

DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN

*Thế Thân Bồ-tát tạo
Đại Đường Tam tạng pháp sư Huyền Trang dịch
Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

An lập Đại thừa tam giới duy thức vì khế kinh nói tam giới duy tâm. Tâm ý thức có tên khác nhau, trong đây nói tâm, ý và tâm sở. Chỉ ngăn ngoại cảnh không khiến trừ tương ưng. Khi nội thức sinh, tựa ngoại cảnh hiện, như hoa mắt thấy sợi tóc, con ruồi v.v... chẳng có một chút thật nghĩa nào. Nghĩa này có những câu nạn vấn.

Tụng nói :

*Nếu thức không thật cảnh,
Thì xứ, thời quyết định.
Tương tục không quyết định,
Thì tác dụng không thành.*

Luận nói : Đây có nghĩa gì ? Nếu lia thức thật có các pháp bên ngoài như sắc v.v... thì sắc v.v...thức sinh không duyên sắc.

Vì sao do thức này có nơi được sinh, không phải được sinh tất cả các nơi ? Vì sao nơi đây có khi thức khởi, mà không phải lúc nào cũng khởi ?

Cùng một nơi đồng một lúc có nhiều thức tương tục.

Vì sao không quyết định theo một thức sinh ?

Như người hoa mắt thấy sợi tóc, con ruồi v.v... người không hoa mắt không phát sinh nhận thức này.

Lại còn các nhân nào người hoa mắt thấy cái dụng của sự thấy tóc không thấy tóc ?

Cái dụng cái không dụng của việc thấy chiêm bao ăn uống, dao gậy, thuốc độc, y phục. Cái dụng cái không dụng của Tâm hương thành, không có thành v.v... Những thứ khác như tóc v.v... không phải không có dụng.

Nếu thật ngoại cảnh đồng như không có sắc v.v..., chỉ có nội thức tựa như sinh ngoại cảnh thì không thành vật có tác dụng ở nơi nhất định, lúc nhất định hay bất định tương tục ?

Không phải tất cả đều không thành.

Tụng nói :

*Xứ, thời định như mộng,
Thân bất định như quý.
Cùng thấy sông máu mù,
Như mộng không có dụng.*

Luận nói : Như mộng là ý nói như thấy chiêm bao. Nghĩa là trong chiêm bao tuy không có thật cảnh nhưng có nơi thấy có làng mạc, nam nữ v.v... không phải chỗ nào cũng có. Tức như nơi đó có khi thấy có làng mạc v.v... không phải lúc nào cũng thấy. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, nhưng không phải không thành nơi và lúc. Nói như quý, tức nói rõ là ngọc quý. Trong sông đầy những máu mù nên gọi là sông máu mù, như nói sữa đầy trong bình sữa. Nghĩa là như ngọc quý cùng một nghiệp dị thực, cùng hợp ở một nơi đều thấy sông máu mù, chứ không phải chỉ một quý thấy. Chữ đẳng nghĩa là v.v... tức không phải chỉ thấy máu mù hoặc có thể thấy thứ khác như phân v.v... và thấy các chúng sinh cầm dao gậy ngăn cản không cho ăn uống. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, mà có nhiều thứ tương tục thành thành nghĩa bất định. Lại như cảnh trong chiêm bao tuy không có thật nhưng có tác dụng tổn thất tinh huyết. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, nhưng thành nghĩa tác dụng hư vọng. Như vậy nên dựa vào những thí dụ riêng biệt để được rõ bốn nghĩa là nơi chốn, định bất định v.v...

Lại nữa tụng nói :

*Tất cả như địa ngục,
Cùng thấy các ngục tốt,
Làm các chuyện bức hại,
Nên bốn nghĩa đều thành.*

Luận nói : Nên biết một thí dụ trong đây là rõ nơi chốn, định bất định tất cả đều thành. Như địa ngục là nói nơi địa ngục các hữu tình chịu các khổ bức bách. Nghĩa là trong địa ngục tuy không phải chân thật, số hữu tình bao gồm các ngục tốt. Các hữu tình vì cùng nghiệp dị thực tăng thượng lực kia nên cùng một nơi, cùng lúc có nhiều sự việc tương tục, đều cùng thấy có ngục tốt, chó, quạ, núi sắt v.v... các thứ cùng đến đó làm các việc bức hại. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, mà nơi chốn v.v...bốn nghĩa đều thành.

Vì duyên gì không nhận các thứ ngục tốt kia là thật hữu tình ?

Vì không ứng lý. Và lại chúng không bao gồm trong Na-lạc-ca, nên không thụ khổ như chúng hữu tình kia. Không nên lập việc cùng nhau bức hại nơi Na-lạc-ca kia. Các ngục tốt này hình thù lực lượng đều cân nhau nên không sợ nhau, tự không chịu các khổ sắt nóng, lửa mạnh thiêu đốt.

Làm sao chúng có thể bức hại người khác ?

Vì không là Na-lạc-ca thì không sinh nơi đó ?

Làm sao trên trời lại có bàng sinh ? Vậy thì địa ngục cũng vậy.

Có quỷ bàng sinh là ngục tốt v.v... đây xét ra không phải vậy.

Tụng nói :

*Như bàng sinh trên trời,
Trong địa ngục không vậy.
Có quỷ cùng bàng sinh,
Không chịu các khổ kia.*

Luận nói : Các bàng sinh sinh trên trời là chắc chắn có thể cảm nghiệp khí lạc kia, nên sinh cõi kia chắc chắn thụ các khí lạc, khác với ngục tốt không thụ các khổ ở đó. Cho nên không chấp nhận bàng sinh, quỷ thú sinh Na-lạc-ca. Nếu vậy nên chấp nhận Na-lạc-ca kia nghiệp, sức tăng thượng, sinh hình thù to lớn dị kỳ, khởi hình thù và lực lượng hơn hẳn, các tên ngục tốt kia làm chúng khiếp sợ, biến hiện các thứ động tay động chân tác dụng khác biệt, như dê cừu núi non, thoát ly thoát hợp, rừng sắt hoặc thấp hoặc cao, không có việc gì không ứng lý.

Tụng nói :

*Nếu cho do nghiệp lực,
Có giống lớn khác sinh,
Khởi chuyển biến như vậy,
Với thức sao không được ?*

Luận nói : Vì duyên gì không chấp nhận thức do nghiệp lực chuyển biến to lớn như vậy ?

Tụng lại nói :

*Nghiệp huân tập các nơi,
Cho các nơi có quả.
Thức bị huân có quả,
Không nhận có nhân nào.*

Luận nói : Chấp Na-lạc-ca do tự nghiệp lực sinh đại chủng sai biệt, khởi các hình thù chuyển biến.

Nghiệp kia huân tập lý nên cho tương tục trong thức, không ở các nơi khác.

Có thức huân tập ông lại không cho có quả chuyển biến, không chỗ huân tập lại chấp cho là có quả.

Đây có nhân gì, có cho là nhân không ? Nghĩa là nếu chỉ có thức tựa như sắc v.v...hiện, không có sắc khác v.v...Phật không nên nói nơi có sắc v.v...

Đây nói chẳng phải nhân, vì có ý khác.

Tụng nói :

*Y kia chỗ hóa sinh,
Là Thế Tôn mật ý,
Nói là nơi có sắc,
Như hữu tình hóa sinh.*

Luận nói : Như Phật nói có hữu tình hóa sinh. Kia y nơi tâm tương tục không dứt có thể mật ý nói qua đời sau, không nói thật có hữu tình hóa sinh. Nói không hữu tình vì ngã chỉ có pháp nhân. Nói nơi có sắc v.v... khế kinh cũng vậy, y chỗ hóa sinh nên thụ nhận sự giáo hóa. Đó là mật ý nói, chẳng phải thật có.

Y theo mật ý gì nói sắc v.v... có mười ? Tụng nói :

*Thức từ tự chủng sinh,
Tựa cảnh tượng mà chuyển.
Làm thành nội ngoại xứ,
Phật nói kia là mười.*

Luận nói : Nói vậy là nghĩa gì ?

Nghĩa là tựa như sắc, do hiện thức từ tự chủng từ hợp duyên, chuyển biến mà sinh sai biệt. Phật y nơi tự chủng từ và chỗ hiện sắc kia mà nói là nhân xứ, sắc xứ. Như vậy cho đến tương tự như xúc, do hiện thức từ tự chủng từ hợp duyên, chuyển biến mà sinh sai biệt. Phật y nơi tự chủng từ và chỗ hiện xúc kia mà nói thân xứ, xúc xứ. Y theo đó mà Phật mật ý nói có sắc v.v...mười thứ.

Nói mật ý này có lợi ích gì vượt trội ? Tụng nói :

*Y giáo này ít hiểu,
Các thú đều vô ngã.
Và các pháp vô ngã,
Lại hiểu các giáo khác.*

Luận nói : Ai chấp nhận ý nghĩa của mười hai xứ nói đây, thì có thể vào các thú mà không chấp ngã. Nghĩa là nếu hiểu từ sáu mươi hai pháp có sáu chuyển thức, thì không có người thấy, không có người biết. Người tiếp thụ giáo thuyết hữu tình vô ngã, thì có thể ngộ nhập lý hữu tình vô ngã, và có thể dựa vào đây mà tiếp nhận các giáo thuyết duy thức khác. Người tiếp nhận sự giáo hóa này, có thể ngộ nhập lý pháp vô ngã. Nghĩa là nếu hiểu rõ duy thức hiện khởi các pháp tựa như sắc v.v...biết rằng tướng của các pháp đều không có sắc v.v...Người tiếp thụ giáo thuyết các pháp vô ngã, thì có thể ngộ nhập lý các pháp vô ngã.

Nếu cho rằng tất cả chúng pháp là không, mà vào pháp vô ngã, thì cuối cùng duy thức cũng không, còn chỗ nào mà an lập ?

Chẳng phải tất cả chúng pháp là không, mới được gọi là vào pháp vô ngã. Nếu thấu đạt cái biến kế sở chấp về tự tính sai biệt, các pháp vô ngã của hạng ngu phu, như vậy mới gọi là vào pháp vô ngã. Chẳng phải cảnh giới chư Phật, pháp tính ly ngôn cũng đều là hoàn toàn không, cho nên gọi là pháp vô ngã. Chẳng phải cái tính duy thức bị các thức chấp này, thể của nó cũng không, gọi là pháp vô ngã. Không như vậy thì cảnh bị các thức chấp, là có, thể là lý duy thức không thành lập được, vì đã chấp nhận có thật cảnh bị các thức chấp. Do đạo lý này mà lập ra giáo lý duy thức, khiến khắp mọi người ngộ nhập tất cả pháp vô ngã, chẳng bác bỏ tính hữu của tất cả chúng.

Lại nữa, làm sao biết Phật y nơi mật ý đó mà nói có sắc xứ v.v...?

Chẳng phải là riêng thật có sắc v.v..., và ngoài pháp như sắc v.v...là các biệt cảnh của thức chẳng ?

Tụng nói :

*Vì cảnh kia chẳng một,
Chẳng phải nhiều cực vi.
Cũng chẳng không hòa hợp,
Mà cực vi chẳng thành.*

Luận nói : Nói vậy là nghĩa thế nào ? Nghĩa là nếu có ngoại sắc v.v...thì sắc v.v...đều là cảnh của thức. Như vậy ngoại cảnh hoặc là một, như phái Thắng luận chấp có phần sắc, hoặc là nhiều, như có người chấp thật có nhiều cực vi đều là cảnh riêng biệt, hoặc nhiều cực vi hòa hợp và tập hợp lại, như có người chấp có nhiều cực vi cùng chung hòa hợp làm thành cảnh. Và lại ngoại cảnh kia đúng lý không phải một, vì thể của một phần sắc, có thể khác với các phần sắc khác, cũng chẳng phải nhiều vì cực vi đều riêng rẽ, lại cũng chẳng phải hòa hợp tập hợp lại làm cảnh, vì không thể có một thật thể của cực vi.

Tại sao không thế ?

Tụng nói :

*Cực vi cùng sáu hợp,
Một phải thành sáu phần.
Nếu sáu cùng một nơi,
Một nhóm là cực vi.*

Luận nói : Nếu một cực vi có sáu nơi cùng hợp với một cực vi thì nó thành sáu phần, vì một nơi không thể có các nơi khác. Nơi một cực vi nếu có sáu cực vi, thì sắc tụ lại như số lượng của cực vi, lần lượt tương vọng không quá lượng. Vậy sắc tụ lại cũng không thể thấy. Các luận sư Ti-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói : Không phải các cực vi có nghĩa hợp nhau lại. Không có phương phần nên lia lỗi trước. Có điều là các sắc tụ lại là có sự hợp nhau, cho nên đúng lý là có phương phần, cho nên đây cũng không như vậy.

Tụng nói :

*Cực vi đã không hợp,
Thì tụ hợp là gì ?
Hoặc hợp nhau không được,
Chẳng vì không phương phần.*

Luận nói : Nay nên hỏi chỗ nghĩa lý của kia nói. Đã khác cực vi thì không có tụ sắc. Cực vi không hợp thì tụ hợp đó là cái gì ? Nếu xét về tụ sắc cũng không có nghĩa hợp thì không nên nói cực vi không hợp vì không có phương phần. Vì tụ có phương phần cũng không được gọi là hợp. Cực vi không hợp không phải do không có phương phần. Vì vậy cho nên không thành một thật cực vi. Lại chấp nhận cực vi hợp với không hợp, lỗi cũng như vậy. Nếu chấp nhận cực vi có phần không có phần thì cả hai đều có lỗi lớn.

Vì sao vậy ?

Tụng nói :

*Cực vi có phương phần,
Lý không thành là một.
Không nên không ánh chướng,
Tụ không khác không hai.*

Luận nói : Bởi một cực vi có sáu phương phần khác nhau. Nhiều phần làm thể, thì sao gọi là thành một ? Nếu một cực vi không có các phương phần khác, thì sao khi mặt trời lên chạm ánh sáng, thì có ảnh xuất hiện ở phía khác ?

Bởi không có các phần khác không có ánh sáng chiếu tới.

Lại nữa chấp cực vi không có phương phần, thì làm sao đây kia che chướng nhau ?

Bởi không có phần khác nên không đi đến nơi khác. Có thể nói đây và kia đắp đối chướng ngại nhau.

Đã không chướng ngại nhau thì các cực vi phải đồng một chỗ. Thế thì các sắc tụ đồng lượng một cực vi. Lỗi như trước đã nói.

Vì sao không chấp nhận ảnh chướng thuộc tụ, không thuộc cực vi ?

Lẽ nào khác cực vi lại có sắc tụ phát ra ảnh làm chướng ? Không như vậy.

Nếu vậy thì tụ phải không hai. Nghĩa là nếu tụ sắc không khác cực vi. Ảnh chướng phải không thuộc tụ sắc.

An bố sai biệt lập làm cực vi, hoặc lập làm tụ, đều chẳng phải một vật thật. Cần gì phải suy nghĩ lựa chọn là cực vi hay tụ. Do còn chưa có thể ngăn các tướng ngoại sắc.

Đây là tướng gì ?

Nghĩa là cảnh của nhãn v.v... cũng là tính thật sắc của màu xanh v.v...Hãy suy xét kỹ, cảnh của nhãn v.v...thật tính của màu xanh v.v...là một hay nhiều ?

Giả sử là một, giả sử là nhiều thì có lỗi gì ?

Cả hai đều lỗi. Nhiều thì lỗi như trước. Còn một cũng phi lý.

Tụng nói :

*Một thì không đi tiếp,
Cùng lúc đến, chưa đến.
Và nhiều, có cách biệt,
Và khó thấy vật nhỏ.*

Luận nói : Nếu không có sự cách biệt như màu xanh v.v...thì mắt đi đến cảnh nào cũng chấp là một vật. Không có lý nào không lần lượt đi đến nơi khác. Như nói một khi cất bước là đi đến các nơi. Không lẽ nào cùng một lúc ở đây lại vừa ở kia, vừa đã đến lại vừa chưa đến. Một vật trong một lúc, không lẽ nào vừa được vừa chưa được. Lại nữa ở một chỗ không thể có nhiều thứ cách biệt như voi, ngựa v.v... Nếu nói ở một chỗ có một thứ, tức có các thứ khác thì làm sao phân biệt sự khác nhau của đây và kia ? Hoặc hai làm sao có thể ở cùng một chỗ, như nơi đã đến với nơi chưa đến phải có một khoảng không ở trung gian. Lại cũng không

nên có loại trùng quá bé nhỏ khó thấy ở trong nước để bảo rằng chúng và vật thô là nước cùng ở một chỗ là như nhau.

Nếu bảo rằng vì lấy tướng sai biệt đây kia mà thành ra vật khác, chứ không do nghĩa khác. Như vậy thì cũng nên chấp nhận vật sai biệt này, cứ phân tích thì sẽ thành nhiều cực vi. Và đã nói cực vi chẳng phải là một vật thật. Thế thì lia thức, nhân v.v..., sắc v.v..., căn, cảnh đều không thành. Do đó mà thành nghĩa duy thức.

Các pháp do sự suy lường mà định sự có không. Trong tất cả sự suy lường, hiện lượng là tối thắng hơn cả.

Nếu không có ngoại cảnh, đâu có sự hiểu biết này ? Tôi nay hiện chứng, đó là cảnh ư ?

Chúng đó không thành.

Tụng nói :

*Khi thức, như chiêm bao,
Khởi rồi, khi thức dậy,
Thấy và cảnh thành không,
Đâu cho có hiện lượng.*

Luận nói : Như lúc chiêm bao không ngoại cảnh mà thấy cũng có cảnh như lúc thức. Vậy thì trong những lúc thức cũng phải biết như thế. Cho nên chỗ dẫn kia nói chúng là bất thành. Lại nữa nếu khi ấy là lúc thức nói tôi nay hiện chứng sắc v.v... như vậy. Bấy giờ đối với cảnh, năng kiến đã không còn. Chỉ là ý thức năng phân biệt mà thôi, vì khi ấy nhãn thức v.v... chắc chắn đã tàn tạ. Các nhà Sát-na luận cũng cho rằng khi thức, sắc v.v... các hiện cảnh cũng đều đã diệt, làm sao lúc đó chấp nhận có hiện lượng ?

Phải đã từng hiện thụ, ý thức mới có thể ghi nhớ. Cho nên chắc chắn đã từng có thụ cảnh. Thấy cảnh ấy thì chấp nhận là hiện lượng. Do đó ngoại cảnh là thật có.

Như vậy là phải trước thụ rồi sau mới hồi ức, nhưng cũng không thành lý để chứng minh rằng có ngoại cảnh. Bởi vì sao ?

Tụng nói :

*Như nói tựa cảnh thức,
Từ đó sinh ức niệm.*

Luận nói : Như trước có nói tuy không ngoại cảnh mà nhãn thức v.v... tựa như ngoại cảnh hiện, rồi sau đó cùng niệm tương ưng, ý thức phân biệt tựa như tiền cảnh hiện. Tức là nói nhớ lại đã từng thụ, cho nên lấy sự nhớ lại sau, mà chứng cho cái thấy trước là thật có ngoại cảnh.

Lý ấy cũng không thành. Nếu như trong chiêm bao, tuy không thật cảnh, mà thức có thể khởi được, thì khi thức cũng vậy. Nếu người đời tự biết cảnh chiêm bao chẳng phải có, khi thức cũng vậy, sao không tự biết ? Đã không tự biết cảnh trong lúc thức là chẳng có, thì làm sao biết cảnh trong chiêm bao mà ý thức cho là thật đều là không. Đây cũng chẳng chứng được.

Tụng nói :

*Chưa thức không thể biết,
Cảnh chiêm bao là không.*

Luận nói : Nếu như chưa thức dậy thì không biết ngoại cảnh trong chiêm bao là không thật có. Khi thức dậy mới biết. Như vậy người đời do quen hư vọng phân biệt mê muội như đang ở trong chiêm bao. Tất cả những cảnh thấy, đều chẳng phải thật có. Chưa thật sự giác ngộ, không thể tự biết được. Khi nào được vô phân biệt trí, đối trị xuất thế, mới gọi là thật sự giác ngộ. Sau đó được thể gian tịnh trí hiện tiền, hiểu rõ như thật cảnh kia là không thật có. Nghĩa của nó bình đẳng, nhưng nếu các hữu tình do tự tương tục chuyển biến sai biệt, thức khởi tựa như có ngoại cảnh, chứ không phải do ngoại cảnh làm sở duyên sinh khởi. Các hữu tình kia thân cận thiện hữu, ác hữu, nghe chính pháp tà pháp mà quyết định có hai thức.

Nếu như không có bạn bè không nghe thuyết giáo thì điều này làm sao thành được ?

Không phải không thành được.

Tụng nói :

*Lần lữa sức tăng thượng,
Hai thức quyết định thành.*

Luận nói : Vì các hữu tình, tự và tha tương tục, các thức lần lữa làm duyên tăng thượng. Tùy chỗ thích ứng quyết định sẽ thành hai thức. Nghĩa là bao nhiêu các tương tục thức vì sai biệt cho nên khiến sinh

các thức tương tục sai biệt mà thành quyết định, chứ không do ngoại cảnh. Cũng như cảnh trong chiêm bao, tuy không thật có mà thức vẫn sinh khởi được. Thức khi thức cũng vậy.

Vì có gì khi chiêm bao với khi thức tạo các hành động thiện ác, chịu quả báo không như nhau ?

Tụng nói :

*Tâm do ngủ phá hoại,
Mộng, tỉnh quả khác nhau.*

Luận nói : Trong lúc chiêm bao, tâm do cái ngủ phá hoại nhưng thể lực nó yếu kém. Còn tam khi tỉnh thức thì không như vậy. Cho nên chịu quả dị thực của các hành động tạo ra có mạnh yếu không đồng. Điều đó không do ngoại cảnh.

Nếu chỉ có thức mà không có thân làm việc ấy, miệng bảo làm việc ấy v.v... thì sức sinh như dê v.v... làm sao bị các tên đồ tể kia giết hại ? Nếu dê v.v... chết không phải do kia giết hại thì sao các đồ tể kia bị tội sát sinh ?

Tụng nói :

*Do kia chuyển thức biến,
Có các nghiệp sát hại.
Như ý lực loài quý,
Khiến kia bị thất niệm.*

Luận nói : Như do thể lực ý niệm của quý v.v... khiến người kia thất niệm mà thấy chiêm bao, hoặc do quý mỉa mai ám ảnh mà biến thành chuyện khác lạ, hoặc thể lực của ý niệm người có thần thông khiến người kia chiêm bao thấy nhiều việc. Như thể lực ý nguyện của Đại Ca-đa-diễn-na, khiến Ta-thích-noa vương v.v... chiêm bao thấy chuyện lạ. Lại như sức phẫn nộ của người tiên A-luyện-nhã, khiến Phệ-ma-chất-đát-lợi vương chiêm bao thấy chuyện lạ. Đó là do tha thức chuyển biến, nên khiến người kia làm chuyện sai trái hại mạng căn. Phải biết chết là chúng đồng phần, do thức biến đổi khác, làm đoạn diệt sự tương tục.

Lại nữa tụng nói :

*Đàn-trạch-ca trống vắng,
Là do người tiên giận.
Ý phạt là tội lớn,
Đây là vì sao thành ?*

Luận nói : Nếu không chấp nhận do tha thức chuyển biến sức tăng thượng cho nên hữu tình kia chết thì tại sao Thế Tôn phạt sự thành ý ấy là tội lớn ? Thế Tôn lại hỏi trưởng giả Ô-ba-li rằng :

Ông đã từng nghe vì nhân duyên gì rừng Đàn-trạch-ca, rừng Mạt-dăng-già, rừng Yết-lăng-già đều hoang vắng không ?

Trưởng giả bạch Phật rằng :

Thưa Kiều-đáp-ma ! Tôi có nghe là do người tiên giận dữ.

Nếu bất quý thần kính trọng người tiên, ghét vì giết hại hữu tình của họ mà không do ý giận dữ của người tiên thì làm sao sai kiến được chúng. Do đó nên biết rằng thành lập ý phạt là tội lớn hơn là thân và ngữ. Chỉ do sự phẫn nộ của tiên mà khiến hữu tình chết là lý như vậy.

Nếu chỉ có thức thì trí tha tâm biết được tâm người khác chăng ?

Nếu biết thì có lỗi gì, còn nếu không biết thì sao gọi là trí tha tâm ?

Nếu biết được thì lý duy thức bất thành.

Tuy biết tâm người khác nhưng không phải như thật.

Tụng nói :

*Trí tha tâm vì sao
Biết cảnh không như thật ?
Như trí biết tự tâm,
Không biết như cảnh Phật.*

Luận nói : Vì sao các trí tha tâm đối cảnh không biết như thật ?

Vì như trí tự tâm.

Trí tự tâm này vì sao đối cảnh không biết như thật ?

Do vô trí. Hai trí này đối với cảnh đều do đều do vô trí che khuất, không biết được như tịnh trí của Phật, nên không nói là cảnh. Hai trí này đối cảnh không biết như thật, vì đó là tương tự như ngoại cảnh, hư

vọng hiển hiện, do chưa dứt trừ cái phân biệt năng thủ sở thủ mà thôi. Nghĩa lý của duy thức sâu rộng vô biên, khó quyết trạch được phẩm loại sai biệt. Chỉ có Phật mới quyết trạch được rộng rãi đầy đủ.

Tụng nói :

*Tôi tùy theo sức mình,
Lược nói nghĩa duy thức.
Trong đây tất cả chúng,
Trừ Phật, khó biết được.*

Luận nói : Nghĩa lý và phẩm loại của duy thức là vô biên, tôi tùy theo năng lực của mình mà thành lập như vậy. Ngoài ra nghĩa của tất cả chúng trí là cảnh vượt ra ngoài sự tìm cầu suy lường. Điều đó chỉ có Phật là bậc Thế Tôn mới thật sự vô ngại đối với tất cả cảnh, tất cả chúng trí./.

Duy Thức Nhị Thập Luận
(Hết)