

KINH THỦ LĂNG NGHIÊM NGHĨA SỚ CHÚ

QUYỂN 3

(Phần 1)

Thứ hai là bác bỏ sáu nhập, Tiếng Phạm là Bát-la-phệ-xa, Hán dịch là Nhập, cũng dịch là Xứ, là chỗ cảnh nhập, cũng là chỗ thức sinh.

Nhưng hai pháp: Căn và cảnh đều là chỗ thức sinh.

Nay vì chia ra sáu căn bác bỏ riêng, chỉ lấy căn làm nhập. Văn có hai ý:

1. Gạn chung:

Lại nữa này A-nan! Thế nào là sáu nhập vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh.

Như năm uẩn đầu tiên giải thích

2. Bác bỏ riêng, có sáu ý:

1. Nhãn nhập, có ba ý.

a) Nêu không có tự thể, có hai:

a.1) Nêu dụ bày vọng:

Này A-nan! Như người mắt sáng kia nhìn thẳng chăm chăm thì bị mỏi, mắt và sự mỏi đồng là Bồ-đề. Nhìn chăm chăm bị mệt, do sắc ấm nên thấy hoa đốm, mắt nhìn thẳng lấy làm dụ. Mắt trong xanh dụ cho tánh giác. Nhìn thẳng phát mỗi dụ cho vọng niệm chợt sinh.

Mắt và sự mỏi tức là năng kết và sở kết của nhãn căn này, không xa lìa chân cho nên nói đồng là Bồ-đề.

Văn trong kinh nói lược. Nếu nói kỹ thì nói mắt thanh tịnh dụ cho tánh giác.

Do nhìn thẳng nên mắt bị mỏi dụ cho vì vô minh không sáng suốt nên trở thành động niệm.

Do phát ra sự mỏi nên thấy hoa đốm trong hư không. Dụ do niệm động cho nên vọng hiện cảnh giới và căn thân. Mắt và sự mỏi là y theo vào dụ để chỉ cho pháp. Mắt là vô minh động, tâm mệt nhọc tức là căn cảnh sở hiện và tâm năng thấy. Tâm, cảnh này và động niệm đều là

sự một nhọc vô minh trong tánh Bồ-đề, không có tự thể thật có phát sinh, giống như nhìn sừng lâu thấy hoa đốm trong hư không đều là một nhọc.

a.2) Y theo trần để nói về không:

Do hai thứ vọng trần sáng tối, phát ra cái thấy trong đó, thu hút thần tượng này gọi là tánh thấy. Cái thấy này lia hai trần sáng và tối kia, thì hoàn toàn vô thể. Đã do động tâm mà vọng hiện ra cảnh giới, đối với vọng cảnh này chia thành căn trần, đối đãi nhau để thành lập, vốn vô tự tánh, thể không thật có: Văn dưới nói:

Do trần mà phát ra cái biết, do căn mà có tướng, tướng thấy vô tánh, giống như bó lau. Cho nên nói do tối sáng phát ra cái thấy trong đó, Trần đã phát căn, căn lại chấp vào căn, căn cảnh đầy đủ mới thành tánh thấy. Cho nên nói thu hút trần này gọi là tánh thấy. Đã do chấp vào cảnh mà được gọi là thấy v.v... Nên biết cái thấy này từ trong bóng hình sinh ra. Hình dụ cho trần.

Luận Khởi Tín chép: Giống như gương sáng hiện hình sắc, hiện thức cũng vậy. Tùy theo năm trần đối tượng đến liền hiện. Sáng tối còn như hình bóng không có tự thể thật có, hướng chi là chỗ phát ra cái thấy mà có tự thể ư? Cho nên nói lia vô thể kia.

b) Phá thành vô tướng, có hai ý:

b.1) Nêu vô sinh:

Cũng thế, này A-nan! Nên biết cái thấy này chẳng phải từ sáng, tối đến, chẳng phải từ căn sinh ra, không phải từ hư không sinh. Văn trước nói do sáng tối để hiển bày rõ căn tánh vốn không nhờ vào cái khác mà có, y theo vọng phân biệt thì dường như có nhân. Nay suy cùng tự thể bốn chỗ không thật có sinh. Cho nên nêu ở đây.

b.2) Bác bỏ chỗ sinh:

Vì sao? Vì nếu từ sáng đến thì lúc tối liền diệt theo, lẽ ra chẳng thấy tối. Nếu từ tối mà đến thì lúc sáng liền diệt theo, lẽ ra không thấy sáng, nếu từ căn mà sinh thì chắc chắn không có sáng và tối. Như thế tánh thấy vốn không có tự tánh. Nếu từ hư không ra thì khi nhìn trần cảnh phải quy về căn thấy.

Lại hư không tự thấy đâu quan hệ gì với ông. Trước bác bỏ cảnh sinh. Trong cảnh tự có sáng tối chống trái nhau. Do sáng thì không thấy tối, khi tối thì không thấy sáng, cái tối diệt theo cái sáng, do tối trái với điều mới nói trên.

Kế bác bỏ căn sinh.

Căn sinh là không nhờ vào tối sáng. Sáng tối không đến, căn

không có tự tánh. Ở đây nói căn sinh, là tự mình nhìn mình, chẳng gọi là bác bỏ thức. Vì cũng có thể là thắng nghĩa, mong vào căn của thể tục, nên nói là căn sinh.

Kế là bác bỏ hư không sinh, nếu nói hư không có khả năng sinh ra thắng nghĩa trong phù trần, tiến lên thì quán hình tượng, lui thì nên quán căn.

Lại trong hư không tự có cái thấy, đâu liên quan gì đến nhãn nhập của ông.

c) Kết thành luống dối:

Cho nên biết, nhãn nhập là luống dối, vốn không có tánh nhân duyên, không có tánh tự nhiên, như trước đã giải thích.

2. *Nhĩ nhập, có ba.*

a) Nêu vô thể, có hai ý:

a.1) Nêu dụ bày vọng:

A-nan! Thí như có người dùng hai tay bịt tai lại. Vì nhĩ căn bị ù nên trong tai có tiếng. Tai và mỗi đồng là Bồ-đề, do nhìn sững mà phát mỗi, tai dụ cho chân tánh, tay dụ cho vô minh, chân vọng hòa hợp gọi là bít lấp, động niệm mới khởi gọi là mệt. Do niệm động cho nên hiện cảnh. Như đầu phát ra tiếng, gồm tai và mệt, động niệm này và cảnh giới vọng, tâm năng kết và cảnh sở hiện đều là tướng vô minh mệt nhọc trong tánh Bồ-đề, trong đó bịt tai đồng với cái nhìn chăm chăm kia, nên nói là nhìn sững.

a.2) Y theo trần để giải thích không:

Do hai thứ vọng trần động tĩnh mà phát nghe trong đó, hấp thu trần tượng này gọi là tánh lắng nghe. Cái nghe này lìa hai trần động tĩnh, nó hoàn toàn vô thể. Trần đã phát căn, căn lại chấp cảnh, căn cảnh đối đãi nhau thì nghe mới được thành. Cho nên nhĩ căn này lìa cảnh trần thì không có tự thể.

b) Phá thành vô tướng, có hai ý:

b.1) Nêu vô sinh:

(Tám trăm sáu mươi một) cũng thế này A-nan! Phải biết cái nghe này không phải từ nơi động tĩnh mà đến, chẳng phải từ căn mà sinh, chẳng phải từ hư không mà có.

b.2) Bác bỏ chỗ sinh:

Vì sao? Vì nếu từ tĩnh mà đến, thì động liền diệt theo, lẽ ra phải không nghe động. Nếu từ động đến thì tĩnh liền diệt theo, lẽ ra phải không biết tĩnh. Nếu từ căn sinh thì lẽ ra không có động tĩnh, như thể của cái nghe này vốn không có tự tánh. Nếu từ hư không sinh ra thì có

cái nghe thành tánh, tức chẳng phải hư không.

Lại hư không tự nghe đâu liên quan gì đến nhĩ nhập của ông.

Trước bác bỏ do cảnh sinh ra. Cảnh thì có động tĩnh, nghe một thì không nghe một. Vì tùy theo nơi năng sinh mà có sinh diệt.

Kế là bác bỏ do căn sinh, không nhờ động tĩnh thì nghe cũng chẳng có.

Sau là bác bỏ từ hư không sinh, nếu hư không có nghe thì tự thành ở căn, lại hư không tự nghe, đâu liên quan gì đến tai?

c) Kết thành luống dối:

Cho nên biết, nhĩ nhập là luống dối, vốn chẳng có tánh nhân duyên, chẳng có tánh tự nhiên.

3. *Tỷ nhập, có ba ý:*

a) Nêu vô thể, có hai ý:

a.1) Nêu dụ bày vọng:

Này A-nan! Thí như có người nín thở hít sâu vào, hít vào lâu thì mệt, ngay trong mũi nghe có hơi lạnh. Do hơi lạnh mà phân biệt thông, bít hư thật, như thế cho đến các mùi thơm, hôi.

Mũi và sự mệt đồng là Bồ-đề, do chứa lâu mà phát ra sự mệt nhọc.

Mũi dụ cho chân tánh, gió bên ngoài dụ cho vô minh, súc là hít khí, dụ cho chân vọng hòa hợp, mệt dụ cho tâm động, xúc hơi lạnh, mùi thơm hôi dụ cho cảnh vọng. Vẫn còn lại như trước.

a.2) Ý theo trần để nói về vô:

Do hai tướng thông bít vọng trần mà phát ra cái nghe, trong đó hấp thu những trần tượng này gọi là tánh ngữi. Cái ngữi này lìa hai trần thông bít, hoàn toàn vô thể. Giải thích như văn trước:

b) Bác bỏ thành vô tướng, có hai ý:

b.1) Nêu vô sinh:

Nên biết cái ngữi này chẳng phải từ thông bít mà đến, chẳng phải từ căn sinh, chẳng phải từ hư không mà có. Thông bít, căn hư không đều không có chỗ sinh.

b.2) Bác bỏ chỗ sinh:

Vì sao? Vì nếu từ thông mà đến, khi bít thì cái ngữi diệt, làm sao biết bít? Nếu từ bít mà có, khi thông thì không có ngữi, làm sao phát ra các xúc như thơm hôi v.v... Nếu từ căn sinh ra thì chắc chắn không có thông bít. Cơ ngữi như thế vốn không có tự tánh.

Nếu từ hư không sinh ra thì cái ngữi ấy phải quay lại ngữi cái mũi của ông. Hư không tự không có ngữi, đâu có liên quan gì đến tỷ nhập

của ông.

Trước bác bỏ cảnh sinh, thông bát phá lẫn nhau rất dễ hiểu, điều này đã nói rõ.

Kế bác bỏ từ căn sinh: Căn sinh ra thì không có cảnh, không có cảnh thì không có căn, do trần mà phát ra cái biết.

Cơ cũng là căn.

Kế bác bỏ từ hư không sinh. Trước thì nghe cảnh, quay lại nghĩ căn, hư không tự nghĩ mùi, đâu cần đến cái mũi của ông.

c) Kết thành luống dối:

Cho nên biết tử nhập là luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

4. *Thiệt nhập, có ba ý:*

a) Nêu vô thể, có hai:

a.1) Nêu dụ bày vọng:

Này A-nan! Thí như có người đưa lưỡi liếm mép. Liếm lâu thì nói. Nếu Người ấy bệnh thì có vị đắng, người không bệnh thì có vị ngọt. Do ngọt và đắng nói lên chiếc lưỡi này khi bất động thì tánh lạt thường trụ, lưỡi và sự mệt đồng là Bồ-đề, là tướng nhìn thẳng phát mệt.

Chiếc lưỡi bất động dụ cho tánh chân, mép dụ cho vô minh, ngọt dụ cho chân và vọng hợp thành. Một là động niệm, vì động niệm cho nên cảnh sinh, như ngọt, đắng, lạt.

Hỏi: Ngọt và đắng do mệt nhọc sinh ra, có thể dụ cho cảnh vọng. Lạt là chiếc lưỡi bất động, phải dụ cho chân tánh, vì sao dụ cho cảnh?

Đáp: Xưa nay bất động có thể dụ cho chân, Nay vì động cho nên hiển bày cái bất động, đã là đối đãi bên ngoài cho nên thành vọng. Như ở dưới nói.

Nói vọng hiển các chân, vọng chân đều là vọng, còn lại như vẫn có nói.

a.2) Y theo trần nói về vô:

Do hai thứ vọng trần ngọt đắng và lạt mà phát ra cái biết ở trong đó thu hút trần tượng này, gọi là tánh biết vị. Cái tánh biết vị này lìa hai trần là ngọt đắng và lạt kia nó hoàn toàn không có tự thể.

b) Bác bỏ thành vô tướng, có hai ý:

b.1) Nêu vô sinh:

Bởi vậy A-nan! Nên biết vị đắng lạt như thế chẳng phải từ ngọt đắng đến, chẳng phải do lạt mà có. Lại chẳng phải do căn sinh, không phải do hư không mà có.

b.2) Bác bỏ chỗ sinh:

Vì sao? Vì nếu từ ngọt đắng mà có, thì lạt sẽ diệt theo, làm sao biết lạt? Nếu từ lạt mà sinh ra thì khi ngọt liền mất, làm sao biết hai tướng đắng ngọt. Nếu từ lười sinh ra thì chắc chắn không có các trần ngọt lạt và đắng. Cái căn bản biết vị này không có tự tánh. Nếu từ hư không mà có, thì hư không tự biết vị, không cần từ miệng ông mà biết, lại hư không tự biết, đâu liên quan đến thiệt nhập của ông. Từ cảnh, từ căn, từ hư không cũng như trước giải thích.

Hư không tự có vị: vị giống như nếm.

c) Kết thành luống dối:

Cho nên biết thiệt nhập là luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

5. Thân nhập, có hai ý:

a) Nêu vô thể, có ba ý:

a.1) Nêu dụ bày vọng:

A-nan! Thí như có người áp một bàn tay lạnh vào một bàn tay nóng. Nếu thế lạnh nhiều thì nóng biến thành lạnh. Nếu thế nóng nhiều thì lạnh biến thành nóng. Như thế dùng xúc chạm hợp thì biết này để nói lâu cái lìa mà biết, thế thiệt nhập nếu thành thì do lao nhọc mà xúc chạm. Thân và lao nhọc đồng là Bồ-đề, là tướng mắt nhìn sáng phát một. Hai tay dụ cho chân vọng, hợp dụ cho chân vọng hòa hợp. Chân có mà không giữ tự tánh, tùy duyên thành căn cảnh, như tùy duyên lạnh nóng mà thành tay lạnh nóng.

Hỏi: Trong hai tay, tay nào dụ cho chân?

Tay nào thế yếu thì dụ cho chân. Suy nghĩ điều đó, ngoài ra như trong văn.

Y theo trần để nói về vô không:

Do hai thứ vọng trần lìa hợp mà phát ra cái biết ở trong đó và thu hút trần tượng này, gọi là tánh giác biết, thể của giác biết này lìa cái kia, lìa hợp hai trần trái thuận, hoàn toàn không có tự thể.

b) Bác bỏ thành vô tướng, có hai ý:

b.1) Nêu vô sinh:

Cũng thế này A-nan! Nên biết cái biết này không phải lìa, hợp mà đến, không phải từ trái thuận mà ra, không phải từ căn mà có, lại không phải từ hư không sinh.

b.2) Bác bỏ chỗ sinh:

Vì sao? Vì Nếu khi hợp đến thì lìa đã diệt, làm sao biết là lìa, hai tướng trái thuận cũng như thế.

Nếu từ căn sinh ra thì chắc chắn không có lìa hợp, bốn tướng trái

thuận thì thân ông biết vì nó vốn không có tự tánh, chắc chắn từ hư không sinh ra thì hư không tự biết, đâu liên quan gì đến thân nhập của ông.

Bác bỏ chỗ sinh, lại y theo hai tướng thuận nghịch, nói rộng về đạo lý ấy, ví dụ ly hợp ở trước.

Kế là từ căn sinh, từ hư không sinh đều như trong văn kinh.

c) Kết thành luống dối:

Cho nên biết thân nhập là luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

6. Ý nhập, có ba:

1. Nêu vô thể, có hai ý:

a) Nêu ví dụ bày vọng:

Này A-nan! Thí như có người mệt mỗi liền ngủ, ngủ say rồi dậy, thấy trần thì nhớ, mất nhớ là quên.

Người dụ cho chân tánh, vì vốn tự biết. Mệt mỗi liền ngủ, dụ cho vô minh vì mê chân, tánh không hiểu rõ.

Ngủ say dụ cho động niệm hiện cảnh, nghĩa là vì ngủ say nên thành mộng. Mộng có tâm và cảnh. Tâm dụ cho nghiệp chuyển, cảnh dụ cho hiện tướng.

Ngủ dụ cho sự thức, sự thức chấp hiện cảnh, phân biệt nhiễm và tịnh, không rõ từ tâm hiện, thấy từ ngoài đến, như nhớ việc trong mộng không được rõ ràng. Cho nên nói thấy trần nhớ này, mất nhớ là quên.

Là điên đảo sinh trụ dị diệt, thu hút trong đó không vượt qua nhau, xứng ý biết căn. Ý và mệt nhọc đồng là Bồ-đề, là tướng mất nhìn sáng phát mệt ở trên chỉ chung cho sinh diệt, kết thành ý căn.

Trong mộng hiện cảnh, vì ngủ cho nên có.

Thoát lẽ là giả, đã thức dậy rồi không hiểu là giả có. Nhìn mà nhớ tướng là thật gọi là điên đảo, sinh trụ dị diệt. Ngủ thức, nhớ quên đều là sinh diệt. Trong pháp cũng vậy, động tâm hiện cảnh đã là luống dối, biết việc không rõ, thấy cảnh thật có, gọi là điên đảo. Cảnh và phân biệt, lần lượt thay thế, niệm niệm đổi dời, gọi là sinh trụ dị diệt.

Xét về sự sinh diệt này hoàn toàn quy về ý căn, huân tập không ngừng, niệm niệm phân biệt. Gọi là ý căn, năng phân biệt ý, sở phân biệt cảnh, đều là tướng mệt nhọc vô minh trong tánh giác.

b) Y theo trần để giải thích vô:

Do hai thứ vọng trần sinh diệt huân tập biết ở trong đó, thu hút trần tượng bên trong.

Tập là nhóm, giữa giống như ở trong thu hút đều là lấy.

Do cảnh sinh diệt, dẫn phát ra tánh biết nhóm họp bên trong, thường chấp đắm phân biệt, đối với phân biệt, không đồng với năm thứ trước chiếu soi cảnh giới bên ngoài, cho nên nói là nội trần. Vì ý căn duyên bên trong mà không duyên bên ngoài tức vẫn ở trước nói nhóm họp duyên bên trong xao động.

Thấy nghe ngược dòng, chảy không đến đất, gọi là tánh biết. Tánh biết này lìa hai trần thức ngủ, sinh diệt kia, thì hoàn toàn không có tự thể.

Nghịch dòng giống như trái duyên, đất là chỗ. Năm thứ trước chỉ thuận thấy cảnh bên ngoài, không thể phản duyên nội trần gọi nội trần này là duyên không đến chỗ. Không đến chỗ này chỉ hợp với ý căn, tức là chỗ hợp này, là căn ý biết.

3. Bác bỏ thành vô tướng, có hai ý:

1. Nêu vô sinh:

Cho nên A-nan! Nên biết cái căn biết như thế không phải từ năm thức đến, không phải từ sinh diệt có, không phải từ căn sinh, cũng không phải từ hư không sanh.

2. Bác bỏ chỗ sinh.

Vì sao? Vì Nếu từ thức đến thì khi ngủ sẽ diệt theo, lấy gì làm ngủ, ắt khi sinh thì có, diệt đồng với vô thì làm cho ai chịu diệt. Nếu từ diệt mà có thì khi sinh liền diệt vô, ai là người biết sinh. Nếu từ căn sinh thì hai tướng thức ngủ tùy thân mà khai hợp.

Lìa hai thể này thì cái biết này đồng với hoa đốm trong hư không, hoàn toàn không có tự tánh. Nếu từ hư không sinh thì tự hư không biết, đâu liên quan gì đến ý nhập của ông.

Trước y theo thức và ngu, kế là y theo pháp sinh diệt, dụ tuy cả hai đều bác bỏ cảnh sinh ra, nhưng đều còn mất lẫn nhau.

Kế phá căn sinh, ý căn vô tướng, y theo thức ngủ để hiển, thức có công năng để suy xét, ngủ thì thành mộng, biết là ý căn, Nay bác bỏ ngủ thức tự là sự khai hợp của thân, ấy cũng là thân giao nhau. Giao là giao hợp.

Trang Tử cũng nói: Ngủ súc giao, thức là hình khai, ý nói ngủ thức vô thể, tự tùy theo thân, không phải ý căn, nên biết ý căn hoàn toàn không thật có, vì từ hư không sinh ra cho nên không thật có.

4. Kết thành luống dối:

Cho nên biết ý nhập là luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Phá mười hai xứ, đây chính là bác bỏ cảnh, vẫn có hai phần:

1. Nêu chung.

Lại nữa, này A-nan! Thế nào là mười hai xứ bốn Như Lai tạng diệu chân như tánh?

Trước đã nêu chung, nay nêu riêng để nói lên Tạng tánh.

2. Bác bỏ riêng, có sáu:

1. Nhãn sắc xứ, có ba:

a) Nêu việc để gạn.

Này A-nan! Ông lại xem rừng cây Kỳ-đà và các con suối, ao này. Ý ông nghĩ sao? Những thứ này là sắc sinh ra nhãn kiến, mắt sinh ra sắc tướng. Xứ nghĩa là cửa sinh. Sáu căn, sáu trần là chỗ thức sinh ra. Căn đã bác bỏ trước, ở đây là bác bỏ cảnh. Nhưng cũng lấy căn đối nhau mà phá, cho nên hỏi là sắc sinh, mắt sinh v.v...

b) Tùy chấp mà nhắc lại để bác bỏ.

Này A-nan! Nếu nhãn căn sinh ra tướng sắc thì thấy hư không chứ chẳng phải thấy sắc, tánh sắc lẽ ra phải tiêu mất, tiêu mất thì nói lên tất cả đều vô.

Tướng của sắc đã vô, thì ai rõ được tính chất không, hư không cũng như thế, đây là phá căn sinh ra cảnh.

Hai câu đầu là nhắc lại. Câu thấy hư không chẳng phải sắc là bác bỏ cảnh có sắc không. Nay dùng sắc, không đối nhau mà phá, đây là phá sắc.

Nếu khi thấy không thì không có sắc. Căn đã sinh ra sắc gọi là tánh sắc, lẽ ra phải tiêu mất. Cái năng sinh đã mất thì cái sở sinh đâu có, nên nói nói lên tất cả đều không. Đây là cái không hiện thì sắc tiêu mất.

Câu tướng của sắc, v.v... trở xuống có hai nghĩa:

- Cái không chẳng tự hiển bày, do sắc mà hiển bày. Nay đã không có sắc thì từ cái gì mà hiển bày không.

Lại căn năng sinh đồng là sắc pháp, tướng của sắc đã mất thì căn cũng diệt theo. Căn đã diệt thì lấy gì để hiểu rõ tính chất của không. Đây là cái không chẳng có sắc hiển bày.

- Cái không cũng thế: Nghĩa là so sánh bác bỏ sinh không, hành tướng như sắc.

Nếu lại sắc trần sinh ra mắt thấy thì thấy không chẳng phải sắc, thấy liền tiêu mất, mất thì đều vô, ai rõ không sắc, đây là phá cảnh sinh căn. Hai câu đầu là nhắc lại, quán không trở xuống là bác bỏ. Đây cũng là sắc không đối nhau mà bác bỏ, đây là bác bỏ sắc.

Sắc đã sinh căn thì khi quán không sắc liền tiêu diệt, vậy từ cái gì

sinh căn, mà hiểu rõ được không.

Lại sắc có công năng bày không, thì khi thấy không, sắc đã tiêu diệt, từ đâu mà bày không.

Một chữ sắc dưới nghĩa nó bao trùm, hư không có công năng sinh ra thấy, dụ như sắc nên biết, chỉ bác bỏ hai kết, giải thích yếu chỉ tưởng tận.

c) Kết bày lưỡng đối:

Cho nên biết thấy và thấy không đều chẳng có nơi chốn, tức hai chỗ sắc và thấy đều lưỡng đối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên. Không có nơi chốn là không có chỗ sinh. Ngoài ra văn kinh rất dễ thấy.

2. *Nhĩ thanh xứ, có ba ý:*

a) Nêu dụ để gạt lại:

A-nan! Ông lại nghe tiếng trống đánh nhóm chúng trong rừng Kỳ-đà, âm thanh chuông trống nối nhau dồn dập. Ý ông nghĩ sao? Những thứ đó là tiếng đến bên tai hay tai đến chỗ tiếng.

Đây là y theo tai nghe hai âm thanh chuông trống, để phá tướng căn cảnh đến đi. Nếu biết cả hai đều lưỡng đối thì cái gì đến, cái gì đi.

b) Tùy chấp nhắc lại để phá:

Này A-nan! Nếu tiếng này đến bên tai. Như ta khát thực trong thành Thất-la-phiệt, thì ở rừng Kỳ-đà không có ta. Nếu tiếng này đến chỗ tai A-nan thì Mục-kiền-liên, Ca-diếp lẽ ra đều không nghe. Huống chi trong đó một ngàn hai trăm năm mươi vị Sa-môn, vừa nghe tiếng chuông đều đến chỗ ăn. Đây là phá tiếng đến bên tai.

Hai câu đầu là nhắc lại, Như ta v.v... trở xuống là bác bỏ.

Trước nêu ví dụ âm thanh của Phật.

Thành là nhĩ căn, rừng là chuông trống, âm thanh này là so sánh theo mà bác bỏ. Tiếng đã đến bên tai ông, tiếng này đã lìa chuông trống, chỉ cần một mình ông nghe, không cần người khác cũng nghe. Nay thì không đúng, tất cả đều nghe, nên biết tiếng không đến đi.

Nếu tai ông đến bên tiếng kia, như ta trở về rừng Kỳ-đà, thì ở thành Thất-la-phiệt không có ta, ông nghe tiếng trống, tai ông đã đến chỗ đánh trống, khi ấy tiếng chuông đồng thời phát ra, đáng lẽ không nghe chuông, huống chi trong đó voi ngựa, trâu, dê các thứ âm thanh, đó là phá tai đến chỗ tiếng. Hai câu đầu là nhắc lại, như ta v.v... trở xuống là bác bỏ.

Trước nêu dụ, Phật dụ cho Nhĩ Căn, vườn Kỳ-đà dụ cho trống. Thành dụ cho A-nan.

Câu ông nghe v.v... là so sánh theo mà bác bỏ, nhĩ căn đã đến chỗ trống, A-nan đáng lẽ thiếu nhĩ căn. Tiếng chuông và tiếng trống đều vang, thì không được lại nghe tiếng vang của chuông, huống chi là tiếng khác?

Nếu không có đến đi, cũng lại không nghe, kết cả hai không thành nghĩa nghe.

c) Kết luận chỉ bày sự luống dối.

Cho nên biết, cái nghe và âm thanh đều không có nơi chốn, tức là hai thứ chỗ nghe và tiếng đều luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

3. *Tỷ hương xú, có ba:*

a) Nêu việc để gạt lại:

A-nan! ông lại ngửi mùi chiên-đàn trong lò này, hương này chỉ cần đốt một thù thì thành Thất-la-phiệt trong cùng bốn mươi dặm, cùng lúc đều nghe mùi. Ý ông nghĩ sao? mùi thơm này sinh từ cây chiên đàn, hay sinh từ mũi của ông, hay sinh từ hư không?

Trong đó chỉ hỏi chỗ sinh của cảnh, không giống như căn cảnh đối phá ở văn trước.

b) Tùy chấp mà nhắc lại để phá:

Này A-nan! Nếu mùi thơm này sinh ra từ mũi ông thì lẽ ra mùi thơm phải từ mũi ra. Mũi chẳng phải chiên đàn, thì làm sao trong mũi có mùi chiên đàn? Lẽ ra ông nghe mùi thơm phải từ mũi vào, trong mũi ra mùi thơm, nói nghe là không đúng nghĩa, đây là bác bỏ căn sinh ra. Trước nhắc lại, câu đáng lẽ mũi v.v... chính là phá. Câu lẽ ra ông v.v... là phá theo chiều dọc, dù cho mũi của ông sinh ra mùi thơm thì nghĩa sinh tuy thành mà nghĩa nghe không lập được, vì chỉ có thể sinh ra mùi thơm, không từ ngoài vào thì phải hợp với mũi.

Nếu sinh từ hư không thì tánh hư không thường hằng, mùi thơm lẽ ra phải thường có, đâu nhờ cây khô này đốt ở trong lò. Đây là bác bỏ từ hư không sinh. Tánh hư không thường trụ, lẽ ra thường có mùi thơm, nếu thường có hương thơm thì đâu cần đốt gỗ mới nghe mùi thơm.

Nếu sinh ra từ cây thì chất thơm này do đốt mà thành khói. Nếu mũi được nghe thì phải nhờ vào mùi khói. Khói ấy bay trong hư không chưa kịp bay xa vì sao trong bốn mươi dặm đã nghe. Đây là bác bỏ từ cây sinh. Đây là y theo thấy tướng khói thô trông thấy mà bác bỏ. Bất luận mùi thơm. Nếu dùng khói biểu thị, thật cho là chưa thông. Cho nên nói khói ấy bay trong hư không chưa kịp đi xa. Khói vẫn còn ở gần, nghe đã thông xa, nên biết mùi thơm ấy không từ cây mà ra.

c) Kết luận chỉ bày lưỡng đối:

Cho nên biết, hương, mũi và ngửi đều không có nơi chốn, tức hai chỗ ngửi và mũi đều lưỡng đối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

4. *Thiệt vị xứ, có ba ý:*

a) Nêu việc để gạn lại:

A-nan! Ông thường vào hai thời ở trong chúng ôm bát, lúc đó hoặc gặp bỏ, lạc, đề hồ gọi là thượng vị, ý ông nghĩ sao? Vị ấy từ hư không sinh, hay từ lưỡi sinh, hay từ thức ăn sinh.

b) Tùy chấp nhắc lại mà bác bỏ:

A-nan! Nếu vị này sinh ra từ lưỡi ông, thì ở trong miệng của ông chỉ có một cái lưỡi, Cái lưỡi ấy bấy giờ đã thành vị bỏ, gặp hắc thạch mật, lẽ ra không thay đổi. Nếu không thay đổi thì không gọi là biết vị. Nếu thay đổi thì lưỡi chẳng phải nhiều thể, làm sao một lưỡi mà biết nhiều? Đây là bác bỏ từ căn sinh.

Trước nêu câu trong miệng ông, v.v... là bác bỏ căn sinh, một lưỡi không thể biết được nhiều vị. Nếu vị từ lưỡi thì vị lẽ ra không khác.

Nếu không thay đổi v.v... là bác bỏ theo chiều dọc. Nếu ông cho vị là không khác, vị đã không phân biệt thì đâu thành biết vị.

Câu nếu thay đổi v.v... là bác bỏ vị thay đổi lẽ ra lưỡi phải nhiều thể. Hai câu đầu lại bác bỏ. Hai câu sau là kết thúc bác bỏ. Đây chính là cho lưỡi từ vị, lưỡi lại thành nhiều. Nay ông không phải như vậy, cho nên nói làm sao một lưỡi mà biết nhiều vị.

Nếu sinh ra từ thức ăn, thì thức ăn không có thức, làm sao tự biết, lại thức ăn tự biết tức là đồng với người khác ăn, đâu can dự gì đến ông, gọi là biết vị, đây là bác bỏ từ cảnh sinh.

Ba câu đầu chính là phá. Nếu Vị sinh từ thức ăn thì lẽ ra không nhờ vào căn, không có căn, không có thức ăn thì làm sao thành vị. Nếu thành vị thì thức ăn phải có thức. Nếu không có thức làm sao nói tự biết.

Câu lại thức ăn tự biết v.v... là bác bỏ theo chiều dọc.

Nếu cho rằng thức ăn tự biết thì đồng với người khác nếm vị, đâu có liên quan đến cái biết của lưỡi ông.

Nếu sinh từ hư không, thì ông nhai xem hư không có mùi vị gì? nếu hư không là vị mặn thì đã làm mặn cái lưỡi ông, cũng làm mặn cái mặt của ông, thì người ở cõi này đã đồng với cá biển. Đã thường nếm mặn, rõ ràng không biết lạt. Nếu không biết lạt cũng không biết mặn thì chắc chắn không biết gì, làm sao gọi là vị. Đây là bác bỏ hư không

sinh.

Ba câu đầu là nhắc lại chấp để xét vị.

Câu nhất định hư không ấy v.v... trở xuống chính là phá.

Bốn câu đầu là thân và mặt đều mặng, hai câu sau mặng đồng với biển.

Nếu đều mặng thì không khác với cá biển.

Câu đã thường nếm mặng v.v... tức là bác bỏ theo chiều dọc.

Bốn câu đầu bác bỏ cả hai đều mất. Dù ông thường nếm mặng thì hoàn toàn không thể biết lạt. Nếu không có vị lạt, làm sao hiển bày vị mặng. Mặng và lạt đều không an lập, hai câu chắc chắn không biết gì, v.v... là kết luận chẳng thể biết vị. Mặng lạt đã không phân biệt được thì không thể gọi là biết vị.

c) Kết luận chỉ lưỡng đối.

Cho nên biết: vị, lưỡi và nếm đều không có nơi chốn thì nếm và vị cả hai đều lưỡng đối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

5. Thân xúc xứ, có ba:

a) Nêu việc để gạn lại:

A-nan! thường vào buổi sáng ông đưa tay xoa đầu, ý ông nghĩ sao? Cái xoa đó biết cái gì là xúc chạm, là ở tay hay ở đầu?

Xét cách xoa thức thường đều như vậy, cho nên xoa đầu.

Đây là gạn lại cái năng xúc ở đầu, ở tay, cả hai đều có lỗi. Như ở dưới phá.

b) Tùy chấp nhắc lại để bác bỏ:

Nếu ở tay thì đầu không biết, làm sao thành xúc chạm? Nếu ở đầu thì tay vô dụng, làm sao gọi là xúc. Đây là bác bỏ có mất lẫn nhau, căn cảnh hiển nhau, xúc mới được thành, một có một không, nên không gọi là xúc.

Nếu mỗi thứ đều có thì A-nan phải có hai thân, đây là bác bỏ đều có hai chất. Đầu và tay đều có thì có hai cái biết, hai cái biết thành hai thân A-nan, thì thể nào là của ông?

Nếu đầu và tay do một xúc sinh ra thì tay và đầu phải là một thể, nếu một thể thì xúc không thành. Đây là bác bỏ cùng thành một thể.

Bốn câu đầu chính là bác bỏ, nếu đầu và tay cùng sinh một xúc thì làm cho hai thứ hợp thành một thể. Nếu là một thể thì xúc tự không thành. Đây là kết thúc bác bỏ.

Nếu hai thể thì xúc đâu còn, ở chẳng phải sở, ở năng sở chẳng phải năng, chẳng thể hư không và ông thành xúc, đây là bác bỏ chuyển

sang chống chế. Hai câu đầu là nhắc lại chống chế để gạn lại chúng. Nếu ông chống chế rằng sở sinh tuy một, năng sinh tự có hai, làm sao làm cho đầu tôi, tay tôi không khác. Đây là xúc một thể ở chỗ nào? Cho nên nói xúc làm sao còn, hai câu tại năng v.v... trở xuống là đồng với bác bỏ ở trước.

Trước đó nói: Nếu ở tay, ở đầu thì vô dụng v.v... câu không nên v.v... trở xuống là bác bỏ từ hư không sinh. Pháp có hình tướng còn không thể sinh hưởng chi hư không vô hình mà có thể thành xúc hay sao.

c) Kết luận chỉ ra luống dối:

Cho nên biết, giác xúc và thân đều không có nơi chốn, tức thân và xúc đều luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

6. Ý pháp xứ, có ba:

a) Nêu việc để gạn lại:

A-nan! Thường trong ý của ông có sở duyên là ba tánh thiện, ác vô ký, sinh thành phép tắc. Pháp này là do tâm sinh ra hay lìa tâm mà có nơi chốn riêng.

Sở duyên trong ý là pháp của ba tánh, nhiếp hết tất cả. Tự nhiên như vậy nên nói là sinh thành.

Pháp sở (tám trăm sáu mươi tư) duyên này tức tâm lìa tâm cả hai đều có lỗi, vẫn dưới là bác bỏ.

b) Tùy chấp mà nhắc lại để bác bỏ:

A-nan! Nếu tức tâm thì pháp tắc chẳng phải trần, chẳng phải sở duyên của tâm thì làm sao thành xứ. Đây là bác bỏ tức tâm. Một câu đầu là nhắc lại, một câu kế là định.

Chẳng phải tâm v.v... trở xuống là bác bỏ, đã tức là tâm thì chắc chắn chẳng phải trần. Nếu chẳng phải trần thì không phải cảnh sở duyên của tâm này, đâu gọi là pháp xứ, ở dưới bác bỏ lìa tâm.

Nếu lìa tâm thì không có nơi chốn, cho nên tự tánh của pháp là biết hay không biết. Đây là nhắc lại chấp phá cả hai. Hai câu đầu là nhắc lại, câu pháp tắc là bác bỏ.

Pháp này đã lìa tâm, bèn dùng cái biết và không biết mà bác bỏ.

Biết thì gọi là tâm, khác với ông chẳng phải trần, đồng với tâm lượng khác. Tức ông tức tâm thì làm sao tâm ông lại có hai ở ông. Đây là bác bỏ có biết.

Câu đầu bác bỏ thành tâm lượng. Nếu pháp lìa tâm có biết thì lẽ ra gọi là tâm. Khác với ông v.v... trở xuống là phân tức dị để phá. Hai câu đầu là phá dị. Nếu pháp có biết khác với tâm ông, tức là đồng với

người khác. Vì khác với tâm ông nên lại có biết.

c) Câu tức ông tức tâm, v.v... trở xuống là bác bỏ tức tâm.

Câu đầu là nửa nhắc lại, nửa nhất định, hai câu sau là bác bỏ. Pháp có biết tức tâm ông thì lẽ ra bên ngoài tâm ông lại có tâm ông. Cho nên nói lại có hai ông.

Nếu chẳng biết thì trần này đã chẳng phải sắc, thanh, hương, vị, xúc, li hợp, nóng lạnh và tướng hư không. Phải ở chỗ nào. Nay sắc không đều chẳng biểu thị, chẳng phải nhân gian lại có bên ngoài cái không. Tâm chẳng phải sở duyên thì xứ từ đâu mà lập, đây là bác bỏ cái không biết. Năm câu đầu chắc chắn là chẳng phải sắc không, một câu kế là xét hỏi ở đâu, hai việc sắc không thu nhiếp hết các pháp.

Đã chẳng phải sắc không, nay ở chỗ nào?

Hai câu nay sắc không v.v... là bác bỏ vô sở biểu. Nếu pháp trần này cũng thuộc về sắc không, vì sao biểu thị biết là pháp trần. Hai câu không phải nhân gian v.v... là bác bỏ ngoài không thì chẳng thành. Trong sắc không đã chẳng biểu thị, chẳng thành trần này thì ở ngoài không. Vì không chẳng có ngoài. Hai câu tâm không phải sở duyên v.v... trở xuống là kết thúc về nghĩa vô xứ. Như trên mà suy nghiệm, pháp trần không có thì tâm không có cảnh sở duyên, từ đâu mà lập xứ?

3. Kết thúc chỉ bày luống dối:

Cho nên biết pháp tắc và tâm đều không có nơi chốn thì ý và pháp đều thành luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

4. Bác bỏ mười tám giới, có hai ý:

1. Bác bỏ chung.

Lại nữa, này A-nan! Thế nào là mười tám giới vốn là Như Lai Tạng diệu chân như tánh.

Tiếng Phạm là Đà-đô, Hán dịch là giới. Giới là nhân. Vì ba thứ căn, cảnh, thức làm nhân cho nhau.

Lại có nghĩa là chủng tộc. Căn, cảnh, thức mỗi thứ có một chủng tộc. Lại nhãn v.v... là sáu chủng tộc riêng.

2. Bác bỏ riêng, có sáu ý:

a) Nhãn thức giới, có ba ý:

a.1) Nhắc lại chấp đề bác bỏ cả hai.

Này A-nan! Như ông đã nói nhãn sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Thức này lại do mắt sinh ra, lấy mắt làm giới, hay là do sắc mà sinh, lấy sắc làm giới? Phật đối với người Tiểu thừa mà phương tiện dạy, nói các pháp nhân duyên. Nay nói nghĩa đế đệ nhất. Nhân duyên,

tự nhiên đều là lời nói vô nghĩa.

Cho nên ở đây nhắc lại để qua:

a.2) Tùy chấp nhắc lại để bác bỏ:

A-nan! Nếu do mắt sinh, đã vô sắc chẳng thể phân biệt, dù có thức của ông cũng chẳng dùng được. Cái thấy của ông lại chẳng phải xanh, vàng, đỏ, trắng không có chỗ biểu thị thì từ đâu mà lập giới.

Đây là bác bỏ từ căn sinh, câu đầu là nhắc lại.

Bốn câu đã chẳng có sắc không v.v... trở xuống là chẳng có cảnh, nhưng có thức, cần gì bác bỏ. Đã từ căn sinh ra thì không cần cảnh. Nếu không có cảnh thì làm sao phân biệt. Sở duyên đã không, năng duyên đâu cần.

Bốn câu ông thấy lại không phải xanh vàng đỏ trắng v.v... là bác bỏ năng sinh thức căn vô thể.

Nếu cho là căn sinh thì căn chẳng phải màu xanh v.v... là không thể thấy, lại không có biểu thị, căn còn không lập thì thức từ đâu mà có. Dưới bác bỏ do cảnh sinh, nếu do sắc sinh ra, khi cái sinh vô sắc, thì thức của ông phải diệt, làm sao thức biết là tánh hư không.

Nếu khi sắc biến thì thức của ông cũng thay đổi. Thức ông không biến thì giới từ đâu mà lập. Sắc này không tương, bác bỏ không có thức.

Một câu đầu là nhắc lại, bốn câu khi cái không vô sắc v.v... trở xuống là lập chính lý bác bỏ. Đã từ sắc sinh, không hiện thì sắc mất, thức lẽ ra phải diệt theo thì ai hiểu rõ hư không.

Năm câu nếu khi sắc biến v.v... trở xuống là y theo lý chất để bác bỏ.

Nếu sắc thay đổi thì ông hiểu rõ sự thay đổi. Thức vốn không đổi dời. Đã không có sắc tương thì từ đâu mà lập giới.

Từ biến thì thay đổi, tương giới tự vô, bất biến thì hằng còn. Đã từ sắc sinh, lẽ ra không biết chỗ ở của hư không. Đây là bác bỏ tùy biến, bất biến chẳng phải giới.

Hai câu đầu là bác bỏ tùy biến vô thức. Nếu khi sắc biến thì thức cũng biến theo, thì cái gì là thức.

Bốn câu bất biến v.v... trở xuống là bác bỏ bất biến vô tri.

Nếu không biến theo thì thức thường tại, vốn từ sắc sinh thì không được biết không.

Nếu gồm hai thứ mắt và sắc cùng sinh, hợp thì giữa lia, lia thì cả hai đều hợp, thể tánh lẫn lộn, làm sao thành giới. Đây là bác bỏ cùng sinh. Nếu căn cảnh hợp sinh ra trung giới, thì giới trong thức này có biết

và không biết khác nhau, cho nên nói trung lìa. Nếu thành khác thì một nửa giới trong thức này hợp với căn, một nửa hợp với cảnh, cho nên nói cả hai đều hợp.

Nếu cả hai mà hợp thành thì có lỗi lẫn lộn, vì biết và không biết đồng một giới. Nghĩa của giới lẽ ra không đúng, hoặc lìa nghĩa là khai, hoặc giống như vô.

a.3) Kết luận chỉ bày lưỡng đối:

Cho nên biết, nhãn sắc là duyên sinh ra nhãn, thức, giới, ba chỗ đều không thì mắt và sắc và sắc giới vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

b) Nhĩ thính giới, có ba:

Nhắc lại chấp để bác bỏ cả hai:

A-nan! Lại điều ông nói nhĩ thính làm duyên sinh ra nhĩ thức. Thức này do tai sinh ra, lấy tai làm giới, hay do thính sinh ra, lấy thính làm giới?

Tùy chấp nhắc lại để bác bỏ:

Này A-nan! Nếu do tai sinh ra thì hai tướng động tĩnh đã không hiện tiền, thì căn không thành biết, không hề biết gì, biết còn không thành, thì đâu có hình mạo. Trước bác bỏ căn sinh, đây là thắng nghĩa. Câu đầu là nhắc lại. Ba câu hai tướng động tĩnh v.v... trở xuống chính là bác bỏ năng sinh. Nếu không có tiền cảnh thì căn tự không thành. Do trần mà phát ra cái biết. Câu ắt không có chỗ biết là so sánh bác bỏ chỗ sinh. Nếu thật không biết thì căn không lập, hướng chi là có thức.

Nếu chấp tai nghe, vì không có động tĩnh nên cái nghe không thành, vì sao tai lẫn lộn, sắc xúc trần gọi là thức giới. Cho nên nhĩ thức giới từ đâu mà lập. Đây là bác bỏ phù trần. Ba câu đầu là bác bỏ theo chiều dọc. Nếu chấp vào tai phù trần dung chứa cái nghe, nếu không có động tĩnh cũng không thành nghe.

Ba câu vì sao trở xuống, v.v... là quở trách bác bỏ, thì lấy gì để thấy phù trần tạp sắc xúc pháp làm thức giới. Hai câu thì nhĩ thức giới, v.v... là hai căn hai chất, từ đâu làm giới mà sinh ra nhĩ thức?

Nếu sinh từ thính vậy thức do thính mà có thì không quan hệ gì đến cái nghe, không nghe thì mất tiếng, về chỗ tướng là bác bỏ cảnh sinh. Câu đầu là nhắc lại. Câu thức do v.v... trở xuống là bác bỏ căn cảnh đều mất. Tiếng (tám trăm sáu mươi lăm) có công năng sinh ra thức, đâu nhờ vào cái nghe. Đây là mất căn. Nếu không có ở căn thì tiếng cũng không có. Đây là mất cảnh, căn cảnh đều mất thì thức từ đâu sinh.

Thức từ tiếng sinh ra, cho là tiếng do nghe mà có tiếng, cái nghe

lẽ ra là nghe thức. Đây là bác bỏ nghe tiếng đồng với thức.

Ba câu đầu là nhắc lại cả hai. Ông cho rằng thức do tiếng mà sinh ra, lại cho rằng do căn mà có tướng. Nay khi nghe tiếng tức là nghe thức.

Không nghe thì chẳng phải giới, nghe thì đồng với tiếng.

Câu đầu là bác bỏ không nghe thì không có giới. Nếu không nghe thức thì cũng không nghe tiếng. Cái năng nghe và sở nghe đều không có nghĩa giới.

Một câu sau là bác bỏ nghe thức đồng với tiếng, rất dễ hiểu. Thức đã bị nghe thì ai biết nghe thức, đây là bác bỏ thành sở, không có thức năng liễu làm cảnh cho sở năng thì ai năng tri, biết cái nghe thức này.

Nếu không biết thì hoàn toàn như cỏ cây, tức là bác bỏ cỏ cây vô tri. Liễu biệt đã vô có thì đâu khác với cỏ cây. Không nên nghe tiếng lẫn lộn thành trung giới.

Giới không có trung vị. (địa vị ở giữa) thì tướng trong ngoài từ đâu mà thành? Là bác bỏ cùng sinh. Hai câu đầu là bác bỏ trung giới. Căn cảnh đều sinh còn không, cùng sinh đâu có lý này. Ba câu sau là nói không có căn trần, đối một bên mà lập ở giữa. Giữa đã không thành thì một bên cũng không lập được.

Kết luận chỉ rõ lưỡng đối:

Cho nên biết nhĩ, thính là duyên sinh ra nhĩ thức giới, ba chỗ đều không thì nhĩ, thính và thính giới. Vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

c) Tỷ thức giới, có ba:

Nhắc lại chấp để gạt lại cả hai:

A-nan! Ông nói tỷ hương (mũi ngửi mùi) làm duyên sanh ra tỷ thức. Thức này do tỷ sinh ra, lấy tỷ làm giới, do hương sinh ra, lấy hương làm giới.

Tùy chấp nhắc lại để bác bỏ:

A-nan! Nếu do tỷ sinh, thì trong tâm ông lấy gì làm mũi, là chấp về tướng thịt, hình hai ngón hay là chép về tánh. Ngửi biết lay động. Trước bác bỏ từ căn sinh ra, ở đây là dùng căn phù trần và căn thặng nghĩa để hỏi, cả hai đều có lỗi.

Nếu chấp vào thân thịt thì chất thịt là thân, thân biết tức là xúc, gọi là thân chứ chẳng phải mũi. Gọi là xúc tức là trần, mũi còn không có tên thì làm sao lập giới. Đây là phá phù trần.

Câu đầu là nhắc lại, hai câu kế là bác bỏ. Nếu chấp vào hai ngón thì đây thuộc về thân, không thuộc tỷ căn.

Nếu có sở tri, chỉ gọi là biết xúc, không gọi là biết hương.

Hai câu từ thân không v.v... trở xuống là kết thúc chẳng phải tỷ hương.

Câu mũi còn v.v... trở xuống là chỉ cho ý nghĩa không có giới, dưới đây là căn thẳng nghĩa. Nếu chấp vào ngữ mà biết, lại trong tâm ông lấy gì làm biết.

Lấy thịt làm biết thì cái biết của thịt vốn là xúc chẳng phải tỷ.

Ba câu đầu là nhắc lại chấp để hỏi chung.

Câu dùng thịt làm cái biết v.v... là bác bỏ.

Phù trần là biết, thân tự biết xúc, chẳng phải tỷ căn. Lấy hư không làm cái biết, hư không là thân biết, thịt lẽ ra chẳng biết. Như thế thì đáng lẽ hư không là ông, thân ông chẳng biết, ngày nay A-nan lẽ ra không có. Đây là bác bỏ hư không là cái biết, ba câu đầu bác bỏ căn không hay biết.

Hai câu như thế v.v... trở xuống là bác bỏ hư không tức là thân, ba câu thân ông v.v... trở xuống là kết thúc không có bản thể.

Lấy hương làm cái biết, biết tự thuộc về hương, thì đâu liên quan đến mũi của ông, là bác bỏ hương là cái biết, đây chính là phá.

Hương tự có cái biết, đâu quan hệ gì đến cái mũi của ông, nếu mũi thơm hôi chắc chắn sinh ra từ mũi ông, cho nên hai mũi thơm hôi kia không sinh ra cây y lan và chiên-đàn, đây là bác bỏ chuyển chấp.

Hai câu đầu là nhắc lại chấp.

Nếu ông nói đều tương quan nhau, do có mũi ông nên mũi thơm hôi mới lập, giống như tỷ căn do hương cho nên có.

Câu thì hai loại mũi thơm hôi kia v.v... trở xuống là phá.

Nay bốn câu bác bỏ chất không thể sinh ra hương. Hai vật không đến, mũi ông tự ngữ cho hương là thơm, là hôi đây là bác bỏ căn ngữ mũi gì?

Hôi thì chẳng phải thơm, thơm chẳng phải hôi, đây là bác bỏ tương thơm hôi, chẳng phải là vô, chẳng phải không nghe.

Nếu hai mũi thơm hôi đều nghe thì lẽ ra một mình ông có hai cái mũi. Đối với ta hỏi đạo có hai A-nan, thì ai là thể của ông. Đây đều bác bỏ hai thể. Nếu thơm sinh từ mũi thì phải không nghe mũi hôi, nếu mũi sinh ra mũi hôi thì phải không nghe mũi thơm. Nay nghe được cả hai thì phải có hai cái mũi, nếu hai mũi lập thì hai thể lại thành, chính là thể gì?

Nếu tỷ (mũi) là một thì thơm hôi không hai. Hôi đã là thơm, thơm lại thành hôi, hai tánh không có thì giới từ đâu mà lập? Đây là bác bỏ

cả hai đều mất. Nếu ông không cho rằng mũi có hai thì thơm hôi lẫn lộn đều chẳng khác nhau. Vì từ một cái mũi mà lưu xuất ra, nếu không có thơm hôi, vì sao nói biết gọi là sinh ra thức giới. Nếu do thơm mà sinh ra thì thức do hương sinh ra, thì thức do hương mà có, như mắt thấy vật khác mà không thể tự thấy nó. Vì do hương mà có lẽ ra không biết hương đây là bác bỏ cảnh sinh ra.

Câu đầu là nhắc lại, năm câu thức do hương mà có v.v... là nêu ví dụ để bác bỏ. Mắt có thể thấy, cái thấy thì không thấy mắt, hương có thể sinh ra thức, mà thức không biết hương.

Biết thì chẳng phải sinh, không biết thì chẳng phải thức, hương chẳng biết có, hương giới không thành. Thức không biết hương, nhân giới thì không phải từ hương mà kiến lập, đó là phá theo chiều dọc.

Dù cho thức của ông biết được hương, thì đây cũng không nên nói từ hương sinh ra, cho nên nói biết thì chẳng sinh. Nếu không biết mùi thơm, hôi này thì làm sao gọi là Thức, xứng là biết rõ?

Cho nên nói không biết thì chẳng phải thức, hương không do căn thì không có hương giới, cho nên nói hương chẳng biết có thì hương giới không thành, thức không biết về hương thì không thể nói do hương mà có thức.

Đã không có trung gian thì không thành trong ngoài, các tánh nghe kia hoàn toàn luống dối. Đây là tổng kết bác bỏ.

Thức đã vô sinh, thì căn cảnh không lập, dù có tánh nghe đều thành luống dối.

Kết thức chỉ bày luống dối:

Cho nên biết, tử hương là duyên sinh ra tử thức giới. Ba chỗ đều không thì tử, hương và hương giới vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

d) Thiệt thức giới, có ba ý:

Nhắc lại chấp để bác bỏ cả hai.

Này A-nan! ông biết lưỡi nếm vị là duyên sinh ra thiệt thức. Thức này lại do chỗ sinh của lưỡi, lấy lưỡi làm giới, hay do chỗ sinh ra vị, lấy vị làm giới?

Tùy chấp nhắc lại để bác bỏ:

Này A-nan! Nếu do lưỡi sinh thì mía, ô mai, hoàng liên, muối, tế tân, gừng, quế trong thế gian đều không có vị. Ông hãy tự nếm cái lưỡi của mình xem là ngọt hay đắng? Đây là bác bỏ từ căn sinh. Câu đầu là nhắc lại.

Câu thì các thứ mía, ô mai v.v... trở xuống là nêu không có năm

vị, để hỏi về thiệt căn, thức là hỏi không có vị tự nếm. Nếu tánh của lưỡi là đắng, thì lưỡi của ai đến nếm? Lưỡi không tự nếm thì ai là người tự biết.

Tánh của lưỡi không đắng, mà vị tự chẳng sinh, thì làm sao lập giới. Đây là bác bỏ không tùy chấp. Nếu lưỡi có vị, thì căn đã thành cảnh, ai là người biết căn. Khi không có, thì vị chắc chắn do căn cảnh sinh, chỉ có căn của ông đâu thể sinh ra thức.

Dưới là bác bỏ từ cảnh sinh. (tám trăm sáu mươi sáu)

Nếu do vị sinh, thì thức tự là vị, đồng với cái lưỡi lẽ ra không tự nếm, làm sao thức biết là vị, chẳng phải vị. Đây là dẫn dụ để phá cái không biết. Từ chỗ sinh của vị đâu được gọi là Thức, cho nên nói Thức tự là vị. Dù cho gọi là Thức, cũng không tự nếm. Dẫn ví dụ rất dễ thấy. Lại tất cả vị chẳng phải do một vật sinh ra, vị đã do nhiều sinh ra thì thức lẽ ra phải nhiều thể. Như năm vị trước mỗi vị đều sinh ra một vật, thì thức phải do cảnh sinh, lẽ ra cũng nhiều thể, tức thức từ vị, thức tức thành nhiều.

Nếu thể của thức là một thì chắc chắn vị sinh, mặn, nhạt, ngọt cay hòa hợp đều sinh ra các tướng thay đổi, đồng là một vị đắng lẽ ra không phân biệt.

Phân biệt đã không thì chẳng gọi là Thức, làm sao gọi là lưỡi nếm vị thành thức giới. Nếu thức là một thể thì từ cảnh sinh ra. Cảnh năng sinh lẽ ra cũng là một thể, đâu chia thành năm thứ khác nhau.

Câu phân biệt đã không v.v... là bác bỏ theo chiều dọc. Năm vị không phân thì sao gọi liễu biệt là thức?

Đây chính là vị từ thức, vị lẽ ra không khác.

Hai câu sao gọi là liễu biệt là trách chung về thức thể từ hai pháp này mà được tên gọi. Vì căn sinh, cảnh sinh cả hai đều có lỗi.

Chẳng phải hư không sinh ra tâm thức của ông, là bác bỏ hư không sinh. Lưỡi và vị hòa hợp, tức là trong đó vốn không có tự tánh, làm sao giới sinh. Đây là bác bỏ cộng sinh, đã từ hợp sinh thì tự tánh thuộc về ai mà gọi là giới?

Kết luận chỉ ra luống dối:

Cho nên biết lưỡi nếm vị là duyên sinh ra Thiệt thức giới. Ba chỗ đều không thì lưỡi, vị và thiệt giới vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

e) Thân xúc giới, có ba:

e.1) Nhắc lại chấp để bác bỏ cả hai:

A-nan! Nếu do thân sinh ra, thì chắc chắn không có hợp ly hai giác

quán duyên, thân nhờ đâu mà có thức. Đây là bác bỏ từ căn sinh ra.

Quán: Là đối đãi.

Không hai sở giác là duyên đối đãi nhau. Chỉ có thân căn này không sinh ra thức lý. Dưới là bác bỏ cảnh sinh.

Nếu do xúc mà sinh thì chắc chắn không có thân ông, vậy ai là người chẳng có thân mà biết hợp lý.

Đây là bác bỏ không thân chẳng phải giác. Có thân không xúc chạm còn không thành biết, vì có xúc mà không có thân nên chẳng thể biết. Phi thân là vô thân.

Dưới là bác bỏ căn cảnh đều mất.

Này A-nan! Vật không xúc chạm biết, thân biết có xúc chạm, ở đây chỉ hiện đạo lý. Vật không biết về cái biết của xúc, thân thì có thể biết xúc, lý này rõ ràng, rất dễ thấy.

Biết thân tức là xúc, biết xúc tức là thân. Dưới đây là y theo lý mà bác bỏ. Hai câu này căn cảnh qua lại lẫn nhau. Nếu nay nông cho rằng xúc có công năng sinh ra thức, xúc thì có biết, đâu khác với thân, lẽ ra thân cũng gọi là Xúc, xúc cũng gọi là Thân. Vì cả hai đều có cái biết. Nên lập lượng rằng: Thân căn của ông chắc chắn thuộc về xúc vì có cái biết, như thân căn của ông, đây chính là xúc đã sinh ra thức, bèn làm cho tức nhau, vì thế làm cho cả hai đều không, thì xúc không thành xúc, thân không thành thân. Nên lập lượng rằng:

Thân căn của ông chắc chắn thuộc về thân căn, vì nó có cái biết. Như thân căn của ông, đây là xúc đã sinh ra thức, bèn làm cho qua lại với nhau.

Tức xúc chẳng phải thân, tức thân chẳng phải xúc, hai tướng thân và xúc vốn không có nơi chốn. Thân và xúc đều không, vì qua lại với nhau nên làm cho cả hai đều không, thì xúc chẳng thành xúc, thân không thành thân. Nên lập lượng rằng: Thân căn của ông chắc chắn chẳng phải thân căn. Vì nó có cái biết. Như chấp vào xúc, ông chấp xúc chắc chắn chẳng phải xúc. Vì nó có cái biết. Như thân căn của ông dùng một nhân của ông thành bốn lượng của ta, làm cho ông qua lại với nhau, cũng làm cho cả hai đều mất.

Hai câu thân xúc hai tướng của nó v.v... là kết luận không có vị.

e.2) Dưới là bác bỏ ly hợp:

Hợp thân là thể tánh của tự thân, lìa thân là tướng hư không.

Hai câu đầu là bác bỏ hợp là chỉ có thân. Xúc đã hợp với thân, hợp lẽ ra là không hai, chỉ một thân căn không có xúc vị. Hai câu sau là bác bỏ lìa, lẽ ra không có xúc. Nếu xúc lìa thân thì đâu thành xúc. Như

tướng hư không cũng chẳng có xúc vị.

Trong ngoài không thành, ở giữa làm sao lập? Đây là so sánh theo bác bỏ thể của thức. Xúc lập thì căn lập, trong không thì ngoài không, căn cảnh không còn, thì thức không thể là tướng ư?

Giữa không còn lập, tánh trong ngoài không, thì thức ông từ đâu mà lập giới? Đây là nhắc lại cả hai để hỏi ngược lại. Ba vị đều không, thức từ đâu lập.

e.3) Kết luận chỉ bày lưỡng đối:

Cho nên biết, thân xúc chạm làm duyên sinh ra thân thức giới, ba chỗ đều không thì ba thứ thân, xúc và thân giới vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

f) Ý thức giới, có ba:

Nhắc lại chấp để gạt lại cả hai:

Này A-nan! ý pháp mà ông nói là duyên sinh ra ý thức. Thức này là do ý sánh ra, lấy ý làm giới, do pháp sinh ra lấy pháp làm giới.

Tùy chấp nhắc lại để bác bỏ:

Này A-nan! Nếu do ý sinh thì trong ý của ông phải có sự suy nghĩ, phát minh ý của ông. Nếu không có pháp ở trước thì ý không từ đâu sinh ra, lia duyên vô hình, thì thức để làm gì?

Trước bác bỏ từ căn sinh, ở đây là bác bỏ lia trần vô thể.

Một câu đầu là nhắc lại. Năm câu như trong ý ông v.v... là bác bỏ năng sinh. Vì pháp sinh cho nên các thứ tâm sinh khởi. Nếu không có pháp trần thì ý căn không khởi.

Hai câu lia duyên vô hình v.v... trở xuống là bác bỏ chỗ sinh, lia duyên pháp ở trước còn không có hình mạo của căn, huống chi chỗ sinh ra thức, lấy gì để khởi dụng.

Lại tâm thức ông và các tánh tư lương gồm rõ biết là đồng hay khác?

Dưới đây là bác bỏ đồng khác đều sai. Đây là hỏi chung về đồng khác. Thức tâm là thứ tám. Tư lương là thứ bảy, Liễu biệt là thứ sáu. Hai thức thứ bảy và thứ tám đều là căn thứ sáu, cũng đều gọi là Ý.

Cho nên hỏi cả hai, cả hai đều có lỗi.

Đồng ý tức là ý, làm sao sinh ra. Đây là bác bỏ đồng. Nếu thức và ý thể của nó là đồng thì thức tức là ý, làm sao nói lại chia ra năng sinh, sở sinh. Dưới đây là bác bỏ khác. Ý khác là không đồng, lẽ ra không có thức. Nếu không có thức thì làm sao nói là Ý sinh. Đây là phá không có thức thì không có sinh. Nửa câu đầu là nhắc lại, nửa câu sau là định. Câu lẽ ra không có thức v.v... là bác bỏ thức khác với ý, lẽ ra có một sở

thức và một không biết rõ. Nếu không có rõ biết làm sao nói là ý sinh. Vì ý có cái biết.

Nếu có thức làm sao nói thức ý. Nếu thức này có rõ biết thì vì sao nói khác với thức. Đây là bác bỏ có thức không có khác.

Nhưng hai tánh đồng và khác không thành thì giới làm sao lập. Là kết cả hai không thành. Đồng nghĩa không nương nhờ khác, lại phi lý, hai tánh không lập thì làm sao thức sinh, từ căn của ông sinh ra, ở dưới là bác bỏ cảnh sinh.

Nếu do pháp sinh thì các pháp ở thế gian không lìa năm trần. Ông xem sắc pháp và các tinh pháp, hương vị, xúc pháp tướng trạng rõ ràng để đối với năm căn, chẳng thuộc về ý. Đây là nói năm trần không tức là thuộc về ý, vì mỗi thứ đều có sở đối.

Thức của ông chắc chắn (tám trăm sáu mươi bảy) nương vào pháp mà sinh. Nay ông quán kỹ tướng trạng các pháp thế nào? Đây là hỏi chung về pháp trần, Vì pháp của pháp trần gọi là pháp pháp, dùng riêng để phân biệt chung.

Nếu lìa sắc không, động tĩnh, thông bí, hợp ly, sinh diệt thì vượt hơn các tướng này, hoàn toàn không thật có. Sinh thì sinh các pháp sắc không. Diệt thì diệt các pháp sắc không.

Năm câu trước là chánh hiển vô thể, Pháp trần tức là bóng dáng của năm trần trước, cho nên lìa năm thì vô thể.

Bốn câu sinh thì sinh các pháp v.v... trở xuống là nhắc lại để bác bỏ chuyển sang chống chế. Nếu ông chống chế rằng: Sắc và pháp khác tuy chẳng phải ý cảnh, nhưng hai loại sinh diệt chính là pháp trần. Nếu sinh diệt là vô thể, hoàn toàn là sắc v.v... hoặc khởi hoặc dừng, không có sinh diệt khác ở ngoài sắc v.v... Sở nhân đã không, nhân sinh có thức, làm gì có hình tướng, tướng trạng không có thì giới làm sao sinh. Đây là bác bỏ thức giới vô thể.

Sở nhân là pháp trần. Pháp trần còn không thật có, thì đâu sinh ra thức của ông. Năng sở đều không lập thì giới làm sao có.

Kết luận chỉ ra luống dối:

Cho nên biết ý pháp làm duyên sinh ra ý thức giới, ba xứ đều không thì ý, pháp và ý giới vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

