

DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN HẠ

Luận: Vì sao biết Phật nương mật ý thú như vậy nói có sắc... các xứ.

Thuật rằng: Trong đoạn thứ nhất, từ đây trở xuống là thứ tư, lại phá tông kia cảnh ngoài chẳng thật có, chứng biết Duy thức. Trong đó có ba: trước là Tiểu thừa v.v... nhân trước mà khởi hỏi; kế đến nêu bài tụng sau, luận chủ chánh phá; sau cùng từ đoạn “biện cực vi chẳng phải một thật” trở xuống là kết quy Duy thức. Đây là đoạn đầu. Trước nêu Đại thừa ý nói ở trước, sau mới nêu vấn đề. Luận chủ trước nói là y sinh vô ngã, Phật nói sắc v.v... mười, nay nêu lại, làm sao biết mật ý như vậy nói có sắc... các xứ.

Luận: Chẳng riêng thật có sắc v.v... ngoại pháp làm sắc v.v... các thức đều riêng cảnh?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là người ngoài chánh đặt vấn đề, chẳng phải lia thức riêng có thật thể, sắc v.v... ngoại pháp làm thức của sắc v.v... đều riêng cảnh? Các thức như nhãn v.v... duyên sắc v.v... biến tự sắc v.v... gọi là sắc v.v... các thức, chẳng phải nói sắc v.v... là thức của sắc v.v...

Luận: Tụng rằng: Do cảnh kia chẳng một, cũng chẳng nhiều cực vi, lại chẳng phải hòa hợp, các cực vi không thành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai luận chủ chánh phá, hợp có năm bài tụng. Trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là một bài tụng hợp phá Tiểu thừa ngoại đạo hai hạng. Thứ hai có ba bài tụng, chánh phá Tiểu thừa. Thứ ba có một bài tụng chánh phá ngoại đạo, lập phá Tiểu thừa. Đây là đoạn đầu. Trong bài tụng đầu, câu thứ nhất phá ngoại đạo, ba câu sau phá Tiểu thừa. Trong phá Tiểu thừa, câu đầu phá cổ Tát-bà-đa, sư Tỳ-bà-sa. Hai câu sau phá kinh Bộ và tân Tát-bà-đa, Thuận Chánh Lý. Lại chẳng phải hòa hợp v.v... lập tông, vì cực vi không thành. Lập nhân nghiệm đây tổng phá cực vi hòa hợp. Duy Thức luận này Thế Thân tạo đã lâu, Chánh Lý luận sau mới bắt đầu tạo, đến đoạn sau sẽ biết.

Luận: Đây nói gì?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống phá chấp, trong đó có ba: Ban đầu giả khởi hỏi, kế đến nêu ngoại chấp, sau là chánh phá. Đây là giả hỏi, thể giống như trước.

Luận: Nếu như thật có ngoại sắc... các xứ cùng sắc... các thức riêng làm cảnh.

Thuật rằng: Dưới đây nêu chấp, ngoại đạo Tiểu thừa nếu chấp thật có lìa ngoài thức có sắc... các xứ, cùng duyên sắc v.v... thức năng duyên, đều riêng làm cảnh.

Đây tức tổng nêu nghĩa khắp chấp của Tiểu thừa, ngoại đạo, từ đây trở xuống sau riêng bày.

Luận: Cảnh ngoài như vậy, hoặc lẽ ra là một.

Thuật rằng: Đây là chấp của ngoại đạo, chấp sắc v.v... các pháp thể chỉ là một.

Luận: Như Thắng luận sư chấp có phần sắc.

Thuật rằng: Đây nêu các sư chấp, là Phệ-thế-sư-ca, Hán dịch là Thắng luận, luận sư tạo luận này tên là Thắng Luận, giải thích lập tên này, nói duyên khởi kia, như các chỗ khác đã biện. Sư này vốn chấp có sáu cú nghĩa, sau có chấp cuối lập mười cú nghĩa, như Thành Duy Thức. Nhưng sáu câu là: thật, đức, nghiệp, hữu, đồng dị, hòa hợp. Trong thật có chín, nghĩa là địa, thủy, hỏa, phong, không, thời, phương, ngã, ý. Địa thủy hỏa phong kia là tánh cực vi, nhưng khi kiếp hoại các thứ này không diệt, tan ở mọi nơi, thể không sinh diệt nói là thường trụ, có rất nhiều pháp, thể chẳng phải một. Sau khi kiếp thành hai hai cực vi hợp sinh một tử vi, lượng tử vi đồng với cha mẹ, thể chỉ là một vì từ cái khác sinh ra, tánh là vô thường. Như vậy tan cực vi đều hai hai hợp sinh một tử vi, tử vi và gốc hợp có ba vi. Như vậy lại cùng ba vi khác hợp sinh một tử vi. Tử vi thứ bảy kia đồng ở sáu bản vi lượng, bảy vi như vậy lại cùng cái khác hợp sinh một tử vi, tử vi thứ mười lăm lượng nó đồng với bản sinh cha mẹ mười bốn vi lượng. Như vậy lần lượt thành ba ngàn cõi. Cõi ba ngàn kia đã từ cha mẹ hai pháp sở sinh, lượng kia hợp đồng lượng cha mẹ, cho nên cõi ba ngàn làm thức v.v... các cảnh, thể chỉ là một.

Nhưng sắc là hỏa đức nhấn đến xúc là phong đức. Khi mắt thấy sắc, không được phong đại, được địa thủy hỏa, vì ở trong sắc không có tướng phong. Tai, mũi, lưỡi ba thức khi được tiếng, hơi thơm, mùi vị, được ba cũng vậy. Chỉ có thân khi được xúc là đủ bốn đại, do ở trong xúc có phong đại. Ý duyên tất cả cho nên có phần sắc làm nhãn thức...

các cảnh, thể chỉ là một vật, tử vi thô kia gọi là hữu phần, vì có phần tế, gốc kia vi tế chỉ gọi là phần, vì không có cái khác. Rộng nêu chấp này như Thành Duy Thức.

Luận: Hoặc nên là nhiều, như chấp thật có rất nhiều cực vi đều riêng làm cảnh.

Thuật rằng: Sau phá Tiểu thừa. Nay trước nêu nghĩa của cổ Tát-bà-đa, Tỳ-bà-sa. Ý như đây nói như sắc... các xứ, thể là nhiều pháp, làm cảnh nhãn thức. Vì sao như vậy? Mỗi mỗi cực vi kia thể là thật có, hợp thành A-nậu, A-nậu là giả, cho nên từ đây trở lên đều chẳng thật có. Năm thức đã duyên thật pháp làm cảnh, không duyên A-nậu trở lên hòa hợp giả sắc, cho nên sắc... các xứ, khi làm các cảnh nhãn thức, kỳ thật cực vi mỗi mỗi đều riêng làm các cảnh nhãn thức, không duyên giả vì do có thật thể hay sinh thức.

Luận: Hoặc lẽ ra nhiều cực vi hòa hợp hoặc tích tập.

Thuật rằng: Đây nêu nghĩa của Kinh bộ, tân Tát-bà-đa, sư Chánh Lý. Sư Kinh bộ nói nhiều cực vi hòa hợp. sư Chánh Lý nói nhiều cực vi nhóm hợp.

Luận: Như chấp thật có rất nhiều cực vi đều chung hòa hợp tích tập làm cảnh.

Thuật rằng: Đây tức nêu rộng. Nghĩa là sư Kinh bộ nói thật có cực vi chẳng phải cảnh năm thức, trên năm thức không có tướng cực vi. Bấy hòa hợp này thành sắc A-nậu, trở lên thô hiển thể tuy là giả, trên năm thức có tướng này làm cảnh năm thức, mỗi mỗi thật nhỏ, đã không duyên cho nên cần hòa hợp thành một thô giả, năm thức mới duyên, cho nên luận nói là thật có nhiều cực vi đều chung hòa hợp. Sư Chánh Lý kia sợ trái tự tông, năm thức như nhãn v.v..., không duyên giả pháp, khác với Kinh bộ, hoặc thuận nơi khổ, tức là Trần Na, trên năm thức không có tướng cực vi, chẳng lỗi sở duyên nên lại nói: Sắc v.v... các pháp đều có nhiều tướng, ở trong một phần là cảnh hiện lượng, cho nên các tướng cực vi giúp nhau có một tướng tích tập. Tướng này thật có đều có thể phát sinh tự tướng thức mình, cho nên cùng năm thức làm sở duyên duyên, như nhiều cực vi hợp thành núi v.v... Tướng giúp nhau đều có lượng tướng của núi v.v..., năm thức như nhãn v.v... khi duyên núi v.v... thật có nhiều cực vi giúp nhau tướng núi. Năm thức đều được cho nên thành sở duyên, nếu không như vậy liền có lỗi chẳng phải sở duyên, thừa nhận có thật thể, chỉ làm duyên. Cho nên luận nói thật có rất nhiều cực vi đều cùng tích tập, rộng như luận Quán Sở Duyên của Trần Na và Thành Duy Thức quyển 1 có nói. Nhưng cực Duy Thức chỉ

có sư Phệ-thế và cổ Tát-bà-đa, hòa hợp kia nhóm hợp văn chỉ nói mật, nghĩa là lân hư tập sắc, nhưng ý khó biết, văn cũng khó hiểu. Trong phá ở dưới nói chẳng phải lân hư nhóm hợp thành trần, giở ra đọc là tự biết, đâu như nay luận.

Luận: Vả lại lý cảnh ngoài kia lẽ ra chẳng phải một.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ ba, mỗi mỗi phá chấp. Trước phá ngoại đạo, sau phá Tiểu thừa. Cho nên nói lại sở chấp cảnh ngoài kia lý lẽ ra chẳng phải một.

Giải thích câu đầu của bài tụng. Đây tức tổng nêu lỗi, kể đến hiển lý sai.

Luận: Hữu thể của phần sắc khác với sắc các phần, không thể chọn lấy.

Thuật rằng: Sở chấp là một thô hữu phần sắc, khác bản cực vi thật có tự thể, thể của các hữu phần sắc không thể chấp, như núi, đất v.v... mỗi mỗi đoạn riêng tức là phần sắc, lẽ nào lia ở đây riêng có một thật thô hữu phần sắc? Nên lập lượng rằng: Hữu phần sắc của ông chẳng khác phần sắc, khác các phần sắc không thể lấy dụ như phần sắc. Nếu ông lại nói cái gì gọi là hữu phần khác nơi phần sắc là không thể nhận lấy? Nhân tùy một nên lại phá rằng: Hữu phần sắc của ông nhất định chẳng khác với các tế phần sắc. Tông ông tự thừa nhận thật cú sắc như tế phần sắc, hoặc ở nhân trước lẽ ra đặt chữ “thừa nhận”. Ý ta tự thừa nhận khác với phần sắc vì không thể nhận lấy, không có lỗi tùy một. Luận này nói lược nên không có chữ “thừa nhận”. Hoặc lẽ ra luận này chỉ thuật tông kia lược không nhân dụ, nghĩa là lập tông rằng: Hữu phần sắc của ông thể khác với các phần sắc của ông nhất định không thể lấy, vì thừa nhận thật cú sắc, như tế phần sắc. Chữ “cho nên” trong luận là nương văn mà nói, do đây tỷ lượng cũng không có lỗi.

Luận: Lý cũng chẳng phải nhiều.

Thuật rằng: Dưới đây phá Tiểu thừa. Giải thích câu thứ hai của bài tụng. Đây tức tổng nêu lỗi của cổ Tát-bà-đa. Từ đây trở xuống phá riêng.

Luận: Cực vi đều riêng không thể nhận lấy.

Thuật rằng: Dưới đây phá riêng. Ông nói cực vi mỗi mỗi đều riêng làm cảnh năm thức. Điều này nhất định không đúng, cực vi đều riêng, năm thức như nhãn v.v... không thể nhận lấy. Nhưng tự tông của ông, nhãn của dị sinh... không thấy cực vi, trên năm thức không hiện tướng kia, vì sao nói cực vi đều riêng làm cảnh? Nên lập lượng rằng: “Đều riêng cực vi chẳng phải sở duyên của năm thức, năm thức như

nhân v.v... không thể nhận lấy, như nhãn căn v.v... ” Cho nên luận này cực vi đều riêng, chỉ là hữu pháp không thể nhận lấy, chỉ là nhân của nó, lược không có đồng dụ và tông sở lập.

Hoặc lẽ ra lượng rằng: Tự sắc nhiều cực vi chẳng phải sở duyên của năm thức, cực vi điều riêng năm thức không đủ như nhãn căn v.v... Luận có tông nói đến nhân, Quán Sở Duyên luận căn cứ sở duyên duyên để lập lượng phá. Sở duyên duyên nghĩa là thức năng duyên mang tướng kia khởi và có thật thể, khiến thức năng duyên gá nó mà sinh, đủ hai chi nghĩa. Sắc v.v... cực vi, ta chẳng phải thừa nhận có, giả lập có thật thể hay sinh năm thức, cho là có nghĩa duyên nhưng chẳng phải sở duyên như nhãn căn v.v... Đối với nhãn... các thức, không có tướng kia, bèn lập lượng rằng: Cực vi đối với năm thức giả duyên chứ chẳng phải sở duyên, vì tướng thức kia không có dụ như nhãn căn v.v... kia nói tuy khác, ý cùng này đồng.

Thành Duy Thức luận quyển 1 ghi: “Tiểu thừa cùng đồng với đây”. Luận kia nói rằng chẳng phải các cực vi chung vị nhóm hợp, có thể cùng năm thức đều làm sở duyên. Trên thức này không có tướng cực vi, giả lập chống chế họ rằng: “Cực vi mỗi mỗi riêng có tướng hòa hợp làm cảnh năm thức”. Tướng hòa hợp giống như một tướng, tướng này là dụng, đại ở gốc cực vi. Dụng không lìa thể, thể đã thật có, thành sở duyên duyên. Luận kia phá rằng: Chẳng phải vị hòa hợp cùng khi không hòa hợp, các cực vi này thể tướng có khác. Vị hòa hợp như lúc không hòa hợp, sắc v.v... cực vi chẳng phải cảnh năm thức”. Nhưng lại có chống chế: “Lại có riêng cực vi” như Thành Duy Thức, số quyển 1 giải thích.

Luận: Lại lý chẳng hòa hợp hoặc tích tập làm cảnh.

Thuật rằng: Dưới phá Kinh bộ và sư Chánh Lý luận. Đây tức tổng nêu lỗi, sau tự phá riêng.

Luận: Một thật cực vi lý không thành.

Thuật rằng: Kinh bộ v.v... nói cực vi có một thật thể, chỉ có cảnh ý thức. Sư Tát-bà-đa v.v... cũng nói có một thật thể mười xứ sở nhiếp, cảnh sáu thức. Nhưng đã chấp một thật cực vi, ta không thừa nhận có, lý đã không thành cho nên nói cực vi hòa hợp nhóm hợp, nghĩa đều trái ngược. Nhưng luận Quán Sở Duyên phá sư Kinh bộ rằng: Sắc v.v... hòa hợp trên nhãn thức v.v... có tướng kia giả làm sở duyên do hiển thô, thức hiện tướng nhưng không có nghĩa duyên, vì không có thật thể, như mắt lằm loạn thấy mặt trăng thứ hai, nó không có thật thể nên không thể sinh, bèn lập lượng rằng: Hòa hợp với năm thức giả làm sở duyên chứ

chẳng phải duyên vì thể kia thật không có, dụ như mặt trăng thứ hai.

Thành Duy Thức luận lại phá họ rằng: Chẳng phải tướng hòa hợp, khác cực vi có thật tự thể, khi chia chẻ nó tự như tướng thức kia nhất định không sinh. Tướng hòa hợp kia đã chẳng thật có, cho nên không thể nói là năm thức duyên, đâu có mặt trăng thứ hai hay sinh năm thức. Ý vặn hỏi ở đây cho rằng nếu có thật cực vi, chấp nhận có giả hòa hợp, có thể hợp thật chẳng phải có, chỗ hợp giả thành không. Luận Quán Sở Duyên Duyên phá sư Chánh Lý luận rằng: “Như cứng v.v... các tướng tuy là thật có, đối với các thức như nhãn v.v... cho có nghĩa duyên mà chẳng phải sở duyên”. Trên các thức như nhãn v.v... không có tướng kia, sắc v.v... các cực vi các tướng nhóm hợp lý lẽ ra cũng vậy, họ đều chấp là tướng cực vi, bèn lập lượng rằng: Tướng hòa hợp tích tập của cực vi giả lập đối với các thức như nhãn v.v... là duyên chứ chẳng phải sở duyên, vì thừa nhận tướng cực vi, dụ như cứng, ướt v.v... chấp các thức như nhãn v.v... hay duyên cực vi các tướng tích tập. Lại có riêng sinh bình, bồn v.v... giác tướng, họ chấp lẽ ra không riêng, chẳng phải hình riêng, hình riêng thì chẳng phải thật. Lại không nên chấp cực vi cũng có hình tướng sai khác, vì sao? Vì lượng cực vi đồng, hình riêng chỉ có nơi giả, chẻ nó đến cực vi, giác kia nhất định xả.

Luận Thành Duy thức lại nói như vậy: Chấp kia không đúng. Vị hòa hợp tích tập cùng khi chưa tích tập thể tướng có một, bình, bồn các vật cực vi duyên thức tướng kia lẽ ra không khác. Vị hòa hợp tích tập mỗi mỗi cực vi đều riêng nên bỏ tướng tròn nhỏ vì chẳng phải thức tướng thô, duyên cảnh tướng tế, đâu có các cảnh thức duyên cảnh khác. Một thức nên duyên tất cả cảnh. Luận này chỉ phá gốc cực vi đã chẳng phải thật có, chỗ thành ý hòa hợp tích tập thật không thành, những vặn hỏi khác như luận khác giải thích.

Luận: Thế nào là không thành?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống rộng giải thích cực vi không thành. Trong có ba đoạn: ban đầu hỏi không thành, kế đến đáp không thành, sau cùng nêu chánh nghĩa, tổng kết không thành. Đây là đoạn đầu hỏi. Người ngoài đã thấy chẳng phải cực vi thật một kia không thành, có lỗi tùy một, bèn hỏi luận chủ: Thế nào là không thành?

Luận: Tụng rằng: Cực vi cùng sáu hợp, một nên thành sáu phần, nếu cùng sáu đồng xứ, tụ nên như cực vi.

Thuật rằng: Kế đến đáp không thành, tụng có hai bài tụng, phá riêng Tiểu thừa. Trong có hai đoạn: hai bài tụng ban đầu phá cực vi có hợp không hợp chẳng thành, một bài tụng sau phá cực vi có phần

không phân chẳng thành. Trong đoạn đầu lại chia làm hai đoạn: trước là đáp hợp v.v... không thành, sau là tổng kết không thành. Trong đáp hợp v.v... không thành đã có hai bài tụng, lại chia làm hai: ban đầu giả lập đáp không thành, sau phá chống chế không thành. Trong đoạn đầu có hai vắn hỏi: hai câu trên vắn hỏi cực vi hợp lẽ ra thành sáu phần, hai câu dưới vắn hỏi cực vi hợp lẽ ra thành sáu phần cực vi đồng xứ nhóm, lẽ ra như cực vi, như A-noa sắc. Hợp bảy cực vi thành, trong có một cực vi, bên ngoài có sáu, trong cực vi nếu cùng sáu cực vi ngoài hòa hợp, chỗ hợp đã là sáu, hay hợp cực vi nên thành sáu phần. Nếu cho cực vi lại không có phần, không hợp nhau, khi đối sáu lại lẫn lộn nhau đồng một xứ sở. Đã đồng một xứ sở A-nậu sắc v.v... mỗi mỗi lẽ ra như lượng một cực vi.

Luận: Nếu một cực vi sáu phương đều cùng một cực vi hợp, lẽ ra thành sáu phần.

Thuật rằng: Giải thích hai câu tụng trên, đây lập phá tha chẳng phải nghĩa của bản tông. Ở giữa cực vi, bốn phương trên dưới có sáu cực vi, hợp cực vi giữa lẽ ra thành sáu phần, vì sao?

Luận: Một chỗ không chấp nhận có chỗ khác.

Thuật rằng: Hiện thành sáu nhân, nghĩa là cực vi giữa, cực vi xứ đông, không có lý chấp nhận có năm chỗ khác có năm cực vi. Như vậy nhân đến cực vi ở giữa, cực vi phương dưới, chẳng phải năm chỗ khác. Cực vi ở giữa chẳng hợp sáu phương khác, cực vi ở giữa lẽ ra thành sáu phần, nên lập lượng rằng: Cực vi ở giữa lẽ ra thành nhiều phần, một chỗ không chấp nhận có nhiều chỗ, như thô tụ sắc. Hoặc ở trong bài tụng cũng thành tỷ lượng, trong một cực vi nên thành sáu phần, cũng sáu hòa hợp như thô tụ sắc, cùng sáu sắc hợp. Nhưng bài tụng chỉ có tông nhân, lược không có đồng dụ.

Luận: Một cực vi xứ nếu có sáu cực vi, nên các tụ sắc như lượng cực vi.

Thuật rằng: Đây là giải thích hai câu tụng dưới. Nếu nói cực vi không có phương phần, không hợp nhau, cực vi ở giữa khi đã cùng sáu hợp, đã hỗ tương lẫn lộn đồng một xứ sở, trong một vi xứ đã cùng sáu cực vi đồng xứ mà trụ, nên A-nậu v.v... các thô tụ sắc như lượng cực vi lại không tăng trưởng tức là vi xứ. Vì sao như vậy?

Luận: Triển chuyển mong nhau không quá lượng.

Thuật rằng: Hiện các tụ sắc như vi lượng nhân. Do một cùng sáu triển chuyển mong nhau lượng không quá nhau, cho nên các tụ sắc như lượng cực vi, nên lập lượng rằng: Các tụ sắc của ông nên như lượng cực

vi, lượng không quá nhỏ như một cực vi, hoặc ở trong bài tụng cũng thành tỷ lượng. Lượng tụ sắc của ông nên như cực vi, tức cực vi, dù như cực vi liền đồng không khác. Nhưng bài tụng sau nói như cực vi thông các pháp trong tông và đồng pháp dụ nghĩa không trái, hoặc chỉ là pháp mà chẳng phải đồng dụ. Thế vẫn khác nhau, nhân của tông kia nghĩa chuẩn theo đây phối hợp.

Luận: Như vậy lẽ ra tụ sắc cũng không thể thấy.

Thuật rằng: Nếu thừa nhận lượng tụ sắc đồng cực vi thì các tụ sắc lẽ ra không thể thấy, lượng như cực vi lập lại lượng rằng: Tho tụ sắc của ông lẽ ra không thể thấy vì lượng như cực vi, hoặc tức cực vi xứ dụ như cực vi. Trong đây nói tông nhân như trước nói, nhưng hợp cùng đồng xứ. Hai vấn hỏi này đều là giả lập ngăn chứ chẳng phải là gốc chấp.

Luận: Sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói: “Chẳng phải các cực vi có nghĩa hợp nhau”

Thuật rằng: Sư Tát-bà-đa đã thấy trước phá giả ngăn nghĩa kia bèn nói: “Chẳng phải các cực vi có nghĩa hợp nhau”, đây là lập tông. Nhưng bản sư này cũng không lẫn lộn nhau, đồng một xứ sở, nhất định không có việc này. Nay ở trong đây lại chỉ ngăn hợp. Thế Hữu nói: Cực vi chạm nhau tức lẽ ra trụ đến niệm sau. Đại Đức nói: “Cực vi thật không chạm nhau chỉ do không gián cách giả lập tên xúc. Nếu nó khác thì cực vi có lỗ hổng khoảng giữa đã trống không, ai ngăn nó đi? Thừa nhận là có đối hợp với nó cùng xúc, tên khác nghĩa đồng. Ca-thấp-di-la ở Bắc Ấn xứ sở của luận Tỳ-bà-sa, ở nước này tạo luận nên dùng nó làm tên, hiển nhân duyên luận này như chỗ khác nói. Tỳ-bà-sa là do Bà-sa thuyết. Tỳ có ba nghĩa: Một là thắng nghĩa, luận này quyết định hơn các luận khác; hai là dị nghĩa, ở trong một bộ các sư nói khác nhau; ba là quảng nghĩa, ở trong mỗi mỗi nghĩa các sư rộng nói.

Luận: Không có phương phần cho nên lìa lỗi như trước.

Thuật rằng: Hiển không hợp nhân, nếu có phương phần có thể nói có hợp được thành sáu phần, đã không có phương phần, không được hợp nhau, cho nên lìa lỗi trước nay ngăn phá ngã.

Luận: Chỉ các tụ sắc có lý hợp nhau vì có phương phần.

Thuật rằng: A-nậu sắc trở lên các đại tụ sắc có thể có hợp nhau vì có phương phần, có thể thành sáu phần. Tụ sắc cũng thành, tức hiển tụ hợp thừa nhận có phương phần. Cực vi không hợp, nghĩa không phần thành. Câu xá luận ghi: “Lại hòa hợp sắc thừa nhận có phần chạm nhau không có lỗi, xúc và hòa hợp, nghĩa một tên khác, đây gọi là tụ sắc, kia gọi là hòa hợp sắc.

Luận: Điều này cũng không đúng.

Thuật rằng: Đây là tổng nêu lỗi, sau hiển bày lý.

Luận: Tụng rằng: Cực vi đã không hợp, tụ có hợp là ai, hoặc hợp nhau không thành, không do không có phương phần.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống chánh phá cực vi không thành. Trong đó có hai đoạn: hai câu trên chỉ chánh nêu vấn đề, hai câu dưới lập phá chuyển chống chế. Ông nói cực vi đã không có nghĩa hợp, cực vi liền tụ, tụ có hợp chẳng phải cực vi thì là ai? Hoặc nếu tụ sắc cũng không hợp nhau, cho nên biết không do không có phương phần. Cực vi không hợp, tụ có phương phần cũng không hợp.

Luận: Nay lẽ ra vấn đề lý thú đã nói kia.

Thuật rằng: Trước khi giải thích hai câu nói tụng trên, đầu tiên là mở đầu mỗi nêu khởi. Trong này không có vấn đề, chỉ có nêu ra chất vấn người ngoài nói không hợp lý thú. Lý là nghĩa lý, thú là ý thú, cùng nêu ý nghĩa, cho nên đặt vấn đề lý thú. Hoặc thú tức lý, lý là năng duyên, là chỗ đến của ý.

Luận: Đã khác cực vi không riêng tụ sắc, cực vi không hợp, tụ hợp là ai?

Thuật rằng: Hai câu đầu nêu, hai câu sau kết. Nếu khác cực vi có các tụ sắc, có thể nói tụ hợp cực vi hợp không có. Đã khác cực vi các tụ chẳng có nói tụ có hợp, hợp kia là ai? Ai là hỏi vậy. Hỏi tụ hợp, thể là gì? Lập lượng thêm rằng: Tụ lẽ ra không hợp đã là cực vi, vẫn như cực vi, cực vi lẽ ra hợp tức là các tụ, dụ như tụ sắc.

Luận: Nếu chuyển chống chế rằng, tụ sắc triển chuyển cũng không có nghĩa hợp.

Thuật rằng: Đây chẳng phải chánh chống chế, do sư tông kia thừa nhận tụ hợp. Nói tụ không hợp là lập làm chống chế. Nếu các tụ sắc triển chuyển, chỉ có vô gián sinh đến giả gọi là hợp, không bức bách nhau gọi là không hợp, sư kia cũng nói như vậy.

Luận: Thì không nên nói cực vi không hợp vì không có phương phần.

Thuật rằng: Trong này tổng phá chánh lập hai chống chế. Tụ sắc của ông đã không hợp nhau thì không nên nói do các cực vi không có phương phần nên cực vi không hợp. Vì sao như vậy?

Luận: Tụ có phương phần cũng không thừa nhận hợp vì cực vi không hợp chẳng phải do không có phương phần.

Thuật rằng: Đây nêu lại hiển, phá tụ không hợp. Tụ sắc của ông thừa nhận có phương phần, cũng không thừa nhận hợp nhau. Ngược

hiển thành lập cực vi không hợp không do không có phương phần. Nếu do không có phương phần, chấp cực vi không hợp, tự đã có phương phần tự sắc lẽ ra có hợp. Trong này bèn có pháp sai khác và có pháp sai khác tùy một không thành. Chẳng phải khắp là tông pháp, đồng dụ năng lập không thành, dị dụ sở lập cũng không trừ, hợp có sáu lỗi, vì sao? Họ lập lượng rằng: Như ta nói cực vi không hợp vì không có phương phần như tâm tâm sở. Thật vi không hợp, chẳng phải thật vi không hợp là pháp sai biệt, làm thật vi duyên tánh, không làm thật vi duyên tánh, có ngại không ngại, gọi có pháp sai biệt. Nhân này chẳng phải chỉ hay thành không hợp, như vậy cũng hay thành không hợp tông pháp chẳng phải thật vi không hợp và thành có pháp làm chẳng phải thật vi duyên tánh và không chất ngại. Nếu nói thật vi của ông không có phương phần, người khác tùy một không thành. Nếu nói giả vi của ta không hợp vì không có phương phần, nhân không khắp tông pháp, ta nói giả vi có phương phần. Nếu cho tự sắc cũng không hợp vì vi đồng phẩm năng lập không thành, vì nói các tự sắc có phương phần. Nếu cho tự sắc có phương phần làm nhân dị phẩm sở lập không trừ. Do các tự sắc tuy có phương phần mà cũng không hợp. Trong này cũng có như ánh chớp v.v... vô thường đồng phẩm, nhân cần dừng ở đây không có. Trong đồng dụ, năng lập không thành do ánh chớp v.v... làm nhân dị pháp có thể vô thường, sở lập không trừ, làm ví dụ vấn hỏi này cũng không đúng.

Nay tông khác chỉ cho tự là cực vi dụ của dị pháp vì không hợp, liền có lỗi sở lập không trừ, chẳng phải tông thanh vô thường, ánh chớp v.v... làm dị pháp, cho nên không nói sở lập không trừ. Cho nên nay luận này chỉ hiển lượng khác có lỗi sở lập này không trừ. Còn năm loại khác nay hiển thêm, chẳng phải ý bản luận, người giỏi Nhân Minh sẽ tự rõ lý.

Luận: Cho nên một thật cực vi không thành.

Thuật rằng: Đây phá Tiểu thừa cực vi không thành, tổng kết không thành. Đây là chỉ đoạn trước, “cho nên” là lý do. Do trước ta đã nói lỗi lượng v.v... lý do sở chấp một thật cực vi của ông không thành.

Luận: Lại thừa nhận cực vi hợp cùng không hợp, lỗi kia như vậy.

Thuật rằng: Hai bài tụng trước đây phá các cực vi có hợp không hợp cả hai đều không thành. Từ đây trở xuống một bài tụng, phá ngoại cực vi có phần không phần cả hai đều không thành. Trong đó có ba đoạn: trước là phát đầu mối luận sinh lý không thành, kế đến là người ngoài vấn hỏi, sau là nêu tụng chánh hiển không thành. Trong phát đầu mối luận, trước là tổng kết ở trước có hợp không hợp, sau chánh sinh lỗi

có không có phần ở trước. Đây là tổng kết trước hợp không hợp. Tông ông đã thừa nhận một thực cực vi, ông thừa nhận hợp nhau và không hợp nhau, lỗi kia lại như ta đã nói. Tổng kết những điều đã nói ở trên, bỏ không luận bàn.

Luận: Nếu thừa nhận cực vi có phần không phần đều là lỗi lớn.

Thuật rằng: Đây chánh sinh lỗi có phần không phần ở sau. Nghĩa là nói cực vi lại có phương phần và không có phương phần đều có lỗi lớn.

Luận: Vì sao như vậy?

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi, có lý do gì đều có lỗi lớn?

Luận: Tụng rằng: Cực vi có phương phần, lý không nên thành một, không nên ảnh chướng không, tự không khác không hai.

Thuật rằng: Hai câu trên hiển lỗi có phần, hai câu dưới nói lỗi không phần, ý vẫn có thể biết. Trong hai câu sau tổng có ba phá: Nếu không có phương phần lẽ ra không phát hình bóng, nên không làm chướng. Câu thứ ba, có hai vắn hỏi phá không có phương phần. Câu thứ tư, phá nghĩa người ngoài chống chế, nếu các tự sắc không khác cực vi, cực vi không hai, các tự sắc kia nên không bày chướng lại thành nghĩa trước. Đến sau sẽ biết. Nhưng bài tụng cự luận chia làm ba đoạn: trước lấy hai câu là một, hai câu sau mỗi câu là một.

Luận: Do một cực vi sáu phương phần khác nhiều phần làm thế, vì sao thành một?

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng trước vắn hỏi có phương phần, chánh phá Kinh bộ. Đây cũng lập ngăn sự Tát-bà-đa, nay dùng lý thông hợp có phương phần, chẳng phải bản chấp của họ. Như A-noa sắc chạng giữa có một cực vi, chỗ đối sáu phương các phần đều khác một năng đối này. Thế đã thành nhiều vì sao thành một? Do có thể phần, như trước vắn hỏi rồi, cùng sáu vị hợp khiến thành sáu phần. Cho nên này phá một có phần làm nhân, nên lập lượng rằng: Sở chấp cực vi lẽ ra không thành một, ắt lại có thể chỉ có phương phần, như các tự sắc. Nếu cực vi không hợp chỉ có thể không gián đoạn. Không nhiều phần là cực vi ở giữa tùy không hợp nhau, nghĩ ở phía đông thì chẳng phải phía tây v.v... các xứ. Sáu mặt đã khác, lại lẽ ra thành sáu không thành một.

Sở chấp cực vi lẽ ra không thành một, nghĩ ở phía đông thì chẳng phải phía tây v.v... như các tự sắc không có phương phần. Nếu nghĩ ở phía đông chẳng phải là đông thì lẽ nghĩ ở phía tây v.v... cũng chẳng phải tây v.v... nếu vậy, cực vi này lẽ ra không thành sắc, không thể bày đông tây kia v.v... như tâm tâm sở. Thành Duy Thức nói, lại các cực vi

tùy theo chỗ ở ắt có trên dưới bốn phương sai khác, nếu không như vậy liền không có nghĩa cùng tích tập hòa hợp. Hòa hợp là phá cổ sư Tát-bà-đa, tích tập là phá tân Tát-bà-đa, sư Chánh Lý luận. Lại có phương phần, ắt có thể chia chẻ lại thành chẳng phải thật có.

Luận: Như một cực vi không khác phương phần.

Thuật rằng: Dưới phá nghĩa không có phương phần của Tát-bà-đa. Trong giải thích câu thứ ba của bài tụng, chữ “không có” là nêu chấp kia. Kia do cực vi vì cực vi tròn, đông của năng đối cũng chẳng phải là đông, các phương khác cũng vậy, không khác phương phần do cực vi tế tướng của nó tròn.

Luận: Mặt trời vừa lên ánh sáng chiếu khắp, vì sao các bên khác được có bóng hiện?

Thuật rằng: Dưới đây chánh phá. Giải thích câu thứ ba của bài tụng, lẽ ra nêu chữ “không có”. Vả lại như mặt trời vừa lên, tự thể phóng ánh sáng, chiếu đến cây cột v.v... một mặt bên đông, vì sao bên tây được có bóng hiện. Đây tuy vặn hỏi lý, nghĩa còn chưa hiển, có lý do gì không thừa nhận có bóng?

Luận: Do không phần khác, ánh sáng không đến.

Thuật rằng: Do vì sở đối đông chẳng phải là đông, mặt trời khi chiếu phía đông, tức là chiếu ở xứ tây v.v... đã không có cực vi, tùy có một bên ánh sáng không chiếu đến, cho nên khi chiếu phía đông mé tây lẽ ra không có bóng, nên lập lượng rằng, khi mặt trời chiếu cây cột v.v... lẽ ra không có bóng, vì không có đông, tây các phương phần, như hư không v.v... Thành Duy Thức ghi: “Nếu không có phương phần thì như phi sắc, vì sao hòa hợp? Nương ánh sáng phát bóng, nương ánh sáng phát bóng xứ đã không đông, sở chấp cực vi nhất định có phương phần, dùng hiện lượng phá.

Luận: Lại chấp cực vi không có phương phần.

Thuật rằng: Lại nêu chấp kia, giải thích câu thứ ba của bài tụng. Ban đầu là nêu nghĩa của chữ “không có”, ý đã hiển chữ “không có” thông bóng và chướng, hai vặn hỏi nêu lại chấp.

Luận: Vì sao đây kia triển chuyển chướng nhau?

Thuật rằng: Đây chánh nêu vặn hỏi. Giải thích câu tụng thứ ba nên chướng chữ “không có”. Như dùng hai tay khi chạm nhau, đông đã chẳng phải là đông, làm sao hai tay trái phải triển chuyển được chướng nhau? Đây do chưa hiểu lý do không chướng.

Luận: Do không có phần khác, chỗ khác có thể không đi đến, nói kia đây triển chuyển ngại nhau.

Thuật rằng: Do cực vi chỗ nghĩ đông chẳng phải là đông, phía đông của tay trái tức là phía tây v.v... không một phần này chẳng phải tay trái khác không chỗ đi, do tây tức đông, cho nên cây phía đông lẽ ra đến tây, cho nên hai cái chạm nhau nhất định không chướng nhau. Lẽ ra lập lượng rằng: Tay đánh nhau nên không chướng nhau, vì không có phương phần như hư không. Đây không có phương phần cũng không chướng nhau cho nên dùng làm dụ. Thành Duy Thức nói, lại như khi thấy vật chạm tường v.v... chỉ được bên này không được phần bên kia. Đã hòa hợp vật tức các cực vi, cho nên cực vi này ắt có phương phần.

Luận: Đã không ngại nhau lẽ ra các cực vi triển chuyển đồng xứ.

Thuật rằng: Trước phá không phần không được ngại nhau. Nay phá không ngại khiến xứ lẽ ra đồng. Đây cực vi xứ lẽ ra tức là xứ sở các cực vi không ngại nhau. Đã vậy, sắc này không thành thô vì đều nhập nhau.

Luận: Thì lượng các sắc tụ đồng một cực vi, lỗi như trước đã nói.

Thuật rằng: Nếu thừa nhận đồng xứ thì lời ông nói các tụ sắc pháp đồng lượng một cực vi, lẽ ra không thành thô, vì không thành thô nên lỗi như trước nói. Trước nói gì? Nghĩa là nếu sáu đồng xứ tụ, lượng lẽ ra bằng cực vi, thì lẽ ra tụ sắc cũng không thể thấy, tỷ lượng như trước cho nên không thuật lại.

Luận: Vì sao không thừa nhận bóng chướng thuộc tụ không thuộc cực vi?

Thuật rằng: Đây là người ngoài chống chế. Ta nói cực vi không có phương phần ông lại vặn hỏi rằng lẽ ra không có bóng ngăn. Tông ông vì sao không thừa nhận ta nói tụ có phương phần, bóng chướng thuộc tụ, cực vi không có phần không thuộc cực vi.

Luận: Đâu khác cực vi thừa nhận có tụ sắc phát bóng làm chướng?

Thuật rằng: Luận chủ hỏi vặn, ông tuy làm vặn hỏi, nhưng bản tông của ông đâu khác cực vi thừa nhận riêng có tụ sắc. Cực vi không bóng chướng, tụ phát bóng làm chướng.

Luận: Không đúng.

Thuật rằng: Đây người ngoài đáp, chẳng khác cực vi, vì riêng có tụ sắc cho nên nói là không đúng.

Luận: Nếu vậy tụ lẽ ra không hai.

Thuật rằng: Đây luận chủ vặn hỏi. Nếu vậy, là giải thích câu tụng thứ tư. Nói tụ không khác thì tụ lẽ ra không hai. Giải thích không hai,

nói nếu vậy nghĩa là đây nêu chấp kia. Nếu tụ không khác cực vi thì lẽ ra tụ sắc không có hai bóng chướng, tức cực vi, dụ như cực vi. Đây tức tổng đáp, kể đến sau nêu riêng.

Luận: Nghĩa là nếu tụ sắc không khác cực vi, bóng chướng lẽ ra thành, không thuộc tụ sắc.

Thuật rằng: Đây là mở rộng vặn hỏi trước. Trong này có bốn câu: hai câu trên hiển tụ không khác, hai câu dưới biện rõ không hai. Nghĩa là nếu tông ông nói tụ sắc, không khác ông chấp một thật cực vi. Bóng và chướng kia lẽ ra thuộc cực vi không thuộc tụ sắc, thể tụ sắc tức là cực vi, tỷ lượng như trước. Trong Thành Duy Thức cũng nói như vậy, tức hòa hợp vật, tức cực vi kia phát bóng chướng v.v... cho nên biết cực vi nhất định có phương phần.

Luận: An bố sai khác lập làm cực vi, hoặc lập làm tụ đều chẳng phải một thật.

Thuật rằng: Nói rõ trong một thật cực vi không thành. Trước nay đoạn thứ hai có hợp không hợp, có phần không phần, chánh đáp không thành. Tức đoạn thứ ba nêu chánh nghĩa của ta, tổng kết không thành. Trong bốn câu này, ba câu trên nêu chánh nghĩa, câu thứ tư tổng kết đáp không thành. Nếu Phê-thế-sử-ca, cực vi thật cú nhiếp, thông thường và vô thường, không kiếp cực vi thể là thường trụ, cực vi của kiếp thành này sinh gọi là vô thường, lượng của nó mới lớn, sau đại địa v.v... hợp thành một vật, chỉ có đất nước gió lửa là tánh cực vi, sắc, tiếng, hương, vị, xúc, đức của năm đại, thể chẳng phải là cực vi. Nếu Thuận Thế ngoại đạo cùng Thắng luận sư đồng, nhưng chỗ sinh tử vi đồng nhân lượng của bản, tử vi riêng cùng lượng đức hợp, có thể gọi là thô, chẳng phải gốc cực vi cũng là lượng đức hợp. Cực vi của Tát-bà-đa, thuộc về mười sắc xứ. Bảy cực vi thành A-nậu, nhấn đến triển chuyển nhóm nhỏ thành lớn, cực vi thật có cho nên năm thức duyên, A-nậu trở về trước đều là giả có, năm thức không duyên. Kinh bộ cực vi tùy chỗ nào nhiếp? Cũng là thật có nhóm thành vật lớn, vật lớn là giả, năm thức sở duyên. Kỳ thật cực vi, chỉ có ý thức được, nhưng trong Đại thừa cực vi cũng giả, thuộc về pháp xứ. Nhưng từ vật lớn chia chẻ thành nhỏ gọi là cực vi, chẳng phải từ nhỏ nhóm để thành lớn.

Thành Duy Thức nói, nhưng khi thức biến tùy lượng lớn nhỏ liền hiện một tướng, chẳng phải riêng biến làm rất nhiều cực vi, hợp thành một vật, vì chấp thô sắc có thật thể. Phật nói cực vi khiến họ trừ chia chẻ, chẳng phải cho là các sắc thật có cực vi, các sư Du-già dùng giả tướng tuệ đối với tướng thô sắc triển chuyển chia chẻ, đến không thể

chia chẻ giả nói là cực vi. Tuy cực vi này vẫn có phương phần mà không thể chia chẻ, nếu chia chẻ liền tợ như hư không hiện, không gọi là sắc, cho nên nói cực vi là sắc biên tế, rộng như Du-già quyển 3 và quyển 54, hay Hiển Dương quyển 5, quyển 16, quyển 18 giải thích. Cho nên nay luận nói giác tuệ chia chẻ an bố sai khác lập làm cực vi. Nếu khi chia chẻ liền hiện một tướng, liền lập là tụ, tụ sắc có thể lại chia chẻ. Vi giả tuệ an bố, cực vi cùng tụ đều chẳng phải một thật, vì ngăn họ cho thể của cực vi và tụ là thật có, chẳng phải Đại thừa của ta nói tụ cũng gọi là giả, có thật sắc dụng riêng từ chủng sinh, chẳng phải các cực vi có nghĩa này.

Luận: Dùng gì suy nghĩa chọn lựa cực vi tụ, vì vẫn chưa thể ngăn các tướng ngoại sắc?

Thuật rằng: Trong đoạn đầu, thứ tư ngược phá thật chấp cảnh ngoài, hợp có năm bài tụng. Trước nay bốn bài tụng thì một bài đầu hợp phá hai chấp của Tiểu thừa và ngoại đạo. Ba bài tụng kế, chánh phá Tiểu thừa, bài tụng thứ năm chánh phá ngoại đạo. Giả phá Tiểu thừa, trong đó có tám đoạn, thứ nhất Thắng luận sư v.v... đều nói như vậy: Vả lại đặt cực vi vẫn chưa ngăn các tướng ngoại sắc của ta. Thứ hai, luận chủ hỏi. Thứ ba, người ngoài đáp. Thứ tư, luận chủ gạn. Thứ năm, người ngoài hỏi. Thứ sáu, luận chủ vặn hỏi. Thứ bảy, Chánh lượng bộ v.v... chống chế. Thứ tám luận chủ phá. Đây là đoạn đầu. Thắng luận v.v... nói: Trước nay cực vi dùng gì suy nghĩ chọn lựa, nhưng Đại thừa của ông vẫn chưa ngăn được tông ta v.v... lập các tướng ngoại sắc.

Luận: Đây lại có tướng gì?

Thuật rằng: Đây là luận chủ hỏi. Các tướng sắc của ông thể tức cực vi, cực vi đã phá tức phá sắc v.v... lại nói chưa ngăn sắc v.v... các tướng của ta, các sắc này lìa ngoài cực vi lại có tướng gì?

Luận: Nghĩa là nhãn... các cảnh, cũng là xanh... thật sắc v.v... các tánh.

Thuật rằng: Đây là người ngoài đáp. Các tướng sắc bên ngoài tức là nhãn v.v... các cảnh, hiện lượng này thông năm trần cũng là hiển sắc, xanh, vàng, đỏ v.v... các tánh thật sắc, tức hiển hai nghĩa của các tướng ngoại sắc: một là hiển cảnh hiện lượng, hai là hiển thật thể, cho nên là thật có. Nội năm căn kia đứng về tông khác nói, chẳng phải cảnh hiện lượng, nhưng có thể phát thức, so sánh biết là có. Lại căn cứ xứ ngoài để biện cảnh hiện lượng, ở trong xanh v.v... đồng chấp vàng v.v... cũng tổng thanh v.v... trong thật các sắc đỏ v.v... tiếng v.v... đây nói ngoài thức thật có.

Luận: Rộng nên cùng xét suy nghĩ, cảnh như nhãn v.v..., thật tánh như xanh v.v... là một hay là nhiều.

Thuật rằng: Đây là luận chủ gạn. Tùy Kinh bộ kia, hoặc Tát-bà-đa, hoặc Phê-thế, hoặc giả hoặc thật, ông nay cùng ta nên chung xét nghĩ. Lời ông nói các ngoại sắc v.v... , nhãn v.v... năm cảnh, xanh v.v... thật tánh thể là một hay là nhiều. Đây là hai câu hỏi.

Luận: Giả sử như vậy có lỗi gì?

Thuật rằng: Đây là người ngoài đáp. Giả sử là một hoặc nhiều, cuối cùng có lỗi gì?

Luận: Cả hai đều có lỗi, nhiều lỗi như trước, một cũng phi lý.

Thuật rằng: Sau đây là luận chủ vặn hỏi. Hoặc một hoặc nhiều, cả hai đều có lỗi. Lỗi nhiều kia, như trước đã nói. “Chẳng phải nhiều như cực vi v.v...” trở xuống ba bài tụng, là một cũng phi lý, chẳng phải đặt nhiều thành lỗi, giả lập một lại là lỗi, cho nên nói cũng phi lý. Người ngoài lại hỏi: Phi lý thế nào?

Luận: Tụng rằng: Một nên không lớp đến, đồng thời đến chưa đến, và nhiều sự gián cách, đều khó thấy vật nhỏ.

Thuật rằng: Sau chánh phá một. Đoạn trước trong phần nêu tông, Phê-thế chấp một, Tiểu thừa chấp nhiều. Nay lập ngăn Tiểu thừa chấp một, ý gồm luôn ngoại đạo, do Tiểu thừa chống chế có sắc v.v... Chữ “một” trong bài tụng kia nêu chấp ngoại đạo, lẽ ra không có chữ “hai” thông năm vặn hỏi sau. Năm vặn hỏi là gì? Hoặc chấp cảnh một, một lẽ ra không có nghĩa thứ lớp đi đến; hai lẽ ra không đồng thời đến chưa đến; ba lẽ ra không có nhiều sự gián cách; bốn lẽ ra không có gián cách; năm lẽ ra không có thấy vật nhỏ. Nay krrts hợp thứ ba có nhiều sự gián cách, thứ tư có gián cách làm câu thứ ba. Nói có nhiều sự gián cách, như nghiệp đạo v.v... Tây Vực gọi là ngăn, ở đây dịch là đến, hoặc dịch là đẳng. Nếu làm nghĩa đến thì ở trong Lục thích nêu Tương vi thích. Câu thứ ba và thứ tư đều là hiển bốn vặn hỏi này nghĩa đều không đồng. Chẳng phải không có thứ lớp đi đến tức là đồng thời, đến cùng chưa đến cho nên nói “cập”. Nếu nói “đẳng” thì hiển chẳng phải chỉ có vậy, lại có những thứ khác nữa. Nay bốn nghĩa này đều đã nêu tên, đẳng hay không phải đẳng, hễ nói “và, cùng” đều là Tương vi thích.

Luận: Nếu không cách biệt, tất cả màu xanh v.v... cảnh mà nhãn đi đến, chấp là một vật.

Thuật rằng: Giải thích chữ “một” của bài tụng tức nêu tông kia. Ý tông kia nói, nếu có cách biệt, cảnh mà mắt đi đến thể tức là nhiều, khi không cách biệt tất cả màu xanh v.v... chỗ mắt đến nói là một vật.

Tiếng, hơi thơm v.v... kia, sắc loại cũng như vậy.

Từ trước đến đây tổng bàn năm xứ bên ngoài, không phải chỉ nói đối với sắc xứ pháp. Nay văn này lược lại nói cảnh mắt, chẳng phải cảnh của tai v.v... Trong này không phá họ chấp là nhiều, nhưng đây nêu chấp ở sau bốn vạn hỏi, mỗi mỗi nên bày. Phạm vạn hỏi nghĩa pháp, vì bày mới vạn hỏi, nay sợ thế văn trước tiên tổng nêu, sau riêng lập vạn hỏi.

Luận: Lẽ ra không thứ lớp đến đại địa, lý như cất một bước chân đến tất cả.

Thuật rằng: Đây là phá thứ nhất, phối hợp bài tụng có thể biết. Nếu chấp là một, cảnh mà mắt đến không có xứ chướng cách, thế gian lẽ ra không có nghĩa thứ lớp đến đại địa, do địa là một, hoặc cất một bước chân đã đến tất cả, vì sao có thể nói có thứ lớp đến? Nên lập lượng rằng: Không có xứ chướng cách, khi bước một bước, thì nơi chưa đến lẽ ra cũng đến, vì ông chấp một, kia tức là đây, giống như ở chỗ này. Hoặc nói, không cách đại địa lẽ ra không có nghĩa thứ lớp đến, nếu bước một bước đi đến tất cả, như chỗ của bước chân này. Nhưng nay văn luận có tông ý lớn, nó là tỷ lượng nên như vậy biết. Nhưng nay nhân cảnh gọi đại địa là giả gọi đại địa chứ chẳng phải đại địa thật.

Luận: Lại lẽ ra đồng thời ở đây ở kia, không đến chưa đến.

Thuật rằng: Đây là vạn hỏi thứ hai. Nếu chấp là một, lại như tay cầm không có vật cách chướng, không có trong một pháp một thời, bên này bên kia có tay đến, chưa đến.

Đây vẫn chưa hiểu, kể đến hiển nhân của nó.

Luận: Một vật một thời lý không nên có được và chưa được.

Thuật rằng: Đến là được là kịp vậy. Thế là một vật, ở trong một lúc, nếu khi tay cầm lý không nên có chỗ này có thể được, chỗ kia chưa được. Nay y vạn hỏi này tất cả thế gian không có một vật. Vì sao như vậy? Lại như một cây bút do khi tay cầm có đến chưa đến như vì sao thành một, cho nên biết các cảnh của nhãn v.v.. của Đại thừa hoặc có thể nói một vì đều có thể đến, như tay cầm hạt châu, hoặc có thể nói nhiều vì đến và chưa đến, như tay ném hạt châu. Nên lập lượng rằng: Tông ông thế gian không có vật cách đoạn, không có một pháp có đến và chưa đến, chấp là một như nay nắm hạt châu.

Luận: Lại một nơi chỗ lẽ ra không được có nhiều voi, ngựa v.v... có sự gián cách.

Thuật rằng: Đây là vạn hỏi thứ ba. Nếu chấp cảnh là một, ở chỗ không cách ngăn một phương xứ, có nhiều voi, ngựa v.v... đều nhóm

trong đó, lẽ ra không được có voi, ngựa... các vật lại nhiều lỗ hổng, giữa hai vật thấy trống không. Kế đến vặn hỏi voi, ngựa hai vật tự không đến nhau gọi là việc gián cách, này là vặn hỏi giữa.

Vì sao như vậy?

Luận: Nếu xứ có một cũng tức có chỗ khác, làm sao đây kia có thể biện sai khác?

Thuật rằng: Đây là hiển lý do. Xứ sở y thể đã là một, nếu có một voi, cũng có nhiều ngựa, làm sao voi này và các ngựa kia đồng có thể biện sai khác? Lẽ ra lập lượng rằng: Ở một chỗ không chướng cách có nhiều voi ngựa nhóm, một voi đứng nơi đất lẽ ra ngựa khác cũng ở đất này vì chấp là một, như một con voi đứng trên đất. Hoặc nói tông ông chỗ không chướng cách có nhiều voi nhóm, lẽ ra không được có nhiều sự gián cách, hoặc nên đây kia cũng không sai khác vì chấp là một, như chỗ của một con voi.

Luận: Hoặc hai, làm sao có thể ở một chỗ có đến và không đến, chặng giữa thấy trống không.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ tư. Nếu chấp cảnh là một, vì sao có thể có voi ngựa hai vật? Đây là chỗ đến chặng giữa không đến, thấy có chỗ trống? Nên lập lượng rằng: Một chỗ không cách, voi ngựa cả hai ở, lẽ ra không được có chặng giữa trống rỗng, vì chấp là một như tay nắm hạt châu. Vặn hỏi thứ ba ở trước căn cứ sở y là một, năng y voi v.v... nhiều có sự trống rỗng, vặn hỏi lẽ ra chẳng có. Vặn hỏi thứ tư này, căn cứ năng y là hai, sở y là đất thì một, chặng giữa lẽ ra không có chỗ trống thiếu. Hai cái này riêng, trước có nhiều sự gián cách, và gián cách này hợp giải thích câu tụng thứ ba ở trước là có nhiều việc gián cách. Bài tụng cựu luận chỉ nói đến biệt loại nhiều việc, vặn hỏi thứ tư này tụng kia không nhiếp, cho nên nay xét điều này thiện ác để rõ.

Luận: Lại lẽ ra cũng không có trùng nước nhỏ v.v... vật nhỏ khó thấy.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ năm. Nếu chấp một cảnh, trong nước không ngăn cách, lẽ ra cũng không có các trùng nhỏ trong nước, vật nhỏ khó thấy.

Đây lập tông sai, sau nói rõ lý do.

Luận: Nó cùng vật thô đồng một chỗ, sở lượng lẽ ra đồng.

Thuật rằng: Cảnh sở y đã là một vật, trùng nước năng y lẽ ra không nhỏ. Trùng nhỏ kia cùng vật thô lớn nương một sở y, vì sở y có khắp, năng y cùng sở y lượng đều đồng. Cựu luận nói “Trùng nước rất nhỏ, cùng sắc lớn đồng lẽ ra không thể thấy”, luận kia nói sắc tức hình

lượng sắc, nếu trùng trong nước nhỏ không có sở y khắp thì lượng không đồng. Có thể thấy nhỏ là sở y không khắp cho nên chẳng phải là một. Như nói cực vi có sáu, phương phần khác vì sao thành một, nên lập lượng rằng: Trùng nhỏ trong nước y nước không có cách ngại, năng y lẽ ra đồng lượng sở y vì chấp sở y là một, dụ như không cách một phả-để-ca, một sắc sở y. Lại nên lượng rằng: Trùng nhỏ trong nước nương nước không cách ngại lẽ ra không khó thấy vì chấp nước là một, như nước không cách ngại. Trong này như trước nói tỷ lượng, văn luận đã ổn, chỉ có gương suy nghĩ giả bày an lập. Đối với tông, nhân, dụ đều ngăn lỗi, sợ văn nhiều rộng nên không nêu đủ, người rành Nhân Minh tự sẽ rõ vậy. Nhưng hoặc không cần làm tỷ lượng của nó, chuẩn theo luận chỉ dùng đạo lý vặn hỏi, cũng không trái ý.

Luận: Nếu cho là do tướng kia đây sai khác liền thành vật riêng, không do nghĩa khác.

Thuật rằng: Đây là nghĩa chuyển chấp chống chế của Chánh lượng bộ, nghĩa là thấy năm nghĩa như trước phá một bèn làm nghĩa này, cũng chẳng phải không có cách ngại, cảnh mà đi đến, thể đều là một vật. Vì sao như vậy? Do tướng đất kia mà voi này ngựa kia chỗ có sai khác, liền thành kia đây hai chỗ đất sai khác, như vậy chỗ bốn chân đều sai khác, đất liền thành bốn, dưới một gót chân đông tây có khác, đất kia liền khác, không do nghĩa khác. Các chỗ khác không có cách ngại, cảnh mà mắt đến gọi là một vật, có giác cách thì không đến bèn thành nhiều. Cho nên trong tông ta không có năm lỗi trước.

Luận: Thì nhất định lẽ ra thừa nhận vật sai khác này triển chuyển chia chẻ thành nhiều cực vi.

Thuật rằng: Đây là đoạn thứ tám, luận chủ chánh phá. Nếu do tướng đây kia sai khác, thể kia đều là một, thì ông nhất định lẽ ra thừa nhận sở chấp của ông. Vật sai khác này thể là một, lại do giác tuệ triển chuyển chia chẻ hoặc nhiều cực vi đều không có một vật, như chỗ ngựa ở gọi là một vật, bốn chân đều khác, đất liền thành bốn, như vậy ở dưới chân phương đông tây có khác. Đối với phương đông tây nhiều trăm ngàn phần, như vậy đến nhỏ thành nhiều cực vi. Cho nên thế gian không nhất định thật có chỉ một vật, nên ông thừa nhận đều thuộc vọng tình, thì thiết hư vọng.

Luận: Đã biện cực vi chẳng phải một vật thật, như vậy thì lia thức, nhân v.v... sắc v.v... hoặc căn hoặc cảnh đều không được thành.

Thuận rằng: Đứng về đoạn thứ tư phá trong tông khác. Từ đây trở xuống đoạn thứ ba, tổng kết không thành, hiển quy về Duy thức. Đã

biện cực vi chẳng phải một vật thật, là tổng kết trước đã phá năng thành cực vi, một thật chẳng phải có. Như vậy thì lia thức nhãn sắc v.v... là tổng các cực vi trở về trước sở thành căn cảnh chẳng phải có tức là lia thức, nhãn v.v... năm căn, sắc v.v... năm cảnh đều không được thành, vì cực vi năng thành chẳng thật có, căn cảnh sở thành do đâu được thành. Điều này đã không có, thì dựa vào đâu mà hiển?

Luận: Do đây khéo thành nghĩa chỉ có thức.

Thuật rằng: Hiển quy Duy thức, căn cảnh lia thức. Nay đã phá không có, cho nên biết căn cảnh đều không lia thức, không lia thức sắc, có thể thừa nhận có, nhưng các căn cảnh do bốn đại tạo, các tông chấp riêng, như sơ Duy thức quyển 1 thuật.

Trước nay tổng có mười bốn bài tụng, hợp làm bốn đoạn. Một bài tụng đầu là Tiểu thừa ngoại đạo bốn việc vặn hỏi cảnh không. Kế đến có năm bài tụng, giải thích bốn vặn hỏi phi lý. Kế đến có ba bài tụng, giải thích pháp hữu tình hai thứ vô ngã. Kế đến có năm bài tụng là ngược phá chấp cảnh thật. Hoặc chia làm ba, hợp hai đoạn đầu tổng có sáu bài tụng, bốn sự hỏi đáp cảnh ngoài không, những điều này gom chung thành đoạn lớn thứ nhất, bốn sự vặn hỏi bèn cảnh không, bỏ chấp vi là thật cảnh. Từ đây trở xuống là toàn văn thứ hai giải thích người ngoài vặn hỏi, hiện lượng chứng cảnh có, ngược phá chấp ức trì.

Luận: Các pháp do lượng phán định có không, trong tất cả lượng, hiện lượng là hơn hết.

Thuật rằng: Đây đoạn thứ hai có một bài tụng rườì, nên chia làm hai: một bài tụng đầu, giải thích chứng hiện lượng; nửa bài tụng sau, giải thích chấp ức trì, trong đó đều có trước vặn hỏi sau phá, đây là chánh lượng. Tát-bà-đa v.v... vì đây khởi vặn hỏi, trước các pháp thức phán định lượng thù thắng, sau mới nêu vặn hỏi tức nghĩa này vậy. Phán định là bàn lượng. Nói các pháp tức là sở lượng, tất cả các pháp hữu lậu vô lậu do ba hai lượng suy chuẩn là có hay không. Lượng là lượng độ, như dùng thước, trượng, để đo vải lụa mấy thước làm lượng, lụa v.v... sở lượng, biết lượng số kia là lượng quả kia. Các tâm tâm sở khi duyên các pháp, nói có bốn phần, kiến phần là năng lượng, tướng phần là sở lượng, tự chứng phần là quả lượng, như vậy tự chứng khi duyên kiến phần, kiến phần là sở lượng, tự chứng phần là năng lượng, chứng tự chứng phần làm quả lượng. Như chứng tự chứng phần khi duyên tự chứng thì tự chứng là sở lượng, chứng tự chứng phần là năng lượng, tức tự chứng này cũng là quả lượng vì hay duyên ngược lại. Nếu dùng thứ ba khi duyên thứ tư thì thứ tư là sở lượng, thứ ba là năng lượng, phần thứ

tư kia tức là quả lượng vì hay duyên ngược lại. Trần Na trở về trước, xưa nội ngoại đạo, các sư Đại tiểu thừa đều nói ba lượng: một là hiện lượng, hai là tỷ lượng, ba là Thánh ngôn lượng. Nay nương tiếng Phạm nói là A-phất-đa, A-cấp-ma, Hán dịch là Chí giáo. Chí giáo lượng, chẳng phải chỉ là thánh nói gọi là Chí giáo, hễ là thế gian nói không sai, lời nói đáng tin đều là Chí giáo lượng, vì khế chí lý nên, hợp sự thật, như tám Phẩm ngữ, bốn Thánh ngôn v.v...

Nói tỷ lượng là so sánh lượng độ gọi là tỷ lượng, tức do các tướng mà quán nói nghĩa, trí duyên nghĩa này gọi là tỷ lượng. Nói hiện lượng thì các bộ nói khác nhau. Lại Tát-bà-đa dùng thuyết của Thế Hữu, lấy căn gọi là kiến, căn thể là hiện lượng, vì nghĩa hiển hiện là nghĩa căn. Đây là cảnh năng lượng cho nên gọi là hiện lượng, là Trì nghiệp thích. Pháp Cứu nói, thức gọi là kiến vì năng lượng cảnh, thức gọi là hiện lượng, là Trì nghiệp như trước. Diệu âm tuệ gọi là kiến, hay lừng pháp thắng tuệ gọi là hiện lượng. Chánh lượng bộ nói, tâm tâm sở pháp hòa hợp gọi là kiến, tâm tâm sở pháp hợp gọi là hiện lượng. Sư Kinh bộ nói, căn thức hòa hợp giả gọi là kiến, giả năng lượng cảnh, giả gọi là hiện lượng. Phệ-thế-sử-ca, trong đức cú nghĩa giác là hiện lượng.

Số Luận sư nói, trong mười một căn, năm căn là hiện lượng, nếu quy về gốc tự tánh là hiện lượng. Sư Đại thừa nói, căn gọi là hiện, y phát thuộc trợ, như nghĩa năm căn vì thù thắng hơn các cái khác. Nhưng sắc pháp này không thể lượng cảnh, chỉ có tâm tâm sở vì hay lượng độ, tâm tâm sở pháp chánh là thể của lượng, lượng của y hiện gọi là hiện lượng, đây là Y sĩ thích. Nếu không chấp ở trước, chỉ nói hai phần, chỉ có một kiến phần là thể hiện lượng. Vô Trước về sau, Bồ-tát Trần Na lập ba phần thì kiến tự chứng phần là thể hiện lượng. Hộ Pháp về sau, kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần là thể hiện lượng. An Tuệ nói, các thức tuy đều có chấp nhưng không tùy niệm chấp trước phân biệt, rõ ràng hiện chấp cảnh gọi là hiện lượng. Vô lậu đều là hiện lượng như nói thiện... các tánh. Tiểu thừa có năm, ngoại đạo có hai, Đại thừa có bốn. Hợp có mười một loại, nêu ra thể hiện lượng, rộng như các chỗ khác giải thích, ở đây nêu sơ lược. Trần Na về sau là Thánh ngôn lượng nhiếp. Vào trong này, ngoài thể này lại không có, như Nhân Minh sơ giải thích. Nay Thế Thân nói có ba lượng, cho nên luận nói trong tất cả lượng, hiện lượng là hơn hết, lấy hiện cảnh, chứng tự tướng. Đại tiểu thừa hai thừa, ngoại đạo nội đạo đều cùng thừa nhận như vậy. Cho nên nay tổng nêu luận bàn các lượng, hiện lượng thù thắng hơn cái khác.

Luận: Nếu không có cảnh ngoài lẽ nào có giác này? Ta nay hiện

chứng cảnh như vậy ư?

Thuật rằng: Đây là chánh nêu vấn hỏi. Như người đời nói: “Ta nay thấy sắc, nhãn đến xúc chạm, nếu không ngoài thức thật sắc... các cảnh thì đâu có giác biết này. Ta nay hiện chứng sắc.v.v... như vậy, hiểu biết này đã chẳng phải là không, ngoại sắc v.v... định là có”, tổng nói giác là tên khác của tâm tâm sở pháp. Nay nói giác nghĩa là trí hiện lượng, chẳng phải chỉ là tuệ, Nhân Minh nói chứng trí là tên chung của tâm tâm sở pháp. Cho nên cứ luận nói: Như chứng trí này vì sao được khởi? Trong Thành Duy Thức cũng có vấn hỏi này, sắc v.v... cảnh ngoài, phân rõ hiện chứng, hiện lượng sở đắc đâu thể bác là không có.

Đây nêu vấn hỏi rồi, sau luận chủ phá.

Luận: Chứng này không thành.

Thuật rằng: Trong phá có hai: trước tổng nêu lỗi, sau phá riêng. Đây là tổng nêu lỗi.

Người ngoài lập lời hỏi: Vì sao không thành?

Luận: Tụng rằng: Hiện thức như mộng đồng, khi đã khởi hiện giác, kiến và cảnh đã không, đâu nhận có hiện lượng.

Thuật rằng: Câu thứ nhất thuật chánh lý, hiển vấn hỏi cảnh ngoài thật có không thành. Ba câu sau phá tông ngoài, rõ ràng không có hiện giác, thành không có cảnh ngoài. Nhưng bản cứ luận bèn chia hai đoạn, trước sau phân rõ. Trong tụng này, câu đầu dễ hiểu, đến sau sẽ biết. Một câu trên dẫn dụ phá Kinh bộ, trong ba câu dưới lược phá hai loại, ban đầu phá Chánh lượng bộ v.v... chẳng phải Sát-na luận, sau phá Nhất thiết hữu. Sát-na luận, nghĩa là khi đã khởi hiện giác, thấy kia đã không, đâu thừa nhận có hiện lượng? Phá Chánh Lượng bộ v.v... nghĩa là khi đã khởi hiện giác, thấy kia và cảnh đã không, đâu thừa nhận có hiện lượng. Phá Tát-bà-đa v.v... Đại chúng bộ v.v... các tông thừa nhận không đồng, lẽ ra cũng nêu phá như Tát-bà-đa. Trong câu thứ ba nói “và” tức là Tương vi thích, ý hiển có hai vấn hỏi đến sau sẽ biết.

Luận: Như lúc mộng... tuy không có cảnh ngoài nhưng cũng được có cảnh hiện giác như vậy.

Thuật rằng: Trước giải thích câu đầu, nay trong giải thích ban đầu, các chữ “như mộng” hay thành dụ pháp. “Đẳng” là đồng chấp mắt bị bệnh lòa v.v... duyên thấy tóc, ruồi v.v... các vị là kinh Bộ và Đại thừa. Kia đây cùng thừa nhận cảnh ngoài chẳng có, cho nên dùng làm dụ. Như trong mộng v.v... tuy không lìa tâm, ngoài thật có cảnh giới, nhưng họ cho rằng “Ta thấy việc này, nghe việc này v.v... khởi hiện giác này”. Sau đây kết hợp với pháp để nêu.

Luận: Hiện giác của các thời nên biết cũng vậy.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng ban đầu, hai chữ hiện giác, trừ mộng ra còn các thời, sở khởi thấy việc này v.v... hiện lượng như này nên biết cũng vậy, cũng không có cảnh ngoài. Hiện giác sinh này nên lập lượng rằng: Trừ mộng ra tất cả hiện giác duyên chẳng phải hiện cảnh khởi vì thừa nhận hiện lượng, như mộng v.v... hiện giác.

Trong này ý nói, nếu thật hiện giác như năm thức v.v... không lập giải thích này. Ta nay hiện chứng cảnh sự như vậy, lập giải thích này là trong ý thức phân biệt vọng giác, chẳng phải gọi là hiện lượng tâm tâm sở pháp. Thành Duy Thức nói, khi hiện lượng chứng không chấp là ngoài” ý sau phân biệt, vọng sinh tưởng ngoài, cho nên cảnh hiện lượng là tự chứng phần, vì thức sở biến cũng nói là có. Ý thức sở chấp sắc thật bên ngoài vì vọng chấp nên nói nó là không. Lại luận kia nói là giả trí thuyên, không được tự tướng, chỉ đối với các pháp cộng tướng mà chuyển. Cho nên hiện giác quyết không có trí này và “ta nay hiện chứng việc như vậy v.v...”

Luận: Cho nên họ dẫn đây làm chứng không thành.

Thuật rằng: Đây tổng kết lỗi. Hiện giác sở duyên, do cảnh như mộng, tánh chẳng thật có, cho nên tông của họ và ông dẫn hiện giác này làm chứng lia tâm cảnh ngoài thật có, lý chứng không thành.

Luận: Lại nếu vậy khi có hiện giác này ta nay hiện chứng sắc v.v... như vậy.

Thuật rằng: Kế đến giải thích ba câu tụng sau, trước phá Chánh lượng bộ v.v... Đây là giải thích câu tụng thứ hai, nếu ở lúc này khởi hiện giác này “Ta nay hiện chứng thật cảnh các sắc ngoài tâm như vậy” là nêu chấp kia.

Sau đây chánh nêu vấn hỏi.

Luận: Bấy giờ cảnh năng kiến đã không.

Thuật rằng: Giải thích câu thứ ba, “kiến đã không” là nêu ý vấn hỏi của họ. Chánh lượng v.v... chấp sáu thức không đều, khi khởi giác này, có thể thấy năm thức thật hiện lượng. Đã vào quá khứ thì hiện tại chẳng có. Vì sao như vậy?

Luận: Cần phải đối với ý thức hay phân biệt, cho nên lúc này các thức như nhãn v.v... đã dứt.

Thuật rằng: Đây hiển hai nhân thành, có thể thấy thức hiện tại chẳng có, kia đây cùng chấp nhận. Cốt yếu Thức thứ sáu đủ ba phân biệt mới có thể khởi phân biệt hiện giác này, năm thức không đủ ba thứ phân biệt, cho nên không thể khởi các hiện giác này. Các hiện giác

này, đã ở ý thức khởi giác cho nên kia có thể thấy năm thức như nhãn v.v... quyết vào quá khứ, rơi rớt chẳng có. Trước thấy là vật, sau mới khởi giác biết. Cho nên ngay khi thấy và giác biết là hai, thời quyết không cùng lúc có thể thấy thật hiện giác. Thời này đã không thì đâu thừa nhận giác này có hiện lượng ấy, chứng cảnh ngoài là có. Nếu chánh hiện lượng chứng sắc... các thời duyên tâm nội pháp không giả trí thuyên, cho nên chứng không thành. Vì tâm tâm sở pháp, đèn sáng, tiếng linh của Chánh lượng bộ chỉ diệt được tướng diệt, niệm niệm sinh diệt, sắc... các pháp diệt cũng đợi duyên ngoài. Tức tùy sự này dài ngắn một thời kỳ sau mới có diệt. Khi khởi chứng hiện lượng giác như vậy, nhãn thức không trụ cho nên nhập vào quá khứ, cảnh sắc kia v.v... một kỳ chưa diệt, cho nên đây chỉ phá khi khởi giác này, có thể thấy đã không, không phá chỗ thấy thời này chẳng có. Giả sử có, nên lập lượng rằng: Khi khởi giác này quyết chẳng có hiện lượng, là vị tán tâm có thể thấy đã không, như vị tán tâm này duyên với việc quá khứ trăm ngàn kiếp, phá cảnh một thời kỳ, như luận khác đã nói.

Luận: Sát-na luận có giác thời này.

Thuật rằng: Sau phá Tát-bà-đa v.v... Những bộ này chấp cảnh và tâm tâm sở đều niệm niệm diệt gọi là Sát-na luận. Có giác thời này là giải thích câu tụng thứ hai, nêu sở chấp kia.

Luận: Sắc v.v... hiện cảnh cũng đều đã diệt.

Thuật rằng: Đây chánh nêu vấn hỏi, giải thích câu tụng thứ ba và cảnh đã không. Nhãn v.v... sáu thức không đồng thời khởi, khi khởi giác này cốt yếu ở nơi thức nhưng chẳng phải hiện giác. Năng duyên đã không, sở duyên hiện cảnh cũng đều đã diệt, tức tất cả thuyên trí của hiện giác này khi hiện tại duyên không đến hiện cảnh vì đây đã diệt, cho nên chứng không thành. Lẽ ra lập lượng rằng: Khi khởi giác này ắt chẳng phải hiện lượng, vị tán tâm ấy cảnh đã không, như vị tán tâm duyên việc quá khứ trăm ngàn kiếp. Đại chúng bộ v.v... sát-na đã đồng, sáu thức đồng thời, tuy có chút không đồng nhưng phần nhiều cũng đồng này.

Luận: Vì sao lúc này thừa nhận có hiện lượng?

Thuật rằng: Đây cùng tổng kết vấn hỏi. Giải thích câu tụng thứ tư, Chánh lượng bộ v.v... khi khởi giác này có thể thấy đã không, vì sao lúc này thừa nhận có hiện lượng để chứng cảnh ngoài là có? Tát-bà-đa v.v... nói: Khi khởi giác này, cảnh kia cũng không, làm sao lúc này thừa nhận có hiện lượng chứng minh cảnh ngoài là có? Cho nên nói hiện giác chứng có cảnh ngoài là chứng không thành. Đã vậy Đại thừa thừa

nhận sáu thức đồng thời, khi khởi giác này năng kiến sở kiến cả hai đều hiện có.

Hiện lượng giác này nghĩa nó thế nào? Năm thức đồng thời với ý, nếu đồng năm duyên là hiện lượng nhiếp, không khởi giác này. Nếu khởi giác này ắt không đồng duyên vì giả trí thuyên. Năm thức lúc trước đã do ý dẫn, nay tương tục sinh không nhờ ý thức, ý thức khởi cũng hai lượng kia nhiếp, hoặc năm đồng thời, hoặc sát-na gián cách, cũng không có lỗi, nhưng duyên tâm nội cảnh có hiện giác này sinh.

Luận: Cần phải từng thọ ý thức có thể nhớ, này cho nên quyết định có cảnh từng thọ.

Thuật rằng: Sau phá ức trì. Trước ngoại đạo chống chế, nghĩa là họ chống chế rằng: Cần phải từng ở quá khứ năm thức như nhãn v.v... hiện thọ cảnh này, ngày nay ý thức mới có thể nhớ đến, chẳng phải trước kia chưa thọ, sau ý có thể nhớ, đây là nói rộng, trước duyên sau nhớ, cho nên quyết định có cảnh từng thọ, hiển cảnh đời quá khứ chẳng phải là không, là năm thức từng hiện sở thọ.

Luận: Thấy cảnh này thừa nhận là hiện lượng do cảnh ngoài này thật có mà nghĩa thành.

Thuật rằng: Từng hiện thọ cảnh, rõ ràng năm thức đã thừa nhận chẳng phải không, có thể thấy tâm này truy nhớ ý thức, cũng nhất định là có. Kia đây hai tông thừa nhận từng hiện thức hiện lượng sở nhiếp, hiện lượng từng có cảnh, nay mới có thể nhớ, cho nên sở duyên này nhất định pháp ngoài tâm. Lại thức truy nhớ, do từng hiện thọ, cũng hiện lượng nhiếp. Cho nên biết nghĩa cảnh ngoài thật có đã thành, nếu không có cảnh ngoài, không có từng đã thọ, không có từng đã nhận cho nên hiện lượng cũng không, vì sao ngày nay có thức ghi nhớ, do đây cảnh ngoài thật có đã thành.

Người ngoài chống chế xong, sau đây luận chủ phá.

Luận: Như vậy cần phải do trước thọ sau nhớ, chứng có cảnh ngoài lý cũng không thành.

Thuật rằng: Sau phá có hai: trước chung, sau riêng. Đây là tổng nêu lỗi. Như vậy cần phải do hiện lượng trước nhận ngoài thật có cảnh, sau ý mới nhớ, lấy lý này chứng là tâm cảnh ngoài có là không thành.

Luận: Vì sao như vậy?

Thuật rằng: Người ngoài lại hỏi: Vì nghĩa gì chứng cảnh không thành?

Sau luận chủ phá.

Luận: Tụng rằng: Như nói tự cảnh thức, từ đây sinh ghi nhớ.

Thuật rằng: Nhưng bản cựa luận mỗi câu đều nói riêng, chia làm hai đoạn. Thật như nay họp một chỗ, nói rõ nghĩa trái nhau. Nhưng bày chánh lý đoạt sự ghi nhớ kia, như trước đã nói, thức tự cảnh sau sinh ghi nhớ, chẳng phải duyên lìa tâm ngoài cảnh thức, sau có ghi nhớ.

Luận: Như trước đã nói tuy không có cảnh ngoài nhưng nhãn thức v.v... tự ngoài cảnh hiện.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng ban đầu, đoạt từng thọ lìa ngoài tâm, thức hiện cảnh, nghĩa là như trước nói, thức từ tự chủng sinh tự cảnh chuyển nhau v.v... và trước tiên khi nói thức sinh, tự cảnh ngoài hiện, tuy không có cảnh ngoài, năm thức như nhãn v.v..., tự cảnh ngoài hiện, đã nói rộng như trước.

Luận: Từ đây vị sau cùng niệm tương ứng phân biệt ý thức tự cảnh trước hiện.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng sau. Đoạt ghi nhớ kia, nghĩa là từ quá khứ tự cảnh năm thức, nay vị sau này cùng niệm biệt cảnh khi tương ứng có duyên ý thức phân biệt quá khứ, biến năm thức trước cảnh sở duyên hiện, không từng hiện tại thọ cảnh lìa tâm, nhãn v.v... năm thức từ đó ngày nay cùng niệm tương ứng. Có một ý thức duyên với cảnh lìa tâm của năm thức trước.

Luận: Tức nói đây là nhớ từng thọ.

Thuật rằng: Tức nói đối với ý thức phân biệt này duyên cảnh hiện tại không lìa thức gọi là thức ghi nhớ thức từng thọ nhận, vì sao? Do từng thọ năm thức và ý đồng thời, duyên tức là cảnh của thức huân thành chủng tử, ngày nay tương tục, ý đối với vị này có thể nhớ cảnh trước gọi là ức trì, chẳng phải từng thọ cảnh năm thức duyên đó gọi là từng thọ thức

Luận: Cho nên sau nhớ, chứng chỗ thấy trước thật có cảnh ngoài, lý kia không thành.

Thuật rằng: Đây tổng kết lỗi. Đạo lý đã vậy cho nên điều ông nói do vì ghi nhớ, chứng biết năm thức từng thấy là thật có, nghĩa kia không thành, lấy đó làm tự tông giải thích điều người ngoài vặn hỏi, đoạt lời nói người lại không lý khác. như nói tâm vi tế của ông tức Thức thức tám của ta, nhưng bản cựa luận trước nay đã nói, văn một bài rưỡi tụng khác thường khó hiểu, người đọc phải biết.

Luận: Nếu như trong mộng tuy không có thật cảnh nhưng khi thức được khởi biết cũng vậy.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn lớn thứ ba có nửa bài tụng, giải thích Tiểu thừa và ngoại đạo, vặn hỏi khi dùng mộng ví dụ khi thức,

nên biết cảnh không có lỗi. Trước nêu vấn hỏi, sau mới giải thích phá. Trong nêu vấn hỏi, ban đầu nêu luận chủ nói rõ Duy thức, sau chánh nêu vấn hỏi. Đây là đoạn đầu. Lý thú mà luận chủ trước nay, như người đời nằm mộng, không cảnh thức được khởi, khi họ thức biết không cảnh được sinh, tức nêu mộng thức hai thức nghĩa đồng.

Từ đây trở xuống nêu vấn hỏi.

Luận: Như đời tự biết cảnh mộng chẳng phải có khi thức giấc, đã vậy vì sao không tự biết.

Thuật rằng: Mộng tỉnh hai thức, không có cảnh đã đồng, người đời có thể tự biết cảnh mộng chẳng có, lúc tỉnh mộng tự biết lẽ ra đồng. Tâm mộng không có cảnh, lúc tỉnh thừa nhận biết rằng không có, khi tỉnh biết cảnh đã không, vì sao không biết chẳng phải có? Lượng rằng: Người đời khi tỉnh nên biết cảnh không có, vì thừa nhận không có cảnh, như ý thức biết mộng

Luận: Đã không tự biết cảnh lúc tỉnh là chẳng có, như mộng thức dậy biết cảnh đều không.

Thuật rằng: Trước vấn hỏi tỉnh giấc nên biết cảnh là không, đây hiển không biết thật cảnh nhất định là có. Thức, mộng, hai cảnh đều chẳng có, tức biết cảnh mộng hay tỉnh đều thành không, tỉnh không tự biết chẳng khác trong mộng, cho nên biết cảnh lúc thức giấc là thật có. Lượng rằng: Người đời lúc thức biết cảnh ngoài là thật có, thừa nhận khác với khi mộng, như tự chân trí, không nói người đời thức giấc, tương phù cực thành vì loạn chân giác. Nhân không nói chấp nhận, tùy một không thành. Sinh tử, Đại thừa nói là mộng, hoặc lựa năm thức vì không đến mộng, hoặc nói khác với mộng khi ngủ, dụ không nói tự thân, thể kia liền thiếu. Chân trí Đại thừa không có cảnh ngoài, nếu nói chân trí Đại thừa là dụ thì sở lập không thành, vì những lỗi này các tông đều lựa chọn.

Đây tổng vấn hỏi rồi, từ đây trở xuống là phủ nhận nó.

Luận: Đây cũng chẳng phải chứng.

Thuật rằng: Đây là tổng phủ nhận.

Từ đây trở xuống là giải thích riêng.

Luận: Tụng rằng: Chưa thức không thể biết, thấy trong mộng chẳng có.

Thuật rằng: Chưa được chân trí giác không thể tự biết mộng sinh tử đã thấy nhất định là chẳng thật có, tức Chánh Lý lý giải thích đối với văn bài tụng này, hoặc làm dụ để hiển. Như người đời chưa thức thì không thể tự biết những điều họ thấy trong mộng nhất định là chẳng

thật có, khi thức cũng vậy. Lấy dụ để giải thích vặn hỏi, tức nửa bài tụng này tổng dùng pháp dụ hai nghĩa để giải thích, cũng không trái. Câu sau của cự luận, nay nói ở trên, câu trên của đoạn này cự luận nói sau. Xưa nương Phạm bản, nay theo thuyết đời Đường cũng không trái nhau, các tụng trên dưới nên biết như vậy.

Luận rằng: Như vị chưa thức không biết cảnh mộng chẳng phải bên ngoài thật có, lúc thức mới biết.

Thuật rằng: Đây nêu dụ người đời để giải thích vặn tụng, cốt yếu thức mới biết cảnh mộng chẳng phải có. Kia đây cùng thừa nhận nên dùng làm dụ.

Luận: Như vậy thế gian hư vọng phân biệt quen tập mê mờ nhiệt não như ở trong mộng.

Thuật rằng: Sau dùng lý giải thích. Đây giải thích chữ “mộng” của câu dưới trong bài tụng. Thức của sinh tử không gọi là thật lý mà gọi là hư vọng, từ vô thủy đến nay thường thường huân phát gọi là quen tập, ràng buộc che lấp gọi là mê mờ, lửa độc thiêu đốt gọi đó là nhiệt não. Lại huân phát vô minh gọi là mê mờ, Thánh trí không sinh gọi là nhiệt não. Dụ như thế gian thường tập thức tối tăm mê mờ gọi đó là mộng, sinh tử cũng vậy. Người ngủ là nghĩa mê mờ nhiệt não, là tên khác của tâm lúc ngủ mộng, tức nói sinh tử là thế gian, như kinh đã nói đêm dài sinh tử.

Luận: Các chỗ thấy đều chẳng thật có.

Thuật rằng: Giải thích bốn chữ ở của câu tụng sau, sinh tử vọng mộng là khác chân trí sinh, cho nên sở duyên này chẳng thật có, do điên đảo hư vọng hiển hiện. Lượng rằng: Cảnh sở duyên lúc mộng hay thức trong sinh tử đều chẳng thật có, vì thừa nhận cảnh mộng nhiếp, như cực thành cảnh mộng.

Luận: Chưa được chân giác không thể tự biết.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng đầu. Từ vô thủy đến nay, huân phát hư vọng, chưa gieo trồng giống lành, chân trí không sinh, vì sao biết được cảnh mộng sinh tử không có thật hiển hiện, như cảnh mộng là không? Đây đáp vặn hỏi trước, nên lập lượng rằng: Thức của sinh tử không thể xứng lý biết tự cảnh là không, thừa nhận mộng thức nhiếp, như cực thành mộng thức. Nhưng cũng thừa nhận có chút hay tự biết, như nay nghe dạy biết cảnh chẳng có, như cực thành mộng cũng chút tự biết, không gọi là chân giác, sợ trái thế gian và pháp sai biệt, lỗi từ một. Tông nói rằng xứng lý, nhân có nói chấp nhận, thế gian ngủ mộng, kia đây cùng chấp nhận, gọi là cực thành. Lựa mộng sinh tử, người khác

không thừa nhận. Người ngoài lại vặn hỏi, đã là thức của sinh tử, không xứng lý như thật tự biết, vì sao gọi là chân giác mà thật được biết cảnh nay chẳng có?

Luận: Nếu khi được trí vô phân biệt xuất thế đối trị kia liền gọi là chân giác.

Thuật rằng: Nhị thừa Kiến đạo cũng gọi là chân giác, nhưng đối với Hậu đắc không biết cảnh là không. Gia hạnh không khởi nhập Duy thức. Bồ-tát Kiến đạo vô lậu chánh trí vượt thế gian nên gọi là xuất thế. Hay trừ sinh tử gọi là đối trị, lia phân biệt thế gian và sự phân biệt gọi là vô phân biệt. Đây là Vô gián đạo đối trị thế gian, khế lý Chân như gọi là vô phân biệt trí. Giải thích tên này, vặn hỏi như các chỗ biện. Không hư vọng nên gọi là chân, như thật rõ cho nên gọi là giác. Đây lia các ràng buộc, vượt các thô trọng, được tên này, nhập vào dòng các Thánh cho nên gọi là chân giác. Lạ khác sinh tử, có chút thời ra khỏi mộng cũng nói là biết cảnh mộng đều chẳng có, giả gọi là giác, lập tên chân giác. Ở đây ngược lại với thuyết chưa giác ở trong bài tụng.

Luận: Sau đó khi được tịnh trí thế gian, hiện tại vị trước, như thật rõ biết cảnh ấy chẳng thật có, nghĩa kia bình đẳng.

Thuật rằng: Ở trong vị Kiến đạo được trí vô phân biệt này, sau có trí duyên vô lậu của thế gian, hiện tại trước vị mới có thể xứng lý, như thật rõ biết cảnh thức sinh tử kia chẳng thật có, tức Hậu đắc trí duyên thế gian, gọi là thế gian, chẳng phải thế hữu lậu gọi là thế gian. Thế chẳng phải là lậu, lập tên là tịnh, xứng cảnh mà biết gọi là như thật biết. Vô phân biệt ở trước chỉ duyên như lý, nhưng gọi là chân giác, Hậu đắc trí này khắp duyên thế gian, có thể biết cảnh là không có, gọi là như thật biết, cũng gọi là chân giác. Trí này được khởi nhờ vô phân biệt, trí vô phân biệt riêng gọi là chân giác, nếu thức sinh tử tuy có chút tự biết không gọi là chân giác, trí vô phân biệt tuy gọi là chân giác mà không thể biết cảnh đều chẳng thật có. Hậu đắc trí này khắp duyên lý sự hay biết cảnh là không, khác hai trí trước, nghĩa kia cùng biết thế gian nằm mộng ở trước khi được thức giác biết cảnh mộng ở trước thế chẳng thật có. Nay từ sinh tử được chân trí xuất thế gian, biết cảnh mộng sinh tử lúc trước thế chẳng chân thật, gần giống không hai, bình đẳng, gần giống một nghĩa hai tên, giải thích chữ “như” của bài tụng. Nếu không biết cảnh mộng sinh tử chẳng thật có, chỉ là chưa biết được chân trí mà thôi, cho nên có thể biết trong Nhiếp Đại Thừa luận, Thành Duy Thức luận đều có giải thích này, nghĩa ý này đồng cho nên không dẫn dài dòng.

Luận: Nếu các hữu tình do tự tương tục chuyển biến sai khác ợt

cảnh thức khởi, không do cảnh ngoài làm sở duyên sinh.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là toàn văn thứ tư, lại giải thích vặn hỏi người ngoài, hai thức thành quyết định, cảnh ngoài chẳng phải không có lỗi, Tiểu thừa ngoại đạo khởi vặn hỏi như vậy: Nếu các hữu tình do trong tự thân tâm v.v... tương tục, thức tự chứng phân chuyển biến tự thể có tướng sai khác, ở trên nội thức tự cảnh ngoài hiện, thật chẳng phải là ngoài, thức duyên này khởi không do cảnh ngoài làm duyên cho nó, dẫn thức v.v... khởi, hoặc từ chủng tử chuyển biến sai khác bèn có tự cảnh hiện hành thức khởi, không do cảnh ngoài làm sở duyên sinh.

Đây là người ngoài nêu nghĩa của luận chủ, kể đến nêu cùng chấp nhận, sau mới chánh vặn hỏi.

Luận: Các hữu tình kia gần bạn thiện ác, nghe pháp tà chánh, hai thức quyết định.

Thuật rằng: Đây nêu cùng thừa nhận. Như năng duyên kia không là thức cảnh, tất cả hữu tình hoặc gần bạn lành, nghe nói chánh pháp, hoặc gần bạn ác nghe nói tà pháp, như bốn hành thân cận, gần thiện tri thức nghe chánh pháp chánh tánh quyết định, có thể dạy người biết, hành bi quyết định, có thể nghe rồi biết thành tuệ quyết định. Khi gần bạn ác, thành tà định cũng vậy. Tức giáo năng sở hai thức quyết định, hoặc gần hai loại bạn lành và ác thì người hay gần họ thành chánh tà hai thức quyết định. Chuẩn theo đây ở sau giải thích, tức giáo năng sở hai thức quyết định, giải thích trước là đúng. Nếu theo cứ luận, nay trong vặn hỏi này vẫn đã hàm ẩn, người hay gần họ đều tùy chỗ thích ứng thành tà chánh hai thức quyết định, giải thích sau là đúng. Nhưng vẫn đã hàm ẩn, hai giải thích đều được, mặc tình lấy bỏ.

Luận: Đã không có bạn và giáo, này vì sao thành?

Thuật rằng: Đây chánh làm vặn hỏi. Các thức sở duyên không là thức cảnh, không có pháp ngoài tâm, lý liền không có hai bạn thiện ác, cũng không có người nói hai pháp tà chánh, người hay nghe này, hoặc chánh hoặc tà hai thức quyết định vì sao được thành? Hoặc không có cảnh ngoài, vì sao được có năng giáo sở giáo hai thức quyết định?

Luận: Chẳng phải không được thành.

Thuật rằng: Giải thích sau thích ngăn vặn hỏi, đây tổng đáp vặn hỏi, chẳng phải không được thành.

Luận: Tụng rằng: Triển chuyển sức tăng thượng, hai thức thành quyết định.

Thuật rằng: Sau riêng đáp vặn hỏi. Do năng sở giáo hai người, sức

tăng thượng triển chuyển, người hay nghe kia, chánh tà hai thức thành quyết định. Hoặc sức tăng thượng, thức của hai người năng giáo và sở giáo được thành quyết định, chuẩn như hai giải thích ở trước.

Luận rằng: Do các hữu tình tự tha tương tục, các thức triển chuyển làm tăng thượng duyên.

Thuật rằng: Đây giải thích câu đầu bài tụng. Do các hữu tình, tha năng giáo, tự mình hay nghe, mỗi mỗi nối nhau tám loại thức, kia đây triển chuyển làm tăng thượng duyên. Ý này đã hiển thân duyên trong tâm, cảnh tự sở biến gọi là Duy thức, chẳng phải ngăn ngoài tâm hữu tình khác. Người ngoài nói tâm duyên pháp ngoài tâm, thân được pháp do người khác nói. Nay thì không đúng, năng và sở giáo triển chuyển hỗ tương làm duyên tăng thượng, tự thức thân sở duyên, không thể thân lấy pháp sở thuyết của người khác làm sở duyên xa. Đối với nghĩa không có lỗi, đây nói triển chuyển làm tăng thượng duyên, Thành Duy Thức nói là sở duyên xa.

Luận: Tùy sở ứng kia lẽ ra hai thức quyết định.

Thuật rằng: Tùy sở ứng kia hiển nghĩa bất định. Do tăng thượng duyên, nếu gần bạn lành được nghe chánh pháp, từ trong tương tục chánh thức quyết định. Nếu gần bạn ác được nghe tà pháp, từ trong tương tục tà thức quyết định. Hoặc gần bạn lành, ác đến do triển chuyển làm tăng thượng duyên, người hay thuyết pháp chánh tà bi ái, người hay nghe pháp tà chánh trí tuệ, hai thức quyết định. Nói tùy sở ứng hai thức quyết định, do đây chưa hiển.

Luận: Nghĩa là các thức tương tục sai khác khiến các tương tục sai biệt thức sinh, đều thành quyết định không do cảnh ngoài.

Thuật rằng: Đây tức mở rộng nghĩa tăng thượng duyên ở trước, đáp vặn hỏi của người ngoài. Nghĩa là người năng dạy, trong các tương tục, kiến tướng phần thức chánh tà sai khác vì tăng thượng duyên, khiến người hay nghe trong các tương tục các thức kiến tướng sai khác được sinh. Hai thức năng giáo và sở giáo, mỗi mỗi được thành quyết định. Hoặc người nghe, chánh tà hai thức đều thành quyết định, không do cảnh ngoài thức quyết định thành, tức do thức tăng thượng duyên của mình và người khiến thức được quyết định, chẳng phải do thân gần tương duyên kiến của mình và người thành thức quyết định. Cho nên biết thức sinh không phải là thân cận duyên, do ở tăng thượng duyên của cảnh ngoài, do ta cũng thừa nhận có, tuy không có cảnh ngoài mà bạn và giáo cũng thành.

Luận: Nếu như cảnh trong mộng tuy không thật nhưng thức được

khởi, khi thức cũng vậy.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống nửa bài tụng, là toàn văn thứ năm, lại giải thích vặn hỏi của người ngoài là tâm lúc mộng và thức không khác, không tạo hành quả sai khác. Trước là người ngoài vặn hỏi, sau là luận chủ giải thích. Trong vặn hỏi, trước nêu nghĩa này, sau mới làm vặn hỏi. Đây tức nêu bày. Nếu thức lúc tỉnh dụ như trong mộng, cảnh tuy không thật nhưng cũng được khởi.

Luận: Duyên gì mộng hay tỉnh tạo hạnh thiện ác, quả ái phi ái, lẽ ra thọ không đồng.

Thuật rằng: Đây là nêu vặn hỏi. Khi mộng cùng lúc tỉnh, không có cảnh là đồng. Lúc tỉnh cùng mộng đều tạo các nghiệp, vì sao hành động lúc tỉnh cảm quả khổ sở, hoặc có hiện báo v.v... Khi mộng tạo tác thì cảm quả yếu kém, hoặc không có quả v.v... , như mộng giết người, nhất định không ở hiện tại bị quả báo người giết lại. Nếu giết người lúc thức quyết định là hiện tại bị người trả báo giết lại, vị lai cảm quả nhất định là không đồng. Như giết người khác, dâm với người khác... tất cả các hành động khác, quả của nó cũng vậy. Đây là người ngoài chất vấn để hỏi luận chủ.

Luận: Tụng rằng: Tâm do ngủ say hoại, quả lúc thức không đồng.

Thuật rằng: Sau đây là luận chủ đáp. Câu trên hiển lý, sau hiển không đồng. Do ở trong mộng tạo tâm thiện ác, ngủ mê hủy hoại, cho nên mộng cùng thức cảm quả không đồng.

Luận: Ở trong mộng tâm do thế lực ngủ mê yếu kém, tâm lúc tỉnh thức thì không như vậy.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng trên. Trong bốn thứ bất định, tâm sở ngủ mê có thể khiến hữu tình thân phần nặng nề, tâm phần hôn mê, tâm ngủ trong mộng bị nó hủy hoại khiến tâm mê muội, suy nghĩ không rõ ràng, thế lực suy kém. Khi thức tâm kia đã không bị mộng hủy, duyên cảnh rõ ràng, thế lực tăng mạnh, không đồng lúc mộng. Như người cuồng say.. bị duyên hoại tâm, suy kém cũng vậy. Đây chỉ đáp hỏi như tâm ở trong mộng.

Luận: Cho nên các việc sở tạo phải thọ dị thực hơn kém không đồng, chẳng phải do cảnh bên ngoài.

Thuật rằng: Do mộng hủy hoại tâm, lúc tỉnh thì không như vậy, cho nên thiện ác mà hai vị này tạo tác phải thọ dị thực, chẳng phải do quả trong mộng mạnh hơn. Quả trong mộng yếu kém không phải do cảnh bên ngoài mà do quả của nó không đồng.

Người ngoài lại hỏi: Đã vậy, tâm mộng bị ngủ hủy hoại; tâm khi thức thì không như vậy, vì sao khi không mộng do ngủ hủy hoại, cảnh ấy thật không có, cảnh lúc thức thì có? Lại do lý này sẽ có quả khác nhau chăng? Đã như vậy, tông ông khi tỉnh thấy sắc v.v.. đã là thật có; lúc mộng thấy sắc v.v.. lẽ ra chẳng phải không, nghĩa của thấy sắc tuy như nhau, nhưng cảnh có và không thì không đồng.

Hoặc Tát-bà-đa, cảnh mộng tỉnh đều là có, tạo tác cảm quả không đồng, đâu ngăn ngại nghĩa của ta không có cảnh, mộng tỉnh tuy đồng, tạo tác cảm quả có khác. Ở đây vặn hỏi, giải thích qua lại không cùng tận, vì sợ dài dòng nên chỉ nêu chứng lý cốt lõi. Những bậc có trí, chuẩn theo đây thì biết.

Luận: Nếu chỉ có thức, không có thân, ngũ v.v... như dê v.v... vì sao bị người giết?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống hai bài tụng, là toàn văn thứ sáu. Lại giải thích người ngoài vặn hỏi không có cảnh thì giết v.v... cũng không có để cật vấn tông khác. Trước nên hai vặn hỏi của người ngoài, kế đến một bài tụng giải thích, sau một bài tụng hỏi ngược. Đây tức vặn hỏi đầu. Nếu chỉ có thức, sắc v.v.. các cảnh là không, do đây lại không có thân ngũ nghiệp v.v... , con dê vì sao bị người giết? Vì pháp ngoài tâm, mới sinh ở đời này, ở đây vặn hỏi nhiều đời, trái với văn của luận này, lẽ ra nên dừng vì ý quá kém.

Luận: Hoặc dê v.v... chết, không do người khác hại giết, vì sao mắc tội sát sinh?

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ hai. Dê ở ngoài tâm, nếu nó chết không do người khác giết hại, thế gian giết dê cá v.v... , người giết vì sao có thể mắc tội sát sinh? Nếu thừa nhận tội là có, tức giết dê ngoài tâm, dê ngoài tâm không giết vì sao mắc tội? Qua lại hai lần hỏi, không thoát được hình phạt.

Luận: Tụng rằng: Do thức người khác chuyển biến có sự nghiệp giết hại, như ý lực của quỷ v.v... khiến người khác mất niệm.

Thuật rằng: Hai câu tụng trên, trước dùng lý giải thích, hai câu tụng sau nêu dụ để thành. Do người hay giết, làm tăng thượng duyên, khởi thức sát hại, vì sức chuyển biến khiến người bị giết, có giết hại rồi thành sự đoạn mạng. Cho nên người hay giết mắc tội sát sinh, như do quỷ v.v... ý niệm khiến hữu tình khác có mất niệm, đến sau sẽ biết.

Luận rằng: Như do thế lực ý niệm của quỷ, khiến hữu tình khác mất niệm được mộng.

Thuật rằng: Trước giải thích nửa bài tụng sau có thể thành dụ.

Như quỷ thế gian nảo loạn hữu tình niệm lực trong ý, khiến hữu tình khác mất đi chánh niệm, tâm phát cuồng v.v... Hoặc ý quỷ biến hiện khiến họ có dị mộng.

Như quỷ v.v... Cù-ba giải thích rằng: Đồng thư thiên thân, long thần, Kiên-đạt-phước, Dạ-xoa thân, tiên nhân và như con ở trong thai, do người mẹ lo buồn tâm đưa con biến đổi, hoặc sống, hoặc chết, hoặc con khởi ưa muốn, mẹ tùy con ưa muốn mà có mộng.

Từ đây trở xuống giải thích câu cuối bài tụng, giải thích các chữ “mất niệm...”.

Luận: Hoặc chấp quỷ my.. sự biến dị thành.

Thuật rằng: Do ý niệm thế lực của mèo quỷ, khiến người khác chấp trước quỷ my sự biến dị thành. Đã do nó thân gần có thể khiến người khác làm, nhưng do ý niệm làm tăng thượng duyên, sự này liền thành. Giết dê v.v.. cũng vậy, tuy không ngoài thân ngữ, sự giết cũng thành.

Trên giải thích mất niệm, dưới giải thích được mộng, có hai việc.

Luận: Thế lực ý niệm của người đủ thần thông khiến một người khác trong mộng thấy các sự việc.

Thuật rằng: Tụng nói quỷ v.v.. là những việc này trong những việc đó.

Đây là tổng nêu, dưới riêng chỉ sự.

Luận: Như ý nguyện thế lực của Đại Ca-đa-diễn-ca khiến Bà-lạt-nã vương v.v... mộng thấy việc lạ.

Thuật rằng: Tức Phật tại thế, Ma-ha Ca-chiên-diên, Ma-ha nghĩa là đại, Ca-chiên-diên Hán dịch là Tiên Thế, như thường giải thích, đây tức là của ngài. Na là nam thanh, tức dòng họ cắt tóc, trong nam thanh tiêu biểu cho nam. Như nói Ni là nữ thanh, tiêu biểu cho nữ. Bà-lạt-nã, xưa nói là Bà-la-na, Hán dịch là Lưu Chuyển tức do thần thông ý nguyện cắt bỏ, khiến vua được mộng. Nói về nhân duyên này, như kinh cưu Trung A-hàm nói: Bà-la-na vương là vua nước Ma-hy-la dung mạo tuấn tú xinh đẹp, tự cho mình là không ai sánh được, đi tìm người đẹp hơn, muốn tự so sánh rõ sự thù thắng của mình. Bấy giờ có người nói: “Trong thành Vương xá có Đại Ca-chiên-diên hình dung rất đẹp, trong đời không ai sánh được.” Vua sai người đến rước, Ca-chiên-diên đi đến, vua ra ngoài cung đón. Vua không đẹp bằng ngài, mọi người nhìn Ca-chiên-diên chứ không ngó đến vua. Vua hỏi lý do mọi người đáp:

- Ca-chiên-diên dung mạo đẹp hơn vua.

Vua hỏi:

- Đại đức xưa có nhân gì mà được quả báo như ngày nay?

Ca-chiên-diên đáp:

- Tôi xưa xuất gia, vua làm đũa bé ăn xin. Tôi quét chùa, vua đến xin ăn, tôi quét đất xong sai vua đổ phân, đổ phân xong rồi mới cho vua ăn. Do nghiệp nhân này được sinh cõi trời, được quả báo xinh đẹp.

Vua nghe rồi bèn xin xuất gia làm đệ tử Ca-chiên-diên. Về sau vua cùng Ca-chiên-diên đến nước A-bàn-địa ở trong núi tu đạo, ngồi thiền nơi vắng vẻ. Vua nước A-bàn-địa tên là Bát-thọ-đa, bấy giờ đem các cung nhân vào núi đạo chơi. Cung nhân thấy vua Bà-la-na thân hình xinh đẹp bèn vây quanh mà nhìn. Vua Bát-thọ-đa thấy Bà-la-na, nghi có ý dục, hỏi Bà-la-na rằng:

- Ông là A-la-hán chăng?

Vua đáp:

- Không phải.

Cứ thế lần lượt hỏi ba quả khác, vua đều đáp “không phải”. Vua lại hỏi:

- Ông là dục chăng?

Lại đáp:

- Không phải.

Bát-thọ-đa nổi sân mắng:

- Vậy vì sao ông nhìn ngó thể nữ của ta?

Bát-thọ-đa bèn dùng roi đánh nát thân thể ông đến chết giác. Đến tối ông mới tỉnh, trở về chỗ cũ đến nơi của Ca-chiên-diên. Ca-chiên-diên thấy rồi tâm sinh thương xót, cùng các bạn đồng học lo thuốc thang trị liệu. Vua Bà-la-na nói với Ca-chiên-diên rằng: “Con xin từ tạ thầy tạm về bản quốc nhóm quân đánh nước A-bàn-địa giết vua Bát-thọ-đa, xong việc sẽ trở lại theo thầy tu đạo.” Ca-chiên-diên nói: “Vua muốn đi, hãy ở lại đây một đêm nữa”.

Ca-chiên-diên để vua ngủ ở ngôi nhà đẹp, nguyện khiến ông cảm mộng. Vua mộng thấy mình nhóm quân chinh phạt nước A-bàn-địa, quân của mình bị bại, thân bị người bắt trói tay chân, hoa đỏ đội đầu, nổi trống muốn đem đi giết. Vua ở trong mộng kinh sợ kêu thất thanh rằng: “Ta nay không trở về, xin thầy cứu giúp, làm chỗ nương về để được thọ mạng lâu dài.”

Ca-chiên-diên dùng thần lực biến đầu ngón tay phát ra lửa kêu cho vua tỉnh, hỏi rằng: “Vì sao còn chưa tỉnh, còn nói việc đao binh?” Ca-chiên-diên dùng lửa soi mà hỏi: “Đây là chỗ nào, ông hãy nhìn xem?”. Tâm vua mới tỉnh lại. Ca-chiên-diên nói:

- Ông nếu đánh nước kia quyết sẽ bị giặt phá như trong mộng thấy.

Vua nói:

- Xin thầy trừ ý độc cho con.

Ca-chiên-diên nói:

- Tất cả các pháp dụ như cội nước, giả danh không có thật có, lia nhà cửa không riêng cội nước, lia cây cột v.v... không riêng có nhà cửa. Nhấn đến rộng nói đến như cực vị cũng chẳng phải việc thật, không kia không đây, không oán không thân.”

Vua nghe pháp này được quả Dự lưu, sau lần lượt chứng quả A-la-hán. Cho nên biết nương tự ý khiến người việc mộng cũng thành.

Luận: Lại như tiên nhân A-luyện-nhã do sức ý sân giận khiến vua Phệ-ma-chất-đát-lợi mộng thấy việc lạ.

Thuật rằng: Đây là dụ thứ ba. A-luyện-nhã, xưa gọi là A-lan-nhã, Hán dịch là nơi đồng trống vắng lặng. Là thôn xóm và trống vắng gọi là A-luyện-nhã, tiên nhân ở trong này nên gọi là tiên nhân A-luyện-nhã. Vua Phệ-ma-chất-đát-lợi tức xưa gọi là Tỳ-ma-chất-đa A-tu-la vương là cha phu nhân Thiết-chi của trời Đế-thích, Hán dịch là Ý Sức, hoặc Thái Họa. Do tiên nhân ý sân khiến A-tu-la vương mộng thấy việc lạ. Cựu luận nói: “Thấy việc sợ hãi”, đây thì không đồng.

Kinh Trung A-hàm ghi: “Có bảy trăm tiên nhân đến chỗ A-luyện-nhã, Thiên Đế-thích ăn mặc chỉnh tề vào trong đó ngồi ở phía dưới, chư tiên đều đến cung kính Đế-thích. Tỳ-ma-chất-đa-la A-tu-la vương thấy việc vua trời này liền biến làm vị trời, mang đồ trang nghiêm tốt đẹp, phá tường rào kia vào chỗ tiên nhân ngồi phía trên, tiên lấy làm quái lạ việc này nên đều không cung kính, A-tu-la vương sinh lòng sân hận nói: “Các ông vì sao chỉ kính Đế-thích mà khinh miệt ta”. A-tu-la vương muốn làm khổ chư tiên, chư tiên sám hối, nhưng A-tu-la vương vẫn không nguôi giận, không nhận chư tiên sám hối. Chư tiên tâm nghĩ khiến ông ấy trái lại bị suy não. Bấy giờ Tỳ-ma-chất-đa-la liền rất khốn khổ bèn sinh tâm hối hận, liền xin lỗi chư tiên. Chư tiên tâm nghĩ: “Kẻ hống hách tiếm xưng kia hãy biến mất”, A-tu-la vương liền hiện lại nguyên hình.

Nay luận này nói A-tu-la được mộng, kinh nói khi thức gặp khổ, đều là tăng thượng duyên khiến việc khác khởi, chẳng phải thân cận làm duyên khiến có việc này.

Luận: Như vậy do thức người khác chuyển biến cho nên khiến người này khởi sự trái hại mạng căn.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng trên. “Như vậy” là tổng kết pháp. Trong tăng thượng duyên, do người có thể giết khởi thức giết hại, sức chuyển biến khiến người bị giết khởi sự trái lại với mạng căn mình, như do ý niệm thế lực của quỷ v.v... làm người mất niệm. Lấy sự để dụ khiến nghĩa thêm sáng, không phiền so sánh.

Luận: Lẽ ra người biết chết gọi là chúng đồng phần, do thức biến đổi đoạn diệt nối nhau.

Thuật rằng: Tuy biết mạng căn, chưa biết tướng chết, cho nên nay lại hiển bày. Chúng đồng phần, Thành Duy Thức v.v... nói, nương thân tâm tương tự phần vị sai biệt của hữu tình mà giả lập chúng đồng phần này, tùy sinh chỗ nào, nếu khi chưa bỏ A-lại-da thức, liền đến đó sinh, tương tục một loại, trước đó và sau, các nẻo v.v... đều đồng. Nếu gặp thức khác tăng thượng trái chuyên, bỏ chúng đồng phần, A-lại-da thức liền biến đổi khác chỗ sinh xưa. Chỗ sinh này khi xưa nối nhau, nay liền đoạn diệt, tổng có hai thời: Một là sắp diệt, gọi là chết, tức là hiện tại, như trong xúc xứ chỗ lập tử xúc, khi chết cũng vậy. Nếu ngay khi tướng diệt gọi là chết, xúc chi lẽ ra thành quá khứ. Hai là ngay khi diệt, gọi là chết. Như nay nói tướng thức đoạn diệt, tức là quá khứ, cho nên đây nói chết chỉ là tướng diệt chẳng phải xúc chi chết.

Luận: Lại nữa tụng rằng: Đản-trạch-ca v.v... không, vì sao do tiên giận, ý phạt làm đại tội, đây lại làm sao?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống hỏi ngược lại. Nửa bài tụng trên thừa nhận thuyết trước. Hỏi rùng v.v... trống rỗng vì sao do tiên giận? Nửa bài tụng dưới là nếu họ chống chế, vặn hỏi hỏi chẳng phải ý vì sao thành tội lớn. Cự luận do đây bèn chia hai đoạn trước sau rõ ràng, ý văn dễ rõ, đến sau sẽ biết

Luận: Nếu không thừa nhận do thức người khác chuyển biến sức tăng thượng cho nên hữu tình khác chết.

Thuật rằng: Trước khi hỏi ngược người kia, đầu tiên là nêu chấp của họ. Như trước ta nói, do người hay giết, thức ấy chuyển biến sức tăng thượng duyên khiến người bị giết là hữu tình khác chết. Ông không chấp nhận, do tông kia nói: “Do người chính thân hay giết thân người khác nên hữu tình kia chết”, cho nên họ không thừa nhận chỗ đã nói ở trước. Nay nêu chấp kia.

Luận: Vì sao Thế Tôn vì thành ý phạt tội lớn cho nên hỏi lại Trưởng giả Ưu-ba-ly.

Thuật rằng: Tự đây trở xuống chánh gạn hỏi. Ba nghiệp các tội hiện bị người trời quả trách, đời sau sẽ chịu các quả báo xấu khổ, đáng

trị phạt, đáng chê trách gọi đó là phạt. Ba nghiệp so sánh, ý phạt rất lớn. Phạt vì thành đây hỏi ngược lại Trưởng giả Ưu-ba-ly. Ưu-ba-ly, Hán dịch là Cận Chấp, vì thân gần vua, nắm các việc của vua, như đời nói là làm việc triều đình. Như A la hán trì luật thượng thủ, thân gần Thái tử, người nắm các việc tên là Ưu-ba-ly

Kinh Trung A-hàm ghi: Có Ni-kiền tử tên Xà-đề-phát-đa-la có một người đệ tử tên Trường Nhiệt, đi đến chỗ Phật, Phật hỏi Trường Nhiệt:

- Thầy ông dạy pháp, trong ba nghiệp phạt nghiệp nào nặng?

Đáp:

- Thân nặng, kế đến miệng, sau là ý.

Trường Nhiệt hỏi lại:

- Cù-đàm nay nói nghiệp nào nặng nhất?

Phật nói:

- Ý nặng, thân ngữ là nhẹ.

Trường Nhiệt trở về, Xà-đề hỏi: “Ông đến chỗ ấy, Cù-đàm nói gì?” Trường Nhiệt kể đầy đủ, Xà-đề khen: “Ông thật là đệ tử ta, từ miệng ta sinh, kéo nhận lời ta dạy chỗ nói không khác, ông có thể lại đến phá nghĩa Cù-đàm, nâng cao tương lai làm đệ tử ta”. Trường Nhiệt không nghe theo.

Có trưởng giả rất giàu có tên là Ô-ba-ly phụng thờ Ni-kiền Xà-đề liền đến phá nghĩa Phật lập. Trường Nhiệt báo rằng: “Việc này không thể, vì Cù-đàm kia dung mạo biện tài hơn người vô lượng, lại có huyền thuật hay chuyển tâm người, vô lượng chúng sinh làm đệ tử, đâu thể hàng phục.” Xà-đề không tin sai trưởng giả đến. Trưởng giả đến rồi, muốn phá nghĩa Phật, bèn lập nghĩa rằng: “Ta lập ba hình phạt, thân là nặng nhất, kế đến là miệng, sau là tâm, Cù-đàm thế nào nói tâm phạt nặng?”. Phật lúc bấy giờ ở nước My-hy-la, thành nước ấy rộng đến nỗi đi năm ngày mới hết một bên. Phật hỏi Trưởng giả:

- Nếu người làm việc giết, mấy ngày giết hết dân nước này?

Trưởng giả đáp:

- Lâu thì có thể bảy ngày, hoặc mười ngày, hoặc một tháng.

Lại hỏi:

- Tiên nhân khởi tâm sân muốn giết thì mấy ngày là giết hết?

Đáp rằng:

- Một lúc nhân dân trong nước đều chết.

Lại hỏi:

- Một trăm ngày, hai trăm ngày, ba trăm ngày làm việc bố thí,

có một người nhất thời lập tám thiền định, ai thù thắng hơn? Có người nhiều thời trì giới, có người nhất thời nhập vô quán ai thù thắng hơn?

Trưởng giả đáp:

- Nhập thiền vô lậu công đức thù thắng hơn.

Phật nói với Trưởng giả:

- Vậy tại sao lại nói thân khẩu phật nặng, ý phật rất nhẹ?

Trưởng giả đui lý, xin làm đệ tử, dẫn đến chứng quả, bèn tự lập thế rằng: “Chỗ ở của ta thường làm việc cúng dường Tam Bảo, tất cả Ni-khiên đều không được vào nhà ta”. Trưởng giả đắc đạo trở về lại nhà. Xà-đề thấy chậm bèn lấy làm lạ, sai người đến tìm. Người nhà Trưởng giả không cho vào, Xà-đề mặc kệ liền tự tìm đến. Trưởng giả sửa soạn tòa cao, tự ngồi, lập riêng tòa thấp để đợi Xà-đề, Xà-đề thấy vậy, quở trách Trưởng giả. Trưởng giả đáp:

- Người nay không phải người xưa, ta nay đã hơn ông, là đệ tử Phật, tại sao không đúng!

Xà-đề nói:

- Ta sai ông lấy Cù-đàm làm đệ tử ta, việc kia đã không được, nay lại mất ông. Ta nay vì ông nói một thí dụ.

Xà-đề bèn làm dụ rằng: Thí như có người cần căn Uất-bà-la để ăn, sai người vào ao tìm kiếm, tìm không được lại tự nhổ nam căn, không được căn Uất-bà-la lại tự mất căn. Ông cũng như vậy, như tìm đến Cù-đàm không được mà lại mất ông, ông chẳng khác nam căn.

Trưởng giả đáp:

- Ta cũng nói thí dụ cho ông nghe: Thí như người tánh rất ngu si, có một người vợ thông minh, sau khi cưới rồi có thai, người vợ nói: “Sinh con cần có đồ chơi cho con”, bèn bảo người chồng đi tìm. Khi người chồng tìm được một con khỉ con em về cho vợ, vợ nói vào tai chồng: “Ông phải đem giặt nhuộm giã nó mới có thể dùng làm đồ chơi”. Người chồng đem đến mượn người giã giặt nhuộm, người kia bảo: “Chỉ có thể giặt nhuộm, đâu thể giã nhuộm. Nếu như cái áo mới có ba việc đó, con khỉ thì không làm vậy được”. Người chồng hỏi phải làm thế nào, người kia nói: Ông hãy tắm cho nó, tắm xong rồi đặt nó vào trong nước nóng để nhuộm nó”. Ông nhuộm con khỉ, da thịt nó cháy hết, sau đó đem giã, hình tướng đều mất, cũng không thể làm đồ chơi cho con được nữa”. Pháp của ông cũng vậy, đã chẳng phải vật sạch, chỉ có thể giặt nhuộm, không thể nhận giữ, như không thể nhuộm, không thể tu hành, như không thể giã, vì sao khiến ta nhận giữ để tu học.”

Xà-đề vì thế xấu hổ bỏ đi. Đây chỉ ở kia hỏi ngược lại, nhưng Bà-

sa quyển 27 cũng có văn này.

Luận: Ông đã từng nghe do nhân duyên gì rừng Đàn-trạch-ca, rừng Mạt-đặng-già, rừng Yết-lăng-già đều vắng vẻ?

Thuật rằng: Đây là lời Phật hỏi. Đàn-trạch-ca, Chân Đế dịch là Đàn-đà-kha, Hán dịch là trị phạt, là chỗ trị phạt người tội. Nay phạt người tội vẫn còn để trong ấy. Trung A-hàm ghi: Đây là tên vua. Có người vợ là Ma-đăng-già là con gái Bà-la-môn dung nhan rất đẹp, chồng là tiên nhân tên Ma-đăng-già, ngồi ở trong núi, người vợ sửa soạn thức ăn đem vào cho chồng. Vua Đàn-đà-ha vào núi dạo chơi, gặp người vợ này hỏi là người gì? Có người đáp là vợ tiên nhân. Vua nói: “Tiên nhân lia tục dùng vợ làm gì?”, bèn ra lệnh bắt đem vào cung. Tiên nhân đến giờ ăn trông vợ không thấy đến, tâm sinh sân giận, nhờ người khác hỏi thăm, người ấy nói bị vua bắt đem đi rồi. Tiên nhân đến chỗ vua ân cần tìm kiếm. Vua không trả lại mà nói: “Ông là tiên nhân cần gì vợ”. Tiên nhân nói: “Tôi ăn chay do người vợ này lo liệu”. Vua liền không trả. Tiên nhân ý giận, nói với người vợ: “Nàng một lòng với ta, chớ tạm bỏ ta. Đêm nay ta phá tan cả nước này”.

Tiên nhân tối đó nghĩ, bây giờ mưa đá lớn, vua và người trong nước thấy đều chết, chốc lát thành núi. Người vợ này một lòng nghĩ đến tiên nhân kia nên chỉ có nàng là không chết, bèn đến trong núi vốn là chỗ quốc vương Đàn-trạch-ca, nay thành núi rừng, từ gốc làm tên cho rừng kia. Người vật đều hết gọi là vắng lặng. Người xưa giải thích rằng: Chỗ các tiên tu định gọi là không tịch.

Mạt-đặng-già, xưa nói là Ca-lăng-già, Hán dịch là Kiêu Dật là tên của tiên nhân, xưa nói là tên vua, có Phạm bản nói là Bát-đặng-già, Hán dịch là Nga tức là người đem lửa. Xưa có tiên nhân hình mạo rất xấu xí, thế gian không ai xấu bằng, tu đạo đắc ngũ thông, ngồi thiền trong núi. Có một dâm nữ rất yêu mến vua, vua cũng yêu mến nàng, sau vì trái ý, vua bèn đuổi đi. Dâm nữ vào núi thấy tiên nhân xấu xí kia cho là người không lành, sợ có việc dữ đến, dâm nữ thiết nghĩ: “Ta nay bị đuổi là điều không lành, nếu trở về đây là điều không lành, ta lẽ ra phải tốt lành”, bèn lấy phân dơ rưới nước bất tịnh, sai con hầu đem vào núi rưới lên tiên nhân, tiên nhân nhẫn chịu không sinh sân giận. Có Bà-la-môn tắm rửa cho tiên nhân. Dâm nữ về sau được vua sủng ái. Có một Quốc sư cũng có suy nghĩ, dâm nữ nói: “Dùng đồ không lành đem đến chỗ tiên nhân, trở về quyết được việc lành.” Quốc sư y lời dùng phân tiểu rưới, tiên cũng nhẫn chịu, đệ tử Bà-la-môn lại tắm rửa cho tiên nhân. Sau Quốc sư kia lại được việc lành, việc đã đều linh nghiệm,

mọi người đều biết. Sau vua cũng muốn đi chinh phạt, Quốc sư can gián, bảo đem những điều không lành đến cho tiên nhân, trở về quyết được tốt lành. Vua lại theo lời vào núi dựng nhà, thường lấy phân tiểu rưới lên tiên nhân, chinh phạt được thắng. Từ đó về sau nếu có việc gì không xứng ý liền lấy phân tiểu rưới, tiên nhân không còn nhẫn chịu được nữa, tâm sinh sân hận, bèn mưa đá xuống, vua và mọi người đều chết, chỉ có người phụng thờ tiên là được khỏi khổ này. Trong phút chốc, nước ấy thành rừng núi, rừng này do tích đó đặt tên là Mạt-đăng-già.

Yết-lăng-ca, Hán dịch là Hòa Nhã như tên chim kia, xưa nói là tên của tiên nhân Ma-đăng-già. Xưa có một người nói với tiên này rằng: “Ông nếu có con sẽ làm Quốc sư”. Ma-đăng-già là dòng Chiên-đà-la, nghe lời này rồi, cầu con gái của vua, vua rất quả trách: “Ông là giòng chẳng tốt vì sao cầu hôn con ta”. Tiên nhân đã mấy lần xin mà không được. Người con gái muốn đến chỗ tiên nhân nên khiến mẹ thưa vua rằng: “Người kia tuy dòng họ xấu nhưng vẫn là tiên nhân, rất đáng trọng, ý con muốn đến”. Vua quyết không cho, người con gái trốn đến chỗ tiên, làm vợ tiên nhân, bèn sinh một đứa con trai. Vua mất con gái tìm kiếm khắp nơi bèn biết chỗ tiên nhân. Sai Chiên-đà-la vây chỗ tiên nhân và con gái, bắt trói họ ném vào sông Hằng, tiên nhân nói với thần sông rằng: “Ông chớ khiến ta chết chìm, nếu ta chết chìm, chốc lát nước sông sẽ khô cạn.” Thần sông vì thế cắt dây trói thả khiến tiên nhân về chỗ cũ. Tiên giận khởi niệm, chốc lát sau mưa đá, vua và mọi người đều chết, đất nước ấy biến thành rừng núi. Từ chuyện này đặt tên nên gọi là Ma-đăng-già. Ba nước cũ này biến thành rừng, Phật hỏi Ba-ly: “Ông biết do duyên gì rừng này vắng vẻ.”

Luận: Trưởng giả bạch Phật rằng: Kiều-đáp-ma! Ta nghe do ý tiên nhân sân giận.

Thuật rằng: Kiều-đáp-ma, trước dịch là Cù-đàm, Hán dịch là Cam-giá chủng, hoặc Nhật Viêm chủng, hoặc Ngưu Phần chủng v.v... như xưa đã giải thích. Phật là dòng họ này, gọi là Kiều-đáp-ma. Trưởng giả đáp Phật, con tuy không thấy nhưng từng nghe tiên nhân do việc như trên vì ý sân giận nên nước biến thành rừng, do đó vắng vẻ. Do đây nói ý tiên nhân sân, giết các hữu tình của ba nước, nước biến thành rừng. Cho nên biết, do thức của người khác chuyển biến thức tăng thượng khiến hữu tình khác chết chứ chẳng phải do thân ngữ có thể giết. Chuẩn theo kinh chỉ tổng hỏi tiên nhân ý sát, nay luận bèn nói riêng tiên giết ba nước.

Luận: Nếu chấp thân quỷ kính trọng tiên nhân, biết ghét hữu tình

kia bị giết, không chỉ do ý tiên nhân sân giận.

Thuật rằng: Tông kia ý nói, chỉ có ý không thể thành nghiệp đạo giết, khiến hữu tình chết. Tiên nhân khởi ý muốn, quỷ thần kính trọng thấy tiên ý sân bèn vì tiên giết các hữu tình kia, không chỉ do sức ý sân của tiên nhân mà hữu tình chết. Nên chấp chống chế của họ, cho nên nói “nếu”.

Luận: Vì sao dẫn kia thành lập phạt ý là tội lớn, tánh hơn cả thân ngữ.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng sau. Hỏi lại là phạt ý là lớn. Nếu quỷ thần làm việc giết, vì sao Thế Tôn dẫn việc rừng kia, hỏi lại Trưởng giả thành lập phạt ý là tánh tội lớn hơn cả thân ngữ, do ở đây giết nơi thân ngữ chẳng phải tội lớn của ý. Như Câu Xá nói, trong ba phạt nghiệp tự so sánh phạt ý là lớn. Trong năm tội vô gián, phá Tăng là lớn. Với năm thiên kiến, tà kiến rất lớn. Cho nên biết ý sát vô lượng chúng sinh còn hơn tội phá Tăng. Tội phá Tăng là lời cuồng dối. Nếu vậy luận nói phá Tăng có thể cảm tội vô gián một kiếp ác dị thực quả. Trong này ý giết cảm quả như thế nào? Trong Đại thừa nói cảm vô lượng kiếp chịu quá vô gián hơn cả tội phá Tăng. Từ ban đầu làm tên đều gọi là sinh báo. Nói sắc nghiệp đạo lập ngũ vô gián, ở trong tội trọng gọi là phá Tăng. Phá Tăng không thể nặng hơn ý phạt, cho nên nói ý phạt là tánh tội lớn. Câu Xá lại nói: “Hoặc nương quả lớn nói phá tăng là nặng, hại nhiều hữu tình, nói phạt ý lớn”. Sau khi cảm quả, tuy chỉ một kiếp mà gấp bội phá Tăng chịu vô gián v.v... vì đều là sinh báo không thể nhiều đời cảm quả vô gián, không đồng Đại thừa.

Luận: Do đây nên biết chỉ do tiên giận hữu tình kia chết, lý khéo thành lập.

Thuật rằng: Đây tổng kết đoạn trước. Nghĩa là ở đây Phật nói phạt ý là lớn, ông nên phải biết, chỉ do tiên giận, chúng sinh ba nước đều chết, nay biến thành rừng, lý khéo thành lập. Phạt ý là nặng, chẳng do thân quỷ kính trọng tiên nhân, biết ghét bị giết. Lại giải thích, cũng tức nêu ngược lại, tự thức chuyển biến sức tăng thượng duyên, hữu tình khác chết, nghĩa Duy thức thành, chẳng phải là cốt yếu do duyên cảnh ngoài thức, đích thân hay giết họ, họ mới nói là chết.

Luận: Nếu chỉ có thức, các Tha tâm trí biết tâm khác chẳng?

Thuật rằng: Tự đây trở xuống toàn văn thứ bảy một bài tụng, giải thích người ngoài vận hỏi, không chiếu tha tâm, trí thức không thành lỗi. Trong đó có tám ý:

1. Hỏi.

2. Hỏi lại.
3. Vặn hỏi.
4. Giải thích.
5. Gạn.
6. Giải.
7. Hỏi tiếp.
8. Đáp.

Đây là đoạn đầu. Nghĩa là người ngoài hỏi rằng: Nếu chỉ có thức không duyên chỗ có cảnh ngoài tâm, hoặc phàm, hoặc thánh, các Tha tâm trí duyên tâm khác chăng?

Luận: Giả sử như vậy thì lỗi gì?

Thuật rằng: Luận chủ hỏi ngược lại giả lập duyên không duyên cả hai đều lỗi gì?

Luận: Nếu không thể biết đâu gọi là Tha tâm trí.

Thuật rằng: Dưới đây là người ngoài vặn hỏi. Luận chủ đã nói duyên cùng không duyên có lỗi gì? Nay làm hai vặn hỏi: Trước vặn hỏi không duyên, sau vặn hỏi thừa nhận duyên. Đây là đoạn đầu. Nếu nói tất cả các Tha tâm trí không thể đích thân biết tâm khác vì sao nói là Tha tâm trí? Liên lập lượng rằng: Tha tâm trí của ông lẽ ra chẳng phải Tha tâm trí vì không thể thân duyên với các tâm khác, như tự sắc v.v... các trí.

Luận: Nếu có thể biết thì Duy thức lẽ ra không thành

Thuật rằng: Đây tức ý thứ hai, vặn hỏi họ thừa nhận duyên. Hoặc phàm và thánh, các Tha tâm trí thân năng duyên biết các tâm khác, nói Duy thức lý lẽ ra không thành, vì thừa nhận trí này duyên cảnh ngoài tâm. Lại lập lượng rằng: Tha tâm trí của ông lẽ ra chẳng phải Duy thức, vì thừa nhận trí này duyên cảnh ngoài tâm. Như trí này của ta, trong dụ không nói như trí này của ta, lại thiếu đồng dụ. Nhưng Tha tâm trí cũng có thể rõ biết ra tâm sở pháp. Chỉ gọi là tha tâm vì từ chủ thù thắng mà nói, nhưng đây không thể rõ biết, tha tâm có thể hay duyên tâm v.v..., cũng không rõ biết cảnh sở duyên kia. Nếu thừa nhận biết lại có tự tâm, biết lỗi tự tâm, tự tâm có duyên nó, nó có duyên tự tâm, cho nên nếu thừa nhận biết liền có lỗi tại này. Tự tâm trước sau thừa nhận duyên nhau, đã vậy Đại thừa thừa nhận một sát-na tự tâm ngược duyên năng duyên kia. Năng duyên kia.. vì sao không thừa nhận duyên, đây cũng không đúng, chỉ thừa nhận một niệm tự tâm tự duyên gọi là tự chứng tâm duyên kiến phần.. vẫn còn không thừa nhận một niệm kiến phần ngược duyên tự chứng, lẽ nào lại thừa nhận kiến phần một

niệm tự duyên vì chỉ có kiến phần hay duyên tâm khác. Nếu vậy tâm khác duyên tự thân tự chứng lẽ ra cũng được nói một niệm Tha tâm trí được duyên cảnh kia. Đây cũng không đúng vì trước đã nói, nghĩa là trước đã nói một niệm kiến phần không thừa nhận năng duyên tự chứng phần, chứng tự chứng phần, loại này cũng vậy. Cho nên Tha tâm trí chỉ biết tâm tâm sở pháp của thân khác chứ không duyên cảnh kia và năng duyên tự chứng phần không gọi là Tha tâm trí. Đây nói nhân vị chẳng phải tâm Phật v.v...

Luận: Tuy biết tâm khác nhưng không như thật.

Thuật rằng: Đây là luận chủ giải thích. Do biết tâm khác nên gọi là Tha tâm trí, vì không như thật, có thể nói Duy thức. Luận chủ lại căn cứ Tha tâm trí của Bồ-tát trở về sau mà đáp. Vì sao? Đây đồng Tha tâm trí tuy duyên tâm khác mà không thể như thật xứng tự tha tâm, dùng tâm khác làm chất phần lớn tuy đồng, không đích thân duyên cùng nó có chút khác, gọi là không như thật, đến sau sẽ biết.

Luận: Tụng rằng: Tha tâm trí vì sao, biết cảnh không như thật, như biết tự tâm trí, không biết như cảnh Phật.

Thuật rằng: Đây là ý văn tụng. Trong này có gạn, có giải thích, có hỏi tiếp, có đáp, vì sao? Tha tâm trí vì sao biết cảnh không như thật, đây là người ngoài gạn. Như biết tự tâm trí này là luận chủ giải thích. Ý văn hỏi cũng có tự tâm trí, vì sao biết cảnh không như thật, là người ngoài lại hỏi tiếp. Hai chữ “chẳng biết” của câu tụng thứ tư là luận chủ lại đáp. Chẳng biết là không có biết, do vì không biết nên không thể tự biết, tổng nói không biết như cảnh Phật, hiển thành hai trí không như thật biết. Nhưng y Phạm bản tụng, chữ “chẳng biết” trong bài tụng lẽ ra nói là “không biết”, chẳng biết không biết đáp tiếp, không biết tổng hiển hai cái không như thật. Nay văn lược, hợp nói chẳng biết, nghĩa cũng gồm cả hai, đến sau sẽ biết.

Luận: Các Tha tâm trí vì sao đối cảnh không như thật biết?

Thuật rằng: Đây là người ngoài vặn hỏi, giải thích nửa bài tụng trên. Ông trước nói, hoặc phàm hoặc thánh, các Tha tâm trí đã duyên tâm khác vì sao đối với cảnh không như thật biết? Nhưng các văn này, xét văn cựu luận chẳng có vặn hỏi giải thích, rất thiếu và lược, không thể thuật nhiều, người học phải biết.

Luận: Như biết tự tâm trí.

Thuật rằng: Đây là luận chủ giải thích. Giải thích câu tụng thứ ba, dùng tha tâm làm chất, mà tâm biến duyên gọi là Tha tâm trí, chẳng thể đích thân lấy tâm khác v.v... gọi là Tha tâm trí. Như duyên tự tâm tất

cả trí cũng không đích thân lấy, chỉ biến mà duyên, khác với bản chất, gọi là không như thật. Tự tâm trí này, nói kiến là trước sau thừa nhận tự biến tướng duyên, chẳng phải tự chứng phần.. gọi là tự tâm trí, điều đó như thật biết, không khác giải thích.

Luận: Tự tâm trí này vì sao đối với cảnh không như thật biết?

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi tiếp. Đã nói Tha tâm trí, vì sao đối với cảnh sở thủ của tự tâm lại không như thật biết.

Luận: Do vì không biết.

Thuật rằng: Đây là luận chủ đáp. Giải thích hai chữ “chẳng biết” trong câu cuối bài tụng. Giải thích ngược lại bài tụng này, do Bồ-tát v.v... từ vô thủy đến nay bị pháp chấp che lấp, có vô tri này che tâm cảnh kia, khiến biết tự tâm cũng không như thật. Cho nên Tha tâm trí, do sức pháp chấp khiến biết tự tâm cũng không như thật.

Luận: Hai trí đối với cảnh đều do vô tri che lấp, không biết sở hành như tịnh trí của Phật không thể nói là cảnh.

Thuật rằng: Sau đây hiển tổng thành tha tự tâm trí, không như thật biết. Một lời vô tri thông đáp câu hỏi trên và giải thích nhân dưới. Nếu Bồ-tát v.v... có thể biết tâm người và tâm mình, hai loại các trí gọi là hai trí, hoặc hiện hành pháp chấp đều là vô minh che lấp, cho nên nói bị vô tri che lấp. Phú là che chướng, tặc là ẩn lấp. Che chướng chỗ biết ly ngôn pháp tánh, ẩn lấp tự tâm vì không xứng thật. Tịnh trí của Như Lai vì đoạn pháp chấp, sở hành chân tục, y tha, viên thành hai loại, thể tánh các cảnh lìa đường nói năng vượt sự nghĩ bàn, gọi là hữu vi v.v... đều là giả gương gọi. Tha tâm trí của Phật khi duyên tâm khác, đã xứng cảnh kia, như thật lìa nói năng gọi là như thật biết. Tha tâm trí của các Bồ-tát không biết cảnh kia tánh lìa nói năng, không xứng duyên kia, tuy duyên tâm khác và duyên tâm mình gọi không như thật. Cho nên đây nói hai trí các Bồ-tát đối với cảnh bị vô tri che lấp không thể rõ biết, như sở hành của Phật, hữu vi Vô vi, tánh lìa cảnh nói năng, cho nên nói trí kia gọi là không như thật.

Luận: Hai loại này đối với cảnh chẳng nhue thật biết, do tự cảnh ngoài, hư vọng hiển hiện.

Thuật rằng: Đây là giải thích lại nghĩa chẳng như thật ở trước. Trừ Phật trí ra các Tha tâm trí khác và tự tâm trí do có pháp chấp, tự tướng của cảnh bên ngoài hiện, vì do hư vọng hiện. Vọng nghĩa là điên đảo, do đó đối với cảnh chẳng như thật biết Đệ nhất nghĩa này, cho nên chẳng như thật.

Luận: Sở thủ năng thủ phân biệt chưa dứt.

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai, nghĩa không như thật. Do pháp chấp trong tự thân, năng thủ sở thủ phân biệt chủng tử vẫn chưa đoạn. Hai thứ này đối cảnh không như thật biết. Đây là nói chung, nếu nói riêng thì Tha tâm trí này thông hữu và vô lậu. Nếu hữu lậu, lược có hai thuyết, ngài An Tuệ nói rằng: Các tâm hữu lậu chỉ có tự thể không tướng kiến phần, như đầu quyển này đã nói. Trong Duy thức nói kiến tướng đều là sở chấp, nghĩa là thể thức này chuyển tợ tướng mạo tha tâm sinh khởi, bản chất tâm người khác thật không duyên, cũng tự trong tâm không biến tướng phần, tợ như ở tha tâm, do các tâm thiện v.v.. có pháp chấp, trên tự chứng phần tợ như tướng khác sinh. Đây tợ như tướng kia, Biến kế sở chấp thể tánh chẳng có, tự thể phần của nó thuộc về Y tha khởi, tức nói Tha tâm trí này.

Nhưng Hộ Pháp v.v... giải thích Duy thức này cũng không giải thích khác. Như Thành Duy Thức, Hộ Pháp v.v... nói rằng: Nghĩa là các tâm hữu lậu trong tánh y tha cũng có ba phần, bèn lập vấn hỏi rằng: Ngoại sắc thật không, có thể là chẳng phải cảnh nội thức, tha tâm thật có, đâu chẳng phải là tự sở duyên, ai nói tha tâm chẳng phải là cảnh tự thức? Nhưng không nói nó là thân sở duyên. Nghĩa là khi thức sinh không có thật có tác dụng, chẳng phải như tay v.v... đích thân cầm vật ngoài. Mặt trời v.v... phóng ánh sáng soi chiếu cảnh ngoài chỉ như gương v.v... tợ như cảnh ngoài hiện gọi là liễu tha tâm, chẳng phải đích thân năng liễu. Thân sở liễu, nghĩa là tự sở biến, cho nên Khế kinh ghi: “Không có chút pháp năng thủ chút pháp”, nhưng khi thức sinh, tợ tướng kia sinh hiện, gọi lấy vật kia, tức tự tâm v.v... do tha thật tâm làm tăng thượng duyên, chỗ lấy bản chất, tự tâm riêng biến làm tâm tướng phần, tợ vật của bản chất khác. Nói kiến phần này là liễu tha tâm, gọi là Tha tâm trí. Hai thuyết trước đều là trí hữu lậu, nếu là vô lậu Tha tâm trí, như Thành Duy Thức lược có ba thuyết, các Hậu đắc trí có hai phần ư? Có nghĩa đều không lia hai thủ, đồng tâm hữu lậu như sư thứ nhất đã nói. Nhưng Phật Địa luận tuy tâm vô lậu, hữu tướng vô tướng lược có ba thuyết, căn cứ Hậu đắc trí đã không có nghĩa này. Sư này, Bồ-tát và Nhị thừa nói các tâm vô lậu đều có pháp chấp. Trong luận Phật Địa cũng có nghĩa này, tợ hai thủ hiện, nói có kiến tướng, kiến tướng tức là Biến kế sở chấp. Thể là vô pháp, nói năng sở thủ là sở chấp, không có chỗ nào chánh nói y tha khởi. Chỉ có hai v.v.. nhưng tự chứng phần tợ nơi hai hiện, gọi đó là hai. Trong y tha tánh, thật không có hai nói là Tha tâm trí, như nói tâm hữu lậu.

Hỏi: Nhưng trí này của Phật có tướng kiến không?

Đáp: Có kiến không tướng, không giống Nhị thừa, các tâm vô lậu kiến phần của Phật đích thân rõ tha tâm, gọi Tha tâm trí.

Giải thích lý ngăn ngại này như sau. Cho nên luận này nói: “Trừ Phật ra, biết tự tha tâm trí hư vọng hiển hiện, hai thủ phân biệt vẫn còn chưa đoạn, cùng Phật có khác vì Phật không chấp.” Không biết như tịnh trí hành cảnh của Phật, có nghĩa Hậu đắc trí kiến có tướng không. Nói trí phẩm này có phân biệt vì thánh trí đều có thể đích thân chiếu cảnh, vì không chấp trước. Nói là lia hai thủ, đây là thuyết thứ hai trong luận Phật Địa, lại có văn làm chứng, không thể dẫn nhiều. Giải thích văn này, nếu tâm hữu lậu liên biến tướng phần, hai thủ chưa trừ, không biết như tịnh trí sở hành của Phật tánh lia nói năng, cảnh đều không có tướng phần, gọi là không như thật. Nếu trừ Phật ra, các trí vô lậu tuy hay đích thân thủ, nhưng trong tự thân có chủng pháp chấp vẫn chưa đoạn. Sau khi xuất quán rồi, các pháp có thể nói, hoặc còn khởi chấp gọi là không như thật, Phật thì không như vậy, cho nên trừ Phật ra. Vô lậu trí này không biết như tịnh trí sở hành của Phật không thể nói cảnh, cùng Phật có khác.

Hỏi: Nếu vậy trí này đã không biến tướng, đích thân lấy cảnh ngoài vì sao gọi là Duy thức?

Đáp: Duy thức là căn cứ tâm hữu lậu sở khởi cảnh vọng chấp, chẳng thật có. Do vì lý này Duy thức chỉ ngăn sở chấp ngoài pháp, thức có thể đích thân thủ, chẳng chấp pháp ngoài, vì sao ngăn đích thân thủ? Cho nên lý Duy thức của sư này cũng thành. Hoặc nói Duy thức là y cứ vọng tâm mà nói, tâm vô lậu v.v... tức chẳng phải Duy thức. Trong kinh chỉ nói ba cõi duy tâm, không nói vô lậu cũng duy tâm, điều này trái tỷ lượng. Kinh Giải Thâm Mật v.v... dẫn giáo như trước vì thông vô lậu, nay hai nghĩa này, giải thích trước là hơn.

Có nghĩa nói: Hậu đắc trí hai phần đều có, nói tư duy này tự tướng Chân như, không thấy tánh Chân như chân thật... nhấn đến rộng nói. Lại như trí này không biến tự cảnh, lia pháp tự thể nên chẳng sở duyên, duyên sắc... các trí, lẽ ra duyên thanh v.v... Lại duyên vô đẳng nên không có sở duyên duyên. Thế kia chẳng thật vì không duyên dụng. Trong luận Phật Địa cũng có thuyết này.

Hậu đắc trí phẩm vì có phân biệt, cảnh giới sở duyên hoặc vì lia thể như tâm hữu lậu, tự cảnh tướng hiện, rõ ràng duyên chiếu cảnh tướng như vậy, đồng tâm vô lậu, vô lậu chủng khởi, tuy có gần giống pháp hữu lậu nhưng thể chẳng phải là hữu lậu, như tâm hữu lậu, tướng tự vô lậu mà chẳng phải vô lậu.

Trong Thành Duy Thức lại nói: Hiện tại tụ tâm tâm sở pháp kia chẳng phải tụ thức thân sở duyên duyên này, vì tụ kia nhiếp như chẳng phải sở duyên, nhưng Chân như v.v... cùng tâm năng duyên chẳng khác, chẳng một, chẳng phải tha sở nhiếp, không thể làm ví dụ, các dẫn chứng khác như trong hữu lậu. Do giáo lý này nếu Phật chẳng phải Phật, các Hậu đắc trí, vô lậu tâm nhất định có tướng phần, cũng có kiến phần, nhưng trừ Phật ra các tâm trí vô lậu khác pháp chấp chưa đoạn. Trí hữu lậu này hư vọng hiện, không biết như tịnh trí sở hành của Phật không thể nói là cảnh, cùng Tha tâm trí vô lậu của Phật khác. Tha tâm trí của Phật tuy biến làm cảnh, thân tợ tha tâm gọi là như thật, do vì không chấp, biết tành lia nói năng. Các Tha tâm trí cũng biến làm cảnh mà chưa đoạn chấp, tợ tha tâm thô xa gọi là không như thật, do vì có chấp không biết các pháp thể tánh lia nói năng, cho nên nói có khác.

Trong này đồng nói trừ Phật ra, các Tha tâm trí nói không như thật, chẳng phải Phật trí này thân hay chiếu rõ tha tâm v.v... cho nên gọi là như thật. Thành Duy Thức luận ghi: Ai nói tha tâm chẳng phải cảnh tự thức? Chỉ không nói nó là thân sở duyên, cho nên Phật cũng biến. Nếu nói Phật tâm thân năng liễu, liền cùng thuyết trên giáo lý trái nhau, cho nên tâm của Phật cũng gọi là Duy thức. Ở trong nghĩa này lược làm khen chê. Ban đầu nói tâm vô lậu cũng không có tướng kiến, cũng có pháp chấp, đây không cần nói, như Thành Duy Thức pháp không có hai phần, trong luận Phật Địa rộng phá, tướng phần cũng có, tâm duyên vô ấy chẳng phải sở duyên duyên. Nhưng hai sự sau hoặc nói vô lậu đích thân sở thủ duyên, hoặc nói Phật tâm cũng biến ảnh tượng. Nếu thừa nhận đích thân, làm sao lấy vô pháp? Không pháp không thể, chẳng phải sở duyên duyên. Thân sở duyên nói cần phải đủ hai chi là nghĩa sở duyên. Ý của sư này nói, tâm này không đủ sở duyên duyên, các cái khác đủ sở duyên vì tâm ấy đủ hai chi. Nếu thừa nhận vô pháp được làm duyên là phá sư Kinh bộ, lượng có bất định. Tự thừa nhận vô pháp được thành duyên, nếu phá tha làm lượng, chẳng phải thuật tự tông vì không có bất định, lại lý Duy thức cũng trái nhau. Thân lấy pháp ngoài tâm đâu được gọi là Duy thức? Phá tha tâm v.v... chấp pháp ngoài tâm, tỷ lượng trái nhau và lỗi bất định. Ý của sư, như sau sẽ biết. Sư thứ ba kia, nếu tâm của Phật cũng biến ảnh tượng không thân lấy ấy lẽ ra không biết vô, tướng phần nội tâm là pháp có, lại lẽ ra không nói Biến kế sở chấp, đây là cảnh phạm phu.

Do đây cho nên biết hai thuyết đều đúng, hai thuyết đều sai, đây là tổng chê. Nếu riêng khen thì Hộ Pháp v.v... các thuyết, trừ không

phân biệt quyết có ảnh tượng, lý kia xứng hơn. Vì sao? Đã nói các tâm đồng như gương soi vật ắt có bóng sinh, lý không trái ngược. Nếu không có hình bóng trái với thân sở duyên, như Luận Phật Địa, Thành Duy Thức, luận Du-già nói tâm tâm sở pháp từ bốn duyên sinh. Nói duyên với không là tâm vô lậu, không duyên này lại trái thánh giáo và trái tỷ lượng. Biến kế sở chấp nói là cảnh phàm phu, ý nói phàm phu nếu tâm khởi chấp ắt biến làm tướng phân ảnh tượng bên trong y tha, tánh này lia nói năng và lia giải thích trí thức có chấp, chấp này cho là sắc, thanh, pháp v.v... không gọi là ảnh tượng sở biến ly ngôn. Nói tâm năng chấp gọi là biến kế, Biến kế sở chấp gọi là sở chấp, đây là không chấp, không thể cùng thức làm sở duyên duyên. Sở duyên bóng hình thể là pháp có cùng năng Biến kế làm sở duyên duyên cũng không trái lý. Nhưng là phàm phu khởi tăng năng chấp đương thể hiển hiện gọi là cảnh phàm phu, chẳng nói là cảnh, tức là sở duyên duyên. Nhưng làm sở duyên không thể làm duyên vì đương tình hiện, vì không có thể tánh. Như thấy sợi dây nhãn thức không chấp là hiện lượng nhiếp, được pháp tự tướng chỉ thấy xanh v.v... cảnh lia nói năng. Ý thức ở đây cũng tự biến làm bóng tượng lia nói năng, không biết bóng tượng này chẳng phải là dây, chẳng phải chẳng phải là dây, chẳng phải là rắn, chẳng phải chẳng phải là rắn, bèn chấp là rắn không xứng ảnh tượng. Nói tâm chấp này là năng biến kế, thể là pháp có, ảnh tượng sở biến thể cũng là pháp có gọi là sở biến kế. Biến kế sở chấp, đương tình sở hiện, tình có lý không gọi là sở chấp, biến kế tánh thành. Đây chỉ là cảnh sở hành của phàm phu chẳng phải cảnh thánh, chẳng thừa nhận vô pháp làm sở duyên duyên.

Nếu nói không xứng bản chất gọi là sở chấp không, lẽ ra trong năm thức v.v... cũng có pháp chấp, có duyên thuận cảnh cũng sinh sản. Nhân luận sinh luận, Viên thành thật tánh, thánh có thể thân chứng, phàm phu tâm duyên chỉ có thể tâm biến không thể đích thân thủ. Thánh nhân nếu khi biết Biến kế là không cũng là tâm biến làm ảnh tượng không, có mà tựa như không, chẳng phải thức đích thân duyên Biến kế sở chấp. Tánh y tha khởi tâm phàm thánh đều có thể đích thân biến, cũng đích thân duyên. Căn cứ thân sở duyên, biến thân sở chấp chỉ là cảnh phàm phu, tánh Viên thành thật chỉ là cảnh thánh nhân. Nếu sở duyên thì Biến kế sở chấp cũng thông cảnh thánh, tánh Viên thành thật cũng thông cảnh phàm. Nếu không hư vậy thì trí gia hạnh v.v... của phàm phu, hoặc tâm Biến kế nghe nói Viên thành lẽ ra không duyên chấp, thánh lẽ ra không biết sở chấp chẳng có, đều y cứ sai biệt cũng không trái nhau.

Thân hay sơ duyên của y tha đều thông cả hai.

Lại trước có vấn đề: Nếu tâm vô lậu không thể đích thân lấy cảnh, lẽ ra chẳng biết không có? Điều này cũng không đúng. Phật biết các pháp tánh đều lia nói năng, chẳng có chẳng không. Trong sơ sở duyên, sở dĩ chấp cảnh là bản chất kia vì sức tăng thượng tâm biến làm không, thể thật là có, tương tự pháp không, biết pháp ly ngôn này chẳng như giả trí của phàm phu, và nói hai pháp sở thủ, đối phàm phu nói trên pháp ly ngôn này phàm cảnh là không gọi là biết không, chẳng phải đích thân dùng không làm tướng phần.

Luận Phật Địa ghi: “Tâm sở biến không, là y tha khởi nhiếp, lý Chân như không là Viên thành thật nhiếp. Biến kế sở chấp thể đã chẳng có, nếu chẳng hai thứ trước nhiếp thì trí dựa vào đâu biết?” Do vậy, các lý thú này thì Hộ Pháp là trội hơn. Trong đây chỉ nói trừ vô lậu trí của Phật, còn trong tự thân có chủng tử pháp chấp, thân phàm phu hoặc có hiện hành, đều nói không bằng Phật, chẳng phải trí Phật này thân lấy tâm khác nói duyên các pháp quá khứ, đều chuẩn theo đây mà biết.

Bảy đoạn trước này gồm:

1. Bốn sự vấn đề bàn cảnh không, lại vấn đề cảnh thật chấp.
2. Giải thích hiện tượng, chứng cảnh là có, ngược phá chấp ức trì.
3. Giải thích dùng mộng ví dụ lúc thức, nên biết cảnh không có lỗi.
4. Giải thích hai thức thành quyết định, cảnh ngoài không phải chẳng có lỗi.
5. Giải thích vấn đề tâm mộng và thức không khác, không co quả tạo hành sai mất.
6. Giải thích không cảnh giết, không tội, hỏi ngược lại lỗi của tông khác.
7. Giải thích không soi chiếu tâm khác, trí thức không thành lỗi.

Tổng là thứ hai, giải thích chỗ vấn đề của người ngoài, rộng phá chấp ngoài. Từ đầu luận này đã có hai vấn đề: Ban đầu lập luận tông Duy thức không có cảnh, đến đây chỗ nói, giải thích vấn đề của người ngoài v.v... tổng là thứ nhất. Chánh biện bản tông phá chấp giải thích vấn đề. Từ đây trở xuống là thứ hai tổng kết sở tạo của mình, rất tán thán suy tôn Phật.

Luận: Lý thú Duy thức vô biên, quyết trạch phẩm loại sai biệt, vô cùng khó lường.

Thuật rằng: Dưới này có hai đoạn: trước lược tổng nêu rất tán thán suy tôn Phật, sau rộng riêng hiển tổng kết tạo suy sâu. Trong đoạn đầu:

trước tán thán sâu xa, sau suy tôn Phật. Đây là đoạn đầu. Lý là đạo lý. Thú là so lường chỗ đến. Vô biên là không bờ mé. Quyết trạch là dùng giác tuệ quyết rõ lựa chọn. Quyết chọn nhiệm nghi, lựa chọn tà kiến, tà kiến quyết mà không chọn, nghi chọn lựa mà không quyết. Nay hiển trí tuệ sở chứng lượng pháp, khác tà kiến nghi cảnh giới sở hành, cho nên nói là quyết trạch. Phẩm loại, đồng các loại này. Sai biệt là thể có khác, rộng cho nên khó lượng, không đầy cho nên rất sâu. Trong này ý nói lý thú Duy thức nếu quyết trạch phẩm loại có vô biên sai khác, rộng rãi khó lường, không đầy rất sâu, khen có lý thú sâu rộng vô biên.

Luận: Chẳng phải Phật thì ai có thể đủ rộng để quyết trạch.

Thuật rằng: Đây là suy tôn Phật. Nói như vậy, lý thú Duy thức sâu rộng vô biên, chẳng phải ngoài Phật ra ai có thể đối với lý này đủ rộng quyết trạch, là muốn nói mình quyết trạch thì chẳng phải đủ rộng.

Luận: Tụng rằng: Ta tùy khả năng mình, lược nghĩa Thành Duy Thức, trong này tất cả loại, khó nghĩ Phật sở hành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống mở rộng, riêng hiển tổng kết tìm tòi sâu. Nửa phần đầu bài tụng, hiển mình tùy có thể lược thành lập nghĩa lý Duy thức. Nửa bài tụng sau, riêng hiển lý Duy thức. Trừ những gì ở đây nói ra, tất cả loại khác khó thể nghĩ bàn, chỉ có Phật mới biết, chẳng phải mình có thể nói, cho nên lẽ ra dừng.

Luận: Lý thú phẩm loại Duy thức vô biên, ta tùy khả năng của mình đã lược thành lập.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng trên. Nhưng Duy thức kia tất cả lý thú phẩm loại sai khác vô lượng vô biên, khen rất là sâu rộng. Nay ta tùy khả năng thấy biết của mình, đã lược thành lập chút phần nghĩa.

Luận: Còn tất cả thứ khác, chẳng phải chỗ nghĩ bàn.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng dưới. Lý Duy thức kia, ngoài điều ta nói ra, còn tất cả thứ khác nghĩa rất sâu xa, chẳng phải ý ta có thể suy nghĩ được, nói năng hay luận bàn được. Tất cả thứ khác là những lý sai biệt khác. Vì sao?

Luận: Vượt các cảnh sở hành của tâm tư.

Thuật rằng: Đây là giải thích chẳng phải là điều mình có thể suy nghĩ bàn luận. Tâm tư là tâm hữu lậu có phân biệt, hoặc bốn tâm tư. Lý Duy thức kia cần phải khi được vô lậu chân trí giác mới có thể chứng được chút phần. Nếu ở vị Phật, chứng mới tròn sáng. Nhưng Thế Thân ta chỉ ở vị Địa tiền, trụ vị tâm tư, không thể như thật chứng lý Duy thức, cho nên chẳng phải chỗ nghĩ bàn của ta. Lý Duy thức kia vượt cảnh tâm tư.

Từ đây trở về trước giải thích chữ “khó suy nghĩ” của bài tụng.

Luận: Lý thú như vậy chỉ có Phật sở hành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống giải thích “sở hành của Phật” trong tụng. Như vậy, vượt lý tầm tư, duy chỗ làm của Phật viên mãn hiện chứng chẳng phải người khác biết được. Vì sao chẳng phải người khác có thể, mà chỉ riêng Phật viên chứng?

Luận: Chư Phật Thế Tôn đối với tất cả cảnh và tất cả chủng trí không ngại.

Thuật rằng: Tất cả cảnh là cộng tướng các pháp, tức là cảnh nhất thiết trí. Tất cả chủng là cảnh Nhất thiết chủng trí là tự tướng các pháp. Trí tức là duyên như trí như lượng hai trí này. Nếu y Phạm bản nên nói Nhất thiết trí. Trong đây lược nói hai cảnh sở duyên, một trí năng duyên, do Phật Thế Tôn đối với hai cảnh này có hai trí vì đoạn hết chủng đều không chướng ngại, cho nên đối với lý Nhất thiết chủng của Duy thức đều có thể rõ biết. Vì hai chướng hết, vì không hữu lậu, vì tu lâu dài, trí được viên mãn, cho nên chẳng phải Phật thì không ai có thể đầy đủ làm hết lý thú, bởi vậy ta ngày nay lại nói chút phần. Thành Duy Thức nói: “Nghĩa là các Bồ-tát đối với thức, tánh, tướng trong vị Tư lương có thể sâu tin hiểu. Ở vị Gia hạnh hay dần phục đoạn năng thủ sở thủ, dẫn phát chân kiến. Ở vị Thông đạt như thật thông hiểu. Trong vị Tu tập như chỗ thấy lý thường thường tu tập, phục đoạn các chướng. Đến vị Cứu cánh xuất chướng tròn sáng, khéo cùng tận đời vị lai giáo hóa hữu tình, lại khiến họ ngộ nhập tánh tướng của Duy thức.

Trong luận Biện Trung Biên, ngài Hộ Nguyệt giải thích: Bồ-tát- Vô Trước trước trụ Địa tiền trong vị Gia hạnh, lúc ở Tăng thượng nhãn, nghe đức Từ Thị tất cả bài tụng trong Trung Biên này rồi, được vào Sơ địa. Nói lại cho Thế Thân. Bồ-tát Thế Thân trước trụ Địa tiền, thuận giải thoát phần hồi hướng trọn tâm, nghe Vô Trước nói tụng của Di-lặc này khiến ngài làm giải thích, được vào Gia hạnh trong vị Sơ hoán, đúng là bậc Thánh tướng truyền thuyết này, cho nên Hộ Nguyệt mới có những lời này, chẳng phải là không lưu lại mà làm nghĩa này.

Ngài Chân Đế nói: Trong Thập hồi hướng, ở Hồi hướng thứ hai, Thế Thân đã trụ trong vị Địa tiền, như Thành Duy Thức, tuy chưa chứng đạo lý chân thật của Duy thức mà suy với Phật lý không bị nghi. Tuy có thể suy trên vào Bồ-tát mà chưa xuất chướng viên mãn, cho nên chỉ suy Phật. Đã tùy cầm bút dám chịu vầy tay, lược thuật số này. Trong văn nghĩa kia có chỗ thiếu kém là do mình ít học, trí cạn, tội suy nghĩ, mong người học biện rõ mà dứt nghi.