lạc đà, nhưng một phần chúng lại bị chim ăn. tạm căn cứ loài bàng sinh cũng có sai khác này, cho đến cõi người cũng thấy có một loại không thọ khổ, như hoạn khối, là người thầy chữa bệnh đạp lên sắt nóng, rồi dùng chân nóng dẫm lên chỗ bệnh. Bệnh nhân tuy bị nóng khổ, nhưng chân của thầy thuốc thì không hề bị đau đớn. Nhưng thật sự đều là hữu tình không có sai biệt. Đây cũng vậy, tuy lính ngục và Nại-lạc-ca đều cùng sinh pháp khổ, nhưng vì lính ngục không thấy, cho nên không gọi họ là Na-lạc-ca cũng như thấy bò cạp độc có thể đoạn mạng căn.

Ngoại đạo nêu ra đây cũng chỉ là trình sự diễn thấy rộng, nhận thức không khó theo thế lối tục không quan hệ với sự khế lý được luận ở đây. Nếu nói chỉ căn cứ theo cõi tương tự, thì cõi đó thu vào Xứ của Tông này, tức là trong cõi đó thấy có hữu tình không thọ khổ của cõi đó. Lại hiển bày tông người khác có lỗi bất định, thì cũng chưa thể hiểu nghĩa thành lập của tôi. Các khổ quyết định của đương cõi hiện có, hữu ình kia không chung đó là do tác dụng trước (đời trước) có thể lập nghĩa, mà không phải người và súc sinh, sinh tại cõi đó. Căn cứ theo pháp thức kia cần xác định hữu tình thọ khổ.

Nhưng không thọ đó là như nói dê, lạc đà bị trúng độc bọ cạp có khổ mất mạng, hoặc bị nóng chân mà sinh đau nhức. Nếu hoàn toàn không thọ khổ cõi kia tức cũng không phải là tánh của cõi kia mà có thể có họa khổ này.

Có chấp khác nói: Nhưng lính ngục do nghiệp tự tha tăng thượng sinh

ra không bị hại, nếu gây khổ lẫn nhau thì người khác không chấp nhận.

Nay tôi hỏi ông giả sử có lính ngục (Na-lạc-ca Ba-la) mất ngưỡng bước đi trên không, mà bản thân các Nại-lạc-ca khác rất vui mừng mờ mịt tâm trí mà thừa nhận họ không là đối tượng bị hại, không cùng chung nhất định thọ khổ hay không? Nếu nói do tự tha tăng thượng sản sinh là chỗ thừa nhận, nhưng lại chấp rằng không bị hình phạt hại khổ của xứ đó, thì do lực của ai trợ giúp? Nếu ông chuyển ý cho rằng tuy có sự tổn hại lẫn nhau, nhưng do tác dụng riêng dẫn đến địa vị khác nhau, cũng như sự khác biệt giữa bị trói và chủ trói. Như vậy, tức đem tự lời nói của mình để nghịch phá hại Tông của mình. Do chủ trói và bị trói không phải cùng lúc, lại chấp nhận làm sự trói buộc lẫn nhau. Nếu nói hai thứ chủ trói và bị trói đó thứ tự mà làm, thì điều này cũng là phi lý. Do không phải thọ nhận trói buộc gọi là bị trói buộc, và chính trói đó làm chủ trói. Nhưng hai thứ này nếu khiến cho khổ tiếp theo thứ tự, thì đối Na-lạc-ca cũng không thể lập. Vì khi thọ độc dữ và cực khổ thì không phải Na-lạc-ca, hoặc khi bị người khác hại, gặp khổ não lại là Na-lạc-ca. Không thể chấp nhận, trong một hình tương tục có sinh có tử, vì trở thành lỗi lớn. Đồng tại một lúc mà lẫn nhau tương hại, thì không thể thành tựu. Do không phải một niệm trước là lính, một niệm sau không phải lính mà có thể làm chấp này. Nếu bào chữa cho rằng tuy đồng một cõi, nhưng do tác dụng khác nhau thì danh hiệu cũng liền khác, một gọi là Na-lạc-ca, một gọi là lính ngục, cũng như tuy đồng một cõi người nhưng người quản lý ngục, khác người bị gông cùm. Điều này cũng phi lý, vì không dựa vào tác dụng kia. Do không phải nhờ vào tác dụng sai biệt mới nói Na-lạc-ca như bị trói buộc. Nhưng ở đây chỉ do cõi làm nhân, thì là làm thế nào để xả bỏ lính ngục? Cho nên quyết định biết vị trí có sai biệt do không phải cõi đồng làm nguyên nhân, chủ trói và bị trói khác nhau. Do tác dụng riêng gây ra, về lý phải tùy theo đó mà tạo thành phần vị, thì thật sự mới không có trái nghịch. Hoặc ông thừa nhận có lúc là cấp bậc vui riêng biệt, thì lẽ ra phải thừa nhận chung các Na-lạc-ca không phải là lính ngục. Đối với chỗ lập Tông của tôi chỉ như vậy là chủ yếu. Do nghĩa năng lập chỗ này cùng với trước, khéo phù hợp và tùy thuận.

Nếu thừa nhận thật có Tánh Na-lạc-ca, vì tác dụng khác nhau, có khi gọi là cai ngục, thì kiến chấp có giai cấp này trở thành không có lỗi. Vì sao? Vị thừa nhận có định nghĩa về giai cấp khác nhau trong bài.

Tụng sau:

Nhiều đa Sân thành thảm nghiệp,
Ưa hành sự tội ác,

Thấy khổ, tâm vui mừng,
Sẽ làm lính Diêm-ma.

Nếu Già-tha [gatha: Thi kệ] này là thật nghĩa, không phải do Na- lạc-ca có tướng này thì tại sao liền nói như vậy?

Những lính ngục đó không phải là số hữu tình, tùy theo tướng sở kiến của Na-lạc-ca nên tụng nói như vậy, lý đâu có gì trái nghịch! Những người thấy gần, do thấy lính ngục cử động khác nhau, lấy đó làm cảnh sở lượng cho nên suy lượng. Nhưng tâm của họ vốn ngay thời điểm này chủng tử của thức thuần thục, nên tùy có tướng trạng sai biệt như vậy mà khởi phân biệt. Tùy theo những gì hữu tình kia thấy mà Phật nói kệ như vậy, muốn khiến cho hữu tình ác nghiệp đoạn trừ kiến chấp về tội, ở xứ Nại-lạc-ca cực ác, hiển rõ các khổ báo do ác nghiệp sinh, lại tùy theo vọng tình thấy, chấp nói có sự phi ác ngoài thức. Luận chính xác thật sự về lý đều là nội duyên tợ tướng mà hiện, chắc chắn không trái nghịch.

Có chỗ chấp khác nói: Tuy cùng làm khổ hại nhau, thời điểm này giai cấp là bình đẳng không vượt ra ngoài những cách thông thường, nhưng do không phải thời điểm này nên có vị trí sai biệt nhất định: Người bị hại gọi là Na-lạc-ca, người chủ hại gọi là Ba-la. Do đó quyết định biết các Na-lạc-ca chính là khi bị hại, thì không có lỗi là trở thành lính ngục.

Nếu chấp thời điểm này đối với sự dụng của lính ngục, là thành tựu ở bản thân, thời điểm khác lại cùng hại nhau, thì chưa từng có ai yêu thích?

Có người nói đây là do nghiệp lực mà có dị trạng, nghĩa là các hữu tình theo đuổi trở lại lẫn nhau, không ai giữ nguyên một vị trí. Do trước kia đã từng não hại lẫn nhau, lại đối với ngục xứ cùng bị hình phạt giết hại, kia đây bức hại, bị các thứ thống khổ. Hoặc có sinh mệnh, nhưng tự không có thân lực có thể hại ở kẻ khác thì chỉ biết thọ khổ, lại không có chút nào ngợi. Các hữu tình đó do trước kia cùng chung gây oán, nên khiến bây giờ làm khổ hại lẫn nhau.

Nói hữu tình kia (lính ngục) đều là Na-lạc-ca này, mà lần lượt thay đổi chung làm các sự tương hại lẫn nhau, tuy không phải chỗ thừa nhận của người khác, nhưng vì tùy theo nghiệp thức của mỗi họ mà tướng sinh ra. Nhưng cho rằng kia không phải tánh lính ngục, không phải là chủ hại, thì đây là đưa ra câu nói lỗi, hoàn toàn không có ý nghĩa, huống gì nếu thừa nhận bị hại là Na-lạc-ca, thì tất nhiên chủ hại là không thọ khổ này.

Có người nói đối với đồng một cõi thì đồng loại lính ngục không nhất định phải đồng hình lượng. Như vậy, cùng là thân hình cao lớn, mạnh bạo phi thường nhưng thấy ngục tốt đồng loại thô ác dữ tợn đáng sợ, lại sinh sợ

hãi. Giả sử có hình lượng tương tự, nhưng thấy thân hình kia có hàm chứa độc đáng sợ, như Miệt-lệ-xa, thì liền kinh hồn, đó chính là chủ hại.

Nếu như thế, giả như có thân hình tướng này lùn xấu, nhưng bẩm tánh của nó là dữ tợn, hoặc đối dịch với nó là hình trạng rất lớn, có phải là chủ hại không? Không thể so sánh bằng vọng tình số lượng giống như cây cỏ, hạt cải, và sự lấn hiếp của chủ hại kia sức lực thế nào mới chấp nhận là đủ. Thế nên, về nghĩa lý sâu xa là chưa thể đáp ứng trọn vẹn. Tuy nhiên, sự sơ sót đó ta cũng tạm bỏ qua, còn các sự việc Na- lại-ca hại lẫn nhau cũng không thể khác về hình lượng thế lực… thì chắc chắn phải tương tự. Hoặc có khi dựa vào cách nói đây mà hỏi cho rằng: Không nhất định phải là hình lượng tương tự, thì đây là muốn cùng với ai để mà gây khó? Nếu tư lương thân mình có sức mạnh, quyết thắng người khác, thì không có tâm kinh sợ. Như vậy khi thừa nhận có sợ, do những sự thô hại hoặc uy nghiêm, thì lời nói này trở thành vô nghĩa. Vì do sự bức bách mà sinh ra cực kỳ kinh sợ, không phải lú chủ hại, được thành lập mới nói họ có kinh sợ; tức sẽ sai lầm trong việc tạo thành. Nếu vì phương tiện để hiển tướng sai biệt, nay nhân giả (ông) lại thành lập sự thảm hại và uy nghiêm, thì đây tạo thành ân nghĩa lớn, có thể làm bạn tốt tăng thêm ý nghĩa rực rỡ của tông tôi (Duy thức). Như đã nói trên, vì lính ngục có thể tánh sai biệt nên không đồng thọ, nhận các khổ trong thế giới địa ngục lực cho nên không có khổ thiêu đốt. Đây nếu tự mình không phải (tốt) thì ai có thể chợt nói lên lời như thế? Phàm người bạn thân mật có tánh thiện thì không kể là nguy hiểm khó khăn mà thường ban cho ân huệ lợi ích. Vì muốn chỉ rõ chính người đó không thọ khổ thiêu đốt cho nên đưa ra câu nói này. Nhưng đối với thời này trợ thành lập nghĩa, tức là có ý hiển bày là bạn tốt. Do chính lính ngục không thọ khổ kia, mà có ý muốn thành lập không phải Na-lạc- ca. Nay lại nói thêm: do nghiệp lực của các hữu tình đó nên nói có lửa lớn mà nói lính ngục không bị thiêu đốt, thì đây lại đúng là chân thành lập nghĩa Duy thức. Do không có lửa thật, chỉ có tự tánh của nghiệp lực năng hoại, đã quyết định không thọ như khổ này, trở thành tự tánh của lửa này vốn không, nhưng có thật tánh, là chỗ thừa nhận của tông. Thật vậy, thừa nhận đó chính là sự tướng do thức hiện thể của nó vốn không có, mà do nghiệp lực cho nên không có lửa thật. Điều này trở thành phù hợp lý nghiệp và thức, do nghiệp đời trước làm thành giới hạn bằng nhau. Nếu khác với điều này, thì quả của tăng thượng nghiệp chiêu cảm kia đã là hiện tại, quả đó tại sao không thấy? Như người ngu si muốn dập tắt lửa, nhưng lại rưới thêm váng sữa mỏng. Điều đó đã khiến cho Duy thức tông càng thêm rực rỡ. Do nhiều lý này, chứng minh lính ngục này không phải trở thành loại Na-lạc-ca.

Nếu lính ngục không thành loại Na-lạc-ca là quỷ hay là súc sinh, cũng đâu có lý gì thua kém? Nếu đã không phải Na-lạc-ca, thì tại sao sinh vào chỗ ác, do các cõi khác không được sinh vào Nại-lạc-ca. như vậy, đã sinh vào xứ này rồi thì phải đồng với Na-lạc-ca? Lại nữa, chấp nhận cõi khác được sinh vào Na-lạc-ca, lý đó thế nào? Nếu sinh vào đồng phần của cõi sắp sinh (địa ngục), thì lúc đầu tiên sinh, hữu tình kia ắt phải không có, vì tánh của hữu tình chúng sinh không được thừa nhận là lính ngục. Hoặc không có gì không thể quyết định được, vì chúng là hữu tình đồng cõi, nhưng nếu chấp kiến giải này gọi là được sinh, thì các vị có đại oai thần cũng có tại xứ Nại-lạc-ca này để vì cứu khổ của những hữu tình đáng tế độ. Đây tuy không phải loại Na-lạc-ca nhưng cũng thấy co, cho nên trở thành bất định. Nói "không phải" tức là căn cứ theo ở đây nói thường quyết định thấy. Ý muốn nói: Chỉ ở trong cõi ác Nại-lạc-ca mà thấy có, lúc đó các sứ giả người hầu của Diêm-ma Vương, nếu Diêm-ma Vương xuất hành thì những người này phải đi theo, lúc đó Diêm-ma Vương kia cùng với sứ giả không ra khỏi bên ngoài cõi. Nếu cõi kia không có loại sai biệt, tại sao trên cõi Thiên cũng có bàng sinh? Như voi Trời... tuy không phải là cùng loài chư Thiên mà sinh ở đó, như vậy loại lính ngục cùng với chó quạ… của cõi Diêm-ma Vương tuy không phải loại của địa ngục kia nhưng cũng sinh trong cõi đó, do đạo lý này mà đồng với Na-lạc-ca. Các lính ngục, chó quạ… khi sinh vào địa ngục tức liền thuyết thuộc về loại địa ngục. Vì sao? Vì đồng Xứ sinh ra, tức là do lý này mà có thể thành quyết định, phải thọ khổ kia.

Lời bào chữa này không đúng. Tuy lính ngục, chó, quạ… sinh vào địa ngục nhưng không phải Na-lạc-ca. Tại sao? Vì không đồng thọ báo. Như bàng sinh trên trời và trong địa ngục. Nếu không như thế thì các hữu tình bàng sinh và chư thiên sẽ không sai biệt, vì xứ bình đẳng như nghiệp lực của Na-lạc-ca có thể chiêu cảm quả sai biệt bất đồng.

Những nghiệp đã tạo của hữu tình kia cũng tùy theo tự nghiệp lực mà thọ khổ đó, cho nên quyết định biết bàng sinh trên cõi trời ắt có cảm nhập quả của nghiệp vui trên cõi trời, mới sinh lên cõi trời đồng thọ vui?

Đó là do thuận với nghiệp ưa thích cõi đó mà sinh đến. Cho nên, bàng sinh, quỷ kia không thọ khổ, hoặc vui của cõi đó. Nhưng các bàng sinh ngạ quỷ v.v… vốn là có đồng phần họ phải sinh ra thì chịu các thứ khổ. Nếu không như thế thì tại sao các lính ngục không thọ khổ đó? Do đó cho nên biết, khổ của Na-lạc-ca không phải là đối tượng thọ nhận của san báo, nghiệp và cõi. Cũng như Na-thích-đà. Nếu như thế thì cũng không phải

không có nghiệp mà sinh cõi đó? Điều này cũng như trước đã phân biệt rộng. Như do nghiệp lực chiêu cảm mà xuất hiện trong đó. Đây không phải là thí dụ đồng, nhưng nghĩa mà ông xác lập quyết định là đồng không thể thành tựu, không phải điều mà tôi thừa nhận.

Nhưng trong đây như núi sắt… chợt tách ra, chợt khép lại, là có chỗ động tác. Có Sư khác nói, những lính ngục đó cũng thọ các khổ đó. Thế thì Nhân và Dụ đã nói thì không đồng bộ, trước sau trái nhau. Lẽ ra đổi lại nói là thêm sở y khác nhau, hoặc do đại chúng tăng thượng, nghiệp lực khác biệt mà chúng không thọ khổ. Tại sao? Vì giống như lúc không thọ, tức câu nói này có thiếu sót.

Có chỗ khác lại nói, cũng như khổ, lạc thọ trong Vô sắc giới cũng có xứ, thọ, rõ ràng người thọ nhận là có đối tượng thọ. Địa ngục cũng như vậy.

Kiến giải này phi lý. Vì hữu tình chúng sinh của Vô sắc giới không phải là khí vật, cõi của họ không có xứ thì thọ… và hành, được thâu tóm vào phương cõi nào? Nếu cho phương phần làm nhân, thì phương phần của hữu để làm nhân. Như vậy nên biết thật ra cỏi Vô sắc không có phương phần, chỉ có hữu tình chúng sinh của hai cõi là Dục và Sắc, có nhân tích tập cho nên sinh cõi đó phải có phương phần. Cũng như cõi Sắc có phương phần cõi Dục cũng vậy. Nhân của cõi vô sắc không như thế vì không có sắc, nên không có trụ xứ, cũng như không hoà hợp. Do đó, lý thì điều này không như nhau.

Nếu thế thì phải thừa nhận nghiệp tăng thượng lực của Na-lạc-ca kia sinh ra đại chủng khác, vì không phải là đối tượng được thâu nhiếp của hữu tình. Các đại chủng địa, thuỷ… trong địa ngục khởi các hình khác nhau, hiển hiện lực lượng sai biệt, như hình dạng nhan sắc của hữu tình khác nhau, hình lượng của tay chân và thân phần đều dài ngắn lớn nhỏ đều khác nhau, đối với tác dụng của chúng lúc đó mới gọi là lính ngục. Nếu vậy, phi hữu tình là lính ngục đó tại sao không chờ các thứ tác dụng ngoại duyên của tay chân và thân phần, vì muốn khiến cho hữu tình kia sinh kinh sợ mà biến hiện các thứ uy lực tăng thắng, động tay chân…? Đây là do giới gió khiến cho cử động tay chân, và các thứ tác dụng khác nữa đều thị hiện. Sức gió kia như ý thích của con người, các Na-lạc-ca tùy theo ý niệm tạo ra cũng lại như vậy, mới thấy liền phát sợ hãi, những Na-lạc-ca trong địa ngục đó, do nghiệp lực cho nên sinh kinh hãi. Như người gỗ có thể có, các thứ thị hiện được tạo ra là do đại chủng hoà hợp, dù không có cảm giác và suy nghĩ, nhưng do nhân duyên của nghiệp lực, hữu tình thấy có các thị hiện tướng trạng cử động tay chân v.v... khác lạ như vậy. Đạo lý của loại vô tình

được tạo tác (do đại chủng) thừa nhận là thành địa xứ đó, và do tăng thượng nghiệp lực của Na-lạc-ca, nên khiến cho thấy dê, thấy núi, chợt đến, chợt đi mà không phải hữu tình nào cũng thấy có.

Trên đây là nói sự sai biệt trong trú xứ, địa v.v… và nên biết các lính ngục không phải hữu tình, lý đó được thành lập, không có lao nhọc đưa đến sự mê hoặc! Nếu vậy, phải đều có sở duyên. Ý thích sinh khởi là sở duyên của lính ngục, các lính ngục… Cho đến xử sở địa của họ không thể đồng hình tướng biểu thị các Na-lạc-ca. Nếu thừa nhận do nghiệp lực các đại chủng địa v.v... ở trong địa ngục sinh ra các hình sắc sai biệt, biết di, động tác tay chân và đại chúng, hoặc có hoặc không có các sự trói buộc thì do nghiệp lực, lý tương ưng không thành. Thế tại sao không thừa nhận do nghiệp lực mà Thức chuyển biến như vậy, như trong mộng thấy hoà hợp sắc... bên ngoài có các ảnh tượng sinh các thứ tướng hiện. Lý phải cùng thừa nhận, có tác dụng chuyển biến, do nghiệp lực mà Thức chuyển biến như vậy nên có, trái nghịch với xứ. Hơn nữa, thừa nhận do nghiệp lực thì sao còn dùng tới đại chủng khác. Nghĩa là các Các lính ngục do tác dụng của bốn đại chúng mà chuyển biến động tác tay chân v.v… Như trong mộng thấy sắc xứ,… các hình trạng đó không có "thể" dụng. Hoặc không phải tướng sai biệt của địa… như trước đã nói về dê, núi… thì người khác không chấp nhận thành tướng sắc biến đổi. Sự biến Hóa cũng vậy, tức không chấp nhận các hình trạng khác nhau là do tha lực. Thế nên, do Thức biến các thứ dị tướng, mỗi tướng chuyển biến hình trạng cử chỉ sai biệt không đồng, lìa ngoài Thức thì không có một vật nào có thể thấy được.

Vấn đề này có ngoại đạo hỏi: Nếu chỉ do Thức chuyển biến các thứ tướng hình trạng và uy nghi sai biệt của lính ngục… là tự thức biến, vì đồng nhân khổ, mà các Na-lạc-ca không phải lính ngục. Vì bốn đại chủng này do tăng thượng quả đồng với nghiệp sinh khởi, vì vậy khi thọ khổ thì kia không đồng thọ, nên mới cần phải nói bốn đại chủng.

Đây nói như vậy là không hiểu rõ về tông khác. Thế nào là không hiểu rõ? Tông khác chỉ nói do thức của mỗi hữu tình biến hiện thấy lính ngục có thể làm các sự, độc ác, tuy do tự thức hiện mà mỗi mỗi đều thấy lính ngục, các thứ khổ cụ sát hại không thấy trái nghịch nhau. Vậy sự đồng loại kia thấy sự khổ hại hiện ra như thức của mỗi hữu tình, tức là đồng nhân nên điều cùng thọ dụng khổ. Lẽ nào, sự nghiệp của thầy và trò đã làm có đồng và bất đồng, mà đối với bất đồng lại gượng nói là đồng, cho đến địa ngục cô độc không thấy lẫn nhau vì khổ bất đồng. Cho nên, đại chủng được lập, lý ấy không thành.

Có người chấp: Nghiệp huân tập ở Xứ khác. Nghĩa là chấp Na- lạc-ca do nhân sai biệt của tự nghiệp lực sinh. Nói như vậy không đúng. Vì nghiệp đó huân tập thì lý phải thừa nhận tồn tại trong chuỗi tương tục của Thức. Na-lạc-ca kia do nghiệp lực thì không thể tích tập nghiệp lực ở xứ khác. Chỉ vì lúc ấy hợp thành nhân quả, quả là xứ của địa ngục v.v... nhân là nghiệp đã tạo. Đây cũng chính là lúc Thức duyên hòa hợp với nghiệp huân tập kia, tạo thành quả xứ, ngục tốt, ảnh tượng được sinh và đủ thứ sắc loại như tương ưng phân biệt. Nếu không như thế thì các đại chủng hoà hợp tích tập nhân nơi nghiệp lực và do nghiệp tương tục mà quả sai biệt thành tựu ngay. Như vậy nên biết, nghiệp tương tục của tự thân thì được quả nhất định, sự nhớ nghĩ huân tập tự thân duyên với chủng tử cũng không có tương tục trong các hữu tình khác biệt. đã biết như vậy, do đó nắm lấy phần ít là một người mà đều hiển thị cái tướng của tâm và tâm sở huân tập trong sự chấp giữ tương tục, dẫn đến quả sai khác thuộc về năm nẻo và lý do tự nghiệp huân tập, như quả của vô sắc giới huân tập, mới được thành như quả của Vô sắc giới huân tập, lìa tâm và tâm sở thì không có bất tương ưng hành riêng khác. Trong đây chỉ nói danh ngôn sai biệt còn thể sự không khác, nên là mật ý nói hoặc không thể lìa tâm và tâm sở mà có thể sự bất đồng, cho đến không thể lìa sinh tử, chưa lìa dục và huân tập của sắc. Ví như, bằng với sức của mình, nhờ chỗ sinh mà được sinh hành an lập. Như nghiệp của Vô sắc giới huân tập, hoặc tâm tâm sở không lìa sắc xứ, là đối tượng do đại chủng sinh ra cùng với nghiệp lực hoà hợp mới có thể sinh quả. Hoặc thức tương tục trụ huân tập quả, cho nên như niệm yêu, ghét… cũng lại như vậy. Ảnh tượng sắc do đại chủng tạo và thức biến chuyển cũng không lìa thức. Sự sai biệt của hình trạng đó mà như đã nói chấp xứ khác có quả thì chính là do huân tập vào thức mà có quả. Nghĩa là quả đã huân tập kia làm nhân của Thức này.

Có Sư khác nói: "Chỉ có lực của tự thể biến thành quả". Nghiệp lực huân tập sinh của Dục giới, Sắc giới là chỗ y chỉ của Thức để thành quả. Như Vô sắc giới tích tập nghiệp sinh của cõi đó là đối tượng huân tập. Đây là nói chỗ y chỉ của thức vô ký là huân tập và các tụ thức khác đều có tương ưng với quả thì điều này không nên có. Do đó nói y chỉ, tức là phải khắp thuộc về tất cả hữu tình, hoặc không dùng lực mà liền phải được.

Lại có chỗ khác nói, nghiệp nhân của tự thân, quả trên một thân mà có nhân quả, cho nên nói như chỗ an trí của dị thục thức. Nghiệp là sai biệt, cho nên nói đại chủng của thân riêng khác mà an bố, quả không nên có. Quả kia nếu như vậy thì thức là ngã y, thân người khác là sở y sẽ không có quả sai biệt, vì đồng một tác nghiệp. Vì hữu tình được thiết lập cho nên

đồng một dòng chảy đều là dị thục thức, và như vậy không phải tưởng sai biệt của lính ngục v.v… là đại chủng hoà hợp mê kiến lập hữu tình địa ngục. Thế cho nên trong tương tục có sự sai biệt của nó. Nếu vậy hoặc có khi thức tương tục vô gián, làm tăng thượng nhân do đó có thể sinh các thứ dị loại của thức khác thì thời này phải có nhân quả tương tục khác biệt tương tục chuyển sinh. Nếu không như thế tại sao ở đây muốn nói nhân sai biệt ? Như tâm tương tục hoà hợp chủng tử là an lập nhân. Điều trong đây nói chỉ có nhân năng lập, không nói thức tăng thượng duyên là y chỉ. Từ sự sai biệt của chủng tử và thức vô gián tương tục, nhưng phải do tự thể của chủng tử tương tục mới được sinh. Nói tăng thượng, là như địa… bốn đại kia chỉ có thể làm duyên, năng tạo bốn đại cũng phải như vậy. Điều này cũng không đúng. Khi theo tự chủng tử sinh, thì nói thức ấy chỉ có duyên, nếu không như thế thì từ thức tương tục riêng có chủng tử của bốn đại. Cũng như khi mất ở Vô sắc giới sinh Sắc giới, tăng thượng quả này là sự chiêu cảm của dị thục nghiệp, mọi tư cụ được thọ dụng cũng như dị thục quả. Đây là sự chiêu cảm của tự nghiệp được yêu thích tương tục. Chánh lý này thuận theo A-cấp-ma. Nguyên nhân gì không thừa nhận quả do thức biến?

Đây là do (ngoại đạo) tự thấy phi lý tà chấp cho rằng trái với A- cấp-ma, là suy nghĩ gượng ép câu thành một khả năng nào đó, liền nói là quả của một thức nào đó. Không có cơ sở tại sao chấp nhận. Vì Kinh A-cấp-ma không lập Duy thức. Hơn nữa nếu lìa ngoài Duy thức không có sắc v.v… thì không nên riêng nói có mười hai xứ. Cho dù không lìa thức của nó, thì cũng không phải lìa, nương hai xứ mà lập pháp thiện v.v.. Như vậy nên biết có sắc xứ… đó là Phật thuyết. Nếu lìa sắc... thì Duy thức được lập không thành, trái với Phật thuyết. Hoặc thể của sắc v.v… thật có, cũng như ý xứ, đó là Phật thuyết. Thức và sắc cũng không phải có riêng, cũng như pháp xứ.

Lý này không đúng. Dù nói thế nào đi nữa cũng không thể ngăn lý Duy thức. Tại sao vậy ? như có kinh Đức Phật, Thế Tôn nói đến hữu tình hoa sinh, đó là mật ý nói dựa vào tâm tương tục không gián đoạn có thể đi đến một đời sống khác (Trung ấm), chứ không phải nói có một loại sắc xứ… giống như hữu tình hóa sinh, cũng không phải nói thật có hữu tình Hóa sinh, đây là nói mật ý. Vì muốn điều phục một loại hữu tình, nên Phật mật ý (ngụ ý) nói có hữu tình Hóa sinh, đó là loại hữu tình bị tổn hại, do chấp đoạn, những người tự ý vui thích làm, không tin có đời sau, không tin có nhân quả thiện ác, vì muốn tẩy trừ ác kiến này cho nên Phật nói tâm tương tục không đoạn. Nói tâm tương tục là hiển đời sống đương lai, đâu

chết, kia sinh thì cũng lý đó. Sự tương tục không đoạn tạm nói có Hóa sinh, đó cũng là mật ý, nói lìa ngoài thức lại không có ngã riêng. Tại sao biết như thế? Như Khế Kinh nói: "Không có Ngã, không có chúng sinh nhưng có nhân của pháp".

Khế Kinh không nói như thế, Kinh đó không nói hữu tình cũng có cũng không, cho nên Khế Kinh không trái nhau. Nói tâm tương tục là chỉ rõ khả năng không đoạn của nó có thể đến đời sau. Như vậy phải biết như sắc xứ… đây là thành thục một loại hữu tình mà nói mật ý này. Cho nên nhân được thiết lập cũng không có lỗi mâu thuẫn với tự giáo. Thừa nhận này cũng không nhất định. Tại sao vậy? Vì căn cứ vào Thế tục đế, Phật nói riêng có hữu tình Hóa sinh; không có hữu tình hóa sinh, Phật ban đầu cũng không nói lìa thức uẩn rồi mà có thiện bất thiện và quả của nó. Riêng có hữu tình là nhân bất định. Cho nên, Phật nói để trừ đoạn kiến chấp không có đời sau. Như đời sau tâm tương tục không đoạn, đối với thức uẩn đó giả lập hữu tình, trong ý nghĩa sơ lược mà nó có. Lìa tâm không có cảnh, có bốn ý, những gì gọi là bốn: 1. Mật ý. 2. Cảnh giới. 3. Hiển quả. 4. Ý nghĩa sâu xa. Để phân biệt đối tượng trói buộc có nhân duyên như vậy nói có mười hai xứ. Tất cả mười hai xứ này sẽ phải kiến lập, thứ tự theo bốn ý trên mà phát khởi như lý vấn đáp. Mật ý nói mười hai xứ là thế nào mà có chúng sinh như tâm tương tục. Tương tục không đoạn, nói hữu tình thì năng thuyên, sở thuyên nơi tâm an lập chấp hình tượng sự thế nào? Trong đó các cảnh sắc thanh… như vậy phải nên phân biệt.

Thức từ chủng tứ tự nó sinh ra cảnh tướng tướng tự mà chuyển thành nội xứ ngoại xứ. Phật nói đó có mười thứ. Từ nhãn xứ kia... sinh sắc xứ kia..., như lý nên biết. Đối với hai xứ kia nói tướng chủng tử của mười thứ này và thức kia. Như Đức Thế Tôn nói, vì thành tựu xứ v.v… mà nói cùng thừa nhận sự sai biệt từ mắt đến thân. Đây là muốn thành lập nói sắc màu xanh v.v… phân minh hiển hiện, là đồng loại sắc từ thức kia khởi. Vì sự an lập thù thắng của chúng tử thức ở người chưa lìa dục, cho nên được sinh ra từ các chủng tử ấy. Tuy tạm thời quả an lập chưa hiện thọ dụng cho đến khi nào chưa được duyên lực sinh diệt vô gián tương ưng, trong từng sát-na tương tục, nhưng vẫn đạt được thể tánh vi tế xảo diệu sai biệt chuyển biến đạt được thù thắng, như lúa thóc, đất..., làm duyên hoà hợp tăng trưởng, thể tánh bất đồng cứ chuyển mãi mà an lập các mầm xuất hiện. Như chủng tử của pháp tánh bên ngoài này, bên trong cũng vậy. Các chủng tử này trong Tâm tương tục hiện tiền tương đối không gián đoạn, trong khoảng sát-na có thể sinh ra thể tánh sai biệt của màu xanh… Mà chủng tử này nói là Nhãn giới. Như vậy lần lượt hiển hiện làm tánh quả của các chủng tử kia.

Tâm và tâm sở an lập sắc này làm Nhãn xứ của nó, các xứ kia cũng vậy. Nếu như vậy sắc sai biệt hiển hiện thì tức là thể của thức hòa hợp, tác ý (cảnh giác) chủng tử màu xanh tại A-lại-da Thức, do chưa hiển hiện nên thức có thể tác ý, tự thể sai biệt của ảnh tượng biến dị, màu sắc của Như Phả-chi-ca-lưu-ly Vân mẫu, vì bên trong của một vật mỏng, tùy theo sắc gốc của nó mà ánh hiện ra ngoài. Sự ánh hiện của Thức cũng như vậy. Đây là chỗ Thế Tôn phân tích như lý, nói là sắc xứ, nhưng trong tự giáo thì ý thức đó hình trạng trụ lập không đồng, do đó vì lợi ích cho nên nói sắc này là sắc xứ. Như vậy cho đến ảnh tượng cứng, ướt, nóng của thức, sở y và sở duyên lực dụng rất thù thắng, đều là sự do dị thục thức sinh ra, ảnh hiện tướng trạng của chủng tử xuất sinh, là đối tượng nhận lấy của thanh và danh biến dị sai biệt. Như vậy phải làm thành phần đoạn Sắc, chỗ an lập A-lại-da Thức công năng bất đồng. Những người có trí thì phân biệt biết rõ, nhưng phân riêng ra nói nội ngoại xứ, an bố sai biệt, đó là mật ý. Như an lập giới, đây là lập thức giới y chỉ ý giới nương vào sáu giới xuất sinh, như vậy ý giới tự tánh khác nhau, nhưng cũng nói mười tám giới kia vậy! Như dị thục thức cùng với nhãn thức… thứ tự làm chủng gọi là nhãn xứ… riêng từng xứ hiển hiện. Tại sao gọi là chủng ? Do có thể sinh ra các vật mầm..., thể tánh riêng khác, như đại năng tạo và sắc sở tạo, cùng thừa nhận xuất sinh mầm của tự loại, vì sinh sai biệt, cũng như các hạt của lúa nếp..., thế gian cùng thừa nhận. Thể tánh của nó khác loại không phải một, mà có thể xuất sinh Nhãn và Nhãn thức. Cùng với sát-na thứ hai tương ưng, từ hai giới đã sinh được này, chúng duyên, tùy thuận tánh của tác ý vốn được thành lập, nên không phải là một sự một thời có thể sinh, như một tâm sở có thể riêng biệt sinh vô lượng tánh sắc. Sự này cũng vậy, thức của dị thục đối với nhãn xứ… hoặc đồng hoặc dị, nên khi được thức sinh thì tự thể khác nhau. Thức của dị thục làm nhãn xứ… thì sắc kia vi tế, thức của các nhãn căn v.v... Sinh ra các thứ công năng, không đồng, rất khó thấy, cũng không thể như đây mà có riêng nhãn… hoặc duyên với bốn đại thanh tịnh của sắc... Như vậy thì khác với A-cấp-ma, Phật nói: Xứ của nội nhãn v.v.. là sắc có thấy, có đối do bốn đại thanh tịnh tạo ra như vậy, cho nên thân… Cũng lại như vậy. Đây thì không giống như lý là ảnh tương của Thức? Vì mật ý nói, do bốn đại đó không lìa tướng phần của thức, đây cũng không chọn là Thức duyên với màu xanh mà chính đó là chủng tử, vì huân tập Thức chấp trước tướng, chủng tử của thức do sự huân tập của thức đó, là đối tượng được giữ gìn của thức dị thục. Điều này cũng không đúng. Có sắc thanh tịnh, có thấy có đối. Không thể như vậy. Vì nếu sắc có đối v.v... thì sự hiển hiện của thức sẽ không phải được huân tập bởi nhãn thức…

Nhưng nếu chủng tử mục nát mà dựa vào đó làm sở duyên, thì sự an lập biểu thị điều này cũng chưa làm rõ ràng sự an bố phân tích trong A-cấp-ma. Do là A-lại- da Thức từ vô thuỷ đến nay nhân quả triển chuyển vô lượng công lực có thể gồm chứa, riêng biệt phát khởi thể sắc đợi nhau, mà từng giới xứ kia sinh hiển hiện riêng, không phải tất cả thời hay một thời tổng sinh. Như vậy nói rộng sự sai biệt của nhãn… cho đến thân tướng cũng lại như vậy. Vì muốn chỉ rõ hiển hiện lực thể tánh thù thắng của chủng tử thức nên trong Khế Kinh Phật nói an lập A-đà-na Thức, tức như tương ưng với duyên v.v... mà ảnh tượng của địa đại… hiển hiện. Thể tánh của các loại mầm sinh do thức an lập là không tổn hoại, nhưng vì lực hòa hợp hiển hiện của hình trang mầm kia nên thể tánh tùy duyên với cứng v.v… mà hiện sinh. Vì có hòa hợp giữa quả sắc xứ và nhân vốn có của A-lại-da thức, ảnh của địa v.v… biến dị bất đồng, ở bốn đại năng tạo hoặc ở sắc xứ. Nhưng đây giả sử lập thành điều được nói của ngữ nghiệp, thì đối với vô sắc giới tuy ngữ nghiệp chuyển nhưng lời nói ý nghĩa không thể phù hợp, bởi trong cỏi vô sắc thì sắc không hiện, hoặc sắc đoạn. Cho nên không thể nói như vậy: Tuy có chủng tử của sắc, mà không phải cảnh của nhãn. Vì lực duyên bóng dáng của sắc chủng ở cõi này nên kiến lập quả sắc do nhân này, mà chất ngại không thể thành tựu làm tổn giảm sự soi chiếu của người có nhãn căn, hoặc không phải làm thanh tịnh các sắc chủng đã tiếp nhận mà mới có thể làm đối tượng sử dụng. Như vậy cho đến thân không tạp loạn sở y, sở duyên, cái được an lập ở cõi kia nếu như tánh đoạn hoại và mục nát ở đó thì lý được lập ra phù hợp với có. Cho nên trong đây nếu tùy sắc loại thì mỗi mỗi phân biệt đều chuyển mãi vô cùng.

Có chỗ khác lại nói: Nói mười hai xứ là muốn thành thục một loại hữu tình, đây là nói những người vô lực, cũng là nói nghĩa "Vô" (không có). Lý vô tánh của con người (Ngã) thật vi diệu sâu xa khó hiểu khó nhập, cũng khiến cho ngộ nhập, do đó Phật thuyết lập nghĩa Duy thức. Lại giúp cho những người vô lực như vậy cũng giúp họ dễ nhập vào sắc xứ đó. Lại vì tội lỗi vô lượng, nên môn Duy thức giúp cho những người chấp Ngã lìa bỏ Ngã, như nói Khổ đế là khổ của thân, giúp lìa bỏ chấp trước thân. Như vậy nói sắc xứ… tức mật ý nói đó là do chủng tử sắc mà Thức tăng thượng cuồng loạn đã nắm giữ, chẳng qua là đặt tên nhân theo quả vậy.

-oOo-

THÀNH DUY THỨC BẢO SINH LUẬN

QUYỂN 4

Luận nói: Thức từ tự chủng sinh, vì đồng tánh với nhân, cũng như Ý thức, không phải như tướng của thức, cảnh của năm thức thân làm sở y, sở duyên là có chất ngại. Hoặc không lìa thể tánh của tâm tâm sở và các nhãn… thức kia cùng chung tác nghiệp, làm nhân năng sinh, cũng như ý xứ và pháp xứ. Thuyết này biểu thị ý của Tô-đát-la. Kinh chỉ nói ý, không lập Tông nên chỗ phá cũng không thành lập. Chỗ thành lập ở đây chỉ có phần ít nghĩa, nếu lập nghĩa này thì không nên nói nhiều thêm nữa để tạo nhiều luận. Điều này làm sao biết được? Cũng là mật ý nói thành lập quả cho đến cảnh giới, là để ngộ nhập lý vô tánh của con người (Ngã), mật ý nói Mười hai xứ nhập tánh nhân không có nói thập nhị xứ cũng lại như vậy. Nếu lìa tự tánh sắc của nhãn… rồi thì có thể tiến vào tu tánh vô ngã của con người. Tại sao vậy? Vì Ngã là từ hai xứ nội, ngoại sai biệt, tức là sáu cảnh trần sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp và mắt, tai, mũi, lưỡi, thân ý mà chuyển sinh như vậy. Cũng không từ sai biệt của sáu cảnh mà có người thấy, cho đến mắt tiếp xúc, tác dụng của mắt v.v… lìa tự tánh này thì không phải riêng có tác giả của nó. Nếu nương vào mắt… mà tạo tác sự nghiệp tự tại thọ dụng, nói đây là ngã là đối tượng trói buộc của ngã gìn giữ thì, nay trong đây chỉ có nội ngoại xứ hoà hợp tự tại. Lại tác dụng của mắt… có sinh diệt, nên đây cũng không phải mắt… Làm nhân cho ngã. Nếu mắt là Ngã, thì không có xúc đối nên thường cùng với hữu tình không xả lìa nhau. Nếu chỉ nói là nhân rõ ràng chủ thể tạo tác (tác giả) và nghĩa của nhãn xứ cũng như trước nói. Cho nên, từ đó một loại Ngã riêng biệt không sinh, vì vậy có thể ngộ được lý vô tánh (không có tự tánh) của con người (Ngã). Nếu có thể điều phục tánh vô ngã này thì cũng có thể tiến vào cái ngã của Niết-bàn (thú tịch). Tại sao vậy? Do nơi sinh tử thấy nhiều sự bức bách, vì khổ và vô thường, trong sinh tử, tâm sinh chán lìa với sức mạnh của cái thấy vô ngã, có thể xả bỏ liền. Vì người sợ ngã đoạn, nhân thứ tự sẽ diệt tận, cũng như củi hết thì lửa liền tắt ngay, do đó Phật nói: "Vì các loại này mà nói mười hai xứ".

Có người nói trong đó không vì lí vô tánh của con người mà nói mười

hai xứ, mà vì hai tướng này không vật hữu sai biệt nên điên đảo chấp làm Ngã. Vì đối trị, nên đây nói lý bằng nhau, như lấy điên đảo đối trị điên đảo.

Đây không phải là chỗ thừa nhận và cũng không khéo hiểu. Những xứ… Này là đối tượng được thành lập của Ngã lẽ nào không có sai biệt

? Tâm và tâm sở thể tướng sai biệt, hoặc như khi tâm tâm sở của ý chí ưa muốn, nhưng nhãn xứ kia không phải nhĩ xứ, do đó đây nói tướng sai biệt.

Ở đây cũng như vậy, không phải cùng lúc một thức mà sinh hai thứ nhãn xứ và nhĩ xứ kia, là ưa muốn tự tánh của nhãn xứ v.v… Khi sắc trụ tánh vàng thì không phải tánh bạc… Nhưng mà tướng không có sai biệt. Vàng lúc này đã lìa sắc rồi thì không thể nói khác đi là có riêng vật của nó. Đạo lý không có sai khác là như vậy, tức không đối với thể tánh mà nói có sắc…

Nếu nói như đây tức là vì điên đảo về tướng không thể đối trị, thì ở đây đồng với trước chấp tánh hữu tình. Như hữu tình kia đối với xứ vô ngã mà thấy ngã, thì đó là điên đảo chấp tánh, sự thấy điên đảo này, ở đây có thể trừ bỏ giống như trừ bỏ sắc xứ... Vì trừ ngã điên đảo nên nếu lúc này đảo tâm tương ưng không đoạn, không điên đảo, thì điều này cũng là phi lý, và sự ưa muốn tự tánh trong xứ tương tự không điên đảo, thì đây cũng là không khéo hiểu lý trước và sau.

Hoặc có người nói: Phương tiện ngộ nhập con người (Ngã) không có tự tánh, là nói sắc xứ có thể tánh của nó, cũng như ý xứ và pháp xứ. Nếu tâm tâm sở là tự tánh của ngã, thì sự yêu thích kia (xứ) không có gì để bàn cãi. Nhưng nếu lìa tâm, tâm sở có một ngã thật, thì không có thí dụ.

Phân biệt luận bàn như vậy là dựa trên loại tổng tưởng, không phải để nhất nghĩa. Nếu nói đó là phương tiện tiến đến ngã không có tự tánh cũng không đúng. Như phải quán sát cái phương tiện xảo diệu đã nói sắc xứ được an lập như đây. Nhưng Phật thuyết, chỉ có như điều phải làm này, là muốn khiến cho hội nhập lý Ngã không có tự tánh thì đâu phiền toái nói thêm riêng chỉ có tâm. Điều này đã không phải có, như thế tại sao nói mười hai xứ là mật ý? Điều này cũng phi lý? Đó là vì Mười hai xứ nên lại phải nói pháp không có tự tánh là sự rất quan trọng muốn giúp cho ngộ nhập. Vì thế Đức Thế Tôn nói các pháp chư sắc... nhưng không có tự tánh, là muốn giúp cho các thừa khác và các đại Bồ-tát đắc vị vi diệu thù thắng của Như Lai, muốn làm lợi ích lớn khắp các cõi phải như thế nào. Nghĩa là các pháp Sắc... tương tự hiện tiền, chỉ có Tâm đó, trừ Thức ra đã không hề có một chút vật nào làm tánh của sắc, là sự có thể thấy. Do đó cho nên biết, các

pháp sắc... không có tự tánh. Ở đây nói có ý hiển tự tánh của các sự là do lực của tự thức biến hiện sinh khởi, lý trở thành quyết định. Tùy theo các sự việc vốn có, vốn biết hoàn toàn không thể lìa thức mà riêng có đối tượng có thể chấp giữ, chỉ là do thức này mà hiện tướng trạng. Do đó cho nên biết, thật không có tự tánh thì liền có thể ngộ nhập lý pháp không có tự tánh (vô ích).

Có người nói: Nếu nói vì ngộ nhập lý pháp vô tánh, thì đây là căn cứ công năng thù thắng (thắng nghĩa) mà nói hay sao? Cảnh đối tượng thấy chỉ là sự thác loạn, theo lý thắng nghĩa thì bản tánh trống rỗng không có, khởi sự tuyên dương này khéo phù hợp với Trung quán, nghĩa là cảnh đối tượng thấy không có Thức cũng không có.

Đây chắc chắn không rãnh làm như thế. Vậy có ý nghĩa gì? Vả lại nói pháp tâm, tâm sở vì cảnh đối tượng thấy như vậy là sự việc không tương xứng. Lãnh nạp lấy tướng không thật gọi là thác loạn, lẽ nào không phải chỉ nói duy có thức. Nếu nói các pháp một thứ cũng không có, như thế thì tại sao có những điều tuyên thuyết: Cảnh đã không, Thức cũng không phải có. Cho nên, lấy các thí dụ của mộng để khéo hiểu về sự đó, như trên đã trình bày, không nhọc sức tạo thành mê hoặc.

Không đợi ngoại cảnh, chỉ có Duy thức hiện. Đây lại thế nào?

Nghĩa của thức là phi lý.

Nếu nghĩa đầy đủ, là do đối với nghiệp biên thân cận và tăng ích cho quả, tức là lấy câu nói này thì liền thành câu đáp vấn nạn. Cũng lại không do Thể có riêng khác, phương năng thành có khác.

Có người nói là năng trì tự thể, trong đây lại nói là nghĩa của tự tánh. Điều này cũng đồng với trước, đã phân tích xong.

Nghĩa này thì không như vậy. Vì lìa cái vốn có ra nó (tác cụ) thì phải có sự vật riêng mới thành tác dụng, có tự tánh, còn năng trì tự thể cũng như tự mình, trở lại nắm giữ tự thân. Cho nên không tương ưng nghĩa. Vì muốn khiến cho sinh ngộ pháp vô tánh (không có tự tánh) mà nói chỉ có thức, lấy làm sự thích đáng. Nếu nói chung thì không có tất cả các pháp, đều là không có Ngã. Do đây gọi là Ngã không có tự tánh, tức đây cùng thừa nhận tự tánh của Ngã đều không phải có, như vậy liền thành pháp không có tự tánh, các pháp không phải có. Do đó cho nên biết thức cũng đồng như vậy.

Tánh (của thức) đã không phải có thì tại sao ở đây muốn an lập các pháp kia đều là không phải có?

Cũng như giả Ngã thì lại liên quan đến tánh của các cõi không có tự thể, điều này đã thừa nhận, lại liên quan đến thể của các cõi thì hoàn toàn

không có tánh, đây bèn trở thành pháp không có tự tánh, là tất cả pháp đều vô tánh. Do đó nên biết thức cũng đồng như vậy.

Thức này đã là không phải có, tại sao nương vào thức này khiến cho chấp mê ở Người (Ngã) lại hội nhập pháp không có tự tánh? Do không có Ngã, bèn khiến cho chứng nhập các pháp vô tánh, và cùng chấp như đây là phương tiện tốt.

Nếu vậy tại sao muốn vị kiến lập thành phương tiện kia, lại nói mười hai xứ để chứng lý Người (Ngã) không có tự tánh?

Thật ra, không phải hoàn toàn không có tất cả các pháp mới gọi là pháp không có tự tánh. Do đó cho nên biết, tiếng gọi là "pháp vô tánh, nhưng không phải chứng tỏ các pháp đều không có tự thể, cho đến nói liên quan đến cõi cũng đồng với điều này. Tức không muốn nói chung tất cả pháp là không phải có, nhưng có ý nói rằng, các pháp do duyên sinh đều không có tánh Ngã, kia có tức là đây có.

Vậy không có tánh Ngã thì tướng của nó như thế nào?

Gọi là "Không có tánh" Ngã tức nghĩa không có tự tánh. Cho nên gọi là con người (ngã) không có tự tánh, không phải hoàn toàn không có tự tánh của các pháp, các pháp sắc... cũng tùy theo một phần, nói không có tự tánh không phải là hoàn toàn không có. Do đó nên biết, nói pháp vô tánh, không phải nói các pháp hoàn toàn không có "thể".

Như vậy, nếu nói các pháp, sự đều là không cô, thì không nên gọi là pháp không có tự tánh. Theo lý nên đúng lý nên nói các pháp đều là Vô (không có). Như vậy là chỉ do duyên với tự tánh "không có" của pháp đã chấp mà có công năng đạt được sai biệt.

Lìa tự tánh, tha tánh để lựa riêng một tự thể Ngã thật, luôn luôn không có tướng của cái được nói, đây nói là nghĩa của các pháp không có tự tánh, không phải đột nhiên thoát khỏi tổng bác bỏ là rỗng không. Nhưng sự việc được thấy ấy là nói nghĩa nào? Là vô minh thấy điên đảo, chấp mê lạc, từ chủng tử tự tâm đó thành thục, dựa vào khác mà chuyển hiện tướng không đồng. Lại chấp ngoại cảnh có tự tánh riêng, do như thấy điên đảo mà hiểu theo tướng ngoại cảnh. khi đối với mọi cảnh thấy ở nơi mình mà sinh ra quyết định chấp, đây gọi là sự việc được chấp. Điều này lại thế nào cho rằng không có một vật. Không có một vật sao gọi là sự việc được chấp? Do đó cho nên không thể nói "các pháp hoàn toàn không có thì không nên nói không có tự tánh".

Nếu ở đây chấp có chút vật thật thể là không hư vọng thì không nên gọi là do vọng tình chấp trước nhưng do nghĩa này có tương ưng. Nghĩa là,

cho rằng chấp sự thật, tự thể đó không tương quan, nếu có vật thật thì không gọi là kế chấp. Do đây, phần hạn bằng gần cảnh thấy, nên đều nói là sở chấp. Giả sử thì dụng thức cho rằng cảnh này, làm sở lượng, thì đây cũng trở lại thành nghĩa của sở chấp. Do đó nên biết Thức của đối tượng chấp cũng là không có tánh, tức là duy thức tánh, đó là phương tiện vi diệu để có thể ngộ nhập hết thảy các pháp, đều không có tự thể. Chỉ là bản thức đó tùy xứ hiện tướng, mà không có chút ngoại cảnh nào thừa nhận có thể được. Từ sắc đến thức đều là như vậy, không phải là thức của năng hiện tướng phần, thì thể cũng không có. Nếu nói khác tức chỉ khiến cho ngăn chấp sắc mà nói tiếng "duy" này là chỉ có thức… thì trở nên không thành tựu cái thức của duyên thức, vì có cảnh của nó: lại tiếp đến thành thức của duyên sắc, đó lại là có cảnh. Vậy cái gì là thể của nó, thoát lìa sự bất khả thuyết kia? Chư Phật Thế Tôn mới có thể hiểu rõ. Làm sao hiểu rõ nghĩa này? Sau đây tôi sẽ giải thích: đây tức là tâm, tâm đó sinh pháp có sự chân thật, siêu vượt nói năng, vì là có tánh, nên cũng không liền thành tất cả các pháp đều không phải có giống với đột nhiên giải thoát không. Cho nên, phải biết phương tiện khéo đi vào chứng ngộ chân lý mà thuyết Duy thức giáo mới là xứng lý. Do thứ tự đó, dần dần làm rách hết chánh duyên của lưới phân biệt, làm tánh nhân sinh. Như vậy, nếu thừa nhận an lập, chỗ (xứ) lìa nói năng, là sự có thật thì đây trở lại thành như các sắc v.v… kia, cũng đồng gánh vác, tự tánh có thật cũng như đối với thức. Nếu như thế thì nên hỏi rằng xứ nào được có như đạo lý này? Thấy kẻ khác thừa nhận là có, nhưng không phải tuyên bày cái thức mà, cũng khiến cho loại trừ đồng với sắc… Thì chưa từng thấy có các sự như vậy. Vì thích mật ong mà cho rằng cũng tham váng sữa! Nếu chuyển lại chấp cho rằng tánh có kia, cùng với sự, tánh không lìa nhau giống như tánh có của mầu, có thể có tùy theo tác dụng của nhân sinh quả. Nếu kia nói có tánh chẳng lìa nhau, may ra chỉ rõ một giới hạn nhất định, thì suy dẫn theo lý quyết định không có thừa nhận chung. Hoặc nói như thức, khi sắp làm cảnh thì do cái thể được chấp gọi là đối tượng chấp, nên tướng mạo thật sự làm nhân sinh của thức kia, Sắc cũng đồng với điều này, là chấp tánh, cũng nên hòa hợp với sự có duyên sinh cùng làm nhân duyên cũng như thức. Đây bèn trở thành không có gì không yêu thích nghĩa năm tụ kia đều là Y tha khởi. Do thừa nhận này nên biến kế phân biệt nghĩa của pháp tánh, có thể do lý đồng ở đây hoặc ở kia mà hiện có như chánh giáo đây nói. Nếu bảo sắc của nó cũng có lìa thức, thật là Y tha khởi, cũng như thọ... thì như như ý nghĩa đó có lỗi bất định của tâm vương và tâm sở, vì cái đã chấp (thọ …) cũng có thức, tức là phần duyên sinh của thọ này. Đây là làm thể tánh của bốn tụ, nhưng ở đây hiển

hiện phần ảnh tướng của nó, tức là nương vào tâm, tâm sinh tụ mà đặt ra. Do đạo lý này, thí dụ đó ắt thành, nhưng với nghĩa đã lập thì không thuận hợp, lại còn có lỗi đã thành lập: Nghĩa là tánh sắt của duyên khởi cũng là tự tánh của thọ. Nhân đó, bèn muốn bỏ qua cách nói sai biệt đối với xứ của nhân trừ sạch lỗi đó mà nói các tỳ kheo đem việc này bạch Phật, Phật nói: tương sở chấp sai biệt sinh là do thức hiện, đây là trừ lỗi bất định đó, vẫn còn trong tướng. Nhưng được thừa nhận chung, tự thể của thọ là tánh của tự chứng, cảnh không có. Đã có lý này thì thật ra có thể nương tựa, nhưng sắc riêng có, thì không có riêng lý do, lấy nghĩa suy tầm, thì chắc chắn kết quả không đồng. Nếu như thế tất cả các thức đều không có cảnh được biết, thì cảnh này làm sao biết? Lại nói rằng, hoặc có các thức khác được làm cảnh cho thức khác chăng? Cũng như có người nói: cảnh giới của chư Phật, pháp đó là có bao, gồm cả cảnh của các thức khác. Nếu đối với cảnh của Phật mà không dùng tự tâm chọn để làm cảnh thì không dung chứa nổi khả năng có tuyên thuyết. Nhưng người nói như đầu đều là thiết lập hư vọng. Ví như có suy xét mà phát ra lời nói diễn đạt, do đó nghĩa của lời nói là tướng của đối tượng biểu hiện, tức chính nhiều thứ tướng do duy thức hiện. Tuy không có ngoại cảnh tương tự các sự của xúc nhưng mà thức được sinh đây, tức là làm nhân cho lời nói, luận bàn. Ví như nói âm thanh sinh rồi, diệt ngay. Giả như chấm dứt âm thanh tuyệt đối dạy cho người học rộng phải nghe tiếng vang của nó, thì chắc chắn không phải chỗ sở đắc của căn tình đó, mà tức trong đây có cùng luận bàn. Nhưng có thể thừa nhận công năng nghiệp là tạo tác, lãnh nạp là thọ, thì chúng liền thành thừa nhận có Ngã thật. Lẽ nào lúc đó riêng có một ngã thật có thể được hay sao? Không thể thừa nhận cùng một lúc hai thức sinh. Nghĩa là thể của các thức khác vô gián chính là diệt hoại. Như đây hỏi thì thật ra cũng không tương ưng, các thức khác và lãnh thọ sự này không thể tương ưng, cũng dùng câu nói này bao gồm ngăn chặn các câu hỏi sau. Như kia nói: Như biết cảnh là có thì làm sao biết được? Đây cũng đối với cảnh cộng tướng của nó mà cấu thành vẽ ra, gọi đó là biết. Lại cũng cùng với kia đồng hỏi ngược lại rằng: Nếu như kia nói thì sự diễn đạt Như Lai có các thắng đức, ông cũng lẽ ra thành chứng tri (biết) thắng đức ấy, và do vậy, tức không phải là cảnh của Phật, mà chắc chắn cũng không giống như tiệc chay, thức ăn, gạo… với cộng tướng của chúng này là thật có vật. Cho nên, biết chắc rằng không do lực hiện tiền của ngoại cảnh mới có thể xét rõ. Trong đây chỉ do tụ tâm cấu thành vẽ ra, mà liền sinh khởi. Đã có lý này, thì đối với cảnh giới của Phật, đặt vấn nạn không thành, đây là nhân theo luận mà sinh ra luận, thuộc nghĩa phụ mà lại khắp. Nhưng nguyên nhân mất ý về quả này phải nên nói. Có

hai nguyên nhân:

1. Trái nghịch các giáo khác.

2. Đối với chánh lý có hại.

Nói Duy thức giáo tức là trái nghịch, vì A-cấp-ma này không nói là thành. Lại nữa, trong Kinh Huyễn Võng kia, như đối với cảnh xứ của sắc sinh phân biệt, Phật nói như vầy: Sắc của đối tượng biết do thì không thấy chúng là thật có cho đến dừng trụ nhất định, chỉ đối với vọng tình khởi tà phân biệt, khởi giải thích quyết định mà sinh ngôn luận, chỉ có nghĩa đây là thật, các nghĩa khác thì thành lỗi. Như vậy rộng trình bày, cho đến thứ tự đối với pháp, nói rằng: "Các Thánh đệ tử đa văn phải học như vậy: Ta quán nhãn thức quá khứ, vị lai, hiện tại, quán thấy đối tượng các sắc của nhãn thức nhưng đối với xứ kia không có thường định, không có vọng, không có dị, thật sự có thể đạt được, hoặc như hiện hữu, hoặc không có tánh đảo, đều là không phải có, chỉ trừ bậc Thánh ra khỏi thế gian, đây là thành chân thật. Bạch Thế Tôn! Nói rằng đây đều là hư vọng, thì trái với A-cấp-ma, trái nghịch chánh lý". Vì thích nghi (căn cơ) vả lại vì thuyết pháp nào đó, nên mới phát khởi, nghi tình để hỏi như vậy. Nhưng làm sao biết thuyết điều này như thế không phải là thật, cũng như nói thức, chính là nghĩa nói mười hai xứ? Do đồng một tánh hoặc không đồng một tánh, khi suy nghĩ quán sát, đem lấy làm cảnh, không thể chấp nhận, cho nên quyết định biết được. Không giống như điều đã nói, tức là nghĩa của nó, do đó nay thử đem ra bàn luận: Xứ mà sắc, thanh… Vốn tương ưng sinh (sắc xứ…) mỗi mỗi đều tùy theo tự thể, do thức đối với tự thể đó tạo sinh tướng mạo, sự tướng của sắc v.v… là cảnh của thức. Sắc thức gọi là sắc, thanh thức gọi là thanh, còn lại đều lấy đây làm chuẩn. Các sắc thanh v.v… này đáng lẽ không có chi phần, vì thể chính là một, ví như hữu phần sắc, do sắc này nên trở thành không có tánh chi phần, đối với xứ sở y của chính nó. Nhưng sắc này là có sự vật, thể là chất ngại, có chỗ cắt đứt, thì đối với tánh đồng loại mà nhiều xứ nên thức năng sinh v.v… xứ bất đồng (ở đây thiếu nghĩa cực vi).

Lại do lực của lượng mà quyết đoán sự có không; trong các lượng thì hiện lượng là thù thắng, nếu không có ngoại cảnh thì làm sao có thể dấy khởi tình (Căn) biệt?

Sự này là do cảnh sở tri của căn khác biệt nơi ngã.

Căn khác biệt như các mộng v.v… tuy không có ngoại cảnh, nhưng cũng được có. Điều này đã phân biệt kỹ ở trước rồi.

Đây nếu cảnh bị thấy sau khi duyên, đã mất, thì làm sao thừa nhận

hiện lượng là thù thắng nhất? Hết các lượng? Nếu chính lúc đó sinh cái biết của hiện lượng thì đây chỉ là sự biết của một căn riêng biệt ở Ngã, (Ý căn) lúc đó đối với cảnh không hề thấy, tức chỉ là do ý thức quyết định ghi nhận lại, cho nên Nhãn thức lúc đó đã diệt mất. Nghĩa vốn như vậy, tại sao cảnh kia thừa nhận thành hiện lượng? Huống gì lại khác với các luận khác, thừa nhận tất cả pháp sát-na không trụ! Khi các biết này khởi thì các cảnh của Sắc cũng đều đã diệt nên lý của hiện lượng làm sao được thành?

Tuy như trước đã khéo trình bày giải thích rồi, nhưng vì đối với nghĩa của pháp rất sâu xa này vẫn không thể suy lường, nên lại hỏi thêm: Do lực của lượng cho nên quyết đoán là có, hoặc lại đây do tỷ lượng nghịch (so sánh nghịch) ngăn chặn sắc xứ có khiến cho trở thành không?

Ví dụ có do lượng để phán định việc có, không, nhưng vẫn là do một căn riêng biệt so sánh biệt và nó có lực mạnh nhất trong các lượng như Chánh giáo lượng v.v… Do chứng cảnh trực tiếp là tánh quả, nên phải đối với xứ này không có nghịch hại rồi thì mới có thể thành lập các lượng khác. Đây tức là một căn riêng biệt đối với sắc xứ v.v… đã chứng kiến trực tiếp hiểu rõ thì đâu có thể khiến cho tỉ lượng trái nghịch lại? Vả lại tức liền muốn ngăn cái tánh có của sắc... thì sắc bên ngoài đang hiện hữu lúc ấy sao có thể thành cảnh không của một căn khác. Bởi lẽ cảnh là không có mới có thể sinh cái biết như thế.

Sự này biết được chính là nhờ một căn riêng biệt ở Ngã. Câu này có ý nói rằng, mỗi mỗi căn đều riêng tự chứng, lãnh thọ tướng sinh khởi lại ở tâm duyên theo nó mà tuyên thuyết, cũng như đã từng lãnh thọ khổ lạc nhiễm.

Điều này chắc chắn không đúng. Đối với các căn còn lại cũng như thế. Nghĩa là: Biệt căn như thấy có trong mộng v.v… như đã nói đầy đủ ở trước.

Đối với trường hợp của mộng cũng có hiện thấy các cảnh của sắc, v.v… tức như đã nói vì tâm suy xét bị che nên thấy là có, nghĩa là chỉ rõ chỗ lập nhận này có lỗi bất định?

Nhưng có do mộng che lấp và tội nghịch là đối tượng tổn hại của tâm thì cũng tương tự như căn riêng biệt thấy rõ hiện tiền, tuy có thật cảnh nhưng có thấy sự.

Lại nữa, cũng không vượt ngoài Thể tánh của thức, nhưng đối với sự việc đã lãnh thọ trong mộng, thì hiện tiền nạp thọ bị cắt đứt. Do đạo lý này, có ý muốn thành lập thật cảnh của sắc là lìa thức, thì có lỗi mâu thuẫn, không có sự và tâm kiêu mạn, thì càng có lỗi lập nhân không thành. Sau

khi thức dậy duyên cảnh bị thấy đã mất, thì tại sao thừa nhận hiện lượng?

Các thức của nhãn lúc ấy thấy sắc, nhãn thức đó thật ra không thể sinh ra sự cắt đứt này. Đây chính là do mỗi mỗi đều riêng nội chứng tánh của tướng phần. Do đây là trước hết, ý thức theo sau nắm lấy định tướng của nó, tập hợp tổng quát tư duy cấu thành mới có thể quyết đoán, hơn nữa lúc đó thức không đồng thời khởi.

Nếu như thế thì có các cảnh của sắc, các thức của nhãn sau khi diệt thì cái gì là chủ thấy? Cảm thể thấy không phải có thì đối tượng được đâu thể thành! Ngay lúc đó thì chỗ nào để hy vọng? Từ thức diệt đó lẽ nào có thể có thấy? Huống chi đối với cộng thức của sắc đồng diệt mất. Do đó nên biết, thời điểm này không thể thấy cảnh của sắc... nhưng nhờ vào sức thấy kia mà tâm thẩm xét lại, quán ở sắc. Như thế nào thừa nhận thành tánh lượng của biệt căn? Lại trong lúc đó, ý thức bị cắt đứt, không cùng thừa nhận làm tánh của hiện lượng, do không có chủ thể thấy và đồng thời diệt mất. Có sư khác nói: "Ở đây đầu tiên lãnh thọ cảnh đó, không phải phân biệt sự nhiễm sắc nhưng thức kia nhất định duyên với cảnh thật sắc bên ngoài".

Điều này cũng phi lý, là vì không thành. Do không phải người khác thừa nhận là lìa ngôn thuyên, ngoại cảnh của sắc là cái được biết của thức, nhưng do bên trong có sự tự chứng, ngay lúc đó không thể khởi cấu thành, tư duy bèn duyên các cảnh tướng mạo sai biệt, thì thức kia chỉ thừa nhận có như nội duyên này. Đây cũng là tùy theo tướng mạo hiện thời của nó, chỉ nương vào thức, cũng như chung thành các khổ lạc nhiễm. Nhưng đem ngoại cảnh của sắc kia làm lượng của biệt căn, thì đây chỉ là hư vọng tình chấp, cũng như số lượng nghiệp của kia đây. Lại đem vấn nạn này để khai thác các nghi khác. Các sự thấy trong mộng, từ mộng đã thức tỉnh rồi sau lại duyên tưởng, tuy trong lúc đó không có cảnh, nhưng có cái biết ở trên tâm, hiện lượng cũng như thế, do nhân theo đây, sau đó ý thức quyết định rõ ràng chẳng phải là không có, cũng càng không thể bác bỏ lượng của biệt căn đối với tâm và tâm sở sinh do tự nội chứng, không lìa tự chứng mà có hiện lượng, vì là chỗ thừa nhận. Nhưng đối với ngoại cảnh lấy làm hiện lượng thì đây là càng thêm hư vọng, phải được ngăn chặn. Như trước đã nêu ra lỗi không thành nhưng chưa thấy câu giải thích, chỉ là nói sự trống không, thật ra không có đích đáng.

Luận kia hoàn toàn không thừa nhận có ngoại sắc, lại muốn nương vào đó để thuyết minh hiện lượng, nhưng chỗ thành lập không thể xa lìa lỗi quở trách. Cho nên nếu vậy ý thức chưa từng lãnh thọ tiền cảnh thì không

thể sinh nhớ nghĩ, quyết định phải thừa nhận đã từng lãnh thọ ngoại cảnh kia. Do đây, có thể thấy ở cảnh của sắc mà thừa nhận là tánh biệt căn thì điều này không thành. Cảnh đã từng lãnh thọ mới có thể nhớ, tại sao vậy ? Vì do lý có.

Đã nói như tướng thức, tuy không có ngoại cảnh nhưng tựa như cảnh tướng hiện thì các thức của nhãn v.v… mới được sinh khởi, như trước đã nói. Lại nữa, sao nói từ thức này sinh nhớ nghĩ? Nghĩa là từ thức này sau đó cùng với nhớ nghĩ tương ưng, tức là đối với tướng phần này y thức riêng biệt đã sinh khởi. Do lãnh nạp cảnh đó mà nhớ nghĩ mới khởi thì nghĩa đó không thành.

Nếu như thế thì đối với sắc xứ lấy tánh hiện lượng để quyết định liễu tri, tướng mạo hiện có sinh ra nhớ nghĩ, cũng như lạc v.v… trên nhớ nghĩ an trí hình tượng mà thọ lấy nó, quyết đoán nội trong tướng trước mà tự chứng biết, nhưng không phải không lãnh nạp. Cũng như đá có ánh lửa của nó, khi sinh ý thức cũng không thể sinh nhớ nghĩ ánh lửa…, do đây quyết định nương vào lực tỷ lượng đối với cảnh của các sắc, nhất định phải có sự thân cận lãnh thọ. Nếu khác với điều này thì sự nhớ nghĩ được thừa nhận trở thành không có. Lại do đối với cảnh bị thọ lãnh trở thành hiện lượng theo ngôn luận của thế gian gọi đó là thấy.

Nếu đối với sắc là tánh nhớ nghĩ giống như cộng thành thì có thể có lỗi này: tức là nhớ nghĩ lại do đối với xứ của ngoại sắc có lãnh thọ thì lý không thừa nhận là thành do lý sắc kia có. Ví như lìa cảnh mà được có cái thấy của nó thì sự nhớ nghĩ lại cũng đồng như vậy, vì năng lập của nó, không thể chung thành. Tông cho đến thí dụ là muốn làm cho người khác hiểu ngộ, đối với cảnh lãnh thọ thì hoàn toàn không có lực dụng.

-oOo-

THÀNH DUY THỨC BẢO SINH LUẬN

QUYỂN 5

Luận nói: Tại sao không cùng với các cảnh của sắc mà tương quan giao thiệp để gọi là thấy? Không quá mệt để loại bỏ vấn nạn này. Vì thể của thức này tự hiện hình tướng, tuy không có các sắc nhưng mà cảnh được thành. Điều này trước đã nói rồi, mộng, địa ngục, mắt mờ… là sự có thể thí dụ, tùy chỗ thích ứng của nó mà trình bày rộng về tỷ lượng.

Từ thức này sinh nhớ nghĩ, là không phải chờ ngoại cảnh và hiện tiền, mà tự tánh của thấy mới được sinh. Mặc dù không có nghĩa thật, như sự nhớ nghĩ và ý đều do hết thảy công năng an trí lực của thức hiện thấy mà có, tùy theo thứ tự của nó mượn nhờ duyên khác để làm chủ thể dẫn dắt thì tưởng biết mới sinh.

Đang lúc đó thì gọi là nhớ nghĩ làm sao biết thấy cho nhớ nghĩ là hai thể khác nhau? Thấy và nhớ nghĩ này đều không nhờ ngoại cảnh mà có, thì nên có thể sinh ra tự thể.

Do tương tự cảnh là tánh, ngăn nghi ngờ mà nói thức phân biệt thấy cảnh làm dụng để không sinh tính toán tướng trạng của cảnh trước mà chỉ có tự chứng thể tánh sinh khởi tướng của niệm. Chọn lấy đây mà nói sự an lập về tướng, vì nếu tướng không liễu biệt thì phân biệt sinh. Lại vì ngăn chận chấp cho rằng trước phải có huân tập thấy sau mới nhớ nghĩ, tức là tự tánh này do cái khác mà sinh thấy thì không đúng. Thấy cùng với nhớ nghĩ mạch lạc riêng biệt, vì đây mà nhất định phải thừa nhận như lý này. Nếu khiến cho mặc dù có ngoại cảnh đó cả hai thấy và nhớ đều có cảnh, tướng của duyên không khác nhau nhưng tự thể của thấy và nhớ nghĩ không đồng. Hoặc như có lối giải thích may ra phải vì nói: Giả dụ như vậy, tuy nhiên duyên cảnh hiện tại thì gọi đó là thấy, nếu như duyên quá khứ thì gọi đó là nhớ. Do không có cảnh, thì thấy và nhớ kia tuy có cảnh nhưng có tướng "có, không" khác biệt, sở duyên riêng biệt, mà tướng khác biệt này, duyên cũng không thể có huống là đối với thấy, nhớ có một chút tư duy. Do đó phải nên nói là tự thể riêng biệt, mới trở thành tướng khác.

Như thế thì cảnh này là tướng của thức đó hiển hiện, như lá quyết định biết như vậy chăng? Nếu quyết định tức là do đối với cảnh trước đã

biết thấy rồi, và cùng với thức tương tự cảnh - đối tượng khởi lên rõ rệt không mất thì khi nhận được sự vật kia tức gọi sự vật này mà làm tương tự. Cũng như quyết định hiểu biết rõ tướng mạo của trượng phu mới gọi đây là tương tự trượng phu hay sao?

Tướng tương tự được biết rõ là không phải chưa từng thấy, nhưng không phải đã từng thấy mà có thể có lý của sự quyết đoán như đây, vì do không thừa nhận có ngoại cảnh nên điều này cũng phi lý. Do thức kia tự chứng, tâm và tâm sở sinh hiểu rõ tướng, không đồng là đối tượng được thừa nhận. Điều này chắc chắn đối với người khác hoàn toàn không thành vấn nạn.

Ông đã phân biệt khéo léo ở sự vật, tôi lại đưa ra câu hỏi, lý lại như thế nào mà đồng thời tự chứng? Đã không thừa nhận có thì làm sao thấy này có thể quyết định ư?

Không phải sự quá khứ để có thể có nhớ nghĩ, do thức kia không phải là tánh tự chứng. Lại nữa, không phải tự chứng giống như sự vật đã nói trái với đạo lý, trước hết phải dạy cho chính mình rồi sau đó mới kích bác người khác, chỗ có trình bày tính toán mới có thể đạt được thắng lợi, mà đây chính là niệm gá vào cảnh mà sinh, là không chung thành. Lại đối với xứ trong mộng lãnh nạp ngoại cảnh, khiến cho cộng thành gá vào, thì thời gian sau đó tự có thể nói rằng cảnh kia vốn không có sẽ trở thành phi lý, cũng như lạc v.v… thì lãnh thọ các sự an lạc. Nếu ngoại cảnh đó vốn là có, có thể lãnh thọ, chỉ có tướng tương tự thác loạn hiện tiền, trong lúc đó ngoại cảnh không phải có, mà tự nhiên thì quyết đoán, cũng như người mộng, khi tỉnh thức mới biết cảnh kia không có.

Mộng thấy cảnh chẳng có (chẳng thật), thức rồi mới biết đó chẳng có. Như vậy, khi thức cũng không lãnh thọ cảnh, cũng như trong mộng thì cảnh kia là không phải có, người đời tự biết, nhưng không giống như vậy. Cho nên quyết định biết khi đang tỉnh thức, rõ ràng cảnh của sắc có lãnh thọ chân thật không đồng như thức trong mộng không có lực dụng.

Thức này cũng không có công năng mà làm thí dụ cho hiểu rõ khiến cho nghĩa lãnh thọ đối với sắc được thành.

Do khi trong xứ mộng của người nằm mộng không thể hiểu rõ cảnh, đó là không phải có. Nếu khi do xa lìa đối với ngủ, u tối được huệ phân minh, thì tùy theo các duyên riêng biệt từng có huân tập mà thành chủng tử nhớ. Nhưng đối với cảnh được lãnh thọ của vị trí mộng, thì trên cơ sở nhớ lại, tâm mới sinh quyết đoán, sự này là không phải có, cảnh kia đã vậy thì cảnh này trở về cũng như thế. Tuy không phải cái ngoại sắc có thể được

lãnh thọ nhưng trở thành ngược lại khởi thấy ngoại sắc ấy, tâm khởi vọng phân biệt, trùng trùng lớp lớp hiện tiền luôn luôn duyên với nghĩ ngơi mà sinh ra cái công năng của tánh loại này là huân tập thành chủng tử khiến cho trên cảnh đó tâm liền huân tập cảnh này; lại còn muốn làm rõ cái sự vật không phải thật đó. Sau khi khởi các duyên khác mới rõ ràng thấy nghĩa chân thật. Do có pháp tương tự như ngủ, nên tuy ở vị trí thức mà cũng gọi là là ngư. Vì huân tập này thương theo đuổi, nên thế gian, (thức) và ngủ cũng như giấc ngủ khác, chỉ có vọng tình lìa thức mà có riêng thấy cảnh của sắc thanh… và bị trói buộc rất khốn khổ, trôi dạt luân hồi trong biển dục. Do chưa đúng lúc được đoạn trừ huân tập nên như trong mộng, không thể thức để hiểu rõ các cảnh của sắc là không có, thì chưa có thể nói sự ấy được dấy khởi là sai, cho nên không hiểu rõ là không có, bị cảnh lừa dối. Hoặc như có trí văn tuệ sinh, từ sự nghe hiểu, nghĩa suy (văn, tự, tuệ) nhưng do phân biệt huân tập đuổi theo, nên chưa hiện chứng sự chân thật không chánh thức khởi, thì vẫn gọi là giả dối. Trong lúc đó gọi là bất giác, cho đến khi nào do huân tập chủng tử đối trị kia đã phát sinh lực dụng rốt ráo nhổ bỏ cái "hữu" sâu chắc mà khi mới khởi không phải thế gian có trước. Do đây gọi là trí xuất thế gian, chính thức đoạn tất cả tánh phân biệt. Khi trí vô phân biệt đạt được hiện hành, thì có khả năng trừ bỏ giấc ngủ (thùy) vô tri đã huân tập, chứng ngộ sự thức tỉnh chân thật. Lúc này trí vô phân biệt nhân ở lực dụng tỉnh ngộ này lấy làm nhân, do lực này phương tiện khởi, quyết định có thể trừ dứt các nghĩa của sắc đã cố chấp huân tập, gọi đó là thanh tịnh. Do trải qua sự kế đạc (đo lường tính toán) các cảnh tướng, nên gọi đó là thế gian. Trí vô phân biệt hiện rồi, thì biết chỉ là thức tùy theo lực duyên hội tạo thành tụ với các loại sắc, nên khi sinh khởi thì chỉ là hiện tướng phần của tự thức đó tạo thành nguyên nhân sinh vọng chấp các cảnh. Tuy nhiên không phải lìa cái tự tánh "có" của thức mà được sinh khởi ư, liễu tri cảnh sắc, thanh v.v... Với những lượng được xác lập của nó. Vì nếu căn cứ theo tổng tướng không biết cảnh kia, chính là vì không có thì thừa nhận cái nhân năng lập có cảnh đã trải qua không thành. Nếu nói khi tỉnh thức sai biệt không biết, thì trở lại có sự không thành giống với trước. Ở cương vị của giác ngộ hiểu rõ cảnh vốn không có, điều mà tông thừa nhận, đã có cảnh trải qua này thì lý chắc chắn không thể theo đây có thể thành lập cảnh trước của nó là có mà có thể lãnh nạp.

Hoặc có người đối với nghĩa "Cảnh trải qua không thành này trình bày sự hiểu mê muội trên từ ngữ như nói: Nếu từ trước đến nay không vì cảnh không có, thì đáng lý cái trí tuệ hiểu cảnh này là không có, không nên thành. Vì phải trước biết cảnh mới đối với sự này có thể sinh tâm này nói

là không phải có, nếu như vậy biết đích xác thì cảnh trước là có. Tại sao có thể bị đổi lại nói không có, quán tướng là có lại bèn nói không có hiện tức là mâu thuẫn?

Nếu giải thích thông thường thì các Tông kia bác là không phải có, chắc chắn không có lỗi mâu thuẫn. Như các luận của ngoại đạo nói là thường, thì trước sinh sau diệt đều không phải là không có. Hoặc ở phương sở, chỗ đây có cảnh, không phải chỗ khác có cảnh, thì chỗ khác không có cảnh có sự trải qua nào! nếu lúc đó cho là "Không có thì do không phải không biết rõ mà có thể bác là "Không có" và khởi lên cái biết về "Không có" là phụ nhận. Điều này không giống như văn, đối với sắc này nói ngã là không có, nhưng đối với xứ tạo tác của sắc, thì nói không có ngã chân thật không căn cứ theo ngã.

Nếu như thế thì đối với sắc tụ chợt có thể không có lỗi khi nói Ngã của thức không có thì làm sao tránh khỏi trở ngại?

Do không thừa nhận có thức thứ hai, đối với các thức xứ khác biết rõ ngã là không có, cũng không phải không lãnh thọ đối với cảnh trước mà có thể nhớ nghĩ về sau, và cho dù khiến niệm sinh thì cảnh đã mất, do đó phải thừa nhận chỉ có thức, mà hiện ở tướng, tức như được thừa nhận. Nhưng đối với thức xứ biết ngã là không có, bác bỏ không có ngã của nó. Nếu khi thức sinh thì trí này lúc đó, biết không có "thể" của ngã, nhưng do lìa cảnh mà hiểu rõ chỉ có thức; tùy theo tướng mạo này, nếu khi duyên sinh hiểu cảnh là không có, thì lẽ nào không phải kết quả bằng!

Nhưng đối với sắc v.v… khi hiểu rõ vô ngã thì đối với sắc xứ là làm cộng tướng, không phải tự tướng. Do đó thức ngã này mà mỗi mỗi tướng nương vào lấy làm định tánh. Vì tự thể khác nhau nên rõ ràng không phải tướng mạo tương tự hiện có là có sự vật thật, nhưng muốn khiến cho đối với các sự khác mà lựa chọn có tướng khác dựa vào thức mà sinh, cũng như sự vật thật có tập hợp nới phần tâm được chuyển khởi hiện tiền, trên tự thể của thức. Ngôn luận của thế tục nhân theo đây mà sinh khởi biết rõ ngoại cảnh, chỉ là do tâm sinh lãnh thọ, vốn không phải ở ngoài. Đây mới là tánh do sự tu tập tối thắng thu hoạch được.

Việc này là do vô minh che lấp trí tuệ, như bên ngoài chuyển quán cộng tướng này, tức như điều thấy, lúc ấy thế tục nói là thành. Tùy theo căn tình thế tục với nhiều cách nói mà khiến cho được hiểu biết rõ ràng, với các luận bàn sự vật tương tự mà chuyển riêng lấy hình tướng để tuyên thuyết, còn với các sự khác thì ngăn cản khiến cho trong sự này phải có hình đoạn. Nếu tổng tướng là thật thì tổng tướng, ấy phải như sắc v.v… tuy tự thể mỗi

mỗi đều khác nhau, nhưng đối với "thể" của sự vật khác thì không tương ưng. Đây là sắc v.v… thành tựu "thể" không phải khác (là một) như sắc tương tự thanh. Lại nữa, như tướng một và khác kia, không phải nói cộng tướng được thừa nhận mà đây chỉ che lấp thế tục trong khi tình hiển hiện, không có gì phải tranh cãi. Điều này đã không được nhận là thật sự, đây là liền thành đối với sắc thanh v.v… thành "thể" không phải khác. Lại nữa, các sắc… mỗi mỗi liền trở thành có nhiều "thể", vì thể trạng của cộng tướng là vô biên, đây là hợp chung có nhiều loại thể tánh, liền thành các sự, đều là một "thể". Như tùy theo tự nó duyên hình tướng ảnh tượng đã đeo bám, mà có sự đứt đoạn thể tướng của cảnh trước, cũng là giả lập nhiều tướng mạo, vì ngôn luận của thế tục mà phân riêng. Do đây bèn thành đối với sắc thanh, trí vô ngã cũng là cộng tướng, vì tánh cắt đứt, nắm lấy cảnh không có, đó càng làm rõ tông của Duy thức. Nhưng khi hiểu rõ đối với vô ngã của sắc v.v… thì có phần biệt tướng, lại do phần đoạn của cảnh trước và hậu cảnh vốn không có. Đây là trước hết lấy phần biệt tướng để thuyết minh sự quyết đoán, còn sự quyết liễu khác thì tùy mà thâu lấy, tánh của cảnh sự. Hoặc như sen xanh là lựa bỏ sắc trắng của nó, thức duyên thể của sen, quyết đoán là màu xanh. Nói vô ngã, lý cũng đồng như thế. hàm khởi sự quyết đoán tức là dựa váo chấp ngã tướng của người khác mà tạo thành tư duy, mới sinh quyết đoán là không có thể của ngã riêng. Nếu tuy không có cảnh, mà Trí được sinh thì lý đã cân bằng, đâu có sự tranh cãi trái nhau!

Nếu các hữu tình do tự tương tục, tức là như nói trong thể tướng của, mỗi mỗi đều có vô lượng công năng bất đồng và trong tự thức biến hiện riêng, đến khi thành thục, do lực tự chủng mà thức hiện tiền, không do ngoại cảnh mà được hưng khởi, không phải lìa tự thức, từ ngoại cảnh mà sinh. Vậy, do thân cận thiện hữu hoặc ác hữu mà tăng ích hay tổn giảm, điều này không nên thành. Vì ở trong chân, vọng, có tổn, ích, chỉ do ngôn ngữ, âm thanh nói làm cảnh. Đã duyên âm thanh và nghĩa, cả hai thứ đều không có, thì trở thành không có tổn giảm hay ích lợi. Do âm thanh và nghĩa kia nên có thực hành lý và phi lý, có thể khiến cho thiện ác theo sát thanh, nghĩa đó mà hành. Hành đó đã không có, thì đâu thể chấp nhận có khả năng nhận lấy tùy thuận theo học. Đây tức là không hề nương gá ngoại cảnh mà thức được sinh, thì trái với cảnh trải qua đã thừa nhận. Cho nên hất định nương gá vào cảnh sắc v.v… bên ngoài.

Tâm duyên sắc, cũng như có sự, (vật chất), tâm duyên thanh cũng như không có sự. Lại như quán hành tích của người khác, vốn có là có thể đối với tánh quyết đoán ở cảnh, cũng lại do như sắc v.v… các thức quyết định duyên ngoại cảnh, như Thánh lượng ngôn, chỉ là tướng tương tự trong

đây hiện ra. Đối với điều này chắc chắn không có lực để phá nghĩa Duy thức, mà đó chính là do triển chuyển tăng thượng thức lẫn nhau quyết định thành tựu. Nghĩa là do các thức lần lượt dựa , nhờ nhau tức là hai thức này nương tựa lẫn nhau, cơ bản không chờ thanh và sắc... Do đó thí dụ được lập ra kia không thuận với tông. Tuy nhiên, cũng lại hoàn toàn không có lỗi trái với giáo, vì có cái khác tương tục làm thức riêng, thức khác làm nhân mà tự thức sinh, nên lý tác dụng của hai bạn thiện ác vẫn được thành.

Đối với ngoại cảnh thì dẫn mộng để bác bỏ, khiến trở thành không có, chính mắt thấy người bạn, sao không đồng với ngủ (mộng) bác ba- la-đề-mộc-xoa là không có mệt chi phải gượng lập nhân triển chuyển lẫn nhau? Mộng nghe thiện ác, không phải do thức khác sinh, tại sao hiện tại tùy theo thức khác hiện hành? Lại làm sao biết chỉ do thức khác mà phân biệt được sinh?

Khi đối với ngôn sự của người khác, tùy thuận căn tình nên thức này sinh khởi lại có công năng sai biệt của một thức khác làm nhân để hiện hành. Vả lại thức của người nghe như khi kết hợp, chỉ có âm thanh hiện tướng nhưng có sai biệt thể thì thức bèn được sinh không nương vào ngoại cảnh mới có thể hiểu rõ sự, dựa vào tự công năng, hết thảy sai biệt nương gá nội duyên của chính mình để hiểu tướng thanh, tức là đối với cảnh trước mới có liễu tri. Lúc này chỉ có công năng chuyển khởi một mình thức ở cương vị thuần thục, hoặc chỉ có thanh tướng cộng thức câu sinh, thì nên quán sát rõ lý này. Lại nữa, bậc Thánh nhân có uy thần đến mức tột cùng, không có văn tự đó, khi lìa và lấy thanh tướng để làm khoảng cách thì trở thành phương tiện ngôn thuyết, nhưng chỉ do sai biệt thù thắng có thể làm sự này, mà khiến cho các thức khác đặc thù tương sinh, đó là cùng thừa nhận. Đây tức là vì công lực của Duy thức. Vậy thì đã không hề có tự tướng của thanh có thể đến thức khác,

là thừa nhận chung với thức khác để đem làm thí dụ. Nếu thừa nhận như vậy, chỉ nương vào thức khác, cái biết về thanh mới được sinh thì trở thành hằng thường nghe tiếng vang, và cái biết thanh này đều bị sinh thấm nhuần, tuy thanh trụ ở phương xa và nhĩ căn hoại, nhưng đều phải nghe nói, không có thời gian bỏ. Nếu thừa nhận cái biết khởi lên do âm thanh bên ngoài, có khi nghe được thì nhĩ thức mới hiện hành.

Nhân của phân biệt khởi, vẫn cần phải xứ tương ưng và nhĩ căn không có tổn hoại, mới có thể đối với cảnh mà biết rõ đúng, sai. Do cảnh này hoàn toàn không có liền thành lỗi cùng thấy chung nghe. Không phải chỉ một mình như thức này chờ vật có mới có tánh năng sai biệt và sự định đoạt ở

âm thanh. Cũng như đối với tự tánh của thanh mỗi mỗi đều khác, có thể sinh biết thanh này không phải tướng tâm khác, cũng như đối với thanh không phải nghe tất cả, duyên thanh tướng này chỉ là ngược lại duyên tâm này, chỉ có sinh cái biết này, khi có biết, chỉ sinh duyên sai biệt như vậy, vì có lực dụng làm nhân không phải các duyên khác, tức là như đối với thanh tại xứ tương ưng, đối với tự tương tục sinh hình tướng ảnh tượng của nó. Vả lại, chủng tử giống như sự này hiện tiền, tùy tác dụng chính nó, quả mới có thể sinh khởi. Như vậy thì liền thành không có lỗi tương tự.

Lại nữa, các chữ chư (văn tự) hàm chứa có chi phần, phân tích đến tận cùng thì không phải tánh nhận lấy của căn, cũng như cực vi không phải sinh cùng lúc, vì không hợp với tụ.

Đã không hoà tụ mà có quyết đoán chấp một âm thanh còn mãi ở hư không là không tương ưng lý đó, thì duyên thanh này tâm không thể có được. Lại nữa, kia thừa nhận vốn có phần vi tế của nó, tương tự thể là tánh sở hành của phi căn, nhưng không phải công năng mà có được sai biệt đó, và vì tạo tác mà chấp nhận có đạo lý an bày thế lực. Lại như âm thanh bên ngoài, tùy chỗ nương vào duyên tiếng vang sai biệt, có tự tướng đó làm nhân của duyên, thức cũng như vậy.

Thế nào là có phi ái? Lẽ không không phải đã nói rằng, do triển chuyển (lần lượt) tăng thượng, tức là thừa nhận giữ lấy các thức khác, thức này liền thành có đối với ngoại cảnh giống như không nhân lấy cảnh, phân ra thí dụ bèn trái nghịch.

Vấn nạn này phi lý. Thức này làm đối tượng duyên cho các thức khác hiện tướng nên thí dụ thành chung. Như các tông khác thành lập, cũng như ở tông đó đối với kia không phải thanh hiện tại tùy lấy một tướng để thành lập, chỉ có tướng kia thức sinh mà thôi. Tông đó thừa nhận thành, dụ của tôi cũng vậy, tại sao thành có lỗi?

Tại sao thức của Như Lai sai biệt ? Đối với cảnh của các phân biệt khác đều trừ bỏ, không khác tương tục mà chuyển Hóa độ hữu tình vô biên sai biệt? Tại hữu tình kia có nhiều tâm tướng nếu vì khởi như thể của một âm thanh kia thì không có sai khác, nếu tùy tự vui thích tướng, thì thức sinh khởi theo.

Chỉ do oai thần lực của Như Lai, kết quả tu hành đến mức tột cùng, khiến cho thức kia được sinh đối với công năng riêng biệt không phải cảnh của riêng một, nhưng không đồng với sắc loại nhiều và không có sự xen tạp. Nhất thời khởi dụng phân biệt sự thành, cũng như hiện tướng của đèn và gương báu... Lại vì các sự Hóa dụng của Như Lai, khó nghĩ bàn, oai lực

siêu vượt cảnh tầm tư. Vì cùng học mà gượng làm vấn nạn này chứ không phải thành diệu thuyết.

"Nếu nói mộng và tỉnh thức hai vị không khác nhau, thì do cùng thừa nhận chính là tánh không có cảnh thật. Tùy sự sai biệt đó bao hàm việc dẫn đến quả thì các điều thấy trong mộng, hoặc thiện hoặc ác, là tổng nêu, và đối với vị tỉnh thức, tâm cũng không có cảnh, đáng lẽ cũng phải đồng thời đạt quả. Hoặc phải như mộng cũng đều không có quả, vì tánh không có cảnh, hoặc ngược lại đây?

Vấn nạn này không đúng, bởi nó có lý: Tâm do thuỳ miên hoại, quả của mộng và thức không đồng.

Thế thì tâm trong mộng do thuỳ miên làm hoại, tánh không phân minh tức là thiện ác này có thể chiêu cảm quả kém. Như khi tỉnh thức, hoặc duyên sự riêng không vì cung kính, hoặc khi các tư duy khác loạn tâm, đối với ân huệ bố thí kia tuy quả hiện hành nhưng không tăng lớn, thức tuy không có cảnh mà quả cũng đồng. Nhưng tùy theo loại khác nhau mà có thể chiêu cảm sự quả hiện tại ái và phi ái. Do đây, thể của mộng và tỉnh thức có sai biệt, nhân được quả không đồng, không phải trái với đạo lý. Lại không phải do thể của cảnh thiện ác khác nhau, tác dụng nghiệp đã tạo chiêu cảm quả hơn kém, mà do tự tánh và tự thể của tương ưng tăng, và vì trái nhau, thì mộng... có sự sai biệt của nó, lấy sai biệt này làm duyên thì không phải quan hệ với có cảnh. Hoặc khi cảnh đã sinh rồi, thì liền đối với cảnh này hại ác hại tâm mà tạo tác cực ác. Lại đối với xứ này có thể chiêu cảm quả báo thù thắng, gieo trồng thiện nghiệp và bất thiện nghiệp hạ, trung, thượng. Do đây mà nói thật ra không dựa vào ngoại cảnh mà có, nên trồng quả có sai khác nhau. Hoặc khi có duyên với các sự phước... của thân A-La-hán ở quá khứ, thật ra không có cảnh đó, cũng như mộng được quả không đồng, có lỗi bất định. Sau đó trong mộng khởi nhận thức vui mừng. Đức Như Lai xuất thế tuy không có cảnh thật, nhưng quả lớn đang chiêu cảm, thí dụ này liền thành, với tông thì không thuận.

Có Sư khác nói: "Tuy bị mộng làm tổn tình, đoạn cảnh trước, nhưng không ám muội, như ngủ mới thức dậy, còn có hôn mê khác, khi ngủ chưa đủ, gượng thức dậy thì tình mê, thân thể nặng nhọc, thấy không phân minh, đó là sự tổn hại này. Thức tương ưng trong mộng kia thành thật mà nói chắc chắn khó có. Do trong mộng, tâm và tâm sinh pháp, trong lúc đó quán cảnh minh bạch, ưu sầu, kinh sợ, tâm cùng cực tư duy, ví như khi đang thức chưa có thể đồng như vậy. Do đây cần phải biết hữu tình chúng sinh đối với cảnh thấy chung, nắm lấy tướng phần, nhưng bảy nghiệp đạo sắc (thân

có ba, khẩu có bốn) trong mộng, không lập nghiệp đạo, vì sắc trong mộng không phải thấy không có đối, cảnh đó không chung. Cũng không thể vì ngôn luận sự của thế gian, nên nói: Nghiệp sắc không phải nghiệp đạo, điều này liền thành mà không xem xét đầu mối nguyên do. Nhưng chỗ luận này, đối với thức ở mộng kia thấy không phân minh đạt được quả yếu kém, thì ở vị tỉnh thức cũng phải như vậy. Đã có lỗi này mà liền đáp rằng: Do mộng tổn cho nên đạt được quả nhỏ. Nếu như không tổn thì cùng với tỉnh thức có khác gì? Tức là như đã nói, thức ở mộng đối với cảnh hiểu rõ sự phân minh thì liền nhận quả thù thắng. Ở đây hoặc vì chung do tâm trong mộng sáng suốt cắt đứt. Thừa nhận chiêu cảm được quả báo thượng diệu nhưng bảy nghiệp đạo sắc không kiến lập, vốn là bàn về sự chiêu cảm quả sai biệt luận về nghiệp đạo để xem đầu mối của nó từ đâu. Do không phải chiêu cảm quả mà cần phải nhờ nghiệp đạo sắc, mới căn cứ ở vị phương tiện, bị ý ưa thích sự ác hại trói buộc rất nặng khiến bị chiêu cảm quả cực ác. Phiền não mỏng nhẹ cho dù đến tạo căn bản thiện cũng chưa có thể đồng với tâm thật sự thanh tịnh đối với phương tiện căn bản của vị tu thiện.

So sánh việc này nên biết Luận giả Duy Thức cho rằng cũng do thức tương tục của người khác dấy khởi việc hại, tùy theo những gì tâm sinh khởi mà thành thành nghiệp đạo của nó (Ý nghiệp).

Có sư khác nói, do người khác biết cho nên mới thành tội. Đây không phải là giải đáp đúng. Tại sao Ý phải chờ cộng cảnh mới kiến lập tội này? Không phải do tha lực mới thành nghiệp đạo, nhưng có thể dựa vào đây làm chỗ ngôn luận của thế tục. Bởi vì Bí-sô đoạn dứt màu xanh chảy ra nhơ bẩn, phạm những tội này há thuộc giới hạn của căn tình? Và do cộng cảnh giả sử người khác biết. Nếu trong mộng thật có màu xanh làm sự được biết rõ, do Đại Sư chế bèn trở thành có tội, hoặc có thể ngược lại, các sự khác không phải do sự đó là có hay là không, đây là thành xứng lý. Nếu sinh lên các cõi (giới) thì chỉ có thức, liền trở thành không có ngữ nghiệp và thân nghiệp hay sao? Nhưng do đại chủng và từ chủng tử sinh gọi là thân. Ngữ nghiệp tức là từ chủng tử sinh sắc, hai nghiệp này làm thành hai tội sát sinh và vọng ngữ, hai loại này nếu không có thì sự bèn không phải có. Các thợ săn chỉ có tự thức chuyển biến hiển hiện liền chiêu cảm tội sát sinh. Lẽ nào không mâu thuẫn, do không phải mạng căn của sự sinh trước chính từ mình đoạn mà khiến cho người đó bị tội sát hay sao? Đây là trái với chỗ thừa nhận hai nghiệp thân và ngữ. Nếu không như vậy thì sao?

Chết là do riêng thức của người khác, là thức của người thái thịt cũng như người mổ thịt, đã hưng khởi phương tiện thì sự sống kia liền phân ly.

Trường hợp này cũng vậy, chỉ do tự thức có thể có tác dụng sai biệt hiện thời, thì liền cùng với mạng đó trở thành nhân sát hại. Như thế là chỉ do công lực của tự thức vọng hiện thân tướng, nhờ vào thế mạnh đó mà lập làm nghiệp đạo. Các nghiệp đạo khác tự mình căn cứ theo đây nên biết. Do đạo lý này, lại có cùng chung thừa nhận sự sai biệt của thức làm tánh nhân hủy hoại thân người khác, tức là như quỷ thần và Kiện-đạt-phược… khi nghĩ ác đến xứ đã hiềm ghét thì xứ đó liền sinh ác, do thức của quỷ biến hiện làm nhân, mà khiến cho đời trước bị mất niệm, lại do bậc Thánh khi chuyên tâm niệm, do lực thức của người khác làm thắng duyên mà trong mộng dứt trừ mê muội của thùy miên, liền quán các thứ hình tướng oai nghi sai khác kia, thức đối với nhiều hình tượng mà lãnh nạp. Nói mạng căn, là tùy ứng thuận với nghiệp lực của cõi kia đã chiêu dẫn, thời hạn của dị thục thức lưu chú, (diễn ra) thì bằng như sự được nhiếp dẫn, liền chuyển biến khiến cho chỗ chiêu cảm quả báo đồng phận liên tục của một nghiệp kia. Đoạn tuyệt mâu thuẫn nhau, không phải cho rằng tất cả lưu đều đoạn tuyệt, như kẻ khác đã thừa nhận. Mà đối với lục xứ đó căn cứ theo đồng phận đoạn thì gọi là tuyệt, thức và mạng lìa nhau tạm gọi là đoạn, chỉ do hai thức của tự và tha làm duyên, với tác dụng hiện có khiến cho mạng căn bị đoạn tuyệt.

Cũng như người ở ẩn, đạt được thắng thượng định và do lực tác dụng công năng sai biệt thành tựu khiến cho sinh biến dị, chỉ là tánh sai biệt của nội tâm. Như vậy tuy không có hai nghiệp thân và ngữ, mà các sự sát, đạo… lý được khéo thành.

Trong Kinh kia thì quyết định nói hành giả ẩn dật, ý phát lửa giận, duyên vào lực này mà tùy tiện sát hại vô lượng hữu tình kia. Đây là cũng do tâm khiến cho mạng căn kia đoạn. Cũng như lý trước, nên suy nghĩ kỹ quyết định phải thừa nhận thành tựu do ý lực ý ưa hại của hành giả kia khiến cho vô lượng chúng sinh phải dẫn đến mất mạng. Nếu khác với đây, thì ưa muốn chính là ý hại, thì sự đại tội không thành. Cho nên biết dẫn chứng, thành đại tội của ý. Nếu vậy phi nhân biết ý người kia lúc đó tạo tác sát hại, thì đại tội cũng liền thành, tức chỉ rõ tội trong thân nghiệp là rất lớn.

Có khi không nhờ thức tương tục nào khác, thì gặp đá rơi, mưa khói, than v.v… sự tổn hại hữu tình, đó do tăng thượng lực của ai khiến cho đoạn thân mạng? Chắc chắn không phải thức này hiện tướng như vậy trở lại làm sát hại, vì như vậy sẽ có lỗi mâu thuẫn tự trói buộc?

Câu hỏi này phi lý. Tức là do thức tương tục này không thể cùng tánh tùy thuận đoạn với mạng này, cũng như nghi có độc khiến cho tâm rối loạn.

Đó chỉ là tùy thuận sự tương tục bên trong của tự nó (mạng căn), thức không có lực làm trụ lâu, kém dài hơn nữa. Do đây gọi là thọ mạng bị đoạn. Nhưng nếu thừa nhận có tướng đá… hiện thì cũng không phải thành trái nghịch. Đó chỉ là do tăng thượng thức cho nên khiến cho người khác mạng chung. Gần sau đó tại sao không hết thọ mạng? Và khi chết thì thức kia liền không phải có, đã không hiện tiền, thì làm sao thành tội? Và đối với sự đoạn mạng làm tánh nhân hay sao?

Tuy trình ra chỗ thường vấn nạn mà phải hỏi ngược lại về nghiệp đạo đã chiêu cảm của người kia khi làm sát hại. Nếu trong lúc đó người kết nghiệp đạo thì tại sao không ngay lúc đó liền mất mạng? Nếu trong khi duyên, kia chết mới kết thì tại sao người này bị tội sát sinh? Nếu nói hoà hợp nhau mà bị tội sát thì hai thời gian riêng khác, "thể" có và không khác nhau, làm sao có thể làm sự hợp chung? Thế thì, luận về việc này Tôn giả, đã rõ định đoán đối với người gây hại, trong tự tương tục có sai biệt của nó là tánh nghiệp chảy rót (lưu chú). Nhưng đối với điều này tôi có thấy như thế này: "Vì kẻ giết tăng thượng thức nên đoạn sự tương tục kia lại làm nhân lẫn nhau, quyết định do đây, không mượn các sự khác, sau đó đưa đến tử vong và trong lúc bị thương đều trở thành nghiệp sát của nó. Do nghiệp này có công năng đoạn mạng người khác nên quyết định do đây nhận lấy sự mất mạng. Nhưng người giết hại chỉ có lực này: đối với sự đoạn mạng kia làm nhân trực tiếp, hoặc có khi chết liền, hoặc có khi sau đó mới chết. Chính là do tăng thượng thức có thể cùng với tha thức lần lượt làm hại, khiến cho hậu thức của người kia trong sát-na bị chướng ngại không được tương tục. Cũng không phải hại, chỉ có lấy ý thì liền thành nghiệp sát, do đây có nghĩa thoái chuyển của ý trái lìa việc hành sự sát hại ở kia. Theo lý mà nói thì kẻ kia lại không nhờ vào duyên khác đưa đến chết, do đây nhất định mạng hết, nương vào đây làm nhân thì mạng mới đoạn, do đây mà lập nghiệp đạo sát sinh. Nghiệp này thành tựu không có lỗi. Như vậy giặc cướp… tùy sự mà biết, nếu khác với lối này thì người giết hại kia đối với người bị hại kia có lực dụng gì? Khi người khác chết mới chiêu cảm tội sát, thì lại càng thêm thành lỗi vượt lý, không nhờ vào giết hại có sự sai biệt, trong tự thân, nhưng chỉ căn cứ vào thân của người bị hại kia mà có khác nhau. Khi thời gian sau chết mới thành tội, là do đây thêm công mà mạng kia đoạn, điều này đã nói rồi. Trong lúc đó tại sao không chết? Đó là hợp lấy phương tiện nghiệp sát lúc đó thì ngay lúc đó bị tội sát sinh, vì sự chết là do phương tiện kia, mà sau đó lại không có tướng khác. Vì sự việc có thể được này, nên trở lại đem lý đây dùng để khiển trừ các nghi khác, lúc đó kẻ giết hại và bị hại cũng như trong mộng, các thân đều không có, đây bèn

trở thành không có lỗi tạo nghiệp đạo, đây là do nội thức trong mộng cũng không thể hại sự (mạng) tương tục của người khác, do đó đối với việc này không thành nghiệp đạo. Ngược lại đây, khi tỉnh thức thì thành nghiệp. Đã rộng thành lập, chỉ có nghiệp hại vô gián trong tâm thì mới mới thành.

Vả lại, nếu như ở đây rộng trình bày dị kiến, vẫn cần phải chấp lý để hỏi lại thêm một nguyên nhân khác: Như chỉ có thức thì tha tâm trí kia, là biết tha tâm hay là không biết? Nếu nói không biết thì làm sao gọi là biết tha tâm? Nếu đây gọi là do trí mà hiểu rõ tha tâm, như không hiểu rõ thì liền thành giả dối, tức là đây có thể nói ở chỗ kia có lầm! Nếu như người đó biết tức có cảnh lìa thức mà lãnh thọ thì lý Duy thức đã thành lập trở thành sai trái. Hai sự trái nhau như vậy, làm sao giải đáp?

Sở dĩ như vậy là sao? Vì có nghĩa sâu xa. Tha tâm trí như thế nào lại biết cảnh? là cảnh không như thật, tức Ý sâu sắc nhận lấy tâm người khác là chỗ hội tụ đã chứng nghiệm, nếu có thừa nhận thức thì liền thương hại trí của người khác, như không có thì trở thành trái với Tự giáo. Nếu tha tâm trí duyên ngoại cảnh, như quán ngoài tâm có cảnh để làm duyên, thì điều này khó tránh được lỗi. Nếu hiểu rõ cảnh nhưng cảnh không phải thật thì chắc chắn không có lỗi lầm lớn.

Làm sao biết cảnh không xứng với thật mà được gọi là tha tâm trí? Trong đây có ý nói, như sự đã chứng, tiền cảnh không hư vọng, do đây mới gọi là tha tâm trí. Như vậy biết tiền cảnh đã không như thật, thế thì lẽ nào được gọi là tha tâm?

Lý không bằng nhau vậy. Vì chưa tập quen bản ý, tuy đối với tha tâm không duyên để làm cảnh, nhưng tương tự tướng trạng kia hiện trên thức hay sao? Cho nên lìa Tâm thì không có cảnh khả đắc sinh tương tự tướng kia. Nhưng cảnh "không như" ở đây thành bản ý lập làm tha tâm, tức chỉ lãnh thọ tướng tương tự kia, do đây gọi là tánh không như thật. Dù không giống với tướng kia mà tương tự tướng kia sinh, lìa tâm không có cảnh vì đã cùng thành chung.

Người có thể biết kia là tùy cảnh tướng sinh, giống như trí biết tự tâm mình, nghĩa là hai tâm đồng thời không cùng tụ tập, chắc chắn không phải hiện tại. Quyết định phải thừa nhận tâm đã diệt, tâm chưa sinh, chỉ có thể được một để làm cảnh của nó, thể lại là "không có" chỉ có tự thức trở lại duyên pháp của các tụ tâm quá khứ và hiện tại để hiển rõ tướng lãnh thọ vào tự tâm, thế gian đối với việc này đều thừa nhận chung, biết rõ tâm người khác thì sự lý cũng nên biết. Như vậy, nghĩa là nếu đối với tự tâm trực tiếp có thể phân biệt rõ, tại sao lại nói không biết như thật?

Đó là do đối với cảnh không hiểu biết như thật, gọi là không thật, vì là sự "không có", lấy làm "có", mà được gọi là biệt xứng thật. Nếu như thế thì tại sao được nói là không như? Mọi lãnh nạp vốn có của cảnh đó đều chính là "không có" do tâm kia không thể hiểu rõ thật cảnh. Điều này cũng không đúng. Không biết đúng như cảnh Phật. Nghĩa là tha tâm trí, này với tha duyên màu xanh… thì hiểu rõ sở duyên ấy, tức là xứng thật. Tại sao đem Phật biết thể của tâm tự tánh thanh tịnh mà gọi là không biết? Phàm nói hiểu rõ tha tâm, là lấy tha tâm làm duyên, hiểu rõ tướng tự tâm, tạm nói là biết tha tâm, tức là biết thể chân thật, tự tánh của tha tâm kia thật thuộc cảnh giới nào. Điều này cũng không đúng. Nếu không như thế thì tại sao Phật biết tha tâm tự tánh tức là lìa tâm mà biết có. Nếu có là sắc lìa tâm mà Phật biết rõ, thì sao ngăn cản, đây tức tâm là thật có? Cả hai đều cùng thừa nhận thì lìa tâm, có sắc thật cùng với lý trái nhau cho nên không đồng. Nếu như thế Phật hiểu rõ tha tâm thì phải không biết cảnh, vì cảnh là vọng? Phật nương vào vọng mà biết, lại cũng có tổn hại gì. Như người xem ảo thuật, lẽ nào không biết là giả? Phật đồng với giả mà biết thì có lỗi gì.

Nếu như thế thì cảnh giới của chư Phật có tướng trạng gì? Cảnh giới của chư Phật không phải thứ mọi người có thể biết. Nếu Phật không biết tâm thì làm sao gọi là Nhất thiết trí? Tức Phật không có tự tánh hiện hữu điên đảo, giấc ngủ vô tri đã chấm dứt, mà đạt được tỉnh thức sáng suốt. Chính khi hiểu rõ, những người hiểu rõ tự tha tâm nhưng tánh thật kia không thể hiểu rõ, cho nên nói tha tâm trí là cái biết không xứng với cảnh. Lại thế nào chung với trí huệ của sự chấm dứt giấc ngủ vô tri? Có thể chính thức hiểu rõ điều này. Do sự tỉnh thức này biết tánh cảnh vô ngôn, vượt qua sự diễn đạt của ngôn ngữ, chỉ tự chứng biết, cho nên không thể lấy lời nói tuyên bày được trọn vẹn. Như vậy, đối với tự tánh hiện hữu của thức này, không phải là đối tượng của thức khác có thể biết vì vốn không phải đối tượng được biết, không phải ngôn ngữ diễn đạt trọn vẹn, thì tự tánh đó chỉ có tổng tướng làm cảnh của nó. Nhưng điều này chỉ có vọng cấu thành tánh, tức là sự cấu thành này đối với tánh tự chứng. Thật tướng của thức rất sâu xa xôi, chỉ đối với thức xứ mà hiểu rõ chứ không là thật tướng. Dù cả hai điều này đều thành, cũng không xứng với thật cảnh. Tại sao vậy? Do đối với sự "chẳng thật" tạo thành cái hiểu về "sự thật". Mà quyết đoán, do nơi thức kia hiện tướng hư vọng.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA

SỐ 1592

(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1592

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA

Tác Giả: A-tăng-già Dịch Phạn-Hán: Đời Hậu Ngụy, Lạc Dương, Phật-đà-phiến-đa

QUYỂN THƯỢNG

Trong Kinh Đại Thừa A-tỳ-đàm, đối trước Như Lai vì muốn làm sáng tỏ nghĩa lý của Đại thừa, Bồ-tát Thiện Trụ nói: "Đó gọi là nương vào Kinh của Đại thừa, để thuyết minh chư Phật Như Lai có mười loại ngôn ngữ thù thắng nói về mười loại thắng diệu. Những gì là mười?

1. Trí y thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về chỗ nương tựa của trí).

2. Trí tướng thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về tướng của trí).

3. Nhập trí tướng thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về hội nhập tướng của trí).

4. Nhập bỉ nhân quả thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về hội nhập nhân quả của Bồ-tát).

5. Nhập bỉ tu nhân quả thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về hội nhập tu nhân quả của Bồ-tát).

6. Hoàn bỉ hạnh trung sai biệt tăng thượng giới thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về sự trở lại nhân quả, tu hành sai biệt với tăng thượng giới).

7. Tăng thượng tâm thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về tăng thượng tâm).

8. Tăng thượng tuệ thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về tăng thượng tuệ).

9. Diệt trừ thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về quả diệt trừ).

10. Trí thắng diệu thắng ngữ. (Lời nói thù thắng vi diệu về quả trí).

Như vậy câu kinh này làm sáng tỏ lên, nói Đại thừa là Phật thuyết.

Thế nào là làm sáng tỏ lên? Như vậy trong đây nói, thì Kinh của Tiểu thừa không có nói mười câu này, chỉ có trong Đại thừa nói rõ.

Như nói: A-lê-da thức đó là lời nói thù thắng vi diệu về chỗ nương tựa của trí. Như nói, Duy thức nói có ba loại tánh: 1. Tha tánh. 2. Vọng phân biệt tánh. 3. Thành tựu tánh. Đó là dùng lời nói thù thắng vi diệu về tướng của trí. Lời nói thù thắng vi diệu về hội nhập tướng của trí là nói sáu Ba-la-mật. Lời nói thù thắng vi diệu về hội nhập nhân quả là nói mười địa của Bồ-tát. Lời nói thù thắng vi diệu về Bồ-tát trở lại nhân quả tu hành sai biệt trong nhân quả với tăng thượng giới là nói thọ Bồ-tát giới. Lời nói thù thắng vi diệu về tăng thượng tâm là nói các các Tam muội Thủ Lăng Nghiêm, Hư không v.v… Lời nói thù thắng vi diệu về tăng thượng tuệ là nói Vô phân biệt trí. Lời nói thù thắng vi diệu về quả diệt trừ là nói Vô trú. Niết-bàn. Bời nói thù thắng vi diệu về quả trí là nói ba loại thân Phật: Chân thân, Báo thân và Ứng thân.

Như vậy, mười loại nói này không phải giáo lý của Tiểu thừa, mà chỉ có trong Đại thừa được nói rõ, nhấn mạnh và phát triển đến mức thù thắng. Do đó Đức Như Lai dựa vào mười loại này vì các Bồ-tát mà thuyết. Do nghĩa đó, nương vào giáo nghĩa của Đại thừa. Phải biết Chư Phật Như Lai nói có mười thứ ngôn ngữ thù thắng nói về tướng thắng diệu. Tại sao lại mười tướng thắng diệu này là ngữ ngữ thù thắng của Như Lai? Để hiển rõ Đại thừa là lời Phật thuyết, và ngăn trách Tiểu thừa là chẳng phải Đại thừa, là vì mười loại cú nghĩa này không có nói trong Kinh của Tiểu thừa, còn Đại thừa thì có nói. Và mười cú nghĩa này có thể khiến cho đắc Đại Bồ-đề, khéo thừa nhận không trái nghịch, là vì đắc trí Nhất thiết trí. Trong đây Kệ nói:

Kia dựa Trí tướng, Y
(Trí y và Trí tướng)
Nhân kia và quả kia,
Ba cõi kia sai biệt,
Quả kia đến trừ diệt,
Trí đến thượng diệu thừa
Đến nơi thắng tấn tu.
Thuyết đâu chỗ khác không hề có
Kiến nầy, Thắng Nhân thượng Bồ-đề,
Là lời Phật nói trong Đại thừa,
Mười câu nói thù thắng trong Kinh này.

Vì có nghĩa gì mà mười câu này lần lượt nói như vậy? Vì Bồ-tát từ

sơ học rồi trước phải nương nhân quả của các pháp, phải đối với nhân duyên để thành tựu phương tiện khéo léo (thiện xảo), và có tương ưng trong các pháp duyên sinh thì hạnh "thiện xảo" mới thành tựu xả ly. Vì hạnh "thiện xảo" rộng khắp, an định lại sự hủy báng chánh pháp, lại vì khéo học như vậy nên Bồ-tát khéo léo trong việc nhận lấy tướng, phải khiến cho chứng học. Do đó, khiến cho tâm được giải thoát khỏi mọi chướng. Sau đó nhập trí tướng xong thì, trong hạnh tu hành trước phải khiến cho tu đắc sáu Ba-la-mật, thân thanh tịnh đã sâu, là vì chỗ nhiếp của tâm tịnh, sáu Ba-la-mật trong mười địa phân riêng tu hành ba A- tăng-kỳ kiếp, sau đó khiến cho viên mãn ba loại Bồ-tát giới. Đã viên mãn rồi, thì khiến cho chứng quả Niết-bàn và chứng A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Đây là mười câu lần lượt nói. Nhưng trong thuyết này đều tóm lược hết tất cả Đại thừa. Trong đây phần đầu là lời nói thù thắng vi diệu về chỗ nương tựa của trí, Như Lai trong Kinh nói: "Là A-lê-da Thức". Vì có lời nói về A-lê-da thức, nên tạo ngôn thuyết của A-lê-da thức". Trong kệ của Kinh A-tỳ-đàm Đức Như Lai nói:

"Tánh vô thủy đến nay,
Chỗ nương của các pháp,
Có các đạo sai biệt,
Và khiến đắc Niết-bàn".

Trở lại, điều kinh kia đã nói:

"Nhà của tất cả pháp,
Là Nhất thiết chủng thức,
Nên nói là nhà Thức,
Bậc thông minh nương theo".

Đây là chứng cứ của Kinh, nhưng tại sao gọi là A-lê-da Thức? Vì có sinh pháp, nương thức đó mà tất cả pháp nhiễm được tạo thành quả. Đối với Thức kia cũng nương vào các thức để tạo nhân, nên nói là A- lê-da Thức. Hoặc chúng sinh nương vào thức kia làm ngã, cho nên gọi là A-lê-da Thức, cũng gọi là A-đà-na Thức. Trong đây có chứng cứ gì? Như trong Kinh Tương tục Giải thoát nói:

"A-đà-na Thức rất thâm sâu,
Dụ như sóng nước, với các ông!
Ta không vì phàm nói pháp này,
Chớ chấp thức đó cho là ngã"!

Thức kia lấy nghĩa gì mà gọi là A-đà-na Thức? Nương vào tất cả sắc căn, và lấy tất cả sự nương tựa thân. Như vậy thức kia nương vào sắc căn

v.v... khiến cho chẳng hoại cho đến thân mạng chẳng dứt, tùy thuận nên đời vị lai thọ lấy thân, thức kia có thể sinh bám giữ thân. Do đó thức kia gọi là A-đà-na thức. Cũng gọi là tâm Như Phật đã nói tâm, ý, thức cũng vậy. Trong đây ý có hai thứ nương tựa:

1. Nương vào sự tạo tác duyên gần.
2. Nương vào thức diệt gần.

Ý thứ nhất là làm sinh nhân, cho ý thức, ý thứ hai thì xen tạp bốn thứ phiền não, thường cùng chung với thân kiến, ngã mạn, ái thân và vô minh, chúng là đối tượng nhiễm được sinh của sự nương vào thức. Nếu cho là một thức do thân sinh ra, thì ý thứ hai là nghĩa thức đối cảnh giới nhiễm. Vì nghĩa thức nên chọn nghĩa gần và không phân biệt nghĩa nên nói hai ý.

Trong đây có kệ nói:

Tạp nhiễm chướng vô minh,
Đồng pháp và năm thức,
Tam-muội hoặc thắng sự,
Trong thuyết, phải thành hoạn.
Vô tưởng mà khởi ngã,
Sinh thuận hành vô cùng,
Gần thuận khởi ngã tướng,
Tất cả là không thành.
Lìa nhiễm không việc tâm,
Hai, ba thì trái nhau,
Kia không có các xứ,
Chấp thành nghĩa của ngã….
Vì tâm thuận chánh nghĩa,
Thường thuận không trái nhau,
Tất cả là đồng hành,
Nói vô minh không lìa.

Tâm và thân lìa A-lê-da thức là chỗ khác không có. Do nghĩa đó, giải thích thành A-lê-da thức là sự của tâm tùy chủng tử hiện hành. Ý và Ý thức lấy nghĩa gì? Là nói các pháp của tâm, là nghĩa tụ họp của việc huân tập chủng tử. Phật vì nghĩa gì mà nói trong Kinh của Tiểu thừa là tâm, không nói là A-lê-da thức và A-đà-na thức? Là nghĩa nhiếp thu trí tuệ sâu xa và vi tế. Các Thanh-văn kia không tu học hành theo trí của bậc Nhất thiết trí, cho nên trong đó nghe giải thích là trí, lại giải thích thành giải thoát mà không nói là trí. Các Bồ-tát vì tu hành theo trí của bậc Nhất thiết trí, nên vì họ mà nói thức này. Nếu không nói nghĩa là lìa thức đó, thì không hiểu

hành theo trí của bậc Nhất thiết trí thế nào.

Nhưng lại có tên khác, Kinh Tiểu thừa nói về thức đó, như trong Tăng Nhất A-hàm nói: Hỷ lạc A-lê-da của thế gian và chấp A-lê-da, chỗ hình thành của A-lê-da, gồm cả cầu A-lê-da, diệt A-lê-da. Khi thuyết pháp, thân cận nghe kỹ khởi tâm tùy thuận, thừa nhận nắm lấy pháp và pháp tiếp theo. Khi Như Lai xuất thế gian, thì thế gian nói đây là pháp hiếm có, như trong Kinh Xuất Tư Ích đức Như Lai đã nói: Vì nghĩa này mà các Kinh của Tiểu thừa cũng có nói nhưng khác tên. Nói A-lê-da thức này, trong Kinh Đại Tăng-kỳ, Tăng Nhất A-hàm cũng nói đó là căn bản, như cây nương vào gốc rễ mà trụ, trong Di-sa-tắc Tăng cũng nói, cho đến ấm của thế gian không đoạn, các tên gọi tuy khác nhau nhưng cũng là nói thức đó. Hoặc có sắc trong thời tiết và tâm trong khi đoạn, nhưng không phải A-lê-da thức có nghĩa đoạn, vì đó là chủng tử. Vì thế cho nên từ nghĩa là chỗ nương tựa của trí, sự của A-đà-na thức, sự của tâm, sự của A-lê-da, sự của căn bản thức, cho đến sự ấm của thế gian, tất cả nghĩa hiện có đây đều là nói A-lê-da thức kia, khiến cho nghĩa càng rộng hơn và rõ ràng hơn, như con đường lớn của vua đi.

Ngoài ra còn có người nói: Tâm, ý, thức chỉ có một nghĩa mà tên thì khác nhau. Nhưng nói như đây không thành. Vì nghĩa trong ý và thức đã có thấy khác nhau. Tâm phóng dật cũng phải có nghĩa khác làm thành.

Có người khác nói: Trong A-hàm Đức Như Lai nói: Hỷ, lạc A- lê-da thế gian… các câu, nghĩa như vậy là nói ngũ ấm là A-lê-da. Hoặc còn nói: Đồng với lạc thọ của tham v.v… là A-lê-da thức. Hoặc nói thân kiến là A-lê-da.

Tất cả kiến giải đây đều còn si mê về A-lê-da thức. Hoặc do nghe và giải thích mà nói, nương vào phân biệt an lập của Kinh giáo Tiểu thừa như vậy. Nhưng đối với thức kia thì sự phân biệt an lập này không thành, bởi từ sự ngu si kia đã phân biệt như vậy rồi, thì A-lê-da thức vẫn đặt tên A-lai-da, lại còn tốt hơn thành các thuyết sai biệt như vậy.

Thế nào là càng tốt hơn? Như năm ấm, đối với sinh xứ của ác đạo hoàn toàn thọ khổ thành chán ngán. Vì luôn chán ngán sự khổ nên chán ngán sự vui không thành. Như thế, nếu cho A-lê-da thức là năm ấm, thì người kia thường cầu chán lìa khổ, tức đồng với người tham lạc (vui). Hơn nữa, từ bốn thiền trở lên thì không thành chán lìa, vậy là sự y chỉ trong chúng sinh không thành. Nếu nói A-lê-da thức cũng đồng như thân kiến sự chán lìa của người tin vô ngã cũng được thành trong thức này, do đó sự y chỉ không thành đây cũng là kia. Nhưng A-lê-da thức cho đến thừa nhận

trong thân thọ lãnh hoàn toàn chỗ phát sanh khổ và khổ ấm cùng cầu giải thoát thì trong A-lê-da thức đều là tướng của tự thân và sự giải thoát không nên có từ cõi thiền thứ tư, cho đến người sinh cõi trên. Vì đây tuy có đồng sự chán lìa tham lạc, nhưng A-lê-da thức khởi ác v.v… tướng ngã. Như vậy những người đồng pháp tin vô ngã, tuy có chán lìa thân kiến nhưng đối với A-lê-da thức lại tạo thành ái tướng tự thân. Như vậy, phân biệt A-lê-da thức rồi chuyển thành trí sáng suốt, thù thắng là A-lê-da, nói giả danh và danh khác để phân biệt sự lập.

Tuy nhiên, sự tướng phân biệt của Thức này làm sao biết được?

Tóm lược có ba thứ:

1. Tự tướng sai biệt xứ.
2. Nhân sự sai biệt tướng.
3. Quả sai biệt tướng.

Nghĩa tự tướng của A-lê-da thức, là căn cứ vào chỗ huân tập tất cả pháp nhiễm tịnh v.v… có nghĩa thù thắng giữ chủng tử của việc sanh ra tướng nhân. Nghĩa nhân sự sai biệt là trở lại làm nhân ở trong các pháp nhiễm kia... Tất cả chủng tử như vậy của lúc nào việc tạo nhân sinh ra các pháp nhiễm đều hiện thành. Nghĩa quả sai biệt là trong A-lê-da thức, là chỗ nương tựa của các pháp nhiễm hiện hữu từ vô thủy đến nay huân tập sinh ra sự quả.

Thế nào là tập mà lấy đặt tên tập, huân tập này nói lên nghĩa gì? Nương vào pháp nhiễm kia đồng sinh diệt, sự tướng của pháp nhiễm kia sinh hiện hữu. Đây là nói như hoa ướp với mê. Hoặc với mê đồng sinh đồng diệt nên sinh ra sự nhân là hương thơm của mê. Hoặc người nhiều tham dục thì có huân tập tham, có tâm sinh diệt đồng với tham, sân v.v… là tương tự nhân sinh ra. Hoặc người nghe nhiều thì có sự huân tập nghe nhiều, sự nhớ nghĩ của việc nghe đó đồng sinh diệt trong tâm; sự nói của người kia là tướng của nhân sinh ra. Vì có nghĩa huân tập này nên nói người này là pháp khí, là duy trì chánh pháp. Đạo lý huân tập trong A-lê-da thức cũng như vậy.

Thế nào là chủng tử các pháp nhiễm v.v… trong A-lê-da thức, là làm phân biệt trụ hay là không phân biệt? Chủng tử kia không phải phân biệt như vật, nhưng trụ xứ của nó không phải là không phân biệt. rõ ràng như vậy A-lê-da thức kia chủng tử của nó sinh ra lực thù thắng, nên gọi là tất cả chủng tử.

Tại sao A-lê-da thức đó và các pháp nhiễm đồng thời làm sự nhân lẫn nhau? Đó ví như ngọn đèn và tim đèn, đốt cháy lẫn nhau đồng thời làm

nhân lẫn nhau, và như bó lau người dựng nương dựa vào nhau đồng thời không ngã xuống đất, thức này cũng vậy, lẫn nhau làm nhân, phải biết cũng như các pháp nhiễm của A-lê-da thức làm nhân, các pháp nhiễm ô cùng với A-lê-da thức, làm sự của nhân duyên sai biệt như vậy, không thấy có nhân duyên nào khác.

Tại sao các thứ huân tập của vô phân biệt lại thành nhân cho các pháp có phân biệt? Đó tức như các thứ màu nhuộm và áo, đã không thấy các thứ màu sắc trên áo, nếu đem áo đó ngâm vào vật nhuộm, lúc đó mới thấy các thứ màu sắc sai biệt, không phải là một khí vật. Như vậy, khi A-lê-da thức chủng chủng huân tập và huân tập, dù không phải các thứ, nhưng có thể khi sinh quả thì đã hướng đến màu sắc và vật dụng, vô lượng chủng chủng tướng hiển hiện mọi sự của các pháp.

Duyên khởi nói trên đây là nhân duyên rất vi tế trong Đại thừa.

Nhân duyên có hai thứ:

1. Sai biệt về tánh.
2. Sai biệt về quả ái và không ái (không yêu thích).

Trong đây sở dĩ có căn cứ vào A-lê-da thức này sinh các pháp, là chủng chủng tánh của tánh sai biệt và phân biệt hiện duyên là vì có hai hạng người mê mờ nhân duyên A-lê-da thức, người ngu mê nhân duyên thứ nhất (sai biệt về tánh), cho tự tánh là nguyên nhân, cho tạo tác xưa kia là nguyên nhân, cho Tự tại ứng hóa là nguyên nhân, cho tự thân là ngã là nguyên nhân, hoặc cho rằng không có nguyên nhân. Người nhân thứ hai thì so đo tính toán chấp trở lại tự thân làm tác giả, thực giả. Ví như người mù bẩm sinh chưa từng thấy voi, có người bảo họ sờ voi đến dạy sờ voi cho biết. Những người mù bẩm sinh này, hoặc có người sờ vòi voi, hoặc ngà, hoặc tai, hoặc chân, hoặc đuôi, hoặc lưng. Người kia hỏi họ voi có tướng gì? Có người hoặc nói giống như gọng xe, hoặc nói giống như cái chày, hoặc nói giống như cái ky, hoặc nói giống như cối đá, hoặc nói giống như cái chổi, hoặc nói giống như hòn đá núi. Như vậy không người thông đạt, không biết hai thứ nhân duyên này, bị vô minh che lấp, giống như người mù. Hoặc vọng chấp tánh, tạo tác của đời trước, đây Tự tại, tự thân là nhân, hoặc vô nhân, hoặc chấp làm tác giả, thực giả. A-lê-da thức như con voi, chấp tự thể của tánh tướng là không thể biết.

Lược nói sự nhân của A-lê-da thức và tánh tất cả chủng tử của báo thức nơi sự quả đã xong. Do đó, trong ba cõi thâu nhiếp tất cả thân và tất cả đạo, (nẻo thiện, ác) cho nên nói năm bài Kệ:

Trong, ngoài không phân minh,

Mà nói sự thuận nhau,
Tất cả chân thật kia,
Nói là sáu chủng tử.
Không, và đồng các đại,
Kia cũng nói tùy thuận,
Định mà quên các duyên,
Và dẫn đến tự quả.
Là kiến nhưng vô ký,
Hoặc thuận kia không khác
Huân kia không phải khác,
Nhưng kia là tướng tập.
Sáu không có nghĩa thuận,
Hai thì riêng trái nhau,
Các niệm không đồng nhau
Sinh các tùy thuận khác.
Các chủng tử trong ngoài,
Kia nói là sinh nhân,
Không tương tục, thủ tận,
Mà tự nhiên hoại khắp.

Cả thảy sáu thức tùy thuận chuyển, là tất cả thân và chỗ thọ quả báo của thức đó. Phải biết như Trung Biên Phân Biệt.

Luận nói:

Một là thức nhập duyên,
Hai là (thức) thọ quả báo,
Phân biệt thọ báo ấy,

Kệ:

Đồng phát tâm cũng vậy.
Các thức đó làm duyên lẫn nhau.
Kinh Đại thừa A-tỳ-đàm có nói
Tất cả các pháp nương,
Như vậy các thức kia,
Lẫn nhau làm tất cả,
Quả sự và nhân sự.

Nếu các thức này lẫn nhau làm nhân duyên quả thì tức là nhân duyên thứ nhất còn nhân duyên thứ hai có duyên gì? Là Tăng thượng duyên. Nhưng sáu thức này có mấy duyên sinh? Tăng thượng duyên,

Niệm duyên và Thứ đệ duyên sinh. Ngoài ba duyên này, thế gian là

ái và không ái và thọ quả báo là bốn duyên mà thành.

Qua phân biệt để thuyết minh giả danh và tướng A-lê-da thức này, lại làm sao biết được chỉ có A-lê-da thức đó là nương theo giả danh mà nói và tướng như vậy, mà không phải sáu thứ thức thuận chuyển. Vì trong đó tách rời (trung gián (gian)) sai biệt như vậy là để xác lập A-lê-da thức. Vì thế, cho nên ngoài A-lê-da thức, thì không thành sự nhiễm tịnh. Sự phiền não và sự nghiệp sinh ra, sự nhiễm ô không thành, sự của thế gian và xuất thế gian tịnh không thành.

Tại sao sự nhiễm ô phiền não không thành? Là vì sự huân tập chủng tử của phiền não nhiễm, tác sự không thành như vậy, trong thân sáu thức. Nhãn thức, tham, phiền não sử kia đồng sinh diệt với nhau, nhãn thức được tham phiền não sử huân tập thành chủng tử, như vậy khi nhãn thức diệt mất, các thức khác xen vào thì sự huân tập và chỗ dựa huân tập đều không thể có được. Nghĩa là đã không có nhãn thức, vì trước diệt rồi cảnh của nhãn trung gian đồng với tham, sự phiền não… sinh không có, do đó quá khứ không thành, như quả báo của nghiệp quá khứ sinh khởi. Nhưng giả sử nhãn thức đã có tham… kia đồng sinh thì sự huân tập cũng không thành. Vì chỗ nương của tham… kia và tham không kiên cố, cũng không phải ở các thức khác vì thể riêng của các thức khác (căn sở y). Lại không có quyết định đồng thời sinh diệt, với các thức, lại cũng không phải tự tánh, bởi các tánh khác có thể có đồng sinh diệt. Vì như vậy, cho nên không phải nhãn thức, tham, phiền não và sử huân tập thành, và cũng không phải thức và sở huân của thức. Nói nhãn thức như vậy thì sáu thức thuận chuyển cũng tùy thuận giải thích. Phải biết như Trời Phi tưởng trở lên chết rồi sinh cõi này thì phiền não nhiễm, cái thức đầu tiên sinh thì thức đó cũng không có chủng tử sinh khởi đồng y chỉ, vì thức kia huân tập đã là quá khứ không còn.

Hoặc vì sinh thức đối trị của phiền não, khi tất cả thức thế gian đã diệt hết, nếu trong đó tách rời phiền não và sử chủng tử của A-lê-da thức để trong thức đối trị, thì sẽ không thành đối với các phiền não, vì tánh của thức đối trị là giải thoát không đồng sinh diệt với phiền não. Sau đó, thức thế gian sinh lại, vì diệt đã lâu, không đồng nương vào huân tập kia thì sinh lại đây, lẽ ra phải lìa chủng tử để sinh, tách rời A- lê-da thức. Thế cho nên tách rời A-lê-da thức thì không thành.

Tại sao nghiệp nhiễm không thành? Vì nghĩa hành duyên thức không thuận. Nếu A-lê-da do thức kia không có thì thủ duyên hữu, cũng không thuận.

Tại sao sinh nhiễm không thành? Vì nghĩa thọ lấy các thân đời sau

không thuận. Do không nhập trong định địa khi chết rồi thì ở tại trung ấm, niệm tạp nhiễm ý thức nắm lấy thân đời sau. Nhưng ý thức tạp nhiễm trong thân trung ấm kia đã diệt mất, thì thức kia thọ lấy Ca-la-la gởi trong bụng mẹ. Nếu chỉ có ý thức nương gởi, khi gởi xong thì thức kia nương vào lực, trong bụng mẹ phải có nương vào thức hành, vì hai thứ ý thức từ thai mẹ phải có. Vì đồng có cho nên không phải chỗ nương gởi ý thức của thức kia, sự của ý thức được thành. Trên lấy tạp nhiễm thân và tùy thuận niệm của ý thức, tuy có thân tạp nhiễm kia, nhưng ý thức nương gá đã thôi nương gá ý thức. Ý thức kia là tất cả chủng tử, vì đang tùy theo thân tạp nhiễm kia mà nương vào để vận hành. Nếu tùy chỗ nương gá của thân tạp nhiễm kia thì ý thức kia là tất cả chủng tử, cho nên chỉ có A-lê-da thức là giả danh sai biệt thì đặt thành nương vào thức như thế! Nhưng nếu nương vào thức đó làm tất cả chủng tử thì thức đó lấy gì để nương sự làm nhân cho thức? Thức đó không phải tất cả chủng tử. Nếu sở y làm sự quả, thì nghĩa tất cả chủng tử kia không thành. Do đó giải thích này trở thành: thức nương gá thân tạp nhiễm kia không phải ý thức, mà là "Báo thức." Là tất cả chủng tử thức. Thọ lấy thân đời sau để nhận lấy các sắc căn khác, thế nào là Báo thức nhận lấy mà không thể có ý và ý thức nêu trên? Vì nhân không kiên cố, thức kia và các thức khác thọ lấy sắc căn, không gì không là sắc để được thành, thức và sắc diệt ấy nương tựa lẫn nhau như nghĩa thuận của bó lau mà đúng được, nên cũng không thành.

Nếu tách rời "Báo thức", thì nghĩa của sự thức sinh ra các đại và chúng sinh trong ba cõi, thì không từng thấy. Vì sao? Vì sáu thức này diệt thì đại và chúng sinh cũng sẽ diệt theo. Thế cho nên, các sự thức Thực không thành nếu tách rời A-lê-da thức.

Tuy nhập sinh định, nhưng vì tạp nhiễm mà không nhập định, ý thức thọ lấy thân đời sau, nhưng thức kia không nhập định tâm, tạp nhiễm trong địa kia, nếu tách rời Báo thức để có chủng tử thì không thành. Nhưng sinh trong cõi Vô sắc, nếu tách rời tất cả chủng tử, báo thức thì cái tâm tạp nhiễm, thiện căn, hiểu biết của cõi ấy là không có chủng tử và không có chỗ nương tựa để được đắc tâm tạp nhiễm thiện căn.

Lại ngay cõi Vô sắc kia hiển hiện tâm xuất thế gian, thì các tâm thế gian khác lui mất, hành kia đáng lẽ được sinh trở lại phi hữu tưởng phi vô tưởng, và khi tâm xuất thế gian hiện tiền ở Bất dung xứ (vô sở hữu xứ) thì đáng lẽ được trở lại hai nẻo kia. Phi biết vì tâm xuất thế gian không lấy Phi hữu tưởng, phi vô tưởng làm chỗ, cho đến Phi hữu dụng xứ cũng như Niết-bàn làm chỗ dựa, mà chỉ dựa vào Báo thức, Nhất thiết chủng tử thức vậy.

Lại nữa khi sắp bỏ thân mạng (chết), do nghiệp thiện, bất thiện đã làm, mà các thân xác này chết dần từ trên xuống dưới, hoặc dưới lên trên hủy diệt dữ dội, hoặc nhẹ nhàng mát mẻ, nếu tách rời A-lê-da thức thì sự kiện này không thành, cho đến sự sinh ra tạp nhiễm cũng không thành.

Vì sao sự tịnh của thế gian không thành? Như vậy, người lìa các dục, chưa được tâm cõi Sắc, chỉ được tâm thiện cõi Dục. Đối với cõi Dục sinh tâm chán lìa, nhưng là tâm trong cõi Dục, sau đó dụng hành tâm cõi Sắc là không cùng đồng sinh diệt, cõi Dục không huân thì chủng tử cõi sắc không thành, không phải tâm của cõi Sắc. Lại tâm cõi sắc từ vô lượng đời của quá khứ bị xen cách, tâm kia nhập định làm chủng tử thì không thành. Đã không có tâm kia tức giải thích thành tâm kia nhập định và tâm cõi sắc hiện có đó là do Báo thức, Nhất thiết chủng tử thức vốn có từ lâu xoay chuyển lại, sau làm nhân duyên, còn việc khéo thức hành tu tập ngày nay là tăng thượng duyên của tâm kia. Như vậy tất cả chán lìa hành trong địa tùy thuận như nghĩa phải biết. Như vậy tách rời Nhất thiết chủng tử thức, Báo thức thì sự tịnh thế gian không thành.

Vì sao sự thanh tịnh của xuất thế gian không thành? Như Phật đã dạy: "Bên ngoài nghe thanh âm của người khác để tâm suy lường trong tịch tĩnh, nhờ việc đó nên được sinh chánh kiến. Vậy cái ý nghĩ về tiếng được nghe ấy được huân vào nhĩ thức, hoặc huân vào ý thức, hoặc huân vào cả hai? Khi các pháp kia được nhớ nghĩ tư duy vắng lặng, thì nhĩ thức lúc đó không vận hành, ý thức cũng bị xen tạp bởi các thức khác. Nếu khi hành ý niệm tư duy tịch tĩnh sinh, thì ý thức được sự nghe huân tập do không thường hằng nên đã diệt từ lâu, sự đồng thời huân tập đã trở thành quá khứ thì chỗ nào lại làm chủng tử để sinh lại tâm suy lường vắng lặng, hiện hành sau này? Vả lại, sự suy lường vắng lặng tu hành là tâm thế gian, chánh kiến đồng thuận tâm xuất thế gian. Hoặc có khi tâm thế gian đồng sinh diệt, với tâm thế gian thì tâm xuất thế gian không huân tập. Vì không huân tập cho nên chủng tử kia không thành. Do đó tâm thanh tịnh xuất thế gian tách rời Nhất thiết chủng tử thức, Báo thức thì không thành. Trung gian huân tập đó, thuộc về chủng tử kia thì không thuận.

Tại sao tất cả chủng tử cùng với báo thức làm nhân nhiễm ô được thành, chủng tử thuộc tâm xuất thế gian đối trị nhiễm ô không thành?

Vì tâm xuất thế gian là chưa hề có, cho nên nhân đối trị kia huân tập cũng vốn không có. Đã không có nhân huân tập thì có chủng tử nào được sinh? Kia lẽ ra nói do pháp giới thiện thanh tịnh tận cùng kia chỉ lấy sự huân tập chủng tử "nghe" mà sinh khởi cái tâm xuất thế gian hiện hữu. Sự

huân tập "nghe" kia là tánh của A-lê-da thức hay là không phải tánh của A-lê-da thức? Nếu là tánh của A-lê-da thức thì trong đó làm sao chủng tử đối trị kia được thành? Hoặc không phải tánh như vậy, là do sự huân tập chủng tử "nghe" mà có thì nương vào thân nào có thể thấy được? Chư Phật đắc Bồ-đề rồi, thì huân tập "nghe" vốn có kia tùy thân tâm hiện cùng đồng sự và hành trong "Báo thức", cũng như nước với sữa, nhưng không phải A-lê-da thức, vì nó là chủng tử đối trị A-lê-da thức.

Nương vào sự huân tập nghe ít mà sinh sự huân tập vừa phải, nương vào huân tập vừa phải mà sinh sự huân tập cao và phần nhiều là lấy thuận nghĩa Văn, Tư, Tu. Nhưng chủng tử của Văn, Tư, Tu tuy có ba bậc: Ít, vừa và cao nhưng phải biết đó là chủng tử của Pháp thân trái nghịch với A-lê-da thức, không gom thâu thuộc về A-lê-da thức. Vì là sư khí nhân (nhân đẳng lưu) của pháp giới thiện thanh tịnh xuất thế gian, nên tuy thế gian mà làm chủng tử của tâm xuất thế gian. Nhưng chủng tử đó khi chưa đắc tâm xuất thế gian thì hiển hiện khí đối trị phiền não, tùy theo đối trị ác đạo, tiêu diệt, làm tất cả đối trị ác. Lại có khả năng tùy thuận thân cận chư Phật, Bồ-tát tuy các Bồ-tát sơ học trong thế gian nhưng cũng được gôm thâu vào trong Pháp thân, còn các Thanh-văn Duyên-giác chỉ thuộc về giải thoát thân. A-lê-da thức kia và sự huân tập nghe (chánh văn) thuộc về pháp thân và giải thoát thân dàn dần tăng trưởng từ ít, vừa, đến, cao, thì Báo thân thức cũng tuần tự giảm, kém, thân cũng chuyển ra sáng, tất cả thời thân sở y cũng chuyển ra sáng tỏ. Tất cả thời đã chuyển thân rồi, thì tất cả chủng tử của Báo thức kia, thành lìa chủng tử, và tất cả thời đều diệt mất.

Sự huân tập nghe lại như thế nào với A-lê-da thức như nước sữa? Nếu như thế thì huân tập nghe không phải A-lê-da thức nhưng đồng sự mà hành tất cả thời. Việc hoại mất A-lê-da thức, còn lại huân tập nghe giống như việc ngỗng uống sữa trong nước. Hoặc nhập chán lìa thế gian, hoặc nhập định Tập diệt, hoặc nhập định Tập tăng trưởng.

Như chuyển thân và nhập các định Diệt tận, tuy không vướng ở thức nhưng trong định này chỉ là thức chấp (Dị thục thức) không lìa được thành, không phải định Diệt tận kia do được giữ lấy thức đối trị mà sinh khởi, cũng không phải khởi (xuất) định mà thức kia được sinh lại. Báo thức đã đoạn, thì không được nhận lấy xứ khác để thuận thành. Nếu cho rằng định Diệt tận có tâm, thì tâm đó cũng là tâm thiện và tâm bất thiện, còn tâm vô ký thì không sinh thành và cũng không thành định Diệt tận. Nếu lại nói là các sinh sau tâm và sắc là chủng tử sự sai biệt của các pháp thì trước đó chưa sinh, cũng sẽ không sinh, Sắc và Vô sắc chết rồi và xuất định Diệt tận,

điều đó không thành, và tâm sau cuối của A-la-hán cũng không thành, chỉ trừ ra thứ đệ duyên có thể thành.

Như vậy nếu tách rời trong (trung gián) Nhất thiết chủng tử, Báo thức thì không có nhiễm, tịnh được thành. Do đó giải thích những sự không thành kia và tùy chỗ tương đương mà nói, trong đó nói kệ:

Bồ-tát tịch tịnh tâm,
Xa lìa cả năm thức,
Lìa khác có chuyển sự
Tâm làm sao tạo tác ?
Đối trị và hồi chuyển,
Vô lượng chủng không thành,
Sự phân biệt, nhân quả
Tâm kia diệt phải thuận.
Lìa chủng tử chẳng sự,
Nếu nắm lấy chuyển sự,
Cả hai sự không có,
Chuyển sự cũng không thành.

Các sự như thế nào? Lại nữa, sự sai biệt của A-lê-da thức này lược có ba thứ và bốn thứ. Phải biết, ba thứ sai biệt là ba thứ huân tập sai biệt:

1. Ngôn thuyết huân tập sai biệt.
2. Thân kiến huân tập sai biệt.
3. Nhân duyên huân tập sai biệt.

- Bốn thứ huân tập sai biệt:

1. Thủ thời sai biệt.
2. Báo sai biệt.
3. Niệm sự sai biệt.
4. Tướng sai biệt.

Trong đây thủ thời sai biệt là các huân tập vốn có được sinh, sự này không có thì hành duyên thức và thủ duyên hữu không thành. Báo sai biệt, là vốn có "hành" và "hữu" làm duyên nên có thọ báo trong các nẻo, sự này không có thì không có chủng tử, các pháp đời sau sinh không thành. Niệm sai biệt, là vốn có ý niệm về tướng ngã. Ý kia không có thì sự chấp thủ nghĩ về bản thân không thành. Tướng sai biệt, là vốn có tướng đồng và không đồng. Có tướng lìa chủng tử đồng với việc lìa thọ sinh, có tướng chủng tử đồng với thọ sinh. Tướng đồng chủng tử của thọ sinh là khí thế gian hiện hữu bên ngoài (còn gọi là tướng chung). Tướng không đồng (còn gọi là

tướng riêng), là các chủng tử nội Nhập hiện có. Chủng tử của tướng chung là không có (tách lìa) thọ, chủng tử của tướng riêng là có thọ sanh. Khi đối trị sinh thì đối với tướng riêng là các chướng bị diệt, còn đối với tướng chung là cái do vọng tưởng phân biệt của người khác chấp cho là thấy thanh tịnh. Ví như người tu hành trong một sự có nhiều loại tin, hoặc như thấy… đều được. Trong đây kệ nói:

Khó diệt và chứng phược, Nói đó làm đồng sự, Người hành bị loạn tâm, Tự nghĩ cảnh trần ngoài.

Thanh tịnh, chẳng trái nghịch. Chân thật kiến thanh tịnh, Chư Phật, giới thanh tịnh, Chư Phật kiến thanh tịnh.

Lại vốn có những sự khác nhau giữa tướng đồng (chung) và không đồng (riêng), như khi đối trị sinh thuận theo hắn sự thì chủng tử của thọ sinh bị trừ diệt chúng sinh thế gian cũng thành tựu theo, còn chủng tử không phải thọ sinh thì không thành tựu hủy diệt như vậy. Lại có sự khác nhau của tướng thô và tướng nhẹ. Tướng thô là hiện có chủng tử của phiền não và sử, tướng nhẹ là chủng tử của pháp thiện hữu, sự này không có thì báo được tạo, không tạo trong thân ở điều kiện tốt nhất cũng không thành. Lại nữa, có tướng không thọ về thọ. Tướng không thọ (hết), là hết thảy chủng tử thiện và bất thiện đã thành quả báo dị thục. Tưởng thọ (còn) là chủng tử ngôn thuyết, huân tập và chủng tử của vô lượng phân biệt tùy thuận từ trước đến nay. Sự này không có, thì nghĩa khi Nghiệp thiện ác tạo và không tạo, được quả báo rồi không còn thọ dụng sẽ không thành và sự ngôn ngữ mới huân tập sinh cũng không thành. Lại có các tướng thí dụ như: Huyễn, ngọn lửa, mộng, mắt bệnh… A-lê-da thức kia lúc đó không có, những tướng kia thế hư vọng phân biệt do chủng tử, tạo ra tướng sự ấy không thành. Lại còn có tướng đồng và khác của sự ràng buộc. Người có đủ ràng buộc, là đồng tướng thế gian. Người lìa dục, là tướng hoại bớt. Các bậc Học, Thanh-văn và chư Bồ-tát, là tướng trừ bỏ phiền não chướng. Chư Như Lai là tướng trừ diệt đầy đủ phiền não chướng và trí chướng. Như thuận theo tướng chủng tử ràng buộc này, thì sự phiền não hủy diệt dần dần không còn. Vì lý do gì Báo thức là vô ký bất định trong quả báo của các pháp thiện bất thiện? Vì Báo thức vô ký như vậy thì không trái nghịch với các pháp thiện và bất thiện. Nếu báo thức là thiện hay bất thiện tức có trái nghịch lẫn nhau, thì hai mặt thuộc phiền não và chuyển phiền não đều không thành. Cho nên Báo thức chỉ có bất định vô ký là. Đã nói về cái nương tựa, của trí (A-lê-da thức) còn tướng như thế nào? Tóm lược có ba loại:

1. Tha tánh tướng.

2. Vọng tưởng phân biệt tướng.

3. Thành tựu tướng.

Trong đây Tha tánh tướng là gì? Là các thức thuộc về hư vọng phân biệt, trong chủng tử của thức A-lê-da. Đó là những thức gì? Là thức thân và thức của chủ thể thọ dụng, Thức của đối tượng thọ dụng thức thọ dụng, thức thời gian, thức số mục, thức phương xứ sai biệt dựa vào ý thức, tự tha phân biệt, thức thiện ác sinh diệt. Trong đó thức thân, thức của chủ thể thọ dụng, thức của đối tượng được thọ dụng, thức thọ dụng, thức thời gian, thức số mục, thức phương xứ sai biệt dựa vào ý là do chủng tử của ngữ ngôn huân tập sinh ra. Thức phân biệt tự tha nhân, là nhân của sự huân tập chủng tử thân kiến. Thức sinh tử trong các nẻo thiện ác là do chủng tử của nhân duyên huân tập chủng tử. Các thức này là thuộc về phiền não, tất cả pháp trần và tất cả nẻo thiện ác để biểu hiện cái tha tánh tướng, là hư vọng phân biệt hiện thấy được thành. Sự thành tựu của phân biệt hiện thấy đây là cái thuộc về hư vọng phân biệt vốn có trong các thức này. Cho nên sự Duy Thức là nghĩa, không phải có, vọng chấp lấy, và dựa vào đó để thấy gọi là tha tánh tướng.

Thế nào là Hư vọng phân biệt tướng? Là như không có pháp trần, chỉ có thức kia khởi tướng pháp trần hiện chấp lấy, gọi là hư vọng phân biệt tướng. Thế nào là Thành tựu tướng? Là nếu trở lại trong tha tánh tướng kia thì tướng trần kia vĩnh viễn không còn gọi là Thành tựu tướng.

Trong đây thức thân và thức của chủ thể thọ dụng, phải biết là sáu nội căn tức nhãn căn v.v... Thức của đối tượng được thọ dụng, là sáu pháp trần bên ngoài: sắc, thanh v.v… Thức có thể thọ dụng, là sáu thức như nhãn thức… Ngoài ra các thức khác sai biệt nên biết.

Lại nữa, các thức này chỉ có thức mà không có nghĩa thật. Các chỗ khác có thấy gì? Có cái thấy của mộng nên biết, đó gọi là trong mộng lìa trần chỉ có thức, các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhà, cửa, rừng, đất, gió, núi, trần, hiện tướng sự như vậy cho nên thấy, nhưng các xứ đó không có nghĩa trần có thật như vậy, nên biết người thấy tất cả chỉ là thức, tùy nghĩa mà thông đạt, chữ "Đẳng" (vân vân) là nói các thí dụ khác như huyễn sự, nắng chói lòa, nai khát nước, mắt bệnh… nên biết. Nhưng người tỉnh mộng sau đó tất cả cũng là thức như vậy. Tại sao vậy? Như trong mộng chỉ có ý thức sinh. Như vậy khi thức dậy trần kia cũng không hiện "hành", mà toàn chỉ Duy thức? Khi trí chân thật hiện hành rồi thì cảnh chân thật mới hiện hành. Như người chưa tỉnh mộng làm sao biết sự kia là Duy Thức? Đó là từ A-hàm và trong nghĩa giải thích. Trong đó, A-hàm như trong kinh Thập

Địa, Phật nói: "Ba cõi đều chỉ do tâm". Trong kinh Tương Tục Giải Thoát, Bồ-tát Di-lặc hỏi Phật: "Bạch Thế tôn! Hiện có những ảnh tượng được thấy trong cảnh giới Tam-muội kia đối với tâm khác nhau hay là không khác nhau"? Phật nói: "Này Di- lặc! Không khác! Tại sao vậy? Niệm cảnh thấy kia chỉ có thức, Ta nói cái thức thấy ấy chỉ do thức hiện". Bồ-tát Di-lặc nói: "Bạch Thế Tôn! Nếu hình tượng cảnh giới Tam-muội và trong tâm không khác, thì tại sao dùng tâm mà nhận lấy"? Phật nói: "Này Di-lặc! Không có pháp nào có thể nhận lấy pháp nào, nhưng tâm kia sinh như vậy. Vì sinh như vậy cho nên thấy như vậy. Ví như duyên hình tượng cho nên chỉ thấy hình tượng mà nói mình thấy hình tượng". Do nghĩa đó trung gian không lìa hình tượng kia, trung gian hình tượng kia tương tự thấy. Như vậy sinh tâm đó, như vậy trung gian mà nói thấy.

Như thế, A-hàm này đem chứng minh thành nghĩa các màu xanh… tùy nơi tâm khi nhập định thấy, biết thì những ảnh tượng được thấy hiện có kia chỉ là trở lại thấy tâm, và màu xanh… tách rời cảnh trần… Như vậy là đã thuận giải thích nghĩa. Do đó cho nê, Bồ-tát đối với tất cả thức, nên suy lường cuối cùng nhận lấy chỉ toàn là duy thức. Không có cảnh màu xanh, được thức gìn giữ, nhớ nghĩ, các đối tượng được thấy, nghe, tư duy, tu tập của Ý niệm trước đây mà tùy theo các sự ấy thứ nhớ lại, cũng như nhớ lại quá khứ. Vì vậy hiện tướng ấy chỉ có thức, hiện lìa cảnh và được lấy thí dụ này làm chứng. Bồ-tát tuy đã chưa được chân trí tỉnh giác, nhưng cũng nên suy lường chỉ có tỉnh giác các sự tùy thuộc mộng này nói chủng chủng các thức, thì thức đó thuận thành duy thức. Các thức của nhãn thức… các thức của nhãn lại có các sắc. Làm sao biết được sự chỉ có thức, vì sắc kia cũng có? Cũng dùng A-hàm và sự giải thích như trước đã nói để đáp. Nếu chỉ có các thức kia tại sao sắc và thể của sự tướng hiện thấy trụ lâu? Vì là nhân dựa ở của hành điên đảo v.v… phiền não tạp nhiễm. Nếu không vậy thì, trần hư vọng không thành.

Nếu không vậy, thì các nhiễm sự của phiền não và trí chướng không thành, sự thanh tịnh cũng không thành. Cho nên, như vậy thì mới thuận nghĩa thành Duy thức. Trong đây có kệ nói:

Vọng niệm và vọng tưởng,
Nói là các sắc thức,
Và vô phi sắc thức,
Không phải pháp nào khác.

Tại sao như nói các thức thời gian v.v…? Là vì vận hành không có thời gian định đoạt, thế gian lưu chuyển không dứt, là nhân của vô lượng

cảnh giới chúng sinh, nhân của vô lượng thế giới Phật, nhân của vô lượng sự được tạo tác cùng với giả danh phân biệt lẫn nhau, nhân của vô lượng sự thâu nhận thọ dụng sai biệt, nhân của vô lượng quả báo sai biệt của nghiệp ái không ái, và thọ dụng sai biệt nhân của vô lượng sinh tử sai biệt. Tại sao các thức này xác lập thành nghĩa Duy thức? Lược nói có ba tướng trạng:

1. Nguyên nhân chỉ vì kia không có nghĩa (cảnh không thật).

2. Nguyên nhân thức có sự đồng là niệm, kiến (Tướng phần, Kiến phần).

3. Nguyên nhân có nhiều vật, như do thợ vẽ, vẽ ra.

Như vậy tất cả các thức kia không có cảnh trần thật, chỉ có đồng kiến, tướng phần như vậy; cái nghĩ về các sắc của nhãn thức gọi là tướng phần; nhãn thức là Kiến phần cho đến thân thức thấy là kiến phần, xúc thức là tướng phần. Chỉ có ý thức thì lấy tất cả thức như nhãn thức v.v… làm tướng phần, Ý thức đồng là kiến phần. Vì ý thức là chủ thể phân biệt, nên sinh hiện tướng tất cả thức. Trong đây có kệ nói:

Chỉ có hai sự kia,
Hành giả nhập ý thức,
Chỉ nhập tâm kia rồi,
Thành tựu do lực ấy.

Đây nói: Chỉ có Ý thức sinh các thứ hiện hành mà được tên gọi, cũng như thân khẩu v.v… ngoài ra hiện hành trong tất cả thân thì giống như thầy vẽ. Hai thứ hiện tướng vận hành này chỉ có hiện tướng cánh trần của thức và hiện tướng phân biệt. Tất cả hiện tướng xúc là hiện hành chỗ nương tựa thân của sắc trần, còn ý thức kia là hiện hành chỗ nương tựa thân của sắc căn. Trong đây kệ nói:

Xa cho đến độc hành,
Không thân, trong hang.
Ai có thể điều phục
Cái tâm khó phục này.
Ta nói là tịnh hạnh.

Như nói các năm căn này thì cảnh giới duyên thọ của ý thức được thành, nhưng ý là nơi tựa của năm căn kia. Lại như nói mười hai nhập, sáu loại thức trong kinh thì sáu thức là ý nhập. Nếu có A-lê-da thức, thì thức trần và thức phân biệt an lập trong đó. Ngoài ra tất cả thức, còn là thức niệm tưởng của A-lê-da, kia chỉ có thức của ý thức là đồng thân với "kiến" phần, nên phải biết. Như vậy chỉ có các thức của niệm tưởng là nhân cho kiến

phần sinh khởi, khi như cảnh trần hiện tướng thì đồng là chỗ dựa cho kiến phần đã sinh. Như vậy các thức này là sự an trụ của Duy thức thành tựu.

Tại sao có thấy trần mà nói thành nghĩa không có thật? Như Phật đã nói: Bồ-tát thành tựu bốn pháp, thì tất cả các thức hiểu rõ thông suốt sự không có thật kia: 1. Trí biết tướng thức mâu thuẫn: cũng như ngạ quỷ, súc sinh, người, trời trong cảnh sự đồng nhau, nhưng thấy đã khác nhau. 2. Có thức biết không phải nhớ cảnh, thấy cảnh hiện tiến. Cũng như có các thức biết, nghĩ hiện tướng trong mộng quá khứ vị lai. Mà không có đối cảnh hiện tiền. 3. Trí đồng thuận với Ý gia hạnh (có dụng công) mà gián cách với sử điên đảo gọi là có niệm pháp trần. Niệm thức đó không điên đảo, lã ra đạt được cái chân trí không dụng công. 4. Được cái biết tùy thuận ba thứ trí. Như vậy chư Bồ-tát và những người đắc thiền định, đạt được uy lực của tâm tự tại nhớ giữ, hiển hiện các sự như vậy, và đắc Xa-ma-tha. Những người tu hành quán pháp thuận, chỉ có nhớ nghĩ hiện cho đến đắc vô phân biệt trí, ở đây hiển hiện tất cả nghĩa (là không thật). Như vậy ba thứ trí này tùy thuận nghĩa. Nghĩa đó vốn có bốn tướng, giải thích thành nghĩa không và có.

Nếu là nghĩa duy thức ấy thì chỗ nương tựa của kiến phần hiện ra là tha tánh tướng là sao? Tha tánh lấy nghĩa gì mà nói tha tánh? Vì tự huân tập chủng tử sinh, duyên tha tánh sinh rồi, sát-na sau đó tự nó không có lực trụ lại cho nên nói là tha tánh.

Kia là vọng tưởng phân biệt tức không phải tánh, không phải nơi nương tựa, chưa từng có thấy pháp trần, thì vì sao nó là vọng phân biệt? Vì nghĩa gì mà tánh đó gọi là vọng phân biệt? Vọng phân biệt vô lượng tướng thì điên đảo tướng sinh khởi. Vọng phân biệt, là không có tự tướng, chỉ có vọng thấy, nên nói là vọng tưởng.

Còn tướng thành tựu, (Viên thành thật) thì tướng đó vĩnh viễn không có tự tánh tướng, vậy tướng đó thành tựu thế nào? Lấy nghĩa gì mà nói là thành tựu? Vì nghiệp không lấy (chấp thủ) cho nên nói là thành tựu. Là nghĩa duyên niệm thanh tịnh là nhân của tất cả thiện căn vi diệu, cũng là nghĩa cao thượng cho nên gọi là thành tựu.

Lại có phân biệt và vô phân biệt nói là tánh phân biệt, trong đó phân biệt là gì? Những gì là phân biệt, Những gì là tánh phân biệt? Ý thức phân biệt là năng phân biệt, nhưng ý thức đó lấy sự huân tập ngữ ngôn của bản thân nó và tất cả thức, mà làm chủng tử. Cho nên nó có vô lượng tướng phân biệt. nó hiện hành tất cả xứ và vọng tưởng phân biệt, nên gọi là phân biệt. Lại nữa, đối với y tha, vọng tưởng nhớ nghĩ theo nó thành tánh sở hữu.

Vọng tưởng về tánh y tha, là vọng tưởng tự tánh còn, nó vọng lấy tướng gì hay nghĩa gì thì như trước đã giải thích.

Thế nào là vọng phân biệt? Là lấy phân biệt gì? Lấy niệm gì? Lấy niệm chấp gì? Lấy mạn gì? Lấy giả danh gì? Lấy gì an lập danh nghĩa? Lấy niệm trong tánh y tha. Niệm đó chấp lấy cái thấy, mà mạn của nó phân biệt khởi khẩu nghiệp. Bốn thứ thấy, nghe, biết, và nhận thức của thế gian, không phải có nghĩa mà an lập giả danh có, cho nên là vọng tưởng phân biệt.

Ba tánh này là đồng hành, hay biệt hành? Là riêng (biệt hành), không riêng (đồng hành) đều tương ưng nói nghĩa của một phía. Do tánh Y tha thành Y tha tánh; cũng chính y tha thành biến kế do nói nghĩa của một phía phân biệt; lại chính Y tha là thành tựu tựu tướng là nói nghĩa của một phía không còn phân biệt. Vậy nghĩa của một phía do tánh y tha thành y tha tánh là thế nào? Đó huân tập chủng tử của tha tánh sinh ra, nhân tha tánh. Lại biến kế (phân biệt tánh) là vì danh nghĩa đó vọng phân biệt như vậy. Vọng phân biệt và các nhân phân biệt có nghĩa gì? Vì tùy phân biệt y tha mà vọng phân biệt như vậy. Lại thành tựu tánh là như tánh y tha bị phân biệt và phân biệt kia vĩnh viễn không có.

Tha tướng có mấy thứ? Lược có hai thứ:

1. Chủng tử huân tập sinh. 2. Không nhất định nhiễm hay tịnh. Như vậy hai loại này nói là tha tướng.

Tánh vọng phân biệt cũng có hai thứ:

1. Phân biệt về tánh. 2. Phân biệt về sự hơn, kém (sai biệt). Lấy hai thứ này làm phân biệt.

Tánh thành tựu cũng có hai thứ:

1. Tánh thành tựu. 2. Tịnh thành tựu. Phân biệt lại có bốn thứ:

1. Phân biệt về tánh 2. Phân biệt về sai biệt. 3. Phân biệt về giác (biết). 4. Phân biệt về bất giác. (không biết)

Phân biệt về giác (biết) là hiểu rõ hay (thiện xảo) sự nghĩa. Phân biệt về bất giác là không hiểu rõ, hay sự nghĩa. Lại có năm thứ:

1. Phân biệt nghĩa dựa vào danh, đó gọi là danh này thì có nghĩa này.

2. Phân biệt danh dựa vào nghĩa, đó gọi là nghĩa này thì có danh này.

3. Phân biệt danh dựa vào danh, là không quyết định nghĩa mà phân biệt danh.

4. Phân biệt nghĩa dựa vào nghĩa là chưa quyết định danh mà phân

biệt nghĩa.

5. Phân biệt cả danh và nghĩa là gọi nghĩa này như vậy thì thân như vậy, danh cũng như vậy.

Lại vì thâu nhiếp tất cả nghĩa phân biệt nên có mười thứ phân biệt:

1. Phân biệt căn bản, ấy gọi là A-lê-da thức.

2. Phân biệt tướng, ấy gọi là thức của các sắc.

3. Phân biệt niệm hiện tướng, ấy gọi là thức đồng nương nhãn thức.

4. Phân biệt của niệm biến đổi ấy gọi là lão, lạc thọ, tham… khi bị phiền não của tha tánh chuyển biến, các cõi và Dục giới khác nhau.

5. Phân biệt niệm hiện sự tướng biến đổi ấy gọi là các tướng biến đổi đã nói như vậy, dị tướng đó là chỗ sẽ phân biệt của tha tánh, ấy gọi là không nghe chánh pháp và hết thảy phân biệt của người nghe chánh pháp.

6. Không tịch tịnh tư duy, ấy gọi là không nghe chánh pháp, là các ngoại đạo.

7. Tư duy tịch tịnh ấy gọi là nghe chánh pháp đồng nơi pháp.

8. Phân biệt về đố kỵ là ý bất chánh suy lường.

9. Phân biệt đồng thuận kia. Là không có tư lương chánh ý, là thân kiến… sáu mươi hai tà kiến.

10. Phân biệt tán động, là mười thứ phân biệt của Bồ-tát: 1. Tán (tán động) phân biệt. 2. Tán phi sự tướng. 3. Tán sự tướng. 4. Tán chánh an. 5. Tán hủy báng. 6. Tán nhất hướng. 7. Tán dị sự. 8. Tán tánh. 9. Tán tùy danh nghĩa. 10. Tán tùy nghĩa danh. Vì đối trị trong mười cú nghĩa tán sự này cho nên nói Vô phân biệt trí. Trong tất cả Bát-nhã Ba-la-mật nói đầy đủ về chướng kia và đối trị như vậy, phải biết.

Nếu ba thứ tánh này thành tựu do tha tánh tướng trên một phía danh nghĩa nào đó, thì tại sao ba thứ tánh không có sai biệt không được thành? Ấy là tùy theo một phía nghĩa tha tánh, thì không phải vọng phân biệt và thành tựu. Tùy theo một phía nghĩa của phân biệt thì là chẳng phải tha tánh và phải thành tựu. Tùy theo một phía gọi là cái được thành tựu, thì như vậy chẳng phải tha tánh, chẳng phải vọng tưởng. Làm sao biết được? Như tha tánh tướng, vọng phân biệt tánh sự hiển hiện mà không phải thể như vậy? Vì các tên gọi gốc như vậy, tánh rời tuệ (cái biết vọng) và nhân tự diệt. Nhiều danh thì nhiều thân tức nhân sẽ mâu thuẫn; vì danh bất định. Vì thân tướng ô uế thì nhân sẽ mâu thuẫn. Trong đó có kệ:

Danh xưa không có tuệ,
Nhiều danh và bất định,

Trở thành tự nhiều thân,
Uế thân là trái nghịch.
Biết, thấy các sự pháp,
Và thấy các nhiễm, tịnh v.v...
Như huyễn phải nên biết,
Và cũng như hư không v.v…

Lại vì nghĩa gì tất cả sự của tha tánh tướng không thành như huyễn, hư không v.v.. mà kệ nói kia? Vì Y tha tánh là không có rồi thành tựu tánh cũng không có như có, vậy tất cả sự không thành. Lại vì tha tánh và tánh thành tựu là không có, thì sự nhiễm và tịnh không có, mà đương nhiên phải thấy nhiễm và tịnh. Cho nên, không phải tất cả đều không có. Trong đây có kệ nói:

Tha tánh đã không có,
Thì thành tựu đều không
Không có sự thời thường
Các nhiễm tịnh đều không.

Trong giáo lý Đại thừa rộng lớn, chư Phật, Như Lai từng có nói nghĩa này. Ở đó nói nên biết về tánh vọng phân biệt là thế nào? Nghĩa là nói có thể biết danh nghĩa tùy thuộc kia không có thật. Biết về tha tánh tướng như thế nào? đó là biết nó là huyễn sự, nắng lóa, mộng, gương hình, ánh sáng, tiếng vang, trăng trong nước, ứng Hóa… các thí dụ phải biết. Biết về tánh thành tựu thế nào? Có bốn pháp thứ tịnh, trong đó nói biết bốn thứ pháp tịnh này:

1. Tánh tịnh, ấy gọi là của Chân như, "Không", Thật tế, Vô tướng. Chân thật nghĩa và Pháp giới.

2. Ly cấu tịnh, ấy gọi là lìa tất cả chướng cấu như vậy.

3. Đắc hạnh tịnh, ấy gọi là tất cả pháp phần Bồ-đề và các Ba-la-mật.

4. Sinh nhân niệm tịnh, ấy gọi là thuyết Đại thừa pháp.

Vì nhân thanh tịnh kia như vậy cho nên không phải vọng tưởng. Là nhân khí pháp giới thanh tịnh cho nên không phải tha tánh. Như vậy bốn pháp này thâu nhiếp thành tựu tất cả pháp thanh tịnh. Trong đó có kệ nói:

Nói huyễn v.v... nên tha sinh (y tha) Vọng kế nói không có (không có thật) Trong bốn thứ tịnh pháp,

Nói là chân thật tịnh.

Vì bốn thứ: Tánh tịnh, ly cấu tịnh, hạnh tịnh, niệm tịnh, nên gồm thu các pháp thanh tịnh trong bốn thứ này.

Lại vì tướng nào nói tha tánh tướng như đã nói trong các thí dụ như huyễn v.v… Do những người khác đối với tha tánh tướng bèn quay trở lại ý chấp vọng điên đảo. Tại sao họ nghi ngờ điên đảo tha tánh tướng? Tức họ nghĩ thế này: Tại sao nói nghĩa không có mà có cảnh giới hiện tại được thành? Vì trừ nghi ngờ quay trở lại nghĩa có thật cho nên nói là như huyễn. Tại sao nói nghĩa không có mà có nghĩa các tâm, tâm sở thuận sinh thành? Vì gạt bỏ nghi này mà nói thí dụ như nắng chói lóa. Tại sao nói nghĩa không có này mà có sự thọ ái và không ái? Vì gạt bỏ nghi này cho nên nói thí dụ như mộng. Tại sao nói nghĩa không có này mà có nghiệp tịnh và bất tịnh, quả ái và bất ái, sự thuận và bất thuận? Để gạt bỏ nghi kia cho nên nói thí dụ như hình trong gương. Tại sao nói nghĩa không có mà có các thứ thức thuận sự? Để gạt bỏ nghi kia cho nên nói thí dụ như ánh sáng. Tại sao nói nghĩa không có nghĩa này mà có các thứ ngữ ngôn giả danh thuận sự? Để gạt bỏ nghi kia cho nên nói thì dụ như tiếng vang. Tại sao nói nghĩa không có này mà thật có thể giữ cảnh giới thuận sự Tam-muội? Để gạt bỏ nghi này cho nên nói thí dụ như trăng trong nước. Tại sao nói nghĩa không có này mà có nghĩa chư Bồ-tát giữ ý không điên đảo, làm lợi ích cho chúng sinh mà thọ sinh? Để gạt bỏ nghi ý kia cho nên nói thí dụ như ứng Hóa.

Có nghĩa gì mà như trong kinh Phạm Vương nói: "Như Lai không thấy thế gian, không chứng Niết-bàn"? Vọng phân biệt trong tha tánh tướng và nhân của thành tựu tánh, nói thế gian và Niết-bàn thật ra không có sự gì khác. Như vậy ở phần vọng phân biệt của tha tánh tướng kia cho nên nói là thế gian ở phần thành tựu của Y tha cho nên nói là Niết-bàn. Như trong A-tỳ-đàm Phật nói: "Có hai pháp, là nhiễm phần và tịnh phần". Hai phần đó có nghĩa gì mà nói? Tánh vọng tưởng trong tha tánh là phần phiền não, tánh thành tựu là phần tịnh, trở lại tha tánh là hai phần kia. Vì nghĩa này cho nên nói. Trong nghĩa này tại sao hiện nói thích dụ vàng quặng mỏ và đất? Đó là vì chúng có ba sự có thể thấy:

1. Địa trần. 2. Đất. 3. Vàng.

Trong đó có địa trần (địa giới, quặng mỏ) cho nên thấy đất và thấy có vàng. Nếu khi đưa vào lửa nung đốt thì không thấy đất, chỉ thấy vàng. Địa trần, khi thấy đất thì không phải là thấy đúng, khi thấy vàng thì không phải thấy như thật, cho nên địa trần có hai phần. Cũng vậy khi lửa vô phân biệt trí này tiếp xúc với thức kia rồi, tức là sự tánh thành tựu thấy, cho nên không thấy sự tánh hư vọng phân biệt của thức kia. Lại khi lửa Vô phân biệt trí tiếp xúc với thức, rồi tức là sự tánh thành tựu thật của thức kia cho nên thấy, và vì sự tánh vọng phân biệt cho nên không thấy. Do đó cái vọng

thức phân biệt vốn có là phần của tha tánh, tướng được thành. Như trong mỏ vàng có hai thứ là vàng và đất bùn.

Đức Như Lai có chỗ nói tất cả pháp thường, hoặc nói tất cả pháp vô thường, hoặc nói chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Lấy ý gì mà nói thường? Là tha tánh tướng thành tựu phân biệt cho nên nói thường. Vọng phân biệt cho nên vô thường. Vì đủ hai phần đó cho nên nói chẳng phải thường và chẳng phải vô thường. Do ý đó cho nên nói. Như thường, vô thường và chẳng hai (Bất nhị) cũng như vậy Khổ, vui và chẳng hai, tịnh bất tịnh và chẳng hai, không bất không và chẳng hai, ngã vô ngã và chẳng hai, định, bất định và chẳng hai, tánh vô tánh và chẳng hai, sinh, bất sinh và chẳng hai, diệt, bất diệt và chẳng hai, định vĩnh viễn, bất định vĩnh viễn và chẳng hai, tánh diệt tánh bất diệt và chẳng hai, thế gian, Niết-bàn và chẳng hai. Các cú nghĩa sai biệt như vậy là tất cả mật ngữ của chư Phật, nên biết tùy thuận theo ba tánh này. Trong các câu nói như thường, vô thường… ở trên thì đây có kệ nói:

Như các pháp vốn không,
Như thấy (thì) chẳng phải một
Pháp, phi pháp như vậy,
Nên nói nghĩa không hai.
Vì một phần sự kia,
Cũng nói gọi là sự,
Hai phần không gọi (là) sự,
Không phải chân thật sự.
Như thấy không phải như có,
Cho nên nói là thấy,
Như vậy kia cũng thấy,
Cho nên nói là không.
Vì tự thể, tự không,
Trong tự sự không trụ,
Chấp thủ gốc cũng không,
Cho nên nói vô tánh.
Vì vô tánh nên thành,
Nghĩa nương tựa hướng lên
Không sinh cũng không diệt,
Tánh tịch diệt vĩnh viễn.

Nhưng có bốn thứ ý sâu xa và có bốn thứ mật ngữ lần lượt mà tất cả chư Phật đã tuyên nói, nên biết thuận giải thích:

1. Ý sâu xa về sự đồng đương của pháp" Nghĩa là đức Như Lai ở thời gian vô lượng vô biên xưa kia có danh hiệu là Chánh chân Chánh giác Tỳ-bà-thi.

2. Ý sâu sâu xa về thời gian: Nghĩa là hoặc xưng niệm danh hiệu Đa Bảo Như Lai thì liền quyết định đối với A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam- bồ-đề. Như kinh Vô Lượng Thọ nói: "Nếu có chúng sinh nguyện sinh qua thế giới Vô Lượng Thọ thì liền sinh như thế".

3. Ý sâu xa của việc nghe trong như nghĩa Đại thừa. Như trong kinh đã nói: "Cúng dường chư Phật… nhiều như số cát sông Hằng cúng dường thân cận rồi thì được hiểu nghĩa Đại thừa như thế".

4. Ý sâu xa về tùy thuận tâm. Nghĩa là hoặc có đối chúng sinh này thì khen ngợi hạnh bố thí, đối chúng sinh khác thì lại lại chê… Nói bố thí như vậy thì trì giới, hoặc đối chúng sinh khác nói là sự tu tập.…

Do đó cho nên nói bốn thứ ý sâu xa. Bốn thứ mật ngữ lần lượt là:

1. Khuyến phát lần lượt: Bí mật dẫn chúng sinh hoặc trong Thanh-văn thừa, hoặc trong Đại thừa mà thuận theo Thế tục để nói sự thù thắng của Pháp tánh.

2. Tướng lần lượt: là bí mật nói ba tự tánh tùy trong pháp tướng.

3. Đối trị lần lượt: là bí mật nói hạnh của chúng sinh tùy thuận tám vạn bốn ngàn pháp môn đã nói.

4. Phát nguyện lần lượt là bí mật dùng, lời nói, âm thanh, văn tự, tùy thuận theo ý nghĩa đổi khác. Cách nói khác tùy vào đối tượng. Trong đó kệ nói:

Phi thật mà làm thật,
Khéo trụ trong điên đảo,
Vì thiện nhiễm phiền não,
Đắc vô tượng Bồ-đề.

Ai muốn giải thích kinh Đại thừa, thì người đó phải lấy ba thứ tướng sai biệt để lược làm giải thích:

1. Nói Nhân duyên.

2. Nói sinh các pháp tướng do nhân duyên sinh.

3. Vì nói nghĩa được nghe nói.

Trong đó nói sự tập họp của nhân duyên, là như nói huân tập ngôn ngữ đã sinh ra pháp. Nơi sinh pháp đó quanh quẩn trong Báo thức và Thuận thức (chuyển thức) duyên lẫn nhau mà sinh. Báo thức kia lại là các pháp tướng phần của Thuận thức, đồng niệm kiến (kiến phần) và đều tự tánh là

thức. Nhưng tướng nhớ nghĩ và duy trì, tướng phân biệt và tướng thể pháp kia, là lấy thức tánh này để thị hiện ba thứ tánh tướng được thành. Như nói đồng niệm kiến, thì biết ba tướng ức trì, phân biệt và pháp thể cũng như thế.

Tại sao tướng kia lại giải thích tướng phân biệt là trong tha tánh thì không, trong đó thành tựu tánh thì có? Hai thứ có và không đó là khi có giác, và không giác, có thấy và không thấy thật sự đều được đồng thời nghĩa là trong tha tánh (Y tha tánh) căn cứ ở hạng phi chúng sinh (Thánh) và chúng sinh mà có phân biệt tánh, thành tựu tánh đồng thời có sự không giác ngộ ở đây, và giác ngộ ở kia. Như nói, phân biệt tánh trong Y tha tánh không có, thì có thành tựu tánh hiện hữu, chỉ là lúc không giác ngộ và giác ngộ được thuyên chuyển. Cho nên hai sự có và không đồng thời là vậy. Lược nói về hai mặt có và không là như vậy.

Giải thích về nghĩa khi nghe nói là câu trước đã nói: những câu còn lại biểu hiện sự phân biệt. Hoặc là công đức tăng thượng, hoặc do nghĩa. Công đức tăng thượng là nói công đức của Phật thật là trí tuệ, giác ngộ: hành Bất nhị, pháp vô tướng cứu cánh, sự hiện hành của Phật, đạt được tất cả Phật pháp, đến chỗ không còn ngăn ngại, không có chướng ngại không bị thoái chuyển pháp, sự an thụ không thể nghĩ bàn, thấu suốt ba đời, thân hiện khắp tất cả thế giới; với tất cả pháp, không còn nghi ngại biết tất cả sự thành tựu trí tuệ không nghi ngờ, biết tất cả pháp không có cái biết phân biệt, là trí tuệ được chính thức lãnh thọ của Bồ-tát, hạnh của Phật Bất nhị đạt đến cứu cánh tối thượng, không lìa Như Lai, trí tận giải thoát, đến đến cõi Phật vô biên, thông đạt pháp giới như hư không vô tận.

Câu "thật là trí tuệ giác ngộ nơi Phật" thì các câu còn lại là để giải thích. Như vậy thể của khéo thuyết pháp được thành.

Thật là trí tuệ giác ngộ hoàn thiện, tức bao gồm mười chín thứ công đức của chư Phật Như Lại:

1. Công đức của sự hoàn toàn không chướng ngại, không vô phân biệt trong trí tuệ.

2. Công đức của pháp thuyết chân như tối thanh tịnh, trong hai tướng có và không.

3. Công đức của việc làm nơi Phật không ngừng nghỉ, một cách tự nhiên (tự tại).

4. Công đức của nghiệp thân tâm trong pháp thân, không vô phân biệt.

5. Công đức của việc đối trị tất cả chướng.

6. Công đức của việc hàng phục hết thảy ngoại đạo.

7. Công đức của việc sống trong Pháp thế gian, mà không nhiễm.

8. Công đức của việc dựng lập chánh pháp.

9. Công đức của việc thọ ký.

10. Công đức của sự thị hiện báo thân, ứng thân, ở hết thảy thế giới.

11. Công đức của sự giải quyết mọi nghi ngờ.

12. Công đức của sự hội nhập các loại hạnh.

13. Công đức của việc sinh pháp trí ở vị lai.

14. Công đức của sự thị hiện tùy tâm tin thuận của đối tượng nghe pháp.

15. Công đức của vô lượng thân giáo hành nghiệp nơi chúng sinh.

16. Công đức của sự thành tựu Ba-la-mật đồng với pháp thân.

17. Công đức của sự thị hiện các thế giới Phật khác nhau tùy sức tìm hiểu.

18. Công đức của ba loại thân Phật thuyết pháp chẳng dứt.

19. Công đức của sự hổ trợ thành tựu tất cả lạc và vô lượng cho tất cả chúng sinh tận cùng thế gian.

Nhân đây nói, nên do nghĩa tăng thượng như trong kinh đã nói: "Vì Bồ-tát thành tựu ba mươi hai pháp, nên gọi là Bồ-tát giúp cho hỷ lạc trong thâm tâm.

1. Đối với tất cả chúng sinh khiến cho nhập Nhất thiết trí.

2. Diệt trừ ngã mạn xưng là trí của mình.

3 Thâm tâm đôn hậu.

4. Không tạo các tâm ân ái, oán và phi oán. Thân thích vĩnh viễn tận đến khi tất cả đều đạt được Niết-bàn.

5. Lời nói đúng đẹp, ánh mắt tươi vui trước khi ứng đáp.

6. Không làm cho tâm mọi người tuyệt vọng.

7. Các việc đã hứa thì làm không ngừng nghỉ.

8. Ý không chán, mệt.

9. Nghe nghĩa không chán đủ.

10. Luôn thấy và lo tội lỗi của mình, không nói và thấy người làm lỗi.

11. Tất cả oai nghi đều hành theo tâm nghiệp Bồ-tát.

12. Trong bố thí không cầu báo cho nên không chấp trước tu giới

hương tới các coi hữu.

13. Nhẫn nhục, không san giận đối với tất cả chúng sinh.

14. Tụ tập tất cả pháp thiện căn để tinh tấn.

15. Lìa thiền của cõi Vô sắc.

16. Thuận với trí phương tiện.

17. Dùng phương tiện của bốn nhiếp pháp.

18. Không có hai tâm (tâm bình đẳng) đối với Phá giới trì giới.

19. Cần cù nghe diệu pháp.

20. Ưa trụ A-lan-nhã.

21. Không thích các thứ của thế gian.

22. Không mong vui với Tiểu thừa.

23. Đối với Đại thừa thì thấy lợi ích lớn.

24. Xa lìa bạn ác

25. Thân cận bạn lành.

26. Bốn phạm hạnh thanh tịnh.

27. Năm thần thông tự tại vân hành.

28. Y theo trí.

29. Không xả bỏ chúng sinh trụ hành hữu lậu hoặc không trụ hành hữu lậu.

30. Lời nói hoàn toàn quyết định.

31. Coi trọng thật ngữ.

32. Tâm Bồ-tát làm đầu".

Những câu như vậy, phải biết là chi tiết sai biệt trong câu đầu: giúp cho hỷ lạc trong thâm tâm. Vì đối với tất cả chúng sinh, giúp cho hỷ lạc trong thân tâm nên có mười sáu hành vi tạo tác sự việc sai biệt. Trong đó mười sáu thứ tác sự là:

1. Hằng chuyển hành động tạo tác.

2. Tạo tác không thoái lui.

3. Không ai khuyên mà tự tạo tác.

4. Tạo tác không sân.

5. Tạo tác không mong cầu báo đáp. Có ba câu không mong cầu báo đáp là có ích, vô ích, không sân và vui thích, cho đến đeo đuổi đời sau, tương tự khẩu nghiệp.

6. Bình đẳng bất nhị hành sự trong khổ lạc có hai câu.

7. Làm việc không khiếp nhược.

8. Làm việc không thoái chuyển

9. Làm việc không nhiếp phương tiện.

10. Làm việc trừ chướng hoặc.

11. Tương tục chẳng đoạn tâm niệm mà tạo tác cho chúng sinh.

12. Làm việc đạt đến mức tốt nhất.

13. Có bảy câu về sáu Ba-la-mật chánh tu hành và giữ lấy hành sự chính yếu.

14. Thành tựu thực hiện sự chính yếu. Có sáu câu: thân cận tri thức, nghe chánh pháp, ưa sống nơi Lan-nhã, xả tâm ác, chánh niệm công đức, thuần thục hai câu công đức trong Đại thừa.

15. Có hai câu làm việc thành tựu. Có ba câu được vô lượng lực lợi thanh tịnh và chứng đắc công đức.

16. Khiến cho trụ trong việc tạo tác. Có bốn câu, đem nhiều công đức để trừ nghi, truyền dạy thọ tài pháp, nhiếp thủ tâm, tâm không tạp nhiễm. Phải biết các câu như vậy, là giải thích sai biệt cho câu đầu.

Như kinh nói: "Nương vào câu đầu cho nên có những câu sai biệt về công đức, nương vào câu đầu cho nên có những câu sai biệt về nghĩa như vậy đã giải thích xong.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN

QUYỂN HẠ

Nhập trí tướng là sao? Thân của huân tập đa văn, không thuộc về A-lê-da thức, mà vẫn như thành chủng tử của A-lê-da thức là sự gom thu của tư duy tịch tĩnh, các xứ sự có thể giữ lấy được hiện tướng các nghĩa pháp sinh ra, là xứ của ý ngôn có kiến phần. Trong đây, ai là người hội nhập trí tướng? Là thân (Bồ-tát) tương tục đa văn huân tập giáo lý Đại thừa, vô lượng các đời thân cận chư Phật, hoàn toàn tin và mong muốn. Vì khéo tập hợp thiện căn cho nên khéo bổ trợ công đức và trí hành Bồ-tát chỗ nào nhập? Tức trở lại cái pháp nghĩa hiện thấy mà ý ngữ xứ hiện tướng nương theo pháp Đại thừa phát sinh. Trong địa tín giải mà kiến đạo hành, Tu đạo hành cho đến hết thảy pháp chỉ có ghi nhận như vậy. Tùy thuận nhân của, tín, nghe như vậy làm cơ sở phân biệt chứng như vậy, tất cả đối trị chướng và lìa xa chướng như vậy.

Theo chỗ nào nhập vào? Theo lực của thiện căn trì giữ do ba thứ tướng tâm chuyển minh, các chỗ trang nghiêm và sự diệt trừ (phiền não), niệm pháp nghĩa định tuệ, tất cả thời đều chánh hạnh và không phóng dật. Vô lượng chúng sinh loại, ở các thế giới, trong vô lượng niệm niệm thành A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề, thì (Ta cũng vậy) đó là tướng thứ nhất tâm chuyển minh. Tâm tùy thuộc các hạnh tu tập hổ trợ các Ba-la-mật như bố thí v.v…, tâm đó đã đắc, cho nên ta không dụng thêm các Ba-la-mật, mà tu đạo có thể thành tựu viên mãn là tướng thứ hai, tâm chuyển minh. Các thiền pháp đã thành tựu rồi, sau khi chết, tìm tất cả sự thân tùy theo chỗ cần thiết. Những người có chướng ngại thiện căn còn được như thế huống chi ta khéo tu thiện căn được không chướng ngại thiện căn, mà không tin được tất cả thần lực hay sao! Đó là tướng thứ ba của tâm chuyển minh. Trong đây kệ nói:

Loài người đắc Bồ-đề,
Ở trong mỗi mỗi niệm,
Chúng sinh, cõi vô lượng,
Đến thời đắc, (ta) sao bỏ?
Tùy tâm hành bố thí v.v…

Tâm thanh tịnh vô cấu,
Kia được tâm chính yếu
(Ta) cũng dõng mãnh thành tựu (Bố thí v.v...)
Hành thiện, khi chết đi
Tùy lực tâm (mà) được quả
Họ thiện, còn được quả
Ta thiện sao không thành!

Xả bỏ tâm của Thanh-văn, Duyên-giác, diệt trừ mọi ý nghĩ về thừa này. Diệt mọi nghi hoặc có, không trong Đại thừa. Đối với các pháp được nghe, tư duy đều diệt trừ tướng chấp của ngã tướng, ngã, ngã sở. Diệt kiêu mạn với pháp, là đối với tất cả pháp tướng được an trụ trong đó; không nghĩ đến, không phân biệt, và diệt phân biệt. Trong đó có kệ nói:

Trước mắt tùy thuận từ
Tướng, niệm tự trụ xứ,
Trí tận không phân biệt,
Sẽ đắc thượng Bồ-đề.

Lấy gì và làm sao để nhập? Lấy nghiệm ý do huân tập nghe và pháp nghĩa do tư duy tịch tĩnh gồm thâu, hiện ra tướng phần và kiến phần của ý ngôn có bốn thứ suy tìm: danh, nghĩa sự an lập của tánh, sự thù thắng của tánh. Về sự suy tìm là biết như thật về tánh của danh sự (nghĩa), tánh an lập và thù thắng. Biết như thật về chúng mà không là biệt, thấy… Như vậy Bồ-tát chỉ có ghi nhận và nhập vào mà thuận tu, danh nghĩa kia hiện thấy ý ngôn, ý ngôn của danh kia chỉ là đang quán sát. Chỗ nương tựa của danh kia tức là nghĩa chỉ là đang quán sát ý ngôn. Nhưng danh và tánh an lập, thù thắng chỉ là quán sát, sau đó chỉ có ý ngôn vốn đã không Có danh, nghĩa có tánh an lập thù thắng, có tánh thù thắng, tướng của nghĩa vốn đã không thấy nên có bốn thứ suy tìm và bốn thứ quán sát. Đã thấy biết rồi thì danh nghĩa của nó hiện tướng trong ý ngôn, trong ký sự kia đã nhập rồi thì sẽ hồi nhập Duy thức. Sự ngộ nhập Duy Thức này có hai sự tướng và kiến phần, với nhiều sự nhập. Nghĩa là ngộ nhập danh tự tánh của danh thù thắng sai biệt của danh; nghĩa, tự tánh của nghĩa, thù thắng sai biệt của nghĩa. Sáu loại này đều vô nghĩa không có thật, nhưng chúng đều là những sự vật do năng thủ nên các loại tướng hiện hữu sinh ra không mất. Ví như trong bóng tối thấy dây cho là hiện tướng của rắn, có nghĩa là dây và rắn không thật, vì không phải chúng sinh. Như vậy nghĩa của biết là không có, trở lại ý biệt rắn thì chỉ trụ nơi ý biết sợi dây. Suy cho cùng các biết về sợi dây cũng chỉ là tướng của sắc, hương, vị, xúc… Trong đó nương vào trí tuệ nhận biết về sợi dây, thì trí tuệ cũng được thành. Như vậy sáu thứ tướng này gọi là hiện

tướng trong ý ngôn, như trí tuệ nhận biết thật về sợi dây, và nghĩa thật, xứ thật của sáu thứ tướng là trí tuệ ghi nhận, cũng là trí tuệ suy lường nơi thành tựu tánh (viên thành thật tánh). Như vậy, Bồ- tát này ngộ nhập nghĩa tướng thuộc hiện tướng của ý ngôn là ngộ nhập tánh phân biệt (Biến kế) thành tựu ngộ nhập ghi nhận vào duy thức là Y tha tánh, vậy thành tựu tánh ngộ nhập thế nào? Nếu quay trở lại tướng Duy thức thì chúng là các ý ngôn; các chủng tử pháp huân tập của nghe lúc đó là phân biệt nghĩa tướng; tất cả nghĩa hiện tướng sinh của Bồ-tát không có nghĩa nào khác được thành. Vì lẽ đó, hiện tướng duy thức cũng không sinh, cho nên Bồ-tát đối với tất cả nghĩa vô phân biệt sự gọi là trụ. Đã đối với pháp giới giống như hiện thấy mà tùy trụ. Lúc đó Bồ-tát kia đã đồng niệm, sinh vô phân biệt trí, cho nên Bồ-tát này gọi là nhập thành tựu tánh. Trong đó kệ nói:

Pháp, chúng sinh, pháp, nghĩa,
Nghĩa chung riêng, tánh có,
Bất tịnh, tịnh, cứu cánh
Phân biệt là cảnh giới.

Như vậy, trí, của Bồ-tát này và sự ngộ nhập tướng duy thức, gọi là nhập được thành tựu, nhập đó gọi là an trụ ở địa Hoan hỷ, khéo đạt pháp giới, và ở nhà Như Lai, đắc tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh, đắc tất cả tâm của Bồ-tát, tức là hành kiến đạo của Bồ-tát đó.

Phật do nghĩa gì mà ngộ nhập duy thức? Do lìa pháp, niệm về định tuệ trí xuất thế gian kia; lạicái trí nương vào các loại tướng thức vốn có kia là đồng tướng, nên tất cả nhân chủng tử của A-lê-da thức đều diệt, tăng trưởng chủng tử tiếp xúc pháp thân; lại đã chuyển, tất cả Phật pháp tích tập, hội nhập Nhất thiết trí. Nương vào cái trí sở đắc kia, thấy tất cả tướng xứ của A-lê-da thức như huyễn, nên tánh không hành điên đảo. Cho nên Bồ-tát như nhà ảo thuật, đối với việc mình tạo, nghĩa tương đồng nhân quả, tuy có ngôn thuyết mà tất cả thời không thành điên đảo. Trong sự ngộ nhập Duy thức thì có nương tựa vào bốn loại thiền tỉnh, và bốn loại pháp hợp tướng làm sao biết? Vì bốn thứ suy tìm cho nên trong sự nhẫn chịu về bốn loại: không phải, không có thân (tự thể), vô ngại (không có thật) và không có đã phát sinh đạt được Tam muội sáng rõ làm chỗ dựa cho tướng Noãn, tam muội sáng rõ tăng trưởng trong sự nhẫn chịu ấy lại là chỗ dựa cho tướng hướng lên (Đảnh…). Cái trí biết như thật về bốn loại, ngộ nhập chỉ là trong Duy thức thì dùng tâm quyết định các pháp không thật, sự ngộ nhập trong chân thật này là nương vào thuận đế Nhẫn của tất cả Tam muội. Từ đây về sau suy lường về tường Duy thức kia, thì Tam muội tiếp theo nương vào cái thấy của thế gian thượng pháp (Thế đệ nhất pháp). Các Tam-muội

này phải biết là gần nhập địa. Nhập địa như vậy thì đắc đạo Kiến đế.

Bồ-tát ngộ nhập Duy Thức rồi, thì vị tu đạo thực hành thế nào? Tùy sự phân biệt mà nói mười địa, nhiếp tất cả Tu-đa-la hiện sự trụ, lấy tạp niệm xuất thế gian, và dựa vào tạp niệm đó mà đắc định tuệ trí, vô lượng trăm ngàn ức huân tập. Như vậy thân đã chuyển, vì chứng đắc ba thân Phật, cho nên tu hành.

Hiện có các pháp chứng đạo của Thanh-văn thì so với các Bồ-tát này, cả hai có gì khác nhau? Trong chứng nhập thù thắng của Thanh- văn, thì Bồ-tát chứng nhập có mười pháp, phải biết là một thứ sự thù thắng:

1. Niệm thù thắng là niệm pháp Đại thừa.

2. Thuần chí thù thắng là công đức lớn hổ trợ, tích tập đến cứu cánh tinh thuần.

3. Chứng thù thắng là chứng đắc pháp, chúng sinh là vô ngả (nhân không, pháp không).

4. Niết-bàn thù thắng là nhiếp thủ Niết-bàn Bất trú (Biết bàn Vô trú).

5. Địa thù thắng là tất cả mười địa của Bồ-tát.

6. Tịnh thù thắng là diệt hết tập khí phiền não, khiến cho cõi Phật thanh tịnh.

7. Tâm ghi nhận thù thắng, là đồng ghi nhận bình đẳng đối với hết thảy chúng sinh, là Hóa độ chúng sinh không đoạn dứt.

8. Sinh thù thắng là sinh vào nhà Như Lai.

9. Thủ sinh thù thắng là trong hội thế giới của Phật, tất cả thời đều được sinh.

10. Quả thù thắng là mười lực, bốn pháp vô uý, mười tám pháp Bất cộng, thành tựu vô lượng công đức của Phật pháp. Trong đó có kệ nói:

Làm khách sự lẫn nhau, Sự gọi là sở cầu,
Chỉ cầu các sự kia,
Phân biệt hai sở an (hai thứ được an lập) Vì như thật thấy biết, nói:
Lìa nghĩa ba phân biệt, Thấy đó là phi sự, Không có ba sở chấp.

Lại ví như Thuận Phân biệt luận, có kệ nói:

Gương hình ý sau đó,
Bồ-tát tại các định.
Xoay tưởng nghĩa kia rồi,
Giữ nhớ tưởng tự tâm
Trụ trong tâm như vậy,
Biết không gì sở thủ

Sau đó không năng thủ,
Vô phân biệt trí vậy.
Lại có thêm kệ chứng đạo,
Trong Đại Diệu Trang Nghiêm luận
Bồ-tát trợ tập hạnh,
Vô biên công đức, trí
Tư duy pháp, quyết định,
Ngữ ngôn đạt tận nghĩa.
Đã biết chánh nghĩa rồi,
Nói trụ định tâm kia,
Vì pháp giới hiện ý,
Nên bỏ lìa hai tướng.
Lìa tâm không có khác
Khéo biết tâm cũng không,
Biết cả hai là không,
Là chánh trụ pháp giới.
Do lực tri không phân (Vô phân biệt trí).
Nên đồng thời thường đồng hành,
Thân tụ tập hoạn nạn,
Như hình mất các độc.
Mâu-ni nói thiện pháp,
Khéo trụ ý suy lường,
Xứ pháp giới căn bản
Niệm đến trí hiểu ý,
Chỉ là phân biệt chính giữ,
Mau đắc nơi công đức.

Như vậy nói nhập trí tướng đã xong.

Nhân quả kia làm sao biết được?

Đó là sáu thứ Ba-la-mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Tại sao do nhân sáu Ba-la-mật này được thành tựu hội nhập Duy Thức? Tại sao sáu Ba-la-mật thành tựu là quả của sự hội nhập? Trong đó Bồ-tát đối với khí thế gian không nhiễm, đối với bố thí không chấp trước, đối với khổ không sân hận đối với tu không lười biếng. Như vậy các nhân loạn động này không hiện hành. Vì nhân không hiện hành, nên hoàn toàn tư duy tịch tĩnh các pháp, hội nhập vào Duy thức. Đã nương vào Ba-la-mật và nhập duy thức nên Bồ-tát làm thanh tịnh hóa những gì thuộc về thâm tâm là chứng đắc sáu Ba-la-mật. Do trung gian hành sáu Ba-la-mật

thuận theo nói, tin, nên vui cầu tùy hỷ, được lợi thấm nhuần, xa lìa và nhẫn. Tự thân Bồ-tát trong thì sâu xa rộng lới, chỉ là phân biệt, chính là để giác ngộ đạt được.

Muốn tin tịnh tâm minh, Vốn hiểu pháp lưu kia, Mười địa gần Bồ-đề, Không tự nhiên mà đắc.

Có nghĩa gì mà chỉ nói sáu Ba-la-mật? Đối trị chướng sai biệt an lập, là tất cả Phật pháp tập hợp một chỗ và tùy thuận Hóa độ tất cả chúng sinh. Vì đối trị tướng bất động nên nói Đàn Ba-la-mật và Thi-la Ba-la-mật. Tướng bất động, là không vướng chấp thế gian và nhà cửa nương vườn. Vì đối trị tướng động tức quay trở lại nên nói Sằn-đề Ba- la-mật (Nhẫn)và Tỳ-ly-da Ba-la-mật (Tinh tấn) tướng trạng của nguyên nhân quay trở lại (thoái lui) là do hồi hướng, là chúng sinh trong thế gian làm hạnh ác khiến cho Bồ-tát thọ khổ lâu dài, và trong sự tu thiện pháp thì sinh mệt mỏi. Vì đối trị tướng tuy không lui nhưng bị tổn thật, nên nói Xà-na Ba-la-mật (Thiền định) và Bát-nhã Ba-la-mật (*Trí tuệ). Tướng tổn thất, Thất tướng, là tâm loạn động và vô trí. Như vậy do đối trị của sự chướng ngại nên có số sai biệt. Bốn pháp Ba-la-mật trước không có tướng tán động, một Ba-la-mật tiến là thành tựu tướng không tán động lấy tán động làm chỗ nương nên trí tuệ chánh giác pháp như thật tập hợp các Phật pháp. Như vậy vì câu nghĩa đây đã tập hợp tất cả Phật pháp, cho nên có số sai biệt chỉ là sáu: Lấy Đàn Ba-la-mật lợi ích chúng sinh, Thi Ba-la-mật không làm ác, Sằn đề xà Tỳ-ly-da Ba-la-mật có thể nhẫn chịu làm hết các sự đến cùng. Từ lợi ích như vậy, Hóa độ chúng sinh, vì Hóa độ cho nên điều phục. Sau đó tâm chưa nhập định thì khiến cho tâm nhập định, tâm đã nhập định thì làm cho đắc giải thoát, niệm niệm khuyến khích để được giải thoát. Như vậy, vì Hóa độ tất cả chúng sinh, các câu nghĩa đây đầy đủ cả nên số sai biệt chỉ sáu. Phân biệt như thế.

Nhưng tướng của các Ba-la-mật làm sao biết được? Vì có sáu thứ hơn hết nên biết:

1. Chỗ dựa hơn hết là nương vào tâm của Bồ-tát.

2. Vì nương vào hơn hết nên hành hóa khắp hơn hết.

3. Ý tăng thượng hơn hết, lấy hóa độ làm hổ trợ an lạc.

4. Phương tiện thiện xảo hơn hết, được nhận vô phân biệt trí.

5. Phát nguyện hơn hết tức phát nguyện chứng quả A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề.

6. Thanh tịnh hơn hết, sự tu tập không còn hai chướng ngại của phiền não và sở tri.

Lại nói về bố thí kia cũng gọi là Ba-la-mật, Ba-la-mật kia cũng là bố thí? Như vậy, có bốn trường hợp (tứ cú). Nghĩa là có là thí không phải Ba-la-mật… Trong các Ba-la-mật khác giống như đây đều có bốn câu, nên tùy thuận phải biết.

Các Ba-la-mật này lấy nghĩa gì ở đây mà nói theo thức tự từng bước như vậy? Do Ba-la-mật trước làm chỗ dựa cho Ba-la-mật sau thuận theo sinh. Lại với giải thích như trên, làm sao biết? Như trong thiện căn bố thí v.v… Thanh-văn và Duyên-giác thì Ba-la-mật là tăng thượng hơn, đạt đến bờ giác ngộ. Vì nghĩa tật đố, xan tham, bần cùng đều bị phá trừ, làm cho đạt được thế lực lớn của công đức nên Bố thí. Vì nghĩa trì giới, dứt trừ nên ác, thu hoạch nẻo thiện, và Tam muội. Vì nghĩa diệt trừ sân hận nên sống hóa mình như nội người để Nhẫn nhục. Vì nghĩa, biếng nhác và các pháp ác bất thiện khiến cho xa lìa, tăng trưởng vô lượng thiện pháp xuất thế cho nên tinh tấn. Vì phá loạn tưởng khiến cho nội tâm an trụ đến sau nên Định. Vì phá tất cả kiến của thiền định diệt trừ vô trí, biết các pháp chân thật chân và tướng sai biệt, nên gọi là trí.

Các Ba-la-mật này có sự tu có thể biết như thế nào? Lược có năm thứ sự tu cần phải biết:

1. Tập hạnh nhân hành tu.
2. Tín dục tu .
3. Tâm chánh niệm tu.
4. Phương tiện thiện xảo tu.
5. Hành động và nhớ giữ tu.

Trong đây có bốn thứ sự như chỗ nói ở trước. Sự nhớ giữ và hành động tu là có chư Phật tự nhiên làm các Phật sự, không dứt không ngơi nghỉ, tu các Ba-la-mật khiến cho viên mãn.

Tâm chánh niệm tu là tâm hỷ lạc, tùy hỷ, nhớ nghĩ v.v… là chỗ thâu nhiếp của sáu thứ tâm:

1. Tâm tu rộng rãi.
2. Tâm không đoạn.
3. Tâm hoan hỷ.
4. Tâm làm lợi ích.
5. Tâm lớn lao.
6. Tâm chân thật.

Có các Bồ-tát tùy theo A-tăng-kỳ kiếp đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề, các thời gian như vậy trong niệm niệm, xả tất cả tự thân và bảy

báu như hằng hà sa số, khiến cho bố thí viên mãn chư Phật Như Lai cho đến các vị chưa ngồi ở đạo tràng, mà Bồ-tát hành bố thí, tâm không chán đủ. Lại các thời gian như vậy từng niệm niệm lửa đầy trong ba ngàn đại thiên thế giới, Bồ-tát hiện bốn thứ oai nghi, tuy thiếu tất cả vật dụng nhưng hiện vẫn khởi tâm trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ cho đến ngồi ở đạo tràng. Như vậy Bồ-tát không chán tu các tâm trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, đây là Bồ-tát có tâm rộng lớn.

Có các Bồ-tát tâm không chán đủ này cho đến ngồi ở đạo tràng không đoạn và không xả, đó gọi là thân là tâm không đoạn. Hoặc Bồ- tát với tâm hoa hỷ, chỗ làm sáu Ba-la-mật lợi ích chúng sinh của Bồ-tát, không phải chúng sinh kia vì đắc lợi ích này, mà đây là tâm hoan hỷ của Bồ-tát.

Hoặc Bồ-tát đó làm lợi ích chúng sinh, đối với sáu Ba-la-mật làm nhiếp thủ lợi ích thấy như chính thân mình, tự thân mình thấy như chúng sinh. Nếu Bồ-tát đó dùng thiện căn của sáu Ba-la-mật, đã tích tập như thế đem hồi hướng phát nguyện khiến cho tất cả chúng sinh đắc quả báo yêu thương, đây là Bồ-tát tâm lớn lao.

Hoặc Bồ-tát đó, như Ba-la-mật tu tập thiện căn, cùng với tất cả chúng sinh đồng phát nguyện hồi hướng A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam Bồ-đề, đây là tâm chân thật của Bồ-tát.

Như vậy do thuộc về sáu thứ tâm, cho nên tu tâm hỷ lạc. Nếu sáu thứ tu tâm hạnh của Bồ-tát kia đối với vô lượng thiện căn của các Bồ- tát khác khiến cho tùy hỷ, thì sáu thứ tâm của Bồ-tát thống nhiếp tâm tùy hỷ khiến tu.

Nếu Bồ-tát đối với sự tu sáu Ba-la-mật thuộc về sáu loại tâm hướng đến tất cả chúng sinh luôn mong cầu chi nhận thì không xa lìa sáu Ba-la-mật cho đến ngồi vào đạo tràng. Như vậy, chỗ nhiếp sáu tâm của Bồ-tát là tu tâm nhớ nghĩ. Nếu sáu tâm này là chỗ nhiếp tâm tu của Bồ-tát ai nghe rồi phát khởi một tâm ưa muốn, công đức đó lường bằng công đức, và tất cả chướng xấu ác tiêu diệt, huống chi là Bồ-tát!

Các Ba-la-mật có sai biệt như thế nào? Phải biết mỗi Ba-la-mật có ba tướng. Thí-ba-la-mật có ba tướng là pháp thí, tài thí và vô uý thí. Chỉ (giới) có giới luật nghi, giới nhiếp thiện pháp và giới làm lợi ích chúng sinh. Sằn-đề có nhẫn chịu tác động xấu, nhẫn khổ và nhẫn tư duy về nhập. Tinh tấn có dũng mãnh tinh tấn, hành tinh tấn, không khiếp nhược, không sân hận, tùy hỷ tinh tấn Định có Hiện tướng, nhớ nghĩ và duy trì. Tuệ có hành phương tiện không phân biệt, không phân biệt và phân biệt, dựa vào đó mà đắc trí. (hậu đắc trí)

Tại sao các Ba-la-mật này thâu nhiếp các sự? Nên biết các Ba-la- mật này thâu nhiếp tất cả thiện căn. Vì tướng của nó, tùy thuận của nó và nhân khí của nó.

Phải biết các chướng ngại của các Ba-la-mật này, và sự nhiếp phục của tất cả phiền não như thế nào? Là tướng của nó, nhân của nó và quả của nó. Làm sao có thể biết các sự hữu ích của các Ba-la-mật này? Vì khi hiện hành ở thế gian thì làm cho thuộc về thế lực, thuộc về đồng với chúng sinh, thuộc về quyến thuộc, thuộc về các hành sự lớn lao trở thành tốt đẹp, thuộc về giảm bớt cảnh trần, không xúc não, tất cả các luận chú thuật công xảo thuộc về ý vi tế, khiến tăng trưởng điều không tội lỗi, cho đến ngồi vào đạo tràng, tất cả chúng sinh hiển hiện, tất cả nghĩa tạo sự, gọi đó là lợi ích của Bồ-tát.

Tại sao có thể biết các Ba-la-mật quyết định phân biệt lẫn nhau? Hoặc có nơi tất cả sáu Ba-la-mật bố thí tiếng nói, hoặc có tiếng trì giới, hoặc có tiếng nhẫn nhục, hoặc có tiếng tinh tấn, hoặc có tiếng thiền định, hoặc có tiếng trí tuệ. Trong đây có ý nghĩa gì? Trong tất cả hạnh Ba-la-mật thì những thứ đó là đồng trợ giúp, ý đó là như vậy. Đã nói nhập nhân tướng và quả tướng rồi. Làm sao có thể biết các sự tu sai biệt kia? Là mười địa của Bồ-tát. Những gì là mười địa? Đó là Hoan hỷ, Ly cấu, Minh tác, Diệm, Nan thắng, Hiện tiền, Viễn hành, Bất động, Thiện tuệ và Pháp vân. Vì sao các địa này có mười sự sai biệt? Phải biết, vì đối trị mười loại chướng vô minh. Như vậy là trong mười thứ tướng trí và pháp giới mười thứ tướng trụ. Thế nào là mười thứ tướng trí pháp giới và nghĩa tất cả xứ? Là nghĩa đứng đầu trong sơ địa, nghĩa đứng đầu về nhân trong địa thứ hai, nghĩa không chấp thủ trong địa thứ ba, nghĩa thân tâm không sai biệt trong địa thứ tư, nghĩa không phiền não và tịnh trong địa thứ năm, nghĩa các pháp không sai biệt trong địa thứ sáu, nghĩa không thù thắng không hạ liệt trong địa thứ bảy, nghĩa tướng thân tự tại và nghĩa nương tựa thế giới tự tại trong địa thứ tám, nghĩa nương trí tự tại trong địa thứ chín, nghĩa nghiệp tự tại và nương Đà-la-ni Tam-muội môn tự tại trong địa thứ mười. Trong đây có kệ nói:

Nghĩa trên cùng với nghĩa nhân trên,
Nghĩa không thu và thân tương tục,
Nghĩa không phiền não nhiễm và tịnh,
Cho đến nghĩa không kém.
Nghĩa không hơn, không kém
Nương đệ tứ tự tại,
Vô minh trong pháp giới,
Hai loại cho đến mười,

Vì mười địa có chướng,
Đối trị nói các địa.

Nhưng vô minh này thì các Thanh-văn không xen tạp, trong các Bồ-tát thì có xen tạp.

Vì sao Sơ địa gọi là Hoan hỷ? Vì sơ địa là mới bắt đầu cho nên tự lợi và lợi tha, có khả năng kham nhẫn nên thành nghĩa của công đức.

Vì sao địa thứ hai gọi là địa Ly cấu? Là khiến rời xa sự phá giới cấu uế.

Vì sao địa thứ ba gọi là Minh? Vì nó làm chỗ nương cho địa bất động Tam-muội Tam-ma-bạt-đề, là chỗ dựa của ánh sáng đại pháp.

Vì sao địa thứ tư gọi là địa Diệm? Vì phần pháp Bồ-đề thiêu đốt tất cả chướng.

Vì sao địa thứ năm gọi là địa Nan thắng? Vì siêu vượt phần Bồ-đề, do trí chân đế và trí thế gian trái nhau hoặc hợp nhau khiến cho tương ưng.

Vì sao địa thứ sáu gọi là Hiện tiền? Vì nhân duyên trí nương vào Bát-nhã Ba-la-mật hạnh mà hiện khởi.

Vì sao địa thứ bảy gọi là Viễn hành? Vì có công dụng đi đến tất cả.

Vì sao địa thứ tám gọi là Bất động? Vì tất cả tướng bất động.

Vì sao địa thứ chín gọi là Thiện tuệ? Vì đắc thượng trí với biện tài vô ngại.

Vì sao địa thứ mười gọi là Pháp vân? Vì biết tất cả pháp của tạp niệm và tạng của tất cả pháp môn Đà-la-ni Tam-muội như mây, như hư không, khiến phiền não chướng trên diệt mất, và đắc Pháp thân viên mãn.

Tại sao các địa này đắc trí? Có bốn thứ tướng: Đắc hành địa, trí thắng giải là đắc tín địa; đắc là đắc thuận địa; đắc mười thứ pháp hành là chứng pháp giới, chứng tất cả địa trong chứng đắc sơ địa; đắt thành tựu là các địa này, tu khắp tất cả. Làm sao có thể biết được sự tu tập của các địa này?

Đó là Bồ-tát trong các địa tu Xa-ma-tha Tỳ-bà-xá-na, có năm thứ tướng tu. Những gì là năm thứ, chỗ gọi là:

1. Tạp tu.
2. Vô tướng tu.
3. Vô công dụng tu.
4. Chuyển minh tu.
5. Chuyển chuyển tu.

Như vậy Bồ-tát này đối với năm thứ tu đã đắc năm thứ quả, nghĩa là

trừ tất cả ác, các thứ tưởng của thân lìa pháp ý và được an vui, tất cả xứ vô lượng không làm bạn ở trong tướng, hiện tướng pháp quang minh, biết rõ tướng tịnh phân biệt. Các niệm phân biệt kia đồng hành, làm viên mãn pháp thân và thành tựu nhân trong sự khởi thu nhiếp các địa sau.

Lấy mười sự tu Ba-la-mật trong mười địa làm thành, điều này cũng là lẽ nói sáu Ba-la-mật tùy trong sáu Ba-la-mật, có bốn thứ:

1. Phương tiện Ba-la-mật, là chỗ tập hợp thiện căn của sáu Ba-la-mật, tất cả chúng sinh trong đó cùng chung phát nguyện, nguyện hướng đến A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề mà phát nguyện.

2. Nguyện Ba-la-mật, là các thứ nguyện hiện tướng trong vị lai, Ba-la-mật duyên kéo dẫn đến tương lai.

3. Lực Ba-la-mật, là sức lực có thể tu sáu Ba-la-mật, vì không đoạn mà đồng hành.

4. Trí Ba-la-mật, là trí sai biệt của sáu Ba-la-mật, vì pháp đồng thọ báo Hóa độ chúng sinh.

Nhưng bốn Ba-la-mật này, vô phân biệt trí của Bát-nhã Ba-la-mật dựa vào chỗ nhiếp của đắc trí, tuy nhiên tất cả các địa của tất cả Ba-la- mật không phải không tu mà thành chỗ nhiếp tàng của Ba-la-mật.

Pháp môn này có bao nhiêu thời mà tu sự của các địa thành tựu viên mãn? Có năm loại chúng sinh, là người tín hành ba A-tăng-kỳ kiếp: Trong A-tăng-kỳ thứ nhất tịnh thâm tâm, hành hạnh vô tướng và hành hạnh hữu tướng, có địa thứ sáu và địa thứ bảy. Trong A-tăng-kỳ thứ hai, không hiện nhân tướng (người), từ đây lên đến địa thứ mười. Trong A- tăng-kỳ thứ ba, là tu đạo thành tựu đầy đủ. Trong đây có kệ nói:

Do thượng lực thù thắng, Tâm thắng trí kiên cố, Bồ-tát ba tăng-kỳ,

Phát tâm hành tất cả.

Như vậy nói tu sai biệt của nhân quả đã xong. Trong đó làm sao có thể biết sự thù thắng của tăng thượng giới? Như trong trì Bồ-tát địa nói, trong phẩm thọ Bồ-tát giới cũng có bốn thứ sự thù thắng phải biết:

1. Sai biệt thù thắng.

2. Đồng bất đồng giới thù thắng.

3. Thượng thù thắng.

4. Thậm thâm thù thắng.

Trong đây sai biệt thù thắng, là thọ giới, nhiếp thiện pháp giới và làm lợi ích cho chúng sinh giới. Giới nghi đầu là tạo chỗ an trụ của hai giới sau. Giới nhiếp thiện pháp giới là nghĩa tập hợp Phật pháp an trụ. Giới làm lợi

ích cho chúng sinh, là nghĩa giáo Hóa chúng sinh. Phải biết đồng với giới Thanh-văn nghĩa là giới trọng, tánh giới của Bồ-tát. Không đồng hành, không đồng giới, là coi trong các giới ngăn giới trọng đồng hành, nhưng trong giới đó tùy chỗ Thanh-văn phạm, còn Bồ-tát không phạm, tùy chỗ Bồ-tát phạm giới thì trong đó Thanh-văn không phạm giới. Bồ-tát đề phòng thân khẩu và tâm, Thanh-văn chỉ đề phòng thân và khẩu, do đó Bồ-tát khởi tâm phạm giới mà không phải các Thanh-văn. Lược nói cả thảy nghiệp ác chúng sinh mà có ích lợi thân khẩu ý. Tất cả Bồ-tát kia, phải hành và trong đó học như vậy về sự thù thắng của pháp cộng và bất cộng (chung và riêng). Phải biết sự thù thắng trên lại có bốn thứ:

1. Vì cao cả cho nên được các thứ vô lượng giới.

2. Vì cao cả cho nên nhiếp thủ vô lượng công đức.

3. Vì cao cả cho nên nhiếp tất cả chúng sinh làm quyến thuộc với tâm hỗ trợ lợi ích.

4. Vì cao cả cho nên trụ vào pháp A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề.

Vì cao cả và đắc vô lượng công đức, mau chóng đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Trong đó, sự sâu xa, là Bồ-tát như vậy có phương tiện thiện xảo, tu hành mười thứ nghiệp sát sinh… là lấy pháp không ác để thành tựu vô lượng công đức, mau chóng đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Hoặc ứng Hóa thân nghiệp khẩu nghiệp, đó là giới sâu xa phải biết. Như làm quốc vương trị quốc, tính toán các thứ não sự để dạy bảo chúng sinh, để giáo Hóa chúng sinh mà sắp đặt cõi thiện, hiển thị các thứ sinh phiền não. Đối với các chúng sinh khác thì hiển thị các thứ lợi ích khác, ngoài ra khiến cho tâm phát khởi, đã phát khởi thì trước hết ứng Hóa, ứng Hóa rồi thì tâm hồi hướng. Đây là thù thắng sâu xa về sự của giới Bồ-tát. Như vậy bốn thứ thù thắng, lược nói Bồ-tát có sự thù thắng của giới cao cả phải biết. Như vậy phân biệt, lại có Bồ-tát sai biệt vô lượng, cũng như trong Tỳ-ni Hưởng Phương Quảng Tu-đa-la. Như vậy nói tăng thượng giới thù thắng sự đã xong. Sự thù thắng của Tăng thượng tâm làm sao biết được? Lược có sáu thứ sai biệt phải biết:

1. Niệm sai biệt.

2. Chủng chủng sai biệt.

3. Nghiệp tác sự sai biệt.

4. Hiện khí sai biệt.

5. Nghiệp sai biệt (thiếu một thứ sai biệt).

Vì nhớ nghĩ pháp Đại thừa, Tam-muội tích tụ tất cả công đức sáng rõ của Đại thừa, nhiều loại Tam-muội vô lượng trong Tam-muội Lăng nghiêm vương hiện bày để giữ gìn và hộ trì. Trí tạp niệm của tất cả pháp hiển thuận tất cả chướng của A-lê-da thức, các kết sử ác khiến cho được trừ. Hành thiền định an vui đã tùy thuận chỗ sinh, xứ sinh, với tất cả thần thông biến không thế giới không chướng ngại, xuất hiện, động phóng quang khắp thấy làm các sự thù thắng, qua lại rộng hẹp, tất cả sắc thân nhập hạnh đồng nhau, lên xuống làm cho người khác tự tại ẩn tàng, thần thông hiện niệm và an vui, phóng quang hiện đại thần thông, nhiếp tất cả hành khổ, hiện mười thứ khổ hạnh, mười thứ khổ là:

1. Thọ nhận khổ hạnh, là Bồ-đề thệ nguyện.

2. Bất thoái khổ hạnh, là đối với các khổ của thế gian không hề thoái chuyển.

3. Không quay lưng với khổ hạnh: Vì tất cả chúng sinh trong ác hạnh và khổ hạnh mà hiển hiện các sự.

4. Hiện khổ hạnh, là làm ác trong chúng sinh, để làm hiển hiện tất cả nghĩa lợi ích.

5. Không nhiễm khổ hạnh, là sống với pháp thế gian nhưng không nhiễm nó.

6. Tín khổ hạnh, là đối với Đại thừa tuy không hiểu tất cả đại sự nhưng có lòng tin.

7. Chứng khổ hạnh, là khiến chúng sinh chứng pháp vô ngã.

8. Thuận giác tri khổ hạnh, là mật ngữ mà các đức Như Lai nói rất sâu thuận với giác tri.

9. Không tịch tĩnh không nhiễm khổ hạnh, là không bỏ thế gian và không nhiễm thế gian.

10. Hành khổ hạnh, là trụ trong sự giải thoát tất cả chướng của chư Như Lai cho đến tận cùng sanh tử.

Tự nhiên làm tất cả chúng sinh, tất cả nghĩa hạnh có thể được, lại thuận giác tri khổ hạnh. Cả thảy mật ngữ mà chư Phật nói, nếu tùy theo chỗ hiểu biết về mật ngữ, thì tại sao Bồ-tát bố thí được thành? Nếu không có việc bố thí, thì vô lượng thế giới khắp mười phương kia khởi bố thí được thành. Tại sao bố thí mà tâm vui vẻ được thành? Nếu tất cả bố thí không có an lạc vui vẻ, thì vì sao bố thí mà tín tâm được thành? Giả sử tín của chư Như Lai không bỏ, thì vì sao bố thí cùng với ý được thành? Giả sử cùng bố thí cả tự thân, thì vì thích bố thí được thành? Giả sử tất cả thời không có

chỗ bố thí, thì vì sao bố thí đại sự? Nếu đối với bố thí không khởi tướng kiên cố, thì vì sao bố thí mà tăng trưởng được thành? Giả sử khởi tâm tật đố, thì vì sao bố thí mà tận ý thành? Giả sử không trụ khi tận pháp, thì vì sao bố thí mà thành tự tại? Tại sao bố thí mà thành vô lượng, nếu không trụ vô tận? Bố thí như vậy, trì giới như vậy cho đến Bát-nhã Ba-la-mật tùy thuận phải biết.

Tại sao sát sinh được thành? Là khiến tổn hại sự sinh tử chúng sinh trong thế gian. Tại sao trộm cắp được thành? Là như người chưa cho chúng sinh mà tự lấy. Tại sao dâm dục được thành? Là khiến cho tà dâm mà hành chánh hạnh. Tại sao vọng ngữ được thành? Là khiến như vọng ngữ mà khởi vọng ngữ để nói. Tại sao ỷ ngữ thành? Là khiến như thường lấy hạnh "không môn" thực hành. Tại sao ác khẩu được thành? Là khiến đến bờ của trí tuệ. Tại sao lưỡng thiệt được thành? Là khiến cho khéo biết các pháp mà có thể nói ý nghĩa. Tại sao tham được thành? Là khiến cho pháp thường và pháp vô thường, pháp thiền định khiến cho đắc mà tu hành. Tại sao sân tâm được thành? Là khiến giữ lấy tất cả phiền não trong tâm. Tại sao tà kiến được thành? Là khiến tất cả xứ cho đến tất cả sự tà kiến như thật, kinh nói rõ Phật pháp sâu xa.

Những pháp gì mà nói là sâu xa? Trong đó có thuyết này: "Phật pháp của pháp thường trụ, là nương vào sự thường hằng của pháp thân. Phật pháp của pháp đoạn kiến, là diệt tất cả chướng. Phật pháp của sinh pháp, là có thể sinh ứng thân. Phật pháp của pháp hiểu biết, là tám vạn bốn ngàn hạnh của chúng sinh có đối trị. Phật pháp của pháp có tham, là chúng sinh có tham chấp thủ như chính mình. Như vậy đối với Phật pháp của pháp sân, Phật pháp của pháp si, Phật pháp của kiến pháp phàm phu, thì Phật pháp của pháp vô nhiễm, là chân như đã thành tựu tất cả chướng không thể nhiễm. Phật pháp của ly nhiễm pháp, là sinh vào thế gian mà không bị thế gian làm ô nhiễm. Do những nghĩa đó cho nên gọi là Phật pháp sâu xa, tu các Ba-la-mật Hóa độ chúng sinh, khiến cho cõi Phật trở nên thanh tịnh. Do hiển hiện tất cả Phật pháp cho nên đối Tam-muội làm công hạnh sai biệt của chư Bồ-tát phải biết. Như vậy đã nói tâm tăng thượng thù thắng.

Tuệ tăng thượng thắng làm sao biết được? Tánh xứ, thân xứ, nhân xứ, niệm xứ, tướng xứ, trì xứ, bạn xứ, báo xứ, nhân khí xứ, xuất xứ, tận chí xứ trong vô phân biệt trí, đều dựa vào hạnh vô phân biệt công dụng hạnh kia mà thành. Các đẳng xứ, sai biệt xứ đều dựa vào vô phân biệt mà đắc xứ. Các xứ khác thì trì giữ tự nhiên làm sự xứ và ý xứ sâu xa. Cái biết Tăng thượng thù thắng thuộc trí tuệ Vô phân biệt, trong đó lìa năm thứ tướng:

1. Vô phân biệt tánh trí.
2. Ý ly niệm.
3. Vì quả lìa địa có giác, có quán.
4. Vì lìa định Diệt tưởng thọ và xa lìa tánh sắc.
5. Vì chân thật xả bỏ các loại tướng.

Như vậy, vô phân biệt trí kia lìa năm tướng, phải biết đây như đã nói. Trong vô phân biệt trí tánh sai biệt mà an lập, nói kệ:

Chư Bồ-tát chân thật,
Xa lìa năm thứ tướng,
Chỗ vô phân biệt trí,
Trong chân các thứ tên.
Thân của các Bồ-tát,
Thiện tâm chính là tâm,
Trong vô phân biệt trí,
Thiện tâm chân thật nói.
Nhân của các Bồ-tát,
Đồng ngôn, văn huân tập,
Trong vô phân biệt trí,
Ý hành đồng tư duy.
Niệm của các Bồ-tát,
Pháp không có sự nghĩa,
Trong vô phân biệt trí,
Vô ngã và chân như.
Tướng của các Bồ-tát,
Đối với chánh niệm xứ,
Trong vô phân biệt trí,
Trí xứ không có tướng.
Tùy thuận nghĩa chân thật,
Phân biệt không khác nhau,
Lẫn nhau cùng tùy thuận,
Nghĩa đó thành thuận hoà.
Lìa trí, vô ngôn thuyết,
Trong thuyết có sở hành.
Vì thuyết có trái nhau,
Thuyết kia không có lời.
Trì của các Bồ-tát,
Trí đó vô phân biệt,

Nhờ đó mà đắc hạnh,
Hành đến tăng trưởng xứ.
Bạn của các Bồ-tát,
Nói là hai thứ hạnh,
Trong trí vô phân biệt,
Năm tánh Ba-la-mật.
Báo của các Bồ-tát,
Chư Phật trong hai giới,
Nơi vô phân biệt trí,
Vì để đắc thuận hành.
Nhân của các Bồ-tát,
Các nơi sinh thượng thượng,
Trong vô phân biệt trí,
Thù thắng cho nên nói.
Xuất sự các Bồ-tát,
Vì để đắc thuận nghĩa,
Trong vô phân biệt trí,
Hiểu biết cả mười địa.
Khắp đến các Bồ-tát,
Do đắc ba thân tịnh,
Trong vô phân biệt trí,
Vì đắc thần thông trên.
Như hư không không nhiễm
Trí kia vô phân biệt,
Nhiều ác trên các thứ,
Chỉ nói dục là chính.
Như hư không không nhiễm,
Trí kia vô phân biệt,
Xa lìa tất cả chướng,
Vì đắc thuận thành tựu,
Như hư không không nhiễm
Trí kia vô phân biệt,
Vì thường hành thế gian,
Mà thế pháp không nhiễm.
Vì nghĩa câm tùy thuận,
Nghĩa sở giác như câm,
Không phải không dụng câm,
Nói là ba loại trí.

Chỗ dụng thọ như si,
Chỗ hiểu biết như si,
Sở dụng không như si,
Nói là ba chủng trí.
Như đạt năm thứ sự,
Như ý thức hiểu biết,
Nói là ba loại trí.
Hiểu thông năm thứ nghĩa
Không thông luận tu luận,
Như thông pháp nghĩa hiểu,
Như vậy dần dần biết,
Biết là hạnh bắt đầu.
Như người mắt bị che,
Trí kia vô phân biệt,
Đắc rồi mới sáng mắt,
Trí đó nhờ sở đắc.
Trí cũng như hư không,
Trí kia vô phân biệt,
Xứ đó sắc hiện tướng,
Trí kia nhờ sở đắc.
Như châu báu, kỹ nhạc,
Làm việc vô phân biệt,
Như vậy là lìa trụ,
Nghiệp chư Phật trang nghiêm,
Không phải trí, xứ khác,
Có trí và vô trí,
Trí kia vô sai biệt,
Là trí vô phân biệt.
Thể tánh vô phân biệt,
Biết rõ tất cả pháp,
Phân biệt trong chúng sinh
Trí kia vô phân biệt.

Trong đó hành công dụng của vô phân biệt có ba thứ:

1. Nhân hiện tướng.
2. Thủ sinh.
3. Sai biệt.

Vô phân biệt trí cũng có ba thứ:

1. Ít muốn biết đủ.
2. Không điên đảo.
3. Không phân biệt, không huỷ báng.

Dựa vào đắc trí cũng có năm thứ:

1. Chứng đắc.
2. Ức niệm.
3. Sai biệt.
4. Lìa phân biệt thành tựu hiện thời.
5. Giải thích thành nghĩa của vô phân biệt trí. Lại nói kệ khác:

Ngạ quỷ, súc sinh, nhân,
Chư thiên, Như, La-hán,
Ý đồng và sai biệt,
Đắc thành các nghĩa trần.
Quá khứ như các mộng,
Không khác cũng có hai,
Phi hữu mà khởi niệm,
Vì niệm kia thuận nghĩa.
Nghĩa và nghĩa thành tựu,
Trí kia vô phân biệt,
Kia vô là vô Phật,
Đắc sự thì không thành.
Bồ-tát đắc thần thông,
Đó là lấy tín lực,
Các địa không như vậy,
Tùy thiện mà giác kiến.
Thành tựu trí tuệ này,
Dũng kiện đắc thiền định,
Tất cả pháp chánh y,
Và thấy nghĩa như vậy.
Trong trí hạnh phân biệt,
Và hiện tất cả nghĩa,
Phải biết sự vô nghĩa,
Ghi nhận vĩnh viễn hết.

Trong Bát-nhã Ba-la-mật, trí vô phân biệt và không hơn kém, như kinh Đại Phẩm nói: "Bồ-tát trụ trong Bát-nhã Ba-la-mật, vì không trụ cho nên có thể tu hành đầy đủ. Bồ-tát đó tại sao vì không trụ mà có thể tu đầy đủ các Ba-la-mật? Vì xả bỏ xứ không, xả ly ngã kiến và xứ kiến của ngoại

đạo, xả ly các Bồ-tát chưa chánh đắc chỗ phân biệt vọng niệm, xả ly chỗ nhị biên của thế gian và Niết-bàn, xả ly hỷ chỉ có diệt phiền não chướng, xả ly lợi ích chúng sinh giới xứ, xả ly Vô dư Niết-bàn. Trong Thanh-văn thừa và Bồ-tát thừa có thù thắng gì? Thù thắng sai biệt có năm thứ:

1. Tướng thù thắng

2. Vô phân biệt thù thắng. Chỉ có pháp của ấm mà không có phân biệt.

3. Phi hữu phương thù thắng. Chứng biết tất cả tướng chân chánh và nương vào cõi của tất cả chúng sinh.

4. Không trụ nhân thù thắng. Không trụ Niết-bàn.

5. Vĩnh viễn thù thắng. Trong giới trụ Vô dư Niết-bàn đến vô lượng và quả thù thắng cao thượng". Kinh này không có thừa nào mà có sự thù thắng cao thượng. Trong đó có kệ nói:

Nghĩa của năm thù thắng,
Từ bi lấy làm thân,
Lực thế gian, xuất thế,
Không lâu sẽ được hiện.

Hoặc các Bồ-tát thành tựu công đức của giới tăng thượng, tâm tăng thượng, tuệ tăng thượng, như vậy được tự tại đối với việc lợi ích của chúng sinh xứ, nhưng tại sao lại có các chúng sinh, mà còn có khổ trói buộc? Dạy cho chúng sinh kia biết có nghiệp chướng đối nghịch của chúng sinh, các thiện pháp được các Bồ-tát kia trợ giúp đắc thế lực, thị hiện sinh thiện khởi chướng, thị hiện khai mở hiển hiện thì thị hiện thọ lại. Khi thọ dụng thế lực thì thị hiện pháp bất thiện là nhân sự của lợi ích, khi trợ giúp thọ thế lực thì cũng có nhiều chúng sinh khác, thị hiện có chướng nhân mà thấy chúng sinh, và chúng sinh có nhiều sự trói buộc. Trong đó nói kệ:

Vì hiện phiền não chướng,
Mắt bệnh không thấy đúng,
Chúng sinh và Bồ-tát,
Không đắc nghĩa thế lực.

Như vậy, sự thù thắng của tuệ tăng thượng đã nói xong. Sự tịch diệt lại như thế nào? Là sự tịch diệt của Bồ-tát, không nhiễm và không trụ Niết-bàn, tướng kia xả đồng với các phiền não nhiễm ô, không xả thế gian. Trong kệ nói chuyển thân, trong đó thế gian là tha tướng tánh, là phần nhiễm của phiền não, Niết-bàn cũng là phần nhiễm của nó. Thân là hai phần của nó. Tha tướng tánh là chuyển thân trở lại đắc đối trị trong tha tánh tướng của nó, hộ trì trong chuyển phần tịnh ở phần bị nhiễm.

Nhưng hồi hướng kia lược có sáu thứ:

1. Làm lợi ích yếu kém hồi hướng lấy tín lực.

2. Trụ vào sự huân tập nghe.

3. Nương vào hành và bất hành có hổ thẹn và phiền não hành.

4. Được chứng hồi nhập địa các Bồ-tát hiện chánh xứ và hiện bất chánh xứ, cho đến của địa thứ sáu tu chuyển không hiện.

5. Niệm tướng có chướng hiện, khởi khéo tịnh chánh ý, cho đến trong địa thứ mười viên mãn quả hồi hướng hiện vô chướng.

6. Tất cả niệm tướng đắc tất cả tướng niệm, tự tại nhỏ yếu đã hồi hướng Tiểu thừa, vì chứng pháp vô ngã và chúng sinh, hoàn toàn quay lưng với thế gian, hoàn toàn từ bỏ thế gian. Hồi hướng lên các Bồ-tát, chứng pháp vô ngã, trở lại xứ và thấy tịch tĩnh diệt trừ kết sử phiền não mà không bỏ thế gian.

Chư Bồ-tát trong hồi hướng nhỏ yếu có điều lo lắng gì? Là lo lắng xả bỏ quả lợi ích của chúng sinh, vì đã lìa pháp Bồ-tát, lo lắng cùng chung Tiểu thừa đồng giải thoát.

Trong hồi hướng hướng thượng Bồ-tát có lợi ích gì? Tự thân và tha thân trong pháp thế gian được tự tại, tất cả đạo và tất cả chúng sinh coi như thân mình, phần nhiều là lấy mọi phương tiện hay khéo trong ba thừa Hóa độ chúng sinh, khiến cho họ trụ. Trong đây nói kệ:

Chánh che mê phàm phu,
Tất cả hiện bất chánh,
Chư Bồ-tát thường chánh,
Không mượn tự nhiên hành.
Không nói mà nói biết,
Phi nghĩa và chánh nghĩa,
Thân kia có chuyển sự,
Chánh thuyết mà giải thoát.
Thế gian và Niết-bàn,
Nếu sinh bậc hiện trí,
Lúc đó thế gian kia,
Liền nói là Niết-bàn.
Chẳng xả, chẳng không xả,
Khéo hiểu biết thế gian,
Không lợi cũng không suy,
Khéo hiểu biết Niết-bàn.

Như vậy nói sự tịch diệt thù thắng đã xong. Vậy trí thù thắng làm sao

biết được? Vì ba thứ thân Phật cho nên nói sự trí thù thắng:

1. Chân thân. 2. Báo thân. 3. Ứng thân.

Trong đó chân thân của chư Phật, là pháp thân nương vào tất cả pháp mà đắc tự tại. Báo thân hoặc lấy chủng chủng pháp thân hiển minh trong chúng hội của chư Phật, làm nơi nương tựa cho thế giới thanh tịnh của Phật, và thọ pháp lạc Đại thừa.

Cả thảy nương pháp thân, là từ cõi trời Đâu-suất gởi thân, sinh xuống thế gian, thọ dục, xuất gia, thân cận ngoại đạo, tu khổ hạnh thành đạo, chuyển pháp luân, thị hiện đại Niết-bàn. Trong đó nói kệ:

Đắc sự tướng tự tại, Vì để nhiếp thọ thân, Phân biệt đức sâu xa, Tạo sự niệm chư Phật.

Pháp thân của chư Phật Như Lai có tướng gì? Lược có năm thứ phải biết.

1. Nhất chuyển thân tướng, là tất cả phiền não chướng trong tha tướng tánh hồi chuyển.

2. Nhất thiết chướng đắc giải thoát. Hiển hiện phần pháp tự tại thanh tịnh nương theo chuyển, vì hồi hướng tha tướng tánh.

3. Thể tướng pháp hiện. là có thể đầy đủ mười pháp Ba-la-mật, đắc mười tự tại. Trong đó mạng tự tại, tâm tự tại và tư dụng tự tại làm đầy đủ Đàn Ba-la-mật. Nghiệp tự tại và sinh tự tại làm đầy đủ Thi-la Ba-la-mật. Tín tự tại làm đầy đủ Sằn-đề Ba-la-mật. Nguyện tự tại làm đầy đủ Tỳ-ly-da Ba-la-mật. Chỗ nhiếp của năm thông và thần thông như ý làm đầy đủ Thiền Ba-la-mật. Trí tự tại và pháp tự tại làm đầy đủ Bát-nhã Ba-la-mật.

4. Tướng "không hai", sự, chẳng phải sự, là nương vào tất cả pháp phi sự, tướng không hai của pháp Hữu vi, Vô vi. Khi nghiệp phiền não Vô vi có hiện tướng là hiển hiện đắc tự tại.

5. Riêng và chung là một tướng và không phải một tướng. Trong đó tất cả chư Phật không khác thân, vì vô lượng thân tâm thị hiện thành Phật. Trong đây thuyết kệ:

Tự xưng là vô ngã,
Lìa riêng không có thân,
Là thuận trước của kia,
Phân biệt được lập tên.
Tánh sai biệt không khác,
Đầy đủ và vô thuỷ,
Không phân biệt một Phật,
Hoặc nương lâu nhiều xứ.

Tướng thường hằng nương vào tướng thanh tịnh của chân như, lực bản nguyện nắm lấy làm sự bất tận. Tướng không thể nghĩ bàn trong chân như thanh tịnh kia, chỉ có chỗ chứng biết bên trong, mà thế gian chưa từng có, và không phải cảnh đo lường. Tại sao lại cũng là pháp thân này? Vì quán thấy biết, ban đầu được tạm niệm sự vô phân biệt thuộc Đại thừa, và nhờ đắc trí đó, khéo tu năm loại tướng, mà tất cả thiện trong các địa tập hợp trợ đạo hạnh, thế lực chướng khó diệt bị yếu kém, do đó có thể khiến cho hoại. Như Kim Cương Tam-muội, Tam- muội đó trung gian hoại tất cả chướng. Nương vào thân chuyển kia, đắc có mấy thứ? Vì tự tại cho nên pháp thân được gọi là tự tại, lược nói có năm thứ:

1. Thế giới thân tướng tốt không phân biệt với âm hưởng vô biên không thể lường trong quán đảnh tự tại.

2. Chuyển sắc ấm với hạnh an lạc thượng diệu vô lượng tự tại, vì chuyển về thọ ấm.

3. Thuyết tất cả danh thân, cú thân, văn tự thân tự tại, vì chuyển về tưởng ấm.

4. Nguyện Ứng thân hiển thị và tiếp dẫn đồng thời nhiếp thủ tất cả pháp thiện tự tại, vì chuyển về hành ấm.

5. Như tấm gương quán thấy việc làm với trí nhớ nghĩ và duy trì tự tại, vì chuyển về thức ấm.

Có mấy pháp thân thuộc xứ, ý, thân? Phải biết lược có ba thứ thân:

1. Nương vào nhiều hạnh của thân Phật.

Trong đó nói kệ:

Đắc năm thứ ái thân,
Chư Phật đắc tự kỷ,
Lợi ái, sở đắc kia,
Đó là nghĩa cầu đắc.
Sở tác không thể chướng,
Pháp vi tế nghĩa thông,
Đắc hoàn toàn tối ái,
Thường không thấy hết Phật.

2. Nương vào nhiều loại báo thân, để Hóa độ các Bồ-tát.

3. Nương vào nhiều loại Ứng thân, phần nhiều dùng để Hóa độ Thanh-văn.

Nhiếp pháp thân có mấy thứ? Phải biết đây là chỗ nhiếp Phật pháp:

1. Tịnh chuyển A-lê-da thức đắc pháp thân.

2. Báo, là chuyển sắc căn đắc báo trí.

3. Hạnh, là chuyển hành dục đắc vô lượng trí hạnh.

4. Tự tại, là chuyển chỗ nhiếp tự tại của nhiều thứ nghiệp, đắc thần thông trí tự tại nên đối với tất cả thế gian không có chướng ngại.

5. Giả dụng, là tất cả sự thấy nghe hiểu biết, chuyển giả danh được vui lòng tất cả chúng sinh, vì trí nói tự tại.

6. Khử khiển, là chuyển tất cả sự khó khăn và đắc tất cả sự khó khăn của hết thảy chúng sinh, vì trí khiến diệt trừ tự tại.

Như vậy sáu thứ Phật pháp này phải biết là chỗ nhiếp pháp thân của chư Phật.

Cả thảy pháp thân này của chư Phật, là tạp hay là không tạp? Vì thân, tâm và nghiệp sai biệt cho nên không tạp, nhìn thấy vô lượng xứ thành Chánh giác cho nên tạp. Như pháp thân, thì báo thân cũng vậy, tâm và nghiệp sai biệt cho nên không tạp, không phải thân sai biệt, vì chuyển vô lượng thân. Ứng thân phải biết cũng như báo thân.

Pháp thân có đủ mấy thứ công đức? Phải biết xứ thiện tịnh và bốn thứ vô lượng giải thoát, các xứ biến tịnh có thoái chuyển. Biệt nguyện vô tránh, bốn vô ngại, sáu thần thông, ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, tất cả bốn loại tướng thanh tịnh, mười lực, bốn vô sở uý, ba pháp bất hộ, bốn niệm xứ, diệt tập không mất pháp, đại bi, mười tám pháp bất cộng và tất cả tướng đầy đủ. Trong đó nói kệ:

Nhớ thương các chúng sinh,
Thuận lợi và các tâm,
Tâm vui đời bất lợi,
Quy mạng ích sự kia.
Được lìa tất cả chướng,
Mâu-ni thoái thế gian,
Trí sở tri khắp xứ,
Quy mạng tâm giải thoát.
Không ngoài các chúng khác
Diệt tất cả phiền não,
Không tạp diệt phiền não,
Quy mạng hữu cao xứ.
Tự nhiên không có chướng,
Bất thoái thường nhập định,
Tất cả trong các khó,
Quy mạng năng thích giả.

Thân và sở y xứ,
Nói trí và người nói,
Tâm thường không thoái chuyển,
Quy mạng người khéo nói.
Đã biết ngữ ngôn kia,
Qua lại biết tha tâm,
Trong chúng sinh không thật,
Quy mạng giáo hối thiện.
Khen lấy pháp trượng phu,
Tất cả sinh thấy Thánh,
Thấy rồi liền sinh kính.
Quy mạng người phân biệt.
Giữ xứ và thế lực,
Ứng thân đều trong nguyện,
Tam-muội trí tự tại,
Quy mạng đắc bờ kia.
Phương tiện quy y tịnh,
Khiến lợi các chúng sinh,
Lợi xuất thế Đại thừa,
Quy mạng hàng phục ma.
Trí diệt và xuất sự,
Tạo chướng gồm diễn thuyết,
Tự tha và ngoại đạo,
Quy mạng không thể thoái,
Các chúng khéo hay nói
Xa lìa hai thứ nhiễm.
Vô hộ không thể quên,
Quy mạng chúng tương lai.
Tu hành tất cả hạnh,
Không Thánh nào chẳng biết,
Tất cả thời đều biết,
Quy mạng chân thật nghĩa.
Chúng sinh trong sở tác,
Thánh thấy không trái nhau,
Tác sự không tạm ngừng,
Quy mạng người bất vọng.
Trong một ngày một đêm,
Sáu thời quán chúng sinh,

Thành tựu đại từ bi,
Quy mạng tâm lợi ích.
Hạnh chí và chứng đắc,
Trí tuệ gồm các nghiệp,
Chư Thanh-văn, Duyên-giác,
Quy mạng bậc tối thượng.
Tam thân đại Bồ-đề,
Đủ đắc tất cả tướng,
Tất cả chúng khắp xứ,
Quy mạng bậc quyết nghi.

Pháp thân của chư Phật thành tựu các công đức như vậy. Lại có công đức của tánh nghiệp nhân quả khác thuận hành, cho nên pháp thân của chư Phật Như Lai phải biết gọi là công đức vô thượng. Trong đó nói kệ:

Thành tựu các chân thật,
Vượt qua tất cả địa,
Đến trên tất cả chúng,
Độ thoát tất cả chúng.
Đủ vô lượng vô biên,
Thế gian thấy công đức,
Thế giới không thể thấy,
Tất cả các trời, người.

Sâu xa lại càng sâu xa. Sự sâu xa của pháp thân chư Phật làm sao biết được? Trong đó kệ nói:

Vô sinh sinh chư Phật,
Không trụ mà khéo trụ,
Tất cả sự tự nhiên,
Thực làm bốn thứ thực.
Bất phá và vô lượng,
Vô lượng đồng một nghiệp,
Không thấy và thấy nghiệp,
Ba thân chư Phật thành.
Không có thành Chánh giác,
Chẳng tất cả chẳng Phật,
Niệm niệm không thể lường,
Chỗ hiển sự phi sự.
Không nhiễm và chí nhiễm,
Gồm nhiễm có sở y,
Chẳng nhiễm, chẳng nhiễm rồi,

Nhập pháp thể chân chánh.
Chư Phật vượt các ấm,
Trụ vào trong chánh ấm,
Không tức là, không khác,
Khéo diệt trong xả kia.
Tất cả là tạp nghiệp,
Chỉ lìa nước biển lớn,
Làm xong việc, lại làm,
Lợi ích tha, không nhớ.
Không thấy lỗi chúng sinh,
Như trăng trong đồ vỡ,
Khắp tất cả thế gian,
Pháp kia sáng như trời.
Hoặc khi thành Chánh giác,
Hoặc Niết-bàn như hoả,
Không thời nào không có,
Chư Phật thân thường trụ.
Chư Phật phi chánh pháp,
Cõi người và ác đạo,
Trong pháp phi phạm hạnh,
Chân thật thân xứ hành.
Tất cả xứ hành kia,
Và vì vô xứ hành,
Thấy trong tất cả thân,
Tất cả căn không cảnh.
Trừ diệt các phiền não,
Như cấm chú, độc dược,
Phiền não đến diệt tận,
Nhất thiết trí của Phật.
Phiền não đến đạo xứ,
Chỗ tịch diệt thế gian,
Cho nên đại phương tiện,
Chư Phật không nghĩ bàn.

Nhưng sự sâu xa này có mười hai thứ phải biết:

1. Sinh thành nghiệp trụ sâu xa.
2. Sai biệt toán số nghiệp sâu xa.
3. Thành Chánh giác sâu xa.

4. Yếm ly sâu xa.

5. Diệt trừ sâu xa.

6. Giáo Hóa sâu xa.

7. Thời hiện sâu xa.

8. Thành Chánh giác thị hiện Niết-bàn sâu xa.

9. Hạnh sâu xa.

10. Thị hiện thân mình sâu xa.

11. Diệt phiền não sâu xa.

12. Bất tư nghì sâu xa.

Nghĩa pháp thân thì khi các Bồ-tát ức niệm chư Phật thì có sở niệm của những niệm gì? Lược nói các Bồ-tát lấy bảy thứ tướng, tùy niệm chư Phật. Tất cả chư Phật là đắc, thời và pháp tự tại, tu niệm chỗ chư Phật đắc tất cả thần thông không chướng ngại đối với thế giới. Trong đó kệ nói:

Trong chướng khuyết thiếu nhân,
Khắp trong cõi chúng sinh,
Chư Phật vô tự tại,
Quyết định hai tùy thuận.

Thân thường của chư Như Lai là sự giải thoát cấu uế không gián đoạn của chân như, sự ác của chư Phật Như Lai, rất nhỏ nhiệm là xa lìa trí chướng của tất cả phiền não. Tự nhiên của chư Phật, là tự nhiên làm tất cả Phật sự không ngơi nghỉ. Đại oai thế của chư Phật, là thế giới thanh tịnh của Phật thọ đại oai thế an vui. Vô nhiễm của chư Phật, là thế gian sinh mà tất cả pháp thế gian không thể làm nhiễm ô quí ngài.

Đại nghĩa của chư Phật Như Lai, là thị hiện thành Chánh giác và Niết-bàn, chúng sinh chưa Hóa độ khiến cho Hóa độ, chúng sinh đã Hóa độ thì khiến cho đắc giải thoát. Trong đó kệ nói:

Chỉ tại nơi tâm mình,
Chỗ hiển thường thanh tịnh,
Không làm đạt đại pháp,
Chỗ đắc của báo thân.
Không gấp mà năng hành,
Hiển hiện kia nhiều đời,
Tất cả, tất cả Phật,
Bậc trí thì phải nhớ.

Thế giới thanh tịnh của chư Phật lại như thế nào? Như trong tự phần Phật vạn kệ Tu-đa-la Bồ-tát nói: "Như Lai rất quang minh, thất bảo trang

nghiêm, khắp vô lượng thế giới phóng đại quang minh, trung gian vô lượng trụ xứ phân biệt thiện mà trụ, cảnh giới bất khả sai biệt vượt qua cảnh giới của ba cõi, vượt hơn bậc thiện căn xuất thế gian, chỗ sinh ở xứ, tướng, thức thiện thanh tịnh và tự tại xứ, Như Lai gia trì xứ, đại Bồ-tát trụ xứ, hành xứ của vô lượng trời, rồng, Dạ-xoa, Càn-thát-bà, A-tu-la, Ca-lầu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Nhân và Phi nhân, sự thấm nhuần của pháp vị lớn an lạc, hiện tất cả chúng sinh, làm tất cả sự xứ, lìa tất cả sự rắc rối của phiền não, lìa tất cả cõi ma, vượt qua tất cả trang nghiêm, Như Lai Trang Nghiêm gia trì xứ, vượt qua chỗ niệm lớn của ý chí xứ, đại Xa-ma-tha Tỳ-bà-xá-na thừa xứ, nhập đại không vô tướng vô nguyện xứ, vô lượng kiếp trang nghiêm đại liên hoa vương xứ. Trong Đại Diệu Đường trụ xứ như thế, là trong thế giới thanh tịnh của chư Phật này thuyết minh sắc, thế giới, hình trạng, thế lực và lượng. Thế lực của thí xứ, thí nhân, thí quả; các thế lực như thế lực bạn, thế lực quyến thuộc, thế lực ích lợi, thế lực tạo nghiệp, thế lực nhuận, thế lực trụ xứ, thế lực hạnh, thế lực thừa, thế lực trì, thế lực môn, thế lực môn và xuất gia, nhưng thế lực sắc trong thế giới thanh tịnh của Phật kia hoàn toàn thanh tịnh, hoàn toàn an lạc, hoàn toàn không ác, hoàn toàn tự tại. Nhưng pháp giới của chư Phật kia trong phải biết tất cả thời khởi năm thứ tác sự:

1. Phòng hộ các nạn sự của chúng sinh.

2. Người thấy thì lìa các nạn tác sự của mù, điếc, câm ngọng, điên cuồng.

3. Cứu tế phòng hộ tác sự của các ác ngoại đạo, đối với chỗ bất thiện khiến cho an trụ xứ thiện.

4. Không có phương tiện làm sự phòng hộ cứu nạn, các ngoại đạo không có phương tiện hành giải thoát, thì huỷ hoại khiến cho trụ Phật pháp, gần gũi đồng thấy làm các sự phòng nạn.

5. Vượt qua hạnh trợ đạo của ba cõi cho nên thừa hành các sự phòng nạn, các Bồ-tát trụ thừa khác và các bất định Thanh-văn khiến cho tu hành trụ Đại thừa.

Trong năm thứ tác sự này, phải biết tất cả chư Phật đều tác sự (làm việc). Trong đó kệ nói:

Do thân tạo tác sự sai biệt,
Và nói các hành sự sai biệt,
Vì lực sai biệt các thế gian,
Không phải không có chư Như Lai.

Nếu là không chung Thanh-văn, Duyên-giác đồng với pháp thân của

chư Phật thành tựu công đức thế lực như vậy, thì có ý gì mà nói Nhất thừa? Trong đó có kệ nói:

Vì riêng thủ Hữu dư,
Và riêng trì Hữu dư,
Vì người bất định nói,
Lý Nhất thừa của Phật.

Tin nơi pháp vô ngã, Đồng có tánh sai biệt, Trong thâm tâm ứng Hóa, Các xứ chỉ Nhất thừa.

Vì nghĩa gì, tất cả chư Phật Như Lai có pháp thân bình đẳng, mà nói có nhiều Phật sự? Trong đó kệ nói:

Một cõi không có hai,
Thường đồng có tác sự,
Vì thứ hành không thuận,
Giải thành nhiều Phật sự.

Pháp thân chư Phật tại sao không vĩnh viễn Niết-bàn? Phải biết không phải không vĩnh viễn Niết-bàn. Trong đó nói kệ:

Viễn ly tất cả chướng,
Và làm việc không hết,
Chư Phật diệt vĩnh viễn,
Cũng không gọi là Diệt.

Tại sao Báo thân không gọi đủ là thành tựu Chân thân? Vì có sáu thứ tướng:

1 Thị hiện sắc thân.

2. Phân biệt hiện trong vô lượng thế giới của Phật.

3. Tùy tín hiện.

4. Bất định kiến chân thật khác với các thứ kiến.

5. Hiện đồng sinh sự.

6. Bồ-tát, Thanh-văn, chư Thiên có nhiều cái thấy lẫn lộn và A- lê-da thức chuyển thân hiện.

Chỉ thành Báo thân không gọi Chân thân là có nghĩa gì? Chỉ là Ứng thân, không gọi là Chân thân, có tám tướng:

1. Chư Bồ-tát thời gian lâu xa đã đắc Tam-muội Bất động.

2. Trong cõi trời Đâu-suất, trong loài người sinh sự không thành.

3. Biết mạng đời trước là sổ sách tính toán ấn định công xảo luận.

4. Thọ dục hạnh trong các sự khác thì vô tri bất thành.

5. Trong việc thuyết pháp bất thiện và thuyết pháp thiện đã biết.

6. Đến thân cận chỗ của ngoại đạo không thành.

7. Khéo hiểu hạnh của ba thừa thì khổ hạnh không thành.

8. Xả trăm ức Diêm-phù-đề thì trong một địa Diêm-phù-đề thành Chánh giác và chuyển Luân không thành.

Trung gian thành Chánh giác thị hiện phương tiện, các xứ khác hiện Ứng, Hóa thân làm Phật sự, chỉ có trong trời Đâu-suất thành Chánh giác. Tại sao tất cả không ở tại Diêm-phù-đề thành Chánh giác? Phải biết trong "tri" này không có A-hàm làm chứng, lại không có nghĩa khác có thể giải thích được thành, lại không có hai Phật đồng thời hiển hiện trong một thế giới, vì có lỗi trái nhau. Diêm-phù-đề kia phần nhiều Hóa độ nhiếp lấy bốn phương thế gian, và cũng như không có hai Chuyển Luân Thánh Vương đồng thời sinh. Trong đó nói kệ:

Chư Phật chưa ứng Hóa,
Vì đồng đến nhiều tạng,
Tất cả tướng thành giác,
Thấy mới có thể hành.

Lợi ích sự của tất cả chúng sinh, là tu tập nhiều hạnh của đại Bồ- đề, vĩnh viễn nhập Niết-bàn không thành nguyện hạnh, tu rỗng rang thì không có Báo. Báo thân và Ứng thân vô thường, tại sao thân của chư Phật là thường? Vì nương vào Pháp thân thường hằng. Đối với nhân thân, Ứng thân và Báo thân thì bất định. Lại nữa, Ứng thân là thị hiện công đức như thường, thọ an lạc và như thế lực thường hằng, là thường sự phải biết. Pháp thân của chư Phật tuy thời vô lượng vô biên, nhưng nghĩa xứ của chư Phật thì không có sự tạo tác giả tạm. Trong đó nói kệ:

Đức thù thắng của chư Phật,
Vô dị và Vô lượng,
Chúng sinh do yếu kém,
Nhưng đức kia không mất.
Đắc pháp đã đắc kia,
Tất cả đều vô nhân,
Pháp có đoạn diệt kia,
Không nên thuận thành tựu.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA

SỐ 1593

(QUYỂN 1 → 3)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1593

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA

Tác Giả: Vô Trước Bồ-tát Hán dịch:
Tam Tạng Pháp Sư Chân Đế

QUYỂN 1

PHẦN I: Y CHỈ THẮNG TƯỚNG

PHẨM 1: CHÚNG DANH

Nhiếp Đại Thừa Luận tức là A-tỳ-đạt-ma giáo và Đại thừa Tu- đa-la. Trước Phật Thế Tôn, Bồ-tát Ma-ha-tát khéo nhập cú nghĩa của Đại thừa, vì muốn hiển thị Đại thừa có công đức thù thắng, dựa vào Đại thừa giáo mà nói những lời như vậy. Chư Phật Thế Tôn có mười tướng thù thắng, gọi là không ai bằng, vượt hơn các giáo khác. Mười tướng thù thắng là:

1. Tướng thù thắng của chỗ y chỉ vào tri (Trí) tương ứng.
2. Tướng thù thắng của tri tương ứng.
3. Tướng thù thắng của sự hội nhập tri tương ứng.
4. Tướng thù thắng của sự hội nhập nhân quả.
5. Nhập tướng thù thắng của sự hội nhập nhân quả và sự tu tập sai biệt.
6. Tướng thù thắng của sự nương tựa vào giới mà tu tập sai biệt
7. Tướng thù thắng của sự nương tựa tâm học.
8. Tướng thù thắng của sự nương tựa tuệ học.
9. Tướng thù thắng của quả học tịch diệt.
10. Tướng thù thắng của trí sai biệt.

Từ mười nghĩa tướng thù thắng này, mà những gì Như Lai nói, vượt hơn các giáo khác. Như vậy giải thích văn cú của Tu-đa-la, làm sáng tỏ lý Đại thừa chính là Phật nói. Lại nữa, trong đây lược giải thích là thế nào? Là nhằm làm sáng lên sự cao vượt của Đại thừa, hơn mọi giáo khác. Hiện tại ở đây sơ lược giải thích mười nghĩa này, chỉ có Đại thừa mới có, Tiểu

thừa thì không có. Những gì là mười? A-lê-da thức gọi là tướng y chỉ của tri tương ưng. Nói có ba thứ tự tánh: 1. Tánh y tha. 2. Tánh phân biệt. 3. Tánh chân thật tánh, gọi là tướng của tri tương ứng. Nói Duy thức giáo gọi là tướng hội nhập tri tương ứng. Nói sáu Ba- la-mật gọi là tướng hội nhập nhân quả. Nói Bồ-tát mười địa gọi là tướng hội nhập nhân quả tu sai biệt. Nói những giới cấm mà Bồ-tát thọ trì là tướng giới học tu sai biệt. Nói các định Thủ-lăng-già-ma, hư không khí v.v…. gọi là tướng tâm học. Nói Vô phân biệt trí gọi là tướng tuệ học. Nói Vô trụ xứ Niết-bàn gọi là tướng quả Học tịch diệt. Nói ba loại Phật thân là Tự tánh thân, Ứng thân và Hóa thân, gọi là tướng quả Vô phân biệt trí.

Như vậy nói mười thứ xứ này chỉ có trong Đại thừa, khác với Tiểu thừa cho nên nói là bậc nhất. Phật Thế Tôn chỉ vì Bồ-tát, nói mười nghĩa này. Nương vào Đại thừa mà chư Phật Thế Tôn có mười tướng thù thắng, mà tướng nói ra ấy không tướng nào sánh bằng, vượt hơn các giáo pháp khác. Lại nữa, tại sao mười tướng thù thắng thắng này được nói ra không tướng nào sánh bằng, là có khả năng làm sáng tỏ lý lên Đại thừa. Bởi chính Như Lai thuyết để ngăn Tiểu thừa quyết định đây không phải Đại thừa, và trong Tiểu thừa chưa hề thấy giải thích một nghĩa nào theo như trong mười nghĩa này mà chỉ thấy giải thích trong Đại thừa. Lại nữa, mười nghĩa này có thể dẫn đến Vô thượng Bồ-đề, thành tựu, tùy thuận và không trái nhau, vì các chúng sinh đắc nhất thiết trí, mà nói kệ rằng:

Y, tướng của ứng tri (trí)
Nhập nhân quả, tu khác
Ba học và quả diệt,
Nhiếp trí vô thượng thừa.
Mười nghĩa chỗ khác không,
Thấy nhân Bồ-đề này,
Đại thừa là Phật nói,
Nên nói mười thắng nghĩa.

Tại sao mười nghĩa nói thứ tự như vậy? Bồ-tát sơ học trước phải quán các pháp nhân duyên như thật. Do quán này nên đối với mười hai duyên sinh phải sinh thông tuệ, sau đó đối với pháp duyên sinh phải hiểu rõ thể tướng của nó. Do trí có thể lìa lỗi nhị biên tăng ích tổn giảm. Chánh tu như vậy, phải thông đạt sở duyên các tướng như thật, sau đó từ các chướng phải giải thoát. Kế đó tâm đã thông phải biết thật tướng, các sáu Ba-la-mật trước kia nay thành tựu thêm, khiến cho thanh tịnh không bị thoái lui. Nương vào ý thanh tịnh bên trong, kế đó thanh tịnh bên trong đã thâu gồm các Ba-la-mật. Nương vào mười địa sai biệt, phải tu tùy một trong ba A-tăng-kỳ kiếp.

Kế đó ba học của Bồ-tát phải khiến cho viên mãn. Đã viên mãn rồi tức là quả Học, Niết-bàn và Vô Thượng Bồ-đề, sau đó tương ưng chứng đắc. Tu thứ tự mười nghĩa như đây đã nói thì, tất cả Đại thừa đều được viên mãn.

Đây đầu tiên nói chỗ y chỉ của ứng tri (trí) gọi là A-lê-da thức. Dựa vào đâu mà Thế Tôn nói thức này? Và nói thức này vì sao tên là A-lê-da? Dựa trong lược bản kệ A-tỳ-đạt-ma, đức Thế Tôn nói:

Giới nầy thời vô thuỷ, Chỉ y chỉ của pháp, Nếu có, các nẻo có Và có đắc Niết-bàn.

Trong A-tỳ-đạt-ma lại nói kệ:

Giữ, chứa, nương của pháp
Tất cả chủng tử thức
Gọi là A-lê-da,
Ta vì người thù thắng nói.

Hai bài kệ A-hàm nầy làm chứng cho thể và danh của thức. Vì sao Phật nói thức nầy gọi là A-lê-da? Tất cả các phẩm pháp có sinh bất tịnh, ẩn tàng trong đó làm quả, thức nầy thì ẩn tàng trong các pháp làm nhân. Lại nữa, các chúng sinh ẩn tàng trong thức nầy là do chấp ngã tướng, nên gọi là A-lê-da thức. A-hàm nói cũng như kệ của Kinh Giải Tiết nói:

Chấp trì thức thâm tế, Pháp chủng tử hằng lưu, Với phàm ta không nói, Vật kia chấp làm "ngã".

Vì sao thức nầy còn nói là A-đà-na thức? Vì nó có khả năng nắm giữ tất cả các căn hữu sắc, tất cả sự thọ sinh lấy nó làm y chỉ. Tại sao vậy? Vì các căn hữu sắc là chỗ chấp trì của thức, này không hoại, không mất, tương tục cho đến đời sau. Lại nữa, khi chánh thọ sinh, do thứ này có thể sinh thủ ấm, cho nên thân của chúng sinh trong sáu đường đều chấp như vậy. Vì chọn lấy nghĩa chấp trì của sự dụng thức nên gọi là A-đà-na. Hoặc gọi là tâm, như Phật Thế Tôn nói là tâm, ý, thức. Ý có hai thứ: 1. Có thể làm chỗ nương tựa thứ đệ duyên cho ý thức sinh, thức diệt trước làm ý, lại vì thức sinh y chỉ làm ý. 2. Ý có nhiễm ô, cùng với bốn phiền não thường tương ưng: 1. Thân kiến. 2. Ngã mạn. 3. Ngã ái.

4. Vô minh. Thức nầy là y chỉ của các thức phiền não. Phiền não thức nầy do một y chỉ sinh, do nhiễm ô thứ hai, là do duyên trần và lần lượt có thể phân biệt, hai thứ nầy gọi là ý. Làm sao biết được có tâm nhiễm ô? Nếu không có tâm nầy thì độc hành vô minh không thể nói có, cùng với năm thức tương tự thì pháp nầy đáng lẽ không có. Tại sao vậy? Vì năm thức nầy cùng một lúc mà có tự y chỉ, là các căn nhãn v.v... Lại nữa, tên ý đáng lẽ không có nghĩa. Lại nữa, Vô tưởng định và Diệt tâm định đáng lẽ

khác nhau. Tại sao vậy? Vì Vô tưởng định có tâm nhiễm ô, Diệt tâm định được nói rõ thì không phải như vậy. Nếu không như thế thì hai định nầy phải không khác nhau. Lại nữa, trong một thời kỳ của trời Vô tưởng, phải trở thành không lưu chuyển, không mất, không nhiễm ô, trong đó hoặc không có ngã kiến và ngã mạn. Lại nữa, trong mọi lúc khởi ngã chấp khắp trong tâm thiện ác và vô ký. Nếu không như vậy thì chỉ có ác tâm tương ưng với ngã chấp. Ngã và ngã sở hoạt động ở đây, còn trong thiện và vô ký thì nó không hoạt động. Nếu lập hai tâm đồng thời sinh thì không có lỗi này. Nếu lập Tương ưng hành của thức sáu, thì có lỗi này.

Không độc hành vô minh,
Và tương tự năm thức,
Hai định không khác nhau,
Tên ý không có nghĩa.
Vô tưởng không ngã chấp,
Một kỳ sinh vô lưu,
Trong thiện ác vô ký,
Ngã chấp không nên khởi.
Lìa tâm nhiễm không có,
Hai và ba trái nhau,
Không tất cả xứ này,
Ngã chấp không được sinh.
Chứng kiến nghĩa chân thật,
Hoặc chướng khiến không khởi,
Luôn hành tất cả xứ,
Là độc hành Vô minh.

Tâm ô nhiễm nầy thuộc tánh vô ký, luôn cùng bốn hoặc tương ưng, ví như hoặc của Sắc giới và Vô sắc giới, là hữu phú vô ký, phiền não của hai cõi nầy là chỗ tàng ẩn của Xa-ma-tha. Tâm nầy hằng sinh không phế bỏ Tầm. Thể thứ ba lìa A-lê-da thức không thể được, cho nên A-lê-da thức thành tựu làm ý. Nương vào ý nầy lấy làm chủng tử thì các thức khác được sinh. Vì sao ý nầy lại nói là tâm? Vì là chỗ tụ họp nhiều loại chủng tử huân tập. Tại sao Thanh-văn thừa không nói tâm tướng nầy và A-lê-da? A-đà-na gọi là vi tế, là chỗ nhiếp của cảnh giới. Tại sao vậy? Vì người Thanh-văn không có địa vị thù thắng để đắc Nhất thiết trí, cho đối với Thanh-văn không nói. Do thành tựu trí, làm cho bản nguyện viên mãn nên không nói đến nó. Chư Bồ-tát tương ưng có Thắng vị để đắc Nhất thiết trí, cho nên Phật vì nói. Tại sao vậy? Vì nếu lìa trí nầy mà đắc Vô thượng Bồ-đề thì không có việc đó. Lại nữa, thức nầy đối với Thanh-văn Thừa do tên gọi

khác mà Như Lai đã từng hiển thị. Như Kinh Tăng Nhất A-hàm nói: "Trong thế gian hỷ lạc A-lê-da, ái A-lê-da, tập A-lê-da, trước A-lê-da và diệt A-lê-da! Như Lai nói chánh pháp, thế gian ưa nghe, thuộc nhĩ tác ý muốn biết mà sinh khởi chánh cần, mới được diệt tận A-lê-da, cho đến thọ hành chánh pháp và pháp tương tự của Như Lai. Do Như Lai hiện ở đời là đệ nhất hy hữu bất khả tư nghì pháp, đối với thế gian hiển hiện như Bản thức. Kinh Như Lai Xuất Thế Tứ Chủng Công Đức này, do biệt nghĩa đối với Thanh-văn thừa, mà thức nầy đã hiển hiện. Lại nữa, trong A-hàm Ma-ha Tăng-kỳ Bộ, do biệt danh của căn bản thức mà thức nầy hiển hiện, ví như cây nương vào gốc rễ. Di-sa-tắc Bộ cũng lấy biệt danh để nói thức nầy là cùng sinh tử ấm. Tại sao vậy? Hoặc sắc và tâm có khi thấy tương tục và đoạn, nhưng các chủng tử kia trong tâm nầy thì không có đoạn dứt, nên biết đó là y chỉ. A-đà-na, A-lê-da, Chất-đa, Bản thức, cùng sinh tử ấm… do những danh nầy mà thức trong Tiểu thừa chính là đã nói A-lê- da thức, trở thành ví như con đường của vua đi. Lại có các Sư khác chấp tâm, ý, thức ba thứ nầy là tên khác mà nghĩa đồng. Điều nầy không đúng. Ý và thức đã thấy nghĩa khác nhau, nên biết nghĩa của tâm cũng có khác. Lại có các Sư khác chấp rằng Như Lai nói thế gian hỷ lạc A-lê- da, như trước đã nói, trong đó có năm thủ ấm gọi là A-lê-da. Lại có các sư khác chấp lạc thọ cùng với dục tương ưng gọi là A-lê-da. Lại có Sư khác chấp thân kiến gọi là A-lê-da. Các Sư như vậy là mê A-lê-da, do A-hàm và tu đắc cho nên khởi chấp như vậy. Do tùy theo giáo và hành của Tiểu thừa, chỗ lập nghĩa của các Sư đó không đúng đạo lý. Nếu có người không mê A-lê-da thức, phỏng theo các tên trong Tiểu thừa mà thành lập thức này, nghĩa của nó tối thắng. Tại sao tối thắng? Nếu chấp thủ ấm gọi là A-lê-da, thì cõi ác tùy trong một đạo hoàn toàn là khổ thọ xứ đối với cõi ác kia mà sinh. Thủ ấm nầy rất là ác nghịch, trong thủ ấm đó hoàn toàn là "phi khả ái", chúng sinh hỷ lạc trong thủ ấm đó là không xứng đạo lý. Tại sao vậy? Vì chúng sinh trong thủ ấm đó hằng mong thủ ấm đoạn tuyệt không sinh. Nếu là lạc thọ cùng với Dục tương ưng, thì từ định thứ tư cho đến cõi trên đều không có thọ này. Nếu người đã đắc thọ này, do cầu đắc cõi trên thì sinh chán ghét, cho nên chúng sinh hỷ lạc trong đó là không xứng đạo lý. Nếu là thân kiến thì người trong chánh pháp tin ưa vô ngã. Thân kiến không phải là sở ái của họ, trong đó không sinh hỷ lạc, A-lê-da thức nầy tâm chúng sinh chấp làm tự nội ngã. Nếu sinh trong đường khổ thọ hoàn toàn thì nguyện khổ ấm đó vĩnh viễn diệt không khởi. A-lê-da thức bị ngã ái trói buộc, không hề muốn diệt trừ tự ngã. Từng định thứ tự trở lên, chúng sinh thọ sinh tuy không lạc nhưng có thọ dục lạc, thì tự ngã ái trong A-lê-da thức đuổi theo không rời. Lại

nữa, người trong chánh pháp tuy nguyện lạc vô ngã trái nghịch với thân kiến, nhưng trong A-lê-da thức cũng có tự ngã ái, lấy tên A-lê-da an lập, thức nầy là tối thắng cho nên thành lập biệt danh của A-lê-da.

PHẨM 2: TƯỚNG

Lại nữa, thành lập thức này, tướng nó làm sao thấy được? Tướng nầy lược nói có ba thứ

1. Lập tự tướng.
2. Lập tướng nhân.
3. Lập tướng quả.

- Lập tự tướng, là nương vào tập khí của tất cả phẩm pháp bất tịnh, làm cho pháp kia được sinh nhiếp trì khí vật nương tựa của chủng tử, nên gọi đó là tự tướng.

- Lập tướng nhân, là tất cả chủng tử thức nầy làm cho sinh phẩm pháp bất tịnh, hằng khởi làm nhân, nên gọi đó là tướng nhân.

- Lập tướng quả, là thức nầy nương theo tập khí từ vô thủy của các thứ phẩm pháp bất tịnh mới được sinh, nên gọi đó là tướng quả. Pháp gì gọi là tập khí? Tên tập khí nầy là muốn làm rõ nghĩa gì? Pháp nầy cùng với tập khí kia tương ưng cùng sinh cùng diệt, sau đó biến thành sinh nhân kia, đây tức là chỗ làm rõ nghĩa. Ví như đối với mè, dùng hoa để ướp tập, mè cùng với hoa đồng thời sinh diệt, hoa kia luôn luôn sinh làm sinh nhân mùi hương cho mè, nếu người có các hành hữu dục v.v… thì có tập khí của dục, tâm đó cùng với dục đồng sinh đồng diệt, tập khí kia thường sinh làm sinh nhân của tâm biến dị. Nếu người đa văn thì có tập khí của đa văn. Thường suy tư những gì mình nghe, nó sinh diệt với tâm. Những gì mình nghe đó luôn luôn sinh làm sinh nhân của tâm minh liễu. Do huân tập nầy được kiên trụ, cho nên nói người nầy là Năng trì pháp. Đối với A-lê-da thức phải biết đạo lý như vậy. Sự đồng và khác của nhiễm ô chủng tử nầy cùng với A-lê-da thức như thế nào? Không do các vật thể riêng cho nên khác. Như sự hoà hợp nầy tuy khó phân riêng nhưng không phải không khác. A-lê-da thức như vậy mà sinh. Khi huân tập sinh thì có công năng thù thắng khác nhau, nên gọi là tất cả chủng tử.

Tại sao A-lê-da thức cùng với nhiễm ô đồng thời làm nhân lẫn nhau? Ví như ánh sáng của ngọn đèn và tim đèn, sinh khởi và đốt cháy đồng thời làm nhân lẫn nhau. Lại nữa, ví như bó lau, cùng lúc nương tựa nhau cho nên đứng được. Phải biết Bản thức cùng với năng huân tập làm nhân lẫn nhau, nghĩa đó cũng vậy, như thức làm nhân của pháp nhiễm ô, pháp nhiễm ô làm nhân của thức. Tại sao vậy? Vì lìa hai pháp nầy mà có nhân khác thì không thể có được.

Tại sao huân tập chủng không khác không nhiều mà có thể trở thành có khác loại và nhiều loại? Các pháp làm sinh nhân, ví như có nhiều sợi chỉ may áo, áo không có nhiều màu sắc, nếu ngâm vào chậu nhuộm, sau đó trên áo các thứ tướng mạo mới được hiển hiện. Như vậy, khi các thứ pháp của A-lê-da thức được huân tập thì chỉ có một tánh mà không có nhiều loại. Nếu vật nhuộm sinh kết quả hiện tiền, thì có chủng loại tướng mạo không thể tính đếm. Đối với A-lê-da thức hiển thị duyên sinh này, đối với Đại thừa rất vi tế thậm thâm. Nếu lược nói thì có hai thứ duyên Sinh: 1. Phân biệt tự tánh. 2. Phân biệt ái và phi ái. Y chỉ A-lê-da thức mà các pháp sinh khởi, gọi đó là phân biệt tự tánh duyên sinh. Vì phân biệt tự tánh nhân duyên của chủng chủng các pháp, lại có mười hai duyên sinh, gọi đó là ái và phi ái, là đối với thiện đạo ác đạo khởi phân biệt ái và phi ái mà sinh các thứ nhân khác nhau. Nếu người đối với A-lê-da thức mê duyên sinh thứ nhất, thì họ chấp tự tánh là nhân của sinh tử, hoặc chấp nghiệp đời trước, hoặc chấp biến Hóa tự tại, hoặc chấp tám ngã tự tại, hoặc chấp vô nhân. Nếu mê duyên sinh thứ hai, thì họ chấp ngã, tác giả, thọ giả, ví như nhiều người mù bẩm sinh, có người sai bảo những người mù đó sờ voi để chứng biết. Những người mù đó, hoặc có người sờ vòi nó, hoặc có người sờ ngà nó, hoặc có người sờ tai nó, hoặc có người sờ chân nó, hoặc có người sờ đuôi nó, hoặc có người sờ lưng nó… có người hỏi rằng: Voi là tướng gì? Những người mù đáp: Voi như cái cán cày, hoặc nói như cái chày, hoặc nói như cái ky, hoặc nói như cái cối, hoặc nói như cái chổi, hoặc nói như hòn đá núi. Nếu người không hiểu rõ hai thứ duyên sinh thì vô minh sinh ra mù, hoặc nói tự tánh làm nhân, hoặc nói nghiệp đời trước, hoặc nói biến Hóa tự tại, hoặc nói tám ngã tự tại, hoặc nói vô nhân, hoặc nói tác giả và thọ giả. Không hiểu rõ thể tướng và nhân quả tướng của A-lê-da thức, thì giống như những người mù bẩm sinh kia, tạo ra các thứ dị thuyết, như những người mù bẩm sinh kia, không biết thể của voi mà khởi các thứ dị thuyết, hoặc lược nói thể tướng của A-lê-da thức, là quả báo thức, là tất cả chủng tử, do thức nầy thu giữ tất cả thân trong ba cõi, tất cả tứ sinh trong sáu đạo. Để hiển hết nghĩa nầy cho nên nói kệ:

Ngoại nội không hiểu rõ, Hai tánh chỉ giả danh, Và tất cả chân thật.

Chủng tử có sáu thứ, Niệm niệm diệt, câu hữu, Cùng theo đến trị tế,

Quyết định, quán nhân duyên,

Như dẫn hiển tự quả. Kiên vô ký khả huân,

Cùng năng huân tương ưng, Hoặc dị không thể huân, Nói là huân thể tướng,

Sáu thức không tương ưng, Ba sai biệt trái nhau,

Hai niệm không đồng có, Đời khác lệ cũng vậy, Chủng tử ngoại nội này, Hay sinh và dẫn nhân, Khô chết cũng tương tục, Sau đó mới diệt hết.

Ví như ngoại chủng tử, Nội chủng không như vậy.

Nghĩa nầy lấy hai bài kệ để hiển bày:

Ngoại chủng không huân tập, Nội chủng không như vậy,

Văn (nghe)… không có huân tập, Quả sinh phi đạo lý.

Đã khởi và chưa khởi, Được và mất khác nhau, Do nội ngoại được thành Cho nên nội có huân.

Các thức còn lại thì khác với A-lê-da thức, là tất cả sinh xứ và cõi của sinh khởi thức, phải biết đó là Thọ dụng thức. Như kệ trong Trung Biên Luận nói:

Một gọi là duyên thức, Hai gọi là thọ thức, Liễu thọ là phân biệt,

Khởi hành các tâm pháp".

Hai thức nầy làm nhân lẫn nhau, như kệ trong Đại thừa A-tỳ-đạt- ma nói:

Chư pháp trong Tàng thức, Thức trong pháp cũng vậy, Chúng làm nhân cho nhau, Cũng làm quả lẫn nhau.

Nếu trong duyên sinh thứ nhất, các pháp và thức làm nhân duyên lẫn nhau, thì trong duyên sinh thứ hai các pháp là duyên gì? Là Tăng Thượng duyên. Lại nữa, mấy duyên có thể sinh ra sáu thức? Có ba duyên, là Tăng thượng duyên, sở duyên duyên và Thứ đệ duyên. Như vậy ba duyên sinh, một là cùng sinh tử duyên sinh, hai là ái tắng đạo duyên sinh và ba là thọ dụng duyên sinh, đều có đủ bốn duyên.

PHẨM 3: DẪN CHỨNG

A-lê-da thức nầy đã thành lập, do nhiều tên gọi và thể tướng. Làm sao biết được A-lê-da thức? Vì "nhiều tên gọi" như vậy, cho nên Như Lai nói thể tướng cũng vậy, không nói sinh Khởi thức, nếu lìa danh tướng nầy thì sự lập phẩm bất tịnh và phẩm tịnh của A-lê-da thức đều không thành tựu, phẩm phiền não bất tịnh và phẩm nghiệp bất tịnh, phẩm sinh bất tịnh, phẩm thế gian tịnh, phẩm xuất thế gian tịnh đều không thành tựu. Tại sao phẩm phiền não bất tịnh không thành tựu? Chỗ khởi huân tập chủng tử của căn bản phiền não và thiểu phần phiền não, đối với sáu thức không được thành tựu. Tại sao vậy? Vì hai hoặc lớn và nhỏ của nhãn và dục cùng khởi cùng diệt. Nhãn thức nầy là chỗ huân tập của hoặc thành lập chủng tử, các thức khác thì không như thế, tức nhãn thức đã diệt rồi, hoặc là các thức khác gián đoạn khởi, huân tập và y chỉ huân tập đều không thể có được, nhãn thức đã diệt mất trước đó, hiện tại không có "thể", hoặc các thức khác chỗ khoảng giữa từ khi đã diệt không có pháp, nên có dục cùng sinh không được thành tựu. Ví như các nghiệp quả báo từ quá khứ đã diệt hết không sinh được. Lại nữa, nhãn thức và dục hoặc đồng thời sinh khởi huân tập thì không thành. Tại sao vậy? Chủng tử nầy không được trụ trong dục, vì dục y chỉ thức. Lại nữa, vì dục tương tục không kiên trụ, nên dục nầy đối với các thức khác cũng không có huân tập. Vì y chỉ riêng khác cho nên chỗ các thức còn lại không cùng lúc khởi đồng thời diệt. Đồng loại với đồng loại không được huân tập lẫn nhau, vì không cùng lúc mà sinh diệt, cho nên nhãn thức không làm chỗ huân tập cho Hoặc lớn và Hoặc nhỏ của dục, cũng không làm chỗ huân tập cho đồng loại thức. Tư lương nhãn thức như vậy, các thức khác cũng phải tư lương như vậy. Lại nữa, nếu chúng sinh từ cõi trời Vô tưởng trở lên bị thoái đọa, thọ sinh xuống cõi dưới, thì có chỗ nhiễm thức ban đầu của Hoặc lớn và Hoặc nhỏ, thức nầy khi sinh thì pháp không có chủng tử. Tại sao vậy? Vì Hoặc nầy huân tập cùng với y chỉ đã diệt mất trong quá khứ không còn sót. Lại nữa, hoặc đối trị thức đã sinh, thì chỗ còn lại là các thức của thế gian đều đã diệt hết. Nếu không có A-lê-da thức thì thức đối trị nầy tồn tại cùng chủng tử của Hoặc lớn và Hoặc nhỏ, nghĩa nầy không thành. Tại sao vậy? Vì tự tánh giải thoát, tâm vô lưu và Hoặc, không thể cùng khởi cùng diệt. Lại nữa, sau khi xuất quán chính khởi tâm thế gian, thì các hoặc huân tập lâu đã lui mất. Ý thức hữu lưu không có chủng tử sinh đáng lẽ được thành. Cho nên, lìa A-lê-da thức thì phiền não nhiễm ô không được thành. Lại nữa, nghiệp nhiễm ô tại sao không được thành? Vì nghĩa duyên hành sinh thức phần không được thành. Nếu không có nghĩa nầy thì

duyên "thủ" sinh "hữu" cũng không thành, cho nên nghiệp nhiễm ô không được thành. Lại nữa, tại sao nghĩa sinh nhiễm ô nầy không được thành? Vì sự kết sinh không thành. Nếu người đối với địa bất tịnh thoái đọa, tâm chính tại trung ấm khởi thì ý thức nhiễm ô mới được thọ sinh, lúc nầy có thức nhiễm ô diệt trong thức trung ấm, thức nầy gá vào Kha- la-la, trong thai mẹ biến hợp thọ sinh. Nếu chỉ có ý thức biến thành y chỉ của Kha-la-la thì ý thức nầy trong thai mẹ có riêng ý thức khởi. Không có nghĩa như đây tức hai thứ ý thức trong thai mẹ nhất thời cùng khởi. Vì không có nghĩa này nên ý thức đã biến dị thì không thể thành lập, vì ý thức y chỉ việc không thanh tịnh, duyên cảnh lâu dài nên cảnh sở duyên đó không thể biết. Nếu ý thức đã biến dị, thì lúc đó, ý thức thành Kha- la-la, vì thức nầy làm nương tựa cho chủng tử của tất cả pháp, thức nầy sinh các thức khác, làm chủng tử của tất cả pháp. Nếu ông chấp thức đã biến dị là tất cả chủng tử thức, tức là A-lê-da thức, là ông tự lấy một tên khác thành lập làm ý thức. Nếu ông chấp Năng y chỉ thức là tất cả chủng tử thức, thì thức nầy do y chỉ mà thành nhân của thức khác. Thức được y chỉ này, nếu không phải năng y chỉ của tất cả chủng tử thức, gọi là tất cả chủng tử thức, thì nghĩa không thành. Cho nên thức nầy gởi sinh vào sự biến dị thành Kha-la-la, không phải là ý thức, chỉ là quả báo, cũng là tất cả chủng tử, nghĩa nầy được thành. Lại nữa, nếu chúng sinh đã gởi sinh, có thể chấp trì các sắc căn khác, lìa quả báo thức thì không thể được. Tại sao vậy? Vì các thức khác quyết định riêng có y chỉ không kiên trụ lâu dài, nếu sắc căn nầy không có chấp trì thức, thì cũng không được thành. Lại nữa, thức nầy và danh sắc nương tựa lẫn nhau. Như bó lau nương nhau mà đứng, thì thức nầy không thành. Lại nữa, nếu lìa quả báo thức, tất cả cầu sinh (Trung ấm) đã sinh thì thức thực của chúng sinh (Trung ấm) không thành. Tại sao vậy? Nếu lìa thức quả báo thì trong nhãn thức chỉ tùy có một thức, chúng sinh thọ sinh trong tam giới, khởi các sự ăn uống mà không thấy có khả năng. Nếu người từ địa nầy xả mạng, sinh địa tĩnh lự ở trên do ý thức tán động nhiễm ô, thì nơi thọ sinh kia là thức nhiễm ô tán động. Trong địa tĩnh lự lìa quả báo thức có các chủng tử khác, thì nghĩa nầy không thành. Lại nữa, nếu chúng sinh sinh Vô sắc giới lìa tất cả chủng tử quả báo thức, nếu sinh tâm nhiễm ô và thiện tâm thì không có chủng tử, vì hai thức cùng y chỉ nhiễm ô và thiện đều không được thành. Ở Vô sắc giới, nếu khởi tâm Vô lưu, tâm thế gian khác đã diệt hết, thì phải vứt bỏ đối với đạo này. Nếu chúng sinh sinh trong Phi tưởng phi phi tưởng mà khởi bất dụng xứ tâm và vô lưu tâm, tức là xả bỏ hai xứ. Tại sao vậy? Vì vô lưu tâm là xuất thế tâm, phi tưởng phi phi tưởng đạo không phải là nơi nương tựa của nó, bất dụng xứ đạo cũng không phải nơi nương tựa,

thẳng đến Niết-bàn cũng không phải nơi nương tựa. Lại nữa, nếu người đã khởi thiện nghiệp, chính lúc xả thọ mạng lìa A-lê-da thức, hoặc trên đầu hoặc dưới chân thứ tự y chỉ lãnh xúc cảm giác lạnh không nên được thành, cho nên sinh nhiễm ô lìa tất cả chủng tử quả báo thức không thể được lập. Tại sao thế gian tịnh phẩm không thành? Nếu chúng sinh chưa lìa dục của cõi dục, chưa được tâm cõi Sắc thì trước đã khởi thiện tâm cõi dục. Cầu lìa dục của cõi dục, tu hành quán tâm, gia hạnh tâm của cõi dục nầy cùng với tâm cõi sắc không cùng khởi diệt, cho nên không phải sở huân, do đó thiện tâm cõi dục không phải là chủng tử thiện tâm của cõi Sắc. Tâm cõi Sắc, bị ngăn cách vô lượng đời khác và tâm khác, sau đó không thể lập làm chủng tử, thức của tĩnh lự vì đã không có, cho nên nghĩa nầy được thành. Nghĩa là tất cả chủng tử quả báo thức của tâm tĩnh lự, nơi sắc giới, thứ tự tuyền lại lập làm nhân duyên, gia hạnh thiện tâm nầy lập làm Tăng thượng duyên, như vậy trong tất cả địa Ly dục, nghĩa đó phải biết.

Như vậy nghĩa tịnh phẩm của thế gian là lìa tất cả chủng tử quả báo thức thì không thể lập. Tại sao phẩm tịnh xuất thế lìa A-lê-da thức không thể lập? Phật Thế Tôn nói: "Từ chỗ nghe âm thanh của người khác và tự mình tư duy, nhờ hai nhân nầy mà chánh kiến được sinh". Đây là nghe âm thanh của người khác và chánh tư duy, không thể huân tập nhĩ thức và ý thức, hoặc cả hai thức. Tại sao vậy? Nếu người như nghe mà hiểu và chánh tư duy pháp, thì lúc đó nhĩ thức không được sinh, ý thức cũng không được sinh, vì chỗ nghe của các thức tán động phân biệt khác, cho nên cùng với chánh tư duy tương sinh. Ý thức nầy lui diệt đã lâu. Sở huân tập và cộng huân tập của nghe đã không có, tại sao sau khi lấy thức trước làm chủng tử thì thức sau được sinh? Lại nữa, tâm của thế gian cùng với chánh tư duy tương ưng; tâm tịnh xuất thế gian cùng với chánh kiến tương ưng, do không cùng lúc sinh diệt với nhau, cho nên tâm thế gian nầy không quan hệ với sở huân của tâm tịnh. Đã không có huân tập thì không nên được thành chủng tử xuất thế. Do đó nếu lìa tất cả thức chủng tử quả báo thì tâm xuất thế thanh tịnh cũng không được thành. Tại sao vậy? Huân tập của văn, tư trong đây không có nghĩa. Có thể nhiếp sự huân tập chủng tử xuất thế, tại sao tất cả chủng tử quả báo thức trở thành nhân của phẩm bất tịnh? Nếu có thể làm nhân của sự nhiễm trược đối trị tâm tịnh xuất thế, thì tâm tịnh xuất thế nầy từ trước đến nay chưa từng sinh huân tập. Cho nên quyết định không có huân tập. Nếu không có huân tập thì tâm xuất thế nầy từ nhân nào sinh ra? Nay ông phải đáp rằng, chánh văn huân tập do pháp giới tối thanh tịnh đẳng lưu làm chủng tử nên tâm xuất thế được sinh.

Văn tuệ huân tập nầy cùng với A-lê-da thức là đồng tánh hay không

đồng tánh? Nếu là đồng tánh thì tại sao A-lê-da thức trở thành thức đối trị chủng tử? Nếu không đồng tánh thì văn, tuệ chủng tử nầy lấy pháp gì làm y chỉ? Đến vô thượng Bồ-đề vị của chư Phật là văn tuệ huân tập sinh tùy tại một y chỉ xứ. Trong đây cộng quả báo thức cùng sinh, ví như nước và sữa, văn huân tập nầy tức không phải bản thức. Đã thành thức đối trị chủng tử nầy, do đó trong đây nương vào hạ phẩm huân tập mà trung phẩm huân tập sinh. Nương vào trung phẩm huân tập mà thượng phẩm huân tập sinh. Tại sao vậy? Vì niệm niệm gia hạnh văn tư, tu là văn huân tập. Nếu hạ trung thượng phẩm thì phải biết là chủng tử của Pháp thân, do đối trị A-lê-da thức sinh, cho nên không nhập vào tánh gồm thâu của A-lê-da. Vì xuất thế tối thanh tịnh pháp giới lưu xuất nên tuy pháp thế gian lại thành tâm xuất thế. Tại sao? Vì tâm thanh tịnh xuất thế của chủng tử nầy khi chưa khởi tất cả thượng tâm, thì hoặc đối trị tất cả ác đạo sinh, đối trị tất cả ác hạnh hủ hoại, đối trị năng dẫn tương tục khiến cho sinh, là xứ tùy thuận gặp và phụng sự chư Phật Bồ-tát. Văn tuệ huân tập nầy tuy là pháp thế gian nhưng là sở đắc của Bồ-tát mới tu quán, phải biết pháp nầy thuộc về pháp thân, còn sở đắc của Thanh-văn Độc giác thì thuộc sự thu nhiếp của thân giải thoát. Văn huân tập nầy không phải A-lê-da thức nhiếp, mà thuộc Pháp thân và Giải thoát thân nhiếp. Như vậy, như vậy, từ hạ trung thượng thứ tự dần tăng. Như vậy, như vậy, quả báo thức thứ tự dần giảm thì y chỉ liền chuyển, nếu y chỉ hoàn toàn chuyển thì có chủng tử thì quả báo thức, tức là không có chủng tử tất cả đều diệt hết. Nếu bản thức cùng với không phải bản thức cùng khởi diệt như nước sữa hoà hợp thì tại sao bản thức diệt mà không phải bản thức không diệt? Như việc uống sữa trong nước của loài ngỗng, cũng như thế gian khi lìa dục, thì huân tập của địa không tĩnh bị diệt, huân tập địa tĩnh tăng, nghĩa chuyển y của thế gian được thành, chuyển y của xuất thế gian cũng vậy. Nếu người nhập Diệt tâm định, do nói thức chẳng lìa thân, cho nên quả báo thức trong định phải trở thành chẳng lìa thân. Tại sao? Vi Diệt tâm định không phải thức đối trị này. Làm sao biết như thế? Nếu từ định nầy mà xuất thì thức lẽ ra không phải sinh lại nữa. Tại sao? Vì quả báo thức nầy tương tục đã đoạn. Nếu khi lìa thân thác sinh thì không sinh lại được. Hoặc có người nói diệt tâm định có tâm, thì điều mà người ấy nói không thành được tâm. Vì sao? Vì nghĩa của định không thành, giải thích tướng và cảnh không thể được, cùng với thiện căn có lỗi tương ưng, cùng với ác và vô ký không tương ưng, có lỗi tưởng và thọ sinh khởi. Đối với ba thứ hoà hợp chắc chắn có xúc. Đối với các định khác thì có công năng, chỉ có định Diệt tưởng là tội lỗi, thiện căn của tác ý, tín… sinh khởi lỗi, bạt trừ năng y lìa sở y không thể được. Có thí dụ, như không phải tất cả

hạnh, vì tất cả hạnh không thể như thế. Nếu có ai chấp tâm sắc thứ tự sinh là chủng tử của các pháp, thì chấp nầy không đúng, tại sao, vì đã có lỗi trước, lại có lỗi khác. Lỗi khác, là nếu người từ cõi trời Vô tưởng thoái đọa và ra khỏi định diệt tâm thì, mọi sở chấp trong đây không thành, tối hậu tâm của A-la-hán cũng không thành. Nếu lìa thứ đệ duyên thì chấp nầy không thành. Như vậy nếu lìa tất cả thức chủng tử quả báo thì phẩm tịnh và phẩm bất tịnh đều được thành. Cho nên tâm nầy có nghĩa thành tựu, phải tin hiểu dựa vào những gì đã nói ở trước. Lại làm kệ nói:

Bồ-tát trong thiện thức, Phải lìa năm thức khác, Vô dư tâm chuyển y,
Làm với phương tiện nào. Nếu đối trị chuyển y,
Phi diệt nên không thành, Nhân quả không sai biệt, Trong diệt thì có lỗi.
Không chủng tử, không pháp, Nếu nhận làm chuyển y,
Đối với hai không có
Nghĩa chuyển y không thành.

PHẨM 4: SAI BIỆT

Sai biệt của A-lê-da thức như thế nào? Nếu lược nói thì ba thứ hoặc có bốn thứ khác nhau. Ba thứ, là do ba thứ huân tập khác nhau, là các sai biệt của ngôn thuyết, ngã kiến và hữu phần huân tập. Bốn thứ, là các sai biệt của dẫn sinh, quả báo, duyên tướng, tướng mạo. Dẫn sinh sai biệt, là huân tập mới sinh. Nếu không có dẫn sinh thì duyên hành sinh thức, duyên thủ sinh hữu, nghĩa ấy không thành. Quả báo sai biệt, là nương vào hành trong sáu nẻo thì pháp nầy thành thục. Nếu không thế, thì thọ sinh đời sau vốn có các pháp sinh khởi, nghĩa nầy không thành. Duyên tướng sai biệt là trong duyên nầy có tướng có khả năng khởi ngã chấp. Nếu không có tâm nầy thì trong các tâm khác chấp tướng cảnh của ngã, nghĩa nầy không thành. Tướng mạo sai biệt, thức nầy cũng có cộng tướng, có bất cộng tướng, không có chủng tử thọ sinh có chủng tử thọ sinh. Cộng tướng là chủng tử của khí thế giới. Bất cộng tướng là chủng tử nội nhập riêng khác. Lại nữa, cộng tướng, là không có chủng tử thọ sinh. Bất cộng tướng là có chủng tử thọ sinh. Nếu khi đối trị khởi thì cả hai không cùng chung đối trị diệt. Đối với nhận thức của chủng tử cộng tướng thì người khác phân là chánh kiến

thanh tịnh mà chấp giữ. Ví như người tu quán hạnh, đối với một vật mà có các thứ nguyện lạc, quán sát đều tùy tâm thành lập. Trong đây nói kệ:

Khó diệt và khó hiểu, Nói tên là cộng kết,

Người quán hạnh tâm khác Do tướng đại thành ngoài. Người thanh tịnh chưa diệt, Trong đây thấy thanh tịnh, Thành tựu tịnh Phật độ, Do Phật thấy thanh tịnh.

Lại có kệ khác:

Mọi thứ nguyện và kiến,
Quán hạnh có thể thành,
Chỉ trong một loại vật,
Mà thành tùy ý kia,
Các thứ kiến lập thành,
Sở thủ chỉ có thức.

Sư sai biệt của Bản thức không cùng chung này còn là: Đối với chủng tử thọ sinh có giác (biết) nếu thì chúng sinh thế giới sinh duyên không thành; đối với chủng tử không có thọ sinh của A-lê-da thức cùng chung này, nếu không có thì khí thế giới sinh duyên không thành. Lại nữa, còn tướng thô trọng của thức, và tướng vi tế nhẹ nhàng của thức. Tướng thô trong của thức là chủng tử, hoặc (phiền não) lớn hoặc nhỏ. Tướng vi tế nhẹ nhàng của thức là chủng tử của tất cả pháp thiện hữu lưu. Nếu không có hai tướng nầy thì quả do nghiệp đời trước có các sự y chỉ sai biệt công năng thù thắng và không có công năng thù thắng của nghiệp quả trước, thì sự y chỉ sai biệt của vô năng thắng không được thành.

Lại nữa, nay nói đến hai thứ tướng tho và không thọ của bản thức. Tướng thọ nhận tức là quả báo đã thành thục chủng tử của thiện ác. Tướng không thọ, là sự huân tập chủng tử hý luận của danh và ngôn thuyết trải qua thời gian vô lượng, sinh khởi chủng tử. Nếu không có hai tướng nầy thì nghĩa có tạo tác khởi và không tạo tác khởi nghiệp thiện và ác cho quả báo, được thọ dụng hết không thành và danh và ngôn mới huân tập sinh được sinh khởi cũng không được thành. Lại nữa, có tướng thí dụ, các thí dụ thức như việc huyễn, nai khát nước, mộng tưởng, mờ tối… thức thứ nhất tương tự như sự này. Nếu không có chủng tử hư vọng phân biệt, thì thức nầy không thành nhân duyên điên đảo. Lại có tướng đầy đủ và tướng không đầy đủ. Nếu đầy đủ trói buộc thì chúng sinh có tướng đủ. Nếu được ly dục thế gian thì có tướng tổn hại, hoặc hàng hữu học Thanh-văn và chư Bồ-tát thì có một phần tướng diệt ly, hoặc A-la-hán, Độc Giác, Như Lai thì có đủ phần tướng diệt ly. Tại sao vậy? Vì A-la-hán và Độc giác thì chỉ diệt hoặc

chướng, Như Lai thì diệt hoặc chướng và trí chướng, một cách toàn diện. Nếu không có hai tướng này thì phiền não thứ tự diệt tận không được thành. Nhân duyên gì quả báo của hai pháp thiện và ác mà Báo thức chỉ là vô phú vô ký? Vì tánh vô ký nầy cùng với hai pháp thiện, ác cùng sinh trái nhau, hai pháp thiện, ác tự trái lẫn nhau. Nếu quả báo thành tánh thiện và ác thì không có phương tiện để giải thoát phiền não, cũng không có phương tiện được khởi thiện và phiền não, đồng thời không có giải thoát và trói buộc. Vì không có hai nghĩa nầy cho nên quả báo thức quyết định là tánh vô phú vô ký.

PHẦN II: TƯỚNG THÙ THẮNG NÊN BIẾT (Phần 1)

Như vậy đã nói về tướng y chỉ thù thắng, vậy thế nào là tướng thù thắng của trí (ứng tri)? Tướng thù thắng, đây là tướng phải biết, tướng nầy có ba thứ: 1. Tánh tướng y tha. 2. Tánh tướng phân biệt. 3. Tánh tướng chân thật. Tánh tướng y tha là lấy bản thức làm chủng tử, chỗ gồm thâu phân biệt, hư vọng của các thức khác nhau. Những gì là khác nhau? Là thân thức, thân giả thức, thọ giả thức, ứng thọ thức, chánh thọ thức, thế thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, tự tha sai biệt thức, hai nẻo thiện và ác sinh tử thức. Thân thức, thân giả thức, thọ giả thức, ứng thọ thức, chánh thọ thức, thế thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức… các thức như vậy do sự huân tập chủng tử ngôn thuyết mà sinh. Tự tha sai biệt thức, là do huân tập chủng tử ngã kiến mà sinh. Hai nẻo thiện và ác sinh tử thức, là do huân tập chủng tử của hữu phần mà sinh. Do các thức như vậy gồm thâu y tha tánh làm tướng của tất cả giới đạo và phiền não nên hư vọng phân biệt liền được hiển hiện. Sự gồm thâu của các thức hư vọng phân biệt như vậy, thì duy thức làm thể, là không phải có, hư vọng trần hiển hiện làm nơi tựa, đó là tánh tướng y tha.

Tánh tướng phân biệt là thật không có trần mà chỉ có thể của thức hiển hiện làm trần, nên nói đó là tánh tướng phân biệt.

Tánh tướng chân thật là tánh y tha, do tướng của pháp trần nầy vĩnh viễn không có nên tánh nầy thật có chẳng phải không, nên gọi đó là chân thật tánh tướng. Do thân thức, thân giả thức, thọ giả thức, tức là phải biết thâu nhiếp sáu nội giới như nhãn v.v… vì ứng thọ thức nên biết là thâu

nhiếp sáu ngoại giới như sắc v.v… Đối với chánh thọ thức phải biết là thâu nhiếp sáu thức giới của nhãn v.v… Do các thức như vậy làm gốc cho các thức khác là thức sai biệt này. Như vậy nhiều thức chỉ có thức. Không có pháp trần, thì ví như các mộng trong mộng. Lìa ngoại trần thì hoàn toàn chỉ có thức. Nên biết các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhà, rừng, đất, núi… các pháp trần như thật hiển hiện trong mộng đó không có một pháp trần nào là thật có. Do thí dụ như vậy, tất cả trần phải biết chỉ có thức. Do những lời này, phải biết các thí dụ về việc huyễn, nai khát nước, mờ tối… nếu người thức tỉnh thấy thì trần tất cả xứ chỉ có thức. Ví như mộng pháp trần, như người mộng thức tỉnh hiểu rõ mộng pháp trần chỉ có thức. Trong thức tỉnh thì tại sao không như vậy? Không phải không có nghĩa này. Nếu người đã đắc chân như trí giác, thì không phải không có giác này, như người còn trong mộng chưa thức dậy thì cái giác nầy không sinh. Nếu người đã tỉnh giác thì mới có giác ngộ này. Như vậy nếu người chưa đắc trí giác chân như thì cũng không có giác ngộ này. Nếu đã đắc trí giác chân như thì chắc chắn có giác ngộ này. Nếu người chưa đắc trí giác chân như thì trong Duy thức vì sao được khởi trí này? Do Thánh giáo và chân lý có thể được so sánh suy lường. Thánh giáo thì như trong Kinh Thập Địa, Phật Thế Tôn nói: "Này Phật Tử! Ba cõi chỉ có thức". Lại như trong Kinh Giải Tiết nói: "Lúc đó Di-lặc Bồ-tát Ma-ha-tát hỏi Phật Thế Tôn: Bạch Thế Tôn! Sắc tướng nầy là cảnh sở duyên của tâm định tĩnh, cùng với tâm khác nhau hay là cùng với tâm không khác nhau? Phật Thế Tôn nói: Nầy Di-lặc! Cùng với tâm không khác nhau. Tại sao vậy? Ta nói chỉ có thức, vì cảnh giới sắc tướng nầy là chỗ hiển hiện của thức. Di-lặc Bồ-tát nói: Bạch Thế Tôn! Nếu quyết định cảnh giới sắc tướng cùng với tâm không khác, thì tại sao thức nầy lấy thức nầy làm cảnh? Phật Thế Tôn nói: Nầy Di- lặc! Không có pháp nào có thể nắm lấy các pháp khác. Tuy không thể nắm lấy, nhưng thức nầy như vậy biến sinh hiển hiện như pháp trần". Ví như nương vào mặt mà thấy mặt, là ta thấy ảnh của ta, ảnh nầy hiển hiện tương tự một mặt khác. Định tâm cũng vậy, hiển hiện tương tự pháp trần tức là định tâm khác. Do A-hàm nầy và nương vào đạo lý nên nghĩa "Duy thức" hiển hiện. Tại sao như vậy? Lúc đó người quán hạnh, tâm đang trong quán, hoặc thấy màu xanh vàng… nhập vào khắp sắc tướng, tức là thấy tâm mình mà không thấy cảnh sắc xanh vàng. Do đạo lý nầy nên trong tất cả thức, Bồ-tát đối với Duy thức phải khởi như vậy suy lường và so sánh mà biết. Đối với thức xanh vàng không phải là thức nhớ nghĩ và duy trì, vì thấy cảnh đang hiện tiền, và lấy hai thứ Văn và Tư để ý thức nhớ nghĩ, giữ gìn. Thức nầy duyên cảnh quá khứ, tương tự cảnh quá khứ khởi, cho nên được thành nghĩa Duy thức. Do

đây so sánh biết Bồ-tát nếu chưa đắc trí giác chân như, đối với nghĩa Duy thức được sinh hiểu biết nhờ so sánh. Điều nầy là nhiều loại thức trước đã có nói. Ví như về việc huyễn, mộng… trong đó nghĩa Duy thức của nhãn thức có thể thành. Thức của nhãn, sắc… có sắc, nghĩa Duy thức làm sao thấy được? Các thức nầy do A-hàm và đạo lý như trước phải biết. Nếu Sắc là thức, tại sao hiển hiện tương tự sắc? Tại sao tương tục kiên trụ trước sau tương tự? Ấy là do các điên đảo y chỉ vào phiền não. Nếu không như thế thì đối với phi nghĩa, nghĩa điên đảo không được thành. Nếu không có nghĩa điên đảo thì hai thứ hoặc chướng và trí chướng không được thành. Nếu không có hai chướng thì phẩm thanh tịnh cũng không được thành, cho nên các thức như vậy sinh khởi đáng tin là thật. Trong đây kệ nói:

Loạn nhân và loạn thể,
Sắc thức, Vô sắc thức,
Nếu thức trước không có,
Thức sau không được sinh.

Tại sao thân thức, thân giả thức, thọ giả thức, ứng thọ thức, chánh thọ thức, đối với tất cả sinh xứ lẫn nhau mật hợp sinh? Vì chỗ hiển thọ sinh đầy đủ. Tại sao thế thức… như trước nói, có các thứ sai biệt sinh? Vô thủy sinh tử tương tục không đoạn dứt, là sự gồm thâu của vô lượng thế giới chúng sinh, chỗ nhiếp của vô lượng khí thế giới, chỗ nhiếp của vô lượng sự tạo tác lẫn nhau hiển thị, chỗ nhiếp của vô lượng nhiếp và thọ dụng sai biệt, chỗ nhiếp của vô lượng thọ dụng nghiệp quả báo yêu, ghét chỗ nhiếp của vô lượng sinh và tử chứng đắc sai biệt. Tại sao chánh biện các thức như vậy? Vì khiến cho thành nghĩa Duy thức. Lược nói có ba tướng, các thức thì thành Duy thức, chỉ có thức lượng, ngoại pháp trần thì không có tất cả cho nên chỉ có hai thứ là tướng và kiến là chỗ nhiếp của thức. Do đó chỗ nhiếp của các thứ sinh tướng, nghĩa nầy thế nào? Đây là tất cả thức đều không có pháp trần, thành Duy thức thì có tướng và có kiến. Các thức của nhãn… lấy sắc làm tướng, các thức của nhãn… lấy thức làm kiến. Ý thức lấy tất cả nhãn thức cho đến pháp thức làm tướng. Ý thức lấy ý thức làm kiến. Tại sao ý thức như vậy có thể phân biệt? Tương tự tất cả thức pháp trần phân sinh. Trong đây nói Kệ:

Nhập duy lượng, duy nhị, Mọi người quán nhiều thứ, Khi thông đạt Duy thức, Và phục lìa thức vị.

Các luận sư nói: Ý thức nầy tùy các thứ y chỉ sinh khởi mà được các thứ tên, ví như nghiệp tác ý được tên nghiệp của thân, khẩu. Thức nầy đối với tất cả y chỉ sinh khởi các thứ tướng mạo tựa hai thứ pháp hiển hiện: 1.

Tự pháp trần hiển hiện. 2. Tự phân biệt hiển hiện. Tất cả xứ tự xúc hiển hiện. Nếu tại cõi hữu sắc thì ý thức nương vào thân mà sinh, ví như hữu sắc thì các căn dựa vào thân mà sinh. Trong đây nói kệ nói:

Viễn hành và độc hành, Không thân, ở hang trống, Điều phục, khó điều phục, Thì giải thoát ma trói.

Như Kinh nói: "Cảnh giới là đối tượng của nhãn… năm căn này, mỗi mỗi cảnh giới, ý thức có thể nắm lấy, ý thức phân biệt làm sinh nhân của nó". Lại có thuyết khác phân biệt nói: "Trong mười hai nhập, thì sáu tụ thức gọi là ý nhập, là xứ an lập bản thức làm nghĩa thức. Trong đây tất cả thức gọi là tướng thức. Ý thức và y chỉ thức phải biết gọi là kiến thức. Tại sao vậy? Vì tướng thức nầy do kiến sinh nhân hiển hiện tự pháp trần tác khởi kiến sinh ra sự y chỉ. Như vậy mà các thức thành lập Duy thức. Tại sao các pháp trần hiện tiền hiển hiện biết chính là không có. Như Phật Thế Tôn nói: "Nếu Bồ-tát tương ưng với bốn pháp, thì có thể tầm có thể nhập tất cả thức không có pháp trần". Những gì là bốn:

1. Biết trái với thức tướng, ví như ngạ quỷ, súc sinh, nhân, thiên, cảnh giới thì đồng nhưng kiến thức có khác.

2. Do thấy không có cảnh giới thức, ví như trong mộng ảnh pháp trần quá khứ, vị lai.

3. Do biết lìa công dụng không có điên đảo phải thành, ví như trong thật có pháp trần, duyên pháp trần khởi thức, không thành điên đảo, không do công dụng, biết như thật.

4. Do biết nghĩa tùy thuận ba tuệ. Tại sao tất cả Thánh nhân nhập quán đắc tâm tự tại? Do nguyện lạc tự tại, như nguyện lạc về pháp trần các thứ hiển hiện. Nếu người quán hạnh đã đắc Xa-ma-tha, tu pháp quán gia hạnh, thì tùy thuận nghĩa tư duy hiển hiện. Nếu người đắc Vô phân biệt trí mà chưa xuất Vô phân biệt quán thì tất cả pháp trần không hiển hiện. Do cảnh giới tùy thuận ba thứ tuệ, do dẫn chứng ở trước mà thành tựu nghĩa Duy thức tức biết chỉ có thức không có pháp trần. Trong đây có sáu bài kệ làm sáng tỏ lại một lần nữa nghĩa trước, kệ nầy sau đến nương vào trí sẽ phân biệt nói rộng, nói về ngạ quỷ, súc sinh, nhân, như vậy…

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN

QUYỂN 2

PHẦN II: TƯỚNG THÙ THẮNG NÊN BIẾT (Tiếp Theo)

Nếu y chỉ Duy thức tương tự pháp trần hiển hiện thì gọi là y tha tánh. Vậy tại sao thành y tha, nhân duyên gì gọi là y tha? Do từ chủng tử tự huân tập sinh, hệ thuộc nhân duyên không được tự tại. Nếu sinh không có công năng vượt hơn một sát-na được tự trụ thì gọi là y tha. Nếu y tha của phân biệt tánh thật không có tự pháp trần hiển hiện thì tại sao thành phân biệt, nhân duyên gì gọi là phân biệt? Vô lượng tướng mạo ý thức phân biệt, điên đảo sinh nhân cho nên thành phân biệt, không có tự tướng mà chỉ thấy phân biệt, gọi là phân biệt. Nếu tánh chân thật và tánh phân biệt vĩnh viễn không có sở hữu làm tướng, thì tại sao thành chân thật, nhân duyên gì gọi là chân thật? Do như, đều như cho nên thành chân thật, do thành tựu cảnh giới thanh tịnh, do tối thắng trong tất cả thiện pháp, đối với thắng nghiệp thành tựu cho nên gọi là chân thật. Lại nữa, nếu có phân biệt và sở phân biệt, thì tánh phân biệt được thành. Trong đây pháp gì gọi là phân biệt, pháp gì gọi là sở phân biệt, pháp gì gọi là phân biệt tánh? Ý thức là phân biệt, gồm có đủ ba thứ phân biệt. Tại sao vậy? Thức nầy do huân tập tự ngôn làm chủng tử, và tất cả sự huân tập thức ngôn làm chủng tử, do đó thức nầy sinh. Do vô biên phân biệt, tất cả xứ phân biệt chỉ gọi là phân biệt, nói là phân biệt, vì y tha nầy chỉ là sở phân biệt, là nhân có thể thành y tha tánh làm sở phân biệt. Trong đây gọi là tánh phân biệt. Tại sao phân biệt có thể tính toán? Y tha tánh nầy chỉ giống như tướng của vạn vật, duyên cảnh giới gì, chấp tướng mạo gì, như thế nào quán thấy, như thế nào duyên khởi, như thế nào nói năng, như thế nào tăng ích? Do cảnh giới của danh trong y tha tánh, do chấp vướng tướng, do phán quyết khởi kiến, do giác quán ngôn thuyết duyên khởi, do bốn thứ ngôn thuyết của kiến v.v… thật không có pháp trần mà kế chấp thật có làm tăng ích, do những nhân nầy mà có thể phân biệt. Ba loại tánh nầy như thế nào, cùng với tha là khác không khác? Phi dị, phi bất dị, phải nói như vậy, vì có biệt nghĩa y tha tánh gọi là y tha, có biệt nghĩa đây là thành phân biệt, có biệt nghĩa đây là thành chân thật. Thế nào là biệt nghĩa nói đây là y tha? Từ huân tập chủng tử hệ thuộc vào tha. Lại

có nghĩa gì nói đây là thành phân biệt? Tánh y tha nầy làm nhân phân biệt, là sở phân biệt cho nên thành phân biệt. Lại có nghĩa gì nói đây là thành chân thật? Y tha tánh nầy hoặc là thành chân thật, như sở phân biệt thật ra không có như vậy. Lại có nghĩa gì mà nói do một thức nầy trở thành tướng mạo của tất cả loại thức, bản thức, thực và các khác thức khác sinh khởi chủng chủng tướng mạo của thức.

Lại nhân theo tướng mạo nầy sinh, y tha tánh có mấy thứ? Nếu lược nói thì có hai thứ: 1. Hệ thuộc huân tập chủng tử. 2. Hệ thuộc tịnh phẩm và phẩm bất tịnh của tánh không thành tựu. Cho nên do hai thứ hệ thuộc nầy mà gọi là y tha.

Tánh phân biệt cũng có hai thứ: 1. Do phân biệt tự tánh. 2. Do phân biệt sai biệt.

Tánh chân thật cũng có hai thứ: 1. Tự tánh thành tựu. 2. Thanh tịnh thành tựu.

Lại có phân biệt phân thành bốn thứ: 1. Phân biệt tự tánh. 2. Phân biệt sai biệt. 3. Hữu giác. 4. Vô giác. Hữu giác là có thể phân biệt rõ danh ngôn chúng sinh phân biệt. Vô giác là không thể phân biệt rõ danh ngôn chúng sinh phân biệt.

Lại nữa, phân biệt có năm thứ: 1. Nương vào danh để phân biệt nghĩa tự tánh, ví dụ danh nầy làm đề mục cho nghĩa này. 2. Nương vào nghĩa để phân biệt danh tự tánh, ví dụ nghĩa nầy thuộc danh này. 3. Nương vào danh để phân biệt danh tự tánh, ví dụ phân biệt mà chưa nhận ra nghĩa danh. 4. Nương vào nghĩa để phân biệt nghĩa tự tánh, ví dụ phân biệt mà chưa nhận ra danh nghĩa. 5. Nương vào hai phép để phân biệt hai thứ tự tánh, ví dụ danh nầy thì nghĩa này.

Nghĩa nào hoặc danh nào gồm thâu tất cả phân biệt? Lại có mười thứ:

1. Căn bản phân biệt là căn bản thức.

2. Tướng phân biệt là thức của sắc…

3. Y hiển thị phân biệt là có thức y chỉ thức của nhãn…

4. Tướng biến dị phân biệt là biến dị của lão…, thọ của khổ lạc, hoặc và tà uổng của dục, biến dị của thời tiết, biến dị của địa ngục… Trong cõi dục.

5. Y hiển thị biến dị phân biệt là như điều nói biến dị ở trên mà khởi biến dị phân biệt.

6. Tha dẫn phân biệt là phân biệt nghe loại phi chánh pháp và hai chánh pháp.

7. Bất như lý phân biệt là người ngoại đạo không hai loại chánh pháp.

8. Như lý phân biệt là chánh nội nhân văn chánh pháp loại phân biệt.

9. Quyết phán chấp phân biệt là bất như lý tư duy, chủng loại thân kiến làm căn bản, cùng với sáu mươi hai thứ kiến tương ưng phân biệt.

10. Tán động phân biệt là mười thứ phân biệt của Bồ-tát: 1. Vô hữu tướng tán động. 2. Hữu tướng tán động. 3. Tăng ích tán động. 4. Tổn giảm tán động. 5. Nhất chấp tán động. 6. Dị chấp tán động. 7. Thông tán động. 8. Biệt tán động. 9. Như danh khởi nghĩa tán động. 10. Như nghĩa khởi danh tán động. Để đối trị mười thứ tán động phân biệt này, trong tất cả Bát-nhã Ba-la-mật giáo, Phật Thế Tôn nói: "Vô phân biệt trí có khả năng đối trị mười thứ tán động này, phải biết đầy đủ nghĩa của Kinh Bát-nhã Ba-la-mật".

Như Kinh Bát-nhã Ba-la-mật nói: "Bồ-tát hành Bát-nhã Ba-la- mật như thế nào? Xá-lợi-phất! Bồ-tát đó thật có Bồ-tát, là không thấy có Bồ-tát, không thấy danh Bồ-tát, không thấy Bát-nhã Ba-la-mật, không thấy hành, không thấy bất hành, không thấy sắc, không thấy thọ, tưởng, hành, thức. Tại sao? Vì do tự tánh của sắc là không, không do không không mà thấy sắc không, cũng không phải sắc, khác vô sắc thành không. Sắc tức là không, không tức là sắc. Tại sao? Xá-lợi-phất! Đây chỉ là hữu danh, điều gọi là Sắc là tự tánh, không sinh, không diệt, không nhiễm, không tịnh. Đối với cái giả, đặt tên để phân biệt các pháp, do giả lập khách danh để tùy nói các pháp như như, tùy nói như vậy như vậy sinh khởi chấp trước, như vậy tất cả danh Bồ-tát không thấy. Nếu không thấy thì không sinh chấp trước. Như quán sắc cho đến quán thức, cũng nên quán như vậy. Từ văn cú của Kinh Bát-nhã Ba-la-mật này, phải tùy thuận tư duy mười thứ nghĩa phân biệt này. Nếu do biệt ý nầy thì y tha tánh trở thành có ba tánh. Ba tánh đó như thế nào? Tánh có ba thứ khác nhau, không thành xen tạp và không có nghĩa xen tạp, do đạo lý nầy mà tánh nầy thành y tha. Nếu không do đây, thì thành phân biệt và chân thật. Do đạo lý nầy mà tánh nầy thành phân biệt, không do đây mà thành y tha và chân thật. Do đạo lý nầy mà tánh nầy thành chân thật. Nếu không do đây thì thành y tha và phân biệt. Làm sao biết được y tha tánh này? Do tánh phân biệt hiển hiện tợ pháp, không cùng với tánh phân biệt đồng thể, chưa đắc danh trước thì đối với nghĩa không nên sinh trí, pháp thể cùng với danh là một thì nghĩa nầy trái nhau. Do danh là nhiều, nếu danh cùng với nghĩa là một thì danh đã là nhiều thì nghĩa phải thành nhiều, thể của nghĩa nầy trái nhau. Do danh bất định, thể tương tạp

thì nghĩa nầy trái nhau. Trong đây nói kệ rằng:

Trước danh không có trí, Nhiều danh và bất định, Nghĩa thành do đồng thể, Thể đa tạp trái nhau.

Pháp không hiển tợ hữu, Vô nhiễm mà hữu tịnh, Cho nên ví về việc huyễn, Cũng ví như hư không.

Tại sao hiển hiện như vậy mà thật không có? Nhất thiết chủng của y tha tánh không phải không có, nếu không có y tha tánh thì chân thật tánh cũng không, tất cả không có thì không thành. Nếu không có y tha tánh và chân thật tánh thì có lỗi không có nhiễm và thanh tịnh phẩm. Hai phẩm nầy có thể biết chẳng phải không có, cho nên không phải tất cả đều không có. Trong đây nói kệ rằng:

Nếu không y tha tánh, Chân thật tánh cũng không, Thì hằng không hai phẩm: Nhiễm ô và thanh tịnh.

Chư Phật Thế Tôn trong Đại thừa nói Kinh Tỳ Phật Lược, trong Kinh nầy nói: "Làm sao phải biết tánh phân biệt? Do nói không có phẩm loại mà tánh nầy phải biết. Tại sao phải biết y tha tánh? Do nói về việc huyễn, nai khát nước, mộng tướng, bóng ảnh, tiếng vang trong hang, trăng dưới nước, biến Hóa, các thí dụ như vậy phải biết tánh của nó. Tại sao phải biết chân thật tánh? Do nói bốn thứ pháp thanh tịnh, phải nên biết tánh này.

Bốn thứ pháp thanh tịnh là:

1. Pháp nầy xưa nay tự tánh thanh tịnh, là Như như, Không, Thật tế, Vô tướng, Chân thật Pháp giới.

2. Vô cấu thanh tịnh là pháp xuất ly tất cả khách pháp trần chướng bẩn.

3. Chí đắc đạo thanh tịnh là tất cả trợ đạo pháp và các Ba-la-mật.

4. Đạo sinh cảnh giới thanh tịnh là chánh thuyết pháp Đại thừa.

Tại sao vậy ? Thuyết nầy là nhân thanh tịnh cho nên không phải phân biệt, pháp giới lưu thanh tịnh cho nên không phải y tha. Do bốn thứ pháp thanh tịnh nầy mà nhiếp hết tất cả pháp thanh tịnh. Trong đây nói kệ rằng:

Các huyễn hiển y tha,
Thuyết không hiển phân biệt,
Nếu thuyết bốn thanh tịnh,
Thuyết nầy thuộc chân thật.
Thanh tịnh do bản tánh.
Vô cấu đạo duyên duyên,
Tất cả thanh tịnh pháp,

Đều nhiếp các phẩm loại.

Nhân gì, duyên gì là Y tha tánh? Như kinh nói mọi việc huyễn, lấy thí dụ làm rõ nó. Đối với Y tha tánh thì trừ hư vọng nghi hoặc của nó. Tại sao tha trong tha tánh sinh hư vọng nghi hoặc? Các thuyết trong y tha tánh có tâm hư vọng nghi hoặc như vậy. Nếu thật không có vật thì tạ sao thành cảnh giới? Để giải quyết cái nghi này, cho nên nói thí dụ về việc huyễn. Nếu không có cảnh giới thì tâm và tâm sở làm sao được sinh? Để giải quyết nghi này, cho nên nói thí dụ nai khát nước. Nếu thật không có pháp trần thì thọ dụng của ái và phi ái làm sao được thành? Để giải quyết nghi nầy, cho nên nói thí dụ tướng trong mộng. Nếu thật không có pháp, thì hai nghiệp thiện và ác, ái quả và phi ái quả làm sao được sinh? Để giải quyết nghi nầy, cho nên nói thí dụ hình ảnh. Nếu thật không có pháp thì tại sao chủng chủng trí được sinh? Để giải quyết nghi nầy, cho nên nói thí dụ ánh sáng và bóng. Nếu thật không có pháp thì tại sao chủng chủng ngôn thuyết khởi? Để giải quyết nghi nầy, cho nên nói thí dụ tiếng vang trong hang động. Nếu thật không có pháp thì làm sao thành duyên cảnh giới định tâm của chân thật pháp? Để giải quyết nghi nầy, cho nên nói thí dụ trăng trong nước. Nếu thật không có pháp thì tại sao chư Bồ-tát do đó mà khởi tâm không điên đảo, vì người khác mà làm sự lợi ích đối với sáu đạo thọ sinh? Để giải quyết nghi này, cho nên nói thí dụ biến Hóa. Trong Kinh Bà-la-môn Vấn nói: "Bạch Thế Tôn! Nương vào nghĩa gì mà nói những lời như vậy? Như Lai không thấy sinh tử, không thấy Niết-bàn, trong y tha tánh thì nương tánh phân biệt và nương chân thật tánh. sinh tử làm Niết-bàn nương vào nghĩa vô sai biệt". Tại sao vậy? Vì y tha tánh nầy do một phần phân biệt mà thành sinh tử, do một phần chân thật mà thành Niết-bàn. Trong A-tỳ-đạt-ma Tu-đa-la, Thế Tôn nói pháp có ba phần:

1. Nhiễm ô phần.
2. Thanh tịnh phần.
3. Nhiễm ô và thanh tịnh phần.

Nương vào nghĩa gì mà nói ba phần này? Trong y tha tánh thì tánh phân biệt là nhiễm ô phần, Chân thật tánh là thanh tịnh phần, y tha tánh là nhiễm ô và thanh tịnh phần. Nương vào nghĩa như vậy mà nói ba phần. Trong ba nghĩa nầy lấy gì làm thí dụ? Lấy vàng ẩn trong đất là thí dụ, ví như vàng ẩn trong đất, thấy có ba pháp: 1. Địa giới. 2. Vàng. 3. Đất. Đất trong địa giới là chẳng phải có, nhưng hiển hiện vàng là thật có mà không hiển hiện đất nầy. Nếu dùng lửa để thiêu luyện đất thì đất không hiện mà tướng vàng tự hiện, đất của đất giới nầy khi hiển hiện là do tướng hư vọng

hiển hiện, khi vàng hiển hiện thì do chân thật tướng hiển hiện, cho nên địa giới có hai phần. Như vậy bản thức, khi nó chưa được thiêu luyện bởi lửa Vô phân biệt trí thì thức nầy do hư vọng tánh phân biệt hiển hiện, không do chân thật tánh hiển hiện. Nếu khi nó bị thiêu luyện bởi lửa của Vô phân biệt trí, thì bản thức nầy do thành tựu tánh chân thật hiển hiện, không do hư vọng tánh phân biệt hiển hiện. Do đó hư vọng tánh phân biệt thức tức là y tha tánh. Điều nầy có hai phần. Ví dụ như vàng ẩn trong tất cả đất. Lại nữa, có chỗ Thế Tôn nói: "Tất cả pháp thường trụ", có chỗ thì nói: "Tất cả pháp vô thường", có chỗ nói: "phi thường, phi vô thường". lấy nghĩa gì mà nói là thường ? Y tha tánh nầy là do chân thật tánh phân ra thường trụ, do tánh phân biệt phân ra vô thường, do nhị tánh phân ra phi thường và phi vô thường. Như nương vào nghĩa nầy mà nói thường và vô thường không hai. Như vậy nói khổ và lạc không hai, thiện và ác không hai. Không và bất không không hai, hữu ngã và vô ngã không hai, tịnh và bất tịnh không hai, hữu tánh và vô tánh không hai, hữu sinh và vô sinh không hai, hữu diệt và vô diệt không hai, xưa nay tịch tĩnh và bất tịch tịnh không hai, xưa nay Niết-bàn và phi Niết-bàn không hai, sinh tử và Niết-bàn không hai. Do sai biệt như vậy, chư Phật Như Lai y theo nghĩa mà nói lời bí mật, do ba tánh nầy phải tùy theo sự quyết định rõ ràng, thường và vô thường… nên chính là nói giải thích như trước. Trong đây kệ nói:

Như pháp thật không có, Như kia chủng chủng hiện, Pháp nầy và phi pháp,

Mà nói nghĩa không hai. Nương một phần ngôn thuyết, Hoặc hữu hoặc phi hữu, Nương hai phần ngôn thuyết, Phi hữu, phi phi hữu. Như hiển hiện không có, Cho nên nói vĩnh vô, Như hiển hiện thật có, Cho nên nói phi vô.

Do tự thể chẳng có, Vì tự thể không trụ, Nếu như lấy không có,

Ba tánh thành vô tánh. Do vô tánh mà thành, Tánh sau y chỉ trước, Bản tịnh vô sinh diệt, Và tự tánh Niết-bàn.

Lại nữa, có bốn ý và bốn y, chư Phật Thế Tôn dạy phải tùy theo đó mà quyết liễu, bốn ý là:

1. Ý bình đẳng, ví như có nói: "Ngày xưa trong thời gian đó, ta là Tỳ-bà-thi, thành Phật đã lâu".

2. Ý khác thời, ví như có nói: "Nếu người tụng trì danh hiệu của Phật Đa Bảo, thì quyết định đối với Vô Thượng Bồ-đề không còn thoái chuyển". Lại có nói: "Do chỉ phát nguyện đối với cõi Phật an lạc thì được sinh qua cõi đó".

3. Ý nghĩa riêng biệt, ví như có nói: "Phụng sự chư Phật như vậy, nhiều như số cát hết thảy sông Hằng, thì đối với nghĩa của pháp Đại thừa được sinh hiểu rõ".

4. Ý muốn chúng sinh được an vui, ví như Như Lai trước kia làm một người khen ngợi bố thí sau lại huỷ báng, như thí giới và các hạnh tu khác cũng vậy. Đó gọi là bốn loại ý.

Bốn y chỉ là:

1. Linh nhập y, ví như trong Đại thừa và Tiểu thừa chư Phật Thế Tôn nói chỗ nhiếp tục đế của hai thứ nhân và pháp. Hai tướng có chung và riêng.

2. Tướng y, ví như tùy trong chỗ thuyết pháp tướng chắc chắn có ba tánh.

3. Đối trị y, trong đây tám vạn bốn ngàn phiền não của chúng sinh nên hạnh đối trị hiển hiện.

4. Phiên y, trong đó do nói biệt nghĩa của ngôn từ để hiển thí dụ biệt nghĩa. Như kệ nói:

A-sa Ly-sa-la Ma-đa-da,

Tỳ-bạt-da Tư-giả Tu-hy-la,

Ly-thí-na-giả Tăng-kha-lý-đa, La-bát-để Bồ-đề Vật-đa-ma.

Nếu người muốn giải thích rộng pháp Đại thừa, thì lược nói do ba tướng và phải nên giải thích như vầy:

1. Rộng giải thích thể tướng của duyên sinh.

2. Rộng giải thích nương vào nhân duyên đã sinh thật tướng của các pháp.

3. Rộng giải thích thành lập chỗ thuyết các nghĩa.

Rộng giải thích thể tướng của duyên sinh là như ý nghĩa của bài kệ trên muốn nói:

Chỗ sinh các pháp của huân tập,
Như vậy đây tùng theo kia,
Quả báo thức và sinh khởi thức,
Do nương lẫn nhau mà sinh.

Rộng giải thích nương vào nhân duyên đã sinh thật tướng của các pháp, các pháp lấy sinh khởi thức làm tướng, và lấy tướng và kiến thức làm tự tánh. Lại nữa, các pháp lấy y chỉ làm tướng, lấy phân biệt làm tướng và pháp gốc làm tướng. Do ngôn thuyết nầy nên thể tướng của các pháp trong ba tánh được hiển hiện. Như kệ nói rằng:

Từ hữu tướng, hữu kiến, Phải biết ba tướng pháp.

Tại sao được giải thích pháp tướng nầy là tánh phân biệt? Đối với tánh y tha thật ra không có sở hữu, nhưng tánh đối với tánh chân thật thì trong đó thật có. Do hai nghĩa không có và có, chẳng chứng đắc và chứng đắc. Chưa thấy và đã thấy nầy mà chân như đồng thời tự nhiên thành. Tánh phân biệt trong tánh y tha thì không có, tánh chân thật thì có. Hoặc thấy kia không thấy đây, hoặc không thấy kia tức là thấy đây. Như kệ nói:

Phân biệt trong y tha, Không những chân thật có, Nên đắc và không đắc, Trong đó đều bình đẳng.

Ở đây, giải thích rộng sự thành lập các nghĩa đã được nói, ví như văn cú được nói trong phần thứ nhất, do những câu còn lại hiển thị phân biệt, hoặc do công đức y chỉ, hoặc do sự nghĩa y chỉ. Công đức y chỉ là rộng nói công đức của Phật Thế Tôn, thật có trí tuệ tối thanh tịnh, không hề có hai hành, lấy pháp vô tướng làm nơi nương tựa thù thắng và ý hành trụ nơi Phật trụ, chí chứng đạt hành vô ngại bình đẳng của chư Phật, cho nên, vô đối chuyển pháp không thể phá, cảnh không thể biến dị không thể tư duy, chỗ thành lập pháp đến ba đời bình đẳng, hiện thân trong tất cả thế giới, trí tuệ vô ngại trong tất cả pháp, tất cả hạnh cùng với trí tuệ tương ưng, đối với trí tuệ vô ngại, không thể phân biệt thân. Trí tuệ mà tất cả Bồ-tát đã thọ, đến vô nhị Phật trụ Ba-la-mật, đến vô sai biệt Như Lai giải thoát, trí cứu cánh đã đắc vô biên Phật địa, lấy bình đẳng pháp giới làm hư không giới thù thắng, tức là tuệ sau cùng thật tối thanh tịnh. Như vậy, câu thứ nhất do các câu khác, thứ tự phải biết phân biệt giải thích. Nếu chánh thuyết pháp nghĩa như vậy thì được thành tuệ tối thanh tịnh, trí tuệ của chư Phật Như Lai, đối với tất cả pháp thanh tịnh thì không có pháp nào mà không hiểu rõ. Bản nghĩa như vậy phải biết do công đức hai mươi mốt vị Phật gồm thâu. Đối với sở tri thì khởi tất cả công đức của vô chướng hạnh, đối với hữu, vô, vô nhị tướng và chân như tối thanh tịnh khiến cho nhập công đức, không do công dụng, không xả Như Lai sự và công đức Phật trụ. Đối với pháp thân y chỉ và công đức ý sự vô sai biệt, tu tập tất cả công đức đối trị chướng, công đức hàng phục tất cả ngoại đạo, công đức sống trong thế gian phi thế gian pháp đã nhiễm ô, công đức an lập Chánh pháp đó là bốn thứ thiện xảo để đáp câu hỏi công đức.

Công đức hiển hiện Ứng Hóa thân trong tất cả thế giới, công đức có khả năng quyết nghi cho người khác, công đức do các thứ hạnh khiến người khác nhập vào, công đức đối với đời vị lai pháp sinh trí, công đức tùy an lạc của chúng sinh mà hiển hiện, công đức có thể hành vô lượng y chỉ

Chánh giáo Hóa sự của chúng sinh, công đức bình đẳng pháp thân Ba-la-mật thành tựu, công đức tùy ý chúng sinh mà hiển hiện thuần tịnh Phật độ, đó là công đức của ba thứ Phật thân không lìa và không riêng xứ.

Tận cùng của sinh tử có thể sinh tất cả công đức lợi ích an lạc cho chúng sinh. Do công đức vô tận, nương theo sự nghĩa y chỉ. Như trong Kinh nói: "Nếu Bồ-tát cùng với ba mươi hai tướng tương ưng thì gọi là Bồ-tát". Đối với tất cả chúng sinh đem lợi ích an lạc ý tương ưng thì khiến họ nhập ý của Nhất thiết trí trí. Ta nay trong xứ nào mà tương ưng thích hợp với trí như vậy? Do xả tâm kiêu mạn, ý thiện kiên cố, không phải giả bộ xót thương, ý không tham báo ân, đối với người thân hoặc không thân, mà ý bình đẳng thì vĩnh viễn làm bạn tốt, cho đến Vô dư Niết-bàn xứng với lượng nói bàn cười vui sung sướng, trước hết nói đối với các chúng sinh từ bi không khác, với việc mình làm, không có tâm thoái lui, không có tâm chán mệt nghe nghĩa không đầy đủ. Đối với tự mình làm tội thì có thể hiển lỗi của mình. Đối với người khác làm tội thì không trách mắng họ. Trong tất cả oai nghi thì hằng trì tâm Bồ-tát, không cầu quả báo mà hành bố thí, không dính mắc tất cả sự kinh sợ và đạo sinh thọ trì cấm giới. Đối với tất cả chúng sinh nhẫn nhục vô ngại, nhằm dắt dẫn tất cả thiện pháp hành tinh tấn, tu Tam-ma-đề diệt lìa Vô sắc định, cùng với phương tiện tương ưng trí, bốn nhiếp tương ưng phương tiện trong trì giới và phá giới, bạn tốt không hai, tâm cung kính phụng sự thiện tri thức, tâm cung kính nghe pháp, thích trụ nơi A-lan- nhã, đối với hy hữu của thế gian không sinh tâm an lạc, đối với thừa của hạ phẩm không sinh tâm hỷ lạc, đối với Đại thừa giáo thì quán thật công đức, xa lìa bạn ác kính thờ bạn tốt, hằng sửa theo bốn thứ phạm trụ, sửa theo vô lượng tâm thanh tịnh, hằng vận dụng tự tại năm thần thông, hằng y theo trí tuệ. Đối với chúng sinh trụ chánh hạnh và không trụ chánh hạnh, không xả bỏ tâm dẫn dắt đại chúng, hoàn toàn quyết định ngôn thuyết cung kính thật sự thì trước hết là cung kính hạnh, Bồ- tát tâm cùng với các pháp tương ưng như vậy gọi là Bồ-tát. Do văn cú như vậy, nên trước đã nói câu thứ nhất. Giải thích câu thứ nhất, là đối với tất cả chúng sinh luôn có ý lợi ích an lạc, câu văn ý lợi ích an lạc nầy riêng có mười sáu câu văn đã làm rõ nên phải biết.

Giải thích mười sáu nghiệp:

1. Phụ phụ hạnh nghiệp hạnh.
2. Vô đảo nghiệp.
3. Tự hành nghiệp không do tha sự.
4. Nghiệp bất khả hoại.

5. Nghiệp vô cầu dục. Nghiệp nầy phải biết có ba câu giải thích:

1. Không tham báo ân. 2. Và 3. Chúng sinh có ân hay vô ân đều không sinh tâm ưa ghét.

6. Nghiệp tùy thuận hành cho đến đời khác mà tùy xứ tương ưng ngôn thuyết. Nghiệp nầy phải biết có hai câu giải thích: Có khổ có vui không hai.

7. Nghiệp chúng sinh bình đẳng.

8. Nghiệp không hèn mọn.

9. Nghiệp không thể khiến cho thoái chuyển.

10. Nghiệp thu nhiếp phương tiện.

11. Nghiệp đối trị chán ghét. Nghiệp nầy phải biết có hai câu giải thích.

12. Nghiệp tư lương vô gián.

13. Nghiệp hạnh tiến thắng vị. Nghiệp nầy phải biết có bảy câu giải thích: Chánh tu gia hạnh và sáu Ba-la-mật.

14. Nghiệp cung kính hành tứ nhiếp pháp thành tựu phương tiện. Nghiệp nầy phải biết có sáu câu giải thích: 1. Thờ thiện tri thức. 2. Nghe chánh pháp. 3. Trụ A-lan-nhã. 4. Xa lìa giác quán tà. 5. Công đức chánh tư duy, có hai câu giải thích. 6. Hiển kính thờ công đức của bạn tốt, có hai câu giải thích.

15. Nghiệp hiển thành tựu. Nghiệp nầy có ba câu giải thích: 1. Trị vô lượng tâm. 2. Đắc thanh tịnh. 3. Oai đức.

16. Nghiệp chứng đắc công đức an lập. Nghiệp nầy phải biết có bốn câu giải thích: 1. Dẫn dắt đại chúng không có tâm nghi ngờ. 2. Lập chánh giáo học xứ. 3. Pháp nhiếp và tài nhiếp. 4. Không có tâm nhiễm ô.

Những câu như vậy, phải biết giải thích văn cú của nói thứ nhất.

Trong đây nói kệ rằng:

Chấp như câu nói trước, Tùy đức cú sai biệt, Chấp như câu nói trước, Do nghĩa biệt, cú biệt.

PHẦN III: TƯỚNG THÙ THẮNG CỦA NHẬP NÊN BIẾT

Như vậy đã nói về tướng thù thắng của trí, thế nào là hội nhập vào tướng thù thắng của trí? Sự y chỉ của đa văn đã huân tập, không phải thuộc về của A-lê-da thức, mà như A-lê-da thức thành chủng tử thuộc về chánh tư duy. Cái tướng hiển hiện của nghĩa và pháp tương tự được sinh ra, thì ý ngôn phân biệt có kiến phần đã tương tự nắm giữ lấy chủng loại. Người nào có thể hội nhập tướng ưng tri? Sự huân tập đa văn của Đại thừa tương tục đã được thừa sự vô lượng chư Phật ra đời, đã nhập chánh vị của quyết định tin ưa, do khéo thành thục tu tập tăng trưởng thiện căn, cho nên khéo được hai thứ tư lương phước đức trí tuệ. Chư Bồ-tát đối với xứ nào nhập Duy thức quán? Đối với tướng hiển hiện của pháp nghĩa tương tự có kiến phần ý ngôn phân biệt là chỗ sinh của pháp tướng Đại thừa, đối với địa nguyện hạnh mà nhập, là tùy theo văn (nghe) mà tín nhạo (tin ưa), vì kiến đạo là như lý mà thông đạt, tu đạo là có khả năng đối trị tất cả chướng. Trong đạo cứu cánh, là lìa khỏi chướng cấu tối thanh tịnh. Tất cả pháp thật ra chỉ có thức. Như nói, tùy nghe mà tin ưa, như lý mà thông đạt, có khả năng đối trị tất cả chướng. Khi lìa khỏi chướng cấu thì được tối thanh tịnh. Làm thế nào được nhập? Do sự gia trì tĩnh lự của thiện căn và do có ba tướng mài giũa luyện tâm. Do diệt trừ bốn xứ chướng, duyên pháp nghĩa làm cảnh, vô gián tu, cung kính tu, Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na, không phóng dật, mười phương thế giới không có số lượng, không thể tính đếm suy lường chúng sinh trong cõi người, từng sát-na chứng đắc Vô Thượng Bồ-đề, gọi đó là mài giũa luyện tâm thứ nhất. Từ chánh ý nầy mà bố thí… nên các Ba-la-mật chắc chắn được sinh trưởng, là sự tin ưa của ta đã được kiên trụ. Do chánh ý nầy mà ta tu tập bố thí… các Ba-la-mật tiến tới đắc viên mãn không khó, nên gọi đó là mài giũa luyện tâm thứ hai. Nếu người tương ưng với nhiều thiện pháp, sau khi xả mạng trong tất cả sự thọ sinh thì giàu vui khả ái tự nhiên mà thành. Người đó đắc thiện pháp có ngăn ngại, nghĩa nầy cũng phải thành tựu. Làm thế nào ta được viên mãn thiện và vô ngại thiện? Tất cả giàu vui như ý khả ái không thành, gọi đó là mài giũa luyện tâm thứ ba. Trong đây kệ nói:

Chúng sinh trong cõi người, Niệm niệm chứng Bồ-đề, Xứ sở quá số lượng,

Không có tâm hèn kém. Người thiện tâm tin ưa, Giỏi sinh các độ thí Bồ-tát đắc ý này, Cho nên tu độ thí

Nếu khi người thiện chết, Liền được vui giàu lớn, Diệt vị viên tịnh thiện, Nghĩa nầy là phải có!

Do diệt trừ bốn xứ chướng, do từ bỏ lối suy nghĩ của Thanh-văn và Độc Giác, nên tà tư duy đã diệt mà sinh lòng tin và biết chắc Đại thừa và tâm quyết định. Diệt tất cả tà ý và nghi là bởi nghe, nghĩ các pháp. Do từ bỏ tà chấp của ngã và ngã sở cho nên diệt trừ được pháp chấp. Do an lập hiện tiền trụ tất cả Tướng tư duy đều không phân biệt, cho nên có khả năng diệt trừ phân biệt. Trong đó nói kệ rằng:

Hiện tại và an trụ, Tất cả tướng tư duy,

Người trí không phân biệt, Liền đắc Vô thượng giác.

Duyên pháp và nghĩa làm cảnh, vậy nhân gì, phương tiện gì được nhập? Do huân tập chủng loại nghe, thuộc chánh tư duy, hiển hiện tự pháp và nghĩa, ý ngôn phân biệt có kiến phần. Do bốn thứ tầm tư, gọi là danh nghĩa tự tánh sai biệt giả lập tầm tư.

Do bốn thứ Như thật trí, gọi là danh nghĩa tự tánh sai biệt, nên bốn thứ như thật trí bất khả đắc. Nếu Bồ-tát đã nhập đã hiểu các nghĩa như vậy, thì tu gia hạnh để nhập Duy thức quán. Trong quán này, ý ngôn phân biệt tựa tự ngôn (chữ và lời) và nghĩa hiển hiện. Trong đây là tự ngôn (chữ và lời) tướng, chỉ có ý ngôn phân biệt mới được thông đạt như vậy. Nghĩa nầy nương vào danh ngôn thì chỉ có ý ngôn phân biệt. Cũng như thông đạt này, danh, nghĩa tự tánh, sai biệt nầy chỉ giả thuyết làm lượng cũng như thông đạt nầy. Kế đó trong vị nầy chỉ chứng đắc duy ý ngôn phân biệt, nên người quán hạnh không thấy danh và nghĩa, không thấy giả thuyết tự tánh sai biệt. Do thật tướng chẳng có được mà có nghĩa tự tánh sai biệt. Đã do bốn thứ tầm tư và bốn thứ Như thật trí, đối với ý ngôn phân biệt hiển hiện tựa danh và nghĩa thì được nhập vào Duy thức quán. Trong Duy thức quán thì được nhập pháp gì, pháp như thế nào được nhập? Chỉ nhập hai pháp duy lượng tướng và duy lượng kiến. Mọi thứ tướng mạo danh nghĩa, tự tánh sai biệt giả thuyết là tự tánh sai biệt nghĩa, sáu thứ tướng không có nghĩa, do đây năng thủ và sở thủ không phải nghĩa hữu vi, đồng thời hiển hiện tựa mọi thứ tướng mạo và sinh, ví như sợi dây trong tối hiện rõ giống như con rắn, cũng như con rắn trong sợi dây ấy chỉ hư vọng không thật có. Nếu người đã phân biệt rõ nghĩa sợi dây nầy thì con rắn thấy trí loạn lúc trước, không duyên cảnh khởi, thì con rắn ấy đã mất, chỉ còn biết sợi dây tồn tại. Trí biết sợi dây nầy nó do vi tế phân tích như hư không không thật cảnh, tại sao vậy? Vì chỉ là tướng của Sắc hương vị xúc, nếu tâm duyên cảnh nầy thì cái biết sợi dây cũng có thể diệt mất. Nếu thấy như vậy đã ẩn mất thì sáu tướng hiển hiện tựa danh và nghĩa, pháp trần trí của ý ngôn phân biệt không sinh. Ví như cái biết của con rắn trong nghĩa của sáu tướng ẩn mất, thì Duy thức

Trí cũng phải có thể ẩn mất, ví như cái biết sợi dây. Do nương vào chân như trí, như vậy Bồ-tát do nhập tựa nghĩa mà hiển hiện ý ngôn phân biệt tướng, được nhập tánh phân biệt, do nhập nghĩa Duy thức mà được nhập tánh y tha, và làm thế nào được nhập tánh chân thật? Nếu bỏ Duy thức tưởng rồi, thì lúc đó ý ngôn phân biệt trước hết đã nghe pháp huân tập chủng loại Bồ-tát đã liễu biệt và chế phục pháp trần tưởng, tương tự tất cả nghĩa hiển hiện, không sinh duyên lại nữa cho nên không được sinh, do đó ý ngôn phân biệt tự Duy thức cũng không được sinh. Do nghĩa này, Bồ-tát chỉ trụ vô phân biệt. Trong tất cả nghĩa danh do Vô phân biệt trí được chứng được trụ Chân như pháp giới, lúc đó Bồ-tát bình đẳng và bình đẳng, năng duyên sở duyên và Vô phân biệt trí sinh khởi. Do nghĩa nầy Bồ-tát được nhập tánh chân thật. Trong đây nói kệ:

Pháp nhân và pháp nghĩa, Tánh sơ lược, rộng danh, Bất tịnh tịnh cứu cánh, Mười tên cảnh sai biệt.

Như vậy Bồ-tát do nhập Duy thức quán, được nhập tướng thù thắng của ứng tri, do nhập tướng nầy mà được nhập sơ Hoan Hỷ địa, khéo thông đạt pháp giới, được sinh vào nhà của mười phương chư Phật Như Lai, được tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh, được tâm bình đẳng của tất cả Bồ-tát, được tâm bình đẳng của tất cả chư Phật Như Lai, quán nầy gọi là Bồ-tát kiến Đạo.

Lại nữa, làm thế nào Bồ-tát nhập Duy thức quán? Do duyên cực thông với pháp làm cảnh xuất thế Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na, do Vô phân biệt trí hậu sở đắc mọi thứ tướng thức làm tướng trí để diệt trừ các pháp chủng tử của tất cả hữu nhân trong cộng bản A-lê-da thức để sinh trưởng các pháp chủng tử của năng xúc pháp thân, để chuyển y, để đắc tất cả chánh pháp của Như Lai, để đắc Nhất thiết trí. Nhập Duy thức quán thì Vô phân biệt trí hậu sở đắc trí, đối với bản thức, chỗ sinh Nhất thiết thức và trong tướng của thức tướng do quán tương tự các thí dụ huyễn Hóa… mà tự tánh không điên đảo. Do nghĩa này, Bồ-tát như huyễn sư đối với tất cả việc huyễn tự hiểu rõ không điên đảo, trong tất cả tướng nhân duyên và quả, nếu khi chánh thuyết thì thường không có thiên lệch điên đảo.

Lúc đó chánh nhập trong Duy thức quán vị, thì có bốn thứ Tam- ma-đề, là bốn thứ thông đạt phần thiện căn y chỉ, Bồ-tát tại sao phải thấy? Do bốn thứ tầm tư, đối với hạ phẩm vô pháp trần quán Nhẫn quang đắc Tam-ma-đề, là Noãn hạnh thông đạt phần thiện căn, y chỉ đối với tối thượng phẩm vô pháp trần quán nhẫn quang tăng Tam-ma- đề, là Đảnh hạnh thông đạt phần thiện căn. Y chỉ đối với bốn thứ Như thật trí, Bồ-tát đã nhập Duy

thức quán liễu biệt không có pháp trần, chánh nhập chân nghĩa một phần thông hành Tam-ma-đề, là tùy theo phi an lập đế nhẫn, y chỉ sát-na sau của Tam-ma-đề nầy là chế phục xong Duy thức tưởng, chuyển lại gọi là vô gián Tam-ma-đề. Phải biết thế đệ nhất pháp đó y chỉ với bốn thứ Tam-ma-đề, là Bồ-tát nhập phi an lập đế quán phương tiện trước. Nếu Bồ-tát nhập sơ địa như vậy rồi mới đắc kiến đạo, đắc thông đạt nhập Duy thức. Tại sao Bồ-tát tu tập quán hạnh để nhập tu đạo? Như Phật nói rộng, chỗ an lập pháp tướng đối với Bồ-tát mười địa, do gồm thâu tất cả Đại thừa mười hai bộ Kinh của Như Lai đã nói cho nên được hiện tiền, do sửa theo điều đã nói hai cảnh thông và biệt, do sinh khởi duyên cực thông cảnh xuất thế Vô phân biệt trí và Vô phân biệt trí hậu sở đắc Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na trí, do trong vô lượng vô số trăm ngàn câu-chi đại kiếp nương vào niệm niệm tu tập, do từ trước đến nay chỗ đắc chuyển y, vì đắc tam thân Phật mà tu thêm gia hạnh, là kiến đạo của Thanh-văn và kiến đạo của Bồ-tát. Hai kiến đạo nầy sai biệt như thế nào? Kiến đạo của Thanh-văn và Bồ-tát phải biết có mười một thứ sai biệt, những gì là mười một?

1. Do cảnh giới sai biệt là duyên Đại thừa pháp làm cảnh.

2. Do y chỉ sai biệt là nương vào Đại phước đức trí tuệ tư lương làm y chỉ.

3. Do thông đạt sai biệt là thông đạt hai thứ nhân vô ngã và pháp Vô ngã.

4. Do Niết-bàn sai biệt là nhiếp vô trụ xứ Niết-bàn lấy làm trụ xứ.

5. Do địa sai biệt là nương vào mười địa làm sự xuất ly.

6. Và 7. Do thanh tịnh sai biệt là diệt tập khí của phiền não, và trị tịnh độ làm thanh tịnh.

8. Do đối với tất cả chúng sinh được tâm bình đẳng sai biệt là làm cho thành thục chúng sinh mà không bỏ công đức thiện căn của gia hạnh.

9. Do Thọ sinh sai biệt là sinh vào nhà Như Lai là sinh.

10. Do hiển hiện sai biệt là đối với Phật Tử trong Đại Tập Luận, thường có thể hiển hiện để nhiếp thọ chánh pháp.

11. Do quả sai biệt là pháp mười lực, vô uý, bất cộng của Như Lai và vô lượng công đức sinh làm quả. Trong đây nói hai bài kệ:

Danh nghĩa khách lẫn nhau,
Bồ-tát phải tầm, tư,
Phải quán hai duy lượng,
Và hai giả thuyết kia.
Từ đây sinh thật trí,

Lìa (pháp) trần ba phân biệt,
Nếu thấy nó phi hữu,
Được nhập ba vô tánh.

Lại nữa, hai bài kệ của chánh giáo, như Luận Phân biệt quán nói:

Bồ-tát tại tĩnh vị,
Quán tâm chỉ là ảnh,
Bỏ lìa ngoại trần tướng,
Chỉ định, quán, tự tưởng.
Bồ-tát trụ nội tâm,
Nhập sở thủ phi hữu,
Kế quán năng thủ không,
Sau xúc hai vô đắc.

Lại có Đại thừa Trang nghiêm Kinh Luận đã nói năm bài kệ, làm rõ đạo này:

Bồ-tát sinh trưởng phước và tuệ,
Hai thứ tư lương vô lượng tế,
Nơi pháp tư duy tâm quyết định,
Giỏi hiểu nghĩa loại, phân biệt nhân.
Đã biết nghĩa loại chỉ phân biệt,
Được trụ tựa nghĩa trong Duy thức,
Nên người quán hạnh chứng pháp giới,
Giỏi lìa hai tướng và không hai.
Nếu lìa nơi tâm biết vô dư,
Do đây liền thấy tâm chẳng có,
Người trí thấy không hai pháp này,
Được trụ không hai chân pháp giới.
Do người Vô phân biệt trí tuệ,
Hằng bình đẳng đi khắp tất cả,
Nhuộm áo dày đặc hơn tụ tánh,
Khiến diệt như thuốc hay trừ độc.
Phật nói chánh pháp khéo thành lập,
An tâm có tướng nơi pháp giới,
Đã biết ức niệm chỉ phân biệt,
Bờ biển công đức người trí đến.

PHẦN IV: TƯỚNG THÙ THẮNG TIẾN VÀO NHÂN QUẢ

Như vậy đã nói nhập tướng thù thắng, của ứng tri, thế nào là nhập tướng thù thắng nhân quả của ứng tri? Do sáu Ba-la-mật, là Đà-na, Thi- la, Sằn-đề, Tỳ-lê-da, Trì-ha-na, Bát-la-nhã Ba-la-mật. Tại sao do sáu Ba-la-mật được nhập Duy thức? Lại tại sao sáu Ba-la-mật thành nhập Duy thức quả? Chánh pháp này, bên trong có các Bồ-tát tâm không bị nhiễm vui giàu có, đối với giới luật không có tâm phạm lỗi, đối với khổ thì không có tâm chịu thua, đối với thiện thì tu tâm không lười biếng. Trong nhân tán loạn nầy không trụ dính mắc, thường hành nhất tâm, như lý chọn lựa các pháp được vào Duy thức quán, do y chỉ sáu Ba- la-mật mà Bồ-tát đã nhập Duy thức địa. Kế đó đắc thanh tịnh tin ưa ý thu lấy sáu Ba-la-mật. Cho nên trung gian nầy nếu lìa công dụng gia hạnh của sáu Ba-la-mật thì do tin ưa chánh thuyết nên mến trọng tùy hỷ nguyện được tư duy, hằng thực hành không ngơi nghỉ, mà tu tập sáu Ba-la-mật cứu cánh viên mãn. Trong đây nói kệ:

Tu tập tròn pháp thiện,
Giỏi đắc lợi nhẫn lẹ,
Bồ-tát nơi tự thừa,
Thậm thâm nói rộng khắp.
Giác chỉ có phân biệt,
Đắc trí không vướng đắm,
Là tin, ưa thanh tịnh,
Gọi thanh tịnh ý địa.
Bồ-tát tại pháp lưu,
Trước sau thấy chư Phật,
Đã biết cận Bồ-đề,
Không khó mà dễ đắc.

Tại sao Ba-la-mật chỉ có sáu số để an lập? Vì có thể đối trị sáu thứ hoặc chướng. Nó làm căn cứ sinh khởi tất cả Phật pháp, làm nơi tựa tùy thuận thành thục cho tất cả chúng sinh, làm nhân để đối trị tâm không phát hành mà lập hai Ba-la-mật thí và giới. Nhân của tâm không phát khởi thực hiện, là tham nhiễm tài vật và vì gia thất. Nếu đã phát tâm tu hành rồi, vì để đối trị nhân của tâm thoái chuyển và yếu kém mà lập hai Ba-la-mật nhẫn và tinh tấn. Nhân của tâm thoái chuyển và yếu kém là sinh tử với chúng sinh trái nghịch, nếu sự lâu dài thì để trợ giúp cho sự mỏi mệt giải đãi của thiện pháp gia hạnh. Nếu tâm đã khởi phát hành và không lui gót hèn yếu, thì để đối trị nhân của tâm chịu thua tiêu mất mà lập hai Ba-la-mật định tuệ. Nhân của tâm chịu thua tiêu mất là trí tán loạn. Cho nên để đối trị sáu thứ

hoặc chướng mà lập Ba-la-mật có sáu pháp để làm căn cứ cho tất cả Phật pháp sinh khởi. Bốn Ba-la-mật trước là nhân không tán loạn, một Ba-la-mật kế đó là thể của không tán loạn, do tựa vào thể nầy mà không tán loạn, có khả năng như thật hiểu rõ chân lý của các pháp, tất cả chánh pháp của Như Lai đều được sinh khởi, cho nên làm căn cứ sinh khởi của tất cả Phật pháp. Lập Ba-la-mật có sáu số, là tùy thuận chỗ nương tựa để thành thục cho tất cả chúng sinh. 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 an nhẫn thọ lãnh sự huỷ nhục của người khác mà không khởi tâm báo oán, do Tinh tấn Ba-la-mật mà sinh thiện căn diệt ác căn, mà tất cả chúng sinh đều được điều phục. Kế đó tâm kia chưa đắc tịch tĩnh thì khiến cho tịch tĩnh, đã đắc tịch tĩnh thì khiến cho giải thoát, cho nên lập hai Ba-la-mật Định và Tuệ. Do sáu độ nầy mà Bồ-tát khéo giáo Hóa chúng sinh, dễ được thành thục, cho nên làm nơi tựa tùy thuận thành thục cho tất cả chúng sinh mà lập Ba-la-mật có sáu số. Do nghĩa như vậy cho nên phải biết thành lập Ba-la-mật có sáu số.

Tướng của sáu Ba-la-mật nầy làm sao có thể thấy được? Do sáu thứ tối thắng mà tướng chung của sáu Ba-la-mật có sáu thứ:

1. Do y chỉ vô đẳng là y chỉ tâm Vô thượng Bồ-đề mà khởi.

2. Do phẩm loại vô đẳng là mỗi mỗi Ba-la-mật lược nói đều có ba phẩm, Bồ-tát đều tu hành đầy đủ.

3. Do hành sự vô đẳng là sự an lạc, lợi ích tất cả chúng sinh, các độ mà Bồ-tát làm đều vì thành tựu hai sự nầy.

4. Do phương tiện vô đẳng là Vô phân biệt trí mà Bồ-tát làm các độ, đều là thuộc về của Vô phân biệt trí.

5. Do hồi hướng vô đẳng là hồi hướng Vô thượng Bồ-đề, mà Bồ- tát làm các độ, quyết định chuyển hướng đến quả của Nhất thiết trí.

6. Do thanh tịnh vô đẳng là hoặc chướng và trí chướng đã diệt vĩnh viễn không còn sót, mà Bồ-tát làm các độ, từng phần trừ hai chướng đó cho đến trừ sạch hết.

Thí tức Ba-la-mật, Ba-la-mật tức thí chăng? Có khi thí không phải Ba-la-mật, cũng có khi Ba-la-mật chẳng phải thí, có khi thí cũng là Ba- la-mật, cũng có khi chẳng phải bố thí cũng chẳng phải Ba-la-mật. Như bốn câu (bốn trường hợp) trong bố thí độ, phải biết trong các độ khác cũng có bốn câu (như vừa nêu trên đây).

Tại sao nói sáu Ba-la-mật thứ tự như vậy? Vì do các Ba-la-mật trước tùy thuận sinh các Ba-la-mật sau. Lại nữa, các Ba-la-mật trước là sự thanh

tịnh của các Ba-la-mật sau.

Nương vào nghĩa gì mà lập tên sáu độ? Nghĩa nầy làm sao có thể thấy được? Vì tối thắng, vì trong thiện căn bố thí của tất cả thế gian, Thanh-văn, Độc giác, không sánh bằng. Vì có khả năng đến bờ giác, cho nên gọi chung là Ba-la-mật. Có khả năng phá diệt các khổ tham tiếc, tật đố, bần cùng, hạ tiện, cho nên gọi là Đà. Lại được làm người chủ giàu có lớn và có khả năng dẫn hành trang phước đức, cho nên gọi là Na. Có khả năng tịch tĩnh tà giới và ác đạo cho nên gọi là Thi. Lại có khả năng khiến cho đắc thiện đạo và Tam-ma-đề cho nên gọi là La. Có khả năng diệt trừ tâm giận dữ và phẫn hận cho nên gọi là Sằn. Lại có khả năng sinh các sự bình đẳng giữa mình và người cho nên gọi là Đề. Có khả năng diệt trừ lười biếng và các ác pháp cho nên gọi là Tỳ-lê. Lại hành không phóng dật sinh trưởng vô lượng thiện pháp cho nên gọi là Da. Có khả năng diệt trừ tán loạn cho nên gọi là Trì-ha. Có khả năng dẫn tâm khiến cho trụ nội cảnh cho nên gọi là Na. Có khả năng diệt tất cả kiến hành, có khả năng trừ tà trí cho nên gọi là Bát-la. Có khả năng duyên chân tướng tùy theo phẩm loại của nó mà biết tất cả pháp cho nên gọi là Nhã.

Làm sao phải biết sự tu tập của các Ba-la-mật? Nếu lược nói thì phải biết tu tập có năm pháp:

1. Phương pháp tu gia hạnh. 2. Tin ưa tu. 3. Tư duy tu. 4. Tu phương tiện thắng trí. 5. Tu đem lợi ích cho người khác.

Trong đây bốn pháp trước phải biết, đã nói như trước. Tu đem lợi ích cho người khác, là tâm vô công dụng của chư Phật, không xả Như Lai sự mà tu tập các Ba-la-mật, đến quả vị viên mãn lại càng tu các Ba-la-mật.

Lại nữa, Tư duy tu tập, là ái trọng tùy hỷ nguyện đắc tư duy, đã tu sáu ý nhiếp (gồm thâu).

Sáu ý là:

1. Ý rộng lớn. 2. Ý liên tục. 3. Ý hoan hỷ. 4. Ý có ân đức. 5. Ý chí lớn. 6. Ý thiện tốt.

Ý rộng lớn là nếu Bồ-tát bao nhiêu A-tăng-kỳ kiếp có thể đắc Vô thượng Bồ-đề thì lấy thời như vậy làm mỗi một sát-na. Bồ-tát trong từng sát-na sát-na nầy xả bỏ thân mạng và số thế giới bằng số cát sông Hằng đầy bảy báu trong đó phụng thí cúng dường Như Lai. Từ sơ phát tâm cho đến nhập trụ thanh lương cứu cánh Bồ-đề, Bồ-tát đó bố thí cũng còn chưa đầy đủ. Như vậy nhiều thời sát-na sát-na rực lửa đầy khắp ba ngàn đại thiên thế giới, Bồ-tát trong đó đi đứng ngồi nằm hành bốn oai nghi, lìa tất cả vật dụng nuôi sống, tâm trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, Tam-ma-đề và Bát-nhã,

Bồ-tát hằng hiện tiền tu tập, cho đến nhập trụ thanh lương cứu cánh Bồ-đề, mà ý giới, ý nhẫn của Bồ-tát cũng chưa đầy đủ. Đây là tâm không chán đủ, gọi đó là Bồ-tát với ý rộng lớn. Nếu Bồ-tát từ sơ phát tâm cho đến thành Phật, không xả bỏ tâm không chán đủ, gọi đó là Bồ-tát có ý liên tục. Nếu Bồ-tát do chỗ làm việc lợi ích cho chúng sinh của sáu Ba-la-mật thì thường sinh tâm hoan hỷ vô song. Khi chúng sinh đắc lợi ích thì tâm hoan hỷ đó không gì sánh bằng, gọi đó là Bồ-tát với ý hoan hỷ. Nếu Bồ-tát hành sáu Ba-la-mật lợi ích chúng sinh rồi, thấy chúng sinh đối với ta có đại ân đức, mà không thấy tự thân đối với chúng sinh kia có ân đức, gọi đó là Bồ-tát có ý ân đức. Nếu Bồ-tát từ sáu Ba-la-mật mà sinh công đức thiện căn, thí cho tất cả chúng sinh dùng tâm không vướng mắc mà hồi hướng, vì khiến cho chúng sinh kia đắc quả báo khả ái lớn, gọi đó là Bồ-tát có ý chí rộng lớn. Nếu Bồ-tát đã hành công đức thiện căn của sáu Ba-la-mật, khiến cho tất cả chúng sinh bình đẳng, đều được vì chúng sinh kia mà hồi hướng Vô thượng Bồ- đề, thì gọi đó là Bồ-tát có ý tốt. Do thu gom khả ái trân trọng tư duy của sáu ý trên mà Bồ-tát tu tập. Nếu Bồ-tát tùy hỷ vô lượng Bồ-tát tu gia hạnh, sáu ý đã sinh công đức thiện căn, thì gọi đó là Bồ-tát đã gom tùy hỷ công đức tư duy của sáu ý. Nếu Bồ-tát nguyện tất cả chúng sinh tu hành thâu nhiếp sáu Ba-la-mật của sáu ý và nguyện tự thân tu hành đã gom sáu Ba-la-mật của sáu ý, thì từ tu tập gia hạnh cho đến thành Phật gọi đó là Bồ-tát đã gom nguyện đắc tư duy của sáu ý. Nếu người được nghe Bồ-tát đã gom tư duy tu tập của sáu ý, sinh một niệm tín tâm, thì người đó đắc vô lượng vô biên phước đức và các nghiệp chướng ác hoại diệt không còn. Người chỉ nghe mà còn đắc vô lượng vô biên phước đức, huống gì Bồ-tát tận lực tu hành!

Tại sao phải biết sai biệt của các Ba-la-mật? Do mỗi Ba-la-mật đều có ba phẩm, cho nên phải biết sai biệt của nó.

Ba phẩm Bố thí là:

1. Pháp thí.
2. Tài thí.
3. Vô uý thí.

Ba phẩm Giới là:

1. Thủ hộ giới.
2. Nhiếp thiện pháp giới.
3. Nhiếp lợi chúng sinh giới.

Ba phẩm Nhẫn là:

1. Tha hủy nhục nhẫn.

2. An thọ khổ nhẫn.

3. Quán sát pháp nhẫn.

Ba phẩm Tinh tấn là:

1. Cần dũng tinh tấn.

2. Gia hạnh tinh tấn.

3. Bất hạ nan hoại vô túc tinh tấn (không thoái lui, không sờn lòng vì thiếu tinh tấn.

Ba phẩm Định là:

1. An trụ định.

2. Dẫn thần thông định.

3. Tùy lợi tha định.

Ba phẩm Bát-nhã là:

1. Vô phân biệt gia hạnh Bát-nhã.

2. Vô phân biệt Bát-nhã.

3. Vô phân biệt hậu đắc Bát-nhã.

Tại sao phải biết nghĩa thu nhiếp của các Ba-la-mật? Tất cả thiện pháp đều được nhiếp vào sáu Ba-la-mật, lấy làm tánh các pháp. Tánh đó là quả sở lưu của sáu Ba-la-mật, là chỗ tùy thuận thành tựu của tất cả thiện pháp.

Tại sao phải biết chỗ đối trị của các Ba-la-mật? Vì nhiếp tất cả hoặc lấy làm tánh của nó, làm sinh nhân của nó, làm quả sở lưu của nó. Tại sao phải biết công đức của các Ba-la-mật? Nếu Bồ-tát luân chuyển sinh tử, gồm thâu địa vị giàu có lớn, gồm thâu sự sống lớn, gồm thâu quyến thuộc lớn, gồm thâu nghiệp sống lớn (kế sinh nhai) thành tựu, gồm thâu thiểu dục không có bệnh tật phiền não, gồm thâu thông tuệ của tất cả công xảo minh xứ. Như ý không mất sự lợi ích giàu sang an lạc cho chúng sinh và làm đúng đắn, Bồ-tát tu hành công đức sáu độ cho đến nhập trụ thanh lương cứu cánh Bồ-đề, hằng tại như nhau.

Tại sao phải biết tướng hiển lẫn nhau của các Ba-la-mật? Thế Tôn hoặc dùng tên bố thí mà nói các Ba-la-mật, hoặc lấy tên giới, hoặc lấy tên Nhẫn, hoặc lấy tên tinh tấn, hoặc lấy tên định, hoặc lấy tên Bát-nhã mà nói các Ba-la-mật. Như Lai vì ý gì mà nói như vậy? Trong Ba-la-mật tu hành phương tiện, thì tất cả Ba-la-mật còn lại đều tụ tập trợ thành. Đây là Như Lai nói ý. Trong đây nói kệ Uất-đà-na:

Vị số thứ tự nhau,

Là tu sai biệt nhiếp,
Đối trị và công đức,
Nghĩa các độ hiển nhau.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN

QUYỂN 3

PHẦN V: TƯỚNG THÙ THẮNG VỀ TU SAI BIỆT TIẾN VÀO NHÂN QUẢ

Như vậy đã nói hội nhập tướng nhân thù thắng. Tại sao phải biết nhập nhân quả tu sai biệt? Do mười thứ Bồ-tát địa, những gì là mười?

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.

Tại sao phải biết do nghĩa nầy thành lập các địa là mười? Để đối trị mười thứ vô minh chướng ngại địa, đối với pháp giới do mười tướng đã đã hiển lộ là có mười thứ vô minh cũng còn làm chướng ở đó. Thế nào có thể làm hiển lộ mười tướng của pháp giới? Đối với Sơ địa thì do nghĩa biến khắp tất cả, phải biết pháp giới. Đối với Nhị địa do nghĩa tối thắng. Đối với Tam địa do nghĩa thắng lưu. Đối với Tứ địa do nghĩa không thâu nhiếp. Đối với Ngũ địa do nghĩa tương tục không khác. Đối với lục địa do nghĩa không nhiễm tịnh. Đối với Thất địa do nghĩa chủng chủng pháp giới không riêng khác. Đối với Bát địa do nghĩa không tăng giảm. Đối với Cửu địa do nghĩa định tự tại y chỉ, do nghĩa độ tự tại y chỉ, do nghĩa trí tự tại y chỉ. Đối với Thập địa do nghĩa nghiệp tự tại y chỉ, do nghĩa Đà-ra-ni môn Tam-ma-đề môn tự tại y chỉ, phải biết pháp giới. Trong đây nói kệ:

Nghĩa biến mãn, tối thắng,
Thắng lưu và không nhiếp,

Không khác, không nhiễm tịnh,
Chủng chủng pháp không khác
Không tăng giảm, bốn thứ,
Nghĩa tự tại y chỉ,
Nghiệp tự tại y chỉ,
Tổng trì Tam-ma-đề.

Như vậy hai bài kệ nương vào Luận Trung Biên phân biệt, phải nên biết rõ. Lại nữa, vô minh nầy phải biết, đối với nhị thừa thì không phải nhiễm ô, còn đối với Bồ-tát là nhiễm ô. Tại sao Sơ địa gọi là hoan hỷ địa? Do ban đầu đắc công năng tự lợi và lợi tha. Tại sao Nhị địa gọi là vô cấu? Vì địa nầy xa lìa các nhơ uế do phạm Bồ-tát giới. Tại sao Tam địa gọi là Minh diệm? Do không thoái chuyển y chỉ Tam-ma-đề và Tam-ma-bạt-đề, y chỉ đại pháp quang minh. Tại sao tứ địa gọi là Thiêu nhiên? Do giúp Bồ-tát pháp đốt cháy tiêu diệt tất cả chướng. Tại sao ngũ địa gọi là nan thắng? Do chân trí và tục trí trái nhau có thể hợp và khó hợp khiến cho tương ưng. Tại sao Lục địa gọi là Hiện tiền? Do y chỉ trí của mười hai duyên sinh, có thể khiến cho Bát-nhã Ba-la-mật trụ hiện tiền. Tại sao Thất địa gọi là Viễn hành? Do có công dụng đi đến bờ giác cuối cùng. Tại sao Bát địa gọi là Bất động? Do tất cả tướng và công dụng của tác ý không thể động được. Tại sao Cửu địa gọi là Thiện tuệ? Do y chỉ trí vô ngại biện tài tối thắng. Tại sao Thập địa gọi là Pháp vân? Do duyên thông với cảnh, biết tất cả pháp tất cả Đà-la-ni và Tam-ma-đề môn để chứa giữ, ví như mây có thể che thô chướng của hư không, có thể viên mãn pháp thân.

Tại sao phải biết đắc tướng của các địa? Do bốn thứ tướng:

1. Do đã đắc tướng tín nhạo là đối với mỗi mỗi địa quyết định sinh tín nhạo (tin ưa).

2. Do đã đắc tướng hạnh là đắc cùng với địa tương ưng mười thứ pháp chánh hạnh.

3. Do đã tướng thông đạt là trước tiên đối với sơ địa khi thông đạt pháp giới Chân như, đều có thể thông đạt tất cả địa.

4. Do đã đắc tướng thành tựu là mười địa nầy đều đã đạt đến tu hành cứu cánh.

Tại sao phải biết tướng tu của tập địa? Các Bồ-tát trước hết trong từng địa tu tập Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na, mỗi mỗi đều có năm tướng tu tập được thành.

Những gì là năm tướng?

1. Tập tổng tu. 2. Vô tướng tu. 3. Vô công dụng tu. 4. Xí thạnh tu.

5. Bất tri túc tu. Phải biết các địa đều có năm thứ tu này, năm thứ tu nầy sinh năm pháp làm quả.

Những gì là năm pháp?

1. Từng sát-na có khả năng làm hư tất cả y pháp thô trọng. 2. Có khả năng được ra khỏi pháp lạc của nhiều thứ loạn tưởng. 3. Có khả năng thấy tất cả xứ vô lượng tướng quang minh thiện pháp không phân biệt. 4. Như đã phân biệt pháp tướng chuyển đắc thanh tịnh phần hằng tương tục sinh, làm viên mãn pháp thành tựu thân. 5. Trong thượng phẩm chuyển tăng làm nhân duyên tụ tập tối thượng thuộc phẩm thượng.

Trong mười địa tu mười Ba-la-mật tùy theo thứ tự mà thành, đối với sáu địa trước thì có sáu Ba-la-mật như thứ tự mà nói. Đối với bốn địa sau thì có bốn Ba-la-mật:

1. Âu-hoà-câu-xá-la Ba-la-mật là chỗ sinh trưởng công đức thiện căn của sáu Ba-la-mật, thí cho tất cả chúng sinh đều khiến cho bình đẳng, vì tất cả chúng sinh mà hồi hướng Vô thượng Bồ-đề.

2. Ba-ni-tha-na Ba-la-mật là độ nầy có thể dẫn dắt các thứ nguyện. Đối với hoặc của đời vị lai sáu độ sinh duyên khởi.

3. Bà-la Ba-la-mật là do lực tu tập chọn lựa của tư duy chế phục các đối trị của Ba-la-mật, có thể dẫn sáu Ba-la-mật tương tục sinh, không có gián đoạn thiếu sót.

4. Nhã-na Ba-la-mật độ nầy thì có thể thành lập trí của sáu độ trước, có thể dẫn Bồ-tát trong đại tập mà thọ pháp lạc và thành thục chúng sinh.

Bốn Ba-la-mật sau phải biết là vô phân biệt hậu trí, nhiếp tất cả Ba-la-mật.

Trong tất cả địa tuy không đồng thời tu tập, nhưng đều trải qua sự thâu giữ (nhiếp tàng) của Ba-la-mật, phải biết pháp môn nầy rộng hiển các nghĩa.

Trong bao lâu tu tập mười địa mà Chánh hạnh được viên mãn? Có năm hạng người, hoặc trong ba A-tăng-kỳ kiếp mà tu hành viên mãn, hoặc bảy A-tăng-kỳ kiếp, hoặc ba mươi ba A-tăng-kỳ kiếp.

Thế nào là năm người?

1. Người hành địa hạnh nguyện đã mãn A-tăng-kỳ kiếp thứ nhất.

2. Người hành hạnh ý thanh tịnh.

3. Người hành hạnh hữu tướng.

4. Người hành hạnh vô tướng, từ Lục địa cho đến Thất địa đã mãn A-tăng-kỳ kiếp thứ hai.

5. Người từ đây về sau tu hạnh vô công dụng cho đến Thập địa, tức đã mãn A-tăng-kỳ kiếp thứ ba.

Lại nữa, thế nào là bảy A-tăng-kỳ kiếp? Trước địa (Địa tiền) có ba địa và trong địa có bốn địa.

Trước địa có ba địa:

1. Bất định A-tăng-kỳ. 2. Định A-tăng-kỳ. 3. Thọ ký A-tăng-kỳ. Trung địa có bốn địa:

1. Y thật đế A-tăng-kỳ. 2. Y xả A-tăng-kỳ. 3. Y tịch tĩnh A-tăng- kỳ. 4. Y trí tuệ A-tăng-kỳ.

Lại nữa, thế nào là ba mươi ba A-tăng-kỳ? Trong địa phương tiện có ba A-tăng-kỳ:

1. Tín hạnh A-tăng-kỳ. 2. Tinh tấn hạnh A-tăng-kỳ. 3. Thú hướng hạnh A-tăng-kỳ.

Trong mười địa, từng địa đều có ba A-tăng-kỳ, là xuất, trụ, nhập.

Do A-tăng-kỳ như vậy mà tu hành mười địa được viên mãn.

Có thiện căn, nguyện lực, Tâm kiên cố tăng thượng, Ba loại A-tăng-kỳ,

Nói chánh hạnh thành tựu.

PHẦN VI: TƯỚNG THÙ THẮNG DỰA VÀO GIỚI HỌC

Như vậy đã nói nhập nhân quả tu sai biệt. Tại sao phải biết Giới học sai biệt? Phải biết như trong phẩm Bồ-tát địa chánh thọ Bồ-tát giới nói:

"Nếu lược nói do bốn thứ sai biệt, thì phải biết Bồ-tát giới có sai biệt. Những gì là bốn thứ sai biệt? 1. Phẩm loại sai biệt. 2. Cộng, bất cộng học xứ sai biệt. 3. Quảng đại sai biệt. 4. Thậm thâm sai biệt. Phẩm loại sai biệt có ba thứ: 1. Nhiếp chánh hộ giới. 2. Nhiếp thiện pháp giới.

3. Nhiếp chúng sinh lợi ích giới".

Trong đó nhiếp chánh hộ giới, phải biết, là chỗ dựa của hai giới kia. Nhiếp thiện pháp giới là chỗ dựa cho sinh khởi Phật pháp. Nhiếp chúng sinh lợi ích giới la chỗ dựa thành thục chúng sinh.

Cộng học xứ giới là Bồ-tát xa lìa tánh tội giới. Bất cộng học giới là Bồ-tát xa lìa sở lập giới để chế tội. Trong giới này, hoặc Thanh-văn là chỗ có tội, Bồ-tát trong đây thì không có tội, hoặc Bồ-tát là chỗ có tội thì Thanh-

văn trong đó không có tội. Bồ-tát có trị thân khẩu ý làm giới, Thanh-văn thì chỉ có trị thân khẩu làm giới, do đó Bồ-tát có tâm địa phạm tội, Thanh-văn thì không có sự nầy. Nếu lược nói cả thảy thân khẩu ý nghiệp, có thể sinh lợi ích cho chúng sinh thì không có lỗi. Nghiệp nầy Bồ-tát đều phải thọ học tu hành, nên phải biết cộng bất cộng sai biệt như vậy.

Quảng đại sai biệt là phải biết có bốn thứ. Bốn thứ ấy là: 1. Chủng chủng vô lượng học xứ rộng lớn. 2. Năng nhiếp vô lượng phước đức rộng lớn. 3. Thâu nhiếp tất cả lợi ích cho chúng sinh làm ý an lạc rộng lớn. 4. Vô thượng Bồ-đề là nơi y chỉ rộng lớn.

Thậm thâm sai biệt, hoặc là Bồ-tát do phương tiện thắng trí hạnh như vậy, mà không có lỗi nhiễm trược sát sinh… mười việc ác, sinh vô lượng phước đức, nhanh chóng đắc quả thù thắng Vô thượng Bồ-đề. Lại nữa, sự làm biến Hóa nghiệp thân và nghiệp khẩu, phải biết đó là giới sâu xa của Bồ-tát. Do giới nầy mà có khi Bồ-tát ở vào chánh vị đại vương, hoặc hiện các thứ bức não chúng sinh để an lập chúng sinh vào giới luật, hoặc hiện các đời sống trước do bức não người khác và bức não oan đối, khiến cho họ thương yêu lẫn nhau an tâm lợi ích, sinh tín tâm cho người khác là trước tiên. Sau đó trong Tam thừa Thánh đạo khiến cho họ thành thục thiện căn, nên gọi đó là giới sâu xa sai biệt của Bồ-tát. Do bốn thứ sai biệt này, phải biết đó là lược nói Bồ-tát thọ trì giới sai biệt. Lại nữa, do bốn thứ sai biệt này, lại có thêm sai biệt Bồ-tát giới sai biệt không thể tính đếm. Như trong Kinh Tỳ-xá-na Cù-sa-tỳ Phật lược nói.

PHẦN VII: TƯỚNG THÙ THẮNG DỰA VÀO TÂM HỌC

Như vậy đã nói y Giới Học sai biệt. Tại sao phải biết y Tâm Học sai biệt? Lược nói phải biết do sáu thứ sai biệt. Những gì là sáu thứ?

1. Cảnh sai biệt. 2. Chúng loại sai biệt. 3. Đối trị sai biệt. 4. Tùy dụng sai biệt. 5. Tùy dẫn sai biệt. 6. Do sự sai biệt.

Cảnh sai biệt là do lấy pháp Đại thừa làm cảnh mà khởi.

Chúng loại sai biệt là Đại thừa quang Tam-ma-đề, Tập phước đức vương Tam-ma-đề, Hiền hộ Tam-ma-đề, Thủ-lăng-già-ma Tam-ma- đề, và thâu nhiếp các loại Tam-ma-đề.

Đối trị sai biệt là do lấy cả thảy pháp làm cảnh chung của trí tuệ, dùng phương tiện, như lấy nêm đóng nêm ra, trong bản thức nhổ ra tất cả chướng

thô trọng.

Tùy dụng sai biệt là đối với hiện đời đã trụ lâu trong an lạc Tam- ma-đề, có thể thọ sinh nơi thù thắng như ý.

Tùy dẫn sai biệt là có thể dẫn vô ngại thần thông đối với tất cả thế giới.

Do sự sai biệt là linh động phóng quang hiển thị đầy khắp chuyển biến qua lại, rút xa làm gần, chuyển thô làm tế, biến tế thành thô, khiến cho tất cả sắc đều nhập trong thân, tựa như đồng loại của nó nhập vào trong đại tập, hoặc hiển hoặc ẩn, có đủ tám tự tại làm chướng ngại thần lực của người khác, hoặc bố thí cho người khác biện tài và ức niệm hỷ lạc, hoặc phóng quang minh dẫn đủ tướng đại thần thông, có thể dẫn tất cả chánh hạnh khó hành, vì có thể nhiếp mười thứ chánh hạnh khó tu.

Những gì là mười thứ khó tu?

1. Tự thọ khó tu là tự thọ thiện nguyện của Bồ-đề.

2. Không thể hồi chuyển khó tu là do sinh tử nhiều khổ, vẫn không để cho thoái chuyển.

3. Không quay lưng với việc khó tu là do chúng sinh làm ác hoàn toàn đối nghịch là khó tu.

4. Hiện tiền khó tu là đối với chúng sinh có oán hiện tiền, vì họ làm tất cả sự lợi ích.

5. Vô nhiễm khó tu là Bồ-tát sinh nơi thế gian mà không bị thế gian pháp nhiễm ô.

6. Tín nhạo khó tu là thực hành đối với Đại thừa không thể cùng tận, có thể tin ưa nghĩa rộng lớn thậm thâm.

7. Thông đạt khó tu là có thể thông đạt nhân vô ngã và pháp vô ngã.

8. Tùy giác khó tu là đối với Kinh không rõ nghĩa của chư Phật Như Lai rất sâu, có thể như lý mà phán đoán.

9. Không lìa, không nhiễm khó tu là không xả sinh tử, không bị sinh tử làm nhiễm ô.

10. Gia hạnh khó tu là chư Phật Như Lai an trụ trong tất cả chướng giải thoát không tạo công dụng mà có thể hành tất cả sự lợi ích của chúng sinh cho đến cùng tận an vui sinh tử mà tu gia hạnh như vậy.

Đối với tùy giác khó tu là chư Phật Như Lai nói Kinh bất liễu nghĩa, nghĩa đó như thế nào? Là Bồ-tát phải tùy lý mà giác ngộ quán sát, như Kinh nói.

Thế nào là Bồ-tát không tổn một vật, không thí một người? Nếu Bồ-

tát có thể khéo léo thực hành bố thí cho vô lượng vô số, thì đối với mười phương thế giới tu hành bố thí tương tục sinh khởi.

Thế nào là Bồ-tát ưa làm bố thí? Nếu Bồ-tát không ưa làm tất cả bố thí.

Thế nào là Bồ-tát hành tín tâm thí? Nếu Bồ-tát không hành tín tâm của chư Phật Như Lai.

Thế nào là Bồ-tát phát hành bố thí? Nếu Bồ-tát trong bố thí không sách tấn tự thân.

Thế nào là Bồ-tát thường vận hành bố thí tự tại? Nếu khi Bồ-tát không bố thí.

Thế nào là Bồ-tát có thể đại hành bố thí? Nếu Bồ-tát đối với thí lìa tưởng Sa-la.

Thế nào là Bồ-tát đối với thí thanh tịnh? Nếu Bồ-tát Uất-ba-đề keo kiệt tham đắm.

Thế nào là Bồ-tát có thể trụ nơi thí? Nếu Bồ-tát không trụ cứu cánh rốt ráo.

Thế nào là Bồ-tát đối với thí tự tại? Nếu Bồ-tát đối với thí không được tự tại.

Thế nào là Bồ-tát đối với thí vô tận? Nếu Bồ-tát không trụ trong vô tận, như thí đã trải qua đối với giới cho đến Bát-nhã, như lý phải biết.

Lại có Kinh nói:

"Thế nào là Bồ-tát hành sát sinh? Nếu Bồ-tát cắt đứt mạng sống nối tiếp của chúng sinh có mạng sống. Thế nào là Bồ-tát đoạt cái không phải của kẻ khác cho? Nếu Bồ-tát tự đoạt không phải chỗ của người khác cho chúng sinh. Thế nào là Bồ-tát hành tà dâm? Nếu Bồ-tát đối với dục pháp trần khởi tà ý. Thế nào là Bồ-tát có thể nói vọng ngữ?

Nếu Bồ-tát là vọng có thể nói là vọng. Thế nào là Bồ-tát hành lưỡng thiệt? Nếu Bồ-tát hằng trụ tối cực không tịch xứ. Thế nào là Bồ-tát trụ Ba-lưu-sư? Nếu Bồ-tát trụ ở bờ kia. Thế nào là Bồ-tát có thể nói lời không tương ưng? Nếu Bồ-tát có thể từng phần phá các pháp tùy loại giải thích. Thế nào là Bồ-tát hành A-tỳ Trì-ha-lâu? Nếu Bồ-tát niệm niệm khiến cho tự thân đắc các định Vô thượng. Thế nào là Bồ-tát khởi tâm giết hại? Nếu Bồ-tát đối với tâm địa tự tha có thể hại các hoặc. Thế nào là Bồ-tát khởi tà kiến? Nếu Bồ-tát khắp tất cả xứ hạnh tà tánh như lý quán sát".

Lại có Kinh nói: "Phật pháp thậm thâm". Tại sao thậm thâm?

Trong luận nầy tự phân biệt rộng, tất cả Phật pháp lấy thường trụ làm

tánh, vì pháp thân thường trụ. Tất cả Phật pháp đều lấy đoạn làm tánh, vì tất cả chướng đều đoạn tận. Tất cả Phật pháp đều lấy sinh khởi làm tánh, vì Hóa thân hằng sinh khởi. Tất cả Phật pháp lấy công năng chứng đắc làm tánh, vì công năng chứng đắc cùng đối trị tám vạn bốn ngàn hành phiền não của chúng sinh. Tất cả Phật pháp lấy dục làm tánh, vì chúng sinh có dục bị ái nhiếp khiến cho thành tự thể. Tất cả Phật pháp lấy sân làm tánh, hoặc tất cả Phật pháp lấy si làm tánh…

Tất cả Phật pháp lấy pháp phàm phu làm tánh, hoặc tất cả Phật pháp lấy sự không nhiễm trước làm tánh, vì thành tựu chân như thì tất cả chướng không thể nhiễm, tất cả Phật pháp không thể nhiễm trước và chư Phật xuất hiện ra đời, không phải bị nhiễm bởi pháp thế gian, cho nên nói Phật pháp thậm thâm, vì tu hành Ba-la-mật, vì thành thục chúng sinh, vì thanh tịnh Phật độ, vì dẫn dắt tất cả Phật pháp. Phải biết đó là Tam-ma-đề sai biệt của Bồ-tát.

PHẦN VIII: TƯỚNG THÙ THẮNG DỰA VÀO TUỆ HỌC

Như vậy đã nói y Định học sai biệt. Tại sao phải biết y tuệ học sai biệt? Do Vô phân biệt trí y chỉ tự tánh duyên khởi cảnh giới tướng mạo lập cứu nạn nhiếp trì bạn loại, quả báo đẳng lưu xuất ly, công đức cứu cánh hành, thiện gia hạnh Vô phân biệt trí hậu đắc trí, vô phân biệt gia hạnh, vô phân biệt hậu đắc trí để thí dụ nghĩa sự tạo tác thậm thâm của oai đức vô công dụng. Do đó mà phải biết y tuệ học sai biệt.

Do y tuệ học sai biệt, phải biết Vô phân biệt trí sai biệt. Do tự tánh của Vô phân biệt trí, phải biết lìa năm loại tướng.

Năm tướng là: 1. Ly phi tư duy. 2. Ly phi giác quán địa. 3. Ly diệt tưởng thọ định tịch tĩnh. 4. Ly sắc tự tánh. 5. Đối với chân thật nghĩa ly dị phân biệt. Đó là trí do năm tướng đã xa lìa . Trong đây phải biết đó là Vô phân biệt trí. Như đã nói đó là trong tánh của Vô phân biệt trí, cho nên kệ nói:

Tự tánh các Bồ-tát,
Chỗ lìa của năm tướng,
Tánh Vô phân biệt trí,
Nơi Chân vô phân biệt.
Các Bồ-tát y chỉ,

Phi tâm, phi phi tâm,
Là Vô phân biệt trí,
Phi loại tư, tật đố.
Nhân duyên các Bồ-tát,
Có nói huân tánh nghe,
Là Vô phân biệt trí,
Như lý chánh tư duy.
Cảnh giới các Bồ-tát,
Không thể nói pháp tánh,
Là Vô phân biệt trí,
Nhị vô ngã chân như.
Tướng mạo các Bồ-tát,
Ở trong cảnh chân như,
Là Vô phân biệt trí,
Vô tướng, vô sai biệt.
Tương ưng nghĩa tự tánh,
Sở phân biệt, phi tha,
Vì chữ chữ tương tục,
Do thành nghĩa tương ưng.
Ly ngôn thuyết trí tuệ,
Nơi sở tri không khởi,
Vì ngôn thuyết không đồng,
Tất cả không thể nói.
Các Bồ-tát nhiếp trì,
Là Vô phân biệt trí,
Sau nầy được hành trì,
Làm sinh trưởng rốt ráo.
Bạn loại các Bồ-tát,
Nói là hai loại đạo,
Là Vô phân biệt trí,
Phẩm loại của năm độ.
Quả báo các Bồ-tát,
Hai viên tụ của Phật,
Là Vô phân biệt trí,
Do gia hạnh mà đắc.
Đẳng lưu quả Bồ-tát,
Sinh từ đây về sau,
Là Vô phân biệt trí,

Do triển chuyển tăng thắng.
Các Bồ-tát xuất ly,
Vì được thành tương ưng,
Là Vô phân biệt trí,
Phải biết nơi mười địa.
Các Bồ-tát cứu cánh,
Do được tịnh ba thân,
Là Vô phân biệt trí,
Vì tối thắng tự tại.
Không nhiễm như hư không
Vô phân biệt trí này,
Các thứ ác nghiệp nặng,
Do chỉ có tin ưa.
Thanh tịnh như hư không,
Vô phân biệt trí này,
Giải thoát tất cả chướng,
Do đắc và thành tựu.
Như hư không không nhiễm
Là Vô phân biệt trí,
Nếu xuất hiện nơi đời,
Thế pháp không thể nhiễm.
Như câm cầu thọ pháp trần,
Như câm chánh thọ pháp trần,
Như không câm thọ pháp trần,
Ba trí ví như vậy.
Như ngu cầu thọ pháp trần,
Như ngu chánh thọ pháp trần,
Như không ngu thọ pháp trần,
Ba trí ví như vậy.
Như năm cầu thọ pháp trần,
Như năm chánh thọ pháp trần,
Như không phải năm thọ pháp trần,
Ba trí ví như vậy.
Như chưa biết cầu biết,
Như đọc chánh thọ pháp,
Như hiểu thọ nghĩa pháp,
Thứ tự ví ba trí.
Như người đang nhắm mắt,

Không phân biệt cũng vậy,
Như người đang mở mắt,
Hậu đắc trí cũng vậy.
Vô phân biệt như không,
Vô nhiễm ngại dị biên,
Như sắc hiện trong không,
Hậu đắc trí cũng vậy.
Như trống trời Ma-ni,
Vô tư thành tự sự,
Như vậy không phân biệt,
Nhiều loại Phật sự thành.
Chẳng đây, chẳng chẳng đây,
Chẳng trí, chẳng chẳng trí,
Với cảnh vô sai biệt,
Trí là Vô phân biệt.
Phật thuyết tất cả pháp,
Tự tánh Vô phân biệt,
Sở phân biệt không có,
Không có Vô phân biệt.

Vô phân biệt trong đây có ba thứ: 1. Gia hạnh vô phân biệt. 2. Vô phân biệt trí. 3. Vô phân biệt hậu trí.

Gia hạnh vô phân biệt có ba thứ: 1. Nhân duyên. 2. Dẫn thông. 3.

Lực niệm huân tập. Tất cả đều sinh khởi sai biệt.

Vô phân biệt trí cũng có ba thứ: 1. Tri túc. 2. Không điên đảo không hý luận. 3. Không phân biệt sai biệt.

Vô phân biệt trí hậu đắc có năm thứ: 1. Thông đạt. 2. Ức trì. 3.

Thành lập. 4. Tương tạp. 5. Như ý. Tất cả đều vì hiển thị sai biệt.

Để thành lập Vô phân biệt trí, nên lại nói kệ khác rằng:

Ngạ quỷ, súc sinh, nhân,
Chư Thiên đồng như vậy,
Một cảnh mà tâm khác,
Thừa nhận cảnh đó thành.
Quá khứ và vị lai,
Hai hình ảnh trong mộng,
Trí duyên cảnh không có,
Vô chuyển nầy làm cảnh.
Nếu trần làm thành cảnh,

Không, Vô phân biệt trí,
Nếu không có Phật quả,
Xứ nầy không nên đắc.
Bồ-tát đắc tự tại,
Do lực của nguyện lạc,
Thành tựu như ý địa,
Người đắc định cũng vậy.
Người thành tựu lựa chọn,
Người có trí đắc định,
Bên trong pháp tư duy,
Như nghĩa mà hiển hiện.
Khi tu vô phân biệt,
Thì các nghĩa không hiển,
Phải biết không có trần,
Do đây mà không biết.

Vô phân biệt trí nầy tức là Bát-nhã Ba-la-mật và tên khác mà nghĩa thì đồng. 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 tu tập viên mãn các Ba-la-mật khác? Tức là lìa năm xứ:

1. Lìa ngã chấp của ngoại đạo.
2. Lìa chỗ chưa thấy phân biệt chân thật của Bồ-tát.
3. Lìa chỗ nhị biên của sinh tử và Niết-bàn.
4. Lìa chỉ biết đủ y chỉ diệt hoặc chướng.
5. Lìa trụ Vô dư Niết-bàn không quán sự lợi ích chúng sinh.

Trí tuệ của Thanh-văn và trí tuệ của Bồ-tát sai biệt như thế nào? Phải biết do Vô phân biệt trí sai biệt không phân biệt các pháp môn của các ấm. Do không phải một phần sai biệt thông đạt nhị không chân như mà nhập tất cả tướng sở tri, y chỉ tất cả sự lợi ích của chúng sinh. Vì vô trụ sai biệt trụ chỗ không trụ của Niết-bàn, vì hằng sai biệt đối với Vô dư Niết-bàn mà không đọa vào cái đoạn tận rốt ráo. Vì Vô thượng sai biệt nên thật ra không có thừa nào khác thù thắng hơn thừa này, trong đây nói kệ:

Do trí năm thắng khác, Nương đại bi tu phước, Phú lạc thế, xuất thế, Nói trí nầy không xa.

Hoặc Bồ-tát đối với thế gian thật có cũng lại có thể biết, hoặc Bồ-tát như vậy nương vào tướng công đức hội tụ của giới, định, tuệ, thì phải đạt đến mười thứ tự tại. Đối với tất cả sự lợi tha mà đắc năng lực thù thắng vô song. Tại sao trong thế gian thấy có chúng sinh bị khổ nạn nặng nề? Vì Bồ-

tát thấy chúng sinh kia có nghiệp, có thể chiêu cảm khổ báo chướng các quả an vui thù thắng, vì Bồ-tát thấy như vậy: nếu thí cho chúng sinh kia những phương tiện vui thì sẽ chướng ngại sự sinh thiện của nó. Vì Bồ-tát thấy chúng sinh kia không có phương tiện vui nên thường hiện tiền chán ghét sinh tử. Vì Bồ-tát thấy nếu thí cho chúng sinh kia phương tiện vui thì đó là sinh trưởng nhân duyên của pháp ác. Vì Bồ-tát thấy nếu thí cho chúng phương tiện vui đầy đủ thì đó là nhân duyên bức hại vô lượng chúng sinh khác. Cho nên Bồ-tát có khả năng như vậy, thế gian cũng có chúng sinh hiển hiện như vậy. Trong đây nói kệ:

Thấy nghiệp chướng ngại thêm, Chán hiện và ghét tăng,
Hại tha chúng sinh kia, Không cảm Bồ-tát thí.

PHẦN IX: TƯỚNG THÙ THẮNG TỊCH DIỆT THUỘC QUẢ CỦA HỌC

Như vậy đã nói nương theo trí tuệ sai biệt. Tại sao phải biết tịch diệt sai biệt? Sự diệt hoặc của các Bồ-tát tức là Vô Trụ xứ Niết-bàn. Tướng nầy như thế nào? Xả ly "hoặc" và không xả ly sinh tử, lấy hai Chuyển y của sở y chỉ làm tướng. Trong đây sinh tử là tánh y tha, lấy một phần phẩm bất tịnh làm thể. Niết-bàn là tánh y tha, lấy một phần phẩm tịnh làm thể. Bản y là có đủ hai phần phẩm tịnh và phẩm bất tịnh, thuộc tánh y tha. Chuyển y là khi đối trị thì chuyển y nầy là tánh y tha. Vì phẩm bất tịnh phần vĩnh viễn chuyển đổi bản tánh nên phẩm tịnh vĩnh viễn thành bản tánh. Chuyển y nầy lược nói thì có sáu thứ chuyển:

1. Ích lực tổn năng chuyển là do tùy phẩm vị tin ưa trụ lực huân tập nghe, do phiền não có hổ thẹn hiện hành, tạm hiện hành yếu, hoặc vĩnh viễn không hiện hành.

2. Thông đạt chuyển là các Bồ-tát đã đăng địa. Do chân thật và hư vọng hiển hiện làm công năng, nên chuyển nầy đạt từ Sơ địa đến Lục địa.

3. Tu tập chuyển, do chưa lìa chướng nhân (chấp người), nên tất cả tướng không hiển hiện chân thật mà hiển hiện chỗ nương tựa. Chuyển nầy từ Thất địa đến Thập địa.

4. Quả viên mãn chuyển do đã lìa chướng nhân nên tất cả không hiển hiện chân như thanh tịnh mà hiển hiện chí đắc, tất cả tướng nương tựa

tự tại.

5. Hạ liệt chuyển, do Thanh-văn thông đạt nhân vô ngã, hoàn toàn quay lưng với sinh tử nên vĩnh viễn xả ly sinh tử.

6. Quảng đại chuyển là do Bồ-tát thông đạt pháp vô ngã nên trong đó quán công đức tịch tĩnh làm xả và bất xả. Nếu Bồ-tát tại chuyển vị hạ liệt thì có lỗi gì? Vì không quán sự lợi ích của chúng sinh, xa lìa pháp Bồ-tát, cùng với người thuộc thừa dưới đồng được giải thoát, thì đây là lỗi. Các Bồ-tát nếu tại địa vị chuyển rộng lớn thì có công đức gì? Trong pháp sinh tử, do lấy tự chuyển y làm chỗ nương tựa nên đắc các tự tại trong tất cả đạo, có hoàn toàn hiện tất cả thân. Đối với an vui giàu có của thế gian và đối với ba thừa, do các thứ giáo Hóa và phương tiện có khả năng thù thắng có thể an lập chánh giáo nên có công đức của sự chuyển biến rộng lớn. Trong đây nói kệ rằng:

Phàm phu bị che chân,

Nơi kia bày hư vọng, Nơi Bồ-tát hoàn toàn, Xả hư hiển chân thật.

Không hiển hiện, hiển hiện, Hư vọng và chân thật,

Là Bồ-tát chuyển y, Vì giải thoát như ý, Nơi sinh tử, Niết-bàn, Nếu trí khởi tất cả, Sinh tử tức Niết-bàn,

Không có hai đây, kia. Cho nên nơi sinh tử,

Chẳng xả, chẳng chẳng xả, Nơi Niết-bàn cũng vậy, Không đắc, không không đắc.

PHẦN X: TƯỚNG THÙ THẮNG SAI BIỆT TRÍ

Như vậy đã nói tịch diệt sai biệt. Tại sao phải biết trí sai biệt? Do ba thân Phật, cho nên phải biết trí sai biệt: 1. Tự tánh thân. 2. Thọ dụng thân. 3. Biến Hóa thân. Tự tánh thân trong đây là pháp thân của chư Như Lai. Đối với tất cả pháp tự tại y chỉ. Thọ dụng thân là các quốc độ của chư Phật và chỗ nương tựa hiển hiện của bậc Đại nhân đã tu tập chuyển. Thân nầy lấy pháp thân làm y chỉ, quốc độ của chư Phật thanh tịnh, tức nơi thọ lạc và thọ dụng nhân của pháp Đại thừa. Biến Hóa thân, lấy pháp thân làm y chỉ, từ trụ trời Đâu-suất-đà và chuyển xuống thọ sinh, thọ học, thọ dục pháp trần rồi xuất gia, đến chỗ tu khổ hạnh của ngoại đạo, đắc Vô thượng Bồ-đề, chuyển pháp luân hiển hiện các sự của Đại Bát-nhã. Cả thảy pháp thân của chư Phật Như Lai, tướng đó như thế nào? Nếu nói tóm gọn, phải biết

có năm thứ. Trong đây nói kệ Uất-đà-na rằng:

Tướng chứng đắc tự tại,
Y chỉ và nhiếp trì,
Sai biệt đức thậm thâm,
Niệm nghiệp rõ Phật thân.

Năm tướng là:

1. Pháp thân chuyển y làm tướng. Tất cả chướng và phẩm phần bất tịnh, tánh y tha diệt rồi thì giải thoát tất cả chướng. Được tự tại với mọi pháp, vì tánh y tha của năng sự chuyển y phần tánh thanh tịnh làm tướng.

2. Pháp thiện tịnh làm tướng: Do sáu độ viên mãn nên đối với pháp thân đắc mười thứ khả năng thù thắng tự tại làm tướng.

Những gì là mười thứ: 1. Mạng tự tại. 2. Tâm tự tại. 3. Tài vật tự tại ba thứ nầy do bố thí viên mãn mà được thành. 4. Nghiệp tự tại. 5. Sinh tự tại hai thứ nầy do trì giới viên mãn mà được thành. 6. Dục lạc tự tại do nhẫn nhục viên mãn mà được thành. 7. Nguyện tự tại do tinh tấn độ viên mãn mà được thành. 8. Thông tuệ tự tại đây là thuộc về năm thần thông, do thiền định viên mãn mà được thành. 9. Trí tự tại. 10. Pháp tự tại hai thứ nầy do Bát-nhã Ba-la-mật viên mãn mà được thành.

3. Vô nhị làm tướng: Do không có tướng không hai, cho nên tất cả pháp không sở hữu tướng "không" không có tướng vô vi... Lại nữa, lấy hữu vi và vô vi làm tướng chủ, không phải chỗ sinh của hoặc nghiệp tập hợp. Do đắc tự tại nên có khả năng hiển bày tướng hữu vi. Lại nữa, lấy một và khác không hai làm tướng. Sự y chỉ của các đức Như Lai không khác, do vô lượng y chỉ có thể chứng tướng nầy. Trong đây nói kệ:

Vì ngã chấp không có,
Trong đó không nương riêng,
Như trước nhiều nương chứng,
Giả danh nói không một.
Tánh hạnh khác chẳng hư,
Viên mãn không có sơ,
Không một không có khác,
Không nhiều nương chân như.

4. Thường trụ làm tướng. Tướng chân như thanh tịnh, ngày xưa nguyện dẫn thông là tối cùng cực, đáng làm chánh sự vì chưa cứu cánh.

5. Sự không thể nghĩ bàn làm tướng là chỉ biết trí tự chứng của chân như thanh tịnh, không có thí dụ vì không phải hành xứ của giác quán.

Lại nữa, pháp thân nầy chứng đắc như thế nào? Là sở đắc của xúc từ

ban sơ, do duyên tướng tạp thuộc pháp Đại thừa làm cảnh. Do đắc Vô phân biệt trí, Vô phân biệt hậu sở đắc trí, năm tướng tu, thành thục tu tập đối với tất cả địa, khéo tập hợp tư lương, nên có thể phá chướng vi tế khó phá. Kim Cương thí dụ Tam-ma-đề, tức là Tam-ma-đề nầy sau khi diệt lìa tất cả chướng, lúc đó do y chỉ chuyển thành chứng đắc. Phải biết pháp thân nầy trong đó đắc tự tại thì có bao nhiêu tự tại? Nếu lược nói thì trong đó đắc tự tại có năm tự tại:

1. Tự tại vì cõi tịnh hiển thị tướng tốt tự thân với âm thanh vô biên không thể thấy biết, vì chuyển sắc ấm làm sở y.

2. Tự tại trụ vào vô lượng an lạc không mất, vì chuyển thọ ấm làm sở y.

3. Tự tại với đầy đủ tất cả danh tự văn cú trong chánh thuyết vì chuyển tưởng chấp ấm tướng sai biệt làm sở y.

4. Tự tại biến Hóa cải đổi và dẫn dắt đại tập thuộc phẩm pháp thiện tịnh thường xuyên, vì chuyển hành ấm làm sở y.

5. Tự tại với trí hiểu biết rõ việc làm và quán sát bình đẳng, vì chuyển thức ấm làm sở y.

Pháp thân phải biết là có bao nhiêu pháp y chỉ? Nếu lược nói thì có ba pháp, tức là nhiều loại trụ xứ của chư Phật Như Lai y chỉ. Trong đây nói kệ rằng:

Chư Phật Như Lai thọ năm hỷ, Đều do chứng đắc tự cảnh giới,
Nhị thừa không hỷ do không chứng, Cầu hỷ thì phải chứng Phật quả.
Vô lượng sự tạo tác có thể lập, Do pháp vị tốt muốn được thành, Đắc hỷ tối thắng không có lỗi, Chư Phật hằng thấy bốn vô tận.

Sự y chỉ của các thọ dụng thân là thành thục thiện căn của các Bồ-tát. Sự y chỉ của nhiều loại Hóa thân, là phần nhiều thành thục thiện căn của Thanh-văn Độc giác. Phải biết có mấy loại Phật pháp nhiếp pháp thân này? Nếu nói sơ lược thì có sáu thứ:

1. Loại pháp thanh tịnh, vì chuyển A-lê-da thức làm sở y, vì chứng đắc pháp thân.

2. Loại pháp quả báo, vì chuyển căn hữu sắc làm sở y, vì chứng đắc quả báo trí thù thắng.

3. Loại pháp trụ, vì chuyển hành thọ dục trần làm sở y, vì trụ vào trí tuệ vô lượng.

4. Loại pháp tự tại, vì chuyển sự thu nhiếp của nhiều nghiệp tự tại làm sở y, vì đối với tất cả mười phương thế giới không trở ngại trí của sáu

thông tự tại.

5. Loại pháp ngôn thuyết, vì chuyển tất cả sự thấy ngôn thuyết, thấy nghe hiểu, biết sở y, vì có thể làm đầy đủ trí chánh thuyết tự tại cho tất cả tâm chúng sinh.

6. Loại pháp bạt tế, vì chuyển ý cứu độ của tất cả tai hoạ tội lỗi làm sở y, vì trí cứu độ tự tại của tất cả tai hoạ tội lỗi của chúng sinh.

Như vậy sáu thứ loại pháp nầy đã gồm thâu pháp thân của chư Phật Như Lai. Phải biết pháp thân của chư Phật có thể nói là có sai biệt hay là không có sai biệt? Do y chỉ nghiệp dụng ý không khác nhau, nên phải biết là không có sai biệt. Do các sự của vô lượng chánh giác, phải biết là có sai biệt. Giống như pháp thân, thọ dụng thân cũng vậy, do y chỉ nghiệp không khác nhau thì phải biết là không có sai biệt. Không do y chỉ sai biệt cho nên không có sai biệt, vì vô lượng y chỉ chuyển y, phải biết Hóa thân cũng giống như thọ dụng thân. Pháp thân nầy phải biết cùng với mấy thứ công đức tương ưng? Cùng với bốn thứ vô lượng tuyệt đối thanh tịnh tương ưng, cùng với tám thứ giải thoát, tám thứ chế nhập, mười Nhất thiết nhập, Vô tránh Tam-ma-đề nguyện trí, bốn vô ngại giải sáu thứ thông tuệ, ba mươi hai tướng của bậc đại nhân, tám mươi tướng tốt, bốn loại tất cả tướng thanh tịnh, mười lực, bốn vô uý, bốn vô hộ, ba niệm xứ, bạt trừ tập khí không quên mất pháp đại bi, mười tám pháp bất cộng, tất cả tướng trí tối thắng tương ưng với các pháp. Trong đây nói kệ:

Đại bi thương chúng sinh,
Ý lìa các ý thắt buộc,
Không lìa chúng sinh,
Ý lợi lạc đảnh lễ.
Giải thoát tất cả chướng,
Hàng phục các thế trí,
Phải biết trí đầy khắp,
Tâm giải thoát đảnh lễ.
Các chúng sinh vô dư,
Giỏi diệt hết thảy hoặc,
Hại hoặc có nhiễm ô,
Thường xót thương đảnh lễ.
Vô công dụng, vô nhiễm,
Vô ngại, hằng tịch tĩnh,
Tất cả nạn chúng sinh,
Giải thích ta đảnh lễ.

Sở y và năng y,
Phải thuyết ngôn và trí,
Với năng thuyết vô ngại,
Người thuyết ta đảnh lễ.
Tùy theo loại âm kia,
Đi qua lại xuất ly,
Chứng biết các chúng sinh,
Chánh giáo Ta đảnh lễ.
Các chúng sinh thấy Phật,
Tin kính bậc Điều ngự,
Do người thấy thường sinh,
Tịnh tâm ta đảnh lễ.
Nhiếp thọ trụ và xả,
Biến Hóa và đổi tánh,
Đắc định trí tự tại,
Thế Tôn, ta đảnh lễ.
Phương tiện quy y tịnh,
Trong đó chướng chúng sinh,
Nơi Đại thừa xuất ly,
Dẹp ma, ta đảnh lễ.
Trí diệt và xuất ly,
Chướng sự thường hiển thuyết,
Với tự tha lợi tha,
Xô tà, ta đảnh lễ.
Không ngăn không tội lỗi,
Vô nhiễm trược, vô trụ,
Nơi các pháp không động,
Không hý luận đảnh lễ.
Chế phục nhiều thuyết khác,
Chỗ xa lìa hai hoặc,
Không hộ không quên mất,
Nhiếp chúng, ta đảnh lễ.
Với lợi ích người khác,
Tôn chẳng qua chờ thời,
Chỗ làm hằng không dối,
Không mê, ta đảnh lễ.
Với tất cả hạnh trụ,
Đều viên mãn trí sự,

Biết khắp các thế gian,
Thật thể, ta đảnh lễ.
Ngày đêm quán sáu thời,
Tất cả cõi chúng sinh,
Tương ưng cùng đại bi,
Ý lợi lạc đảnh lễ.
Do hạnh và do đắc,
Do trí và do sự,
Với tất cả nhị thừa,
Vô đẳng, ta đảnh lễ.
Do ba thân chí tôn,
Đủ tướng Vô Thượng Giác,
Người nghi tất cả pháp,
Năng trừ, ta đảnh lễ.
Không buộc, không lỗi lầm
Không thô trược, không trụ
Với các pháp không động,
Không hý luận đảnh lễ.

Pháp thân của chư Phật không những thường cùng với công đức tương ưng như vậy, mà còn tương ưng với các công đức khác. Nghĩa là cùng với nghiệp nhân quả của tự tánh tương ưng, và hành sự công đức tương ưng. Do đó, phải biết pháp thân của chư Phật có công đức Vô thượng. Trong đây nói kệ:

Tôn thành tựu Chân như,
Tu các địa xuất ly,
Đến vị vô đẳng khác,
Giải thoát các chúng sinh.
Các công đức vô tận,
Tương ưng hiện nơi đời,
Nơi ba luân dễ hiện,
Khó thấy các người trời.

Lại nữa, pháp thân của Như Lai rất sâu xa và tuyệt đối sâu xa. Sự sâu xa nầy làm sao có thể thấy? Trong đây nói kệ:

Phật vô sinh là sinh,
Lấy vô trụ làm trụ,
Làm việc vô công dụng,
Thực thứ tư nuôi sống.
Không khác cũng vô lượng,

Vô số lượng một việc,
Nghiệp kiên cố, tạm bợ,
Vô thượng xứng ba thân.
Không pháp nào hiểu được,
Không pháp nào chẳng hiểu,
Mỗi mỗi niệm vô lượng,
Chỗ hiển có, không có.
Không dục, không lìa dục,
Nương dục được xuất ly,
Đã biết dục, không dục,
Nên nhập dục, pháp như.
Chư Phật vượt năm ấm,
Trụ trong các năm ấm,
Với ấm chẳng một, khác,
Không xả ấm Niết-bàn.
Chư Phật sự tương tạp,
Cũng như nước biển lớn,
Ta đã chính phải làm
Không có tư duy đó.
Do lỗi tôn không hiện,
Như trăng trong chậu vỡ,
Đầy khắp các thế gian,
Do pháp sáng như trời.
Hoặc hiện đắc chánh giác,
Hoặc Niết-bàn như lửa,
Hai thứ nầy không có,
Vì chư Phật thường trụ.
Như Lai nơi việc ác,
Cõi người và cõi ác,
Nơi pháp phi phạm hạnh,
Trụ bậc nhất trụ ngã.
Phật tất cả xứ hành,
Cũng không hành xứ nào!
Hiện trong tất cả đời,
Phi cảnh giới sáu căn.
Các hoặc đã diệt mất,
Như chú độc làm hại,
Diệt sạch hoặc còn thừa,

Phật chứng nhất thiết trí.
Các hoặc thành phần giác,
Sinh tử làm Niết-bàn,
Đắc thành phương tiện lớn,
Chư Phật khó nghĩ bàn.

Do nghĩa nầy cho nên phải biết mười hai thứ sâu xa:

1. Sự sâu xa của việc sinh không trụ nghiệp. 2. Sự sâu xa an lập số nghiệp. 3. Sự sâu xa về việc đắc chánh giác. 4. Sự sâu xa trong việc lìa dục. 5. Sự sâu xa về việc diệt trừ ấm. 6. Sự thành thục sâu xa. 7. Sự hiển hiện sâu xa. 8. Sự hiển hiện Bồ-đề Niết-bàn sâu xa. 9. Trụ sâu xa.

10. Hiển thị tự thể sâu xa. 11. Sự diệt hoặc sâu xa. 12. Sự sâu xa không thể nghĩ bàn.

Các Bồ-tát duyên pháp thân mà nhớ niệm Phật, Niệm nầy duyên mấy tướng? Nếu lược nói thì các Bồ-tát nương vào pháp thân tu tập niệm Phật có bảy thứ tướng.

Những gì là bảy?

1. Chư Phật đối với tất cả pháp thật tự tại vô song. Như vậy tu tập niệm Phật, đối với tất cả thế giới đắc vô ngại vô biên trí và sáu thần thông.

Cho nên trong đây nói kệ:

Bị chướng nên không đủ,
Tất cả cõi chúng sinh,
Trụ trong hai thứ định,
Chư Phật không tự tại.

2. Thân của Như Lai thường trụ, vì do chân như không gián đoạn giải thoát tất cả cấu uế.

3. Như Lai không có lỗi vì tất cả hoặc chướng và trí chướng đều vĩnh viễn xa lìa.

4. Tất cả sự của Như Lai đều do vô công dụng mà thành, không do công dụng hằng khởi chánh sự vĩnh viễn không xả.

5. Địa vị an vui và giàu có lớn của Như Lai, là lấy sự thanh tịnh tuyệt đối vi diệu của tất cả cõi Phật làm sự an vui và giàu có.

6. Như Lai không có nhiễm trước, xuất hiện nơi thế gian nhưng không bị pháp thế gian làm nhiễm trược, ví như pháp trần không thể làm nhiễm hư không.

7. Như Lai đối với thế gian có dụng sự lớn, do hiện thành Vô thượng Bồ-đề và đại bát Niết-bàn, chúng sinh chưa thành thục thì khiến cho thành

thục, chúng sinh đã thành thục thì khiến cho giải thoát. Trong đây nói kệ:

Tùy thuộc tâm Như Lai,
Đức tròn thường không lỗi,
Bố thí vô công dụng,
Pháp lạc lớn chúng sinh.
Đi khắp không chướng ngại,
Bình đẳng lợi nhiều người,
Tất cả, tất cả Phật,
Người trí duyên niệm nầy.

Lại nữa, quốc độ thanh tịnh của chư Phật Như Lai, tướng đó làm sao phải biết? Như trong phần duyên khởi Bồ-tát tạng ở Kinh Ngôn Bách Thiên nói: "Thế Tôn tại nơi bảy báu trang nghiêm quang minh đầy khắp, có thể phóng đại quang minh chiếu khắp vô lượng thế giới vô lượng cõi với trang sức vi diệu, từng thứ đều thành lập ngôi thành lớn, biên giới không thể đo lường, vượt hơn hành xứ của ba giới, ra khỏi pháp thiện xuất thế, chỗ sinh công năng rất thanh tịnh tự tại, Duy thức làm tướng, chỗ trấn giữ của Như Lai là trụ xứ an lạc của Bồ-tát, là chỗ hành của vô lượng Trời, Rồng , Dạ Xoa, A-tu-la, Ca-lầu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, nhân và Phi nhân, là chỗ trì an lạc, vui vẻ của pháp vị lớn. Lấy tất cả chúng sinh, tất cả sự lợi ích làm dụng, là chỗ lìa của tất cả phiền não tai hoạ, không phải chỗ hành xứ của tất cả ma. Vượt hơn tất cả trang nghiêm là chỗ y xứ trang nghiêm của Như Lai. Hạnh niệm tuệ lớn ra khỏi Đại Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na, thừa nương chỗ nhập đại không vô tướng vô nguyện giải thoát môn, là chỗ trang nghiêm của vô lượng công đức tụ họp. Ngài lấy Đại Liên hoa vương làm y chỉ, Như Lai trụ trong lầu gác được trang hoàng bằng báu lớn. Như vậy quốc độ thanh tịnh hiển sắc tướng thanh tịnh tròn đầy, hình mạo, lượng xứ, nhân quả, chủ trợ giúp quyến thuộc trì nghiệp lợi ích không có kinh sợ, trụ xứ và đường đi nương vào cửa y chỉ thanh tịnh".

Do văn cú trước, các thứ viên tịnh như vậy đều được hiển hiện. Lại nữa, thọ dụng tịnh độ thanh tịnh như vậy, là hoàn toàn đều thanh tịnh, hoàn toàn thường an lạc, hoàn toàn không có lỗi, hoàn toàn tự tại.

Lại nữa, pháp giới của chư Phật hằng thời phải thấy có năm nghiệp:

1. Lấy sự cứu độ tai hoạ làm nghiệp. Do chỉ hiển hiện các thứ bịnh tật buồn rầu tai hoạ, đui, điếc, điên cuồng có thể trừ diệt.

2. Lấy sự cứu tế ác đạo làm nghiệp là từ cõi ác dẫn dắt an lập đến nơi cõi thiện.

3. Lấy hạnh cứu tế phi phương tiện làm nghiệp: Là lấy gia hạnh phi

phương tiện của các ngoại đạo, hàng phục an lập trong chánh giáo của Phật.

4. Lấy hạnh cứu tế thân kiến làm nghiệp: Vì vượt qua ba cõi mà có khả năng hiển bày chỉ dẫn phương tiện của Thánh đạo.

5. Lấy thừa cứu tế làm nghiệp: Các Bồ-tát muốn hành thiên về các thừa khác, Thanh-văn chưa quyết định căn tánh Như Lai có thể an lập họ tu hành pháp Đại thừa.

Đối với năm nghiệp như vậy phải biết chư Phật Như Lai đều cùng chung các nghiệp nầy. Trong đây nói kệ:

Nhờ nương sự ý và các hạnh,
Vì khác mà nghiệp thế gian khác,
Năm thứ nầy khác, Phật thì không,
Cho nên thế gian đồng một nghiệp.

Nếu như thế, không phải chỗ đắc chung của Thanh-văn và Độc Giác, Pháp thân của chư Phật nhiều đức tương ưng như vậy thì chư Phật vì ý gì nói Nhị thừa kia đều nhắm đi tới nhất thừa giống với Phật thừa. Trong đây kệ nói:

Thanh-văn chưa định tánh,
Và các Bồ-tát khác,
Nơi Đại thừa dẫn dắt,
Định tánh nói Nhất thừa.
Pháp Vô ngã giải thoát,
Tánh bình đẳng bất đồng,
Đắc hai ý Niết-bàn,
Cứu cánh nói Nhất thừa.

Ba đời chư Phật nếu cùng chung một pháp thân, tại sao thế gian niệm chư Phật không đồng? Trong đây nói kệ:

Ngay trong một cõi không có hai,
Đồng thời nhân thành không thể tính,
Thành Phật thứ tự là phi lý,
Đồng thời nhiều Phật nghĩa nầy thành.

Tại sao phải biết pháp thân của chư Phật không phải hoàn toàn là Niết-bàn? Trong đây nói kệ:

Do lìa tất cả chướng,
Phải làm việc chưa xong,
Phật hoàn toàn Niết-bàn,
Không hoàn toàn Niết-bàn.

Tại sao thân thọ dụng không thành thân tự tánh? Do sáu thứ nhân:

1. Do sắc thân và hành thân hiển hiện.

2. Do vô lượng chỗ đại tập sai biệt hiển hiện.

3. Tùy dục lạc kia mà thấy hiển hiện tự tánh không đồng.

4. Do khác biệt mà thấy tự tánh biến động hiển hiện.

5. Bồ-tát, Thanh-văn, chư Thiên… các thứ đại tập khi tương tạp hoà hợp, thì tương tạp hiển hiện.

6. A-lê-da thức và sinh khởi thức thấy chuyển y không phải đạo lý.

Do đó thọ dụng thân không có đạo lý để thành thân tự tánh. Tại sao thân biến Hóa không phải thân tự tánh? Do tám thứ nhân:

1. Các Bồ-tát từ lâu xa cho đến nay đắc Tam-ma-đề, không thoái chuyển ở trong trời Đâu-suất-đà và cõi người mà thọ sinh, thì không xứng đạo lý.

2. Các Bồ-tát từ lâu xa đến nay hằng nhớ đến chỗ ở đời trước, nên biết rõ các luận về phương thổ, kế toán số lượng, ấn tướng và công xảo. Nếu trong hành dục pháp trần và thọ dụng dục pháp trần, Bồ-tát không biết thì không đúng đạo lý !

3. Các Bồ-tát từ lâu xa đến nay đã biết phân biệt giáo pháp tà và chánh nhưng đến chỗ ngoại đạo, thờ phụng ngoại đạo kia làm thầy, thì không đúng đạo lý.

4. Các Bồ-tát từ lâu xa đến nay, đã thông đạt chánh lý của Thánh đạo ba thừa nhưng vì cầu đạo cho nên tu khổ hạnh hư vọng thì không xứng đạo lý.

5. Các Bồ-tát đã xả hằng trăm câu-chi Diêm-phù-đề, nên đối với mỗi xứ mà đắc Vô Thượng Bồ-đề và Chuyển pháp Luân, không xứng đạo lý.

6. Nếu lìa phương tiện hiển Vô Thượng Bồ-đề, chỉ lấy Hóa thân đối với phương khác làm Phật sự. Nếu như thế thì phải từ trên trời Đâu- suất-đà thành Chánh Giác.

7. Nếu không như thế thì tại sao Phật không ở trong tất cả Diêm-phù-đề mà xuất hiện bình đẳng? Không có A-hàm và đạo lý nào có thể làm chứng cho nghĩa nầy.

8. Hai Như Lai đồng thời hiện trong một thế giới, thì điều nầy không trái nhau. Nếu thừa nhận Hóa thân trở thành nhiều, thu gom bốn phương thiên hạ vào một thế giới như Chuyển Luân Vương, thì ở một thế giới một chủ hoặc chủ khác cùng sinh, thì không xứng đạo lý. Chư Phật cũng vậy. Trong đây nói kệ nói:

Hóa thân Phật vi tế, Nhập thai đều bình đẳng, Vì hiển đủ tướng giác, Thị hiện nơi thế gian.

Có sáu thứ nhân, khiến chư Phật Thế Tôn trong Hóa thân không được trụ vĩnh viễn:

1. Chánh sự cứu cánh: Do đã giải thoát thành thục chúng sinh.

2. Nếu chúng sinh đã được giải thoát thì cầu nhập Niết-bàn. Vì khiến cho chúng sinh kia xả bỏ ý nhập Niết-bàn, nên muốn cầu đắc Phật thân thường trụ.

3. Vì trừ chỗ có tâm khinh mạn kia đối với Phật, vì khiến cho thông đạt pháp Chân như sâu xa và chánh thuyết pháp.

4. Vì khiến cho chúng sinh đối với Phật thân khởi tâm khao khát kính ngưỡng, luôn luôn thấy không chán đủ.

5. Vì khiến cho chúng sinh kia hướng về tự thân khởi tinh tấn cực độ, do trí chánh thuyết là không thể nắm bắt.

6. Vì khiến cho chúng sinh kia mau chóng được đến địa vị thành thục vị, hướng về tự thân không xả gánh vác tinh tấn cực độ.

Trong đây nói kệ:

Do chánh sự cứu cánh,
Vì trừ vui Niết-bàn,
Khiến bỏ khinh mạn Phật,
Phát khởi tâm khát ngưỡng.
Khiến hướng thân tinh tấn,
Và mau chóng thành thục,
Chư Phật nơi Hóa thân,
Không phải hoàn toàn trụ.

Vì độ tất cả chúng sinh và do phát nguyện và tu hành, tầm cầu Vô thượng Bồ-đề, nên hoàn toàn nhập Niết-bàn. Việc nầy không xứng đạo lý, vì bản nguyện và tu hành trái nhau không có quả.

Lại nữa, thân thọ dụng và thân biến Hóa vô thường, tại sao chư Phật lấy pháp thường trụ làm thân? Do Ứng thân và Hóa thân hằng y chỉ pháp thân, do Ứng thân không xả ly và do Hóa thân luôn khởi hiện, như hằng thọ lạc, như hằng thí thực, nên hai thân thường trụ, phải hiểu biết như vậy. Nếu pháp thân từ vô thủy, không có sai biệt, không có số lượng, vì đắc pháp thân thì không nên không khởi công dụng. Trong đây nói kệ:

Chư Phật chứng đắc đồng vô lượng,
Nhân đó chúng sinh hoặc xả cần,
Chứng đắc luôn luôn không thành nhân,

Đoạn trừ chánh nhân, không xứng lý.
Luận nầy trong Kinh Tạng Đại thừa
A-tỳ-đạt-ma gọi là luận Nhiếp Đại thừa.
Chánh thuyết nầy đã xong.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN

SỐ 1594

(QUYỂN THƯỢNG, TRUNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1594

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN

Tác giả: Bồ-tát Vô Trước
Hán dịch: Huyền Trang

QUYỂN THƯỢNG

PHẦN 1: NÊU TỔNG CƯƠNG YẾU

Trong kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma, trước hết nhằm giúp Bồ-tát đi vào Đại thừa Bồ-tát nên Đấng Bạc-già-phạm đã hiển thể đại của Đại thừa để nói pháp ấy, nghĩa là y cứ vào Đại thừa mà chư Phật Thế Tôn có mười tướng thù thắng và thù thắng ngữ là:

1. Nương tựa của hiểu biết thù thắng, thù thắng ngữ.
2. Tướng của sự hiểu biết thù thắng, thù thắng ngữ.
3. Đi vào tướng của sự hiểu biết thù thắng, thù thắng ngữ.
4. Hiểu biết đó đi vào nhân quả thù thắng, thù thắng ngữ.
5. Sự tu tập khác nhau thù thắng, thù thắng ngữ.
6. Ngay nơi sự tu tập khác nhau ấy mà giới tăng thượng thù thắng, thù thắng ngữ.
7. Ngay nơi sự tu tập ấy mà Tâm tăng thượng thù thắng, thù thắng ngữ.
8. Ngay trong đó tuệ tăng thượng thù thắng, thù thắng ngữ.
9. Đó là quả đoạn thù thắng, thù thắng ngữ.
10. Đó là quả Trí thù thắng, thù thắng ngữ.

Từ những điều nói này, qua cú nghĩa trong kinh mà chư Phật Thế tôn đã làm sáng tỏ lên chân lý Đại thừa, đó chính là Phật nói.

Lại nữa, là sáng tỏ lí Đại thừa ấy như thế nào?

- Ấy là nói ra mười lĩnh vực sau đây, chưa hề được nói cho Thanh-văn thừa, chỉ trong kinh Đại thừa thì thường thấy nhiều nơi:

1. Thức A-Lại-da được gọi là thể nương tựa của sự hiểu biết.
2. Ba thứ tự tánh là:

a. Y tha khởi tự tánh.

b. Biến kế sở chấp tự tánh.

c. Viên thành thật tự tánh, được gọi là thể tướng của sự hiểu biết.

3. Duy thức tánh được gọi là bước vào thể tướng của sự hiểu biết.

4. Sáu Ba-la-mật-đa được gọi là nhập thể của nhân quả thể.

5. Bồ-tát Thập địa được gọi là nhân quả tu hành thể sai biệt.

6. Bồ-tát Luật nghi trong đây gọi là thể của tăng thượng giới.

7. Các Tam-ma-địa như Lăng-già-ma, Hư không tạng trong đây gọi là thể của Tăng thượng tâm.

8. Vô phân biệt trí trong gọi là thể của Tăng thượng huệ.

9. Vô trụ Niết-bàn gọi là thể của quả đoạn.

10. Ba thứ Phật thân là Tự tánh thân, Thọ dụng thân, Biến hóa thân gọi là thể của quả trí.

Nói mười lĩnh vực này đã làm sáng tỏ Đại thừa khác hẳn Thanh- văn thừa. Lại nữa, vì làm sáng tỏ Đại thừa nên tối thắng nên Đức Thế tôn chỉ nói với Bồ-tát. Cho nên phải biết, chỉ căn cứ vào Đại thừa mà chư Phật Thế Tôn có mười tướng thù thắng, thù thắng ngữ.

Lại nữa, vì sao do mười tướng thù thắng này mà Như Lai có thù thắng ngữ? Ấy là làm sáng tỏ chân lý Đại thừa đúng là Phật nói điều nầy ngăn chặn ý cho rằng Thanh-văn thừa là tính Đại thừa. Mười lĩnh vực này trong Thanh-văn thừa chưa hề thấy nói đến, chỉ trong đại thừa mới có nhiều chỗ nói đến, nghĩa là mười lĩnh vực này có khả năng tốt nhất dẫn đến tánh Bồ-đề rộng lớn, khéo léo xác lập, tùy thuận chứ không mâu thuẫn đồng thời có thể đưa đến việc chứng đắc trí của Nhất thiết trí. Trong đây có hai bài tụng nói các lĩnh vực đó:

Pháp sở tri và các sắc thái Ngộ nhập nhân quả tu sai biệt Ba học, quả tu đoạn và trí

Thuộc đại thừa tu nhiếp tối thượng Chỉ ở đại thừa không nơi khác Nên làm nhân Bồ-đề tối thắng

Và biết đại thừa là Phật thuyết Do nói mười điều nên thù thắng.

Hơn nữa, vì sao mười lĩnh vực ấy lại có thứ tự như vậy? Vì trước tiên các vị Bồ-tát phải khéo biết nhân của các pháp mới gọi là thấu hiểu pháp duyên khởi. Sau đó chư vị phải khéo biết tướng của các pháp duyên khởi thì mới xa lìa được hai cực đoan tăng và giảm. Vị Bồ-tát thấu biết này phải thực sự thông suốt, nghĩa là thấu triệt chỗ chấp thủ, làm cho tâm thoát ra

khỏi chướng của chúng. Sau khi thông suốt tướng chấp thủ rồi, trước tiên, đối với lục độ của gia hạnh vị, vì chứng đạt nên càng thành thục viên mãn ý lạc được thanh tịnh. Kế tiếp đối lục độ của ý an lạc thanh tịnh cần phải trải qua mười địa mà tu tập một cách tinh chuyên tức là phải trải qua ba đại kiếp v.v....Trong sự tu tập này, phải hoàn tất những điều phải học của Tam Bồ-đề. Khi viên mãn rồi, hành giả liền hiện chứng quả Niết-Bàn và đạt Bồ-đề thuộc kết quả của quá trình tu tập viên mãn ấy. Thứ tự đã nói về mười lĩnh vực là thế. Và ở đây, đã nói về đại thừa một cánh trọn vẹn

---

PHẦN 2: CHỖ NƯƠNG TỰA CỦA PHÁP SỞ TRI

Trong đây, trước hết phải nói đến chỗ nương tựa của các pháp sở tri, chính là A-lại-da-thức. Ở chỗ nào Đức Phật nói A-lại-da-thức là A- lại-da-thức? Là Đấng Bạc-già-phạm nói trong A-tỳ-đạt-ma, kinh Đại thừa:

Từ vô thủy đến nay
Làm chỗ nương các pháp
Do đây có các cõi
Và có đắc Niết-bàn.

Cũng trong kinh nầy, đức

Phật lại nói kệ:

Do thâu tóm các pháp
Tất cả chủng tử thức
Nên gọi A-lại-da
Phật khai thị người trí.

Như vậy đã dẫn A-cấp-ma (Agama) làm chứng. Tuy nhiên vì lý do gì mà gọi là A-lại-da? Vì đối với các pháp tạp nhiễm nó thâu tóm tất cả các tính cách vừa làm quả lại vừa làm nhân nên được gọi là A-lại- da, hoặc đối với chúng sanh nó thâu tóm tất cả làm tự ngã cho nên gọi là A-lại-da.

Hơn nữa, thức này cũng gọi là thức A-đà-na. Ở đây, trong A-cấp- ma như kinh Giải Thâm Mật nói:

A-đà-na thức rất vi tế
Tất cả chủng tử như thác đổ
Đối với người ngu ta không nói
Sợ họ phân biệt chấp làm ngã.

Vì sao thức này còn được gọi là A-đà-na thức? Vì thức này luôn chấp

thọ sắc căn và bám víu vào tự thể. Tại sao? Vì các sắc căn nhờ nó chấp thọ mới không biến hoại và tùy thuận mà lưu chuyển suốt đời. Lại nữa, lúc mới kết sinh liên tục, nó liền bám lấy kiết sanh ấy làm tự thể. Do đó A-lại-da thức cũng được gọi là A-đà-na.

A-lại-da cũng gọi là tâm, như đức Phật nói ba thứ: Tâm, ý và thức. Trong đây ý có hai loại. Thứ nhất là làm tánh sở y chỉ đẳng vô gián duyên, tức nó không gián đoạn vì diệt mà làm y chỉ sanh khởi ý thức. Thứ hai là ý ô nhiễm thường tương ưng với bốn thứ phiền não là:

1. Tát-ca-da-kiến; 2. Ngã mạn; 3. Ngã ái; 4. Vô minh. Và chính nó là chỗ dựa cho thức trở nên tạp nhiễm. Vì ý thứ nhất nên ý thức phát sinh và vì ý thứ hai nên ý thức trở nên ô nhiễm. Vì là đặc tính nhận thức, và là đẳng vô gián duyên và vì là đặc tính suy lường nên ý thức mới có hai loại như vậy.

Tuy nhiên, làm sao biết được ý thức ô nhiễm? Vì nếu ý ô nhiễm không đi với vô minh thì nó không có và như vậy là có lỗi. Lại nữa năm pháp tương ưng với năm thứ cũng không có nên trở thành có lỗi. Vì sao vậy? Vì năm thức lấy năm căn như nhãn, nhĩ. v.v… làm chỗ nương tựa. Lại nữa, do sự tùy thuận giải thích từ ngữ cũng không có nên trở thành sai lầm. Sự khác nhau giữa vô tưởng định và Diệt tận định cũng không có, nên thành có lỗi, nghĩa là Vô tưởng định còn có ý ô nhiễm chứ ở Diệt tận định thì hoàn toàn không có sự ô nhiễm. Vì nếu không như vậy thì hai loại định này đáng lẽ không khác nhau. Trong suốt thời gian sinh vào cõi trời Vô tưởng lẽ ra không có sự ô nhiễm, nghĩa là không có chấp ngã và ngã mạn. Nhưng nếu như thế thì có lỗi lầm.

Do đó ý ô nhiễm nên trong các tâm thiện, ác và vô ký lúc nào ngã chấp cũng xuất hiện hành. Không như vậy thì ngã, ngã sở phiền não tương ưng sẽ hiện hành trong tâm ác chứ không phải có mặt trong tâm thiện và vô ký. Do đó, nếu xác lập ý nhiễm ô xuất hiện nhưng vì câu hữu chứ không phải xuất hiện vì tương ưng. (Nếu như vậy thì) không có sai lầm ở đây. Trong đây có bài kệ nói:

Hoặc vô minh bất cộng
Và đồng pháp năm thức
Danh từ hai định khác
Đều không thành lỗi lầm
Sanh Vô tưởng nên không
Ngã chấp thành có lỗi
Ngã chấp thường đeo đuổi

Tất cả thức không có
Nếu lìa ý nhiễm ô
Hai và ba trái nhau
Không có ý nhiễm ô
Thì ngã chấp không hiện
Nghĩa tâm chân thật sanh
Thường hay làm chướng ngại
Hiện trong tất cả thức
Ấy vô minh bất cộng.

Ý này ô nhiễm cho nên tính của nó là hữu phú vô ký. Nó thường tương ưng với bốn thứ phiền não. Chẳng hạn như phiền não ở cõi Sắc và cõi Vô sắc thuộc về tính chất hữu phú vô ký và phiền não ở cõi này hay bị Xa-ma-tha chế ngự. Ý thức cũng vậy, vì lúc nào nó cũng thường tồn tại một cách tế nhị nên nó mang tính chất hữu phú vô ký.

Tâm có mặt trong ba thứ tâm, ý và thức nếu không nhờ vào A- lại-da thì nó không hiện hữu. Do thế mà xác lập A-lại-da thức làm thể của tâm. Do tâm làm chủng tử nên có ý và thức xuất hiện. Thế nhưng vì lý do gì mà A-lại-da được gọi là tâm? Vì nó là nơi quy tụ chủng tử của sự huân tập các pháp. Tại sao trong Thanh-văn thừa không nói tâm là A-lại-da và gọi là A-đà-na? Vì đó thuộc cảnh rất vi tế. Vậy sự thể này như thế nào? Vì tuệ giác của hàng Thanh-văn không hướng đến toàn bộ chỗ cảnh trí chuyển nên đối với họ dù tách rời khỏi A-lại-da đi nữa thì tuệ giác ấy vẫn thành tựu giải thoát nên Phật không cần nói cho họ biết về A-lại-da. Còn các vị Bồ-tát thì tuệ giác luôn quyết định đặt vào toàn bộ cảnh trí nên Phật nói cho họ nghe. Có nghĩa là nếu tách rời tuệ giác nhắm vào toàn bộ đối cảnh thì không dễ dàng gì hàng Bồ-tát chứng được nhất thiết trí.

Thực ra, trong Thanh-văn thừa, Đức Phật cũng đã dùng cách nói khác hoặc mật ngữ để nói về A-lại-da thức. Chẳng hạn như trong kinh Tăng nhất A-hàm nói chúng sanh thường yêu mến A-lại-da, thích A-lại- da, ưa A-lại-da, khoái A-lại-da. Tuy nhiên, để hủy diệt cái A-lại-da ấy nên đức Phật thuyết pháp thì cung kính tập trung lắng nghe và chuyên chú tìm hiểu để thuận theo pháp mà tu tập. Vì đức Phật xuất hiện ở đời nên pháp kỳ lạ hiếm có ấy theo đó mà có mặt ở thế gian.

Trong kinh "bốn thành quả Như Lai xuất hiện" của Thanh-văn cũng đã dùng cách nói khác và ý tứ kín đáo để nói về A-lại-da. Kinh A-hàm thuộc Đại chúng bộ cũng đã dùng cách nói khác và ý tứ kín đáo để nói về A-lại-da với cái tên "Căn bản thức", là thức này tựa như gốc rễ làm chỗ dựa

cho thân cây. Trong Hóa địa bộ cũng đã dùng cách khác và ý tứ kín đáo để nói về A-lại-da gọi là cùng sanh tử uẩn. Do vậy có nhiều nơi thấy sắc và tâm biến hoại nhưng không phải chủng tử của chúng ở trong A-lại-da đã mất đi.

Như vậy chỗ nương tựa của các pháp sở tri chính là A-lại-da thức, là Đà-na thức, là tâm, là căn bản thức, là cùng sanh tử uẩn. Do những cách gọi khác nhau như vậy nên A-lại-da được ví như đường lớn của bậc đại vương đi qua.

Có người nói tâm, ý, thức đứng về mặt ý nghĩa thì chỉ có một trên mặt ngôn từ thì lại khác nhau, nên biết nếu nói như vậy thì không đúng. Vì ngay ý và thức, chúng ta có thể nhận thấy khác nhau rõ rệt hai nghĩa, nên tâm cũng vậy, tất nhiên phải có ý nghĩa khác. Lại có người bảo rằng, đức Bạc-già-phạm nói chúng sanh ưa thích A-lại-da cho đến nói rộng hơn thì ở đây năm uẩn chính là A-lại-da. Có người nói lạc thọ đi đôi với tham nên gọi là A-lại-da. Có người lại cho rằng Tát-ca-da-kiến là A-lại-da. Những người này nếu dựa theo giáo lý và luận chứng cho thấy họ không hiểu rõ A-lại-da nên mới có những kiến chấp như vậy. Cách giải thích A-lại-da như họ thì đối với đạo lý của Thanh-văn thừa cũng đã mâu thuẫn. Nếu không mơ hồ về A-lại-da thì đã phải lấy thức A-lại-da đặt tên A-lại-da. Việc đặt tên như vậy thì thực là tối thắng. Vậy tối thắng là như thế nào? Nếu năm uẩn là A-lại-da thì thọ sinh vào chỗ thuần khổ trong các đường ác phải rất chán ghét, chúng sinh ở đó tuyệt đối không ưa thích. Nếu như thế mà nói chấp tàng thì không đúng đạo lý. Nếu nói lạc thọ đi đối với tham là A-lại-da thì tĩnh lự thứ tư trở lên quyết không có thứ lạc thọ ấy. Và chúng sanh ở bốn cõi thiền này thường chán ghét, nên nói chấp tàng cũng không đúng đạo lý.

Nếu nói Tát-ca-da-kiến là A-lại-da thì những người tin hiểu vô ngã trong chánh pháp thường có sự chán ghét. Cũng thế do vậy mà nói chấp tàng thì không đúng đạo lý. Nên biết A-lại-da chính là tự ngã. Do vậy, dẫu thọ sinh vào chỗ thuần khổ trong đường ác và thường mong thoát khỏi khổ uẩn nhưng vẫn có Ngã ái chấp tàng trói buộc nên chưa từng có cầu mong thoát khỏi. Dẫu thọ sanh vào tĩnh lự thứ tư trở lên, thường chán ghét cái lạc thọ đi đôi với tham, nhưng vẫn luôn có ngã ái A-lại-da theo đuổi họ, Dẫu những người tin hiểu vô ngã trong chánh pháp, thường chán ghét ngã kiến, nhưng vẫn luôn có ngã ái A-lại-da theo đuổi họ. Do vậy lấy thức A-lại-da đặt tên A-lại-da thì đã xác lập sự tối thắng.

Trên đây đã nói tên gọi khác biệt của A-lại-da, vậy còn tướng của nó

thì thế nào? Tướng của A-lại-da có ba thứ:

1. Tự tướng
2. Tướng làm nhân
3. Tướng làm quả

Tự tướng của A-lại-da chính là khả năng thâu giữ chủng tử và tiếp nhận sự huân tập của các pháp tạp nhiễm rồi làm nhân sinh ra các pháp ấy. Tướng tính làm nhân là chính A-lại-da thức, lúc nào cũng thâu giữ chủng tử ấy làm nhân sinh ra các pháp tạp nhiễm. Tướng làm quả là chính cái A-lại-da này tiếp nhận sự huân tập các pháp tạp nhiễm mà vô thủy đến giờ liên tục hiện hữu.

Huân tập là thế nào? Huân tập chính là năng thuyên. Vậy sở thuyên thế nào? Là nương theo năng thuyên kia cùng sanh cùng diệt, có công năng sanh tánh nhân năng kia. Đó là sở thuyên của sự huân tập từ ngữ, như lấy mè ướp với hoa thì mè với hoa cùng sanh cùng diệt, và rồi mè có cái pha lẫn hương thơm của hoa. Lại như nói hành giả tham lam thì đó là sự huân tập của tham lam. Dựa vào tham... cùng sanh cùng diệt mà tâm hành giả mang nhân sanh tham lam. Hoặc nói người đa văn thì có nghĩa người ấy do huân tập đa văn dựa vào tác ý văn cùng sanh cùng diệt nên tâm có ký ức của đa văn, và vì thâu giữ điều đã được huân tập mà gọi là người nắm vững chánh pháp. Đạo lý huân tập nơi A-lại-da nên biết cũng như vậy.

Nơi A-lại-da, chủng tử của các pháp tạp nhiễm là biệt lập hay đồng nhất? Nơi thức A-lại-da nên biết không phải chủng tử có thật và biệt lập nhưng cũng không phải đồng nhất. A-lại-da phát sinh có nghĩa là những tính năng khác nhau phát sinh nên có tên gọi là thức chủng tử.

Lại nữa, A-lại-da cùng với pháp tạp nhiễm đồng thời làm nhân tố cho nhau. Sự việc ấy làm sao thấy được? Ví như đèn sáng thì ngọn đèn với tim đèn đồng thời xuất hiện mà vẫn có sự hỗ tương. Lại như một bó lau do dựa vào nhau mà đồng thời dựng đứng không ngã. Do đó phải quán sát cái đạo lý hỗ tương đó như sau:

A-lại-da là nhân tố cho các pháp tạp nhiễm xuất hiện; các pháp tạp nhiễm cũng là nhân tố cho A-lại-da. Chính sự thể này mới thiết lập nên nghĩa nhân duyên chứ không thể còn có nhân duyên nào khác nữa.

Tại sao sự huân tập thuộc A-lại-da thì không đa dạng nhưng lại làm nhân cho các pháp đa dạng? Như tấm vải được nhuộm thì khi đang nhuộm tất nhiên chưa có sự đa dạng. Nhưng khi nhuộm rồi thì trên chính tấm vải ấy xuất hiện màu sắc và những đường nét đa dạng. A-lại-da cũng như vậy. Nó được sự huân tập của các pháp đa dạng. Tuy nhiên, chưa huân tập thì

chưa có đa dạng mà chỉ khi huân tập rồi mới có pháp đa dạng xuất hiện.

Sự duyên khởi như đã nói trên đây thì trong đại thừa cũng đã rất sâu xa. Hơn nữa, nếu nói đại khái thì duyên khởi có hai loại:

1. Duyên khởi làm phát sinh ra tự tánh khác nhau
2. Duyên khởi làm phát sinh ra tự thể khác nhau

Ở đây, do y chỉ A-lại-da mà các pháp sanh khởi. Đó là duyên khởi làm phát sanh ra tự tánh khác nhau, vì làm yếu tố duyên cho những tự tánh khác nhau. Lại có sự duyên khởi của mười hai chi phần, đó là duyên khởi làm phát sinh ra tự thể khác nhau. Điều này hình thành là bởi vì làm yếu tố duyên cho những tự thể tốt, xấu, ái, phi ái đủ loại khác nhau.

Đối với A-lại-da, nếu mơ hồ về duyên khởi thứ nhất thì có người cho tự tánh là nguyên nhân, có người cho sự tạo tác của đời trước là nguyên nhân, có người cho tự tại biến hóa là nguyên nhân, có người cho thật ngã là nguyên nhân, có người cho không có nhân duyên. Nếu không hiểu sự duyên khởi thứ hai thì có kẻ cho ngã là tác giả, có kẻ cho ngã là thọ giả. Ví như những người đui mù bẩm sinh chưa thấy con voi bao giờ và có người khác đem con voi đến bảo họ sờ vào rồi cho biết ý kiến. Trong những người đui mù ấy, có kẻ sờ nhằm vòi voi, người sờ vào ngà voi, người sờ nhằm tai voi, người sờ nhằm chân voi, người sờ nhằm đuôi voi, người sờ nhằm lưng voi. Sau đó khi hỏi họ voi như thế nào thì có người nói như cái cày, có người nói như cái chày, có người nói như cái ki, có người nói như cái cối, có người nói như cái chổi, có người nói như khối đá. Sự mê mờ mù tịt không biết gì về hai thứ duyên khởi ấy thì cũng tương tự như vậy: có người chấp tự tánh làm nguyên nhân, có người chấp tạo tác trong quá khứ làm nguyên nhân, có người chấp tự tại làm nguyên nhân, có người chấp thật ngã làm nguyên nhân, có người chấp không hề có nhân duyên, có người chấp ngã là tác giả, có người chấp ngã là thọ giả (đối tượng thọ nhận). Trong khi đó, A-lại-da với tự tướng, tướng làm nhân và tướng làm quả như con voi thật sự hình thành mà họ không hề hay biết đến.

Nếu nói tổng quát thì A-lại-da chính là dị thục thức, cả thảy chủng tử làm tự tánh. Tóm thâu vào nó tất cả cõi, tất cả tự thể của ba cõi. Trong đây có năm bài kệ:

Trong ngoài không rõ ràng
Thiện ác chỉ thế tục
Nghĩa chủng tử thù thắng
Nên biết có sáu loại
Sát-na diệt câu hữu

Hằng tùy chuyển nên biết
Quyết định đợi các duyên
Chỉ năng dẫn tự quả
Huân, kiên trụ, vô ký
Cũng năng huân tương ưng
Sở huân chẳng khác đây
Là vì tướng huân tập
Sáu thức không tương ưng
Ba sai biệt khác nhau
Hai niệm không câu hữu
Đồng loại sanh lỗi lầm
Chủng tử trong ngoài này
Nên biết năng dẫn sanh
Cây chết do năng dẫn
Nhậm vận về sau diệt.

Để trình bày chủng tử ở trong chẳng phải như chủng tử bên ngoài nên ở đây dẫn ra hai bài kệ nữa để làm chứng:

Ngoài hoặc không huân tập Nên biết chẳng phải trong Không huân tập đa văn

Kết quả thành phi lý Làm, không làm mất được Sai lầm vì trái nhau

Trong ngoài đều làm duyên Do nương huân tập kia.

Hơn nữa, ngoài A-lại-da, những chuyển thức khác đối với tất cả tự thể trong các nẻo đường sanh tử nên biết đó gọi là thức thọ dụng. Như trong luận Trung Biên Phân Biệt có nói bài kệ:

Thứ nhất gọi thức duyên
Thứ hai gọi thọ giả
Trong đây năng thọ dụng
Phân biệt thuộc tâm pháp.

Hai thức ấy lại làm duyên cho nhau, như trong kinh đại thừa A-tỳ-đạt-ma có nói bài kệ:

Các pháp đối tàng thức
Tàng thức đối các pháp
Hỗ tương nhau làm quả
Cũng hỗ tương làm nhân.

Trong sự duyên khởi thức nhất thì hai thức ấy thường làm nhân duyên cho nhau. Còn trong sự duyên khởi thứ hai thì lại là duyên gì? Chính là duyên tăng thượng. Và như vậy thì sáu thức do mấy duyên sanh ra? Do

tăng thượng duyên, sở duyên duyên, đẳng vô gián duyên. Ngoài ra còn có ba sự duyên khởi.

1. Cùng tận sanh tử
2. Đường lành đường dữ
3. Khả năng thọ dụng

Nên biết các duyên khởi này phải có đầy đủ bốn duyên.

Như trên đã xác lập rõ đặc tính và tên gọi của A-lại-da. Tuy nhiên, làm sao biết được tên gọi và đặc tính ấy quyết định chỉ cho A-lại-da chứ không phải chỉ cho chuyển thức? Bởi vì nếu không có A-lại-da đã được xác lập thì sự tạp nhiễm và thanh tịnh đều không thành, nghĩa là phiền não tạp nhiễm, hoặc nghiệp tạp nhiễm, hoặc sanh tạp nhiễm đều không thành. Thế gian thanh tịnh, xuất gian thanh tịnh cũng không thành.

Vì sao phiền não tạp nhiễm không thành? Vì phiền não và tùy phiền não huân tập thành chủng tử. Sự đó nếu nói ở nơi sáu thức thì sẽ không hợp lý. Tại sao? Vì nếu nói nhãn thức với phiền não và tùy phiền não cùng sinh cùng diệt thì nhãn thức được phiền não và tùy phiền não huân tập thành ra chủng tử chứ không phải cái nào khác. Như vậy, nhãn thức ấy nếu diệt, thức khác xen vào thì sự huân tập và chỗ nương tựa của sự huân tập đều không thể có được. Nghĩa là nhãn thức diệt mất khiến thức khác xen vào nên hiện không còn thực thể. Do vậy, nói nhãn thức cùng sanh với phiền não thì không hợp lý, vì nhãn thức đã thuộc về quá khứ, và hiện tại không còn thực thể. Tương tự như nghiệp thuộc quá khứ, hiện không còn gì nữa mà lại nói nó sanh ra quả báo. Điều này thật không hợp lý. Giả sử cho nhãn thức với phiền não cùng sanh nhưng có sự huân tập thì cũng không thành. Sự huân tập ấy không ở nơi phiền não vì phiền não là năng y không kiên trụ, Cũng không thể nói ở nơi thức khác vì là sở y của thức kia tất phải riêng biệt lại không quyết định cùng sanh cùng diệt, cũng không thể nói ở ngay nơi thể của chính nó vì tự thể ấy quyết định không có sự cùng sanh cùng diệt. Do vậy nói nhãn thức với phiền não và tùy phiền não có sự huân tập thì không hợp lý, và nhãn thức ấy cũng không thể do thức khác huân tập. Nói nhãn thức như vậy thì các chuyển thức khác cũng như vậy. Do đó nên phải biết nhận thức một cách chính đáng.

Qua những giải thích trên, như trời vô tưởng v.v... chết rồi sanh xuống ở đây thì bấy giờ phiền não và tùy phiền não làm tạp nhiễm cái thức đầu tiên, thức ấy khi phát sinh đáng lẽ không có chủng tử vì chỗ nương tựa và sự huân tập đều thuộc về quá khứ, hiện tại không còn thực thể gì nữa.

Nếu có thức đối trị phiền não sinh ra thì mọi thức khác ở thế gian đều

diệt mất. Bấy giờ nếu tách rời A-lại-da và nói chủng tử phiền não và tùy phiền não ở nơi thức đối trị thì không hợp lý, vì tính chất của thức đối trị vốn là giải thoát và không cùng sinh diệt với phiền não và tùy phiền não. Sau thức đối trị thức thế gian sinh khởi lại, bấy giờ nếu tách khỏi A-lại-da thì mọi sự huân tập và chỗ nương tựa của sự huân tập đã thuộc về quá khứ, hiện tại không còn thực thể gì. Do vậy thức thế gian sinh khởi lại đó đáng lẽ không có chủng tử mà được phát sanh. Vì thế, nếu không có A-lại-da thì mọi trường hợp phiền não tạp nhiễm ắt không thành.

Vì sao nghiệp tạp nhiễm không thành? Vì "hành" làm duyên tố cho thức là không thích đáng. Nếu không có A-lại-da thì "thủ" làm duyên tố cho "hữu" cũng không thích đáng.

Tại sao sinh tạp nhiễm không thành? Vì sự kết sinh tương tục không được thích đáng. Nếu có ai ở địa này không phải đẳng dẫn, chết rồi sanh trong cõi dục này dựa vào vị Trung hữu ý thức khởi ô nhiễm, kết sanh tương tục, thì ý thức trong trung hữu diệt, thức Yết-la-lam hòa hợp trong thai mẹ.

Như vậy, chính ý thức hòa hợp với tinh huyết, và khi hòa hợp rồi thì nương tựa thức này trong thai mẹ có ý thức khác chuyển sinh. Nếu thế thì đáng lẽ phải có hai ý thức khác cùng chuyển sinh trong thai mẹ. Nếu nói chính cái ý thức hòa hợp với tinh huyết là ý thức thì không hợp lý. Vì cái ý thức ấy là ô nhiễm, bất đoạn ý thức không có đối tượng duyên nào cả. Giả thiết thức hòa hợp ấy là chính ý thức thì cái thức hòa hợp kia là thức chủng tử, hay cái ý thức do thức ấy sinh ra là thức chủng tử? Nếu cái thức hòa hợp là thức chủng tử thế thì chính A-lại-da mà ông lấy tên khác gọi là ý thức. Nếu cái ý thức do thức hóa hợp sinh ra mới là thức chủng tử thế thì cái thức làm nơi nương tựa, cái thức làm nhân lại không phải là thức chủng tử. Còn cái thức dựa vào nó, cái thức làm quả lại là thức chủng tử. Điều này thật không hợp lý. Do vậy, phải xác định cái thức hòa hợp không phải là ý thức mà là thức dị thục, thức chủng tử.

Kết sinh liên tục rồi, nếu không có dị thục thức thì sự chấp thọ sắc căn không thể có được. Ngoài thức dị thục, những thức khác đều có cái căn sở y khác nhau, đều không kiên trụ các sắc căn ấy không thể tách rời với thức. Nếu tách rời với dị thục thức thì thức với danh sắc nương tựa vào nhau, giống như bó lau tựa nhau mà đứng, điều này cũng không thành. Nếu tách rời thức dị thục thì hữu tình sanh ra rồi, sự thức thực không thành. Tại sao? Vì trong sáu thức lấy ra thức nào cũng không thể làm thức thực cho chủng hữu tình đã sinh ra trong ba cõi.

Nếu chết ở cõi dục, ngay lúc thọ sanh vào cõi Sắc và Vô sắc thì đó là

cái ý thức ô nhiễm của cõi dục liên tục kết sanh. Ý thức ô nhiễm này lệ thuộc vào cõi Sắc và Vô sắc. Vậy nếu nó không phải là thức dị thục thì bất cứ cái gì làm chủng tử cũng không thể có được. Sanh ở cõi Vô sắc, nếu tách rời chủng tử dị thục thì cái thiện tâm ô nhiễm ở cõi ấy đáng lẽ không có chủng tử và nó không có chỗ nương tựa để được duy trì.

Sinh vào cõi Vô sắc, nếu tâm xuất thế hiện tiền thì tâm thế gian diệt mất. Bấy giờ đáng lẽ chúng sanh phải rời khỏi cõi Vô sắc ấy. Nếu sánh vào cõi trời phi tưởng phi phi tưởng mà tâm xuất thế của cõi vô sở hữu hiện tiền thì lúc đó đáng lẽ hai cõi ấy đều rời mất hết. Bởi vì cái tâm xuất thế kia không lấy cõi phi tưởng phi phi tưởng làm chỗ nương tựa, không lấy cõi vô sở hữu làm chỗ nương tựa cũng chưa phải lấy Niết-bàn làm chỗ nương tựa, mà chỉ có thể lấy thức dị thục làm nơi nương tựa.

Lại nữa, khi sắp chết thì tùy vào nghiệp thiện hay nghiệp ác đã làm mà cái thân sở y hoặc bắt đầu từ dưới lên trên, hoặc bắt đầu từ trên xuống dưới mà dần dần phát hơi lạnh. Nếu không tin có A-lại-da thì sự thể như vậy không thể có được. Do vậy, nếu tách rời thức chủng tử dị thục thì sinh tạp nhiễm ắt không thành.

Tại sao sự thanh tịnh của thế gian không thành? Người nào có tham ái lệ thuộc vào cõi dục mà chưa có tâm lệ thuộc cõi Sắc thì lấy chính cái tâm thiện lệ thuộc cõi dục làm tâm ham muốn lìa dục để siêng tu tập. Tâm tu tập lệ thuộc vào cõi dục này cùng với tâm lệ thuộc vào cõi Sắc không cùng sanh cùng diệt nên cái tâm lệ thuộc cõi Sắc không phải được huân tập bởi tâm tu lệ thuộc cõi dục. Do vậy, nếu nói nó làm chủng tử cho cái tâm lệ thuộc cõi Sắc thì không hợp lý.

Lại nữa, cái tâm lệ thuộc cõi Sắc trong nhiều đời ở quá khứ bị những tâm khác xen cách, không thích đáng làm chủng tử cho tâm định ngày nay của cõi Sắc vì nó không còn có nữa. Do vậy, hãy xác định rằng định tâm lệ thuộc vào cõi Sắc là do thức chủng tử dị thục triển chuyển truyền lại làm nhân duyên ngày nay cho nó. Còn cái thiện tâm tu tập thì làm tăng thượng duyên. Chúng ta phải nên nhận thức đúng đắn như vậy đối với tất cả các cõi ly dục. Và như thế nếu tách rời thức chủng tử dị thục thì sự thanh tịnh của thế gian theo đạo lý tất nhiên không thành.

Vì sao sự thanh tịnh của xuất thế gian không thành? Như đức Phật dạy do ngôn thuyết của Phật mà trong tâm người nghe pháp có tác ý như lý. Sự tác ý này làm nhân khiến cho chánh kiến được sanh khởi. Sự tác ý đúng lý do lời tiếng của Phật mà có được ấy, nó huân tập nhĩ thức, huân tập ý thức hay huân tập cả hai? Khi tư duy đúng lý đối với chánh pháp được

nghe thì khi ấy nhĩ thức không khởi, ý thức cũng bị tán động bởi mọi thức khác xen vào. Khi sự tác ý đúng lý phát sinh thì ý thức được sự nghe huân tập. Cùng với sự huân tập ấy đã thuộc về quá khứ cả rồi nên quyết định không còn thực thể gì nữa. vậy làm sao còn làm chủng tử để nảy sinh tâm thích ứng với sự tác ý đúng lý sau này? Lại nữa, sự thích ứng với tác ý đúng lý là tâm thế gian còn thích ứng với chánh kiến là tâm xuất thế. Hai điều này chưa hề cùng sanh cùng diệt nên cái tâm này không phải là huân tập cái tâm kia. Nếu không huân tập mà nói nó làm chủng tử cho cái tâm này thì hoàn toàn không hợp lý. Do vậy, nếu tách rời thức chủng tử dị thục thì sự thanh tịnh xuất thế cũng không thể thành tựu vì sự huân tập nghe thâu giữ chủng tử của chánh kiến là đều không thích đáng.

Tại sao thức chủng tử dị thục là nhân tạp nhiễm mà lại làm chủng tử cho tâm xuất thế thanh tịnh để đối trị lại chính cái nhân tạp nhiễm ấy? Tâm xuất thế xưa nay chưa hề được huân tập và huân tập không có. Nếu huân tập không có thì chủng tử do đâu sanh ra? Bởi vậy, nên phải giải đáp rằng do được sinh ra bởi chủng tử huân tập bởi sự nghe đúng thực pháp từ sự đẳng lưu của pháp giới tối thanh tịnh.

Sự huân tập "nghe" đúng như vậy là tự tánh A-lại-da hay không phải tự tánh của A-lại-da? Nếu là tự tánh A-lại-da thì sao lại làm chủng tử đối trị A-lại-da? Nếu không phải tự tánh của A-lại-da thì chỗ nương tựa của chủng tử huân tập nghe đúng đắn ấy làm sao tìm thấy? Cho đến khi chứng được tuệ giác Bồ-đề của chư Phật, sự huân tập nghe đúng đắn này tùy chuyển nơi một chỗ sở y tức ký thác nơi thức dị thục và cùng với thức ấy hòa hợp tùy chuyển, tương tự như sữa và nước. Tuy nhiên, nó vẫn không phải là A-lại-da. Bởi vì, nó là chủng tử đối trị A-lại-da. Sự huân tập nghe đúng đắn này do huân tập bậc thấp thành huân tập bậc vừa và do huân tập bậc vừa thành huân tập bậc cao vì nó do nghe, nghĩ và tu nhiều phần tu tập mà được như vậy.

Chủng tử của sự huân tập nghe đúng đắn thuộc bậc thấp, bậc vừa và bậc cao này, nên biết đó chính cũng là chủng tử của pháp thân, trái ngược với A-lại-da, không phải thâu tàng nơi A-lại-da, vì chúng là sự đẳng lưu của pháp giới tối thanh tịnh. Tuy chúng đang còn là tâm thế gian nhưng đã là chủng tử của tâm xuất thế. Tâm xuất thế này dù chưa sinh khởi nhưng đã có khả năng đối trị mọi phiền não; đã có khả năng đối trị mọi nẻo đường ác; đã có khả năng đối trị hết thảy ác nghiệp tàn hoại; đã có khả năng tùy thuận gặp gỡ và phụng sự đối với các Đức Phật, chư vị Bồ-tát. Tuy còn là thế gian nhưng phần sơ nghiệp của Bồ-tát có được thuộc về giải thoát và

pháp thân. Còn phần Thanh-văn, Duyên-giác, có được chỉ thuộc về thân giải thoát.

Như vậy, sự huân tập nghe đúng đắn không phải A-lại-da mà thuộc về pháp thân và giải thoát thân, và nó huân tập tuần tự tăng lên từ bậc thấp, bậc vừa, bậc cao như thế nào thì như thế ấy, thức dị thục tuần tự giảm bớt, nghĩa là chuyển biến ngay chỗ nương tựa. Chỗ nương tựa của chủng tử chuyển biến thì thức dị thục và thức chủng tử chuyển sinh không còn chủng tử của nó tức chủng tử của nó sẽ diệt mất vĩnh viễn.

Lại nữa, như sữa với nước là thế nào? Sự huân tập nghe đúng đắn không phải là A-lại-da nhưng vẫn với A-lại-da đồng chuyển. Tuy nhiên, chủng tử A-lại-da diệt hết mà chủng tử không thuộc A-lại-da tăng lên, ví như con ngỗng uống sữa trong nước. Lại như thế gian khi được lìa dục thì sự huân tập ở cõi dục giảm dần và sự huân tập cõi Sắc Vô sắc tăng dần lên, nên được chuyển y.

Lại, Đức Phật dạy: "Khi đã nhập diệt tận định thì thức vẫn không rời thân". Ở đây thức dị thục mới thích đáng không rời thân vì không do đối trị thức ấy với có diệt định. Cũng không phải xuất diệt định thì ý thức sinh lại, bởi vì, ngay như thức dị thục đã gián đoạn rồi, là tách rời kiết sanh liên tục rồi thì cũng không cớ sự sinh lại. Nếu ai chấp rằng vì có ý thức nên nói diệt định có tâm thì tâm ấy không thành, vì diệt định không thành, vì đối cảnh và cái biết về đối cảnh thì diệt định không có, vì đáng lẽ phải có lỗi thích ứng với tâm sở thiện còn ác với vô ký vốn dĩ không hợp lý, vì đáng lẽ có cái lỗi là hai tâm sở thọ và tưởng đều hiện hành, vì đáng lẽ có tâm sở xúc, trong định đáng lẽ phải có cái lỗi chỉ diệt tâm sở tưởng mà thôi, lại đáng lẽ có cả cái lỗi tư tâm sở, tín tâm sở hiện hành. Nếu nói bạt trừ cái năng y tách rời sở y thì không hợp lý, vì có sự ví dụ vô tưởng định. Nếu coi tưởng năng y bị diệt thì cái ý thức sở y cũng không còn. Nếu nói ví như ở Tứ thiền, hơi thở là năng y không còn mà cái thân sở y vẫn còn thì không đúng bởi hơi thở không biến hanh còn thọ và tưởng là biến hành cũng không có sự không biến hành. Lại nữa, nếu nói trong diệt định do có ý thức nên nói có tâm thì tâm ấy dù thiện, dù ác hay vô ký cũng đều không thành nên không hợp lý.

Nếu chấp sắc với tâm phát sinh không gián đoạn, đó là chủng tử của các pháp, thì điều này không thành như trước đã nói. Hơn nữa, từ các cõi trời Vô sắc và vô tưởng chết rồi, từ diệt tận định và vô tưởng định xuất rồi thì cái chấp nói trên không hợp lý. Vả lại cái tâm tối hậu của các vị A-la-hán không thể có được. Do đó, chỉ có thể nói là đẳng vô gián duyên.

Như vậy, nếu lìa khỏi thức chủng tử dị thục thì sự tạp nhiễm và thanh tịnh đều không thành. Do đó, nên xác lập A-lại-da với ba đặc tính như đã nói ở trên để quyết định thực hữu. Trong đây có ba bài tụng:

Bồ-tát với tâm tịnh,
Sẽ xa lìa năm thức,
Không còn tâm chuyển y,
Ngươi làm sao tạo tác?
Nếu đối trị chuyển y,
Chẳng đoạn nên không thành.
Nhân quả không sai biệt,
Đoạn tuyệt thành sai lầm,
Không chủng tử không thể,
Mà nói là chuyển y.
Chủng tử, thể thức không,
Chuyển y không hợp lý.

Lại nữa, sự sai biệt của A-lại-da là thế nào? Nói tổng quát thì nên biết A-lại-da hoặc có ba sự sai biệt, hoặc có bốn sự sai biệt. Ba sự sai biệt ở đây chính là ba sự huân tập sai biệt.

1. Sự huân tập danh ngôn sai biệt,
2. Sự huân tập ngã kiến sai biệt.
3. Sự huân tập mười hai nhân duyên sai biệt.

- Bốn sự sai biệt ở đây chính là:

1. Dẫn phát sai biệt,
2. Dị thục sai biệt
3. Duyên tướng sai biệt
4. Tướng mạo sai biệt.

Dẫn phát sai biệt là sự huân tập mới xuất hiện. Nếu điều này không có thì hành làm duyên cho thức và thủ làm duyên cho hữu đáng lẽ không thể thành được. Dị thục sai biệt là do hành và hữu làm duyên mà có thức dị thục sai biệt trong mọi nẻo đường sanh tử. Nếu sự việc này không có thì không có chủng tử và các pháp về sau mà phát sanh là điều đáng lẽ không thành được. Duyên tướng sai biệt là bám lấy tướng ngã chấp trong ý. Nếu sự việc này không có thì cái ngã chấp nơi ý ô nhiễm đáng lẽ không thể thành được. Tướng mạo sai biệt là A-lại-da vốn có tướng chung và tướng riêng, có tướng chủng tử không cảm giác (tho) với tướng chủng tử có cảm giác v.v… Tướng chung là chủng tử của thế giới bên ngoài. Tướng riêng là chủng tử riêng biệt. Tướng chung là chủng tử không sinh khởi cảm giác.

Tướng riêng là chủng tử có sanh khởi cảm giác. Khi sự đối trị sinh ra thì chỉ có tướng riêng khác biệt, còn tướng chung thì do người khác duy trì và tự mình chỉ thấy trong sạch. Sự thể này như các hành giả trong Du-già đối với sự vật mà có nảy sinh những cái biết và cái thấy khác nhau đồng thời thành tựu tất cả. Trong đây có nói đến hai bài kệ làm dẫn chứng:

Khó đoạn, khó biết khắp
Nên biết gọi cộng kết
Tâm người Du-già khác
Do tướng ngoài rộng lớn
Người tịnh dù không diệt
Nhưng vẫn thấy trong sạch
Như cõi Phật thanh tịnh
Do Phật thấy trong sạch.

Lại có bài kệ riêng biệt nữa, làm luận cứ cho những cái biết và cái bất đồng đã nói trên cũng được xác lập.

Luận sư Du-già đối một vật Tất cả cái thấy vốn bất đồng Tất cả cái biết đều được thành Nên biết chỗ chấp là duy thức.

Nếu sự việc này không có thì thế giới sai biệt đáng lẽ không thể thành được.

Lại nữa, trong đây có tướng nặng và tướng nhẹ. Tướng nặng là chủng tử của phiền não và tùy phiền não. Tướng nhẹ là chủng tử của pháp thiện hữu lậu. Nếu sự việc này không có thì cái sở y của dị thục không có khả năng nhẫn chịu và có khả năng nhẫn chịu khác nhau không thể thành được. Lại nữa, trong đây lại xuất hiện tướng diệt mất và tồn tại. Tướng diệt mất là chủng tử thiện, ác đã trở thành quả báo dị thục. Tướng tồn tại là chủng tử huân tập danh ngôn tức loại chủng tử vô thủy đến nay vẫn lưu chuyển. Nếu sự thể này không có thì hai nghiệp thiện và ác có quả báo rồi là hết và đáng lẽ không thành. Hơn nữa, phần danh ngôn mới huân tập đáng lẽ cũng không thành.

Trong đây lại xuất hiện các tướng ví dụ, nghĩa là A-lại-da có những sự ảo thuật, sóng nắng, chiêm bao, màng mắt làm ví dụ. Nếu sự thể này không có thì những ảnh tượng khác trở nên thác loạn do những chủng tử biến kế tạo ra và đáng lẽ không thành.

Hơn nữa, lại có tướng đầy đủ và thiếu hụt. Những kẻ có đủ mọi thứ ràng buộc thì gọi là tướng đầy đủ. Những người lìa dục thì gọi là tướng thiếu hụt hay tướng giảm bớt. Các vị Thanh-văn đang còn tu học và các vị Bồ-tát thì gọi là tướng đoạn trừ một phần kết. Các bậc La-hán và Duyên-

giác thì gọi là tướng đoạn trừ hẳn toàn phần kết thuộc về phiền não chướng. Các Đức Như Lai thì gọi là tướng đoạn trừ hẳn toàn phần về phiền não và sở tri chướng. Mọi sự thích ứng là như vậy. Nếu sự thể này không có thì sự tập nhiễm và sự hoàn diệt tuần tự như trên đây đáng lẽ không thành.

Lại nữa, vì lý do gì mà các pháp thiện ác đưa đến quả dị thục nhưng quả dị thục lại thuộc về tánh vô phú vô ký? Vì quả dị thục vô phú vô ký mới không trái nghịch với thiện, ác chứ thiện ác thì thường trái ngược lẫn nhau. Nếu quả dị thục là thiện, hoặc ác thì sự tạp nhiễm hay sự hoàn diệt không có mặt nào thành tựu cả. Do đó, thức dị thục chỉ là thuộc tánh vô phú vô quý.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN

QUYỂN TRUNG

PHẦN 3: TƯỚNG PHẦN CỦA CÁC PHÁP SỞ TRI

Trên đây, đã nói chỗ nương tựa của các pháp sở tri rồi, còn tướng của các pháp sở tri thì nên nhìn thấy như thế nào? Các pháp sở tri đại khái có ba thứ:

1. Y tha khởi tướng
2. Biến kế sở chấp tướng
3. Viên thành thật tướng

Trong đây, Y tha khởi tướng là gì? Là các thức do A-lại-da làm chủng tử và thuộc về phân biệt hư vọng. Các thức ấy là gì? Là thân thức, thức chủ thể của thân, thức chủ thể của sự tiếp nhận, thức được tiếp nhận, thức thời gian, thức số mục, thức thế giới cư trú, thức nói năng, thức mình và người, thức thiện, ác sanh tử. Tóm lại, thức thân cho đến thức nói năng là do huân tập chủng tử của danh ngôn. Thức mình và người là do huân tập chủng tử ngã kiến. Thức thiện ác sanh tử là do huân tập chủng tử của mười hai nhân duyên. Các thức như vậy là cái tướng Y tha khởi trực thuộc ba cõi, năm đường và ba thứ tạp nhiễm được biểu hiện do phân biệt hư vọng. Như vậy, các thức này trực thuộc phân biệt hư vọng lấy đặc tính là duy thức làm căn cứ cho sự biểu hiện không có và không thực. Đó là Y tha khởi tướng.

Biến kế sở chấp tướng là gì? Là nơi xuất hiện sự việc không thật, chỉ có thức mà biểu hiện như thật có.

Viên thành thật tướng là gì? Là chính nơi Y tha khởi mà cái ấn tượng như thật có ấy vĩnh viễn không còn.

Trong mười một thức thì thức thân, thức chủ thể của thân và thức chủ thể của sự tiếp nhận, nên biết rằng đó là sáu giác quan ở bên trong tức nhãn căn, nhĩ căn v. v… Thức được tiếp nhận nên biết rằng đó là sáu đối cảnh ở ngoài tức sắc cảnh, thanh cảnh v.v… Thức tiếp nhận nên biết rằng đó là sáu nhận thức tức nhãn thức, nhĩ thức v. v… Ngoài ra, các thức khác, nên biết rằng đó là sự sai biệt của các thức trên đây.

Nên biết các thức như vậy chỉ toàn là do thức tạo ra chứ không thật

có. Sự thể này lấy gì làm ví dụ để biểu thị? Lấy chiêm bao v.v… làm ví dụ để biểu thị. Nghĩa là trong chiêm bao hoàn toàn không có thật chỉ có một mình thức, dù có đủ thức sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhà, rừng, đất, núi, biểu hiện ra như thật nhưng rốt cuộc đều hoàn toàn không thật. Do lấy ví dụ này làm biểu thị, theo đó nên nhận thức rằng bất cứ lúc nào, nơi nào cũng đều chỉ có thức. Chữ "Vân vân" nên biết còn có những ví dụ như ảo thuật lừa dối, như hươu nai khác nước, như mắt bị nhặm làm nhòe v.v…

Do vậy, khi thức tỉnh thì bất cứ lúc nào hay nơi đây cũng thấy như chiêm bao, cũng thấy chỉ có thức. Như chiêm bao tỉnh rồi mới biết trong chiêm bao hoàn toàn là do thức cả. Thế thì bây giờ chúng ta đang thức tỉnh tại sao không thấy biết như vậy? Khi chân trí thức tỉnh mới thấy biết như vậy. Như trong chiêm bao cái thấy biết như vậy không chuyển, nhưng thức tỉnh rồi thì sự thấy biết ấy mới chuyển. Như vậy khi chân trí chưa được thức tỉnh sự thấy biết như vậy không chuyển. Nhưng khi chân trí được thức tỉnh thì thấy biết ấy mới chuyển.

Người chưa được chân trí thức tỉnh thì đối với đạo lý Duy thức làm sao đối chiếu biết được? Là do giáo pháp và đạo lý mà đối chiếu để biết được.

Giáo ở đây là trong kinh Thập địa, Đấng Bạc-già-phạm đã nói ba cõi như vậy đều là duy tâm. Lại như trong kinh Giải Thâm Mật, Đấng Bạc-già-phạm cũng đã nói như vậy. Trong kinh ấy Bồ-tát Di-lặc hỏi Đức Phật về ảnh tượng được thấy trong định cùng với tâm trong định nên nói khác nhau hay nên nói không khác? Đức Phật bảo Bồ-tát Di-lặc nên nói là không khác. Tại sao? Vì ảnh tượng ấy chỉ là thức. Như Lai nói đối tượng của thức chỉ do thức biến hiện.

Di-lặc thưa: Bạch Thế Tôn! Nếu ảnh tượng trong định không khác với tâm trong định thì tại sao tâm ấy trở lại biết lấy tâm ấy? Đức Phật đáp: "Này Di-lặc! không có chút pháp nào lấy được chút pháp nào nhưng chính tâm ấy khi phát sanh như vậy thì có ảnh tượng như vậy biểu hiện. Tựa như bản chất làm duyên trở lại thấy được bản chất ấy, nhưng nói rằng tôi thấy ảnh tượng và lại cho ngoài bản chất có cái ảnh tượng thấy riêng biệt khác. Tâm ở đây cũng vậy, tâm ấy khi phát sinh thì tựa như có ảnh tượng như vậy biểu hiện được thấy riêng ra.

Do giải nghĩa giáo ở trên mà lý cũng hiển lộ. Tại sao? Vì trong tâm của định quán thấy những ảnh tượng như thây chết xanh ứ v.v… thì không có cái xanh ứ v.v… nào khác mà chỉ là thấy tâm mình. Do đạo lý này, đối với các thức, Bồ-tát nên đối chiếu mà biết toàn là duy thức chứ không phải

là đối cảnh thật có. Cái ảnh tượng xanh ứ v.v… cũng không phải là đối cảnh do thức nhớ thấy ra vì là ấn tượng hiện hữu. Hai thức nhớ về nghe và nghĩ cũng lấy ấn tượng quá khứ làm đối cảnh nên ảnh tượng ấy cũng chỉ là duy thức. Do sự so sánh suy lường như vậy, Bồ-tát tuy chưa được chân trí thức tỉnh cũng có thể đối chiếu mà biết về đạo lý duy thức.

Như vậy là đã nói các thức như trong ví dụ chiêm bao v.v… chính trong sự ví dụ ấy mà thấy nhãn thức v.v là duy thức. Thế nhưng nhãn thức v.v… có sắc cảnh v.v… thì làm sao thấy được sắc cảnh v.v… cũng là duy thức? Hỏi như vậy thì cũng do giáo và lý vừa nói ở trên mà thấy được. Nếu các thức như trên, bản thể cũng là thức thì tại sao biểu hiện ra sắc chất trước sau như một, tồn tại lâu dài và liên tục mà chuyển? Vì cùng với các pháp tạp nhiễm điên đảo làm chỗ nương tựa. Nếu không phải như vậy, thì sự điên đảo cho là thật và cái không thật đáng lẽ không có. Nếu không có thì hai thứ chướng ngại phiền não và sở tri đáng lẽ không có. Và nếu không phải như vậy thì các pháp thanh tịnh cũng đáng lẽ không có. Do đó, nên biết các thức chuyển hiện như vậy. Trong đây có một bài kệ được dẫn ra làm chứng cứ:

Tướng loạn và thể loạn
Nên nói là sắc thức
Và chẳng phải sắc thức
Nếu không, tất cả không.

Tại sao thân thức, thức chủ thể của thân, thức chủ thể của sự tiếp nhận, thức được tiếp nhận và thức tiếp nhận cùng câu hữu và hòa hợp trong tất cả thân? Vì có vậy mới trở nên viên mãn sự thọ dụng của đời sống.

Tại sao nói thức thời gian v.v… chuyển hiện sai biệt? Bởi vì từ vô thủy đến nay, sự lưu chuyển của sanh tử không có chấm dứt vì cái thế giới chúng sanh vô lượng, vì cái thế giới của thế giới không có số lượng, vì ngôn ngữ được nói về sự việc được làm triển chuyển không có số lượng, vì căn thân được nắm giữ và hưởng thọ khác nhau không có số lượng, vì những quả báo đáng ưa và đáng ghét hưởng chịu khác nhau cũng không có số lượng.

Lại nữa, làm thế nào để xác lập các thức như vậy thành duy thức?

Đại khái có ba cách.

1. Do duy thức: vì không có cái gì thật cả.

2. Do hai phần: vì có tướng phần và kiến phần thuộc hai thức khác nhau.

3. Do nhiều thứ: vì có nhiều thứ hành tướng sinh khởi.

Tại sao có ba cách như vậy? Bởi vì các thức với nghĩa không có thật nên được thành duy thức; bởi vì các tướng phần và kiến phần nên thành ra hai mặt; bởi vì nhãn thức lấy sắc thức làm tướng phần, lấy thức của nhãn thức làm kiến phần, cho đến thân thức lấy xúc thức làm tướng phần, lấy thức của thân thức làm kiến phần, đến như ý thức thì lấy các thức làm tướng phần, lấy thức của ý thức làm kiến phần, trong tướng phần ấy sắc thức làm tối sơ pháp thức làm tối hậu vì ý thức là chủ thể phân biệt, sinh khởi tương tự tất cả các thức. Trong đây có một bài tụng làm chứng cứ:

Duy thức hai, nhiều thứ Hành giả quán ý nhập Do ngộ nhập duy tâm Ý cũng được phục, lìa.

Trong đây có một số luận sư nói chỉ có một ý thức. Một ý thức này phát sinh theo cái gì thì được tên cái ấy. như nghiệp tư duy của ý mà gọi là thân nghiệp và khẩu nghiệp. Hơn nữa, khi ý thức phát sinh theo mọi cái sở y thì sinh ra nhiều thứ ấn tượng mà quy nạp lại là hai thứ ảnh tượng: có thật và phân biệt. Lại nữa, mọi nơi, ý thức cũng phát sanh theo ảnh tượng nó tiếp xúc vì trong thế giới có hình sắc thì chính ý thức dựa vào thân như những sắc căn đều nương tựa vào cái thân ấy. Trong đây có bài kệ nói:

Một mình đi xa xôi
Thân không ngủ trong hang
Điều phục tâm khó dạy
Ta nói chân phạm chí.

Lại nữa trong kinh nói cảnh giới mà năm căn đi qua thì ý thức tiếp nhận được hết vì nó là chỗ nương tựa cho năm căn. Vả lại trong mười hai xứ thường nói thì thân sáu thức gọi là ý xứ. Nếu chỗ nào quy định A-lại-da là thức thật thì ở đó mười một thức khác là tướng phần còn ý thức trong đó và mọi thức nó dựa vào là kiến phần. Do tướng phần ấy là duyên phát sinh kiến phần nên khi sự tựa như thật có biểu hiện thì làm chỗ nương tựa cho kiến phần phát khởi. Do vậy, gọi sự xác lập các thức chính là duy thức.

Nếu mọi sự kiện hiện ra rõ ràng mà không phải thật có thì điều đó làm sao thấy được? Như Đức Phật đã dạy: Nếu Bồ-tát thành tựu bốn trí thì có thể ngộ nhập duy thức.

1. Trí biết sự mâu thuẫn là cái biết như ngạ quỷ, súc sanh tuy cùng với chư thiên và loài người nhìn về mặt sự việc nhưng sự thấy biết khác nhau.

2. Trí biết không có đối cảnh mà thức vẫn có. Cái biết này như ở quá khứ, vị lai và những mộng ảnh mà vẫn có cái biết về chúng.

3. Trí biết đáng lẽ không có dụng công mà vẫn không điên đảo. Cái

biết này như cái biết biết về đối cảnh hiện thời đáng lẽ không có gì điên đảo, không do dụng công mà vẫn biết đúng sự thật.

4. Đạt được ba trí tùy chuyển kỳ diệu:

a. Trí tùy thắng giải lực (lực hiểu biết thù thắng) do các Bồ-tát đắc tịnh lự tâm tự tại mà đối cảnh biểu hiện.

b. Trí tùy lực tác ý của tu pháp quán Xa-ma-tha mà đối cảnh biểu hiện.

c. Trí tùy vô phân biệt trí mà thấy đối cảnh biểu hiện không có gì thực cả.

Do đây nói ba trí này tùy chuyển kỳ diệu và đạo lý nhân duyên đối cảnh không thật của ba trí biết ở trên được xác lập.

Nếu tự tánh Y tha khởi thật sự chỉ có thức làm chỗ nương tựa cho đối cảnh không thật biểu hiện ra thì sao thành y tha? Tại sao gọi là y tha? Từ chủng tử huân tập mà phát sanh và dựa vào điều kiện mà khởi cho nên gọi là y tha. Một sát-na sau khi sinh ra không có năng lực gì hơn vẫn tồn tại nên gọi là y tha. Tự tánh biến kế chấp thì dựa vào y tha, thật không có mà biểu hiện như có thì sao thành biến kế chấp? Tại sao gọi là biến kế chấp? Vô số cái biết toàn là cái biết điên đảo của ý thức biến kế nên gọi là biến kế. Do tự tướng thật không có chỉ có cái mà biến kế chấp nên gọi là biến kế. Còn viên thành là tự tánh thật biến kế vĩnh viễn không còn, thì tại sao thành viên thành? Viên thành nghĩa là tướng không có biến đổi, lại là tánh sở duyên của tuệ giác thanh tịnh, là tối thắng của tất cả các thiện pháp. Vì nghĩa tối thắng này nên gọi là viên thành thật.

Lại nữa, có năng biến kế và có sở biến kế nên biến kế chấp mới thành. Vậy ở đây năng biến kế và sở biến kế là gì? Cái gì là tự tánh của biến kế? Nên biết rằng ý thức là năng biến kế vì nó là chủ thể phân biệt. Tại sao? Vì nó lấy sự huân tập danh ngôn của chính nó làm chủng tử, lấy sự huân tập danh ngôn của tất cả thức khác làm chủng tử. Do vậy, ý thức có vô số cái biết và vô số sự phân biệt sanh ra. Bởi vì nó phân biệt tính toán khắp cả toàn thể nên gọi là biến kế. Còn tự tánh Y tha khởi là sở biến kế. Lại nữa, biến kế làm cho y tha thành cái sở biến kế nên biến kế được gọi là biên kế chấp. Biến kế chấp có nghĩa như vậy.

Vả lại, biến kế tại sao có thể tính toán khắp tất cả? Nó bám víu vào đối cảnh gì? Nó giữ lấy đối tượng nào? Nó do cái gì mà chấp trước? Nó lấy gì khởi lên ngôn ngữ? Nó lấy gì nói năng? Nó tăng thêm cái gì? Nó bám vào tên gọi mà làm đối cảnh. Nó lấy y tha làm đối tượng. Nó do vọng kiến, mà chấp trước. Nó do sự tìm cầu mà khởi lên ngôn ngữ. Nó do thấy, nghe,

hiểu, biết bốn cách nói ấy mà nói năng. Nó làm tăng thêm cái có nơi đối cảnh không thật có. Do các điều trên đây mà nó có khả năng tính toán khắp tất cả.

Lại nữa, ba tự tánh này là khác nhau hay không khác? Nên nói không phải khác nhau hay không phải không khác, vì tự tánh của Y tha khởi do mặt khác mà thành Y tha khởi. Tự tánh này do mặt khác mà thành biến kế sở chấp. Tự tánh này do mặt khác mà thành viên thành thật. Vậy do mặt nào mà chính Y tha khởi thành Y tha khởi? Là do chủng tử đã huân tập mà khởi ra. Do mặt nào mà tự tánh này thành biến kế sở chấp? Do đối tượng của biến kế, là sở chấp của biến kế. Do mặt nào tự tánh này thành viên thành thật? Là tuyệt đối không như cái có của đối tượng biến kế.

Trong ba tánh này, mỗi tánh có mấy thứ? Tánh Y tha khởi đại khái có hai thứ:

1. Do chủng tử huân tập mà sanh ra.
2. Không có cố định nhiễm hay tịnh.

Do hai thứ y tha như vậy nên gọi là Y tha khởi. Biến kế cũng có hai thứ:

1. Biến kế về tự tánh
2. Biến kế về sai biệt

Do hai thứ biến kế như vậy nên gọi là biến kế sở chấp. Tánh viên thành thật cũng có hai thứ:

1. Tự tánh viên thành thật
2. Thanh tịnh viên thành thật

Do hai thứ viên thành thật như vậy nên gọi là viên thành thật. Hơn nữa, biến kế lại có bốn thứ:

1. Biến kế về tự tánh
2. Biến kế về sai biệt
3. Biến kế có giác
4. Biến kế không giác

Biến kế có giác là giỏi về danh ngôn, biến kế không giác là không giỏi về danh ngôn. Như thế, Biến kế lại có năm loại:

1. Biến kế theo tên thành nghĩa tức là cái tên như thế nào thì có nghĩa như thế ấy.

2. Biến kế theo nghĩa thành tên tức cái nghĩa như thế nào thì cái tên cũng như thế ấy.

3. Biến kế theo tên thành tên tức là biến kế những cái tên khác của cái tên mà mình chưa biết nghĩa.

4. Biến kế theo nghĩa thành nghĩa tức là biến kế những cái nghĩa khác của cái nghĩa mà mình chưa biết tên.

5. Theo tên và nghĩa mà biến kế tên và nghĩa tức là biến kế theo tên như vậy và nghĩa như vậy nên thể tánh cũng như vậy.

Lại nữa, sự tổng nhiếp tất cả phân biệt, đại khái có mười thứ:

1. Phân biệt căn bản tức là A-lại-da

2. Phân biệt đối cảnh tức là sắc thức. v.v…

3. Phân biệt biểu hiện tức là nhãn thức và thức của nhãn thức

4. Phân biệt đối cảnh biến đổi tức là biến đổi vì già v.v... vì cảm giác vui v.v… vì tham v.v… vì thời tiết làm cho tàn tạ v.v... vì những nẻo đường dữ như Nại la ca v.v… vì những cõi như cõi dục v.v…

5. Phân biệt biểu hiện biến đổi tức là những biến đổi của những sự biến đổi kể trên.

6. Phân biệt từ người khác dẫn ra tức là nghe tà pháp và chánh pháp khác nhau.

7. Phân biệt không đúng lý tức là sự phân biệt của ngoại đạo nghe tà pháp.

8. Phân biệt đúng lý tức là sự phân biệt của những người ở trong chánh pháp nghe chánh pháp.

9. Phân biệt chấp trước là những sự phân biệt thuộc loại tác ý không đúng lý thích ứng với sáu mươi hai tà kiến lấy ngã làm gốc.

10. Phân biệt tán động tức là mười thứ phân biệt của Bồ-tát. Trong phần phân biệt này lại có mười danh mục nữa:

1. Tán động không tướng

2. Tán động có tướng

3. Tán động tăng lên

4. Tán động giảm đi

5. Tán động đồng nhất

6. Tán động biệt lập

7. Tán động tự tánh

8. Tán động sai biệt

9. Tán động lấy nghĩa theo tên

10. Tán động lấy tên theo nghĩa.

Để đối trị mười loại tán động như vậy, các kinh thuộc Bát-nhã Ba-la-mật-đa đều nói đến vô phân biệt trí. Như vậy, cả hai phần sở trị và năng trị đều thâu nhiếp đủ cả các nghĩa của Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Nếu do những mặt khác nhau mà tự tánh y tha có ba tự tánh thì vì sao ba tự tánh ấy không thành ra không khác gì nhau? Vì nếu do mặt khác thành Y tha khởi thì không do chính mặt ấy mà thành biến kế sở chấp và viên thành thật. Nếu do mặt khác mà thành biến kế sở chấp thì không do chính mặt ấy thành tánh Y tha khởi và Viên thành thật. Nếu do mặt khác mà thành Viên thành thật thì không do chính mặt ấy mà Y tha khởi và Biến kế sở chấp.

Lại nữa, vì sao biết được, như tự tánh Y tha khởi mà tự tánh Biến kế sở chấp, biểu hiện mà không xứng thể? Vì trước khi có cái tên thì cái biết không có. Do vậy, nói xứng thể là mâu thuẫn. Vì cái tên có nhiều thứ nên nói xứng thể là mâu thuẫn. Vì cái tên không cố định nên nói tạp thể là mâu thuẫn. Trong đây có hai bài kệ được dẫn ra làm chứng cứ:

Do trước tên không biết Nhiều tên không quyết định Nói xứng thể nhiều thể

Và tạp thể trái nghịch Không pháp mà thấy có Không nhiễm mà thấy tịnh Nên biết như huyễn hóa Cũng lại tựa hư không.

Lại nữa, vì sao sự biểu hiện vốn thực không có, mà tự tánh Y tha khởi không phải là tất cả, hết thảy đều không có. Vì nếu tự tánh Y tha khởi không có thì tự tánh viên thành thật cũng không có. Nếu tự tánh Y tha khởi không có tức đồng nghĩa với chẳng còn gì nữa. Tự tánh Y tha khởi và Viên thành không có thì thành ra có lỗi không có nhiễm và tịnh. Nhưng nhiễm và tịnh là hiện có, do vậy không nên nói tất cả toàn không. Trong đây có dẫn một bài kệ làm chứng cứ:

Nếu Y tha khởi không

Viên thành thật cũng không Nếu mọi thứ đều không

Thì không có nhiễm, tịnh.

Các đức Phật đã nói giáo lý rộng lớn trong đại thừa. Giáo lý ấy nói lên nhận thức tự tánh biến kế sở chấp như thế nào? Nên biết, nếu dùng mặt khác thì nói là không thật có. Nên nhận thức tự tánh Y tha khởi như thế nào? Nên nhận thức ví như ảo thuật, sóng nắng, chiêm bao, ảnh tượng, bóng sáng, tiếng vang, trăng nước và biến hóa. Nên nhận thức tự tánh viên thành thật như thế nào? Nên nhận thức là bốn pháp thanh tịnh? Bốn pháp thanh tịnh ấy là gì?

1. Tự tánh thanh tịnh tức là chân như, không, thật tế, vô tướng, thắng

nghĩa, pháp giới.

2. Ly cấu thanh tịnh tức là chính tự tánh thanh tịnh đã thoát ly tất cả chướng ngại nhơ bẩn.

3. Đắc pháp thanh tịnh là tất cả các pháp Bồ-đề phần, Ba-la-mật đa. v.v…

4. Sanh cảnh thanh tịnh này là giáo pháp đại thừa vi diệu và chân chánh do giáo pháp này là duyên của tuệ giác thanh tịnh nên không phải là biến kế. Vì là pháp từ pháp giới tối thanh tịnh đẳng lưu sinh ra nên không phải y tha.

Bốn pháp như vậy tổng nhiếp hết thảy các pháp thanh tịnh. Trong đây có hai bài kệ làm chứng cứ:

Huyễn thảy nói sinh ra Không thật nói biến kế Nếu nói bốn thanh tịnh Tức nói viên thành thật Tự tánh cùng lìa cấu Sở duyên đạt thanh tịnh Tất cả pháp thanh tịnh

Do bốn tướng thu nhiếp.

Lại nữa, vì lý do gì mà trong kinh nói những ví dụ về tự tánh Y tha khởi là như ảo thuật v.v...? Vì để loại bỏ những mối nghi ngờ không đúng đối với tự tánh Y tha khởi. Những mối nghi ngờ không đúng đối với tự tánh Y tha khởi là như thế nào? Đó là họ nghi ngờ như vậy đối với tự tánh Y tha khởi như sau.

1. Tại sao không thật mà lại thành ra đối tượng được biết? Vì loại bỏ nghi ngờ này cho nên nói sự ví dụ ảo thuật.

2. Tại sao không thật mà có tâm và tâm sở sanh ra? Vì loại bỏ sự nghi ngờ này cho nên nói ví dụ sóng nắng.

3. Tại sao không thật mà có những sự thọ dụng đáng ưa và đáng ghét khác nhau? Vì loại bỏ nghi ngờ này cho nên nói ví dụ chiêm bao.

4. Tại sao không thật mà có quả báo đáng ưa, đáng ghét của nghiệp thiện, ác khác nhau? Vì loại bỏ nghi ngờ này cho nên nói đến ví dụ ảnh tượng.

5. Tại sao không thật mà có các thức phát sanh? Vì loại bỏ nghi ngờ này cho nên nói ví dụ bóng sáng.

6. Tại sao không thật mà lại có những ngôn ngữ phát sinh? Vì loại bỏ nghi ngờ này cho nên nói ví dụ tiếng vang.

7. Tại sao không thật mà có đối tượng của các định biết thật? Vì loại bỏ nghi ngờ này nên nói ví dụ trăng nước.

8. Tại sao không thật mà các vị Bồ-tát đem tâm trí không điên đảo

cố ý thọ sanh để làm những sự lợi ích cho chúng sanh? Vì loại bỏ nghi ngờ này cho nên nói ví dụ biến hóa.

Nương vào mật ý gì, trong kinh Phạm vấn, Đức Thế Tôn dạy: Như Lai không sanh tử và không nhập Niết-bàn? Đó là Phật nói theo mật ý: Tánh Y tha khởi, dựa vào tự tánh biến kế sớ chấp và tự tánh viên thành thật thì sanh tử và Niết-bàn không khác nhau. Tại sao? Vì chính tự tánh Y tha khởi do biến kế sở chấp mà thành sanh tử còn do viên thành thật mà có Niết-bàn.

Trong kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma, đức Phật nói pháp có ba thứ:

1. Tạp nhiễm
2. Thanh tịnh
3. Tổng quát cả hai phần ấy.

Dựa vào mật ý nào mà nói thế? Nơi tự tánh Y tha khởi, tự tánh biến kế sở chấp là tạp nhiễm còn tự tánh viên thành thật là thanh tịnh và chính Y tha khởi lên hai phần pháp ấy. Căn cứ vào mật ý này mà Phật nói như trên. Nghĩa này có thể biểu thị bằng ví dụ nào? Có thể biểu thị bằng khối vàng ẩn trong đất. Như khối vàng ở trong đất có ba yếu tố thấy được: địa giới, đất và vàng. Trong địa giới đất không thật mà hiện thấy có. Còn vàng là thật thì không thấy. Nếu khi đem khối đất vàng ấy bỏ vào lửa để luyện thì đất không còn và vàng hiện ra. Lại nữa, nơi địa giới khi đất hiện ra là hư vọng biểu hiên, còn khi vàng hiện ra là chân thật biểu hiên, nên địa giới bao gồm luôn cả hai thứ ấy. Thức cũng vậy, khi lửa vô phân biệt trí chưa đốt cháy nung luyện thì nơi thức ấy biến kế chấp biểu hiện mà viên thành thật thì không biểu hiện. Nhưng khi thức ấy được lửa vô phân biệt trí đốt cháy tôi luyện thì nơi thức ấy viên thành biểu hiện mà biến kế không biểu hiện. Do vậy, nơi y tha là thức phân biệt có cả hai phần, như trong địa giới có cả vàng và đất.

Trong kinh, đức Phật nói có chỗ các pháp thường, có chỗ các pháp vô thường, có chỗ nói các pháp không phải thường cũng không phải vô thường. Phật đã dựa vào mật ý nào mà nói như vậy? Nơi y tha, do viên thành nên thường, do biến kế nên vô thường và do đủ cả hai phần nên không phải thường cũng không phải vô thường. Đức Phật đã căn cứ vào mật ý này mà nói như vậy. Như thường, vô thường và không phải cả hai, như khổ, lạc và không phải cả hai tịnh, bất tịnh và không phải cả hai, không, bất không và không phải cả hai; ngã, vô ngã và không phải cả hai; tịch tịnh, không tịch tịnh và không phải cả hai, có tự tánh, không tự tánh và không phải cả hai; sinh, bất sinh và không phải cả hai, diệt, bất diệt và không phải cả hai,

bản lai tịch tịnh, không có bản lai tịch tịnh và không phải cả hai, tự tánh Niết-bàn, không phải tự tánh Niết-bàn và không phải cả hai, sanh tử, Niết-bàn và không phải cả hai cũng là như vậy. Đại loại như thế những sự sai biệt mà toàn là ngôn ngữ mật ý của đức Phật nên hãy theo ba tánh mà quyết hiểu sao cho phù hợp, như trên đã nói các hạng mục về thường và vô thường. Trong đây có năm bài tụng làm luận cứ.

Các pháp thật không có Chẳng một loại biểu hiện Chẳng pháp chẳng phi pháp Nên nói nghĩa không hai Căn cứ một phần nói

Hoặc có hoặc không có Căn cứ hai phần nói Không có, không chẳng có Do hiển hiện như vậy

Nên nói đó là có Không tự nhiên tự thể Tự tánh không cố định Như chấp thủ không có Nên nói không tự tánh Do không có tự tánh Nên có kết luận sau Bản lai không sanh diệt Tự tánh Bát Niết-bàn.

Lại nữa, có bốn ý thú và bốn thứ mật ngữ trong lời Phật nói, nên phải tùy đó mà hiểu rõ, bốn ý thú ấy là:

1. Ý thú bình đẳng tức là nói Như Lai xưa kia, vào lúc ấy, chỗ phân biệt ấy có danh hiệu là đấng Chánh biến giác thắng quán.

2. Ý thú khác thời là Như Lai nói ai niệm danh hiệu đức Phật Đa Bảo thì đối với tuệ giác vô thượng đã được quyết định. Lại như nói chỉ cần phát nguyện vãng sanh thì được sanh vào thế giới Cực lạc.

3. Ý thức khác nghĩa tức nghĩa là như nói nếu đã gặp gỡ và phụng sự hằng hà sa số chư Phật thì mới có khả năng thấu nghĩa pháp đại thừa.

4. Ý thú do người tức là như vì một người mà trược khen bố thí, sau chê bố thí, như đối với sự bố thí thì đối với sự giữ giới và một phần thiền định thế gian cũng vậy. Như thế gọi là bốn ý thú. Còn bốn thứ bí mật thì như sau:

1. Bí mật dẫn vào tức là trong hàng Thanh-văn hay trong đại thừa, y theo thế tục mà nói có Bổ-đặc-già-la và có tự tánh sai biệt các pháp.

2. Bí mật về tướng tức là ở đây nói các pháp tướng bằng cách nói ba thứ tự tánh.

3. Bí mật đối trị tức là ở đây nói hành tướng đối trị có đến tám muôn bốn ngàn cách thức.

4. Bí mật chuyển biến tức ở đây đem lời chữ khác mà biểu thị ý nghĩa khác.

Như có bài kệ nói:

Biết không vững là vững

Khéo trụ trong điên đảo
Trong cùng cực phiền não
Được Bồ-đề tối thượng.

Nếu ai muốn giải thích về pháp đại thừa thì nên biết đại khái có ba sự tương ưng để thực hiện việc giải thích đó.

1. Nói về duyên khởi.
2. Nói về pháp tướng do duyên sanh.
3. Nói về ngữ nghĩa.

Trong đây nói về duyên khởi là như có bài kệ nói:

Nói huân tập sở sinh
Các pháp đây từ kia
Dị thục cùng chuyển thức
Làm duyên sinh cho nhau.

Lại nữa, chuyển thức ấy có tướng, có kiến và lấy thức làm tự tánh. Chuyển thức lại lấy chỗ nương tựa làm tướng, lấy biến kế sở chấp làm tướng, lấy pháp tánh làm tướng. Do vậy mà biểu thị ba tánh tướng, như bài kệ trong đây nói:

Do có tướng có kiến Nên biết ba tướng ấy

Lại nữa, nên giải thích về ba tướng ấy ra sao? Nơi tánh y tha, biến kế thì không có nhưng tánh viên thành thì có. Do hai sự không và có này mà khi chưa thấy chân lý và khi đã thấy chân lý rồi đều cùng lúc không được và được nơi y tha vì không có biến kế và vì có viên thành nên khi chuyển theo nhiễm tịnh thì phàm phu được biến kế mà không được viên thành còn Thánh giả thì được viên thành mà không có biến kế. Như có bài kệ nói:

Y tha, biến kế không
Mà viên thành lại có
Nên được và không được
Hai thứ đó bình đẳng.

Đối với ngữ nghĩa thì trước nói câu đầu, sau đem những câu khác mà phân tích để biểu thị. Làm như vậy là hoặc do đức hoặc do nghĩa. Do đức là như nói về công đức của Phật. Nghĩa là tuệ giác cực kỳ thanh tịnh bao gồm hai mươi mốt công năng sau:

1. Hiện hành bất nhị
2. Đạt đến vô tướng
3. Trụ ở chỗ trụ của Phật
4. Thể hiện tính bình đẳng của tất cả chư Phật

5. Đến chỗ không còn chướng ngại

6. Giáo pháp không thể khuynh đảo

7. Tâm thức không bị cản trở

8. Sự an lập không thể nghĩ bàn

9. Biết rõ như nhau pháp tánh bình đẳng ở ba đời

10. Thân hình bày ra khắp các thế giới

11. Thông suốt các pháp, trí không vướng trệ

12. Các hạnh hoàn hảo, thành tựu đại giác

13. Trí không còn nghi hoặc đối với các pháp

14. Thân hiện không có phân biệt

15. Tuệ giác mà tất cả Bồ-tát cầu mong

16. Chứng được thân đồng nhất của chư Phật và đứng ở bờ bến tối thượng bên kia

17. Thực hiện một cách không còn hỗn tạp về giải thoát và diệu trí của các đức Phật

18. Toàn chứng cảnh Phật không có chính giữa cũng không có bên cạnh.

19. Phật địa bình đẳng, cùng hiểu tận pháp giới

20. Bủa khắp không gian

21. Thấu suốt thời gian.

Tuệ giác cực kỳ thanh tịnh, nên biết câu này do hai mươi mốt câu tiếp theo phân tích để biểu thị như vậy mới thành tánh khéo thuyết pháp. Tuệ giác cực kỳ thanh tịnh là tuệ giác thanh tịnh tối thắng của đức Phật. Nên biết tuệ giác ấy thống nhiếp hai mươi mốt công đức của Phật.

1. Triệt để không còn chướng ngại đối với các pháp sở tri.

2. Nhập vào một cách thanh tịnh và tối thắng đối với chân như có và không không hai.

3. Ở trong trạng thái không ngừng nghỉ của việc Phật không còn dụng công.

4. Trong pháp thân, ý lạc và việc làm không có dị biệt.

5. Tu đối trị hết thảy các chướng ngại.

6. Hàng phục hết thảy ngoại đạo.

7. Sống trong thế gian mà không bị pháp thế gian gây trở ngại.

8. Thiết lập chánh pháp.

9. Thọ ký.

10. Thị hiện thân biến hóa và thân thọ dụng trong tất cả các thế giới.

11. Đoạn trừ hoài nghi.

12. Làm cho người khác nhập vào các diệu hạnh.

13. Phát sinh diệu trí đối với các pháp đương lai.

14. Thị hiện đúng như thắng giải.

15. Làm căn cứ cho vô số sự nỗ lực để điều phục chúng sanh.

16. Thành mãn các pháp Ba-la-mật của pháp thân bình đẳng.

17. Tùy theo thắng giải mà thị hiện Phật độ khác nhau.

18. Kiến lập ba loại thân Phật không có giới hạn về phương hướng và nơi chốn.

19. Cùng tận biên cương của sự sanh tử và thường thị hiện đem lại lợi ích an vui cho tất cả chúng sanh.

20. Thân không có giới hạn.

21. Đạt đến cứu cánh tột cùng.

Lại nữa, nghĩa là như nói Bồ-tát thành tựu ba mươi hai pháp mới gọi là Bồ-tát. Đó là ý lạc tăng thượng làm lợi ích an vui cho tất cả chúng sanh:

1. Làm cho chúng sanh nhập vào trí của Nhất thiết trí.

2. Tự biết nay tôi mượn cái trí ấy làm gì.

3. Loại trừ sự ngạo mạn.

4. Ý lạc chắc chắn siêu việt.

5. Không phải giả bộ thương xót, bình đẳng đối với người thân kẻ thù và vĩnh viễn làm bạn tốt cho đến lúc họ chứng đạt Niết-bàn mới là giới hạn sau cùng.

6. Nói đúng hạn lượng và mỉm cười chào hỏi trước.

7. Đại bi vô hạn.

8. Không từ chối hay khiếp nhược đối với việc phải chịu đựng.

9. Không có ý chán và mệt.

10. Nghe nghĩa lý không chán

11. Thấy rõ tội lỗi mình làm và thấy kẻ khác phạm tội thì dạy bảo mà không giận.

12. Luôn luôn tu luyện Bồ-đề tâm và sửa trị trong mọi oai nghi

13. Bố thí mà không cầu quả báo.

14. Thọ giới và giữ giới mà không hướng về các nẻo đường còn có

sanh tử.

15. Thường nhẫn nhục và không giận giữ đối với chúng sanh.

16. Tinh tấn mà thâu nhiếp hết thảy các pháp thiện.

17. Thiền định mà bỏ cõi Vô sắc.

18. Trí tuệ thích ứng với tu phương tiện.

19. Lấy bốn nhiếp pháp mà gồm thâu tất cả mọi phương tiện.

20. Coi người giữ giới và người phá giới đều là bạn tốt.

21. Đem lòng tha thiết mà nghe chánh pháp.

22. Đem lòng tha thiết tu tập mà ở nơi thanh vắng (A-lan-nhã).

23. Không thích việc tạp nhiễm ở đời.

24. Không bao giờ thích tiểu thừa và thấy rất sâu công đức của đại thừa.

25. Xa lìa bạn ác và gần gũi bạn lành.

26. Luôn tu tập bốn thứ phạm trụ.

27. Thường vận dụng năm thứ thần thông.

28. Nương tựa và đi mau đến tuệ giác.

29. Không bỏ chúng sanh nào dầu họ sống theo chánh hạnh hay không sống theo chánh hạnh.

30. Nói năng chắc chắn.

31. Kính trọng chắc thật.

32. Tâm đại Bồ-đề luôn luôn dẫn đầu.

Ba mươi hai mục như vậy nên biết, đều là sự khác nhau của câu đầu, đó là câu đem ý lạc tăng thượng làm lợi ích an vui cho tất cả chúng sanh. Câu ý lạc tăng thượng làm lợi ích an vui này có mười sáu nghiệp khác nhau, nên biết như vậy. Ở đây mười sáu nghiệp là:

1. Lần lượt nỗ lực.

2. Không điên đảo.

3. Tự nhiên nỗ lực mà không đợi người sách tấn.

4. Không dao động.

5. Không cầu không nhiễm. Nghiệp này có ba câu khác nhau nên biết như sau. Đó là không nhiễm không tuệ lụy, không thương ghét người chịu ơn và kẻ thù, đời đời thường theo họ.

6. Miệng và thân đều xứng đáng. Nghiệp này có hai câu khác nhau, nên biết như sau: Nói đúng hạn lượng, mỉm cười và chào hỏi trước.

7. Bình đẳng không hai đối với niềm vui và nỗi khổ.

8. Không thấp kém.

9. Không thoái chuyển.

10. Thâu nhiếp phương tiện.

11. Chán và ghét cái bị đối trị. Nghiệp này có hai câu khác nhau nên phải biết như trên.

12. Tác ý không gián đoạn.

13. Tu hành thăng tiến. Nghiệp này có bảy câu khác nhau nên phải biết. Nghĩa là sự nỗ lực về sáu pháp Ba-la-mật và sự nỗ lực chính yếu về bốn thứ nhiếp pháp.

14. Nỗ lực thành mãn. Nghiệp này có sáu câu khác nhau nên phải biết như vậy. Đó là gần gũi người hiền, lắng nghe chánh pháp, ở nơi thanh vắng, bỏ suy nghĩ ác, công đức tác ý. Công đức tác ý nên biết có hai câu khác nhau tức là công đức và bạn hữu. Công đức và bạn hữu cũng có hai thứ khác nhau nên biết như trên.

15. Thành tựu viên mãn nghiệp này có ba câu khác nhau, nên biết đó là thanh tịnh vô lượng được đại uy lực và công đức chứng đắc.

16. Xây dựng cho người. Nghiệp này có bốn câu khác nhau nên biết đó là chế ngự cho họ, chỉ dạy chắc chắn, tài pháp hợp nhất và không có tâm tạp nhiễm. Tất cả những chi tiết vừa được trình bày trên nên biết đều là sự khác nhau của câu đầu, như có bài kệ nói:

Nương vào ở câu đầu Có nhiều câu nói đức
Cũng nương vào câu đầu Có câu khác nói nghĩa

PHẦN 4: NGỘ NHẬP CÁC PHÁP SỞ TRI

Ở trên đã nói về sắc thái của các pháp sở tri, còn sự ngộ nhập các pháp sở tri thì nên nhận thấy như thế nào? Nên biết chỗ nương tựa của sự huân tập đa văn chẳng phải thuộc về sự thu nhiếp của A-lại-da mà vẫn như A-lại-da huân tập thành chủng tử. Nó cũng như thuộc về sự tác ý đúng lý tạo ra nơi kiến phần của ý thức cái ấn tượng tương tự với pháp và nghĩa.

Tuy nhiên, ở đây ai là người có thể ngộ nhập các pháp sở tri? Là vị Bồ-tát có sự huân tập liên tục của sự đa văn pháp nghĩa đại thừa, đã được gặp và phụng sự vô lượng chư Phật xuất hiện ở thế gian, đã đạt đến thắng

giải một điều chắc chắn, đã khéo huân tập các thiện căn tức là khéo thành tựu đầy đủ hai thứ tư lương phước đức và trí tuệ.

Vậy ở vị trí nào có khả năng ngộ nhập được? Là chính ý thức mà kiến phần có ấn tượng tương tự pháp và nghĩa của đại thừa, do pháp và nghĩa của đại thừa đẳng lưu sinh ra, trải qua địa vị hành giải, địa vị kiến đạo, địa vị tu đạo và địa vị cứu cánh, đối với đạo lý các pháp duy thức nó thắng giải theo đa văn, thông suốt rất đúng lý, đối trị các chướng ngại và thoát ly các chướng ngại.

Ở đây, do yếu tố nào mà ngộ nhập được? Do sức mạnh gìn giữ của thiện căn, do ba việc luyện tập tâm chí và vứt bỏ bốn sự và nương theo pháp và nghĩa của đại thừa nên chỉ và quán được thiết tha nỗ lực không có phóng dật. Vô số người trong vô lượng thế giới, mỗi sát-na đều có người chứng được vô thượng Bồ-đề. Đó là sự luyện mài tâm chí thứ nhất. Do ý lạc này mà tu tập đạt được pháp lục độ tức nói ta đã có ý lạc này thì nhờ đó ta dụng công thêm chút nữa sẽ tu được viên mãn về lục độ. Đó là sự luyện mài tâm chí thứ hai. Những người có điều thiện còn bị chướng ngại vậy mà chết rồi vẫn được sanh ra với cái tự thể khả ái, huống chi ta có điều thiện vi diệu không còn chướng ngại thì tại sao không được kết quả viên mãn. Đó là sự luyện mài tâm chí thứ ba. Trong đây có ba bài kệ làm chứng cứ:

Chúng sanh thuộc cõi người
Có thế giới vô lượng
Mỗi niệm chứng đẳng giác
Nên không còn thối khuất
Người ý vui tâm tịnh
Giỏi tu hành sáu độ
Đã có được ý ấy
Nên tu hành sáu độ
Người thiện khi chết rồi
Được mãn ý vui thích
Thắng thiện do đoạn sạch
Viên mãn sao không thành?

Nên biết do xa lìa tác ý của Thanh-văn và Độc giác mà đoạn trừ sự tác ý. Do vĩnh viễn dứt bỏ sự hoài nghi của các trí khác mà tách rời mọi sự hoài nghi về đại thừa. Do dứt bỏ pháp chấp mà xa lìa khỏi ngã và ngã sở trong giáo pháp được nghe và được nghĩ. Do dứt bỏ phân biệt mà xa lìa tác ý phân biệt đối với mọi hiện lượng hiện tiền đã được xác lập. Trong đây có một bài tụng nói:

Hiện tiền tự nhiên sống Với hiện tượng xác lập Người trí không phân biệt Chứng Bồ-đề tối thượng.

Do cái gì và làm thế nào để được ngộ nhập? Do cái ý thức được chủng loại đa văn huân tập thuộc về tác ý đúng lý mà kiến phần của nó có cái ấn tượng tương tự pháp và nghĩa. Do bốn thứ tầm tư nghĩa là do tự tánh danh nghĩa và sai biệt mà giả lập làm tầm tư. Bốn thật trí là biết chắc chỉ là giả thiết về tự tánh danh, nghĩa, và sai biệt. Cả bốn tầm tư và bốn thật trí như vậy đồng là không thể nắm bắt. Chư vị Bồ-tát muốn nhập duy thức đúng như thật thì nên nỗ lực mà tu tức đem ý thức có ấn tượng tương tự về danh và nghĩa mà suy tìm danh chỉ là ý thức; suy tìm nghĩa dựa vào danh cũng chỉ là ý thức; suy tìm tự tánh sai biệt của danh và nghĩa cũng chỉ là giả thiết. Bao giờ chứng được duy thức thì bấy giờ chứng biết danh nghĩa tự tánh sai biệt toàn là không thật, đều là không thể nắm bắt. Như vậy, do bốn thứ tầm tư và bốn thật trí mà chính nơi ý thức có ấn tượng tương tự danh và nghĩa mà ngộ nhập được đạo lý duy thức.

Trong sự ngộ nhập duy thức nói trên thì là ngộ nhập cái gì? Ngộ nhập thế nào? Ngộ nhập duy thức có hai phần tướng kiến và nhiều loại. Nghĩa là ngộ nhập danh, tự tánh của danh, sai biệt của danh, giả, tự tánh của nghĩa, sai biệt của nghĩa. Sáu thứ như vậy toàn là không thật, toàn là năng thủ và sở thủ, hiện tiền sanh khởi một lúc nhiều loại tướng nghĩa tương tự sinh khởi như trong bóng tối thì sợi dây hiện ra như là con rắn. Nhưng trên sợi dây, con rắn là không thật vì nó vốn dĩ hoàn toàn không có. Biết con rắn là không tức cái biết con rắn tuy mất mà cái biết về sợi dây vẫn còn. Nếu phân tích kỹ thì sợi dây cũng giả dối vì chỉ có sắc, thanh, hương, vị, xúc hợp thành. Nếu biết như vậy thì cái biết về sợi dây cũng mất. Do đó, khi ý thức có ấn tượng sáu tướng về danh và nghĩa nó dẹp bỏ sáu tướng không thật thì cái biết duy thức như cái biết sợi dây cũng sẽ được loại bỏ - loại bỏ do cái biết về tự tánh viên thành thật.

Vị Bồ-tát như vậy ngộ nhập cái ấn tượng tương tự như thật có của ý thức nên ngộ nhập biến kế sở chấp tánh. Do ngộ nhập duy thức nên ngộ nhập Y tha khởi tánh. Vậy tánh viên thành thật thì ngộ nhập như thế nào? Nếu đã loại bỏ ý tưởng về duy thức vốn thuộc chủng loại đa văn huân tập của ý thức thì bấy giờ Bồ-tát đã loại bỏ ấn tượng thật có. Do mọi ấn tượng tương tự như thật có không thể phát sanh nên cái ý tưởng duy thức cũng không sanh khởi được. Vì lý do ấy ở trong mọi nghĩa đều không có danh riêng biệt, sống thích ứng với sự hiện thấy trong pháp tánh. Bấy giờ là Bồ-tát phát khởi cái trí bình đẳng không phân biệt năng tri, sở tri. Do đó mà vị

Bồ-tát này được gọi là đã ngộ nhập tánh viên thành thật. Trong đây có bài kệ được dẫn làm chứng cứ:

Pháp Bổ-đặc-già-la Nghĩa lý thật rộng lớn Bất tịnh, tịnh, cứu cánh Gọi sở hành sai biệt.

Như vậy là Bồ-tát đã ngộ nhập duy thức tánh, nghĩa là ngộ nhập ba tướng sở tri. Ngộ nhập như vậy là nhập vào địa Cực hỷ khéo thông đạt pháp giới, được sanh vào nhà Như Lai, được tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sanh, tâm bình đẳng đối với Bồ-tát, tâm bình đẳng đối với tất cả chư Phật. Và đó là địa vị kiến đạo của Bồ-tát.

Lại nữa, vì lợi ích chân thật nào mà ngộ nhập duy thức tánh? Do trí chỉ quán vô lậu nương theo tổng tướng của giáo pháp đại thừa và do trí hậu đắc của trí trên cái trí bám theo các thứ tướng thức nên ngộ nhập duy thức để diệt trừ chủng tử vừa là nguyên nhân vừa là sở duyên nội A-lại-da thức, làm lớn thêm những chủng tử chứng đắc pháp thân, chuyển đổi cái sở y, chứng được toàn thể Phật pháp, chứng đắc trí của nhất thiết trí nhập Duy thức tánh. Hơn nữa, hậu đắc trí nhận thức mọi tướng được nhận thức đều phát sinh từ A-lại-da là như ảo thuật. Do nhận thức không tán loạn, nên giống như nhà ảo thuật nhìn vào những trò ảo thuật. Bồ-tát nhìn vào mọi tướng được nhận thức và trình bày đạo lý nhân quả luôn luôn không có điên đảo.

Trong đây, khi ngộ nhập duy thức thì có bốn thứ Tam-ma-địa làm chỗ dựa cho bốn thứ thuận với phần quyết trạch. Nên nhận thức như thế nào? Nên nhận thức như các đề mục sau:

1. Do bốn thứ tầm tư mà trong Nhẫn các pháp không thật thuộc bậc thấp có Tam-ma-địa được sáng suốt, đó là chỗ dựa của Noãn thuận với phần quyết trạch.

2. Trong Nhẫn các pháp không thật thuộc bậc cao có định sáng suốt hơn, đó là chỗ nương tựa của Đảnh thuận với phần quyết trạch.

3. Do bốn thứ thật trí đã ngộ nhập duy thức, đã quyết Tam-ma-địa về các pháp không thật mà có Tam-ma-địa nhập vào một phần chân thật đó là chỗ nương tựa của Nhẫn thuận với chân thật.

4. Do các Tam-ma-địa trên vô gián nên dẹp bỏ ý tưởng về duy thức và có Tam-ma-địa vô gián, đó là chỗ nương tựa của Thế đệ nhất. Tuy nhiên, phải biết các thứ định trên đây đều đang ở chỗ bên cạnh hiện quán. (Hiện quán biên)

Bồ-tát như vậy là đã bước vào các địa, đã đến địa vị kiến đạo, đã ngộ nhập duy thức. Vậy trong địa vị tu đạo thì phải tu hành như thế nào? Đối

với giáo pháp mười địa đức Phật dạy là đã thống nhiếp các kinh và cùng với hiện tiền. Bồ-tát do cả hai phần căn bản và hậu đắc của cái trí chỉ quán gắn liền tổng tướng giáo pháp ấy, luôn luôn tu tập trong vô lượng kiếp nên được chuyển y. Do để chứng được ba loại thân của Phật nên Bồ-tát không ngừng tiến tu.

Hiện quán của Thanh-văn và hiện quán của Bồ-tát có gì khác nhau? Hiện quán của Bồ-tát khác với hiện quán của Thanh-văn là do mười một thứ khác nhau nên biết như sau:

1. Do sở duyên mà khác nhau tức là lấy giáo pháp đại thừa mà làm sở duyên.

2. Do nuôi giữ mà khác nhau tức là do hai loại tư lương phước đức và trí tuệ làm yếu tố nuôi giữ.

3. Do thông suốt mà khác nhau tức là thông suốt cả nhân (người) vô ngã và pháp vô ngã.

4. Do Niết-bàn mà khác nhau tức là nhiếp thọ đại Niết-bàn làm vô trú.

5. Do địa vị mà khác nhau tức là dựa vào mười địa mà xuất ly.

6,7. Do thanh tịnh mà khác nhau tức là dứt sạch tập khí phiền não thanh tịnh cõi Phật.

8. Do bình đẳng mà khác nhau tức là được cái tâm bình đẳng đối với mình và người, sự nỗ lực thành tựu chúng sanh không bao giờ ngừng nghỉ.

9. Do chỗ sinh mà khác nhau tức là sanh vào nhà Như Lai.

10. Do thọ sanh mà khác nhau tức là thường sanh trong các tập hội lớn của chư Phật.

11. Do kết quả mà khác nhau tức là mười lực, bốn vô úy, mười tám pháp bất cộng, và vô số công đức của Phật như vậy đều được thành tựu viên mãn.

Trong đây có hai bài tụng được dẫn ra làm chứng cứ:

Danh nghĩa cùng làm khách Tánh ấy nên tầm tư
Trong hai pháp suy xét Chỉ thức và giả danh Thật trí quán không thật Chỉ ba loại phân biệt Kia không nên đây không Thì ngộ nhập ba tánh.

Lại nữa, có hai bài tụng để giảng dạy và thọ trì như luận Phân biệt Du-già đã nói:

Bồ-tát ở trong định
Quán cảnh chỉ là tâm
Tưởng nghĩa đã diệt trừ

Quán xét có tâm mình
Như vậy trụ nội tâm
Biết sở thủ không có
Kế năng thủ cũng không
Sau cùng vô sở đắc.

Hơn nữa, lại có năm bài tụng nói về hiện quán như luận đại thừa Trang nghiêm kinh nói:

Hai loại phước đức và trí tuệ Bồ-tát có đủ không giới hạn Đối pháp tư duy đã quyết trạch

Nên biết nghĩa pháp chỉ danh ngôn Nếu biết ý nghĩa chỉ danh ngôn Liền trụ đạo lý chỉ là tâm

Và giỏi hiện chứng chân pháp giới Do vậy hai tướng đều diệt trừ

Trí thể lìa tâm không cảnh riêng Do vậy nội tâm cũng không có Người trí hiểu cả hai đều không Bình đẳng trụ pháp tánh không hai

Người tuệ nương vô phân biệt trí Luôn thuận hành bình đẳng biến khắp Diệt hết khối u của lầm lỗi

Tựa như thuốc hay tiêu các độc Diệu pháp Phật dạy khéo thiết lập Tuệ giác bén rễ trong pháp giới Biết ý niệm, nghĩa thú chỉ phân biệt Dũng mãnh quay về bờ biển đức.

PHẦN 5: NHÂN QUẢ CỦA SỰ NGỘ NHẬP

Như trên đã nói về sự ngộ nhập các pháp sở tri rồi, còn nhân quả của sự ngộ nhập ấy làm sao thấy được? Sự ngộ nhập ấy phải do sáu pháp Ba-la-mật là bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ mà thành tựu. Tại sao phải do sáu pháp Ba-la-mật làm nguyên nhân mà được ngộ nhập duy thức? Và tại sao sáu pháp Ba-la-mật lại làm thành quả của sự ngộ nhập ấy? Nghĩa là vị Bồ-tát này không ham tiền của, địa vị, không phạm tịnh giới. Đối với khổ đau thì không dao động và chuyên cần tu tập không biếng nhác. Trong những cái nhân tán động như vậy mà khi chúng không hiện hành thì tâm chuyên nhất nơi cảnh và như thế là có khả năng quyết chọn các pháp một cách đúng lý nên nhập vào duy thức. Vị Bồ-tát này do sáu Ba-la-mật mà ngộ nhập duy thức rồi nên chứng được sáu Ba-la-mật nhiếp thuộc ý lạc thanh tịnh tăng thượng. Vì vậy, giả sử tách rời sự nỗ lực hiện khởi của sáu Ba-la-mật thì do thắng giải đối với giáo pháp Phật dạy,

lại do những tác ý mến trọng, tùy hỷ và vui thích nên vẫn thường xuyên không cách trở, thích ứng phương tiện tu tập sáu Ba-la-mật mau được viên mãn. Trong đây có ba bài kệ được dẫn và làm chứng cứ:

Đã tròn đầy thiện pháp
Và được nhẫn sắc bén
Bồ-tát trong thừa mình
Hiểu giáo pháp sâu rộng.
Giác ngộ chỉ phân biệt
Được vô phân biệt trí
Hy vọng, hiểu thanh tịnh,
Nên ý lạc thanh tịnh
Trước nay do đẳng lưu
Đều được thấy chư Phật
Hiểu rõ gần Bồ-đề
Vì không còn khó được.

Do ba bài tụng này mà biểu thị tổng quát cái ý lạc thanh tịnh tăng thượng gồm có bảy tướng trạng sau đây:

1. Tư lương
2. Kham nhẫn
3. Đối tượng (sở duyên)
4. Tác ý
5. Bản thân
6. Tướng tốt
7. Sự lợi ích lớn.

Đúng theo sự tuần tự, bảy tướng trạng này được các bài tụng biểu thị và nên biết như vậy.

Vì lý do nào mà Ba-la-mật-đa chỉ có sáu số mục? Vì thành lập sự đối trị những nguyên nhân bị đối trị, vì làm chỗ dựa để chứng đắc pháp của chư Phật và vì tùy thuận thành thục cho chúng sanh. Vì muốn đối trị nguyên nhân không hướng tới nên lập bố thí Ba-la-mật và giới Ba-la-mật. Nguyên nhân không hướng tới là ham tiền của, địa vị và vợ con nhà cửa. Vì đối trị nguyên nhân thăng tiến rồi lùi lại nên lập nhẫn nhục Ba-la-mật và tinh tấn Ba-la-mật. Nguyên nhân không hướng tới là đau khổ bởi chúng sanh xúc phạm gây ra khi mình ở trong sanh tử và biếng nhác đối với sự nỗ lực thường kỳ tu tập thiện pháp. Vì muốn đối trị nguyên nhân tuy đã thăng tiến không thối lui nhưng bị hỏng mất nên lập thiền định Ba-la-mật và trí tuệ Ba-la-mật. Nguyên nhân hỏng mất là mọi thứ tán động và trí tuệ sai lầm ác

hại.

Như vậy, vì thành lập sự đối trị những nguyên nhân bị đối trị nên chỉ quy định có sáu số mục ấy. Hơn nữa, bốn pháp Ba-la-mật trước là nhân tố của sự không tán động. Một Ba-la-mật kế tiếp là thành tựu sự không tán động. Sự không tán động này làm chỗ nương tựa Đẳng giác một cách đúng như thật về chân lý của các pháp liền có năng lực chứng đắc tất cả Phật pháp. Như vậy, đó là vì làm chỗ nương tựa để chứng đắc pháp của chư Phật nên chỉ quy định có sáu số mục. Do thí Ba-la-mật-đa mà tiếp nhận chúng sanh. Do giới Ba-la-mật-đa mà không hại chúng sanh. Do nhẫn nhục Ba-la-mật-đa mà nhẫn chịu những tai hại mình gặp. Do tinh tấn Ba-la-mật-đa mà tán thán và hỗ trợ việc chúng sanh nên làm. Do chính những yếu tố tiếp nhận và lợi ích chúng sanh như thế này mà làm cho họ có thể thành thục nên từ đó trở đi, nếu tâm ai chưa định thì làm cho định tĩnh, tâm ai định rồi thì làm cho giải thoát, và khi khai ngộ cho họ thì họ được thành thục. Như vậy là vì tùy thuận thành thục cho chúng sanh mà chỉ quy định có sáu số mục. Nên biết như vậy.

Tướng trạng của sáu pháp Ba-la-mật-đa này, làm sao thấy được?

Do sáu thứ tối thắng mà thấy được.

1. Do chỗ nương tựa tối thắng tức là lấy tâm Bồ-đề làm chỗ nương tựa.

2. Do sự việc tối thắng là thực hành trọn vẹn.

3. Do tiền đề tối thắng tức là lấy sự lợi ích an vui cho tất cả chúng sanh làm tiền đồ.

4. Do phương tiện tối thắng là được vô phân biệt trí chấp nhận.

5. Do hồi hướng tối thắng là hồi hướng về vô thượng Bồ-đề.

6. Do thanh tịnh tối thắng là phiền não và sở tri chướng không còn chướng ngại khởi lên.

Bố thí là Ba-la-mật-đa hay Ba-la-mật là bố thí? Có cái là bố thí mà không phải là Ba-la-mật-đa nên tạo bốn câu như vậy. Như bố thí đối với các Ba-la-mật-đa khác cũng tạo nên bốn câu nên phải biết chính xác.

Vì lý do gì sáu Ba-la-mật-đa phải được nói theo thứ tự như thế? Vì Ba-la-mật trước thích ứng phát sinh Ba-la-mật sau.

Lại nữa, sự giải thích danh từ của các Ba-la-mật-đa làm sao thấy được? Đối với thiện pháp v.v... của thế gian, của Thanh-văn, Duyên- giác thì sáu pháp này hết sức thù thắng, nó có năng lực đạt đến bờ bên kia, nên gọi chung là Ba-la-mật-đa. Do có năng lực phá tan sự keo kiệt, bần cùng

và có năng lực dẫn đến phước đức tư lương đem lại tiền tài, địa vị rộng lớn nên gọi là bố thí. Do có năng lực giới luật ác, nẻo đường ác và có khả năng duy trì và chứng đắc nẻo đường lành, sự đẳng trì nên gọi là giới. Do có năng lực tận diệt phẫn nộ, oán thù và có khả năng khéo sống trong sự yên ổn của mình và người khác nên gọi là nhẫn nhục. Do có khả năng xa lìa mọi sự biếng nhác bất thiện và có năng lực xuất sanh, tăng trưởng vô lượng pháp thiện nên gọi là tinh tấn. Do có khả năng tiêu trừ mọi sự tán động và có năng lực dẫn đến sự yên tĩnh của nội tâm nên gọi là thiền định. Do có năng lực hủy bỏ mọi kiến thức sai lầm, mọi trí tuệ ác hại và có năng lực hiểu biết các pháp đúng với chân lý và phẩm loại nên gọi là trí tuệ.

Nên biết như thế nào về sự tu tập các pháp Ba-la-mật-đa này?

Nên biết sự tu tập ấy đại khái có năm sự việc sau:

1. Tu tập bằng sự nỗ lực khởi lên
2. Tu tập bằng sự hiểu biết thù thắng
3. Tu tập bằng sự tác ý.
4. Tu tập bằng phương tiện khéo léo
5. Tu tập bằng sự thành tựu việc làm.

Nói chung, bốn sự tu tập này như trước đã trình bày. Còn sự tu tập thứ năm ấy có nghĩa là các đức Như Lai vận dụng Phật sự tự nhiên không ngừng nghỉ, tức đối với các pháp Ba-la-mật-đa mà các ngài đã viên mãn thì các đức Như Lai lại dụng các pháp ấy đến bờ bên kia. Lại nữa, tu tập bằng sự tác ý là tu tập sáu thứ ý lạc tổng nhiếp mọi tác ý mến trọng, tùy hỷ và ưa thích.

1. Ý lạc rộng lớn
2. Ý lạc trường kỳ
3. Ý lạc hoan hỷ
4. Ý lạc mang ơn
5. Ý lạc với ý chí lớn
6. Ý lạc thuần thiện.

1. Nếu các vị Bồ-tát trải qua bao nhiêu vô số đại kiếp mới hiện chứng vô thượng Bồ-đề, trong thời gian ấy giả sử mỗi một sát-na bỏ hết mọi thân mạng, đem bảy thứ báu chứa đầy trong hằng hà sa thế giới mà phụng thí các đức Phật và làm như vậy cho đến ngày an tọa trên pháp tòa Bồ-đề nhưng các vị ấy với ý lạc không hề biết chán và biết đủ. Lại nữa, cũng trải qua ngần ấy thời gian, giả sử trong mỗi sát-na lửa cháy lan đến đầy cả đại thiên thế giới, đi đứng nằm ngồi lúc nào cũng thiếu thốn mọi thứ để sống. Vậy

mà giới, nhẫn, tinh tấn, thiền định và trí tuệ vẫn thường xuyên hiện hành cho đến ngày an tọa trên pháp tòa Bồ-đề. Tuy nhiên, bao nhiêu ý lạc ấy các vị Bồ-tát vẫn không biết chán, biết đủ cho nên gọi là ý lạc rộng lớn của Bồ-tát.

2. Chính cái ý lạc không biết chán đã nói, cho đến ngày an tọa trên pháp tòa Bồ-đề, các vị Bồ-tát thường xuyên không cách trở, không ngừng nghỉ nên gọi là ý lạc trường kỳ của Bồ-tát.

3. Các vị Bồ-tát đem sáu pháp Ba-la-mật-đa của mình mà làm lợi ích cho chúng sanh. Do việc làm này mà luôn luôn các vị hoan hỷ một cách sâu xa nỗi hoan hỷ lợi ích cho chúng sanh không gì sánh bằng. Do đó nên gọi là ý lạc hoan hỷ của Bồ-tát.

4. Các vị Bồ-tát đem sáu pháp Ba-la-mật-đa làm lợi ích cho tất cả chúng sanh thì thường thấy họ có ơn lớn với mình, chứ không thấy mình có ơn lớn đối với họ. Do đó gọi là ý lạc mang ơn của Bồ-tát.

5. Các vị Bồ-tát đem những thiện căn nhờ tu tập thành tựu sáu pháp Ba-la-mật-đa và bằng tâm trí sâu xa xoay lại mà ban phát cho tất cả chúng sanh khiến họ được quả báo khả ái và thù thắng. Do đó gọi là ý lạc có ý chí lớn của Bồ-tát.

6. Các vị Bồ-tát lại đem những thiện căn nhờ tu tập thành tựu sáu pháp Ba-la-mật-đa cùng với chúng sanh xoay lại mà cầu vô thượng Bồ- đề. Do đó gọi là ý lạc thuần thiện.

Như trên, đó là Bồ-tát tu tập tác ý mến trọng bao gồm sáu thức ý lạc. Các vị Bồ-tát đối với vô lượng thiện căn thích ứng tu tập sáu ý lạc của vị Bồ-tát khác thì tùy hỷ sâu xa, tức là Bồ-tát tu tập tác ý tùy hỷ bao gồm sáu thứ ý lạc. Các vị Bồ-tát vui thích sâu xa đối với sáu pháp Ba-la-mật-đa thuộc về sáu thứ ý lạc của tất cả các chúng sanh, lại nguyện cho đến ngày an tọa trên pháp tòa Bồ-đề và chính mình cùng với sáu Ba-la-mật-đa không hề lìa nhau thì đó là Bồ-tát tu tập tác ý vui thích bao gồm sáu thứ ý lạc. Nếu ai nghe được sự tu tập ba thứ tác ý bao gồm sáu thứ ý lạc của Bồ-tát mà chỉ có được một ý nghĩ tin tưởng thì vẫn còn sinh ra khối phước vô lượng và những nghiệp chướng ác cũng sẽ tiêu tan huống chi Bồ-tát.

Chi tiết của các pháp Ba-la-mật-đa ấy làm sao mà thấy được? Phải biết mỗi pháp Ba-la-mật-đa đều có ba loại. Ba loại của bố thí là bố thí chánh pháp, bố thí tài sản và bố thí sự không sợ hãi. Ba loại của giới là luật nghi, giới thu nhiếp thiện pháp và giới làm lợi ích cho chúng sanh. Ba loại của nhận nhục là nhẫn chịu oán hại, chịu đựng khổ sở và chịu đựng pháp. Ba loại của tinh tấn là mặc áo giáp tinh tấn, tiến đi tới, tiến không khiếp nhược,

không thoái chuyển, không mừng đủ. Ba loại của định là định an trú, định dẫn phát và định thành sự. Ba loại của trí tuệ là tuệ gia hạnh vô phân biệt, tuệ căn bản vô phân biệt và tuệ hậu đắc vô phân biệt.

Làm thế nào để thấy được sự thu nhiếp lẫn nhau của sáu pháp Ba- la-mật-đa? Sáu pháp Ba-la-mật-đa này thu nhiếp hết thảy thiện pháp bởi vì đó là tướng trạng của sáu pháp Ba-la-mật-đa, là tùy thuận của sáu pháp Ba-la-mật-đa, và là đẳng lưu của sáu pháp Ba-la-mật-đa.

Như vậy, những thứ bị đối trị của Ba-la-mật-đa là bao gồm các pháp tạp nhiễm thì nên nhìn thấy thế nào? Phải nên nhìn thấy là hướng này, nguyên nhân và là hậu quả của mỗi thứ bị đối trị.

Những ích lợi thù thắng của sáu pháp Ba-la-mật-đa đem lại làm sao nhìn thấy được? Là các vị Bồ-tát khi lưu chuyển sanh tử, khi được giàu sang, là cho sinh mạng lớn lao, là cho sự nghiệp lớn lao và hoạt động thành tựu, làm cho bản tính nhẹ nhàng và trần tục nhẹ mỏng, không não hại, làm cho học rành mạch phương tiện thiện xảo và tất cả năm minh. Hơn nữa, chư vị khiến cho đời sống thù thắng, không dẫn ra tội lỗi cho đến ngày ngồi trên pháp tòa Bồ-đề, thường xuyên hiện hành mọi sự nghĩa lợi ích cho tất cả chúng sanh, đó là lợi ích thù thắng.

Nên nhìn nhận như thế nào về sự quyết trạch lẫn nhau của sáu pháp Ba-la-mật-đa? Đức Phật đối với tất cả sáu pháp Ba-la-mật-đa này, có nói lên tiếng về bố thí, có nói lên tiếng về giới, có nói lên tiếng về nhẫn nhục, có nói lên tiếng về tinh tấn có nói lên tiếng về thiền định, có nói lên tiếng về trí tuệ . Nói như vậy có ý cốt lõi gì? Có nghĩa trong phần gia hạnh của hết thảy Ba-la-mật-đa đều có hết thảy Ba-la-mật-đa hỗ trợ lẫn nhau mới thành tựu được. Ý sâu sắc là như vậy. Trong đây có một bài tụng được dẫn ra làm luận cứ:

Tướng trạng, số, thứ tự Ngôn từ, tu sai biệt Công đức chỗ nhiếp trị Nên biết đúng như vậy.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN

QUYỂN HẠ

PHẦN 6: SỰ TU TẬP VỀ NHÂN QUẢ

Như trên đã nói nhân quả của sự ngộ nhập, còn sự tu tập sai biệt về nhân quả ấy làm sao thấy? Điều này nên được thấy qua mười địa của Bồ-tát. Những gì là mười địa?

1. Địa Cực hỷ
2. Địa Ly cấu
3. Địa Phát quang
4. Địa Diệm tuệ
5. Địa Nan thắng
6. Địa Hiện tiền
7. Địa Viễn hành
8. Địa Bất động
9. Địa Thiện tuệ
10. Địa Pháp vân

Lý do thiết lập nên mười địa như vậy làm sao thấy được? Vì muốn đối trị mười pháp vô minh tức những chướng ngại bị đối trị. Tại sao? Vì mười sắc thái pháp tánh có mười thứ vô minh chướng ngại. Những gì là mười sắc thái pháp tánh? Đối với địa thứ nhất là biến hành, địa thứ hai là tối thắng, địa thứ ba là thắng lưu, địa thứ tư là không nhiếp thọ, địa thứ năm là không sai biệt, địa thứ sáu là không tập nhiễm tịnh, địa thứ bảy là mỗi pháp không sai biệt, địa thứ tám là không thêm bớt, thân tự tại và cõi tự tại, địa thứ chín là trí tự tại, địa thứ mười là nghiệp tự tại, tổng trì tự tại và chánh định tự tại. Trong đây có dẫn ba bài tụng làm chứng:

Nghĩa biến hành tối thắng
Và cùng nghĩa thắng lưu
Như vậy nghĩa không nhiếp
Tương tục không sai biệt
Không tạp nghĩa nhiễm tịnh
Mỗi loại không sai biệt

Nghĩa không tăng không giảm
Nghĩa nương bốn tự tại
Trong pháp giới có mười
Không vô minh nhiễm ô
Trị và chướng bị trị
Nên an lập mười địa.

Hơn nữa phải biết mười thứ vô minh như vậy đối với Thanh-văn không phải là ô nhiễm nhưng đối với Bồ-tát thì là ô nhiễm.

Vả lại, vì sao địa thứ nhất gọi là cực hỷ? Vì ở đây lần đầu tiên đạt được năng lực thù thắng tức có thể làm mọi sự nghĩa lợi cho mình và người. Tại sao địa thứ hai được gọi là ly cấu? Vì địa này hoàn toàn xa lìa sự phạm giới nhơ bẩn. Tại sao địa thứ ba được gọi là phát quang? Vì ở đây là chỗ nương tựa của đẳng trì và đẳng chí không thoái chuyển, là chỗ nương tựa của chánh pháp lớn lao. Tại sao địa thứ tư gọi là diệm tuệ? Vì ở đây các pháp Bồ-đề phần thiêu đốt hết thảy chướng ngại. Tại sao địa thứ năm được gọi là Nan thắng? Vì trí chân đế và trí thế gian mâu thuẫn lẫn nhau nhưng ở đây lại kết hợp được hai trí đó làm cho chúng thích ứng với nhau. Tại sao địa thứ sáu được gọi là hiện tiền? Vì ở đây cái trí duyên khởi làm chỗ tựa khiến cho tuệ Ba-la-mật-đa hiện ra trước mắt. Tại sao địa thứ bảy được gọi là viễn hành? Vì ở đây là đã hành công dụng đạt đến giới hạn cuối cùng. Tại sao địa thứ tám được gọi là bất động? Vì ở đây hết thảy hữu tướng, hạnh công dụng đều không thể dao động. Tại sao địa thứ chín được gọi là thiện tuệ? Vì ở đây đạt được trí vô ngại, tối thắng. Tại sao địa thứ mười được gọi là pháp vân? Vì ở đây đạt được trí tổng trì duyên tất cả pháp bao chứa hết thảy các môn Đà-la-ni và Tam-ma-địa. Lại nữa, ở đây ví như mây to che phủ như không gian bao trùm và viên mãn được pháp thân.

Làm sao thấy được sự chứng đắc mười địa như vậy? Do bốn tướng trạng sau đây:

1. Chứng đắc thắng giải là tin hiểu sâu xa đối với các địa.

2. Chứng đắc chánh hạnh là mười chánh pháp hạnh thích hợp đối với các địa.

3. Chứng đắc thông là ở địa thứ nhất khi thông đạt pháp giới thì đã thông đạt cùng khắp tất cả các địa.

4. Chứng đắc thành mãn là tu chứng các địa đạt đến cứu cánh. Làm sao thấy được sự tu tập các địa? Các vị Bồ-tát trong mỗi địa đều tu chỉ và quán bằng năm sắc thái tu tập. Những gì là năm? Là tu tổng trì tập , tu vô tướng, tu không dụng công, tu xí thạnh, tu không mừng đủ. Năm sự tu tập

này giúp cho Bồ-tát thành tựu năm kết quả. Đó là:

1. Trong mỗi ý nghĩ làm tan chảy (tiêu dụng) mọi thứ nương tựa của các pháp thô nặng.

2. Rời xa các tướng và được an vui trong vườn hoa chánh pháp.

3. Biết được ánh sáng chánh pháp lớn lao không có giới hạn, phổ biến và vô lượng.

4. Đã hiện hành cái vô tướng thuận với phần thanh tịnh không còn phân biệt.

5. Để viên mãn thành tựu pháp thân nên nhiếp thọ chính xác những nhân thù thắng của những địa ở sau.

Do sự tăng tiến lên mà mười địa tu riêng mười pháp Ba-la-mật-đa. Sáu địa trước thì tu riêng sáu Ba-la-mật-đa đã nói. Bốn địa sau thì tu riêng bốn Ba-la-mật-đa là:

1. Phương tiện thiện xảo Ba-la-mật-đa là đem những thiện căn của sáu pháp Ba-la-mật-đa trước đã tập hợp được, cùng với chúng sanh hướng cầu vô thượng Bồ-đề.

2. Nguyện Ba-la-mật-đa là phát ra mọi đại nguyện nhiệm mầu. Dẫn ra những duyên thù thắng cho các Ba-la-mật-đa trong tương lai.

3. Lực Ba-la-mật-đa tức là do hai lực: Tư trạch lực và tu tập lực mà làm cho sáu Ba-la-mật-đa trước hiện hành một cách không gián đoạn.

4. Trí Ba-la-mật-đa tức là do cái trí nhiệm mầu được thành tựu bởi sáu Ba-la-mật-đa trước mà an hưởng pháp lạc và thành thục chúng sanh.

Tất cả bốn Ba-la-mật-đa này đều thống nhiếp vào phần đạt sau của vô phân biệt trí của tuệ Ba-la-mật-đa. Hơn nữa, trong tất cả địa không phải không tu tập tất cả Ba-la-mật-đa. Và pháp môn như thế này chính là kho tàng Ba-la-mật.

Lại nữa, hành giả phải trải qua bao nhiêu thời gian tu tập, các địa mới được viên mãn? Có năm giai đoạn và ba vô số kiếp:

- Giai đoạn thứ nhất thuộc về: Bổ-đặc-già-la thắng giải trải qua vô số kiếp thứ nhất tu hành viên mãn.

- Giai đoạn hai, ba, bốn thuộc về Bổ-đặc-già-la, giai đoạn hữu tướng hành, hành thanh tịnh ý lạc, hành hữu tướng về hành vô tướng sáu địa trước đến địa thứ bảy: trải qua vô số kiếp thứ hai tu hành viên mãn.

- Giai đoạn thứ năm thuộc về Bổ-đặc-già-la hành vô công dụng tức địa thứ tám đến địa thứ mười, trải qua vô số kiếp thứ ba tu hành viên mãn. Trong đây có bài tụng nói lên làm luận cứ:

Lực thanh tịnh tăng thượng
Tâm kiên cố, thăng tiến
Gọi Bồ-tát mới tu
Vô số ba đại kiếp.

PHẦN 7: GIỚI TĂNG THƯỢNG CỦA SỰ TU TẬP

Như trên đã nói sự khác nhau về tu tập nhân quả, còn sự thù thắng của giới tăng thượng trong sự tu tập ấy thì làm sao thấy được? Điều này nên nhận thấy như trước đã nói đến trong phần chánh thọ Bồ-tát luật nghi thuộc Bồ-tát địa. Hơn nữa, nên biết đại khái có bốn sự thù thắng dưới đây mà thấy giới tăng thượng này là thù thắng:

1. Do sự khác nhau nên thù thắng
2. Do học xứ chung và riêng nên thù thắng
3. Do sự rộng lớn nên thù thắng
4. Do sự sâu xa nên thù thắng.

Sự khác biệt là thù thắng là vì Bồ-tát giới có ba loại: Giới luật nghi, giới nhiếp thiện pháp và giới làm lợi ích cho chúng sanh. Nói chung, giới luật nghi thì nên biết có nghĩa là xây dưng hai giới nhiếp thiện pháp và lợi ích chúng sanh. Giới nhiếp thiện pháp thì nên biết có nghĩa là xây dựng sự tu tập hết thảy Phật pháp. Giới lợi ích chúng sanh thì nên biết có nghĩa là xây dựng sự thành thục hết thảy chúng sanh.

Học xứ chung và riêng nên thù thắng tức là các vị Bồ-tát mọi tánh tội đều không hiện hành nên có Học xứ chung với Thanh-văn. Tuy nhiên, giá tội tương tự thì có trường hợp hiện hành nên có Học xứ không chung với Thanh-văn. Đối với trường hợp này, có thứ Thanh-văn phạm mà Bồ-tát không phạm, nhưng có thứ Bồ-tát phạm mà Thanh-văn không phạm. Hơn nữa, Bồ-tát có đủ cả giới thân, miệng, ý mà Thanh- văn chỉ có hai giới thân và miệng. Do đó nên Bồ-tát thì đối với ý cũng có phạm giới chứ không phải như Thanh-văn. Đúng lý mà nói thì ba nghiệp thân, miệng và ý không có tội lỗi mà làm lợi ích cho chúng sanh thì Bồ-tát nên hiện hành tất, nên tu tất cả. Do đó, nên biết rõ chung và riêng trong học xứ thật là thù thắng.

Sự thù thắng rộng lớn này lại do bốn thứ rộng lớn hơn nữa tạo thành:

1. Rộng lớn vì học xứ đủ loại vô lượng
2. Rộng lớn vì phước đức được thâu đạt rất vô lượng.

3. Rộng lớn vì ý lạc muốn lợi ích yên vui cho tất cả chúng sanh

4. Rộng lớn vì xây dựng Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề.

Sự sâu xa là thù thắng vì là các vị Bồ-tát do loại phương tiện khéo léo mà làm mười việc sát sanh v.v… nhưng không có tội lỗi, ngược lại sanh vô lượng phước, mau chứng vô thượng Bồ-đề. Hơn nữa, các vị Bồ-tát hiện hành hai nghiệp thân miệng biến hóa thì nên biết đó cũng là giới sâu xa. Vì lý do này mà có khi Bồ-tát làm quốc vương thị hiện những việc bức não chúng sanh để an lập họ vào trong giới luật. Lại nữa, các vị Bồ-tát thị hiện những việc bản sinh, làm những việc bức não chúng sanh mà thực ra nhiếp hóa họ. Trước giúp cho tâm họ phát sinh tin sâu thanh tịnh, sau làm cho họ thuần thục. Đó gọi là sự sâu xa thù thắng của giới mà Bồ-tát phải học. Do bốn sự thù thắng đã nói đại lược trên đây, nên biết luật nghi của Bồ-tát hết sức thù thắng. Các sự khác nhau như vậy thuộc trong học xứ của Bồ-tát nên biết còn có vô lượng khác nhau nữa như đã được nói trong khế kinh Đại thừa Tỳ-nại-da-cù- sa.

PHẦN 8: ĐỊNH TĂNG THƯỢNG CỦA SỰ TU TẬP

Như trên đã nói sự thù thắng của giới tăng thượng rồi, sự thù thắng của tâm tăng thượng thì làm sao thấy được? Đại khái nên biết có sáu thứ khác nhau nên biết như vậy:

1. Đối tượng sở duyên khác nhau
2. Chủng loại khác nhau
3. Đối trị khác nhau
4. Năng lực khác nhau
5. Phát dẫn khác nhau
6. Việc làm khác nhau

Sở duyên khác nhau là đối tượng của pháp đại thừa. Chủng loại khác nhau là vô lượng định đại thừa, quang minh, định Tập phước định vương, định Hiền thủ, định Kiện hành, v.v…

Đối trị khác nhau là cái trí bám theo tổng tướng của các pháp bằng vào cách ví như lấy chốt tháo chốt mà trừ bỏ tất cả sự thô nặng của hai chướng ngại của A-lai-da. Năng lực khác nhau là sống trong niềm vui của thiền định, tùy ý muốn mà thọ sanh. Dẫn phát khác nhau là có khả năng

dẫn phát thần thông vô ngại trong mọi thế giới. Việc làm khác nhau là có khả năng làm chấn động thế giới, phóng ánh sáng rực rỡ chiếu khắp, thị hiện chuyển biến qua lại, co duỗi thu mọi sắc tướng vào bản thân, khi đến với loài nào thì hiện ra thân hình của loài ấy, hoặc hiện ẩn tự do làm cho các loài biến thể, chế ngự thần thông thấp kém của người khác, truyền cảm hứng hùng biện cho người thuyết pháp và truyền cảm hứng ghi nhớ, thích thú cho người nghe pháp, phóng ra ánh sáng lớn trong những lúc thuyết pháp đồng thời dẫn ra những thần thông lớn như vậy.

Lại nữa, trong đó làm được mười việc khó làm. Mười việc khó làm ấy là:

1. Tuệ nguyện thọ đắc vô thượng Bồ-đề.

2. Không thoái chuyển: Trước nỗi khổ của sanh tử không hề thối lui.

3. Không ruồng bỏ: Không ruồng bỏ những kẻ làm theo tà hạnh.

4. Khó trước mắt: Đối với kẻ thù nhưng vẫn làm lợi ích cho họ.

5. Không nhiễm bẩn: Sống ở thế gian mà không bị pháp thế gian làm ô nhiễm.

6. Tin khó hiểu: tuy chưa hiểu đại thừa mà vẫn tin giáo pháp rộng lớn sâu xa.

7. Thông khó thông: Thông suốt nhân vô ngã và pháp vô ngã.

8. Hiểu khó hiểu: Hiểu được những ngôn từ sâu xa bí mật của đức Như Lai tuyên thuyết.

9. Không lìa, không nhiễm: Không bỏ sanh tử mà không nhiễm sanh tử.

10. Làm khó làm: Giỏi tu tập an trụ của chư Phật, giải thoát, mọi chướng ngại, thấu hiểu cùng tận biên hạn của sanh tử mà vận dụng tự nhiên thường xuyên làm lợi ích cho tất cả chúng sanh.

Lại nữa, trong việc hiểu khó hiểu, các vị Bồ-tát hiểu được những ngôn từ bí mật nào của đức Phật nói: Điều này như khế kinh nói: "Thế nào là Bồ-tát thường thực hành ân huệ Bố thí? Vì Bồ-tát không bố thí chút gì nhưng tuệ thí cho cả mười phương vô lượng thế giới. Thế nào là Bồ-tát thích bố thí? Là nếu hoàn toàn không ưa thích mọi sự bố thí, thì làm sao Bồ-tát tin hiểu sâu xa vào sự bố thí? Là nếu không tin Như Lai mà hành bố thí. Thế nào là Bồ-tát khích lệ sự bố thí được cả. Nếu không hề khích lệ sự bố thí. Thế nào là Bồ-tát đam mê sự bố thí? Là nếu không bố thí tạm thời. Thế nào là Bồ-tát bố thí rộng lớn? Là nếu xa rời sự phân phân tán. Thế nào là bố thí của Bồ-tát trở nên trong sạch? Là nếu keo kiệt, thì làm sao sự bố thí của

Bồ-tát trở nên rốt ráo? Nếu không trụ vào sự rốt ráo, thì làm sao sự bố thí của Bồ-tát được tự tại? Nếu không tự tại trong sự bố thí. Thế nào là sự bố thí của Bồ-tát là vô tận? Là nếu Bồ-tát không ở nơi sự vô tận. Đã giải thích về sự bố thí, kế tiếp là giới và sau cùng là trí tuệ, phải nên tùy sự thích hợp mà biết như thế.

Sát sanh là gì? Là như cắt đứt sự lưu chuyển sanh tử của chúng sanh. Trộm cắp là gì? Là như không ai cho mà tự nhiên gom lấy chúng sanh. Tà hạnh là gì? Là như biết dâm dục bất chánh mà tu chánh hạnh. Nói dối là gì? Là như nói được sự dối trá trong sự nói dối. Nói ly gián là gì? Là như thường cư trú trong pháp không tối thượng. Nói thô ác là gì? Là như khéo léo an trú nơi bờ bến Niết-bàn. Nói thêu dệt là gì? Là như nói chính xác mọi chủng loại và sự khác nhau của các pháp. Tham dục là gì? Là như luôn luôn muốn tự chứng đắc thiền định tối thượng. Giận dữ là gì? Là như chính xác ghét và hủy diệt mọi thứ phiền não nơi tâm trí. Tà kiến là gì? Là như thấy được đúng như sự thật cái tánh tà đi khắp mọi nơi.

Thế nào là pháp của Phật sâu xa? Ở đây nên giải thích vực như sau.

1. Pháp thường trú là pháp của Phật vì pháp thân của phát là thường trú.

2. Pháp đoạn diệt là pháp của Phật vì mọi sự chướng ngại được đoạn diệt vĩnh viễn.

3. Pháp sinh khởi là pháp của Phật vì thân biến hóa của phát biểu hiện sinh khởi.

4. Pháp chứng đắc là pháp của Phật vì tám mươi bốn ngàn hành vi của chúng sanh và sự đối trị của hành vi ấy đều có thể nắm bắt được.

5. Pháp tham lam là pháp của Phật vì tự nguyện nhiếp thọ sự tham lam của chúng sanh làm bản thể của mình.

6. Pháp giận dữ là pháp của Phật vì tự nguyện nhiếp thọ sự sân hận của chúng sanh làm bản thể của mình.

7. Pháp ngu si là pháp của Phật vì tự nguyện nhiếp thọ sự ngu si của chúng sanh làm bản thể của mình.

8. Pháp phàm phu là pháp của Phật vì tự nguyện nhiếp thọ sự việc phàm phu làm bản thể của mình.

9. Pháp không nhiễm là pháp của Phật. Vì thành tựu chân như hoàn mãn nên mọi chướng ngại nhơ bẩn không thể làm nhơ.

10. Pháp không ô uế là pháp của Phật vì sống trong thế gian mà không bị pháp thế gian làm ô uế.

Tất cả như vậy nên gọi là pháp của Phật sâu xa.

Định tăng thượng lại phát sinh ra tu tập sáu Ba-la-mật, thành thục tất cả chúng sanh làm sạch thế giới của Phật, hoàn thành các pháp của Phật. Nên biết cũng là việc làm của định tăng thượng của Bồ-tát.

PHẦN 9: TUỆ TĂNG THƯỢNG CỦA SỰ TU TẬP

Trên đây đã nói sự thù thắng của tâm tăng thượng rồi, còn sự thù thắng của tuệ tăng thượng làm sao thấy được? Là tự tánh, sở y, nhân duyên, sở duyên, hành tướng, nhậm trì, trợ bạn, dị thục, đẳng lưu, xuất ly, cứu cánh, thắng lợi, sai biệt, thí dụ, tác sự và sâu xa của vô phân biệt trí. Nên biết vô phân biệt trí được nói như vậy thì gọi là sự thù thắng của tuệ tăng thượng.

Nói chung tự tánh của vô phân biệt trí lìa năm tướng sau:

1. Lìa không tác ý.
2. Lìa không suy tìm.
3. Lìa không thọ tưởng.
4. Lìa sắc tự tánh.
5. Lìa tính toán đối với chân như.

Lìa năm tướng này, nên biết, gọi là vô phân biệt trí. Như trên đã nói, trong đây dẫn ra nhiều bài tụng làm luận cứ:

Tự tánh của Bồ-tát
Xa lìa năm trạng thái
Là vô phân biệt trí
Không khác, với chân như
Sở dựa của Bồ-tát
Chẳng tâm mà là tâm
Là vô phân biệt trí
Chẳng chủng loại suy lường.
Nhân duyên của Bồ-tát
Do huân tập nói nghe.
Là vô phân biệt trí
Và tác ý như lý
Chỗ duyên của Bồ-tát
Là pháp tánh lìa ngôn

Là vô phân biệt trí
Tánh chân như vô ngã
Hành tướng của Bồ-tát
Với đối tượng sở duyên
Là vô phân biệt trí
Chỗ biết ấy không tướng.
Nghĩa tự tánh tương ưng
Chỗ phân biệt chẳng khác.
Từ ngữ chuyển tương ưng
Nghĩa là nói tương ưng.
Không lìa năng thuyên kia
Trí chuyển ở sở thuyên
Sở và năng bất đồng
Pháp tánh không thể nói.
Nhậm trì của Bồ-tát
Là vô phân biệt trí,
Về sau được các hạnh
Cứ tiếp mau lớn thêm.
Trợ bạn của Bồ-tát
Nói là hai loại hành.
Là vô phân biệt trí.
Năm đường đến bờ kia
Quả báo của Bồ-tát
Sinh trong hai hội Phật.
Là vô phân biệt trí
Do gia hạnh chứng đắc
Đẳng lưu của Bồ-tát
Sanh đời sau, đời sau
Là vô phân biệt trí
Tự thể chuyển tăng thêm.
Xuất ly của Bồ-tát
Thành tựu biện tương ưng
Là vô phân biệt trí
Nên biết trong mười địa
Cứu cánh của Bồ-tát
Được ba thân thanh tịnh
Là vô phân biệt trí.
Được tự tại tối thượng

Như hư không vô nhiễm
Là vô phân biệt trí
Nhiều thứ ác nặng nề
Do chỉ tin thắng giải
Như hư không vô nhiễm
Là vô phân biệt trí
Giải thoát tất cả chướng
Thành tựu biện tương ưng.
Như hư không vô nhiễm
Là vô phân biệt trí
Thường hành ở thế gian
Nhưng pháp đời không nhiễm.
Như người câm muốn biết
Như người câm hiểu được
Như không câm biết được
Ba phần trí cũng vậy.
Như người ngu muốn biết
Như người ngu hiểu được
Như người trí biết được
Ba phần trí cũng vậy.
Như năm thức muốn biết
Như năm thức biết được
Như ý thức biết được
Ba phần trí cũng vậy.
Như chưa hiểu luận văn
Mà muốn cầu hiểu biết
Thứ tự ba phần trí
Nên biết các gia hạnh.
Như người đang nhắm mắt
Là vô phân biệt trí
Như người ấy mở mắt
Hậu đắc trí cũng vậy
Nến biết như hư không
Là vô phân biệt trí
Như trong hiện bóng sắc
Hậu đắc trí cũng vậy
Như ngọc vui cõi trời
Không tư thành tự sự

Nhiều loại Phật sự thành
Thường lìa tư cũng vậy
Chẳng đây chẳng phải khác
Chẳng trí mà là trí
Cùng cảnh không có khác
Trí thành vô phân biệt.
Nên biết tất cả pháp
Tánh vốn không phân biệt
Chỗ phân biệt là không
Vô phân biệt cũng không.

Trong đây vô phân biệt trí thuộc phần gia hạnh gồm có ba loại, nghĩa là do nhân duyên dẫn phát và luôn luôn huân tập nên sự sinh trưởng có khác nhau. Căn bản của vô phân biệt trí cũng có ba thứ, nghĩa là hỉ túc, không điên đảo và không hý luận. Và đó là do sự không phân biệt mà có khác nhau. Phần hậu đắc của vô phân biệt trí lại có năm thứ, nghĩa là thông suốt, tùy nghĩa, thiết lập, tổng hợp, đúng ý. Và đó là do sự suy nghĩ lựa chọn mà có khác nhau. Trong đây lại có nhiều bài tụng để xác lập vô phân biệt trí:

Quỷ, bàng sanh, người, trời
Mỗi loài, tùy thích ứng,
Các sự tâm khác nhau
Nên nói là không thật
Đối việc ở quá khứ v.v...
Hai thứ ảnh và mộng
Tuy sở duyên không thật
Nhưng tướng cảnh thành tựu.
Nếu nghĩa vốn có thật
Chẳng vô phân biệt trí
Trí này nếu không có
Chứng Phật thật phi lý
Bồ-tát được tự tại
Do lực hiểu tối thắng
Như muốn đất thành tựu
Người được định cũng vậy
Thành tựu sự quyết trạch
Là có trí được định
Tư duy tất cả pháp
Như nghĩa đều hiển hiện
Hành vô phân biệt trí

Các nghĩa đều không hiện
Phải biết không có nghĩa
Dó đó không có thức.

Nên biết trí tuệ Ba-la-mật-đa và vô phân biệt trí chẳng có gì khác nhau. Như nói Bồ-tát an trú trong trí tuệ Ba-la-mật-đa nếu không thích ứng thì tu tập viên mãn các Ba-la-mật-đa khác. Như thế nào gọi là chỗ khác không thích ứng mà tu tập viên mãn? Nghĩa là xa lìa năm lĩnh vực:

1. Xa lìa lĩnh vực chấp ngã của ngoại đạo

2. Xa lìa lĩnh vực phân biệt của Bồ-tát chưa thấy chân như

3. Xa lìa lĩnh vực nhị biên của sanh tử với Niết-bàn.

4. Xa lìa sự hỷ túc với việc chỉ dứt phiền não chướng.

5. Xa lìa lĩnh vực Niết-bàn Vô dư y không còn đoái hoài gì đến lợi ích an vui cho chúng sanh, chỉ trụ ở vô dư y Niết-bàn.

Trí Thanh-văn và trí của Bồ-tát có gì sai biệt? Nên biết do năm sắc thái sau đây mà giữa hai trí này có sự sai biệt.

1. Khác vì không phân biệt tức không phân biệt các pháp năm uẩn v.v…

2. Khác vì không phải phần ít ỏi tức là không đạt chân như, nhập vào tất cả chủng loại để phổ độ chúng sanh chứ không phải chỉ có phần ít ỏi mà thôi.

3. Khác vì vô trú tức lấy Niết-bàn vô trụ làm nơi cư trú.

4. Khác vì rốt ráo tức trong Niết-bàn vô dư không có cùng tận.

5. Khác vì vô thượng tức là đối với vô phân biệt trí của đại thừa thì không còn thừa nào hơn nữa. Trong đây có bài kệ được dẫn ra làm luận cứ.

Lấy đại bi làm thể Lấy trí năm sắc thái Trong đời và xuất thế Nói là thật cao xa.

Nếu các vị Bồ-tát thành tựu giới tăng thượng định tăng thượng và trí tuệ tăng thượng rồi tức đã được công đức viên mãn, tiền tài, địa vị đều tự tại, vậy tại sao hiện thấy có người thiếu thốn tiền tài và địa vị? Vì thấy người ấy có nghiệp nặng trở ngại ở tiền tài, địa vị, vì thấy người ấy nếu bố thí tiền tài, địa vị thì chướng ngại cho thiện pháp sanh, vì thấy người ấy nếu thiếu thốn tiền tài, địa vị thì sự chán bỏ được hiện tiền; vì thấy người ấy nếu được ban cho tiền tài, địa vị thì sẽ tích tập những nhân pháp bất thiện, vì thấy người ấy nếu được ban cho tiền tài, địa vì thì sẽ gây ra bao nhiêu tổn hại cho người khác. Do những lý do trên đây mà thấy hiện tại có người thiếu thốn về tiền tài và địa vị. Trong đây có bài tụng được dẫn ra làm luận

cứ:

Hiện thấy nghiệp chướng nặng
Tích tập sự não hại
Hiện có các chúng sanh
Không cảm Bồ-tát thí.

PHẦN 10: ĐOẠN ĐỨC CỦA SỰ TU TẬP

Như trên đã nói sự thù thắng của tuệ tăng thượng rồi, còn sự thù thắng của đoạn đức trong sự tu tập làm sao thấy được? Đoạn đức là Niết-bàn vô trú của Bồ-tát. Thể chứng của Niết-bàn ấy là xả bỏ tạp nhiễm mà không xả bỏ sanh tử tức làm chuyển y giữa sanh tử và Niết-bàn. Ở đây, sanh tử là phần tạp nhiễm của y tha còn Niết-bàn là phần thanh tịnh của y tha. Chỗ nương tựa của hai phần ấy chính là y tha thông cả hai phần. Chuyển y là y tha khi khởi lên sự đối trị thì chuyển bỏ tạp nhiễm mà được phần tịnh.

Chuyển y như vậy đại khái có sáu cách sau:

1. Chuyển bằng sự bớt sức mạnh thêm khả năng tức là do thắng giải trụ trong sự huân tập đa văn và sự hổ thẹn nên làm cho phần ít phiền não hiện hành không hiện hành.

2. Chuyển bằng sự thông đạt tức là các vị Bồ-tát đã nhập địa thứ nhất đến địa thứ sáu, trước mắt chân thật thì hiển hiện, còn phi chân thật thì không hiển hiện.

3. Chuyển bằng sự tu tập là từ địa thứ bảy đến địa thứ mười còn có chướng ngại nên hữu tướng không hiển hiện mà chân thật thì hiển hiện.

4. Chuyển bằng sự viên mãn là vĩnh viễn không còn chướng ngại nên hữu tướng không hiển hiện mà chân thật tối thượng thì hiển hiện tức đã được tự tại đối với hữu tướng.

5. Chuyển một cách thấp kém tức là các vị Thanh-văn chỉ thông đạt nhân vô ngã thuộc một bề chống sanh tử, một bề bỏ sanh tử.

6. Chuyển một cách rộng lớn là các vị Bồ-tát thống suốt cả nhân và pháp đều vô ngã nên chính nơi sanh tử mà thấy là thanh tịnh, dẫu đoạn tạp nhiễm mà không bỏ sanh tử.

Nếu các Bồ-tát ở nơi sự chuyển y thấp kém thì có lỗi lầm gì? Nếu vậy thì không nhớ nghĩ gì đến sự lợi ích an vui cho tất cả chúng sanh, trái vượt tất cả pháp Bồ-tát và chỉ giải thoát như tiểu thừa thấp kém. Đó là sai lầm. Nếu các Bồ-tát ở nơi sự chuyển y rộng lớn thì có công đức gì? Nếu như vậy thì lấy sự chuyển y của đại thừa làm chỗ nương tựa nên được tự tại trong

sanh tử, thị hiện thân hình chúng sanh trong tất cả nẻo đường sanh tử, đem những phương tiện điều phục khéo léo đời sống tối thắng và nương vào giáo pháp ba thừa mà xây dựng cho chúng sanh được giáo hóa. Đó là công đức lớn của Bồ-tát. Trong đây có bốn bài tụng được dẫn ra làm luận cứ:

Phàm bị che chơn thật
Toàn sáng về hư vọng
Bồ-tát bỏ vọng niệm
Toàn sáng về chân thật
Nên biết hiển, không hiển
Chân thật với hư vọng
Chuyển y thì giải thoát
Tùy ý mà tự tại.
Đối sanh tử, Niết-bàn
Nếu khởi trí bình đẳng
Bấy giờ do đây chứng
Sanh tử tức Niết-bàn
Do vậy đối sanh tử
Chẳng bỏ chẳng không bỏ
Cũng tức là Niết-bàn
Chẳng được, chẳng không được

PHẦN 11: TRÍ ĐỨC CỦA SỰ TU TẬP

Như trên đã nói sự thù thắng của đoạn đức trong sự tu tập, còn sự thù thắng của trí đức trong sự tu tập làm sao thấy được? Nên biết do ba thân Phật mà biết sự thù thắng của trí đức.

1. Thân tự tánh.
2. Thân thọ dụng .
3. Thân biến hóa.

Tự tánh thân là pháp thân của các Như Lai nhờ vào các pháp tự tại chuyển chỗ y cứ. Thân thọ dụng là nương tựa vào pháp thân mà ở tại chúng hội của cõi tịnh của chư Phật để thọ dụng pháp lạc đại thừa. Thân biến hóa là cũng nương tựa vào pháp thân nên từ cung trời Đâu suất thị hiện ẩn mất, thọ sinh thọ dục, vượt thành xuất gia, đến chỗ ngoại đạo, tu các khổ hạnh, chứng đại Bồ đề rồi chuyển pháp luân và nhập Niết-bàn. Trong đây có dẫn

bài tụng Ôn-đà-nam làm luận cứ:

Tướng chứng đắc tự tại
Nương tựa và thu nhiếp
Đức sai biệt sâu xa
Nhớ nghiệp rõ chư Phật.

Pháp thân của chư Phật lấy gì làm tướng trạng? Nên biết đại khái pháp thân ấy có năm tướng trạng.

1. Tướng chuyển y tức là chuyển diệt y tha thuộc phần tạp nhiễm chướng ngại, chuyển được y tha thuộc phần thanh tịnh giải thoát, chướng ngại, hiện tiền và tự tại với pháp.

2. Tướng trạng pháp thiện thành tựu tức là do sáu pháp Ba-la- mật-đa viên mãn mà được mười thứ tự tại. Nói chung là sống lâu tự tại, tâm thức tự tại, và đồ dùng tự tại là do viên mãn bố thí Ba-la-mật-đa. Nghiệp tự tại và sinh tự tại là nhờ vào sự viên mãn giới Ba-la-mật-đa. Thắng giải tự tại là do thành tựu viên mãn nhẫn nhục Ba-la-mật-đa. Nguyện tự tại là do viên mãn tinh tấn Ba-la-mật-đa. Thần lực tự tại thu nhiếp tất cả năm thần thông là do viên mãn thiền định Ba-la-mật-đa. Trí tự tại và pháp tự tại là do viên mãn trí tuệ Ba-la-mật-đa.

3. Tướng trạng không hai tức là có, không, không hai vì các pháp không thật có mà chân không hiển lộ thì thật có. Pháp hữu vi và vô vi không hai vì không tạo nghiệp và phiền não nhưng tự tại thị hiện là vẫn có tạo tác. Mâu thuẫn đồng nhất không hai vì chỗ y cứ của chư Phật thì không khác biệt nhưng vì vô lượng chúng sanh nối nhau hiện đẳng giác. Trong đây có hai bài tụng làm luận cứ:

Vì ngã chấp không có
Nên không thân riêng biệt
Tùy trước chứng thân riêng
Nên xác lập có khác
Chủng tánh khác chẳng hư
Viên mãn không ban sơ
Nương không nhơ, không riêng
Nên chẳng một, chẳng nhiều.

4. Tướng thường trú tức là tướng chân như thanh tịnh, do bản nguyện dẫn phát, việc đáng làm thì không có thời kỳ kết thúc.

5. Tướng không thể nghĩ bàn tức là chân như thanh tịnh chỉ chứng đắc từ bên trong tâm, không có ví dụ nào của thế gian có thể nói lên được, không phải chỗ mà sự suy tìm có thể đạt đến.

Lại nữa, lúc mới ban sơ, pháp thân như vậy sao chứng đắc được? Nghĩa là do trí căn bản vô phân biệt và trí hậu đắc vô phân biệt duyên tổng tướng cảnh pháp đại thừa rồi khéo vận dụng với năm sắc thái tu tập nơi tất cả địa vị Bồ-tát mà tích tụ tư lương phước trí cho đến kim cang dụ định thì phá được chướng ngại vi tế khó phá. Định này không ngừng thoát ly tất cả chướng ngại nên chứng đắc chuyển y.

Hơn nữa, pháp thân do mấy thứ tự tại mà được tự tại? Đại khái do năm thứ.

1. Tự tại do quốc độ, về bản thân, về tướng hảo, về âm thanh vô biên, về tướng vô kiến đảnh tức là chuyển chỗ y cứ của sắc uẩn.

2. Tự tại do trụ niềm vui thích rộng lớn, không tội lỗi và không số lượng tức là do chuyển chỗ y cứ của thọ uẩn.

3. Tự tại do hùng biện tất cả danh thân, cú thân và văn thân tức do chuyển chỗ y cứ của tưởng uẩn.

4. Tự tại do hóa hiện biến đổi, dẫn nhiếp đại chúng, dẫn nhiếp pháp thiện tức là do chuyển chỗ y cứ của hành uẩn.

5. Tự tại do đại viên cảnh trí, bình đẳng tánh trí, diệu quan sát trí, thành sở tác trí, tức là do chuyển chỗ y cứ của thức uẩn.

Lại nữa, pháp thân y cứ vào mấy chỗ? Pháp thân, đại khái y cứ vào ba chỗ.

1. Do những chỗ y cứ của Phật cư trú. Ở đây có hai bài tụng được dẫn ra làm luận cứ:

Chư Phật chứng được năm tánh vui
Đều do chứng đắc hết pháp tánh
Lìa vui do không chứng pháp ấy.
Muốn vui phải chứng hết pháp tánh
Do lực vô lượng và sự thành.
Pháp vị, nghĩa đức đều viên mãn
Được vui tối thắng không lầm lỗi,
Thấy thường vô tận của chư Phật.

2. Do những chỗ y cứ của thân thọ dụng chỉ để thành thục cho các Bồ-tát.

3. Do những chỗ y cứ của thân biến hóa tức đa phần để thành thục cho các vị Thanh-văn v.v…

Nên biết pháp thân do mấy pháp nhiếp trì? Đại khái pháp thân do sau pháp nhiếp trì.

1. Do thanh tịnh tức là do chuyển thức A-lại-da mà được pháp thân.

2. Do dị thục tức là chuyển sắc căn mà được trí dị thục.

3. Do an trú tức là chuyển sự ở nơi ngũ dục mà được ở nơi trí vô lượng.

4. Do tự tại tức là chuyển sự tự tại của các nghiệp thọ tiếp thu mà được trí tự tại của các trí thần thông vô ngại qua lại an nhiên trong mọi thế giới.

5. Do ngôn ngữ là chuyển ngôn ngữ hý luận của mọi thứ thấy, nghe, hiểu, biết nên được sự tự tại của trí hùng biện làm cho lòng chúng sanh vui vẻ.

6. Do cứu giúp là chuyển sự cứu vớt mọi thứ tai nạn lầm lỗi của chúng sanh. Nên biết pháp thân ấy được sáu pháp như vậy của Phật thu nhiếp.

Pháp thân của chư Phật nên nói khác hay không khác nhau? Chỗ y cứ, ý lạc và việc làm thì không khác nhau, cho nên nói không khác nhau. Tuy nhiên, vì vô lượng chúng sanh sẽ thành bậc chánh giác với vô lượng y thân nên nói có khác nhau. Do pháp thân như vậy nên thọ dụng thân cũng thế. Do ý lạc và việc làm không khác nhau nên nói không khác. Tuy nhiên, không phải do chỗ y cứ không khác nhau mà còn vô lượng chỗ y cứ được chuyển nên nói khác. Phải biết thân biến Hóa cũng như thân thọ dụng.

Hơn nữa, pháp thân thích ứng với mấy đức? Nó là tối thanh tịnh với bốn tâm vô lượng, giải thoát xứ, biến xứ, vô tránh, vô trí, bốn trí vô ngại, sáu thần thông, ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẽ đẹp, bốn tướng thanh tịnh, mười lực, bốn pháp vô úy, ba thứ bất hộ, ba niệm trụ, nhổ bỏ tập khí, không lẳng quên, đại bi, mười tám pháp bất cộng và nhất thiết tướng diệu trí... Trong đây có nhiều bài tụng được dẫn ra làm luận cứ:

Thương xót các chúng sanh
Khởi hòa hợp viễn ly
Thường không bỏ lợi ích
Kính bậc bốn ý lạc
Giải thoát tất cả chướng
Mâu ni vượt thế gian
Trí biết khắp mọi chỗ.
Kính bậc tâm giải thoát
Giỏi diệt chúng sanh mê
Tất cả hoặc không sót
Phá phiền não ô nhiễm.

Kính lạy bậc thương xót
Không dụng không vướng mắc
Không ngại thường tịch tịnh
Đối tất cả câu hỏi
Kính lạy bậc khéo nói
Pháp năng y, sở y
Điều nói lời và trí
Giỏi nói tuệ vô ngại.
Kính lạy bậc thiện thuyết
Vì tất cả chúng sanh
Nên hiện tri, ngôn, hành
Qua lại và xuất ly.
Kính lạy bậc thiện giáo
Các chúng sanh tôn quý
Đều xét biết thiện sĩ
Mới thấy liền tin sâu.
Kính lạy bậc khai đạo
Nhiếp thọ, trụ trì, xả
Hiện hóa và biến dịch
Trí đẳng trì tự tại.
Kính lạy bậc tùy chứng
Phương tiện quy y tịnh
Và đại thừa xuất ly
Đối chúng sanh cuồng này.
Kính lạy bậc phá ma
Giỏi nói trí và đoạn
Ra khỏi các chướng ngại
Lợi mình, người không sót
Kính bậc nhiếp ngoại đạo
Thuyết pháp độ chúng sanh
Lìa mê, hai tạp nhiễm
Không hộ, không quên lảng.
Kính bậc nhiếp ngự chúng
Trong hành vi đi đứng
Đều viên mãn sự trí
Biết khắp tất cả thời.
Kính bậc đầy thật nghĩa
Làm lợi ích chúng sanh

Lúc nào cũng đúng thời
Và luôn có hiệu quả.
Kính bậc không quên lảng
Đêm ngày thường sáu thời
Quán hết thảy thế gian.
Tương ưng với đại bi
Kính bậc ý lợi lạc
Do hành và do chứng
Do trí và do nghiệp
Đối với cả nhị thừa.
Kính lạy bậc tối thắng
Do chứng đắc ba thân
Đủ tướng đại Bồ-đề
Trừ nghi hoặc chúng sanh
Kính lạy bậc năng đoạn.

Pháp thân của chư Phật, ngoài sự thích ứng với các đức như trên còn thích ứng với sáu đức nữa: Tánh, nhân, quả, nghiệp, tương ưng và chuyển hiện. Thế nên biết, Pháp thân chư Phật công đức ấy thật vô thượng. Trong đây có hai bài tụng được dẫn làm luận cứ:

Tánh viên thành tối thắng
Xuất sanh tất cả địa
Đến trên cả chúng sanh
Giải thoát các hữu tình
Đức vô tận vô song
Tương ứng hiện ở đời
Nên chúng hội thấy được
Chứ chẳng phải trời người.

Lại nữa, Pháp thân của Phật hết sức sâu xa, điều ấy làm sao thấy được? Trong đây có nhiều bài tụng được dẫn ra làm luận cứ:

Phật không sanh mà sanh
Cũng không trụ mà trụ
Việc làm không dụng công
Ăn theo cách thứ tư
Không khác không số lượng
Không lượng cùng một việc
Nghiệp vững, nghiệp không vững
Chư Phật đủ ba thân.
Hiện đẳng giác chẳng có

Tất cả giác chẳng không
Mỗi niệm đều vô lượng
Chỗ hiện có, không có.
Chẳng nhiễm chẳng lìa nhiễm
Do được xuất ly dục
Biết rõ dục vốn không
Nên nhập pháp tánh dục
Phật siêu thoát các uẩn
Nhưng an trú trong uẩn
Cùng uẩn không một, khác
Không bỏ mà khéo tịnh
Việc Phật làm viên dung
Như nước vào biển cả.
Ta đã hiện việc làm
Lợi tha không suy tính
Tội chúng sanh không hiện
Như chậu bể không trăng
Tràn khắp cả thế gian
Pháp sáng tựa mặt trời.
Hoặc hiện thành chánh giác.
Hoặc Niết-bàn như lửa
Đây chưa hề không có
Thân chư Phật thường trú.
Phật đối pháp phi thánh
Cõi người và cõi ác
Đối pháp phi phạm hạnh
Trụ tự thể tối thắng.
Phật có mặt khắp nơi
Cũng chẳng riêng nơi nào
Đối tất cả thân hiện
Chẳng chỗ hiện sáu căn
Phục phiền não không diệt.
Như bị chú độc hại
Nương hoặc để diệt hoặc
Chứng nhất thiết trí Phật
Phiền não thành phần giác
Sanh tử làm Niết-bàn
Đầy đủ phương tiện lớn

Chư Phật không nghĩ bàn.

Nên biết, như vậy đã nói mười hai thứ sâu xa tức là sự sâu xa về sinh, trú, nghiệp, sự sâu xa về an lập, số lượng nghiệp, sự sâu xa về hiện thành đẳng giác, sự sâu xa về ly dục, sự sâu xa về đoạn diệt các uẩn, sự sâu xa về việc thành tựu cho chúng sanh; sự sâu xa hiển hiện sự sâu xa thị hiện thành đẳng giác và nhập Niết-bàn, sự sâu xa về an trú, sự sâu xa về thị hiện tự thể, sự sâu xa về đoạn diệt phiền não; sự sâu xa về việc không thể nghĩ bàn. Vậy, nếu các Bồ-tát niệm pháp thân của Phật thì nên niệm bằng mấy cách? Nếu Bồ-tát niệm pháp thân của Phật thì lược có bảy cách sau:

1. Niệm chư Phật hoàn toàn tự tại đối với tất cả các pháp bởi vì Phật có thần thông vô ngại đối với toàn thể các thế giới. Trong đây có bài tụng được đưa ra làm luận cứ.

Chúng sanh khắp thế giới Đủ chướng mà thiếu nhân

Đối nghiệp chướng, báo chướng Chư Phật không tự tại.

2. Niệm thân Như Lai thường trú vì Như Lai đã hoàn toàn chứng đạt chân như nên đã tuyệt đối thoát khỏi mọi thứ nhơ bẩn.

3. Niệm các Như Lai tối thắng không tội lỗi, bởi vì Như Lai đã hoàn toàn thoát ly phiền não chướng và sở tri chướng.

4. Niệm các Như Lai không còn dụng công vì Như Lai làm việc không hề có dụng công nhưng mọi việc làm ấy không bao giờ ngừng nghỉ.

5. Niệm chư Như Lai lãnh thọ rất an vui giàu có vì cõi nước chư Phật luôn luôn đầy đủ mọi sự an vui.

6. Niệm chư Như Lai lìa hết ô nhiễm bởi vì Phật tuy sống ở thế gian nhưng không bao giờ bị pháp thế gian làm ô nhiễm.

7. Niệm chư Như Lai thường làm việc lớn bởi vì Phật luôn thị hiện thành đẳng giác và nhập Niết-bàn v.v… tức là tất cả chúng sanh ai chưa thành thục thì Phật giúp họ thành thục ai đã thành thục, thì Phật giúp họ được giải thoát. Trong đây có hai bài tụng được làm luận cứ:

Viên mãn thuộc tự tâm Đủ thường trụ, thanh tịnh Vô công dụng bố thí Pháp lạc cho chúng sanh Đi khắp tựa nương

Bình đẳng làm lợi ích Người trí hết thảy Phật Nên tu cả thảy niệm.

Lại nữa, tướng của cõi Phật thanh tịnh làm sao biết được? Như trong phẩm tựa của kinh Bách thiên thuộc Bồ-tát tạng đã nói Đấng- bạc-già-phạm trụ trong đại cung điện, tối thắng sáng rực với bảy báu trang nghiêm. Từ Đức Phật phóng ánh sáng lớn chiếu khắp vô biên thế giới. Quốc độ này chính là nơi có vô số khu vực được trang sức tuyệt diệu và vị trí xen lẫn

nhau, nơi hình lượng tràn đầy một cách vô giới hạn và khó ước tính. Nơi hình tượng ấy siêu vượt khỏi ba cõi, nơi được tạo thành bằng loại thiện căn tối thượng và siêu việt thế gian, nơi tâm thức hoàn toàn trong sạch và hết sức tự tại nơi các Như Lai và chúng đại Bồ-tát làm vân tập, nơi vô số tám bộ chúng thường xuyên tùy tùng, nơi sống bằng sự hỷ lạc trong chánh pháp rộng lớn, nơi xuất phát mọi sự lợi ích chân thật cho chúng sanh, nơi hoàn toàn đoạn tuyệt phiền não và tai họa, nơi xa lìa các loại ma chướng, nơi được sự trang hoàng của Phật tức là một sự trang hoàng vượt hơn hết mọi sự trang hoàng, lấy đại niệm, đại tuệ đại hạnh làm đường đi, lấy thiền chỉ và thiền quán tinh tế làm cổ xe, lấy cái Không Vô tướng Vô nguyện giải thoát lớn lao làm cửa vào, là cung điện lớn với những hoa sen chúa làm bằng ngọc lớn và trong trí bằng vô số lượng công đức. Như vậy, là nói về những sự viên mãn của cõi Phật thanh tịnh, là viên mãn về hiển sắc, hình sắc, phương lượng, phương sở, về nhân, về quả, về chủ, về trợ giúp, quyến thuộc, trú trì, sự nghiệp, nhiếp ích, vô úy, trụ xứ, đường lối, nương đến, pháp môn, trì giữ... Hơn nữa, thọ dụng của cõi Phật thanh tịnh như vậy nên trường hợp mầu nhiệm, hoàn toàn an lạc, hoàn toàn không tội lỗi và hoàn toàn tự tại.

Lại nữa, nên biết pháp giới của chư Phật, trong mọi lúc hằng làm năm việc.

1. Cứu vớt tai nạn cho tất cả chúng sanh tức là chúng sanh gặp Phật thì thoát khỏi được mọi tai nạn như đui, điếc, điên, cuồng v.v…

2. Cứu vớt đường ác tức cứu vớt chúng sanh ra khỏi chỗ dữ đặt họ vào đường lành.

3. Cứu vớt sự phi phương tiện tức là làm cho ngoại đạo bỏ những phương tiện sai lầm về mà cầu giải thoát và đưa họ quay về chánh pháp của các Đức Phật.

4. Cứu vớt tà kiến tức là trao cho chúng sanh con đường thực hành để siêu thoát ra ba cõi khổ đau.

5. Cứu vớt những người đã biết tu tập tức là hướng dẫn các vị Bồ-tát muốn đi theo đường khác và các vị Thanh-văn thuộc loại không cố định trở về với đại thừa đồng thời khiến họ tu theo pháp Đại thừa.

Vã lại, cũng nên biết nghiệp dụng của chư Phật trong năm việc này luôn luôn bình đẳng. Trong đây có bài tụng được rút ra làm luận cứ:

Vì nhân, sự, tánh hành
Sai biệt nói nghiệp khác
Do đây thế gian khác.

Không nên không dẫn đường.

Nếu pháp thân thích ứng đầy đủ với mọi công đức của chư Phật không phải chung có với Thanh-văn và Độc-giác thì vì ý gì Phật lại nói Nhất thừa? Trong đây có hai bài tụng được dẫn ra làm luận cứ:

Vì dẫn dắt Thanh-văn
Và gìn giữ Bồ-tát
Do tính không cố định
Nên Phật nói nhất thừa
Pháp giải thoát vô ngã
Tánh vốn không khác nhau
Được hai ý lạc hóa
Nói cứu cánh nhất thừa.

Như vậy, chư Phật đồng một pháp thân nhưng Phật lại có nhiều, làm sao có thể thấy được? Trong đây có một bài tụng làm luận cứ:

Một cõi không hai Phật Đồng thời vô lượng Phật Thứ lớp chuyển phi lý Nên thành có nhiều Phật.

Làm sao biết được trong pháp thân Phật không rốt ráo nhập Niết- bàn cũng không rốt ráo không nhập Niết-bàn? Trong đây có một bài tụng được rút ra làm luận cứ:

Vì thoát tất cả chướng Nên việc làm không dứt Phật rốt ráo Niết-bàn Rốt ráo không Niết-bàn.

Tại sao nói thân thọ dụng không phải là thân tự tánh? Vì sáu lý do sau:

1. Vì thân thọ dụng là sắc thân có thể thấy được.

2. Vì thân thọ dụng thì ở trong vô số chúng hội của chư Phật khác nhau có thể thấy được.

3. Vì thân thọ dụng tùy sự thấy của thắng giải mà tự tánh không cố định nên có thể thấy được.

4. Vì thân thọ dụng mỗi tướng thấy khác nhau nên tự tánh biến đổi có thể thấy được.

5. Vì thân thọ dụng thì Bồ-tát, Thanh-văn cùng trời người v.v … mỗi chúng hội xen lẫn nhau có thể thấy được.

6. Vì A-lại-da với các chuyển thức, chuyển y không khác nhau và sự phi lý ấy có thể thấy được. Do vậy, nếu nói thân thọ dụng của Phật chính là thân tự tánh thì không đúng lý.

Tại sao thân biến hóa không phải là thân tự tánh? Vì tám lý do sau:

1, 2. Vì các vị Bồ-tát từ lâu xa đến nay đã đạt được định không thoái chuyển, do vậy nếu các vị sinh vào cõi trời Đâu suất và trong loài người thì không đúng lý.

3. Vì các vị Bồ-tát từ lâu xa đến nay thường luôn nhớ lại rõ đời trước của mình nên nếu các vị không biết chính xác về văn học, toán học, các kỹ nghệ, sự hưởng thụ trần dục thì không đúng lý.

4. Vì các vị Bồ-tát từ lâu xa đến nay đã biết giáo pháp tà và giáo pháp thiện nên chư vị đến hỏi ngoại đạo thì không hợp lý.

5. Vì các vị Bồ-tát từ lâu xa đến nay đã khéo biết chánh pháp ba thừa nên nếu các vị tu tập pháp khổ hạnh tà kiến thì không đúng lý.

6. Vì các vị Bồ-tát nếu đã bỏ cả vạn ức kiếp cõi Thiệm Bộ mà chỉ thành đẳng giác và chuyển pháp luân nơi một chỗ thì không đúng lý.

7. Nếu nói không cần thị hiện thành đẳng giác, chỉ đem hóa thân mà làm phật sự ở mọi nơi khác tức là nên chỉ thành đẳng giác ở cung trời Đâu suất nhưng tại sao không quyết định trong tất cả Thiệm Bộ châu cùng lúc đều có Phật xuất hiện? Nếu đã không đặt ra như vậy thì không có giáo cũng không có lý. Dầu có nhiều hóa thân cũng không trái gì với lời nói không có hai Đức Phật cùng xuất hiện trong một thế giới. Như hai vị chuyển luân vương không cùng xuất hiện ở đời. Vì bốn châu cũng nói là một thế giới. Trong đây có bài tụng nói:

Hóa thân Phật vi tế
Cùng nhập thai nhiều chỗ
Vì hiện nhất thiết trí
Mà chuyển thành đẳng giác.

8. Vì muốn đem lợi lạc cho tất cả chúng sanh mà phát nguyện tu hành chứng đại Bồ-đề. Vậy nếu rốt ráo nhập Niết-bàn thì không đúng lý, vì hạnh nguyện không mang lại hiệu quả thì thành ra có lỗi lầm.

Thân thọ dụng và thân biến hóa của Phật vốn là vô thường thì tại sao trong kinh nói thân phật là thường hằng? Vì hai thân này nương tựa vào pháp thân nhưng pháp thân thì thường hằng. Hơn nữa, vì thân thọ dụng thường luôn thọ nhận pháp lạc lớn không có ngừng nghỉ như nói thường hưởng vui vẻ. Vã lại, vì thân biến hóa luôn hóa hiện làm lợi ích chúng sanh không đoạn tuyệt như nói thường bố thí cho người. Do đó sự thường hằng của thân Phật phải nên biết như vậy.

Lại nữa, do sáu lý do sau mà thân biến hóa của chư Phật thị hiện không thường còn.

1. Việc làm đã hoàn tất tức tất cả chúng sanh đã thuần thục và hoàn

toàn giải thoát.

2. Muốn làm cho người khác bỏ tâm không ưa thích Niết-bàn, thường cầu thân thường trú của Phật.

3. Muốn làm cho người khác bỏ tâm chê bai chư Phật, khiến họ tỏ ngộ chánh pháp sâu xa.

4. Muốn làm cho người khác khát ngưỡng Đức Phật một cách sâu xa nên nếu để họ gặp Phật luôn thì họ sẽ sinh ra nhàm chán.

5. Muốn làm cho tự thân người khác phát tâm tinh tấn, biết rõ khó mà gặp được bậc Đại giác nói chánh pháp.

6. Muốn làm cho người khác nhanh chóng thành thục, tự tinh tấn, không xa lìa chánh pháp.

Trong đây có hai bài tụng làm luận cứ:

Do việc làm rốt ráo
Bỏ không ưa Niết-bàn
Bỏ khinh chê chư Phật
Đem khát ngưỡng nơi Phật
Tâm luôn khởi tinh tấn
Khiến nhanh chóng thành thục.
Nên nói hóa thân Phật
Không rốt ráo thường trú.

Pháp thân của chư Phật từ vô thủy đến nay chẳng có khác biệt chẳng có số lượng thì cần gì chứng đắc pháp thân ấy mà chúng sanh phải dụng công? Trong đây có bài tụng được lấy làm chứng cứ:

Pháp thân Phật không khác không lượng
Nếu chúng sanh xả bỏ tinh tấn
Thì sự chứng đắc không có nhân
Đoạn nhân như vậy, không đúng lý.

Nhiếp đại thừa là một phẩm luận trong kinh A-tỳ-đạt-ma tôi là Vô Trước đã lược giải hoàn tất.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 107

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

SỐ 1595

(QUYỂN 1 → 10)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1595

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

Tác giả: Bồ-Tát Thế Thân Hán dịch:
Đời nhà Trần, người nước Thiên Trúc,
Tam tạng Pháp sư Chân Đế

QUYỂN 1

A. GIẢI THÍCH Y CHỈ TRONG THẮNG TƯỚNG

Trí chướng rất mờ tối,
Là chấp riêng chân tục,
Do như lý, như lượng,
Trí sáng Vô phân biệt.
Phá thành Vô Đẳng giác,
Diệt tâm mê không sót,
Thường trụ đức viên trí,
Hằng tùy hạnh đại bi.
Như căn tánh chúng sinh,
Cực giải thoát chân đạo,
Nói cho thập phương giới,
Năng vô công dụng tâm.
Do vô phân biệt trí,
Không trụ nơi sinh tử,
Vì thường khởi đại bi,
Không nhập vào Niết-bàn.
Do nhiếp trí phương tiện,
Đến cực lợi tự tha,
Con đem thân khẩu ý,
Đảnh lễ Phật Thế Tôn.
Vô thượng Chánh pháp ấy,
Như Lai tự giác thuyết,
Nếu người giỏi chánh hạnh,
Đến dấu cam lồ diệu.
Nếu phỉ báng pháp này,

Chìm hầm cuồng không đáy,
Do trí và tín tâm,
Đảnh lễ pháp chân thật.
Trụ đạo, trụ quả Tăng,
Thắng khắp tất cả chúng,
Trí đạo tục thanh tịnh,
Phước điền của thế gian.
Thiện nhỏ đem vào đó,
Rộng lớn như hư không,
Thành tựu thế gian lạc,
Và Niết-bàn thanh lương.
Con nhất tâm đảnh lễ.
Phật Thánh, chúng đệ tử
Người thông minh tà mạn,
Tu A-hàm thoái lui.
Nói làm theo tự chấp,
Không được chứng chánh lý,
Thờ Bồ-tát Di-lặc,
Y chỉ nhật quang định.
Soi rõ thật pháp tướng,
Vô động và xuất thế,
Vì bọn ta mà nói,
Chánh pháp chân đạo lý.
Như trời trăng mùa Thu,
Văn từ khắp thế gian,
Thậm thâm đại chủng chủng,
Cú nghĩa nương liễu kinh.
Khiến cho người thông tuệ,
Hạ tâm khởi tôn kính,
Pháp tế mật khó thông,
Trí chấp nhiễm không ngại.
Tám pháp đời như lợi v.v…
Tâm thường không nhiễm trước,
Vô ngại xứng với nghĩa,
Người thông mẫn hằng tụng.
Trời, người đều khắp biết,
Đảnh lễ chân Đại sư,
Biện thuyết thường vô tận,

Mưa cam lồ văn nghĩa.
Nương vào tùy phần nghe,
Cũng như chim xin mưa,
Duyệt xem tạng quyết định,
Giải thích Nhiếp Đại Thừa,
Nguyện lời này lợi ích,
Cho những người sợ hãi!

PHẨM 1: CHÚNG DANH

Giải thích: Phẩm này có ba chương:

- Chương 1: Vô đẳng Thánh giáo.
- Chương 2: Thứ tự mười nghĩa.
- Chương 3: Chúng danh.

CHƯƠNG 1: VÔ ĐẲNG THÁNH GIÁO

Luận nói: Nhiếp Đại Thừa Luận tức là A-tỳ-đạt-ma giáo và Đại thừa Tu-đa-la.

Giải thích:

Hỏi: Câu nói này dựa vào nghĩa nào và nhân nào mà khởi?

Đáp: Nương vào Thật Tánh thậm thâm quảng đại tất cả sở tri y của các pháp. Nếu lìa oai lực của Phật Bồ-tát thì ai là người có công năng để có khả năng nói nghĩa này?

Hỏi: Tại sao tạo luận phải do tướng này mà nói?

Đáp: Nếu lìa tên gọi A-tỳ-đạt-ma, thì không biết Luận này là Thánh giáo. Vì nghĩa này vậy.

Lại nữa, vì để hiển thị tên Kinh, ví như Kinh Thập Địa.

Hỏi: Hiện tại tạo luận này, dụng của nó như thế nào?

Đáp: Vì muốn khiến cho chúng sinh điên đảo ngu si vô trí được giải thoát. Lại nữa, Luận nầy nói tên A-tỳ-đạt-ma và Đại-thừa Tu-đa-la là muốn hiển bày loại pháp môn riêng của Như Lai, và hiển bày tên gọi riêng của Luận này. Nói Đại-thừa, là muốn phân biệt rõ với A-tỳ-đạt- ma của Tiểu thừa.

Hỏi: Tại sao không chỉ nói tên A-tỳ-đạt-ma mà còn phải nói tên Tu-đa-la?

Đáp: Vì có A-tỳ-đạt-ma không phải là Thánh giáo. Lại nữa, nói tên A-tỳ-đạt-ma vì để hiển thị luận này chính là Bồ-tát tạng.

Hỏi: Lại nữa, lập tạng là muốn làm gì?

Đáp: Là để diệt trừ chính mình còn mê hoặc trong Đại thừa, tức phiền não của Bồ-tát. Tại sao vậy? Vì Bồ-tát lấy phân biệt làm phiền não. A-tỳ-đạt-ma, lấy pháp tánh thậm thâm rộng lớn làm tướng.

Hỏi: Bồ-tát Tạng nầy gồm có mấy thứ ?

Đáp: Cũng có ba thứ, tức Tu-đa-la, A-tỳ-đạt-ma và Tỳ-na-da. Ba thứ nầy do các Thừa trên dưới sai biệt cho nên thành hai thứ, là Thanh- văn tạng và Bồ-tát tạng.

Hỏi: Ba thứ nầy và hai thứ kia tại sao gọi là tạng ?

Đáp: Do có khả năng gồm thâu được, tức gồm thâu tất cả nghĩa ưng tri của bất cứ pháp nào.

Hỏi: Tại sao thành ba thứ mà lại có lập riêng chín thứ ?

Đáp: Tu-đa-la, là để đối trị nghi hoặc của người khác. Nếu có người nổi lên ngờ vực pháp nầy thì giúp cho họ được trí quyết định. Cho nên, thành lập Tu-đa-la. Để đối trị với hai giới mà riêng lập Tỳ-na-da. Do Phật ngăn cản sự thọ dụng có tội lỗi mà lập Tỳ-na-da để đối trị với giới hạn của việc thọ dụng của các hành động ái lạc. Do Phật tùy hỷ trong thọ dụng không có tội lỗi mà lập Tỳ-na-da để đối trị với giới hạn của các hành đông khổ sở (khổ hạnh). Vì để đối trị tự kiến chấp thủ mà riêng lập A-tỳ-đạt-ma, nó có khả năng làm sáng tỏ thật tướng của pháp không điên đảo. Lại nữa, vì nói ba thứ tu học, mà riêng lập Tu-đa-la. Vì thành tựu sự nương vào giới và tâm học mà riêng lập Tỳ-na-da. Tại sao vậy? Nếu người trì giới thì tâm không có hối, do không có hối mà có thể lần lượt đắc định. Vì thành tựu sự nương vào Tuệ học mà riêng lập A-tỳ-đạt-ma. Tại sao vậy? Vì có thể chọn lựa nghĩa không điên đảo. Lại nữa, chính sự thuyết pháp và nghĩa đều do Tu-đa-la, thành tựu nghĩa của pháp thì do Tỳ-na-da. Tại sao vậy? Nếu người tu diệt hoặc theo Tỳ-na-da thì được thông đạt hai Pháp nầy và nghĩa của nghĩa pháp, quyết định thắng trí đó do A-tỳ-đạt-ma mà được. Do chín nhân duyên mà thành lập Tam tạng.

Hỏi: Thông dụng của Tam tạng nầy như thế nào?

Đáp: Để giải thoát sinh tử là thông dụng của nó.

Hỏi: Làm thế nào để được giải thoát?

Đáp: Có thể huân, giác, tịch và thông cho nên được giải thoát. Do nghe (Văn) và suy nghĩ về (Tư) Tam tạng cho nên có thể huân tập, do huân tập cho nên giác biết, do giác biết cho nên được tịch tĩnh, do tịch tĩnh cho nên thông suốt, do thông suốt cho nên được giải thoát. Nếu nói sơ lược Tam tạng thì từng tạng đều có bốn nghĩa. Nếu có khả năng hiểu rõ nghĩa nầy thì Bồ-tát có đủ Nhất thiết trí. Nếu Thanh-văn có thể hiểu rõ nghĩa của một câu hay một bài kệ thì đạt đến vị chấp dứt lưu chuyển sinh tử (Lưu tận).

Hỏi: Từng tạng đều có bốn nghĩa là thế nào?

Đáp: Bốn nghĩa của Tu-đa-la: Vì để hiển thị bốn nghĩa sau đây nên gọi là Tu-đa-la.

1. Y, là xứ, là nhân (người), là dụng. Nương vào ba thứ xứ, nhân, dụng nầy mà Phật nói Tu-đa-la, cho nên gọi là Y.

2. Tướng là tướng của hai đế chân và tục, cho nên gọi là Tướng.

3. Pháp là ấm, giới, nhập, duyên sinh, đế, thực (ăn), định, vô lượng, vô sắc, giải thoát, chế nhập, biến nhập, trợ đạo, vô ngại biện, vô tránh… cho nên gọi là pháp.

4. Nghĩa là sự đã làm cho nên gọi là nghĩa. Sinh đạo diệt hoặc gọi là sự.

Bốn nghĩa của A-tỳ-đạt-ma là Đối, Số, Phục, Giải:

1. Đối là pháp đối hướng vô trụ xứ Niết-bàn. Tại sao vậy? Vì có khả năng làm rõ đế đạo môn cho nên gọi là đối.

2. Số là tùy một pháp trong các pháp, hoặc lấy danh, hoặc lấy tướng riêng, hoặc lấy tướng chung, các số hiển thị là một pháp nầy cho nên gọi là số.

3. Phục là pháp nầy có khả năng hàng phục các thuyết khác về hai thứ năng lập và năng phá đều do chánh thuyết, phương tiện y chỉ cho nên gọi là phục.

4. Giải là nghĩa của A-tỳ-đạt-ma và Tu-đa-la dễ hiểu cho nên gọi là Giải.

Tỳ-na-da có bốn nghĩa: Do tội lỗi, do duyên khởi, do hoàn tịnh, do xuất ly.

Tội lỗi là tội ngũ thiên và thất tụ.

Duyên khởi có bốn thứ, hoặc có tám thứ:

Bốn thứ:

1. Vô tri.

2. Phóng dật.

3. Phiền não xí thạnh.

4. Khinh mạn.

Tám thứ:

1. Do tâm, không do thân khẩu.

2. Do thân, không do tâm khẩu.

3. Do khẩu, không do thân tâm.

4. Do tâm thân, không do khẩu.

5. Do thân khẩu, không do tâm.

6. Do tâm khẩu, không do thân.

7. Do thân, khẩu, tâm.

8. Không do thân, khẩu, tâm.

Hoàn tịnh là do thiện tâm, không do đối trị. Phật thiện tâm là như gốc thọ trì và đối trị.

Xuất ly có bảy sự: 1. Mỗi mỗi phát lộ, ngăn chặn sự nối tiếp. 2. Phạt thọ và học. 3. Trước chế giới sau khai mở giới đã chế trước, sau đó do ý riêng cho nên khai mở. 4. Xả thêm nếu đại chúng tụ tập đồng ý như trước, xả thêm người phạm tội trước thì đó là hoàn tịnh. 5. Chuyển y Tỳ- kheo và Tỳ-kheo ni, chuyển hai căn nam nữ nếu không có tội chung. 6. Như thật quán: Do bốn thứ pháp Uất-đà-na quán sát các pháp. Lại nữa, như đối trị pháp tướng, hằng quán sát tội của tự mình. 7. Pháp nhĩ đắc: Nếu thấy Tứ đế tiểu tùy thì tiểu tội, không sửa đổi cho nên phạm, là do sở đắc của pháp vốn như vậy.

Lại nữa, Tỳ-na-da có bốn nghĩa: 1. Nhân (người), là Phật, Thế Tôn căn cứ vào người mà lập giới. 2. Lập chế nghĩa là đã nói lỗi xong rồi, đại sư tập hợp chúng lập ra Học xứ. 3. Phân biệt nghĩa là đã sơ lược lập chế giới rồi, giải thích rộng thêm. 4. Trong lập chế giới nầy thế nào là phạm tội, thế nào là không phạm, hiện tại sẽ giải thích bản văn.

Luận nói: Trước Phật Thế Tôn.

Giải thích: Có ý muốn làm sáng tỏ sự cung kính và lời nói không khác.

Luận nói: Bồ-tát Ma-ha-tát khéo nhập cú nghĩa của Đại-thừa.

Giải thích: Đã được công đức của các Đà-la-ni. Do công đức nầy mà có khả năng nhiếp trì văn cú và nghĩa lý, cũng có thể như lý mà nói năng hiển thị cho nên gọi là thiện nhập (khéo nhập). Tại sao chỉ nói Bồ-tát Ma-ha-tát mà không nói tên? Vì muốn hiển thị nhiều Bồ-tát Ma-ha-tát có chung công năng này. Tại sao nói hai tên? Vì muốn hiển thị đầy đủ hai công hạnh.

Luận nói: Muốn hiển thị Đại-thừa có công đức thù thắng nương vào giáo pháp Đại-thừa.

Giải thích: Chỉ trong Đại-thừa mới có công đức thù thắng, còn trong các thừa khác thì không có. Vì để thuyết minh công đức Bất cộng của Đại-thừa, cho nên nói rằng Muốn hiển thị Đại-thừa có công đức thù thắng nương vào giáo pháp Đại-thừa.

Luận nói: Nói lời như vậy: Chư Phật Thế Tôn có mười tướng thù thắng, điều Phật nói là vô đẳng, vượt hơn các sự giáo huấn khác.

Giải thích: Lời nói nầy là muốn thuyết minh chỗ nào để hiển thị Đại-thừa có tướng công đức thù thắng? Là thật có và lợi tha, như trong giải thích mười hiệu của chư Phật Thế Tôn.

Luận nói: Mười tướng thù thắng.

Giải thích: Do mười tướng của y chỉ khác nhau cho nên nói rất thắng diệu và lấy mười nghĩa làm nhân, ngôn thuyết làm quả. Vì nghĩa thù thắng cho nên nói là vô đẳng

Luận nói: 1. Tướng nương tựa của ứng tri (pháp sở tri).

Giải thích: Hiểu biết là pháp của phẩm tịnh và phẩm bất tịnh, tức là tam tánh, tam tánh nầy y chỉ nhân của tam tánh, tức là y chỉ tướng thù thắng. Do y chỉ tướng thù thắng nầy mà ngôn thuyết của Như Lai cũng thù thắng, tức là A-lại-da thức y chỉ, vào tướng thù thắng này. Ví như thạch tử (đứa con bằng đá) cho đến trí quả thù thắng cũng như vậy.

Luận nói: 2. Tướng ứng tri thù thắng.

Giải thích: Tướng nầy thường biết rõ tự tánh, hoặc thật tướng.

Luận nói: 3. Tướng hội nhập ứng tri thù thắng.

Giải thích: Tướng nầy chính là sự thể nhập vào tam tánh, tức năng nhập và sở nhập, hay còn gọi là duy thức.

Luận nói: 4. Tướng hội nhập nhân quả thù thắng.

Giải thích: Hội nhập vào duy thức, chính là bố thí… thuộc sáu pháp. Ba-la-mật thế gian ở vị trong nguyện vui lòng còn nhập vào quả tức là đi hội nhập duy thức. Sau đó, sáu Ba-la-mật sau đó ở ngôi vị thông đạt chuyển thành quả, gọi là xuất thế gian.

Luận nói: 5. Tướng tu nhân quả có phần thù thắng khác biệt.

Giải thích: Hội nhập nhân quả tức là thể nhập hành sáu Ba-la-mật của thế gian và xuất thế gian. Tu là thường huân tập bốn đức để tham dự vào trong địa vị tu đạo. Vì địa bất đồng cho nên gọi là sai biệt, tức là mười địa như: Hoan hỷ…

Luận nói: 6. Tu khác biệt thù thắng nương vào giới học.

Giải thích: Đây chính là học giới sai biệt trong việc tu tập của các địa. Do nương vào giới mà Bồ-tát tu quán, tức là tất cả giới của Bồ-tát trong mười địa, đối với các pháp ác không khởi tâm trở lại.

Luận nói: 7. Tướng thù thắng nương tựa vào tâm học.

Giải thích: Chữ Học đã giải thích như trước. Tâm tức là định. Định lấy sự nhất tâm làm thể. Do nương vào sự nhất tâm mà tu tập, nghĩa là định của tất cả Bồ-tát gọi là nương vào tâm mà tu học.

Luận nói: 8. Tướng thù thắng của việc nương vào trí tuệ.

Giải thích: Vì có thể đắc quả cho nên gọi là nương vào trí tuệ. Do lấy trí tuệ làm chỗ nương, nên mới khởi tâm hành tu tập. Trí tuệ đó gọi là Vô phân biệt.

Luận nói: 9. Tướng thù thắng của quả Học tịch diệt.

Giải thích: Tịch diệt có ba thứ: 1. Tối thắng. 2. Phẩm loại. 3. Tự đối giải thoát định trí. Chướng ngại bị diệt trừ tức liền đắc vô trụ xứ Niết-bàn.

Luận nói: 10. Tướng thù thắng của trí tuệ sai biệt.

Giải thích: Là đã lìa tất cả chướng trí. Trí tức là vô phân biệt trí, gọi là đạo đối trị sai biệt. Đây cũng là trí của Phật Như Lai đã lìa tất cả chướng tùy miên. Trí nầy là sai biệt của Vô phân biệt trí.

Luận nói: Do mười nghĩa tướng thù thắng này, nên pháp mà Như Lai nói vượt hơn các giáo pháp khác. Như vậy, giải thích văn cú của Tu-đa-la để hiển thị rõ Đại thừa đúng là Phật thuyết.

Giải thích: Làm sao có thể hiển thị được? Do giải thích sơ lược văn cú nầy để trình bày rõ mười nghĩa trên, trong Tiểu thừa không có nói đến chỉ có Đại thừa mới có nói.

Luận nói: Lại nữa, tại sao trong đây giải thích sơ lược mà có thể hiển thị Đại thừa thù thắng hơn các giáo pháp khác? Quá trình giải thích sơ lược nầy nhằm nêu rõ mười nghĩa trên, chỉ có Đại thừa mới có, còn Tiểu thừa thì không. Những gì là mười? Nói rằng thức A-lại-da gọi là tướng, nương tựa của ứng tri. Tướng của ứng tri là ba thứ tánh là: 1. Y tha tánh. 2. Phân biệt Tánh. 3. Chân thật tánh. Tướng hội nhập ứng tri là hội nhập Duy thức giáo thuyết, tướng hội nhập nhân quả là nói sáu pháp Ba-la-mật.

Giải thích: Tại sao vậy? Do đạo lý pháp duy thức, được hội nhập ba tánh, ở vị tu nhân với nguyện cầu ưa thích nên nói. Sáu pháp Ba- la-mật tuy là pháp thế gian, nhưng có thể dẫn đến pháp xuất thế, vì có thể sinh đạo duy thức. Đây gọi là hội nhập nhân của ba tánh. Bồ-tát đã nhập địa, thì đi

vào sáu Ba-la-mật xuất thế đã thanh tịnh tức hội nhập nhân quả của ba tánh.

Luận nói: Mười địa của Bồ-tát, gọi là tướng nhập vào nhân quả tu sai biệt.

Giải thích: Mười thứ Bồ-tát địa xuất thế, gọi đó là nhập nhân quả tu sai biệt.

Luận nói: Cấm giới mà Bồ-tát giữ gìn bảo vệ, gọi là tướng giới học tu sai biệt. Các định Thủ-lăng-già-ma hư không, gọi là tướng tâm học Vô phân biệt trí, gọi là tướng tuệ học. Vô trụ xứ Niết-bàn gọi là tướng tịch diệt của quả. Học Ba thân của Phật tức là Tự tánh thân, Ứng thân và Hóa thân. Ba thân nầy gọi là tướng quả trí vô phân biệt.

Giải thích: Trong địa có ba thứ tu quán, gọi là ba thứ nương vào học xứ quả của học này tức là diệt nghĩa là diệt trừ ba chướng. Vô phân biệt trí gọi là nương vào tuệ học. Trí nầy không, có sự phân biệt bốn đảo như Thanh-văn và không có sự phân biệt về tất cả pháp như Bồ-tát nên gọi là Vô phân biệt. Đó là hai tướng khác biệt của vô phân biệt trí. Như vậy ba thân thì Phật là quả vô phân biệt trí. Nếu lìa tự tánh thân và pháp thân không thành, ví như nhãn căn. Nếu lìa pháp thân thì Ứng thân không thành, ví như nhãn thức lìa nhãn căn thì không thể thành Phải biết hai thứ nầy là do năng y và sở y mà được tương ưng. Nếu lìa Ứng thân, thì đã nhập Đại địa không thọ dụng pháp lạc của Bồ-tát. Nếu không có thọ dụng pháp lạc thì tư lương của Bồ-đề không được đầy đủ. Ví như thấy sắc, nếu lìa Ứng thân thì Hóa thân không thành. Nếu không có Hóa thân thì chư Bồ-tát trong hạnh nguyện ưu thích, và Thanh-văn trong hạnh nguyện ưa thích yếu ớt mới bắt đầu phát khởi tu hành đều không được thành. Cho nên quyết định phải có ba thân.

Luận nói: Như vậy mười loại xứ chỉ trong Đại thừa mới có, khác với Tiểu thừa cho nên nói là đệ nhất.

Giải thích: Mười loại xứ nầy là nhân của Vô thượng Bồ-đề, thứ tự dẫn nhau cho đến Vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Phật Thế Tôn chỉ nói mười nghĩa nầy cho Bồ-tát.

Giải thích: Đại thừa chỉ là Phật nói, Tiểu thừa là nói chung. Đại thừa là chỉ nói cho Bồ-tát, không vì Nhị Thừa mà nói. Do ba nghĩa nầy cho nên Đại thừa thù thắng hơn Tiểu thừa.

Luận nói: Cho nên nương vào Đại thừa mà Chư Phật Thế Tôn có mười tướng thù thắng, lời nói của Phật không thể sánh kịp vượt hơn các giáo phái khác. Lại nữa, tại sao lời nói không thể sánh kịp, của mười tướng thù thắng nầy được nói ra, không thể có gì thể sánh kịp có thể hiển thị Đại thừa? Là chính vì Như Lai nói để ngăn chặn Tiểu thừa, quyết định đây

không phải Đại thừa. Vị trong Tiểu thừa chưa từng thấy mười nghĩa này, tùy giải thích một nghĩa thì chỉ thấy giải thích trong Đại thừa. Lại nữa, mười nghĩa nầy có thể dẫn đến Vô thượng Bồ-đề, thành tựu và tùy thuận không trái nhau.

Giải thích: Có ba nghĩa làm chứng cho mười nghĩa có thể dẫn đến Vô thượng Bồ-đề, vì là nhân của Vô thượng Bồ-đề. Thành tựu là nếu căn cứ theo Thánh giáo và chánh lý thì chọn lựa tư duy mười nghĩa nầy thành tựu. Không thể phá hoại, ví như đã thấy đạo tướng mà bậc Đạo sư đã nói. Tùy thuận, nếu người hạnh quán đang ở địa vị tu tập, thì mười nghĩa nầy tùy thuận tu quán mà trụ, ví như tùy thuận theo đạo của Đạo sư nói đạo mà trụ. Không trái nhau, là trong mười địa không có nhân chướng ngại, ví như: Trong đạo mà Đạo sư đã dạy không có chướng giặc cướp, cọp, chó sói... Lại nữa, có sinh tử và Niết-bàn trong các địa không chướng ngại nhau. Do đó mười nghĩa có thể dẫn đến Vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Vì các chúng sinh mà đắc trí của Nhất thiết trí.

Giải thích: Do mười nghĩa nầy có đủ ba đức là: 1. Vô đẳng cảnh.

2. Vô đẳng hạnh. 3. Vô đẳng quả. Nếu ai Văn, Tư, Tu ba đức nầy thì chắc chắn họ sẽ đắc Vô thượng Bồ-đề, cho nên nói rằng Vì các chúng sinh mà đắc trí của Nhất thiết trí.

Luận nói: Kệ nói rằng:

Y và tướng ứng tri,
Nhập nhân quả tu khác,
Tam học và quả diệt,
Thuộc trí Vô thượng thừa.
Mười nghĩa, khác không có,
Thấy đây nhân Bồ-đề,
Nên Đại thừa Phật nói,
Nói mười nghĩa thù thắng.

CHƯƠNG 2: THỨ TỰ MƯỜI NGHĨA

Luận nói: Tại sao mười nghĩa nầy nói thứ tự như vậy? Bồ-tát sơ học trước phải quán các pháp nhân duyên như thật. Do quán nầy nên đối với mười mười hai nhân duyên phát sinh thông Tuệ, sau đó đối với pháp duyên sinh phải hiểu rõ thể tướng của nó. Trí có thể lìa lỗi nhị biên tăng ích, tổn

giảm. Chánh tu như vậy, phải thông đạt các tướng sở duyên như thật, sau đó phải giải thoát phải các chướng ngại. Tâm đã thông đạt thật tướng, rồi tiếp đến đối với sáu Ba-la-mật đã được hành làm cho thành tựu thêm, khiến cho thanh tịnh không bị lỗi nữa. Do nương vào thanh tịnh bên trong ý thức, nên kế đó thanh tịnh bên trong gồm thâu các Ba-la-mật. Nương vào mười địa sai biệt, tu tùy một trong ba A-tăng-kỳ kiếp. Kế đó tam học của Bồ-tát trước viên mãn. Đã viên mãn rồi thì đạt được học quả Niết-bàn và Vô thượng Bồ-đề. Từng bước về sau phải được tu theo thứ tự mười nghĩa. Trong đây nói thứ tự thì tất cả Đại thừa đều được viên mãn.

Giải thích: Cảnh giới của mười nghĩa nầy có thứ tự, thì chánh hành cũng có thứ tư. Do quán thấy thứ tự nầy mà lập nên thứ tự mười nghĩa. Lại nữa nếu người nào hiểu rõ nhân của các pháp, đối với mười hai nhân duyên thì chứng đắc thông tuệ. Tại sao vậy? Vì quả từ nhân sinh ra, không từ Tự Tại Thiên hay nhân không bình đẳng sinh ra, cũng không phải không có nhân sinh ra, cho nên lập nhân trí và quả trí. Tiếp theo là pháp từ nhân sinh ra, Bồ-tát phải biết tướng của nó. Thế nào là tướng? Tánh phân biệt thật sự không có thể, chấp cho là có thì gọi là tăng ích; thật sự có tánh chân thật mà chấp cho là không thì gọi là tổn giảm. Sự tăng ích không tổn giảm "có" gọi là nhị biên. Thông tuệ có khả năng lìa nhị biên này. Tiếp theo là chỗ chấp chỉ có thức, do trí nầy thì tương ưng đó có thể thông đạt. Do thông đạt nầy mà không có chướng ngại nào nữa. Tiếp theo là tùy thuận nhập duy thức. Sáu Ba-la- mật của thế gian nương vào tục đế, được nương vào chỗ nhiếp của chân đế thanh tịnh ý thì sáu Ba-la-mật của xuất thế gian cũng phải học. Kế tiếp trong mười địa tùy theo sự sai biệt mà phải tu tập mỗi A-tăng-kỳ kiếp không đồng với sự tu tập chứng đắc của Thanh-văn. Tại sao vậy ? Thanh-văn trong ba đời, gieo xuống chủng tử đối trị Chủng, thành thục đối trị đạo. Đối trị đạo thành thục cho nên trong đời thứ ba, giải thoát tam giới, đắc quả A-la-hán. Tiếp theo trong việc tu tập sai biệt này, ba học giới, định, Tuệ phải khiến cho viên mãn. Tiếp theo ba học quả Niết-bàn thì phiền não chướng và trí chướng đều diệt; Vô thượng Bồ-đề và ba thân, những pháp nầy phải nên biết. Nói thứ tự như vậy, nếu lập Đại thừa thì cũng không ra ngoài pháp này. Tại sao vậy? Nếu muốn giải thích nghĩa của duyên sinh thì nhập vào trong A-lại-da thức. Nếu muốn giải thích pháp tướng thì nhập vào ba tánh nhiếp. Nếu muốn giải thích đắc thì nhập vào trong duy thức. Nếu muốn giải thích nhân quả thì nhập vào duy thức quán xứ. Nếu muốn giải thích địa thì nhập vào nhân quả xứ. Nếu muốn giải thích ba học thì nhập vào mười địa. Nếu muốn giải thích diệt thì nhập vào ba học xứ. Nếu muốn giải thích Vô thượng Bồ-đề và ba thân thì nhập vào Vô trụ

xứ Niết-bàn thâu nhiếp. Nếu nói Phật thể và nhân quả thì theo số như đây, cho nên nói thứ tự lại có giải thích khác. Mười nghĩa nầy có thể dẫn Vô thượng Bồ-đề, sinh khởi trí vô phân biệt. cho nên gọi là thành tựu, cùng với tứ đạo lý và tam lượng không trái nhau cho nên gọi là tùy thuận, không phải trước tùy thuận, sau trái nhau. Như Kệ nói rằng: Hay trì ái và bi, tùy thuận đối với thiện, không ngã kiến hắc bạch, có ích cũng có tổn, cho nên nói không trái nhau. Có khả năng sinh trí của Nhất thiết trí. Đối với hết thảy pháp vô gián, như lượng, như lý, mà trí sinh. Lại có giải thích khác, lấy phần sau giải thích phần trước.

CHƯƠNG 3: CHỨNG DANH

Luận nói: Nay đầu tiên nói về chỗ nương tựa của ứng tri, đặt tên là A-lại-da thức. Đức Thế Tôn ở đâu nói thức nầy, và nói thức nầy tên A-lại-da? Như Phật Thế Tôn trong A-tỳ-đạt-ma kệ tóm lược ý chính nói: Giới nầy từ vô thủy, tất cả pháp y chỉ, nếu có các cõi đạo và có đắc Niết-bàn.

Giải thích: Nay muốn dẫn A-hàm làm chứng cho Thể và tên của A-lại-da thức A-hàm. Là Đại thừa A-tỳ-đạt-ma, trong đó Phật Thế Tôn nói kệ. Giới này, là A-lại-da thức giới, lấy giải giải thích là tánh. Nên Giới nầy có năm nghĩa: 1. Nghĩa thể loại, là tất cả chúng sinh không ra ngoài thể loại này. Do thể loại nầy mà chúng sinh không khác nhau.

2. nghĩa nhân, là vì tất cả pháp của Thánh nhân như tứ niệm xứ… đều duyên giới nầy mà sinh. 3. Nghĩa sinh, là sở pháp thân sở đắc của Thánh nhân, là do tin ưa pháp môn của giới nầy mà được thành tựu. 4. Nghĩa chân thật, là tại thế gian thì không bị hoại, tại xuất thế gian thì bất tận.

5. Nghĩa tàng chứa nếu xứng với tự tánh thiện của pháp nầy thì trở thành trong pháp này. Nếu ngoài pháp nầy tuy tương ưng, thì trở thành lời chê trách. Cho nên căn cứ theo giới này, Phật Thế Tôn nói: Này các Tỳ-kheo! Chúng sinh sơ cơ không thể liễu đạt, họ bị vô minh tham ái che kín trói buộc, hoặc lưu chuyển, hoặc tiếp xúc, có khi tại địa ngục, có khi tại súc sinh, có khi trong loài quỷ, có khi làm A-tu-la, có khi ở cõi người, có khi sanh cõi trời. Nầy Tỳ-kheo! Các ông thọ khổ thời gian lâu dài như vậy, tăng thêm tham ái, thường bị máu chảy. Do đây làm chứng cho nên biết từ thời vô thủy, như Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Thức giới nầy là y, là trì, là xứ, hằng tương ưng, và trí không tách rời nhau không xả bỏ, là công đức vô vi của

chư Phật nhiều như số cát sông Hằng. Bạch Thế Tôn! Không phải trí tương ưng, ly tán và xả bỏ, vì các pháp hữu vi và y chỉ, giữ gìn và an trú. Nói "tất cả pháp y chỉ", như trong Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Nếu Như Lai tạng là có do không hiểu rõ, thì có thể nói sinh tử là có. Cho nên nói "nếu có, có các cõi", như trong Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Nếu Như Lai tạng là không có thì không có chán ghét khổ, không có ưa muốn Niết-bàn, cho nên nói "có đắc Niết-bàn". Lại nữa, giới nầy từ vô thủy, tức là hiển thị nhân. Nếu không lập nhân thì có thể nói hữu thủy.

Tất cả pháp y chỉ, là do thức nầy làm nhân của tất cả pháp, cho nên nói tất cả pháp y chỉ. Nếu có thì có cõi và có đắc Niết-bàn, tức là chỗ u chỉ của tất cả pháp. Nếu có đạo các cõi thì có quả báo, cũng có chúng sinh do quả báo nầy mà thọ sinh, sự chuyển dịch (chuyển y) có thể khiến cho hiểu hai thuyết tà chánh phân biệt khác nhau, sau cùng là đắc chánh hạnh thượng phẩm, xứng đáng được công đắc thù thắng. Do phiền não y chỉ cho nên sinh cực trọng phiền não và thường khởi phiền não, là bốn thứ sai biệt của quả báo gọi là y chỉ thù thắng (mạnh). Nếu ngược lại bốn thứ nầy thì gọi là y chỉ yếu. Trong sinh tử không chỉ cõi v.v... chẳng có mà nghĩa Niết-bàn cũng chẳng có. Tại sao vậy? Vì nếu có phiền não thì có giải thoát. Sự Y chỉ của ứng tri cũng có A-hàm, có thể làm chứng cho tên A-lại-da thức.

Luận nói: Trong A-tỳ-đạt-ma lại nói kệ:

Các pháp nương tạng trụ,
Nhất thiết chủng tử thức,
Gọi là A-lại-da,
Ta vì thắng nhân nói.

Giải thích: "Các pháp nương tạng trụ", câu thứ hai, Nhất thiết chủng Tử thức giải thích câu thứ nhất là do nghiệp phiền não cho nên biến đổi, A-lại-da thức tương tục, quả báo trước, sau đó thành nhân. "Gọi là A-lại-da", là hiển thị nghĩa để làm chứng cho danh và lấy danh làm đề mục cho thức. "Ta vì thắng nhân nói", thắng nhân là chư Bồ-tát, là Cảnh giới nương tựa của Bồ-tát và có thể chướng ngại Bồ-tát đạo, cho nên Phật Thế Tôn nói cho Bồ-tát.

Luận nói: Hai bài kệ của A-hàm nầy chứng minh cho thể của thức và danh. Tại sao Phật nói thức nầy tên là A-lại-da"?

Giải thích: Lời nói nầy là muốn hiển thị nhân của sự lập danh.

Luận nói: Vì tất cả pháp trong cõi biến dịch bất tịnh, ẩn tàng trong đó làm quả.

Giải thích: Tất cả là chỉ cho ba đời. Trong ba đời, lấy chánh khi sinh

có thể sinh pháp thuộc phẩm vị bất tịnh. Nói ngược với năm thứ phẩm tịnh thì gọi là phẩm bất tịnh.

Luận nói: Vì thức nầy ẩn tàng trong các pháp làm nhân.

Giải thích: Các pháp, là quả của A-lại-da thức, tức là các pháp thuộc phẩm bất tịnh, A-lại-da thức trụ ẩn trong quả nầy mà làm nhân.

Luận nói: Lại nữa, các chúng sinh ẩn tàng trong thức nầy do chấp tướng ngã, cho nên gọi là A-lại-da thức.

Giải thích: Tạng nghĩa là chấp giữ. Căn cứ theo A-đà-na thức và ý thức, thì nói tên là chúng sinh. Tại sao vậy? Vì tất cả chúng sinh không có Vô Ngã chấp. Nếu khởi chấp ngã thì duyên vào cảnh gì hay duyên bản thức mà khởi ? Vì một loại tương tục vi tế không đoạn.

Luận nói: A-hàm nói rằng như trong Kinh Giải Tiết đã nói kệ:

Chấp trì thức thâm tế,
Pháp chủng tử hằng lưu,
Phàm phu, ta không nói,
Kia chớ chấp làm ngã.

Giải thích: Trước đã dẫn Kệ của A-tỳ-đạt-ma làm chứng, trong đây lại dẫn kệ của kinh để làm chứng. A-tỳ-đạt-ma lấy lý làm chính, Kinh thì lấy giáo làm chính. Giáo thì phải có lý, lý thì phải thuận giáo, hai thứ nầy gọi là chứng cứ. Nếu lìa hai thứ chứng cứ nầy mà lập nghĩa thì không thành. Chứng nầy xuất từ kinh Tiết: Phật bảo Bồ-tát Quảng tuệ rằng: Nầy Quảng Tuệ! Trong lục đạo sinh tử, những chúng sinh đó, tùy tại tụ chúng sinh, hoặc thọ noãn sinh, thai sinh, thấp sinh và Hóa sinh, trong đó được thân và thành tựu. Khi mới thọ sinh, Nhất thiết chủng thức trước hết thành thục với đại mà tăng trưởng viên mãn, nương vào hai chấp thủ, là thân hữu dựa vào sắc căn và tướng danh tập khí phân biệt về ngôn thuyết sai khác. Hoặc trong cõi Sắc có hai chấp thủ, hoặc trong cõi Vô sắc không có hai chấp thủ. Nầy Quảng Tuệ ! thức nầy hoặc gọi là A-đà-na. Tại sao vậy? Vì do Bản thức nầy có thể chấp trì thân, hoặc gọi là A-lại-da thức. Tại sao vậy? Vì Bản thức nầy đối với thân thường tàng ẩn đồng cùng thành hoại, hoặc gọi là Chất-đa. Tại sao vậy? Vì thức nầy là chỗ sinh trưởng của các trần sắc thanh hương vị xúc. Nầy Quảng Tuệ! Nương theo duyên bản thức nầy thì thức tụ được sinh, là nhãn thức cho đến Ý thức nương vào thức hữu, nhãn căn duyên sắc trần bên ngoài thì nhãn thức được sinh, cùng với nhãn thức đồng thời chung cảnh, thì có ý thức phân biệt khởi. Nếu một nhãn thức sinh, thì lúc đó một ý thức phân biệt sinh, cùng với nhãn thức đồng cảnh. Nhãn thức nầy nếu chung với hai thức, hoặc ba, bốn, năm thức cùng khởi, thì lúc đó

có một ý thức phân biệt cùng với năm thức duyên chung cảnh mà sinh, như sông lớn chảy, nhân có thể nổi sóng đến thì một lượn sóng dấy khởi. Nếu có hai hoặc nhiều nhân có thể nổi sóng đến thì có nhiều lượn sóng dấy khởi. Sông đó thường chảy không bỏ phế, không đứt đoạn. Lại nữa, trong mặt gương thanh tịnh tròn sáng, nếu có một nhân ảnh có thể khởi đến thì một ảnh khởi. Nếu có hai hay nhiều nhân ảnh có thể khởi đến thì nhiều ảnh khởi, mặt gương tròn đó không chuyển thành ảnh, cũng không bị tổn giảm, bản thức nầy cũng như nước chảy và mặt gương. Nương vào bản thức này, nếu có một nhãn thức duyên nhãn thức khởi đến thì một nhãn thức khởi, cho đến nếu có năm thức năm nhân của thức có thể khởi đến thì năm thức khởi. Nầy Quảng Tuệ!

Như vậy, Bồ-tát nương vào trí pháp như thật mà có thông tuệ, có thể thông đạt nghĩa bí mật của tâm ý và thức. Do nghĩa như vậy các Như Lai như lí, như lượng, không ghi nhận nói chư Bồ-tát có thể thông đạt nghĩa bí mật của tâm, ý, thức. Nầy Quảng Tuệ! Chư Bồ-tát do như thật không thấy bản thức và A-đà-na thức, bên trong bên ngoài, không thấy tạng trụ, không thấy Sinh và trưởng, không thấy thức, nhãn, sắc và nhãn thức, không thấy nhĩ, thanh và nhĩ thức, cho đến không thấy thân, xúc và thân thức. Nầy Quảng Tuệ! Chư Bồ-tát nương vào pháp như trí mà có thông tuệ, có thể thông đạt nghĩa bí mật của tâm, ý và thức. Các Đức Phật Như Lai, do nghĩa như vậy, ghi nhận nói Chư Bồ-tát có thể thông đạt nghĩa bí mật của tâm, ý và thức. Lại nữa, dẫn Kệ để giải thích lại nghĩa của Kinh đã nói: Chấp trì thức thâm tế. Tại sao thức nầy hoặc gọi là A-đà-na thức? Vì có thể chấp trì tất cả hữu sắc các căn là năng báo trì hữu y năm căn và tập khí của các tướng, cho nên thức nầy cũng gọi là A-đà-na. "Thâm tế", là khó diệt trừ và khó hiểu. "Pháp chủng tử hằng lưu", là chỗ nương trụ của tất cả phẩm bất tịnh pháp có thể sinh khởi và huân tập, như dòng nước, niệm niệm sinh diệt tương tục không gián đoạn. "Phàm phu ta không nói", vì những người phàm phu không có hạnh thậm thâm, không cầu Nhất thiết trí, căn cơ chậm lụt, cho nên không nói cho họ và Nhị Thừa. "Kia chớ chấp làm ngã" là một tướng khởi thì tương tục sinh trưởng. Nếu chúng sinh nương vào kinh mà khởi tà phân biệt, tức là chấp thức nầy làm ngã. Vì sợ khởi tà chấp cho nên ta không nói cho họ.

Luận nói: Tại sao thức nầy hoặc nói là A-đà-na thức?

Giải thích: Trước đã dẫn chánh lý và chánh giáo, để chứng minh thức tên là A-lại-da. Tại sao bây giờ lại nói thức tên là A-đà-na ?

Luận nói: Có thể chấp trì tất cả các căn hữu sắc, vì tất cả thọ sinh lấy

làm y chỉ. Tại sao vậy? Vì các căn hữu sắc là chỗ chấp thủ của thức này, không hoại không mất cho đến tương tục đến đời sau. Lại nữa, chính khi thọ sinh, có thể giữ lấy việc sinh, giữ gìn ấn. Cho nên thân trong báu nẻo đều giữ gìn như thế, và sự, dụng của việc chấp giữ này đều thuộc thức này gìn giữ cho nên gọi là A-đà-na.

Giải thích: Nay là lập đạo lý để làm thành tên A-đà-na. Nguyên tắc , là có thể chấp trì tất cả các căn hữu sắc, do thức nầy chấp trì năm căn hữu sắc, không giống như thân của người chết đang vào lúc biến hoại, vị sình đen hoại rã. Nếu đến lúc chết thì A-lại-da thức xả lìa năm căn, lúc đó các tướng sình đen hoại rã liền khởi, cho nên quyết định biết do chỗ chấp trì của thức nầy trong một thời kỳ mà năm căn không bị rã hoại. "Vì tất cả thọ sinh lấy làm y chỉ", đây là câu nói lập lại để đáp câu hỏi trước. Thức này, khi chúng sinh chính lúc thọ sinh thì có thể sinh khởi việc chấp thủ ấm giới. Đây là nắm lấy thể tánh chỗ chấp trì của thức. Do thức nầy là thức chánh thọ sinh, cho nên khi chính thọ sinh, tất cả sinh loại đều do thức nầy gồm thâu. Một thời kỳ thọ thân cũng là chỗ nhiếp của thức này. Vì chủng tử của thân trong A-lại-da thức có sẵn đầy đủ. Do nghĩa đó, cho nên A-lại-da thức cũng gọi là A-đà-na thức.

Luận nói: Hoặc gọi là tâm, như Phật Thế Tôn nói tâm, ý và thức.

Giải thích: A-lại-da thức và ý, thấy hai nghĩa nầy không đồng nghĩa với chữ tâm, cũng phải có khác nhau. tướng khác nhau của ba thứ nầy như thế nào ?

Luận nói: Ý có hai thứ, một là có thể cùng với kia sinh khởi sự nương tựa của thứ đệ duyên. Trước hết diệt thức làm ý, lại cũng lấy thức sinh y chỉ làm ý.

Giải thích: Nếu tâm trước diệt tâm sau sinh, vô gián có thể sinh tâm sau, gọi đây là ý. Lại có ý có thể làm y chỉ của chánh sinh thức, cùng với hiện thức không hại nhau. Hai thức nầy làm sinh duyên thức cho nên gọi là ý. Chánh sinh thì gọi là thức, tức là ý và thức khác nhau.

Luận nói: Hai là ý nhiễm ô, cùng với bốn phiền não hằng tương ưng.

Giải thích: Đây là muốn giải thích A-đà-na thức. Những gì là bốn phiền não ?

Luận nói: 1. Thân kiến. 2. Ngã mạn. 3. Ngã ái. 4. Phiền não.

Giải thích: Ngã kiến là tâm chấp ngã, tùy theo tâm nầy mà khởi ngã mạn. Ngã mạn là do chấp ngã mà khởi tâm cống cao, nhưng thật ra không có ngã khởi. Ngã tham gọi là ngã ái. Ba thứ hoặc nầy lấy chung vô minh làm nhân, là nhân quả chân thật. Tâm mê muội thì không hiểu, gọi là vô

minh.

Luận nói: Thức nầy là chỗ nương tựa của các phiền não thuộc thức khác. Phiền não thuộc thức nầy do thức y chỉ thứ nhất sinh và do ý thứ hai nhiễm ô.

Giải thích: Thức nhiễm ô nầy do thức y chỉ thứ nhất sinh và do thức thứ hai làm nhiễm ô, thứ tự đã diệt rồi gọi là ý. Các thức còn lại muốn sinh thì có thể cùng sinh với y chỉ. thức thứ hai gọi là thức nhiễm ô, vì là chỗ y chỉ của phiền não. Nếu người chính đang lúc khởi thiện tâm thì cũng có thức này.

Luận nói: Do duyên trần và sự hay phân biệt thứ tự cho nên hai thức nầy gọi là ý.

Giải thích: Vì có khả năng lãnh lấy trần cho nên gọi là thức, có thể cùng với thứ khác sinh cho nên gọi là ý. Thức thứ hai là ngã tướng, hoặc y chỉ với sự năng phân biệt cho nên gọi là ý.

Luận nói: Làm sao biết được có tâm nhiễm ô ?

Giải thích: Lấy đạo lý nào để thành lập nghĩa nầy ?

Luận nói: Nếu không có tâm vô minh độc hành nầy thì không thể nói có hiện hữu.

Giải thích: Tướng của vô minh độc hành như thế nào? Nếu người chưa đắc được đạo đối trị, thì mê lầm gây chướng ngại cho trí tuệ chân thật, gọi là vô minh độc hành. Vô minh nầy đối với năm thức là không có. Tại sao vậy? Như người đang tại năm thức mà không thể bị chướng. Tại sao vậy? Nếu là chỗ sinh của đạo đối trị, thì nơi chướng ngại đó đối với ý thức nhiễm ô ở đây cũng không có. Tại sao vậy? Chỉ vì tâm mê hoặc nầy xứng với sự nhiễm ô. Rồi cùng với các hoặc khác tương ưng đồng hành, nên tên độc hành không thành. Nếu ông nói thức thứ sáu do vô minh độc hành nhiễm ô, thì thức thứ sáu hoàn toàn không thanh tịnh, vì vô minh nầy không hề tạm thời ngơi nghỉ. Tại sao vậy? Các tâm bố thí… trở thành thiện, vì thức thứ sáu hằng cùng với vô minh tương ưng? Nếu có người nói tâm cùng với thiện tương ưng sinh, thì người nầy có lỗi. Nếu thức thứ sáu hằng bị nhiễm ô thì không được dẫn đến đạo đối trị sinh. Nếu ai nói tâm nhiễm ô tương ưng có riêng thiện tâm, thì thiện tâm nầy có thể dẫn sinh đạo đối trị. Do đó tâm nhiễm ô liền diệt mất. Nếu nói như vậy thì không có lỗi.

Luận nói: Cùng với năm thức tương tự thì pháp nầy đáng lẽ không có. Tại sao vậy? Năm thức nầy cùng một lúc có thứ tự nương tựa là các căn như: Nhãn…

Giải thích: Cũng như năm thức Nhãn và năm căn nhãn… cũng đồng

thời làm y chỉ. Ý thức thì phải có đồng thời y chỉ, nếu không thì lập các thức khác cũng không có y chỉ này. Như nhãn thức không có y chỉ thì không được sinh. Ý thức cũng phải như thế.

Luận nói: Lại nữa, tên ý đáng lẽ không có nghĩa.

Giải thích: Tại sao không có nghĩa? Nếu lập tâm diệt trước làm ý, thì ý nầy chỉ có danh không có nghĩa. Tại sao vậy? Vì ý lấy sự hiểu biết làm nghĩa. Trong vô thức thì làm sao có thể lập được! thức đó tùy theo sáu thức trước đã diệt, thì ý nầy là bất khả đắc, không thể biết rõ được vì vô thể.

Luận nói: Lại nữa, định vô thức và định diệt tâm đáng lẽ khác nhau. Tại sao vậy? Vì định Vô tưởng là chỗ hiển thị của tâm có nhiễm ô. Định diệt tâm thì không như vậy. Nếu không như thế thì hai định nầy phải không khác nhau.

Giải thích: Nếu người lập tâm có nhiễm ô, người nầy đối với định Vô tưởng thì nói là tâm nhiễm ô, đối với định Diệt tâm thì nói tâm không nhiễm ô. Đối với hai định của người nầy là có sai biệt, nếu không như vậy thì đối với hai định, ý thức không hiện hành, vì hai định không khác nhau.

Luận nói: Lại nữa, đối với trời Vô tưởng, một thời hạn phải thành, không lưu chuyển, không mất, vì không có nhiễm ô, hoặc trong đó không có ngã kiến và ngã mạn. Lại nữa, trong môi lúc khởi ngã chấp khắp trong các tâm thiện ác và vô ký. Nếu không như vậy thì ác tâm tương ưng với ngã chấp. Mê lầm về ngã và ngã sở, được hiện hành, trong thiện và vô ký thì mê lầm đó không được hiện hành. Nếu lập hai tâm sinh cùng lúc thì không có lỗi này. Nếu lập cùng với thức thứ sáu tương ưng hiện hành thì có lỗi này.

Giải thích: Sinh lên trời Vô tưởng nếu không có tâm nhiễm ô, trong một thời kỳ sinh thì không có ngã chấp và ngã mạn. Sự sinh nầy không bị lưu chuyển diệt mất. định nầy không phải là chỗ chán ghét của Thánh nhân, nhưng đã là chỗ chán ghét của Thánh nhân cho nên biết định nầy có thức nhiễm ô. Do chấp ngã hằng đeo đuổi,… các thiện như bố thí thường bị sự chấp ngã xen tạp và chấp ngã hằng đeo đuổi. Nếu lìa vô minh thì không có sự này. Vô minh nầy nếu lìa thì y chỉ không được có. Y chỉ của Vô minh nầy nếu lìa A-đà-na thức thì không có thể riêng biệt.

Luận nói:

Không độc hành vô minh,
Và tương tự năm thức,
Hai định không sai biệt,
Tên ý không có nghĩa.

Vô Tưởng, vô ngã chấp,
Một kỳ sinh không mất,
Trong thiện ác vô ký,
Chấp ngã không nên khởi.
Lìa tâm nhiễm, không có,
Hai và ba trái nhau,
Không có những xứ này
Chấp ngã không được sinh.
Chứng thấy nghĩa chân thật,
Chướng hoặc khiến không khởi,
Thường hiện hành mọi xứ,
Gọi độc hành vô minh.

Luận nói: Vì tâm nầy nhiễm ô nên thuộc vào tánh vô ký.

Giải thích: Tâm nầy là chỗ nương tựa của vô minh. Trong ba tánh thì tâm nầy thuộc Tánh nào? Do nhiễm ô cho nên thuộc tánh hữu phú vô ký. Tại sao vậy? Vì có nhiễm ô. Thế nào là có nhiễm ô?

Luận nói: Thường tương ưng với bốn hoặc.

Giải thích: Không hiểu rõ cảnh vô ngã cho nên khởi chấp ngã. Do khởi chấp ngã mà khởi ngã ái và ngã mạn. Bốn hoặc nầy luôn khởi ở tất cả xứ.

Luận nói: Ví như hoặc của cõi Sắc và cõi Vô sắc là hữu phú vô ký, thì phiền não của hai cõi nầy là chỗ tàng của Xa-ma-tha.

Giải thích: Giới lấy tánh sinh làm nghĩa. Lìa dâm dục và đoạn thực dục, do sắc dục sinh cho nên gọi là sắc giới. Lìa Dục của hai giới dưới, do không có Sắc dục sinh cho nên gọi là cõi vô sắc. Hoặc của hai giới nầy tuy cùng với thô thứ sáu thức tương ưng, nhưng không mất tánh vô ký, vì do chỗ ẩn tàng của tám định. Nếu hoặc nầy tại tâm tán loạn của dục giới thì phải trở thành bất thiện, vì do y chỉ thô. Nếu cùng với thức thứ hai (bất thiện) tương ưng thì tuy không ở trong định, nhưng cũng không phải bất thiện, vì y chỉ rất vi tế. Nếu tại Sắc giới và cõi vô sắc, y chỉ tuy thô, là chỗ nhiếp của tám định, vì tâm nhu nhuyễn hoạt bát cho nên cũng không phải bất thiện. Vì có thể sinh sinh tử nên cũng không phải là thiện, cho nên thuộc tánh hữu phú vô ký. Chỗ khởi hoặc của thức thứ hai dấy khởi cũng như thế, vì y chỉ tế cho nên không phải bất thiện. Vì nhân của sinh tử cho nên cũng không phải là thiện.

Luận nói: Tâm nầy hằng sinh không bỏ phế.

Giải thích: Tâm nhiễm ô nầy trong ba tánh, tám định, định vô tưởng

và trời vô tưởng, hằng sinh không bỏ phế.

Luận nói: Thể thứ hai của tầm, lìa A-lại-da thức không thể được.

Giải thích: Thức thứ hai duyên thức thứ nhất mà khởi chấp ngã, nếu lìa thức thứ nhất thì thức thứ hai nầy không được khởi, cho nên biết có thức thứ nhất hiện tại thành tựu thức thứ hai, vì để hiển thị thức thứ nhất.

Luận nói: Cho nên A-lại-da thức thành tựu làm ý. Nương vào đây, lấy làm chủng tử thì các thức khác được sinh.

Giải thích: Lìa thức thứ nhất thì không có riêng thức thể để làm thức thứ hai. nhân và nhân của sinh khởi thức, Phật nói tên là tâm, tên nầy làm đề mục cho thức thứ hai. Phật nói tên là thức, thì tên nầy làm đề mục cho lục thức. Phật nói tên là ý, thì tên nầy làm đề mục cho thức thứ nhất. Tại sao vậy? Vì thức thứ hai và sinh khởi thức, nếu trước thức đã diệt và sau đó thức sắp muốn sinh, thì phải nương vào thức thứ nhất mà sinh và có thể sinh tự loại, gọi là ý căn.

Luận nói: Tại sao ý nầy lại nói là tâm? Vì chỗ tụ tập của nhiều thứ huân tập hạt giống.

Giải thích: Thức thứ nhất hoặc gọi là Chất-đa. Chất-đa có nghĩa gì? Là nghĩa chủng chủng và nghĩa tư trưởng. Chủng chủng, tự nó có mười 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 nghĩa nầy mỗi mỗi đều có nhiều loại nghĩa cho nên nói là chủng chủng.

Tư trưởng có ba nghĩa:

1. Do mười pháp nầy tụ tập, khiến cho tâm nối tiếp trụ lâu.
2. Tâm nầy có thể nhiếp trì chủng tử của tất cả pháp.
3. Là nơi chủng tử huân tập tư trưởng của các pháp.

Chủng Tử, là nhân của công năng sai biệt. Sở tư trưởng, là biến dị thành ba giới. Do nghĩa này, cho nên Phật nói thức thứ nhất cũng gọi là Chất-đa.

Luận nói: Tại sao đối với Thanh-văn Thừa không nói tâm tướng này, và nói tên A-lại-da, A-đà-na? Là chỗ nhiếp của cảnh giới vi tế.

Giải thích: Câu hỏi mỗi mỗi đều hỏi về danh và thể, câu đáp thì đáp chung cho hai câu hỏi. Thức nầy trong chỗ hiểu biết thì rất vi tế. Vì không phải sở duyên của nhị thừa. Thức cũng là cảnh giới, nếu người cầu Phật quả, thì cần phải thông đạt thức này. Thức nầy là chỗ nương ẩn của chín nghĩa về sự hiểu biết, cho nên gọi là sở nhiếp. Lại nữa, Bồ-tát có cảnh giới rất vi tế, nên thức nầy khó hiểu cho nên thuộc cảnh giới ẩn chứa vi tế.

Luận nói: Tại sao Thanh-văn không có vị trí cao để đạt được Nhất thiết trí?

Giải thích: Tại sao đối với Thanh-văn thừa không nói cảnh giới vi tế? Vì họ không khởi chánh cần để cầu biết cảnh giới của Như Lai, tu hành chỉ vì tự lợi. Hoặc chướng của họ do khổ trí, tập trí… Quán hành thô thiển đều có thể diệt trừ được.

Luận nói: Cho nên đối với Thanh-văn lìa thuyết nầy là do thành tựu trí, khiến cho bản nguyện viên mãn, cho nên không nói cho họ.

Giải thích: Chư Phật thấy Thanh-văn ít ham muốn biết đủ, cầu trừ chướng hoặc của tự mình. Chướng nầy nếu lìa trí nầy thì do trí khác có thể được trừ diệt. Bản nguyện được thành tựu, không vì giải thoát chướng cho người khác, không phát nguyện cầu pháp thân của Như Lai, tu hành đạo nhiệm mầu vi tế, cho nên không nói cho họ.

Luận nói: Các Bồ-tát phải có quả vị thù thắng để đạt được Nhất thiết trí, cho nên Phật nói cho họ.

Giải thích: Các Bồ-tát cầu diệt hoặc chướng trí chướng của mình và người khác, cho nên tu hành chánh cần. Do đó, Phật vì Chư Bồ-tát mà nói.

Luận nói: Tại sao lìa trí nầy mà đắc Vô thượng Bồ-đề, là không có chuyện như vậy?

Giải thích: Nếu lìa cảnh vi tế nhiệm mầu, mà tu mười loại thứ tự thì không được thành. Nếu lìa sự tu tâm nầy mà phiền não dễ trừ, pháp thân dễ đắc thì không có nghĩa như vậy.

Luận nói: Lại nữa, thức nầy đối với Thanh-văn thừa, do tên khác mà Như Lai đã từng thị.

Giải thích: Lại có đạo lý khác có thể tin thức nầy là có. Tại sao vậy? Vì đối với Thanh-văn thì nghĩa nầy do một tên gọi khác, nơi nơi đều thị hiện rõ.

Luận nói: Như Kinh Tăng Nhất A-Hàm nói: Đối với thế gian sự hỷ lạc của A-lại-da, sự yêu mến A-lại-da, tập khởi của A-lại-da, chấp vào A-lại-da, diệt của A-lại-da, Như Lai thuyết chánh pháp.

Giải thích: Câu thứ nhất lược nói căn bản. Ba câu sau thì căn cứ hiện tại, quá khứ và vị lai. Giải thích rộng thêm: Trước A-lại-da, là căn cứ đời hiện tại. Tập A-lại-da, là căn cứ đời quá khứ. Ái A-lại-da, là căn cứ theo đời vị lai.

Lại có giải thích khác: Hỷ, lạc A-lại-da, là đời hiện tại. Thế nào là đời hiện tại ? Hỷ Lạc A-lại-da do chấp trước A-lại-da của đời quá khứ, do quá

khứ và hiện tại niệm niệm huân tập A-lại-da, cho nên vị lai có ái A-lại-da. Lại nữa, hoặc là chấp bốn câu nghĩa nầy không khác nhau. Nếu không khác nhau thì tại sao có bốn câu? Như chỗ thuyết minh của Quyết định tạng Luận thì có hai thứ ái: Hữu ái và Vô hữu ái. Hữu ái tức là ái nhiễm trong ba cõi. Vô hữu ái là cắt đứt yêu mến ba cõi. Hỷ lạc, nếu người sinh tại cõi Dục, duyên đã đắc trần sinh ra hỷ duyên, chưa đắc trần thì sinh sự chấp trước lạc. Nếu người sinh tại cõi Sắc, chưa lìa Dục của Sắc giới, thì sinh ra tham trước Sắc giới và Sắc giới trần do đã đắc Sắc giới định, trong định sinh ra nhiễm, không ưa thích chỗ chưa đắc định, trong đó chấp làm giải thoát cho nên gọi là nhiễm trước. Tập, nếu người sinh tại cõi vô sắc, chưa lìa muốn của cõi vô sắc, thì trước hết quán sát sai lầm của cõi Dục, mà muốn sinh vào cõi Sắc, sau đó quán sai lầm của cõi Sắc, xả bỏ muốn cõi Sắc, muốn sinh vào cõi vô sắc. Muốn nầy do chỗ thành của các định huân tập, cho nên gọi là Tập. Ba thứ nầy gọi là Hữu ái, nương vào thường kiến mà khởi. Ái, nếu người có nhiều hạnh ác, sợ thọ khổ báo, hoặc chấp đoạn kiến để mong không sinh trở lại, gọi đó là ái. Một thứ ái nầy tức là Vô hữu ái, nương vào đoạn kiến mà khởi. Hoặc căn cứ bốn đảo giải thích, hoặc căn cứ bốn ái để giải thích bốn câu này, tức là ẩm thực, y phục, trụ xứ, Hữu ái và Vô hữu ái. Hoặc muốn hiển thị sự biện giải của pháp biện để khiến cho đệ tử đắc nhân của pháp biện luận. Hoặc muốn sáng tỏ một nghĩa có nhiều tên, hoặc muốn khiến cho người căn thấp kém, nếu quên nghĩa nầy thì còn tên khác mà được nhớ lại. Hoặc muốn giúp cho người căn thấp kém, do lập lại tên nhiều lần mà được hiểu. Hoặc muốn cho đệ tử phương khác, nếu không hiểu một tên, thì do các tên còn lại mà được hiểu, cho nên nói bốn câu, tên thì khác, mà nghĩa thì đồng.

Luận nói: Thế Gian ưa nghe.

Giải thích: Là nương vào hai căn tín và trí.

Luận nói: Cho nên thuộc nhĩ.

Giải thích: Chỉ rõ lìa tâm tán loạn, tức là định căn.

Luận nói: Tác ý dục tri.

Giải thích: Là chỉ rõ khởi cung kính không phóng dật, tức là niệm căn.

Luận nói: Sinh khởi chánh cần.

Giải thích: Do đây mà khởi dũng mãnh, bỏ ác giữ thiện, tức là căn tinh tấn. Điều trong đây nói rõ ra tức là ba thứ tuệ. (Văn, tư, tu)

Luận nói: Mới được diệt tận A-lại-da.

Giải thích: Đây là thuyết minh đạo quả, tức là tận vô sinh trí.

Luận nói: Cho đến thọ hành Chánh pháp tương tự của Như Lai.

Giải thích: Như lời dạy mà làm, đó là thọ trì hành theo danh cú vị của Như Lai đã nói oan thì gọi chánh pháp. Đề những nghĩa của danh, cú, vị đặt ta gọi là pháp tương tự. Lại nữa, chánh pháp là chánh thuyết, pháp tương tự là chánh hạnh và chánh đắc. Lại nữa, chánh pháp lấy A-hàm làm thể, tương tự pháp lấy sở đắc làm thể.

Luận nói: Do Như Lai xuất thế là việc hiếm có. Pháp không thể nghĩ bàn hiển thị hiện trong thế gian. Như bản thức, đây là bốn thứ công đức của Như Lai xuất thế. Kinh do nghĩa riêng biệt, đối với Thanh-văn

Thừa thì thức nầy đã từng chỉ rõ.

Giải thích: Vì nghĩa khác có ba thứ:

1. Ý riêng khác, là Như Lai muốn nói công đức xuất thế của tự mình, không phải muốn hiển thị A-lại-da thức. Vì thức nầy cùng với công đức tương ưng, cho nên nói thức này.

2. Tên riêng khác: Như Lai chỉ nói tên gọi mà không nói nghĩa.

3. Nghĩa riêng khác: Vì thuộc cảnh giới vi tế, đối với Nhị thừa không thích nghi nói ra, vì chỉ do nghĩa tương ưng, nên nói tên mà không giải thích nghĩa.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 2

GIẢI THÍCH Y CHỈ TRONG THẮNG TƯỚNG (Tiếp Theo)

PHẨM 1: CHÚNG DANH (Tiếp Theo)

CHƯƠNG 3: CHÚNG DANH

Luận nói: Lại nữa, trong A-hàm của Ma-ha-tăng-kỳ bộ nói do tên sai biệt của A-lại-da thức gọi là Căn bản thức, nên thức nầy hiển hiện ví như cây nhờ vào gốc rễ.

Giải thích: Vì thức nầy làm nhân của tất cả thức, là căn bản của các thức, ví như gốc rễ của cây, dựa vào đây mà có cành lá nhánh v.v… nên gọi là gốc rễ của cây. Nếu lìa gốc nầy thì cành, lá… không thành. Thức nầy làm căn bản của các thức khác cũng vậy.

Luận nói: Di-sa-tắc bộ cũng lấy tên khác gọi cho thức nầy là: Cùng tận ấm sinh tử. Tại sao vậy? Hoặc sắc và tâm có khi thấy đoạn tương tục. Trong tâm nầy, chủng tử của nó không có đoạn tuyệt.

Giải thích: Tại sao nói thức nầy là sự cùng cực của ấm sinh tử Ấm sinh tử ấm không ra khỏi sắc và tâm. Sắc có khi thì có trong các định liên tục đứt đoạn. Như cõi Vô sắc, tâm cũng có khi có trong các định liên tục đứt đoạn. Như Vô tưởng thiên, trong A-lê-da thức, chủng tử của tâm không có đoạn diệt. Tại sao vậy? Do sự huân tập chủng tử nầy, nên đối với cùng tận của ấm sinh tử hằng tồn tại bất tận. Sau đó sắc và tâm nhờ vào chủng tử nầy mà sinh trở lại. Vì trước Vô dư Niết-bàn ấm nầy chưa dứt hết, cho nên gọi là cùng tận ấm sinh tử.

Luận nói: Như vậy, sự nương tựa của ứng tri, A-dà-na và A-lê-da.

Chất-đa căn bản thức cùng tận ấm sinh tử v.v…

Giải thích: Ba tên gọi trước được thiết lập riêng trong Đại thừa. Tên gọi Chất-đa được thiết lập chung của Đại thừa và Tiểu thừa. Căn bản thức do Ma-ha-tăng-kỳ bộ lập. Cùng tận ấm sinh tử do Di-sa-tắc bộ lập. Đẳng (vân vân) tức còn có Chánh Lượng Bộ lập danh là Quả báo thức thì Thượng Toạ bộ đặt tên là Hữu phần thức.

Luận nói: Do các danh nầy có trong tiểu thừa mà A-lê-da đã trở thành vương lộ (con đường của vua đi).

Giải thích: Do nhiều tên nầy rộng hiển thị bản thức, cho nên dễ nhìn thấy cũng như đường cái lớn. Đường cái lớn có ba nghĩa: 1. Thẳng tắp không có lối rẽ. 2. Phẳng rộng. 3. Quang minh không chướng ngại. Bản thức cũng như vậy, thẳng tắp không có lối rẽ thí như định vô ngại, phẳng rộng thí như Đại thừa và Tiểu thừa đều hoằng dương nghĩa nầy, quang minh không chướng ngại thí như dẫn vô lượng đạo lý để chứng thức nầy, cho nên ví như là đường cái lớn.

Luận nói: Lại có các Sư khác, chấp ba thứ tâm, ý và thức chỉ là tên khác nhau mà nghĩa thì đồng. Nghĩa đó không đúng.

Giải thích: Nghĩa nầy căn cứ theo tiểu thừa mà chất vấn ngược lại tiểu thừa. Tiểu thừa nói: A-lê-da thức và A-đà-na thức, do tự chấp hẹp hòi, trong đồng nghĩa khác tên lập ra nghĩa khác. Thuyết nầy không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Ý và thức đã thấy nghĩa khác nhau, nên biết nghĩa của tâm cũng phải có khác.

Giải thích: Trong tiểu thừa lập ý và thức, danh nghĩa đều khác nhau, Năng liễu biệt gọi là thức. Nếu liễu biệt đã chấm dứt, có khả năng làm phương tiện sinh thức sau thì gọi là ý. Thức do nghĩa liễu biệt. Ý do nghĩa phương tiện sinh. Như trong tiểu thừa hai tên có hai nghĩa. Bản thức có thể không có tên, cho nên biết, tên gọi tâm lẽ ra đặt cho bản thức thì nghĩa nầy không thể trái nghịch.

Luận nói: Lại có Sư khác chấp là Như Lai nói thế gian ưa thích A-lê-da của thế gian.

Giải thích: Các luận sư của tiểu thừa căn cứ theo tên A-lê-da mà khởi chấp khác nhau. A-lê-da muốn hiển thị nghĩa gì? A-lê-da là yêu say đắm vào cảnh giới.

Luận nói: Như vừa nói thì trong đây có năm thủ uẩn gọi là A-lê-da.

Giải thích: Nghĩa của cảnh yêu say đắm khác nhau. Hoặc chấp là năm thủ ấm, Thủ là tên khác của tham ái. Chính năm ấm mà tham ái bám lấy từ năm ấm gọi là thủ ấm. Thủ ấm nầy là chỗ ái nhiễm của chúng sinh, gọi là A-lê-da.

Luận nói: Lại có sư khác chấp lạc thọ và dục tương ưng gọi là A-lê-da.

Giải thích: Năm ấm nầy không phải ái chỗ ái trước (yêu say đắm),

hoặc không có lạc thọ đối với lạc thọ, hoặc không có điên đảo, thì làm thế nào sinh ra yêu say đắm năm ấm? Thế nên trong lạc thọ, tâm dục điên đảo chưa diệt. Lạc thọ nầy là chỗ ái trước (yêu say đắm), vì năm ấm và lạc thọ tương ưng, nói năm thủ ấm là chỗ ái trước, cho nên lạc thọ chính là chỗ ái trước (yêu say đắm).

Luận nói: Lại có luận sư khác, chấp thân kiến cho là A-lê-da.

Giải thích: Hoặc có người nói lạc thọ là chỗ ái trước, thì nghĩa nầy không đúng. Lạc thọ nầy do có thể an lạc tự ngã, vì ái tự ngã cho nên mới ái lạc thọ này. Ví như người yêu thích sống lâu cho nên ưa chất dinh dưỡng của sự sống lâu. Như vậy yêu ngã cho nên yêu chất dinh dưỡng của ngã.

Luận nói: Các Sư có những chấp như vậy.

Giải thích: Vì nhiếp các chấp khác cho nên có người nói thọ mạng là nơi ái trước, có người nói đạo là nơi ái trước, có người nói sáu trần là nơi ái trước, có người nói kiến và trần là nơi ái trước.

Luận nói: Mê A-lê-da, do A-hàm và tu đắc cho nên chấp như vậy. Giải thích: Như vậy, các luận Sư trong tiểu thừa không hiểu rõ A-lê-da thức. Tại sao không hiểu rõ? Không hiểu rõ có hai thứ, một là do giáo và hai là do hành. Giáo chính là A-hàm của tiểu thừa, vì A-hàm không phán quyết nghĩa của thức nầy một cách như lý. Dựa vào A-hàm thì mê thức này. Hành chính là đạo thô thiển, vì không có đạo lý để có thể chứng nghĩa của thức này. Vì hạnh cũng mê thức này.

Luận nói: Do tùy theo giáo và hạnh của tiểu thừa, cho nên chỗ lập nghĩa của các luận sư đó không đúng.

Giải thích: Các luận sư nương vào tiểu thừa giáo và lìa A-lê-da thức mà lập tên riêng, hoặc căn cứ theo tiểu thừa đạo mà suy lường, thì nghĩa nầy cũng không trúng. Vì Tiểu thừa lý tự làm chỗ trái nghịch của Tất-đàn.

Luận nói: Hoặc có người không mê A-lê-da thức, nhưng căn cứ theo tên gọi của tiểu thừa mà thành lập nghĩa nầy, thì thức đó rất thù thắng.

Giải thích: Người không mê là Bồ-tát. Do A-hàm và thực hành sự quán sát căn tánh con người, rồi nương vào căn tánh đó mà lập A-hàm. Đối với bậc phẩm dưới thì nói bí mật, đối với bậc phẩm trên thì không có nói bí mật, cho nên có thuyết minh đủ các thức. Do A-hàm nầy mà Bồ-tát không mê thức này. Do hành, nếu ai tu hành có khả năng hoặc cõi Dục, là thấy tự thân bị hoặc của cõi Sắc trói buộc, cho đến cõi Vô sắc cũng như thế. Nếu tu hành ra khỏi cõi Vô sắc, thì thấy thân bị trói buộc trong A-lê-da thức. Vì diệt trừ trói buộc nầy cho nên tu Thập Địa. Do hành thậm thâm của chư Bồ-tát, cho nên không mê thức này. Nếu người có thể hiểu rõ thức nầy, lấy

tên của tiểu thừa làm đề mục cho thức nầy, thì danh và nghĩa tương xứng, thành lập danh nghĩa rất là thù thắng.

Luận nói: Thế nào là tối thắng?

Giải thích: Vì hiển thị nghĩa của Tiểu thừa có lỗi, trong nghĩa của Đại thừa thì không có lỗi, cho nên Đại thừa an lập là tối thắng. Tiểu thừa có lỗi là thế nào ?

Luận nói: Nếu chấp thủ ấm gọi là A-lê-da, thì trong cõi ác đi theo một đạo, hoàn toàn là nơi nhận khổ sinh trong đó.

Giải thích: Cõi ác tức là bốn cõi ác, tùy trong bốn cõi ác mà đi vào một đạo. Đạo nầy quyết định là thuần quả báo của nghiệp ác. Vì thọ lãnh các thứ tướng tạp không sót, gọi là nơi hoàn toàn nhận khổ. Trong đó, có khi sinh cảm giác an vui, thì vui nầy đối với cõi ác không phải quả của quả báo, chỉ có danh tướng tương tự quả. Chỉ lấy khổ thọ làm quả của quả báo, là nơi cõi ác của người tội thọ khổ báo, nói rằng thọ sinh trong đó.

Luận nói: Thủ ấm nầy rất đáng chán ngán.

Giải thích: Khi sinh khi trụ không thể chịu đựng, cho nên nói đáng chán ghét. Vì trong khổ nầy hằng khởi ý diệt lìa tham dục, nói: Ta khi nào mới chết, khi nào mới lìa ấm này? Cho nên gọi là ngán.

Luận nói: Trong thủ ấm hoàn toàn không đáng ưa, vì không xứng với đạo lý hỷ lạc của chúng sanh.

Giải thích: Ấm của ác đạo nầy hoàn toàn là chất dinh dưỡng của khổ não. Tại sao trong đó sinh ái mà trái với đạo lý hỷ lạc? Nếu nói thủ ấm là A-lê-da, thì nghĩa nầy không thành.

Luận nói: Tại sao vậy? Vì chúng sanh trong đó hằng mong thủ ấm đoạn tuyệt không sinh.

Giải thích: Chúng sanh trong đó do khổ khổ nầy mà mong ước vui vẻ bị diệt mất, chỉ còn lại ấm. Nguyện vui vẻ khiến cho ấm không sinh lại nữa.

Luận nói: Nếu lạc thọ đó tương ưng với dục, thì từ bậc trụ định thứ tư cho đến cõi trên đều không có thọ này.

Giải thích: Thọ nầy không ở khắp ba cõi, chỉ có thọ nầy một phần trong sinh tử.

Luận nói: Nếu người đã đắc thọ nầy, và do cầu đắc cõi trên thì liền sinh chán ghét.

Giải thích: Nếu ai đã sinh vào nơi an vui rồi, thì đắc định an vui, thấy vui nầy thô động, là chỗ phóng dật, khó thành mà dễ hoại, cho nên khởi tâm chán sợ mà cầu đắc tịch tĩnh của cõi trên. Đó là chán ghét vui nầy, mà

đối với nơi an vui sinh khởi lìa tâm dục, đối với trong chỗ không hỷ không lạc thì sinh tâm hỷ lạc.

Luận nói: Cho nên trong đó, hỷ lạc của chúng sanh không xứng đạo lý.

Giải thích: Hoặc lạc không khắp ba cõi, nếu người thọ lạc cầu lìa lạc nầy, lập lạc nầy làm nơi ái nhiễm thì không xứng đạo lý.

Luận nói: Hoặc là thân kiến, người trong chánh pháp tin ưa vô ngã, nếu không phải sở ái của người đó thì trong thân kiến đó không sinh hỷ lạc.

Giải thích: Hoặc nói thân kiến là nơi ái trước thì cũng như vậy. Tại sao vậy? Vì người trong Phật pháp, hoặc căn cứ theo Văn tuệ, hoặc căn cứ theo Tư tuệ và tu Tuệ mà tin vô ngã và ưa thích vô ngã, phát nguyện tu đạo vì diệt trừ ngã kiến, cho nên ngã kiến không phải điều mà họ yêu thích. Do cầu trí vô sinh mà khiến cho ngã kiến và ngã ái trong vị lai không sinh trở lại, cho nên trong đó không sinh hỷ lạc. Thân kiến nầy là cái mà một phần chúng sanh say đắm, một phần chúng sanh không say đắm. Không thể nói thân kiến là nơi yêu say đắm.

Luận nói: A-lê-da thức nầy, tâm chúng sanh chấp làm tự nội ngã.

Giải thích: Chúng sanh trong sáu đường khởi tâm chấp trước, cho rằng pháp nầy là ngã, là tự nội ngã. Nội ngã nầy thanh tịnh tự tại, có thể chứng làm tướng, do ngoại cụ (vật dụng bên ngoài). Hoặc vui hoặc khổ. Người đó đã khởi ngã kiến như vậy.

Luận nói: Nếu hoàn toàn sinh trong đường khổ thì nguyện ấm khổ của người đó vĩnh viễn diệt không khởi.

Giải thích: Người nầy nếu có nhân duyên nghiệp ác, hoàn toàn đọa trong ác đạo thọ khổ, người đó cho rằng ngã là thanh tịnh, không có biến đổi, do ngoại cụ chỉ có chứng được sự biến đổi và nhiễm ô mà khởi tâm không yêu thích, mong ngã và ngoại cụ vĩnh viễn lìa nhau. Tại sao vậy?

Luận nói: A-lê-da thức bị ngã ái trói buộc, chưa từng có nguyện lạc diệt trừ tự ngã.

Giải thích: Do không hiểu rõ thức nầy mà duyên theo thức nầy khởi ngã chấp, do ngã chấp khởi ngã ái, do ngã ái mà không cầu diệt ngã, vì muốn ngã nầy an lạc và cầu lìa ngoại cụ.

Luận nói: Từ cõi thứ tư trở lên, chúng sanh thọ sinh, tuy không có lạc nhưng có thọ dục lạc, trong A-lê-da thức thì tự ngã ái đuổi theo không rời.

Giải thích: Trước đã thuyết minh chúng sanh trong đường ác, chỉ có cầu lìa khổ mà không có muốn xả bỏ ngã tâm, trong đây thì thuyết minh

chúng sanh đang ở tại xả thọ xứ, không có lạc thọ đáng ưa thích, chán ghét lạc thọ như người trong đường khổ chán vui thọ một khổ, không có nhân duyên trong A-lê-da thức, vì muốn xả ngã ái. A-lê-da thức là nơi ái nhiễm.

Luận nói: Lại nữa, người trong chánh pháp, tuy nguyện lạc vô ngã trái nghịch với thân kiến, nhưng trong A-lê-da thức cũng tự ngã ái.

Giải thích: Phục Thứ (lại nữa) trước là căn cứ theo người ngoài Phật pháp, Phục Thứ (lại nữa) nầy thì căn cứ theo người trong Phật pháp, tự có ba phẩm: 1. Tại Chánh Tư. 2. Tại Chánh Tu. 3. Tại Hữu Học. Người trong ba phẩm nầy, có hai người chế phục ngã kiến, có một người diệt ngã kiến. Tại sao vậy? Vì hai người trước do so sánh mà biết vô ngã, một người sau thì do chứng biết vô ngã. Nói trái nghịch thân kiến là trong A-lê-da thức, đã lâu niệm niệm huân tập ngã ái, truy trái nghịch thân kiến, nhưng ngã ái trong Bản thức cũng còn hằng đeo đuổi, cho nên thân kiến không phải nơi ái nhiễm, không nên gọi là A-lê-da.

Luận nói: Lấy A-lê-da an lập nghĩa này thì trở nên tối thắng, đó là thành lập tên A-lê-da.

Giải thích: Do nơi ái nhiễm nầy, so sánh chỗ chấp danh và nghĩa của chủng tử nên không xứng nhau. Nếu lấy tên nầy so sánh với nghĩa thứ nhất thì danh nghĩa tương xứng, cho nên dẫn chỗ lập danh đó thành lập bản thức thì trở thành tối thắng. Trong phẩm nầy tổng nhiếp các danh để dẫn đạo lý và hiển thị các thức, cho nên gọi là Phẩm Chúng danh.

PHẨM 2: TƯỚNG

CHƯƠNG 1: TƯỚNG

Giải thích: Phẩm nầy có bảy chương: 1. Tướng. 2. Huân tập. 3. Bất nhất dị. 4. Lẫn nhau làm nhân quả. 5. Nhân quả biệt và bất biệt. 6. Duyên sinh. 7. Bốn duyên.

Luận nói: Lại nữa, thành lập thức nầy, làm sao có thể thấy được?

Giải thích: Đã nương vào Chúng danh để lập A-lê-da thức. Do Chúng danh nầy mà thể tướng của A-lê-da thức không thể hiểu rõ. Nếu không hiểu rõ thể tướng thì khó hiểu thức này. Hiện tại là muốn khiến cho thông đạt thức nầy, cho nên tiếp theo là phải hiển thị thể tướng của nó.

Luận nói: Tướng nầy lược nói có ba thứ: 1. Lập tự tướng. 2. Lập nhân tướng. 3. Lập quả tướng. Lập tự tướng, là nương vào tất cả tập khí của

phẩm pháp bất tịnh, làm cho tướng kia được sinh, nhiếp trì chủng tử làm khí (vật), đó gọi là tướng.

Giải thích: Trong Luận Quyết định tạng, thuyết minh bản thức có tám tướng, nói rộng hơn khác với luận nầy, cho nên luận nầy nói là sơ lược ba thứ. Nghĩa tự tướng là thế nào? Nương vào tất cả pháp Phẩm bất tịnh, huân tập pháp nầy là tối thắng, vì làm cho pháp nầy được sinh công năng. Tướng của công năng nầy như thế nào? Là nhiếp trì chủng tử. Thế nào là nhiếp trì? Huân tập thành một cho nên nói nhiếp trì.

Luận nói: Lập nhân tướng, là thức của tất cả chủng tử nầy, làm cho sinh Pháp bất tịnh, hằng khởi làm nhân, đó gọi là nhân tướng.

Giải thích: Trong tám thức, chỗ huân tập của Pháp bất tịnh tùy theo mỗi một thức, đã đắc công năng thù thắng làm cho sinh Pháp nầy, sau chuyển thành nhân, đó gọi là nhân tướng.

Luận nói: Lập quả tướng, là thức nầy nương vào nhiều loại tập khí vô thủy của pháp bất tịnh mới được sinh, đó gọi là quả tướng.

Giải thích: Y chỉ trên sự huân tập của ba thứ pháp bất tịnh nầy, sau đó thức nầy được sinh, khiến cho nhiếp tàng tập khí vô thủy, đó gọi là quả tướng.

CHƯƠNG 2: HUÂN TẬP

Luận nói: Pháp nào gọi là tập khí? Tên của tập khí nầy muốn hiển thị nghĩa gì?

Giải thích: Hai câu hỏi nầy có gì khác nhau? Câu hỏi trước là chỗ đề mục nghĩa của danh, câu hỏi sau là chỗ đắc danh của nghĩa.

Luận nói: Pháp nầy cùng với tập khí kia tương ưng, cùng sinh cùng diệt, sau đó biến thành sinh nhân của tập khí kia. Đó là nghĩa được làm sáng tỏ. Ví như cây gai do hoa huân tập, gai và hoa đồng thời sinh diệt, hoa kia luôn sinh làm nhân phát khởi cho mùi hương của cây gai.

Giải thích: Pháp nầy là hay thọ nhận huân tập. Tập khí kia là pháp có khả năng huân tập, cùng là cùng một thời một xứ đồng sinh đồng diệt. Nếu pháp có sinh diệt thì có năng huân và sở huân. Nếu khác với đây thì không đúng. Năng huân thì liên tục ngắn lại. Sở huân thì liên tục dài ra, cho nên năng huân thì đã lui dần đi, sở huân thì hằng tồn tại. Sau đó biến thành sinh

nhân của tập khí kia. Biến tức là hợp với tập khí kia và giống như tập khí kia sinh công năng. Pháp nầy cũng lại như vậy, Pháp nầy tức là nghĩa đã được làm sáng tỏ. Nghĩa tức là chỗ làm đề mục của danh. Danh tức là nơi thành tựu của nghĩa.

Luận nói: Nếu người có hành về dục, thì có tập khí của dục.

Giải thích: Niệm khởi phiền não gọi là hành, hành nầy có tập khí.

Tập khí có tướng gì ?

Luận nói: Là tâm và dục đồng sinh đồng diệt. Hành kia niệm niệm sinh, thì Sinh nhân của tâm nầy đổi khác.

Giải thích: Nghĩa đồng sinh diệt cũng như trước. Hành kia là hành của các dục, Niệm niệm, hoặc là căn cứ theo một đời, hoặc căn cứ theo một thời, trước kia chưa có huân tập, nay biến đổi làm cho sinh nhân kia có thể biến đổi tâm, gọi là huân tập. Đây là một loại trong phẩm bất tịnh, gọi là phiền não trược.

Luận nói: Như người đa văn thì có tập khí đa văn.

Giải thích: Người đa văn hoặc ở tại tư vị, hoặc tại tu vị mà có tập khí đa văn. đa văn nầy có tướng gì?

Luận nói: Sở văn của tư niệm cùng chung sinh diệt với tâm.

Giải thích: Như điều nghe chất vị của danh cú ở trước, dẫn nhiều đạo lý, hằng tư duy suy lường, chánh tư và ý thức trong tư duy suy lường đó cùng sinh cùng diệt.

Luận nói: Niệm niệm kia sinh làm sinh nhân của tâm minh liễu.

Giải thích: Sở văn của chánh tư đó, trong ý thức niệm niệm sinh diệt. Ý thức trong sở Văn đã rõ ràng thì huân tập vào A-lê-da thức. Ý thức hoặc diệt, sau đó lại sắp khởi, thứ tự chuyển biến là thù thắng. Do huân tập nầy thành tựu, do đó sự thông minh không mất.

Luận nói: Vì do huân tập nầy được kiên trụ.

Giải thích: Đối với Tư tuệ thì được kiên cố, đối với tu Tuệ thì được trụ.

Luận nói: Cho nên nói người nầy là có khả năng duy trì pháp.

Giải thích: Do huân tập nầy có thể không quên mất, nếu người duyên riêng các sự khác, thì cũng gọi là người có khả năng duy trì pháp.

Luận nói: Đối với A-lê-da thức, phải biết đạo lý như vậy.

Giải thích: Nếu huân tập thiện ác, thì đạo lý sinh khởi phải nên biết như vậy.

CHƯƠNG 3: BẤT NHẤT DỊ

Luận nói: Chủng tử nhiễm ô nầy, cùng với A-lê-da thức giống và khác như thế nào?

Giải thích: Chủng tử của phẩm Pháp bất tịnh đó, trong A-lê-da thức, có thể khác hay là không khác vì có thể riêng. Nếu như thế thì có lỗi gì? Nếu khác thì các chủng tử đáng lẽ có từng phần sa biệt, thì A-lê- da thức cũng đáng lẽ cũng phải trở thành vô lượng phần như vậy. Nếu chủng tử tự khác với bản thức thì nghĩa không khác từng sát-na diệt sẽ không thành. Nếu thức nầy cùng với chủng tử khác nhau, thì sự huân tập của hai nghiệp thiện ác trong thức sẽ tùy theo nghiệp hoặc thiện hoặc ác mà sinh khởi chủng tử. Ông thừa nhận chủng tử là vô ký, thì tại sao lại được khác? Thức nầy nếu không khác với chủng tử thì chủng tử kia là nhiều và thức nầy là một. Sao không khác? Câu vấn nạn nầy hiển thị ra hai thứ lỗi, là lìa hai lỗi của chủng tử kia mà vấn nạn. Phải nên hiểu rõ nghĩa của không phải một và không phải khác.

Luận nói: Không do vật thể riêng khác cho nên khác, hoà hợp như vậy tuy khó phân biệt nhưng không phải không khác.

Giải thích: A-lê-da thức nầy cùng với chủng tử cùng sinh như vậy. Tuy có năng y và sở y, không do thể riêng cho nên khác, như nhãn căn và nhãn thức, nhãn căn lấy sắc làm thể, nhãn thức lấy vô sắc làm thể. Thức nầy và chủng tử không có khác thể nầy, cho nên không thể nói là khác. Đã không thể nói khác, tại sao không nói chúng là một? Như vậy hoà hợp tuy khó phân biệt, nhưng năng y là giả, không có thể, sở y là thật, có thể. Giả và thật hoà hợp thì khác tướng khó phân biệt được, vì không có hai thể, ví như hai đế Khổ và Tập. Tập đế thật có quả báo, năm ấm làm thể, Tập đế là giả danh, nương vào khổ đế mà được hiển, không có thể riêng, mượn nói là nhân. Năm ấm tuy khó phân biệt nhưng không phải không khác. Thức và chủng tử cũng như thế. Tại sao vậy?

Luận nói: A-lê-da thức như vậy mà sinh.

Giải thích: Nếu không khác như trước kia khi huân tập chưa sinh, thì thức nầy chỉ là quả báo, không thể làm tác nhân cho pháp khác. Nếu khi huân tập sinh, thì thức nầy cũng phải như vậy mà sinh, cùng với bản thức không khác. Đã không có nghĩa nầy cho nên không phải không khác.

Không có nghĩa nầy là thế nào?

Luận nói: Khi huân Tập sinh thì có công năng thù thắng khác biệt, gọi là tất cả chủng tử.

Giải thích: thức nầy trước kia chưa có công năng huân tập sinh, sau đó mới có công năng cho nên khác với lúc trước. Thức trước chỉ là quả báo, không được gọi là tất cả chủng tử, thức sau có thể làm sinh nhân của Pháp khác, được gọi là tất cả chủng tử. Thức trước chỉ sinh tự (chính nó) tương tục, thức sau có thể sinh tự và tha tương tục cho nên thù thắng hơn thức trước, ví như hạt lúa, có công năng tự sinh mầm của nó. Nói hạt lúa là hạt giống, hạt lúa nếu để chỗ trống lâu ngày, hoặc bị lửa làm hại thì nó mất công năng, tướng của hạt lúa thì không khác, nhưng vì mất đi công năng cho nên không gọi là hạt giống. Thức nầy cũng như thế, nếu có công năng sinh tất cả pháp và do cùng với công năng tương ưng cho nên gọi là tất cả chủng tử. Nếu công năng nầy rơi mất không còn, thì chỉ gọi là quả báo thức, không phải là tất cả chủng tử. Cho nên không phải không khác.

CHƯƠNG 4: LÀM NHÂN QUẢ LẪN NHAU

Luận nói: Tại sao A-lê-da thức cùng với nhiễm ô, đồng thời làm nhân lẫn nhau?

Giải thích: A-lê-da thức, hoặc làm nhân của tất cả Pháp, hoặc làm quả của tất cả pháp tất cả Pháp đối với A-lê-da thức cũng như thế. Như nghĩa nầy làm sao có thể biết được? Để hiển thị nghĩa nầy cho nên phải nói thí dụ.

Luận nói: Ví như ánh sáng đèn cùng với tim đèn sinh lửa và đốt cháy tim đèn, là đồng thời làm nhân lẫn nhau.

Giải thích: Do thể của tim đèn làm y chỉ mà có thể sinh ra lửa, ánh sáng tim đèn là nhân sinh của ánh sáng. Ánh sáng và lửa trong từng sát-na sinh có khả năng đốt cháy tim đèn, lửa ánh sáng lại làm nhân cho tim đèn đốt cháy. A-lê-da cùng với tất cả pháp kia là có chung nhân sinh. Phải nên hiểu nghĩa này. Tại sao vậy? Vì nhân nầy hiện tại đang trụ chưa hoại, thì sự sinh quả cũng có thể thấy.

Luận nói: Lại nữa, như bó lau cùng lúc nương tựa, giữ lẫn nhau, cho nên dựng đứng được.

Giải thích: Như hai bó lau, trong mỗi mỗi sát-na dựa vào nhau và giữ

lẫn nhau.

Luận nói: Phải biết bản thức và năng huân tập làm nhân lẫn nhau. Nghĩa đó cũng vậy. Nếu như thức làm nhân cho pháp nhiễm ô, thì pháp nhiễm ô làm nhân cho thức.

Giải thích: A-lê-da thức nầy làm nhân sinh chủng tử. Nếu không có thức nầy thì ba nghiệp sinh diệt không có nơi nương tựa. Như thể mất thì công năng cũng vậy. Cho nên, do thức nầy, thể của các pháp sinh thì công năng cũng được lập. Thế nên bản thức làm sinh nhân cho tất cả pháp kia, tất cả pháp kia cũng như thế. Nếu các pháp không có thức nầy khởi, thì không có đạo lý hiện hữu trong hiện tại và chuyển pháp sau khác với pháp trước, sự biến dị nầy là quả của tất cả pháp kia.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Tại sao không nói riêng sự tương đối của các pháp khác chúng làm nhân quả mà chỉ nói rõ thức và pháp nhiễm ô làm nhân quả lẫn nhau? Đó là ngoại đạo hoặc là nhị thừa mới hỏi như vậy.

Luận nói: Lìa hai pháp nầy thì không thể được các nhân khác.

Giải thích: Trong thế gian, lìa hai pháp phân biệt và y tha, thì không còn có pháp nào khác. A-lê-da thức là y tha tánh, các pháp khác là phân biệt tánh. Hai pháp nầy gồm thâu tất cả pháp, đều bao gồm hết tất cả ba cõi chỉ có thức, cho nên lìa hai pháp nầy thì các nhân khác không thể được. Nếu hai pháp có chung nhân là công lực, thì quả tùy theo phẩm loại của nhân và phẩm loại đó cũng phải như vậy.

CHƯƠNG 5: NHÂN QUẢ BIỆT BẤT BIỆT

Luận nói: Thế nào là huân tập chủng tử không khác và không nhiều, mà có thể khiến cho chủng tử có khác và nhiều làm nhân sinh các pháp?

Giải thích: Câu hỏi nầy muốn vấn nạn nhân câu hữu thì không thành câu vấn nạn, vì sự chấp quả và nhân không đồng thời. Nếu vấn nạn nhân của quả báo thì có thể thành vấn nạn. Nhân của quả báo thì chắc chắn là hữu ký. Quả của quả báo thì chắc chắn không đồng thời với nhân.

Luận nói: Ví như nhiều sợi tơ kết thành áo, thì chiếc áo không có nhiều màu sắc. Nếu đem nhuộm, thì các thứ tướng mạo trên chiếc áo mới được hiển thị hiện.

Giải thích: Dẫn thí dụ nầy là muốn thuyết minh nhân quả của quả báo đều được thành lập. Như người muốn trên chiếc áo hiển thị hiện các hình tướng, thì trước hết dùng tơ may áo. Áo nầy đang may thì các tướng mạo đều giống nhau. Sau khi đem vào dụng cụ nhuộm thì có nhiều tướng mạo hiển hiện.

Luận nói: Như vậy A-lê-da thức, là sở huân của tất cả pháp.

Giải thích: A-lê-da thức là sở huân của ba nghiệp thiện, ác và bất động, như sự may áo.

Luận nói: Khi huân tập thì chỉ có một tánh, không có nhiều thứ.

Giải thích: Khi huân tập thì tự nó có ba thứ: 1. Thời điểm phương tiện làm. 2. Thời điểm chính thức làm. 3. Thời điểm làm sau đó. Lại có ba thứ nữa: 1. Thời điểm Tự tác. 2. Thời điểm giáo tha tác. 3. Thời điểm tùy hỷ tác thời. chủng tử cùng với A-lê-da thức đồng là tánh vô ký. Nếu lìa thức nầy thì mỗi mỗi đều là khác thể.

Luận nói: Nếu sinh quả và vật nhuộm hiện tiền thì có các chủng loại tướng mạo không thể tính đếm, hiển hiện trong A-lê-da thức.

Giải thích: Nếu mọi điều kiện đã đủ, như chiếc áo đang đưa vào vật nhuộm. Như vậy chủng tử và bản thức đối với hiện tại sinh thì, tùy theo một thời trong ba thời sau được hiện tiền thì có chủng loại tướng mạo quả báo không thể tính đếm hiển hiện trong thức này. Cho nên khi huân tập tuy là không khác, nhưng khi quả báo đã thuần thục thì có vô lượng sai biệt, ví như nhuộm áo. Nếu ý ông cho rằng quả báo quyết định lấy hữu ký làm nhân thì tại sao lấy vô ký làm nhân? Nghĩa nầy không khác nhau, tại sao vậy? Vì người kia đối với quả mà nói nhân. Đại thừa thì đối với quả mà nói quả.

CHƯƠNG 6: DUYÊN SINH

Luận nói: Duyên sinh nầy đối với Đại thừa, rất là sâu xa vi tế.

Giải thích: Muốn chỉ rõ Đại thừa khác với Tiểu thừa thì Đại thừa có đú ba thứ duyên sinh, tiểu thừa thì chỉ có hai thứ. Duyên sinh thứ nhất của Đại thừa thì trong tiểu thừa không có. Tại sao Đại thừa thì có mà tiểu thừa thì không? Vì duyên sinh thứ nhất nầy rất sâu xa vi tế, cho nên đối với các thừa khác không nói. Trí của phàm phu không thông đạt cho nên nói vi tế, trí của A-la-hán và Độc giác không thể suy lường đến tận cùng cho nên nói thậm thâm. Duyên sinh nầy có mấy loại? Nếu nói rộng thì có ba thứ, nếu nói sơ lược thì có hai thứ. Những gì là hai thứ?

Luận nói: Hoặc lược nói có hai thứ duyên sinh:

1. Phân biệt tự tánh.

2. Phân biệt ái phi ái.

Giải thích: Do hai tên nầy mà hai thứ duyên sinh khác nhau đã được chỉ rõ.

Luận nói: Y chỉ A-lê-da thức mà các pháp sinh khởi, đó gọi là phân biệt duyên sinh tự tánh.

Giải thích: Do chủng tử của các pháp, nếu nương vào A-lê-da thức, mà các pháp khi sắp sinh nếu đủ ngoại duyên, nương vào A-lê-da thức thì lại được sinh khởi. Các pháp sinh khởi thì lấy A-lê-da thức là nhân chung, gọi là phân biệt tự tánh. Tại sao vậy? Thể tánh của mọi pháp sinh khởi phân biệt sai biệt thì đồng lấy A-lê-da thức làm nhân. Nếu phân biệt tự tánh duyên sinh của các pháp thì tánh nầy chỉ có A-lê-da thức.

Luận nói: Do phân biệt tự tánh nhân duyên của các pháp.

Giải thích: Phẩm loại của các pháp khắp trong ba cõi, nếu phân biệt nhân sinh khởi thì chỉ có một thức. Nếu phân biệt tánh của các pháp, thì tức là thức này. Nếu phân riêng sai biệt của các pháp thì đều từ thức nầy sinh. Cho nên các pháp do thức nầy đều đồng một tánh. Duyên sinh thứ hai là phân biệt ái phi ái.

Luận nói: Lại có mười hai phần duyên sinh, gọi là phân biệt ái và phi ái (yêu và không đáng yêu).

Giải thích: Căn cứ theo ba đời mà lập ra mười hai phần, để hiển thị nhân, hiển thị quả, và hiển thị nhân quả. Tách rời bản tám phần căn bản làm mười hai phần. Tám phần Căn bản không ra ngoài ba pháp, là phiền não, nghiệp và quả báo:

1. Phiền não, ví như từ chủng tử sinh mầm, từ phiền não sinh phiền não, từ phiền não sinh nghiệp quả, từ phiền não sinh quả báo cũng vậy.

Lại nữa, ví như rồng trong ao nước thường không cạn, phiền não hoặc đang sinh liên tục không cùng. Lại nữa, ví như rễ cây chưa nhổ sạch, thời tiết đến thì liền sinh, chưa trừ gốc phiền não thì quả báo trong sáu đường hằng khởi.

2. Nghiệp, ví như hạt gạo có trấu thì có thể sinh mầm, nghiệp có lưu chuyển thì có thể cảm báo. Lại nữa, như Ô-sa hy, nghĩa là khi cây chuối trổ quả, cây tre ra quả, quả khi chín thì nó chết, nghiệp đã thuần thục thì không sinh lại nữa. Lại nữa, như cây và hoa là nhân gần sinh quả, nghiệp cũng như vậy, là nhân gần sinh quả.

3. Quả báo, ví như thức ăn thức uống đã chín, thức ăn uống đã chín

thành thục chỉ thích ứng thọ dụng, không còn chín thêm nữa. Nếu quả báo đã thành thục thì không kết thêm hậu báo nữa. Nếu kết lại quả báo nữa thì không được giải thoát. Mười hai duyên sinh không ra ngoài ba thứ này. Mười hai phần nầy, có thể phân biệt có hai thứ mà sinh thân vô cùng và sai biệt, vì do duyên kia sinh. Tại sao vậy? Vì vô minh nầy có ba phẩm nghiệp duyên sinh, là phước, phi phước và bất động. Do hành nầy có ba phẩm, cho nên các thức hoặc là sinh tùy theo phước hạnh, hoặc là sinh tùy theo phi phước hành, hoặc sinh tùy theo bất động hành. Trong ba phẩm nầy, phước hành và bất động hành là đáng ưa, phi phước hành thì không đáng ưa. Cho nên nói phân biệt ái và phi ái.

Luận nói: Từ đường thiện, đường ác, chia ra ái phi ái sinh ra các thứ nhân khác.

Giải thích: Đường lành là ái, đường ác là phi ái. Trong đường lành và dữ nầy có vô lượng thứ phân biệt sai khác. Sai biệt nầy không ngoài mười hai thứ duyên sinh, tức là lấy mười hai duyên sinh làm nhân của sai biệt mà nói là mười hai duyên sinh phân biệt ái và Phi ái.

Luận nói: Có người đối với A-lê-da thức, mê duyên sinh thứ nhất.

Giải thích: Trong mê có ba hoặc: 1. Vô tri. 2. Nghi tri. 3. Điên đảo tri. Nếu khởi ba thứ hoặc nầy thì hai thứ kiến, hoặc là chấp bất bình đẳng nhân, hoặc là chấp vô nhân. Chấp bất bình đẳng nhân là thế nào?

Luận nói: Hoặc chấp tự tánh là nhân sinh tử.

Giải thích: Tăng-khư dẫn năm nghĩa để chứng minh tự tánh là thật có:

1. Do biệt thì có tổng, để biết có tự tánh. Trong thế gian nếu là biệt vật thì quyết định có tổng vật. Ví như một cân vàng dùng làm vòng xuyến, các vòng xuyến là vật riêng biệt có số lượng, thì biết vàng là vật chung cũng có số lượng. Do thấy sự biến dị sai biệt có số lượng, nên biết tự tánh chung cũng có số lượng.

2. Do ngọn tương tự gốc, để biết có tự tánh. Ví như một cân bạch đàn phân làm nhiều mảnh, hương thơm trong mỗi mỗi mảnh tương tự gốc. Do trong biến khác sai biệt đều có ba đức, đó là ưu (lo), hỷ (mừng) và ám (tối tăm), nên biết trong tự tánh chung cũng có ba đức.

3. Do Sự có năng, để biết có tự tánh. Ví như thợ rèn trong lò rèn thì có khả năng, cho nên có thể làm ra các khí vật, do tự tánh trong biến dị có thể, cho nên có thể tạo ra vạn vật. Khả năng nầy nếu không nương vào "năng" thì không thành.

4. Do nhân quả sai biệt để biết có tự tánh. Ví như lấy đất làm nhân,

lấy bình làm quả. Như vậy lấy tự tánh làm nhân, lấy biến dị làm quả.

5. Do ba cõi không phân biệt, biết có tự tánh. Nếu thế gian hoại thì mười một căn hoại biến thành năm đại, năm đại hoại thì biến thành năm duy lượng, năm duy lượng hoại thì biến thành ngã mạn, ngã mạn hoại thì biến thành trí. Trí hoại thì biến thành tự tánh. Ba cõi đối với tự tánh không có phân biệt trở lại nữa. Nếu khi thế gian khởi, thì từ tự tánh khởi trí, từ trí khởi ngã mạn, cho đến từ năm đại khởi mười một căn. Nếu khi không có tự tánh hoại, thì đáng lẽ là hết sạch, không có nghĩa khởi lại nữa, nếu khởi lại nữa thì không có gốc, không có nghĩa thứ tự sinh.

Luận nói: Hoặc chấp nghiệp đời trước (đời trước tạo tác).

Giải thích: Lộ-kha-da-kha nói: Tất cả nhân của thế gian chỉ có nghiệp đời trước, vì công lực hiện tại không thể cảm quả, cũng không phải nhân. Như hai người trong thế gian cùng thờ một chủ, đều có công lực, một người thì dùng lễ gặp chủ, một người thì không như vậy, cho nên biết chỉ do nghiệp đời trước. Chưa phân tích công lực hiện tại.

Luận nói: Hoặc chấp tự tại biến Hóa.

Giải thích: Như các giả lập trước đều không thành nhân, chỉ có một nhân gọi là tự tại, khiến cho chúng ta sinh thiện ác luân chuyển sinh tử, sau đó khiến cho khởi chán lìa cầu được giải thoát. Tự tại nhân luận sinh nơi trí tuệ, giải thoát các trói buộc đạt được thể tự tại.

Luận nói: Hoặc chấp tám ngã tự tại .

Giải thích: Như các Sư Bệ-thế Na-da-tu-ma chấp ngã là tướng gì, đức gì? Trí tánh làm tướng, tám thứ tự tại làm đức, như lửa lấy nhiệt làm tướng. ngã cũng như vậy, nếu độc lập tồn tại và tạp trụ thì trí tánh không có thay đổi, lấy trí tánh làm tướng. Tám tự tại:

1. Đối với tế và cực tế.
2. Đối với đại và cực đại.
3. Đến khắp.
4. Tùy ý.
5. Không có hệ thuộc.
6. Biến Hóa.
7. Thường không biến dị.
8. Thanh tịnh vô ưu.

Luận nói: Hoặc chấp không có nhân.

Giải thích: Do không hiểu rõ một phần nhân quả của thế gian, mà lấy ví dụ các quả khác đều cho là vô nhân.

Luận nói: Nếu mê duyên sinh thứ hai, thì chấp ngã là tác giả và thọ giả.

Giải thích: Cũng do ba hoặc cho nên không hiểu rõ duyên sinh thứ hai. Hoặc tăng giảm nhân quả và sự, gọi đó là không hiểu duyên sinh thứ hai. Tăng nhân, là trừ các nhân của vô minh ra, lập bất bình đẳng nhân làm nhân. Giảm nhân, là không có nhân của hành. Tăng quả, là hành vốn tự có thể, sau đó duyên vô minh mà sinh. Giảm quả, là vô hành làm quả của vô minh. Tăng sự, là vô minh sinh hành, lìa thì có nhiều duyên hoà hợp, có biệt sự của vô minh và biệt sự của năng tác hành. Giảm sự, là chấp vô minh không có công năng sinh hành, vì vô minh vô động và vô tác. Nếu lìa ba sự tăng giảm nầy, thì gọi đó là phân biệt duyên sinh thứ hai. Nếu không được phân biệt như vậy, là mê duyên sinh và khởi tăng ích chấp, tức là chấp ngã, chấp tác giả và chấp thọ giả. Trước là căn cứ theo bản thức mà khởi ngã chấp, sau là căn cứ theo nhân quả mà khởi tác giả chấp và thọ giả chấp. Nếu ngã làm nhân thì gọi là tác giả, nếu ngã thọ báo thì gọi là thọ giả.

Luận nói: Ví như nhiều người sinh ra đã mù, chưa từng thấy voi.

Giải thích: Nhiều người" là thí dụ cho Nhất-xiển-đề và ngoại đạo, "sinh ra đã mù" là thí dụ cho mê nhân quả thể tánh của A-lê-da thức và ba thứ vô minh, "chưa từng thấy" là thí dụ không thể hiểu rõ, "voi" là thí dụ cho A-lê-da thức. Sinh ra đã mù là trong một thời kỳ thọ báo chưa từng thấy sắc, Nhất-xiển-đề và ngoại từ vô thủy sinh tử đến nay chưa từng hiểu rõ ba tướng của A-lê-da thức.

Luận nói: Có người dạy họ, khiến họ sờ voi để chứng biết.

Giải thích: Có người" là ví dụ tà sư. "Dạy họ" là ví dụ thuyết tà pháp. "Khiến họ sờ voi để chứng biết" là ví dụ sai bảo họ sinh tư duy bất chánh và thiên kiến.

Luận nói: Có những người mù, hoặc sờ lên vòi của nó, hoặc sờ ngà nó, hoặc sờ tai nó, hoặc sờ chân nó, hoặc sờ đuôi nó, hoặc sờ lưng nó. Có người hỏi họ, voi là tướng gì? Những người mù đáp rằng, hoặc voi như cái cán cày, hoặc nói như cái chày, hoặc nói như cái ky, hoặc nói như cái cối, hoặc nói như cái chổi, hoặc nói như hòn đá núi. Nếu người không hiểu rõ hai thứ duyên sinh thì vô minh sinh ra mù, hoặc nói tự tánh làm nhân, hoặc nói nghiệp đời trước, hoặc nói tự tại biến Hóa, hoặc nói tám tự tại, hoặc nói vô nhân, hoặc nói tác giả và thọ giả.

Giải thích: Lục xúc là thí dụ cho sáu thứ thiên chấp: 1. Tự tánh. 2. Túc tác. 3. Tự tại. 4. Ngã. 5. Vô nhân. 6. Tác giả và thọ giả. Đẳng (vân vân) là đồng với sáu mươi hai thứ kiến.

Luận nói: Do không hiểu rõ thể tướng và nhân quả tướng của A-lê-da thức, thì giống như những người mù bẩm sinh kia, họ nói khác nhau.

Giải thích: Phẩm thứ nhất lập tự thể để hiển thị tự tướng, lập nhân để hiển thị nhân tướng, lập quả để hiển thị quả tướng. Hai loại người nầy do vô minh, không hiểu rõ ba tướng của bản thức, cho nên không thể thông đạt phân biệt tự tánh duyên sinh, mà khởi lên năm thứ chấp về tự tánh; không thể thông đạt duyên sinh của ái và phi ái mà khởi chấp thứ sáu là tác giả và thọ giả.

Luận nói: Hoặc lược nói thể tướng của A-lê-da thức, là quả báo thức, là Nhất thiết chủng tử.

Giải thích: Nhân tướng của A-lê-da thức, là có tất cả pháp huân tập trong A-lê-da thức cho nên gọi là nhân. Quả tướng, thức nầy là sở huân của các pháp khác cho nên thành tựu quả của các pháp. Thể tướng, là quả báo thức. Nhất thiết chủng tử là thể tướng của nó.

Luận nói: Do thức nầy nhiếp hết tất cả thân trong ba cõi, tất cả tứ sinh trong sáu đường.

Giải thích: Thân ba cõi, là đồng loại và không đồng loại sai biệt trong và bốn loài sáu đường, thức nầy nếu thành thục thì có thể thành thể của sáu đường. Tại sao vậy? Vì sở huân của ba nghiệp là chủng tử của các cõi. Do nghĩa nầy, tất cả chúng sanh và tất cả đạo trong ba cõi đều gom hết vào thức này.

Luận nói: Vì hiển thị nghĩa nầy cho nên nói kệ:

Ngoại nội không hiểu rõ,
Hai tánh chỉ giả danh,
Và tất cả chân thật.
Chủng tử có sáu thứ,
Niệm niệm diệt, câu hữu,
Cùng theo đến trị tế,
Quyết định, quán nhân duyên,
Năng dẫn hiển thị tự quả.
Kiên vô ký khả huân,
Cùng năng huân tương ưng,
Hoặc khác không thể huân,
Nói là huân thể tướng,
Sáu thức không tương ưng,
Ba sai biệt trái nhau,
Hai niệm không đồng có,

Đời khác lệ cũng vậy,

Chủng tử ngoại nội nầy, nhân năng sinh, năng dẫn, Khô chết cũng tương tục, Sau đó mới diệt hết.

Giải thích: Đã nói A-lê-da thức làm chủng tử (hạt giống) của tất cả pháp, bây giờ lại muốn hiển thị nghĩa của chủng tử cho nên nói kệ này.

"Ngoại Nội không hiểu rõ" là đối với hai thứ chủng tử:

1. Ngoại.
2. Nội.

Ngoại chủng tử là lúa, mè… đối với hai tánh thiện ác không hiểu rõ là hữu ký. Nội chủng tử là A-lê-da thức, đối với hai thánh thiện ác thì hiểu rõ. Hoặc lấy nhiễm ô và thanh tịnh làm hai tánh, chỉ có giả danh và chân thật. Ngoại chủng tử chỉ là giả danh, tại sao vậy? Vì tất cả pháp chỉ có thức. Nội chủng tử là chân thật, tại sao vậy? Vì tất cả pháp lấy thức làm gốc.

"Nhất thiết chủng tử có sáu thứ", như vậy nội và ngoại chủng tử chẳng qua là sáu thứ. Những gì là sáu? "Niệm niệm diệt", hai thứ chủng tử nầy diệt trong từng sát-na, trước sinh sau diệt không có gián đoạn, pháp nầy được thành chủng tử, tại sao vậy? Vì pháp thường trụ thì không thành chủng tử, vì trong tất cả thời không có sai biệt cho nên một gọi là niệm niệm diệt. "Câu hữu", là câu hữu thì thành chủng tử, vì không phải quá, vị lai và không phải lìa nhau, lúc đó chủng tử có, tức là lúc nầy chủng tử sinh, cho nên cả hai gọi là câu hữu. "Cùng theo đến trị tế" trị là đạo của kim cương tâm, A-lê-da thức trong lúc nầy công năng mới hết, cho nên gọi là tế (bờ mé). Ngoại chủng tử đến khi quả chín và căn hoại thì công năng mới hết, cho nên chủng tử thứ ba gọi là "Cùng theo đến trị tế. "Quyết định", do quyết định nầy mà không từ nơi tất cả, tất cả được sinh nhân quả, gồm quyết định hoặc là chủng tử của quả nầy, quả nầy được sinh cho nên chủng tử thứ bốn gọi là quyết định. "Quán nhân duyên", do chủng tử nầy quán riêng nhân duyên mới sinh quả trở lại, cho nên không phải mọi lúc, không phải tất cả sinh. Khi ấy, nếu có nhân thì lúc đó được sinh, cho nên không hằng sinh. Nếu không quán nhân mà thành nhân, thì một nhân trở thành tất cả nhân quả. Vì quán mà nhân duyên thành, không tràn lan làm nhân, cho nên chủng tử thứ năm là quán nhân duyên. "Năng dẫn hiển thị tự quả", là tự chủng tử có khả năng dẫn sinh tự quả. Nếu A-lê-da thức có khả năng dẫn sinh quả của A-lê-da thức, thì cũng như hạt lúa có thể dẫn sinh hạt lúa, cho nên chủng tử thứ sáu là năng dẫn hiển tự quả. Sáu thứ như vậy là nghĩa nhân quả sinh. Phương tiện như vậy, khiến cho sự huân tập tướng mạo dễ thấy. Bây giờ nói thêm.

Kiên vô ký khả huân, cùng năng huân tương ưng", nghĩa chữ huân có bốn thứ:

1. Hoặc tương tục kiên trụ khó hoại, thì có thể thọ huân tập. Nếu kinh động thì không được như vậy, ví như gió không thể thọ huân tập, tại sao vậy? Vì gió nầy nếu tương tục nội trong một do-tuần, huân tập cũng không thể đuổi theo được, vì sự tán động. Hoặc nhìn xem chỗ xông ướp (huân tập) dầu của ba hoa (sóng hoa), trong một trăm do-tuần thì có thể đuổi theo được, vì kiên trụ.

2. Hoặc vô ký khí có thể thọ huân, do đó hành tỏi không thọ huân, vì mùi hôi của nó, trầm hương và xạ hương cũng không thọ huân, vì mùi thơm của nó. Nếu vật không bị thơm hôi ướp vào thì có thể thọ huân, cũng như y phục…

3. Hoặc Khả huân có thể thọ huân, do đó vàng bạc đá… Đều là bất khả huân, vì không thể thọ huân. Hoặc vật như y phục trơn láng, vì có thể thọ huân, cho nên gọi là Khả huân.

4. Hoặc năng sở tương ưng thì có thể thọ huân, hoặc sinh vô gián, gọi là tương ưng cho nên được thọ huân, hoặc bất tương ưng thì không thể thọ huân, hoặc cái khác không thể huân thì gọi là huân thể tướng. Nếu khác với bốn nghĩa nầy thì không thể huân. Cho nên lìa A-lê-da thức thì các pháp khác không thể thọ huân, vì A-lê-da thức có đủ sáu nghĩa trước: 1. Niệm niệm sinh diệt. 2. Cùng với sinh khởi thức đồng thời có. 3. Cùng theo đến trị tế, tận cùng nơi sinh tử. 4. Quyết định là nhân của thiện ác. 5. Quán phước hạnh, phi phước hạnh và bất động là nhân, đối với hai đạo yêu, ghét thành thục làm thể của đạo. 6. Có thể dẫn hiển thị đồng loại quả và nhất thiết sinh khởi thức.

Tuy có đủ sáu nghĩa được làm chủng tử, nhưng chỉ tương phản với bốn nghĩa của huân tập. Do A-lê-da thức có đủ sáu nghĩa của chủng tử và bốn nghĩa của huân tập mà có thể thọ huân tập chuyển thành chủng tử. Các thức khác thì không như vậy. Tại sao vậy? Vì sáu thức không có tương ưng, sáu thức không có nghĩa tương ưng trước sau, vì dễ động và dễ hoại. Lại nữa, không phải chỉ có dễ động hoại mà không có tương ưng. Lại có các nghĩa khác: Ba thứ sai biệt trái nhau, là tùy theo mỗi mỗi thức, riêng y chỉ mà sinh, riêng cảnh giới mà sinh, riêng giác quán và tư duy mà sinh, riêng tưởng mà sinh, cho nên gọi là tương vi. Sáu thức không tương thông lẫn nhau cho nên sai biệt, vì sai biệt cho nên trái nhau. Các Sư Kinh Bộ nói: Niệm trước huân niệm sau, tại sao vậy? Vì hai trong một sát-na không cùng khởi, không được đồng thời. nghĩa nầy thì không phải như thế. Tại sao vậy?

Vì một niệm không còn đi với hai là năng huân và sở huân trong cùng lúc, đồng sinh đồng diệt thì nghĩa huân tập được thành, nếu không đồng thời thì nghĩa huân tập không thành. Tại sao vậy? Nếu năng huân còn mà sở huân chưa sinh, đến khi sở huân sinh thì năng huân đã mất, sát-na trước và sau đồng thời khởi là không có chỗ như vậy. Do đó sáu thức không đồng thời khởi thì không có huân tập. Nếu ông nói có thức sinh loại, tướng nó như vậy cho nên có thể thọ huân thì nghĩa đó không đúng. Ngoài sinh ra, các ví dụ khác cũng phải như vậy. Nếu ông chấp nghĩa bất tương ưng cũng được huân tập lẫn nhau, thì đó không phải chỗ chấp nghĩa của ông, phải nên ví dụ chỗ chấp của ông, như nhãn… các căn cùng với thức không đồng cho nên gọi là dư thừa. Các sắc căn nầy thanh tịnh đồng loại thì cũng phải huân tập lẫn nhau, vì tuy đồng sắc loại nhưng mà không tương ưng. Nếu ông không thừa nhận không huân tập lẫn nhau, thì sáu thức cũng vậy, dù đồng thức loại nhưng không tương ưng. Như thế nào mới được nói huân tập lẫn nhau? Trước đã nói hai thứ chủng tử, là ngoại chủng tử và nội chủng tử. Nếu cho rằng nhân và nghĩa đồng loại thì trở thành hai thứ nhân, một là sinh nhân và hai là dẫn nhân. Để hiển thị nghĩa nầy cho nên nói ngoại chủng và tử nội chủng tử nầy có thể sinh nhân và dẫn nhân. Ngoại chủng tử và nội chủng tử nếu làm sinh nhân và dẫn nhân, thì tướng của nó như thế nào? Có thể sinh mầm… cho đến quả chín, là ngoại sinh nhân, có khả năng sinh quả báo cho đến mạng chung là nội sinh nhân. Dẫn nhân, là khô chết nhưng vẫn còn tương tục rồi sau đó mới diệt hết, thì ngoại chủng tử như lúa cũ, nội chủng tử như thân đã chết, nhưng do dẫn nhân cho nên còn tương tục trụ. Nếu hai thứ nầy chỉ có sinh nhân, sinh nhân đã mất, thì quả liền phải diệt, không được tương tục trụ. Nếu ông nói, do sát-na chuyển chuyển tương sinh thì sát-na trước làm tác nhân của sát-na sau, cũng còn tương tục trụ, nếu như thế thì tối hậu không nên đều diệt hết. Vì đã không có hai nghĩa nầy, cho nên biết chỉ riêng có dẫn nhân. Hai nhân nầy, ví như người bắn cung, mũi tên là sinh nhân, cây cung là dẫn nhân, mũi tên lìa dây đi xa có chỗ đến, nếu chỉ lấy mũi tên làm nhân, không lấy cây cung là nhân thì mũi tên không được đi xa. Nếu nói mũi tên sát-na trước sinh mũi tên sát-na sau cho nên mũi tên được đi xa, có nghĩa là mũi tên không bị rơi rớt. Ngoại chủng tử và nội chủng tử cũng vậy. Do sinh nhân hết cho nên khô chết, do Dẫn nhân hết cho nên diệt tận.

Luận nói:

Ví như ngoại chủng tử,
Nội chủng không như vậy.

Nghĩa nầy lấy hai bài kệ để hiển thị nó:

Ngoại chủng không huân tập,
Nội chủng không như vậy,
Văn (nghe)… Không có huân tập,
Quả sinh phi đạo lý.
Đã khởi và chưa khởi,
Được và mất trái nhau,
Do nội ngoại được thành
Cho nên nội có huân.

Giải thích: Nếu nội chủng tử và ngoại chủng tử không khác nhau, thì nhãn… các căn đồng là bốn đại thanh tịnh, tại sao không huân lẫn nhau? Vì là bên ngoài. Ngoại chủng tử có ba nghĩa, khác với nội chủng tử. Do đó, nội chủng tử huân tập mà y chỉ ngoại chủng tử thì không phải như vậy. Để hiển thị nghĩa đó cho nên nói hai bài Kệ. "Ngoại không có huân tập, nội chủng không như vậy", là ngoại chủng tử như lúa mè… Do công năng mà thành, không do huân tập mà thành. Nội chủng tử thì không như vậy, chắc chắn do huân tập mà thành. Nghĩa nầy không phải chứng cảnh giới thì làm sao biết được? "Văn (nghe)… Không có huân tập, quả sinh phi đạo lý", hoặc đối với nội chủng tử không có huân tập, thì khi chưa học, văn, tư, tu Tuệ chưa sinh, từ khi học thì Văn tuệ, sau đó là Tư tuệ cũng chưa sinh. Tại sao vậy? Vì đồng với không có huân tập. Đã không có nghĩa nầy, cho nên biết nội chủng tử do huân tập mà thành chủng tử. Không có huân tập thì không thành. Nếu đối với nội không có huân tập, thì có lỗi gì? "Đã khởi và chưa khởi, được và mất trái nhau", là nếu nội chủng tử không có huân tập thì có hai lỗi: 1. Chưa khởi mà phải được, đã khởi mà phải mất. Hoặc không có huân tập trong tương tục làm nhân, thì các quả khổ vui nầy không phải do nhân tạo ra, tức là không làm mà được. Hoặc đã khởi công dụng đối với tâm mà không có huân tập, thì không nhân mà có khả năng được quả, tức là đã tạo tác mà mất. Nghĩa nầy trong thế gian trái nhau, cùng với đạo lý cũng trái nhau, cho nên bản thức là chỗ huân tập của ba nghiệp mà được thành nhân. Lại nữa, tại sao lúa mè… Không có huân tập mà được thành chủng tử? "Do nội ngoại được thành, cho nên nội có huân. Ngoại nếu thành chủng tử mà không do tự khả năng, thì chắc chắn do nội chủng tử huân tập cảm ứng ngoại mà thành chủng tử. Tại sao vậy? Tất cả ngoại pháp lìa nội pháp thì không thành, cho nên đối với ngoại chủng tử thì không thành huân tập: Một là do nội có huân tập được thành chủng tử. Hai là nếu nội không có chủng tử thì khi chưa khởi mà được, khi đã khởi thì bị mất, không có nghĩa như vậy. Ba là ngoại chủng tử do nội mà được thành, cho nên nội khác ngoại thì chắc chắn có huân tập, trước đã nói phân biệt duyên sinh, ái

phi ái duyên sinh, bây giờ nói thêm thọ dụng duyên sinh. tướng nó như thế nào?

Luận nói: Các thức còn lại thì khác với A-lê-da thức, là tất cả sinh xứ và đạo của sinh khởi thức, phải biết đó là thọ dụng thức.

Giải thích: Sáu thức nầy tại sao gọi là sinh khởi thức? Tự nó có hai nghĩa, là chủng tử trong bản thức, vì do thức nầy sinh khởi. Sáu thức nầy là do nghiệp phiền não duyên khởi: Một là có khả năng huân tập bản thức, khiến cho thành chủng tử. Chủng tử có hai khả năng một là năng sinh, hai là năng dẫn. Do có hai khả năng nầy mà sáu thức gọi là sinh khởi thức. Do quả có hai khả năng cho nên nhân được hai tên. Hai là nhân trong bản thức khi chín muồi, thì sáu thức tùy theo nhân sinh khởi, là thọ dụng các quả báo yêu, ghét. Thức nầy gọi là sinh khởi thức, cũng gọi là thọ dụng thức, vì do sự sinh khởi của nhân quá khứ, khiến cho thọ dụng quả báo, mà được hai tên sinh khởi và thọ dụng. Tất cả sự thọ thân của sinh khởi thức nầy là các xứ tứ sinh và sáu cõi, vì có thể thọ quả báo. Phải biết đây gọi là thọ dụng thức. Thọ dụng thức nầy tướng mạo như thế nào ?

Luận nói: Như Kệ trong Trung Biên Luận nói:

Một gọi là duyên thức,
Hai gọi là thọ thức,
Liễu thọ là phân biệt,
Khởi hành các tâm pháp.

Giải thích: Một gọi là duyên thức", vì A-lê-da thức là nhân duyên của sinh khởi thức, gọi là duyên thức. "Hai gọi là thọ thức", ngoài ra các thức khác trước đã nói là sinh khởi thức, hiện gọi là thọ thức. Có thể duyên trần mà khởi, trong mỗi mỗi trần có thể thọ dụng khổ lạc, cho nên gọi là thọ thức, tức là thọ ấm. "Liễu thọ gọi là phân biệt", ba thứ thọ nầy, hoặc có riêng tâm năng liễu biệt, gọi đây là thọ khổ, đây là thọ vui, đây là cảm thọ không khổ không vui. Thức nầy gọi là phân biệt thức, tức là tưởng thức. "Tâm pháp của khởi hành", Tác ý gọi là khởi hành, là tác ý nầy rất ưa các ác kia, do tư cho nên gọi là tác ý, tác ý nầy có thể khiến cho tâm có thể bỏ đây thọ kia mà gọi là khởi hành. Khởi hành tức là hành ấm. Sáu thức gọi là tâm, vì từ tâm ban đầu nầy sinh ra ba tâm sau, gọi là tâm pháp.

Luận nói: Hai thức nầy làm nhân lẫn nhau, như kệ trong Đại thừa A-tỳ-đạt-ma nói:

Các pháp trong tạng thức,
Thức trong pháp cũng vậy,
Hai thứ làm nhân nhau,

Cũng làm quả lẫn nhau.

Giải thích: Những câu kệ nầy muốn hiển thị bản thức và thọ dụng thức làm nhân quả lẫn nhau, lấy A-hàm để làm chứng, cùng với A-hàm không trái nhau thì quyết định đáng tin. Lại nữa, nếu không làm các câu kệ đó thì chưa biết các chứng cứ nầy từ đâu mà ra, là lời nói của Thánh hay không phải lời nói của Thánh, cho nên nói các câu kệ này. "Các pháp trong tạng thức, thức trong pháp cũng vậy. Nếu bản thức làm nhân các pháp, thì các pháp làm quả, ắt nương ẩn trong bản thức. Nếu các pháp làm nhân của bản thức, thì bản thức làm quả, ắt nương ẩn trong các pháp. "Hai thứ làm nhân nhau, cũng làm quả lẫn nhau", là nếu bản thức làm nhân của các pháp kia, thì các pháp làm quả của bản thức. Nếu các pháp kia làm nhân của bản thức, thì bản thức làm quả của nó. Như vậy lý của nhân quả, có Phật hay không có Phật, pháp vốn thường trụ như vậy.

CHƯƠNG 7: TỨ DUYÊN

Giải thích: Như vậy ba thứ duyên sinh:

1. Cùng sinh tử duyên sinh.
2. Ái phi ái đạo duyên sinh.
3. Thọ dụng duyên sinh.

Ba thứ duyên sinh nầy có bốn thứ duyên.

Luận nói: Hoặc trong duyên sinh thứ nhất, các pháp cùng với thức lẫn nhau làm nhân duyên.

Giải thích: nhân duyên đã hiển thị thì không cần hỏi lại nữa. Tại sao vậy? Vì các pháp huân tập trong A-lê-da thức, được làm nhân quả lẫn nhau.

Luận nói: Trong "duyên sinh" thứ hai, chư pháp là duyên gì? Là tăng thượng duyên.

Giải thích: Do vô minh tăng trưởng mà các hành được sinh. Tăng Thượng có hai thứ: 1. Bất tương ly. 2. Đản hữu (chỉ có). bất tương ly, như nhãn căn làm nhãn thức tác khởi tăng thượng duyên. Đản hữu, như màu trắng có thể hiển thị hiện màu đen. Hoặc hành của vô minh có đủ hai thứ tăng thượng duyên, nếu không có khổ thì hành của vô minh cõi dưới không sinh, nếu hành đã sinh mà không có tu đạo vô minh thì các hành không thuần thục. Tại sao vậy? Vì bậc Tu-đà-hoàn không tạo hoặc sinh báo

nghiệp, bậc A-na-hàm không thọ sinh báo của cõi dưới.

Luận nói: Lại nữa, có mấy duyên có thể sinh sáu thức? Có ba duyên, là tăng thượng duyên, duyên duyên và thứ đệ duyên.

Giải thích: Từ căn sinh cho nên là tăng thượng duyên. Từ duyên trần cho nên là duyên duyên. Thức trước diệt thì thức sau sinh là thứ đệ duyên. Khi thức trước có thể cùng với thức sau sinh, khoảng giữa không có ngăn cách cho nên gọi là "thứ đệ".

Luận nói: Như vậy ba duyên sinh: 1. Cùng sinh tử duyên sinh; 2.

Yêu, ghét đạo duyên sinh; 3. Thọ dụng duyên sinh có đủ bốn duyên.

Giải thích: Vì bốn duyên ấy căn cứ theo ba thứ duyên sinh, có đủ và không đủ. Nếu ngay chỗ hiển thị liễu nghĩa thì đều không đủ bốn duyên. Nếu ngay chỗ ẩn mật nghĩa thì đều có đủ bốn duyên.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 3

B. GIẢI THÍCH DẪN CHỨNG PHẨM

PHẨM 3: DẪN CHỨNG

CHƯƠNG 1: PHIỀN NÃO BẤT TỊNH

Giải thích: Phẩm này có sáu chương:

- Chương I. Phiền não bất tịnh phẩm.
- Chương II. Nghiệp bất tịnh phẩm.
- Chương III. Sinh bất tịnh phẩm.
- Chương IV. Thế gian tịnh phẩm.
- Chương V. Xuất thế gian tịnh phẩm.
- Chương VI. Thuận đạo lý.

Luận nói: A-lê-da thức này đã thành lập do chúng danh và thể tướng.

Giải thích: Như bản thức này, chúng danh đã nói thể tướng, đã thành lập hai nghĩa này, chỉ đối với bản thức như lý mà được thành, không phải đối với các thức khác. Bây giờ để chỉ rõ hai nghĩa này, đối với lý, phi lý và các luận sư cùng nhau thiết lập tranh luận.

Luận nói: Làm sao biết được A-lê-da thức lấy nhiều tên (chúng danh) như vậy? Như Lai nói thể tướng cũng như thế, không nói đó là sinh khởi thức.

Giải thích: Kia nói: chúng danh và thể tướng như vậy, trong pháp tôi cũng có, nhưng không có A-lê-da thức, tại sao nói chúng danh và thể tướng kia quyết định thuộc A-lê-da thức, không thuộc các thức khác. Vì đáp câu hỏi này nên Luận nói.

Nếu lìa A-lê-da thức danh tướng đã lập này, thì phẩm bất tịnh và tịnh đều không thành tựu.

Giải thích: Nếu ông nói lìa bản thức để an lập danh và thể tướng này đối với các thức khác, thì sự an lập đó không thành, tại sao vậy? Vì chỗ trái nghịch của ba nghĩa. Ba nghĩa này là chánh pháp Tất-đàn của Như Lai, là

phẩm bất tịnh, tịnh và chánh đạo lý, nghĩa này do bản thức mà được lập. Nếu ông bác bỏ không có bản thức, thì ba nghĩa này không có chỗ an lập, thì không thành nghĩa này. Điều mà Như Lai lập là thành tựu vững chắc, trái với chỗ chấp của ông, chỗ chấp của ông thì hoại, cho nên chúng danh và thể tướng không lìa bản thức.

Luận nói: Phẩm Phiền não bất tịnh, phẩm nghiệp bất tịnh, phẩm sinh bất tịnh, phẩm thế gian tịnh và xuất thế gian tịnh phẩm đều không thành tựu.

Giải thích: Vì khai mở ba chương thành sáu chương cho nên nói lại các tên đó.

Luận nói: Vì sao phẩm phiền não bất tịnh không thành tựu? Chỗ tạo tác khởi và huân tập chủng tử của căn bản phiền não và thiểu phần phiền não đối với sáu thức không được thành tựu. Tại sao vậy? Vì nhãn thức cùng với hai hoặc lớn nhỏ của dục đồng thời khởi và đồng thời diệt.

Giải thích: Vì dục nương vào tâm mà khởi, tùy theo tâm và ba đời mà đồng thời khởi và đồng thời diệt. Đó là chỉ rõ các dục huân tập tâm.

Luận nói: Nhãn thức này là chỗ huân của hoặc thành lập chủng tử, mà các thức khác thì không như thế.

Giải thích: Nhãn thức này cùng với dục đồng thời khởi đồng thời diệt, luôn luôn được huân tập khắp cho nên thành chủng tử. Còn nhĩ thức thì không huân tập do bị các thức khác ngăn chặn.

Luận nói: Nhãn thức đó đã diệt, hoặc các thức khác gián đoạn khởi thì huân tập và nương tựa của huân tập đều không thể được.

Giải thích: Nếu ở trong lĩnh vực vô thức, là Vô Tưởng định, thì nói là thức đã diệt. Nếu trong lĩnh vực hữu thức, thì nhĩ thức đều gián đoạn khởi, cho nên nhãn thức diệt. Chủng tử của huân tập sinh trong hai thứ diệt này, và chỗ y chỉ nhãn thức đều không thể được.

Luận nói: Nhãn thức trước kia đã mất thì hiện tại không có Thể, hoặc chỗ xen của các thức khác. Từ khi đã diệt là không có pháp mà có dục câu sinh là việc không thể thành tựu.

Giải thích: Nếu nhãn thức đã do hai thứ diệt mất, trước rồi hiện tại không có thể của nhãn thức và dục, đó là đã diệt vô pháp. Nhãn thức sau nếu cùng với dục đồng thời sinh, khi dục trước đã diệt nhãn thức và dục, làm cho chủng tử sinh khởi nhãn thức và dục. Nghĩa này không được thành tựu. Tại sao vậy ? Vì nhân đã diệt mất.

Luận nói: Ví như từ quá khứ đã diệt hết nghiệp, thì quả báo không

được sinh.

Giải thích: Nghiệp quá khứ có hai thứ là hữu công năng và không công năng. Nếu quả báo đã thuần thục thì không còn công năng nữa. Nghiệp này có hai nghĩa: 1. Đã quá khứ. 2. Đã diệt tận. Quả của quả báo không có nghĩa từ nghiệp này sinh, hữu dục và nhãn thức cũng nên như vậy, không thể nói sinh từ chủng tử đã diệt. Nếu người chấp nói thức trước đã diệt là có, vì pháp quá khứ là có, như các Sư Tỳ-bà-sa đã chấp, thì sự chấp này chỉ có ngữ mà không có nghĩa. Tại sao vậy? Nếu pháp là có thì tại sao nói các pháp của quá khứ? Do nghĩa này mà quả của quả báo sinh không như đạo lý, vì sự huân tập không có.

Luận nói: Lại nữa, nhãn thức và dục đồng thời sinh khởi thì huân tập không thành.

Giải thích: Nhãn thức ấy là khi chưa nhập diệt tâm định và chưa bị các thức khác làm gián đoạn, thì cùng với dục câu sinh, sau đó nhập diệt tâm định và bị các thức khác làm gián đoạn thì huân tập cũng không thành.

Luận nói: Vì sao? Chủng tử này không được trụ trong dục, vì dục y chỉ thức. Lại nữa, vì dục nơi tiếp không kiên trụ.

Giải thích: Chủng tử nếu trụ thì nương vào pháp của chính nó tồn tại, và tương tục ở pháp kiên trụ, thì hai nghĩa này trong dục đều không có, vì dục không phải nơi nương tựa của chủng tử.

Luận nói: Dục này đối với các thức khác cũng không có huân tập, vì chỗ y chỉ riêng khác, vì các thức khác không cùng lúc khởi cùng lúc diệt.

Giải thích: Chủng tử không được trụ trong dục, phải nên trụ trong các thức khác. Cũng không có nghĩa này, tại sao vậy? Vì y chỉ riêng khác. Lại nữa vì sinh và diệt không cùng lúc. Y chỉ riêng khác là nhãn thức lấy nhãn căn làm y chỉ. Nhĩ thức lấy nhĩ căn làm y chỉ, cho đến ý thức lấy ý căn làm y chỉ. Do các thức y chỉ này mà từng thứ xứ đều không được tương ưng, cho nên thức này huân tập thì không được trụ vào thức kia. Sinh và diệt không cùng lúc, là vì căn, trần và tác ý đều không đồng nhau, không có nghĩa cùng lúc sinh diệt. Sinh diệt đã không cùng lúc, tại sao được lấy thức này huân tập với thức kia? Do đó các nghĩa huân tập đều không được thành. Nếu ông nói chủng tử này trụ trong đồng loại thức, thì nghĩa này cũng không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Đồng loại với đồng loại không được huân lẫn nhau, vì không có đồng thời cùng sinh diệt.

Giải thích: Nhãn thức không được huân tập với nhãn thức. Tại sao vậy? Vì trong một thời hai nhãn thức không được cùng sinh, nếu không

cùng sinh thì không có cùng diệt.

Luận nói: Do đó nhãn thức không bị các hoặc lớn nhỏ của dục huân tập, nó cũng không bị thức đồng loại huân tập.

Giải thích: Do nghĩa trước, nên nhãn thức không được huân tập bởi loại khác cũng như đồng loại.

Luận nói: Suy lường nhãn thức như vậy, các thức còn lại cũng phải suy lường như vậy. Lại nữa, nếu chúng sinh từ Vô tưởng Thiên trở lên bị đọa xuống, thức ban đầu thọ chỗ nhiễm hoặc lớn nhỏ của cõi dưới sinh, thức này khi sinh thì phải không có chủng tử.

Giải thích: Từ cõi trên đọa xuống thọ sinh cõi dưới, thì thức thọ sinh ban đầu chắc chắn bị hoặc làm nhiễm. Thức này và hoặc từ chủng tử nào sinh? Nếu nói từ cõi trên sinh là nghĩa không đúng, tại sao vậy? Vì cõi trên và cõi dưới cả hai đều trái nhau không đồng thời khởi, không được huân tập lẫn nhau. Nếu nói từ tâm chưa đắc định cõi trên sinh ra tâm ban đầu của cõi dưới, thì cũng không đúng.

Luận nói: Vì sao? Vì sự huân tập cùng với y chỉ của hoặc này đều đã diệt hết trong quá khứ không còn.

Giải thích: Thức ban đầu này phải chỉ sinh với không có nhân, huân tập và y chỉ này diệt hết đã lâu cho nên không được lấy y chỉ và huân tập này làm nhân.

Luận nói: Lại nữa, thức đối trị hoặc đã sinh, thì các thức khác trong thế gian đều đã diệt hết. Nếu không có A-lê-da thức thì thức đối trị này cùng chung với chủng tử của các hoặc lớn nhỏ đồng thời tồn tại, nghĩa này không thành.

Giải thích: Nếu ông bác không có bản thức, thì không tránh khỏi hai lỗi không thể xa lìa: 1. Trong cõi người, Thánh đạo và phiền não đều tồn tại, thì nghĩa đó không thành. Nếu không có hoặc này thì tu các đạo khác, vô dụng lẽ ra không có người bốn đạo và ba quả, chỉ có người vô học, nghĩa này cùng với chánh giáo trái nhau, có lỗi không thể xa lìa. 2. Trước vô lưu đã diệt, tâm của thế gian lại muốn khởi, thì không có nhân có thể khiến cho tâm này được sinh. Nếu tâm hữu lưu không có nhân mà vẫn sau tâm vô lưu tự nhiên mà được sinh thì không có người Vô học, lỗi này cũng là lỗi không thể xa lìa. Như người Tu-đà-hoàn hướng, chính khi sinh kiến đế đối trị đạo, thì sáu thức của thế gian vì trái với đạo, vì không được câu sinh nên các thức của thế gian đều đã diệt hết, phiền não còn lại thì do y chỉ diệt, do đó công năng cũng diệt, cho nên đối trị thức cùng với chủng tử của hoặc lớn nhỏ đều tồn tại thì nghĩa này không thành. Nếu như thế thì đâu cần dùng tu

đạo?

Luận nói: Vì sao? Tự tánh giải thoát, tâm vô lưu và hoặc không được đồng thời khởi đồng thời diệt.

Giải thích: Đồng loại làm tự tánh, như ý thức có phiền não, và thức vô lưu không có phiền não. Tuy khác nhau là có hoặc hay không có hoặc, nhưng đồng là loại thức cho nên gọi là tự tánh. Giải thoát nghĩa là lìa, nếu thức phiền não cùng với vô lưu thức đồng thời khởi, thì tự tánh không được giải thoát, vì khi tâm thức vô lưu khởi thì các thức khác không được sinh. Chúng đã lìa nhau cho nên gọi là giải thoát.

Luận nói: Lại nữa, sau khi xuất quán, chính là khởi tâm thế gian.

Giải thích: Người Hữu học Tu-đà-hoàn đã đắc đạo rồi, sau khi xuất quán thì khởi tâm xuất thế hay là khởi tâm thế gian? Nếu khởi tâm xuất thế thì không có nghĩa là xuất quán, nếu khởi tâm thế gian thì do nhân gì được sinh?

Luận nói: Các hoặc huân tập đã diệt mất từ lâu.

Giải thích: Khi nhập quán trước đó thì các hoặc huân tập đã diệt mất, tại sao không có nhân mà được sinh Tâm thế gian.

Luận nói: Ý thức Hữu lưu không có chủng tử sinh thì lẽ ra được thành.

Giải thích: Nếu thức như vậy không do nhân sinh thì không được nghĩa giải thoát, hoặc tâm của người Vô học cũng lẽ ra không có nhân mà sinh.

Luận nói: Cho nên lìa A-lê-da thức thì phiền não nhiễm ô không được thành.

Giải thích: Nếu ông bác bỏ không có thức này thì phiền não nhiễm ô làm sao lập được!

CHƯƠNG 2: NGHIỆP BẤT TỊNH

Giải thích: Nếu người bác bỏ không có bản thức, thì người đó không có đạo lý có thể thành lập nghĩa của nghiệp nhiễm ô.

Luận nói: Lại nữa, nghiệp nhiễm ô tại sao không được thành?

Duyên hành sinh thức phần, nghĩa này không được thành.

Giải thích: Hành có ba phẩm, là phước, phi phước và bất động. Niệm

niệm sinh diệt, nếu lìa bản thức thì công năng của nó an lập chỗ nào? Nếu ông nói an lập trong sáu thức, thì nghĩa đó không đúng, vì sáu thức không thể nhiếp trì công năng của các nghiệp. Trong phiền não nhiễm ô nói ở trước đã chỉ rõ nghĩa này đầy đủ.

Luận nói: Nếu không có nghĩa này, thì không thành nghĩa duyên thủ sinh hữu, nghiệp nhiễm ô không thành.

Giải thích: Nếu không có thức công năng của nghiệp, nghĩa là Hành duyên thức, duyên thủ sinh hữu, thì không có đạo lý để được thành. Tại sao vậy? Thức này là sở huân của ba hành, vì tùy theo bốn thủ, do huân tập viên mãn cho nên thức trở thành hữu, thức này hoặc là diệt mất hoặc bị thức khác làm cho gián đoạn, thì thể của thức này đã mất, công năng cũng tùy theo đó mà diệt. Sẽ an lập ở đâu? Hành này có hai công năng của nghiệp, cho nên nghiệp nhiễm ô không thành. Nói nhiễm ô là nghiệp này cùng với phiền não tương ưng cho nên gọi là nhiễm ô. Lại nữa, từ nhiễm ô sinh cho nên gọi là nhiễm ô, có khả năng cảm quả báo nhiễm ô trong sáu đường sinh tử cho nên gọi là nhiễm ô.

CHƯƠNG 3: SINH BẤT TỊNH

Giải thích: Nếu lìa bản thức sinh nhiễm ô thì không có đạo lý đó, nghĩa này không thành. Nay sẽ nói đến.

Luận nói: Lại nữa, thế nào là sinh nhiễm ô, nghĩa này không thành tức kết sinh không thành.

Giải thích: Sự sống này nếu mất thì do công năng của nghiệp, kết với hậu báo tiếp với tiền báo, nghĩa này không thành tựu. Tại sao vậy?

Luận nói: Nếu người đối với bất tĩnh địa có tâm thoái đọa, thì khi đang ở tại trung ấm, khởi ý thức nhiễm ô mới được thọ sinh.

Giải thích: Bất tĩnh địa thoái lui đời trước mà đọa đời sau cho nên gọi là thoái đọa. Thọ sinh có hai thứ, một là hoặc có thân trung ấm, hai là hoặc không có thân trung ấm. Nay nói riêng việc thọ trung ấm, nếu đang khi trung ấm sắp sửa thọ sinh, trước hết phải khởi thức nhiễm ô thì mới được thọ sinh.

Luận nói: Thức nhiễm ô này diệt mất trong thân trung ấm.

Giải thích: Nhiễm ô thức của trung ấm này, duyên sinh hữu làm cảnh, thức này diệt trong thân trung ấm. Tại sao vậy? Vì sinh ấm không có nhiễm ô.

Luận nói: Thức đó nương vào Kha-la-la, biến hợp trong thai mẹ mà thọ sinh.

Giải thích: Thức đó tức là ý thức, vì trong một thời kỳ cùng với Kha-la-la tương ưng, cho nên nói là nương vào Kha-la-la. Quả báo thức này khác với nhiễm ô thức trước cho nên nói là biến. Do công năng của nghiệp đời trước khởi gió nổi lên, hòa hợp với màu đỏ trắng (tinh cha, huyết mẹ) khiến cho đồng với thức cho nên gọi là hợp. Gọi đó là thọ sinh.

Luận nói: Nếu chỉ có ý thức biến thành y chỉ của Kha-la-la, thì ý thức này trong thai mẹ có ý thức khác khởi, không có nghĩa như vậy.

Giải thích: Nếu ông chấp thức này nhập vào Kha-la-la thường chỉ là ý thức, thì nếu căn, trần, ý thức sinh khởi, thì cùng với ý thức kia là đồng hay là khác? Nếu nói đồng thì khi thức này mất, Kha-la-la liền hoại diệt. Nếu bất đồng thì không nên gọi là ý thức. Tại sao vậy? Vì ý thức lấy chung thức của ba tánh làm căn, còn thức này thì chỉ lấy nhiễm ô thức làm căn. Ý thức duyên ba đời làm cảnh, cảnh giới của thức này thì không thể biết. Ý thức có khi hưng có khi phế, thức này thì hằng hữu không có phế cho nên không đồng với ý thức. Lại nữa, nếu đồng thì trong địa vô thức phải không có thức này. Nếu không có thức này, thì không nên nói nhập vô tâm định thức không rời thân. Lại nữa, nếu không có thức thì thân phải hoại, cho nên không thể nói thức này là ý thức. Nếu ông nói ý thức này không thể phân biệt, căn trần sinh khởi y chỉ thức này, và trong thai mẹ riêng sinh ra ý thức, thì nghĩa đó không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Trong thai mẹ, hai ý thức cùng khởi một lúc thì không có nghĩa như vậy.

Giải thích: Đây là nói để chứng minh nghĩa không có ý thức ở trên. Vì hai ý thức đồng tánh thì chắc chắn không câu sinh, vì không cùng tác ý. Ý thức này nương vào Kha-la-la, cùng với đỏ trắng hoà hợp chung chỗ y chỉ, thức này có riêng ý thức khác sinh, cùng khởi một lúc, thì thức của Kha-la-la này không thành ý thức. Tại sao vậy? Vì luôn lấy nhiễm ô thức làm y chỉ. Thức được y chỉ (sở y) này bị nhiễm bởi dục v.v… duyên mà khởi lên cảnh sinh hữu. Thức năng y chỉ đã là quả báo thì chỉ có tánh vô ký. Cảnh sở duyên lại cũng không thể biết, nên không thể lập làm ý thức. Nếu lập cảnh sở duyên này làm ý thức thì không có nghĩa cùng khởi. Nếu có cùng khởi thì phải đồng với liễu biệt, phải đồng diệt vô. Nếu đồng liễu

biệt không có diệt tâm định, thì một liễu biệt tâm diệt mất, một liễu biệt tâm còn. Nếu đồng diệt vô thì không có công dụng tự nhiên Niết-bàn, vì tâm không khởi lại nữa.

Luận nói: Ý thức đã biến dị.

Giải thích: Thức mới thọ sinh đã biến dị thành Kha-la-la.

Luận nói: Không thể thành lập làm ý thức.

Giải thích: Gồm có ba nghĩa, không thể lập thức thọ sinh ban đầu làm ý thức.

Luận nói: Vì y chỉ không thanh tịnh.

Giải thích: Ý thức từ tâm của ba tánh sinh ra, thức thọ sinh ban đầu thì chắc chắn từ nhiễm ô thức sinh ra, tức là chỗ y chỉ không thanh tịnh.

Luận nói: Nó duyên cảnh thời kỳ lâu dài.

Giải thích: Thức thọ sinh ban đầu từ đầu đến cuối duyên cảnh không bỏ phế. Ý thức duyên cảnh thì dễ mất bất định.

Luận nói: Cảnh sở duyên không thể biết.

Giải thích: Cảnh mà thức thọ sinh ban đầu duyên là không thể biết. Ý thức duyên cảnh ba đời và cảnh không thuộc ba đời, thì ý thức này có thể biết. Do ba nghĩa này khác nhau, cho nên không thể lập làm ý thức.

Luận nói: Hoặc ý thức này đã biến dị.

Giải thích: Nếu ý thức thọ sinh đã cùng với đỏ trắng hoà hợp thì biến thức trước thành thức sau, thì tất nhiên thức sau khác với thức trước.

Luận nói: Lúc đó ý thức trở thành Kha-la-la.

Giải thích: Do thành Kha-la-la cho nên biến dị.

Luận nói: Thức này là chủng tử của tất cả pháp làm y chỉ cho thức này sinh các thức khác, và làm chủng tử của tất cả pháp.

Giải thích: Là phải lấy thức thọ sinh làm chủng tử của tất cả pháp.

Nó làm chỗ tựa để cho các thức sinh, làm chủng tử của tất cả pháp.

Luận nói: Nếu ông chấp thức đã biến dị là Nhất thiết chủng tử thức, tức là A-lê-da thức, thì ông tự lấy tên riêng mà thành lập cho là ý thức.

Giải thích: Nếu ông chấp thức thọ sinh làm thức của chủng tử, thì giống với nghĩa mà tôi đã nói, tức là nói A-lê-da thức làm chủng tử thức, nhưng ông tự không nói A-lê-da thức, mà lập riêng gọi là ý thức.

Luận nói: Hoặc ông chấp thức năng y chỉ là Nhất thiết chủng tử thức.

Giải thích: Y chỉ thức thọ sinh, lại sinh ra thức khác thì gọi là năng y chỉ thức, làm Nhất thiết chủng tử thức.

Luận nói: Cho nên, thức này do y chỉ mà thành nhân cho cái khác.

Giải thích: Biệt thức đã từ cái khác sinh ra, thì không thể tự làm chủng tử, cho nên thức này do y chỉ thức thọ sinh mới thành chủng tử mà được làm nhân cho cái khác.

Luận nói: Thức sở y chỉ này, nếu không phải Nhất thiết chủng tử thức, thì năng y chỉ gọi là Nhất thiết chủng tử thức. Nghĩa đó không thành.

Giải thích: Biệt thức không thể tự làm chủng tử, do nương vào nhân khác mà được thành chủng tử, sở y thức thọ sinh không phải chủng tử, thì thức năng nương tựa lập làm chủng tử thức, nghĩa này lẽ nào mà thành được !

Luận nói: Cho nên thức này gửi sinh biến dị thành Kha-la-la, nên không phải là ý thức.

Giải thích: Thức này tức là A-lê-da thức, nó không được gọi là ý thức.

Luận nói: Chỉ là quả báo, cũng là tất cả chủng tử. Nghĩa này được thành.

Giải thích: Từ chủng tử sinh ra, cho nên gọi là quả báo thức, có khả năng nhiếp trì chủng tử, nên cũng gọi là chủng tử thức. Nếu nói nghĩa như vậy mới được thành.

Luận nói: Lại nữa, nếu chúng sinh đã thác sinh, có khả năng nắm giữ các sắc căn khác, lìa quả báo thức thì không thể được.

Giải thích: Trước đã thuyết minh nghĩa chính khi thọ sinh, bây giờ thuyết minh nghĩa sau khi thọ sinh. Trước đã thuyết minh chúng sinh đang trong thai, bây giờ thuyết minh chúng sinh xuất thai. Nói chúng sinh đã thác sinh, nếu chúng sinh đã thác sinh, thì quyết định có ba nghĩa: 1. Chấp trì không bỏ phế. 2. Nhiếp trì chung các căn. 3. Thể là quả báo vô ký. Nếu lìa A-lê-da thức thì ba nghĩa này không thể được thành.

Luận nói: Vì sao? Vì các thức khác quyết định có y chỉ riêng.

Giải thích: Vì muốn dẫn đạo lý để chứng minh cho nên nói vì sao. Trong sáu thức, tùy mỗi một thức mà gọi các thức còn lại là các thức khác. Nhãn thức quyết định lấy nhãn căn làm y chỉ, cho đến thân thức quyết định lấy thân căn làm y chỉ, thuyết minh sự y chỉ khác biệt để chỉ rõ không thể chấp trì chung.

Luận nói: Kiên trụ không lâu.

Giải thích: Trong năm thức, tùy căn sở y của tự mỗi thức nếu có thể chấp trì, thì thức này không kiên trụ lâu, vì tương tục dễ hoại, hoặc trong địa vô thức cho nên hoại, hoặc các thức khác gián đoạn khởi cho nên hoại.

Luận nói: Nếu sắc căn này không có chấp trì, thì cũng không được thành.

Giải thích: Như sắc căn của người chết không có thức chấp trì thì liền rã hoại. Nếu lìa thức chấp trì thì các căn cũng phải như vậy. Nghĩa này không thành.

Luận nói: Lại nữa, thức này và danh sắc lại nương lẫn nhau ví như bó lau nương nhau cùng đứng, thức này không thành.

Giải thích: Trong Kinh, Phật Thế Tôn nói: Thức nương vào danh sắc mà sinh, danh sắc nương vào thức mà sinh, gọi đó là bốn ấm phi sắc. Sắc tức là Kha-la-la, thì cái nào nương vào danh sắc? Thức do danh sắc này làm y chỉ, sát-na truyền sinh tương tục, lưu chuyển không dứt, có thể nhiếp giữ danh sắc khiến cho thành tựu không hoại. Thức này gọi là nương vào danh sắc. Thức nếu phế bỏ, không có bản thức, lấy sáu thức làm thức thì nghĩa này không thành. Nếu lìa A-lê-da thức, thì trong sáu thức là chỉ thức nào? Câu hỏi này muốn chỉ rõ cái gì? Là muốn chỉ rõ các thức khác không thành thức thực sự.

Luận nói: Lại nữa, nếu lìa quả báo thức, thì tất cả cầu sinh (trung ấm) đã sinh chúng sanh với thức thực không thành.

Giải thích: Câu nói này muốn chỉ rõ bản thức, có thể tạo thành thức thực của danh sắc chúng sanh. Tại sao? Vì Phật Thế Tôn nói: Thực có bốn thứ, vì cầu sinh đã sinh chúng sinh, tương tục được trụ. Nên nói bốn loại thực, Những gì là bốn? 1. Đoạn thực. 2. Xúc thực. 3. Tư thực. 4. Thức thực. Đoạn thực lấy sự biến thành làm tướng. Tại sao vậy ? Đoạn thực này nếu biến dị thì có thể làm các sự lợi ích của thân, đó gọi là đoạn thực. Xúc thực là nương vào trần làm tướng. Do duyên các trần của sắc, có thể làm sự lợi ích cho thân, đó gọi là xúc thực. Tư thực là cầu đắc làm tướng, ý cầu đắc này có thể làm sự lợi ích cho thân, như người đói khát đến nơi ăn uống, cầu được ăn uống, khiến cho thân không chết, đó gọi là Tư thực. Thức thực là chấp trì làm tướng. Do thức này chấp trì thân cho nên trụ không hoại. Nếu không có thức chấp trì thân đồng như người chết, tức là hoại rã, đó gọi là Thức thực. Cho nên các ông cũng phải tin thọ nghĩa của thức thực như vậy, để có thể làm sự lợi ích cho thân. Do đó gọi trong bốn loại thực này thì xúc thực thuộc sáu thức; tư thực thuộc ý cầu đắc, đoạn thực thuộc sắc không quan hệ với tâm. Thức thực trong ba nghĩa thì thuộc nghĩa nào? Nếu ông không nói có A-lê-da thức, thì nương vào thức nào để nói thức thực này. Lại nữa, như người trong cơn ngủ say, không mộng và tâm mê ngất, sáu thức đã diệt; nhập diệt tâm định thì sáu thức đã diệt. Lại nữa, không có ba

thứ đoạn thực, xúc thực và tư thực, pháp nào giữ thân khiến cho không hoại? Nếu không có A-lê-da thức chấp trì thì thân này sẽ hoại, cho nên biết chắc phải lấy A-lê-da thức làm thức thực.

Luận nói: Tại sao vậy? Nếu lìa quả báo thức, trong nhãn thức… Tùy có một thức tạo thành sự thực (ăn) của chúng sinh thọ sinh trong ba cõi, thì không thấy có công năng.

Giải thích: Nếu lìa bản thức mà trong sáu thức tùy một thức, chúng sinh đã thọ sinh trong ba cõi thì không thấy thức này có công năng để có thể khởi sự ăn uống (Tác thực sự). Cho nên biết rằng các thức khác làm thức thực thì nghĩa này không thành.

Luận nói: Nếu người từ đời này chết sinh Tĩnh địa cõi trên, do ý thức tán động nhiễm ô đối với chỗ thọ sinh kia.

Giải thích: Trong Tĩnh địa lìa bản thức thọ sinh thì nghĩa này không thành. Như người thọ sinh thì chắc chắn là do tâm nhiễm ô. Nếu thọ sinh vào Tĩnh địa, thì ắt do tâm nhiễm ô tán loạn. Nhiễm ô là bị hoặc của tĩnh địa làm nhiễm ô. Hoặc này tướng thế nào mà thọ tưởng (ăn) vị của định? Hoặc này nhất định tại Tĩnh địa. Nếu người từ tán địa mà chết, dùng tâm tán loạn cõi dưới, thọ sinh vào cõi trên, thì không có nghĩa đó. Tại sao vậy? Hễ thọ sinh là do tâm tán loạn. Nếu lìa bản thức thì thức tán loạn này không thể được. Nếu người là người lìa dục, thì từ cõi Dục này sinh lên cõi Sắc và Vô sắc. Nhiễm ô tức là trung ấm tâm, khởi hoặc của cõi trên. Tán loạn tức là thức chánh thọ sinh. Thọ sinh nơi kia, tức là phương tiện sinh và chánh sinh.

Luận nói: Thức nhiễm ô tán loạn này, trong tĩnh địa lìa quả báo thức. Nếu có chủng tử khác thì nghĩa này không thành.

Giải thích: Nếu thọ chính sinh thì ắt có đủ bốn nghĩa: 1. Lấy nhiễm ô làm căn. 2. Tán động làm vị. 3. Quả báo làm thể. 4. Chủng tử hữu dư làm công năng. Nếu lìa bản thức thì bốn nghĩa này không thể được. Phải tin có A-lê-da thức, tại sao vậy? Vì Tĩnh địa tâm huân tập trong thức này, từ vô thuỷ đến nay còn thừa chưa hết. Do công năng trong Tĩnh địa này có chủng tử, tán động, quả báo thức đối với nơi đó thọ sinh.

Luận nói: Lại nữa, nếu chúng sinh sinh vào cõi Vô sắc.

Giải thích: Đây là chỉ rõ đã giải thoát cõi Sắc.

Luận nói: Lìa Nhất thiết chủng tử quả báo thức.

Giải thích: Bản thức hoặc không có, hoặc thật có, ông bác rằng không có, cho nên gọi là lìa xa.

Luận nói: Nếu sinh nhiễm ô tâm và thiện tâm.

Giải thích: Nếu trong định khởi tâm nhiễm ô thọ tưởng vị định, hoặc tâm thiện hữu lưu của địa trên.

Luận nói: Không có chủng tử này cùng y chỉ hai thức nhiễm ô và thiện đều không được thành.

Giải thích: Không có chủng tử nghĩa là vô nhân. Do không có nhân cho nên không có y chỉ. Lại nữa, nếu không có chủng tử thì đó là vô nhân. Nếu không có nhân thì từ đâu mà sinh, nếu không có y chỉ? Thế nào là tương tục được trụ, tại sao vậy? Hai tâm này do bản thức gốm thâu, cho nên từ tự chủng tử sinh. Vì y chỉ bản thức cho nên được tương tục trụ.

Luận nói: Đối với vô Sắc giới nếu khởi tâm vô lưu, tâm thế gian còn sót đã diệt hết, thì phải vứt bỏ đối với đạo này.

Giải thích: Nếu người đã thọ sinh vào cõi Vô sắc, khởi xuất thế tâm, thì tâm thế gian ắt diệt hết. Nếu lìa bản thức thì phải xả báo cõi Vô sắc, không do công dụng liền nhập vô dư Niết-bàn. Đã không có nghĩa này, cho nên không thể bác rằng không có thức này.

Luận nói: Nếu chúng sinh sinh trong Phi tưởng phi phi tưởng, khởi bất dụng xứ tâm và tâm vô lưu, thì liền xả hai Xứ.

Giải thích: Nếu Thánh nhân sinh trời Phi tưởng phi phi tưởng, có khi nương vào bất dụng xứ địa khởi tâm vô lưu, vì bất dụng xứ tâm sáng tỏ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ tâm thì mờ tối. Do hiểu rõ địa người này tu tâm vô lưu. Nếu đắc tâm vô lưu thì liền xả hai địa Phi tưởng phi phi tưởng và bất dụng xứ.

Luận nói: Vì sao tâm vô lưu là xuất thế tâm, Phi tưởng phi phi tưởng đạo không phải y chỉ của nó, bất dụng xứ đạo cũng không phải y chỉ của nó?

Giải thích: Đạo thứ nhất và đạo thứ hai là thế gian pháp, không được làm y chỉ cho tâm vô lưu. Ai sinh vào địa khác, thì riêng lấy tâm của địa khác. Hai địa này cũng không phải tâm này y chỉ. Tại sao vậy? Vì tâm này hiểu rõ, không y chỉ đạo thứ nhất, vì đã xả đạo thứ hai, đạo thứ hai cũng không được làm y chỉ cho tâm vô lưu.

Luận nói: Thẳng đến Niết-bàn cũng không phải y chỉ.

Giải thích: Do có tâm vô lưu còn sót phiền não nên ba nghĩa này thuyết minh y chỉ đã không thành. Nếu lìa bản thức thì tâm vô lưu y chỉ pháp nào ?

Luận nói: Lại nữa, như người đã tạo thiện nghiệp và ác nghiệp.

Giải thích: Nếu người trong thế gian, tạo… mười nghiệp thiện bất sát sinh, thì quyết định phải được sinh quả báo nhân thiên. Nếu tạo mười nghiệp ác sát sinh, thì phải bị sinh quả báo trong bốn cõi ác.

Luận nói: Chính khi xả thọ mạng nếu lìa A-lê-da thức, hoặc cõi trên hoặc cõi dưới thứ tự y chỉ, thì cảm xúc sờ vào thân lạnh không được thành.

Giải thích: Người đó trong lúc chết, nếu có nghiệp thiện thì quyết định được hướng thượng, nếu có nghiệp ác thì quyết định phải sinh cõi dưới. Nếu ông không tin có bản thức, tại sao thân y chỉ này hoặc có cảm xúc sờ vào thân lạnh ở dưới, lạnh ở trên, thứ tự được thành? Nếu không có bản thức, thì làm sao được thành bản thức để có thể chấp trì năm căn? Bản thức nếu xả thì thân y chỉ tùy theo chỗ của thức xả mà cảm xúc sờ vào thân lạnh thứ tự được khởi ngay chỗ xả ấy thành thân chết.

Luận nói: Cho nên sinh nhiễm ô, lìa quả báo thức của tất cả chủng tử, thì không thể được lập.

Giải thích: Sinh nhiễm ô tức là sự thọ sinh được sinh, y chỉ chấp trì là nhân quả nhiễm ô, gọi chung là nhiễm ô. Lại nữa, sinh tử đối lập với Niết-bàn, cho nên gọi là nhiễm ô. Bản thức là Tập đế cho nên gọi là chủng tử. Vì là Khổ đế nên gọi là quả báo. Làm nhân cái khác cho nên gọi là chủng tử. Quả cái khác cho nên gọi là quả báo. Nếu lìa thức này sinh nhiễm ô, thì nghĩa này không thành.

CHƯƠNG 4: THẾ GIAN TỊNH

Giải thích: Do đạo lý như vậy mà phẩm tịnh thế gian không được thành. Bây giờ sẽ nói về nó.

Luận nói: Vì sao phẩm tịnh của thế gian không được thành? Nếu chúng sinh chưa lìa dục của cõi Dục, thì chưa đắc tâm của cõi Sắc.

Giải thích: Nếu người lìa dục cõi Dục thì đắc tâm của cõi Sắc, phải tu gia hạnh người tu này có hai loại: 1. Người đang quán hành. 2. Người mới phát Tu hành. Người đang Quán hành, thì đang ở trong Văn tuệ và Tư tuệ. Văn tuệ và Tư tuệ, mỗi mỗi đều có ba phẩm. Tu tập khiến cho tăng trưởng gọi là gia hạnh. Người mới phát tu hành, tức là mới tu Văn tuệ. Hai người này đều chưa lìa dục của cõi Dục, đều chưa đắc Định vị lai. Định vị lai tức là tâm cõi Sắc.

Luận nói: Trước hết khởi thiện tâm cõi Dục, cầu lìa dục cõi Dục, tu hạnh quán tâm.

Giải thích: Nếu người chưa đắc tâm của cõi Sắc, mà được trong Văn

tuệ, thì gọi là trước hết khởi tâm thiện của cõi Dục. Trong Văn tuệ, mong lìa dục của cõi Dục mà quán tâm chính là Tư tuệ và tu tuệ, lìa dục cõi Dục cho nên tu hành Tư tuệ và tu tuệ.

Luận nói: Tâm gia hạnh cõi Dục này cùng với tâm cõi Sắc không cùng lúc khởi diệt, cho nên không phải sở huân.

Giải thích: Văn tuệ và Tư tuệ, mỗi mỗi đều có phẩm, tức là gia hạnh. Tại sao tâm này cùng với tâm cõi Sắc không cùng lúc khởi diệt? Vì một là thô tế khác nhau, hai là do động và tịnh khác nhau, ba là do tu tự tánh khác nhau và bốn là do sự ràng buộc và xa lìa khác nhau, cho nên không được cùng lúc khởi diệt. Nếu không là đồng thời có thì tâm ở cõi Sắc không được huân tâm của cõi Dục.

Luận nói: Cho nên tâm thiện của cõi Dục không phải là chủng tử của tâm thiện cõi Sắc.

Giải thích: Tâm cõi Dục đã không bị tâm cõi Sắc huân tập, không phải chủng tử của tâm ở cõi Sắc, thì tâm ở cõi Sắc sinh không có nhân duyên. Nếu không có nhân duyên thì làm sao được sinh? Nếu ông nói trong vô thủy sinh tử đã sinh quả báo của tâm cõi Sắc chưa thuần thục, chủng tử này chưa diệt, có thể là tác nhân của tâm cõi Sắc hiện tại, nghĩa đó không đúng, tại sao vậy?

Luận nói: Tâm cõi Sắc quá khứ vô lượng, bị cách ngăn bởi kiếp khác và tâm khác, về sau không thể lập vì chủng tử của thức của địa tĩnh lự (cõi Sắc) đã không có.

Giải thích: Trong vô thủy sinh tử tâm cõi Sắc được sinh trước, lấy đây làm chủng tử, thì chủng tử này đã không có pháp nhiếp trì, kiếp đã diệt mất, trong sáu đường có vô lượng kiếp, trong mỗi mỗi kiếp có vô lượng tâm, ngăn cách chỗ khởi tâm trước kia. Chủng tử này diệt hết từ lâu, làm thế nào chủng tử này được lập là nhân của tâm cõi Sắc.

Luận nói: Cho nên nghĩa này được thành.

Giải thích: Do nghĩa mà ông đã lập không thành, nên nghĩa mà tôi lập được thành. Tại sao được thành?

Luận nói: Là tất cả chủng tử của tâm tĩnh lặng cõi Sắc, quả báo thức thứ tự truyền lại, lập làm nhân duyên.

Giải thích: Những gì có được trong vô thủy sinh tử, không phải do chí định và bốn định huân tập, bản thức lấy làm chủng tử, được bản thức nắm giữ, thứ tự tương tục truyền lại đến nay không dứt, được lập làm nhân duyên của tâm tĩnh lặng cõi Sắc. Tâm tĩnh lặng cõi Sắc nếu sinh, thì từ tự chủng tử này mà sinh, cho nên không giống với cái chấp không có nhân

duyên của ông. Nếu lấy chủng tử đời trước làm nhân duyên, thì hiện tại sự tu văn, tư, và tu tuệ, các chủng tử này còn dụng vào việc gì?

Luận nói: Tâm gia hạnh thiện này lập làm tăng thượng duyên.

Giải thích: Tâm gia hạnh thiện không phải không có công dụng. Do tăng thượng lực này mà tâm của cõi Sắc sinh khởi. Nếu không có tâm gia hạnh này thì không phá được dục của cõi Dục. Nếu dục của cõi Dục không diệt, thì chủng tử của cõi Sắc trước không được sinh tâm cõi Sắc hiện tại. Gia hạnh chỉ được tạo ra tăng thượng duyên của tâm cõi Sắc, không được làm nhân duyên.

Luận nói: Như vậy trong tất cả cõi lìa dục, nghĩa đó nên biết. Như vậy nghĩa phẩm vị thanh tịnh của thế gian, lìa quả báo thức của tất cả chủng tử thì không thể lập.

Giải thích: Hoặc căn cứ theo bốn định lìa dục của cõi Dục, hoặc căn cứ vào lìa dục và cõi Sắc, thì nhân duyên và tăng thượng duyên của tâm cõi Sắc và cõi vô Sắc đều phải hiểu rõ như vậy.

CHƯƠNG 5: XUẤT THẾ GIAN TỊNH

Luận nói: Tại sao phẩm thanh tịnh của thế gian lìa A-lê-da thì không thể được lập?

Giải thích: Bây giờ sẽ nói nghĩa này.

Luận nói: Phật Thế Tôn nói: Từ việc nghe âm thanh khác, và tự suy nghĩ chơn chánh, do hai nhân này mà cái thấy chánh kiến được sinh.

Giải thích: Phẩm thanh tịnh lấy chánh kiến đặt hàng đầu. Chánh kiến này lấy pháp gì làm tăng thượng duyên? Là từ một nơi khác nghe âm thanh và khởi chánh tư duy, hai nhân này tức là tăng thượng duyên của chánh kiến. Hai nhân này mỗi mỗi đều có bốn nghĩa: 1. Có loại chánh kiến thuộc Văn tuệ, vì từ nơi khác nghe âm thanh làm nhân. Có loại chánh kiến thuộc Tư tuệ, là chánh tư duy làm nhân. 2. Hoặc chánh kiến của Thanh-văn, thì từ nơi khác nghe âm thanh làm nhân. Hoặc chánh kiến của Độc Giác và Bồ-tát, thì lấy chánh tư duy làm nhân. 3. Căn cứ kẻ độn căn làm câu thứ nhất, căn cứ theo kẻ lợi căn làm câu thứ hai. 4. Căn cứ Tư tuệ làm câu thứ nhất, căn cứ theo tu tuệ làm câu thứ hai. Do hai nhân này mà chánh kiến được sinh. Hai nhân này đối với chánh kiến là tăng thượng duyên. Nay nói nhân ấy là tên chung, tức là nói duyên làm nhân.

Luận nói: Nghe âm thanh khác và suy nghĩ chân chánh này, không thể huân tập nhĩ thức và ý thức, hoặc cả hai nhĩ và ý.

Giải thích: Âm thanh khác, là pháp môn mà Phật Bồ-tát thành lập. Nghe âm thanh khác là từ những gì được nghe mà hiểu, tức là văn tuệ. Chánh tư duy là như những gì được nghe mà chọn lựa thị phi, tức là Tư tuệ. Hai tuệ này không có nghĩa huân tập riêng từng thứ nhĩ thức và ý thức, cũng không có nghĩa huân tập song song cho cả hai.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Hai tuệ này tại sao không thể huân tập cho nhĩ thức và ý thức?

Luận nói: Nếu người như nghe mà hiểu và suy nghĩ chân chánh về các pháp, thì lúc đó nhĩ thức không được sinh.

Giải thích: Nếu người đã nghe âm thanh khác, sau đó trong sự sinh Văn tuệ Tư tuệ, thì Văn tuệ Tư tuệ là ý thức, lúc đó nhĩ thức không được sinh, đồng thời Văn tuệ và Tư tuệ không được huân tập nhĩ thức.

Luận nói: Ý thức cũng không được sinh.

Giải thích: Khi sắp sinh chánh kiến, ý thức tương ưng của Tư tuệ cũng không được sinh.

Luận nói: Vì thức phân biệt loạn động khác xen vào.

Giải thích: Tại sao không được sinh? Do có thức phân biệt tán loạn khởi xen vào giữa, cho nên Tư tuệ này không được sinh liền.

Luận nói: Nếu cùng với Chánh tư duy tương ưng sinh.

Giải thích: Đây là thuyết minh Tư tuệ của thời điểm các căn vị tri và dục tri sắp sinh.

Luận nói: Ý thức này diệt mất đã lâu.

Giải thích: Khi Tư tuệ bắt đầu sinh thì ý thức diệt mất đã lâu.

Luận nói: Sở huân của Văn tuệ đã không có sự huân tập chung.

Giải thích: Tư tuệ do đa văn huân tập mới được trước đây, cùng với sự huân tập đều lui về quá khứ.

Luận nói: Tại sao sau đó lấy thức trước làm chủng tử thì thức sau được sinh ?

Giải thích: Không thể lấy Tư tuệ mới đắc làm chủng tử để được sinh Tư tuệ sau, Tư tuệ trước diệt mất đã lâu, khoảng giữa bi tâm khác làm gián đoạn của tâm khác, không được vượt qua công năng của Tư tuệ trước. Trong Tư tuệ sau, thì Tư tuệ sau mỏng yếu, cũng không thể dẫn khởi chánh kiến, cũng không được nói thức này làm chủng tử sinh chánh kiến. Trong

đây thuyết minh không có nghĩa trước sau huân tập nhau. Chưa luận chỗ không đồng thời huân tập nhau.

Luận nói: Lại nữa, tâm thế gian tương ưng với chánh tư duy. Tâm xuất thế gian tương ưng với chánh kiến. Hai thứ tâm này không có khi nào được sinh chung diệt chung.

Giải thích: Chánh Tư tuệ và Chánh tu tuệ, từ bốn niệm xứ đến thế đệ nhất là địa vị của nó. Tâm này chưa chứng thấy tứ đế, gọi là tâm thế gian. Đã chứng thấy Tứ đế thì gọi là pháp lìa tự tánh của xuất thế gian tức là tu đắc pháp cho nên gọi là tâm thanh tịnh. Chánh kiến là phần thứ nhất trong tám thánh đạo. Chánh kiến này cùng với ba mươi bảy phẩm trợ đạo không tương ưng. Do tu đắc tâm thanh tịnh, ba mươi bảy phẩm trợ đạo mới sinh. Do ba mươi bảy phẩm trợ đạo sinh khởi cho nên được xa lìa khỏi thế gian, từ vô thủy đến nay, tâm thế gian và tâm xuất thế gian không có nghĩa đồng thời sinh và đồng thời diệt, vì tánh trái nhau.

Luận nói: Do đó, tâm thế gian này không quan hệ với sự huân tập của thanh tịnh.

Giải thích: Đã không đồng thời sinh diệt cho nên không có nghĩa huân tập lẫn nhau.

Luận nói: Đã không có sự huân tập, thì không được thành chủng tử xuất thế.

Giải thích: Tư tuệ nếu được huân tập bởi tâm xuất thế, thì có thể được thành chủng tử xuất thế. Đã không có nghĩa bị huân tập, cho nên nghĩa chủng tử xuất thế không thành.

Luận nói: Do đó nếu lìa quả báo thức của tất cả chủng tử thì xuất thế thanh tịnh cũng không được thành.

Giải thích: Nếu lìa bản thức thì tâm xuất thế đã không có nhân duyên cho nên không được thành.

Luận nói: Vì sao trong đó, sự huân tập của Văn và Tư không có nghĩa có thể nhiếp lấy huân tập chủng tử xuất thế?

Giải thích: Trong đó tức là 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 sẽ là Tư tuệ nhiếp trì sự huân tập xuất thế làm chủng tử. Nhưng xưa nay đã chưa từng khởi tâm xuất thế để huân tập Tư tuệ, cho nên không có đạo lý được nói là Tư tuệ nhiếp trì sự huân tập xuất thế làm chủng tử.

Luận nói: Vì sao quả báo của tất cả chủng tử. Thức trở thành nhân của phẩm bất tịnh, hoặc có thể làm nhân nhiễm trược để đối trị với tâm xuất

thế thanh tịnh?

Giải thích: Bản thức không nên làm nhân của phẩm bất tịnh. Nếu lập bản thức là nhân nhiễm trược để đối trị tâm xuất thế, thì không được lấy bản thức làm nhân của phẩm bất tịnh. Phẩm bất tịnh tức là tập đế và khổ đế, tức chủng tử của nghiệp phiền não. Tập đế đó có thể sinh ra sinh tử, tức là khổ đế nhiễm trược đối trị liền diệt trừ. Hoặc làm nhân của tâm xuất thế, tức là sinh đạo diệt hoặc. Sinh đạo cùng với phẩm bất tịnh trái nhau, đã lập làm đối trị nhiễm trược và nhân của tâm xuất thế, không nên nói là nhân của phẩm bất tịnh.

Luận nói: Tâm xuất thế này xưa nay chưa từng sinh tập, cho nên quyết định không có sự huân tập.

Giải thích: vô thủy đến nay chưa từng sinh tâm xuất thế, đã không sinh thì huống chi lại tu tập ? Do đó tâm xuất thế quyết định không nghi ngờ là nó không được huân vào bản thức.

Luận nói: Nếu không có sự huân tập, thì tâm xuất thế này từ nhân nào sinh?

Giải thích: Nếu có sự huân tập là chủng tử, thì tâm xuất thế có thể được có nhân, nhưng đã không có huân tập thì tâm xuất thế do không có nhân mà sinh.

Luận nói: Ông nay phải đáp rằng.

Giải thích: Chưa thấy có đạo lý của nhân, cho nên hỏi vặn để khiến cho đáp.

Luận nói: Do pháp giới thanh tịnh sở lưu chánh văn huân tập làm chủng tử nên tâm xuất thế được sinh.

Giải thích: Muốn lựa riêng với chỗ đắc pháp giới của nhị thừa, cho nên nói pháp giới thanh tịnh. Tại sao khác với chỗ đắc của nhị thừa

? hoặc chướng và trí chướng của pháp giới này, diệt hết không thừa cho nên nói là tối thanh tịnh. Pháp giới, là như lý như lường thông với ba vô tánh, lấy làm thể của nó. Chỗ gìn giữ, chính là thuyết chánh pháp, là mười hai Bộ Kinh. Sự nghe đúng đắn, là nhất tâm cung kính không có nghe điên đảo. Cái nghe đúng đắn này mà có sáu thứ huân tập, ý nghĩa khởi trong bản thức. Tâm xuất thế nếu sinh, thì chắc chắn do cái nghe đúng đắn này mà được sinh.

Luận nói: Sự huân tập Văn tuệ này, là cùng với A-lê-da thức đồng tánh hay là bất đồng tánh?

Giải thích: Nếu như thế thì có lỗi gì?

Luận nói: Nếu là tánh của A-lê-da thức, tại sao có thể trở thành đối trị chủng tử của thức này. Nếu bất đồng tánh, thì Văn tuệ chủng tử lấy pháp gì làm y chỉ?

Giải thích: Nếu là Tánh của bản thức, thì tại sao tự tánh có thể làm đối trị? Vì diệt đối với tự tánh. Nếu bất đồng tánh thì sự huân tập Văn tuệ này phải riêng có y chỉ.

Luận nói: Đến Vô thượng Bồ-đề của chư Phật, là sự huân tập Văn tuệ sinh, tùy tại một nơi y chỉ, trong đó cộng quả báo thức đều sinh.

Giải thích: Công năng của cái nghe này từ đâu mà sinh? Tương tục đến ngôi nào? Chư Bồ-tát từ Thập tín trở lên cho đến Vô thượng Bồ-đề công năng nghe này tương tục trụ không mất. Chưa có công năng mới để sinh thì đã có công năng chưa diệt để trụ. Sinh và trụ này trong sáu đường, thân và xứ năm ấm tùy y chỉ một đạo. Trong thân sáu cõi cùng với bản thức câu sinh tương tục bất tận. Tuy cùng với bản thức bất đồng Tánh, nhưng cùng với bản thức câu sinh.

Luận nói: Ví như sữa và nước.

Giải thích: Nước cùng với sữa tuy hoà hợp, nhưng tánh của nó bất đồng mà được câu sinh.

Luận nói: Sự huân tập nghe này tức là chẳng phải bản thức, vì đã thành đối trị chủng tử của thức này.

Giải thích: Công năng nghe này là đối trị của bản thức, không đồng tánh với bản thức. Dù không đồng tánh, nhưng vì không trái nhau cho nên hằng đồng thời khởi. Tại sao làm đối trị của bản thức?

Luận nói: Trong đây nương vào phẩm hạ sự huân tập mà sự huân tập phẩm trung sinh khởi; nương vào sự huân tập trung phẩm mà sự huân tập phẩm thượng sinh khởi.

Giải thích: Trong đây, tức là trong chỗ nương tựa và trong bản thức. Công năng của sự huân tập cái nghe của ba phẩm, là hạ trung thượng. Hạ tức là Văn tuệ, trung tức là Tư tuệ, thượng tức là tu tuệ. Lại có ba phẩm nữa, là ngay trong ba thứ tuệ này mỗi mỗi khai mở làm ba phẩm. Lại có ba phẩm nữa, là phẩm giải thoát phần, phẩm thông đạt phần và phẩm thông đạt. Văn có ba nghĩa: 1. Văn tư lương, là chỗ phát ra của âm thanh, đây gọi là cú vị (chất vị của câu). 2. Thể nghe, là nhĩ thức. 3. Văn quả là Văn tuệ và chỗ hiểu rõ pháp môn của Văn tuệ. Sự huân tập cái nghe của ba phẩm này tùy theo một phẩm mà sinh, tùy theo một phẩm của công năng đối trị thuộc bản thức. Nếu phẩm hạ sinh, là có khả năng đối trị phẩm thượng thuộc bản thức, cho đến nếu Thượng Phẩm sinh, là hay đối trị phẩm hạ

thuộc bản thức.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Câu hỏi này có ba ý nghĩa: 1. Tại sao có ba Phẩm. 2.

Tại sao tương sinh. 3. Tại sao có thể đối trị.

Luận nói: Vì mỗi niệm gia hạnh về Văn, Tư, Tu.

Giải thích: Mỗi niệm chỉ rõ luôn thực hành gia hạnh không gián, nhằm chỉ rõ sự tạo tác làm khởi công dụng không phải tu học xa xôi. Do niệm niệm gia hạnh mà có ba phẩm, được tương sinh cho nên được đối trị. Nếu do niệm niệm gia hạnh mà thành ba phẩm và tương sinh thì nghĩa này khỏi phải nghi ngờ. Tại sao niệm niệm gia hạnh mà thành bản thức đối trị?

Luận nói: Sự huân tập cái nghe đó, hoặc là thượng, hạ, trung phẩm, phải biết đó là chủng tử của pháp thân.

Giải thích: Pháp gì gọi là pháp thân? Chuyển y gọi là pháp thân. Tướng của chuyển y là thế nào? Thành thục tu tập nương vào mười địa và Ba-la-mật. Tướng nó là công đức chuyển y, ra khỏi. Do sự huân tập cái nghe mà bốn pháp được thành: 1. Tin ưa đại thừa là đại chủng tử thanh tịnh. 2. Bát-nhã Ba-la-mật là chủng tử của đại ngã. 3. Hư không khí tam-muội là chủng tử của sự an vui tất định. 4. Đại bi là chủng tử thường hằng. Thường lạc ngã tịnh là bốn đức của pháp thân. Sự huân tập cái nghe này và bốn pháp đó là chủng tử của bốn đức. Khi bốn đức viên mãn thì bản thức đều diệt hết. Sự huân tập cái nghe và bốn pháp đã làm chủng tử của bốn đức, có thể đối trị bản thức, thì sự huân tập cái nghe chính là chủng tử của năm phần pháp thân. Sự huân tập cái nghe là hành pháp chưa có, nhưng có năm phần pháp thân; cũng chưa có mà có, thì chính là chủng tử của năm phần pháp thân. Sự huân tập cái nghe chỉ là chủng tử của bốn đức đạo, thì bốn đức có thể thành để chỉ rõ bốn đức. Bốn đức xưa nay là có, không từ chủng tử sinh mà từ nhân đặt tên, cho nên xứng với chủng tử.

Luận nói: Do đối trị A-lê-da thức sinh, cho nên nó không thuộc vào tánh A-lê-da thức.

Giải thích: Sự huân tập nghe này không phải làm tăng thêm bản thức mà sinh, vì muốn tổn giảm thế lực của bản thức mà sinh, cho nên có thể đối trị bản thức, cùng với tánh của bản thức trái nhau, không bị thu vào tánh của bản thức. Đây là chỉ rõ pháp thân là quả của sự huân tập nghe.

Luận nói: Pháp giới xuất thế tối thanh tịnh lưu xuất.

Giải thích: Ra khỏi bảy thứ khổ đế, diệt ba thứ tập đế gọi là xuất thế, là chân như của ba vô tánh vốn không có nhiễm ô. Sau đó lìa ba chướng

cấu uế cho nên gọi là thanh tịnh tối thắng, đạo của ba thừa từ pháp này mà sinh cho nên gọi là giới, là sự huân tập nghe từ pháp giới tối thanh tịnh lưu xuất. Không thuộc vào tánh bản thức. Đây là chỉ rõ pháp thân là nhân của sự huân tập của cái nghe. Nhân của sự huân tập cái nghe khác với bản thức, quả của sự huân tập cái nghe cũng khác với bản thức. Thể của sự huân tập cái nghe cùng với bản thức là đồng hay là khác?

Luận nói: Tuy pháp thế gian nhưng lại thành tâm xuất thế.

Giải thích: Như ý thức tuy pháp là thế gian, nhưng có thể thông đạt chân như của bốn đế và do đối trị chướng của bốn đế cho nên trở thành tâm xuất thế. Sự huân tập nghe cũng như thế, tuy là pháp thế gian, nhưng vì nhân quả đều là pháp xuất thế, thế nên cũng thành tâm xuất thế.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Tại sao vậy? Vì pháp này chỉ là xuất thế, không phải pháp thế gian nên có bốn thứ đối trị.

Luận nói: Tâm xuất thế thanh tịnh của chủng tử này khi chưa khởi, thì tất cả tâm trên để đối trị hoặc chướng.

Giải thích: Đây là thứ nhất, chỉ rõ sự đối trị ác tâm. Do đây mà sự huân tập cái nghe hiểu rõ chánh lý, có khả năng biết các sai lầm của các trần, đối với phi lý và các trần mà sinh khởi tâm chán ghét. Tâm chán ghét này có thể đối trị tâm hoặc nhiễm ô phẩm trên, tức là công năng của sự huân tập cái nghe. Đây gọi chủng tử của tâm đối trị chán ghét, tức là sự huân tập cái nghe. Các căn vị tri và dục tri của Bồ-tát, gọi là tâm xuất thế thanh tịnh. Tâm này khi chưa khởi, là sự huân tập cái nghe, thuộc lãnh vực của Văn tuệ và Tư tuệ. Trong lãnh vực nghe, tư duy, trước kia khi chưa đắc Văn tuệ và Tư tuệ, do cái thấy điên đảo và tư tưởng điên đảo, Kiến đạo và Tu đạo đã phá phiền não hằng khởi tâm cao thượng. Sinh bốn ác nghiệp và bốn ác báo thuộc cõi ác, do đắc pháp này, nên phiền não chưa sinh và nghiệp quả báo đều không khởi được.

Luận nói: Tất cả đối trị sự sinh khởi trong ác đạo.

Giải thích: Đây là thứ hai, chỉ rõ sự đối trị trừ diệt. Do sự huân tập cái nghe khởi dựa vào tương tục, khiến cho tương tục nhập vào tụ chánh định, sự huân tập cái nghe tùy theo đó mà sinh và diệt pháp ác, có khả năng đoạn dứt bốn ác đạo và làm phát sinh thiện đạo. Trước kia đã từng khởi nghiệp ác, phải dẫn đến bốn đường ác, nay do pháp này mà diệt trừ không thọ lại nữa.

Luận nói: Tất cả đối trị hành động ác khiến khổ hoại diệt"

Giải thích: Đây là thứ ba, chỉ rõ sự đối trị bằng cách xa lánh. Nghiệp

ác hậu báo đã tạo trong vô thủy sinh tử, có thể khiến cho đọa lạc vào bốn đường ác trong, khi thọ báo về sau. Pháp này có khả năng thay đổi khiến hậu báo không có, liền đó là nghĩa khổ bị hoại diệt.

Luận nói: Có thể dẫn tương tục khiến cho sinh và xứ đó, tùy thuận tương phùng và phụng sự chư Phật Bồ-tát.

Giải thích: Đây là thứ tư, hiển chỉ rõ đối trị bằng cách nương tựa và thu nhiếp. Có khả năng dẫn năm ấm tương tục, khiến cho khi sinh ra có xứ của chư Phật Bồ-tát, tùy thuận tương phùng và phụng sự. Gặp nhau bất ngờ gọi là phùng, thuỷ chung phụng mệnh vâng lời gọi là phụng sự. Người đó nương vào thiện tri thức. Thiện tri thức giúp người ấy sinh thiện căn mà tu bố thí và ái ngữ nhiếp. Vì khiến cho người kia thành thục thiện căn mà tu lợi hành nhiếp. Vì khiến cho người kia đắc giải thoát thiện căn mà tu đồng lợi nhiếp. Nương vào sự thu nhiếp để chỉ rõ bốn nghĩa của sự đa văn: 1. Đa văn y chỉ, là thiện tri thức. 2. Đa Văn nhân, là tâm Bồ-đề. 3. Đa văn thanh tịnh, là như giáo tu hành. 4. Đa văn quả, là tự lợi và lợi tha. Đa văn thứ nhất có nghĩa là gặp gỡ, ba thứ đa văn sau có nghĩa là phụng sự. Lại nữa, ba thứ đối trị trước nương vào đối trị thứ bốn, đối trị thứ tư thì gồm thâu ba pháp đối trị trước. Tại sao vậy? Nếu không có thiện tri thức thì ba thứ trước không được thành. Ba thứ trước nương vào thứ tư. Ba thứ trước tức là công năng của thiện tri thức, bị gom vào đa văn thứ tư.

Luận nói: Sự huân tập nghe này tuy là pháp thế gian nhưng là đều có được của Bồ-tát mới tu quán, phải biết pháp này thuộc về sự thu nhiếp của pháp thân.

Giải thích: Nhĩ thức nghe âm thanh dẫn khởi ý thức, nương vào văn cú mà hiểu rõ nghĩa của nó, niệm niệm luyện tập sinh ra công năng, nắm giữ không mất gọi là sự huân tập cái nghe. Do nghĩa này cho nên nói là pháp thế gian. Bồ-tát có hai lãnh vực: 1. Tại phàm vị. 2. Tại thánh vị. Từ sơ phát tâm đến thập tín trở lại, đều là lãnh vực phàm phu. Từ Thập giải trở lên đều thuộc lãnh vực Thánh. Người mới tu quán tức là phàm phu Bồ-tát, hoặc chỗ đắc sự huân tập nghe của Bồ-tát mới tu quán gọi là pháp thế gian. Tuy là pháp thế gian nhưng mà là nhân chứng đắc của pháp thân, thuộc sự thu nhiếp của pháp thân.

Luận nói: Hoặc điều có được Thanh-văn và Duyên-giác, là thuộc vào giải thoát thân.

Giải thích: Như chỗ có sự huân tập cái nghe của người đã đắc quả cứu cánh của hành nhị thừa, thì còn thuộc sự thu nhiếp của thân giải thoát, huống chi Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát. Tại sao vậy? Hai người này

chỉ đắc thân giải thoát, không thể đắc pháp thân Như Lai. Hai người này do có thân giải thoát mà họ được ngang bằng với Như Lai không do pháp thân. Như Lai thì do đắc pháp thân, nên tất cả chúng sinh không ai sánh bằng. Bản thức và sự huân tập cái nghe, tuy tương ưng cùng khởi cùng diệt, nhưng bản thức thì giảm dần, không phải bản thức tương tục tăng. nghĩa này tôi hiện đang nói.

Luận nói: Sự huân tập cái nghe này không phải chỗ thu nhiếp A- lê-da thức, mà thuộc sự thu nhiếp của pháp thân và thân giải thoát. Như vậy, từ hạ trung đến thượng phẩm thứ tự tăng dần. Như vậy, quả báo thức thứ tự giảm dần.

Giải thích: Thể của sự huân tập nghe là pháp xuất thế, nhân quả của sự huân tập nghe thuộc sự thu nhiếp của pháp thân và thân giải thoát. Thể của bản thức là pháp xuất thế gian. Nhân của sự huân tập cái nghe là tập đế, quả của sự huân tập cái nghe là khổ đế. Do vậy tự tánh của hai pháp này trái nhau. Do nghĩa này cho nên sự huân tập cái nghe tăng dần, bản thức thì giảm dần. Hạ phẩm của sự huân tập cái nghe sinh thì thượng phẩm của bản thức giảm. Sự huân tập cái nghe tăng đến trung phẩm thì trung phẩm của bản thức giảm. Sự huân tập của cái nghe tăng đến phẩm thượng thì phẩm hạ của bản thức giảm.

Luận nói: Y chỉ tức là chuyển.

Giải thích: Do đạo đế tăng thì Tập đế giảm. Đạo đế tức là phước đức và trí tuệ, tập đế tức là chủng tử trong bản thức. Do phước đức và trí tuệ tăng dần thì chủng tử giảm dần, cho nên được chuyển y. (chuyển chỗ nương tựa)

Luận nói: Nếu y chỉ hoàn toàn chuyển là có chủng tử, thì quả báo thức liền không có chủng tử tất cả đều hết.

Giải thích: Y chỉ tức là pháp thân của Như Lai, thứ tự tăng dần sinh ra đạo đế và thứ tự giảm dần Tập đế, đó gọi là hoàn toàn xả. Sơ địa đến nhị địa, cho đến được thành Phật, đó gọi là chuyển. Nghiệp phiền não diệt cho nên nói là không còn chủng tử. Đây là chỉ rõ Hữu dư Niết-bàn. Quả báo tắt ngấm, cho nên nói tất cả đều hết. đây là chỉ rõ Vô dư Niết-bàn. Do nghĩa này, bản thức cùng với đạo tuy là câu sinh, nhưng có tăng giảm khác nhau.

Luận nói: Nếu bản thức và phi bản thức cùng khởi cùng diệt, thì cũng như nước và sữa hoà hợp vậy tại sao bản thức diệt, phi bản thức không diệt?

Giải thích: Trước đã đưa ra nước sữa hòa hợp để ví dụ bản thức và phi bản thức hoà hợp, lại còn đưa ra ví dụ này để vấn nạn. Nước và sữa hoà hợp, đã có sinh diệt thì phải đồng thời, không có nghĩa diệt hết chỉ một thứ

nước hay sữa. Bản thức và Phi bản thức hoà hợp cũng như vậy, tại sao một diệt một còn?

Luận nói: Ví như sữa mà ngỗng uống trong nước.

Giải thích: Đây là lấy ví dụ để giải thích vấn nạn. Nước sữa tuy hoà hợp, nhưng khi con ngỗng uống, thì chỉ uống sữa mà không uống nước, cho nên sữa tuy hết mà nước thì không cạn. Bản thức cùng với phi bản thức cũng vậy, tuy hoà hợp nhưng một diệt một còn.

Luận nói: Cũng như thế gian khi lìa dục, sự huân tập của bất tĩnh địa diệt, sự huân tập của tĩnh địa tăng, thì nghĩa chuyển y của thế gian được thành. Chuyển y của xuất thế cũng như vậy.

Giải thích: Trước đã dẫn sự thế gian hiểu rõ làm thí dụ. Sau đây dẫn sự người trí thế gian hiểu rõ làm thí dụ. Như người thế gian lìa dục, thì phiền não và nghiệp chủng tử của bất tĩnh địa trong bản thức diệt mất. Công đức thiện căn của tĩnh địa sự huân tập viên mãn, thì chuyển chỗ y của cõi dưới thành chỗ y của cõi trên. Chuyển y của xuất thế cũng như vậy, do công năng của bản thức giảm dần, sự huân tập nghe thứ tự giảm dần, bỏ chỗ dựa phàm phu mà làm Thánh. Chỗ Thánh nhân dựa là sự huân tập nghe và tánh giải thoát hoà hợp. Trên nền tảng đó, tất cả bậc Thánh đều nương vào đấy mà sinh.

HẾT - QUYỂN 3

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 4

PHẨM 4: SAI BIỆT

CHƯƠNG 6: THUẬN ĐẠO LÝ

Luận nói: Nếu người nhập định diệt tâm, do nói thức không lìa thân, cho nên quả báo thức trong định đáng lẽ không lìa thân.

Giải thích: Chương nầy lại dẫn ra một đạo lý không trái nghịch nhằm chứng rõ Bản thức thật có. Nếu người cho rằng quả thứ ba, thứ tư Duyên-giác và Bồ-tát vì đạt được trụ ở tịch tĩnh và lìa lỗi thoái chuyển nên Thánh nhân tu định diệt tâm, không phải thể của diệt tâm xứng với diệt tâm, mà vì pháp của diệt tâm cho nên gọi là diệt tâm. Do năng y theo sở y nên lập tên của tâm. Phật Thế Tôn nói: Khi nhập định nầy thì thức không lìa thân, thức nầy chỉ là quả báo thức. Nếu lìa thức nầy mà nói tùy một thức khác trong sáu thức không lìa thân thì nghĩa nầy không thành. Tại sao vậy? Tu định diệt tâm nầy là vì đối trị thức sinh khởi, do quán thấy sinh khởi thức có lỗi không tịch tĩnh. Lỗi, là sáu thức duyên với trần cảnh bên ngoài, có nghĩa là khởi tư duy không chánh đáng. Do tư duy không chánh đáng mà định bị thoái chuyển. Đây là lỗi thứ nhất. Do thức sinh khởi thức trong sự tán động, chướng ngại nên không được sự tịch tĩnh vi tế nhất, đây là lỗi thứ hai. Khi đã đắc, thì thoái chuyển, khi chưa đắc thì không thoái chuyển. Để đối trị hai lỗi nầy cho nên tu định diệt tâm. Nếu thành lập thức không lìa thân, thì nên biết đó là bản thức.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Lại lấy nghĩa gì để chứng biết? Thức không lìa thân chỉ là bản thức.

Luận nói: Định diệt tâm không phải thức nầy đối trị.

Giải thích: Nếu người muốn được trụ tịch tĩnh thì không quán lỗi của thức nầy thì không vì đối trị thức nầy, mà tu định diệt tâm. Do đó khi chính đang nhập định diệt tâm thì không diệt thức nầy, tức đây nói thức nầy không lìa thân.

Luận nói: Làm sao biết như vậy?

Giải thích: Nghĩa như vậy làm sao biết được? Tại sao không nói khi nhập định diệt tâm thì thật ra không có Tâm trở lại? Vì tâm không phải diệt vĩnh viễn, sau đó sinh trở lại, cho nên nói thức không lìa thân. Phật Thế Tôn nói: Nếu người nhập định thứ tư, thì thân hành không đoạn. Nếu người nhập định thứ hai thì ngôn hành đoạn. Nếu người nhập định diệt tâm thì tâm hành đoạn. Như vậy thân hành đoạn mà thân không diệt, tâm cũng phải như thế, chỉ có tâm hành diệt mà tâm không diệt, cho nên nói thức không lìa thân. Tại sao không nói như thế này? Nếu người chấp nhập định diệt tâm, sau khi xuất định thì tâm sinh trở lại, do nghĩa nầy mà nói thức không lìa thân thì nghĩa đó không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Nếu xuất từ định nầy, thì thức không nên sinh lại nữa.

Giải thích: Nếu tại định nầy thức tương tục đoạn, không còn thừa lại, thì không có nghĩa từ định nầy xuất và thức sinh trở lại.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Đây là muốn dẫn thêm đạo lý để thành tựu nghĩa nầy.

Luận nói: Quả báo thức nầy đã đoạn, nếu lìa thì khi thác sinh thì không sinh lại nữa.

Giải thích: Như quả báo một đời người đã hết, thì quả báo tương tục thức vĩnh viễn đoạn dứt, không có nghĩa sinh trở lại. Nếu thức sinh lại thì thác thân vào đời khác. Nếu lìa sự thác thân đời khác, thì quả báo thức trở lại sinh trong bản thân, là không có chỗ như vậy. Cho nên biết khi nhập định diệt tâm, nói thức lìa thân thì đó chỉ là bản thức.

Luận nói: Nếu người nói định diệt tâm có tâm, thì điều mà người nầy nói đây không phải là tâm.

Giải thích: Nói có tâm thứ sáu gọi là có tâm rồi, căn cứ tâm thứ sáu mà nói thức không lìa thân, như điều mà người kia nói thì không thành tâm.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Muốn dẫn thêm đạo lý để phá thức thứ sáu, lập bản thức để làm sáng tỏ không lìa thân. Nếu tách rời tướng trong sinh khởi thức, bản thức như trước đã lập, tùy chấp một thức nào đó mà nói trong định diệt tâm có thức (thức thứ sáu) thì Nghĩa nầy không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Vì nghĩa của định không thành.

Giải thích: Sau đây lấy mười nghĩa để chỉ rõ nghĩa lỗi lập có tâm trong định diệt tâm. Đây là lỗi thứ nhất. Tâm cùng với tâm pháp chưa từng thấy nó lìa nhau. Như tâm pháp khác cùng với tâm pháp khác, như tưởng không có lúc nào lìa thọ, thọ cũng không có lúc nào lìa tưởng. tâm và tâm

pháp cũng vậy, không có lúc nào lìa nhau. Nếu không lìa nhau thì định Diệt thọ tưởng và định diệt tâm đều không được thành. Do diệt ba pháp cho nên định nầy được thành, nhưng ba pháp đã không diệt cho nên định nầy không thành. Nếu người chấp có bản thức cho rằng thức không lìa thân thì không có lỗi nầy. Tại sao thức khác đều diệt, riêng thức nầy không diệt? Người tu định diệt tâm cầu được an trú ở tịch tĩnh để đối trị tâm có khả năng gây chướng ngại sự tịch tĩnh trụ và tâm pháp. Khi định diệt tâm sinh, thì không vì đối trị, không minh liễu bản thức mà tu định diệt tâm. Các thức khác diệt, thức nầy không diệt. Lại nữa, trong định nầy nếu lìa bản thức, thì các thức khác không thành.

Luận nói: Tướng và cảnh để hiểu không thể đạt được.

Giải thích: Đây là lỗi thứ hai. Nếu chấp tâm và tâm pháp là có, thì chắc chắn là có tướng hiểu biết và cảnh giới để hiểu. Tướng hiểu biết có hai thứ: 1. Không phân biệt. 2. Có phân biệt. Không phân biệt tức là năm thức, Ý thức thì có phân biệt, hoặc là không phân biệt. Nếu không phân biệt thì sáu thức đồng chứng biết. Nếu có phân biệt thì là do so sánh mà biết. Cảnh giới tức là sáu trần và chân như của sáu trần, tâm và tâm pháp thì tướng và cảnh giới để hiểu là, đều có thể phân biệt hiểu rõ tướng và cảnh giới. Trong định nầy việc đó đã không thể nắm bắt được, thì biết trong định nầy quyết không có thức nào khác. Nếu nói trong định nầy có bản thức thì không có trở ngại gì, vì thức nầy có thể sinh chỗ hiển thị của y chỉ.

Luận nói: Có lỗi cùng với thiện căn tương ưng.

Giải thích: Đây là lỗi thứ ba. Lại nữa, nếu chấp định nầy có thức khác sinh thì thức nầy không ra ngoài ba tánh thiện, ác và vô ký. Tâm nầy không thể lập làm tánh thiện vì có lỗi cùng với thiện căn tương ưng. Do tâm nầy cùng với thiện căn kia trái nhau. Nếu thức không cùng với thiện căn tương ưng, mà tự tánh là thiện, thì không có nghĩa nầy. Tâm này thiện thì quyết định cùng với thiện căn tương ưng, nếu nói do định tâm là thiện, nên nói định là thiện thì nghĩa đó không đúng, không phải chỗ thừa nhận của ông cùng với thiện căn vô tham tương ưng, nghĩa nầy phải phù hợp thôi do mất nghĩa định diệt tâm. Tại sao vậy? Vì thiện tâm chung không có riêng, tất cả tâm pháp đều không lìa nhau, nếu không lìa nhau thì thọ và tưởng cũng không diệt mất, cho nên không thể lập tâm nầy là thiện.

Luận nói: Vì cùng với ác và vô ký không tương ưng.

Giải thích: Đây là lỗi thứ tư. Lại nữa, cũng không thể lập tâm nầy làm tánh ác và vô ký, vì hai tánh nầy không thành tựu. Khi lìa dục cõi Dục, thì tất cả pháp ác đều diệt, cho nên không phải tánh ác. Do định nầy là thiện,

nên không thể lập tâm nầy làm tánh vô ký.

Luận nói: Vì lỗi tưởng và thọ sinh khởi.

Giải thích: Đây là lỗi thứ năm. Lại nữa, không thể nói tâm nầy là thiện, vì có lỗi tưởng và thọ sinh. Nếu lìa thiện căn thì tánh thiện không thành, cho nên thiện tâm chắc chắn tương ưng với thiện căn. Nếu như chắc chắn tương ưng với thiện căn, thì cũng phải chắc chắn tương ưng với thọ tưởng. Không có nhân nào khác, cho nên nghĩa nầy không thành. Sở đối trị là có thì năng đối trị cũng là có, ví như dục đang khi sinh quán bất tịnh thì không được có. Nếu ông không thừa nhận nghĩa nầy, thì do đó mà biết không thành tâm thiện.

Luận nói: Vì đối với ba hoà hợp thì chắc chắn có xúc, đối với các định khác thì có công năng.

Giải thích: Đây là lỗi thứ sáu. Lại nữa, nếu tin nhận bản thức, thì trong định nầy không có lỗi xúc sinh, cho nên ví dụ như các định khác. Nếu trong định diệt tâm khác với bản thức, có riêng thiện tâm sinh, thì tâm nầy chắc chắn không lìa xúc. Nhân định sinh an làm tướng, có thể sinh lạc thọ, lạc xúc, bất khổ xúc và bất lạc xúc phải sinh. Nhân đây mà an lập xúc. Lạc thọ, bất khổ thọ và bất lạc thọ chắc chắn phải sinh. Tại sao vậy? Vì đối với các định khác thì làm hai thứ thọ, lạc thọ và xả thọ, đã thấy có công năng, định nầy cũng như thế, vì không có chướng ngăn, cho nên định nầy cũng phải nương vào xúc mà sinh thọ. Nghĩa đó không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Vì chỉ có diệt tưởng là lỗi.

Giải thích: Đây là lỗi thứ bảy. Lại nữa, nếu tin do xúc mà định nầy có thọ, thì định nầy chỉ có vô hữu tưởng, là nghĩa không đúng. Tại sao vậy? Phật Thế Tôn nói: Tưởng và thọ đều không có.

Luận nói: Vì lỗi thiện căn của tác ý và tín… sinh khởi.

Giải thích: Đây là lỗi thứ tám. Lại nữa, xúc nầy không nên có. Đối với các thức xứ khác thì đều có tương ưng với xúc, khi sinh thì có lỗi thiện căn của tác ý và tín… sinh khởi. Nếu có xúc cùng với tâm tương ưng sinh, thì Phật Thế Tôn nói: Tác ý và thọ… chắc chắn cùng với xúc câu sinh. Nếu có tác ý thì chắc chắn có thể sinh tâm thiện v.v... Thiện căn như Tín… thì tùy theo tác ý mà khởi. Nghĩa đó không đúng, không tránh khỏi lỗi ở trước đã nói. Nếu ông muốn lìa lỗi ở trước đã nói và lỗi trái với A-hàm, và do chán ghét tâm pháp, cho nên chỉ trừ bỏ tâm pháp nầy, thì định nầy chỉ có tâm mà không có tâm pháp. Đó là nghĩa không đúng. Tại sao vậy? Vì từ sở y bạt trừ năng y, là không có đạo lý.

Luận nói: Bạt trừ năng y mà lìa sở y thì không thể được.

Giải thích: Đây là lỗi thứ chín. Lại nữa, nếu như ông nói: Do trong định phương tiện nầy chán ghét xúc thọ tưởng mà trừ bỏ tâm pháp, nhưng có tâm không có xúc, là nghĩa không đúng. Tại sao vậy? Vì từ sở y mà trừ bỏ năng y là không thể được. Sở y là tâm, năng y là tâm pháp, tâm và tâm pháp là sự của sở y và năng y. Từ vô thủy sinh tử đến nay thường không lìa nhau. Do sự tương dẫn nầy, cho nên tâm phải thành tựu cùng với thiện căn của vô tham… tương ưng. Nếu ông nói định và định phương tiện khởi thì chắc chắn cùng với thiện căn của vô tham… khác nhau. Thiện căn của vô tham… không sinh, chỉ có thiện tâm sinh. Đối với các Kinh Luận khác chưa hề thấy có nghĩa nầy. Nếu nhân của các pháp có tương ưng, thì tướng của nó tương tự quả cũng có tương ưng, chỗ chấp nầy không đúng.

Luận nói: Vì có thí dụ.

Giải thích: Đây là lỗi thứ mười. Lại nữa, Phật Thế Tôn nói: Trong định nầy, tất cả thân hành, ngữ ngôn hành và tâm hành đều diệt mất không khởi. Thân hành, là hai hơi thở ra vào, ngữ ngôn hành, là giác quán và tư duy. Tâm hành, là tác ý, tưởng, thọ… nếu như giác quán và tư duy đã diệt mất, ngữ ngôn hành thì không sinh. Như vậy tâm hành nếu diệt thì tâm cũng tùy theo đó mà diệt. Nếu ông nói như khi thân hành diệt, thì thân của người trụ trong định không hoại diệt, như vậy tâm hành trong định tuy diệt mà tâm không diệt, nghĩa nầy cũng không đúng. Tại sao vậy?

Luận nói: Như không phải tất cả hành, tất cả hành thì không phải như vậy.

Giải thích: Thân hành khi diệt mất thì có nhân riêng để trụ, có thể trì giữ khiến cho thân không hoại diệt. Như Phật Thế Tôn nói: Nếu lìa hai hơi thở ra vào, ẩm thực và thức thọ mạng, thì có thể trì giữ thân nầy khiến cho không hoại. Như khi thân hành diệt mất, thì có pháp khác trì giữ thân khiến nó trụ. Tâm hành khi diệt mất thì không có pháp khác trì giữ tâm khiến nó không diệt. Cho nên điều ông lập cùng với nghĩa nầy không đồng. Do đó trụ nầy do đạo lý ấy mà quyết định không có tâm. Nếu không có tâm, tại sao Phật Thế Tôn nói: Thức không lìa thân? Đó là tâm của quả báo. Phật Thế Tôn nói là thức. Nếu khi xuất quán, thì tất cả chủng tử thức nầy sinh. Do thức sau có nhân, và thân trong định cũng có thức nuôi sống, cho nên biết bản thức quyết định có. Nếu thức đó xưa nay là năng y và sở y làm công dụng lớn lao, bạt trừ năng y khiến cho lìa sở y thì không có nghĩa như vậy. Tại sao vậy? Vì do thí dụ mà thành. Trong thế gian từ xưa đến nay, cho đến tận bờ mé vị lai, thường không lìa nhau, hằng cùng sinh khởi, không có đạo lý bạt trừ năng y khiến cho lìa sở y. Cũng như bốn đại và sự

tạo ra sắc của bốn đại, không có đạo lý khiến cho sở tạo lìa năng tạo. Tâm pháp cũng như vậy, không thể khiến cho lìa y chỉ, cho nên đối với định vô tâm dừng nghĩ thì có tâm pháp và vô tâm pháp, là nghĩa không đúng. Nếu ông chấp từ sở y bạt trừ năng y, thì nghĩa nầy không thành. Do chỉ chán ghét thọ và tưởng thì chỉ có hai pháp nầy diệt. Trong định nầy hai pháp không được hiện hành, các pháp khác cũng như thế. Nghĩa đó không đúng. Tại sao vậy? Nếu không phải tất cả hành, thì có thể bị diệt như vậy, không phải trong tất cả hành mà bị diệt như vậy. Nếu khắp các hành diệt thì tâm chắc chắn tùy theo đó mà diệt, Phật Thế Tôn không phải nói thức không lìa thân. Do có thức nầy mà biết Như Lai vì thành lập bản thức trong định là có. Lại nữa, Kinh nói: "Thức không lìa thân", đây là nói nếu lìa bản thức, căn cứ theo các thức khác thì không thành. Tại sao vậy? Vì định diệt tâm nầy là đối trị thức sinh khởi, cho nên sinh do quán thì thức sinh khởi nầy không tịch tĩnh. Nếu có ai chấp khi xuất định thì tâm sinh trở lại, căn cứ nghĩa nầy cho nên có câu nói "không lìa", nghĩa nầy cũng không đúng. Tại sao vậy? Nếu có nghĩa như vậy, thì tâm của người xuất định không sinh lại quả báo thức. Nếu tương tục đoạn lìa, nương gởi sau khi sinh, không có nghĩa sinh lại. Nếu có ai lìa bản thức, do ý thức mà cho rằng định diệt tâm có tâm, thì sự chấp tâm của người đó không được thành, vì ba tánh thiện ác và vô ký không thành. Do nói định nầy là thiện làm tánh cho nên không phải là ác. Vô ký cũng như vậy. Tâm oai nghi, tâm công xảo và tâm biến Hóa, trong định nầy không được có. Nếu nói có tâm quả báo vô ký thì tức là bản thức, vì không có vô ký thứ năm. Nếu ông nói tâm nầy là thiện thì phải cùng với các thiện căn của vô tham… Tương ưng. Tại sao vậy? Vì tâm nhiễm ô đã diệt mất khi thiện tâm khởi. Ý Căn cũng có cảnh giới, cũng có ba pháp hoà hợp, tại sao không sinh xúc? Nếu có xúc thì tại sao không có thọ? Nếu như thế thì nghĩa của định diệt tâm không thành, vì tâm và tâm pháp trong đó không diệt mất. Nếu ai chấp định nầy là thiện, vì do dẫn nhân, trong phương tiện có công dụng của thiện tâm nầy, có thể dẫn định tâm nầy, thì định tâm là quả tương tự. Tuy lại là thiện, nhưng không cùng với thiện căn của vô tham… tương ưng. Cho nên Như Lai vì muốn chỉ rõ xúc sinh thọ, nên trước hết muốn lựa riêng hoà hợp, nương vào căn duyên trần và sinh thức. Do ba thứ nầy có năng lực hoà hợp cho nên xúc sinh thọ. Nếu ba hoà hợp không có năng lực, thì chỉ sinh xúc mà không sinh thọ. Cho nên định nầy tuy lại là thiện, nhưng không có khả năng tạo tác mà có khả năng hoà hợp cho nên không có thọ và tưởng. Tâm phương tiện đó có ba thiện căn tương ưng, quả tương tự thì không như vậy. Nghĩa đó không đúng. Tại sao vậy? Vì từ sở y bạt trừ năng y thì không thể được. Những

nghĩa nầy khó nói đủ như trước.

Luận nói: Nếu có người chấp sắc tâm thứ tự sinh, là chủng tử của các pháp thì chấp nầy không đúng.

Giải thích: Nếu có người chấp sắc của sát-na trước là sắc nhân của sát-na sau, có thể làm sắc sau khởi chủng tử, thức sát-na trước là nhân của thức sát-na sau, có thể làm chủng tử tạo tác của thức sau thì sự chấp nầy không đúng.

Luận nói: Tại sao vậy? Vì đã có lỗi trước, lại có lỗi khác.

Giải thích: Lỗi trước là nếu thức tương tục đoạn, thì thức sau không có nhân đáng lẽ không được sinh. Lại nữa, quả báo trong một thời kỳ đã hết, lìa sự nương gởi vào thai sau thì không có nghĩa sinh trở lại nữa, có lỗi như vậy, trước đã thuyết minh đầy đủ người có khởi chấp nầy. Nếu người từ cõi Vô sắc thoái chuyển thì sinh lại cõi dưới cõi Hữu sắc, sắc sau nếu phải sinh, nhưng chủng tử trước đã diệt lâu rồi, thì sắc nầy từ nhân nào mà sinh!

Luận nói: Lỗi khác, là nếu người từ Vô Tưởng Thiên thoái chuyển và xuất định diệt tâm, thì sự chấp trong đây không thành.

Giải thích: Sinh Vô tưởng Thiên và nhập định diệt tâm, thì tâm diệt đã lâu, sau đó nếu thoái chuyển sinh xuống và xuất định, thì làm sao được thành tựu tâm trước, để sau đó sinh nhân của tâm? Nếu quyết định định như vậy thì…

Luận nói: Tâm tối hậu của A-la-hán cũng không được thành.

Giải thích: A-la-hán không có nghĩa nhập Vô Dư Niết-bàn. Tại sao vậy? Vì sắc sau và tâm sau làm nhân chưa hết, cho nên phải biết nghĩa nầy.

Luận nói: Nếu lìa thứ đệ duyên thì sự chấp nầy không thành.

Giải thích: Đây là sắc của sát-na trước, do thứ đệ duyên, cùng với sắc sau tương ưng, thức cũng như vậy, vì không do nhân duyên cho nên trước và sau tương ưng. Do đó sự chấp nầy nếu lìa thứ đệ duyên mà lập nghĩa nhân duyên thì sự chấp nầy không thành, vì trái với giải thoát.

Luận nói: Như vậy, nếu lìa tất cả chủng tử thì phẩm tịnh và phẩm bất tịnh của quả báo thức đều không được thành. Do đó tâm có nghĩa thành tựu, phải tin biết nương vào đều nói tướng ở trước. Bây giờ làm Kệ nói thêm.

Giải thích: Nghĩa nầy có đủ như trước giải thích, nếu người chỉ ở tại thức sinh khởi, không ở tại nghiệp chuyển y của bản thức thì không thành. Để chỉ rõ nghĩa nầy cho nên nói ba bài kệ.

Luận nói:

Bồ-tát nơi thiện thức,
Thì lìa năm thức kia,
Không có tâm nào khác, chuyển y,
Chuyển y phương tiện gì?
Hoặc đối trị chuyển y,
Phi Diệt nên không thành,
Quả nhân không sai biệt,
Trong diệt thì có lỗi.
Không chủng tử, Vô pháp,
Nếu nhận làm chuyển y,
Nơi không hai thứ Vô,
Nghĩa chuyển y không thành.

Giải thích: Bồ-tát có hai loại, là phàm phu và Thánh nhân. Thập tín trở lại là Bồ-tát phàm phu, thập giải trở lên là Thánh nhân. Hiện tại muốn thuyết minh chuyển phàm phu y làm Bồ-tát Thánh nhân y. Chuyển y nầy nương vào thức nào mà được thành? Chỉ là trong bản thức mà được thành. Nếu không có bản thức, thì đối với các thức khác không được thành. Làm sao biết được như vậy? Ba bài kệ sẽ lần lượt chỉ rõ ra nghĩa nầy. Lìa ác vô ký cho nên nói là thiện, là thức thứ sáu cho nên nói là thức. Thiện nầy là tâm xuất thế tương ưng với ba mươi bảy phẩm trợ đạo, gọi là thiện thức. Thiện thức nầy lìa năm pháp tán động pháp, cùng với năm thức hằng không tương ưng, cho nên nói là lìa năm thức kia. Làm sao được lìa nhau mà sinh? Tất cả thời đều sinh như vậy.

Luận nói: Không có tâm nào khác.

Giải thích: Lìa ý thức nhiễm ô và thức thiện hữu lưu. Nếu chỉ nói thiện thức mà không nói Không có tâm nào khác, thì thức thiện hữu lưu đã ở trong đó.

Luận nói: Chuyển Y lấy gì làm phương tiện?

Giải thích: Tất cả chủng tử nhiễm trược là diệt lìa, chỉ có bản thức là còn, gọi đó là tướng chuyển y. Phương tiện gì để làm? Như bài kệ sau nói.

Luận nói: Hoặc đối trị chuyển y.

Giải thích: Nếu ông nói do đối trị sinh cho nên y chỉ chuyển khác, do đó nói đối trị chuyển y thì nghĩa nầy không đúng.

Luận nói: Chẳng diệt cho nên không thành.

Giải thích: Không lấy diệt làm chuyển y, vì có hai nghĩa không thành: 1. Nếu đối trị sinh mà chủng tử không diệt, thì nghĩa y có lỗi như trước gọi

là chuyển y. 2. Đối trị là Liễu nhân của chuyển y, không phải thể của chuyển y; đối trị là Đạo đế, chuyển y là giải thoát và pháp thân, tức là diệt đế, phải lấy chủng tử diệt làm chuyển y. Nếu ông chấp đối trị sinh, nhiễm trược chủng tử diệt, thì trong một thời mà có hai nghĩa nầy. Tại sao lấy diệt làm chuyển y, không lấy đạo làm chuyển y? Vì chấp đó có lỗi.

Luận nói: Quả nhân không sai biệt, trong diệt thì có lỗi.

Giải thích: Quả là Diệt đế, nói tên là Niết-bàn, nhân là Đạo đế, nói tên là đối trị. Nếu đối trị là nhân quả của Diệt đế thì trở thành một. Nếu thành một thì có lỗi gì? Hoặc đắc đối trị tức là Bát Niết-bàn, hoặc có người lập Diệt đế làm chuyển y, là phải lấy chủng tử diệt làm chuyển y hay là phải lấy thức diệt làm chuyển y ?

Luận nói: Không có chủng tử và vô pháp, nếu nhận làm chuyển y.

Giải thích: Nếu có người nói năng y sở y diệt gọi là chuyển y, trong ý thức thì năng y chủng tử diệt, năng y chủng tử đã diệt, thì sở y ý thức cũng diệt, do đó gọi là chuyển y. Nếu thừa nhận hai nghĩa nầy làm chuyển y, thì điều đó không đúng.

Luận nói: Nơi không có hai thứ vô, nghĩa chuyển y không thành.

Giải thích: Sinh khởi thức thứ sáu ở trong định nếu không thể ngay thời điểm hiện tại không có, chủng tử không có, không có tạo tác cũng không có thì nghĩa chuyển y không thành. Nếu có Bản thức và chủng tử của Sinh khởi thức huân tập đã sinh, trụ trong Bản thức, thì sinh khởi thức tuy vậy mà không tồn tại có thể làm cho chủng tử không có và sinh khởi thức không có, nói đó là chuyển y. nếu lìa bỏ Bản thức, không hai thứ không có như đã nói, thì nghĩa chuyển y không thành. Vì nghĩa ấy nên quyết định phải tin rằng có Bản thức.

C. GIẢI THÍCH PHẨM 4: SAI BIỆT

CHƯƠNG 1: NGÔN THUYẾT

Giải thích: Phẩm nầy tổng cộng có hai chương, Biệt có bảy chương. Tổng có hai chương là: 1. Huân tập. 2. Sự dụng. Biệt có bảy chương là:

1. Ngôn thuyết. 2. Ngã kiến. 3. Hữu phân. 4. Dẫn sinh. 5. Quả báo. 6. Duyên tướng. 7. Tướng mạo. Ba phẩm trước đã thành lập bản thức, là có Phẩm loại sai biệt, bây giờ sẽ nói thêm.

Luận nói: Sai Biệt của A-lê-da thức là thế nào?

Giải thích: Đây là hỏi về bản thức, là tánh có sai biệt hay là sự có sai biệt?

Luận nói: Nếu nói tóm lược, hoặc là ba thứ, hoặc là bốn thứ sai biệt.

Giải thích: Nay căn cứ nơi sự mà thuyết minh sai biệt, chỉ có một bản thức, thì tánh của nó không khác. Căn cứ vào sự thì hoặc là ba thứ hoặc là bốn thứ, hoặc là bảy thứ sai biệt.

Luận nói: Ba thứ sai biệt, là do ba thứ huân tập khác nhau, gọi là Ngôn Thuyết, Ngã Kiến và Hữu Phân huân tập sai biệt.

Giải thích: Trong luận bản sở dĩ không giải thích ba thứ sai biệt nầy, mà sau đó giải thích tướng biểu hiện thù thắng, phần đầu tự phân riêng ba nghĩa nầy, cho nên nay không giải thích. Do huân tập ngôn thuyết sai biệt, là chỉ có một bản thức do huân tập sai biệt cho nên có ba thứ. Ngôn thuyết lấy danh làm thể. Danh có hai thứ, là danh ngôn thuyết và danh tư duy. Hai thứ danh nầy lấy âm thanh làm gốc, căn cứ theo năng kiến, sắc căn và có âm thanh gọi là nhãn, niệm niệm huân tập ngôn thuyết nầy, trong đó khởi ái huân tập bản thức, huân tập nầy là nhân sinh nhãn căn. Nếu quả báo nhãn căn phải sinh, thì trong bản thức nầy, ngôn thuyết ái huân tập sinh khởi, cho nên lập sự huân tập ngôn thuyết làm nhân của nhãn căn, như nhãn căn đối với nhĩ căn… tất cả sự huân tập ngôn thuyết sinh, đều thuận theo hiểu như vậy. Đó là sai biệt thứ nhất của bản thức.

CHƯƠNG 2: NGÃ KIẾN

Luận nói: Do sự huân tập ngã kiến sai biệt.

Giải thích: Thức có nhiễm ô, do ngã kiến v.v… y chỉ vào. Cho nên đối với bản thức khởi huân tập ngã kiến và ngã kiến sở. Do huân tập nầy mà khởi phân biệt, là tự thì làm ngã kiến, khác ngã kiến thì làm tha. Đó là sai biệt thứ hai của bản thức.

CHƯƠNG 3: HỮU PHẦN

Luận nói: Do sự huân tập về hữu phần có sai biệt.

Giải thích: Do tùy theo nghiệp thiện, ác và bất động, mà sự thọ sáu căn trong sáu đạo có sai biệt, do đó bản thức có ba cõi và sáu đường sai biệt. Đó là sai biệt thứ ba của bản thức.

CHƯƠNG 4: DẪN SINH

Luận nói: Bốn thứ sai biệt: 1. Dẫn sinh sai biệt. 2. Quả báo sai biệt. 3. Duyên tướng sai biệt. 4. Tướng mạo sai biệt. Dẫn sinh sai biệt là huân tập pháp mới sinh. Nếu không có huân tập này thì duyên hành sinh thức duyên thủ sinh hữu nghĩa đó không thành.

Giải thích: Dẫn sinh chủng loại sai biệt nó có tướng gì? Là huân tập mới sinh. Nếu không có dẫn sinh bản thức sai biệt, thì thức do hành sinh diệt đã huân tập do thuộc thủ thâu nhiếp, đối với sinh thì hữu khởi, hữu nầy không được thành; từ đây mà có sinh khởi, do đó nói đây là hữu pháp, thủ và thiện ác là quả của đời trước đã thường huân tập.

CHƯƠNG 5: QUẢ BÁO

Luận nói: Quả báo sai biệt, là nương vào hành ở trong lục đạo mà pháp nầy thành thục. Nếu không có pháp nầy để thọ sinh đời sau, hết thảy các pháp sinh khởi là nghĩa nầy không thành.

Giải thích: Hành và hữu làm dẫn nhân, trong lục đạo thành thục thì bản thức gọi là dẫn. Nếu không có dẫn nầy thì sinh lại làm các căn của pháp nhãn. Các trần của sắc nếu sinh lại thì không được thành. Pháp nầy tức là quả báo.

CHƯƠNG 6: DUYÊN TƯỚNG

Luận nói: Duyên tướng sai biệt, là trong tâm nầy có tướng có thể khởi ngã chấp. Nếu không có duyên tướng nầy thì tướng Cảnh chấp ngã trong các tâm khác, không thành nghĩa này.

Giải thích: Bản thức nầy làm ngã chấp của thức thứ hai, ngã kiến của thức thứ sáu làm duyên tướng, bản thức đó nếu không có duyên tướng sai biệt thì lấy thân kiến làm nhân, thì cảnh sở duyên của ngã chấp không được thành. Đó gọi là quả tương tự.

CHƯƠNG 7: TƯỚNG MẠO

Luận nói: Tướng mạo sai biệt, là thức nầy có cộng tướng, có bất cộng tướng, tường của chủng tử không thọ sinh, tướng của chủng tử có thọ sinh.

Giải thích: Phẩm loại của tướng mạo có nhiều thứ, nếu nói tóm lược thì có bốn thứ.

Luận nói: Cộng tướng là khí thế gian chủng tử, bất cộng tướng là các biệt nội nhập chủng tử. Lại nữa, cộng tướng, là vô thọ sinh chủng tử; bất cộng tướng, là hữu thọ sinh chủng tử.

Giải thích: Bản thức cùng với tất cả chúng sinh đồng công năng, là sinh nhân chỗ cộng dụng khí thế giới của chúng sinh. Lại nữa, cộng tướng là vô thọ sinh chủng tử, bản thức nầy là vô giác thọ pháp, gọi là sinh nhân của tứ đại và ngũ trần bên ngoài. Nếu không có tướng mạo bản thức như vậy thì khí thế giới đồng dụng nhân của chúng sinh không thành. Bất cộng tướng là các biệt nội nhập chủng tử, các biệt là căn cứ theo tự và tha mà lập, cảnh giới không đồng, chủng loại không đồng và thủ tướng không đồng, cho nên gọi là các biệt. Lại nữa, căn cứ theo theo tự để làm nội, căn cứ theo tha để làm ngoại, là sinh nhân của các nội căn trần là bất cộng tướng, là hữu thọ sinh chủng tử. bản thức nầy là hữu giác thọ pháp sinh nhân, nếu không có tướng mạo thứ hai thì chúng sinh và thế giới không được thành. Nếu do nhân khác mà được thành thì không có giác không có thọ đồng như gỗ đá. Hai chủng tử nầy, chủng tử nào bị Thánh đạo phá?

Luận nói: Nếu khi đối trị khởi, thì không cùng Sở đối trị diệt.

Giải thích: Đây là bất cộng chủng tử, nếu khi đạo khởi, thì nó trái với đạo, ắt bị đạo phá. Tại sao vậy? Không có người nầy đắc đạo mà người kia

được giải thoát. Đối với cộng chủng tử thì đạo có công dụng gì?

Luận nói: Đối với cộng chủng tử thức, là chỗ trì chánh kiến thanh tịnh của tha phân biệt.

Giải thích: Đạo đối với vô công dụng của cộng chủng tử cũng có công dụng, như đối với công dụng của bất cộng chủng tử. Trong đây thì không có cho nên nói vô công dụng. Khi đắc đạo về sau thì những điều trông thấy đều thanh tịnh, khác với những điều thấy trước, cho nên nói cũng có công dụng. Tại sao đạo đối với cộng chủng tử không đồng công dụng? Do chỗ trì của tha phân biệt. Nếu như thế thì đạo đối với cộng chủng tử có công dụng gì? Chỉ trừ phân biệt ra, trong cảnh giới khởi vô phân biệt. Pháp nhãn đối với cảnh giới thanh tịnh, vì chỉ duyên với vô tánh. Nếu căn cứ theo từ bi và bát-nhã lại khởi phân biệt nữa, thì phân biệt nầy y chỉ chân như, sở phân biệt trở thành cõi thanh tịnh, duy nhất cảnh giới. Tại sao những gì thấy của chúng sinh bất đồng?

Luận nói: Ví như người tu Quán hành, đối với một loại vật mà có các thứ Nguyện lạc, các thứ quán sát tùy tâm mà thành lập.

Giải thích: Do tâm biến Hóa của người Quán hành, đối với một loại vật mà chúng sinh thấy khác nhau, vì chỗ trì của cảnh giới tha phân biệt như vậy. Người tu Quán hành trong đó được cái thấy thanh tịnh.

Luận nói: Trong đây Kệ nói:

Khó diệt và khó hiểu,
Nói tên là cộng kết,
Người quán hành tâm khác,
Do tướng đại thành ngoại.
Người thanh tịnh chưa diệt,
Trong đây kiến thanh tịnh,
Thành tựu cõi Phật tịnh,
Do Phật kiến thanh tịnh.

Giải thích: Kết có hai thứ: 1. Tướng kết. 2. Thô trọng kết. Tướng kết thì khó hiểu, thô trọng kết thì khó diệt. Tâm phân biệt các trần gọi là tướng kết, do phân biệt nầy mà khởi hoặc của các dục, sân… gọi là thô trọng kết. Nếu đắc vô phân biệt Trí thì liền hiểu tướng kết. Tướng kết không khởi thì kết thô trọng liền tùy theo đó mà diệt. Lại nữa, giải thích khó diệt là căn cứ theo vô gián đạo, vì vô gián đạo khó đắc. Khó hiểu là căn cứ theo giải thoát đạo. Vì vô gián đạo khó đắc mà giải thoát đạo khó đắc. Trong cộng cảnh giới mà khởi kết cho nên gọi là cộng kết. Nếu căn cứ theo sự tương tục thì không gọi là cộng. Tại sao hoặc nầy khó diệt và khó hiểu?

Luận nói: Quán hành tâm khác nhau, do tướng đại thành Ngoại.

Giải thích: Lìa thức thì không có ngoại cảnh riêng, cho nên người Quán hành chỉ quán nội pháp, là không có gì mà không quán ngoại pháp cho nên nói tâm khác nhau mà phân biệt tướng, chung với thập phương thế giới cho nên nói là tướng đại. Quán tâm cùng với nội chủng tử trái nhau, cùng với bên ngoài không quan hệ cho nên nói là ngoại. Do ba nghĩa nầy cho nên Ngoại kết khó hiểu và khó diệt. Nếu kết nầy có ba nghĩa khó hiểu và khó diệt, thì Quán hành tu đạo đối với kết nầy có công năng gì?

Luận nói: Người Tanh Tịnh chưa diệt, trong đây kiến thanh tịnh.

Giải thích: Khi đối trị đạo sinh thì bất cộng chủng tử diệt, là người Quán hành hoặc thanh tịnh từng phần, hoặc thanh tịnh đủ phần. Tuy chưa diệt ngoại tướng, nhưng trong đó, pháp nhãn và Tuệ nhãn thanh tịnh không có chấp.

Luận nói: Thành tựu cõi Phật tịnh.

Giải thích: Nếu có trí Tuệ và từ bi, khởi phân biệt vì lợi tha, thành tựu cõi Phật tịnh là công năng của nó. Cõi Phật tịnh nầy nhân duyên gì mà được thành ?

Luận nói: Do Phật kiến thanh tịnh.

Giải thích: Sơ địa là bồ-tát kiến, vị trong sơ địa thanh tịnh là kiến đạo thanh tịnh. Kiến đạo thanh tịnh gọi đó là Phật kiến thanh tịnh. Do thanh tịnh nầy mà có thể đắc Phật độ thanh tịnh, huống chi tu vị và cứu cánh vị. Lại nữa, chân như quán gọi đó là Phật kiến, tại sao vậy? Nếu đến cứu cánh vị, thì chỗ đắc Chân như quán không khác với kiến đạo thanh tịnh nầy, cho nên gọi đó là Phật kiến. Lại nữa, y theo Phật chánh giáo mà tu thì có thể đắc kiến nầy, cho nên gọi là Phật kiến. Lại nữa, Bồ-tát cũng được gọi là Phật, vì quyết định phải được thành Phật, do thọ tên của quả mà được gọi là Phật kiến. Lại nữa, đối trị đạo của Bồ-tát sinh thì Bất cộng chủng tử diệt, là đủ ba thứ thanh tịnh: 1. Pháp Nhãn thanh tịnh. 2. Phật độ thanh tịnh. 3. Kiến Phật thanh tịnh, là thấy Ba thân. Bồ-tát duyên Phật mà khởi kiến cho nên gọi là Phật kiến.

Luận nói: Lại có bài Kệ khác.

Giải thích: Kệ nầy muốn chỉ rõ chỗ nào để hiển thị hai nghĩa ? Một là Bồ-tát đối với nội tu quán không y theo ngoại. Hai là do quán nầy chỉ có thức không có ngoại trần. Đó là hai nghĩa hiển thị lẫn nhau.

Luận nói: Người có nhiều thứ nguyện và kiến Quán hành có thể thành.

Giải thích: Người Quán hành hoặc là tự mình tự tại, hoặc là muốn dẫn người khác khiến cho thọ chánh giáo cho nên nguyện, các thứ nguyện biến khác đều được thành. Nếu nguyện đã thành thì tự kiến và tha kiến như điều ước nguyện đều được thành. Nguyện nầy là có cảnh riêng khác hay là một cảnh?

Luận nói: Trong một loại vật.

Giải thích: Nếu người có nhiều Quán hành thì biệt nguyện và đồng nguyện đều có thể biến khác một cảnh, biến khác nầy được thành. Tại sao được thành?

Luận nói: Tùy ý người đó được thành.

Giải thích: Thật ra không có ngoại cảnh mà chỉ có thức, do đó mỗi mỗi đều tùy ý biến dị của người kia mà được thành. Nếu thật có ngoại cảnh, thì nguyện của người Quán hành không thành, vì nhân không thành, sở kiến biến dị của tự và tha cũng không được thành.

Luận nói: Nhiều thứ kiến thành cho nên sở thủ chỉ có thức.

Giải thích: Do thức của người Quán hành làm tăng thượng duyên, thức của người khác biến dị. Nếu như nguyện của người Quán hành sáng lên, thì biết chắc không có ngoại trần mà chỉ có bản thức. Trước đã thuyết minh định giác thọ nhân là bất cộng chủng tử, định bất giác thọ nhân là cộng chủng tử. Bây giờ sẽ nói thêm về cộng nhân và bất cộng nhân đồng sinh một quả.

Luận nói: Là bất cộng bản thức sai biệt, có giác thọ sinh chủng tử. Nếu không có thức nầy thì sinh duyên của chúng sinh và thế giới không thành. Là cộng A-lê-da thức vô thọ sinh chủng tử, nếu không có thức nầy thì sinh duyên của khí thế giới không thành.

Giải thích: Hai nhân của cộng và bất cộng sinh năm căn bên trong và năm trần bên ngoài, làm tác y chỉ của tự lục thức, làm hoặc của bất cộng nhân, là cảnh giới của sáu thức khác, làm hoặc của cộng nhân. Nếu không song song làm sở hoặc của hai nhân, thì không có sắc ấm và không thấy lẫn nhau.

Luận nói: Lại nữa, thức thô trọng tướng và thức tế khinh tướng.

Giải thích: Đoạn văn nầy chỉ rõ bản thức là tương tự quả của hai nghiệp thiện ác, cũng là sinh nhân của hai nghiệp thiện ác.

Luận nói: Thức thô trọng tướng, là chủng tử của hai thứ đại hoặc và tiểu hoặc.

Giải thích: Đối với lý và sự, tâm không có công năng cho nên gọi là

thô trọng. Tất cả hoặc và nghiệp trong vị lai đều từ thức nầy sinh cho nên gọi là chủng tử.

Luận nói: Thức tế khinh tướng, là tất cả chủng tử của thiện pháp hữu lưu.

Giải thích: Đối với lý và sự, tâm có công năng cho nên gọi là nhẹ nhàng, là tất cả tín… năm căn thiện trong vị lai đều từ thức nầy sinh cho nên gọi là chủng tử.

Luận nói: Nếu không có thức nầy do nghiệp quả trước có thắng năng, không có thắng năng y chỉ sai biệt thì không được thành.

Giải thích: Nếu không có thức nầy thì phần tập quả và quả báo quả đều không được thành. Tập quả là quả tương tự. quả báo quả là bản thức của sáu đường. Trong bản thức lại có tướng nặng, thô và nhẹ nhàng vi tế. Tập quả cũng gọi là quả tương tự. Thắng năng là y chỉ của quả tương tự. Quả của báo quả đó trong thiện đạo có trời và người khác nhau, trong ác đạo có địa ngục, súc sinh… khác nhau. Nói y chỉ sai biệt là y chỉ của thiện đạo có thắng năng, y chỉ của ác đạo không có thắng năng. Nếu bản thức không có nhân quả của hai tướng nầy thì nghĩa đều không thành.

Luận nói: Lại nữa, có hai loại bản thức là hữu thọ tướng và bất thọ tướng.

Giải thích: Đây là muốn làm rõ công năng hữu tận và bất tận trong bản thức.

Luận nói: Hữu thọ tướng, là thức chủng tử thiện ác của quả báo đã thuần thục.

Giải thích: Bản thức nầy trước kia đã có chủng tử và quả báo thiện ác, hoặc đều là chủng tử ứng dụng thuần thục đã hết, chỉ có bản thức đang nói, bản thức nầy là hữu thọ tướng.

Luận nói: Bất thọ tướng, là chủng tử danh ngôn huân tập.

Giải thích: Bản thức nầy, trong sinh tử thọ dụng vô tận, đồng nghiệp chủng tử do đó có nhân tương tục không đoạn, gọi là bất thọ tướng. Thể của bất thọ tướng như thế nào? Là chủng tử danh ngôn, trước hết lấy âm thanh làm đề mục, tất cả pháp làm ngôn, sau đó không phát ngôn trực tiếp mà dùng tâm duyên âm thanh đầu tiên để làm danh, danh nầy lấy phân biệt làm tánh. Nếu lấy danh nầy để phân biệt nội pháp, thì hoặc là thêm hoặc bớt, hoại chánh lý lập phi lý gọi là nhục phiền não (Phiền Não thịt). Nếu lấy danh nầy để phân biệt ngoại trần, khởi dục, sân… gọi là bì phiền não (Phiền Não da). Nếu lấy danh nầy để phân biệt sai biệt của tất cả thế pháp và xuất thế pháp, lìa hai thứ phân biệt trước, gọi là tâm phiền não, do đó tất

cả phiền não đều lấy phân biệt làm thể, chướng ngại vô phân biệt cảnh và vô phân biệt trí. Tại sao nói danh ngôn nầy làm bất thọ tướng?

Luận nói: Vì vô lượng thời hý luận sinh chủng tử.

Giải thích: Bốn loại ngôn thuyết của thế gian gọi là hý luận, đó là kiến, văn, giác và tri, chỉ vì danh ngôn phân biệt có bốn thứ nầy mà không duyên thật nghĩa, cho nên gọi là hý luận, căn cứ theo tiền tế và hậu tế thì hý luận không cùng tận, cho nên nói vô lượng thời hý luận. Hý luận nầy sinh hay khởi là do danh ngôn huân tập sinh cho nên nói danh ngôn huân tập làm chủng tử hý luận. Nếu không có hai thứ phân biệt nầy thì có lỗi gì?

Luận nói: Nếu không có thức nầy thì hữu tác nghiệp và bất tác nghiệp của thiện ác do cùng với quả báo cho nên nghĩa thọ dụng tận không thành.

Giải thích: Nếu không có bản thức của hữu thọ tướng, thì hai nghiệp thiện ác niệm niệm có tác và bất tác, do bố thí cùng với công năng của quả báo diệt tận không sinh lại nữa, cho nên gọi là thọ dụng, nghĩa nầy không thành, vì mất đi nghĩa giải thoát. Nếu không có bất thọ thì có lỗi gì?

Luận nói: Danh Ngôn huân tập sinh khởi, mới sinh cũng không thành.

Giải thích: Nếu lìa danh ngôn huân tập trước, thì thời hiện lại và thời vị lai chưa từng có, nhưng có danh ngôn huân tập nầy thì không được thành. Tại sao vậy? Đẳng Lưu quả nếu không có đồng loại nhân thì không được sinh. Nếu được sinh thì A-la-hán và Duyên-giác đoạn tận phiền não đáng lẽ phải sinh phiền não lại. Nếu không sinh thì đáng lẽ không có Căn Bản phiền não, nếu không có căn bản phiền não thì không có nghiệp. Nếu không có phiền não nghiệp thì không có hữu và sai biệt. Hai đế Tập và Khổ tự nhiên diệt tận, tức là Niết-bàn khỏi nhọc tu đạo. Do hai nghĩa nầy không có, thì không có giải thoát và tự nhiên giải thoát, cho nên biết quyết định có hai tướng thọ và bất thọ.

Luận nói: Lại nữa, có thí dụ về tướng và thức.

Giải thích: Ví như huyễn sự (ảo thuật), tạo nhân loạn tâm cho voi ngựa, như vậy thí dụ tướng và bản thức là hư không phân biệt chủng tử, làm nhân của tất cả điên đảo loạn tâm.

Luận nói: Như huyễn sự, nai khát nước, mộng tướng và mờ tối, thí dụ cho thức thứ nhất giống các sự như vậy.

Giải thích: Bốn sự nầy thí dụ cho bốn điên đảo. Huyễn sự thí dụ cho ngã chấp, nai khát nước thí dụ cho ngã ái, mộng tướng thí dụ cho ngã mạn, mờ tối thí dụ cho vô minh. Bốn thí dụ nầy đồng với thí dụ bản thức. Bản thức giống như bốn sự nầy. Huyễn sự có thể sinh ra tà chấp của chúng sinh, nai khát nước có thể sinh ra tham ái của chúng sinh; mộng tướng có thể

sinh ra loạn tâm của chúng sinh, mờ tối có thể chướng ngại quan sát thấy cảnh rõ ràng của chúng sinh. A-đà-na thức nếu chưa diệt, thì có thể biến dị bản thức sinh sáu thức, khởi bốn thứ tâm điên đảo ở trên, cho nên nói bản thức giống các sự như vậy.

Luận nói: Nếu không có chủng tử hư vọng phân biệt, thì thức nầy không thành nhân duyên điên đảo.

Giải thích: Nếu không có một phần của bản thức tương ưng với A-lê-da thức, thì bản thức không thành nhân duyên của bốn điên đảo. Tại sao? Bản thức như vậy là nhân duyên chủng tử của hư vọng phân biệt, tất cả hư vọng phân biệt đều từ bản thức nầy sinh ra.

Luận nói: Lại có cụ tướng và bất cụ tướng.

Giải thích: Căn cứ theo tướng thí dụ nầy lai thức và bản thức, lại trở thành hai tướng: 1. Cụ phược tướng. 2. Bất cụ phược tướng.

Luận nói: Nếu trói buộc chúng sinh đầy đủ thì có cụ tướng.

Giải thích: Là chúng sinh chưa lìa dục cõi Dục, có đủ ba thứ phiền não cho nên gọi là cụ tướng.

Luận nói: Nếu được lìa dục thế gian, thì có tướng tổn hại.

Giải thích: Nếu chúng sinh lìa dục, dục cõi Sắc, thì có đầy đủ nhục phiền não và tâm phiền não, bì phiền não thì có nghĩa dần dần bị tôn hại. Hai thứ nầy là căn cứ theo phàm phu.

Luận nói: Nếu hữu học Thanh-văn và các Bồ-tát thì có nhất phần diệt ly tướng.

Giải thích: Nhục phiền não một phần đã hết, bì phiền não thì hoặc là bị tổn hoặc là chưa bị tổn.

Luận nói: Hoặc A-la-hán, Duyên-giác, Như Lai, có cụ phần diệt ly tướng. Tại sao vậy? Vì A-la-hán và Độc giác đơn diệt hoặc chướng, Như Lai thì song diệt hai chướng là hoặc chướng và trí chướng.

Giải thích: A-la-hán và Độc giác chỉ diệt lìa hoặc (mê lầm) phá kiến đạo và tu đạo, nay hoặc đó bị diệt hết cho nên không có giải thoát chướng còn Như Lai thì diệt lìa hết trọn ba phiền não, cho nên bản thức của Như Lai vĩnh viễn lìa tất cả giải thoát chướng và trí chướng, thức nầy hoặc gọi là trí vô phân biệt, hoặc gọi là vô phân biệt hậu trí. Nếu đối với chúng sinh khởi các sự lợi ích thì một phần gọi là tục trí. Nếu duyên với tất cả pháp vô tánh mà khởi thì một phần gọi là chân như trí, hai trí nầy hợp chung lại gọi là Ứng thân.

Luận nói: Nếu không có phiền não nầy thứ tự diệt tận thì không được

thành.

Giải thích: Nếu không có cụ tướng và bất cụ tướng nầy thì phàm phu, hữu học thánh nhân và vô học Thánh nhân thứ tự diệt mất, nghĩa nầy không thành. Bản thức trong ba tánh, tại sao chỉ là tánh vô ký? Vì là quả báo.

Luận nói: Lí do nào quả báo của hai pháp thiện ác chỉ là vô phú vô ký.

Giải thích: Vì không phải phiền não nhiễm ô cho nên gọi là vô phú vô ký, không đồng với phiền não của cõi trên là hữu phú vô ký. Tại sao không đồng? Vì nhân là thiện ác mà quả báo là vô ký.

Luận nói: Vô Ký tánh nầy cùng với hai pháp thiện ác câu, sinh không trái nhau.

Giải thích: Do vô phú vô ký tánh cùng với hai tánh thiện ác không trái nhau, trong quả báo của vô ký thì hai nghiệp thiện ác được sinh. Do nghiệp sinh cho nên có hai đạo thiện ác.

Luận nói: Hai pháp thiện ác tự trái lẫn nhau.

Giải thích: Nếu quả báo là thiện ác, thì tánh của thiện ác trái nghịch lẫn nhau, nếu là thiện thì ác không được sinh, thì phải không có ác đạo;, nếu là ác thì thiện không được sinh, thì phải không có thiện đạo. Hai đạo của thiện và ác là tùy một không có đạo.

Luận nói: Nếu quả báo thành tánh của thiện ác, thì không có phương tiện để được giải thoát phiền não.

Giải thích: Nếu quả báo là tánh của thiện ác, thì từ thiện sinh lại quả báo thiện, từ ác sinh lại quả báo ác, do báo lại có báo thì sinh tử không đoạn, cho nên không được nghĩa giải thoát.

Luận nói: Lại nữa, không có phương tiện để được khởi thiện và phiền não.

Giải thích: Nếu quyết định là thiện thì phiền não không được khởi, nếu quyết định là ác thì thiện không được khởi.

Luận nói: Cho nên không có giải thoát và hệ phược.

Giải thích: Nếu không có thiện thì không có giải thoát, nếu không có phiền não thì không có hệ phược.

Luận nói: Vì không có hai nghĩa nầy cho nên quả báo thức quyết định là vô Phú vô ký tánh.

Giải thích: Không có nghĩa không giải thoát, không có nghĩa không hệ phược, đã quyết định có giải thoát và hệ phược, cho nên biết bản thức quyết định là tánh vô ký.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 5

A. GIẢI THÍCH ƯNG TRI THẮNG TƯỚNG (THỨ 2)

CHƯƠNG 1: TƯỚNG

Nghĩa này có bốn Chương: 1. Tướng. 2. Sai biệt. 3. Phân biệt. 4. Hiển liễu ý y.

Luận nói: Như vậy đã nói tướng y chỉ hiểu biết thù thắng, làm sao biết thắng tướng?

Giải thích: Trước nói thứ tự có mười nghĩa, đã giải thích tướng y chỉ thù thắng thứ nhất, tiếp theo phải giải thích tướng y chỉ thù thắng thứ hai. Nghĩa này có mấy số mục? Có tên gì? Có tướng gì? Ba thứ này làm sao thấy được?

Luận nói: Tướng y chỉ này nói tóm lược có ba thứ.

Giải thích: Dưới đây là đáp ba câu hỏi trước, thuyết minh sơ lược nói tướng thù thắng của ba thứ, tức là ba tên và ba tướng. Những gì là ba?

Luận nói: 1. Y tha tánh tướng. 2. Phân biệt tánh tướng. 3. Chân thật tánh tướng.

Giải thích: Câu nói này trước hết làm rõ số có ba, và tên gọi ba số này. Ba tướng tiếp theo văn sau giải thích. Một hai ba là số, y tha phân biệt chân thật là danh.

Luận nói: Y tha tánh tướng.

Giải thích: Dưới đây giải thích về ba tướng.

Luận nói: Bản thức làm chủng tử, là sự gồm thâu các thức sai biệt của hư vọng phân biệt.

Giải thích: Do bản thức có thể biến dị là mười một thức. Bản thức tức là chủng tử mười một thức, mười một thức đã khác nhau cho nên nói là sai biệt. Phân biệt là tánh của thức. Cái gì là tánh của thức phân biệt? Phân biệt không thành có cho nên nói là hư vọng. Phân biệt làm nhân, hư vọng làm quả. Do quả hư vọng mà nhân phân biệt được sáng tỏ. Lấy tánh của phân biệt này gồm thâu hết tất cả các thức.

Luận nói: Thế nào là sai biệt” ?

Giải thích: Ở đây không hỏi tánh chung, chỉ hỏi sai biệt của các thức.

Luận nói: Nghĩa là thân thức, thân giả thức, thọ giả thức, ưng thọ thức, chánh thọ thức, thế thức số thức, xứ thức ngôn thuyết thức, tự tha sai biệt thức, lưỡng đạo thiện ác sinh tử thức. Thân thức, thân giả thức, ưng thọ thức, chánh thọ thức, thế thức, số thức xứ trước, ngôn thuyết thức nhờ chủng tử ngôn thuyết huân tập sinh. Tự tha sai biệt thức, do chủng tử ngã kiến huân tập sinh. Thiện ác lưỡng đạo sinh tử thức, do chủng tử hữu phần huân tập sinh.

Giải thích: Thân thức là năm giới như nhãn giới… thân giả thức là thức nhiễm ô, thọ giả thức là giới của ý, ưng thọ thức là cõi Sắc sáu thứ ngoại giới. Chánh thọ thức là cảnh giới của sáu thức, thế thức là thức sinh tử tương tục không gián đoạn. Số thức là từ một cho đến A-tăng-kỳ số thức. Xứ thức là thức của khí thế giới, ngôn thuyết thức là thức của thấy, nghe hiểu biết. Chín thức như vậy, dựa vào ngôn thuyết huân tập khác nhau làm nhân. Sai biệt thức là thức của sự y chỉ sai biệt vào mình và người khác lấy sự huân tập ngã kiến làm nhân. Thiện ác lưỡng đạo sinh tử thức là thức của nhiều thứ sai biệt trong đường sanh tử lấy sự huân tập hữu phần làm nhân.

Luận nói: Do các thức như vậy, là sự gồm thâu của tất cả thế giới, đạo và phiền não.

Giải thích: Tất cả thế giới tức là chỉ cho ba cõi và mười tám giới. Tất cả đạo tức là sáu đường. Trong giới này và đạo này có ba phiền não, tức là hoặc, nghiệp và quả báo, ba thứ này cũng gọi là phiền não, cũng gọi là trược, tục đế không ra khỏi các pháp này, tức là lấy mười một thức trước nhiếp các pháp này, chính vì đồng tánh cho nên được nhiếp nhau.

Luận nói: Tánh y tha làm tướng. Do hư vọng phân biệt liền được sáng tỏ lên.

Giải thích: Muốn làm rõ hư vọng phân biệt, thì chỉ lấy tánh y tha làm thể tướng. Loạn thức và loạn thức biến dị là hư vọng phân biệt, phân biệt tức là loạn thức, hư vọng tức là loạn thức biến dị. Hư vọng phân biệt, nếu rộng nói thì có mười một loại thức, nếu lược nói thì có bốn loại thức: 1. Tợ trần thức. 2. Tợ căn thức. 3. Tợ ngã thức. 4. Tợ thức thức. Hết thảy hư vọng phân biệt trong tất cả ba cõi, không ngoài nghĩa này, do thức như vậy thì liền được hiển hiện. Tuy nói thức gồm thâu hết tất cả hư vọng phân biệt như vậy, nhưng trong sự chấp hư vọng phân biệt này thì pháp nào làm tánh y tha ? Pháp nào làm tánh phân biệt?

Luận nói: Các thức như vậy, sự gồm thâu của hư vọng phân biệt lấy

duy thức làm thể.

Giải thích: Các thức như vậy, tức là làm rõ mười một thức và tứ thức. Trong trong tất cả pháp duy có thức, không có pháp nào khác nữa, cho nên duy thức làm thể. Thể này do hữu cho nên khác với tánh phân biệt. Vì do thâu vào tính chất hư vọng phân biệt nên tánh chân thật khác là không phải thật có, cũng thật không phải không, không tránh khỏi hư vọng, vì hư vọng này là tánh của nó. Cho nên nói đó là sự gồm thâu của hư vọng phân biệt.

Luận nói: Pháp trần hư vọng chẳng có để làm rõ sự y chỉ, đó gọi là tánh, tướng y tha.

Giải thích: Định vô sở hữu gọi là không có. Không có là không có vật, mà làm duyên duyên của sáu thức cho nên gọi là pháp trần hư vọng, tương tự căn trần và ngã thức. Các tâm biến đổi của sinh trụ và diệt rõ ràng cho nên gọi là hiển hiện, Hiển hiện này lấy tánh y tha làm nhân cho nên gọi là y chỉ. Ví như chấp ngã làm trần, thì trần này thật ra là không có, vì ngã là không có. Do tâm biến dị hiển hiện tương tự ngã cho nên nói là pháp trần hư vọng không thật có. Điều này trình bày rõ chỉ nương theo tánh y tha mà khởi. Tánh y tha làm rõ y chỉ của pháp trần hư vọng, cho nên nói đây là tánh tướng của y tha.

Luận nói: Tánh tướng phân biệt thật ra không có pháp trần, chỉ có thể của thức hiển hiện làm trần, gọi đó là tánh tướng phân biệt.

Giải thích: Như trần của vô ngã không có Thể riêng, duy thức làm Thể, không lấy thức làm tánh phân biệt. Sự biến đổi của thức hiển hiện làm ngã. Trần không có mà tương tự như có làm nơi chấp thủ của thức, gọi là tánh phân biệt.

Luận nói: Tánh tướng chân thật, là tánh y tha. Do tướng pháp trần này vĩnh viễn không có, nhưng cái này chẳng phải không, nên gọi là tánh tướng chân thật.

Giải thích: Nghĩa hư vọng vĩnh viễn không có nhân hiển hiện, vì thể hiển hiện không có, cũng không thể nắm bắt được. Ví như ngã, trần hiển hiện tựa như thật có, do hiển hiện này mà nương vào để chứng và suy xét ba lượng thuộc lời nói của thánh nhân. Tìm cầu thật thể của nó không thể nắm bắt được. Như ngã trần, thì pháp trần cũng vậy, vĩnh viễn không có Thể cho nên người và pháp đều là vô ngã. Vô ngã như vậy là thật có chẳng phải không, gọi đó là tánh tướng chân thật.

Luận nói: Do thân thức thì thân là thọ là thức, phải nên biết là nhiếp nhãn giới… sáu giới bên trong; Vì thức cũng thọ, phải nên biết là nhiếp sắc giới… sáu giới của thức giới bên trong. Vì chánh thọ thức, phải nên biết là

nhiếp nhãn giới… sáu thức giới. Do các thức như vậy làm gốc, ngoài ra các thức khác là sai biệt của thức này.

Giải thích: Câu nói này muốn làm rõ nghĩa gì? Muốn làm rõ nghĩa tánh chân thật. Nếu không quyết định thuyết minh tất cả pháp chỉ có thức, thì tánh chân thật không được hiển hiện. Nếu không nói đủ mười một thức, thì nói về tục đế không hết. Nếu chỉ có năm thức trước, thì chỉ được nghĩa căn bản của tục đế, không được nghĩa sai biệt của tục đế. Nếu nói tục đế không khắp hết, thì chân đế không được minh liễu, chân đế không rõ ràng thì khiến cho tục đế chưa hết, cho nên có nói đủ mười một thức, thông nhiếp tục đế làm giống như mười tám giới có đủ căn trần thức, là không đúng.

Luận nói: Nhiều thức như vậy chỉ có thức, vì không có trần.

Giải thích: Sự biến dị của thức tuy có sự tướng nội ngoại không đồng, thật ra chỉ có một thức, vì không có thể riêng biệt của các trần cho nên đều lấy thức làm tên. Nếu không có trần thì thức này lìa trần, như vậy thọ dụng của yêu và ghét làm sao được thành?

Luận nói: Ví như mộng trong mộng, đã lìa các trần bên ngoài, hoàn toàn chỉ có thức. Các thứ sắc thanh hương vị xúc, các trần như nhà rừng đất núi… hiển hiện như thật, nhưng trong đó không có một trần nào là thật có.

Giải thích: Những cái thấy trong mộng có các thứ sai biệt, đều không có thật trần, đều là sự tạo tác của thức. Thọ dụng của yêu và ghét, nghĩa này cũng được thành.

Luận nói: Do thí dụ như vậy, tất cả xứ, phải nên biết, chỉ có thức. Những điều nói đó, nên biết là dụ huyễn sự, nai khác nước, mắt mờ, sự thấy trần của người tỉnh thì khắp nơi chỉ có thức. Ví như trần Cảnh trong mộng và người trong mộng tỉnh dậy, biết rõ mộng trần chỉ có thức. Khi tỉnh dậy thì không phải như thế, không có gì mà chẳng phải nghĩa này? Nếu người đã đắc trí giác chân như, thì đều có cái biết này, ví như người đang trong mộng chưa tỉnh thức thì giác này chưa sinh. Nếu người đã tỉnh thức thì mới có giác này. Như vậy nếu người chưa đắc trí giác chân như, thì cũng không có tỉnh giác này, nếu người đã đắc trí giác chơn như thì chắc chắn có cái biết này. Nếu người chưa đắc trí giác chơn như thì trong duy thức tại sao được khởi trí phân biệt? Do Thánh giáo và chân lý có thể được suy xét và độ lượng. Thánh giáo, như trong Kinh Thập Địa Thế Tôn nói: Này Phật Tử! Ba cõi chỉ có thức. Lại nữa, như trong Kinh Giải Tiết nói.

Giải thích: Do mộng này ví như đối với xứ của mười tám giới, phải nên biết chỉ có thức không có trần. Tại sao dẫn hai A-hàm để thuyết minh

Thánh giáo? Vì trước là lược nói, sau là rộng nói, tức là lấy nghĩa trước để làm chứng cho nghĩa sau.

Luận nói: Lúc đó Di-lặc Bồ-tát Ma-ha-tát hỏi Phật Thế Tôn: Bạch Thế Tôn! Sắc tướng này là cảnh đối tượng của tâm định, là khác tâm, hay là không khác với tâm?

Giải thích: Hai chữ "Lúc đó" có ba nghĩa: 1. Bình đẳng thời, không có chìm nổi điên đảo. 2. Hoà hợp thời, là khiến cho sự nghe và người nghe được đúng đắn. 3. Chuyển pháp luân thời, là chánh thuyết và chánh thọ. Sắc tướng, là tám nhập trước của mười nhập trong tất cả nhập. Sắc tướng này là cảnh đối tượng của định tâm, làm tâm riêng biệt và cảnh riêng biệt, làm tâm như vậy và cảnh như vậy.

Luận nói: Phật Thế Tôn nói: Này Di-lặc! Không khác với tâm. Tại sao vậy? Ta nói chỉ có thức! Sắc tướng này là chỗ hiển hiện của thức cảnh giới.

Giải thích: Phật nói chỉ có thức, vì không có trần. Nếu như thế thì sắc này mà người Quán hành thấy là làm pháp gì? Như Kinh nói: Cảnh giới sắc tướng này là do thức hiển hiện, thật ra không có cảnh giới, là sự tạo tác của thức biến đổi. Trước nói duy thức, sau nói cảnh giới thức, hai nghĩa này có gì khác? Muốn hiển có hai phần, thức trước là thể của định, thức sau là cảnh của định. Thể này và cảnh này vốn là một thức, vì một thì tương tự năng phân biệt khởi, còn một kia thì tương tự sở phân biệt khởi.

Luận nói: Di-lặc Bồ-tát nói: Bạch Thế Tôn! Nếu quyết định Sắc tướng của cảnh giới khác với tâm định thì tại sao thức này lại lấy thức làm cảnh?

Giải thích: Nếu có thức khác là cảnh của thức, thì nghĩa duy thức không thành. Nếu duyên tự thể làm cảnh sự cũng không thành, vì thế gian không có loại này.

Luận nói: Phật Thế Tôn nói: Này Di-lặc! Không có pháp nào có khả năng nắm lấy pháp khác, tuy không thể nắm lấy thức này, nhưng biến sinh như vậy hiển hiện giống như pháp trần.

Giải thích: Thức này tướng mạo sinh khởi như vậy, trong định khởi hai thứ tướng: 1. Do hay nắm bắt tướng mà khởi bất đồng. 2. Chỗ nắm bắt tướng khởi bất đồng. Hai tướng này từ một thức đồng thời hiển hiện, các sắc tướng như xanh, và… Này là cảnh của định, không phải chỗ của thức nhớ nghĩ, vì do sắc này không ở tại xứ của định, như do chỗ chứng trước, sau đó lại ức trì (nhớ giữ), là không có nghĩa này. Trần cảnh khởi hiện tiền thì hiển hiện phân minh, thức nhớ nghĩ này có nhiễm ô. Chỗ thấy của sự

phát khởi hiện tiền này thì phân minh thanh tịnh. Nếu ông nói hai cảnh của văn và tư là chỗ huân tập của niệm niệm, thì ngay lúc này đã đi qua, phải tư duy trở lại, như chỗ thấy trước kia, trong lúc này thấy lại nữa là nghĩa không đúng. Tại sao vậy? Vì đã đi qua cho nên hiện tại là không có. Thời gian của không có này nếu tương tự như trước kia sinh khởi, thì không phải chỗ thấy của trước kia. Là ý chỉ của duy thức đối với điều này mà càng rõ ràng. Cho nên nghĩa duy thức và nghĩa không có hiện hữu của pháp trần được thành.

Luận nói: Ví như nương nơi mặt mà thấy mặt, đó là ta thấy ảnh, ảnh này hiển hiện tương tự như một mặt khác.

Giải thích: Ví dụ này là làm rõ chỉ có mặt của mình mà không có ảnh khác, tại sao vậy? Vì đạo Lý của các pháp hoà hợp thì khó có thể suy lường, không thể thấy pháp mà cho là được thấy, cũng như bóng ảnh trong gương, thật ra không có pháp riêng, còn thấy mặt của mình là có ảnh riêng.

Luận nói: Định tâm cũng như vậy, hiển hiện tương tự pháp trần là khác với định tâm.

Giải thích: Định tâm có hai phần: 1. Phần tợ thức. 2. Phần tợ trần.

Hai thứ này thật ra chỉ là thức.

Luận nói: Do A-hàm và chỗ thành tựu đạo lý này, nghĩa duy thức hiển hiện.

Giải thích: A-hàm tức là hai quyển Kinh trước. Đạo lý là sắc quá khứ của thức nhớ nghĩ và duy trì, và ảnh mặt ví dụ cho đạo lý hiển nghĩa duy thức.

Luận nói: Tại sao như vậy?

Giải thích: Đây là hỏi tại sao nói chỉ có thức.

Luận nói: Lúc đó tâm của người thực hành pháp quán đang ở trong quán, nếu thấy xanh vàng… nhập khắp sắc tướng, tức là thấy tự tâm mà không thấy sắc xanh vàng… của các cảnh khác.

Giải thích: Hoặc do tâm tán loạn, thì năm thức có thể cho rằng duyên ngoại trần hiện tại mà khởi. Hoặc ý thức và tâm tán duyên trần quá khứ mà khởi, nếu trong quán thì chắc chắn không được duyên ngoại sắc làm cảnh. Sắc đang hiện tiền thì cũng không phải duyên cảnh quá khứ. Phải nên biết sắc đối tượng của định tâm tức là thấy tự tâm mà không thấy cảnh khác.

Luận nói: Do đạo lý này, trong tất cả thức, Bồ-tát đối với duy thức phải khởi so sánh mà biết như vậy. Đối với thức của màu xanh vàng… Không phải là không nhớ nghĩ và duy trì, vì thấy cảnh đang hiện tiền, đối

với hai vị văn và tư. Ý thức nhớ nghĩ và duy trì, tức thức này duyên cảnh quá khứ, cảnh tương tự quá khứ khởi, cho nên được thành nghĩa duy thức. Do biết phân biệt này mà Bồ-tát chưa đắc trí giác chơn như, thì đối với nghĩa duy thức này mà được sinh trí biết phân biệt.

Giải thích: Trước đã thuyết minh mười một thức, nói chung mười tám giới. Trong mười tám giới có căn và có trần. Bồ-tát trong nghĩa duy thức phải nên quán. Sắc trong định đã không có cảnh riêng. Nếu lấy sắc trong định so sánh với sắc ngoài định, phải biết cũng không có riêng cảnh.

Luận nói: Là các loại thức này, trước đã nói".

Giải thích: Mười một thức trước đã nói đủ, vì muốn lập câu vấn nạn, phải thuyết minh mười một thức đã nói trước.

Luận nói: Ví như sự huyễn và mộng, trong đó thức của nhãn thức… nghĩa duy thức được thành.

Giải thích: Trước nêu các huyễn sự để thí dụ không có căn và trần riêng khác, bây giờ thì muốn vấn nạn duy thức có thành hay không thành, thì phải dẫn các thí dụ đã nêu. Trong mười một thức có đủ mười tám giới, trước đã thuyết minh chánh thọ thức tức là cảnh giới sáu thức, có thể nói đó là nghĩa duy thức.

Luận nói: Thức của nhãn sắc thì có sắc, nghĩa duy thức làm sao thấy được.

Giải thích: Đây là vấn nạn mười giới không nên nói duy thức. Trước đã thuyết minh thân thức là năm căn, là nhãn thức cho đến thân thức; trước đã thuyết minh thức ưng thọ tức là năm trần, là sắc thức cho đến xúc thức, cho nên nói là thức của nhãn sắc. Hữu sắc có ba nghĩa: 1. Nhãn thức khi chưa sinh, trước đã có sắc. 2. Thức biến dị làm sắc cũng là hữu sắc. 3. Do cảnh của hữu sắc, nhãn thức tương tự sắc khởi, gọi là liễu biệt sắc. Nếu không có sắc và cảnh thì liễu biệt chỗ nào? Căn cứ mười giới này thì nghĩa duy thức đáng lẽ không thành.

Luận nói: Nhưng thức này do A-hàm và đạo lý, phải nên hiểu như trước.

Giải thích: Đây là đáp câu vừa hỏi, do hai Kinh trước và sự dẫn đạo Lý để thí dụ ở trước, phải nên hiểu như vậy.

Luận nói: Nếu sắc là thức, tại sao hiển hiện tựa sắc?

Giải thích: Đây là hỏi rằng, nếu nói không có riêng sắc và trần mà chỉ là bản thức thì tại sao hiển hiện tương tự sắc?

Luận nói: Tại sao kiên trụ tương tục ? Vì trước và sau tương tự.

Giải thích: Đây là hỏi rằng, nếu là sự tạo tác của thức biến dị, thì đáng lẽ chợt khởi chợt diệt, chuyển đổi vô chừng, tại sao một sắc trong nhiều thời tương tục trụ lâu. Vì trước và sau một loại không có chuyển đổi, cho nên biết phải có sắc khác.

Luận nói: Do các điên đảo mà phiền não y chỉ.

Giải thích: Điên đảo là căn Bản của phiền não, do thức biến dị khởi các phân biệt. Phân biệt tức là điên đảo. Vì điên đảo cho nên sinh khởi tánh y tha và phân biệt tương ưng của các phiền não, tức là chỗ y chỉ xứ của phiền não điên đảo. Do điên đảo phiền não, mà khiến cho tánh y tha và tánh phân biệt tương ưng. Phiền não điên đảo cũng là chỗ y chỉ xứ của thức biến đổi.

Luận nói: Nếu không như thế thì đối với nghĩa của phi nghĩa, điên đảo không được thành.

Giải thích: Nếu không có nghĩa làm y chỉ cho nhau, thì thức không có biến đổi, việc không có sự vật mà phân biệt là có sự vật, thì không nên có điên đảo như vậy.

Luận nói: Nếu không có nghĩa điên đảo, thì hai thứ phiền não của hoặc chướng và trí chướng không được thành.

Giải thích: Nếu thức không biến dị phân biệt thì phi nghĩa làm nghĩa, lẽ nào có điên đảo! Nếu không có điên đảo thì không sinh phiền não. Nếu không có phiền não thì Thanh-văn không có giải thoát chướng, và Bồ-tát thì không có trí giải thoát tất cả chướng ngại.

Luận nói: Nếu không có hai chướng thì phẩm thanh tịnh cũng không được thành, cho nên các thức sinh khởi như vậy. Nên tin là thật!

Giải thích: Nếu không có phiền não thì lẽ nào có Thánh đạo, cho nên nghĩa này cũng không thành. Do đó phải tin rằng lìa thức này thì không có pháp nào khác!

Luận nói: Trong đây nói kệ:

Loạn nhân và loạn thể,
Sắc thức, vô sắc thức,
Nếu thức trước không có,
Thức sau không được sinh.

Giải thích: Trong pháp không, mà chấp có thì gọi là loạn động, nhân của loạn thức này do pháp nào sinh? Do sắc thức sinh. Cái gì là sắc thức? Nếu căn cứ theo năm thức, thì năm căn và năm trần gọi là sắc thức. Sắc này có thể sinh các nhãn thức…, thức trong thức sắc này tức là loạn nhân. Nếu thức này không khởi, thì không được trong không có mà chấp có. Pháp nào

gọi là thể loạn động? Nếu căn cứ theo năm căn thì tức là năm thức. Nếu căn cứ theo ý căn thì chỉ là ý thức, không phải pháp thức. Pháp thức và sắc thức đều là nhân loạn động.

Luận nói: Nếu thức trước không có, thì thức sau không được sinh.

Giải thích: Thức trước là nhân loạn động, hoặc vốn không có. Thể loạn động là quả, tức là thức sau. Nếu không có nhân thì không được sinh.

CHƯƠNG 2: SAI BIỆT

Luận nói: Tại sao thân thức, thân là thức, thọ là thức, ưng thọ thức và chánh thọ thức, đối với tất cả sinh xứ bí mật lẫn nhau sinh chung.

Giải thích: Năm thức này tức là mười tám giới, đối với tất cả chỗ sinh khổ trong ba cõi, sáu đường và bốn loại sinh, mười tám loài này tại sao được bí mật lẫn nhau sinh chung?

Luận nói: Vì đầy đủ chỗ hiển bày của việc thọ sinh.

Giải thích: Đối với tất cả chỗ sinh trong một sát-na có đầy đủ mười tám giới. Mười tám giới đã không rời nhau, có khả năng làm nhân sáng tỏ, càng làm sáng tỏ sự sinh chung khắng khít. Lại nữa, căn trần thức chắc chắn không rời nhau, không có thọ sinh hữu căn mà không có trần và thức Thọ, còn lại hai thứ cũng như thế. Thọ một thứ thì có đủ hai thứ còn lại, lấy hai thứ còn lại để làm rõ một thứ này. Vì không rời nhau cho nên được sinh chung khắng khít.

Luận nói: Tại sao Thế thức, như trước đã nói có các thứ sai biệt sinh.

Giải thích: Đây lại hỏi năm thức trước, tức là mười tám giới đã nhiếp hết các pháp, có ứng dụng gì mà lại sinh sáu thức sau?

Luận nói: Vì sinh tử vô thủy tương tục không đoạn dứt.

Giải thích: Để thuyết minh nghiệp báo của chúng sinh vô thủy đến nay, sinh tử trong ba đời tương tục không dứt, cho nên phải lập thể của thức.

Luận nói: Vì chỗ nhiếp của vô thế giới chúng sinh vô lượng.

Giải thích: Để thuyết minh quả báo của chúng sinh có các giới bất đồng nhiều hay ít, như bốn giới, sáu giới, mười tám giới…, cho nên phải lập số thức để nhiếp tất cả số.

Luận nói: Vì chỗ nhiếp của vô khí thế giới vô lượng .

Giải thích: Để thuyết minh chỗ cư trú của chúng sinh, như trời, người và cõi ác có vô lượng sai biệt, cần phải lập xứ xứ thức để nhiếp tất cả xứ.

Luận nói: Vì sự tạo tác vô lượng lại làm sáng tỏ sự gồm thâu lẫn nhau.

Giải thích: Để thuyết minh sự thấy, nghe, hiểu biết mỗi mỗi đều nhiều loại nhân, nhân này có vô lượng ngôn thuyết và tác sự ngôn thuyết, cùng với sự thấy, nghe, hiểu biết lẫn nhau hiển thị, cho nên cần phải lập thức ngôn thuyết để nhiếp tất cả lời nói.

Luận nói: Vì chỗ thấy tóm của sự thu nhiếp vô lượng và sự thọ dụng sai biệt.

Giải thích: Nhiếp là căn cứ theo tự nhiếp và tha nhiếp, thọ dụng là sự thọ dụng của mình và người khác. Để thuyết minh chúng sinh mỗi mỗi đều cho rằng ngã có nhiều loại, và ngã sở cũng vậy, cho nên phải thiết lập tự tha sai biệt thức, để nhiếp tất cả sự sai biệt ấy.

Luận nói: Vì thọ dụng vô lượng là chỗ nhiếp của yêu, ghét, nghiệp và quả báo.

Giải thích: Quả của nghiệp thiện là ái, quả của nghiệp ác là tắng, chúng sinh thọ dụng hai nghiệp quả này có vô lượng thứ.

Luận nói: Vì sinh tử vô lượng là chỗ nhiếp của sự chứng đắc sai biệt.

Giải thích: Có sinh và có tử trong hai quả này, khi mới thọ là Sinh, tương tục sau khi sinh là đắc, sắp sửa tử là chứng, mạng đoạn dứt là tử, đó là vì thuyết minh chúng sinh thọ dụng hai nghiệp quả sinh tử, để nhiếp tất cả hai thứ thiện ác trong đường sinh tử.

Luận nói: Tại sao biện luận các thức như vậy? Vì khiến cho thành nghĩa duy thức.

Giải thích: Trước nói nghĩa năm thức đã thành duy thức, sau nói sáu thức, tại sao cũng khiến cho thành duy thức?

Luận nói: Nếu lược nói có ba tướng, thì các thức thành duy thức.

Giải thích: Sáu thức này nếu an lập khiến cho thành duy thức thì có ba thứ đạo lý, ba thứ đạo lý tức là ba tướng: 1. Nhập duy lượng. 2. Nhập duy nhị. 3. Nhập chủng chủng loại. Nhập có nghĩa là thông đạt. Thế nào là nhập duy lượng ?

Luận nói: Chỉ có lượng thức.

Giải thích: Trong sáu thức, nếu Như lý mà nghiên cứu tìm tòi thì chỉ thấy có thức, không thấy pháp khác. Tại sao vậy?

Luận nói: Vì ngoại trần không có sở hữu.

Giải thích: Các pháp bị nhận thức nếu lìa thức thì thật ra là không có

sở hữu, cho nên nói sáu thức chỉ có lượng thức. Thế nào là nhập duy nhị?

Luận nói: Vì chỉ có hai thứ là chỗ nhiếp của tướng và kiến thức.

Giải thích: Nếu có thể thông đạt sáu thức của thế thức, thì một phần trở thành tướng, một phần thành kiến, gọi là nhập duy nhị. Nghĩa này như thế nào? Trong các thức tùy một thức một phần biến dị thành tướng của các sắc, một phần biến dị thành kiến cho nên gọi là duy nhị. Do sáu thức của thế thức không ra ngoài hai thức tánh này cho nên nói chỗ nhiếp của duy nhị. Thế nào là nhập chủng chủng loại?

Luận nói: Do nhiều loại tướng sinh chỗ thu nhiếp, nghĩa này thế nào? Tất cả thức này không có trần cho nên thành duy thức. Các thức có tướng, có kiến, nhãn… lấy sắc làm tướng. Các thức của nhãn 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. Tại sao như vậy? Vì ý thức có thể phân biệt cho nên tương tự tất cả thức trần phân ra sinh khởi.

Giải thích: Là một nhãn thức, như điều phải thành, một phần năng khởi nhiều loại tướng, một phần năng thủ nhiều loại tướng. Năng thủ là kiến. Nếu ý thức nắm bắt ý thức, thì tất cả nhãn thức… và pháp thức làm tướng, ý thức làm năng kiến. Lại nữa, nhiều loại tướng sinh khởi, chỉ có ý thức là nhiều loại tướng, vì duyên cảnh bất định, các thức còn lại thì quyết định duyên một loại trần, không thể phân biệt. Nếu có thể phân biệt thì thành kiến, không thể phân biệt thì thành tướng. Do ba tướng này thành lập, sáu thức của thế thức làm duy thức thì nghĩa này hiện rõ ra.

Luận nói: Trong đây nói kệ:

Nhập duy lượng, duy nhị,
Người nhiều loại quán, nói,
Khi thông đạt duy thức,
Và lại lìa vị thức.

Giải thích: Bài kệ này chỉ ra ba thứ nghĩa Thông Đạt duy thức:

1. Thông đạt duy lượng bên ngoài pháp trần thật ra không có gì cả. 2. Thông đạt duy nhị, duy thức của tướng và kiến. 3. Thông đạt nhiều loại sắc sinh, vì chỉ có nhiều loại tướng mạo nhưng không có Thể khác nhau. Ba tướng như vậy, người nào có thể thông đạt ? Chỉ có người Quán hành. Người Quán hành tự có hai thứ: 1. Bồ-tát nhập kiến vị. 2. Đắc tứ không định. Người Quán hành trước đã khởi thông đạt, sau đó nói cho người khác. Thông đạt này và nói, vị nào được thành?

Luận nói: Khi thông đạt duy thức, và phục lìa thức vị.

Giải thích: Từ Sơ địa cho đến chánh giác địa làm thông đạt duy thức

vị; từ không xứ cho đến Phi tưởng phi phi tưởng, vô tưởng định và diệt tâm định là phục lìa thức vị. Sở thủ trần nếu không có thì tại sao nói thức làm năng thủ? Là nghĩa duy lượng không thành, nghĩa đó không đúng. Tại sao vậy? nghĩa duy thức không có lỗi, cũng không phải không có nghĩa năng thủ và sở thủ. Để lập nghĩa này cho nên chị rõ ba tướng nhập. Duy lượng là chị rõ duy thức không có trần. Sở thức đã không có, tại sao thành duy thức? Để thành lập nghĩa này cho nên nói duy nhị và mọi thứ. Duy nhị là tướng và kiến, tướng là sở thủ, kiến là năng thủ, mọi thứ cũng như vậy. Cho nên duy thức và năng thủ sở thủ, nghĩa này đều thành. Nửa bài kệ sau, giải thích như trước.

Luận nói: Các luận sư nói ý thức này theo nhiều loại nương tựa mà sinh khởi, đặt nhiều thứ.

Giải thích: Các Sư là các Bồ-tát, thành lập một ý thức thứ tự sinh khởi. Ý thức tuy là một, nếu y chỉ nhãn căn mà sinh thì được tên nhãn thức, cho đến y chỉ thân căn mà sinh thì được tên thân thức. Trong đây lại không có thức còn lại nào khác với ý thức, lìa A-lê-da thức thì bản thức này nhiếp chung vào ý thức, vì đồng loại. Thức này do nương tựa có được tên riêng.

Luận nói: Ví như nghiệp của tác ý, được tên là thân khẩu.

Giải thích: Nghiệp của tác ý này tuy là một, nếu nương vào thân môn mà khởi thì gọi là thân nghiệp; nếu nương vào khẩu môn mà khởi thì gọi là khẩu nghiệp. Ý thức cũng như thế, tùy theo sự nương tựa mà được tên riêng. Hoặc có người nói nhãn căn… không có phân biệt, nếu ý thức y chỉ các căn này mà sinh thì cũng không có phân biệt, ví như ý căn y chỉ bị hoặc làm nhiễm ô, do nơi tựa có nhiễm ô, nên thức năng y chỉ khi sinh cũng có nhiễm ô. Ý thức cũng vậy.

Luận nói: Thức này đối với tất cả y chỉ mà sinh.

Giải thích: Do nương tựa nhãn… Các thức mà các căn sinh.

Luận nói: Nhiều loại tướng mạo tương tự hai thứ pháp hiển hiện:

1. Tợ trần hiển hiện. 2. Tợ phân biệt hiển hiện.

Giải thích: Ý thức nương vào sáu căn sinh hiển hiện tương tự hai thứ pháp: 1. Đa loại pháp. 2. Nhất loại pháp. Đa loại pháp phần này thuộc trần, Nhất loại pháp là phân biệt thuộc kiến. Do hai trường hợp thức này, tuy nhất pháp nhưng một phần tợ trần hiển hiện và một phần tợ phân biệt trần hiển hiện, cho nên sự nói ở trước không có lỗi.

Luận nói: Tất cả xứ tương tự xúc hiển hiện.

Giải thích: Tất cả xứ là nơi có sắc, là hữu sắc xứ thì chắc chắn là có

thân. Nếu có thân thì chắc chắn tợ xúc hiển hiện.

Luận nói: Nếu trụ ở cõi Sắc, thì ý thức nương vào thân mà sinh.

Giải thích: Tại sao có thân xứ là ắt có tương tự xúc? Vì ý thức phải nương vào thân mà sinh, tương tự xúc hiển hiện. Do ý thức này nương vào thân mà tương tự xúc sinh. Người Quán hành khi nhập quán tuy năm thức không khởi, nhưng khoảng giữa đối với sắc thân có hỷ lạc thọ sinh.

Luận nói: Ví như các hữu sắc căn, y chỉ thân mà sinh.

Giải thích: Các hữu sắc căn, tức là các nhãn căn… khác với sắc thân, y chỉ nơi thân, do các căn này y chỉ thân, nương vào các căn này, đối với thân hoặc tổn hoặc tăng. Ý thức cũng như thế, vì y chỉ thân mà tương tự xúc hiển hiện, đối với thân cũng có tổn và tăng. Lại nữa, ví như thân căn y chỉ nơi thân, nếu có xúc duyên bên ngoài thì thân căn tương tự xúc mà khởi. Nếu tương tự xúc mà khởi thì trong tự y chỉ hoặc là tổn hoặc là tăng. Ý thức cũng như vậy, vì y chỉ thân cho nên tợ xúc mà khởi.

Luận nói: Trong đây nói kệ.

Giải thích: Các Bồ-tát nói là chỉ có ý thức mà không có năm thức khác, dẫn kệ của Kinh pháp Túc để thành lập nghĩa này.

Luận nói:

Viễn hành và độc hành,
Không thân trụ hang trống,
Điều phục, khó điều phục,
Là giải thoát ma trói.

Giải thích: Vì có thể duyên tất cả cảnh giới cho nên gọi là viễn hành, vì không có thức thứ hai cho nên gọi là độc hành. Không thân có hai nghĩa: 1. thân vô sắc. 2. Thân vô sinh. Bên trong thân gọi là lỗ trống, vì thức bên trong thân cho nên gọi là trụ trong hang trống. Trụ hang trống cũng có hai nghĩa: 1. Tâm tạng trong năm tạng, trong đó có lỗ, ý thức ở trong lỗ này cho nên gọi là trụ trong hang trống. 2. Các pháp thật ra là vô sở hữu mà chấp làm hữu, thức ở trong vô sở hữu này cho nên gọi là trụ trong hang trống. Xưa nay do phiền não xấu ác làm nhân cho nên gọi là khó điều phục. Nếu ai có khả năng điều phục thức này, khiến nó không tùy thuận Hoặc, Nghiệp mà được tự tại thì gọi là điều phục. Chướng hoặc trong ba cõi gọi là ma trói. Người này điều phục cái khó điều phục thì được giải thoát. Cũng có Thánh giáo khác để chứng minh nghĩa này.

Luận nói: Như Kinh nói: Các nhãn… năm căn này, cảnh giới đối tượng từng thứ, ý thức bám lấy phân biệt. Ý thức làm nhân sinh ra các căn kia.

Giải thích: Cảnh giới đối tượng sắc của năm căn này, nếu ý thức có thể duyên sắc thì lập làm nhãn thức, nhưng mỗi mỗi cảnh, ý thức đều đã có thể nắm lấy, cũng có thể phân biệt, cho nên năm thức vô dụng. Lại nữa, ý thức hoặc là thức của các loạn nhãn thì không sinh. Do ý thức biến dị sinh năm căn và năm thức, cho nên ý thức là nhân sinh ra các căn kia.

Luận nói: Lại có thuyết khác, phân riêng nói trong Thập Nhị

Nhập, sáu thức Tụ gọi là ý nhập.

Giải thích: Đây là dẫn thêm lời nói trong thánh giáo để chứng minh chỉ có ý thức, không riêng có các thức khác. Như Lai trong Kinh, phân riêng mười hai nhập, hợp chung sáu thức tụ để làm ý nhập. Vì ba nghĩa này cho nên biết chỉ có ý thức mà không có các thức khác.

Luận nói: Chỗ an lập bản thức này làm nghĩa thức, trong đây tất cả thức gọi là tướng thức. Ý thức và y chỉ thức phải nên biết gọi là kiến thức. Tại sao vậy? Tướng thức này do là sinh nhân của kiến. Vì hiển hiện tương tự pháp trần cho nên khởi kiến sinh ra các sự y chỉ.

Giải thích: Bản thức trong hai thức, có thể được an lập làm tướng thức và kiến thức. Không phải an lập bản thức làm trần thức, trong đây tất cả thức gọi là tướng thức. Bản thức có thể được an lập tại nơi thức tướng và kiến thức xứ. Bản thức này lấy ý thức và thức y chỉ làm kiến thức, lấy thức của nhãn thức… và tất cả pháp làm tướng thức, vì sinh nhân này do duyên duyên. Trong hai xứ kia là sinh nhân của kiến, đối với pháp kia làm kiến, hiển hiện tương tự pháp trần cho nên kiến của ý thức tương tục trụ không đoạn nhân, làm sự y chỉ của thức này.

Luận nói: Các thức thành lập duy thức như vậy, thì tại sao các trần hiện tiền hiển hiện mà biết nó là chẳng có? Như Phật Thế Tôn nói: Nếu Bồ-tát tương ưng với bốn pháp, thì có thể tìm và có thể nhập tất cả thức không có trần.

Giải thích: Bốn pháp là trí, Bồ-tát nếu tương ưng với bốn trí, thì trong phương tiện có thể tìm hiểu lý được chánh giải có thể nhập, cho nên biết tất cả duy thức không có trần.

Luận nói: Những gì là bốn? Một là biết sự trái nghịch với thức tướng, ví như ngạ quỉ, súc sinh và trời, người, tuy đồng cảnh giới nhưng kiến thức có khác nhau.

Giải thích: Trong một cảnh giới nhưng sự phân biệt bất đồng cho nên gọi là trái nhau. Trái với thức cảnh gọi là tướng. Cảnh này thật ra không có gì cả, chỉ tùy theo thức biến dị cho nên sự phân biệt khác nhau. Bồ-tát nếu thông đạt lý này thì hiểu duy thức cho nên gọi là trí.

Luận nói: Hai là do kiến không có cảnh giới thức, ví như ảnh mộng về pháp trần trong quá khứ vị lai.

Giải thích: Có khi thấy lìa cảnh giới thức mà được sinh, ví như cảnh của thức trong quá khứ.

Luận nói: Ba là do tri lìa công dụng không có điên đảo được thành. Ví như trong thật có trần, do duyên trần mà khởi thức, không thành điên đảo, không do công dụng, như thật mà biết.

Giải thích: Bồ-tát hiểu như vậy, nếu pháp trần giống như chỗ thật có, lìa tu đối trị tự nhiên được thành, không có trí điên đảo, do như thật biết đã không có nghĩa này, cho nên biết thật ra không có trần, chỉ ở trong không mà chấp là có, cho nên thành điên đảo.

Luận nói: Bốn là do nghĩa trí tùy thuận ba tuệ.

Giải thích: Tất cả nghĩa của trần đều tùy theo ba tuệ, Bồ-tát có thể biết như vậy.

Luận nói: Tại sao như vậy?

Giải thích: Tại sao tất cả nghĩa đều tùy theo ba tuệ?

Luận nói: Tất cả Thánh nhân nhập quán.

Giải thích: Thánh nhân là Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát, các Thánh nhân này đang ở trong định gọi là nhập quán.

Luận nói: Được tâm tự tại.

Giải thích: Đã được tâm tùy sự thành, là trong nhập, trụ và xuất vị.

Luận nói: Do nguyện lạc tự tại.

Giải thích: Như vui điều mong ước, các trần đều tùy theo vui ấy mà biến khác.

Luận nói: Vì như nguyện vui mà nhiều pháp trần hiển hiện.

Giải thích: Nếu muốn khiến cho đất thành nước thì liền thành như ý. Các thứ lửa… cũng như vậy.

Luận nói: Nếu người Quán hành đã đắc Xa-ma-tha.

Giải thích: Người Quán hành có hai thứ: 1. Đắc chánh tư. 2. Đắc chánh tu, hiện đang thuyết minh người đắc chánh tu.

Luận nói: Tu pháp quán gia hạnh.

Giải thích: Pháp là mười hai Bộ Kinh của Tu-đa-la, y theo pháp tướng mà mười hai Bộ Kinh đã chỉ rõ, thuần thục tu hạnh Tỳ-bà-xá-na.

Luận nói: Chỉ tùy tư duy mà nghĩa hiển hiện.

Giải thích: Đối với một trong năm ấm tùy tâm tư duy, hoặc hiển hiện

như bất tịnh, khổ, vô thường, không, vô ngã… cho đến mười sáu tướng đế đều tùy theo tư duy. Sự hiển hiện của tất cả pháp tướng cũng như vậy.

Luận nói: Nếu người đắc trí không phân biệt, nhưng chưa xuất quán không phân biệt, vì tất cả trần không hiển hiện, do các nghĩa của cảnh giới đều tùy thuận ba tuệ. Do các dẫn chứng trước thành tựu nghĩa duy thức, cho nên biết duy thức không có trần. Trong đây có sáu bài kệ làm rõ lại nghĩa trước. Sau kệ này, y theo trong trí học nên rộng phân biệt mà nói. Ngạ quỉ, súc sinh và trời, người đều như vậy. Giải thích:

Nếu Bồ-tát đã đắc trí không phân biệt, đang ở trong quán, hoặc trần cảnh như chỗ hiển hiện là thật có, thì trí vô phân biệt không thành, đã thật có trí vô phân biệt, cho nên biết đạo lý thật ra là không có gì cả.

CHƯƠNG 3: PHÂN BIỆT

Luận nói: Nếu duy thức tợ trần hiển hiện thì y chỉ gọi là tánh y tha. Tại sao thành y tha và nhân duyên gì gọi là y tha?

Giải thích: Lìa trần thì chỉ có thức, thức này có thể sinh biến dị hiển hiện tựa trần. Như thể tướng và công năng này. Loạn thức gọi là tánh y tha, chỉ thấy loạn thức có tự thể, không thấy có thể khác. Tại sao thành lập thức này làm tánh y tha? Nếu nói có thể sinh biến dị thì sự biến dị đó nương vào thức này mà làm sở y của thể khác. Tại sao nói thức này làm tánh y tha?

Luận nói: Vì từ việc tự huân tập chủng tử mà sinh, lệ thuộc nhân duyên không được tự tại. Nếu sinh không có công năng thì qua một sát- na được tự trụ, gọi là y tha.

Giải thích: Do nhân tự sinh ra, sinh đã không có tự khả năng dừng trụ, thì qua một sát-na cái gì tự nắm lấy được, do căn cứ theo cái khác mà nói, cho nên gọi là y tha.

Luận nói: Nếu tánh phân biệt nương vào y tha, thật không có sở hữu tợ trần hiển hiện. Tại sao thành phân biệt và nhân duyên gì gọi là phân biệt?

Giải thích: Câu hỏi này có ba ý: 1. Hỏi về y chỉ. tánh phân biệt này đã y chỉ vào tha thì đáng lẽ thành tánh y tha, tại sao gọi là phân biệt! 2. Hỏi về không có sở hữu, phân biệt này đã thật là không có gì, thì trong không có gọi đó có phân biệt gì? 3. Hỏi về tương tự trần. Phân biệt này đã tương tự trần hiển hiện, thì tại sao gọi là phân biệt và nhân duyên gì mà gọi là tánh phân biệt?

Luận nói: Tướng mạo vô lượng. Ý thức phân biệt điên đảo sinh nhân cho nên thành phân biệt.

Giải thích: Phân biệt tướng mạo của tất cả trần đó gọi là ý thức. Ý thức điên đảo sinh cảnh giới cho nên gọi là sinh nhân. Do đạo lý này cho nên thành phân biệt.

Luận nói: Không có tự tướng, chỉ thấy phân biệt, gọi là phân biệt.

Giải thích: Tự thể đã không có, chỉ thấy loạn thức, cho nên gọi là phân biệt.

Luận nói: Nếu tánh chân thật và tánh phân biệt vĩnh viễn không có gì cả làm tướng thì làm sao thành chân thật, và nhân duyên gì gọi là chân thật?

Giải thích: Tánh phân biệt đối với tánh y tha một phần vĩnh viễn không có, nếu lấy không có gì làm tướng, thì tại sao lập làm chân thật mà không lập làm phi chân thật? Cho nên nói cũng như vậy.

Luận nói: Do như, không đều như, cho nên thành chân thật.

Giải thích: Ba nghĩa sau đây để đáp hai câu hỏi. Thứ nhất là lấy nghĩa không trái nhau để hiển chân thật, như thế gian nói bạn chân thật.

Luận nói: Do thành tựu cảnh giới thanh tịnh.

Giải thích: Thứ hai là lấy nghĩa không điên đảo để hiển chân thật, do cảnh giới không có điên đảo mà đắc bốn thứ thanh tịnh. Như thế gian nói vật chân thật.

Luận nói: Do tối thắng trong tất cả thiện pháp.

Giải thích: Thứ ba là lấy nghĩa vô phân biệt để hiển chân thật, tức là năm thứ vô phân biệt, là năm thứ chân thật, như thế gian nói hạnh chân thật.

Luận nói: Thành tựu thắng nghĩa cho nên gọi là chân thật.

Giải thích: Đối với ba thứ thù thắng không bị hư mất cho nên gọi là thành tựu, do thành tựu cho nên chân thật.

Luận nói: Lại nữa, nếu có phân biệt và bị phân biệt, thì tánh phân biệt thành tựu.

Giải thích: Muốn hỏi ba thứ nghĩa phân biệt này, cho nên trước đã bày ra tên của ba thứ phân biệt này.

Luận nói: Trong đây pháp gì gọi là phân biệt? Pháp gì là bị phân biệt? Pháp gì gọi là tánh phân biệt?

Giải thích: Từng thứ đều hỏi riêng để tìm cầu tướng khác của chúng.

Luận nói: Ý thức là phân biệt, vì có đủ ba thứ phân biệt.

Giải thích: Dưới đây đáp ba câu hỏi, đây là câu hỏi thứ nhất. Trong sáu thức chỉ lấy ý thức làm phân biệt, vì ý thức có đủ ba thứ phân biệt là tự tánh. Nhớ nghĩ và duy trì hiển hiện cho nên năm thức thì không phải như thế.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Tại sao vậy? Vì ý thức có đủ ba thứ phân biệt.

Luận nói: Thức này tự huân tập ngôn thuyết làm chủng tử.

Giải thích: Như nói tên căn trần, niệm niệm luyện tập tên này huân tập vào bản thức lấy làm chủng tử, do chủng tử này, sau đó ý thức tợ căn tợ trần mà khởi gọi là sắc thức. Chữ tự có hai nghĩa: 1. Như nhãn danh huân tập, chỉ có sinh nhãn, không sinh các pháp khác. Các huân tập khác cũng như thế cho nên gọi là tự. 2. Bổn vô pháp thể. Ngôn ngữ là sở tác của tự phân biệt, cho nên gọi là tự.

Luận nói: Và tất cả thức gọi là huân tập là chủng tử.

Giải thích: Như nói tên sáu thức, luôn luôn luyện tập tên này huân tập và bản thức làm chủng tử, do chủng tử này, ý thức sau đó tợ sáu thức mà khởi, gọi là thức của thức.

Luận nói: Cho nên sự sinh này.

Giải thích: Do hai thứ huân tập chủng tử, ý thức này được sinh.

Luận nói: Do vô biên phân biệt và phân biệt tất cả xứ.

Giải thích: Ý thức là sở biến của hai thứ chủng tử này, vì công năng vô biên của phân biệt, tợ như tất cả cảnh giới sinh khởi.

Luận nói: Chỉ có phân biệt tên gọi là phân biệt.

Giải thích: Do nghĩa này cho nên chỉ có ý thức gọi là phân biệt.

Trong ba thứ phân biệt này, nói ý thức là phân biệt.

Luận nói: Y tha này chỉ là bị phân biệt.

Giải thích: Dưới đây đáp hai câu hỏi. Tất cả pháp bị phân biệt lìa thức thì không có riêng thể, cho nên lấy y tha làm bị phân biệt.

Luận nói: Là nhân có thể thành tánh y tha thì làm bị phân biệt.

Giải thích: Nếu không dựa vào nhân thì tánh y tha không thành. Nếu không có tánh y tha thì không có bị phân biệt. Do sáu thứ nhân thành tánh y tha, cho nên được lấy tánh y tha làm cái bị phân biệt.

Luận nói: Trong đây gọi là tánh phân biệt.

Giải thích: Trong đây thành nhân của tánh y tha, nói nhân này là tánh y tha.

Luận nói: Tại sao phân biệt có thể tính toán đo lường? Tánh y tha này giống như tướng của vạn vật.

Giải thích: Dưới đây đáp ba câu hỏi, trước hết là hỏi lại, sau đó thứ tự đáp. Câu này trước hết là hỏi tổng quát. Thế nào là ý thức do phân biệt? Vì có thể tính toán suy lường tánh y tha này, chỉ giống như tướng mạo của vạn vật, không phải chỉ giống như tướng mạo của một vật.

Luận nói: Duyên cảnh giới nào?

Giải thích: Dưới đây nêu ra sáu nhân để đặt câu hỏi. Duyên pháp nào để làm cảnh giới? Là tính toán đo lường tánh y tha.

Luận nói: Chấp tướng mạo gì?

Giải thích: Chấp tướng mạo gì? Đó là tính toán đo lường tánh y tha.

Luận nói: Làm sao để quán thấy?

Giải thích: Trước hết là dùng phương tiện gì để suy tầm, sau đó quyết đoán là tính toán đo lường tánh y tha.

Luận nói: Duyên khởi là gì?

Giải thích: Dựa vào Duyên gì để phát khởi? Là tính toán đo lường tánh y tha.

Luận nói: Thế nào là ngôn thuyết?

Giải thích: Lấy gì để nói năng? Đó là tính toán đo lường tánh y tha.

Luận nói: Thế nào là tăng ích?

Giải thích: Thế nào là trong không có chấp có? Là tính toán đo lường tánh y tha. Ý thức gọi là phân biệt, y tha là sở phân biệt, do sáu nhân này mà ý thức có thể tánh phân biệt y tha. Bây giờ sẽ nói để hiển nghĩa này.

Luận nói: Do cảnh giới của danh.

Giải thích: Do tánh y tha lìa tất cả phân biệt, vì vô phân biệt làm thể, lập danh làm cảnh giới, phân biệt kế độ tánh này.

Luận nói: Trong tánh y tha, do chấp trước tướng.

Giải thích: Trước hết căn cứ theo tên mà phân biệt luyện tập tên này, cho nên chấp trước tên này làm tướng mạo, sau đó phân biệt tướng này, gọi là nhãn… các căn, sắc… các trần, thức… các tâm. Như vậy là đã chấp tướng mạo rồi!

Luận nói: Do phán quyết mà khởi kiến.

Giải thích: Trước hết là tư lương về thị phi, sau đó phán quyết "như những gì mà ta thấy", nhãn… các căn cho đến thức… các tâm, đều là thật có những cái còn lại khác đều là nói dối, do kiến này cho nên ý thức kế độ

y tha kiến thật đã khởi chấp rồi!

Luận nói: Do giác quán ngôn thuyết duyên khởi.

Giải thích: Như tự những gì mình khởi giác quán, tư duy là tự kế độ, hoặc như những gì mình chấp khởi giác quán nói năng giúp kẻ khác suy tính. Thế nào là nói năng giúp kẻ khác suy tính?

Luận nói: Do bốn thứ nói năng của kiến.

Giải thích: Như những gì nói năng không ra ngoài bốn thứ kiến, bốn thứ này căn cứ theo căn trần thức mà thành tựu, nhiếp hết tất cả phẩm loại của sở thuyết phân biệt. Căn cứ theo ngôn thuyết này mà khởi điên đảo.

Luận nói: Thật ra không có trần, cho là thật có làm tăng ích.

Giải thích: Như bốn thứ ngôn thuyết thật ra không có pháp, trong đó khởi chấp cho là thật có, đây gọi là tăng ích chấp.

Luận nói: Do nhân này cho nên có khả năng phân biệt.

Giải thích: Do sáu nhân ý thức này có thể tánh phân biệt y tha, khiến cho thành bị phân biệt, cho nên lấy nhân này làm tánh phân biệt.

Luận nói: Ba loại tánh là gì?

Giải thích: Đây là hỏi nghĩa của một và khác của ba tánh là gì!

Luận nói: Cùng với tha là khác hay là không khác?

Giải thích: Như tánh y tha cùng với hai tánh khác là một là khác.

Hai tánh còn lại lẫn nhau luận cũng như thế.

Luận nói: Không khác và chẳng phải không khác, phải nên nói như vậy.

Giải thích: Đáp câu hỏi, nói rõ cũng một cũng khác, phải nên y theo thuyết này.

Luận nói: Có nghĩa riêng, nên tánh y tha gọi là y tha.

Giải thích: Dưới đây tổng nêu nghĩa cũng một cũng khác chỉ là một thức của thức, tức là tánh y tha. Trong tánh y tha lấy riêng đạo lý để thành lập ba tánh, ba tánh không phải là lẫn nhau, tức là nghĩa không khác và chẳng phải không khác.

Luận nói: Có nghĩa riêng thì tánh này thành phân biệt, có nghĩa riêng thì tánh này thành chân thật. Giải thích: Có đạo lý riêng thì tánh y tha này thành tánh phân biệt. Tánh chân thật cũng như thế. Luận nói: Nghĩa nào là nghĩa riêng gọi là y tha? Là từ huân tập chủng tử sinh lệ thuộc vào tha.

Giải thích: Dưới đây là chánh giải thích ba thứ nghĩa riêng. Huân tập có ba thứ: 1. Danh Ngôn huân tập, thức huân tập. 2. Sắc thức huân tập, thức

của thức huân tập, kiến thức huân tập. 3. Phiền não huân tập, Nghiệp huân tập, quả báo huân tập. Từ chủng tử của ba thứ này mà sinh, lệ thuộc vào nhân, thành y tha, không phải hai tánh còn lại.

Luận nói: Lại có nghĩa gì mà tánh này thành phân biệt là tánh y tha này làm nhân phân biệt?"

Giải thích: thức lấy năng phân biệt làm tánh, năng phân biệt chắc chắn từ sở phân biệt sinh. Tánh y tha tức là sở phân biệt, làm sinh nhân của sở phân biệt, tức là phân biệt duyên. Duyên tánh y tha có hai nghĩa, nếu nói thức thể từ chủng tử sinh thì tự thuộc tánh y tha, nếu nói biến dị làm tướng mạo của sắc thì tánh này thuộc tánh phân biệt. Tướng mạo của sắc lìa thức thì không có riêng thể. Hiện tại nói tánh y tha làm nhân phân biệt, lấy nghĩa y tha biến dị làm nhân phân biệt, không lấy thức thể có nghĩa từ chủng tử sinh làm nhân phân biệt.

Luận nói: Là sở phân biệt cho nên thành phân biệt.

Giải thích: biến dị tướng mạo là sở phân biệt của thức, vì nghĩa cho nên thành lập sở phân biệt làm tánh phân biệt.

Luận nói: Còn nghĩa gì nữa mà tánh này thành chân thật? Tánh y tha này hoặc là thành chân thật, như sở phân biệt thật ra không phải có như vậy.

Giải thích: Tánh y tha biến dị làm sở phân biệt trần của các sắc. Trần này thật ra không giống như sở phân biệt là có. Căn cứ theo tánh y tha để thuyết minh trần là không có gì cả, tức là lấy tánh y tha thành tánh chân thật, để còn lại là có đạo, không thuyết minh tánh y tha là tánh vô vi chân thật.

Luận nói: Lại có nghĩa gì mà do một thức này thành tướng mạo của hết thảy mọi thứ thức?

Giải thích: Đây là hỏi thêm bởi đạo lý gì, chỉ là một thức, mà thành tám thức, hoặc thành mười một thức, cho nên nói là tất cả. Trong mỗi mỗi thức, như nhãn thức phân biệt các sai biệt xanh vàng… Có tướng mạo của chủng chủng thức. Chỉ có một thức là thức nào? Nguyên nhân hỏi lại câu hỏi này là trước đã giải thích nghĩa của chữ khác. Dưới đây giải thích nghĩa không khác, là muốn hiển tánh y tha này có đủ ba tánh. Một thức từ chủng tử sinh là nương vào tha mà có. Tướng mạo của chủng chủng thức là phân biệt, phân biệt thật không có gì cả là tánh chân thật

Luận nói: Thức của bản thức.

Giải thích: Một thức là một bản thức. Bản thức biến dị làm các thức, cho nên nói thức của bản thức. Hiện tại không luận là biến dị làm căn trần,

cho nên chỉ nói thức của bản thức.

Luận nói: Chỗ khác sinh khởi thức và chủng chủng tướng mạo.

Giải thích: Chỗ khác tức là A-đà-na thức, sinh khởi tức là sáu thức, biến dị làm bảy thức, tức là tướng mạo của bản thức.

Luận nói: Lại nương vào tướng mạo này mà sinh.

Giải thích: Lấy bảy thức huân tập bản thức là chủng tử, chủng tử này lại biến dị bản thức làm bảy thức, bảy thức sau tức là từ chủng tử của tướng mạo trước sinh khởi.

Luận nói: Tánh y tha có mấy thứ?

Giải thích: Đây là hỏi loại và nghĩa của thể, gồm có mấy loại.

Luận nói: Nếu lược nói thì có hai thứ. Một là hệ thuộc huân tập chủng tử.

Giải thích: Đây là trước hết thuyết minh thể Loại của y tha, từ hai thứ huân tập sinh: 1. Từ nghiệp phiền não huân tập sinh. 2. Từ văn huân tập sinh. Do thể loại hệ thuộc hai thứ huân tập này, cho nên gọi là tánh y tha. Nếu thể Loại của quả báo thức làm tánh y tha, thì từ nghiệp phiền não huân tập sinh. Nếu thể loại của Tư tuệ và tu Tuệ xuất thế gian thì từ văn huân tập sinh.

Luận nói: Hai là hệ thuộc tánh của tịnh phẩm và bất tịnh phẩm không thành tựu. Do hai thứ hệ thuộc này nên gọi là tánh y tha.

Giải thích: Đây là giải thích tiếp theo nghĩa y tha. Nếu thức tánh phân biệt này thì thành phiền não, hoặc thành nghiệp, hoặc thành quả báo, tức là bất tịnh phẩm. Nếu Bát-nhã duyên tánh này thì không có sở phân biệt tức là thành tịnh phẩm, là cảnh giới thanh tịnh, đạo thanh tịnh, quả thanh tịnh. Nếu có tự tánh không y tha thì nên quyết định thuộc một Phẩm, đã không có định tánh thì thuộc tịnh phẩm hoặc bất tịnh phẩm. Do hai phần này, tùy một phần không thành tựu cho nên gọi là y tha.

Luận nói: Phân biệt tánh cũng có hai thứ. Một là do phân biệt tự tánh.

Giải thích: Như trong nhãn… các giới mà phân biệt một giới, hoặc nhãn hoặc nhĩ… gọi là phân biệt tự tánh.

Luận nói: Hai là do phân biệt sai biệt.

Giải thích: Căn cứ theo vô thường… lại phân biệt các nhãn… này, gọi là phân biệt sai biệt.

Luận nói: Tánh chân thật cũng có hai thứ. Một tự tánh thành tựu.

Giải thích: Là hữu cấu chân như.

Luận nói: Hai là thanh tịnh thành tựu. Giải thích: Là vô cấu chân như.

Luận nói: Lại có phân biệt nữa thành bốn thứ: 1. Phân biệt tự tánh. 2. Phân biệt sai biệt. 3. Hữu giác. 4. Vô giác. Hữu giác là có thể hiểu rõ danh ngôn chúng sinh phân biệt.

Giải thích: Nếu chúng sinh trước hết hiểu rõ bốn thứ danh ngôn của kiến, văn… nương vào danh ngôn mà khởi phân biệt cho nên gọi là hữu giác.

Luận nói: Vô hữu giác là không thể hiểu rõ danh ngôn chúng sinh phân biệt.

Giải thích: Nếu chúng sinh như trâu, dê… trước hết không thể hiểu rõ bốn thứ ngôn thuyết, do chúng sinh kia giống như sở phân biệt, không thể do ngôn ngữ thành lập, cho nên gọi là vô giác.

Luận nói: Lại nữa, phân biệt có năm thứ. Một là y danh phân biệt nghĩa tự tánh.

Giải thích: nghĩa, là pháp làm đề mục của danh. Trước đã biết tên của vật này, sau đó lấy nhờ tên này để phân biệt Vật này.

Luận nói: Ví như danh này làm đề mục cho nghĩa này.

Giải thích: Danh này xưa nay làm chủ thể này, cho nên được lấy danh này để phân biệt bám thể này.

Luận nói: Hai là y nghĩa phân biệt danh tự tánh.

Giải thích: Trước đã nhận biết thể của vật này nhưng chưa biết tên của nó, sau đó nghe nói tên nó, thì liền nhờ thể nhận biết trước kia mà phân biệt bám lấy danh này.

Luận nói: Ví như nghĩa này thuộc danh này.

Giải thích: Vì thể này vốn là chủ của tên này cho nên được lấy thể này để phân biệt nắm lấy tên này.

Luận nói: Ba là Y danh phân biệt danh tự tánh.

Giải thích: Như vật tên vật của nước khác, mới nghe chưa hiểu, sau đó nhờ quen với tên gọi đó phân biệt tên đó mới hiểu được tên đó.

Luận nói: Ví như phân biệt, chưa biết nghĩa của tên.

Giải thích: Chưa biết nghĩa của tên này nói gì, cho nên không hiểu tên này.

Luận nói: Bốn là y nghĩa phân biệt nghĩa tự tánh.

Giải thích: Như thấy thể của vật này nhưng chưa biết tên của nó, lấy loại vật này để phân biệt nó mới biết thể của nó.

Luận nói: Ví như phân biệt danh nghĩa chưa biết”

Giải thích: Do chưa biết tên cho nên lấy nghĩa để phân biệt nghĩa.

Luận nói: Năm là y Nhị phân biệt Nhị tự tánh.

Giải thích: Như hai tên gọi vàng bạc, có hai thể của vàng bạc, hoàn toàn chưa biết rõ danh và thể của nó. Danh của vàng làm đề mục thì thể đỏ làm đề mục cho thể trắng, danh của bạc cũng vậy. Thể đỏ làm chủ thì danh của vàng làm chủ, danh của bạc và thể trắng cũng vậy.

Luận nói: Ví như danh này và nghĩa này, là nghĩa gì và danh gì?

Giải thích: Như ý vừa giải thích.

Luận nói: Nếu gồm thâu tất cả phân biệt, thì lại có mười thứ.

Giải thích: Như trước đã có cụ nhiếp nghĩa nhưng chưa thuyết minh phẩm loại. cụ nhiếp nghĩa là mười thứ phân biệt này, lại hiển thêm nghĩa nhiếp của phẩm loại. Lại nữa, thuyết minh nhiếp hết tất cả.

Luận nói: Một là căn bản phân biệt gọi là bản thức.

Giải thích: Là tự thể căn bản của tất cả phân biệt, phân biệt cũng là A-lê-da thức.

Luận nói: Hai là tướng phân biệt, là thức của sắc….

Giải thích: Phân biệt này lấy tướng làm tướng, tức là thức của sắc… các trần.

Luận nói: Ba là y hiển thị phân biệt, là thức của nhãn… các thức có y chỉ.

Giải thích: Phân biệt này lấy y và hiển thị làm tướng, cũng là sở phân biệt, cũng là năng phân biệt, tức là sáu căn và sáu thức. Sáu căn là sở y chỉ, sáu thức là năng y chỉ.

Luận nói: Bốn là tướng biến dị phân biệt.

Giải thích: Tướng là sáu trần. Phân biệt này lấy tướng biến dị làm tướng.

Luận nói: Là biến dị của lão….

Giải thích: Là thân bốn đại trước sau biến dị gọi là lão, nếu thức phân biệt lão này thì gọi là lão tướng biến dị phân biệt. Chữ đẳng (vân vân…) là gồm luôn cả bệnh và chết.

Luận nói: Thọ khổ lạc…

Giải thích: Khổ thọ và lạc thọ của thân và tâm trước sau biến dị, thức phân biệt thọ này thì gọi là thọ tướng biến dị phân biệt. Chữ đẳng (vân vân…) là gồm luôn cả bất khổ thọ và bất lạc thọ.

Luận nói: Mê lầm của các dục….

Giải thích: Tâm dục trước sau biến dị, thức phân biệt dục này thì gọi là dục tướng biến dị phân biệt. Chữ đẳng (vân vân…) Là gồm luôn cả các mê lầm của sân, si…

Luận nói: Và biến dị của uổng thời tiết…

Giải thích: phi lý bức hại trói buộc là uổng, không trái với khí hậu lạnh nóng, tháng đủ tháng thiếu là thời tiết. Uổng và thời tiết trước sau biến dị, thức phân biệt uổng và thời tiết này gọi là uổng thời tiết tướng biến dị phân biệt. Chữ đẳng (vân vân…) là gồm luôn cả nhân duyên bức hại trói buộc, trái nghịch với khí hậu lạnh nóng đủ thiếu.

Luận nói: Địa ngục…

Giải thích: Là đạo biến dị, xả năm ấm này để thọ năm ấm của địa ngục đạo, các đạo trước sau biến dị thì gọi là đạo biến dị. Thức phân biệt đạo này thì gọi là đạo tướng biến dị phân biệt. Chữ đẳng (vân vân…) là gồm luôn cả năm đạo khác.

Luận nói: Biến dị của cõi Dục ….

Giải thích: Là cụ phược ly Phược sinh biến dị. Thọ sinh trong ba cõi, có cụ phược và ly phược trước sau biến dị. Thức phân biệt sinh này thì gọi là sinh tướng biến dị phân biệt. Chữ đẳng (vân vân…) là gồm luôn cả sắc giới và vô sắc giới.

Luận nói: Năm là y hiển thị biến dị phân biệt.

Giải thích: Là nhãn… các thức biến dị. phân biệt này lấy tướng của nhãn… các thức biến dị là tướng.

Luận nói: Là biến dị như trước đã nói.

Giải thích: Như chỗ nói trước là biến dị của lão… trong biến dị ngôi vị, giống như biến dị của nhãn…các thức.

Luận nói: Khởi biến dị phân biệt.

Giải thích: Ý thức cũng như sự nương dựa này hiển thị biến dị này mà phân biệt, cho nên gọi là y hiển thị biến dị phân biệt.

Luận nói: Sáu là tha dẫn phân biệt.

Giải thích: Phân biệt này nương vào tha ngôn thuyết mà sinh.

Luận nói: Là văn phi chánh pháp loại và văn chánh pháp loại.

Giải thích: Phân biệt này có hai thứ: 1. Thính văn phi chánh pháp làm loại phân biệt. 2. Thính văn chánh pháp làm loại phân biệt. Là hành ác pháp loại phân biệt và hành thiện pháp loại phân biệt. Tư và tu cũng như thế. Phân biệt này do nghe kẻ khác nói năng mà làm tướng, cho nên gọi là tha dẫn phân biệt.

Luận nói: Bảy là bất như lý phân biệt.

Giải thích: Là phân biệt trước, nghe phi chánh pháp làm nhân.

Luận nói: Là ngoại nhân chánh pháp, phi chánh pháp loại phân biệt.

Giải thích: Là chín mươi sáu thứ ngoại đạo, chính đang văn tư tu ngoại pháp.

Luận nói: Tám là như lý phân biệt.

Giải thích: Là phân biệt nghe chánh pháp trước làm nhân.

Luận nói: Là Nội nhân chánh pháp, nghe chánh pháp loại phân biệt.

Giải thích: Là Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát, đang văn tư tu nội pháp.

Luận nói: Chín là quyết phán chấp phân biệt, là bất như lý tư duy chủng loại.

Giải thích: Lấy bất chánh tư duy làm nhân.

Luận nói: Thân kiến làm căn bản, cùng với sáu mươi hai kiến tương ưng phân biệt.

Giải thích: Y chỉ ngã kiến, như đã nói rõ kiến Loại trong Kinh Phạm Võng, gọi là sáu mươi hai kiến tương ưng phân biệt"

Luận nói: Mười là tán động phân biệt, là mười thứ phân biệt của Bồ-tát.

Giải thích: Phân biệt của Bồ-tát không tương ưng với Bát-nhã Ba-la-mật, thì đều gọi là tán động. Kinh Bát-nhã Ba-la-mật nói mười thứ pháp đối trị mười thứ tán động này. Hai pháp đầu chính là Bát-nhã Ba-la-mật sự, là hiển chân không, đưa tục hữu thành thật hữu. Bồ-tát không thấy có Bồ-tát. Tiếp theo có năm Sự và có ba giải thích.

Giải thích thứ nhất: Khiển danh, sự và vật: 1. Khiển danh (khiển trách danh) có hai thứ, một là không thấy danh của Bồ-tát và hai là không thấy danh của Bát-nhã Ba-la-mật. Hoặc là trước khiển nhân danh (tên người), sau khiển pháp danh. 2. Khiển sự (khiển trách sự) có hai thứ, một là không thấy hành và hai là không thấy bất hành. Ba nghĩa này: Một là Bồ-tát năng hành và nhị thừa bất năng hành. Hai là không thấy chánh cần trợ đạo làm hành, không thấy chỗ đối trị của giải đãi làm hành. Ba là không thấy Bồ-tát Tu đạo chưa viên mãn cho nên hành, không thấy Bồ-tát Tu đạo đã viên mãn cho nên bất hành. 3. Khiển vật (khiển trách Vật) chỉ có một thứ. danh này là sự này, lấy vật nào làm căn bản? Lấy năm ấm làm căn bản, cũng không thấy năm ấm, tức là không thấy sắc, không thấy thọ tưởng hành thức.

Giải thích thứ hai: 1. Có hai thứ thuyết minh là không thấy nhân và

pháp. 2. Có hai thứ thuyết minh là không thấy nhân hành pháp làm hành, và không thấy nhân bất hành pháp làm bất hành. 3. Có một thứ thuyết minh sở đối trị của hành tức là năm ấm. Năm ấm tức là hai đế Khổ và Tập, không thấy Tập có thể đoạn, không thấy Khổ có thể lìa.

Giải thích thứ ba: 1. Có hai thứ thuyết minh là không thấy năng hành nhân và sở hành đạo. 2. Có hai thứ thuyết minh là không thấy đạo và trợ đạo. 3. Có một thuyết minh là không thấy sở đối trị. Năm sự này, trong mỗi mỗi sự đều có đủ tám pháp.

Luận nói: Vô hữu tướng tán động.

Giải thích: vô hữu tướng là nhân của tán động. Để đối trị tán động này.

Kinh nói: Là Bồ-tát thì thật có Bồ-tát.

Giải thích: Do nói thật có để hiển có Bồ-tát, lấy chân như, không làm thể.

Luận nói: Hữu tướng tán động.

Giải thích: Hữu tướng là nhân của tán động. Để đối trị tán động .

Kinh nói: Không thấy có Bồ-tát.

Giải thích: Không thấy có Bồ-tát, là lấy phân biệt y tha làm thể.

Luận nói: Tăng ích tán động.

Giải thích: Vì có không có sở hữu của tăng ích, chấp tăng ích này tức là tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Tại sao vậy? Vì sắc do tự tánh không.

Giải thích: Do phân biệt sắc tánh và tánh không của sắc.

Luận nói: Tổn giảm tán động.

Giải thích: Vì vô tổn giảm là thật có, chấp tổn giảm này tức là tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Chẳng phải do không không.

Giải thích: Sắc này không do chân không cho nên không.

Luận nói: Nhất chấp tán động.

Giải thích: Cho rằng y tha phân biệt tức là không, chấp này tức là tán động, để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Là sắc không, chẳng phải sắc.

Giải thích: Nếu tánh y tha cùng với tánh chân thật là một tánh chân thật thì thanh tịnh cảnh giới tánh y tha đó cũng phải như vậy.

Luận nói: Dị chấp tán động.

Giải thích: Là sắc cùng với không khác (dị) nhau, chấp này tức là tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Không có sắc khác với không, cho nên sắc tức là không, không tức là sắc”

Giải thích: Nếu sắc cùng với không khác nhau, thì không này không thành sắc ở trong pháp không, không thành tướng chung của sắc thì nghĩa này không thành. Ví như pháp hữu vi cùng với tướng vô thường không khác nhau, hoặc nắm lấy tánh phân biệt nói rằng sắc tức là không, không tức là sắc. Tại sao vậy? Vì phân biệt sắc này vĩnh viễn không có gì cả. Vĩnh viễn không có gì cả này tức là có tức là không. Không này tức là sắc không có gì cả, không giống như tánh y tha đối với tánh chân thật không thể nói được, vì nhất là do cảnh giới thanh tịnh và không thanh tịnh.

Luận nói: Thông tán động.

Giải thích: Chấp sắc có tướng chung làm tánh là có ngăn ngại, chấp này tức là tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Tại sao vậy? Này Xá-lợi-phất! Chấp này chỉ có danh ấy gọi là sắc.

Giải thích: Chỉ có danh là tướng chung của sắc. Tại sao vậy? Vì nếu lìa danh sắc thì thật ra không có bản tánh.

Luận nói: Biệt tán động.

Giải thích: Đã chấp sắc có tướng chung, lại phân biệt sắc có các thứ sai biệt sinh, diệt, nhiễm và tịnh, thì chấp này tức là tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Là tự tánh không sinh không Diệt, không nhiễm, không tịnh.

Giải thích: Sắc không có gì này làm tướng chung, nếu có sinh thì có nhiễm. Nếu có diệt thì có tịnh, do không có bốn nghĩa này cho nên sắc không có tướng riêng.

Luận nói: Như danh khởi thì nghĩa tán động khởi.

Giải thích: Như danh mà chấp nghĩa, thì đối với nghĩa bị tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Đối với sự giả, lập danh để phân biệt các pháp.

Giải thích: Danh là chỗ tạo tác của hư giả, đối với các danh để phân biệt tất cả pháp.

Luận nói: Như nghĩa khởi thì danh tán động.

Giải thích: Như nghĩa đối với danh khởi lên chấp cũ, chấp này tức là tán động. Để đối trị tán động này cho nên Kinh nói: Do giả lập khách danh, để tùy nói các pháp.

Giải thích: danh không cùng với pháp đồng tướng, Kinh nói: Như

Như tùy", tức là nói sinh khởi chấp trước như vậy như vậy.

Giải thích: Tùy giả mượn lập danh để nói các pháp, cho rằng danh cùng với pháp không khác nhau.

Kinh nói: Tất cả danh như vậy, Bồ-tát không thấy, nếu không thấy thì không sinh chấp trước.

Giải thích: để đối trị mười thứ tán động, cho nên nói Bát-nhã Ba- la-mật, lấy thuyết này làm nhân không phân biệt trí sanh. Do trí không phân biệt mà diệt các hoặc của phân biệt.

Luận nói: Vì đối trị mười thứ tán động phân biệt này, trong tất cả giáo pháp Bát-nhã Ba-la-mật, Phật Thế Tôn nói: Trí không phân biệt, có thể đối trị mười thứ tán động này. Phải biết đầy đủ nghĩa của Kinh Bát-nhã Ba-la-mật, như Kinh Bát-nhã Ba-la-mật nói: Tại sao Bồ-tát hành trong Bát-nhã Ba-la-mật? Này Xá-lợi-phất! Là Bồ-tát thật có thì Bồ-tát không thấy có Bồ-tát, không thấy tên Bồ-tát, không thấy Bát- nhã Ba-la-mật, không thấy hành, không thấy bất hành, không thấy sắc, không thấy thọ tưởng hành thức. Tại sao vậy? Vì sắc do tự tánh không, chẳng phải do không không, là sắc không chẳng phải sắc, vì không có sắc khác với không; sắc tức là không, không tức là sắc. Tại sao vậy? Này Xá-lợi-phất! không sắc này chỉ có danh. Chỗ nói sắc là tự tánh không sinh không diệt không nhiễm không tịnh, đối với giả lập danh để phân biệt các pháp. Do giả lập Khách danh để tùy nói các pháp. Như như tùy là nói sinh khởi chấp trước như vậy như vậy. Tất cả danh như vậy Bồ-tát không thấy. Nếu không thấy thì không sinh chấp trước. Như quán sắc cho đến thức, cũng phải nên khởi quán như vậy, do văn cú của

Kinh Bát-nhã Ba-la-mật, phải tùy thuận tư duy mười thứ nghĩa sai biệt.

Giải thích: Như tám thứ quán sắc ấm, cũng nên khởi tám thứ quán bốn ấm còn lại, cho đến bốn sự trước cũng phải khởi tám thứ quán.

Luận nói: Nếu do biệt ý này, tánh y tha thành ra có ba tánh. Ba tánh đó tại sao có ba thứ khác nhau? Vì không xen tạp lẫn nhau.

Giải thích: Câu hỏi này trước hết là phân ba tánh khác nhau, kế đó thuyết minh tánh y tha có nghĩa riêng thành ba tánh. Hoặc trong tánh y tha thuyết minh ba tánh có ba thứ khác nhau thì ba tánh thành xen tạp, không thể nói thiên về một tánh nào! Tại sao vậy? Vì không xen tạp lẫn nhau.

Luận nói: Nghĩa không rời nhau.

Giải thích: Đạo lý có khác nhau cho nên không xen tạp.

Luận nói: Do đạo lý này mà tánh này thành y tha, không do đây mà thành tánh phân biệt và chân thật.

Giải thích: Đây tức như đã nói ở trước. Do đạo lý của chủng tử hệ thuộc, hệ thuộc tịnh phẩm và bất tịnh phẩm, nhưng thành y tha thì không thể lấy đạo lý này để khiến cho thành tánh phân biệt và chân thật.

Luận nói: Do đạo lý này mà tánh này thành phân biệt, chứ không do đạo lý này mà thành y tha và chân thật.

Giải thích: Đây tức như đã nói ở trước, do các đạo lý của tự tánh phân biệt, phân biệt sai biệt… cho nên thành tánh phân biệt. Không thể lấy đạo lý này để khiến cho thành y tha và chân thật.

Luận nói: Do đạo lý này mà tánh này thành chân thật, chứ không do đạo lý này mà thành y tha và phân biệt.

Giải thích: Đây tức như đã nói ở trước. Do đạo lý của sự thành tựu tự tánh, thành tựu sự thanh tịnh cho nên thành tánh chân thật cho nên không thể lấy đạo lý này để khiến cho thành y tha và phân biệt.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 6

B. GIẢI THÍCH ƯNG TRI THẮNG TƯỚNG

Luận nói: Làm sao biết được tánh y tha này? Do tánh phân biệt hiển hiện tương tự pháp, không cùng với tánh phân biệt đồng thể.

Giải thích: Câu hỏi này nói rằng, tánh phân biệt hiển hiện tương tự pháp, tương tự pháp này không lìa tánh y tha, lẽ ra cùng với tánh y tha đồng thể, nhưng tại sao nói nó không đồng thể !

Luận nói: Chưa được danh trước đối với nghĩa thì không nên sinh trí. Pháp cùng với danh là một, thì nghĩa này trái nhau.

Giải thích: Tánh y tha tuy cũng do một phần của tánh phân biệt, làm sáng tỏ nhưng không đồng thể với tánh phân biệt. Vì hiển thị nghĩa này cho nên lập ra ba chứng cứ. Đây tức là một chứng cứ. Nếu tánh y tha cùng với tánh phân biệt chung một thể thì sự chấp này trái nhau. Nếu tánh y tha cùng với tánh phân biệt chung một thể, thì trí này không khai tên đối với nghĩa phải sinh. Ví như lìa tên gọi bình thì đối với nghĩa của bình và trí của bình không sinh. Nếu nghĩa của bình cùng với tên của bình là một thể thì sự này không được thành, vì danh và nghĩa không đồng tướng. Nếu chấp danh và nghĩa chung một thể thì sự chấp này trái nhau. Chứng cứ này hiển thị danh là y tha, hiển thị nghĩa là phân biệt. Tại sao vậy? Vì y tha này là do sự phân biệt của danh.

Luận nói: Do danh nhiều. Nếu danh cùng với nghĩa là một, danh đã nhiều, nghĩa cũng phải nhiều, thì nghĩa và thể trái nhau.

Giải thích: Đây là chứng cứ thứ hai. Hoặc một nghĩa có nhiều danh. Nếu danh cùng với nghĩa chung một thể, như danh nhiều thì nghĩa cũng phải trở thành nhiều. Nếu như thế thì một nghĩa phải có nhiều thể. Một vật nhiều thể thì nghĩa này trái nhau. Do đó, nếu hai tánh chung một thể thì trở thành trái nhau thứ hai.

Luận nói: Do tên không định và thể tướng tạp thì nghĩa này trái nhau.

Giải thích: Ví như tên Cù làm đề mục cho chín nghĩa. Nếu nói danh cùng với nghĩa làm một thể, là hai thể trái nhau thì trở thành trái ngược

nhau thứ ba. Chỗ đề mục các nghĩa của tên cù, tướng mạo bất đồng, do thừa nhận một thể thì một xứ của pháp trái ngược được thành, vì không có nghĩa này cho nên hai tánh không được làm một thể.

Luận nói: Trong đây nói kệ rằng.

Giải thích: Vì làm rõ lại nghĩa trước cho nên nói kệ. Bài Kệ thứ nhất làm rõ y tha và phân biệt không chung một thể. Nghĩa này được thành là do ba thứ trái nghịch.

Luận nói:

Danh trước không có trí, Nhiều tên và bất định, Nghĩa thành do đồng thể, Nhiều thể tạp trái nhau. Pháp không hiển tợ có, Vô nhiễm nhưng có tịnh, Cho nên ví việc huyễn, Cũng ví dụ hư không.

Luận nói: Nghĩa thành.

Giải thích: Tức là thuyết minh tánh y tha và tánh phân biệt không đồng thể thì nghĩa thành.

Luận nói: Danh trước không có trí, là đồng thể trái nhau.

Giải thích: Đây là trái nhau thứ nhất.

Luận nói: Nhiều tên đồng thể, là nhiều thể trái nhau.

Giải thích: Đây là trái nhau thứ hai.

Luận nói: Và bất định, là đồng thể và tạp thể trái nhau.

Giải thích: Đây là trái nhau thứ ba. Bài kệ sau để dạy cho đệ tử, vì đệ tử đối với ba sự sinh nghi ngờ.

Luận nói: Pháp không hiển tương tự có, vô nhiễm nhưng có tịnh.

Giải thích: Đây là thuyết minh do hai thứ trái nhau mà sinh nghi. Không có pháp mà hiển pháp tương tự đó là trái nhau thứ nhất, trong không nhiễm mà có tịnh là trái nhau thứ hai.

Luận nói: Cho nên ví việc huyễn, cũng ví dụ hư không.

Giải thích: Tức là lấy ví dụ này để giải thích nghi ngờ của đệ tử. Ví dụ các ảnh tượng do huyễn Hóa thật ra không hiển hiện là có. Các pháp phân biệt cũng như thế, thật ra là không nhưng hiển hiện tựa như có. Có này cũng có thể thấy. Ví dụ như hư không, không vị vấy nhiễm bởi năm thứ ngăn cản như mây v.v… Tự tánh thanh tịnh, mọi ngăn cả như mây sau khi diệt mất thì cũng nói hư không là tịnh. Các pháp cũng như thế, tự tánh thanh tịnh không có ô nhiễm, nhưng do khách trần che lấp. Sau khi diệt chướng ngại thì thấy thanh tịnh.

Luận nói: Tại sao hiển hiện như vậy mà thật ra là chẳng có? Vì tất cả loại pháp của tánh y tha là chẳng phải không có.

Giải thích: Đây là hỏi rằng, nếu tánh y tha, chỗ hiển hiện như vậy mà không có gì thì tánh chất tất cả các pháp này cũng không phải không. Ý này là thế nào!

Luận nói: Nếu không có tánh y tha thì tánh chân thật cũng không có, tất cả không có gì mà không thành. Nếu không có tánh y tha và tánh chân thật thì không có lỗi của phẩm vị nhiễm ô và phẩm thanh tịnh, mà hai phẩm này được biết là chẳng phải không có, cho nên không phải tất cả đều không có. Trong đây nói kệ:

Không có tánh y tha,
Tánh chân thật cũng không,
Và thường không hai phẩm,
Là nhiễm ô, thanh tịnh.

Chư Phật Thế Tôn trong Đại thừa nói Kinh Tỳ-phật-lược, trong Kinh này nói: Thế nào là nên biết tánh phân biệt? Do nói phẩm Loại không và có, phải biết tánh này. Thế nào là tánh y tha nên biết? Do nói việc huyễn, Nai khát nước, tướng mộng, ánh sáng và bóng ảnh, tiếng vang trong hang động, trăng dưới nước, biến Hóa… các thí dụ như vậy, phải biết tánh của nó. Thế nào là tánh chân thật nên biết? Do nói bốn loại pháp thanh tịnh, phải biết tánh này.

Giải thích: Nếu không có tánh này thì tánh chân thật cũng không có. Tại sao vậy? Nếu có nhiễm ô thì có thanh tịnh, nếu cả hai pháp đều không thì tất cả đều không. Tất cả không, do phương tiện này có thể hiển thị sự bất thành của nó. Cái gì là phương tiện? Bác không có sinh tử và Niết-bàn, nghĩa này không thể lập. Do ô phẩm nhiễm và phẩm thanh tịnh có thể thấy, cho nên hai pháp hiển thị hiện. Nếu bác bỏ cho rằng không có, thì trở thành tà kiến, cũng gọi là huỷ báng tổn giảm. Cho nên tánh phân biệt là không có. Tánh y tha thì không thể bác rằng không có. Do đó mà biết phân biệt và y tha không được đồng thể.

Luận nói: Bốn loại pháp thanh tịnh. Một là pháp này xưa nay tự tánh vốn thanh tịnh, gọi là như hư không, thật tế, vô tướng chân thật, pháp giới

Giải thích: Do pháp đó tự tánh xưa này thanh tịnh. Sự thanh tịnh này gọi là như như. Đối với tất cả chúng sinh đều bình đẳng có, vì là tướng thông suốt. Do pháp này là có cho nên nói tất cả pháp gọi là Như Lai Tạng.

Luận nói: Hai là thanh tịnh không cấu nhiễm, là pháp này xa lìa tất cả chướng cấu uế của khách trần.

Giải thích: Như Lai Tạng đó lìa hoặc chướng và trí chướng, do đây mà vĩnh viễn thanh tịnh, chư Phật Như Lai được hiển hiện.

Luận nói: Ba là đạt được đạo thanh tịnh, tức tất cả pháp trợ đạo và các pháp Ba-la-mật.

Giải thích: Là đạt được đạo thanh tịnh của Bồ-tát, vì đạo này có thể được thanh tịnh, cũng gọi là đạo thanh tịnh, tức là Bát-nhã Ba-la-mật, và các pháp trợ đạo bốn niệm xứ…

Luận nói: Bốn là con đường phát sinh cảnh giới thanh tịnh, tức là nói về pháp đại thừa chơn chánh.

Giải thích: Đạo và Trợ đạo sinh khởi cảnh giới sở duyên, là mười hai bộ Tu-đa-la chánh thuyết, là tư lương thanh tịnh, cũng gọi là thanh tịnh.

Luận nói: Tại sao vậy?

Giải thích: Tại sao nói làm phát sinh cảnh giới đạo thanh tịnh? Vì thu nhiếp vào tánh chân thật, không phải phân biệt và y tha.

Luận nói: Đây nói là nhân thanh tịnh, không phải phân biệt, mà nó lưu xuất từ pháp giới thanh tịnh, không phải y tha do bốn loại thanh tịnh pháp này nhiếp hết tất cả pháp thanh tịnh.

Giải thích: Đây chính nói nếu thuộc tánh phân biệt thì phải thành nhân nhiễm ô, vì là nhân thanh tịnh, nên không phải tánh phân biệt. Nếu thuộc tánh y tha, thì như tánh y tha cũng phải trở thành hư vọng, nhưng sự lưu chảy của pháp giới thanh tịnh này làm thể cho nên không phải hư vọng. Vì vượt ngoài hai tánh cho nên thuộc tánh chân thật. Nếu nói tùy một thanh tịnh trong bốn thứ thanh tịnh, thì đây là nói trong đại thừa phải biết thuộc tánh chân thật. Thanh tịnh thứ nhất và thanh tịnh thứ hai, do không có biến dị cho nên trở thành chân thật. Thanh tịnh thứ ba và thứ tư do không có điên đảo cho nên trở thành chân thật.

Luận nói: Trong đây nói kệ.

Giải thích: Muốn lập lại nghĩa này cho rõ ràng, do đó nói kệ.

Luận nói:

Các huyễn hiển y tha,
Nói không hiển phân biệt,
Nếu nói bốn thanh tịnh,
Đây nói thuộc chân thật.
Thanh tịnh do bản tánh,
Đạo vô cấu duyên duyên,
Tất cả pháp thanh tịnh,
Bốn đều nhiếp phẩm loại.

Luận nói: Các huyễn hiển y tha.

Giải thích: Lĩnh vực đó, Như Lai nói tất cả pháp như sự huyễn, cho đến như thí dụ biến Hóa. Phải biết đây là nói y tha.

Luận nói: Nói không hiển phân biệt.

Giải thích: Nếu nói không có sắc cho đến không có tất cả pháp, phải biết lời nói này là nói phân biệt. Đây là dụng ý Như Lai nói tánh y tha, lấy các huyễn sự làm thí dụ. Bây giờ sẽ nói về nghĩa này.

Luận nói: Nếu nói bốn thứ thanh tịnh, thì thuyết này thuộc chân thật, thanh tịnh do bản tánh không có duyên với đạo cấu nhiễm. Tất cả pháp thanh tịnh thì bốn thứ thanh tịnh đều nhiếp các phẩm loại. Nhân gì, duyên gì là tánh y tha? Như sự nói việc huyễn của Kinh, chỗ hiển thị thí dụ, trong tánh y tha là để trừ nghi hoặc hư vọng của người khác. Tại sao người khác đối với trong tánh y tha sinh ra nghi hoặc hư vọng? Các thuyết trong tánh y tha có tâm nghi hư vọng như vậy. Nếu thật không có vật thì tại sao thành cảnh giới? Vì giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ huyễn sự.

Giải thích: Đối với hư vọng khởi nghi cho là thật có, vì không tin là hư vọng cho nên gọi là nghi hư vọng. Pháp này nếu hiển hiện thành cảnh giới thì tại sao nói là hư vọng? Cho nên lấy huyễn sự để thí dụ tánh y tha, ví như các ảnh tượng huyễn Hóa thật ra không có, nhưng cũng thành cảnh giới. Các pháp cũng vậy, vì trừ các nghi này cho nên cần phải lập các thí dụ.

Luận nói: Nếu không có cảnh giới, thì Tâm và Tâm pháp làm sao được sinh? Để giải quyết nghi này, cho nên nói thí dụ Nai khát nước.

Giải thích: Nai khát nước là thí dụ cho tâm và tâm pháp. Lấy nước để thí dụ cho trần, nai do khát nước dao động sinh thức, duyên nước làm cảnh, nhưng thật ra không có nước. Cũng như vậy, tâm và tâm pháp khởi các sự biến dị, đối với chỗ không có trần mà sinh ra thức duyên trần.

Luận nói: Nếu thật không có trần, ái và phi ái, thì sự thọ dụng tại sao được thành? Vì giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ các tướng mộng.

Giải thích: Ví như trong mộng, không thật có trần, nhưng cũng thấy có các thọ dụng yêu, ghét… trong tánh y tha này cũng vậy, không có thật trần mà cũng thấy có thọ dụng yêu, ghét…

Luận nói: Nếu thật không có pháp, thì nghiệp thiện, nghiệp ác, quả báo ái và quả báo phi ái làm sao được sinh? Vì để giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ hình ảnh.

Giải thích: Ví như trong gương, không có thật ảnh trần, trên tướng mặt khởi ảnh thức. Ảnh trần này không phải không hiển hiện. Hai quả yêu, ghét cũng vậy, thật ra chẳng có mà hiển hiện tựa như có.

Luận nói: Nếu thật không có pháp thì tại sao các loại trí trí sinh?

Vì để giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ ánh sáng và bóng ảnh.

Giải thích: Ví như người đùa với bóng, thấy bóng có các thứ tướng mạo, tùy theo bóng mà khởi lên các thứ thức, không có thật ảnh trần. Các thứ thức trần cũng vậy, thật ra là chẳng có gì mà có các thứ trần hiển hiện.

Luận nói: Nếu không có thật pháp thì tại sao nhiều loại ngôn thuyết khởi? Vì để giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ tiếng vang trong hang động.

Giải thích: Ví như thật không có tiếng vang mà hiển hiện có thể nghe. Các sự nói năng cũng vậy, thật không có mà hiển hiện có thể nghe được.

Luận nói: Nếu thật không có pháp thì tại sao trở thành duyên pháp chân thật, cảnh giới của định tâm? Vì để giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ nước và trăng.

Giải thích: Ví như không có thật trần nước và trăng nhưng hiển hiện có thể thấy được, do nước sáng láng trong lặng. Nếu tâm người được định thì không có thật trần làm cảnh, nhưng cũng hiển hiện có thể thấy được. Nước thí dụ cho định, vì định tâm sáng láng trong lặng.

Luận nói: Nếu thật không có pháp thì tại sao các Bồ-tát do đó khởi tâm, không có tâm điên đảo, vì người khác mà khởi các sự lợi ích, thọ sinh trong Lục đạo? Vì để giải quyết nghi này cho nên nói thí dụ biến Hóa.

Giải thích: Ví như không có trần thật mà biến Hóa, thì tùy theo chỗ làm của người biến Hóa mà các chỗ tạo tác đều thành trần được hóa, không phải không hiển hiện. Bồ-tát thọ sinh cũng như thế, thật không có thân thọ sinh sáu đường, làm sự lợi ích tất cả chúng sinh và thân thọ sinh cũng hiển hiện. Còn có nghĩa gì nữa? Phật Thế Tôn nói các thí dụ việc huyễn, lại có nghĩa khác. Bây giờ sẽ nói ý của Phật. Thí dụ huyễn sự là đối trị nhãn căn… sáu nội căn. Các căn như ảnh tượng huyễn Hóa, thật ra không phải có mà hiển hiện tựa như có. Nai khát nước là thí dụ khí thế giới. Do các đại này hiển hiện như nước, thật ra không có, nhưng đối với nai khát nước thì hiển hiện tựa như có, vì dao động. Khí thế giới này, chúng sinh chấp là sắc… pháp có thể thọ dụng, như chấp nước trong thí dụ nai khát nước, cho là có thể uống được. Để đối trị chấp này cho nên nói thí dụ mộng và tướng. Ví như sắc… các trần trong mộng là không có, nhân đó có thọ dụng yêu, ghét… để đối trị thân nghiệp cho nên nói thí dụ hình ảnh. Nương vào nghiệp thiện, ác của thân có riêng sắc tương tự hình ảnh sinh. Để đối trị khẩu nghiệp cho nên nói thí dụ tiếng vang trong hang động. Do thí dụ này làm rõ khẩu nghiệp là nhân mà có quả báo của khẩu nghiệp, cũng như tiếng

vang trong hang động. Ý nghiệp có ba thứ: 1. Bất tịch tĩnh, tịnh địa là: Tán động nghiệp của cõi Dục. 2. Tịch tĩnh địa, tức là tu tuệ. 3. Văn tuệ và Tư tuệ. Để đối trị ý nghiệp của địa bất tịnh, cho nên nói thí dụ ánh sáng và bóng ảnh. Do thí dụ này mà làm rõ quả báo của ý nghiệp cũng như ánh sáng và cái bóng. Để đối trị ý nghiệp của cõi tịch tĩnh, cho nên nói thí dụ nước và trăng để hiển thị quả báo của ý nghiệp. Ví như nước và trăng, như trăng trong nước thật ra không có trăng mà hiển hiện tựa trăng, tịch tĩnh tâm cũng vậy, thật ra không có, nhưng trong tâm tịch tĩnh có dao động, quả của đời hiện tại và quả của đời vị lai hiển hiện. Lìa tâm tịch tĩnh này thì không có quả khác. Để đối trị ý nghiệp của phẩm loại văn và tư cho nên nói thí dụ biến Hóa. Nếu là văn và tư huân tập sinh quả báo nghiệp, ví như biến Hóa phẩm loại không có cũng hữu hiển hiện. Văn và tư sinh nghiệp quả báo cũng vậy, do pháp ba tánh như vậy này làm tướng thì Kinh mà Như Lai nói đều tùy thuận. Bây giờ sẽ nói tùy thuận nghĩa kinh.

Luận nói: Trong kinh Bà-la-môn Vấn nói: Nương vào nghĩa gì mà Thế Tôn nói những lời như vậy? Như Lai không thấy sinh tử, không thấy Niết-bàn. Trong tánh y tha, nương vào tánh phân biệt và nương vào tánh chân thật, sinh tử làm Niết-bàn, nương vào nghĩa không sai biệt. Tại sao vậy? Vì tánh y tha này do một phần của tánh phân biệt trở thành sinh tử, do một phần tánh chân thật mà trở thành Niết-bàn.

Giải thích: Tánh y tha không phải sinh tử, do tánh này nhân theo tánh chân thật mà thành Niết-bàn, nhưng tánh này không phải Niết- bàn. Tại sao vậy? Tánh này do phân biệt phần tức là sinh tử, do đó không thể quyết định nói là một phần. Nếu thấy một phần thì phần tánh còn lại không khác, cho nên không thấy sinh tử, cũng không thấy Niết- bàn. Do ý này cho nên Như Lai đáp Bà-la-môn như vậy.

Luận nói: Trong A-tỳ-đạt-ma Tu-đa-la, Phật Thế Tôn thuyết pháp có ba thứ: 1. Phần nhiễm ô. 2. Phần thanh tịnh. 3. Phần nhiễm ô thanh tịnh. Dựa vào nghĩa nào mà nói ba phần này? Trong tánh y tha thì tánh phân biệt làm phần nhiễm ô, tánh chân thật làm phần thanh tịnh, tánh y tha vừa làm nhiễm ô vừa làm thanh tịnh. Dựa vào nghĩa như vậy mà nói ba phần này.

Giải thích: Trong A-tỳ-đạt-ma Tu-đa-la, nói tánh phân biệt lấy phiền não làm tánh. Tánh chân thật lấy phẩm chất thanh tịnh làm tánh. Tánh y tha thì do có đủ hai phần cho nên lấy hai tánh làm tánh. Thuyết pháp có ba thứ: 1. Phiền não làm phần. 2. Thanh tịnh làm phần. 3. Hai pháp làm phần. Nương nghĩa này mà nói như vậy.

Luận nói: Trong nghĩa này lấy gì làm thí dụ? Lấy quặng và đất làm

thí dụ. Ví như thấy vàng quặng đất có ba pháp: 1. Địa giới (cõi). 2. Vàng. 3. Đất. Đất trong địa đất không phải có nhưng hiển hiện. Vàng thì thật có nhưng không hiển hiện. Đất này nếu lấy lửa thiêu đốt luyện thì đất không hiện, tướng vàng tự hiện. Đất của địa giới này khi hiển hiện là do tướng hư vọng hiển hiện. Khi vàng hiển hiện là do chân thật tướng hiển hiện. Do đó địa giới có hai phần.

Giải thích: Vì làm rõ nghĩa này, Như Lai nói thí dụ về vàng ẩn trong đất. Vàng là vật ẩn tàng. Địa giới là chủng tử của vàng, cho nên nói vàng ẩn trong đất. Lấy vật có xúc chạm cứng rắn là địa giới, lấy chỗ tạo sắc là đất, là các sắc trần. Ba thứ này có thể hiểu rõ. Địa giới này trước hết do tướng đất hiển hiện. Sau đó tướng vàng hiển hiện. Tại sao vậy? Vì địa giới này nếu do lửa thiêu luyện thì tướng vàng hiển hiện. Cho nên đối với địa giới thật có vàng. Nghĩa này đáng tin.

Luận nói: Như vậy bản thức khi chưa bị lửa của trí không phân biệt thiêu luyện, thì thức này do tánh phân biệt hư vọng hiển hiện, không do tánh chân thật hiển hiện. Nếu khi bị lửa của trí vô phân biệt thiêu luyện thì thức này do đó mà thành tựu, tánh chân thật hiển hiện, không do hư vọng tánh phân biệt hiển hiện. Cho nên thức tánh phân biệt hư vọng, tức là tánh y tha có hai phần. Ví như chỗ có địa giới mà vàng ẩn tàng trong đó. Lại nữa, có chỗ Thế Tôn nói: Tất cả pháp thường trụ", hoặc có chỗ nói: Chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Nương vào nghĩa gì mà nói là thường ? Tánh y tha này do tánh chân thật mà được thường trụ. Do tánh phân biệt mà gọi là Vô thường. Do hai tánh này mà có chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Như vậy nương vào nghĩa này mà nói thường, vô thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Như vậy mà nói khổ, lạc, phi khổ lạc. Thiện, ác và chẳng phải thiện ác, không, chẳng không, chẳng phải không, chẳng phải chẳng không. Ngã, vô ngã, chẳng phải ngã, chẳng phải vô ngã. Tịnh, bất tịnh, chẳng phải tịnh, chẳng phải bất tịnh. Có tánh, vô tánh, chẳng phải có tánh, chẳng phải vô tánh. Có sinh, vô sinh, chẳng phải có sinh, chẳng phải vô sinh. Có diệt, vô diệt, chẳng phải có diệt, chẳng phải vô diệt. Bản lai tịch tĩnh, không tịch tĩnh, chẳng phải bản lai tịch tĩnh, chẳng phải không tịch tĩnh, bản lai Niết-bàn, chẳng phải Niết-bàn, chẳng phải bản lai Niết-bàn, chẳng phải không Niết-bàn, sinh tử, Niết-bàn, chẳng phải sinh tử, chẳng phải Niết-bàn. Do những thứ sai biệt này, chư Phật Như Lai nương vào nghĩa này mà bí mật nói. Do ba tánh này tùy theo chánh thuyết quyết định rõ ràng là thường hay vô thường, như trước đã giải thích. Trong đây nói kệ:

Pháp thật ra không có, Tợ như nhiều loại hiện, Pháp này là phi pháp, Mà không có hai nghĩa.

Giải thích: Pháp, chẳng phải pháp và chẳng phải phi pháp, do pháp này thật ra là không có mà phi pháp giống như có hiển hiện. Chẳng phải phi pháp thì do phi pháp và chẳng phải phi pháp cho nên nói không có hai nghĩa.

Luận nói:

Nương một phần mà nói,
Hoặc có, hoặc chẳng có,
Nương hai phần mà nói,
Chẳng có, chẳng chẳng có.

Giải thích: Nếu nương vào mỗi mỗi phần thì không thể nói các pháp là có và không có, nếu như chỗ hiển hiện không giống như có cho nên không thể nói là có, tuy thật ra chẳng phải có giống như có hiển hiện nhưng không thể nói chẳng phải có. Nếu nắm lấy mỗi mỗi phần thì phải phán quyết như vậy. Nếu căn cứ theo tánh y tha có đủ hai phần thì nói các pháp là chẳng phải có và chẳng phải không có.

Luận nói:

Nếu hiển hiện không có,
Cho nên nói là không,
Nếu hiển hiện thật có,
Cho nên nói chẳng không.

Giải thích: Nếu sự hiển hiện không phải có như vậy, thì nương vào nghĩa không có mà nói vĩnh viễn không có. Tuy không có không phải không hiển hiện, thì nương vào nghĩa chỉ có có hiển hiện mà nói chẳng phải không.

Luận nói:

Do tự thể chẳng có,
Vì tự thể không trụ,
Nếu như chấp không có,
Ba tánh thành vô tánh.
Do vô tánh mà thành,
Trước y chỉ cho sau,
Tịnh vốn không sinh diệt,
Và tự tánh Niết-bàn.

Luận nói: Do Tự thể chẳng có.

Giải thích: Nay sẽ làm rõ điều Như Lai nói về ý nghĩa tánh không. Câu thứ nhất một phần thuyết minh tánh không chung cả đại thừa và tiểu

thừa. Đây chính là hiển thị ý riêng của tánh không. Chẳng phải có là hiển thị chung tánh không. Do các pháp lìa nhân duyên hoà hợp, không quan hệ với ngoại duyên tự nhiên mà thành, vì không có nghĩa này. Tất cả pháp vô không có tự tánh. Thể chẳng phải có, cũng là không có tự tánh. Điều này có ý riêng, là căn cứ theo quá khứ và vị lai thì thể này đã diệt, do thể này lập thêm pháp làm có thì không có nghĩa như vậy, vì thể này chưa có. Thể này lập pháp sẵn có làm có, cũng không có nghĩa này, cho nên hai đời quá khứ và vị lai đều không có tự tánh.

Luận nói: Vì tự thể không trụ.

Giải thích: Nếu các pháp đã sinh, thì chỉ có thời sinh mà không có nghĩa năng trụ. Đã không có năng trụ cho nên hiện tại cũng không có thể, thì ba đời này không có tự tánh, cũng chung với đại thừa và tiểu thừa.

Luận nói: Nếu như cho là không có thì ba tánh thành không có tự tánh.

Giải thích: Do của tánh phân biệt làm rõ, nên thật ra là không có, không có tướng tánh, vì tánh phân biệt không có thể tướng. Y tha không có chỗ y chỉ, cho nên thành tánh vô sinh. Hai tánh "không" này không có vô tự tánh cho nên là tánh chân thật không có tự tánh. Ba tánh không này chỉ có đại thừa mới có, các thừa khác không có.

Luận nói: Do không có tự tánh mà trở thành cái trước làm nơi tựa cho cái sau, không có sinh diệt vốn thanh tịnh và tự tánh Niết-bàn.

Giải thích: Do các pháp vĩnh viễn thật không có tự tánh, thì bốn nghĩa của tất cả vô sinh được thành. Tại sao vậy? Do các pháp vốn không có tự tánh cho nên vô sinh. Nếu vô sinh thì không có diệt. Do vô sinh và vô diệt cho nên xưa nay tịch tĩnh. Do xưa nay tịch tĩnh cho nên tự tánh Niết-bàn được thành. Cái trước thành lập nơi tựa cho cái sau, là vô tánh thành lập vô sinh cho nên làm nơi tựa cho vô sinh. Ba pháp sau cũng như thế.

CHƯƠNG 4: HIỂN THỊ LIỄU Ý Y

Luận nói: Lại nữa, có bốn ý và bốn sự nương tựa. Tất cả giáo pháp của chư Phật Thế Tôn phải nên tùy tùy sự hiểu biết quyết định.

Giải thích: Chánh pháp mà Như Lai nói, không ngoài bốn ý và bốn sự y chỉ này và nương tựa ba tánh, cho nên có thể hiểu biết quyết định. Nếu lìa ba tánh thì không có đạo Lý nào khác có thể hiểu biết quyết định pháp

này.

Luận nói: Một là ý bình đẳng.

Giải thích: Ví như có người chấp pháp vốn bình đẳng như vậy, nói đó là ngã, Thế Tôn cũng vậy, pháp thân bình đẳng thì đặt để trong tâm… nói những lời như thế.

Luận nói: Ví như có thuyết, ta trong khi xưa gọi là Tỳ-bà-thi, thành Phật đã lâu.

Giải thích: Không phải Tỳ-bà-thi khi xưa là Thích-ca Mâu-ni ngày nay. Sự nói đó lấy bình đẳng làm ý, gọi đó là thông suốt bình đẳng. Nếu nói sự bình đẳng riêng là nhân, quả, ân đức đều đồng, thì gọi đó là ý bình đẳng.

Luận nói: Hai là ý của thời khác biệt.

Giải thích: Nếu có chúng sinh do lười biếng không siêng ưa tu hành, thì Như Lai dùng phương tiện mà nói. Do đạo lý này mà trong chánh pháp của Như Lai có thể siêng năng tu hành theo phương tiện mà nói.

Luận nói: Ví như có lời nói: Nếu người tụng trì tên Phật Đa Bảo, thì quyết định người đó đối với Vô thượng Bồ-đề không thoái chuyển.

Giải thích: Là người lười biếng mà có thiện căn, tụng trì tên Phật Đa Bảo để tiến lên công đức thượng phẩm. Ý của Phật vì hiển thị công đức của Thượng phẩm, trong Hành yếu kém vì muốn khiến cho xả bỏ lười biếng mà siêng năng tu hành, không phải chỉ do trì tụng danh hiệu Phật, tức là không thoái đọa quyết định đắc Vô thượng Bồ-đề. Ví như do một đồng tiền vàng kinh doanh kiếm được một ngàn tiền vàng, không phải một ngày mà được ngàn, do thời gian khác mà được có một ngàn. Ý của Như Lai cũng vậy, một tiền vàng này là nhân của một ngàn tiền vàng. Tụng trì danh hiệu Phật cũng như thế, là nhân không thoái chuyển Bồ-đề.

Luận nói: Lại có nói rằng: Chỉ do phát nguyện, được thọ sanh vào cõi Phật an lạc.

Giải thích: Cũng như trước, phải biết đó gọi là ý thuộc thời khác biệt.

Luận nói: Ba là ý thuộc nghĩa riêng.

Giải thích: Câu này là chỉ rõ sự tự giác hiểu nghĩa thật tướng. Do nghĩa đạo lý của ba tánh, nếu cho rằng do nghe mà được hiểu rõ nghĩa là ý của Như Lai, thì trẻ con và phàm phu cũng có thể hiểu rõ. Cho nên ý của Như Lai không phải như vậy. Ý của Như Lai là thế nào?

Luận nói: Ví như có nói các sự như vậy, nhiều như số cát sông Hằng, Chư Phật cũng chỉ đối với nghĩa của pháp đại thừa mà được sinh hiểu rõ.

Giải thích: Hiểu rõ không phải do nghe được thành, hoặc người đã phụng sự hằng hà sa số Phật mới được thành tựu, thì đó gọi là ý thuộc nghĩa riêng biệt.

Luận nói: Bốn là ý ham muốn an vui của chúng sinh. Ví như Như Lai trước làm một người khen ngợi bố thí, sau lại chê bai.

Giải thích: Có những chúng sinh mà Như Lai trước hết tán thán công đức của bố thí; sau này, hoặc vì người này mà huỷ báng bố thí. Như vậy là tùy người mà được thành. Tại sao vậy? Nếu người có tâm keo kiệt tiền của, thì vì trừ tâm này mà trước tán thán bố thí. Nếu người đã ưa thích hạnh bố thí, vì thí là thiện căn của hạ phẩm, Như Lai sau đó lại chê bai hạnh bố thí, đó chê bai khiến cho người này khát ngưỡng các hạnh thù thắng khác. Nếu không do ý này thì khen ngợi và chê bai trở thành trái nhau. Do Như Lai có ý riêng, cho nên khen ngợi và chê bai trong một hạnh bố thí mà không trái nhau.

Luận nói: Như thí, giới và các hạnh tu khác cũng vậy, gọi đó là bốn loại ý.

Giải thích: Giới… cũng như vậy. Có người thì Như Lai vì tán thán và huỷ báng đối với việc tu, đây là thế gian tu cho nên có thể huỷ báng, nếu tu pháp xuất thế thì không thể huỷ báng. Nghĩa ý và sự nương tựa tướng khác tại sao tâm Như Lai trước hết duyên sự này, sau vì người khác mà nói cho nên gọi là ý, do nhân duyên này sinh quyết định, nhập chánh định mà gọi nhân này là nương tựa.

Luận nói: Bốn sự nương tựa: Một là nương tựa khiến nhập vào. Ví như trong đại thừa và tiểu thừa, Phật Thế Tôn nói nhân, pháp hai thứ chung riêng là hai tướng thuộc Tục đế.

Giải thích: Trong chánh thuyết căn cứ theo lý của thế đế mà nói có nhân (người), pháp và hai tướng chung riêng. Vì khiến cho chúng sinh nhập chánh nghĩa, nên gọi là sự nương tựa khiến nhập vào.

Luận nói: Hai là tướng nương tựa. Ví như tùy trong chỗ thuyết pháp tướng chắc chắn có ba tánh.

Giải thích: Trong chánh thuyết nếu phải thuyết pháp tướng thì nói ba tánh. Ba tánh này là tổng tướng của tất cả pháp. Nếu muốn hiểu rõ tất cả pháp thì cần phải y theo ba tướng này, cho nên gọi là nương tựa tướng.

Luận nói: Ba là nương tựa đối trị, là hiển hiện đối trị đây tám vạn bốn ngàn hạnh phiền não của chúng sinh.

Giải thích: Trong chánh thuyết, nếu nói hạnh đối trị chúng sinh thì không ngoài tám vạn bốn ngàn môn, là nói bốn đế. Đây là nói có thể trừ

thân kiến, giới thủ, nghi… trong nhân quả của chúng sinh, vì có thể thành lập đối trị phiền não của chúng sinh, gọi là nương tựa đối trị.

Luận nói: Bốn là nương theo ngôn từ. Trong đây do nói biệt nghĩa ngôn từ để hiển thị nghĩa riêng biệt, ví như kệ nói.

Giải thích: Trong chánh thuyết, do hiển thị nói về nghĩa riêng biệt, văn tự chỉ nói nghĩa riêng biệt, cho nên gọi là nương tựa ngôn từ, như kệ nói.

Luận nói: A-sa-ly, Sa-la-ma-đa-da, Tỳ-bạt-da-tư-giả, Tu-hi-đa, Ly-thi-na-giả, Tăng-kha-lý-đa, La-bàn-để-bồ-đề-vật-đa-ma.

Luận nói: A-sa-ly.

Giải thích: Gọi là định. Tại sao vậy? Vì Sa-ly có hai nghĩa: 1. Thật. 2. Động. A-sa-ly là không thật và bất động. Không thật là văn cú thuyết minh rõ nghĩa; bất động là nghĩa bí mật. Vì bất động cho nên gọi là định.

Luận nói: Sa-la-ma-đa-da.

Giải thích: Gọi là tâm khởi sự thật, là đối với định khởi tâm tôn trọng.

Luận nói: Tỳ-bạt-da-tư-giả.

Giải thích: Là trí tuệ của bốn niệm xứ. Tại sao vậy ? Vì Tỳ-bạt- da-tư-giả cũng có hai nghĩa: 1. Đảo, là đối với vô thường mà khởi đảo lại là thường. 2. Phiên đảo, là đối với thường mà khởi hiểu vô thường. Đảo là văn cú thuyết minh rõ nghĩa, sự đảo ngược văn cú là nghĩa bí mật.

Luận nói: Tu-hi-đa.

Giải thích: Là thiện trụ, tức là khéo trụ vào bốn niệm xứ.

Luận nói: Ly-thi-na-giả.

Giải thích: Là chánh cần. Tại sao vậy? Vì Ly-thi-na-giả cũng có hai nghĩa: 1. Phiền não. 2. Khổ nạn. Phiền não là văn cú thuyết minh rõ nghĩa, khổ nạn là nghĩa bí mật của chánh cần.

Luận nói: Tăng-kha-lý-đa.

Giải thích: Cũng có hai nghĩa: 1. Nhiễm ô. 2. Bì quyện. Nhiễm ô là văn cú thuyết minh rõ nghĩa, bì quyện là nghĩa bí mật. Bồ-tát vì chúng sinh đối với sinh tử, lâu dài hằng hành khổ hạnh. Do đó sanh mệt mỏi như pháp sư của La-hầu-la nói: Bạch Thế Tôn! Thời gian lâu dài đối với sinh tử mệt nhọc, chỉ do đại bi, không do các sự khác.

Luận nói: La-bàn-để-bồ-đề-vật-đa-ma.

Giải thích: La-bàn-để là đắc, Bồ-đề là giác, Vật-đa-ma là thắng. Nếu lấy kệ này để thuyết minh rõ nghĩa của văn phán quyết thì trở thành trái nhau. Nếu lấy nghĩa bí mật để làm văn phán quyết, thì đó là chánh thuyết.

Muốn khiến cho chúng sinh nương vào lý mà phán quyết văn, lấy lý là chỗ nương tựa, không nên y theo văn, cho nên nói kệ này. Hoặc có người kiêu mạn khinh miệt người nói, thì tự họ không thể như lý mà phán quyết nghĩa. Vì muốn phá tâm kiêu mạn kia cho nên nói kệ này. Đó gọi là nương tựa vào văn tự.

Luận nói: Nếu người muốn giải thích rộng pháp đại thừa, thì lược nói do ba pháp tương ưng, nên giải thích như vậy. Một là rộng giải thích thể tướng của duyên sinh. Hai là rộng giải thích sự nương tựa của nhân duyên đã sinh thật tướng các pháp. Ba là rộng giải thích thành lập các nghĩa đã nói. Rộng giải thích thể tướng duyên sinh, là như kệ nói, huân tập các pháp sở sinh, đây do kia, quả báo thức như vậy và sinh khởi thức lẫn nhau làm nhân sinh.

Giải thích: Ngoại trần do tánh phân biệt sinh, vì chủng tử huân tập trong bản thức. Nên tương xứng nói là huân tập của ngôn thuyết, tất cả các pháp khác lấy đây làm nhân mà được sinh, là sinh khởi thức làm tánh, vì sự huân tập của ngôn thuyết lấy các pháp làm nhân. Nói rằng pháp này từ pháp kia mà sinh. Do ngôn thuyết này nên đã làm rõ bản thức cùng với thức sinh khởi thức làm nhân lẫn nhau.

Luận nói: Rộng giải thích nương nhân duyên đã sinh tánh tướng của các pháp. Các pháp là thức sinh khởi làm tướng, có tướng kiến thức làm tự tánh.

Giải thích: Là các pháp đó có kiến, có tướng, làm tự tánh, thức sanh khởi làm tướng. Phải biết như vậy, các pháp có hai thể. Nếu trần thức lấy tướng làm thể, thì từ nhân duyên sinh ra quả pháp. Tánh tướng có ba thứ.

Luận nói: Lại nữa, các pháp nương tựa làm tướng.

Giải thích: Là tánh y tha.

Luận nói: Phân biệt làm tướng.

Giải thích: Là tánh phân biệt.

Luận nói: Pháp nhĩ làm tướng. Giải thích: Là tánh chân thật.

Luận nói: Do ngôn thuyết này, thể tướng của các pháp trong ba tánh được hiện rõ ra.

Giải thích: Do ngôn thuyết này mà tất cả pháp từ nhân duyên sinh. Do có pháp cho nên hư vọng, do hư vọng cho nên trở thành điên đảo, do điên đảo cho nên đắc quả hư vọng do có quả cho nên có phân biệt. Do phân biệt cho nên có pháp. Do đó hoặc thuận tướng làm thành, hoặc nghịch tướng làm thành, ba thứ tánh tướng này gồm thâu khắp tất cả quả.

Luận nói: Như kệ nói.

Giải thích: Nhằm làm sáng nghĩa này cho nên nói kệ trùng tuyên.

Luận nói:

Từ có tướng, có kiến, Phải biết ba tướng pháp.

Giải thích: Các pháp không ngoài hai thứ: 1. Tướng. 2. Kiến. Trong tướng và kiến, phải hiểu rõ ba tánh làm tướng. Ba tướng này phương tiện như vậy phải giải thích. Bây giờ sẽ nói rõ.

Luận nói: Làm sao giải thích được tánh phân biệt của pháp tướng này? Đối với tánh y tha thật ra là không có, tánh chân thật trong đó thì thật có. Do hai tánh này nên không có và có chẳng phải đắc và chưa đắc, chưa thấy và đã thấy. Chân như đồng thời tự nhiên thành, tánh phân biệt trong tánh y tha thì không có, vì tánh chân thật thì có. Nếu thấy kia thì không thấy đây, hoặc không thấy kia tức là thấy đây.

Giải thích: Hai tánh là tánh phân biệt và tánh chân thật. Hai tánh này, tánh thứ nhất không có, tánh thứ hai thì có. Nói hai tánh này không có và có, là do thấy phân biệt và không thấy chân thật. Người không thấy chân thật, là phàm phu khi chưa thấy, Thánh nhân thì không thấy phân biệt, tức là thấy chân thật.

Luận nói: Như kệ nói.

Giải thích: Nhằm làm sáng nghĩa này cho nên trùng tuyên nói kệ.

Luận nói:

Phân biệt trong y tha,
Không, chỉ có chân thật,
Nên không đắc và đắc,
Trong đó hai bình đẳng.

Giải thích: Kệ nói trong đó tức là trong tánh y tha, hai tánh này bình đẳng. Trong tánh y tha, không có tánh phân biệt, chỉ có tánh chân thật, cho nên người phàm phu điên đảo chấp, như vậy họ được hoặc không được cái chánh kiến của Thánh nhân. Trong tánh y tha cũng có nghĩa không được và được .

Luận nói: Rộng giải thích thành lập các nghĩa đã nói là, ví như đều nói trong văn cú thứ nhất do các văn cú khác hiển thị phân biệt, hoặc do công đức y chỉ, hoặc do căn cứ vào nghĩa và sự. Căn cứ vào công đức, là rộng nói về công đức tối thanh tịnh trí tuệ của Phật Thế Tôn.

Giải thích: nhân theo hai nghĩa trước, tất cả đều nói, phải giải thích như vậy. Bây giờ sẽ nói phương tiện này. Đều nói trong đây, hoặc nương

vào nghĩa công đức, hoặc nương vào nghĩa của sự. Nương vào trí tuệ tối thanh tịnh trong nghĩa công đức là câu thứ nhất, các văn cú chỗ khác, mỗi mỗi đều hiển thị nghĩa này.

Luận nói: Không có hai hạnh là đối với những gì đã biết, tất cả đều không có hành chướng ngại việc khởi công đức.

Giải thích: Không giống như trí tuệ có chướng ngại của Thanh- văn, Độc giác. Không chướng do có chướng cho nên không thanh tịnh, do không có chướng ngại cho nên thanh tịnh. Trí tuệ của Như Lai đối với tất cả xứ đều không chướng ngại, do đó không có phân biệt tịnh hay bất tịnh. Do nghĩa này cho nên không có hai.

Luận nói: Pháp vô tướng làm hành ý nương tựa thù thắng, là đối với có và không, không có hai tướng. Chân như tối thanh tịnh khiến cho nhập công đức.

Giải thích: Tức là chân như thanh tịnh không nhơ gọi là pháp vô tướng. Do tất cả pháp "không có gì" là thể nên Pháp này lìa tướng, có do tự thể là thật có nên pháp này lìa tướng không. Đối với pháp vô tướng do tối thanh tịnh cho nên tự nó có thể thông đạt, cũng có thể khiến cho tha thông đạt, cho nên nói pháp vô tướng làm hành ý nương tựa thù thắng.

Luận nói: Trụ nơi Phật trụ nghĩa, là không do công dụng, không xả Như Lai sự và công đức của Phật trụ.

Giải thích: Đây là hiển thị vô trụ xứ Niết-bàn. Không trụ sinh tử cho nên không có công dụng của tâm. Vì không ở tại Niết-bàn cho nên không xả các sự lợi ích chúng sinh của Như Lai. Như vậy hai nghĩa do vô trụ xứ Niết-bàn mà được thành lập. Nói Niết-bàn này gọi là nơi ở của Phật.

Luận nói: Đến đắc bình đẳng của Chư Phật, là đối với sự nương tựa của pháp thân 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 như vậy, tất cả mười phương ba đời chư Phật bình đẳng không khác. Bình đẳng như vậy, tất cả Như Lai đều đã đạt được.

Luận nói: Hành hạnh vô ngại, là công đức tu tập đối trị tất cả chướng.

Giải thích: Vì đối trị tất cả ba chướng, nên Như Lai hằng tu trí tuệ để đối trị, cho nên trí Như Lai đối với pháp thể và pháp tướng đều không có chướng ngại.

Luận nói: Không thể phá pháp không đối chuyển, là công đức hàng phục tất cả ngoại đạo.

Giải thích: Trong thế gian không có thuyết nào của thiên ma và ngoại

đạo, có thể phá như lý của Phật. Chánh pháp Như Lai nói là an lập tự pháp, cũng không ai có thể lấy pháp của mình đã lập đối nghịch lại chánh pháp của Như Lai. Tại sao vậy? Vì điều Như Lai nói không có lỗi bản tánh.

Luận nói: Cảnh không thể làm đổi khác, là công đức sinh nơi thế gian, không bị nhiễm nhơ bởi pháp thế gian.

Giải thích: Thế gian là xứ của Như Lai xuất sinh, Như Lai tuy sinh nơi thế gian, nhưng tám pháp tham ái… và bốn điên đảo không thể nhiễm ô. Cảnh tức là niệm xứ, là chân như không.

Luận nói: Pháp được thành lập không thể tư duy, nghĩa là công đức an lập chánh pháp.

Giải thích: Mười hai bộ kinh, không thể suy lường, không thể nghĩ, không phải điều mà phàm phu biết. Như Lai an lập pháp này xong, cho đến trẻ con cũng có thể thông đạt, như Cưu-ma-la-ca-diếp là câu thanh tịnh Tuệ trước, đối với câu khác mỗi mỗi đều phải biết là tương ưng.

Luận nói: Đến ba đời bình đẳng, là bốn loại thiện xảo. Là công đức giải đáp vấn nạn của mọi người.

Giải thích: Như Lai nơi hiện tại, chứng tất cả pháp, đối với quá khứ và vị lai cũng chứng chứ không so sánh biết. Do chứng trí bình đẳng này, ai căn cứ theo ba đời vấn nạn thì Ngài đều nương vào chứng trí, mà đáp lại bốn câu, cho nên trí đáp đều bằng Như Lai, đến hai thứ bình đẳng này.

Luận nói: Đối với tất cả thế giới hiện thân, là trong tất cả thế giới hiển hiện công đức của ứng Hóa thân.

Giải thích: Vì Hóa độ Bồ-tát và nhị thừa, tùy căn tánh của chúng sinh mà hiển hiện hai thân, là thuyết và là hành.

Luận nói: Đối với tất cả pháp trí tuệ vô ngại, là công đức có thể quyết định nghi ngờ của người khác.

Giải thích: Do đắc bốn pháp vô uý do đó tự quyết không có nghi. Do đắc bốn vô ngại biện cho nên có thể quyết nghi cho người khác. Do đó có thể đáp câu vấn nạn quyết nghi.

Luận nói: Tất cả hạnh tương ưng với trí tuệ, là công đức do các thứ hạnh có thể khiến cho người khác nhập.

Giải thích: Như Lai muốn làm sự lợi ích cho người khác, sự này trước hết là do sở duyên của trí. Do sự này người khác được hội nhập chân vị, tức cùng với trí tuệ của người khác tương ưng. Sự này lấy trí tuệ của mình làm nhân, lấy trí tuệ của người khác làm quả. Sở hành phương tiện của tất cả Như Lai là thần thông luận, ký tâm luận và thuyết pháp luân, cho đến

hơi thở ra vào, không có gì mà không tự cùng với trí tuệ tương ưng, đều khiến cho người khác đắc trí tuệ. Không hề uổng qua.

Luận nói: Đối với pháp trí vô ngại, là đối với pháp của đời vị lai sinh công đức trí.

Giải thích: Pháp này đối với vị lai phải sinh trí như vậy, cho nên đối với pháp của đời vị lai vô ngại. Vì khiến cho người khác đắc pháp này, mà tùy căn tánh chúng sinh có thể lập giáo.

Luận nói: Không thể phân biệt thân, là công đức tùy chúng sinh vui mà hiển hiện.

Giải thích: Chúng sinh giới quá số lượng, nên ý dục và nhập đạo phương tiện cũng quá số lượng, xứ sở cũng quá số lượng. Như Lai có thể tùy sự sai biệt này mà thị hiện số lượng, tướng mạo, thời tiết và xứ sở Hóa thân, đều không thể phân biệt.

Luận nói: Trí tuệ mà tất cả Bồ-tát nhận cảnh là có thể hành vô lượng y chỉ công đức sự nghiệp chính giáo hóa chúng sanh.

Giải thích: Do vô lượng Bồ-tát y chỉ là sự giáo Hóa chúng sinh, phải có khả năng làm sự này. Do đắc vô ngã của Phật là chân ngã, vì trí này chỉ là sự thọ của Bồ-tát, chỉ có Phật có thể Hóa độ Bồ-tát, chỉ có Bồ-tát có thể thọ sự Hóa độ của Phật. Vô lượng Bồ-tát y chỉ, vô lượng này có hai nghĩa, hoặc thuộc bồ-tát, hoặc thuộc y chỉ. Nếu thuộc Bồ- tát, thì tất cả Bồ-tát đồng một y chỉ, là lấy vô ngã làm thắng ngã. Nếu thuộc y chỉ thì hiển hiện pháp thân biến khắp, chung làm y chỉ cho tất cả Bồ-tát.

Luận nói: Đến chỗ của Phật trụ Ba-la-mật không hai, là công đức của pháp Thân bình đẳng Ba-la-mật thành tựu.

Giải thích: Pháp thân Như Lai gọi là Phật trụ. Trụ này của ba đời Như Lai không khác, cho nên nói là không hai. Vì không hai cho nên bình đẳng. Bốn đức rốt ráo cho nên gọi là Ba-la-mật. Thành tựu có hai nghĩa: 1. Pháp thân Phật thanh tịnh, đã lìa tất cả chướng, cứu cánh thanh tịnh cho nên gọi là Thành tựu. 2. Bốn đức là sự thành tựu của pháp thân.

Luận nói: Đến trí tuệ cứu cánh giải thoát không sai biệt Như Lai, là tùy ý chúng sinh, hiển hiện công đức thuần tịnh của cõi Phật.

Giải thích: Trong trí tuệ không hỗn tạp của Như Lai trí, đến giải thoát cứu cánh, thì trí tuệ Như Lai cùng với chân như không sai biệt. Tùy chỗ nguyện vui của chúng sinh mà có thể hiển hiện cõi Phật thanh tịnh, vì sinh khởi tâm thiện và thành thục giải thoát.

Luận nói: Đã chứng đắc cõi Phật bình đẳng vô biên, là công đức ba

thân Phật không lìa, không có chỗ sai biệt.

Giải thích: Trong ba thứ thân của Như Lai, thì pháp thân căn cứ theo nơi chốn của nó là không thể độ lượng, Ứng thân và Hóa thân cũng như thế, không thể nói, chỉ ở thế giới này có. Thế giới kia không có, không có một pháp nào ra ngoài thân này. Không có chúng sinh nào ra khỏi Ứng thân và Hóa thân.

Luận nói: Pháp giới làm thù thắng, là tận cùng mé sinh tử, có thể sinh công đức an lạc lợi ích của tất cả chúng sinh.

Giải thích: Như Lai lấy pháp giới làm thù thắng. Pháp giới có hai thứ: 1. Hữu nhiễm. 2. Vô nhiễm. Pháp giới thanh tịnh không nhiễm làm tối thắng sau. Tại sao vậy? Vì Như Lai tận cùng mé sinh tử, lợi ích an lạc chúng sinh, công năng vô tận. Nguyên nhân vô tận là do thể, do Năng thể tức là pháp giới. Năng tức là hai thân Ứng và Hóa. Do Hóa thân mà đắc Ứng thân của Như Lai, do Ứng thân sau chuyển được thành Pháp thân của Như Lai. Nếu thành pháp thân thì vô cùng tận.

Luận nói: Hư không giới làm bờ mé sau cùng, là do vô tận công đức.

Giải thích: trí tuệ của Như Lai vô tận, ví như hư không. Hư không đầy khắp tất cả cõi Sắc tế (mé Sắc), không có sinh, trụ, diệt và biến đổi. Trí Như Lai cũng như thế, bao trùm hết mọi sự biết không điên đảo và không biến đối cho nên nói là như hư không.

Luận nói: Trí tuệ tối thắng thanh tịnh, như vậy câu thứ nhất do các câu còn lại, thứ tự phải biết phân biệt giải thích, nếu như vậy thì nghĩa thuyết chánh pháp này được thành.

Giải thích: Do hai mươi đạo lý, thành tựu trí tuệ tối thắng thanh tịnh của Như Lai, tự lợi của Như Lai được mãn túc. Do trí tuệ thanh tịnh pháp mà Như Lai nói là giáo lý đúng đắn và viên mãn, lợi tha được thành. Câu thứ nhất làm gốc, hai mươi câu còn lại làm năng thành tựu.

Luận nói: Nương nghĩa sự y chỉ, như kinh nói: Nếu Bồ-tát tương ưng với ba mươi hai pháp thì gọi là Bồ-tát.

Giải thích: Nương sự có hai nghĩa: 1. Lấy Ý làm nhân, lấy mười sáu nghiệp làm sự. 2. Lấy cú làm nhân, chỗ thành nghiệp làm sự. Bồ- tát có hai thứ: 1. Tại chánh định vị. 2. Tại bất định vị. Nếu người nhập chánh định vị cùng với ba mươi hai pháp tương ưng, thì được tên Bồ-tát. Nếu tại địa vị bất định, là ngọn cùng với ba mươi hai pháp tương ưng thì không được gọi là Bồ-tát.

Luận nói: Đối với tất cả chúng sinh, cùng với ý lợi ích an lạc tương ưng.

Giải thích: Đối với tất cả chúng sinh cầu mong khởi đạo chân thật, có phương tiện cho nên gọi là ý lợi ích. Đối với tất cả chúng sinh, cầu mong khởi phương tiện nhổ gốc khổ ban vui hai đời hiện tại vị lai, gọi là ý an lạc. Bồ-tát cùng với ý này hằng không lìa nhau gọi là tương ưng. Câu thứ nhất này thuyết minh lợi ích và ý an lạc, sau đó có mười sáu nghiệp và mười sáu câu, hợp chung thành ba mươi hai pháp cùng làm rõ nghĩa của câu thứ nhất.

Luận nói: Khiến cho nhập tất cả trí và ý, là truyền mãi hành nghiệp.

Giải thích: Nếu Bồ-tát có ý muốn khiến cho chúng sinh nhập vào Nhất Thiết trí, do ý này truyền mãi Hóa độ chúng sinh, khiến họ đắc Nhất thiết trí trí. Ví như một ngọn đèn thắp truyền hàng ngàn ngọn đèn. Do câu này và nghiệp, ý lợi ích và an lạc của Bồ-tát được sáng tỏ. Như vậy đối với tất cả cú và nghiệp, mỗi mỗi hiển thị cú thứ nhất đều phải biết.

Luận nói: Ta nay trong xứ nào, nên tương ưng với trí như vậy! Là Vô Đảo nghiệp.

Giải thích: Nếu có ý lợi ích an lạc, nhưng Bồ-tát không như thật nhận biết tự thân, thì không thể đúng đạo lý an lập chúng sinh. Ví như có người có ý lợi ích an lạc an lập chúng sinh đối với việc uống rượu. Nghiệp điên đảo, nếu thật nhận biết tự thân thì có thể đúng đạo lý, vì chúng sinh thuyết pháp không tăng thượng mạn, an lập chúng sinh khiến cho nhập vào cõi thiện. Sự lợi ích an lạc này gọi là không có nghiệp điên đảo.

Luận nói: Xả bỏ tâm cao mạn, là không mà do người khác hành nghiệp của mình.

Giải thích: Do người này từ bỏ tâm cao mạn, không chờ người khác thỉnh. Nếu chúng sinh là pháp khí, thì tự đến đó nói thuyết chánh pháp cho họ.

Luận nói: Ý thiện kiên cố, là nghiệp không thể hoại.

Giải thích: Do Tâm Bồ-tát kiến cố, nếu chúng sinh có tội lỗi, cũng không thể phá hoại tâm lợi ích an vui của Bồ-tát.

Luận nói: Không phải giả bộ xót thương, là không cầu dục nghiệp. Phải biết có ba câu giải thích.

Giải thích: Trước có ba câu, sau lại lấy ba câu sau để giải thích ba câu trước.

Luận nói: Không tham cầu báo ân.

Giải thích: Đây là giải thích câu thứ nhất không phải vì tự cầu lợi dưỡng, cho nên xót thương người khác.

Luận nói: Ý về bình đẳng đối với người thân kẻ sơ, là chúng sinh có

ân hoặc vô ân, không sinh tâm yêu hay ghét.

Giải thích: Người thân, gọi là có ân. Người oán và người trung gian là chẳng phải thân thiết, gọi là vô ân. Nếu khiến cho người không thân chịu thọ sự lợi ích an lạc, là Bồ-tát xả tâm không bình đẳng, khởi tâm bình đẳng để làm việc lợi ích.

Luận nói: Mãi mãi tạo ý là bạn tốt, cho đến Vô Dư Niết-bàn, là tùy thuận hành cho đến đời khác.

Giải thích: Tùy thuận làm việc lợi ích an vui, từ đời này cho đến đời tận cùng vị lai vĩnh viễn không lìa bỏ, cho nên gọi là không cầu dục nghiệp. Không có ý ham muốn này làm sao biết được? Do tùy xứ tương ưng hai nghiệp thân Khẩu cho nên biết được.

Luận nói: Nói năng vừa phải, vui cười trước, nói sau là tùy xứ tương ưng nghiệp nói năng. Có hai câu giải thích, phải biết.

Giải thích: Hai câu này căn cứ theo pháp và an uỷ để làm sáng khẩu nghiệp. Tương ứng với lượng mà đàm luận và thuyết giáo là ước pháp. Hoan hỉ vui cười trước khi nói là căn cứ theo sự ủy thác an vui. Xứng lượng có hai thứ: 1. Xứng pháp không lìa các lời nói khác. 2. Xứng với điều hiểu, ta liền hiểu sai nghi. Như vậy theo lượng mà đàm thuyết, vui cười (hoan tiếu) khiến cho người khác không có tâm nghi sợ, nói trước là chỉ dẫn người phương tiện để làm. Hai thứ nghiệp khẩu này đối với ba người oán, thân và trung gian không có riêng khác, tức là thành tựu nghiệp không cầu dục.

Luận nói: Đối với chúng sinh đều từ bi không khác, là có khổ có vui không hai, chúng sinh bình đẳng nghiệp.

Giải thích: Đối với chúng sinh có khổ, do bao khổ của họ mà khởi từ bi. Đối với chúng sinh có vui, do hoại khổ mà khởi từ bi. Đối với chúng sinh không hai thì, do hành khổ mà khởi từ bi. Không hai là không khổ không vui, tức là xả thọ. Từ bi bình đẳng là nghiệp thân và khẩu. Tại sao vậy? Bồ-tát đối với chúng sinh trước hết khởi ý từ bi, sau đó là tùy thời tùy xứ mà hành nhổ gốc khổ và lạc hành, là nghiệp thân và nghiệp khẩu. Thân nghiệp khẩu này đối với ba hạng người oán thân và trung gian không có riêng khác, cũng thành tựu nghiệp không ham muốn dục lạc.

Luận nói: Đối với việc tạo tác không có tâm thoái lui và yếu hèn, nghiệp không hạ liệt...

Giải thích: Nếu Bồ-tát khinh tiện tự thân nói rằng: Ta nay đối với Vô thượng Bồ-đề không có công năng, mọi việc làm đều không thành tựu", đó gọi là tâm thoái lui và yếu hèn. Bồ-tát không sinh tâm này cho nên mọi việc đã làm đều được thành tựu, gọi là không có tâm thoái lui hèn nhác.

Luận nói: Không có tâm xa lánh mệt mỏi, là không thể khiến cho nghiệp thoái chuyển.

Giải thích: Bồ-tát đối với Vô thượng Bồ-đề, khởi chánh cần không chán mệt tâm không chán mệt hai thứ: 1/ Kiến nhân định. 2/ Tri quả hy hữu. Trong việc khó làm tâm không chán mệt.

Luận nói: Nghĩa nghe không thiếu, là nghiệp thu gom phương tiện.

Giải thích: Nếu người đa văn có thể hiểu rõ phương tiện giáo Hóa người khác. Do văn mà hiểu nghĩa, thì đối với chánh hạnh không có tâm nghi ngờ, tự có thể tu hành, cũng dạy người khác tu hành.

Luận nói: Đối với tự làm tội, có khả năng làm nó sáng ra đối với người khác làm tội thì không quở trách, là nghiệp đối trị chỗ chán ghét. Nên biết có hai câu giải thích.

Giải thích: Do trí và đại bi cho nên có khả năng này. Vì do trí có thể hiểu rõ nhân quả, không che giấu việc làm ác của mình. Do đại bi không đành nhìn thấy người khác tạo nhân khổ, tuy hằng quở rầy nhưng không giận trách.

Luận nói: Trong tất cả oai nghi hằng trị Bồ-đề tâm, là nghiệp tư lương vô gián.

Giải thích: Đây là làm sáng tỏ tu không gián đoạn. Tu không gián đoạn là ngăn trách tất cả hành động phóng dật, ví như minh trong phẩm oai nghi thanh tịnh đã nói rõ, mọi việc mà Bồ-tát làm đều khiến cho chúng sinh đắc Vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Không cầu quả báo mà hành bố thí, không dính mắc tất cả sợ hãi và cõi chúng sinh, thọ trì giới cấm, đối với tất cả chúng sinh nhẫn nhục vô ngại, vì dẫn nhiếp tất cả thiện pháp, hành tinh tấn, tu Tam-ma-đề, diệt ly Vô sắc định cùng với trí hiểu biết phương tiện tương ưng. Bốn pháp thu nhiếp phương tiện tương ưng, là hành nghiệp tinh tấn thù thắng. Nên biết có bảy câu giải thích. chánh tu gia hạnh sáu Ba-la-mật, cung kính hành bốn nhiếp pháp.

Giải thích: Trước có bảy câu, sau tổng nêu ra sáu độ, bốn nhiếp pháp để kết bảy câu trước. Nghiệp này có thể tăng trưởng ý lợi ích an lạc. Nếu chưa sinh thì do nghiệp này mà được sinh. Nếu đã sinh thì do nghiệp này mà được thêm rộng, tức là nhân của sự sinh trưởng.

Luận nói: Bạn tốt không hai trong trì giới và phá giới, là thành tựu nghiệp phương tiện. Nên biết có sáu câu giải thích.

Giải thích: Trước có sáu câu, sau lại lấy sáu câu để giải thích sáu câu

trước.

Luận nói: Phụng sự thiện tri thức.

Giải thích: Đây là giải thích câu thứ nhất. Nếu người trì giới phá giới thì không quán xét lỗi của họ, mà chỉ lấy đức của họ. Nếu chưa được đức của bạn bè tốt kia thì nương vào bạn bè tốt mà tu học, nếu đã được đức thì cùng với bạn bè tốt kia luôn luôn tu tập khiến cho được kiên cố. Nếu tự có đức thì khiến cho bạn tốt kia đồng sở đắc với ta. Mình và người phụng sự lẫn nhau, cho nên nói là thiện hữu không hai.

Luận nói: Tâm cung kính chánh pháp, là nghe chánh pháp.

Giải thích: Vì đắc chỗ chưa đắc, vì tu trị chỗ đã đắc, cho nên nương vào bạn tốt mà nghe chánh pháp.

Luận nói: Tâm cung kính trụ nơi thanh tịnh an lạc, là trụ chỗ A-lan-nhã.

Giải thích: Muốn tu hành như những điều mình nghe pháp cho nên cung kính trụ A-lan-nhã. Nếu trụ trong đây thì tất cả giác quán tà không được khởi.

Luận nói: Đối với thế gian hy hữu, không sinh tâm an lạc, là xa lìa giác quán tà.

Giải thích: Ví như các thứ kỹ nhạc, là cái mà thế gian ưa thích, nhưng ta không sinh tâm hỷ lạc, gọi là xa lìa giác quán tà.

Luận nói: Đối với thừa của phẩm dưới không sinh tâm hỷ lạc, đối với Đại thừa quán công đức chơn thật, là công đức chánh tư duy. Có hai câu.

Giải thích: Lìa tiểu thừa tu đại thừa, hai câu này gọi là chánh Tư Duy.

Luận nói: Xa lánh bạn ác, kính phụng bạn tốt, là làm rõ công đức phụng sự bạn tốt. Có hai câu.

Giải thích: Xa lìa ác, thân cận thiện, hai câu này gọi là công đức gần gũi bạn tốt. Do đối trị sáu pháp này cho nên sự lợi ích an lạc được thành tựu. Cho nên gọi là thành tựu nghiệp phương tiện. Thành tựu thể tướng ra sao?

Luận nói: Hằng đối trị bốn loại Phạm trụ, nghĩa là làm sáng tỏ thành tựu nghiệp. Có ba câu giải thích nên biết.

Giải thích: Trước có ba câu, sau lại lấy ba câu để giải thích ba câu trước.

Luận nói: Trị tâm thanh tịnh vô lượng.

Giải thích: Đây là giải thích câu thứ nhất.

Luận nói: Hằng du hí với năm thứ thông tuệ, là đắc oai đức. Hằng

nương hạnh trí tuệ, là chứng đắc công đức.

Giải thích: Trước hết đối với chúng sinh khởi tâm vô lượng. Do tâm vô lượng muốn dẫn chúng sinh khiến cho nhập vào chánh vị. Do đó mà hiện năm thứ thông tuệ. Nếu chúng sinh đã nhập chánh vị, vì muốn khiến cho tu chánh hạnh, nương vào trí tuệ mà khiến cho tu hành, không phải nương vào thức. Do chứng đắc trí tuệ nên có thể hiểu rõ hai pháp thiện, ác.

Luận nói: Đối với chúng sinh trụ chánh hạnh và không trụ chánh hạnh, không có tâm lìa bỏ, an lập nghiệp cho họ. Nên biết có bốn câu giải thích.

Giải thích: Trước có bốn câu, sau lại lấy bốn câu để giải thích bốn câu trước. Vì muốn khiến cho chúng sinh lìa pháp ác, trụ pháp thiện pháp, vì an lập hai sự này, cho nên tạo lập nghiệp khác.

Luận nói: Dẫn dắt đại chúng.

Giải thích: Đây là giải thích câu thứ nhất. Đối với người phá giới không bỏ rơi họ, cũng không đuổi vĩnh viễn, từ cõi ác cứu vớt họ đặt để vào cõi thiện. Đối với người trì giới, tùy căn tánh người đó khiến họ tấn tu các hạnh định tuệ.

Luận nói: Nói năng hoàn toàn quyết định, là không có tâm nghi ngờ, lập chánh giáo học xứ.

Giải thích: Do trí tuệ quyết liễu không nghi ngờ. Lập giáo và học xứ hoàn toàn có thể tin thọ, nếu trước thuyết giáo như vậy, học xứ như vậy, sau cho rằng chỗ thuyết trước là sai, do sự này mà ngôn thuyết bất định thì không đáng tin thọ. Do không có bất định nên có thể tin thọ.

Luận nói: Cung kính sự thật, là thâu nhiếp cả pháp, tài.

Giải thích: Do người này dùng lời thật, nương vào đạo lý chân thật mà thuyết pháp, đó gọi là nhiếp pháp. Chỗ được y phục tài vật như pháp rồi, dùng vật này thu nhiếp chúng sinh, đó gọi là nhiếp thu tài vật chân thật.

Luận nói: Trước cung kính hành Tâm Bồ-tát, là tâm không ô nhiễm.

Giải thích: Do người này nhiếp trì tâm Bồ-tát, có thể làm việc lợi ích vì tất cả chúng sinh, mà không vì chúng sinh kính thờ đối với ta. Tại sao chúng sinh đó do lợi ích của ta, tin thọ chánh giáo, tương lai đắc Vô thượng Bồ-đề? Vì thiện ý này cho nên hành hai nhiếp pháp và tài. Đó gọi là tâm không nhiễm ô.

Luận nói: Cùng với các pháp tương ưng như vậy gọi là Bồ-tát. Do như vậy văn cú, trước nói câu ấy nên biết là thứ nhất. Giải thích câu thứ nhất, là đối với tất cả chúng sinh có ý làm lợi ích an vui, văn cú của ý lợi

ích an vui này riêng có mười sáu câu, chỗ hiển thị giải thích nghiệp nên biết có mười sáu nghiệp. Như vậy đẳng nên biết là để giải thích câu thứ nhất.

Giải thích: Câu thứ nhất thuyết minh sự lợi ích an vui, chỗ còn lại mười sáu nghiệp và mười sáu câu, đều là nghĩa riêng của sự lợi ích an vui. Lấy riêng để giải thích chung.

Luận nói: Trong đây nói kệ.

Giải thích: Lại lấy một bài kệ, để làm rõ các nghĩa đức, nhân, chung và riêng đã nói ở trước.

Luận nói:

Giữ như câu nói trước ,
Tùy đức, câu khác nhau
Giữ như câu nói trước
Do nghĩa riêng, câu riêng.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 7

A. GIẢI THÍCH ƯNG TRI NHẬP THẮNG TƯỚNG

CHƯƠNG 1: CHÁNH NHẬP TƯỚNG

Luận: Như vậy, đã nói tướng hiểu biết thù thắng. Tại sao phải biết cách nhập vào tướng thù thắng đó?

Giải thích: Phẩm này có mười chương:

- Chương I. Chánh nhập tướng.
- Chương II. Năng nhập nhân.
- Chương III. Nhập cảnh giới.
- Chương IV. Nhập vị.
- Chương V. Nhập phương tiện đạo.
- Chương VI. Nhập tư lương.
- Chương VII. Nhập tư lương quả.
- Chương VIII. Nhị trí dụng.
- Chương IX. Nhị trí y chỉ.
- Chương X. Trí sai biệt.

Tất cả pháp gọi là nên biết, ba tánh gọi là tướng thù thắng của các pháp. Lại nữa, ba tánh gọi là nên biết, đồng nhất với "Vô tánh" gọi là tướng thù thắng. Lại nữa, nên biết có hai thứ. 1. Tịnh phẩm. 2. Bất tịnh phẩm. Tịnh Phẩm là tánh y tha không phân biệt, bất tịnh phẩm là tánh y tha có phân biệt. Trong y tha có ba thứ tánh nên biết: 1. Tánh y tha.

2. Phân biệt trong tánh y tha. 3. Vô phân biệt chân như trong tánh y tha. Các nghĩa khác như trong chương phân biệt nói. Trước đã hiển nghĩa này, nếu người có hạnh như vậy, thì được nhập tướng nên biết. Bây giờ sẽ nói nghĩa này, câu hỏi này chỉ hỏi nhập thể tướng, không hỏi nên biết và tướng thù thắng. Lại nữa, câu hỏi này hỏi, trong quán duy thức, duyên pháp gì để làm cảnh? Cho nên đáp câu hỏi này.

Luận nói: Chỗ huân tập y chỉ của đa văn.

Giải thích: Chỗ huân tập của đa văn trong pháp Đại thừa, đây là huân tập ngôn thuyết, tức là y chỉ. Lại nữa, nói riêng về y chỉ là thân thể tương tục.

Luận nói: Không phải chỗ nhiếp của A-lê-da thức.

Giải thích: Chỉ rõ sự huân tập đa văn này là đối trị của A-lê-da thức, không phải chỗ nhiếp của A-lê-da thức.

Luận nói: Như A-lê-da thức thành chủng-tử.

Giải thích: Như A-lê-da thức, làm Nhân của tất cả phẩm bất tịnh cho nên thành chủng tử. Sự huân tập đa văn cũng vậy, làm nhân của tất cả pháp thuộc phẩm tịnh sinh khởi. Như A-lê-da thức thành chủng tử thì pháp gì lấy sự huân tập đa văn làm chủng tử? Là đáp câu hỏi này.

Luận nói: Chỗ nhiếp của chánh tư duy.

Giải thích: Bốn pháp dưới đây đều lấy sự huân tập đa văn làm chủng tử,. Nếu giác quán tư duy, nương vào sự huân tập đa văn của đại thừa mà sinh khởi giác quán này, lìa tà tư duy và tư duy thiên lệch, lấy chánh tư duy làm loại tánh, là nói điều mà chánh tư duy gồm thâu.

Luận nói: Tương tự pháp và nghĩa làm rõ sinh tướng đã sinh.

Giải Thích: Tương tự pháp là mười hai bộ giáo nghĩa Phương Đẳng. Tợ nghĩa là lý được nói của giáo nghĩa Phương Đẳng, tâm tương tự giáo lý này, hiển hiện giáo lý này làm duyên, là duyên sinh giác quán phân biệt.

Luận nói: Tương tự chủng loại của sở chấp.

Giải thích: Giác quán này nếu khởi, thì tương tự cái đã chấp giữ này lấy làm thể tướng. Hai câu này đồng hiển thị tướng phần của thức.

Luận nói: Hữu kiến.

Giải thích: giác quán này có thể liễu biệt, tức là kiến phần của thức. Nghĩa này thành lập hai pháp của thức, là tướng thức và kiến thức.

Luận nói: Ý ngôn phân biệt.

Giải thích: Ý thức giác quán tư duy, chỉ duyên lời nói mà phân biệt, không riêng có nghĩa có thể duyên. Lại nữa, phải nương vào danh mà phân biệt các pháp. Nói ý ngôn phân biệt, là nương tựa vào sự huân tập đa văn làm nhân của pháp này.

CHƯƠNG 2: NĂNG NHẬP NHÂN

Luận nói: Người nào có thể nhập vào tướng nên biết (ứng tri).

Giải thích: Đây là hỏi người tu Quán hành gì? Người có khả năng nhập duy thức quán, là Quán hành của Bồ-tát có bốn thứ lực. Bồ-tát có tướng gì? Khéo đắc hai thứ tư lương phước đức và trí Tuệ. Tư lương này lấy thứ tự gì để tu khiến cho được viên mãn ? Có bốn thứ Lực:

1. Nhân lực. 2. Thiện tri thức lực. 3. Chánh tư duy lực. 4. Y chỉ lực.

Luận nói: Sự huân tập đa văn của đại thừa thì tương tục.

Giải thích: Vì lìa đa văn của tiểu thừa cho nên nói đại thừa, chỉ rõ không phải một đời, mà là nhiều đời, luôn luôn tập luyện tâm huân tập đa văn tương tục, đó gọi là nhân lực.

Luận nói: Đã được thừa sự vô lượng chư Phật hiện ra đời.

Giải thích: Quá số lượng các Như Lai xuất hiện ở đời, là người nương Phật nghe thọ chánh giáo rồi y theo chánh giáo tu hành cho nên gọi là thừa sự. Trước đã được thừa sự như vậy, gọi là thiện tri thức lực.

Luận nói: Đã bước vào lòng tin ưa chánh vị quyết định.

Giải thích: Nếu người trong Đại thừa sinh tin ưa, thì ác tri thức không thể phá hoại. Cho nên gọi là quyết định.

Tín "có", có ba thứ:

1. Tin có. 2. Tin có thể chứng đắc. 3. Tin có công đức vô cùng tận.

Nếu đã có lòng tin, thì cầu tu hành được cái nhân cho nên gọi là ưa. Từ thập tín đến thập hồi hướng, là chánh vị của tin ưa. Hiện tại chỗ thuyết minh về vị, chỉ lấy thập hồi hướng quyết định tin ưa, gọi là lực tư duy. Sự huân tập đa văn của đại thừa là của nhân của lực này.

Luận nói: Do khéo thành thục tu tập tăng trưởng thiện căn, cho nên khéo đắc hai thứ tư lương phước đức và trí Tuệ.

Giải thích: Nếu người đã hoàn toàn quyết định tin ưa, vì được niềm pháp lạc nên ân cần cung kính, tu pháp Quán hành, hoặc tu pháp Quán hành tăng trưởng công đức thiện căn. Do lực tư duy như vậy, nên khéo thành thục hai thứ tư lương phước đức trí Tuệ, thứ tự thành thục. Dùng phước đức và trí Tuệ làm y chỉ, được nhập Sơ địa cho nên gọi là lực y chỉ. Bốn lực này hiển hiện nhân năng nhập.

CHƯƠNG 3: NHẬP CẢNH GIỚI

Luận nói: Chư Bồ-tát tại nơi đâu nhập duy thức quán?

Giải thích: Câu hỏi này có hai ý, một là hỏi nơi đâu là cảnh giới của duy thức, hai là hỏi xứ nào là lãnh vị của duy thức.

Luận nói: Hữu kiến tương tự pháp nghĩa là biển thị tướng. Ý ngôn phân biệt được sinh bởi pháp tướng đại thừa.

Giải thích: Pháp này gọi là quán trì duy thức, cũng gọi là cảnh giới. Ý ngôn phân biệt, là tâm giác quán tư duy. Tư duy này có hai tướng: 1. Thức hữu kiến làm tướng cho nên nói là hữu kiến. 2. Thức hữu tướng làm tướng, là hiển hiện tương tự mười hai bộ giáo nghĩa đại thừa, và lý tương tự Đại thừa giáo đã được nói, gọi là có tướng. Pháp tướng Đại thừa đã sinh, là pháp tướng Đại thừa làm nhân cho nên được sinh. Trong đây hiển thị thể của cảnh giới là ý ngôn phân biệt, hiển thị tướng của cảnh giới là hữu kiến, hữu tướng, hiển thị nhân của cảnh giới là pháp tướng của Đại thừa.

CHƯƠNG 4: NHẬP VỊ

Ý này nói phân biệt có bốn vị, là để hiển thị bốn vị này.

Luận nói: Ở địa nguyện, ưa hành mà hỏi nhập, là tùy nghe tin tưởng yêu thích.

Giải thích: Có ý ngôn phân biệt, trong địa nguyện ưa hành. Tại sao vậy? Có chư Bồ-tát chỉ nghe tất cả pháp duy có thức. Nương vào giáo này, tùy theo nghe mà khởi tâm tin tưởng yêu thích. Ý ngôn phân biệt sinh khởi trong đạo lý tức tất cả pháp đều do thức biến hiện. Do nguyện ưa ý nguyên phân biệt này mà nói Bồ-tát đã nhập duy thức quán. Khởi biết như vậy gọi là hội nhập pháp địa vị Nguyện, ưa của duy thức.

Luận nói: Thấy đạo là như lý thông đạt.

Giải thích: Như phương tiện này Bồ-tát nhập vào kiến vị của duy thức. Nay sẽ nói phương tiện này tức là như lý thông đạt. Ý ngôn phân biệt này nếu như hiển thị tướng thì thông đạt thật ra không có như vậy, chỉ có duy thức. Thức này phi pháp, phi nghĩa, phi năng thủ, phi sở chấp, thông đạt như vậy gọi là nhập kiến vị duy thức.

Luận nói: Tu đạo là năng đối trị tất cả chướng.

Giải thích: Ý ngôn phân biệt làm sáng tỏ bước vào tu đạo. Hiện tại

nói phương tiện này, thì ý ngôn phân biệt này là phi pháp, phi nghĩa, phi năng thủ, phi sở chấp. Quán sát như vậy, có thể đối trị tất cả ba chướng, gọi đó là nhập tu vị duy thức. Tu đạo này cùng với kiến đạo không khác nhau, vì do trí do cảnh. Nếu như thế thì kiến đạo và tu đạo sai biệt thế nào? Trước kia chưa thấy chân như, nay mới được thấy gọi là kiến đạo. Trước đã thấy chân như sau lại niệm quán gọi là tu đạo. Lại nữa, có thể trừ bỏ chướng chung của ba thừa gọi là kiến đạo, chỉ trừ Bồ-tát chướng thì gọi là tu đạo. Lại nữa, khi quán chưa viên mãn, không có nghĩa thoái lui thì gọi là kiến đạo. Quán chưa viên mãn nhưng có nghĩa thoái lui thì gọi là tu đạo. Lại nữa, chỉ quán cảnh chung thì gọi là kiến đạo, quán đầy đủ cảnh chung và cảnh riêng thì gọi là tu đạo. Lại nữa, sự không thành thì gọi là kiến đạo, sự thành thì gọi là tu đạo.

Luận nói: Trong đạo cứu cánh, là lìa khỏi chướng cấu uế nên rất thanh tịnh.

Giải thích: Cứu cánh đạo có hai thứ: 1. Cứu cánh của hàng hữu học. 2. Cứu cánh của bậc vô học. Vị này là nơi sinh trí tuệ thanh tịnh tối thắng, các chướng rất vi tế diệt tận không sót, cho nên gọi là địa vị cứu cánh. Từ các địa cho đến địa của Như Lai, đều có nghĩa cứu cánh này. Nếu người nhập bốn vị này thì duyên cảnh giới nào?

Luận nói: Tất cả pháp thật chỉ có thức, như nói tùy nghe (văn) mà tin ưa (tín nhạo), như lý thông đạt, có thể đối trị tất cả chướng, ra khỏi chướng cấu và trở nên tối thanh tịnh.

Giải thích: Câu nói này làm rõ nhập cảnh giới của bốn vị. Tại sao được làm cảnh giới của bốn vị? Tất cả pháp là hữu vi và vô vi, hữu lưu và vô lưu, và đạo quả của ba thừa của bốn giới, các pháp như vậy thật chỉ có thức. Tại sao vậy? Tất cả pháp lấy thức làm tướng, chân như làm thể, hoặc đạo phương tiện lấy thức làm tướng, hoặc nhập kiến đạo lấy Chân như làm thể. Nương cảnh giới này mà tùy nghe rồi khởi tin tưởng yêu thích nên nhập vào địa tin ưa. Như lý thông đạt được nhập kiến vị, có thể đối trị tất cả chướng mà được nhập tu vị, lìa chướng cấu uế được nhập lãnh vị cứu cánh.

CHƯƠNG 5: NHẬP PHƯƠNG TIỆN ĐẠO

Do phương tiện này Bồ-tát được nhập bốn vị. Nay sẽ nói rõ nghĩa này.

Luận nói: Tại sao được nhập?

Giải thích: Câu hỏi này muốn làm rõ tám xứ trì giữ lực của thiện căn để nhập phương tiện. Thế nào là lực của thiện căn? Thế nào là tám xứ? lực của thiện căn có bốn thứ. 1. Nhân lực. 2. Thiện tri thức lực. 3. Chánh tư duy lực. 4. Y chỉ lực. Như đã nói rõ ở trước.

Luận nói: Do lực của thiện căn được duy trì.

Giải thích: Chưa có thì khiến cho sinh, đã có thì khiến cho tăng trưởng, cho nên gọi là trì giữ thiện căn của Bồ-tát, hoặc nói là sáu pháp Ba-la-mật, hoặc nói là hai hạnh phước và tuệ, có khả năng ngăn cản phá đối trị và phi đối trị, gọi là lực trì giữ thiện căn, phải biết có tám xứ. Thế nào là tám xứ?

Luận nói: Do có ba tướng mài giũa tâm, do diệt trừ bốn xứ chướng, duyên nghĩa của pháp làm cảnh, vô gián tu cung kính, tu Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na, không có phóng dật.

Giải thích: Đây tức là ba tâm, ba tướng mài giũa này có thể đối trị ba thứ tâm thoái khuất. Những gì là ba tâm ?

1. Tâm thoái khuất khinh thường tự thân. Để trừ mặc cảm đó cho nên làm rõ sự mài giũa tâm thứ nhất. Tại sao vậy? Vì có các Bồ-tát nghe Vô thượng Bồ-đề quảng đại thậm thâm khó tu khó đắc bèn nói.

Ta nay làm sao có thể đắc Vô thượng Bồ-đề khó đắc như vậy được? Do kẹt vào ý tưởng đó nên thân tâm thoái lui suy sụp. Để trừ tâm này thì cần phải tu mài giũa tâm thứ nhất.

Luận nói: Vì mười phương thế giới không thể tính lường.

Giải thích: Đây là làm rõ tu đắc Vô thượng Bồ-đề không phải cố định một lĩnh vực mà tùy lĩnh vực tu học, đều có thể đắc.

Luận nói: Không thể tính lường chúng sinh trong cõi người.

Giải thích: Đây là làm rõ các loại Vô thượng Bồ-đề đều được, cho nên thân này không thể cho mình là hèn mọn.

Luận nói: Từng Sát-na sát-na.

Giải thích: Đây là làm rõ đắc Vô thượng Bồ-đề không có định thời gian, không chờ thời mà tu đắc.

Luận nói: Chứng đắc Vô thượng Bồ-đề, gọi đó là Đệ nhất Luyện- ma tâm.

Giải thích: Đây là làm rõ Bồ-đề không thể cho đều ai nấy mà chắc chắn phải nhờ siêng năng tu hành mới có thể chứng đắc, do Luyện-ma tâm này, thì tâm thoái khuất thứ nhất trong phương tiện diệt mất không sinh.

2. Tâm thoái khuất khinh tiện có thể đắc phương tiện. Để trừ tâm này cho nên làm rõ tâm Luyện-ma thứ hai. Tại sao vậy? Vì có Bồ-tát khởi tâm rằng: Bố thí này là tư lương của Bồ-đề. Nếu Bồ-tát từ bỏ ý muốn thì không thể được. Ý muốn này làm sao ta có được! Thế nên pháp bố thí không phải điều ta có khả năng làm được. Do có chấp này, đối với năng đắc tâm phương tiện thì bị thoái chuyển, để trừ bỏ tâm này, cần phải tu tâm Luyện-ma thứ hai.

Luận nói: Do chánh ý này.

Giải thích: Đây là làm rõ phương tiện ví dụ thể tướng. Ba đời các Bồ-tát đắc chánh ý như vậy là thể của phương tiện chân thật.

Luận nói: Các pháp bố thí… Ba-la-mật chắc chắn được sinh trưởng, là tin ưa của Ta.

Giải thích: Đây là làm rõ phương tiện ví dụ công năng, công năng có ba thứ: 1. Bình đẳng công năng. 2. Sinh công năng. 3. Trưởng công năng. Do chánh ý này, hoặc là sinh trưởng các Ba-la-mật, không có Ba- la-mật nào mà không đầy đủ cho nên gọi là bình đẳng công năng, chưa có thì khiến cho có gọi là sinh công năng, đã có thì khiến cho viên mãn gọi là trưởng công năng, như thể phương tiện và công năng của các Bồ- tát ba đời quyết định không hai. Ta cũng phải làm giống như vậy. Tại sao vậy? Vì tin ưa của ta tức là chánh ý đó, làm chỗ thí dụ cho thể của phương tiện, vì thể này đã định. Tại sao vậy? Vì không có tán động.

Luận nói: Đã được kiên trụ.

Giải thích: Đây là giải thích nghĩa của không tán động, không bị tham keo kiệt phá hỏng… không thể hoại cho nên gọi là kiên. Tà hóa của ác tri thức tiểu thừa, không thể làm thoái lui cho nên gọi là trụ.

Luận nói: Do chánh ý này, ta tu tập thí… Ba-la-mật, tiến tới được viên mãn thì không khó, đó gọi là tâm Luyện ma thứ hai.

Giải thích: Đây là làm rõ ví dụ ba thứ công năng, do chánh ý này mà ta tu tập Thí Ba-la-mật, biểu thị rõ công năng bình đẳng, để chứng được công năng sinh trưởng, viên mãn công năng sinh trưởng. Ba công năng này quyết định có thể đắc, cho nên nói là không khó. Lại nữa, nói "do chánh ý này", câu này có nghĩa gì? Là tin và ưa. Tin có ba xứ: 1. Tin thật có. 2. Tin có thể được. 3. Tin có công đức vô cùng tận.

Tin thật có, là tin có thật tự tánh trụ phật tánh. Tin có thể được, là tin dẫn xuất Phật tánh. Đã phát khởi ba đức tin rồi, trong năng đắc phương tiện thí… Ba-la-mật khởi cầu muốn tu hành cho nên gọi là nhạo. Tin và ưa này làm thể của chánh ý. Do đắc tin ưa này, tu hạnh thí… Ba-la-mật thì không

khó, có thể khiến cho cứu cánh viên mãn. Lại nữa Bồ-tát có chánh ý, thì ta có thể sinh tâm lục độ, ra khỏi các chướng của tham lận, có thể ngăn chận các chướng của Ba-la-mật, diệt tận không sót. Do đó không do đại công dụng mà lục độ dễ viên mãn, do lục độ viên mãn thì Vô thượng Bồ-đề tự nhiên thành tựu. Ta đã đắc kiên trụ chánh ý này, do đó tu hành lục độ không lấy làm khó. Do tâm Luyện ma thứ hai trong phương tiện thì đệ nhị thoái khuất tâm không sinh.

3. Nghi nên bị thoái khuất tâm. Để trừ tâm này cho nên làm rõ đệ tam Luyện-ma tâm. Tại sao vậy? Vì có các Bồ-tát tư duy công đức thậm thâm quảng đại của chư Phật, Bồ-tát nghĩ rằng Vô thượng Bồ-đề khó đắc. Tâm kim cương, không có tâm sinh tử, bị một sát-na tâm làm chướng. Trừ tâm này cũng có thể được, nghĩa này khó tư duy, do có chấp này mà tâm đắc Vô thượng Bồ-đề bị thoái khuất, để trừ tâm thoái khuất này, cần phải tu tâm Luyện-ma thứ ba.

Luận nói: Nếu người tương ưng với nhiều thiện pháp.

Giải thích: Người tức là phàm phu và nhị thừa. Phàm phu có ba thứ thiện pháp thí, giới, tu, thiện pháp này hoặc là hằng tu riêng, hoặc là viên mãn tu. Nếu tu riêng và tu viên mãn mãi mãi, thì thí, giới và tu trở nên nhiều thiện, vì phẩm loại được nhiều. Nhị thừa có ba mươi bảy phẩm thiện pháp, do tu không gián đoạn và cung kính thì thành nhiều thiện, cũng vì nhiều phẩm loại.

Luận nói: Sau khi xả mạng, trong mọi nơi thọ sinh, giàu có vui thích tự nhiên được thành.

Giải thích: Nếu phàm phu trước hết tu thí đầy đủ, thì sau khi xả mạng thì liền sinh trong loài người, thọ quả có thể giàu sang an vui, sự này không sai! Nếu trước hết trì giới đầy đủ, thì sau khi xả mạng liền sinh cõi trời thọ nhận sự yêu thích, giàu sang an vui. Sự này không sai! Nếu tu định này đủ thì sau khi chết liền sanh cõi Sắc, vô sắc nhận được quả yêu thích, giàu sang, sự này không sai. Đây là thuyết minh sự đắc quả sau khi chết bị đọa. Nếu Nhị Thừa tu ba mươi phẩm đầy đủ, thì sau khi xả thọ mạng phàm phu liền đắc thọ mạng bậc Thánh nhân, thọ quả lục thông và khả ái giàu vui. Sự này không sai! Đó là thuyết minh sự đắc quả dời vị trí.

Luận nói: Người đó được có ngại thiện, nghĩa này cũng phải thành. Làm sao ta đắc viên mãn thiện và vô ngại thiện, tất cả sự yêu thích, giàu sang an vui như ý rồi sẽ không thành? Đó gọi là tâm Luyện- ma thứ ba.

Giải thích: Trong thập địa, sinh trưởng tốt đẹp phước đức và trí Tuệ hai phẩm thiện pháp, cho nên gọi là viên mãn tâm. Chướng thô nặng khó

phá, do định Kim cương phá nó. Sau Kim cương định thì có thể lìa tất cả chướng, khi chuyển y thành thì gọi là vô ngại thiện. Phật quả gọi là giàu vui tự tại, cho nên gọi là vui, có đủ đức cho nên gọi là giàu. Phú lạc này tất cả pháp khả ái như ý. Nếu căn cứ theo tiểu thừa, lấy trí đoạn làm như ý, thì ân đức làm khả ái, nếu căn cứ theo Đại thừa thì pháp thân làm phú lạc, Ứng thân làm như ý, Hóa thân làm khả ái. Ba thứ này nhiếp hết Vô thượng bồ-đề cho nên nói là tất cả. Trước có nói "xả mạng", là ví dụ lìa trí chướng. Trí chướng đã diệt, tại sao khả ái phú lạc như ý của ta rồi sẽ không thành ? Do tâm luyện-ma thứ ba trong phương tiện thì tâm thoái khuất thứ ba diệt mất không sinh.

Luận nói: Trong đây nói kệ.

Giải thích: Trong kệ lại làm rõ thêm ba nghĩa.

Luận nói:

Chúng sinh trong cõi người,
Niệm niệm chứng Bồ-đề,
Xứ sở quá vô lượng,
Do không tâm hạ liệt.
Người thiện tâm tin ưa,
Hay sinh thí các độ,
Thắng nhân được ý này,
Nên giỏi tu bố thí.
Người thiện nếu khi chết,
Liền được giàu vui sướng,
Vị diệt viên tịnh thiện,
Nghĩa này làm sao không?

Luận nói: Chúng sinh trong cõi người.

Giải thích: Đây là làm rõ đồng loại có thể đắc quả Vô đẳng, không nên khinh tiện tự thân.

Luận nói: Niệm niệm chứng Bồ-đề.

Giải thích: Đây là làm rõ thời vô định, tu nhân và đắc quả đều không có quyết định thời gian, do đó hằng phải cần siêng tu tập, không lúc nào mà không thể tu. Tu nhân đã như thế, tu quả cũng vậy, do đó không nên cho rằng thời có chướng mà khinh tiện tự thân.

Luận nói: Xứ sở quá số lượng.

Giải thích: Đây là làm rõ xứ sở vô định, tùy xứ mà lập nhân đều có thể được thành. Đắc quả cũng vậy.

Luận nói: Cho nên không có tâm hèn mọn.

Giải thích: Đây là làm rõ ba nghĩa trước, cho nên tâm thoái khuất không sinh, cho rằng Ta không có công năng mà phải đắc Vô thượng Bồ-đề, cho nên tâm không hạ liệt.

Luận nói: Người Thiện tâm tin ưa, có thể sinh thí… các độ.

Giải thích: Không phải ác tâm và vô ký tâm có thể tin ưa. Tại sao vậy? Có những người lấy tâm tán mạn vô ký để mà hành các hạnh thí… Lại có các ngoại đạo lấy ác tâm hành các hạnh thí… để lìa ác vô ký này cho nên nói là thiện tâm, người cầu đắc Vô thượng Bồ-đề gọi là nhân ở thiện tâm. Lại nữa, thí… là thiện. Nếu không có thiện tâm làm nhân thì không thành hạnh thí… cho nên cần phải có Thắng nhân để sinh thắng quả. Thắng nhân tức là tin ưa, do tin ưa mà sinh thí… các độ. Hai câu này chỉ rõ ba nghĩa: 1. Tăng thượng duyên. 2. Đồng loại nhân. 3. Đẳng lưu quả.

Luận nói: Người tối thắng được ý này, thì có thể tu thí…

Giải thích: Các Bồ-tát gọi là người tối thắng, ý này tức là chánh ý của Bồ-tát, là tin và ưa. Do có ý này thì đối với tu thí có khả năng, cho nên ta tu thí… không lấy làm khó.

Luận nói: Hoặc khi người thiện chết.

Giải thích: Thiện nhân có hai thứ, tức là phàm phu và nhị thừa. Phàm phu tu thí và tu giới. Nhị thừa thì tu đạo phẩm. Chết cũng có hai nghĩa, tức là chết bị đọa và chuyển vị.

Luận nói: Liền đắc được vui tràn đầy.

Giải thích: Cũng có hai thứ, là phàm phu niềm vui tràn đầy của nhân thiên và cõi phạn thiên, và nhị thừa thì đắc niềm vui tràn đầy của sáu thần thông. Nếu lập được nhân này thì nhất định sẽ đắc quả.

Luận nói: Diệt vị viên tịnh thiện. Sao không có nghĩa này?

Giải thích: Ta nay tu phước Tuệ và vô lưu đạo phẩm của mười địa. Viên là căn cứ theo các địa. Tịnh là căn cứ theo đạo phẩm. Sau khi kim cương tâm diệt thì gọi là diệt vị. Đây tức là quả Vô thượng Bồ-đề, gọi là sự an vui thù thắng tràn đầy, Ta quyết định phải đắc quả này, sao nói là không được?

Luận nói: Do diệt trừ bốn xứ Chướng.

Giải thích: Đây là bốn xứ trong tám xứ. Bốn thứ chướng này, Bồ- tát Đạo đều phải diệt trừ. Nay sẽ nói nghĩa này.

Luận nói: Do xa lìa tư duy của Thanh-văn và Độc giác, nên tà tư duy diệt.

Giải thích: Tư duy của nhị thừa, là thường quán tội lỗi của sinh tử

khổ, vô thường… và luôn quán công đức tịch tĩnh của Niết-bàn, quán này chỉ có yêu tự thân, bỏ sự lợi ích của chúng sinh. Nếu lìa quán này thì gọi là diệt tà tư duy.

Luận nói: Trong Đại thừa sinh tín tâm và quyết liễu tâm thì diệt tất cả tà ý và nghi.

Giải thích: Trong pháp thậm Đại thừa thâm quảng đại, thì đối với chân đế sinh tín tâm, đối với tục đế thì sinh quyết liễu tâm, đối với chân như thì xả ý bài bác, đối với mười hai bộ kinh Đại thừa mà Như Lai thuyết thì xả bỏ ý như văn tự mà phán nghĩa, do đó diệt tất cả tà ý và nghi. Lại nữa, trong Đại thừa, nương vào pháp tướng đã an lập mà Như Lai nói ba tánh, là tất cả pháp vô tánh, tất cả pháp bất sinh bất diệt, xưa nay tịch tĩnh, tự tánh Niết-bàn. Những pháp như vậy không có phẩm loại, đó là nương vào tánh phân biệt mà nói. Hoặc nói huyễn sự, nai khát nước, mộng tướng, ảnh, hình gương, tiếng vang, nước trăng, biến hóa… là nương vào tánh y tha mà nói. Nếu nói chân như thật tế vô tướng, chân thật pháp giới không, là nương vào tánh chân thật mà nói. Trong thuyết của ba tánh này, bất tín và nghi không được sinh. Đây là nói diệt tà ý và nghi.

Luận nói: Trong các pháp đã được nghe và tư duy, thì xa lìa tà chấp của ngã và ngã sở. Do đó diệt trừ ngã chấp.

Giải thích: Cảnh giới nghe, tư duy được gọi là nghe, tư duy các pháp. Nghĩa mà Văn tư làm sáng tỏ là cảnh giới của Văn tuệ. Nương vào nghĩa này, như lý như lượng mà suy tầm đạo lý, thì đạo lý này là cảnh giới của Tư tuệ. Trong đó nếu chấp thể của pháp là có thì gọi là pháp chấp và ngã chấp. Ví như chấp có Niết-bàn thì tập đế không sinh, tịch tĩnh làm thể. Nếu chấp thể của pháp có dụng thì gọi là pháp sở chấp và ngã sở chấp. Ví như chấp dụng của Niết-bàn thì lìa ba khổ. Các thứ chấp như vậy gọi là tà chấp. Nếu chưa diệt tà chấp này, thì không thể được nhập bốn vị của duy thức. Do diệt trừ pháp chấp mà có thể được nhập bốn vị của duy thức. Lại nữa, xa lìa pháp đã nghe, pháp đã tư duy, ngã và pháp đã chấp thì trong đây chỉ chấp thể và dụng của pháp là có, gọi là ngã và ngã sở mà không chấp nhân ngã, ngã sở. Tại sao vậy? Vì nhân ngã chấp này trong mười giải ở trước đã diệt trừ, chỉ có pháp ngã chấp chưa trừ. Đây là chỉ rõ nhập phương tiện của duy thức.

Luận nói: An lập hiện tiền trụ, tất cả tướng tư duy đều không phân biệt, cho nên có thể diệt trừ phân biệt.

Giải thích: Trong vị tán loạn, sáu trần như sắc v.v… tự minh chứng biết là hiện tiền trụ. Trong vị tịch tĩnh, thì cốt toả tụ từ định tâm mà khởi

làm an lập. Tất cả tướng như vậy là cảnh giới của hai tâm tán loạn và tịch tĩnh. Tư duy là giác quán tư duy, quán khổ, vô thường, vô ngã… tâm này duyên nội cảnh. Do thấy cảnh không có tướng, thấy thức không sinh, nên có thể diệt phân biệt. Do Vô phân biệt làm phương tiện mà được nhập bốn vị. Nếu khởi phân biệt thì không được nhập. Lại nữa, hiện tiền trụ, tất cả tướng và tư duy được lập, đều không phân biệt là người đang phân biệt, vì quán phương tiện đạo, khởi ý vô phân biệt, nếu phương tiện đã thuần thục thì không cần công dụng, mà tự nhiên có thể không có phân biệt.

Luận nói: Trong đây nói kệ.

Giải thích: Kệ này chỉ rõ chỗ diệt tối hậu.

Luận nói:

Hiện trụ và an lập,
Tất cả tướng tư duy,
Người trí không phân biệt,
Nên đắc Vô thượng giác.

Luận nói: Hiện trụ và an lập, tất cả tướng tư duy.

Giải thích: Tất cả tướng có hai thứ, là hiện trụ và an lập. Sáu trần sở duyên của tán tâm gọi là hiện trụ, sở duyên cốt (xương) của định tâm là an lập. Lại nữa, tất cả tướng có hai thứ, một là như ngoại hiển hiện, hai là như nội hiển hiện. Như ngoại là tướng, như nội là tư duy.

Luận nói: Người trí không phân biệt.

Giải thích: Bồ-tát gọi là người trí, đã nghe và tư duy đạo lý của duy thức, do nghe và tư duy này cho nên gọi là người trí, khởi ý cho đến vô công dụng không phân biệt.

Luận nói: Cho nên đắc Vô thượng giác.

Giải thích: Do không phân biệt mà thành tựu vô phân biệt trí, được nhập sơ địa, tức là từ sơ địa trở lên là Vô thượng giác.

Luận nói: Duyên pháp và nghĩa làm cảnh.

Giải thích: Đây tức là nhân của xứ thứ năm trong tám xứ, và phương tiện có thể khiến cho nhập duy thức quán. Nay sẽ nói nghĩa này.

Luận nói: Nhân gì và phương tiện gì mà được nhập" ?

Giải thích: Câu hỏi này có hai ý, trước hỏi nhân, sau hỏi phương tiện.

Luận nói: Do chủng loại huân tập từ nghe, thuộc về chánh tư duy, hiển hiện pháp nghĩa tương tự ý ngôn phân biệt có kiến.

Giải thích: Đây là đáp câu hỏi thứ nhất. Văn tuệ huân tập được sinh do nghe mười hai bộ loại kinh của Đại thừa. Huân tập này có chủng loại,

chủng loại tức là Văn tuệ, lấy đây làm nhân, sinh khởi nương vào Văn tuệ này luôn phát khởi chánh tư duy, tăng trưởng khiến cho kiên trụ cho nên gọi là nhiếp, trì giữ khiến cho kiên trụ chánh tư duy là nhân tăng trưởng, có ức niệm nhiếp trì hoặc tương tợ chánh giáo hiển hiện, hoặc sở thuyên nghĩa của tợ chánh giáo hiển hiện. Ý thức giác quán tư duy gọi là ý ngôn phân biệt. Ý ngôn phân biệt này có hai thứ là tướng và kiến, hiện tại chỉ lấy kiến mà không lấy tướng. Tại sao vậy? Vì quán duyên thức này xưa đuổi trần.

Luận nói: Do bốn thứ tầm tư là danh, nghĩa, tự tánh và sai biệt giả lập tầm, tư.

Giải thích: Đây tức là xứ thứ sáu trong tám xứ. Nếu Bồ-tát đối với danh chỉ thấy danh, đối với nghĩa chỉ thấy nghĩa, đối với danh, nghĩa tự tánh, ngôn thuyết, thì chỉ thấy danh, nghĩa, tự tánh, ngôn thuyết, đối với danh, nghĩa, sai biệt ngôn thuyết thì chỉ thấy danh, nghĩa sai biệt, ngôn thuyết, đối với bốn xứ này kiến, độ, nghi và quyết liễu gọi là tầm tư. Bồ-tát thấy danh, nghĩa tướng mỗi mỗi đều khác nhau, thấy tướng phải nương vào nghĩa tương ưng, Bồ-tát thấy tự tánh, ngôn thuyết và sai biệt. Ngôn thuyết đều thuộc nghĩa cho nên danh cùng với nghĩa tương ưng. Làm sao biết được danh và nghĩa làm khách lẫn nhau? Trước hết đối với danh, trí không sinh. Nếu danh đồng thể với nghĩa, thì khi chưa nghe danh trí danh trong nghĩa phải thành. Lại vì danh nhiều, nếu danh đồng thể với nghĩa thì danh nhiều nghĩa cũng nhiều. Lại vì danh bất định, nếu danh đồng thể với nghĩa thì danh đã bất định, nghĩa cũng phải như thế. Nếu không thành một vật thì pháp trái nhau lẽ ra đồng thể. Lại là danh này tương đương trong có nghĩa mà khởi hay trong vô nghĩa mà khởi. Nếu đã có và chưa có danh khởi trong nghĩa thì nghĩa một thể không thành. Lại nữa, nếu ông nói trước đã có nghĩa, sau đó lấy danh để làm rõ nghĩa, ví như đèn chiếu các sắc. Nếu như thế thì người này trước đã chấp nghĩa rồi sau đó mới lập danh, chứ không phải chưa chấp nghĩa mà lập danh. Chấp này tức là phải có thể liễu nghĩa. Tại sao phải lập danh rồi mới làm rõ nghĩa? Chấp này nếu không thể liễu nghĩa thì danh lẽ nào liễu nghĩa được! Lại nữa, danh này do có người khác không đạt nghĩa này, vì chưa hiểu rõ danh này. Nếu danh quyết định là năng liễu nghĩa thì không đúng như vậy. Vì nếu danh quyết định là năng liễu nghĩa, thì do danh này mà không nên có người, có nhận biết vật, có chẳng biết vật. Lại nữa, nếu có chấp nghĩa khác và danh khác, do danh này đối với nghĩa không có tà chấp, ví như người phàm phu biết năm ấm chỉ là hành tụ, do tập quen, đối với tự tha tương tục khởi ngã chấp, trong nghĩa không phải không có tà chấp. Nếu nghĩa và danh là một thì hai sự này không nên thành. Do những nghĩa như vậy cho nên biết danh đối với nghĩa

làm khách, nghĩa đối với danh làm khách cũng như vậy.

CHƯƠNG 6: NHẬP TỰ LƯƠNG

Luận nói: Do bốn thứ như thật trí, là danh, nghĩa, tự tánh và sai biệt, vì bốn thứ như thật trí bất khả đắc.

Giải thích: Đây tức là xứ thứ bảy trong tám xứ. Thế nào là chỗ dẫn như thật trí của danh tầm tư? Nếu Bồ-tát đối với danh đã tầm tư chỉ có danh, sau đó biết như thật chỉ có danh. Thế gian vì làm rõ nghĩa này nên trong nghĩa này mà lập danh này, làm tưởng kiến ngôn thuyết. Nếu thế gian không an lập danh của sắc, thì trong sắc loại không có một người nào có thể tưởng loại này. Sắc đó nếu không thể tưởng được thì không tăng ích. Nếu không có tăng ích thì không khởi chấp trước. Nếu không có chấp trước thì không thể dạy bảo lẫn nhau. Nếu Bồ-tát biết danh như vậy thì danh đó gọi là chỗ dẫn đệ nhất như thật trí của tầm tư. Thế nào là chỗ dẫn như thật trí của nghĩa tầm tư? Nếu Bồ-tát đối với nghĩa đã tầm tư mà chỉ có nghĩa, thì biết như thật nghĩa lìa tất cả ngôn thuyết và bất khả ngôn thuyết, là loại của sắc thọ… sắc phi sắc bất khả thuyết, pháp phi pháp bất khả thuyết, đó gọi là chỗ dẫn đệ nhị như thật trí của danh nghĩa tầm tư. Thế nào là chỗ dẫn như thật trí của tự tánh tầm tư? Nếu Bồ-tát trong loại tự tánh ngôn thuyết của sắc danh, đã tầm tư mà chỉ có ngôn thuyết, do tự tánh ngôn thuyết mà loại này không phải là tánh của nó, như tự tánh nó hiển hiện thì Bồ-tát như thật thông đạt loại này, ví như biến hóa, gương và hình, tiếng vang, ánh sáng và bóng, mộng tưởng, huyễn sự… phi loại mà tợ loại hiển hiện, gọi đó là chỗ dẫn đệ tam như thật trí của tự tánh tầm tư, lấy nghĩa thậm thâm làm cảnh giới. Thế nào là chỗ dẫn như thật trí của sai biệt tầm tư? Nếu Bồ-tát trong ngôn thuyết sai biệt đã tầm tư mà chỉ có tầm tư, thì trong loại của sắc Bồ-tát thấy sai biệt ngôn thuyết, không có hai nghĩa. Loại này là không có phi không có, do thể khả ngôn không thành tựu, không có phi không có thì do thể bất khả ngôn thành tựu. Như vậy phi sắc do chân đế cho nên là phi phi sắc. Do tục đế cho nên trong đó là hữu sắc ngôn thuyết. Như hữu không có và sắc phi sắc, sai biệt ngôn thuyết của hữu kiến và phi kiến như vậy biệt và loại. Do đạo lý này phải biết đều là như vậy. Nếu Bồ-tát như thật biết sai biệt ngôn thuyết không có hai nghĩa, thì gọi đó là chỗ dẫn đệ tứ như thật trí của sai biệt tầm tư. Trước đã nói danh và nghĩa, sau nói tự

tánh sai biệt. Trong bốn thứ này đều giả lập ngôn thuyết là muốn làm rõ cái gì? Để làm rõ nghĩa bất khả đắc. Do nghĩa bất khả đắc nên danh cũng không có tự tánh và sai biệt, cho nên Bồ-tát tầm tư danh này, chỉ có giả lập tự tánh sai biệt. Như vậy vượt qua, nghi và quyết liễu gọi là tầm tư, nhân theo tầm tư này, Bồ-tát quán danh nghĩa cả hai không có gì, gọi đó là như thật trí.

Luận nói: Hoặc Bồ-tát đã nhập đã hiểu các nghĩa như vậy.

Giải thích: Đã nhập là đã đắc bốn thứ tầm tư, đã hiểu là đã đắc bốn thứ như thật trí.

Luận nói: Thì tu gia hạnh để nhập duy thức quán.

Giải thích: Địa tiền lục độ và bốn thứ thông đạt phần thiện căn gọi là gia hạnh, từ vị nguyện ưa cho đến vị cứu cánh, gọi chung là duy thức quán. Nếu muốn nhập duy thức quán thì tu gia hạnh duyên cảnh giới nào?

Luận nói: Ý ngôn phân biệt trong quán này là tợ tự ngôn và nghĩa hiển hiện.

Giải thích: Từ vị nguyện ưa cho đến vị cứu cánh gọi là đang trong quán, duyên ý ngôn phân biệt làm cảnh thì lìa vô biệt ngoại cảnh này. Tại sao vậy? Vì ý ngôn phân biệt này là tợ văn tự ngôn thuyết và nghĩa hiển hiện.

Luận nói: Trong đây là tự ngôn tướng, chỉ có ý ngôn phân biệt mới đắc thông đạt như vậy.

Giải thích: Chỉ có ý ngôn phân biệt không có riêng có danh, Bồ- tát có thể thông đạt danh không có gì thì lìa tà chấp của ngoại trần.

Luận nói: Nghĩa này nương vào danh ngôn, nhưng ý ngôn phân biệt cũng thông đạt như vậy.

Giải thích: Trước đã xua danh, sau đây nương vào danh để xua nghĩa. Nghĩa tức là cảnh đối tượng của lục thức. Lìa danh thì không có riêng cảnh này, cho nên nương vào danh để xua nghĩa. Danh ngôn đã chỉ có ý phân biệt, nghĩa cũng không khác thể, Bồ-tát có thể thông đạt nghĩa không có gì thì cũng lìa tà chấp ngoại trần này.

Luận nói: Danh nghĩa tự tánh sai biệt này, chỉ giả thuyết làm lượng cũng thông đạt như vậy.

Giải thích: Trước đã xua danh nghĩa, danh nghĩa đã không có danh nghĩa tự tánh và danh sai biệt, thì làm sao có thể lập? Nếu lìa giả thuyết không có riêng danh nghĩa tự tánh và danh nghĩa sai biệt. Do chứng kiến hai pháp bất khả đắc này, gọi là thông đạt.

Luận nói: Kế tiếp trong vị này, chứng đắc chỉ có ý ngôn phân biệt.

Giải thích: Là người Quán hành đã xua đuổi ngoại trần, trong quán này lại duyên cảnh nào? quán tất cả cảnh chỉ là ý ngôn phân biệt. Người Quán hành này duyên ý ngôn phân biệt làm cảnh, chưa có khả năng xua cảnh này. Nếu chưa có thể xua duy thức cảnh, thì trong vị này xua cảnh nào? cho nó hết sạch không còn sót? Ngôi vị này chỉ không thấy bốn cảnh. Thế nào là bốn cảnh?

Luận nói: Là người Quán hành không thấy danh và nghĩa, không thấy tự tánh sai biệt giả thuyết, do thật tướng bất đắc đã có tự tánh sai biệt nghĩa.

Giải thích: Danh nghĩa là gốc, danh và nghĩa mỗi thức đều có giả thuyết tự tánh và sai biệt, tức là danh không thấy tự tánh sai biệt giả thuyết, tức là không thấy tự tánh sai biệt danh. Xua tan bốn pháp này vĩnh viễn hết không sót. Do tâm duyên ý ngôn phân biệt làm cảnh, quyết định kiên trụ, cho nên không còn phân biệt các cảnh khác. Do bốn thứ tầm tư và bốn thứ như thật trí, đã liễu biệt bốn pháp này thì quyết định không có gì, tâm không duyên tướng này. Không duyên tướng này cho nên không đắc bốn thứ phân biệt này. Nếu do hai thứ phương tiện xua đuổi ngoại trần phân biệt thì lại có phương tiện và cảnh giới gì riêng để được nhập chân quán?

Luận nói: Do bốn thứ tầm tư và bốn thứ như thật trí.

Giải thích: Trước là đáp câu hỏi trước là không có riêng phương tiện, do bốn thứ tầm tư và bốn thứ như thật trí. Chỗ nhiếp của bốn pháp Tam-ma-đề là nhập phương tiện.

Luận nói: Đối với ý ngôn phân biệt hiển hiện tựa danh và nghĩa. Giải thích: Tiếp theo đáp câu hỏi sau là không có cảnh giới riêng. Phàm phu từ xưa nay, ý ngôn phân biệt có hai thứ, một là tợ danh, hai là tợ nghĩa. Danh và nghĩa đều nhiếp hết tất cả pháp. Danh nghĩa này chỉ là chỗ tạo tác của ý ngôn phân biệt. Lìa ý ngôn phân biệt này thì không

có pháp nào khác.

Luận nói: Được nhập duy thức quán.

Giải thích: Nương vào phương tiện này mà duyên cảnh giới này thì được nhập duy thức chân quán.

Luận nói: Trong duy thức quán nhập pháp gì? Pháp nào được nhập?

Giải thích: Sau đây thuyết minh Đệ Bát xứ trong tám xứ. Trong đây có hai câu hỏi, một là hỏi chỗ nhập pháp, hai là hỏi chỗ nhập thí dụ.

Luận nói: Chỉ nhập Duy lượng.

Giải thích: Dưới đây trước đáp câu hỏi thứ nhất là chỉ nhập Duy lượng. Duy thức lượng này nhiếp mấy thứ pháp ?

Luận nói: Hai pháp tướng và kiến.

Giải thích: Duy thức này không ngoài hai pháp: 1. Tướng thức. 2. Kiến thức. Lại nữa, tợ trần hiển hiện gọi là tướng, là đối tượng cảnh; tợ thức hiển hiện gọi là kiến, là năng duyên thức. Hai pháp này, một là nhân và một là quả. Lại nữa, một là sở y, một là năng y.

Luận nói: Chủng chủng tướng mạo.

Giải thích: Hai pháp này từ vô thủy sinh tử đến nay đã tập quen cho nên nhanh chóng, do đó trong trong cùng một lúc có chủng chủng tướng mạo khởi. Như vậy ba pháp này người Quán hành quán duy thức được nhập.

Luận nói: Danh nghĩa tự tánh sai biệt, giả thuyết tự tánh sai biệt nghĩa, sáu thứ tướng Vô nghĩa.

Giải thích: Danh và nghĩa mỗi thứ đều có ba thứ thì thành sáu. Danh có ba là: 1. Danh. 2. Tự tánh. 3. Sai biệt. Nghĩa có ba, cũng như thế. Sáu thứ tướng này đều vô nghĩa. Tại sao vậy? Danh vốn là tự nghĩa, nghĩa không có gì cho nên danh không có nghĩa. Danh này là tự có nghĩa, là tương đương vô nghĩa. Nếu có nghĩa, thì nghĩa không có gì cho nên danh không có nghĩa. Nếu danh không có thì nghĩa cũng không có, vì không có gì. Danh không có nghĩa thì nghĩa cũng không có nghĩa. Rời ngoài duy thức lượng thì không có riêng nghĩa nào khác, cho nên nghĩa cũng không có nghĩa. Danh đã không có nghĩa thì danh tự tánh và danh sai biệt cũng không có nghĩa. Nghĩa đã không có nghĩa thì nghĩa tự tánh và nghĩa sai biệt cũng không có nghĩa. Đây nói rõ sáu tướng này không có nghĩa để làm rõ nhập Duy lượng quán. Đã rõ nhập Duy lượng quán rồi, vì sao nhập tướng kiến quán ?

Luận nói: Do năng thủ và sở thủ này, không phải hữu vi là nghĩa.

Giải thích: Đây tức là đối với tướng mà kiến tướng, không phải năng thủ và sở thủ. Tại sao vậy? Vì tợ trần hiển hiện cho nên không phải năng thủ. Lìa thức thì không có riêng trần cho nên không phải sở thủ, kiến cũng không phải năng thủ và sở thủ. Hiển hiện tựa thức cho nên không phải sở thủ, sở thủ trần đã không có thì thức cũng không có, cho nên không phải năng thủ. Đã không có năng thủ và sở thủ cho nên chẳng có nghĩa. Do không thấy có thể của năng thủ và sở thủ nên gọi là nhập tướng kiến quán. Đã nói rõ nhập tướng kiến quán, vì sao nhập chủng chủng tướng mạo quán?

Luận nói: Đồng thời hiển hiện, vì tương tự chủng chủng tướng mạo và sinh.

Giải thích: Nếu Bồ-tát thấy tánh y tha hiển hiện, thì tợ chủng chủng

tướng mạo nhưng thật ra không có tướng. Thấy tánh y tha hiển hiện tựa sinh, thật ra không có sinh, trong nhất thời có thể quán chủng chủng tướng mạo không có tướng và không có sinh, gọi là chủng chủng tướng mạo quán. Để làm rõ nhập ba pháp quán tánh cho nên nói thí dụ dây leo.

Luận nói: Ví như trong tối, dây leo hiển hiện giống con rắn.

Giải thích: Người thấy tướng dây, chấp cho là rắn. Dưới đây là đáp câu hỏi thứ hai. Chúng sinh từ xưa đến nay, không nghe nói nghĩa tam vô tánh của Đại thừa thập nhị bộ kinh, chưa đắc Văn tuệ, bị ba thứ phiền não che chướng. Dụ như trong tối, thì có người cho đó là nhị thừa và phàm phu. Tướng dây là dụ cho tánh y tha; rắn là dụ cho phân biệt tánh. Nhị thừa và phàm phu không hiểu rõ tánh y tha, nên chấp phân biệt tánh có người có pháp.

Luận nói: Cũng như trong sợi dây, thì rắn tức là hư vọng, thật ra không có.

Giải thích: Trong tánh y tha, thì phân biệt tánh là hư vọng, thật ra không có nhân và pháp.

Luận nói: Hoặc người đã hiểu rõ nghĩa sợi dây này.

Giải thích: Ví như Bồ-tát đã được Văn tuệ và Tư tuệ, nhập duy thức phương tiện quán.

Luận nói: Lúc trước, loạn trí cho rắn không duyên cảnh mà khởi thì liền diệt mất, chỉ có trí biết sự dây tồn tại.

Giải thích: Khi chưa đắc Văn tuệ và Tư tuệ thì trong phàm phu vị chấp có nhân pháp. Chấp này vốn không có cảnh, sau khi đắc Văn tuệ và Tư tuệ, liễu biệt tánh y tha, chấp này liền diệt, chỉ có tánh y tha trí tồn tại.

Luận nói: Trí biết rõ sợi dây này do phân tích vi tế, trống trơn không có thật cảnh.

Giải thích: Nếu người duyên tướng bốn trần để phân tích sợi dây này, thì chỉ thấy bốn tướng mà không thấy riêng sợi dây, cho nên trí biết rõ sợi dây là hư vọng. Vì hư vọng cho nên là rối loạn không có thật cảnh. Vọng khởi chấp cảnh.

Luận nói: Tại sao vậy? Vì chỉ là tướng của sắc hương vị xúc.

Giải thích: Tại sao vậy? Sợi dây không phải thật có, lìa ngoài bốn trần này thì không riêng có sợi dây.

Luận nói: Nếu tâm duyên cảnh này, thì trí biết sợi dây cũng phải diệt.

Giải thích: Đây là thuyết minh trí biết sợi dây, tuy có thể xua đi thô loạn chấp, nhưng tự nó là tế loạn chấp, nên có thể trừ được. Trong phương

tiện tuy lấy tánh y tha để xua đi phân biệt tánh thô loạn chấp, nhưng thấy có tánh y tha thì tự nó không tránh khỏi là tế loạn chấp. Sau đó nhập chân quán thì liền xua đi chấp này, cho nên phải có thể trừ.

Luận nói: Nếu đã thấy như vậy rồi, diệt mất sáu tướng hiển hiện ý ngôn phân biệt của tợ danh và tợ nghĩa.

Giải thích: Tất cả pháp chỉ có sáu tướng, sáu tướng này chỉ là ý ngôn phân biệt. Lìa ý ngôn phân biệt thì sáu tướng đó thật không có gì. Do trí như vậy, người Quán hành được nhập phân biệt tánh.

Luận nói: Trần trí không sinh là thí dụ cho xà trí (trí hiểu con rắn).

Giải thích: Khi nhập phân biệt tánh thì trần trí không được sinh.

Nếu khi hiểu rõ là sợi dây thì xà trí không sinh. Câu nói này và thí dụ chỉ rõ nhập phân biệt tánh.

Luận nói: Trong diệt nghĩa của sáu tướng, thì duy thức trí cũng phải có thể diệt, ví như đằng trí (trí hiểu sợi dây).

Giải thích: Trong nhập phân biệt tánh vị, thì Bồ-tát đã chứng vô tướng tánh, vô tướng tánh này có thể dẫn vô sinh tánh trí, duy thức trí phải có thể phục diệt. Nếu như khi biết rõ bốn thứ vi tế thì đằng trí không sinh.

Luận nói: Do nương vào chân như trí.

Giải thích: Nương vào vô tướng tánh trí được nhập vô sinh tánh.

Câu nói này và thí dụ để làm rõ nhập tánh y tha và chân thật tánh.

Luận nói: Bồ-tát như vậy, do nhập tợ nghĩa mà hiển hiện ý ngôn phân biệt tướng, được nhập phân biệt tánh. Do nhập duy thức nghĩa cho nên được nhập tánh y tha. Làm sao được nhập chân thật tánh?

Giải thích: Nếu Bồ-tát đã biết rõ tất cả pháp chỉ là ý ngôn phân biệt, thì lìa ngoài phân biệt này thật ra là không có gì cả. Do nương vào ý ngôn phân biệt mà biết rõ phân biệt vô tướng tánh. Nếu Bồ-tát không thấy ngoại trần mà chỉ thấy ý ngôn phân biệt tức là biết rõ tánh y tha. Làm thế nào để biết rõ pháp này? Nếu lìa nhân duyên thì tự nó không sinh căn trần, vì nhân duyên căn trần đã không thành. Pháp này không có nhân duyên thì làm sao được sinh? Cho nên Bồ-tát có thể biết rõ tánh y tha và vô sinh tánh, tức là biết rõ chân như thật tánh.

Luận nói: Hoặc đã xả duy thức tưởng rồi.

Giải thích: Nếu Bồ-tát nương vào chân quán thứ nhất nhập tánh y tha, do chân quán thứ hai trừ tánh y tha, thì xả duy thức tưởng.

Luận nói: Lúc đó ý ngôn phân biệt, trước hết Sở văn pháp huân tập chủng loại.

Giải thích: Là khi nhập chân quán, cho nên nói là lúc đó. Từ khi bắt đầu tu học cho đến khi nhập chân quán, thì ý thức giác quán tư duy ức trì nhớ giữ. Trước kia được nghe chánh giáo và những gì chánh giáo làm sáng tỏ, gọi là ý ngôn phân biệt. Trước kia nhờ nghe chánh giáo, sinh thói quen, cho nên nói là huân tập, sau đó cảnh giới được nhớ chắc cũng giống như sở lưu của cảnh giới lúc trước, cho nên gọi là chủng loại.

Luận nói: Bồ-tát đã biết rõ thì phục diệt trần tưởng.

Giải thích: Bồ-tát nương vào tứ tầm tư đã biết rõ lục trần, nương vào tứ như thật trí mà đã phục diệt trần tưởng.

Luận nói: Tợ nhất thiết nghĩa hiển hiện, không sinh duyên lại nữa, do đó không được sinh.

Giải thích: Trước kia ý ngôn phân biệt hiển hiện, tương tự tất cả nghĩa của sở văn và sở tư, cho đến tương tự duy thức tưởng đều không được sinh. Tại sao vậy? Vì không được sinh duyên. Sinh duyên có hai thứ là phân biệt tánh và tánh y tha. Phân biệt tánh đã diệt thì tánh y tha cũng không được sinh, vì đã không có hai cảnh, tất cả nghĩa cho đến tợ duy thức tưởng đều không được sinh. Lại nữa, lúc đó không có một phẩm loại nào của trần mà không phải là điều Bồ-tát biết rõ, cũng được tương tự trần này mà khởi ý ngôn phân biệt, sinh duyên của ý ngôn phân biệt đều dứt hết. Đã không có sinh duyên, lúc này tất cả ý ngôn phân biệt đều không được sinh.

Luận nói: Do đó tợ ý ngôn phân biệt của duy thức cũng không được sinh.

Giải thích: Câu nói này là muốn làm rõ nghĩa gì? Duy thức tưởng này nếu làm tâm phân biệt thì tưởng này trở thành cảnh giới, cảnh giới chấp này do hoàn toàn phục diệt cho đến duy thức tưởng cũng không được khởi, huống gì ý ngôn phân biệt mà sẽ được sinh?

Luận nói: Do nghĩa này.

Giải thích: Do Bồ-tát nương vào tánh y tha mà trừ tánh phân biệt, nương vào tánh chân thật mà trừ tánh y tha. Nếu tất cả đều bị trừ bỏ thì Bồ-tát trụ xứ nào? tâm Bồ-tát duyên cảnh giới nào?

Luận nói: Bồ-tát chỉ trụ trong tất cả nghĩa danh của vô phân biệt.

Giải thích: Vô phân biệt trí là danh. Tướng của danh này là gì? Là tất cả nghĩa của không phân biệt. Nghĩa tức là cảnh. Trí này đối với tất cả cảnh không có lại hai thứ phân biệt năng thủ sở thủ, tức là lập trí này làm Bồ-tát. Lại nữa, danh là đến cứu cánh danh chung với tất cả pháp.

Đối với tất cả pháp không có sai biệt, danh này tức là pháp giới, pháp

giới này chung với tất cả pháp. Tất cả nghĩa của không phân biệt làm tướng, hoặc gọi là vô phân biệt cảnh. Bồ-tát chỉ ở trong pháp này. Lại nữa, đã đáp câu hỏi thứ nhất.

Luận nói: Do Vô phân biệt trí đắc chứng đắc trụ chân như pháp giới.

Giải thích: Không phân biệt, năng thủ, sở thủ, nhân và pháp cho đến tướng, sinh tánh sai biệt, đắc vô phân biệt trí như vậy, được chứng trụ chân như pháp giới. Các địa đều có ba phần, là nhập, trụ và xuất. Đắc chứng đắc trụ tức là hai phần trước. Chưa đắc khiến cho đắc là chứng, đã đắc khiến cho không mất gọi là trụ. Lại nữa, Đắc thứ nhất gọi là nhập, đã đắc tương tục gọi là trụ. Đây là đáp câu hỏi thứ hai.

Luận nói: Lúc đó Bồ-tát bình đẳng với bình đẳng.

Giải thích: Là khi nhập chân như quán thì trí của Bồ-tát nương vào mười thứ bình đẳng, như trong Kinh Thập Địa nói. Lại cũng nương vào hai thứ bình đẳng là năng duyên và sở duyên. Năng duyên tức là vô phân biệt trí, vì vô phân biệt trí cho nên gọi là bình đẳng. Sở duyên tức là chân như cảnh, cảnh cũng vô phân biệt cho nên gọi là bình đẳng. Lại nữa, cảnh và trí này không trụ trong nghĩa năng thủ và sở thủ, ví như hư không cho nên nói bình đẳng với bình đẳng. Vì tối thượng vô đẳng trong bình đẳng cho nên nói hai lần bình đẳng.

Luận nói: Năng duyên và sở duyên do vô phân biệt trí sinh.

Giải thích: Vô phân biệt trí sinh có tướng mạo gì? Nương vào mười thứ bình đẳng thì năng duyên và sở duyên đều bình đẳng, vì vô phân biệt trí sinh. Lại nữa, vô phân biệt trí nương vào hai thứ bình đẳng là trí và cảnh, Năng duyên và sở duyên đều bình đẳng, vì vô phân biệt trí sinh. Lại nữa, vô phân biệt trí nương vào tối cực bình đẳng vì không trụ năng duyên và sở duyên, vì vô phân biệt trí sinh.

Luận nói: Do nghĩa này mà Bồ-tát được nhập chân thật tánh.

Giải thích: Như từ trước đến đây đã giải thích thứ tự các nghĩa phương tiện và nghĩa phải nói ở sau. Nói do nghĩa này, người hướng đến Sơ địa gọi là Bồ-tát. Do các nghĩa này được chứng thấy chân thật tánh, tánh này là ngôi vị bất khả ngôn thuyết. Tại sao vậy? Vì từ những gì mà mình chứng. Khi chứng thì lìa giác quán tư duy phân biệt, trước đã nói Bồ-tát chỉ trụ trong danh nghĩa của tất cả vô phân biệt. Danh này bao nhiêu thứ? Lại lấy pháp gì để làm danh?

Luận nói: Trong đây nói kệ.

Giải thích: Vì đáp các câu này cho nên nói kệ này.

Luận nói:

Pháp nhân và pháp nghĩa
Tánh thì gom, danh rộng,
Bất tịnh, tịnh cứu cánh,
Mười danh sai biệt cảnh.

Giải thích: Danh có mười thứ là cảnh giới của Bồ-tát. Những gì là mười? 1. Pháp danh, là nhãn nhĩ… của sắc thọ… 2. Nhân danh, là tín hành, pháp hành… 3. Pháp danh, là Tu-đa-la, Kỳ-dạ… 4. Nghĩa danh, là chỗ đã làm sáng các nghĩa danh của mười hai Bộ Kinh đã hiển bày. 5. Tánh danh, là không có nghĩa văn tự. 6. Lược danh, là tên chung của chúng sinh. 7. Quảng danh, là chúng sinh mỗi mỗi đều có tiếng riêng. 8. Bất tịnh danh, là phàm phu. 9. Tịnh danh, là thánh nhân. 10. Cứu cánh danh, là chung với tất cả pháp Thật tế Chân như.

Luận nói: Cảnh sai biệt của mười danh.

Giải thích: Mười thứ danh sai biệt này đều là cảnh giới của Bồ-tát. Chỗ trụ của Bồ-tát chỉ tại danh thứ mười là chung tất cả pháp. Lại nữa, lược nói danh có mười thứ là cảnh giới của Bồ-tát: 1. Pháp danh là nhãn… 2. Nhân danh là ngã và chúng sinh. 3. Pháp danh là mười hai bộ kinh giáo. 4. Nghĩa danh là nghĩa của mười hai bộ kinh giáo. 5. Tánh danh là A-A làm âm ban đầu. Ha là âm tối hậu và ba mươi bảy chữ hợp ghép nhau. 6. Lược danh là hữu vi và vô vi. 7. Quảng danh là sắc thọ… và không… 8. Bất tịnh danh là phàm phu. 9. Tịnh danh là Tu-đà-hoàn.

10. Cứu cánh danh là duyên thông suốt cảnh, là cảnh Chân như của tất cả pháp, làm sở duyên của trí xuất thế và trí sau khi xuất thế đạt được...

Luận nói: Bồ-tát do nhập duy thức quán như vậy, được nhập tướng hiểu biết thù thắng.

Giải thích: Như vậy là phương tiện, thứ đệ, thời tiết, xả, đắc… Bồ-tát do nghĩa như vậy mà được nhập duy thức quán, hoặc nhập quán phương tiện Duy thức, hoặc nhập quán chân thật về duy thức. Do quán duy thức mà có thể thông đạt ba vô tánh, được thể nhập tướng nhận biết thù thắng.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 8

CHƯƠNG 7: NHẬP TƯ LƯƠNG QUẢ

Giải thích: Do nhập tướng hiểu biết thù thắng, Bồ-tát đắc quả gì?

Bồ-tát đắc quả tư lương, có tám thứ.

Luận nói: Do nhập tướng này mà đắc Sơ địa hoan hỷ.

Giải thích: Văn này chỉ rõ ba quả: 1. Đắc thời thù thắng. 2. Đắc phương tiện thù thắng. 3. Đắc quả thù thắng.

Sơ (ban đầu) tức là thứ nhất nói về quả đắc thời thù thắng. Từ ban đầu phát tâm tu hành cầu đến thời này, bây giờ mới được cho nên gọi là sơ. Thời điểm cầu là thời nhập quán chân thật, đây là nói rõ được trụ quả Chân như. Lại nữa, xả phàm phu và nhị thừa vị mới đắc địa vị Chân như của Bồ-tát cho nên gọi là thời thù thắng. Vì thời này là thời chuyển y, nên gọi thời điểm ban đầu (sơ) này là thời điểm thù thắng, tức là thuyết minh quả chuyển y.

Hoan hỷ tức là thuyết minh thứ hai đắc quả phương tiện thù thắng. Xả tự ái gọi là hoan, sinh tha ái gọi là hỷ. Hoặc không tiếc tự thân, không chán ghét người khác, trong các hạnh không có hành khó làm. Tâm này trong phương tiện là tối thắng, lấy làm căn bản của các hạnh, cho nên sơ địa từ quả này mà lập tên.

Lại nữa, chưa từng được công dụng lớn và tâm xuất thế, khi đắc thì có vui mừng lớn cho nên gọi là địa hoan hỷ, tức là thuyết minh thứ ba đắc quả thù thắng. Trụ nhiếp là nghĩa của địa. Xuất ly chân như là thể của địa. Do trụ vào thể này cho nên gọi là quả thù thắng, nhân của địa gọi là nhiếp, là hai thứ tư lương phước đức và trí tuệ. Lại nữa, sở nhiếp gọi là nhiếp, là những chúng sinh được lợi ích. Lại nữa, quả gọi là nhiếp, là Vô thượng Bồ-đề. Lại nữa, chướng gọi là nhiếp, là ba thứ phiền não. Những nghĩa như vậy gọi là địa vì là chỗ gồm thâu của địa.

Luận nói: Khéo thông đạt pháp giới.

Giải thích: Tức là thuyết minh việc chứng được quả thông đạt thù thắng thứ tư. Quả thông đạt thù thắng có ba nghĩa: 1. Do đắc bốn y chỉ,

nghĩa là Bồ-tát y pháp bất y nhân. Do thông đạt này mà tất cả tam thừa tam tạng của Như Lai nói Bồ-tát đều giải thích văn như lý. Cho nên do văn có thể khiến cho mình và người hiểu được pháp giới Chân như. 2. Như Lai an lập mười địa. Căn cứ theo pháp giới có mười lớp, từ thông đạt thứ nhất cho đến địa trên đều khéo thông đạt. 3. Căn cứ theo bốn loại phương tiện, khéo thông đạt pháp giới là có khả năng thông đạt khổ của sinh tử, mà có thể hằng nhập hai phương tiện đó, có thể thông đạt Niết-bàn mà không mau chóng cầu hai phương tiện đó, có khả năng thông đạt khổ khác với phàm phu, nhập khổ mà không chán sợ, khác với nhị thừa; có khả năng thông đạt Niết-bàn mà không mau chóng cầu Niết-bàn, khác với Nhị thừa.

Luận nói: Được sinh vào nhà của mười phương chư Phật.

Giải thích: Tức là thuyết minh việc chứng đắc quả vị quyết định thù thắng thứ năm. Do nhập tướng thù thắng này, người đó quyết định phải phá vỡ cái vô minh, không ở trong trứng mà thối rửa bỏ mạng. Lại nữa, tiếp theo là người do nhập tướng thù thắng này quyết định, phải nối tiếp chủng tánh của chư Phật khiến cho không đoạn tuyệt, vì tự mình phải thành Phật, cũng khiến cho người khác thành Phật. Lại nữa, phật tử có năm nghĩa: 1, Nguyện ưa thích Vô thượng thừa làm chủng tử. 2, Lấy Bát-nhã làm mẹ. 3, Lấy Định làm thai. 4, Lấy đại bi làm mẹ nuôi. 5, Lấy chư Phật làm cha. Do những nghĩa này cho nên nói được sinh vào nhà của chư Phật.

Luận nói: Chứng được tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sanh.

Giải thích: Tức là thuyết minh việc chướng được quả ân dưỡng thù thắng quả thứ sáu. Ân dưỡng có bốn thứ: 1, Quảng đại. 2, Tối cực. 3, Vô biên. 4. Vô đảo. Do bốn nghĩa này mà đối với chúng sinh đắc tâm ân dưỡng bình đẳng. Lại nữa, như Bồ-tát đối với tự thân khởi tâm Bát Niết- bàn. Lại nữa, do Bồ-tát đã đắc tâm bình đẳng đối với mình và người khác, cầu diệt khổ cho người khác cũng như cầu diệt khổ cho mình.

Luận nói: Đắc tâm bình đẳng của tất cả Bồ-tát.

Giải thích: Tức là thuyết minh việc chứng đắc quả ý dụng thù thắng thứ bảy. Bồ-tát nếu muốn có chỗ thực hành, thì trước hết phải suy lường, cho nên gọi là ý. Sau đó thì như những gì đã suy lường mà làm cho nên gọi là dụng. Lại nữa, cầu đắc ba sự là ý, là chưa gieo giống thì khiến cho gieo giống, chưa thành thục khiến cho thành thục, chưa giải thoát khiến cho giải thoát, thực hành bốn nhiếp pháp làm dụng. Do hai nhiếp đầu khiến cho phát tâm. Do lợi hành nhiếp khiến cho thành thục.

Do đồng lợi nhiếp khiến cho giải thoát.

Luận nói: Được tâm bình đẳng của tất cả các Đức Phật.

Giải thích: Tức là thuyết minh việc chứng đắc quả chí đắc thù thắng thứ tám. Trong kiến vị Bồ-tát đã đắc pháp thân của Như Lai. Do đắc pháp thân này, cho nên cùng với tâm của chư Phật được bình đẳng. Lại nữa, đối với tự thân, thấy pháp giới không có sai biệt, không thấy pháp giới của ba đời chư Phật khác với pháp giới của tự mình, là đắc tâm bình đẳng của chư Phật

Luận nói: Quán này gọi là Bồ-tát kiến đạo.

Giải thích: Bồ-tát kiến có ba thứ: 1. Trừ phương tiện kiến. 2. Ưng trừ kiến. 3. Trừ diệt kiến. Trừ phương tiện kiến là bốn thứ biết như thật. Ưng trừ kiến là tánh phân biệt và tánh y tha. Trừ diệt kiến là ba vô tánh. Ba thứ kiến này đều nương theo quán duy thức mà được thành. Cho nên quán này thuyết minh thứ tự tướng, tánh của kiến đạo.

CHƯƠNG 8: NHỊ TRÍ DỤNG

Luận nói: Lại nữa, tại sao Bồ-tát nhập quán duy thức?

Giải thích: Câu hỏi này để làm rõ hai nghĩa: 1. Làm rõ quán duy thức khó nhập. 2. Làm rõ nếu được nhập thì có công dụng lợi ích vô cùng.

Luận nói: Do duyên pháp thông suốt làm cảnh.

Giải thích: Trước hết là thuyết minh nhập hai quán phương tiện trước và sau. Đáp câu hỏi thứ nhất nhập quán duy thức đạo, Trí này có bốn đức: 1. Vô đảo. 2. Thanh tịnh. 3. Tịch tĩnh. 4. Vi tế. Đây tức là thuyết minh thứ nhất không điên đảo. Thông pháp có bốn phẩm, là hạ, trung, thượng và thượng thượng. Hạ phẩm là tất cả pháp hữu lưu đều khổ. Trung phẩm là tất cả hữu vi đều vô thường. Thượng phẩm là tất cả pháp đều vô ngã. Thượng thượng phẩm là ba vô tánh. Duyên ba vô tánh làm cảnh cho nên gọi là không điên đảo.

Luận nói: Xuất thế.

Giải thích: Tức là thứ hai thanh tịnh. Do trí xuất thế vô lưu đó cho nên được thanh tịnh.

Luận nói: Xa-ma-tha (chỉ).

Giải thích: Tức là thứ ba tịch tĩnh. Do trí này nương vào Xa-ma- tha mà khởi, lìa địa tán động là trí Xa-ma-tha cho nên gọi là tịch tĩnh.

Luận nói: Trí Tỳ-bát-xá-na (quán).

Giải thích: Tức là thứ tư vi tế. Làm rõ Tu Tuệ của Bồ-tát, không phải Văn, Tư, Tu, Tuệ của Nhị thừa, Đây tức là mới nhập phương tiện quán duy thức.

Luận nói: Do Vô phân biệt trí sau đó đạt được.

Giải thích: Muốn chỉ rõ trí này từ trí không điên đảo sinh cho nên được không điên đảo, vì không điên đảo cho nên là biết như lý.

Luận nói: Nhiều loại tướng thức làm trí tướng.

Giải thích: Đây là làm rõ cái biết như lượng khởi tương tự tất cả cảnh. Lấy tất cả cảnh thức làm tướng, đối với tất cả chỗ biết đều vô ngại. Do trí mà này được nhập pháp quán sau cùng của duy thức. Đây tức là nhập pháp quán phương tiện sau. Do trước và sau khó nhập, quán duy thức khó đắc.

Luận nói: Nhằm trừ diệt trong cùng bản A-lê-da thức, tất cả nhân là chủng tử của các pháp.

Giải thích: Dưới đây là chánh thuyết minh hai trí dụng. Hai trí dụng có ba thứ: 1. Diệt chướng dụng. 2. Lập nhân dụng. 3. Đắc Phật pháp dụng. Đoạn văn này tức là thuyết minh thứ nhất tức công dụng diệt trừ chướng. "Hoặc" của hiện tại chưa diệt khiến cho diệt. Nói trừ Hoặc vị lại, chưa sinh thì khiến cho nó không sinh, cho nên gọi là diệt, duy thức đạo thông với pháp diệt bất tịnh của chủng tử nhân quả. Nhân có ba thứ: 1. Nhân duyên. 2. Tăng Thượng duyên. 3. Duyên duyên. Quả tức là chủng tử thuộc phẩm bất tịnh. Đã thông với nhân quả diệt chủng tử cho nên gọi là cộng. A-đà-na thức và sáu thức làm nhân duyên của phẩm bất tịnh, gọi là bản thức A-lê-da, là duyên tăng thượng của phẩm bất tịnh. Duyên duyên tức là sáu Trần, vì sáu Trần làm duyên duyên của chủng tử. chủng tử của tất ca pháp tức là chủng tử của tất cả pháp thuộc phẩm bất tịnh, chủng tử tức là quả. Quả này có ba nhân của duyên duyên. A-lê-da thức đã là chủng tử tăng thượng duyên, tức là chủng tử trong A-lê-da thức.

Luận nói: Là chủng tử các pháp sinh trưởng có thể tiếp cận Pháp thân.

Giải thích: Tức là thuyết minh việc thiết lập cộng dụng của nhân thứ hai. Các pháp tức là lục độ, chỗ hành lục độ Ba-la-mật của Bồ-tát huân tập, có thể làm nhân của Vô thượng Bồ-đề, cho nên gọi là chủng tử. Chủng tử này hoặc sinh hoặc trưởng, có thể chứng đắc Như Lai pháp thân, cho nên gọi là Xúc, làm sinh trưởng hai nhân phước và tuệ. Vì nhập duy thức quán và duy thức có thể lập nhân, khiến cho đắc Vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Là chuyển y.

Giải thích: Dưới đây là thuyết minh việc chứng đắc cộng dụng của Phật pháp thứ ba. Vì được pháp thân thanh tịnh không cấu nhiễm của Như

Lai, tức là lậu tận không sợ.

Luận nói: Đắc chánh pháp của tất cả Như Lai.

Giải thích: Tức là hai pháp không sợ, có thể thuyết đạo không chướng và có thể thuyết pháp để diệt tận khổ đau. Điều này là vì lợi ích người khác và vì an lập chánh pháp.

Luận nói: Chứng đắc trí của Nhất thiết trí.

Giải thích: Tức là tất cả trí không sợ. Ba câu này làm rõ ba đức. Thứ nhất thuyết minh Đoạn đức. Thứ hai thuyết minh Ân đức. Thứ ba thuyết minh trí Đức.

Luận nói: Cho nên nhập quán duy thức.

Giải thích: Vì thành tựu ba dụng trước cho nên nhập quán duy thức. Hoặc do vô phân biệt trí diệt chướng lập nhân đắc quả, cho nên nhập quán duy thức. Sau khi nhập quán thì dụng của vô phân biệt hậu trí như thế nào? Nếu nương vào vô phân biệt Trí, thì chính là nói nhân quả của các pháp không có công năng, vì trí này không có phân biệt. Do vô phân biệt hậu trí mà Bồ-tát trong các pháp tướng tự không có điên đảo, như chỗ chứng của mình, cũng có thể vì người khác mà thuyết nhân quả của các pháp. Để đắc hai công dụng này, Bồ-tát phải tu vô phân biệt hậu Trí.

Luận nói: Vô phân biệt trí, hậu sở đắc là ở trong tướng của bản thức, và tất cả thức được sinh và tướng thức.

Giải thích: Đoạn văn này chỉ rõ Bồ-tát do trí này mà bản thức không điên đảo trong nhân quả là tánh y tha, tức là chánh nhân đã sinh tất cả thức, tức là chỗ sinh quả của bản thức. Nói rằng bảy thức tức là tánh phân biệt tướng thức, tức là khí thế giới và sáu trần, cũng là quả của bản thức, cũng là tánh phân biệt. Đoạn văn này thuyết minh đầy đủ ba tướng. Đó là nội tướng, ngoại tướng và nội ngoại tướng. Cho nên nói "trong tướng của… Bồ-tát trong nhân quả này không bị điên đảo trở lại".

Luận nói: Do quán các thí dụ tợ huyễn Hóa, mà tự tánh không có điên đảo.

Giải thích: Bồ-tát lấy vô phân biệt hậu trí quán tướng nhân quả này, tự nhiên không có điên đảo, không chấp có ngoại trần, nội căn, chỉ có thức là pháp thật có. Tại sao vậy? Bồ-tát đã phân biệt rõ những pháp này tợ các thí dụ huyễn hóa… không thể nương vào tướng của thấy nghe hiểu biết mà phán đoán các pháp này là thật có. Tại sao vậy? Vì tâm này được phát ra từ gốc của thanh tịnh.

Luận nói: Do nghĩa này, Bồ-tát như nhà ảo thuật, đối với tất cả việc

huyễn hóa tự hiểu rõ không điên đảo.

Giải thích: Như nhà ảo thuật đối với việc huyễn hóa sinh bốn thức thấy nghe hiểu biết, không nương vào thức này để hiểu rõ việc huyễn hóa, mà như căn bản chỗ hiểu phân biệt rõ sự huyễn, trong việc huyễn hóa không có đảo, Bồ-tát cũng vậy, do nương vào bản trí mà phân biệt rõ trong tất cả tướng và nhân quả, không bị điên đảo trở lại. Đó là Bồ- tát tự lợi.

Luận nói: Trong tất cả tướng nhân duyên và quả, hoặc khi chánh thuyết thì thường không có điên đảo thiên lệch.

Giải thích: Nếu Bồ-tát nương vào bản trí làm lợi ích cho người khác, là chánh thuyết nghĩa ba tạng của ba thừa và năm minh, thường không có thiên lệch điên đảo chống trái nhau. Không thật không định gọi là thiên, phù hợp với lý chân thật không thể động là vô thiên. Xứ và thời lạm tràn gọi là đảo. Tùy xứ tùy thời tùy tướng là không điên đảo. Đó là Bồ-tát làm lợi ích cho người khác.

CHƯƠNG 9: NHỊ TRÍ Y CHỈ

Luận nói: Lúc đó chánh nhập quán duy thức vị, có bốn thứ Tam- ma-đề, là bốn thứ thông đạt sự y chỉ của thiện căn. Tại sao Bồ-tát nên thấy" ?

Giải thích: Câu hỏi này muốn làm rõ nhập quán có ba nghĩa:

1. Chân cảnh. 2. Xa-ma-tha. 3. Tỳ-bát-xá-na. Để thuyết minh xứ phải nhập cho nên nói "chánh nhập". Trong quán duy thức Vị, thì duy thức xứ tức là chân như của tam vô tánh, chân như này không phải là trí cảnh tán động. Nói bốn thứ Tam-ma-đề làm y chỉ là cảnh cùng với trí không thể phân riêng. Nói bốn thứ thông đạt phần thiện căn là năng chứng. Tại sao phải thấy các pháp này?

Luận nói: Do bốn thứ tầm tư, pháp quán nhẫn không có pháp trần của phẩm hạ.

Giải thích: Nghĩa vui quán không có pháp trần cho nên gọi là nhẫn. Nhẫn này chưa lìa ba tướng, là quán khéo thành tựu nhân duyên mê hoặc, nhiễm ô và thanh tịnh, chưa được tùy ý tu tập cho nên là thuộc phẩm hạ.

Luận nói: Quang đắc Tam-ma-đề.

Giải thích: Vô trần trí gọi là quang. định này lấy vô trần trí làm sở đắc, định này làm y chỉ của vô trần trí, cho nên gọi là quang đắc. Định tức

là Xa-ma-tha, trí tức là Tỳ-bát-xá-na, nếu đủ năm phần năm trí thì định này gọi là Tam-ma-đề.

Luận nói: Là hạnh Noãn, thông đạt phần, y chỉ thiện căn.

Giải thích: Hai hạnh Phước Đức và trí tuệ làm thể của Noãn hạnh. Tức là ba mươi bảy phẩm. Hạnh này là tướng đạo lửa trước có khả năng đốt rụi củi mê hoặc, cho nên gọi là Noãn. Noãn hạnh này đã vượt qua bốn vị của địa trước. Quyết định phân biệt rõ chân như trí gọi là thông đạt. Đạo phương tiện này có thể trợ thành thông đạt trí cho nên gọi là phần. Có khả năng giúp trợ sinh cứu cánh vị cho nên gọi là thiện căn. Định này có thể làm thông đạt phần tăng thượng duyên cho nên gọi là y chỉ. Lại nữa, lập định trong ba mươi bảy phẩm làm sở y chỉ, còn lại ba mươi sáu phẩm làm năng y chỉ. Chính Bát-nhã trong ba mươi sáu phẩm là thông đạt, còn lại ba mươi lăm phẩm làm phần, ba mươi sáu phẩm gọi chung là thiện căn. Lại nữa, bốn thiện căn tức là bốn phần.

Luận nói: Đối với phẩm tối thượng, quán không pháp trần với nhẫn quang tăng Tam-ma-đề là đảnh hạnh thông đạt phần thiện căn y chỉ

Giải thích: Đã lìa ba tướng, là tối thượng phẩm. Vô trần quán nhẫn, giải thích như trước. Vô trần trí gọi là quang, trí này thắng tiến trong phương tiện cho nên gọi là tăng. Định này làm y chỉ của vô trần thắng tiến trí cho nên gọi là quang tăng, cũng lấy hai hạnh phước đức và trí Tuệ làm thể của đảnh hạnh. Đảnh có ba nghĩa: 1. Như đỉnh đầu của con người có khả năng trì giữ thân mạng, người tu đạo cũng như thế. Nếu đến vị này thì thiện căn không thể đoạn. 2. Như đảnh núi là giới hạn thoái lui, có người đến đỉnh núi rồi lui trở lại, người tu đạo cũng như thế. Hoặc có người đến vị này, trụ trong phương tiện không tiến tới nữa cho nên gọi là Thoái. 3/ Như đảnh núi là giới hạn tiến tới, hoặc có người đến đỉnh núi rồi lại thăng tiến thêm nữa, người tu đạo cũng như thế. Hoặc có người đến vị này rồi tiến vào thắng vị, cho nên đặt tên là Đảnh. Đã nói Bồ-tát đối với bốn thứ tầm tư mà tu hai loại phương tiện đạo noãn đảnh. Tu đạo trong bốn thứ như thật trí là thế nào.

Luận nói: Đối với bốn thứ trí hiểu biết như thật, Bồ-tát đã nhập quán duy thức hiểu rõ không có trần.

Giải thích: Nếu Bồ-tát vượt qua bốn thứ tầm tư vượt qua hai vị noãn đảnh, thì trong bốn thứ trí hiểu biết như thật, Bồ-tát duyên cảnh nào? Bồ-tát chỉ duyên duy thức làm cảnh. Duyên duy thức cảnh thì chỗ nào liễu biệt nghĩa vô trần? Trừ vô minh và nghi hoặc gọi là liễu biệt. Ba câu này làm rõ vị và cảnh trí.

Luận nói: Chánh nhập một phần chân nghĩa.

Giải thích: Do trí này, Bồ-tát nhập một phần chân nghĩa, là vô tướng tánh, chưa nhập vô sinh tánh và tánh của vô tánh.

Luận nói: Thông hành Tam-ma-đề, là tùy y chỉ nhẫn chẳng phải an lập đế.

Giải thích: Thể vô trần trí gọi là thông. Định này lấy vô trần trí làm hạnh, tức là làm y chỉ của vô trần trí hạnh cho nên gọi là thông hạnh, là chỗ hiển thị của ba vô tánh, nhân pháp hai không gọi là chẳng phải an lập đế. Tại sao vậy? Vì Đế này chung với tất cả pháp, không có sai biệt cho nên gọi là chẳng phải an lập. Vô đảo vô biến dị cho nên gọi là đế nhẫn, có thể phù hợp từ nghĩa này cho nên gọi là tùy, cũng lấy hai hạnh phước đức trí Tuệ làm thể của nhẫn. Bồ-tát đã quyết liễu rõ ràng không có nghĩa ngoại trần. Trong nghĩa không có năng thủ và sở thủ, tâm sinh tin ưa cho nên gọi là nhẫn. Lại nữa, có thể an thọ nghĩa thượng phẩm đế cho nên gọi là nhẫn, trong thượng phẩm đế, tâm không thoái lui cho nên gọi là nhẫn.

Luận nói: Tam-ma-đề này, sát-na sau cùng, rõ phục diệc duy thức tưởng.

Giải thích: Tam-ma-đề này tức là thông hạnh Tam-ma-đề. Lấy thông hạnh thượng thượng phẩm một sát-na định tối hậu, do trước kia liễu biệt vô tướng tánh, sau này lại tư lương sở duyên, đã không có gì thì năng duyên chắc chắn không sinh được, do biết rõ này, cho nên có thể phục diệt duy thức tưởng, duy thức tưởng đã diệt, thì từ sát-na sau cùng lại tiến thêm sát-na thứ hai, thì liền nhập sơ địa.

Luận nói: Chuyển gọi là vô gián Tam-ma-đề.

Giải thích: Định này cùng với sơ địa bên nhau, không làm chỗ ngăn cách của các tâm khác cho nên gọi là vô gián. Lại nữa, hoặc của các địa dưới không thể chướng ngại nhập sơ địa, không giống như đạo của địa dưới, ngăn cách phương tiện thù thắng, không được nhập ngay sơ địa, cho nên gọi là vô gián.

Luận nói: Phải biết là y chỉ của pháp thế đệ nhất.

Giải thích: Bồ-tát lấy địa trước làm thế pháp, lấy đăng địa làm pháp xuất thế, định vô gián này cũng là thế pháp. Trong thế pháp không có pháp nào bằng nó nên gọi là đệ nhất. Tại sao vậy? Tại vì thế gian chúng sinh không có ai có thể tu hành bằng pháp này. Lại nữa, định này tuy là thế pháp nhưng có thể làm xuất thế đạo tăng thượng duyên của bồ-tát, các thế pháp thì không có nghĩa này cho nên gọi là Thế đệ nhất. Lại cũng chỉ có một sát-na cho nên gọi là đệ nhất.

Luận nói: Bốn thứ Tam-ma-đề này là Bồ-tát nhập quán phương tiện trước phi an lập đế.

Giải thích: Hai định trước là tu vô gián, hai định sau là tu cung kính, muốn làm rõ bốn định này không phải chân đạo, cho nên nói là phương tiện trước.

CHƯƠNG 10: NHỊ TRÍ SAI BIỆT

Luận nói: Nếu Bồ-tát nhập sơ địa như vậy là đã đắc kiến đạo, đắc thông đạt nhập duy thức.

Giải thích: Dưới đây làm rõ kiến đạo làm y chỉ của tu đạo. Do trước thành lập kiến đạo mà tu đạo được thành. Nếu Bồ-tát trong Nguyện Lạc địa, tu hành đủ các phương tiện thì được nhập sơ địa. Nguyên nhân được nhập sơ địa là do đắc kiến đạo, kiến đạo tức là vô phân biệt trí. Nguyên nhân đắc vô phân biệt trí là do thông đạt chân như và tục đế, cho nên biết không có pháp trần là thông đạt chân như, chỉ có thức là thông đạt tục đế. Lại biết thức này không có sinh tánh là thông đạt chân như, thức này là giả có làm thông đạt Tục. Nếu không thông đạt tục đế thì không có gì để có thể được thấy Chân, vì lìa tục thì không có chân. Nếu không thông đạt Chân thì không có gì để điều xua đuổi tục, vì tục không có thể riêng. Nguyên nhân có thể thông đạt chân tục, là do có khả năng hiểu duy thức lý. Văn này làm rõ bốn nghĩa: 1. Xuất thế quả. 2. Xuất thế hạnh. 3. Xuất thế cảnh. 4. Xuất thế phương tiện. Sơ địa là quả. Tổng hợp pháp hữu vi vô vi là thể. Phước đức và trí tuệ là hữu vi, chân như và phiền não bất sinh là vô vi. Sơ địa là giả danh, do là tổng cho nên kiến đạo là hạnh, chỗ thông đạt chân tục là cảnh, nhập duy thức là phương tiện. Do nhập duy thức làm phương tiện, có thể thông đạt cảnh chân tục. Do thông đạt cảnh chân tục cho nên đắc vô phân biệt trí hạnh. Do đắc thắng hạnh cho nên đắc quả sơ địa.

Luận nói: Tại sao Bồ-tát tu tập Quán hành để nhập tu đạo” ?

Giải thích: Câu hỏi tại sao trên đây là hỏi về mười nghĩa: 1. tướng.

2. Thứ đệ. 3. Tu. 4. Sai biệt. 5. Nhiếp Tương trợ. 6. Nhiếp tương nghi.

7. Công đức. 8. Quán sát lẫn nhau. 9. Danh. 10. Tịnh và bất tịnh. Luôn luôn tu sở đắc làm sự tu tập, phước đức trí Tuệ làm hạnh, Bát-nhã làm quán, cho nên gọi là Quán hành. Lại nữa, kiến đạo gọi là quán, các sở

đắc sau kiến đạo đều gọi là hạnh. Bồ-tát y chỉ kiến đạo, lấy những tướng gì để nhập sơ địa?

Luận nói: Như Phật rộng nói đã an lập pháp tướng đối với Bồ-tát mười địa.

Giải thích: Trong đây, trước thuyết minh ba tuệ, sau thuyết minh công năng của ba tuệ. Đoạn văn này là thuyết minh cảnh của ba tuệ Phật nói rộng là cảnh của Văn tuệ. Chỗ an lập pháp tướng, tức là tương đương với mười thứ pháp tướng, là cảnh của Tư tuệ. Đối với mười địa Bồ-tát thì tức là cảnh của tu tuệ. Tiểu thừa cũng có mười địa, lấy Bồ-tát làm tiêu chuẩn, mười địa đều có mười tướng cho nên nói là mười địa.

Luận nói: Do gồm thâu tất cả mười hai bộ kinh thuộc đại thừa mà Như Lai nói, cho nên được hiện tiền.

Giải thích: Dưới đây thuyết minh công năng của ba tuệ. Đây là thuyết minh công năng của Văn tuệ, Văn tuệ có thể thông đạt mười hai bộ kinh cho nên nói là nhiếp.

Luận nói: Do Trị hai cảnh thông và biệt đã nói.

Giải thích: Đây là thuyết minh công năng của Tư tuệ, hai cảnh thông biệt thì tương đương với mười pháp, Tư tuệ có thể nghiên cứu tu tập mười pháp này cho nên nói là trị.

Luận nói: Do sinh khởi duyên cảnh thông suốt.

Giải thích: Dưới đây thuyết minh công năng của tu tuệ. Phương tiện làm sinh, chánh quán làm khởi, vô gián đạo làm sinh, giải thoát đạo làm khởi. Nhập phần làm sinh, xuất phần làm khởi, kiến đạo làm sinh, tu đạo làm khởi, xuất thế đạo làm sinh, thế gian đạo làm khởi, chỗ duyên của như lý như lượng trí làm cảnh thông suốt.

Luận nói: Xuất thế vô phân biệt trí và vô phân biệt trí Hậu sở đắc.

Giải thích: Đây là chánh thuyết minh thể của tu tuệ.

Luận nói: Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na Trí.

Giải thích: Làm rõ sự tịch tĩnh vô đảo của hai trí này. Do Xa-ma-tha cho nên tịch tĩnh, do Tỳ-bát-xá-na cho nên không điên đảo.

Luận nói: Do trong vô lượng vô số trăm ngàn câu-chi đại kiếp, nương vào niệm niệm tu tập.

Giải thích: Văn này làm rõ ba tuệ có đủ bốn thứ tu, không thể lấy loại thí dụ để biết là vô lượng, không thể đếm để biết là vô số. Trăm ức làm một Câu-chi, không phải một Câu-chi cho nên nói một ngàn, cũng không phải một ngàn cho nên nói trăm, không phải tiểu kiếp cho nên nói là đại, đây là

thuyết minh trường thời tu, niệm niệm tu tập tức là làm rõ vô gián cung kính vô dư tu.

Luận nói: Do chỗ đắc chuyển y xưa và nay.

Giải thích: Trước kia, chỗ đắc chuyển y khi nhập kiến vị, thì pháp này là tu đạo nhiếp trì, tất cả chỗ tu đạo đều thành Thánh đạo, đã vượt qua Nguyện Lạc địa.

Luận nói: Vì đắc ba thứ Phật thân, lại tu thêm gia hạnh.

Giải thích: Là tu đạo nhiếp trì cứu cánh dụng, do đạo lý như vậy mà Bồ-tát tu thêm gia hạnh. Trước hết tu đạo để thấy chân như, hiện tại lập lại tu đạo để đắc ba thân cho nên nói "tu thêm. Lại nữa…

Luận nói: Thế nào"?

Giải thích: Thế nào" là câu hỏi, căn cứ theo sáu nghĩa để hỏi:

1. Căn cứ theo cảnh giới của tu vị để hỏi, cảnh giới của tu đạo tự có ba thứ: a. gia hạnh y chỉ là văn giáo (văn tự). b. tu hạnh tư lương là Y lý phán nghĩa. c. tu hạnh sở thông đạt xứ là cảnh giới của tu tuệ, ba câu sau là thuyết minh cảnh giới của ba tuệ, dùng để đáp câu hỏi này.

2. Căn cứ theo công năng của ba tuệ để hỏi. Ba câu sau thuyết minh công năng của ba tuệ, dùng để đáp câu hỏi này. Thứ nhất thuyết minh Văn tuệ là phương tiện của tu tuệ, thứ hai thuyết minh Tư tuệ là tư lương của tu tuệ, thứ ba thuyết minh vô phân biệt trí là thể của tu tuệ.

3. Căn cứ theo nhân quả của tu vị tu tuệ để hỏi, sau đó thuyết minh vô phân biệt trí hậu sở đắc, dùng để đáp câu hỏi này. Do tu tuệ mà trí này được sinh, là quả của tu tuệ. Nếu không có trí này thì không được tiến đến Đạo sau, là nhân của tu tuệ.

4. Căn cứ theo bốn pháp tu của tu vị để hỏi, sau đó thuyết minh tu trường kì cho đến tu không gián đoạn, dùng để đáp câu hỏi này.

5. Căn cứ theo y chỉ của tu tuệ để hỏi, sau đó thuyết minh chuyển y dùng để đáp câu hỏi này. Nếu không có chuyển y này làm y chỉ, thì tu vị không thành Thánh đạo. Tại sao vậy? Vì phàm phu chưa chuyển.

6. Căn cứ theo thắng dụng của tu vị để hỏi, sau đó thuyết minh ba thân để đáp câu hỏi này. Vì viên mãn hai dụng tự lợi và lợi tha cho nên tu gia hạnh. Lại nữa…

Luận nói: Thế nào?

Giải thích: Hỏi chung về thứ tự của tu vị, sau đó thuyết minh đầy đủ thứ tự, từ phần thứ nhất Khởi tu tâm cho đến tu vị cứu cánh dùng để đáp câu hỏi này. Trước hết lấy ba câu để thuyết minh văn tư tu vị tức là cảnh

của ba tuệ, ba câu kế đó chỉ rõ công năng có thể nhập ba cảnh, tức là ba tuệ, kế đó chỉ rõ công năng lợi tha tức là hậu đắc trí, như những gì chính mình chứng đắc mà nói cho kẻ khác hiểu. Kế đó thuyết minh bốn pháp tu để chỉ rõ tu vị do bốn pháp tu mà được thành viên mãn. Kế đó thuyết minh chuyển y để chỉ rõ tự lợi chuyển y, là đắc căn bản bốn đức của pháp thân, cho nên là tự lợi; kế đó thuyết minh ba thân, ba thân đối với cứu cánh tu vị được thành, có thể bình đẳng lợi ích cho mình và người. Pháp thân là tự lợi, Ứng thân và hóa thân là lợi tha. Lại nữa…

Luận nói: Như Phật rộng nói đã an lập pháp tướng đối với thập địa Bồ-tát.

Giải thích: Thập địa tức là văn cú của phẩm thập địa trong Kinh Hoa Nghiêm đã làm rõ. Trong văn cú này, Như Lai rộng nói Tùy sở an lập đạo lý. Lại nữa…

Luận nói: Do nhiếp tất cả mười hai Bộ Kinh Đại thừa mà Như Lai nói, cho nên được hiện tiền.

Giải thích: Hợp tất cả pháp mà Như Lai nói làm chung một cảnh.

Lại nữa…

Luận nói: Do trị thông và biệt hai cảnh đã nói.

Giải thích: Cảnh hợp lại là đơn giản hay là phức tạp? Muốn chỉ rõ song quán chân tục thông với một tướng không. Lại nữa…

Luận nói: Do sinh khởi duyên cực thông cảnh, xuất thế vô phân biệt trí và hậu đắc trí Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na Trí.

Giải thích: Làm rõ hai thể của đạo nhiếp nhau. Do Xa-ma-tha cho nên trí không tán mất. Do Tỳ-bát-xá-na quyết định không có nhiễm ô tham ưa hương vị. Lại nữa…

Luận nói: Hậu đắc trí Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na Trí, do trong vô lượng vô số trăm ngàn Câu-chi Đại Kiếp, nương vào Niệm Niệm tu tập. Do chỗ đắc chuyển y trước kia, vì muốn đắc ba thứ thân của Phật mà tu thêm gia hạnh.

Giải thích: Trí này là thế trí hay là Xuất thế trí? Không thể nói là thế trí, vì không phải là trí mà thế gian tu tập; không thể nói là xuất thế trí, vì nó khởi trong tâm thế gian, cho nên tâm này khác với vô phân biệt trí tâm. Tâm này cũng có thể nói là thế trí, xuất thế trí và phi thế trí, phi xuất thế trí. Hai trí này trong thời gian lâu dài niệm niệm tu tập cho nên được chuyển y. Do chuyển y cho nên Bồ-tát khởi tâm nói: Ta nay nhất định phải đắc ba thứ thân Phật. Vì nghĩa này cho nên phải tu thêm gia hạnh.

Luận nói: Là Thanh-văn kiến đạo, là Bồ-tát kiến đạo, hai kiến đạo này khác nhau ra sao?

Giải thích: Thanh-văn kiến đạo là tha đạo, Bồ-tát kiến đạo là tự đạo, hai kiến đạo này là đạo sai biệt và quả sai biệt. Tướng đó như thế nào ?

Luận nói: Kiến đạo của Thanh-văn và Bồ-tát, phải biết có mười một thứ sai biệt.

Giải thích: Năm sai biệt trước thuyết minh đạo sai biệt, sáu sai biệt sau thuyết minh quả sai biệt. Năm thuyết minh đạo sai biệt như sau.

Luận nói: Những gì là mười một: 1. Do cảnh giới sai biệt, là duyên đại thừa pháp làm cảnh.

Giải thích: Như Lai đã nói Đại thừa mười hai bộ kinh, nói về tu hành pháp, duyên pháp này làm cảnh mà phát đạo tâm, tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: 2. Do y chỉ sai biệt, là nương vào tư lương của đại phước đức và trí tuệ làm y chỉ.

Giải thích: Đạo này cùng với nhị thừa đạo và thế gian đạo có khác nhau, thế gian chỉ tu phước đức mà không có trí tuệ, nhị thừa chỉ tu trí tuệ mà không có phước đức, Bồ-tát thì tu đầy đủ phước đức và trí tuệ, do đó mà trợ đạo được thành. Trợ đạo tức là y chỉ, y chỉ này trong đạo phương tiện tức là hai thứ Tư tuệ và tu tuệ.

Luận nói: 3. Do thông đạt sai biệt, là thông đạt nhân vô ngã và pháp vô ngã.

Giải thích: Trước hết trong phương tiện đã đắc Tư tuệ và tu tuệ. Từ đây được nhập chân quán, có thể thông đạt lý của nhân vô ngã và pháp vô ngã. Đối với nhân và pháp không sinh ái nhiễm. Phàm phu thì nhiễm nhân, nhị thừa thì nhiễm pháp, Bồ-tát thì cả hai đều không nhiễm, cho nên nói rằng lìa nhân dục và pháp dục. Đây là thuyết minh chỗ đắc chân tu tuệ của Bồ-tát, là thể chánh đạo khác tiểu thừa.

Luận nói: 4. Do Niết-bàn sai biệt, là nhiếp vô trụ xứ Niết-bàn, lấy làm trụ xứ.

Giải thích: Niết-bàn này không phải là đạo quả, là đạo trụ xứ. Tại sao? Vì do Bồ-tát hành Bát-nhã, quán sát sai lầm của sinh tử, tu đạo không ở tại sinh tử; do Bồ-tát hành Đại Bi, quán chúng sinh Khổ khởi tâm cứu tế, tuy không ở tại sinh tử nhưng không xả sinh tử, không trụ Niết-bàn. Do đạo Trụ xứ này, hai tướng không chấp chân tục sinh, gọi là đạo vô tướng . Đạo tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: 5. Do địa sai biệt, là nương vào thập địa để xuất ly.

Giải thích: Đạo có hạ, trung và thượng. Thượng tức là thập địa, thập địa ra khỏi bốn thứ sinh tử, làm công năng chung. Nương vào thập địa Bồ-tát này có thể ra khỏi, khác với tiểu thừa. Sau đây là sáu thứ thuyết minh về quả sai biệt.

Luận nói: 6. 7. Do thanh tịnh sai biệt, là diệt tập khí của phiền não, và trị tịnh độ thành thanh tịnh.

Giải thích: Trước có năm sự đã thuyết minh đạo sai biệt, sau đây là sáu sự. Kế tiếp thuyết minh sở đắc quả của tu đạo cùng với nhị thừa có khác nhau. Sai biệt thứ sáu thuyết minh nội thanh tịnh, sai biệt thứ bảy thuyết minh ngoại thanh tịnh. Nội là do tu đạo trong tự tương tục, diệt trừ tập khí của phiền não, gọi là nội thanh tịnh. Ngoại là do tu hạnh tịnh độ, độ (cõi) của chỗ ở không có ngũ trược, thế giới như cây pha-lê, gọi là thanh tịnh. Nội thì làm tự tánh tịnh, ngoại thì làm thanh tịnh tha. Tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: 8. Do đối với tất cả chúng sinh đắc bình đẳng tâm sai biệt, là vì thành thục chúng sinh, không xả công đức thiện căn của gia hạnh.

Giải thích: Bồ-tát như tự thân phải Bát Niết-bàn, muốn Bát Niết- bàn tất cả chúng sinh, do bình đẳng tâm này mà không xả công đức thiện căn của gia hạnh. Lại nữa, độ khác là công đức Bát-nhã làm thiện căn ngũ độ làm công đức, tinh tấn làm thiện căn. Lại nữa, Bát-nhã và tinh tấn làm thiện căn, các độ còn lại làm công đức. Tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: 9. Do thọ sinh sai biệt. Là sinh vào nhà Như Lai là sinh.

Giải thích: Thấy chân như lý, chứng Phật pháp thân, có thể khiến cho chủng tánh Như Lai không dứt, xứng đáng sinh vào nhà Như Lai, cho đến đời sau được thành Phật, nói đó là sinh. Tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: 10. Do hiển hiện sai biệt. Là trong Đại tập luân của đệ tử của Phật , thường có thể hiển thị hiện để nhiếp thọ chánh pháp.

Giải thích: Các Bồ-tát, gọi chung là Phật tử, có nhiều Bồ-tát tụ hội cho nên gọi là đại tập. Pháp mà Như Lai nói có ba nghĩa cho nên gọi là Luân: 1. Có thể thượng hoặc hạ. 2. Chưa đắc thì có thể đắc, đã đắc thì có thể giữ chắc. 3. Có thể từ đây đến kia. Bồ-tát thường ở trong đại tập hiển hiện dạy không phá Tăng, thường ở trong pháp luân để hiển hiện dạy hộ trì chánh pháp, đã đắc thì khiến cho không mất, gọi là nhiếp; chưa đắc khiến cho đắc, gọi là Thọ. Tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: 11. Do quả sai biệt, là thập lực, không sợ, bất cộng… pháp của Như Lai và vô lượng công đức sinh làm quả.

Giải thích: Bồ-tát tu đạo đều là vì đắc các quả như vậy của Như Lai. Tiểu thừa thì không có sự này.

Luận nói: Trong đây nói hai bài kệ.

Giải thích: Trong đây tức là trong kiến đạo nói hai bài kệ để chỉ rõ từ kiến đạo phương tiện nhập chân như quán.

Luận nói:

Danh nghĩa lẫn nhau khách, Bồ-tát nên tầm tư,

Phải quán hai Duy lượng, Và hai giả thuyết kia.

Từ đây sinh thật trí, Lìa Trần, ba phân biệt, Nếu thấy đó không có, Được nhập ba vô tánh.

Luận nói: Danh nghĩa làm khách lẫn nhau, Bồ-tát nên tầm tư.

Giải thích: Danh trong nghĩa là khách, nghĩa trong danh cũng là khách, vì không phải loại bản tánh. Bồ-tát nhập tịch tĩnh phải quán sát đạo lý này. Đây là phương tiện tầm tư thứ nhất.

Luận nói: Phải quán hai Duy Lượng và hai giả thuyết kia.

Giải thích: Bồ-tát phải quán hai pháp danh và nghĩa, chỉ có vô sở hữu làm lượng. Tại sao vậy? Vì nghĩa có hai thứ: 1. Tự tánh. 2. Sai biệt. Đều là vô sở hữu, chỉ là giả thuyết. Giả thuyết này nếu cùng với nghĩa đồng nhau thì giả thuyết của nghĩa vô sở hữu cũng là vô sở hữu; nếu cùng với nghĩa không đồng nhau thì tự nhiên vô sở hữu, giả thuyết tức là giả danh, vì danh vô sở hữu cho nên đối với nghĩa là khách, nghĩa vô sở hữu cho nên đối với danh là khách, vì vô sở hữu là bản tánh của danh và nghĩa, nên lấy vô tướng làm duy lượng của danh và nghĩa. Đây tức là phương tiện như thật trí thứ hai.

Luận nói: Từ đây sinh thật trí, lìa trần, tam phân biệt.

Giải thích: Từ bốn thứ tầm tư sinh bốn thứ như thật trí. Ai có khả năng đắc tứ trí này? Nếu ai có khả năng thấy ba thứ chỉ là phân biệt, thật không có ngoại trần, thì người ấy đắc một phần như thật trí. Những gì là Tam phân biệt: 1. Phân biệt danh. 2. Phân biệt tự tánh. 3. Phân biệt sai biệt.

Luận nói: Nếu thấy đó không có.

Giải thích: Hai câu trước thuyết minh liễu đạt ba phân biệt là được nhập vô trần quán, nương vào tánh y tha để xua đuổi tánh phân biệt. Câu này thì thuyết minh nương vào chân như mà xua đuổi tánh y tha. Tại sao có thể xua đuổi? Do danh và nghĩa không có gì, năng phân biệt cũng không được là có. Tại sao vậy? Nếu Danh và Nghĩa của sở phân biệt là có, thì năng phân biệt duyên danh và nghĩa này, thì có thể nói là có, nhưng do

danh nghĩa là không có gì cho nên nhân duyên của sở phân biệt là không thể của năng phân biệt cũng là không có gì. Nếu bồ-tát thấy danh nghĩa là không có gì, thì năng phân biệt cũng là không có gì, thì Bồ-tát này được nhập vào quán gì?

Luận nói: Được nhập ba vô tánh.

Giải thích: Bồ-tát thấy danh nghĩa làm khách lẫn nhau, thì nhập vào tánh phân biệt của danh nghĩa khác. Nếu Bồ-tát thấy tự tánh giả thuyết của danh sai biệt, giả thuyết chỉ có phân biệt làm thể thì được nhập phân biệt vô tướng tánh. Nếu Bồ-tát chỉ thấy loạn thức không có sáu thứ tướng, thì thể của loạn thức này không thành, cho nên không thể nói. Nhân duyên không thành cho nên không thể chấp có sinh khởi. Trong đây phân biệt đã không có thì ngôn thuyết cũng bất khả đắc, là nhập y tha vô sinh tánh. Nếu Bồ-tát thấy hai nghĩa này có, không thì nhập ba vô tánh phi an lập đế.

Luận nói: Lại nữa, hai bài kệ của chánh giáo như luận quán phân biệt nói.

Giải thích: Hiện tại trong luận này chỉ rõ nhập cảnh trí của kiến đạo không viên mãn cho nên dẫn phân biệt quán. Luận hai bài kệ để chỉ rõ thành nghĩa này. Người nào và vị nào có thể thấy tâm này? Chỉ là ảnh bóng, không có nghĩa thật pháp.

Luận nói:

Bồ-tát tại tĩnh vị, Quán tâm chỉ là ảnh, Xả ly tướng ngoại trần,

Chỉ định quán tự tưởng. Bồ-tát trụ bên trong, Nhập sở thủ không có, Kế quán năng thủ không, Sau xúc hai vô đắc.

Luận nói: Bồ-tát tại tĩnh vị, quán tâm chỉ là ảnh.

Giải thích: Chỉ có người Bồ-tát tại tịch tĩnh vị mới có thể khởi quán pháp này, Nghĩa thật ra là không có gì, tâm tương tự pháp nghĩa hiển hiện, cho nên nói chỉ là ảnh.

Luận nói: Xả ly tướng ngoại trần, chỉ định quán tự tưởng.

Giải thích: Nếu người ở trong tịch tĩnh vị đã hiểu rõ tâm chỉ là bóng ảnh thì có thể trừ tướng ngoại trần, là tự tâm tương tự pháp và nghĩa tướng khởi. Phải khởi quán như vậy.

Luận nói: Bồ-tát trụ bên trong.

Giải thích: Nếu tâm Bồ-tát như vậy được trụ thì thật ra không có trần, tâm duyên nội tâm mà khởi, vì không duyên ngoại trần cho nên trụ bên trong. Nếu trụ bên trong thì tâm định này quán chỗ nào ?

Luận nói: Nhập sở thủ chẳng phải có.

Giải thích: Sở thủ nghĩa đó thật ra không có gì, Bồ-tát có thể thấy sở Thủ cảnh là không.

Luận nói: Kế quán năng thủ không.

Giải thích: Do sở thủ nghĩa thật là chẳng có. Điều mà thế gian nói tâm là năng thủ, đạo lý như vậy cũng không được thành, cho nên người Quán hành cũng không thấy có tâm năng thủ. Trước đã không thấy sở thủ, sau cũng không thấy năng thủ, lúc đó người Quán hành có sở đắc gì?

Luận nói: Sau xúc hai vô đắc.

Giải thích: Chân như không phải sở thủ, không phải năng thủ, lấy vô sở đắc làm thể. Nói chân như là hai thứ vô đắc, là người trước hết đã nhập vô tướng tánh, kế đó nhập vô sinh tánh, sau cùng là nhập chân như vô tánh tánh. xúc là lấy nhập đắc làm nghĩa, do nhập đắc chân như cho nên gọi là xúc. Hai bài kệ trước khác với hai bài kệ sau như thế nào? Hai kệ trước căn cứ theo danh nghĩa và giả thuyết để làm rõ bốn tầm tư như thật trí làm phương tiện để nhập chân quán. Hai kệ sau thuyết minh thể của ba tánh và ba vô tánh.

Luận nói: Lại có chỗ nói năm bài kệ trong kinh luận Đại Thừa Trang Nghiêm đã nói để làm rõ đạo này.

Giải thích: Nghĩa Kinh sâu kín khó hiểu, làm rõ như thật chánh Nghĩa trong Kinh cho nên gọi là Trang Nghiêm Kinh Luận. Bài Luận giải thích Kinh này do đó được tên Trang Nghiêm. Trong Trang Nghiêm Kinh Luận có rất nhiều nghĩa, hiện tại chỉ lược lấy năm bài kệ. Kệ này muốn làm rõ chỗ nào? Kệ này làm rõ nghĩa khó giác hiểu trong tu đạo.

Luận nói:

Bồ-tát sinh trưởng phước và tuệ,
Hai thứ tư lương vô lượng tế,
Với pháp tư duy, tâm quyết định,
Năng Liễu Nghĩa Loại phân biệt nhân.

Luận nói: Bồ-tát sinh trưởng phước và tuệ.

Giải thích: Bồ-tát như trước đã giải thích, sinh ở kiến vị, trưởng thành ở tu vị. Lại sát-na đầu gọi là sinh, sát-na sau gọi là trưởng. Lại nữa, đơn giản gọi là sinh, phức tạp gọi là trưởng. Điều Bồ-tát tu chỉ có phức không có đơn, sinh trưởng một thời gian mới thành. Chỗ sinh trưởng là pháp gì? Là phước và tuệ. Tam độ của thí gọi là phước, Bát- nhã gọi là tuệ. Tinh Tấn và định nếu là sinh phước thì thuộc phước, nếu là sinh tuệ thì thuộc tuệ. Nguyên nhân như vậy. Là tinh tấn nếu sinh bố thí, trì giới, nhẫn nhục thì thuộc phước, nếu sinh văn tư tu tuệ thì thuộc tuệ. Định nếu nương vào tứ

vô lượng mà khởi, duyên chúng sinh làm cảnh thì thuộc phước. Nếu sinh tận trí, vô sinh trí và vô phân biệt trí thì thuộc tuệ. Người nào có thể sinh trưởng? Là người Bồ-tát.

Luận nói: Hai thứ tư lương vô lượng tế.

Giải thích: phước và tuệ này có hai thứ công dụng: 1. Năng trợ đạo. 2. Năng thành đạo thể. Do hai công dụng này cho nên đạo được thành tựu. Do đó nói hai thứ này là tư lương của đạo. Hai thứ này dùng mấy công lực ? Phàm trải qua bao nhiêu thời gian để thành tựu đạo, công lực vô lượng thì thời tiết cũng không có biên tế, không có ngôn ngữ để chỉ rõ thời gian lâu xa, ví như nói đại hải vô lượng. Đại kiếp vô biên tế, vì lâu xa cho nên tư lương cũng vậy. Tu mỗi mỗi độ đều khắp tất cả chúng sinh, cho nên công lực vô lượng. Tu mỗi mỗi độ trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp, cho nên thời gian trải qua không có bờ mé, giới hạn.

Luận nói: Với pháp tư duy, tâm quyết định.

Giải thích: Do định, sau đó tâm quán sát các pháp, cho nên đối với pháp tâm được quyết định. Lại nữa, Bồ-tát có tu đầy đủ ngũ minh, đối với phương tiện độ lượng thì có đầy đủ tự khả năng, đối với tư duy thì tâm được quyết định.

Luận nói: Năng liễu nghĩa loại phân biệt nhân.

Giải thích: Bồ-tát có khả năng so sánh, có khả năng chứng cho nên gọi là năng liễu, chân đế và tục đế gọi là nghĩa loại, biết nghĩa loại này thì chỉ lấy phân biệt làm nhân, đó là năng liễu.

Luận nói:

Đã biết nghĩa loại chỉ phân biệt,
Được trụ tợ nghĩa trong duy thức,
Nên người Quán hành chứng pháp giới,
Giỏi lìa hai tướng và không hai.

Luận nói: Đã biết nghĩa loại chỉ phân biệt.

Giải thích: Do Bồ-tát đối với nghĩa loại và phân biệt, tâm đã quyết định.

Luận nói: Được trụ tợ nghĩa trong duy thức.

Giải thích: Do Bồ-tát tư duy như thế đó, là chỉ có thức tợ trần hiển hiện, Tâm Bồ-tát trụ trong duy thức, không duyên bên ngoài mà khởi.

Luận nói: Nên người Quán hành chứng pháp giới.

Giải thích: Do người Quán hành lìa ngoại trần, chỉ duyên thức trụ mà biết trần vô tướng, gọi là chứng pháp giới.

Luận nói: Giỏi lìa hai tướng và không hai.

Giải thích: Pháp giới mà mình chứng có tướng gì? Là lìa hai tướng năng thủ và sở thủ và hai phân biệt không có nhân và vô pháp. Bồ-tát đã chứng pháp giới như vậy.

Luận nói:

Nếu lìa nơi tâm biết vô dư,
Do đây liền thấy tâm chẳng có,
Người trí thấy hai không có này,
Được trụ chân pháp giới không hai.
Luận nói: Nếu lìa nơi tâm biết vô dư.

Giải thích: Do phương tiện này mà khiến cho pháp giới có thể chứng, bây giờ làm rõ phương tiện này, biết lìa duy thức thì bên ngoài không riêng có các pháp khác.

Luận nói: Do đây liền thấy tâm chẳng có.

Giải thích: Do thấy sở duyên nghĩa chẳng có, cho nên biết năng duyên tâm cũng chẳng có.

Luận nói: Người trí thấy hai thứ không có này.

Giải thích: Người trí, là các Bồ-tát, thấy cảnh và tâm, cả hai đều chẳng có.

Luận nói: Được trụ pháp giới chân như không hai .

Giải thích: Bồ-tát nếu thấy cả hai đều chẳng có thì được trụ chân pháp giới. Chân pháp giới là vô trần và vô thức, cho nên nói là không hai. Lìa hai thứ hư vọng điên đảo và biến dị cho nên gọi là chân, là tánh đệ nhất của các pháp cho nên gọi là pháp giới.

Luận nói:

Do tuệ nhân vô phân biệt trí, Hằng hành bình đẳng khắp tất cả, Nhiễm nương trù mật quá tụ tánh, Khiến diệt như thuốc giỏi trừ độc.

Luận nói: Do nhân tuệ ở vô phân biệt trí, thường hành hạnh bình đẳng khắp tất cả.

Giải thích: Đây là Bồ-tát đã thấy chân như, gọi là người có trí tuệ, đã ở trong kiến đạo đắc vô phân biệt trí. Trí này là tướng gì? Một là lấy không thoái lui làm tướng. Vì không thoái lui cho nên gọi là hằng. Hai là lấy hành bình đẳng làm tướng, trí này thấy lý bình đẳng của tất cả pháp, cũng như hư không, đối với các pháp ba thừa của Như Lai đã nói mười hai bộ Tu-đa-la đồng thấy một vị không có sai biệt. Nội pháp và ngoại pháp gọi là "tất cả. Các pháp nội ngoại đồng một tánh cho nên gọi là "khắp. Hạnh bình

đẳng chỉ rõ thể của trí tuệ, "khắp tất cả" chỉ rõ cảnh giới của trí tuệ. Do Bồ-tát có trí không phân biệt trí như vậy, là muốn làm gì?

Luận nói: Nhiễm nương trù mật quá Tụ tánh.

Giải thích: Ba thứ phẩm bất tịnh gọi là nhiễm. Nhiễm này lấy quá tụ tánh làm y chỉ vì từ quá tụ tánh mà sinh. Quá tụ tánh này gọi là trù mật, vì khó hiểu khó phá. Lìa chánh giáo của Như Lai ra, các giáo khác không thể giúp cho hiểu, cho nên nói là khó hiểu. Lìa trí vô phân biệt ra, các trí khác không thể phá cho nên nói khó phá. Chủng tử huân tập của tất cả pháp nhiễm ô, là thể của quá tụ tánh.

Luận nói: Khiến diệt như thuốc giỏi trừ độc.

Giải thích: tánh này là nhân của ba phẩm bất tịnh pháp, các Hoặc khó hiểu khó phá huân tập chủng tử làm tánh. Do trí vô phân biệt của người thông tuệ, có thể xua đuổi có thể trừ quá tụ tánh này, như thuốc A-dà-đà có thể trừ các độc. Xua đi căn cứ hiện tại, diệt là căn cứ theo vị lai, tức là tận vô sinh trí của Bồ-tát.

Luận nói:

Phật thuyết chánh pháp khéo thành lập, An tâm có căn trong pháp giới,

Đã biết ức niệm chỉ phân biệt, Bờ biển công đức người trí đến.

Luận nói: Phật thuyết chánh pháp khéo thành lập.

Giải thích: Tất cả ba đời chư Phật đều cùng thuyết pháp này, lý mà các ngài nói đều giống nhau, không trái nhau, cho nên gọi là chánh pháp. Lại nữa, muốn chỉ rõ người thuyết thù thắng cho nên nói Phật Thuyết. Do sự thuyết đạo lý thù thắng và sự đắc quả thù thắng cho nên gọi là chánh pháp. Như Lai thành lập chánh pháp có ba thứ: 1. Lập tiểu thừa. 2. Lập đại thừa. 3. Lập nhất thừa. Trong ba loại này, loại thứ ba là tối thắng, cho nên nói là khéo thành lập.

Luận nói: An tâm hữu căn trong pháp giới.

Giải thích: Bồ-tát trước đã đắc Văn tuệ và Tư tuệ, an tâm trong chánh pháp của Như Lai, sau đó hợp chung lại quán tất cả chánh thuyết của Như Lai làm cảnh giới, tức là trí vô phân biệt. Trí này gọi là hữu căn. Đắc trí này rồi thì các trí khác đều diệt mất. Chỉ có trí này là không thể bị động hoại, cho nên gọi là hữu căn. Lại nữa, trong ba căn vô lưu thì trí này là căn thứ nhất, là "vị tri dục tri căn", cho nên gọi là hữu căn. Lại nữa, giải thoát có ba sự: 1. Năng sinh giải thoát. 2. Năng trì giải thoát, khiến cho trụ không mất. 3. Năng dụng giải thoát, là lợi mình lợi người. Ba sự giải thoát này

phối hợp với ba căn vô lưu. Trí vô phân biệt này thông với ba xứ mà được tên. Tự thể là căn. Lại nữa, có thể vì người khác mà làm căn cho nên gọi là hữu căn. Hữu căn này, tâm an trụ trong pháp giới.

Luận nói: Đã biết ức niệm chỉ phân biệt.

Giải thích: Bồ-tát đã trụ trong tâm hữu căn, sau khi xuất quán, trong trí vô phân biệt sau, các sự nhập quán như trước đều có thể ức niệm, biết ức niệm này không phải thật có, chỉ là phân biệt. Do trí vô phân biệt và vô phân biệt hậu, Bồ-tát được tiến đến vị nào?

Luận nói: Bờ biển công đức người trí đến.

Giải thích: Trong nhân công đức của Như Lai, có mười địa, mười Ba-la-mật… trong quả có trí đức, đoạn đức, ân đức. Các đức như vậy chỉ duy nhất Phật mới đắc, người khác thì không thể đắc, cho nên gọi là biển, Nhân quả rốt ráo gọi là "bờ". Người trí tức là Bồ-tát, Bồ-tát nương vào hai trí trước, có thể đạt đến công đức bờ biển chưa từng đến.

Năm bài kệ trong đây tổng thuyết minh nhiều nghĩa. Kệ thứ nhất chỉ rõ đạo "tư lương", kệ thứ hai chỉ rõ đạo "gia hạnh". Kệ thứ ba chỉ rõ "kiến đạo". Kệ thứ tư chỉ rõ "tu đạo". Kệ thứ năm chỉ rõ đạo "cứu cánh."

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 9

GIẢI THÍCH NHẬP NHÂN QUẢ THẮNG TƯỚNG THỨ 4

CHƯƠNG 1: NHÂN QUẢ VỊ

Giải thích: Nghĩa này có mười một chương: 1. Nhân quả vị. 2. Thành lập lục số. 3. Tướng. 4. Thứ đệ. 5. Lập danh. 6. Tu tập. 7. Sai biệt. 8. Nhiếp. 9. Đối trị. 10. Công đức. 11. Hỗ hiển.

Luận nói: Như vậy đã nói phải nên nhập tướng thù thắng. Tại sao nên nhập tướng thù thắng nhân quả?

Giải thích: Tổng nêu bốn vị nhập Duy thức quán đã nói rõ ở trước, cho nên nói "như vậy. Trước đã nói trong bốn vị của đạo phương tiện, kiến đạo, tu đạo và cứu cánh đạo, nhập tướng thù thắng. Tại sao nói rộng nhân của nhập tướng thù thắng nầy và hội nhập, đắc quả về sau có được? Khiến cho mở rõ dễ thấy.

Luận nói: Do sáu pháp Ba-la-mật, là Đà-na, Thi-la, Sằn-đề, Tỳ- lê-da, Trì-ha-na và Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Giải thích: Đây là đáp câu vừa hỏi, thuyết minh tướng thù thắng của nhân quả, dễ dàng có thể được thấy lục độ làm thể của nhân quả. Trước lấy lục độ làm nhân, sau đó lấy lục độ làm quả.

Luận nói: Tại sao do lục độ Ba-la-mật mà được nhập Duy thức?

Và tại sao sáu pháp Ba-la-mật trở thành nhập quả Duy thức?

Giải thích: Trước tuy nói lục độ làm thể của nhân quả, nhưng chưa giải thích ý nghĩa, nên lại hỏi vì nghĩa gì mà nói lục độ làm nhân? Và vì nghĩa gì mà nói lục độ làm quả? Lục độ nầy có thể trừ sáu loại chướng việc nhập Duy thức. Lục độ làm nhân của nhập duy thức .

Chướng thứ nhất là vui đắm dục trần. Trong sự giàu có tài vật tự thân hưởng vui, không thấy công đức thù thắng. Do chướng nầy cho nên không được nhập duy thức. Bố thí có thể trừ chướng nầy. Bố thí là nhân nhập duy thức .

Chướng thứ hai là tâm phóng túng khởi lên nghiệp thân, khẩu và ý .

Do chướng nầy cho nên không được nhập duy thức. Giới có khả năng trừ chướng nầy. Trì giới là nhân của việc nhập duy thức.

Chướng thứ ba là không thể kiêu ngạo yên lòng nhận các khổ khinh mạn, huỷ nhục, nóng lạnh. Do chướng nầy cho nên không được nhập duy thức. Nhẫn có thể trừ chướng nầy. Nhẫn nhục là nhân của việc nhập duy thức.

Chướng thứ tư là chấp không tu hành là vui, chưa đắc cho là đắc, đối với đắc không thấy công đức. Do chướng nầy cho nên không được nhập duy thức. Tinh tấn có thể trừ chướng nầy. Tinh tấn là nhân của việc nhập duy thức.

Chướng thứ năm là tướng an vui trụ xen tạp, đối với các sự hy hữu của thế gian và nhân duyên tán loạn, thấy có công đức. Do chướng nầy cho nên không được nhập duy thức. Định có thể trừ chướng nầy. Thiền định là nhân để nhập duy thức .

Chướng thứ sáu là đối với thấy, nghe, hiểu, biết cho là như thật. Đối với việc hý luận của thế gian thì lại siêng tâm học theo. Đối với kinh bất liễu nghĩa thì như văn mà phán nghĩa. Do chướng nầy cho nên không được nhập duy thức. Trí tuệ có thể trừ chướng nầy. Trí tuệ là nhân để nhập duy thức .

Luận nói: Trong chánh pháp nầy có các Bồ-tát.

Giải thích: Chỉ nương vào trong chánh pháp để tu hành thì có thể thành lập nhập nhân duy thức. Nếu nương theo giáo nghĩa Nhị thừa và giáo lí ngoại đạo thuộc thế gian ngoài chánh pháp thì không có nghĩa được lập nhân nầy. Cho nên trước hết thuyết minh trong chánh pháp là chỗ để lập nhân. Người hay lập nhân không phải hàng nhị thừa có thể làm được, cho nên nói Bồ-tát. Bồ-tát hành pháp gì có thể nhập duy thức?

Luận nói: Không nhiễm tâm giàu vui, cho đến nói rằng như lý chọn lựa các pháp thì được nhập Duy thức quán.

Giải thích: Đây là thuyết minh lìa chướng bố thí, cho đến lìa chướng ngại trí tuệ. Đều giải thích như trước, cho nên lấy lục độ làm nhân để nhập.

Luận nói: Do y chỉ sáu pháp Ba-la-mật, Bồ-tát đã nhập địa Duy thức, kế đó được ý thanh tịnh tin tưởng và vui thích tức chỗ nhiếp sáu pháp Ba-la-mật.

Giải thích: Nếu Bồ-tát do nương vào lục độ nầy trừ sáu chướng, thì đã nhập duy thức. Lúc đó Bồ-tát đắc thêm ý thanh tịnh tin tưởng và vui thích tức chỗ nhiếp sáu Ba-la-mật. Trong chánh giáo sáu pháp lục độ, tâm quyết định không nghi, cho nên gọi là tín. Như chỗ tin pháp cầu muốn tu

hành, cho nên gọi là ưa thích. Ý tin tưởng và vui thích nầy có năm nhân duyên, do đó gọi là thanh tịnh: 1. Vô Trước thanh tịnh, là pháp khởi không cùng với Ba-la-mật trái nhau. 2. Bất quán thanh tịnh, là trong quả báo và báo ân của tự thân và Ba-la-mật, tâm thường không quán. 3. Vô thất thanh tịnh, là pháp lìa tướng tạp nhiễm ô và lìa hạnh chẳng phải phương tiện với Ba-la-mật. 4. Vô phân biệt thanh tịnh, là lìa chấp tướng Ba-la-mật như ngôn thuyết. 5. Hồi hướng thanh tịnh, là sinh trưởng và chưa sinh trưởng trong lục độ, thường cầu đắc đại Bồ-đề. Mỗi mỗi Ba-la-mật đều có đủ năm thứ thu nhiếp thanh tịnh tin tưởng và yêu thích, là đã vượt qua địa nguyện lạc, nhập kiến địa, đắc tin ưa của thánh nhân, khác với tin ưa của địa trước cho nên gọi là thanh tịnh. Lại có ý thanh tịnh tin tưởng và yêu thích là do Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na nhập quán chân như, đắc chỗ nhiếp của ý thanh tịnh tin tưởng và yêu thích của trí vô phân biệt và vô phân biệt hậu trí cho nên gọi là thanh tịnh.

Luận nói: Bên trong chánh pháp nầy có các Bồ-tát không dính mắc tâm giàu vui. Tâm đối với giới không phạm lỗi, tâm đối với khổ không sờn, tâm đối với thiện tu không lười biếng. Trong nhân tán loạn nầy không nhiễm trụ, thường hành nhất tâm, như lý chọn lựa các pháp nên được nhập quán Duy thức. Do y chỉ sáu Ba-la-mật, Bồ-tát đã nhập địa duy thức. Kế đó đắc chỗ thu nhiếp sáu Ba-la-mật của ý thanh tịnh tin tưởng và yêu thích, do đó khoảng giữa nầy giả thiết lìa công dụng gia hạnh của sáu Ba-la-mật.

Giải thích: Đã nhập quán Duy thức cho nên nói do đó từ kiến vị cho đến cứu cánh vị làm trung gian giả thiết. Người nầy trong trung gian đó không khởi công dụng tu hành lục độ, mà lục độ tự nhiên đầy đủ. Tại sao vậy ?

Luận nói: Do tin tưởng và yêu thích chánh giáo, ái trọng, tùy hỷ, nguyện đắc, tư duy.

Giải thích: Chánh giáo của Như Lai tương ưng với lục độ. Tuy rất sâu khó hiểu, nhưng người nầy cũng tin ưa không nghi. Do tin yêu thích nầy mà không có nghĩa không thực hành. Trong việc thực hành lục độ thấy công đức vô cùng, tâm sinh yêu thích và kính trọng. Do yêu thích và kính trọng nầy mà không có nghĩa không thực hành. Như vậy ai có thể đắc được ý tin yêu? Chỉ có các Đức Phật đã đạt đến cứu cánh Ba-la- mật vị mới có thể đắc ý nầy, biết là chỗ đắc thành của bậc Thánh, chỗ vui mừng tán thán trong thâm tâm của bậc Thánh, cho nên gọi là tùy hỷ.

Do tùy hỷ nầy mà không có nghĩa không thực hành, nguyện chúng sinh cùng với Ta bình đẳng, đắc được ý tin ưa thanh tịnh nầy, cho nên gọi

là đắc nguyện. Do đắc nguyện nầy mà không có nghĩa không thực hành. Như Phật đã lập pháp môn đại thừa, nương vào thí… lục độ và mười hai bộ A-hàm, do văn tư tu tuệ niệm niệm tư duy. Do Văn tuệ tư duy mà quả được viên mãn. Do Tư tuệ tư duy đối với pháp được nghe mà tâm được nhập lý. Do tư duy Tư tuệ mà tự sự được thành, vì có thể nhập địa và trị địa. Do bốn thứ tư duy nầy mà không có nghĩa không hành.

Luận nói: Hằng không dừng nghỉ việc thực hành tu tập sáu Ba-la-mật cứu cánh viên mãn.

Giải thích: Do bốn thứ tư duy nầy mà Bồ-tát hằng không phóng dật. Vì không phóng dật cho nên tu tập lục độ, từ nhân cứu cánh đến quả viên mãn. Vị nầy có thể nhiếp lục độ, khiến cho đều đầy đủ năm thứ thanh tịnh, cho nên gọi là vị ý thanh tịnh. Tướng nó như thế nào? Để làm rõ tướng nầy cho nên tiếp theo văn trường hàng nói thêm ba bài kệ.

Luận nói: Trong đây nói Kệ:

Tu tập mãn pháp trắng,
Giỏi được lợi tật nhẫn,
Bồ-tát nơi tự thừa,
Nói rộng lớn sâu xa.

Luận nói: Tu tập mãn pháp trắng.

Giải thích: Trước hết trong vị nguyện hạnh, khéo sinh trưởng đạo tư lương, vì làm rõ nghĩa nầy cho nên nói câu thứ nhất. Hạnh mà mình tu đã vượt qua bốn mươi tâm vị cho nên gọi là viên. Thí và giới tu tam phẩm thanh tịnh pháp gọi là Bạch, lại có pháp thiện là tín căn, trí căn, tinh tấn căn và định căn. Bốn căn nầy tức là bốn vị. Niệm căn chung với bốn vị, có thể trừ bốn thứ chướng ác của ngoại đạo Nhất-xiển-đề, Thanh-văn và Độc giác, có thể đắc bốn đức: Tịnh, Ngã, Lạc, Thường cho nên gọi là pháp trắng. Nếu tư lương viên mãn thì còn đắc thêm được gì?

Luận nói: Giỏi được đắc lợi tật nhẫn.

Giải thích: Năng hành lạc thọ là nghĩa của nhẫn. Đối với pháp thậm thâm quảng đại thì khó thọ khó hành mà có thể thọ hành cho nên gọi là lợi. Niệm khởi không ngừng cho nên gọi là tật, câu nầy làm rõ nhẫn là phẩm thượng thượng. Nếu Bồ-tát tại nhẫn vị nầy, do cảnh giới nầy ắt thì được thanh tịnh để làm rõ cảnh giới nầy.

Luận nói: Bồ-tát nơi tự thừa, nói rộng lớn sâu xa.

Giải thích: Đại thừa chỉ là cảnh giới của Bồ-tát, cho nên gọi là tự. Nương Đại thừa có thể khiến cho Bồ-tát thanh tịnh. Trong thừa nầy có cảnh giới riêng. Một pháp vô ngã gọi là thậm thậm. Các định hư không gọi là

rộng lớn. Trước là trí cảnh, sau là định cảnh. Hai cảnh nầy có thể khiến cho Bồ-tát thanh tịnh. Do tư duy nầy mà Bồ-tát đắc thanh tịnh. Để làm rõ nghĩa nầy cho nên nói bài kệ thứ hai.

Luận nói:

Giác chỉ có phân biệt,
Là đắc Vô trước trí,
Là tin ưa thanh tịnh,
Gọi ý địa thanh tịnh.

Luận nói: Giác chỉ có phân biệt.

Giải thích: Bồ-tát hiểu rõ tất cả pháp của Đại thừa, cho đến rộng lớn sâu xa đều là chỗ khởi của phân biệt. Hiểu rõ như vậy gọi là tư duy. Tư duy nầy có thể khiến cho Bồ-tát thanh tịnh. Bồ-tát thanh tịnh là đắc những điều gì?

Luận nói: Là đắc vô trước trí.

Giải thích: Bồ-tát thấy tất cả pháp chỉ là phân biệt, không có ngoại cảnh. Ngoại cảnh không thành cho nên phân biệt cũng không thành. Nếu Bồ-tát thấy nội ngoại đều không có thì không chấp trước, tức là Vô phân biệt trí, trí nầy tức là thanh tịnh. Thể Tánh thanh tịnh nầy thế nào? Để làm rõ nghĩa nầy cho nên nói câu kệ thứ ba.

Luận nói: Là tin ưa thanh tịnh.

Giải thích: Tin ưa tức là thể của Vô phân biệt trí, không ưa bảy cõi cho nên gọi là tin ưa. Đối với ba thứ Phật tánh, tâm quyết định không nghi cho nên gọi là tin tưởng. Lìa bảy ái cho nên gọi là tin ưa thanh tịnh. Lìa hư vọng cho nên gọi là tin tưởng thanh tịnh.

Luận nói: Gọi ý địa thanh tịnh.

Giải thích: Do ưa tin thanh tịnh mà vị nầy được tên thanh tịnh. Lại nữa, vị nầy là kiến vị của Bồ-tát, là cảnh thanh tịnh của Vô phân biệt trí, trí nầy lấy sự ưa tin làm Thể, nói vị nầy tên là ý địa thanh tịnh. Tướng của sự ưa tin thanh tịnh như thế nào?

Luận nói:

Bồ-tát tại pháp lưu,
Trước sau thấy chư Phật,
Đã biết cận Bồ-đề,
Không khó mà dễ đắc.

Luận nói: Bồ-tát tại pháp lưu, trước sau thấy chư Phật.

Giải thích: Sự ưa tin thanh tịnh có hai thứ tướng: 1. Hằng tại tịch tĩnh

làm tướng. 2. Hằng thấy hiểu rõ chư Phật làm tướng. Do ưa xả bảy ái, hằng nhập quán tu đạo, cho nên nói hằng tại pháp lưu. Nếu Bồ-tát tại pháp lưu là để thấy gì ? Do tin ba thứ Phật tánh, trước tư duy pháp thân, sau đó chứng pháp thân, trước dùng trí so sánh thấy pháp thân, sau đó chứng thấy biết pháp thân. Sự tin ưa nầy có công đức gì?

Luận nói: Đã biết cận Bồ-đề, không khó mà dễ đắc.

Giải thích: Nếu người trong vị tín thanh tịnh, thấy rõ ràng Vô thượng Bồ-đề đã gần, chính thân mình đã vượt qua bốn mươi tâm, cho nên không khó nhập chánh phương tiện, mà còn dễ đắc. Do ba bài kệ nầy thành tựu tư lương cảnh giới nhẫn , tư duy thể tánh tướng mạo đều được hiển hiện.

CHƯƠNG 2: THÀNH LẬP LỤC SỐ

Luận nói: Vì sao Ba-la-mật chỉ có sáu số?

Giải thích: Đây là hỏi Ba-la-mật tại sao quyết định lập chỉ có sáu pháp không tăng không giảm.

Luận nói: "Vì an lập năng đối trị sáu thứ hoặc chướng, vì nương chỗ sinh khởi của tất phật pháp, vì y chỉ của tất chúng sinh tùy thuận thành thục"

Giải thích: Lập số của Ba-la-mật có sáu số, đều là có ba nghĩa này: 1. Vì trừ hoặc. 2. Vì sinh khởi Phật pháp. 3. Vì thành thục chúng sinh. Trừ hoặc, là hiện tại tự được lợi ích. Sinh khởi phật pháp và thành tựu chúng sinh là vị lai mình và người được lợi ích. Nếu hoặc đã được diệt trừ vĩnh viễn thì hiện tại được trú an lạc, tại sao vậy? Không cần khởi thêm công dụng để diệt hoặc nầy và ngăn cản hoặc nầy khiến cho không sinh trở lại, trong hiện tại được tự lợi ích. Hoặc chướng đã diệt mất thì trong đời vị lai chắc chắn được đầy đủ Phật pháp, cũng có thể thành thục chúng sinh được tự lợi và lợi tha.

Luận nói: Làm nhân đối trị tâm không phát khởi thực hành, lập hai Ba-la-mật thí và giới. Không phát khởi nhân thực hành, là tham nhiễm tài vật và vì nhà cửa.

Giải thích: Tham nhiễm tài vật chướng bố thí, tham nhiễm nhà cửa thì chướng giới, nương theo các tham nhiễm nầy mà không thể phát tâm tu

hành.

Luận nói: Nếu đã phát tâm tu hành, thì làm nhân đối trị tâm thoái chuyển, mà lập hai Ba-la-mật nhẫn và tinh tấn.

Giải thích: Tuy đã giỏi làm bố thí và trì giới, nhưng nếu không nhẫn chịu các sự khổ thì tâm bố thí và trì giới bị thoái chuyển. Tuy có thể nhẫn khổ, nếu không siêng tu các Thiện dứt tất cả ác thì tâm bố thí, trì giới và nhẫn nhục đều thoái chuyển, cho nên để đối trị thoái chuyển, cần phải lập hai độ nầy.

Luận nói: Nhân của tâm thoái chuyển, là chúng sinh sinh tử, trái, nghịch, các khổ sự.

Giải thích: Người không đắc lý là chúng sinh sinh tử. Đi ngược đạo Bồ-tát là trái. Xâm phạm huỷ hoại thân Bồ-tát là nghịch. Những thứ nầy đều là sự khổ. Nếu không thể nhẫn chịu các sự khổ nầy thì sinh tâm sân, sân tức là nhân của tâm thoái chuyển.

Luận nói: Trợ thiện pháp lâu dài gia hạnh lười mỏi.

Giải thích: Hành tinh tấn trong thời gian lâu xa, tu tất cả thiện. Nếu đối với chúng sinh không có tâm từ bi, thương tiếc tự thân, thì không thấy có công đức thù thắng trong việc tu của mình. Trong việc tu của mình sinh tâm mỏi mệt lười biếng. Do có tâm nầy mà không thể tinh tấn, tức là lười biếng. Lười biếng tức là nhân của tâm thoái chuyển.

Luận nói: Nếu đã phát khởi tâm tu hành và tâm không thoái chuyển, để đối trị tâm hoại mất mà lập hai thứ Ba-la-mật định và Tuệ. Nhân của tâm hoại mất là trí tán loạn.

Giải thích: Do tán loạn cho nên hư tĩnh tâm, do tà trí cho nên mất chánh giải.

Luận nói: Cho nên để đối trị sáu thứ hoặc Chướng, mà lập Ba-la- mật có sáu pháp, làm nơi nương tựa sinh khởi của tất cả Phật pháp.

Giải thích: Lục độ là nhân sinh trưởng Phật pháp.

Luận nói: Bốn Ba-la-mật trước là nhân của tâm không tán loạn.

Giải thích: Có bốn chướng làm nhân của tán loạn: 1. Khí xả chướng. 2. Viễn ly chướng. 3. An thọ chướng. 4. Số trị chướng. Do tham trước cho nên không thể vứt bỏ. Do tham sân si sinh khởi mười ác cho nên không thể xa lìa. Do giận dữ cho nên không thể an nhàn hưởng thọ. Do các phiền não của tham sân si cho nên không thể đối trị niệm. Do bốn chướng nầy cho nên tâm tán loạn. Bốn độ trước có thể đối trị bốn chướng nầy, vì bốn độ là nhân của tâm không tán loạn. Lại nữa, lấy năm cái làm định chướng. Bốn

cái nhân chướng ngại của định. Một cái chướng ngại chánh định và chỗ phát tuệ của định. Bốn cái là tham trạo, hối, sân, thuỳ miên, là nhân của tán loạn, vì chướng bốn độ trước. Bốn độ đối trị bốn cái nầy, vì bốn độ là nhân của sự không tán loạn. Nghi duyên cảnh thì không quyết định cho nên tâm tán loạn. Định tâm là quyết giữ một cảnh vì nghi chướng chánh định, do nghi mà không thấy lý là chướng chỗ phát tuệ của định, vì định tuệ là đối trị nghi.

Luận nói: Một Ba-la-mật kế đó là thể của tâm không tán loạn. Do y chỉ tâm không tán loạn nầy, mà có thể như thật hiểu rõ chân lý của các pháp. Tất cả chánh pháp của Như Lai đều được sinh khởi, cho nên làm nơi nương tựa sinh khởi của tất cả Phật pháp. Lập Ba-la-mật có sáu độ là tùy thuận thành thục y chỉ cho tất cả chúng sinh; 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 nhẫn nại thọ lãnh sự huỷ nhục kia mà không khởi tâm báo oán, do tinh tấn Ba-la-mật mà sinh khởi thiện căn kia, diệt ác căn kia, do nhân của lợi ích mà tất cả chúng sinh đều được điều phục, kế đó tâm kia chưa được tịch tĩnh thì khiến cho tịch tĩnh, đã được tịch tĩnh thì khiến cho giải thoát, cho nên lập hai Ba-la-mật định và tuệ. Do lục độ nầy mà Bồ-tát giáo Hóa chúng sinh.

Giải thích: Thiện giáo có hai nghĩa: 1. Như lý mà lập ra thuyết cho nên gọi là giáo. 2. Hằng vì Thuyết cho nên nói là thiện giáo.

Luận nói: Cho nên được thành thục, do đó làm y chỉ cho tất chúng sinh tùy thuận thành thục. Lập Ba-la-mật có sáu pháp là do nghĩa như vậy, cho nên phải biết thành lập Ba-la-mật có sáu.

CHƯƠNG 3: TƯỚNG

Luận nói: Tướng của Ba-la-mật nầy, làm sao có thể thấy?

Giải thích: Tại sao hỏi như vậy? Vì Nhị thừa và Bồ-tát trong thế gian đều có thí… sáu hạnh, nếu không hiểu rõ chỗ hành sáu tướng Ba-la- mật của Bồ-tát thì làm sao biết đây là Ba-la-mật hay đây là chẳng phải Ba-la-mật? Cho nên phải hỏi về tướng của Ba-la-mật.

Luận nói: Do sáu thứ tối thắng, chung tướng của sáu Ba-la-mật có sáu: 1. Do y chỉ vô đẳng, là y chỉ tâm Vô thượng Bồ-đề mà khởi.

Giải thích: Đây là thuyết minh sở y chỉ có khác nhau. Thế gian và Nhị thừa hành bố thí, không y chỉ Vô thượng Bồ-đề tâm mà khởi, chỉ có Bồ-tát hành bố thí thì y chỉ Vô thượng Bồ-đề tâm mà khởi. Lấy y chỉ vô đẳng làm tướng thực hiện lục độ của Bồ-tát.

Luận nói: 2. Do phẩm loại vô đẳng, là từng loại Ba-la-mật lược nói đều có ba phẩm, Bồ-tát đều có tu hành đủ.

Giải thích: Đây là thuyết minh chỗ duyên sự việc có khác nhau, không đồng với thế gian và Nhị thừa, không có đầy đủ phẩm loại của giỏi hành bố thí, là ngoại nội và nội ngoại. Nếu Bồ-tát hành bố thí thì đều có đủ phẩm loại, lấy ba phẩm loại vô đẳng làm tướng thực hành lục độ của Bồ-tát.

Luận nói: 3. Do hành sự vô đẳng, là an lạc lợi ích tất cả sự của chúng sinh, các độ mà Bồ-tát làm đều thành hai sự này.

Giải thích: Đây là thuyết minh sự thực hành có khác nhau. Bồ-tát hành lục độ có khả năng gì? Trước là sinh khởi an lạc cho chúng sinh thế gian hiện tại và vị lai, sau đó tùy theo căn tánh mà sinh khởi Đạo quả ba thừa của chúng sinh. Thế gian và Nhị thừa hành bố thí thì chỉ làm vì an lạc lợi ích cho tự thân mình còn chưa thành tựu, huống gì có thể an lạc lợi ích cho chúng sinh, cho nên lấy thực hành bố thí làm tướng thực hành lục độ của Bồ-tát.

Luận nói: 4. Do phương tiện vô đẳng, là vô phân biệt trí, thực hành các độ của Bồ-tát đều là chỗ nhiếp của vô phân biệt trí.

Đây là thuyết minh phương tiện có khác nhau. Đối với tam luân thanh tịnh mà gọi là phương tiện của Bồ-tát. Đối với tam luân thanh tịnh tức là Vô phân biệt trí. Do trí nầy mà Bồ-tát không phân biệt ở thí chủ và người thọ nhận tài vật thí. Thế gian và Nhị thừa không thể xả tam luân phân biệt, cho nên khởi Ngã ái và nhiễm ô tài vật, vì đối với người khác không thể bình đẳng, lấy phương tiện làm tướng thực hành lục độ của Bồ-tát. Tam luân của giới, là lìa phân biệt sự và thời của chúng sinh. Tam luân của nhẫn, là lìa phân biệt tội lỗi của mình và người. Tam luân của tinh tấn, là lìa phân biệt sự dụng cao thấp của chúng sinh. Tam luân của định, là lìa phân biệt hoặc cảnh chúng sinh. Tam luân của Bát- nhã, là lìa phân biệt cảnh trí chúng sinh.

Luận nói: 5. Do hồi hướng vô đẳng, là hồi hướng Vô thượng Bồ- đề, các độ mà Bồ-tát làm quyết định chuyển đến tất cả các trí quả.

Giải thích: Bồ-tát nếu hành bố thí thì trước hết phải khởi tâm đó, Ta đem vật nầy thí cho tất cả chúng sinh trong lục đạo, đây là tài vật của chúng sinh, Ta vì chúng sinh kia mà hành bố thí, nguyện chúng sinh kia đều đắc

Vô thượng Bồ-đề. Thí nầy do hồi hướng mà khiến cho đắc Vô thượng Bồ-đề, Thí nầy hành vĩnh viễn không tận, nếu hành các độ khác cũng đều hồi hướng. Thế gian và Nhị thừa không có hồi hướng, vì hồi hướng là tướng thực hành lục độ của Bồ-tát.

Luận nói: 6. Do thanh tịnh vô đẳng, là hoặc chướng và trí chướng vĩnh viễn diệt mất không còn. thực hành các độ của Bồ-tát từng phần trừ hai chướng, cho đến đều diệt tận.

Giải thích: Trong đây là chỉ rõ hai thứ thanh tịnh: 1. Thanh tịnh nhân. 2. Thanh tịnh vị. Thanh tịnh nhân, là nhân theo diệt hai chướng hoặc và trí mà các sự bố thí… Thanh tịnh. Thanh tịnh vị, trước hết đối với địa trước tạm trừ hoặc chướng, sau đó đăng Sơ địa thì tạm thời diệt trí chướng, hai lĩnh vực nầy gọi là từng phần thanh tịnh, tức là nhân vị. Nếu đến Phật quả, lục độ viên mãn thì gọi là tất cả đều thanh tịnh, tức là quả vị.

Luận nói: "Thí tức là Ba-la-mật, như vậy Ba-la-mật tức là thí hay sao" ?

Giải thích: Câu hỏi nầy muốn làm rõ điều gì? Muốn lựa riêng tướng Ba-la-mật và Phi Ba-la-mật.

Luận nói: Có việc thí nhưng chẳng phải Ba-la-mật.

Giải thích: Là lìa sáu tướng y chỉ vô Đẳng đẳng mà hành thí, thì thí nầy không thuộc vào lục độ, chỉ là thí mà là Phi Ba-la-mật.

Luận nói: Có cái là Ba-la-mật nhưng chẳng phải bố thí.

Giải thích: Là đầy đủ sáu tướng y chỉ vô đẳng Đẳng mà hành giới… Các độ khác.

Luận nói: Có cái là thí mà cũng là Ba-la-mật.

Giải thích: Là đầy đủ sáu tướng y chỉ vô đẳng đẳng mà hành bố thí…

Luận nói: Có cái chẳng phải bố thí cũng chẳng phải Ba-la-mật.

Giải thích: Là lìa ba câu trước riêng hành vô ký và bất thiện, là câu thứ tư nhiếp.

Luận nói: Như bốn câu trong thí, phải biết các độ khác cũng có bốn câu.

Giải thích: Như thí lựa riêng thị Phi, các độ khác cũng phải lựa riêng như vậy.

CHƯƠNG 4: THỨ ĐỆ

Luận nói: "Tại sao nói sáu Ba-la-mật thứ tự như vậy" ?

Giải thích: Đây là do nghi mà hỏi, hoặc do không nghi mà hỏi. Nghi mà hỏi, là tất cả thực hành chắc chắn trước hết do trí biết nhân quả rồi mới khởi chánh cần. Do hai nhân nầy, tùy chỗ muốn của nó mà đều được hành, cho nên phải đảo ngược thứ tự và không có thứ tự. Do có nghi mà hỏi cho nên cần phải hỏi, vì do không hiểu cho nên hỏi. Nếu người muốn tu nhiều hạnh, chưa biết cạn hay sâu, dễ hành hay khó hành, cạn thì dễ hành, sâu thì khó hành, dễ thì phải học trước, khó thì phải học sau, vì muốn biết những nghĩa nầy cho nên cần phải hỏi.

Luận nói: Ba-la-mật trước, tùy thuận sinh Ba-la-mật kế sau.

Giải thích: Bồ-tát không đành nhìn thấy chúng sinh bần cùng khốn khổ, nên luôn tu tập xả tài để có thể quen xả bỏ. Không muốn làm các sự tổn não chúng sinh, tức là xả gia trì giới. Nhân thí sinh giới. Bồ-tát vì ái hộ chỗ thọ giới, không muốn làm các sự phẫn hận chúng sinh mà huỷ phá tịnh giới, tức là tu tập hạnh nhẫn, nhân giới sinh nhẫn. Do phiền não chưa tận, hoặc đã thành hoặc chưa thành, Bồ-tát vì ái hộ nhẫn nầy, tức là hành tinh tấn. Nếu người hằng hành tinh tấn thì có thể trị tâm. Do tinh tấn nầy, nếu tâm hôn trầm thì có thể kéo dắt khiến cho nổi lên. Nếu tâm trạo động thì có thể ức chế khiến cho không khởi. Nếu tâm bình đẳng thì trì giữ khiến cho tương tục, do tâm điều hoà cho nên được định. Do đó, nhân tinh tấn mà sinh định. Nếu tâm đắc định thì có thể thông đạt chân Như, do đó nhân định sinh tuệ. Đây là Ba-la-mật trước có thể sinh Ba-la-mật sau.

Luận nói: Lại nữa, Ba-la-mật trước được thanh tịnh là do việc làm của Ba-la-mật sau.

Giải thích: thí do giới mà thanh tịnh, nếu người không trì giới thì nghiệp thân, khẩu và ý không thanh tịnh, hành bố thí cũng không thanh tịnh, vì y chỉ không thanh tịnh. Do có thể trì giới y chỉ thanh tịnh thì thí được thanh tịnh. Giới do nhẫn mà thanh tịnh, nếu người có thể nhẫn thì nghiệp thân, khẩu và ý đều được thanh tịnh, nhẫn do tinh tấn mà thanh tịnh, vì tinh tấn có thể sinh thiện diệt ác. Tinh tấn do định mà thanh tịnh, nếu tinh tấn không đang tại tu vị thì không thể trừ hoặc. Định do trí tuệ mà thanh tịnh, nếu không hiểu rõ chân như, thì tuy đắc định, nhưng cũng là thuộc hữu lưu, tức là pháp sinh tử. Nếu chỗ đắc định mà thấy chân như thì trở thành vô lưu, tức là Niết-bàn đạo. Đây là Ba-la-mật sau có thể làm thanh tịnh Ba-la-mật trước. Do hai nghĩa nầy cho nên có thứ tự.

CHƯƠNG 5: LẬP DANH

Luận nói: Nương vào nghĩa gì mà lập tên của lục độ? Nghĩa nầy làm sao thấy được" ?

Giải thích: Thế gian lập danh tự có nhiều nguyên nhân. Có khi do sinh loại lập danh, có khi do tướng lập danh, có khi do giả lập danh, có khi do khinh rẻ lập danh, có khi do kính trọng lập danh. Trong đây có năm nguyên nhân. Lục độ từ nghĩa gì mà lập danh? Từ hai nhân lập danh, vì chủng tánh khác nhau; từ sinh loại lập danh, vì công đức nhiều từ kính trọng lập danh. Danh được lập tự có chung danh và riêng, sáu thứ đều xứng với Ba-la-mật là thông danh, thí, giới… có khác nhau là biệt danh. Thế nào là danh chung Ba-la-mật?

Luận nói: Tối thắng vô đẳng trong tất cả thiện căn thí… của thế gian, Thanh-văn và Độc Giác.

Giải thích: Có sáu thứ và ba thứ tối thắng vô đẳng, sáu thứ như giải thích trước trong sáu tướng. Còn ba thứ: 1. Thời vô đẳng. 2. Gia hạnh vô đẳng. 3. Quả vô đẳng. Mỗi mỗi độ đều tu hành ba A-tăng-kỳ kiếp là thời vô đẳng. Gia hạnh vô đẳng, có bốn loại và năm loại, cũng có năm loại khác, cũng có sáu loại. Bốn loại tức là chỗ thuyết minh trước bốn tu, năm loại tức là chỗ thuyết minh trước năm thứ thanh tịnh, năm loại khác tức là năm pháp tu, cũng có sáu loại tức là sáu ý và năm pháp tu. Văn sau sẽ tự nói quả của sáu ý. Vô đẳng, Tam thân đã làm sáng Vô thượng Bồ-đề .

Luận nói: Vì có khả năng đến bờ bên kia, cho nên gọi chung là Ba-la-mật.

Giải thích: Đến bờ bên kia tự có ba thứ: 1. Tùy chỗ tu hành rốt ráo không sót là đến bờ bên kia. Thế gian và Nhị thừa cũng có xứng với chỗ tu hành, nhưng tu không tận cho nên không phải đến bờ bên kia. 2. Như nhiều sông đều chảy về biển là cùng cực, thì thí… cũng vậy, lấy nhập chân như làm cứu cánh, tức là lấy nhập chân như làm đến bờ bên kia. Thế gian và Nhị thừa tuy tu thí… Nhưng không thể nhập chân như cho nên không phải đến bờ bên kia. 3. Bởi đắc vô đẳng quả là đến bên kia không còn có quả nào thù thắng hơn quả nầy. Vì trong các quả nó cao hơn cho nên gọi là bờ bên kia. Thế gian và Nhị thừa tuy tu thí… Nhưng không cầu quả nầy cho nên không phải đến bờ bên kia. Bờ bên kia mà Bồ-tát tu đều đầy đủ ba nghĩa nầy, cho nên gọi chung là Ba-la-mật. Tại sao gọi riêng là Đà-Na?

Luận nói: Có khả năng diệt tham tiếc, tật đố và khổ bần cùng hạ tiện, cho nên gọi là Đà.

Giải thích: Tham tiếc là nhiều chướng ngại tài vật. Tật đố là chướng

ngại tôn quý chướng. Khi nhân có thể diệt trừ chướng tham tiếc, là khi quả đắc nhiều tài vật cho nên lìa khổ bần cùng. Khi nhân có thể diệt trừ chướng tật đố là khi quả được tôn quý, cho nên lìa khổ hạ tiện. Tại sao vậy? Nếu người chưa phá tâm tham tiếc và tật đố thì không thể hành bố thí, cho nên nói có khả năng phá chướng nầy. Nếu người hành bố thí có khả năng phá chướng nầy, thì người nầy sau đó bị khổ bần cùng hạ tiện là không có lý như vậy.

Luận nói: Lại được làm vị thí chủ rất giàu sang và có thể dẫn tư lương của phước đức cho nên gọi là na.

Giải thích: Giỏi thí giỏi dùng gọi là vị thí chủ rất giàu sang, do là chủ cho nên có thể dẫn tư lương của phước đức. Do đủ nghĩa nầy cho nên gọi là Đà-na.

Luận nói: Có thể tịch tĩnh tà giới và ác đạo, cho nên gọi là thi.

Giải thích: Khi nhân có thể phá tà giới, là khi quả có thể lìa ác đạo. Nếu người không xả ác Nghiệp mà có thể trì giới là không có việc đó, cho nên trước phá tà giới. Nếu người phá tà giới trì chánh giới mà đọa vào bốn cõi ác là không có việc đó, cho nên là khi đạt quả có khả năng lìa ác đạo.

Luận nói: Lại có khả năng đắc thiện đạo và Tam-ma-đề, cho nên gọi là La.

Giải thích: Do trước trì giới, sau đó thọ thiện quả của trời người, trong nhân, hoặc trong quả. Do trì giới cho nên thân khẩu thanh tịnh. Do thanh tịnh cho nên không có hối, do không có hối hận cho nên tâm an. Do tâm an cho nên được vui vẻ. Do vui vẻ cho nên được tốt thêm. Do tốt cho nên được an lạc. Do an lạc cho nên được định. Do định cho nên thấy chân như, do thấy chân như cho nên được chán lìa. Do chán lìa cho nên được giải thoát. Cho nên do nhân trì giới mà đắc Tam-ma-đề, do đủ nghĩa nầy cho nên gọi là Thi La.

Luận nói: Có khả năng diệt trừ tâm giận dữ và phẫn hận tâm, cho nên gọi là Sằn.

Giải thích: Khi nhân do quán năm nghĩa cho nên diệt trừ giận dữ và phẫn hận. Năm nghĩa đã sinh tâm phẫn hận là: 1. Quán tất cả chúng sinh vô thủy đến nay đối với ta có ân. 2. Quán tất cả chúng sinh hằng niệm niệm diệt, người nào hay tổn, người nào bị tổn! 3. Quán chỉ có pháp, không có chúng sinh, có pháp nào hay tổn và pháp nào bị tổn! 4. Quán tất cả chúng sinh đều tự thọ khổ, tại sao lại muốn lấy khổ thêm!

5. Quán tất cả chúng sinh đều là con ta, tại sao trong đó lại muốn sinh tổn hại! Do năm pháp quán nầy cho nên có thể diệt trừ giận dữ, giận

dữ đã diệt cho nên trừ phân hận.

Luận nói: Lại có khả năng sinh sự bình hoà của tự tha, cho nên gọi là đề.

Giải thích: Sự nầy thông đạt nhân quả. Nhân nầy có thể bị tội lỗi của giận dữ nhiễm ô, tức là đối với tự bình hoà, đã không phẩn hận, không sinh khổ cho tha, tức là đối với tha bình hoà. Như Kinh nói: Nếu người hành nhẫn, thì có ngũ đức: 1. Vô hận. 2. Vô há. 3. Nhiều người kính mến. 4. Có tiếng tăm tốt. 5. Sinh thiện đạo. Năm đức nầy gọi là bình hoa. Do đủ nghĩa nầy cho nên gọi là Sằn-đề.

Luận nói: Diệt trừ lười nhác (lại đọa) và các ác pháp, cho nên gọi là Tỳ.

Giải thích: Chìm đắm trong ác xứ cho nên gọi là lười nhác. Lại nữa, không chán ghét ác hạnh cho nên gọi là lười nhác. Do lười nhác cho nên lìa các thiện hạnh, sinh các ác pháp. Ba nghiệp hằng khởi tội lỗi cho nên gọi là ác pháp. Do diệt lười nhác cho nên có thể trừ chỗ sinh các ác của lười nhác. Đây gọi là tinh tấn diệt pháp ác.

Luận nói: Hành bất phóng dật, sinh trưởng vô lượng thiện pháp, cho nên gọi là Lê-da.

Giải thích: Đây là căn cứ theo nhân quả của tin ưa để thuyết minh tinh tấn. Nhân của tín có thể hành, thì quả của lạc có thể đắc, cho nên hằng hành cung kính hạnh gọi là bất phóng dật. Do hành cung kính, thì thiện chưa sinh có thể khiến cho sinh, thiện đã sinh thì có thể khiến cho tăng trưởng. Đây là sinh khởi được pháp tinh tấn. Do đủ nghĩa nầy cho nên gọi là Tỳ-lê-da.

Luận nói: Có thể diệt trừ tán loạn, cho nên gọi là Trì-ha.

Giải thích: Tán loạn có năm thứ:

1. Tự tánh tán loạn, là năm thức.
2. Ngoại tán loạn, là ý thức động theo ngoại trần.
3. Nội tán loạn, là tâm cao thấp và ham ưa mùi vị.
4. Thô Trọng tán loạn, là kế chấp ngã và ngã sở.
5. tư duy tán loạn, là tâm hèn mọn, Bồ-tát bỏ Đại thừa tư duy Tiểu thừa.

Luận nói: Lại có thể dẫn tâm khiến cho trụ Nội cảnh, cho nên gọi là Na.

Giải thích: Dẫn tâm khiến cho trụ năm thứ tịch tĩnh gọi là nội cảnh. Do đủ nghĩa nầy cho nên gọi là Trì-ha-na.

Luận nói: Lại có thể diệt tất cả kiến hạnh, có thể trừ tà trí, cho nên gọi là Bát-la.

Giải thích: Kiến hạnh là sáu mươi hai kiến. Tà trí là hiểu biết theo thế gian hư vọng, tà trí tức là trí chướng.

Luận nói: Có thể duyên chân tướng.

Giải thích: Là duyên chân như, tức là biết như lý trí.

Luận nói: Tùy theo phẩm loại.

Giải thích: Phẩm loại có hai thứ là hữu vi và vô vi, là năm nhiếp của danh. Nếu biết pháp như vậy tức là biết như lượng trí.

Luận nói: Biết nhất thiết pháp cho nên gọi là Nhã.

Giải thích: Chân như tướng và phẩm loại gọi là nhất thiết pháp. Như lý trí gọi là Bát-nhã. Như lượng trí gọi là quả Bát-nhã cũng gọi là Bát-nhã. Hai trí nầy đã làm rõ ba nghĩa: 1. Đối trị, tức là nhị chướng. 2. cảnh giới, tức là chân tướng. 3. Quả, tức là như lượng trí. Do ba nghĩa nầy cho nên gọi là Bát-la-nhã.

CHƯƠNG 6: TU TẬP

Luận nói: Tại sao phải biết tu tập của các Ba-la-mật?

Giải thích: Thế gian và Nhị thừa đều có tu tập thí, tu tập thí của Bồ-tát khác với thế gian và Nhị thừa, là sao biết được?

Luận nói: Nếu lược nói, phải biết tu tập có năm thứ.

Giải thích: Nếu rộng nói thì tu tập có mười thứ: 1. Hiển thị tu. 2. Tổn giảm tu. 3. Trị thành tu. 4. Hậu hành tu. 5. Tương ưng tu. 6. Thắng tu. 7. Thượng thượng tu. 8. Sơ tế tu. 9. Trung tế tu. 10. Hậu tế tu. 11. Hữu thượng tu. 12. Vô thượng tu.

1. Hiển thị tu, là tu bốn niệm xứ, vì có thể làm rõ nghĩa bốn đế.

2. Tổn giảm tu, là bốn chánh cần, vì có thể diệt dần các ác pháp.

3. Trí thành tu, là tứ như ý túc, vì có thể trị thành định, có thể trừ năm lỗi và trì giữ tám diệt tư lương.

4. Hậu hành tu, là tu ngũ căn, vì có đủ giải thoát phần.

5. Tương ưng tu, là tu ngũ lực, vì phải tương tục kiến đạo.

6. Thắng tu, là tu thất giác phần, vì nhập Tứ đế quán.

7. Thượng thượng tu, là tu bát thánh đạo phần, vì thắng kiến đạo.

8. Sơ tế tu, là phàm phu vị, tu giới cho đến đắc bất tịnh quán và sổ tức quán, vì tùy thuận điên đảo.

9. Trung tế tu, là hữu học vị, trong đây không có đảo và chỗ tùy thuận của đảo.

10. Hậu tế tu, là vô học vị, trong đây không có chỗ đảo của đảo và phi đảo.

11. Hữu thượng tu, là Thanh- văn Độc-giác tu, và bằng với các vị kia.

12. Vô thượng tu, là Bồ-tát mười địa, vì tối thắng.

Luận nói: 1. Gia hạnh phương pháp tu.

Giải thích: Là thân khẩu ý nghiệp có thể trở thành quảng đại thanh tịnh tối thắng.

Luận nói: 2. Tín nhạo tu.

Giải thích: Căn cứ theo giáo như chương thứ nhất giải thích.

Luận nói: 3. Tư duy tu.

Giải thích: Trong tư duy tu tự có ba thứ là ái trọng, tùy hỷ và nguyện đắc, hợp chung lại gọi là tư duy tu, cũng như chương thứ nhất giải thích.

Luận nói: 4. Phương tiện thắng trí tu.

Giải thích: Tức là vô phân biệt trí có ba nghĩa: 1. Quảng đại. 2. Thanh tịnh. 3. Tốc thành. Vì đủ ba nghĩa nầy mới lập tên phương tiện thắng trí.

Luận nói: 5. Tu lợi ích tha sự. Trong đây, bốn thứ tu đầu phải biết như trước. Lợi ích tha sự tu là vô công dụng tâm của phật, không xả Như Lai sự.

Giải thích: Làm sáng tỏ lời dạy trong giáo pháp Đại thừa, là dù đã Bát Niết-bàn nhưng Phật còn khởi tâm nữa một lần nữa. Bát Niết-bàn tức là pháp thân, khởi tâm nữa một lần nữa tức là Ứng thân và Hóa thân. Chư Phật đã trụ pháp thân, do bản nguyện lực lìa tam nghiệp, tùy sự lợi ích chúng sinh, tự nhiên hiển hiện hai thân Ứng và Hóa, hằng không bỏ chánh sự của Như Lai và hành các Ba-la-mật, cho nên chư Phật có tu tập các Ba-la-mật.

Luận nói: Trong tu tập các Ba-la-mật đến viên mãn, càng tu thêm các Ba-la-mật.

Giải thích: Phật và Bồ-tát tùy phần viên mãn, hoặc đủ phần viên mãn.

Trong viên mãn vị nầy, nếu tu các Ba-la-mật, tự sự đã thành cho nên không tự làm, thấy chúng sinh do hạnh nầy được lìa bốn cõi nhập đạo quả của ba thừa, lại tu thêm các Ba-la-mật, tức là lợi ích tha sự.

Luận nói: Lại nữa, tư duy tu tập, là ái trọng, tùy hỷ, nguyện đắc và tư duy, thuộc sáu ý nhiếp chỗ tu.

Giải thích: Chương nầy thuyết minh chung nghĩa tu tập, trước thuyết minh ngũ tu. Chưa phân biệt tu vị có khác nhau, làm sao biết được tu của nguyện hạnh vị, khác với tu của thanh tịnh vị? Nếu lục ý nhiếp tam tư duy thì tu các Ba-la-mật phải biết tại thanh tịnh vị. Trong nguyện hạnh vị thì không có nghĩa nầy. Tam tư duy là gốc tu hành, lấy lục ý trang nghiêm để nhiếp trì tam tư duy nầy.

Luận nói: Lục ý: 1. Quảng đại ý. 2. Trường thời ý. 3. Hoan hỷ ý.

4. Hữu ân đức ý. 5. Đại chí ý. 6. Thiện hảo ý. Quảng đại ý, là Bồ-tát tu bao nhiêu A-tăng-kỳ kiếp có thể đắc Bồ-đề!

Giải thích: Tổng nêu kiếp số giới hạn là nhiều hay ít còn nói "bao nhiêu", vì Kinh của Đại thừa và tiểu thừa nói kiếp số không đồng, cho nên không nói quyết định kiếp số là bao nhiêu. Tiểu thừa thuyết minh ba A-tăng-kỳ kiếp thì được thành Phật, Đại thừa thuyết minh hoặc ba, hoặc bảy, hoặc ba mươi ba A-tăng-kỳ kiếp được thành Phật.

Luận nói: Lấy như Thời nầy làm một sát-na, sát-na.

Giải thích: Hoặc hợp chung ba A-tăng-kỳ kiếp làm một sát-na, hoặc hợp chung ba mươi ba A-tăng-kỳ kiếp làm một sát-na, cho nên nói thêm một "sát-na" nữa, là một ngày, một tháng cho đến một A-tăng-kỳ kiếp, từ một A-tăng-kỳ đến ba mươi ba A-tăng-kỳ mới được thành Phật, đây là muốn làm rõ ý Bồ-tát không có chán đủ cho nên nói thời gian dài nầy.

Luận nói: Bồ-tát trong thời nầy, sát-na sát-na thường xả thân mạng.

Giải thích: Thời nầy, tức là tổng nêu thời gian dài nầy. Sát-na là thuyết minh cái sát-na mà thế gian nói, thì vừa rồi đã nói thời gian dài ấy. Như như cái sát-na mà thế gian nói, là trong mỗi mỗi sát-na, thường xả thân mạng và ngoại tài cho đến khi thành Phật không có tâm chán đủ.

Luận nói: Và bằng Hằng hà sa số thế giới, trong đó chứa đầy thất bảo phụng thí cúng dường Như Lai, từ sơ phát tâm cho đến nhập trụ cứu cánh thanh lương Bồ-đề.

Giải thích: Hữu Dư Niết-bàn gọi là thanh, vì lìa phiền não trược. Vô dư Niết-bàn gọi là lương, vì lìa nhiều khổ nóng bức. Lại nữa, Bồ-tát lấy tịnh lạc làm thể, vì muốn làm rõ tịnh đức cho nên nói thanh, muốn làm rõ

nghĩa lạc cho nên nói lương.

Luận nói: Là ý thí của Bồ-tát cũng chưa đầy đủ, như vậy nhiều thời sát-na sát-na, đầy lửa trong ba ngàn đại thiên thế giới, Bồ-tát trong đó đi đứng nằm ngồi làm tứ oai nghi, lìa tất cả dụng cụ nuôi sống.

Giải thích: Dưới đây là muốn thuyết minh Bồ-tát tu ngũ độ khác, trong mỗi mỗi sát-na trường thời nầy, thường tại xứ cực kỳ khổ nạn, dụng cụ giúp thân hằng không cung cấp đủ, Bồ-tát tuy thọ khổ nầy, nhưng trong thời nầy tu các Ba-la-mật cũng chưa từng chán đủ.

Luận nói: Tâm giới, nhẫn, tinh tấn. Tam-ma-đề và Bát-nhã, Bồ- tát hằng tu hiện tiền, cho đến nhập trụ cứu cánh thanh lương Bồ-đề, là ý giới, ý nhẫn… của Bồ-tát cũng chưa đầy đủ, là tâm vô yểm túc (không chán đủ), gọi đó là Bồ-tát quảng đại ý. Nếu Bồ-tát từ sơ phát tâm cho đến thành Phật, không xả tâm vô yểm túc, gọi đó là Bồ-tát trường thời ý. Nếu Bồ-tát làm lợi ích cho tha sự từ sáu Ba-la-mật, thường sinh vô đẳng hoan hỷ, chúng sinh được lợi ích, tâm hoan hỷ không có ai bằng được, thì gọi đó là Bồ-tát hoan hỷ ý. Nếu Bồ-tát hành sáu Ba-la-mật lợi ích chúng sinh rồi, thấy chúng sinh đối với mình có đại ân đức mà không thấy mình có ân đối với chúng sinh kia, gọi đó là Bồ-tát hữu ân đức ý. Nếu công đức thiện căn của Bồ-tát được sinh lên từ sáu Ba-la-mật, bố thí cho tất cả chúng sinh, đem tâm vô trước hồi hướng để khiến cho chúng sinh kia đắc quả báo khả ái trọng, thì gọi đó là Bồ-tát đại chí ý. Nếu chỗ hành sáu Ba-la-mật công đức thiện căn của Bồ-tát, khiến cho tất cả chúng sinh đều đắc bình đẳng bình đẳng, để chúng sinh kia hồi hướng Vô thượng Bồ-đề, gọi đó là Bồ-tát thiện hảo ý. Do chỗ nhiếp ái trọng tư duy của lục ý mà Bồ-tát tu tập.

Giải thích: Để chỉ rõ tâm cầu đắc thấy có đại công đức mà cầu mong cho được.

Luận nói: Nếu Bồ-tát tùy hỷ vô lượng, công đức thiện căn của Bồ-tát được sinh lên từ tu gia hạnh lục ý, thì gọi đó là chỗ nhiếp tùy hỷ tư duy của Bồ-tát lục ý.

Giải thích: Để chỉ rõ vô nghi tâm đã tùy hỷ thực hành của Bồ-tát thắng nhân, quyết định không có nghi.

Luận nói: Nếu Bồ-tát nguyện tất cả chúng sinh, tu hành chỗ nhiếp sáu Ba-la-mật của lục ý, và nguyện tự thân tu hành chỗ nhiếp sáu Ba- la-mật của lục ý, tu tập gia hạnh cho đến thành Phật, thì gọi đó là chỗ nhiếp nguyện đắc tư duy của Bồ-tát lục ý.

Giải thích: Nhằm làm rõ đại bi không có tâm riêng cầu, tam tư duy nầy tức là trừ bỏ ba tâm: 1. Trừ tâm không thực hành. 2. Trừ tâm lưỡng lự.

3. Trừ tâm làm siêng lệch lạc.

Luận nói: Nếu người được nghe chỗ nhiếp Bồ-tát tư duy tu tập của lục ý, sinh một niệm tín tâm, thì người đó được vô lượng vô biên khối phước đức, các ác nghiệp chướng hoại diệt không sót.

Giải thích: Diệt nghiệp chướng có hai nghĩa: 1. Có khả năng hoại nghiệp khiến cho hết. 2. Nghiệp tuy còn vì thiện lực lớn, có thể ngăn trừ quả báo ác đạo, khiến cho vĩnh viễn không thọ nghiệp, cũng có nghĩa hoại diệt. Như người chỉ nghe mà còn được vô lượng vô biên phước đức, huống chi Bồ-tát đem hết khả năng tu hành.

CHƯƠNG 7: SAI BIỆT

Luận nói: Tại sao phải biết sai biệt của các Ba-la-mật" ?

Giải thích: Câu hỏi nầy muốn làm rõ cái gì? Phẩm loại của các Ba-la-mật không thể tính lường, vì muốn làm rõ chân thể cho nên đặt ra câu hỏi nầy, do hiểu rõ sự sai biệt của các Ba-la-mật thì chân thể hiển hiện.

Luận nói: Do mỗi thứ có ba phẩm, nên biết sai biệt của nó.

Giải thích: Đây là tổng nêu số để đáp câu hỏi.

Luận nói: Ba phẩm của thí: 1. Pháp thí. 2. Tài thí. 3. Vô Uý thí.

Giải thích: pháp thí lợi ích cho tâm kẻ khác. Do pháp thí cho nên thiện căn của kẻ khác Văn tuệ được sinh. Tài thí lợi ích cho thân kẻ khác. Lại nữa, do tài thí, kẻ đó hướng ác, dẫn khiến họ quy về thiện. Do vô uý thí dắt dẫn những kẻ kia thành quyến thuộc. Do pháp thí, sinh thiện căn của kẻ kia và thành thục giải thoát. Do có đủ nghĩa nầy cho nên nói thí có tam phẩm.

Luận nói: Giới có ba phẩm: 1. Thủ hộ giới. 2. Nhiếp thiện pháp giới. 3. Nhiếp lợi chúng sinh giới.

Giải thích: Thủ hộ giới là y chỉ của hai giới còn lại. Nếu người không lìa ác mà nhiếp thọ lợi tha thì không đắc giới. Nếu người trụ thủ hộ giới thì có thể dẫn dắt thiện pháp giới, vì Phật pháp và Bồ-đề mà sinh khởi y chỉ. Nếu trụ hai giới trước, thì có thể dẫn dắt lợi chúng sinh giới, là thành thục y chỉ của chúng sinh. Lại nữa, thủ hộ giới do lìa ác, không có tâm hối não, có thể được trụ an lạc trong hiện đời. Do an lạc trụ nầy có thể tu nhiếp thiện pháp giới làm thành thục Phật pháp. Nếu người trụ hai giới trước, có thể tu

nhiếp lợi chúng sinh giới làm thành thục tha. Tam phẩm giới nầy tức là nhân của bốn vô uý. Tại sao vậy? Vì giới thứ nhất là đoạn đức, giới thứ hai là trí đức, giới thứ ba là ân đức. Bốn vô uý không ra ngoài ba đức nầy, cho nên nói là nhân của bốn vô uý. Do đủ nghĩa nầy cho nên nói giới có ba phẩm.

Luận nói: Nhẫn có ba phẩm: 1. Tha huỷ nhục. 2. An thọ khổ nhẫn.

3. Quán sát pháp nhẫn.

Giải thích: Do huỷ nhục nhẫn có khả năng nhịn chịu lỗi lầm do kẻ khác gây ra. Tại sao vậy? Vì Bồ-tát tạo tác sự lợi ích cho người khác phát tâm tu hành, dù bị kẻ khác huỷ nhục, vẫn không vì chấp lỗi nầy mà làm thoái lui tâm bổn hạnh. Do an thọ khổ nhẫn, dù đọa trong các khổ nạn của sinh tử, nhưng không do các khổ nầy làm thoái lui tâm bổn hạnh. Do quán sát pháp nhẫn, Bồ-tát có thể nhập chân lý của chư pháp, nhẫn nầy tức là chỗ nương của hai nhẫn trước, vì có thể trừ hai chấp nhân và pháp. Do đủ nghĩa nầy cho nên nói nhẫn có ba phẩm.

Luận nói: Tinh tấn có ba phẩm: 1. Cần dũng tinh tấn. 2. Gia hạnh tinh tấn. 3. Bất hạ nan hoại vô túc tinh tấn.

Giải thích: Làm sao biết được tinh tấn có ba thể này? Do Phật Thế Tôn trong Kinh thuyết rằng: Người nầy có trinh thật, có thắng năng, có dũng mãnh, có cưỡng chế lực, bất xả thiện ách. Nhằm làm rõ ba thể mà nói năm câu nầy, để hiển cần dũng tinh tấn mà nói có trinh thật. Để rõ hiển gia hạnh tinh tấn mà nói có thắng năng. Tại sao vậy? Vì người nầy trong khi gia hạnh có thắng năng, như những gì mong muốn trước đây đều có thể làm. Để rõ hiển bất hạ nan hoại vô túc tinh tấn mà thứ tự nói ba câu có dũng mãnh, có cưỡng chế lực và bất xả thiện ách. Tại sao vậy? Có người lúc ban đầu vì đắc Vô thượng Bồ-đề, trước có trinh thật gia hạnh, lúc có năng thắng, vì thời gian lâu xa, quả tướng chỗ cầu chưa hiện, trong khoảng đó sinh tâm hạ liệt. Để đối trị tâm nầy mà chỉ rõ bất hạ tinh tấn cho nên nói dũng mãnh. Nếu người tuy tâm dũng mãnh trở lại, không thoái chuyển nữa, nhưng nếu gặp khổ nạn sinh tử cản trở tâm đó thì thoái chuyển Bồ-đề nguyện. Để đối trị tâm nầy mà chỉ rõ nan hoại tinh tấn, cho nên nói có cưỡng chế lực, do có cưỡng chế lực thì sinh tử khổ nạn không thể khiến cho thoái chuyển. Nếu người tuy gặp khổ mà không thoái chuyển, chỗ đắc nhỏ nhen liền sinh tưởng đủ, do tri túc nầy không thể đắc tối thượng Bồ-đề. Để đối trị tâm nầy mà chỉ rõ vô túc tinh tấn, cho nên nói bất xả thiện ách. Do đủ nghĩa nầy cho nên nói tinh tấn có ba phẩm.

Luận nói: Định có ba phẩm: 1. An lạc trụ định. 2. Dẫn thần thông

định. 3. Tùy lợi tha định.

Giải thích: Có định khiến cho hiện đời được an lạc trụ. Tại sao vậy? Vì có thể lìa tất cả pháp nhiễm ô, nương vào định nầy để sinh tự lợi, là tam minh có thể dẫn thành thần thông. Do dẫn thành thông và định mà sinh tùy lợi tha định. Lợi tha tức là tam luân: 1. Thần thông luân, là thân thông, thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, các luân nầy chỉ hướng cho những kẻ tà, khiến cho họ quy về chánh. 2. Ký tâm luân, là tha tâm thông, thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông, luân nầy dẫn người đã quy chánh, nếu chưa tín thọ thì khiến cho tín thọ. 3. Chánh giáo luân, là túc trụ thông và lậu tận thông, do túc trụ thông mà biết căn tánh, do lậu tận thông, như những gì mà mình đạt được, chánh giáo cho kẻ khác, khiến họ đắc gieo giống thành thục giải thoát. Do đủ nghĩa nầy cho nên nói định có ba phẩm.

Luận nói: Bát-nhã có ba phẩm: 1. Vô phân biệt gia hạnh Bát-nhã.

1. Vô phân biệt Bát-nhã. 3. Vô phân biệt hậu đắc Bát-nhã.

Giải thích: Từ khi nghe vô tướng Đại thừa giáo, được văn tư tu tuệ, nhập phân biệt tưởng không, gọi chung là vô phân biệt gia hạnh Bát-nhã. Đã nhập tam vô tánh tức là vô phân biệt trí, gọi là vô phân biệt bát-nhã. Đắc vô phân biệt trí sau khi xuất quán, chỗ chứng như trước, hoặc tự tư duy, hoặc nói cho kẻ khác, gọi là vô phân biệt hậu đắc Bát-nhã. Bát-nhã lại có ba phẩm, là Vị tri dục tri căn, tri căn và tri dĩ căn. Để sinh các sự trụ dụng xuất thế gian, do đủ nghĩa nầy cho nên nói Bát-nhã có ba phẩm.

CHƯƠNG 8: NHIẾP

Luận nói: Tại sao phải biết nghĩa nhiếp của các Ba-la-mật?

Giải thích: Tất cả thiện pháp khác cùng với các Ba-la-mật có nghĩa gồm thâu lẫn nhau. Tại sao phải biết?

Luận nói: Tất cả thiện pháp đều gồm thâu vào sáu Ba-la-mật.

Giải thích: Tất cả thiện pháp là nguyện… cho đến bốn vô ngại, lục thông, bí mật pháp tạng cả thảy của Như Lai đều là chỗ gồm thâu của sáu Ba-la-mật.

Luận nói: Lấy làm tánh của thiện pháp kia.

Giải thích: Do Ba-la-mật là pháp tánh của nguyện, những nguyện nầy cũng gồm thâu các Ba-la-mật. Do các nguyện là tánh của Ba-la-mật, các

Ba-la-mật đồng lấy vô phân biệt trí làm tánh, cho nên được nhiếp lẫn nhau.

Luận nói: Kia là sở lưu quả của sáu Ba-la-mật (quả mà Ba-la-mật lưu xuất ra).

Giải thích: Kia tức là lục thông, mười lực, bốn vô sở uý, cho đến chư Phật pháp bất cộng pháp, đều là quả sở lưu của sáu Ba-la-mật, vì cùng với Ba-la-mật đồng tánh.

Luận nói: Chỗ tùy thành tựu của tất cả thiện pháp.

Giải thích: Tín, khinh an… các thiện pháp là chỗ nhiếp của Bồ-tát đạo, tùy chỗ muốn hành Ba-la-mật của Bồ-tát đều có thể thành tựu. Ba-la-mật tức là sở lưu quả của các pháp kia, cho nên được nhiếp lẫn nhau.

CHƯƠNG 9: ĐỐI TRỊ

Luận nói: Tại sao phải biết đều mà các Ba-la-mật đối trị? Vì nhiếp tất cả hoặc.

Giải thích: Như Ba-la-mật có thể nhiếp hết tất cả thanh tịnh phẩm, sở đối trị của Ba-la-mật cũng phải có thể nhiếp hết tất cả bất tịnh phẩm. Tại sao phải biết?

Luận nói: Lấy làm tánh của nhiễm kia.

Giải thích: Như Ba-la-mật lấy vô nhiễm làm tánh, nhiếp hết tất cả thiện pháp. Chỗ đối trị của Ba-la-mật lấy nhiễm làm tánh, cho nên nhiếp hết tất cả bất tịnh phẩm.

Luận nói: Làm sinh nhân của kia.

Giải thích: Không tin các pháp tà kiến, thân kiến… có thể sinh các quả tham tiếc, tật đố, tà hạnh, giận dữ… vì đồng tánh cho nên được làm nhân của kia.

Luận nói: Làm sở lưu quả của kia.

Giải thích: Tham tiếc, tật đố, tà hạnh, giận dữ… nầy, do nhiễm tự tha cho nên sinh các ác hạnh, là mười ác… cũng vì đồng tánh mà được làm quả của kia. Do các nghĩa nầy cho nên được nhiếp lẫn nhau.

CHƯƠNG 10: CÔNG ĐỨC

Luận nói: Vì sao phải biết công đức của các Ba-la-mật.

Giải thích: Hành các hạnh thí… của thế gian cũng có công đức, công đức Ba-la-mật của Bồ-tát tại sao phải biết? Công đức Ba-la-mật của Bồ-tát cùng với thế gian có khác hay giống nhau. Đồng thì có sáu thứ, khác thì có bốn thứ. Đồng có sáu thứ nói như sau.

Luận nói: Hoặc Bồ-tát luân chuyển sinh tử đại phú vị là sự gồm thâu của tự tại.

Giải thích: Chuyển luân vương, Thiên đế, Phạm vương là đại phú vị, làm chủ trong đó cho nên gọi là Tự Tại. Bồ-tát và phàm phu hành bố thí cũng đồng đắc quả báo nầy.

Luận nói: Chỗ nhiếp của đại sinh.

Giải thích: Đại sinh có ba thứ: 1. Đạo thắng. 2. Tánh thắng. 3. Oai đức thắng. Bồ-tát và phàm phu trì giới cũng đồng đắc quả báo nầy.

Luận nói: Chỗ nhiếp của đại quyến thuộc và đồ chúng.

Giải thích: Thân thích gọi là quyến thuộc, chỗ nhiếp lãnh gọi là đồ chúng. Quyến thuộc và đồ chúng cũng có ba thứ thù thắng. Như chỗ nói trước cho nên gọi là đại, đều thân ái lẫn nhau, không sinh ganh ghét, hằng cùng vui vẻ đoàn tụ, chưa từng trái nghịch lìa bỏ. Bồ-tát và phàm phu hành nhẫn cũng đồng đắc quả báo nầy.

Luận nói: Chỗ nhiếp của đại tư sinh nghiệp sự thành tựu.

Giải thích: Tư sinh nghiệp có bốn thứ: 1. Chủng thực. 2. Dưỡng thú. 3. Thương cổ. 4. Sự vương. Hoà đồng và nghịch cãi gọi là sự. Những gì mình muốn làm đều thỏa lòng cho nên gọi là thành tựu. Bồ-tát và phàm phu hành tinh tấn cũng đồng đắc quả báo nầy.

Luận nói: Chỗ nhiếp của vô tật não thiểu dục…”

Giải thích: Chỗ nhiếp định của bốn vô lượng, định nầy đắc quả thì thân không có bệnh, tâm lìa nhiều phiền não cho nên hằng vui mừng. Chỗ đắc quả của các định khác, tuy tại gia cùng với tiên nhân lìa dục cũng không khác nhau, vì ít phiền não. Chữ “đẳng (vân vân…)” Là có nghĩa được hình tướng tốt đẹp và trường thọ. Bồ-tát và phàm phu tu định cũng đồng đắc quả báo nầy.

Luận nói: Chỗ nhiếp thông tuệ của tất cả công xảo minh.

Giải thích: Vì lập sự sinh sống thì cần phải có công xảo minh xứ, tức là mười tám minh xứ, có thể lập hiện tại, vị lai và pháp giải thoát. Trong đây có hai lý lập và phá. Nếu có thông tuệ thì có thể thành sự nầy. Bồ-tát

và phàm phu nếu tu Bát-nhã thì đồng đắc quả báo nầy.

Khác là có bốn thứ như sau.

Luận nói: Như Ý.

Giải thích: Bồ-tát hành bố thí… đắc quả báo an vui giàu có, trong đó thường lìa tội lỗi, là không có nhiễm ô lợi ích tự thân và người. Thế gian hành bố thí, tuy có công đức nhưng không có các sự nầy. Đó là tướng khác thứ nhất.

Luận nói: Không mất an vui.

Giải thích: Bồ-tát hành bố thí… được quả báo an vui giàu có, trong đó như ý là tự dụng và vị tha dụng, thường sinh ba thứ hoan hỷ. Thế gian hành bố thí… tuy có công đức nhưng không có các sự như vậy. Đó là tướng khác thứ hai.

Luận nói: Lợi ích chúng sinh làm chánh sự.

Giải thích: Bồ-tát hành bố thí… chỗ sinh công đức thường vì chúng sinh, làm sự lợi ích của thế gian và xuất thế gian, không vì tự thân. Thế gian hành bố thí, tuy có công đức nhưng không được như vậy. Đó là tướng khác thứ ba.

Luận nói: Bồ-tát tu hành công đức của lục độ cho đến nhập trụ cứu cánh thanh lương Bồ-đề, hằng ở trong pháp không khác.

Giải thích: Chỗ sinh công đức của Bồ-tát hành bố thí, từ sơ phát tâm cho đến cực quả, như gốc hằng tại lợi tha không khác, đây tức là thường trụ công đức. Thế gian hành bố thí, tuy có công đức nhưng không được như vậy. Đó là tướng khác thứ tư.

CHƯƠNG 11: HỖ HIỂN (LÀM SÁNG TỎ CHO NHAU)

Luận nói: Tại sao phải biết các Ba-la-mật tương hiển lẫn nhau (làm làm sáng tỏ cho nhau).

Giải thích: Như trong Kinh Bát-Nhã Ba-La-Mật nói ba mươi sáu câu, chỉ rõ nói mỗi mỗi Ba-la-mật tức là nói năm Ba-la-mật khác. Tại sao phải biết.

Luận nói: Thế Tôn lấy tên Thí mà nói các Ba-la-mật, hoặc lấy tên giới, hoặc lấy tên nhẫn, hoặc lấy tên tinh tấn, hoặc lấy tên định, hoặc lấy tên Bát-nhã mà nói Ba-la-mật.

Giải thích: Năm Ba-la-mật nhiếp trong một Ba-la-mật, trong một Ba-la-mật thì có đủ sáu Ba-la-mật, chỉ lấy một tên bố thí để nói mà thôi.

Luận nói: Như Lai vì ý gì mà nói như vậy? Trong phương tiện tu hành của các Ba-la-mật, tất cả Ba-la-mật khác đều tụ tập trợ thành. Đây là ý của Như Lai nói.

Giải thích: Hoặc Bồ-tát đối với mỗi mỗi Ba-la-mật đều tu gia hạnh, thì các Ba-la-mật khác đều trợ thành một Ba-la-mật nầy. Như khi Bồ-tát đang hành bố thí, thủ hộ thân khẩu lìa tám chi tội, tức là trì giới chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, do giới nầy mà thí được thành tựu, cho nên giới có thể thành thí. Hoặc Bồ-tát đang hành bố thí, có thể an thọ thọ lãnh người bố thí ngôn ngữ trái nhau và oai nghi trái nhau, cho đến an thọ thực hành các sự thí khổ. Do nhẫn nầy mà thí được thành tựu, cho nên nhẫn có thể thành thí. Hoặc Bồ-tát khi đang hành bố thí, do muốn hành tâm bố thí có thể trừ tham ái. Do có đại bi có thể trừ giận dữ, do hạ thân tâm có thể trừ kiêu mạn, muốn khiến cho người thọ thí an lạc có thể trừ xan tham tật đố, biết thí có nhân quả trừ vô minh và tà kiến. Tinh tấn có thể sinh các thiện như vậy, đối trị các ác như vậy, do tinh tấn mà thí được thành tựu, cho nên tinh tấn có thể thành thí. Hoặc Bồ-tát khi đang hành bố thí, nhất tâm tương tục duyên lợi lạc chúng sinh rồi, do định nầy mà thí được thành tựu, cho nên định có thể thành thí. Hoặc Bồ-tát khi đang hành bố thí, do hiểu rõ nhân quả không nhiễm tam luân, cho nên Bát-nhã có thể thành thí. Đó là các Ba-la-mật khác trợ thành một Ba-la-mật, cho nên hợp chung lại nói là sáu Ba-la-mật, tổng gọi là thí. Như thí, giới… cũng vậy, một độ có đủ sáu độ, cho nên thành ba mươi sáu câu.

Luận nói: Trong đây nói Kệ Uất-đà-na:

Vị Số thứ tự nhau, Là tu sai biệt nhiếp, Đối trị và công đức,

Tương hiển nghĩa các độ.

-oOo-

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 10

THẮNG TƯỚNG THỨ NĂM.
G1. GIẢI THÍCH NHẬP NHÂN QUẢ TU SAI BIỆT THẮNG TƯỚNG

CHƯƠNG 1: ĐỐI TRỊ

Giải thích: Nghĩa nầy có năm chương:

- Chương I. Đối trị.
- Chương II. Lập danh.
- Chương III. Đắc tướng.
- Chương IV. Tu tướng.
- Chương V. Tu thời.

Luận nói: Như vậy đã nói nhập vào tướng thù thắng của nhân quả. Vậy tại sao phải biết nhập vào việc tu sai biệt về nhân quả?

Giải thích: Trước đã nói tổng sự sai biệt của nhân quả của lục độ, tại địa vị hạnh nguyện làm nhân, lấy vị thanh tịnh làm quả, chưa căn cứ theo địa để luận biện về tu sai biệt. Trước mắt nói tổng là như vậy. Duy thức trí gọi là nhập, ba vô tánh làm tướng thù thắng. Lục độ tức là Duy thức trí, nhập nhân quả của ba vô tánh là muốn hiển sự tu tập sai biệt của các Ba-la-mật. Cho nên hỏi rằng tại sao phải biết?

Luận nói: Do mười địa Bồ-tát. Những gì là mười? 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.

Giải thích: Nếu muốn biết tu sai biệt, thì quán mười địa sai biệt nầy, liền biết việc tu sai biệt của nhân quả.

Luận nói: Tại sao phải biết lấy nghĩa nầy thành lập các địa là mười?

Giải thích: Câu hỏi nầy muốn làm rõ nghĩa gì? Nếu Bồ-tát nhập Sơ

địa, thấy chân như thì liền dứt tận. Tại sao vậy? Vì chân như không có phần số. Nếu thấy chân như bất tận thì chân như có phần số. Nếu có phần số thì đồng với pháp hữu vi. Nếu thấy đã tận thì tại sao nói có mười địa?

Luận nói: Để đối trị mười thứ vô minh chướng ngại địa.

Giải thích: Chân như thật ra không có số một phần hoặc hai phần. Nếu căn cứ theo thể của chân như thì không thể lập có mười thứ sai biệt. Chân như có mười thứ công đức, có thể sinh mười thứ chánh hạnh. Do vô minh che lấp cho nên không thấy công đức nầy. Do không thấy công đức nầy cho nên chánh hạnh không thành, vì có mười thứ làm chướng công đức và chánh hạnh. Phân biệt chướng vô minh cũng có mười thứ.

Luận nói: Đối với mười tướng nó đã làm rõ pháp giới.

Giải thích: Mười tướng là mười công đức và mười chánh hạnh.

Tướng nầy đều có thể làm rõ pháp giới.

Luận nói: Có mười thứ vô minh còn tồn tại làm chướng.

Giải thích: Mười tướng nầy tuy thật có, nhưng vì bị vô minh che lấp mà không được hiển hiện. Cho nên biết Bồ-tát mới nhập chân như quán thì chướng kiến đạo vô minh liền diệt. Các vô minh khác còn sót chưa diệt. Mười thứ vô minh che lấp mười công đức, chướng ngại mười chánh hạnh. Những gì là mười thứ vô minh? 1. Vô minh phàm phu tánh. 2. Vô minh nương vào thân nghiệp… Đối với các chúng sinh khởi tà hạnh. 3. Vô minh tâm trì trệ khổ, vô minh quên mất văn tư tu. 4. Vô minh vi tế phiền não hành cộng sinh thân kiến, vì phiền não nầy là tối hạ phẩm, tùy theo tư duy mà khởi, đã xa lìa tùy thuận chỗ hành sự căn bản, cho nên gọi là vi tế phiền não. 5. Vô minh đối với các thừa dưới mà nhập bát Niết-Bàn. 6. Vô minh thô tướng hạnh. 7. Vô minh vi tế tướng hạnh. 8. Vô minh đối với vô tướng khởi tâm công dụng. 9. Vô minh đối với sự lợi ích của chúng sinh không do công dụng. 10. Vô minh trong các pháp không được tự tại.

Vô minh phàm phu tánh là chướng của Sơ địa, vô minh nầy tức là thân kiến. Thân kiến có hai thứ. 1. Nhân. 2. Quả. Pháp chấp và ngã chấp là nhân, nhân (người) chấp và ngã chấp là quả. Nhân tức là tánh phàm phu si mê về pháp vô ngã cho nên gọi là vô minh. Nhị thừa chỉ có thể trừ quả, không có thể đoạn nhân. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập Sơ địa, cho nên vô minh nầy làm chướng Sơ địa.

Vô minh nương vào thân nghiệp, đối với các chúng sinh khởi tà hạnh, là chướng của địa thứ hai, Bồ-tát chưa nhập địa thứ hai nảy sinh ý nghĩ như vậy: Là người ở ba thừa thì có ba hạnh sai biệt. Lý Nhất thừa cho nên gọi là vô minh. Lại nữa, giải thích chỗ hành thiện của tất cả chúng sinh, thì

không có pháp nào mà không phải là phương tiện thanh tịnh tối thắng của Bồ-tát. Tại sao vậy? Thanh tịnh đã là một. Chưa đến địa thanh tịnh tối thắng thì không có nghĩa là trụ. Nếu đều phải đồng quy về đại đạo của Bồ-tát, thì tại sao tu phương tiện mà không tu chánh đạo? Khi chưa nhập địa thứ hai thì không có trí nầy. Do mê nghĩa nầy cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy, thì không được nhập địa thứ hai, cho nên vô minh nầy làm chướng địa thứ hai .

Vô minh tâm trì trệ khổ, vô minh quên mất văn tư tu, là chướng ngại của địa thứ ba. Chưa đến trí căn vị làm trì trệ, chưa đắc định vi diệu thù thắng của Bồ-tát làm khổ. Vì chướng căn và tu cho nên gọi là vô minh chướng. Văn trì (nghe và tu trì) Đà-la-ni không được thành tựu, khiến cho chỗ văn, tư, tu bị quên mất cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập địa thứ ba, cho nên vô minh nầy làm chướng địa thứ ba.

Vô minh vi tế phiền não hành cộng sinh thân kiến, là chướng của địa thứ tư. "Phiền não hành", lấy chủng tử của pháp chấp phân biệt làm thể. Sinh, trụ và, diệt không ngừng cho nên gọi là hành. Chủng tử nầy làm nhân của thân kiến. Thể của chủng tử nầy cũng là thân kiến. Vì là chủng loại của pháp phân biệt. Vì Phiền não nầy là phẩm hạ liệt, đây là giải thích nghĩa vi tế nầy. Do phẩm cuối cùng đó không thể nhiễm ô tâm Bồ-tát, cho nên gọi là vi tế. Tùy theo tư duy mà khởi, đây là giải thích nghĩa cộng sinh. Tuy không thể nhiễm ô tâm Bồ-tát, nhưng tùy theo chánh tư duy mà khởi, tương ưng với tư duy cho nên không có thể nói không có, vì có thể chướng nhất thiết trí của Bồ-tát. "Đã xa lìa tùy thuận chỗ hành sự căn Bản", đây là giải thích nghĩa ly bạn. Khi xưa còn trong cộng vị phàm phu và địa trước, tùy thuận chỗ hành tất cả căn bản phiền não, hiện tại tu địa thứ tư thì lìa nó đã xa, do không hiểu rõ ngã không và pháp không cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập địa thứ tư, cho nên vô minh nầy làm chướng địa thứ tư.

Vô minh đối với các thừa dưới mà Bát Niết-bàn, là chướng của địa thứ năm. Nếu người nương vào quán bốn đế tu hành địa thứ năm, thì thấy sinh tử là lửa mà vô lượng tội lỗi thiêu đốt, thấy Niết-bàn rất thanh lương tịch tĩnh công đức viên mãn, không muốn xả sinh tử, hạnh nầy khó hành; không muốn xả Niết-bàn, hạnh nầy cũng khó hành; không muốn giữ Niết-bàn. Hạnh nầy cũng khó hành. Hoặc người tu hành địa thứ năm, tâm phần nhiều là cầu Bát Niết-bàn, cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập địa thứ năm, cho nên vô minh làm chướng

ngại địa thứ năm.

Vô minh thô tướng hạnh, là chướng của địa thứ sáu. Nếu người tu hành địa thứ sáu thì tất cả các hạnh tương tục sinh. Như lượng như lý chứng rồi, trụ nhiều trong các hạnh tâm chán ghét, chưa trụ nhiều trong tâm vô tướng, cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập địa thứ sáu, cho nên vô minh nầy làm chướng ngại địa thứ sáu.

Vô minh vi tế tướng hạnh là chướng của địa thứ bảy. Nếu người tu hành địa thứ bảy, do tâm trong trăm vạn đại kiếp, chưa có thể lìa các hành, thì tướng tương tục là sinh và diệt, không thể thông đạt pháp giới không có nhiễm tịnh tướng. Như Kinh nói: Mười hai duyên sinh của Long vương, hoặc sinh hoặc bất sinh. Thế nào là sinh? Do tục đế. Thế nào là bất sinh? Do chân đế. Trong Mười hai duyên sinh, chưa có thể lìa tướng sinh để trụ tướng vô sinh. Chưa nhập địa thứ bảy cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không nhập địa thứ bảy, cho nên vô minh nầy làm chướng ngại địa thứ bảy.

Vô minh đối với vô tướng khởi tâm công dụng, là chướng của địa thứ tám. Nếu người tu hành địa thứ tám do khởi tâm công dụng để trừ vô minh vi tế tướng hạnh và vì trụ trong tâm vô tướng, chưa có thể tự nhiên hằng trụ tâm vô tướng không có gián đoạn thiếu khuyết cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không nhập địa thứ tám, do đó vô minh nầy làm chướng ngại địa thứ tám.

Vô minh đối với sự lợi ích của chúng sinh không do công dụng, là chướng của địa thứ chín. Nếu người tu hành địa thứ chín, tâm tự nhiên hằng trụ vô tướng, chỉ có trong làm việc lợi ích cho chúng sinh với bốn thứ tự tại, chưa có thể tự nhiên hằng khởi lợi ích cho chúng sinh, cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập địa thứ chín, cho nên vô minh nầy làm chướng ngại địa thứ chín.

Vô minh trong nhiều pháp không được tự tại, là chướng của địa thứ mười. Nếu người tu hành địa thứ mười, đối với sư thành tựu nghiệp ba thân và pháp bí mật vi tế Đà-ra-ni Tam-ma-đề thì vì chưa đắc tự tại cho nên gọi là vô minh. Nếu không đoạn vô minh nầy thì không được nhập vào địa thứ mười, cho nên vô minh nầy làm chướng ngại địa thứ mười.

Luận nói: Vì sao có thể làm rõ mười tướng của pháp giới.

Giải thích: Câu hỏi nầy muốn làm rõ chân như có mười tướng công đức. Mười công đức nầy có thể sinh mười chánh hạnh và mười thứ quả bất cộng. Để hiển hiện thể của pháp giới, thì mười công đức nầy là làm rõ căn bản của pháp giới, cho nên trước hết hỏi về mười tướng công đức.

Luận nói: Đối với Sơ địa do tất cả nghĩa biến mãn, ưng tri pháp giới.

Giải thích: Chân như pháp giới trùm khắp không sót một pháp nào. Tại sao vậy? Trong các pháp không có một pháp nào không phải vô ngã. Chỗ sinh khởi phân biệt nhân chấp và pháp chấp che lấp tất cả nghĩa biến mãn của pháp giới, do chướng nầy mà người vị nguyện hạnh không được nhập Sơ địa. Nếu trừ bỏ chướng nầy, thì thấy nghĩa biến mãn của Chân như. Nhân chấp và pháp chấp vĩnh viễn được thanh tịnh. Do quán nghĩa nầy được nhập Sơ địa.

Luận nói: Đối với địa thứ hai do nghĩa tối thắng.

Giải thích: Nhân không và pháp không nhiếp tất cả pháp. Tất cả là nghĩa biến mãn. Nghĩa nầy trong tất cả pháp là tối thắng thanh tịnh. Do quán nghĩa nầy được nhập địa thứ hai.

Luận nói: Đối với địa thứ ba do nghĩa thắng lưu.

Giải thích: Chân như là tối thắng trong tất cả các pháp, do duyên chân như mà khởi Vô phân biệt trí . Vô phân biệt trí là sở lưu của Chân như. Trí nầy là tối thắng trong các trí. Nhân theo trí nầy lưu xuất đại bi đã sinh của Vô phân biệt hậu trí. Đại bi nầy là tối thắng trong tất cả định. Nhân theo đại bi nầy, Như Lai muốn an lập chánh pháp cứu tế chúng sinh mà thuyết mười hai bộ kinh Đại thừa. Pháp nầy là sở lưu của đại bi, pháp nầy là tối thắng trong tất cả thuyết. Vì đắc pháp nầy mà Bồ-tát có khả năng làm được tất cả việc khó làm, khó nhẫn có thể nhẫn. Do quán pháp nầy được nhập địa thứ ba.

Luận nói: Đối với địa thứ tư do nghĩa vô nhiếp.

Giải thích: Đối với chân như tối thắng và pháp sở lưu của chân như, Bồ-tát trong đó thấy nghĩa vô nhiếp, là pháp nầy không phải chỗ nhiếp của phi ngã, không phải chỗ nhiếp của tha tánh. Tại sao vậy? Vì ba nghĩa tự tha và pháp bất khả đắc, ví như người bắc Cưu-lâu-việt. Đối với ngoại trần không sinh tưởng của tự nhiếp tha nhiếp. Bồ-tát đối với pháp giới cũng vậy, cho nên pháp ái không được sinh. Do quán nghĩa nầy mà được nhập địa thứ tư.

Luận nói: Đối với địa thứ năm do nghĩa tương tục không khác.

Giải thích: Pháp nầy tuy là vô nhiếp, nhưng ba đời chư Phật trong đó tương tục không khác nhau, không giống như các căn của nhãn, các trần của sắc và sáu đường chúng sinh tương tục có khác nhau. Tại sao vậy? Vì chỗ tạo tác của các pháp phân biệt như vậy tương tục có khác nhau, là chỗ làm rõ chân như của ba đời chư Phật tương tục không khác nhau. Nếu quán nghĩa nầy thì được nhập địa thứ năm.

Luận nói: Đối với địa thứ sáu do nghĩa vô nhiễm tịnh.

Giải thích: Ba đời chư Phật trong pháp nầy, tuy tương tục không khác nhau, nhưng pháp nầy đối với Phật vị lai không có nhiễm, vì bản tánh tịnh. Đối với Phật quá khứ và hiện tại thì không có tịnh, vì bản tánh vô nhiễm. Do quán nghĩa nầy mà được nhập địa thứ sáu.

Luận nói: Đối với địa thứ bảy do nghĩa tất cả các pháp không phân biệt.

Giải thích: Chỗ hiển thị pháp môn của mười hai bộ kinh, do các thứ nghĩa thành lập có khác nhau, từ nhất vị tu hành, nhất vị thông đạt và nhất vị chí đắc không thấy có khác nhau. Do quán nghĩa nầy mà được nhập địa thứ bảy.

Luận nói: Đối với địa thứ tám do nghĩa không tăng không giảm.

Giải thích: Bồ-tát thấy tất cả pháp, khi đạo thành thì không tăng, hoặc khi diệt thì không giảm. Trí như vậy là y chỉ của tướng tự tại và cõi tự tại. Tướng tự tại, là như chỗ muốn cầu lấy tướng tự tại, thì liền được hiện tiền. Cõi tự tại, là nếu Bồ-tát khởi nguyện phân biệt, nguyện cõi nầy đều thành Phả-lê-kha (pha-lê). Vì tự tại cho nên như chỗ nguyện đó liền được thành. Tự tại thứ nhất làm thành thục Phật pháp, tự tại thứ hai làm thành thục chúng sinh. Hai tự tại nầy do trí không tăng không giảm mà được thành, tức là lấy trí không tăng không giảm làm y chỉ. Do quán nghĩa nầy mà được nhập địa thứ tám.

Luận nói: Đối với địa thứ chín do nghĩa định tự tại y chỉ, do nghĩa y chỉ cõi tự tại, do nghĩa y chỉ trí tự tại.

Giải thích: Nghĩa y chỉ thứ nhất và thứ hai giải thích như trước. Trí tự tại, là chỗ làm rõ của bốn Vô ngại giải gọi là trí, trí nầy lấy vô phân biệt hậu trí làm thể. Tại sao vậy? Vì khắp tất cả pháp môn đều không điên đảo. Do đắc trí nầy mà thành đại pháp sư, có thể khiến cho chúng sinh đại thiên thế giới vô cùng nhập nghĩa sâu màu, có thể thành như ý cho nên gọi là tự tại. Tự tại nầy lấy vô phân biệt trí làm y chỉ. Do đắc tự tại nầy cho nên nhập địa thứ chín. Lại nữa, giải thích thông đạt pháp giới làm y chỉ của trí tự tại, cho nên đắc bốn vô ngại giải. Do quán nghĩa nầy mà được nhập địa thứ chín.

Luận nói: Đối với địa thứ mười do nghĩa của y chỉ vào nghiệp tự tại, do nghĩa của y chỉ vào Đà-la-ni và Tam-ma-đề tự tại nên biết rõ pháp giới.

Giải thích: Thông đạt pháp giới là làm sự lợi ích của chúng sinh, Nếu đắc ba nghiệp của chư Phật và đắc Đà-la-ni và Tam-ma-đề, thì có thể thông đạt tất cả pháp tạng bí mật của Như Lai, được nhập địa thứ mười. Lại nữa,

giải thích thông đạt pháp giới làm y chỉ của nghiệp tự tại, Thông Đạt pháp giới làm y chỉ của Đà-la-ni và Tam-ma-đề tự tại, do thông đạt nầy mà làm hóa độ mười phương chúng sinh, đắc ba thân và ba nghiệp, cho nên gọi là nghiệp tự tại. Do đắc Đà-la-ni Tam-ma-đề và tất cả pháp tạng bí mật của Như Lai thông đạt như ý, cho nên gọi là tự tại. Ba thứ tự tại nầy đều lấy chân như làm y chỉ. Do quán nghĩa nầy mà được nhập địa thứ mười. Nếu thông đạt pháp giới thì mười thứ công đức của chân như đắc quả gì?

1. Nếu thông đạt công đức pháp giới biến khắp thì đắc nghĩa thông đạt tất cả không chướng ngại, đắc tất cả quả diệt trừ chướng ngại.

2. Nếu thông đạt công đức pháp giới tối thắng thì đắc quả Bồ-đề tối thắng vô đẳng đối với tất cả chúng sinh.

3. Nếu thông đạt công đức văn cú thù thắng của pháp giới thì đắc được pháp âm vô biên và có thể viên mãn quả ý dục của tất cả chúng sinh. Tại sao vậy? Vì pháp âm nầy vô biên không điên đảo.

4. Nếu thông đạt công đức vô nhiếp pháp giới thì đắc như chỗ thích đáng về quả lợi ích của tất cả chúng sinh.

5. Nếu thông đạt công đức pháp giới tương tục không khác thì đắc cùng với quả pháp thân không sai biệt của ba đời chư Phật.

6. Nếu thông đạt công đức mười hai duyên sinh và chân như không nhiễm tịnh thì chứng được sự tương tục thanh tịnh và có thể làm thanh tịnh quả nhiễm trược của tất cả chúng sinh.

7. Nếu thông đạt công đức không sai biệt của pháp thì đắc tất cả tướng diệt hằng trụ quả vô tướng .

8. Nếu thông đạt công đức không tăng không giảm thì đắc cùng chung nghiệp quả oai đức và trí tuệ bình đẳng của chư Phật.

9. Nếu thông đạt công đức về bốn loại y chỉ tự tại thì đắc quả ba thân.

10. Nếu thông đạt y chỉ của vô phân biệt thì đắc quả Pháp thân.

11. Nếu thông đạt y chỉ của độ và trí tự tại thì đắc quả Ứng thân.

Do Ứng thân nầy trong đại tập được cùng chung với chúng sinh thọ quả pháp lạc.

12. Nếu thông đạt y chỉ của nghiệp thì đắc quả Hóa thân. Nhân theo quả nầy có thể khởi quả lợi ích vô biên của vô lượng chúng sinh.

Luận nói: Trong đây nói Kệ:

Biến mãn, nghĩa tối thắng,
Thắng lưu và vô nhiếp,

Không khác, không nhiễm tịnh.
Tất cả pháp không riêng.
Bốn thứ không tăng giảm,
Y chỉ nghĩa tự tại ,
Y chỉ nghiệp tự tại,
Tổng trì Tam-ma-đề.

Như vậy hai bài Kệ y theo Trung Biên Luận, phải nên biết rõ.

Lại nữa, vô minh nầy phải biết đối với Nhị thừa không phải nhiễm ô, đối với Bồ-tát là nhiễm ô.

Giải thích: Nhị thừa tu hành không vì nhập mười địa, thì vô minh nầy không chướng Nhị thừa, không phải chỗ phá của đạo Nhị thừa, vì không nhiễm ô Nhị thừa. Bồ-tát tu hành là để nhập mười địa, thì vô minh nầy chướng mười địa của Bồ-tát, bị Bồ-tát đạo phá, vì nhiễm ô Bồ-tát. Nếu Bồ-tát từ Sơ địa, có thể thông đạt tất cả địa, tại sao thứ tự chế lập các địa sai biệt? Do trụ nầy, Bồ-tát tu hành mười độ, hai hạnh thông và biệt, nhân theo trụ nầy mà tu hạnh riêng, thứ tự chế lập sự sai biệt của mười địa.

CHƯƠNG 2: LẬP DANH

Luận nói: Tại sao Sơ địa gọi là hoan hỷ ? Vì mới đắc công năng lợi ích của tự tha.

Giải thích: Bồ-tát khi mới đăng địa, thì liền được đầy đủ công năng tự lợi lợi tha, là chỗ chưa đắc trước kia, bây giờ mới đắc, cho nên hoan hỷ (vui mừng). Thanh-văn khi mới chứng chân như thì chỉ đắc công năng tự lợi, không có công năng lợi tha. Thanh-văn cũng có nghĩa hoan hỷ, nhưng không bằng Bồ-tát, chỉ Sơ địa Bồ-tát mới được lập tên hoan hỷ, Sơ quả của Thanh-văn không lập tên nầy. Lại nữa, pháp xuất thế mà trước kia, bây giờ mới được chứng, thì vô lượng nhân duyên vui mừng rất to lớn, hằng tương tục sinh cho nên gọi là hoan hỷ.

Luận nói: Tại sao địa thứ hai gọi là vô cấu? Vì địa nầy xa lìa sự phạm giới nhỏ Bồ-tát.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy có tự tánh thanh tịnh giới, không phải như Sơ địa do chỗ đắc của chánh tư lương, cho nên gọi là vô cấu. Lại nữa, trong địa nầy, đã lìa xa tất cả tội cấu phạm giới vi tế, tự tánh thanh tịnh giới hằng tương tục lưu chuyển cho nên gọi là vô cấu.

Luận nói: Tại sao địa thứ ba gọi là minh diệm? Vì không thoái chuyển y chỉ của Tam-ma-đề và Tam-ma-bạt-đề, y chỉ của đại pháp quang minh.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy, chưa từng lìa Tam-ma-đề và Tam-ma-bạt-đề, vì không thoái chuyển định nầy, giáo pháp mà Đại thừa nói thì y chỉ vào định nầy. Đại pháp là Đại thừa pháp, Vô phân biệt trí và Vô phân biệt hậu trí gọi là quang minh. Bồ-tát cũng hằng không lìa trí nầy. Văn trì (nghe và tu trì) Đà-la-ni làm y chỉ của trí nầy, lấy định làm minh, lấy trí làm diệm (lửa sáng rực), cho nên gọi là minh diệm. Lại nữa, giải thích định làm trí căn cho nên gọi là y chỉ, trí làm định căn cho nên cũng gọi là y chỉ. Lại nữa, địa nầy là trí tuệ chiếu sáng vô lượng, là y chỉ của vô lượng Tam-ma-đề văn trì (nghe và tu trì) Đà-la-ni, cho nên gọi là minh diệm.

Luận nói: Tại sao địa thứ tư gọi là thiêu nhiên? Vì pháp trợ Bồ-đề có thể tiêu diệt tất cả chướng.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy, hằng trụ pháp trợ đạo cho nên gọi là nhiên, do trụ pháp nầy mà đốt cháy hết mê hoặc lớn, nhỏ, nên gọi là thiêu, cho nên gọi là thiêu nhiên. Lại nữa, lửa đạo rất mạnh mẽ, có thể thiêu cháy củi mê hoặc, cho nên gọi là thiêu nhiên.

Luận nói: Tại sao địa thứ năm gọi là nan thắng? Vì chân trí và tục trí trái nghịch lẫn nhau, có thể tập hợp các pháp khó hợp khiến cho tương ưng.

Giải thích: Chân trí thì vô phân biệt, tục trí thì như nêu rõ công xảo… Là có phân biệt. Phân biệt và vô phân biệt, hai thứ nầy trái nghịch lẫn nhau, hợp lại khiến cho tương ưng thì sự nầy là khó. Bồ-tát trong địa nầy có thể khiến cho tương ưng, cho nên gọi là Nan thắng.

Luận nói: Tại sao địa thứ sáu gọi là Hiện tiền? Vì biết rõ y chỉ của mười hai duyên sinh, nên có thể khiến cho Bát-nhã Ba-la-mật trụ Hiện tiền.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy trụ vào pháp quán mười hai duyên sinh. Do lực của mười hai duyên sinh mà đắc vô phân biệt trụ. Vô phân biệt trụ tức là Bát-nhã Ba-la-mật. Bát-nhã Ba-la-mật nầy hằng trụ rõ ràng, cho nên gọi là hiện tiền.

Luận nói: Tại sao địa thứ bảy gọi là viễn hành? Vì đến mé cuối cùng của hạnh công dụng.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy, khởi công dụng tâm tu hành đã xong, tư lương rốt ráo tất cả tướng đều quyết định rõ ràng. Tư lương nầy do công dụng mà được thành, trụ tại mé cuối cùng trong gia hạnh công dụng tâm, cho nên gọi là viễn hành. Lại nữa, không có gián đoạn thiếu khuyết tư duy các pháp tướng, lâu dài nhập tâm tu hành, cùng với địa thanh tịnh lân cận tiếp nhau cho nên gọi là Viễn hành.

Luận nói: Tại sao địa thứ tám gọi là Bất động? Vì tất cả tướng và công dụng của tác ý không thể dao động.

Giải thích: Đối với vô tướng và tất cả tướng khởi công dụng tâm và hoặc không có thể dao động. Bồ-tát đối với địa nầy có hai cảnh: 1. Chân cảnh. 2. Tục cảnh. Chân cảnh gọi là vô tướng. Bồ-tát trụ cảnh nầy, thì tất cả tướng và công dụng không thể chuyển động. Tục cảnh gọi là tất cả tướng, tức là sự lợi ích chúng sinh. Bồ-tát trụ cảnh nầy thì tất cả hoặc không thể nhiễm ô. Tâm Bồ-tát do hai nghĩa nầy cho nên gọi là bất động. Lại nữa, tất cả tướng, tất cả các pháp và tất cả công dụng, không thể chuyển động tâm vô phân biệt của Bồ-tát. Tại sao vậy? Vì tâm vô phân biệt nầy tự nhiên tương tục hằng lưu chuyển cho nên gọi là bất động.

Luận nói: Tại sao địa thứ chín gọi là Thiện Tuệ? Vì biết y chỉ pháp thù thắng vô ngại.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy, chỗ đắc tứ biện là tuệ, tuệ nầy viên mãn không thoái chuyển, không cấu nhiễm gọi là thiện, do đó gọi là Thiện Tuệ. Lại nữa, Bồ-tát trong địa nầy có thể nói đầy đủ tất cả các pháp. Do đắc vô thất quảng đại trí tuệ, vì có công năng nầy cho nên gọi là Thiện Tuệ.

Luận nói: Tại sao địa thứ mười gọi là Pháp vân ? Vì duyên chung cảnh mà biết tất cả pháp. Nhất thiết Đà-la-ni môn và Tam-ma-đề môn làm tạng cho nên thí dụ như mây, có thể che khuất thô chướng như hư không, có thể làm viên mãn pháp thân.

Giải thích: Bồ-tát trong địa nầy đắc trí như vậy, có thể duyên tất cả các pháp chung làm một cảnh, trí nầy có công năng thù thắng. Thí dụ như mây có ba nghĩa: 1. Năng tạng. 2. Năng phú. 3. Năng ích. Như tịnh thủy trong mây làm chỗ hàm chứa trong mây, tức là nghĩa năng tạng. Trí nầy cũng như thế, Đà-la-ni môn và Tam-ma-đề môn như tịnh thủy trong trí nầy, làm chỗ hàm chứa trong trí nầy, cho nên có nghĩa năng tạng. Mây có thể che một phần hư không, trí nầy cũng vậy, có thể che khuất tất cả hoặc chướng thô to, làm năng đối trị, làm diệt đạo của tự địa, làm bất sinh đạo của các địa khác. Lại nữa, như mây có thể đầy khắp hư không, trí nầy cũng vậy, có thể làm viên mãn chuyển y pháp thân của Bồ-tát. Do hai ý nầy cho nên có nghĩa là năng phú. Bồ-tát do có trí nầy, như vầng mây lớn đối với tất cả chúng sinh, tùy căn tùy tánh thường mưa pháp vũ, có thể trừ khử phiền não nóng bức của chúng sinh, có thể thoát khỏi tam chướng trần cấu, có thể sinh trưởng thiện chủng ba thừa của chúng sinh, cho nên có nghĩa năng ích. Pháp làm đề mục cho trí nầy, là lấy mây thí dụ cho trí, cho nên gọi là pháp vân. Gọi chung địa có bốn nghĩa: 1. Trụ nghĩa. 2. Xứ nghĩa. 3.

Nhiếp nghĩa. 4. Trị nghĩa. Là mười một trụ vị của vô lưu thắng trí, lấy trụ làm nghĩa, là thọ dụng an lạc trụ trong hiện đời, vì thành tựu Phật pháp, vì thành thục chúng sinh xứ, cho nên lấy xứ làm nghĩa. Vì tổng nhiếp tất cả phước đức trí tuệ, cho nên lấy nhiếp làm nghĩa, có thể đối trị hoặc và lưu chuyển, cho nên lấy trị làm nghĩa.

CHƯƠNG 3: ĐẮC TƯỚNG

Luận nói: Tại sao phải biết tướng đắc các địa?

Giải thích: Nếu Bồ-tát đắc thật tướng do đã đắc của hoan hỷ địa, thì tướng nầy có thể phát khởi tự tinh tấn tâm của Bồ-tát, có thể sinh tâm tin ưa của chúng sinh, có thể khiến cho Bồ-tát lìa tâm tăng thượng mạn. Cần phải nói chỗ đắc tướng của địa, cho nên hỏi làm sao phải biết!

Luận nói: Do bốn thứ tướng.

Giải thích: Trong bốn thứ tướng, tùy một tướng hiển hiện, thì nghiệm biết người nầy đã nhập Bồ-tát địa. Tại sao vậy? Vì bốn tướng nầy là người lìa đăng địa, đối với các vị khác thì không có.

Luận nói: 1. Do đã đắc tướng tín ưa, đối với mỗi mỗi địa quyết định sinh tin ưa.

Giải thích: Có năm thứ tin ưa, như luận Địa Trì nói: 1. Không phóng dật. 2. Chúng sinh gặp khổ nạn không chỗ cứu không chỗ nương, vì cứu tế mà làm chỗ y chỉ cho họ. 3. Đối với Tam bảo khởi tâm tuyệt đối tôn trọng, cùng tận các thứ cúng dường. 4. Biết mọi sai lầm, không một niệm che giấu, liền đều phát lồ. 5. Trong tất cả sự và tư, tu, trước hết phát Bồ-đề tâm. Trong năm tướng nầy, tùy một tướng hiển hiện thì liền nghiệm biết đã nhập Bồ-tát địa, ví như người Tu-đà-hoàn đắc bốn pháp tín bất hoại. Tại sao vậy? Vì năm tướng nầy là pháp hành mà Bồ- tát thường hành, cho nên có khả năng làm rõ Bồ-tát đã nhập tướng của địa.

Luận nói: 2. Do đã đắc hành tướng, đắc cùng với địa tương ưng mười pháp chánh hạnh.

Giải thích: Nếu Bồ-tát tu hành mười địa, thì không ra ngoài mười chánh hạnh nầy. Mười chánh hạnh nầy là y chỉ của mười địa. Mười pháp chánh hạnh như Luận Thập Thất Địa nói: Chư Bồ-tát trong Đại thừa, vì thành thục chúng sinh mà có mười thứ thiện pháp chánh hạnh, cùng với Đại thừa tương ưng. Là chỗ nhiếp của Bồ-tát tạng trong mười hai bộ Kinh

Phương đẳng. Những gì là mười? 1. Thư trì. 2. Cúng dường. 3. Thí tha. 4. Nếu người khác có chánh thuyết thì cung kính nghe nhận. 5. Tự độc. 6. Dạy người khác khiến họ chứng đắc. 7. Nhất tâm tập tụng như những điều nói. 8. Vị tha mà rộng giải thích như lý. 9. Một mình ở nơi yên tĩnh chánh tư duy chọn lựa xứng với lượng. 10. Do tu tướng nhập ý. Mười thứ chánh hạnh như vậy, có bao nhiêu là đạo đại phước đức, bao nhiêu là đạo gia hạnh, bao nhiêu là đạo tịnh chướng? Tất cả là đạo đại phước đức. Chánh hạnh thứ chín là đạo gia hạnh. Chánh hạnh thứ mười là đạo tịnh chướng.

Luận nói: 3. Do đã đắc thông đạt tướng, trước hết đối với Sơ địa khi thông đạt chân như pháp giới, thì đều có thể thông đạt tất cả địa.

Giải thích: Do tứ, tầm, tư và tứ như thật trí, mà chỗ đắc các địa của chân như không khác nhau.

Luận nói: 4. Do đã đắc thành tựu tướng, thì mười địa nầy đều đã đến rốt ráo tu hành.

Giải thích: Thành tựu tâm có bốn thứ, sở duyên cảnh cũng có bốn thứ, Bồ-tát trong nguyện lạc địa khéo tăng trưởng thiện căn, đã nương vào Bồ-đề đạo xa lìa nhị chấp, là tâm của Bồ-tát duyên bốn thứ cảnh mà khởi. Những gì là bốn? 1. Duyên Bồ-đề tư lương của đời vị lai, nhanh chóng viên mãn. 2. Duyên khởi sự lợi ích chúng sinh viên mãn.

3. Duyên quả Vô thượng Bồ-đề. 4. Duyên cụ tướng và phật sự viên mãn chư Như Lai. Duyên bốn cảnh nầy thì liền có bốn tâm: 1. Tinh tấn tâm.

2. Đại bi tâm. 3. Thiện nguyện tâm. 4. Thiện hạnh tâm.

CHƯƠNG 4: TU TƯỚNG

Luận nói: Tại sao phải biết tu tướng của các địa?

Giải thích: Đã nói tướng đắc các địa, lại lấy phương tiện tu nào có khả năng đắc các địa, cho nên hỏi tại sao phải biết.

Luận nói: Chư Bồ-tát trước hết trong các địa, tu tập Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na, mỗi địa đều có năm tướng tu tập được thành.

Giải thích: Các Bồ-tát ba đời tu hành đều đồng nhau, vì đắc những pháp chưa từng đắc làm đầu, đây là làm rõ tu thời đang tại thanh tịnh ý vị, cho nên nói chỗ tu mười Ba-la-mật trong các địa. Chung có hai thể.

1. Bất tán loạn làm thể. 2. Bất điên đảo làm thể. Bất tán loạn thuộc

Xa- ma-tha, bất điên đảo thuộc Tỳ-bát-xá-na. Các địa mỗi mỗi đều có đủ năm tướng tu tập được thành Bồ-tát địa. Nếu không có năm thứ tu nầy thì không được nhập Bồ-tát địa.

Luận nói: Những gì là năm? 1. Tập tổng tu.

Giải thích: Nương vào những gì Phật nói là Chánh giáo Đại thừa, các thứ nghĩa lý, các thứ văn cú, các thứ nghĩa lý, các thứ pháp môn đều do tứ, tầm, tư và tứ như thật trí. Quán sát tự tánh và sai biệt của danh nghĩa và pháp môn đều bất khả đắc. Bất khả đắc nầy không thể nói là hữu, vì lìa tam tánh, không thể nói vô, vì là quả thanh tịnh phạm hạnh. Những gì mà Như Lai nói là một vị, cho nên gọi là tổng tu. Tu nầy nương vào hạnh trí tuệ.

Luận nói: 2. Vô tướng, tu.

Giải thích: Như điều đã nói ở trước về vô trước… năm thứ thanh tịnh, cho nên gọi là vô tướng. Lại nữa, đối với tự thân báo và ân quả báo không nhiễm trước, cho nên gọi là vô tướng. Tu nầy là nương vào hạnh đại Tuệ .

Luận nói: 3. Vô công dụng tu.

Giải thích: Bồ-tát không do khởi công dụng tâm, mà tự nhiên tại Bồ-đề hạnh. Nếu đối với các sự khác thì cần phải khởi công dụng tâm. Tu nầy là nương vào tự tại và chánh kiến hạnh.

Luận nói: 4. Xí thịnh tu.

Giải thích: Bồ-tát không đem tâm xa xôi mà tu đạo, xả tâm hạ phẩm và trung phẩm, y chỉ tâm thượng phẩm. Khi tu hành, đối với thân mạng, tài vật không tham lam bỏn xẻn, cho nên gọi là xí thịnh. Tu nầy là nương vào tin tấn hạnh.

Luận nói: 5. Bất tri túc tu.

Giải thích: Như điều đã nói ở trước, trong thời gian lâu dài tu thí… Các hạnh, không sinh mệt chán cho nên gọi là bất tri túc. Tu nầy là nương vào tín hạnh. Như trong Kinh nói: Nếu người có tín thì đối với thiện không chán.

Luận nói: Phải biết đối với các địa đều có năm thứ tu này.

Giải thích: Các địa đều có năm thứ tu, năm thứ tu có hai nghĩa:

1. Chưa đắc khiến cho đắc. 2. Đã đắc khiến cho không mất.

Luận nói: Năm thứ tu nầy sinh năm pháp làm quả.

Giải thích: Năm thứ tu là nhân, năm pháp là quả. Quả có hai thứ:

1. Chân thật quả. 2. Giả danh quả. Năm pháp là chân thật quả, địa là giả danh quả. Vì năm pháp làm thành quả cho nên địa là giả danh quả.

Luận nói: Những gì là năm? 1. Từng Sát-na có thể hoại tất cả y pháp

thô trọng.

Giải thích: Hoặc chướng là thô, trí chướng là trọng. Trong bản thức tất cả bất tịnh phẩm huân tập chủng tử, làm y pháp của hai chướng nầy. Sát-na thứ nhất làm thứ đệ đạo. Sát-na thứ hai làm giải thoát đạo. Sát-na thứ nhất làm hư hoại mê hoặc hiện tại, khiến nó diệt mất.

Sát-na thứ hai ngăn che mê hoặc vị lai khiến nó không sinh. Lại nữa, do Xa-ma-tha Tỳ-bát-xá-na trí duyên tổng pháp làm cảnh. Từng Sát-na có thể phá hoại các khối mê hoặc. Những gì cần đối trị thì khiến cho nó diệt mất, cái không phải đối trị thì khiến nó yếu đi. Hoặc nầy diệt không sinh quả, là tổng tu sở đắc.

Luận nói: 2. Có thể được lìa khỏi các thứ pháp lạc loạn tưởng.

Giải thích: Có thể được lìa khỏi các thứ tướng tưởng hiện thọ pháp lạc. Tại sao vậy? Như Lai tùy theo căn tánh và phiền não hạnh của chúng sinh, mà lập các thứ pháp tướng. Nếu ai y theo văn phán đoán nghĩa thì các pháp nầy trước sau trái nhau. Nếu chấp tướng nầy thì không lìa nghi hoặc. Trong chánh pháp thì hiện đời không có nghĩa đắc an lạc trụ. Nếu nương vào vô tướng tu, thì trong chánh pháp lìa khỏi các thứ lập tướng tưởng, quán chánh thuyết nầy đồng nhất chân như vị, tâm không nghi ngờ chán ghét. Trong chánh pháp, tùy ý tự tại cho nên hiện đời đắc an lạc trụ. Đây là pháp thành thục quả của Phật pháp, là sở đắc của vô tướng tu.

Luận nói: 3. Có thể thấy tất cả xứ, vô lượng, vô phân biệt tướng, thiện pháp quang minh.

Giải thích: Căn cứ theo Nhị thừa pháp nói tất cả xứ, lại cũng căn cứ theo nội pháp và ngoại pháp mà nói tất cả xứ, lại cũng căn cứ theo chân, tục mà nói tất cả xứ. Tất cả xứ như vậy Bồ-tát có thể thấy vô lượng tướng, như pháp tướng mà Phật nói và pháp tướng mà thế gian lập, Bồ-tát đều có thể liễu đạt, tức là như lượng trí, như chính số lượng đó, Bồ-tát lấy như lý trí để thông đạt vô phân biệt tướng. Hai trí nầy có thể soi rõ cảnh của chân, tục, cho nên gọi là thiện pháp quang minh. Hai trí quả nầy là sở đắc của vô công dụng tu.

Luận nói: 4. Như sở phân biệt pháp tướng, chuyển đắc thanh tịnh phần hằng tương tục sinh, vì viên mãn thành tựu pháp thân.

Giải thích: Như những gì được nghe xưa kia, Xa-ma-tha Tỳ-bát- xá-na trong tư lương giác quán chưa viên mãn chưa tròn đủ, chưa tùy theo duyên hạnh, vì chưa có tu nhiệt tâm, đã đắc tu nhiệt tâm nầy là do lìa chướng mà chuyển đắc thanh tịnh phần. Do tương tục sinh cho nên được viên mãn, do viên mãn cho nên đắc xúc pháp thân, đến cứu cánh vị cho nên

được thành tựu, là khởi thời, viên mãn thời và cứu cánh thời. Lại nữa, Như Lai có hai thứ thân: 1. Giải thoát thân. 2. Pháp thân. Do diệt hoặc cho nên giải thoát thân viên mãn, do giải thoát thân viên mãn cho nên pháp thân thành tựu. Quả xuất ly nầy là sở đắc của tu nhiệt tâm.

Luận nói: 5. Trong thượng phẩm chuyển tăng làm tối thượng thượng phẩm nhân duyên tụ tập.

Giải thích: Bồ-tát đăng địa đã đắc thượng phẩm, do bất tri túc đối với thiện pháp, càng tinh tấn tu tập thêm nữa. Từ Sơ địa chuyển xúc địa thứ hai, cho đến từ địa thứ mười chuyển xúc Phật quả, thành tối thượng phẩm. Trước hết chỗ tu tư lương phước đức trí tuệ, vô phân biệt trí làm nhân, các trợ đạo pháp làm duyên, đồng thời đầy đủ cho nên nói nhân duyên tụ tập. Viên mãn quả nầy là sở đắc của bất tri túc tu. Nghĩa của các địa khác, thì phải biết Luận Thập Thất Địa nói như vậy. Là hữu năng hay vô năng, trong mười địa có bao nhiêu loại pháp, chưa diệt làm cho diệt, chưa đắc làm cho đắc? Bồ-tát tu hành mười địa, trước hết Bồ- tát trong nguyện hạnh địa, đối với mười thứ pháp hạnh tu nguyện nhẫn được thành, do nguyện nhẫn được thành vượt qua nguyện hạnh địa nhập chánh định vị của Bồ-tát. Nguyện có mười đại nguyện:

1. Cúng dường nguyện, là nguyện cúng dường sư pháp chủ của thắng duyên phước điền.

2. Thọ trì nguyện, là nguyện thọ trì chánh pháp thắng diệu.

3. Chuyển pháp luân nguyện, là nguyện trong đại tập chuyển pháp luân chưa từng có.

4. Tu hạnh nguyện, là nguyện như thuyết tu hành tất cả chánh hạnh của Bồ-tát.

5. Thành thục nguyện, là nguyện thành thục thiện căn của khí thế giới và chúng sinh ba thừa nầy.

6. Thừa sự nguyện, là nguyện vãng sinh chư Phật quốc độ thường thấy chư Phật, hằng được kính thờ nghe thọ chánh pháp.

7. Tịnh độ nguyện, là nguyện thanh tịnh tự độ an lập chánh pháp và chúng sinh có thể tu hành.

8. Bất Ly nguyện, là nguyện đối với tất cả sinh xứ hằng không lìa chư Phật Bồ-tát đắc đồng ý hạnh.

9. Lợi ích nguyện, là nguyện đối với tất cả thời hằng làm sự lợi ích chúng sinh không bỏ luống.

10. Chánh giác nguyện, là nguyện cùng với tất cả chúng sinh đồng

được Vô thượng Bồ-đề hằng làm Phật sự. Mười nguyện nầy đến khi đăng Sơ địa thì mới được thành lập. Tại sao vậy? Vì nguyện nầy lấy chân như làm thể. Sơ địa có thể thấy chân như. Nhẫn, tức là vô phân biệt trí, do nguyện mà nhẫn được thành cho nên có hai thứ thắng năng:

1. Năng diệt.

2. Năng đắc.

Tại sao như vậy? Vì có hai mươi hai vô minh, là mười một thô trọng báo chướng và mười một địa. Các địa mỗi mỗi đều có thể diệt trừ tam chướng, mỗi mỗi đều đắc công đức thù thắng. Sơ địa có thể diệt trừ ba chướng.

1. Pháp ngã phân biệt vô minh.

2. Ác đạo nghiệp vô minh.

Hai thứ vô minh nầy chiêu cảm phương tiện sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt trừ ba chướng cho nên tu chánh cần. Nhân theo tu chánh cần mà diệt ba chướng, đã được nhập sơ địa và đắc mười phần viên mãn:

1. Nhập chánh định vị của Bồ-tát, vì nhập sơ vô lưu địa của Bồ-tát.

2. Sinh vào nhà Phật, như các Bồ-tát sinh vào nhà của pháp vương, đầy đủ tôn thắng.

3. Chủng tánh không thể chê ghét, vì vượt qua chủng tánh của Nhị thừa và thế gian.

4. Đã chuyển tất cả thế gian hạnh, vì quyết định không làm sát sinh… Các tà hạnh

5. Đã đến xuất thế hạnh, chỗ đắc các địa chắc chắn không lưu chuyển.

6. Đã đắc pháp như của Bồ-tát, vì đắc tự tha bình đẳng.

7. Đã khéo lập xứ của Bồ-tát, vì chứng chân thật pháp của Bồ-tát.

8. Đã đến ba đời bình đẳng, vì giác ngộ rõ ràng chân như của tất cả pháp vô ngã.

9. Đã quyết định trong Như Lai tánh, tương lai chắc chắn thành Phật.

10. Đã lìa sự như quả trứng hư, vì Phật đạo phá vỡ vô minh. Đối với ngoại đạo nhập Niết-bàn, Bồ-tát đối với sơ địa. Do thấy nghĩa biến mãn của pháp giới. Đắc mười phần nầy, như Thanh-văn tại sơ quả có mười phần công đức, do phần nầy mà sơ địa viên mãn. Bồ-tát đối với sơ địa chưa thắng năng, chưa có thể liễu đạt việc làm lỗi phạm giới vi tế trong Bồ-tát giới, cho nên người chưa có khả năng là do ba chướng.

1. Vi tế phạm lỗi vô minh.

2. Chủng chủng tướng nghiệp hành vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm phương tiện sinh tử cho nên gọi là quả báo thô và trọng. Vì diệt ba chướng cho nên tu chánh cần. Nhân theo tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa thứ hai, đắc tám thứ công đức thanh tịnh:

1. Tin ưa thanh tịnh.

2. Tâm thanh tịnh.

3. Từ bi thanh tịnh.

4. Ba-la-mật thanh tịnh.

5. Thấy Phật thờ Phật thanh tịnh.

6. Thành thục chúng sinh thanh tịnh.

7. Sinh thanh tịnh.

8. Oai đức thanh tịnh.

Đối với các địa thượng thượng lìa địa Như Lai, tám thứ công đức nầy chuyển thượng, chuyển thắng. Do phần nầy cho nên địa thứ hai viên mãn. Bồ-tát đối với địa thứ hai chưa có thắng năng, chưa đắc tứ định, tứ không Tam-ma-bạt-đề của thế gian, và văn trì Đà-la-ni đầy đủ niệm lực. Nguyên nhân chưa đắc là do ba chướng.

1. Dục ái vô minh.

2. Văn trì đầy đủ Đà-la-ni vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm phương tiện sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt trừ ba chướng nầy cho nên tu nhân của chánh cần. Do tu chánh cần diệt ba chướng, đã nhập địa thứ ba, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh và tứ định, cho đến thông đạt nghĩa của pháp giới thắng lưu. Do phần nầy cho nên địa thứ ba viên mãn, Bồ-tát đối với địa thứ ba chưa có thắng năng, chưa có thể tùy tự sở đắc trong pháp trợ đạo phẩm trụ lâu như ý, chưa có thể xả lìa Tam-ma-bạt-đề pháp ái tâm thanh tịnh trụ. Nguyên nhân chưa lìa là do ba chướng.

1. Tam-ma-bạt-đề ái vô minh.

2. Hành pháp ái vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm phương tiện sinh tử làm thô trọng báo, vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa thứ tư đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh, và trong trợ đạo phẩm pháp trụ lâu như ý, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới vô nhiếp. Do phần nầy cho nên địa thứ tư viên mãn. Bồ-tát đối với địa thứ tư

chưa có thắng năng, Bồ-tát ngay lúc đang tu Tứ đế quán, đối với sinh tử và Niết-bàn, chưa có thể xả ly hoàn toàn quay lưng với tâm, chưa có thể đắc tu tứ phương tiện chỗ nhiếp đạo phẩm của Bồ-tát. Nguyên nhân chưa đắc là do tam chướng.

1. Sinh tử và Niết-bàn hoàn toàn trái với thủ tư duy vô minh.

2. Chỗ nhiếp phương tiện tu tập đạo phẩm vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm nhân duyên sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt trừ ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt ba chướng, đã nhập địa thứ năm, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh, và được xả ly bội thủ tâm, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới tương tục không khác. Do phần nầy cho nên địa thứ năm viên mãn, Bồ-tát đối với địa thứ năm chưa có thắng năng. Những hành pháp sinh khởi tương tục như lý mà chứng. Do phần nhiều tu hành chán ghét hữu vi pháp tướng, chưa có thể trụ vô tướng tư duy thời gian dài như ý. Nguyên nhân chưa có thể được là do ba chướng.

1. Chứng chư hành pháp sinh khởi tương tục vô minh.

2. Tướng tưởng sổ khởi vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm nhân duyên sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa thứ sáu, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh, và không chứng chư hành sinh khởi tương tục, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới vô nhiễm tịnh. Do phần nầy cho nên địa thứ sáu viên mãn, Bồ-tát đối với địa thứ sáu chưa có thắng năng, chưa có thể lìa các hữu vi pháp, các tướng hạnh vi tế sinh khởi, chưa có thể trụ lâu trong vô gián, vô lưu, vô tướng tư duy thời gian dài như ý. Nguyên nhân chưa có thể được là do ba chướng.

1. Vi tế tướng hạnh khởi vô minh.

2. Hoàn toàn vô tướng tư duy phương tiện vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm nhân duyên sinh tử gọi là thô trọng báo. Vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt ba chướng, đã nhập địa thứ bảy, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh và lìa hữu vi pháp, hạnh vi tế khởi các tướng, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới chủng chủng pháp vô sai biệt. Do phần nầy cho nên địa thứ bảy viên mãn. Bồ-tát đối với địa thứ bảy chưa có thắng năng, chưa có thể lìa công dụng tâm mà được trụ trong vô tướng tu, chưa có thể ở trong tướng tự lợi, lợi tha mà được tự tại. Nguyên nhân chưa có thể được là do ba chướng.

1. Đối với vô tướng quán khởi công dụng vô minh.

2. Đối với tướng hạnh tự tại vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm Hữu hữu sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa thứ tám, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh và lìa công dụng tâm, được trụ trong vô tướng tu, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới vô tăng giảm. Do phần nầy cho nên địa thứ tám viên mãn, Bồ-tát đối với địa thứ tám chưa có thắng năng, chưa đắc tự tại cụ túc tướng biệt dị danh ngôn phẩm loại trong chánh thuyết, chưa đắc thiện xảo thuyết Đà-la-ni. Nguyên nhân chưa có thể đắc là do ba chướng.

1. Vô lượng chánh thuyết pháp, vô lượng danh, cú, vị khó đáp xảo ngôn tự tại Đà-la-ni vô minh.

2. Y bốn vô ngại giải quyết nghi sinh giải vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm Hữu hữu sinh tử gọi là thô trọng báo. Vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa thứ chín, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh và được trụ cụ túc tướng tự tại trong chánh thuyết, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới trí tự tại y chỉ. Do phần nầy cho nên địa thứ chín viên mãn, Bồ-tát đối với địa thứ chín chưa có thắng năng, chưa đắc chánh thuyết viên mãn pháp thân, chưa đắc vô trước, vô ngại, viên mãn lục thông Tuệ. Nguyên nhân chưa có thể đắc là do ba chướng.

1. Lục thần thông Tuệ vô minh.

2. Nhập vi tế bí mật phật pháp vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm Hữu hữu sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa thứ mười, đắc tám thứ chuyển thắng thanh tịnh và có thể chánh thuyết viên mãn pháp thân, cho đến thông đạt nghĩa pháp giới nghiệp tự tại y chỉ. Do phần nầy cho nên địa thứ mười viên mãn, Bồ-tát đối với địa thứ mười chưa có thắng năng, chưa đắc thanh tịnh viên mãn pháp thân, chưa có thể đối với tất cả biết hợp cảnh mà đắc vô trước, vô ngại kiến và trí. Nguyên nhân chưa đắc là do ba chướng.

1. Đối với tất cả ưng tri cảnh vi tế trước vô minh.

2. Đối với tất cả ưng tri cảnh vi tế ngại vô minh.

Hai vô minh nầy đã chiêu cảm Hữu hữu sinh tử gọi là thô trọng báo, vì diệt ba chướng nầy cho nên tu chánh cần. Do tu chánh cần diệt trừ ba chướng, đã nhập địa Như Lai, đắc bảy thứ tối thắng thanh tịnh, ly sinh thanh tịnh và đắc thanh tịnh viên mãn pháp thân vô trước, vô ngại kiến trí. Do phần nầy cho nên Như Lai địa viên mãn, công đức mười địa đều là hữu

thượng, công đức của Như Lai địa đều là vô thượng, các Ba-la-mật đều học xứ của Bồ-tát. Tại sao hoặc nói là có sáu Ba-la-mật, hoặc nói là có mười Ba-la-mật? Nói Ba-la-mật có sáu là gồm có hai ý:

1. Ba thứ Ba-la-mật trước là thành lợi ích tha thế gian.
2. Ba thứ Ba-la-mật sau là thành đối trị tha phiền não.

Do Bồ-tát hành thí, lập công cụ nuôi sống chúng sinh, khiến họ lìa khổ bần cùng. Do Bồ-tát hành giới, lìa bức hại tổn não chúng sinh, khiến họ không có kinh sợ. Do Bồ-tát hành nhẫn, không trả báo cho chúng sinh các ác sự bức hại tổn não, khiến họ an tâm không nghi ngờ. Ba thứ Ba-la-mật nầy là thành tựu lợi ích của thế gian kẻ khác.

Bồ-tát hành tinh tấn, nếu người chưa chế phục hoặc và chưa đoạn hoặc thì có thể an lập người đó vào thiện xứ và trợ thiện xứ. Do tinh tấn nầy, các hoặc không thể khiến cho người kia thoái chuyển thiện xứ và trợ thiện xứ. Bồ-tát hành định, có thể chế phục phiền não của người kia. Bồ-tát hành Bát-nhã, có thể đoạn trừ phiền não của người kia, cho nên ba thứ Ba-la-mật sau làm thành đối trị phiền não kẻ khác.

Hoặc nói Ba-la-mật có mười thứ, là lập thêm bốn số Ba-la-mật. Để trợ thành sáu Ba-la-mật trước cho nên lập sau bốn thứ và trước ba thứ chỗ lợi ích của Ba-la-mật. Do chỗ làm rõ của tứ nhiếp, thì phương tiện Ba-la-mật có thể an lập người kia vào thiện xứ, vì phương tiện Ba- la-mật là ba thứ Ba-la-mật trợ Bạn ở trước. Nếu Bồ-tát đối với hiện đời, hoặc bị phiền não nhiều, hoặc do nguyện sinh xuống hạ giới, hoặc do tâm nhu nhược, đối với hằng tu tập và tâm trụ bên trong không có công năng, định duyên Bồ-tát tạng mà văn cú sinh, không có công năng dẫn ra xuất thế Bát-nhã, Bồ-tát hành công đức thiện căn mỏng ít, nguyện đối với đời vị lai phiền não mỏng ít và vô lực. Đó là lực của Bồ-tát nguyện Ba-la-mật, khiến cho phiền não mỏng ít, có thể phát khởi tinh tấn Ba-la-mật của Bồ-tát. Tự làm đã như thế, khiến cho tha cũng như thế, cho nên nguyện Ba-la-mật là trợ bạn của tinh tấn Ba-la-mật, đây là Bồ-tát đã đắc tinh tấn. Do phụng sự thiện tri thức mà được nghe chánh pháp, như nghe rồi khởi chánh tư duy có thể trừ bỏ tâm địa nhu nhược, đối với cảnh vi diệu thì được tâm địa mạnh dạn thù thắng. Đó là lực Ba- la-mật của Bồ-tát. Do tu lực nầy mà Bồ-tát có thể dẫn tâm khiến cho trụ nội cảnh, cho nên lực Ba-la-mật là trợ bạn của định Ba-la-mật, đây là Bồ-tát đã đắc lực. Duyên văn cú của Bồ-tát tạng chỗ sinh Văn tuệ, Tư tuệ, tu tuệ, và duyên ngũ minh trí. Trí nầy có khả năng như lý mà chọn lựa các cảnh chân và tục. Trí nầy ở trước vô phân biệt trí, hoặc ở sau vô phân biệt trí, đó là trí Ba-la-mật của Bồ-tát. Do trí nầy có khả năng

sinh địa và dẫn xuất Bát-nhã. Trí Ba-la-mật là trợ bạn của Bát- nhã Ba-la-mật.

Lại nữa, mười thứ học xứ của Bồ-tát thứ đệ như thế nào? Những Ba-la-mật trước có thể nhiếp thành những Ba-la-mật sau, vì những Ba- la-mật đó làm y chỉ. Nếu Bồ-tát không tham tiếc lục trần và tự thân lạc, được thọ trì cấm giới thì Bồ-tát làm hộ trợ giới. Nhẫn chịu sự huỷ nhục của người khác, do có thể nhẫn chịu cho nên tinh tấn không giải đãi, do tinh tấn dứt ác sinh thiện, xúc chạm với Tam-ma-đề. Nếu định thành tựu thì có thể dẫn xuất thế Bát-nhã. Do Bát-nhã mà hồi hướng sáu độ trước, vì đắc đại Bồ-đề cho nên thí… vô tận. Bát-nhã có thể dẫn phương tiện nhân. Phương tiện nầy phát khởi các thiện nguyện, có khả năng nhiếp tùy thuận sinh xứ. Tất cả sinh xứ hằng gặp Như Lai ra đời, cho nên thường hành thí… Phương tiện có thể dẫn nguyện. Do nguyện nầy mà đắc hai thứ lực: 1. Tư trạch lực. 2. Tu tập lực. Hai thứ lực nầy phá các đối trị của thí… quyết định thường có thể tu hạnh thí… Cho nên nguyện có thể dẫn lực. Do lực nầy mà như ngôn chấp nghĩa (chấp nghĩa theo lời nói), vô minh bị diệt, được thọ tăng thượng duyên chánh thuyết pháp lạc của thí… Do đây, pháp lạc có thể thành thục thiện căn của chúng sinh, vì lực có thể dẫn trí.

Sơ địa do thông đạt nghĩa biến khắp, là đắc xuất thế trí. Bồ-tát thấy chỗ nhiếp pháp giới của kiến đạo, chỗ gọi là nhị không cho nên có thể hiểu rõ tự, tha bình đẳng. Do bình đẳng mà không tự thương mình ghét người, đối với lợi ích tự lợi và lợi tha có thể bình đẳng thực hành, do đó sơ địa hành thí viên mãn.

Địa thứ hai do thông đạt nghĩa tối thắng, là tự tánh thanh tịnh. Bồ-tát khởi ý như vậy: Như Kinh nói: Chúng ta đồng đắc thanh tịnh nầy mà được giải thoát, cho nên chỉ phải tu chân đạo. Kinh nầy làm rõ hai nghĩa:

1. Hiển tự tánh thanh tịnh tối thắng vô biệt của pháp giới.

2. Hiển chân đạo quy thú pháp giới. Đã không thấy pháp giới có hạ phẩm, trung phẩm, thượng phẩm, cho nên không cầu quả Nhị thừa, chỉ cầu Vô thượng Bồ-đề. Thanh tịnh đạo nầy tức là Bồ-tát giới, cho nên địa thứ hai tu hành giới viên mãn.

Địa thứ ba do thông đạt nghĩa thắng lưu cho nên hành nhẫn nhục. Mười hai bộ Kinh mà Như Lai nói là pháp giới thắng lưu. Vì từ thông đạt pháp giới mà sinh. Nếu người như lý y theo văn tự tu hành thì được chứng hy hữu pháp nầy. Bồ-tát khởi tư duy như vậy: Như Kinh nói: Vì đắc văn tự nầy thì không có khó nhẫn mà không thể nhẫn được. Giả sử có lửa chạy dữ dội trong ba ngàn đại thiên thế giới, Bồ-tát vì cầu pháp nầy mà có thể quăng

thân vào lửa. Cho nên địa thứ ba hành nhẫn viên mãn.

Địa thứ tư do thông đạt nghĩa vô nhiếp, là quán pháp giới không có chỗ bị hệ thuộc, vì là vô phân biệt trí cảnh. Như Kinh nói: Do thông đạt nầy mà A-ha-na, Tam-ma-đề, Tam-ma-bạt-đề và thiện pháp ái diệt không sinh lại nữa. Tất cả định và ba mươi bảy pháp trợ đạo trong địa nầy rất thành tựu. Trong đó yêu thích không thể xả ly. Tại sao vậy? Vì lỗi lầm khó thấy, nếu không có tối thắng chánh cần thì ái nầy không thể diệt. Nếu ái nầy diệt thì biết chánh cần đã thành tựu. Cho nên địa thứ tư hành tinh tấn viên mãn.

Địa thứ năm do thông đạt nghĩa tương tục không khác, là tự tánh pháp thân của tất cả chư Phật không có riêng khác. Bồ-tát đắc mười thứ ý thanh tịnh bình đẳng, ý bình đẳng nầy tức là định của Bồ-tát. Tại sao vậy? Vì định của Bồ-tát là cảnh giới bình đẳng vì duyên chân như và chúng sinh. Do hạnh bình đẳng mà nhiếp chung lục độ. Do phương tiện bình đẳng thì lìa tâm trên dưới. Do đạo bình đẳng mà lìa hai thứ cõi không. Mười thứ ý bình đẳng như vậy là thể của định. Cho nên địa thứ năm hành định viên mãn.

Địa thứ sáu do thông đạt nghĩa vô nhiễm tịnh, là Bồ-tát đang tại địa thứ sáu quán mười hai duyên sinh. Trong quán nầy, không thấy một pháp nào có tịnh có nhiễm. Tại sao vậy? Vì tự tánh của pháp giới vốn thanh tịnh. Mười hai phần của vô minh chỉ có phân biệt làm tánh. Phân biệt đã là vô tướng làm tánh cho nên không thấy pháp có nhiễm. Pháp đã không thành cho nên không thấy pháp có tịnh. Như Kinh nói: mười hai duyên sinh của long vương, hoặc là sinh hoặc là phi sinh. Căn cứ theo tục đế thì nói là sinh, căn cứ theo chân đế thì nói là bất sinh. Lại nữa, đối với mười hai duyên sinh, không có pháp nào gọi là nhiễm, không có pháp nào gọi là tịnh. Vì pháp tánh không có riêng khác, cho nên địa thứ sáu hành Bát-nhã viên mãn.

Địa thứ bảy do thông đạt nghĩa các pháp không sai khác, là Như Lai thuyết ba thừa vô lượng pháp môn, đồng nhất một vị chân như mọi tướng tưởng mà mười hai bộ Kinh nói, vĩnh viễn không sinh lại nữa là do biết nghĩa của các pháp không có khác biệt. Hết thảy các hạnh chân, tục hoàn toàn hồi hướng Vô thượng Bồ-đề, tức là biết trí thù thắng thuộc phương tiện hồi hướng là thể của phương tiện, khiến cho người khác được lợi ích là dụng của phương tiện. Thiện căn của thí… bất giảm bất tận là sự của phương tiện. Phương tiện nầy chỉ vì lợi tha, không vì tự lợi, vì bất tận mà lợi tha vô cùng, cho nên địa thứ bảy hành phương tiện viên mãn.

Địa thứ tám do thông đạt nghĩa không tăng không giảm, là Bồ- tát quán khi phiền não diệt thì không có giảm, khi đạo sinh thì không có tăng. Pháp giới có hai vị: 1. Hữu cấu vị. 2. Vô cấu vị. Bồ-tát không thấy pháp

giới cấu vị có tăng, không thấy pháp giới vô cấu vị có giảm, cũng không thấy vô cấu do đạo sinh là tăng, cấu vị do đạo sinh là giảm. Vì không thấy một pháp nào có tăng hay giảm, nên nương vào đây mà pháp giới thắng nguyện được thành. Bồ-tát đối với địa thứ tám duyên cảnh chân, tục thì hai trí trái nhau, nếu lìa nguyện lực thì không có nghĩa cùng chung thành tựu. Tại sao vậy? Vì duyên chân cảnh là sự tự tại của vô phân biệt trí. Vì tâm vô công dụng. Duyên tục cảnh là cõi tịnh tự tại, vì có tâm thanh tịnh công dụng. Hai thứ tự tại nầy chắc chắn nương vào nguyện lực mà được thành, nguyện nầy thì lấy pháp gì làm thể? Chưa đắc thì cầu đắc, là thể của nguyện. Như chỗ cầu trước kia tự nhiên mà được thành là dụng của nguyện. Tất cả nơi sinh hằng gặp Phật, thường hành thiện căn của thí… thành lập không dứt đoạn là sự của nguyện. Nguyện nầy chỉ vì lợi tha, không vì tự lợi, vì không dứt đoạn. Tất cả nơi sinh lợi tha vô cùng cho nên địa thứ tám hành nguyện viên mãn.

Địa thứ chín do thông đạt nghĩa y chỉ trí tự tại, là trong địa thứ chín đắc hai thứ lực: 1. Tư trạch lực. 2. Tu tập lực. Do hai lực nầy mà có thể chế phục tất cả sự đối trị của chánh hạnh, có thể khiến cho thiện hạnh được quyết định. Lực nầy lấy gì làm thể? Trí năng vô biên là thể mạnh của nó. Có thể chế phục đối trị khiến cho không khởi, là dụng của lực. Khiến cho việc hành thiện được quyết định thanh tịnh vô tạp vô ngại là sự của lực. Lực nầy chỉ vì lợi tha, không vì tự lợi. Vì quyết định cho nên lợi tha vô cùng. Do vậy, địa thứ chín hành lực viên mãn.

Địa thứ mười do thông đạt nghĩa của nghiệp y chỉ tự tại, là Bồ- tát quán biến mãn của chân như, vì là y chỉ của Ứng thân và Hóa thân, được tùy thuận chân như. Đối với mười phương thế giới hiển hiện hai thân, làm các sự lợi ích cho tự thân và người khác. Nghiệp nầy là chỗ làm rõ Ứng thân và Hóa thân. Trí nầy lấy gì làm thể? Bát-nhã và định là thể của trí. Không trụ sinh tử và Niết-bàn là dụng của trí. Lợi ích phàm phu và Thánh nhân là sự của trí. Trí nầy chỉ vì lợi tha không vì tự lợi, hai thân đã làm sáng mà lợi tha vô cùng, cho nên địa thứ mười hành trí viên mãn.

Luận nói: Trong mười địa tu mười Ba-la-mật, tùy theo thứ tự mà thành sáu địa ở trước có sáu Ba-la-mật như thứ tự mà nói.

Giải thích: Sáu địa trước thông đạt sáu thứ công đức của pháp giới cho nên mỗi địa hành một Ba-la-mật. Nghĩa nầy đã nói như trước.

Luận nói: Đối với bốn địa sau có bốn Ba-la-mật.

Giải thích: Nếu nói sáu Ba-la-mật thì phải biết phương tiện Ba- la-mật, thắng trí Ba-la-mật… Bốn Ba-la-mật nhiếp trong sáu Ba-la-mật. Nghĩa

chữ nhiếp như trước đã nói. Nếu nói mười Ba-la-mật thì sáu Ba- la-mật trước là thuộc sự thu nhiếp của vô phân biệt trí. Bốn Ba-la-mật sau thì thuộc sự thu nhiếp vô phân biệt hậu trí. Bốn địa sau nương vào vô phân biệt hậu trí mà tu hành bốn Ba-la-mật. Làm sao biết phương tiện thắng trí là chỗ thu nhiếp vô phân biệt hậu trí? Ba-la-mật nầy lại lấy pháp nào làm thể? Để đáp hai câu hỏi nầy cho nên nói như sau.

Luận nói: 1. Âu-hoà-câu-xá-la Ba-la-mật, là chỗ sinh trưởng công đức thiện căn của sáu Ba-la-mật, thí cho tất cả chúng sinh đều khiến cho bình đẳng, vì tất cả chúng sinh hồi hướng Vô thượng Bồ-đề.

Giải thích: Nếu người cầu đắc Vô thượng Bồ-đề, trước hết tự tư duy: Hễ là sự lợi ích cho tất cả chúng sinh thì ta đều phải làm, cho nên cầu Vô thượng Bồ-đề. Tất cả người hành Bồ-tát đạo, tâm của họ đều như thế. Do vì muốn lợi ích chúng sinh, cho nên công đức thiện đã làm căn đều hồi hướng Vô thượng Bồ-đề. Nhân quả đều đồng là bình đẳng. Bình đẳng nầy là dụng của trí phương tiện thù thắng. Bát-nhã đại bi lấy sao làm thể. Tại sao vậy? Là sáu Ba-la-mật nương vào Bát-nhã mà sinh trưởng, nương vào đại bi mà vì chúng sinh hồi hướng Vô thượng Bồ-đề khiến cho đều đắc bình đẳng. Do Bát-nhã mà không hồi hướng các quả giàu vui của Phạm thiên Đế thích. Do đại bi cho nên không hồi hướng quả Nhị thừa. Do đó không xả sinh tử. Trong sinh tử đó không bị nhiễm ô, gọi đó là phương tiện thù thắng của trí Ba-la-mật. Nếu lìa phân biệt thì sự nầy không thành. Cho nên thuộc sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí. Làm sao biết nguyện Ba-la-mật là thuộc sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí? Lại lấy pháp gì làm thể của Ba-la-mật này? Để đáp hai câu hỏi nầy cho nên nói như sau.

Luận nói: 2. Ba-ni-tha-na Ba-la-mật, là độ nầy có thể dẫn nhiếp các thứ thiện nguyện, vì đối với hoặc trong đời vị lai thì lục độ sinh duyên.

Giải thích: Nguyện nầy ở đời hiện tại nương vào các thiện hạnh, có thể dẫn nhiếp các thứ thiện nguyện. Nguyện nầy trong đời vị lai có thể chiêu cảm tùy theo lục độ mà sinh duyên, là sự chứa tốt của đạo và tư lương bên ngoài chánh văn của Thiện tri thức, gọi đó là việc nhân quả của thiện nguyện. Ý muốn thanh tịnh lấy nó làm thể. Vì nương vào Bát-nhã cho nên được thanh tịnh, nương vào đại bi cho nên có ý muốn. Nếu lìa phân biệt thì sự nầy không thành, vì là sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí. Làm sao biết lực Ba-la-mật là sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí? Ba-la-mật nầy lấy gì làm thể? Để đáp hai câu hỏi nầy cho nên nói như sau.

Luận nói: 3. Bà-la Ba-la-mật, là do lực của tư duy chọn lựa và tu tập mà chế phục các đối trị của Ba-la-mật nên có thể dẫn lục Ba-la-mật tương

tục sinh, không có gián đoạn thiếu khuyết.

Giải thích: Trong các Kinh khác nói lực có hai thứ: 1. Tư trạch lực. 2. Tu tập lực. Tư trạch lực, chính là suy nghĩ các lỗi lầm và công đức của các pháp. Tư trạch nầy nếu tăng thêm thù thắng thì không bị lắc động bởi hoặc tự địa. Vì kiên cường cho nên gọi là lực. Tu tập lực là tâm duyên pháp mà khởi Quán hành, khiến tâm và pháp hoà hợp thành một, cũng như nước và sữa, cũng như xông ướp áo, gọi đó là tu. Tu nầy nếu tăng thêm thành Phẩm thượng thượng thì nó có khả năng trừ hoặc của các địa dưới. Cũng vì kiên cường cho nên gọi là lực. Trong đây chỉ lấy tư trạch lực để chế phục diệt trừ các đối trị hoặc của Ba-la-mật. Hành sáu Ba-la-mật khiến cho tương tục không gián đoạn thiếu khuyết, đây tức là sự của lực Ba-la-mật. Vì đã lấy tư trạch lực, cho nên lấy Tư tuệ làm thể của nó. Vì lợi tha mà diệt ác hành thiện, là gồm thuộc đại bi, nếu lìa phân biệt nầy thì sự không thành, cho nên thuộc sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí. Làm sao biết trí Ba-la-mật là sự thu nhiếp vô phân biệt hậu trí? Lấy pháp gì làm thể của Ba-la-mật này? Để đáp hai câu hỏi nầy cho nên nói như sau.

Luận nói: 4. Nhã-na Ba-la-mật, là độ nầy có thể thành lập trước trí của lục độ, vì có thể khiến cho Bồ-tát trong đại tập thọ pháp lạc và thành thục chúng sinh.

Giải thích: Độ nầy là trí Ba-la-mật. Trí có hai thứ: 1. Hữu phân biệt. 2. Vô phân biệt. Hiện tại là thuyết minh hữu phân biệt trí. Tại sao vậy? Vì năng thành lập sáu Ba-la-mật trước. Năng thành lập là hết thảy chánh pháp mà Như Lai nói là dựa vào sáu Ba-la-mật, Bồ-tát có thể tư duy giản trạch mà tự đắc thông đạt và khiến cho người khác thông đạt. Vì có thể thành lập lục độ, Bồ-tát trong đại tập được thọ pháp lạc, khiến cho mình và người thông đạt, vì muốn thành thục chúng sinh. Đây tức là sự của trí Ba-la-mật, cũng lấy Tư tuệ làm thể. Trí nầy đã là lợi vật, gồm thuộc đại bi. Nếu lìa phân biệt thì sự không thành, cho nên thuộc sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí .

Luận nói: Bốn thứ Ba-la-mật sau phải biết là sự thu nhiếp của vô phân biệt hậu trí. Tất cả Ba-la-mật, trong tất cả địa không đồng thời tu tập.

Giải thích: Tùy theo biệt nghĩa mà các địa mỗi mỗi đều tu một độ, cho nên không đồng thời.

Luận nói: Từ Kinh tạng của Ba-la-mật tạng, phải biết pháp môn nầy làm rõ rộng các nghĩa.

Giải thích: Tất cả pháp Đại thừa gọi là Ba-la-mật tạng. Vì lợi tha cho nên Phật nói Đại thừa, nhiếp chứa các Ba-la-mật. Không phải

Thanh-văn thừa được tên tạng nầy, vì Thanh-văn thừa không vì lợi tha mà nói. Nếu tất cả Đại thừa đều gọi là Ba-la-mật tạng thì pháp môn nầy từ đâu lưu xuất? Pháp môn nầy là chỗ nhiếp của thập địa Ba-la-mật tạng. Do lấy văn để nhiếp nghĩa cho nên gọi là tạng. Đồng bộ loại nhiếp nhau cũng gọi là tạng, cho nên có trùng tên tạng. Lại nữa, Phật vì Nhị thừa mà thuyết, cho nên đối với Nhị thừa có nghĩa bí ẩn. Do đó cũng gọi là tạng. Trong Kinh nầy nói các địa của tất cả Ba-la-mật mỗi mỗi đều tu tập mà được thành địa nầy. Chư Phật đối với tất cả cõi xứ hằng vì nhân hạnh thù thắng mà nói, đây chính là nói nghĩa của địa. Như Lai trong pháp vì vô đẳng mà nói, lấy vô nghĩa, vô hành mà được thù thắng của địa nầy. Địa nầy có khả năng làm y chỉ cho tất cả nghĩa. Tại sao vậy? Vì Như Lai giản trạch đối với xứ thù thắng mà nói. Nguyên nhân thù thắng, là vì ngoại trần, chúng sanh năng trụ và chỗ trụ xứ đều thù thắng.

-oOo-