

CHÚ THÍCH

(1). Các vị Luận sư có thông lệ mỗi khi tạo Luận, mở đầu đều có lời quy kính Tam Bảo.

Đây cũng vậy, khi các Luận sư Thắng Thân, Hỏa Biện v.v... định tạo luận giải thích ba mươi bài tụng Duy thức của Bồ-tát Thế Thân, cũng mở đầu bằng bài tụng bốn câu này để tỏ lòng quy kính Tam Bảo. Duy thức tánh tức là tánh Viên thành thật, là tánh Chơn như. Như trong

bài tụng này có câu tụng: “Đây thẳng nghĩa các pháp, cũng chính là chơn như, vì thường như tánh nó, tức thực tánh Duy thức”.

Duy thức tánh là chơn như thật tánh của các pháp, là chỗ nương của mê ngộ, là chỗ chứng ngộ của bậc Thánh.

Kính lễ Duy thức tánh là kính lễ Pháp bảo. Chứng Duy thức tánh trọn vẹn là đã chuyển tám thức thành bốn trí, chứng đắc chuyển y; chuyển bỏ phần tạp nhiễm y nơi bản thức và chuyển đắc phần thanh tịnh y nơi bản thức, giải thoát khỏi phân đoạn sanh tử và biến dịch sanh tử. Đã chứng trọn vẹn Duy thức tánh, đó là đức Phật, Phật bảo. Còn mới chuyển được thức thứ sáu thành Diệu quan sát trí, chuyển thức thứ bảy thành Bình đẳng tánh trí, mới dứt hết mười trọng chướng, chứng mười chơn như, chỉ mới chứng từng phần Duy thức tánh, đó là các vị Bồ-tát Thánh Tăng, Tăng bảo.

(2) Đoạn này nêu ba lý do tạo luận:

a. Chỉ cho chúng sanh thấy tánh chấp ngã, chấp pháp là một lối chấp sai lầm điên đảo, chính vì chấp ngã mà phát sanh tâm tham, sân, si thành phiền não chướng, làm chướng ngại không chứng Niết-bàn giải thoát. Chính vì chấp pháp thành sở tri chướng, làm chướng ngại không thấy được chơn lý, không chứng được đại Bồ-đề. Nếu rõ lý ngã không, pháp không thì sẽ phá bỏ chấp ngã, chấp pháp, dứt hết chướng phiền não và sở tri, chứng được Niết-bàn và Bồ-đề giải thoát an lạc (đây là ý của Luận sư An Huệ).

b. Vì không hiểu đúng lý Duy thức nên mới chấp ngã, chấp pháp. Nếu hiểu lý Duy thức, thì bệnh chấp ngã, chấp pháp tiêu tan và không còn bị ràng buộc trong vòng sanh tử (đây là ý của Hỏa Biện).

c. Trừ bốn lối chấp sai lầm chỉ vì không hiểu đúng lý Duy thức. Đó là hoặc như phái Hữu bộ dựa theo kinh A-hàm Phật nói về mười hai xứ v.v... rồi chấp mười hai xứ trong đó gồm cả tâm, và cảnh đều thật có như nhau. Đâu biết rằng Phật nói mười hai xứ là cốt để chỉ bày lý vô ngã, chứ không phải nói mười hai xứ là thật có. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ sáu trần đều là tướng phần do thức biến; năm căn chỉ là công năng chủng tử của sắc nương nơi bản thức mà có. Hoặc như phái Thanh Biện dựa theo Đại thừa giáo nói hết thủy đều không tánh, rồi bác luôn hết thủy sắc tâm đều hoàn toàn không cả. Chơn đế không mà tục đế cũng

không. Nếu rõ lý Duy thức là Y tha khởi tánh, duyên khởi kiến phần, tướng phần là có chứ không phải như ngã chấp pháp chấp biến kế hư vọng trống rỗng. Hoặc như một hạng quyền thừa Bồ-tát dựa theo Đại thừa giáo nói: “Tâm sanh hết thấy pháp” rồi chấp tâm chỉ có một mà tác dụng ra nhiều thứ khác nhau, đâu biết rằng Đại thừa giáo nói nhất tâm, chơn như, Như Lai tạng là để chỉ rõ hết thấy pháp lý thể không hai, chứ không phải nói tám thức không có chủng tử, hành tướng, sở duyên riêng. Đứng về Chơn đế thì thể tánh không hai, mà đứng về Tục đế thì tướng dụng có khác. Nên đối với các thức, kinh Lăng Già nói: “Tâm, Ý và Ý thức, tục nên tướng có sai biệt, chơn nên tướng không sai biệt, vì tướng sở tướng đều không”. Ở trong Chơn đế không có tướng năng, tướng sở nên không thể nói một nói khác, chấp một chấp khác đều sai, nhưng ở trong tục đế duyên sanh mà chấp không một không khác cũng không đúng. Nếu rõ lý Duy thức thì lối chấp này không còn. Hoặc như phái Kinh Bộ dựa lời trong kinh nói: “Nhiễm tịnh do tâm”, rồi chấp Tâm sở chỉ là thuộc tánh của thức chứ không có thể dụng riêng. Đâu biết kinh nói nhiễm tịnh do tâm, mà không nói Tâm sở. Vì tâm là chủ, là ưu thắng; còn tâm sở là tôi tớ, là liệt hạ. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ Tâm và Tâm sở đều có vị trí riêng (đây là ý của Hộ Pháp).

(3). Đoạn này là đoạn chủ yếu nhất, tóm thâu hết nghĩa lý của bộ luận, những đoạn tiếp theo là những giải thích rộng cho đoạn này.

Mở đầu nhà viết luận tự đặt câu hỏi để tiện giải đáp làm sáng tỏ đạo lý Duy thức.

Hỏi: Nếu chỉ có thứ, ngoài ra không có chi hết, thế tại sao người thế gian và ngay cả trong Phật giáo đều nói có ngã có pháp?

Sự sự vật vật vô lượng vô biên, nhưng chỉ một chữ pháp cũng thâu trọn hết. Pháp là “Nhậm trì tự tánh, quý sanh vật giải”. Bất cứ những gì hữu hình vô hình, hữu vi vô vi, hữu tình, vô tình, vật chất hay ý niệm, thời gian không gian, chơn lý hay quy luật, bản thể, hiện tượng, giả hay thật v.v... hễ tự giữ được tính riêng, làm đối tượng cho sự nhận thức biết nó là nó, đều gọi là pháp. Nhưng ở đây chữ “Pháp” phân chia làm hai loại, một là loại hữu tình, hai là loại vô tình. Nơi hữu tình thấy có một cá tánh bản ngã, đó là ngã chấp; nơi vô tình thấy có cá tánh thật thể, đó là pháp chấp, vậy nói ngã và pháp là gom hết mọi sự vật.

Theo lý Duy thức, thì ngoài thức không có tồn tại, hiện hữu, thế sao người thế gian và Phật giáo vẫn nói ngã và pháp. Vậy ngã và pháp đó không phải hiện hữu ngoài thức sao?

Tụng đáp:

Do giả nói ngã, pháp v.v...

Tụng đáp đây là lời ngài Thế Thân. Mở đầu của ba mươi bài tụng, mà đạo lý chủ yếu của Duy thức nằm cả trong sáu câu tụng mở đầu

này.

Luận chủ không phủ nhận việc người thế gian và Phật giáo nói ngã, nói pháp, nhưng ngã và pháp đó chỉ là giả nói mà thôi. Giả nói là chỉ có trên danh ngôn chứ không có trên thực tế. Nếu dựa theo danh ngôn nói ngã pháp để đi tìm cho ra thực thể của ngã pháp ở đâu, thì không khác gì nghe nói lông rùa rồi đi tìm lông rùa thì thật là sai lầm quá lẽ. Không có thật mà vẫn nói về nó, nên gọi là giả nói. Giả nói ngã pháp đồng nghĩa với giả nói muôn sự muôn vật.

Ngã và pháp của thế gian nói hoàn toàn do vọng tưởng bịa đặt ta chứ không dựa vào một thật thể nào cả, đó là vô thể tùy tình giả.

Ngã và pháp của Phật giáo nói là dựa nơi sắc tâm Y tha khởi mà gượng đặt ra. Các bậc Thánh đã chứng ngộ các pháp đều là Y tha khởi, là duyên sanh. Như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... ở đó không có gì chuẩn đích là ngã, là ngã pháp cả, nhưng Phật gượng nói là ngã, là pháp để tiện việc hóa độ chúng sanh. Cho nên cũng gọi là giả nói; đó là hữu thể thi thiết giả.

Các tướng ngã theo Phật giáo nói, như dứt hết kiến hoặc gọi là quả Dự lưu, dứt hết sáu phẩm tư hoặc cõi Dục, gọi là quả Nhất lai v.v... cho đến dứt hết hai chướng phiền não và sở tri, gọi là quả A-la-hán, Bích chi, Như Lai v.v... Các tướng pháp của Phật giáo nói, như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, bốn đế, mười hai nhân duyên, sáu độ v.v... các tướng ngã pháp ấy đều nương vào sự chuyển biến của thức mà giả thi thiết.

Thức là tính liễu biệt nhận thức, cả tám thức Tâm vương và các Tâm sở đều có tánh liễu biệt nhận thức. Liễu biệt như thế nào? Bản thể của thức là liễu biệt, từ bản thể ấy khi chuyển biến thì hiện ra hai phần, một phần có khả năng phân biệt nhận biết, gọi là Kiến phần, một phần kia không có khả năng phân biệt, chỉ làm đối tượng cho kiến phần gọi là Tướng phần. Nói cách khác là phần biết và phần bị biết. Hai phần này luôn luôn cùng sanh cùng diệt, có phần này thì có phần kia, phần này không thì phần kia không. Tự hai phần đó không có chi là ngã là pháp, nhưng hàng phàm phu mê muội cứ dựa vào phần biết chấp cho là ngã, dựa vào phần bị biết chấp cho là pháp. Đây là một lối thi thiết giả tạo, chứ nếu lia ngoài hai phần biết và bị biết kia thì chẳng có chi gọi là ngã, pháp. Như vậy, ngã, ngã pháp dựa vào hai phần kiến tướng của nội thức mà giả lập, nên ngã pháp đó chỉ có theo nghĩa thế tục, tức là giả đối, bị Thánh đạo đối trị. Còn nội thức là duyên sanh vừa có theo nghĩa thế tục, lại vừa có theo nghĩa thắng nghĩa. như Phật dạy duyên khởi của các pháp là thường trú, không phải có Phật ra đời thì có, không có Phật ra đời thì không.

(4). Đoạn này nêu các lối chấp ngã để phá. Trong đó có điểm cần

lưu ý: Ngã thể được chấp nó có là cảnh sở duyên cho ngã kiến không? Nếu nó không là cảnh sở duyên cho ngã kiến thì nó chỉ là một thứ gì vô tung vô tích, làm sao biết đó là thật ngã? Nếu nó là có thật, có tung tích, làm sở duyên cho cho ngã kiến, vậy thì người nào thấy có ngã là người thấy đúng, thấy đúng thì được giải thoát Niết-bàn; còn người nào thấy vô ngã là thấy sai, thấy sai là bị trầm luân sanh tử, được không? Đâu có thể như vậy!

Lại ngã kiến không duyên được thật ngã, vì nó có sở duyên riêng, như tâm duyên các pháp khác. Tâm duyên các pháp khác như duyên sắc, duyên tiếng v.v... cũng chỉ duyên cái tướng phần được biến ra trên thức chứ không duyên được thứ sắc, thứ tiếng nào ngoài thức, vậy ngã kiến có duyên ngã thì cũng chỉ duyên tướng giả ngã biến ra trên thức, chứ không phải duyên cái thật ngã nào ngoài thức được. Lại cảnh sở duyên của ngã kiến nhất định không phải là thật ngã, vì nếu cảnh sở duyên của ngã kiến là thật ngã, thì thật ngã ấy hóa thành cảnh sở duyên. Thật ngã đã hóa thành cảnh sở duyên, thì nó trở thành đối tượng vô tri, vô giác như các pháp khác đều là sở duyên của thức, chứ không phải là thật ngã nữa, vì thật ngã thì phải là chủ thể, chủ thể, chứ không phải khách thể vô tri.

(5). Đoạn này phân biệt tướng chấp ngã. Tóm tắt có hai thứ ngã chấp:

a. Ngã chấp câu sanh là thứ ngã chấp đã có chủng tử mầm mống sẵn trong tạng thức, cùng với thân sanh ra một lần. Nghĩa là có thân là có nó, không đợi phải nghe tà giáo, tác ý phân biệt mới có, nên gọi câu sanh.

Thứ câu sanh này có hai:

- Một là thường tương tục, do thức thứ bảy duyên kiến phần thức thứ tám, chấp cho đó là ngã. Đây là nguồn gốc mê lầm, là căn bản vô minh, rất sâu kín bền chắc, tương tục thường hằng, phải thường quán lý sanh không vô ngã thật sâu mới dứt được nó mà chứng quả A-la-hán. Vì thức Mạt-na thứ bảy và Tạng thức thứ tám là hai thức không gián đoạn cho dù khi thức khi ngủ, khi chết khi sống, nó vẫn liên tục có mặt, nếu chưa ngộ lý vô ngã một cách thấu đáo.

- Hai là có gián đoạn, do ý thức thứ sáu duyên năm uẩn bên ngoài mà chấp cho là ngã, rồi huân tập thành chủng tử trong Tạng thức, khi có thân thì có nó. Nhưng năm uẩn là vô thường, thức thứ sáu là thức biến chuyển, nên tướng ngã do nó chấp cũng có gián đoạn. Tuy vậy, nó đã bám rễ từ lâu, nên cũng phải ngộ lý vô ngã thấu đáo mới dứt được.

b. Ngã chấp phân biệt, đây là thứ chấp ngã của ý thức, nó không cùng sanh với thân một lần, mà phải đợi có nghe tà giáo, có tác ý phân biệt mới chấp. Nếu không có ngoại duyên tà giáo, không tác ý phân

biệt thì không chấp. Thứ này cũng có hai:

- Một là nghe tà giáo nói năm uẩn hợp lại là ngã, hay bốn đại hợp lại là ngã, rồi chấp ngã theo.

- Hai là nghe tà giáo nói có một tiểu ngã, một linh hồn tồn tại ngoài xác thân, rồi chấp ngã theo.

Cả hai thứ ngã chấp phân biệt này thô thiển dễ đoạn trừ, hề biết quán lý sanh không (ngã không, nhân vô ngã) lúc được thấy đạo, thì nó bị dứt ngay.

Thức thứ bảy duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám mà chấp ngã là một sai lầm, vì kiến phần là kiến phần chứ kiến phần không phải ngã. Thức thứ sáu duyên năm uẩn mà chấp ngã cũng là một sai lầm, vì năm uẩn là vô thường, năm uẩn là không thật, như Kinh A-hàm dạy: “Quán sắc như tụ mạc, thọ như thủy thượng bào, tưởng như dương thời diệm, chư hành như ba tiêu, chư thức pháp như huyễn” (quán sắc uẩn như bọt nước, thọ uẩn như bong bóng nước, tưởng uẩn như sóng nắng, hành uẩn như cây chuối, {lột tới cùng không có lõi}, quán thức uẩn như trò huyễn).

(6). Đoạn này giải đáp ba nạn vấn. Lâu nay tin tưởng ngã là chủ thể, vĩnh hằng, là khả năng cơ bản của mọi sự nhớ, biết, tụng, tập v.v... nay nếu nói chỉ có thức không có ngã, thì những việc nhớ, biết, tụng, tập v.v... làm sao có được. Tóm tắt trong ba nghi vấn: Câu hỏi thứ nhất liên quan đến ba đời:

* Nếu không có ngã thì làm sao nhớ lại việc quá khứ, biết việc hiện tại, tụng tập việc tương lai? Vậy phải có một thật ngã thường nhất xuyên suốt ba đời mới có được các việc ấy?

Đáp: Không đúng. Nếu thật có một ngã thể thường nhất trước sau không thay đổi, không thêm bớt, lúc nào cũng giống như lúc nào, thì làm sao có các việc nhớ, biết, tụng tập; vì nhớ có khi không nhớ, biết có khi không biết, tụng tập có khi không tụng tập. Hoặc lúc nào cũng nhớ, biết, tụng, tập, hoặc không lúc nào có nhớ, biết, tụng, tập. Nếu cho rằng ngã thể thường nhất, chứ ngã dụng vô thường biến dịch, nên có được các việc nhớ, biết, tụng, tập thì cũng không đúng, vì dụng không lia thể, thể thế nào thì dụng thế ấy, chứ sao dụng lại khác thể được?

- Câu hỏi thứ hai liên quan đến việc tạo nghiệp thọ quả báo:

* Nếu không có ngã thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả báo?

Đáp: Nếu chấp có thật ngã thường nhất không biến đổi như hư không, thì làm sao tạo nghiệp, chịu quả báo?

- Câu hỏi thứ ba liên quan đến việc luân hồi và Niết-bàn.

* Nếu không có thật ngã thì ai luân hồi, cái gì Niết-bàn?

Đáp: Nếu chấp có một thật ngã thường nhất không sanh diệt như hư không thì cũng không có việc sanh tử luân hồi. Và đã không luân hồi

thì sẽ không có Niết-bàn, vì có luân hồi để chấm dứt luân hồi mà nhập Niết-bàn, nếu không luân hồi thì chấm dứt cái chi để nhập Niết-bàn.

Nhưng các loài hữu tình mỗi mỗi đều có thức tâm, tuy vô thường nhưng trước sau một loại tương tục, có khả năng huân tập các việc nhớ, biết, tụng, tập, và tạo nghiệp mà có thọ quả sanh tử, Niết-bàn. Như kinh Đại Niết-bàn dạy: “Sư tử Hống Bồ-tát bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, chúng sanh năm uẩn là không, không có gì hiện hữu, thế thì ai lãnh thọ giáo pháp, tu tập đạo hạnh?”

- Phật bảo: “Thiện nam tử, hết thảy chúng sanh đều có niệm tâm, tuệ tâm, phát tâm, tinh tấn tâm, định tâm v.v... những pháp như vậy, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng trước sau tương tự nhau, tương tục không

dứt, cho nên có việc thọ giáo tu đạo. Ví như ngọn đèn, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng có ánh sáng phá trừ bóng tối. Lại ví như chúng sanh ăn, thức ăn thay đổi từng sát-na mà cũng làm cho kẻ đói được no. Cũng ví như thuốc trị bệnh, tuy nó niệm niệm thay đổi cũng trị lành được bệnh. Hoặc như ánh sáng mặt trời mặt trăng, tuy niệm niệm sanh diệt cũng làm cho cây cỏ tăng trưởng. Tâm chúng sanh cũng vậy, tuy niệm niệm sanh diệt nhưng không dứt, nên có thể làm tăng trưởng các việc nhớ, biết, tụng, tập v.v...

(7). Đoạn này nêu các lối chấp của ngoại đạo để phá. Trước hết phá phái Số luận chấp hai mươi lăm đế. Số luận là một phái triết học cổ Ấn Độ ra đời trước thời Phật. Số hay Tăng khư là dịch âm chữ Phạn “Samkya”, do Kapila (Ca-tỳ-la) xướng xuất. Nguyên do ông tu Thiền định có khả năng biết được việc tám vạn kiếp về trước, trước đó mù mịt không biết được. Ông cho đó là Minh sơ (cũng gọi là Minh đế, Minh tánh, Tự tánh thắng tánh). Từ Minh sơ sanh giác đại (hiểu biết), giác đại sanh ngã tâm (ngã mạn), ngã tâm sanh ngũ duy (ngũ duy là sắc, thanh, hương, vị, xúc), ngũ duy sanh ngũ đại (địa, thủy, hỏa, phong, không), ngũ đại sanh ngũ tri căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân), ngũ tri căn sanh ngũ tác nghiệp (miệng, tay, chân, đường đại, đường tiểu), ngũ tác nghiệp sanh tâm bình đẳng (ý căn), cuối cùng là thân ngã; cộng là hai mươi lăm đế (phạm trú), căn nguyên của muôn pháp.

Vốn tánh của thân ngã là “Tu” nó suy nghĩ tới cảnh tốt đẹp để thọ dụng; ba đức của trong minh tánh là Tát-đoả, Lạt-xà, Đáp-ma liền hợp lại tạo thành hai mươi ba đế hai mươi lăm trừ minh tánh và thân ngã, còn hai mươi ba). Khi thân ngã thọ dụng cảnh đó thì bị ràng buộc mà không giải thoát được. Nếu thân ngã chấm dứt “Tu”, nghĩa là không suy nghĩ tạo dựng cảnh nữa thì được giải thoát.

Theo Số luận, minh tánh là thường, ba đức là chuyển biến để thành hai mươi lăm đế kia, hai mươi ba đế kia do ba đức hợp thành, nó là vô thường. Dù thường hay vô thường, cũng đều là pháp thật có cả.

Luận chủ dựa theo lối chấp của họ như vậy để phá bác, để chỉ cho họ biết hai mươi lăm đế đó là không thật, chỉ do vọng tình chấp bậy mà thôi.

(8). Đoạn này phá các lối chấp thật của phái Thắng luận.

- Thắng luận hay Vệ thế sử ca, là dịch từ chữ Phạn (Vaisesika), ra đời khoảng thế kỷ thứ nhất, thứ hai Tây lịch, do Ưu lâu cư (Uluka, Kanada) xướng xuất. Học thuyết này được chép thành kinh Vệ thế sử ca (Vaisesika) theo học thuyết này vạn vật không phải là khái niệm trừu tượng, mà là có thật thể, được quy kết trong sáu cú nghĩa (sáu phạm trú) căn bản, là Thật, Đức, Nghiệp, Đại hữu, Đồng dị, Hòa hợp.

a. Thật là thật thể của các pháp, làm chỗ dựa cho Đức và Nghiệp (Thế).

b. Đức là đức tướng (tướng).

c. Nghiệp là tác dụng (Dụng).

d. Đại hữu tánh là tánh có duy nhất.

e. Đồng dị tánh là tánh đồng và khác giữa sự vật, đất đối với đất là đồng, đất đối với nước là dị, là khác.

g. Hòa hiệp tánh là tánh hòa hợp làm sự vật trụ lại.

Thật cú nghĩa gồm có chín thứ là đất, nước, lửa, gió, thời gian, phương hướng, ngã, ý.

Đức cú nghĩa có hai mươi bốn thứ là sắc, hương, vị, xúc, số, lượng, tánh nung, tánh hợp, tánh lia, tánh kia, tánh đây, giác, vui, khổ, muốn, sân, cần đồng, trọng tánh, dịch tánh, nhuận tánh, hành, pháp, phi pháp, âm thanh.

Nghiệp cú nghĩa có năm là lấy, bỏ, co, duỗi, hành động.

- Đại hữu cú là duy nhất.

- Đồng dị tánh cú nghĩa chỉ một.

- Hòa hiệp tánh cú nghĩa chỉ một.

Tất cả đều là đồ thọ dụng của ngã. Khi chưa giải thoát thì bị ràng buộc theo sáu cú nghĩa đó, khi giải thoát rồi thì không cần nó nữa.

Theo Thắng luận, sáu cú nghĩa là nguồn gốc, là quy luật của mọi sự sanh thành biến hóa.

Luận chủ: Trước hết nêu tính cách thường, vô thường, có chất ngại, không chất ngại trong các cú nghĩa để phá chung. Tiếp theo phá thật cú nghĩa, đức nghiệp cú nghĩa, đại hữu tánh, đồng dị tánh, hòa hiệp tánh, chúng đều là hư dối, do vọng tình phân biệt biến ra trên tự thức để duyên, chứ hoàn toàn không phải hiện hữu ngoài thức, cho nên chúng không phải do hiện lượng nhận biết, mà chỉ do phi lượng nhận thức sai khác mà bịa đặt ra.

(9). Đoạn này còn tiếp phá về phá chấp. Có người chấp Đại Tự Tại thiên là thật có và là nguồn gốc sanh ra vạn vật. Hoặc chấp vị Phạm

Thiên, thời gian, phương hướng, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã v.v... là thật có và là nguồn gốc sanh ra vạn vật. Hoặc phái Thanh Minh luận chấp âm thanh là thật có thường hằng, làm định lượng để diễn tả mọi sự. Hoặc chấp cực vi (như thuyết Nguyên tử ngày nay) là vật thể tối hậu thường còn bất biến, làm cơ bản cho vạn vật.

Tất cả các lối chấp pháp trên đều bị Luận chủ nêu ra để phá và chỉ cho thấy các lối chấp ấy đều phi lý không đứng vững.

(10). Đoạn này tiếp phá về pháp chấp của ngoại đạo. Tất cả lối pháp chấp trên chung lại ở trong bốn lối chấp: Một là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Minh đế) là một như Số luận. Hai là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Đại hữu tánh) khác, như Thắng luận. Ba là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh cũng một cũng khác như Vô tà ngoại đạo. Bốn là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh chẳng phải một chẳng phải khác như Tà mạng ngoại đạo.

Luận chủ chỉ rõ bốn lối chấp này đều phi lý. Những người có trí chớ nhận lầm theo bốn lối chấp chạy lối quanh co đó. Khi còn mang nặng vọng tình chấp trước cho mọi pháp đều là thật có thường nhất, thì nói một cách khác, nói cũng một cũng khác, nói chẳng một chẳng khác, nói phủ định, nói khẳng định, đều không đúng cả, chứ không phải như Phật pháp nói. Phật pháp mỗi khi nói về chơn đế thường nói là chẳng phải tức (chẳng phải một) chẳng phải lìa (chẳng phải khác) các pháp hiện tượng và pháp tánh chẳng một chẳng khác, đều là những lời nói Già (phủ định). Bởi đã ngộ được vạn pháp đều là duyên sanh vô tự tánh, như huyễn, không thật có, thì dù có nói một, khác, đoạn, thường, có, không, đều không đúng cả (sở đắc). Đã vô sở đắc mà nói khẳng định thì không đúng, mà nói phủ định cũng không đúng. Nhưng nói khẳng định dễ bị hiểu lầm, nói phủ định để chỉ thấy các pháp duyên sanh vô tánh, để phá bỏ vọng chấp thì tốt hơn, nên Phật pháp thường dùng lối nói phủ định (già thuyết) bằng các chữ là phi, bất, vô, chứ nếu tâm đã giác ngộ, không chấp trước thì nói thị nói phi đều không có lỗi. Như nói các pháp với tánh là một, như sóng tức là nước, hoặc nói các pháp với pháp tánh là khác, như sóng không phải nước, hoặc nói các pháp tánh cũng một cũng khác, chẳng phải một chẳng phải khác, đều theo nghĩa tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên, không phải là lối nói hoài nghi, hay quanh co chạy lối.

(11). Đoạn này phá pháp chấp của các bộ phái Tiểu thừa. Đại thừa Duy thức nói hết thấy pháp gồm một trăm pháp. Bộ phái Tiểu thừa nói có bảy mươi lăm pháp gồm: Tâm pháp có một, Tâm sở bốn mươi sáu, Sắc mười một, Bất tương ưng hành mười bốn, và Vô vi pháp có ba, cộng thành bảy mươi lăm. Trừ Tâm và Tâm sở, còn Sắc pháp, Bất tương ưng hành pháp, Vô vi pháp, họ đều chấp cho là thật có ngoài thức. Đây

luận chủ lần lượt phá ba lối chấp đó.

Trước hết pháp chấp sắc pháp là thật có.

Sắc có ba loại là sắc có đối đãi chướng ngại như năm căn, năm trần. Sắc không đối đãi chướng ngại tức pháp trần, và sắc hữu biểu vô biểu.

Trước phá sắc có đối đãi chướng ngại là thật có, vì các cực vi hòa hợp tạo thành nó không thật có. Vì sao các cực vi không thật có? Vì cực vi nếu có thể chất chướng ngại thì nó như bình, bàn là giả chứ không phải thật; còn nếu cực vi không có thể chất chướng ngại thì cực vi như Tâm và Tâm sở làm sao hợp lại thành bình bàn. Lại cực vi nếu có vị trí trong không gian, có phương hướng Đông Tây Nam Bắc, như cây trụ, khi ánh sáng chiếu phía Đông thì phía Tây có bóng hiện ra, như vậy thì cực vi còn có thể chia chẻ ra được. Nếu còn chia chẻ ra được thì không còn là cực vi (vật rất nhỏ). Như vậy cực vi đâu có thật?

Hỏi: Nếu không có sắc thì lấy gì làm căn cho năm thức nương, làm cảnh cho năm thức duyên?

Đáp: Căn cho thức nương, cảnh cho thức duyên chỉ là công năng tương phần do sức nhân duyên huân tập mà khi thức sanh thì biến hiện ra để nương và để duyên, chứ không phải do từ sắc bên ngoài. Không phải do hiện lượng biết được căn tức là công năng, mà chỉ do công năng dẫn ra thức mà so sánh biết đó là căn. Và cũng chỉ tương phần biến hiện trên thức mới là sở duyên duyên của năm thức, vì tương phần có đủ hai nghĩa là có khả năng dẫn sanh ra thức, và làm đối tượng cho thức duyên; còn các thứ khác như cực vi, cũng chỉ có thể dẫn phát sanh ra thức, chứ thức không duyên đến cực vi, tương cực vi trên năm thức không hiện ra, nghĩa là cực vi đối với năm thức chỉ có một nghĩa là khả năng dẫn phát sanh ra, cũng như nhân duyên hay đẳng vô gián duyên, cũng chỉ có khả năng dẫn phát ra thức, không thể gọi là sở duyên duyên của năm thức được. Cho dù cực vi hòa hợp lại, tụ tập lại thành ra bình bàn, thì chỉ có một nghĩa là làm đối tượng cho năm thức duyên như mặt trăng thứ hai, nên cũng không phải là sở duyên duyên của năm thức.

Tối lui suy xét như thế, thấy rõ các sắc có đối ngại cho đến cực vi tạo ra các sắc đó đều không thật có, chỉ do thức biến hiện.

Sắc có đối ngại của năm thức không thật như vậy, thì sắc không đối ngại là pháp trần của ý thức duyên, cũng không thật như vậy.

(12). Đoạn này tiếp phá Tiểu thừa chấp “Biểu, Vô biểu sắc”.

Biểu sắc là sự biểu hiện bên ngoài của động tác nơi thân gọi là thân biểu nghiệp, nơi miệng gọi là ngữ biểu nghiệp, hay gọi là biểu sắc. Còn những động tác như một năng lực ngấm ngấm bên trong không biểu hiện ra bên ngoài nơi thân gọi là thân Vô biểu nghiệp, hay gọi là

Vô biểu sắc. Theo Tiểu thừa chấp sắc biểu, Vô biểu ấy là thật có mà không biết rằng sắc lấy gì làm thân biểu? Nếu lấy bình làm thân biểu thì bình có thể phân tích tức không thật. Nếu lấy động tác làm thân biểu, thì động vừa sanh liền diệt, làm sao thành động. Vả lại sắc có loại là hiển sắc như xanh vàng đỏ trắng, hình sắc như dài ngắn vuông tròn, loại không phải hiển không phải hình như thanh, hương, vị, xúc. Vậy nói thân biểu nghiệp là sắc thì nó thuộc sắc nào trong ba loại đó. Vì vậy nên biết nói thân biểu nghiệp là sắc thật có, là không đúng. Chấp có sắc ngữ biểu nghiệp, cũng sai như thế.

Biểu sắc như vậy thì Vô biểu sắc cũng thế, không có gì để gọi là sắc Vô biểu. Chỉ dựa vào “Tư tâm sở” có khả năng ngăn chặn thân làm ác, miệng nói ác, mà giả gọi là Vô biểu sắc, chứ không thật có sắc gì cả.

Trong kinh đức Thế Tôn nói có ba nghiệp là chỉ Tư tâm sở (Tâm sở suy nghĩ tạo tác) trong ba giai đoạn. Đầu tiên thẩm xét suy nghĩ gọi là thẩm lự tư; tiếp đó quyết định nên hay không nên về điều đã thẩm xét suy nghĩ, gọi là quyết định tư. Hai tư này ở nơi ý gọi là ý nghiệp, khi nó phát động ra nơi thân gọi là thân nghiệp, phát động ra nơi miệng gọi là ngữ nghiệp, chung hai sự phát động đó gọi là phát động tư. Chứ Phật không nói ba nghiệp đó có sắc gì cả.

(13). Đoạn này bác Tiểu thừa chấp “Bất tương ưng hành pháp” là thật có. Theo tiểu thừa, nhờ có pháp Bất ưng hành hợp với pháp khác mà pháp khác mới thành đặc, phi đặc, nhờ có tướng sanh hợp lại thành pháp sanh, nhờ có tướng trụ hợp lại mới thành pháp trụ v.v...

Bất tương ưng hành uẩn. Hành uẩn gồm hai loại, một loại tương ưng với tâm, một loại không tương ưng với tâm. Loại tương ưng với tâm là bốn mươi chín Tâm sở, tức trong năm mươi mốt Tâm sở, trừ Thọ và Tưởng hai uẩn, còn lại bốn mươi chín Tâm sở thuộc hành uẩn. Loại không tương ưng với tâm gồm có mười bốn thứ (Đại thừa có hai mươi bốn Bất tương ưng hành) là đặc, phi đặc, chúng đồng phạm, vô tướng quả, vô tướng định, diệt tận định, mạng căn, sanh, trụ, dị, diệt, danh, cú, văn thân. Mười bốn thứ này vì không có khả năng hiểu biết nên không tương ưng với Tâm và Tâm sở, vì không chất ngại nên không tương ưng với sắc, vì có sanh diệt nên không tương ưng với pháp vô vi. Gọi chung là mười bốn pháp Bất tương ưng hành.

Trước hết luận nêu ba lý do để bác các pháp Bất tương ưng hành là không thật có.

a. Pháp bất tương ưng hành nhất định không phải khác với Sắc,

Tâm, Tâm sở có thật thể thật dụng riêng (tôn) là vì pháp đó nhiếp vào Hành uẩn (nhân) ví như sắc nhiếp vào sắc uẩn, tâm nhiếp về thức uẩn (dụ).

b. Pháp Bất tương ứng hành nhất định không phải thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào Tâm, Tâm sở hay Vô vi pháp (nhân) ví như vật hoàn toàn không có (dụ).

c. Pháp Bất tương ứng hành nhất định không thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào thật pháp nào cả (nhân), ví như các giả pháp khác (dụ).

Tiếp theo, Luận mới bác riêng theo bảy mục: đắc, phi đắc, chúng đồng phận, mạng căn, vô tâm định, bốn tướng hữu vi, danh cú, văn thân, tùy miên.

Cuối cùng là bác ba pháp vô vi: Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi của Tiểu thừa.

a. Hư không vô vi: Hư không đây không phải chỉ khoảng trống không, mà chỉ cho tánh không chướng ngại. Nhờ có tính không chướng ngại mà pháp này không qua pháp kia, pháp sanh cứ sanh, pháp diệt cứ diệt, không bị chướng ngại. Chính tánh không chướng ngại này nó không sanh diệt theo pháp, nên gọi là vô vi. nhưng mắt không thấy, tay không chạm nó được mà chỉ do ý phân biệt rồi huân tập vào bản thức, nên khi thức biến hiện có tướng đó, lầm chấp cho là có thật.

b. Trạch diệt vô vi: Vô vi là chơn như, là Duy thức tánh, vì bị kiến tư hoặc mà không hiển bày được. Kiến tư hoặc có năm bộ. Về kiến hoặc có bốn bộ do mê bốn đế mà có. Bốn bộ kiến hoặc hề thấy đạo lý Tứ đế thì dứt trừ. Tư hoặc một bộ, trong ba cõi chín địa, mỗi địa lại có chín phẩm tư hoặc, cộng chín địa thành tám mươi một phẩm tư hoặc. Nhờ nương trí tuệ giản trạch mà dứt được từng phần mỗi bộ mỗi phẩm hoặc mà hiển lộ từng phần thực tánh chơn như cho nên gọi đó là Trạch diệt vô vi.

c. Phi trạch diệt vô vi, Chơn như pháp tánh vô vi vốn không sanh diệt, tự nó là thanh tịnh vô vi, chứ không cần nhờ trí tuệ giản trạch hoặc mới hiển lộ nên gọi là Phi trạch diệt. Hoặc vì duyên bị khuyết mà kiến tư hoặc không sanh ra làm che lấp chơn như, nên chơn như không bị ô nhiễm, đó cũng gọi là Phi trạch diệt vô vi.

Kinh nói có Hư không vô vi v.v... lược có hai thứ. Như Luận trong đây đã nói rõ, cho đến do khổ lạc thọ diệt mà gọi là Bất động diệt vô vi, do tướng và thọ uẩn không hiện hành mà gọi là Tướng thọ diệt vô vi. Tóm lại cả năm vô vi, chỉ dựa tánh chơn như mà giả lập, chính danh từ

Chơn như cũng giả thiết đặt. Hàng ngoại đạo Tiểu thừa không thấy lẽ đó nên chấp cho là thật có.

Luận chủ bác:

- Các pháp mà ngoại đạo và tiểu thừa giáo chấp, khác với Tâm và Tâm sở không có thật tánh riêng (tôn), vì nó là sở thủ tức tướng phần (nhân), ví như Tâm và Tâm sở kiến phần (dụ).

- Tánh tri giác thu nhận tướng các pháp kia cũng không duyên được tướng các pháp đó ngoài tâm (tôn), vì năng thủ tức kiến phần (nhân), ví như tánh tri giác duyên tướng phần bên trong (dụ).

Tướng phần sở thủ, kiến phần năng thủ, đều từ tự chứng phần khởi lên, nghĩa là đều không lia thức, cho nên các pháp họ chấp đó về mặt sở thủ hay năng thủ đều là Duy thức. Chỉ vì không hiểu mà chấp cho thật có.

Nhưng các thức Tâm và Tâm sở cũng chẳng phải thật có, vì Y tha khởi (nhân) ví như sự huyễn (dụ).

Thức là pháp Y tha khởi, nó hiện hữu nhờ các duyên, chứ thức không phải là cái gì thật có riêng ngoài mọi pháp. Phật vì khiển trừ cái bịnh vọng chấp cho thật có pháp độc lập với thức, nên nói duy có thức. Nếu lại chấp Duy thức là thật có, không khác gì chấp ngoại cảnh, thì cũng là pháp chấp.

Đoạn trên là mượn thức Y tha khởi để phá Biến kế sở chấp, đoạn này, nói thức là Y tha khởi như huyễn, không thật, nếu chấp thật có Duy thức, cũng thành pháp chấp.

Như vậy tôn chỉ của Pháp tướng Duy thức thật không khác gì với tôn chỉ của Pháp tánh Chơn không. Cho nên kinh Đại Phật đánh nói: “Ngộ nhập Viên thành thật, thì xa lìa chấp Y tha và Biến kế”.

(14). Đoạn này phân biệt về pháp chấp. Pháp chấp có hai là Câu sanh pháp chấp, Phân biệt pháp chấp. Câu sanh lại có hai là thường tương tục, và có gián đoạn. Phân biệt cũng có hai là duyên tà giáo nói về uẩn xứ, giới mà chấp và duyên tà giáo nói về tự tánh v.v... mà chấp. Như trong luận đã giảng rõ.

Từ bắt đầu luận văn đến đây đã phân tích chỉ rõ ngã và pháp đều không thật có, ngã và pháp chỉ là giả nói. Đến đây có người nghi hoặc hỏi: Nếu không có thật ngã thật pháp ngoài thức thì giả ngã, giả pháp cũng không? Vì giả phải dựa nơi việc thật, việc tương tự và đức tính chung, mới thành giả. Như có lửa thiệt, có người tự như lửa, có đức tánh chung giữa những việc đó như sắc đỏ mãnh liệt. Lửa thiệt có sắc đỏ mãnh liệt, người tự như lửa có sắc đỏ mãnh liệt, mới nói người kia giống

như lửa. Cũng vậy, nếu ngã pháp không thật có thì dựa vào đâu mà giả nói, và không giả nói, vậy tợ ngã tợ pháp cũng không thành, làm sao nói tâm chuyển hiện ra tợ ngã tợ pháp?

Luận chủ giải thích: Dựa vào đức tánh cùng loại mà giả nói thì không đúng; vì đức tánh sắc đỏ mãnh liệt nơi người không cùng loài với đức tánh sắc đỏ mãnh liệt có khả năng đốt cháy nơi lửa. Nếu người có sắc đỏ mãnh liệt nhưng không có khả năng đốt cháy giống như lửa mà vẫn nói người như lửa, thì nước có sắc đỏ mãnh liệt mà không có khả năng đốt cháy như lửa, vậy có nói như lửa không? Không được. Do đó giả nói người như lửa không cần dựa nơi đức tánh cùng loại; và giả nói ngã pháp cũng vậy.

Còn nương nơi sự thật mới giả nói được, cũng không đúng, vì sự thật tức chính tự thân sự vật. Trí phân biệt giả dối và ngôn thuyên đâu có duyên được tự thân sự vật; thế mà vẫn nói vật này vật kia, đó là giả nói, mà không cần dựa nơi sự thật.

Vậy tướng ngã pháp đều do thức biến. Phạm phu không hiểu rõ mới chấp cho là thật có. Vì đề khiến trừ lối chấp đó mà nói chữ “giả”, chữ “tương tợ”. Khi đã dứt hết vọng chấp rồi thì giả tợ cũng vô nghĩa.

- Tất cả các đoạn trên là nói về ngã pháp sở biến, thuộc Biến kế sở chấp tánh. Từ đây trở đi nói về thức năng biến, thuộc Y tha khởi tánh. Đến bài tụng hai mươi ba, hai mươi bốn, hai mươi lăm, nói về ba vô tánh, là thuộc về Viên thành thật tánh. Từ bài tụng hai mươi sáu cho đến bài tụng ba mươi là nói về quả vị tu chứng.

(15). Đoạn này nói về thức năng biến lược có ba thứ là thức Dị thực, thức Tư lương, và thức Liễu biệt cảnh tức sáu thức trước.

Năng biến có hai:

a. Nhân năng biến, tức nhân biến hiện. Tám thức là pháp Y tha khởi. Nó không tự có, mà dựa vào đẳng lưu tập khí và Dị thực tập khí mà có. (Hai tập khí này có giải rõ trong bài tụng thứ mười chín ở đoạn sau). Như vậy tám thức là quả, mà hai tập khí là nhân. Do hai tập khí biến hiện ra tám thức, nên gọi là Nhân năng biến.

b. Quả năng biến, tức quả biến hiện. Tám thức là quả. Chính từ tám thức thể tự chứng phần biến ra kiến phần tướng phần, rồi dựa vào kiến tướng đó phân biệt vọng chấp cho là ngã là pháp, tức hữu tình vô tình. Như vậy tám thức là quả mà biến hiện ra các pháp, nên gọi là Quả năng biến.

Quả năng biến là tám thức chia làm ba thứ gọi là ba thức năng biến.

(16). Thức năng biến thứ nhất được định nghĩa trong mười câu tụng từ câu “Đầu, A-lại-da đến A-la-hán bỏ hết” gồm có mười hai mục:

- a. Tự tướng (tức đầu A-lại-da thức).
- b. Quả tướng (tức Dị thực thức).
- c. Nhân tướng (tức Nhất thiết chủng thức).
- d. Không thể biết.
- e. Sở duyên (tức chấp thọ và xứ).
- f. Hành tướng (tức Liễu).
- g. Tương ứng (tức thường cùng tâm sở Xúc v.v...).
- h. Thọ (tức xả thọ).
- i. Ba tánh (tức tánh vô phú vô ký).
- k. Tâm sở lệ Tâm vương (tức Tâm sở cũng như vậy).
- l. Nhân quả pháp dụ (tức hằng chuyển như dòng nước).
- m. Phục đoạn vị (tức A-la-hán vị xả bỏ).

Thức là pháp Y tha khởi, là duyên sanh, cho nên nó có nhiều mặt liên hệ, nhiều tính cách sai khác như thế. Dưới đây lần lượt giải thích các mục ấy.

Thức năng biến thứ nhất có tên là A-lại-da, dịch Tàng thức, gồm đủ ba nghĩa là Năng tàng, Sở tàng, Ngã ái chấp tàng. Thức thứ tám có khả năng chứa nhóm và duy trì các chủng tử thiện, ác, hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu, nên nói là Năng tàng. Lại nó là chỗ bị các chủng tử dồn chứa vào nên nói là sở tàng. Lại nó là chỗ mà loài hữu tình ưa chấp làm tự ngã, nên gọi là Ngã ái chấp tàng.

Tàng thức là tự tướng của thức thứ tám, gồm đủ cả tính nhân quả, thành tự tướng. Tàng thức ví dụ như một đồng đồ vật, chứa đủ mọi thứ tốt có, xấu có. Đồ vật lại cũng từ đồng đồ vật mà ra. Và đồ vật gì cũng chứa vào đồng đồ vật. Không có đồ vật thì không có đồng đồ vật, không có đồng đồ vật thì không có đồ vật. Đồ vật và đồng đồ vật làm nhân duyên nhân quả cho nhau mà hiện hữu. Đồ vật có thay đổi chứ đồng đồ vật khi nào cũng vẫn có, chẳng qua khi chứa đồ vật như thì gọi là đồng đồ như, khi chứa đồ vật sạch thì gọi là đồng đồ vật sạch thế thôi. Tàng thức cũng vậy, không có chủng tử các pháp thì không có Tàng thức, không có Tàng thức thì không có chủng tử các pháp. Tàng thức và chủng tử các pháp làm nhân duyên nhân quả cho nhau. Đây là nghĩa của câu “Tàng thức và các pháp tạp nhiễm làm duyên cho nhau”.

Thức năng biến thứ nhất lại có tên là Dị thực. Có ba nghĩa. Một là biến dị nhi thực, tức từ nhân tới quả trước sau biến đổi hình thái mà thành thực, nếu cứ ở nguyên trạng không thay đổi thì không thành thực

được. Hai là Dị thời nhi thực, tức nhân trước quả sau, khác với thời gian mới thành thực. Ba là Dị loại nhi thực, tức khác loại mà thành thực, loại tức là tánh. Trong nhân có thiện tánh ác tánh mà trong quả thì chỉ là tánh vô ký. Nhân thiện ác mà quả vô ký, khác tánh loại mà thành thực. Ví dụ đất nước tạo thành cái bình. Đất là đất, nước là nước, khác nhau nhưng khi tạo thành cái bình, cái bình là vô ký, không phải đất không phải nước. Chúng sanh cũng vậy khi tạo nghiệp nhân có thiện ác nhưng khi hợp cả nghiệp nhân thiện ác ấy tạo thành một báo thân ở cõi người hoặc cõi A-tu-la v.v... thì chính báo thân ấy là vô ký, không phải thiện ác. Chính tổng báo thân của mỗi loại đó gọi là chơn dị thực, do dẫn nghiệp đưa đến. Từ tổng báo thân chơn dị thực ấy bao gồm các thứ sai khác, hiện hành ra có khổ có vui, có tốt có xấu, lành, dữ v.v... khác nhau gọi là Dị thực sanh, do mãn nghiệp chiêu cảm đến. Thức Dị thực là quả tướng của thức năng biến thứ nhất. Nếu là nhân tướng của thức năng biến thứ nhất thì gọi là Nhất thiết chủng.

(17). Đoạn này nói về Nhất thiết chủng thức, tức nói về nhân tướng của thức năng biến thứ nhất.

Chủng tử là gì? Là những công năng, năng lực, quán tính, là hạt giống chứa ở trong Tạng thức, hễ gặp duyên thì khởi dậy, xuất hiện, gọi là hiện hành các tướng pháp nọ kia. Chủng tử là nhân, hay nhân pháp, không hiện hành ra tướng pháp nọ pháp kia là quả, hay quả pháp. Nhân pháp nào hiện ra quả pháp ấy không lộn xộn, ví như hạt giống mè sanh ra cây mè, giống đậu sinh ra cây đậu, chủng tử thiện sanh ra thiện, chủng tử ác sinh ra ác, chủng tử trí sanh ra trí, chủng tử ngu sanh ra ngu v.v... bất cứ chủng tử gì cũng đều có hai loại:

Một là câu sanh, tức loại có sẵn trong Tạng thức từ bao giờ. Hễ có thân sanh ra là có nó cùng sanh. Do đó mà trẻ sơ sanh dù chưa biết gì hết nhưng không phải là nó không có tham, sân, si, hoặc không có những tính tốt. Dựa vào đó mà nói người mới sanh tánh vốn lành hay vốn ác, hay vốn không lành không ác.

Hai là loại phân biệt. Loại chủng tử này khi sanh ra chưa có, về sau tiếp xúc với hoàn cảnh tốt hoặc xấu, hoặc khôn hoặc dại, phân biệt theo hoàn cảnh mà lâu ngày thành thói quen, tức là chủng tử.

Dù chủng tử câu sanh hay phân biệt cũng đều có hai tánh là hữu lậu gồm những chủng tử ác, thiện và hữu phú vô ký, và vô lậu tức những chủng tử thiện hoàn toàn trong sạch phát xuất từ tính vô ngã. Còn chủng tử ác, thiện, hữu phú vô ký là vì phát xuất từ tính chấp ngã nên gọi là hữu lậu.

Chủng tử còn có tên là Tùy miên, vì nó thường theo dõi chúng sanh, ngằm ngủ yên trong Tạng thức, nhìn bên ngoài tưởng không có, nhưng gặp duyên thì nó nổi dậy.

Chứng tử gọi là tập khí, vì nó là khí phần, là hơi hám do tập nhiễm mà thành.

Chứng tử cũng gọi là thô trọng, vì tính nó thô kịch trầm trọng, và không kham nổi một trách nhiệm gì (Tánh không kham nhiệm).

Khi gọi là chứng tử là Tùy miên, Tập khí, Thô trọng, Tánh không kham nhiệm, đều là chỉ cho chứng tử hữu lậu, chứ không phải nói chứng tử vô lậu.

Chứng tử dù hữu lậu, vô lậu, chúng đều nương thức Dị thực, nhưng khi chứng tử chưa hiện hành, còn tiềm ẩn trong thức Dị thực thì nó đồng tánh vô ký với thức Dị thực; trái lại chứng tử vô lậu dù nương thức Dị thực nhưng trước sau vẫn là thiện.

- Tất cả chứng tử đều vốn có hay mới sanh? Có ba loại ý kiến. Có ý kiến cho chứng tử chỉ là vốn có sẵn. Có loại ý kiến cho chứng tử chỉ mới huân tập sanh. Có loại ý kiến cho chứng tử đều có đủ cả thứ vốn có, và thứ mới sanh. Hoặc vốn có nhưng cũng phải do huân tập mới lớn mạnh phát sanh. Ý kiến thứ ba đúng nhất.

- Có người dẫn kinh nói: “Tâm tánh vốn tịnh, do khác trần phiền não làm ô nhiễm” để chủ trương chứng tử vô lậu là vốn có chứ không phải mới sanh. Nói thế cũng không đúng, vì người không có chứng tử vô lậu vốn có thì mãi mãi họ không thành bậc Thánh hay sao? Và dù có chứng tử vô lậu vốn có, cũng phải nhờ nghe pháp, suy nghĩ, tu tập, cứ huân tập lâu ngày làm cho chứng tử vô lậu lớn mạnh mới sanh được. Nếu không thì nó không thể sanh.

Có ý kiến lại nói do hai chương là phiền não chương và sở tri chương có hay không mà nói chứng tử vô lậu có hay không. Nói thế cũng không đúng, vì nếu không có chứng tử vô lậu thì lấy gì để dứt hai chương ấy.

Nhưng phải có đủ sáu nghĩa (tính cách) này mới thành chứng tử được, đó là sát-na diệt, quả câu hữu, hằng tùy chuyển, tánh quyết định, đãi chúng duyên, dẫn tự quả và phải do huân tập mới thành chứng tử. Huân tập nghĩa là xông ướp, tập nhiễm và phải có hai bên mới thành huân tập. Tức là một bên bị huân, chịu huân, và một bên năng huân, có khả năng xông ướp; như một bên trà, một bên hoa. Ướp hoa vào trà, mùi thơm của hoa xông qua trà làm cho trà trở nên thơm. Thế gọi là huân tập. Đây cũng vậy, một bên Tạng thức là sở huân, bị huân, một bên là bầy thức trước là năng huân, có khả năng huân. Bên nào cũng phải có đủ bốn tánh cách (nghĩa) mới thành sở huân hay năng huân.

Bốn tính cách của sở huân là tánh kiên trụ, tánh vô ký, tánh khả huân, tánh cùng hòa hợp với năng huân.

Bốn tính cách của năng huân là tánh sanh diệt, có tác dụng mạnh, có thêm bớt, cùng sở huân hòa hợp chuyển biến.

Trong tám thức, chỉ có Tạng thức có đủ bốn nghĩa sở huân, nên luôn luôn chỉ Tạng thức là sở huân, chứ bảy chuyển thức không được, cũng như Tạng thức không thể là năng huân.

Ngược lại chỉ có bảy chuyển thức trước là năng huân, chứ Tạng thức không thể là năng huân được, cũng như không bao giờ bảy chuyển thức là sở huân.

(18). Đoạn này nói về hành tướng và sở duyên của thức năng biến thứ nhất. Hành tướng là tướng hành động của nó. Tướng hành động của thức năng biến thứ nhất là gì? Là Liễu biệt, nhận biết, tức là kiến phần.

Kiến phần có năm loại:

- a. Chứng kiến gọi là kiến: Tức căn bản trí chứng ngộ chơn như.
- b. Chiếu kiến gọi là kiến: Tức năm căn và tâm chiếu cảnh.
- c. Năng duyên gọi là kiến: Tức là kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần.
- d. Niệm giải gọi là kiến: Tức nhớ nghĩ giải liễu các nghĩa lý.
- đ. Suy đạt gọi là kiến: Tức suy luận so sánh.

Trong đó, trừ sắc căn, tự chứng phần, chứng tự chứng phần, còn lại đều thuộc kiến phần.

- Sở duyên của thức năng biến thứ nhất là gì? Là xứ, chủng tử, và căn thân. Trong đó chủng tử và căn thân hai thứ được thức thứ tám lấy làm sở duyên, và chấp thủ làm tự thể, duy trì không mất, đồng an nguy với nó.

Hành tướng liễu biệt là năng duyên, là kiến phần của thức, còn sở duyên là tướng phần của thức.

Tướng phần gồm có năm:

- a. Thật tướng gọi là tướng: Tức là tính chơn như, thật tính của mọi pháp.
- b. Cảnh tướng hay thể tướng gọi là tướng: Tức là tướng tự thân của mọi pháp đối hiện trước căn và thức.
- c. Tướng trạng gọi là tướng: Tức là tướng trạng của các pháp hữu vi, dài, ngắn, vuông, tròn, lớn, nhỏ, đỏ, vàng v.v...
- d. Tướng mạo gọi là tướng: Tức là dáng mạo đi, đứng, nằm, ngồi, co, duỗi.
- đ. Nghĩa tướng gọi là tướng: Tức là đức tính, thuộc tính của mọi pháp xấu, tốt, thường, vô thường, vô ngã v.v...

Ví dụ như mặt trăng. Thật tướng của mặt trăng là thế nào? Không thể biết được. Thật tướng của mặt trăng là vô tướng chơn như, vô sở đắc, chỉ biết bằng trí giác ngộ chứ không thể biết bằng thức. Cảnh tướng hay thể tướng của mặt trăng là thế nào? Chính tự thân mặt trăng hiện trước mắt ta đó. Tướng trạng của mặt trăng là thế nào? Là tướng tròn,

méo, sáng, mờ đó. Tướng mạo của mặt trăng là thế nào? Chính sự di chuyển cao thấp của nó đó. Nghĩa tướng của mặt trăng là thế nào? Là đẹp, xấu, thường, vô thường v.v...

Tướng phần có tướng phần riêng. Như chủng tử và căn thân do nghiệp riêng (biệt nghiệp) của mỗi hữu tình tự biến ra. Và tướng phần chung (cộng tướng) như khí thế giới (xứ) do nghiệp chung (cộng nghiệp) của các hữu tình chung biến ra.

Nhưng biến có hai cách là phân biệt biến và nhân duyên biến. Phân biệt biến là do vọng tình điên đảo phân biệt biến ra. Như khi vui thấy cảnh vui, khi buồn thấy cảnh buồn, khi ưa khen đẹp, khi ghét chê xấu v.v... Hoặc như thức thứ bảy duyên thức thứ tám, chấp làm ngã và như năm tâm sở Biến hành của thức thứ tám biến ra cảnh mà duyên, hoàn toàn là ảo tưởng không có căn cứ. Nhân duyên biến là do vọng tình dựa nơi tướng phần, kiến phần. Không phải ngã mà cho là ngã, không phải pháp mà cho là pháp, không phải hữu tình vô tình mà chấp hữu tình vô tình; không phải sắc tâm mà chấp là sắc tâm. Cứ huân tập mãi các danh tướng đó vào tạng thức, lâu ngày thành chủng tử, tức là thói quen cố hữu lâu đời, nên khi gặp duyên thì hiện ra, nhìn ở đâu cũng thấy cả ngã và pháp. Thế giới muôn hình vạn trạng đều là những tướng ngã pháp theo cách nhìn đó, khó mà thay đổi được.

- Tướng phần là một trong bốn phần của thức. Đối với thức Tâm vương, Tâm sở, theo Luận sư An Huệ chủ trương chỉ có một phần là phần Tự chứng, còn Luận sư Nan Đà thì chủ trương có hai phần là Kiến và Tướng. Luận sư Trần Na thì chủ trương có ba phần là Kiến, Tướng và Tự chứng phần. Tự chứng phần là tự thể của thức, Kiến phần, Tướng phần là tướng dụng của thức. Lại Kiến phần lường biết Tướng phần. Vậy cái gì lường biết Kiến nếu không có Tự chứng phần. Có năng lượng sở lường tức phải có lượng quả. Như thước đo vải, thước là Kiến phần năng lượng; vải là tướng phần sở lường. Vậy thước đo vải kết quả có

bao nhiêu làm sao biết, nếu không có người thứ ba (?) Tự chứng phần cũng như người thứ ba, kết quả của sự lường biết. Nhưng Luận sư Hộ Pháp lại chủ trương có bốn phần, lấy lẽ sự nhận biết của thức có khi trực tiếp biết, đó là hiện lượng; có khi gián tiếp biết, đó là tỷ lượng. Nhưng có khi trực tiếp biết sai, gián tiếp biết sai, thì đó là phi lượng. Kiến phần biết Tướng phần có khi hiện lượng, có khi tỷ lượng, có khi phi lượng. Trong khi Tự chứng phần chỉ biết bằng hiện lượng. Tự chứng phần chứng biết Kiến phần, vậy cái gì chứng biết Tự chứng phần (?) Bởi Kiến phần chứng biết Tự chứng phần không được, vì kiến phần có khi phi lượng, mà Tự chứng phần là tự thể của thức, luôn luôn là hiện lượng, làm sao Kiến phần chứng biết được? Vậy phải có phần thứ tư là Chứng tự chứng phần để chứng biết tự chứng phần, và ngược lại Tự

chứng phần; chứng biết chứng Tự chứng phần, vì hai phần này đồng là hiện lượng biết.

Nhưng nói một cách rất ráo thì bốn phần chỉ là tương đối. Có thể gom phần thứ tư vào phần thứ ba mà chỉ có ba phần, hoặc lại gom phần thứ hai mà chỉ có hai phần, lại Kiến, Tướng hai phần vốn không tự thể mà phải dựa vào một tâm, một chơn pháp giới làm tự thể, lấy thể một tâm mà bao dung tác dụng, thì dụng không khác thể, nên có thể nói “nhất sắc nhất hương vô phi Trung đạo” và như vậy, dù nói Duy thức, hay nói Duy sắc, Duy hương đều được.

(19). Đoạn này nói thức A-lại-da chỉ tương ứng với năm Biến hành tâm sở và xả thọ.

Năm Biến hành tâm sở là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư.

Năm Tâm sở này có đủ bốn sự biến khắp là biến khắp hết thủy tánh, tức thiện, ác, vô ký; biến khắp hết thủy địa, tức khắp có trong chín địa, ba cõi; biến khắp hết thủy thời, bất cứ khi nào tâm khởi là có đủ năm Tâm sở này cùng khởi; biến khắp hết thủy Tâm vương. Dù tám thức Tâm vương cùng khởi lên, thì cũng đều có năm Tâm sở này đồng khởi, cho đến khi đã được chuyển thức thành trí vẫn có năm Tâm sở này tương ứng.

Năm Tâm sở này có hành tướng khác với thức, vì thức Tâm vương lấy liễu biệt làm hành tướng, còn xúc thì lấy sự xúc đối giữa căn, trần, thức, làm hành tướng, tác ý ấy sự cảnh tỉnh làm hành tướng, thọ lấy sự lãnh nạp cảnh làm hành tướng, tưởng lấy sự chấp thủ ảnh tượng làm hành tướng; tư lấy sự tạo tác làm hành tướng. Song cả năm đối với thức có bốn sự đồng ngang nhau nên nói là Tâm tương ứng. Bốn sự đồng nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đều có tự thể riêng như nhau; sở duyên như nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đồng duyên một cảnh, đồng một lúc duyên cảnh, và đồng nương một căn chung.

Dù năm Tâm sở này luôn luôn tương ứng thức A-lại-da nhưng nó không thể có khả năng thọ huân (chịu sự huân tập) như A-lại-da.

A-lại-da cũng chỉ tương ứng với xả thọ, và tánh luôn luôn là vô phú, vô ký. Nghĩa là nó không có ngã tánh, chỉ có thức thứ bảy làm chấp nó là ngã, chứ tự nó không phải là ngã, nên mới tiếp nhận tất cả những gì do bảy chuyển thức huân tập vào. Nếu có ngã tánh chắc nó có phân biệt chọn thứ này bỏ thứ kia, không thể tiếp nhận hết mọi sự huân tập vào. Và cũng vì vậy ở A-lại-da không có các Tâm sở thiện, ác, ô nhiễm tương ứng.

(20). Đoạn này nói A-lại-da là trung tâm của lý duyên nhân quả.

A-lại-da giống như giòng nước thường hằng, mà chuyển biến, không phải đoạn, không phải thường, chỉ trong một sát-na mà gồm đủ cả sanh, diệt, nhân, quả; ví như hai đầu quả cân cao thấp cùng lúc. Hai

đầu quả cân dụ cho nhân quả, cao thấp dụ cho sanh diệt. Sanh diệt nhân quả đồng ở một chỗ cùng trong một sát-na hiện tại. Ngay trong hiện tại trông về quá khứ nói hiện tại là quả, trông về tương lai nói hiện tại là nhân, ước theo quả hiện tại nói quá khứ là nhân. Thế thời muôn vàn ức kiếp trước vẫn như ngày nay, tướng nhân đó chỉ là tướng tương tự in như có, do thức biến ra, chứ quá khứ đã qua, thức nào có trực tiếp biết thấu.

Hoặc ước theo nhân hiện tại mà nói quả tương lai, thời vô lượng kiếp sau cũng ở trước mắt, chỉ do thức biến hiện tương tự như có quả tương lai, chứ quả tương lai chưa có, thức đâu có thực sự duyên đến. Do vậy Cổ đức nói: “Vô biên sát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thế cổ kim thủy chung bất ly ư đương nhiệm” (muôn vàn thế giới tự tha chung trên đầu sợi lông, mười đời kim cổ thủy chung chỉ ở trong một niệm).

Tôn Cảnh Lục nói: “Quá khứ vị lai vô thể, do sát-na huân tập, đều thuộc hiện tại. Chính ngay khi vọng niệm hiện tại khởi lên, trái với chơn tánh, gọi là thức sơ khởi, chứ chẳng phải có thức sơ khởi nào trong quá khứ. Cho nên biết ngang trùm hết mọi nơi, dọc suốt hết mọi thời, đều ở ngay trong một niệm hiện tại.

Ước theo hiện tại, thức biến ra tướng nhân quá khứ, tướng quả trong tương lai, trước sau sanh diệt, đều là giả thiết đặt, chứ không thật có. Thế nhưng các bộ phái khác lại cho nhân quả sanh đó đều không thật có, có pháp làm nhân, có pháp làm quả, có thật, có diệt thật. Đó đều là mê lầm chấp pháp chứ không đúng đạo lý rốt ráo.

(21). Đoạn này nói sự xả bỏ thức A-lại-da, và nói các tên khác của thức thứ tám.