

DU-GIÀ LUẬN KÝ

QUYỂN 14 (Phần Cuối)

BẢN LUẬN QUYỂN 54

Trong sự khác nhau của thức uẩn, trước chia chung thành năm chương. Sau giải thích riêng.

Trong giải thích về an trụ, Pháp sư Cảnh bổ khuyết rằng: Các thứ của cõi Dục phần nhiều chấp lấy năm sắc trần bên ngoài, được gọi là an trụ sắc. Các thức của cõi Sắc chấp mắc năm uẩn nội, gọi là đều an trụ. Ý thức cõi Vô Sắc chỉ an trụ bốn uẩn kia, gọi là ở giữa.

Pháp sư Khuy Cơ nói cõi Dục chỉ y theo ở trần ngoại, nghĩa là do vì tập dục nên phần nhiều tham đối với cảnh. Lại, thân trong dù cũng khởi ái an trụ, do sinh bằng thai, noãn v.v... nên chẳng phải tăng thượng an trụ. Nay, y theo ở tăng thượng để luận, cõi Sắc chỉ nói là thân trong, do hóa sinh nên không phải tập khí. Cõi Vô Sắc chỉ nói về an trụ nghiệp mà sinh ra sinh, không luận về sắc mà định đã biến ra là ý của văn này.

Nay nói chấp là “duyên” chấp, chẳng phải chấp thọ, vì danh chẳng phải đối tượng chấp thọ.

Trong tạp nhiễm, bổ khuyết rằng:

1/ Môn cảnh giới thọ dụng trong hiện pháp, nghĩa là khi nhân hiện hành, say sưa năm trần, thức hiện tại, bị tạp nhiễm.

2/ Ở trong pháp sau, do môn sinh, già v.v... nghĩa là khi quả sau đã thành thực, do sinh, già chết v.v... tăng, nên các thức phiền não phải bị nhiễm ô.

Pháp sư Khuy Cơ nói đầu tiên là nhiễm phiền não, sau là sinh nhiễm. Lại, về sau là nghiệp nhiễm. Vì nghiệp nhiễm nên sinh v.v... ở vị lai thành nhiễm.

Trong đối tượng nương tựa, bổ khuyết rằng: Nói là sáu thức tùy căn được gọi tên có khác, như lửa dựa vào mỗi thứ củi, được gọi tên khác nhau. Trong trụ:

1/ Nhắc lại chương, đặt câu hỏi.

2/ Giải thích.

3/ Giải thích xong, tổng kết.

- Trong phần giải thích lại có hai:

1/ Nêu số, dẫn kinh, tóm tắt giải thích nghĩa trụ.

2/ Từ câu “như thế, đã chỉ bày rõ” cho đến “tư đây về sau v.v...” trở xuống, là Luận chủ giải thích rộng.

Trong phần trước, nếu bỏ khuyết nói nghĩa bốn thức trụ, do bốn môn phân biệt.

1/ Nói về giáo khởi. Ngoại đạo chấp thức là “ngã”; bốn uẩn là “sở”, trú xứ của “ngã”. Nhằm phá chấp này, Đức Phật bảo họ rằng: - Sắc, thọ, tưởng, hành là chỗ (đối tượng) mà thức trụ, chứ chẳng phải “ngã”. Do nhân duyên này, nên Phật Thế tôn mới nói nghĩa thức trụ.

2/ Nói về thể hữu lậu, bốn uẩn là thể của thức trụ, vì uẩn hữu lậu, chủ thể sinh tham nhiễm, vì nó khiến cho thức ưa trụ nên lập thức trụ, thọ vô lậu v.v... chẳng phải là cảnh sinh ái, nên thức hữu lậu không dừng lại ở thức, chẳng phải thức trụ. Ngoại đạo chỉ chấp bốn uẩn như sắc v.v... là chỗ cư trú của “ngã”. Vì đối lập trái với họ, nên lại lập bốn uẩn là chỗ của thức trụ. Vì thế, không lập thức là chỗ của thức trụ. Lại, bốn uẩn như sắc v.v... hoặc tánh là nhiễm, hoặc vì sinh nhiễm, mạnh mẽ, nên lập thức trụ. Tánh của thức chẳng phải nhiễm, sinh nhiễm riêng không lập thức trụ.

3/ Giải thích danh. Phân biệt là nghĩa thức, ưa ở là nghĩa trụ.

4/ Danh số, đây là từ số, y theo ở nghĩa để đặt tên, gọi là bốn thức trụ.

Đại, Tiểu thừa đối với nói về sự khác nhau, Tát-bà-đa phần nhiều dựa vào trụ để giải thích trụ, nghĩa là thức hữu lậu nương tựa vào trụ kia đồng thời với bốn uẩn như sắc v.v... gọi là đó là trụ, chứ chẳng phải thức “duyên” cảnh, gọi là thức trụ, nên luận kia nói thức tự phần trụ uẩn tự phần, không khác giới, không khác địa, không khác thân, vì một sát-na có hai chẳng phải phần, nên tư tánh không chiếu cố đến thức trụ của tự tánh. Lúc thức vô lậu và thức của giới khác hiện ở trước, thì sắc uẩn, hành uẩn của tự địa dù không có thức tự phần nương tựa, nhưng được nhân duyên trung gian của tướng thức trụ, tức thức tự phần bất sinh. Về sau này, nếu khi sinh thì thức ấy chuyển biến theo (tùy chuyển). Lại, phá thuyết khác rằng: - Có thuyết nói uẩn số của chúng sinh nói là thức trụ ấy là không đúng, vì nghĩa “y” hành “duyên” phân tương ứng là nghĩa thức trụ.

Về lý, trong đây nhắc lại chấp văn thiếu hai chữ. Đầy đủ, thì nên nói có thuyết nói uẩn của số “phi” chúng sinh “cũng” nói là thức trụ ấy là không đúng.

Nay trong tông chỉ của ta dựa vào “trụ” để giải thích “Trụ”. Uẩn của số phi tình chẳng phải là đối tượng mà thức nương tựa, nên chẳng phải thức trụ.

Dưới đây, sẽ dùng năm nghĩa để giải thích nghĩa “y” trụ, tức phân biệt với phi tình không lập thức trụ. Cho nên nói rằng nghĩa “y” “hành” “duyên”, phần tương ứng là nghĩa thức trụ.

“Y” nghĩa là thọ v.v... của sắc bên trong làm y cho thức. “Hành” nghĩa là ba uẩn như thọ v.v... đồng với một hạnh giải với thức.

Duyên nghĩa là thọ v.v... với thức đồng một sở duyên (đối tượng duyên). Tương ứng tức là nghĩa thứ tư tương ứng với thức. “Phần” là nghĩa “nhân”. Sắc nội với thức, an, nguy cùng làm nhân sở tác gần. Thọ v.v... với thức cùng làm nhân tương ứng, cộng hữu và sở tác nên gọi là phần. Dùng năm nghĩa này để giải thích thành lập y trụ. Nếu lấy uẩn của số phi tình cũng gọi là thức trụ, tức là “duyên” trụ, vì thế trái với nghĩa y trụ của tông chỉ ta.

Luận Câu-xá cũng nói rằng uẩn của số hữu tình là thể của thức trụ.

Trên đây, dựa vào tông chỉ của Tiểu thừa đã xong. Nay trong Đại thừa lấy chung y trụ và duyên, trụ chữ chẳng phải chỉ “y”. Theo văn này thì ý thức tùy theo “sắc, trụ” tức là “y, trụ”. “Duyên” sắc làm cảnh, tức là “duyên” trụ. Nếu lấy “y, trụ” thì chỉ nương vào bốn uẩn như sắc, v.v... của thân mình. Nếu lấy “duyên, trụ” thì chung cả mình, người và pháp phi tình trụ. Vì sao? Vì về mặt lý thì phải như vậy. Thông thường luận về thức trụ chấp mắc nghĩa, vậy thế nào là trụ chấp mắc? Do cảnh tham, nhiễm, làm cho thức ưa trụ. Cho nên thức trụ “duyên” trụ, gọi là trụ. Chẳng hạn như sắc, bên trong v.v... làm cảnh nảy sinh ra tham, khiến cho thức ưa trụ, nên lập thức trụ. Ngoài thân mình nếu các việc như năm dục v.v... của tình, phi tình là cảnh nảy sinh tham, để cho thức ưa trụ thì sao chẳng phải thức trụ. Cho nên sắc v.v... trong ngoài làm đối tượng duyên của thức, đều được lập thức trụ, mà người Tiểu thừa lại nói là chỉ dựa vào thân mình, tức sắc bên ngoài v.v... không lập thức trụ, nghĩa trụ sẽ không thành.

Lại, hữu tình cõi Dục phần nhiều thường chấp mắc các việc như năm dục v.v... của trần bên ngoài, lại ái nhiễm nhau, lôi kéo thức sao cho trụ chính là thức trụ, mà nói là ngoài thân nếu các cảnh giới như sắc

v.v... của tình, phi tình khởi ái sinh thức, không lập thức trụ thì không hợp với đạo lý. Vì cho nên trong Đại thừa các thức hữu lậu “duyên” cảnh, gọi là trụ, gồm thân nghĩa trụ tận cùng đạo lý được thành.

Hỏi: Nếu “duyên” trụ giải thì đây là thức của một đời “duyên” pháp ba đời. Hoặc một thức giới “duyên” pháp của ba cõi. Thức hữu lậu lúc “duyên” đế (chân lý) diệt, đạo vô lậu, đều đối với chủ thể duyên để lập thức trụ chăng?

Giải thích: Thức khác “duyên” pháp kia, bốn uẩn hữu lậu đã từng, sẽ, khiến cho thức ưa trụ, cho nên thừa nhận sắc hữu lậu của ba đời v.v... đối với thức một đời, đều gọi là thức trụ. Ái của cõi dưới lúc yêu địa trên, dẫn phát thức ưa trụ, cũng lập thức trụ. Hai chân lý (đế) diệt, đạo chẳng phải chỗ tham, chấp mắc, dù còn là thức “duyên”, nhưng vẫn không để cho tham tăng trưởng nên không lập thức trụ.

Hỏi: Vì ái dẫn phát thức khiến trụ, đây là dẫn phát nhau đồng thời hay trước, sau?

Giải thích: Ở đây có hai nghĩa: hoặc thức hữu lậu tương ứng với ái, do đồng thời ái dẫn phát trụ ở cảnh trước, đây chỉ thức nhiễm, hoặc có tham ái, trước là nhiễm cảnh trước, rồi dẫn phát thức sau. Thức đi có cả ba tánh, do tham ở trước khởi.

Hỏi: Vì sao biết được rằng tham của địa dưới “duyên” địa trên, dẫn phát thức ưa trụ?

Giải thích: Quyển năm mươi tám nói đã nói mười thứ phiền não như thế, đều xoay vần “duyên” với tất cả phiền não của mình và người. Phiền não của địa dưới có thể “duyên” phiền não và sự của địa trên. Lại, quyển sáu mươi hai nói nếu sinh ở địa dưới, khởi ái ở địa trên, chưa lìa dục, tâm không nhất định, nghĩa là trói buộc cõi Dục này. Người có nhiễm ô nghĩ rằng: - Nay ta sẽ chứng được hỷ, lạc rộng lớn, rồi khởi đẳng chí. Nếu được chứng, ta sẽ ái vị. Lại, ta làm sao để được sinh lên địa trên, thường hằng không thay đổi. Ái nhiễm ô này, đây là y theo ở ái tạp nhiễm được “duyên” địa trên.

Hỏi: Trước là trong tám thức, “sở duyên” của thức nào nói về bốn thức trụ?

Giải thích: Nếu pháp nhiếp đều lấy chung tám thức, nếu y theo ở làm sáng tỏ nhau thì chỉ lấy sáu thức. Như kinh nói v.v... trong đây dẫn kinh, giải thích tóm tắt có ba, theo văn dưới đây nói:

- 1/ Gọi là nhân duyên của thức trụ.
- 2/ Gọi là biên tế của thức trụ.
- 3/ Gọi là nhân duyên của thức trụ tịch, chỉ.

Nay nói có bốn, tức là bốn thức trụ. Nói y thủ, nghĩa là tham hiện hành và hạt giống là thể của “thủ” kia, là bốn duyên y xứ của bốn thức trụ, nên nói là y thủ. Do dựa vào thủ uẩn này được trụ làm duyên cho thức, để cho thức an trụ. Nghĩa là thức tùy theo sắc trụ “duyên” sắc làm cảnh.

Nói rộng như kinh: Đây là nhân duyên của thức trụ thứ nhất.

Nói: cho đến “cuối cùng ta không nói thức trụ này ở phương Đông” cho đến bốn duy, đây là nói về thức trụ nhân biên tế của thức, là môn thứ hai. Đại ý nói thức tùy theo một thời kỳ cùng tận của bốn uẩn, lại không lia bốn uẩn đó, không được trụ bốn hướng, bốn duy, tức gọi là biên tế của thức trụ. Lại, bốn thức trụ lia tham hiện hành, kể cả ngoài tùy ngoài tùy miên, đều chẳng phải nhân duyên, tức là biên tế của nhân duyên của thức trụ. Nhưng ta chỉ nói ở trong hiện pháp, cho đến trong mát, tịnh, đây là thứ ba, nói về thức trụ kia, kể cả nhân duyên, cả hai đều vắng lặng hẳn là lia dục, nghĩa là lia nhân duyên thức trụ, tức lia phiền não hiện hành và dục tùy miên, tức nhân duyên vắng lặng.

Nói lia ảnh, nghĩa là thọ do cây thức mà sinh, nói thọ là ảnh. Lúc bấy giờ, không có danh, lia ảnh hẳn, vì thức hữu lậu đã hết, cho nên vắng lặng. Đây là nói thức trụ vắng lặng. Kế là, có ba câu nói về tên khác trước sau của thức vô lậu: Hữu học, được gọi là vắng lặng; Vô học được gọi là mát mẻ; vô dư y diệt gọi là thanh tịnh.

Pháp sư Thái nói các ngoại đạo đều chấp rằng sau khi ta chết, sẽ sanh về hướng Đông, Tây v.v... Nay luận này chứng minh rằng quan niệm đó của họ hoàn toàn sai lầm. Như dưới đây, luận nói rằng nhân duyên của thức trụ này có hai biên tế, nghĩa là cõi hữu sắc có đến, có đi; cõi Vô Sắc, thức không có đến, không có đi, cho nên không nói là trụ (dừng lại) ở bốn duy. Vì vậy nên biết được hai thứ biên tế này do thức trụ, vì không lia ba cõi, nên nói là nghĩa trụ cùng tận, gọi là biên tế.

Pháp sư Khuy Cơ nói: luận Hiển Dương như quyển 18 nói tùy sắc mà trụ, nghĩa là đối tượng nương tựa của chấp thọ. “Duyên” sắc mà trụ, nghĩa là vì lấy cảnh giới. Dựa vào sắc mà trụ, nghĩa là vì thô nặng, tức thích hợp với “y thủ” này, nói trụ có bốn, đó là tứ sắc đến hành, là quả của thức, là cảnh của thức.

Y thủ, nghĩa là dựa vào thủ “duyên khởi” này. Vì thể của thủ tức các phiền não nên văn dưới đây sẽ giải thích về thức trụ và thể của nhân duyên trụ, tức bốn nhân duyên như sắc v.v... tức đối tượng khởi tham v.v... Nếu sự của các phiền não nghĩa là hiện hành của các “hoặc” thuộc về phiền não kia thì nói là hạt giống kia.

Nói nhân duyên, là tức nhân duyên của sắc v.v... trong thức trụ. Y nói lý do vì sao trong bốn thứ như sắc v.v... lại do y thủ này làm nguyên nhân, nên gọi là nhân duyên.

Ngài Tam tạng nói dùng bốn y thủ làm “sở duyên” vì dựa vào nên đối với sắc v.v... làm cho thức an trụ, cho đến nói rộng. Nay nói rằng bốn quả thức này dựa vào sắc mà khởi thủ, nghĩa là dùng thủ này làm sở duyên vì nương tựa nên đối với sắc v.v... khiến cho thức an trụ. Trong đối tượng duyên chứa đựng hai nghĩa. Nếu là nghĩa nương tựa của sở duyên, tức chung cho cả trong ngoài. Nếu làm nghĩa “duyên” của “sở duyên” cũng là chung, vẫn nghĩa, không như “duyên” nương tựa. Trong hiện pháp, tất nhiên lia ảnh v.v... của dục, có nghĩa là đệ tử Thánh tu tập, vì phần nhiều tu tập nên có thể cắt đứt sự trói buộc bốn thân ngay trong hiện pháp. Sự trói buộc bốn thân chỉ ở ý địa phân biệt mà sinh ra, nên lúc kiến đạo thì dứt trừ.

Bốn dục này là mong cầu thân ở vị lai v.v.... Ảnh tức là thọ v.v...

Dưới đây, giải thích rộng. Đầu tiên, kết phần thừa nhận ở trước, sau nói rộng. Sau đó chính giải thích. Trong giải thích:

1/ Chia ra chương giải thích.

2/ Nói không lập thức làm thức trụ, lý do phước lập.

Trong phần trước lại có hai:

1/ Chia ra ba nghĩa.

2/ Dựa vào chương để giải thích, nghĩa là trong kinh này, đại khái chỉ bày rõ về thức trụ và tướng nhân duyên, nghĩa là chia ra một chương, tức nhắc lại kinh trước có bốn y thủ làm “sở duyên”, để cho thức an trụ v.v...

Nói hai thứ “biên tế của nhân duyên thức trụ” nghĩa là chia ra chương thứ hai, tức nêu kinh ở trước cho đến “ta không bao giờ nói thức này đi qua phương Đông” cho đến bốn duy.

Nói hai thứ vắng lặng của nhân duyên thức trụ, là chia ra chương thứ ba, tức nhắc lại kinh ở trước: “nhưng ta chỉ nói ở trong hiện pháp, tất nhiên lia ảnh dục, vắng lặng, mát mẻ, thanh tịnh”. Dưới đây, là giải thích ba chương, tức thành ba đoạn. Trong giải thích chương đầu, trước giải thích, sau kết luận. Trong giải thích có hai:

1/ Giải thích về nhân duyên.

2/ Giải thích về thức trụ.

Trong giải thích nhân duyên, trước sơ lược, sau rộng.

Phải biết trong đây cho đến “vì có sở duyên”, đây là giải thích sơ lược. Bổ khuyết rằng: Nếu các sự phiền não, nghĩa là sự phiền não

hiện khởi. Nếu thuộc về phiền não kia, nghĩa là hạt giống tùy miên. Do phiền não hun đúc thành phiền não sau, gọi là thuộc phiền não.

Nói y thủ, nghĩa là từng đã dẫn kinh, nên biết rằng hai chữ này cũng gọi là sở duyên (đối tượng duyên) nghĩa là “hoặc” hiện tại và hạt giống là đối tượng duyên dựa vào của bốn thức trụ, nên nói rằng “cũng gọi là sở duyên”.

Nói “vì tánh của sở duyên” nghĩa là tức các sự phiền não của hiện “hoặc” ở trước, là tánh của “duyên lự” gọi là duyên lự tánh.

Nói vì có sở duyên, nghĩa là hạt giống “hoặc” này có thể có pháp sở duyên của hiện “hoặc”.

Pháp sư Khuy Cơ nói hạt giống hiện hành trong đây, đều là thể của thủ, hoặc như Tạp Tập chỉ lấy dục tham dùng làm thể của thủ.

Nên tăng thượng, nghĩa là trong đây y theo vào thật nghĩa chung cho tất cả phiền não. Lại, y nghĩa là bốn cảnh có, không phiền não, nên biết rằng trong đây cũng gọi là đối tượng duyên (sở duyên), vì tánh của sở duyên nên có sở duyên. Hạt giống, hiện hành đều gọi là “sở duyên”. Hạt giống đứng ra là duyên khác, hiện hành có thể có “sở duyên”, nên gọi là đối tượng duyên.

Tánh của sở duyên, chính là hạt giống. Có sở duyên, tức là hiện hành.

Dưới đây, trong phần giải thích rộng, trước giải thích các phiền não, sau giải thích tùy miên.

Trong phần trước, trước nói do tham ái kia là duyên của phiền não, được gọi là hưởng đến sự đối lập chấp (sở chấp), nghĩa là do tham ái kia dẫn sinh các phiền não, hưởng đến chấp cảnh của mình.

Kế là, nói về bốn trói buộc là duyên của phát nghiệp. Bồ khuyết rằng xưa gọi bốn phược, nay gọi là bốn hệ, nhưng khác với Tỳ-đàm. A-tỳ-đàm nói phược tham ở khắp ba cõi, chung cả sáu, năm dứt trừ. Thời bấy giờ chỉ lấy ý địa cõi Dục. Hai dứt trừ phân biệt khởi tham, sân, ràng buộc chung cả sáu thức. Nay, chỉ lấy ý địa phân biệt mà khởi hai dứt trừ sân. Giới cấm thủ, thật thủ cũng có cả ở ba cõi. Nay cũng chỉ lấy phân biệt cõi Dục mà khởi, là tánh bất thiện. Cõi trên chẳng phải phân biệt vì là tánh vô ký. Bốn hệ phược như ở đây làm “duyên” phát nghiệp, gọi là việc sở duyên, nghiệp là duyên của báo, gọi là sự việc sở duyên.

Pháp sư Khuy Cơ nói thể của nghiệp chính là quả của đối tượng duyên. Vì “duyên” một thể, nên làm duyên của quả. Bốn trói buộc này là “duyên” của nghiệp, có phát ra nghiệp, nên gọi là việc sở duyên. Bốn thứ trói buộc thân, như luận Đối pháp nói lấy tham làm thể của thủ.

Thủ trong văn này chỉ lấy bốn thứ, tức cảnh của tham. Thủ kia y theo ở chủ thể duyên, tham này y theo ở đối tượng duyên, chỉ sinh phân biệt, không có tu đạo. Sân v.v... là bất thiện, không có cõi trên, nên chủ thể “duyên” ở khắp ba cõi.

Kế là, giải thích tùy miên, hai tùy miên kia vì đã theo đuổi, nên gọi là sự kiến lập, nghĩa là tham và bốn hạt giống trói buộc. Hai tùy miên này sinh khởi sự “hoặc” gọi là sự kiến lập.

Ở trên đã nói về nhân duyên của thức trụ xong. Dưới đây, là nói về thể của thức trụ.

Nếu các phàm phu chưa được nhàm chán, lìa bỏ đối trị với hỷ ái, chưa tu đối trị hỷ ái. Do thức đã thấm nhuần chủ thể thủ, có thể thoả mãn thân trong ở đương lai, nghĩa là có hạt giống nghiệp trong Thức lại-da. Do ái thấm nhuần nên viên mãn chấp lấy một thức ở đương lai, trụ ở bên trong trở xuống là quả báo.

Do sự xoay vần này, nghĩa là phiền não phát nghiệp, nghiệp lại được báo, báo lại khởi “hoặc”, “hoặc” lại phát nghiệp, nghiệp lôi kéo đến báo, nên nói rằng xoay vần sinh tử không có cùng tận.

Nhân duyên của trụ khác như trước nên biết, nghĩa là như nhắm vào đối tượng đã nói khởi và tùy miên v.v...

Đây gọi là nói cách sơ lược về trụ và tướng nhân duyên, thuộc về kết. Dưới đây, sẽ nói về hai biên tế. Nói thức của cõi hữu sắc có đến, có đi; thức của cõi Vô Sắc có tử, có sinh, bổ khuyết rằng: Thức của hai cõi dưới truyền đi, giữ lại, gọi là có đi, đến. Cõi Vô Sắc thì không như vậy, chỉ nói thức tử trong thân này, thức sinh trong thân khác.

Pháp sư Khuy Cơ nói có sắc, thì có thân, không có sắc thì không có thân. Sinh ở nơi này, tức tử ở nơi này, nói về thức trụ của bốn uẩn ở hai cõi dưới. Vô Sắc cõi trên chỉ trụ ba uẩn. Lại, hữu sắc nghĩa là có trong cái có; Vô Sắc là có trong cái không, cho nên có tử, có sinh.

Nếu vậy, thì sao lại nói hai trụ này cho đến tuổi thọ hết. Cách giải trước là hơn.

Lại, hai trụ này cho đến tuổi thọ hết, nghĩa là thức đến, đi, thức tử, sinh là hai. Đây là nói về một phần giới hạn của thức trụ đã hết, nên gọi là biên tế. Lại nữa, hai trụ này sinh trưởng tăng ích và nghĩa rộng lớn.

Như trước nên biết, nghĩa là do có phiền não và năng lực tùy miên, nên thức có đến, đi, có tử, có sinh. Ngoài hai thức này, không còn nhân duyên nào để được gọi là biên tế nhân duyên, trở lại nêu có thức đến, đi, có thức tử sinh là hai. Hai trụ này sinh trưởng, tăng ích nghĩa rộng lớn, như trước nên biết. Trừ đối tượng nói ở trước, pháp khác chẳng

phải nhân duyên, tức nhân gọi là biên tế của duyên.

Giới hạn là v.v... trở xuống, là song kết hai biên tế. Nếu lại khác với đây mà lập ra, nghĩa là cho đến thiết lập như thế, có nghĩa là ngăn ngừa chấp khác.

Bổ khuyết rằng: Nếu có khác với nghĩa của hai biên tế mà xưa nay ta đã kiến lập, lại còn lập bày nữa, thì nên biết rằng có ba lỗi lầm:

1/ Có ngữ, không có nghĩa.

2/ Nếu người khác đặt câu hỏi đúng thì sẽ không biết đáp ra sao.

3/ Nếu đáp giả dối, sau này, tất nhiên họ sẽ tự biết là thuyết ngu si.

Pháp sư Thái nói cũng do nghĩa khác vì cảnh giới không có. Nếu như thức của thần ngã do ngoại đạo lập ra, thì vì cảnh giới không có, nên không biết đâu mà đáp.

Trên đây là nói về ngoại đạo ngu si. “Hoặc còn có khả năng v.v...” trở xuống, là nói về hạng ngoại đạo với căn cơ nhạy bén, cũng vẫn hỏi một cách mê muội.

Dưới đây, là thứ ba, sẽ nói về hai vắng lặng, trong đó có ba:

1/ Nói tu quán vắng lặng của thức trụ.

2/ Nói về chủ thể đối trừ sự thắng lợi khác nhau của thức.

3/ Giải thích nghĩa của sáu câu văn trong kinh.

Trong phần trước gồm có bốn:

1/ Nói về nhân duyên vắng lặng của thức trụ.

2/ Nói về vắng lặng của thức trụ.

3/ Kết thúc nhân duyên vắng lặng.

4/ Kết thúc vắng lặng của thức trụ.

Trong phần trước, gồm có:

1/ Nói về vắng lặng của các sự phiền não.

2/ Nói về vắng lặng các tùy miên.

Trong phần trước,

1/ Lập tông.

2/ Từ sở dĩ v.v... trở xuống, giải thích rằng: Nếu người thông minh thì có khả năng dứt lìa hẳn. Bạc Thánh ba thừa được gọi là người thông minh. Có thể bỏ tham ái, gọi là dứt lìa hẳn.

Nói phát bốn thân nghiệp thuộc về phần vị phiền não ràng buộc cũng có thể dứt trừ hẳn, nghĩa là do dứt trừ tham ái, bốn buộc ràng được dứt trừ hẳn, cho nên do dứt trừ tham ái của thức trụ, triển trí buộc bốn thân dứt trừ hẳn là sao.

Dưới đây là đáp do chúng tại gia đã dựa vào sự trói buộc của tham

lam, giận dữ rồi phát khởi các nghiệp, ấy là chung.

Vì cảnh giới nhiếp thọ làm nhân, nghĩa là do tham năm trần, nên có thể phát nghiệp.

Vì gây tổn hại hữu tình làm nhân, nghĩa là vì khởi sân đối với hữu tình nên có thể phát nghiệp. Nếu chúng xuất gia dựa vào giới cấm thủ thì hai trói buộc chấp thủ thật này, cũng như người giận dữ, chê bai Niết-bàn. Thông thường kiến thủ chấp thật, phải nói rằng cái thật này chẳng phải chi khác gọi là chê bai Niết-bàn. Phần lớn trong đây đều là đại ý đáp.

Bốn trói buộc đồng lấy phân biệt ý địa của cõi Dục phân biệt khởi, nhưng tham trong bốn trói buộc chính là ái của thức trụ, cho nên dứt trừ bốn trói buộc của ái, tức là đoạn.

Hỏi: Làm sao biết được bốn trói buộc đồng thời dứt trừ với ái ư? Vì thế luận đáp rằng: Phải biết sự trói buộc của bốn thân chỉ ở phân biệt của ý địa mà sinh. Do bốn trói buộc này và tham của bốn thức trụ, đồng lấy phân biệt của ý địa khởi, cho nên dứt trừ ái, tức loại trừ bốn trói buộc, hai điều này đâu còn nghi ngờ.

Trên đây, đã nói phiền não của tâm vắng lặng. Dưới đây, là nói về tùy miên hạt giống của vắng lặng. Từ đây về sau, do phần nhiều tu tập, vì đối trị vượt hơn, nên có thể dứt trừ hẳn tham ái và bốn thân trói buộc hai thứ tùy miên.

Trên đây đã nói về nhân duyên vắng lặng của thức trụ. Do sự dứt trừ này, là nguyên nhân dẫn đến xa lìa rốt ráo, nghĩa là nói do nhân duyên dứt trừ của thức trụ, nên từ nhân đã sinh ra thể của thức trụ cũng không nối tiếp nhau, nên gọi là thức trụ vắng lặng.

Nói “do sở duyên không nối tiếp nhau này, cho đến không an trụ theo thứ lớp, nghĩa là do bốn cảnh không tiếp nối, nên thức hữu lậu “năng duyên” cũng không an trụ.

Do đối trị v.v... trở xuống, lớp thứ ba, kết luận nhân duyên vắng lặng.

Lại, do đương lai v.v... trở xuống, là lớp thứ tư, kết thức trụ vắng lặng.

Lại nữa, tịnh thức thuộc về đối trị, được gọi là vô sở trụ (không có chỗ trụ) trở xuống, là nói về thắng lợi khác nhau của thức “năng trị”.

Dưới đây sẽ dùng bốn nghĩa để giải thích không có sở trụ:

1/ Do bất sinh trưởng, vì tham v.v... đã dứt trừ hẳn, nên gọi là bất sinh.

2/ Do không có tạo tác.

3/ Do biết đủ.

4/ An trụ.

Như thế, vì bất sinh trưởng v.v... là kết thứ nhất. Cho đến an trụ, là kết thứ tư.

Gọi là giải thoát cùng cực, nghĩa là kết đủ hướng về năm nghĩa chung, riêng ở trước nên tâm vô lậu đó được mệnh danh là giải thoát cùng cực. Lại vì đối với hành v.v... đều không chấp, chấp mắc ngã, ngã sở nên khi sắc v.v... hư hoại, không cảm thấy e sợ, nên tâm vô lậu đã được thanh tịnh. Lại, do thức kia thanh tịnh hẳn, nên không chờ đợi nhân khác mà nhập vận tự nhiên nhập vào Niết-bàn (tịch diệt) nghĩa là do vô lậu thanh tịnh hẳn, không đợi nhân khác nhập vô dư tịch diệt (vô dư Niết-bàn). Dưới đây, sẽ giải thích văn của sáu câu kinh nói về ly dục hẳn v.v....

Lại, tất cả thọ là ảnh của cây thức v.v..., nghĩa là vì thức có nên thọ có; nói thọ tên là ảnh. Vì sao chỉ nói thọ? Vì ái là gốc khởi cảnh giới ái v.v... Vì dựa vào cái khác diệt hẳn, nên nói là thanh tịnh, nghĩa là ở đây y theo được vô dư Niết-bàn ở tâm Kim cương, thức kia thanh tịnh. Nếu sau khi nhập Niết-bàn rồi thì không thể nói là thanh tịnh. Lại, vì không có thức nên gọi là thanh tịnh, vì chẳng thật có nên gọi là thanh tịnh. Dưới đây sẽ giải thích về thức chẳng phải thức trụ.

Nếu theo Tỳ đàm nói thì trong một sát-na không có một thức tánh chủ thể trụ, đối tượng trụ (năng trụ, sở trụ). Nay luận này giải thích rằng tự tánh của các thức chẳng phải nhiễm, bởi đức Thế tôn đã nói vì tất cả tánh của tâm đều vốn thanh tịnh. Đại ý nói là thể của thức chẳng phải tánh phiền não, nên nói chẳng phải nhiễm, tức vì tánh của tâm chẳng phải phiền não, nên gọi là bản tánh tịnh. Vì tánh tịnh, nên chẳng phải năng lực của ái kia dẫn phát thức khiến trụ.

Dưới đây sẽ giải thích lý do tại sao, cho đến tất cả Niết-bàn, nghĩa là phiền não tham v.v... rốt ráo bất tịnh. Vì chẳng phải phiền não, nên không được nói rốt ráo bất tịnh. Ở đây y theo ở xã thức hữu lậu trong đạo nối tiếp nhau để được thức vô lậu, vì đồng chẳng phải phiền não, nên cũng không riêng làm nhân duyên Niết-bàn, như sắc, thọ v.v... đây là chung cho vạn hữu của người ngoài, họ nạn rằng như tánh của sắc, thọ v.v... chẳng phải phiền não mà sinh tham v.v... khiến cho thức ưa trụ? Thức chẳng phải phiền não vì sao không sanh tham, v.v... khiến thức ưa trụ. Nhằm giải thích vạn hữu này, nên nói bốn uẩn như sắc v.v... mỗi uẩn đều sinh riêng. Vì phiền não mạnh mẽ nên lập làm thức trụ. Thức thì không thể riêng làm sắc, thọ v.v... nhân duyên của phiền não. Vì sao?

Vì tất nhiên không có thức tánh riêng mà khởi nhiễm ái, như đối với sắc v.v... nghĩa là vì thức tánh nhỏ nhiệm, không thể nhìn thấy, nên thức không thể sinh ra nhiễm ái. Thể của sắc uẩn thô, thọ, tưởng, hành uẩn, vì hạnh giải nên duyên sinh nhiễm ái. Dù có sinh nhiễm thọ (ái) ở thức, cũng phải nhờ sắc v.v... mới nhiễm ở thức. Bốn thức trụ này đa số đều y theo ở thức để nói. Sáu thức “năng trụ” kia tương ứng với ba uẩn và sắc làm “sở trụ” (đối tượng trụ), bất luận Mạt-na ái Thức lại-da, nhằm ngăn ngừa vạ hỏi.

Trong tướng “dị”, gồm có: hỏi, giải thích, kết.

Trong phần giải thích có năm:

1/ Nói mười đôi tâm hữu tham, vô tham v.v...

2/ Nói về mười hai tâm.

3/ Nói về hai mươi tâm.

4/ Nói về mười sáu tâm.

5/ Nói lại về mười đôi tâm ở trước.

Nói là tâm có tham, tâm lìa tham, tâm có giận, tâm lìa giận v.v... Thủ có si, lìa si; tán loạn, chẳng phải tán loạn; hôn trầm, lìa hôn trầm; điệu cử, chẳng phải điệu cử; vắng lặng, chẳng phải vắng lặng; tâm định, tâm bất định; tâm tu, tâm không tu. Như kinh nói rộng, cho đến tâm không giải thoát; tâm giải thoát cùng cực, nghĩa là đôi thứ mười. Ở đây nói về điểm khác nhau của mười tâm đối trị.

Cõi Dục có bốn tâm. Pháp sư Khuy Cơ nói trong năm thức kia chỉ có ba tâm, không có tâm hữu phú vô ký, vì tướng mạo của nó không thật có. Nếu ở cõi trên, tất nhiên sẽ có vô ký này trong năm thức. Hữu phú vô ký này chỉ ở ý địa, kiến đạo, chỉ bất thiện; người tu đạo kia nếu phát hạnh ác là bất thiện. Nếu thắm nhuần sự sinh khác là vô ký. Ngoài ra rất dễ hiểu.

Trong hai mươi tâm, Pháp sư Cảnh nói biến hóa của cõi Dục trong hai mươi tâm này chỉ là “sinh đắc”, chung cả tâm ba tánh đều có thể biến hóa, không đồng với luận A tỳ đàm cho rằng ở cõi Dục có tâm tu quả. Lại nói cõi Vô Sắc cũng vậy, nghĩa là nhân ở trước, tức là giống với không có tâm công xảo. Phải biết rằng ở cõi Vô Sắc cũng không có tâm biến hóa, oai nghi. Tâm thiện như cõi dưới, cõi trên cũng vậy, nghĩa là có chung hai tâm thiện sinh đắc của gia hạnh.

Pháp sư Khuy Cơ nói chẳng hạn như ở chỗ khác nói là vô phú có năm thứ, vì sao không nói về vô ký tự tánh ư?

Nghĩa là vô ký tự tánh kia là các sắc pháp như Trưởng dưỡng, Đăng lưu v.v... Trong luận này nói về tâm, cho nên không đề cập đến.

Nếu như vậy, các tâm như pháp chấp v.v... kia thuộc về loại vô ký nào? Như luận Phật Địa nói là chủng loại của Dị thực sinh, gồm đầu vô ký Dị thực. Oai nghi lộ; xứ công xảo v.v... rất dễ hiểu cõi Dục dù có tâm biến hóa, nhưng chẳng phải quả thần thông, vì không có gia hạnh, vì tâm của quả thần thông, tất nhiên là gia hạnh sinh, vì khi nhập định, chẳng phải là gia hạnh của cõi Dục. Tâm của quả thần thông chẳng phải (trói buộc) cõi Dục, chỉ có sự biến hóa của trời, rồng, Dạ-xoa v.v... chỉ là sinh đắc, nghĩa là mỗi chủng loại biến hóa ra hình v.v... của người năng biến hóa, chẳng phải là Dị thực sinh.

Nếu vậy, bốn tinh lự thiền v.v..., sự biến hóa của cõi Dục, hóa ra làm các thứ việc của con người v.v... cái mà sắc biến hóa ra là thuộc về cõi nào? Nghĩa là tùy tâm của kiến phần là trói buộc cõi Sắc.

Nếu vậy, thì nhãn thô của địa dưới làm sao có thể thấy sắc nhỏ nhiệm của địa trên? Nghĩa là sắc của địa trên làm căn bản. Ở địa trên biến hóa riêng làm chủng loại sắc của cõi Dục, để cho mắt của người cõi Dục ở dưới có thể nhìn thấy chủng loại sắc của cõi Dục này. Cõi Sắc nhìn thấy biến hóa, vẫn hệ thuộc cõi Sắc, trở lại là pháp tế, thì làm sao khiến nhìn thấy được. Vì là chủng loại thô, nặng, cho nên khiến nhìn thấy. Cõi Vô Sắc không có thân, cũng không có oai nghi. Luận rằng như cõi Sắc không có công xảo, không nói oai nghi, biến hóa, ở đây lược qua không nói. Cõi trên đồng không có, nghĩa là nói trong đây như luận Hiển dương, quyển mười tám nói ở cõi Vô Sắc vì trừ biến hóa, oai nghi, nên biết được đây là lược.

Có thuyết nói do đây, chứng biết rằng, cõi Vô Sắc có tâm oai nghi biến hóa, như tâm định của cõi Vô Sắc được tự tại hoàn toàn đối với tất cả sắc, cũng có tâm biến hóa. Có Bồ-tát dựa vào định kia khởi hành trụ, như Bồ-tát Bát địa trở lên v.v..., đâu ngại gì cũng có tâm oai nghi, đây đều là thiện, là vô lậu.

Nếu vậy, tức là thuộc về tâm học v.v... giống với tâm v.v... biến hóa, nên gọi là tâm biến hóa. Như tâm vô ký của quả thần thông, nghĩa là phát vô ký oai nghi của Dị thực. Địa kia tức không có, tức chung cho ngữ của ba thừa, ngữ của phàm phu không y theo không thể nghĩ bàn, nên nói là “cũng vậy”.

Luận sư Trắc nói vì oai nghi, biến hóa chung cho cõi Vô Sắc, nên gọi là hai mươi tâm, vì luận không phân biệt, nên trong phần nói lại mười đôi có ba phẩm:

1/ Phẩm chưa phát thú định, nghĩa là người chưa cầu định ở cõi Dục.

2/ Dù đã phát thú phẩm chưa được định, tức người cầu định chưa được.

3/ Người đã được định.

Ba phẩm này lại có hai hạng:

1/ Hạng không thanh tịnh, nghĩa là hàng phục “hoặc” được định Vị Chí.

2/ Hạng cùng cực thanh tịnh, nghĩa là được định căn bản, ở trong phẩm đầu, đôi khi khởi đủ ba đối trị tâm nhiễm tham, giận, si mê v.v... Hoặc có lúc khởi tâm vô ký, thiện. Do xa lìa triền trói buộc tham v.v... nên chỉ làm cho tham v.v... không hiện hành, tức gọi là không có tham, giận, si. Định Vị Chí, chủ yếu là ở tâm thiện. Vô ký cũng được.

Trong phẩm thứ hai, đôi khi tâm ở chỗ không thích đáng, yên ổn, tức là điều cử v.v... Pháp sư Khuy Cơ nói cứ theo trong tám triền, năm cái cũng có ố tác (ăn năn), vì khi tu chỉ, hôn trầm, thùy miên (ngủ nghĩ) gây trở ngại cũng đồng với khi tu quán. Trong đây, lược qua, nên không nói không vắng lặng. Nếu dùng hôn trầm, điều cử ngay làm thể thì nói lần nữa làm gì? Vì che lấp xả, nên sự vắng lặng ấy là xả, thì không đúng.

Lại, lấy sự ganh tỵ và keo kiệt để làm thể tánh vì như thuyết này trong triền cái.

Trong thứ lớp của uẩn thứ tư, đầu tiên y theo ở năm nghĩa để nói về thứ lớp. Sau y theo vào hai việc để nói.

Trong phần trước, như luận Câu-xá, Tỳ-Bà-Sa của hàng Tiểu thừa đều có nhiều thứ lớp, không nêu sai dòng. Trong đây dù có năm thứ nghĩa, sắc trước, thức sau, cho nên theo thứ lớp sinh khởi thứ nhất đã tạo thành sắc uẩn của thuyết trước trong thứ lớp.

Kế là, nói về thức uẩn, nghĩa là nhãn sắc làm “duyên”, tức là sắc uẩn. Nhãn thức, chủ thể sinh (năng sinh) tức là thức uẩn. Do sắc và thức được dựa vào tâm pháp thọ, tưởng, hành nảy sinh. Thể theo thứ lớp này, tức nói là sắc, thức, thọ, tưởng, hành như thứ lớp này.

Thứ hai, trong thứ lớp của đối trị.

Thứ ba, tâm là ngã trái ngược. Pháp sư Cảnh nói không đồng với luận của Tiểu thừa chấp tâm là thường. Nay nói ngoại đạo chấp tâm là ngã, cho nên thức đứng hàng thứ ba.

Vô thường chấp là thường, nghĩa là chấp chung tưởng uẩn, hành uẩn là thường, tức tưởng đứng hàng thứ tư, hành đứng hàng thứ năm.

Luận sư Khuy Cơ nói ở đây y theo phần nhiều do “phân biệt” mà chấp làm ngã, nên tâm là ngã trái ngược. Chỗ khác, y theo ở “câu

sinh”, vì bất cứ lúc nào cũng chấp làm ngã, nên pháp là ngã trái ngược. Hai thứ tâm pháp trái ngược này đều cùng được.

Trong thứ lớp trôi lăn, sắc uẩn là trước nhất; thọ là thứ hai; tưởng là thứ ba. Tưởng lấy tượng, vóc dáng, gọi là chọn lấy cảnh vẻ. Hành là thứ tư. Một là đối tượng mong cầu, nghĩa là thức, đứng hàng thứ năm.

Trong thứ lớp an lập, trước nói rộng, sau gồm thâu sơ lược. An lập đối tượng phân biệt rõ là sắc, có khổ, có vui là thọ, tùy khởi nói năng là tưởng và người ngu, trí là hành. “Đẳng” nghĩa là đều chấp đối với thức. Dưới đây, sẽ y theo ở hai việc để nói về thứ lớp. Dựa vào chúng cụ của ngã để kiến lập bốn uẩn trước; nương tựa vào sự ngã, nhằm lập thức uẩn sau, nghĩa là “ngã” dựa vào thân là sắc. Đối với sự thọ dụng khổ, vui của các cảnh giới, là thọ. Đã tùy khởi ngôn thuyết đối với người khác là Tưởng.

Hai thứ này nương tựa vào pháp, phi pháp mới được chứa nhóm, nghĩa là cả hai thọ, tưởng này vì dựa vào pháp, phi pháp trong hành uẩn, nên mới được chất chứa, nhóm họp.

Trong phần nói về sự gồm thâu,

1/ Nói về sáu thứ gồm thâu.

2/ Nói về mười thứ gồm thâu.

3/ Nói về loại trừ phần giới hạn của pháp nhiếp thủ.

Trong phần đầu, nói sắc uẩn gồm thâu phần ít sáu chi hữu, nghĩa là hành, danh sắc, sáu xứ, tồn tại sinh, già chết, xứ, phi xứ, chung cho muôn pháp. Nay chỉ lấy sắc, cũng gọi là phần ít.

Bảy căn hoàn toàn, nghĩa là năm sắc căn và căn nam nữ. Thọ uẩn gồm thâu phần ít ba chi hữu, nghĩa là sinh sắc, sinh già chết.

Năm căn trọn vẹn, nghĩa là năm thọ căn. Phần ít ba căn là ba căn vô lậu.

Tưởng uẩn gồm thâu phần ít của ba chi hữu, nghĩa là danh sắc, sinh, già chết không gồm thâu các căn. Pháp sư Khuy Cơ nói vì bị tuệ che lấp nên chẳng phải căn. Lại, chẳng phải nghĩa tăng thượng của căn.

Thế gian tạp nhiễm tăng thượng, sinh tử tạp nhiễm tăng thượng, như kinh nói, nên tư duy.

Hành uẩn gồm thâu bốn chi hữu hoàn toàn, đó là vô minh, xúc, ái và thủ. Phần ít năm chi hữu, đó là hành, danh sắc, có sinh, già chết.

Sáu căn trọn vẹn, nghĩa là năm căn như tín, v.v... và mạng. Phần ít của ba căn, nghĩa là ba thức uẩn vô lậu, gồm thâu một chi hữu hoàn toàn, nghĩa là chi thức.

Phần ít của bốn chi hữu, nghĩa là danh sắc, sáu xứ, sinh, già chết.

Không nói hữu, nghĩa là y theo ở nghiệp hữu, nên một căn hoàn toàn, nghĩa là ý. Phần ít ba căn là ba vô lậu.

Kế là, trong giải thích mười thứ gồm thấu, giới gồm thấu, ở đây, tức dùng nhân gồm thấu quả. Gồm thấu nhau: tự tướng thuộc về cộng tướng là biến hiện v.v... là tự tướng của sắc v.v... Nghĩa chứa nhóm là cộng tướng của uẩn.

Chủng loại gồm thấu, nghĩa là khắp uẩn v.v... thuộc về tự chủng loại, nghĩa là vả như vì hiện sắc trở ngại, nên gọi là sắc, quá khứ, vị lai chẳng bị trở ngại, loại ngăn ngại mới gọi là sắc, cho đến thể của thức quá khứ, vị lai vì là loại liễu biệt, nên cũng gọi là Thức.

Phần vị gồm thấu: như khi lạc thọ sinh, thuận theo lạc thọ, các uẩn trước sau đều gọi là lạc uẩn v.v... trong không lìa nhau gồm thấu. Ngài Tam Tạng nói nghĩa là nhóm cực vi không lìa nhau, có ngần ấy giới v.v... gồm thấu.

Pháp sư Khuy Cơ nói theo luận Đối Pháp, thì tất cả pháp có sắc, tức tâm cũng không lìa nhau, nên tất cả đều là sắc, tâm sở cũng gọi là tâm v.v...

Thời gian gồm thấu, nghĩa là quá khứ gồm thấu quá khứ, cho đến sát-na. Trong phương gồm thấu, hoặc dựa vào sự sinh này, nghĩa là thức dựa vào sắc sinh v.v... trong hoàn toàn gồm thấu.

Pháp sư Khuy Cơ nói như nói năm uẩn như sắc, v.v... là pháp của nghĩa gồm thấu, hoàn toàn gồm thấu hữu vi. Lại nói các uẩn hữu lậu, vô lậu và uẩn v.v... ba tánh đều gồm thấu đủ năm uẩn.

Phần ít gồm thấu, Pháp sư Cảnh nói như nói các sắc gồm thấu phần ít uẩn, cho đến các thức bao gồm phần ít uẩn. Lại, trong sắc uẩn có mười một thứ, chỉ lấy một thứ, gọi là bao gồm phần ít.

Thắng nghĩa gồm thấu, nghĩa là dùng lý gồm thấu sự, tất cả pháp cùng tận, không có một pháp nào vượt ngoài như lý. Dưới đây, sẽ giải thích về môn trừ thủ. Pháp sư Cảnh nói như nói trừ sắc uẩn, uẩn còn lại bao gồm bao nhiêu uẩn, giới xứ ư?

Đáp: Bao gồm bốn uẩn hoàn toàn, bảy giới hoàn toàn, phần ít pháp giới, ý xứ hoàn toàn, phần ít pháp giới xứ.

Trừ pháp giới, các giới khác gồm thấu uẩn cơ, giới, xứ.

Giải thích: Gồm thấu mười bảy giới, mười một xứ hoàn toàn, thức uẩn hoàn toàn, phần ít sắc uẩn, trừ ý xứ, các xứ khác bao gồm bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn giới ư?

Đáp: Mười xứ hoàn toàn, bốn uẩn hoàn toàn, mười giới hoàn toàn.

Thời nay, trong pháp ba khoa, mỗi khoa đều lấy một pháp gồm thâu hết tất cả pháp, nghĩa là lấy sắc uẩn tức gồm thâu sắc uẩn, mười giới, mười xứ hoàn toàn, một phần ít. Vì lấy pháp giới, tức gồm thâu pháp giới, pháp xứ hoàn toàn; thọ, tưởng, hành uẩn hoàn toàn. Lại, gồm thâu phần ít sắc uẩn, nghĩa là năm thứ như sắc v.v... trong pháp giới, do lấy ý xứ, nên tức gồm thâu ý xứ, tâm giới. Nếu lấy sắc uẩn, tức gồm thâu mười một thứ sắc. Nếu lấy pháp giới tức gồm thâu tám mươi bảy pháp, nghĩa là tâm sở có năm mươi ba Sắc có hai thứ: sắc luật nghi, bất luật nghi và sắc sở hành của Tam-ma-địa. Bất tương ưng hành có hai mươi bốn thứ. Vô vi có tám. Nếu lấy ý xứ tức gồm thâu giới bảy tâm và thức uẩn.

Trong phần nói về y chỉ, sắc uẩn, sáu xứ trong y chỉ chuyển, Pháp sư Cảnh nói:

1/ Xây dựng nhà cửa v.v...

2/ Vách ngăn cách và y phục v.v...

3/ Tiền cửa, dụng cụ, giường chõng, v.v... vật dụng, áo, cơm, v.v...

4/ Tức năm căn.

5/ Tức phù trần căn

6/ Sắc của cảnh giới định.

- Pháp sư Khuy Cơ nói:

1/ Nói là địa kim luân v.v...

2/ Nói là nhà, vách v.v...

3/ Nói là y phục, giường chõng v.v...

4/ Căn.

5/ Phù căn.

6/ Nói là sắc của định thần thông, không nói các sắc như vô biểu, v.v... và sắc định tự tại, nghĩa là vì không có “hoặc” riêng gồm thâu không hết.

Dựa vào bảy xứ, bốn uẩn chuyển v.v... Pháp sư Khuy Cơ nói: Lạc, dục nào khác gì hy vọng, 1/ Đối với cảnh đã được; 2/ Đối với cảnh chưa được, tức “duyên” sự sinh ở vị lai, quá khứ tùy thích theo sự thích ứng.

Cảnh giới, nghĩa là cảnh giới nhậm vận hiện ở trước.

Tâm, từ nghĩa là dù các địa vị trên cũng có tâm, từ. Nhưng mỗi công năng đều riêng. Tâm, từ chỉ tư duy cảnh giới chưa được, đã được mà khởi tâm, từ bất sinh. Lại, tức muốn hy vọng, hòa hợp v.v... nghĩa là vì hy vọng hòa hợp.

Người xuất gia ở cõi Dục này, đây là gồm thâu trong tâm, từ của cảnh giới này. Người thọ dụng dục này nương tựa vào bốn xứ. Người trụ

luật nghi y chỉ chánh tri.

Người đã được định cận phần, nương tựa vào phương tiện thanh tịnh. An trú định căn bản, nghĩa là y chỉ thanh tịnh.

Trên đây dùng sáu nghĩa trong uẩn thiện xảo để phân biệt uẩn đã xong.

Dưới đây, là thứ hai, y theo ở hai nghĩa danh sắc, nhằm nói về uẩn thiện xảo, trong đó, sẽ nói. Trước thừa nhận nói sắc, sau đó là người giải thích. Trong phân biệt sắc, trước hỏi, sau giải thích. Trong giải thích trước nêu một bài tụng, bày tỏ mười môn, giải thích theo thứ lớp:

1/ Vật.

2/ Nhỏ nhiệm.

3/ Sinh khởi.

4/ An lập.

5/ Lưu (dòng chảy)

6/ Nghiệp.

7/ Sát-na.

8/ Một mình.

9/ Sở hành.

10/ Phân biệt bảy môn trong vật tạp nhập, đầu tiên, là nói đồng với xứ nhiều ít.

Hỏi: Sắc uẩn, nhãn, thuộc về bao nhiêu vật? Vật là sự của thể. Đại ý hỏi như nhãn căn, thuộc mấy giới trong mười tám giới?

Đáp: Nếu y theo gồm thâu nhau, chỉ có một vật v.v... nghĩa là nếu tự tướng được nói về gồm thâu thì chỉ gồm thâu tự tánh của nhãn căn, nghĩa là đối tượng nương tựa của nhãn thức, nêu quả lấy nhãn. Nếu y theo vào sự gồm thâu không lìa nhau thì sẽ có bảy vật v.v... thì đây là y theo ở đồng không lìa nhau.

Bổ khuyết rằng thông thường nói về không lìa nhau:

Đồng xứ không lìa nhau, nghĩa là từ nghiệp trước cảm được nhãn căn, ở phần vị sinh hữu, nhãn căn sắp khởi, đại địa sinh trước y theo ở nơi chốn đó, về sau, đến trong chi mắt xứ, bấy giờ, nhãn căn mới bắt đầu sinh, đồng thời gian, đồng xứ. Đại địa, căn thân của hữu sau và bốn trần phù căn, như bảy vật này hòa hợp thành một thể, khắp nhiếp nhập với nhau. Như đốt các ngọn đèn trong một ngôi nhà, thể của ánh sáng lan tỏa cùng khắp hòa nhập vào nhau, không thể nói là ánh sáng ở chỗ này hay chỗ khác, cũng như hạt đào v.v... lúc mọc ra, tùy thuộc vào thể to, nhỏ của hạt đào ấy, chỉ là một, không được nói là do các cực vi nhóm hợp thành, đây gọi là “đồng xứ” không lìa nhau. Có thể bảy vật đồng

xứ không lia nhau này, chủ yếu là tánh đồng, nghĩa là đồng báo là báo; đồng nuôi lớn là nuôi lớn (trưởng dưỡng). Nếu báo tánh khác đối nhau với trưởng dưỡng, tức là gồm thâu lia nhau, không lia nhau. Nhóm lúa, lúa mì v.v... tức gồm thâu hòa hợp, không lia nhau.

- Câu hỏi thứ nhất, như báo, nhãn, nhãn căn với trưởng dưỡng và hai thứ: trần, đại, đồng ở nơi chốn của một thân, không khác nhau, không thể nói là ở nơi này, nơi khác, vì báo thì ở bên trong, còn trưởng dưỡng thì ở ngoài. Nếu trong ngoài khắp nhau, thì nơi chốn sẽ không có riêng, sao không đồng xứ, không lia nhau ư?

Giải thích: Báo, cách xa sắc, khoảng giữa, chấp nhận thọ, trưởng dưỡng, căn đại, như so sánh chỗ nước với tính chất cát không đồng, vì y theo ở nơi chốn khác nhau, nên không được gọi là đồng xứ không lia nhau. Vì báo, trưởng dưỡng, hai căn, hai đại, hai hạt giống, bốn trần kia, đây ngăn ngại với nhau, không hòa nhập khắp với nhau. Báo, đại địa, tự thể căn trần với báo, khắp nhau đồng một nơi chốn. Trưởng dưỡng, đại địa, tự tướng của căn trần với trưởng dưỡng hội nhập khắp, được gọi là đồng xứ không lia nhau, vì hai đại địa pháp nhĩ ngăn ngại nhau. Hai sắc, hai hương v.v... cũng ngại nhau, nên báo, trưởng dưỡng bất đắc dĩ lia nhau, là đồng xứ không lia nhau.

- Thứ hai, là hỏi: Như các vị trời với tâm bình đẳng, lượng thân rất cao lớn, đi đến chỗ Phật, mỗi thân đều dừng lại trên đầu một sợi lông, thể khắp nơi chốn hội nhập nhau không khác. Lại, đồng là báo, sao không gọi là đồng xứ, gồm thâu không lia nhau?

Giải thích: Sắc báo của cõi trời kia thanh tịnh, cũng như ánh sáng đèn không ngăn ngại nhau, nhưng đều tùy nghiệp tự nhìn thấy giới hạn đó, đây không đồng, không được nói là đồng xứ không lia nhau, đầu cuối một chỗ. Trời kia thì không như vậy. Vì tụ, tán chẳng phải thường hằng, nên chẳng phải đồng xứ.

- Thứ ba hỏi: Đã biết đồng xứ không lia nhau, cần phải là tự tánh. Báo với trưởng dưỡng, chỉ gọi là lia nhau, chưa biết lia nhau như thế là nhóm họp tế thành thô, vì tùy ở một vật thể lớn, nhỏ mà sinh, chứ chẳng phải do góp họp thành ư?

Giải thích: Nay, Đại thừa nói các sắc trong ngoài đều tùy nghiệp trước kia mà khởi, theo nghiệp lớn nhỏ đó chỉ là một vật thể mà chẳng phải do gom góp thành.

- Thứ tư hỏi: Tóc, lông, móng, răng của thân hiện tại từ đầu đến chân, có báo, trưởng dưỡng, bốn trần, và địa đại giả hợp hình thành thân, có nhiều số phần, sao lại nói là một vật sinh, chẳng phải nhóm

hợp thành ư?

Giải thích: Như các sắc này dù tánh loại là riêng, nhưng do sức nhân duyên đồng với thời gian, nơi chốn nên thành một thể sinh, chẳng phải như lấy đất nhuyễn hòa hợp với nước, trước rả (ly) sau dính (hợp), gom góp tế trở thành thô, nên nói tùy một vật lớn nhỏ kia mà sinh.

- Thứ năm, lại hỏi: Nếu không nhóm hợp thành thể là một vật, thì làm thế nào thời gian sau, dao, búa, chém, cắt trở thành nhiều phần ư?

Giải thích: Về sau, gặp phải nhân duyên dao búa hư hoại, một vật của toàn thân căn bản tự nó diệt, đa số duyên dao, búa của phần tế nảy sinh, chứ chẳng phải cho là toàn thể một vật của thời gian ở trước đã vỡ tan, bị chặt đứt thành nhiều mảnh vụn. Do nhân duyên này trong Đại thừa không lập sắc nhỏ cực vi.

- Thứ sáu lại hỏi: Vì sao Đại thừa không thừa nhận có vật thể cực vi rất tế nhóm thành căn, cảnh. Nếu thừa nhận nhóm hợp thành thì sẽ có lỗi lầm gì ư?

Giải thích: Tất cả hữu tình đều từ nghiệp sinh, nhãn giống như có dụng thấy, từ nghiệp sinh, nhĩ giống như có tác dụng nghe, căn khác cũng vậy. Cho nên nhãn v.v... kia từ nghiệp hoàn toàn sinh, hình thành công dụng của căn kia. Năm trần cũng vậy, tất nhiên từ toàn thể nghiệp trước mà sinh thành tác dụng của cảnh giới. Cực vi rất nhỏ nhiệm không hình thành căn, cảnh, ông cũng đồng thừa nhận, sao lại từ nghiệp sinh ra vật thể vô dụng cực vi kia. Về sau còn phải chờ chứa chất, nhóm hợp mới thành căn, cảnh; nên tông của hàng Tiểu thừa lập cực nhỏ nhiệm thật uổng công phí sức tư duy tìm tòi rất nhọc nhằn mà vô dụng. Lại nữa thuyết này thuận với Phệ thế sư lập cực vi là thường, đến kiếp Hoại sẽ không tiêu diệt. Về sau này đến kiếp Thành, chúng sẽ nhóm hợp tế thành thô.

Văn kể là nói: Do các nhóm sắc lúc mới sinh là sinh toàn phần. Về sau, khi diệt không đến cực vi thành lập, chẳng giữa đã tiêu diệt hết, cũng như giọt nước rơi. Lại nói: - Lại nữa khi các nhóm sắc sinh, như nhóm rau diếp, lúa mì, đậu v.v... Vì sao? Vì tùy theo năng lực tăng thượng của nhân sinh của nhóm sắc kia, vì sinh như thế là có tác dụng.

- Thứ bảy hỏi: Nếu trong Đại thừa không có cực vi thật thì vì sao lại bảo quán cực nhỏ nhiệm?

Đáp: Vì phá tâm chấp thật của hữu tình, nên bảo phải nhờ phân tích mọi tụ cực vi tập hợp từ đầu đến chân. Do thực hành quán này đối với sắc trong ngoài, khởi giả tưởng hư không, thuận với ba môn giải thoát. Pháp sư Khuy Cơ nói như một nhãn căn có bảy cực vi đồng xứ,

đồng thời không chướng ngại nhau. Như cực vi của một nhãn căn giống như quả nho lớn. Vật thể cực vi trong đây đều có thể chấp nhận cực vi khác, xoay vần như thế, cho đến nói rộng ra là trong mỗi nhóm có bảy vật thể cực vi kia. Nếu y theo sự thật mà nói thì một khi đã không có thể của cực vi riêng, làm sao có được bảy vật ư?

Nghĩa là vì tức như sắc của quả nho là sắc thanh tịnh, vì làm tác dụng của nhãn, nên gọi là nhãn. Cho đến vì làm tác dụng của xúc, nên gọi là xúc, đều phân tích riêng đến cực vi sắc, nên nói trong một nhóm có bảy cực vi, chứ chẳng phải thực sự cực vi mà có bảy vật. Đây chính là đồng xứ không lìa nhau. Nhưng ba thứ không lìa nhau này là theo thuyết của Tiểu thừa hay nghĩa của Đại thừa? Tức có hai giải thích:

1/ Ý của Luận sư Bị nói hiện ở Đại thừa cũng có nghĩa này. Nếu đều y theo ở giới gồm sáu, thì có mười vật, v.v... Giới là hạt giống ở nơi chốn của nhãn, dù không có các thứ nước, lửa, gió mà có hạt giống ở xứ nhãn căn. Đây là y theo ở hạt giống ba đại ở trước khi chưa lập giáo Lại da, tức ở trong địa đại của tâm sở của năm căn, sáu thức.

2/ Nói về xúc “sở tạo” là giả, trong đó a/ kết trước, nêu sau; b/ giải thích. Pháp sư Cảnh nói hai mươi thứ xúc đều giả lập ở phần vị bốn đại. Pháp sư Khuy Cơ nói trong đây giải thích về xúc có 1 chín thứ, như luận Đối pháp nói có hai mươi hai thứ, không có ba thứ: vôi vàng, chậm chạp, kém. Vì sao không có? Vì đại khái. Không lập sinh làm lý do của xúc, như bệnh, già trong bốn tướng là một. Nay ở đây vì sao lại chia làm hai ư? Nay vì ở đây chẳng phải bốn tướng, nên không so sánh.

Xúc tử kia, nghĩa là từ quả được tên, tức ở trên thân có Mạt-na lúc gần huyết tử, khiến thân liền chết. Xúc này từ quả được tên. Xúc già cũng vậy. Xúc này sinh già v.v... gọi là xúc già.

Như sáu phần vị lại chia làm tám v.v... nghĩa là: 1/ Hai thứ tịnh, bất tịnh là hai; 2/ Cứng chắc không cứng chắc là hai, thành tám. Nói các thức chấp cảnh chung, riêng.

Nói hoặc dần dần, hoặc ngay tức khắc. Pháp sư Khuy Cơ nói nghĩa là tùy năm thức khởi, đều “duyên” với ý, gọi là dần dần (tiệm). Nếu năm thức đều sinh, ý cũng đồng “duyên” thì gọi là tức khắc (đốn).

Nói về cõi Sắc không có hai trần, hai thức. Pháp sư Khuy Cơ nói sử dụng căn này ra sao?

Nghĩa là như luận Câu-xá lấy cơ trang nghiêm thân, nghĩa là nếu trang nghiêm thân thì phù căn trần được đủ, đâu cần dùng căn.

Nghĩa là vì phát ra tiếng nói, chủ yếu nhờ ở phù trần căn. Nếu có nhãn căn “năng y” (chủ thể nương tựa) thì trần “sở y” (đối tượng nương

tựa) mới được dựa vào căn để phát ra lời nói. Nếu không như thế thì không được, cho nên phải có căn. Cho đến như không có nam căn, cũng không có y xứ. Vạn hỏi hai căn không, y xứ cũng không, v.v... Tư duy theo theo số trái ngược.

Nói về nghĩa giả lập của mười hai thứ sắc. Như thế, chín trong tất cả sắc là thật có v.v... Pháp sư Khuy Cơ nói trong văn dưới đây, như đoạn dài v.v... trong sắc xứ là giả; màu xanh, vàng là thật. Đại chúng thọ, nhân trong âm thanh, đại chúng không thọ là thật, sự vừa ý khác v.v... là giả. Sự vừa ý khác trong hương, hương là giả, “duyên” các pháp khác sinh ra sự hòa hợp v.v... là thật. Sáu thứ đắng, chua v.v... trong vị là thật, vị v.v... vừa ý khác là giả.

Trong mỗi trần đều có giả, thật vì sao trong trần này cho đến nói chín thứ đều thật sự có xúc được chia làm hai.

Nghĩa là vì lẽ trong xúc xứ, chủ thể tạo, đối tượng tạo khác nhau. Sắc đối tượng tạo (sở tạo) đều là giả có. Lại nữa, vì nhiều nên nói riêng. Ngoài ra, không có sắc “năng tạo” trong chín thứ, hơn nữa, đều là “sở tạo”. Sắc “sở tạo” dù giả có, nhưng vì ít, chẳng phải nhiều, cho nên không nói.

Luận sư Trắc nói các cảm xúc trơn v.v... lìa đại “năng tạo”, không có “sở tạo” riêng, tức vì đại được nói là giả, nên gọi là giả. Độ dài, ngắn v.v... dù là giả có, nhưng vì dựa vào “sở tạo”, giả kiến lập nên tùy đối tượng nương tựa của chúng, không gọi là giả có.

Rơi vào pháp xứ sắc có hai thứ, nếu có oai đức quyết định cảnh sở hành thì cũng như biến hóa v.v... Luận sư Bị, Pháp sư Cảnh đồng nói bậc Thánh của ba thừa quyết định cảnh giới của tâm, nghĩa là tạo nên tám, quán tất cả xứ đều được biểu hiện ngay ở tâm, việc này là có thật. Vì “duyên” khiến người khác tự thấy tâm mình biến thành tám tướng phần, như tâm biến hóa, khởi sắc biến hóa, làm duyên cho người khác, cũng làm cho họ được nhìn thấy sắc mà mình biến hóa, nhất định hiện sắc là quả của tâm định. Về sau, là đối tượng duyên của định được gọi là cảnh, nên nói là quả kia, cảnh kia.

Hỏi: Cảnh hoạt động (sở hành) của định là pháp xứ, thì làm sao khiến mắt người khác được nhìn thấy?

Đáp: Vì duyên tăng thượng giúp cho người khác tự biến hóa, nên nhãn thức nhìn thấy, chứ chẳng phải cho rằng khiến người khác nhìn thấy sắc pháp xứ.

Pháp sư Thái nói đối với định tự tại như năm thân thông, được gọi là có oai đức. Cảnh mà định được thể hiện đã tác động “duyên” làm cho

người khác được thấy, nghe v.v... nên chỉ ra việc rằng, giống như biến hóa. Cảnh của định tự tại, do tu tập lâu, định được hiển hiện, nên nói là “quả kia”. Vì cảnh giới của tâm số do tác ý hiện khởi định nên nói là “cảnh kia”. Và vì tâm vương, tâm số khác tương ứng với sắc, nên nói và thức v.v... Vì lẽ các tâm vương, tâm số đều hiển hiện cảnh của mình, nên phải nêu riêng. Pháp sư Khuy Cơ nói trong pháp xứ sắc, như luận Đối Pháp nói năm thứ định tự tại đã sinh có hai thứ sắc, đó là định có oai đức và định của giả tướng chẳng có oai đức. Nghĩa là trong đây chỉ nói định oai đức, tức bốn trong năm sắc của pháp xứ hoàn toàn một phần là giả, một phần là thật, sao cho là oai đức mà nói là thật. Như đoạn văn dưới đây nói vì là vô lậu, nên gọi là oai đức, vì là pháp của bậc Thánh, nên gọi là oai đức. Sắc định này của bậc Thánh kia được sự tạo tác thật, như sắc biến hóa. Sắc của định phi oai đức kia, chỉ khiến người khác nhìn thấy, chứ chẳng phải tạo nên việc thật, không như biến hóa.

Hỏi: Sắc vô lậu nhất định kiến đế mới được. Sắc này vừa được định hữu lậu, vì sao có được sự thật như thế? Vì chủng loại vô lậu của bậc Thánh, nên mới được. Như đoạn văn dưới đây nói vì sức tăng thượng nên được sự thật. Lại, cứ theo đoạn văn sau đây: Vì sức tăng thượng của trí Vô phân biệt nên trí Hậu đắc mới khởi sắc này, nghĩa là định hữu lậu thì không được. Trong đây y theo ở thật thể là vô lậu. Vì dường như hữu lậu, nên nói là nhân hữu lậu của vô lậu. Lại, nghĩa của Đại thừa nói vô lậu này có cả hữu lậu, mà hữu lậu là chẳng phải thật, vì không tùy ý thọ dụng. Nếu chẳng phải quán giả tướng, tùy ý thọ dụng thì cũng là thật có.

Trong đây nói “quả kia” “cảnh kia”, theo nghĩa của Đại thừa nói quả, tức là do sức định, khiến cho Bản thức biến hóa riêng sắc trần, tức như nhập Tịnh độ, vì sức của trí Hậu đắc đã giúp cho Bản thức biến hóa riêng thành trần, đây là quả của định có thật, nói là vì quả của tâm, vì là đối tượng duyên của định, cho nên sắc của định này đối với định, vừa là quả, vừa là cảnh giới mà là một vật.

Hỏi: Chỉ sắc “sở duyên” của một số định là vật thật có phải không?

Đáp: Đồng thời “đối tượng biến” của tâm sở, tâm vương, cũng là vật thật có, nên nói “và tương ứng kia v.v...”.

Giải thích chung cả vấn đề, hoài nghi. Pháp xứ trong đây chỉ lập ba thứ, nên sắc của luật nghi, bất luật nghi đều là giả, vì dựa vào tư v.v... mà kiến lập. Lại, sắc do định hiện hành, nếu dựa vào tư này trói buộc định thì cũng chính do tư này trói buộc đại chủng sở tạo. Pháp sư

Cảnh nói đoạn văn này y theo ở định cõi Sắc khởi, dẫn đến đại chủng cõi Sắc mà sinh (dẫn sinh đại chủng cõi Sắc), tức nói đại sở tạo kia tự tại. Vì cõi Vô Sắc không có bốn đại, nên không được nói. Nếu dựa vào định hệ thuộc Vô Sắc này mà hiện ra sắc, thì đại chủng tạo trói buộc Vô Sắc. Vì thế trong đoạn văn dưới đây nói “sắc của quả định vượt hơn thuộc về pháp xứ, chỉ dựa vào định thù thắng, không dựa vào đại chủng. Nhưng vì từ “duyên” ảnh tượng của chủng loại đại chủng kia, mà Tam-ma-địa mới phát, nên cũng nói đại chủng sở tạo kia chẳng phải dựa vào Tam-ma-địa kia sinh, nghĩa là như ở ngoài định, nhìn thấy tợa cụ xanh, sau khi nhập định, quán màu xanh đã nhìn thấy phù hợp với ảnh tượng của màu xanh biểu hiện trong tâm định, là loại tợa cụ xanh của bản chất kia cũng được nói là từ đại tạo của tợa cụ kia. Về mặt lý, thật ra chẳng phải dựa vào sự sinh kia. Pháp sư Khuy Cơ nói đây chỉ y theo ở cõi Sắc, vì định, tuệ đều là định sáng suốt, nhạy bén, nên luận nói dựa vào định này tức ở đây trói buộc bốn đại tạo. Nếu cõi Vô Sắc cũng như đoạn văn cuối quyển năm mươi ba trước nói vì sao ở đây không nói là cõi Vô Sắc. Vì cõi Vô Sắc kia không có nương tựa ở thân, vì lược qua nên không nói. Vì cho nên đoạn văn dưới đây nói chỉ từ chủng loại của ảnh tượng kia, trong Tam-ma-địa phát định cũng biến thành sắc đại chủng tạo của ảnh tượng, gọi là tạo, nhưng chẳng phải bản chất đại chủng mà sinh, gọi là tạo, nên tìm tòi chín chắn. Đoạn văn dưới đây nói rằng trước là đại chủng, sau là tạo sắc, tức cũng có đại chủng, là nghĩa này. Nhưng vì chẳng phải vốn đại chủng của xúc xứ, nên nói không có pháp xứ gồm thân đại chủng. Vì từ chủ thể dẫn sinh định vượt hơn nên nói. Chính vì cho nên đoạn văn dưới đây nói không dựa vào đại chủng. Nhưng định tự tại vì biến thành quả của tâm định đại chủng, nên tùy theo đối tượng trói buộc của định mà nói là định này trói buộc đại chủng tạo, tức là luận này nói Vô Sắc trói buộc định, dẫn sinh định vô lậu, khởi lên sắc này, tức đại chủng sở tạo của Vô Sắc. Ở cõi Vô Sắc vốn không có đại chủng, đâu có sở tạo. Vì đây là vô lậu, chẳng phải hữu lậu, vô lậu giống như thể hữu lậu.

Lại, giải thích chỉ ở cõi Sắc, vốn trói buộc đại chủng của định, còn cõi Vô Sắc thì không có. Như quyển sáu mươi sáu nói nếu “duyên” cõi Sắc này làm cảnh, thì cũng chính đại chủng tạo của cõi này là có sắc, vì chỉ cõi Sắc. Lại, văn dưới đây nói giống như biến hóa, vì cõi Vô Sắc là không.

Nếu giải thích như trước dựa vào trói buộc định nói là tạo, vì y theo ở đối tượng hệ thuộc, nên dù là định của cõi Vô Sắc, nhưng lúc

“duyên” cõi Hữu sắc làm bản chất, cũng sẽ biến đổi thành đại chủng cũng như biến hóa. Vì y theo ở tướng dụng thật, nên dụng đồng như biến hóa. Dựa vào định “năng dẫn” để nói là sắc vô lậu. Đại chủng của cõi Vô Sắc thật ra chẳng phải trói buộc cõi là gồm thâu pháp xứ, vì sắc thân thông với tâm biến hóa đâu có phân biệt là hữu lậu hay vô lậu.

Duyên và không duyên khác nhau. Đây là y theo ở phân biệt hữu lậu, vô lậu khác nhau v.v... Nhưng oai nghi, đức, định cũng biến thành năm căn, biến dưỡng như chẳng phải chân. Ở đây chỉ là thể của phù trần căn, chứ chẳng phải là thể của căn thanh tịnh. Lại, sắc này giả gọi là sắc. Nếu y theo vào công năng của bản chất, thì tức như quyển sáu mươi sáu nói tùy theo “duyên” đại của cõi kia, chủng tạo của cõi kia. Nếu y theo ở sinh gần (sinh trực tiếp), tức đại chủng tạo đã biến trong định. Nếu cứ theo do sinh, tức là sức định, chứ chẳng phải do đại chủng. Mỗi thứ như thế đều dựa vào nghĩa khác nhau. Lại cũng chung cho cõi Vô Sắc có sắc của định oai đức này.

Nay trong đây nói trói buộc cõi mâu nhiệm dù không có xúc trong định bốn đại, nhưng cũng biến thành bốn đại, vì bốn đại tùy thuộc ở định, nên tùy định trói buộc.

Y theo thân có nương tựa để luận, không nói cõi Vô Sắc. Nếu văn dưới đây v.v..., là nói chung về định oai đức, định chẳng phải oai đức.

Đoạn văn trước nói định là chủ thể tạo. Văn này y theo ở chỗ nương tựa gần sát-na trước, sau, gọi là tạo, chứ chẳng phải đồng sát-na, như cõi Sắc sinh gọi là sắc tạo. Nhưng định vượt hơn của cõi dưới, trước là đại chủng; sau dựa vào trong định vượt hơn, để tự nói. Lại, sắc định này vì làm nhân cho chí định. Pháp sư Cảnh nói đây là nói về sắc của cảnh định, chỉ là sắc mà định của bậc Thánh sinh ra, chẳng phải phạm phu, vì từ Hậu trí của Nhị thừa, vì tâm thế gian hiển hiện, nên gọi là thế gian. Tâm Niết-bàn của Bồ-tát địa tiền viên mãn, vì cũng được nghĩa thể hiện rõ ràng trong tâm gia hạnh, nên là hữu lậu. Tâm vô lậu sau của Bồ-tát địa tiền, tức hiện là vô lậu. Trí xuất thế gian của ba thừa chỉ “duyên” chân như, vì đã lìa nhân tố hý luận “có” “không”, nên không hiển hiện sắc này. Cho nên sắc này chẳng phải xuất thế gian.

Pháp sư Thái nói sắc của cảnh giới định chẳng phải là cảnh định vô phân biệt của xuất thế gian, cho đến trí Hậu đắc của đức Như lai thể hiện sắc của cảnh định, vì dạo chơi tự tại, đều gọi là định làm nhân cho hạnh hý luận. Lại, chẳng phải tất cả đều đạt đến phải biết rằng không thể sinh khởi sắc này. Luận sư Cảnh nói đây là phân biệt với sức cố gắng của người mới tu quán, tu định không thể sinh sắc. Tâm không có

công dụng, do tu lâu thuần thực mới thể hiện sắc này.

Pháp sư Thái nói dù do sức thắng giải mà được nhìn thấy sắc, thì vì đã nhìn thấy, nên không thể sinh ra sắc mà người khác được nhìn thấy.

Pháp sư Khuy Cơ nói nếu Bồ-tát là vô lậu, nếu Nhị thừa là hữu lậu, thì đều biến hóa để cho người khác thọ dụng, gọi là định oai đức. Vì quán giả tướng khác thì không như vậy, nên chẳng phải là định oai đức, không gọi là sắc thật. Lại nữa, sắc này còn tiến đến không nghĩ bàn. Pháp sư Cảnh nói đây là nói do năng lực tăng thượng của trí chân như, nên trí Hậu đắc mới có khả năng thể hiện sắc này.

Pháp sư Thái nói do sức tăng thượng của định vô phân biệt của đồng thể đại bi, nên tùy duyên hóa hiện sắc không thể nghĩ bàn, dù do sức định khởi, nhưng chẳng phải là cảnh giới định. Lại, giải thích do chánh thể trí chứng đầy khắp nên giúp cho trí Hậu đắc phổ biến cả pháp giới, tùy hóa hiện sắc thân vượt hơn.

Nói về tướng sắc khác nhau của hai cõi, dùng ba nghĩa để nói:

- 1/ Phát ra ánh sáng thù thắng, thanh tịnh.
- 2/ Chẳng phải cảnh của địa dưới.
- 3/ Không sinh khổ thọ.

Đây gọi là ba nghĩa trong sắc của cõi Sắc. Trái với nghĩa này nên biết tức là ba nghĩa trong sắc của cõi Dục.

Pháp sư Khuy Cơ nói sắc của cõi Sắc thanh tịnh, chẳng phải cảnh của mắt cõi dưới. Đây là y theo ở sắc báo tự nhiên, như Phạm Vương đến bên Đức Phật để nghe pháp, cũng biến hóa thô tế, để cho người cõi Dục được nhìn thấy v.v... cũng có nghĩa thôi.

Dùng sáu thứ tướng để phân biệt năm uẩn: tướng thọ dụng, là cảnh giới khác nhau của sắc ngoài kia mà sinh v.v... vốn do nghiệp, nên chiêu cảm năm căn như nhãn v.v... thọ dụng năm trần. Năm căn đã khởi, tất nhiên dẫn cảnh sinh, gọi là năng lực tăng thượng, nói là vì muốn thuận theo thọ dụng khác nhau của các sắc xứ nội. Đây là giải thích về lý do bốn đại có, không, chẳng nhất định, cần có gỗ đá để thọ dụng, nên chỉ đại địa sinh riêng. Cần nước để nhận dùng, nên chỉ thấp sinh, như sông v.v... Cần lửa để thọ dụng, nên chỉ noãn sinh, như tia sáng mặt trời v.v... Vì phải có tác dụng của gió, nên chỉ có chuyển động sinh, như gió trong hư không. Vì cần hòa hợp thọ dụng, nên hoặc hai, ba đại; hoặc bốn đại kết hợp sinh. Lại có nghiệp khác ở sau sẽ nói rộng.

Bốn đại, mỗi đại đều có năm nghiệp v.v...

Trên đây, đã giải thích 7 nghĩa nói chung là giải thích Thứ nhất

trong mười môn, môn đầu đã xong.

Nói phân biệt kiến lập, cho đến không có sinh, diệt v.v... Nghĩa là thể cực vi biết, nhưng với pháp nào để nói về sự sinh, diệt, gọi là không có sinh, diệt, không đồng với Phệ-thế sư ngoại đạo nói: “Thời kỳ kiếp sơ, từ hai cha mẹ thường vì sinh một con, trong vì ở cha mẹ, thay đổi từ hai cha, mẹ này sinh ra một cực vi thô, lớn, trong thay đổi hai cha mẹ trước, cứ như thế, xoay vần hình thành thế giới đại thiên.” Và, Tỳ Đàm nói: “Bảy vi hình thành A-Nậu; Bảy A-Nậu hình thành Đồng, trần v.v... Cho đến bảy lần hình thành nhau; do một trong sáu tu tập hình thành đại địa, núi, sông v.v...”

Nay, nhằm đã phá hai thuyết này, nói về các sắc trong, ngoài đều do tu nghiệp báo mà sinh, tùy theo một vật thể lớn, nhỏ đó, khởi tu khác; chẳng phải do tu tập tế hình thành.

Kiến lập khác nhau, nghĩa là nói đại khái về cực vi có mười lăm thứ v.v... Pháp sư Cảnh nói: “ở đây, mượn mười lăm thứ sắc, dùng giả tưởng phân tích, để nói về cực vi.

Sắc trong pháp xứ có năm, chỉ một sắc của định tự tại là thật cũng giả phân tích bốn sắc còn lại chẳng phải thật, nghĩa là cực lược sắc giả phân tích sắc chất ngoại có đối, đến một cực nhỏ nhiệm. Huýnh sắc, nghĩa là giả phân tích sắc của không giới; sắc vô biểu. Nhưng hạt giống của Tư giả lập sắc ảnh tượng của Biến kế sở chấp, nghĩa là sau nhãn thức, ý thức theo đuổi duyên, chẳng phải khi nhìn thấy sắc mặt của mình, rồi biến khởi tương phần, giống với loại sắc đó, nhưng thật thì chẳng phải sắc đó, cho nên cũng chẳng phải thật. Lại, ý “duyên” nắm căn và tướng phần được trần biến ra, lại thuộc về căn trần, chẳng thuộc về pháp xứ, cũng có thể ý thức phân biệt mười một thứ sắc rồi biểu hiện ảnh tượng, đều là Biến kế đã khởi thuộc về pháp xứ.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Pháp xứ trong đây, y theo khắp sự thật để nói: Nếu vậy, trong sắc v.v... cũng có cái giả, lẽ ra đồng với pháp xứ hay sao?”

“Lại, đối tượng mà xúc phạm hoàn toàn giả, vì sao không nói khắp?”

Nghĩa là: “Không đúng! vì có thể thọ dụng, nên cái giả khác của pháp xứ không thể lấy dùng”. Trong sắc v.v... dù giả, nhưng vẫn là thức kia, v.v... do “duyên” riêng pháp xứ, vì ở giữa chỉ thức thứ sáu “duyên” nên không được so sánh. Lãi vì, dựa vào câu “sinh”; nên không so sánh. Lại, nếu xúc xứ tức với đại đều có thì cũng giãn biệt với pháp xứ kia, vì không như các pháp này, nên không nói.

Kiến lập độc lập, nghĩa là sự cực vi vì kiến lập tự tướng (tướng riêng). Pháp sư Cảnh nói: “Thật ra không có một vật thể cực vi sinh riêng, chỉ y theo ở tuệ giác, giả phân tích các sắc, mỗi sắc đều riêng, nên gọi là độc lập”.

Pháp sư Thái nói: “Bốn trần cùng chung tự tướng của một nhóm, vì mỗi tướng đều riêng, nên gọi là độc lập. Vì nhỏ nhiệm khó phân tích, nên nói là vi sự, giúp đỡ được kiến lập, nghĩa là nhóm cực vi v.v...”

Văn này chính là nói tánh không lia nhau của đồng xứ. Dưới đây, là hỏi đáp giải thích:

“Vì nhân duyên gì v.v...” cho đến “không lia bỏ nhau” ý vặn hỏi: “Thông thường có pháp đối, ngại, hễ có một, thì sẽ không có cái thứ hai, vậy, tại sao chỗ của một địa đại vi lại có cực vi khác? Đây là vặn hỏi thứ nhất.

“Nếu một chỗ cực vi có cực vi khác không ngăn ngại nhau thì tức là pháp vô ngại đồng với đạo tâm, sao không gọi là tánh không có đối ư? Đây là vặn hỏi thứ hai.

Trong phần đáp, trước là giải thích vặn hỏi thứ nhất “Vì thuận theo chuyển, cho đến “không ngăn ngại nhau”, nghĩa là trong các sắc có trái nhau, mỗi sắc đều y theo vào nơi chốn có một không hai. Nếu thuận theo nhau, thì trong một sẽ có nhiều. Lại do nghiệp của chủng loại như thế, tăng thượng đã cảm như thế mà sinh, nghĩa là chính vì do nghiệp, nên ở một chỗ trần mà có nhiều vi, làm sao biết có nhiều? Vì tất cả nhóm sắc, tất cả sắc căn đều thọ dụng chung, nghĩa là trong tất cả nhóm sắc, chọn lấy một vật rất nhỏ bé có đủ các trần mắt nhìn thấy là sắc; mũi ngửi có mùi hương; lưỡi nếm cơ vị; thân cảm giác có xúc.”

Dưới đây, là vặn hỏi trái ngược lại, rất dễ hiểu.

“Lại có các sắc v.v...” trở xuống, là giải thích vặn hỏi vô đối thứ hai. Hoặc đối với chỗ này cũng ngăn ngại nhau, nghĩa là như hai cực vi đại địa, với sắc trần đồng tánh hai sắc; hai hương và hai xúc, tất nhiên vì không nhập vào nhau, như đất và bốn trần, mỗi thứ đều chỉ tức một, tức không ngại nhau.

Như sắc của Trung hữu tìm kiếm chỗ thọ sinh, xuyên thẳng qua đá, núi mà vẫn không có chướng ngại. Nếu trung hữu trái nhau, hoặc vào bụng mẹ, không thể qua được, là có trở ngại.

Không có phần kiến lập, nghĩa là như bản địa quyển ba nói: “Chẳng phải cực vi, lại còn có phần tế khác có thể được v.v...”

Thứ ba, là nói về năm nhãn kia đối với năm thứ cực vi riêng, có thấy, không thấy. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Hai thứ nhãn Nhục, và Thiên

nhãn. Điều nương tựa vào sáng, tối mà sinh, nên không nhìn thấy vật thể cực vi. Ba nhãn như Tuệ v.v... lấy gì làm thể?”

Ngài Tam Tạng đáp: “Tuệ nhãn “duyên” “không”; Pháp nhãn “duyên” “hữu”, tức đều là Hậu đắc trí. Phật nhãn kia phải có tự thể riêng, nên dùng trí Vô phân biệt làm Phật nhãn. Mắt thịt thì không như vậy, vì có quả mới được tên gọi.”

Nếu vậy, thì trí này “duyên” như, vì sao duyên cực vi. Đã thế thì tuệ nhãn duyên không, làm sao duyên cực vi nghĩa rằng: Duyên cực vi không, nên cũng được “duyên” cực vi?

“Duyên” cực vi, “như” cho nên, trí vô phân biệt cũng được “duyên” cực vi, bởi vì trí vô phân biệt là thể duyên của Phật.”

Ngài Tam Tạng cho rằng: “Lại Phật nhãn: tức pháp nhãn, nhãn “duyên” “hữu”. Lại, về nghĩa thì không đúng. Vì, dù cần phải Tuệ nhãn “duyên” “lý” tức là trí chánh thể. Pháp nhãn “duyên” “không” “hữu”, tức trí Hậu đắc. Phật nhãn gồm thâu chung hai nhãn, trước dùng làm Phật nhãn. Làm sao biết được? Như luận Đối Pháp nói: “Chân như kia chỉ cho cảnh Tuệ nhãn của bậc Thánh”, nên biết được tuệ nhãn mà “duyên” chân như”

“Nếu như vậy, kinh nói: “được pháp nhãn thanh tịnh”, lẽ ra pháp nhãn “duyên” “lý”?”

Nghĩa là: “Vì chỉ nói tịnh, nên tức “duyên” chân như. Vì pháp gọi là thân thông, nên được pháp nhãn vô lậu, chứ chẳng phải là pháp nhãn trong năm nhãn”.

Nếu vậy, thì vì sao ở phần cuối quyển hạ này nói rằng: “Tuệ nhãn của bậc Thánh nhìn thấy tất cả sắc”.

Nếu xa, gần bình đẳng, tức tên khác của pháp nhãn, vì lấy tuệ làm thể, nên gọi là Tuệ nhãn, chẳng phải Tuệ nhãn trong năm nhãn. Ở nhân gọi là Tuệ pháp ở quả, gọi là chung là Phật.

Y theo ở tướng dụng để lìa, gồm có ba nhãn: Phật nhãn cũng đầy đủ. Phật nhãn như Luận Đại Trí Độ tự giải thích, đây là liễu nghĩa. Pháp sư Cảnh có ba giải thích:

1- Tuệ nhãn quán “không”; pháp nhãn thấy “Hữu”. Hai nhãn này đều đều quán để an lập. Phật nhãn thì thấy phi “không”. Phi “hữu”. Phi an lập để.

2- Theo quyển năm mươi nói: “Đại bi, gọi là Phật nhãn, tức là pháp nhãn, cho đến Phật nói, gọi là Phật nhãn.

3- Tức bốn nhãn trước được rốt ráo Phật, đều gọi là Phật nhãn, như Luận Trí độ nói:.

Trên đây, cả ba đoạn, nói chung là thứ nhất, đã nói về nghĩa đúng xong.

Dưới đây là phá tà” Trước, là hỏi đáp chung; sau, là nêu năm tướng.

Trong phần trước, cũng như giọt nước không đạt đến cực vi, lại nói: “Và thí dụ giọt nước cho đến sắc tiểu vi, tức không như vậy, nghĩa là trong năm tướng. Pháp sư Thái nói: “Ba tướng trước là chấp của Tát-bà-đa; Tướng thứ tư là chấp của Kinh Bộ và Thượng Tọa Bộ v.v...”

Nhóm sắc sở tạo được chứa nhóm trong lượng cực vi của bốn đại chủng mà Trụ, lại thiệp nhập vào nhau, vì có cực vi riêng, nên khác của Đại thừa; vì thiệp nhập vào, nên khác với Tát-bà-đa.

Chấp của Ngoại đạo; Pháp sư Khuy Cơ nói:

1/ Tát-bà-đa cho rằng: “Dù cực vi không có đứng riêng, nhưng vẫn có tự tánh của nó trong các nhóm sắc. Chính thức phá Nhất thiết Hữu Bộ, gồm phá phệ-thế-sử Ca.

2- Có sinh, có diệt, chính là chủ trương của Nhất thiết Hữu Bộ. Phệ-Thế-Sử-Ca kia cho rằng: Cực vi cha mẹ, là thường; cực vi khác là vô thường. Nay, gồm phá tất cả.

3- chính là Phệ-thế-sử-ca, vì phái ấy chấp rằng: “Kiếp sơ khai, cực vi cha, mẹ ở tản mát khắp nơi trong kiếp “Không”. Về sau, vào thời kiếp Thành, cha mẹ, hòa hợp nhau mà sinh ra cực vi con, gọi là hợp.

4- Chính là Nhất Thiết Hữu Bộ chủ trương: “Do chứa chất cực vi trở thành nhóm sắc”. Lại nói: “theo nghĩa của Chánh Lượng Bộ thì, cực vi đó không có lâu hư, vì có chất chứa, nhóm hợp.”

5- Phệ-thế-sử-ca cho rằng: “Do cực vi cha, mẹ hòa hợp, nên sinh con, danh sắc của nhóm thô, vì cực vi không có tự thể. Vì không có tự thể nên là vô sanh diệt. Vì không có sinh, diệt, nên không có hòa hợp, không có ly tan, nên không thể nói sắc nhóm sinh ra từ cực vi.”

Do lý này như năm chấp trước đều là không đúng lý. Luận sư Trắc nói: “Như kinh Phật Bản Hạnh nói: “Khi Như Lai chưa thành đạo đã theo học pháp toán với sư An-Đà-Kê, hỏi thấy rằng: “Trong cõi Diêm-phù đề này có bao nhiêu vật thể cực vi?”

Thầy đáp: “Toán, số không được nói-”

Hỏi: “Do kiến Đà-La có mấy vi trần mà thành?”

Đáp: “Việc này cũng không nói”

Nếu như thế thì không có sở học. Lại, kinh pháp Hoa chép: “Vượt qua thế giới nhiều như số cát bụi.” Lại, không thể nghĩa bàn, kinh nói: “tất cả thế giới nhét vào một (hạt bụi)”.

Thánh giáo như thế, vì sao nói là không có cực vi ư?”

Giải thích: “Vì kinh y theo ở cực vi, tướng phần của ý thức, nên nói là “có” luận y theo vào bản pháp nên nói là không, vì vậy không trái nhau”.

Dưới đây, là thứ ba, nói về nhờ phân tích, mà kiến lập cực vi, có năm điều thắng lợi. Pháp sư Khuy Cơ nói:

1- Được thắng lợi phá thường mà chứng vô thường.

2- Vì nhận biết vô thường, nên không chấp cái ta, cái ta có. (Ngã, ngã sở).

3- Đã không có ngã, nên cùng lúc ngã mạn cũng bị dứt bỏ.

4- Dứt kiến chấp, ngã mạn rồi, đối với cảnh giới kia không khởi các “hoặc”, hàng phục cho chúng không hiện khởi.

5- Vì hàng phục các “hoặc” nên đối với cảnh, không chấp tướng, mà có thể dứt trừ pháp chấp. Năm thắng lợi này có được “người” riêng, so sánh, tư duy sẽ hiểu.

Ngài Tam Tạng nói: “Đầu tiên, là môn không giữa là môn vô nguyện; một môn sau là môn Vô tướng”.

Hỏi: “Vì sao môn thứ hai phá ngã mà nói là vô nguyện?”

Nay, lại giải thích môn đầu và thứ hai là “không”. Hạnh “không” gồm sáu hạnh “không”, vô ngã, nên ở giữa là môn hai vô nguyện. Pháp sư Cảnh nói: “Ba môn trên là “không”; một môn kế là vô nguyện; một môn sau là vô tướng.

Môn thứ ba trong mười môn, nói về môn sinh khởi, gồm có năm:

1- Y theo ở năm nghĩa để nói về sinh khởi.

2- Nói về lìa nhau không lìa nhau.

3- Nói các sắc dù có chủng loại riêng, nhưng do Đại chủng đổi thay khác mà sinh.

4- Do năm duyên, quả thành đổi khác.

5- Lập Trung hữu.

Y chỉ trong năm nghĩa sinh ra, nghĩa là đối với nơi chốn của đại chủng đã nương tựa, có sắc sở tạo khác v.v..., nghĩa là lúc mới thọ sinh, trước, có đại chủng chiếm cứ nơi chốn của nó, sắc khác nương tựa vào đại chủng mà sinh, gọi là “y chỉ sinh”, là nhiếp giữ nghĩa kia, nghĩa là giải thích về nghĩa tạo kia. Vì Đại địa nhiếp giữ lấu sắc đồng xứ, nên gọi là Tạo, nếu đến tướng có, chẳng phải có trong sắc chứa nhóm ở đây, thì sẽ nói chung về “có”, “không có”, nghĩa là nếu đối với nhóm sắc, có đại địa kia, hoặc có đại khác và có sở tạo; hoặc căn, hoặc trần, thì “có pháp kia”. Đối với nhóm sắc, chỉ có một đại, không có ba đại khác và

không có tạo khác, tức là “không có pháp kia”.

“Nếu có thuyết nói v.v... ” trở xuống là nhắc lại chấp để chỉ chỗ sai lầm. Tát-bà-đa nói: “Tất cả nhóm sắc, phải có đủ bốn Đại. Như tướng đại nước. Lửa, gió trong một phiến đá dù không thật có, nhưng cực vi tất nhiên là có.”

Nay, nên hỏi phái Tát Bà Đa kia: “Địa Đại này là thật có, nghĩa là với ba đại còn lại không được, vì thể là bình đẳng, hay là không bình đẳng? Nếu thể là một thứ, mà ba đại kia không thể được, thì phi lý. Lượng rằng:

“Nước, lửa, gió còn lại trong một viên đá lẽ ra cũng thật có. Vì thể đồng có, như địa đại. Nếu không bình đẳng, nghĩa là vì thể lượng nên không bình đẳng, hay vì y theo ở tác dụng tăng thượng nên không bình đẳng? Nếu vì hình lượng không bình đẳng mà Đại địa thật có thì, tất nhiên hình lượng của ba đại còn lại sẽ nhỏ, không thể được mà thật là có. Phần nhỏ của ba đại kia lẽ ra có thể được, do có phân biệt hình lượng, nên phần ít vì đã không thể được, nên biệt trong đây không có lượng của ba đại rằng: “Tông của ông trong viên đá. Đại đều bình đẳng, vì phần ít không có. Như hoa đốm giữa hư không kia”. Nếu vì y theo ở dụng, nên đại địa có tướng dụng thật có. vì ba đại có dụng nhỏ, nên không thật có, nghĩa là dụng dựa vào thể, thể đã không mà có dụng ấy, chấp này phi lý Lượng rằng:

“Trong viên đá, nhất định không có uy thế của nước v.v... Vì không có Thể, như sừng thỏ v.v...”

Trong hạt giống sinh, Pháp sư Cảnh nói: “rằng, tất cả sắc đều từ hạt giống các sắc trong thức Lại da sinh, bởi vì có hạt giống riêng, nên gặp phải duyên biến đổi khởi, như nước lạnh đóng thành băng, vì cứng chắc nên thành đất. Như lớp băng gặp lửa, bèn trở thành dòng chảy ẩm ướt, tức thành nước.”

Nói “Do bình đẳng như vậy, dù không có tự tánh, nhưng vẫn có giới bình đẳng”, nghĩa là ở trước, đã phá Tiểu thừa cho rằng, có những sự nước, lửa trong viên đá kia. Giờ đây thuật minh rằng, có hạt giống nước, lửa v.v... trong viên đá cứng chắc vì mỗi chủng tử đều có giới (nhân) của chúng, nên không có lỗi.”

Pháp sư Thái nói: “Ở trước, luận về hai thứ đại trì là đại và tạo. Trong đây, một đại có thể tạo nên căn, trần, vì sao không nói duy trì ba thứ?”

Giải thích: “Ở trước vì y theo ở sự huân tập trở thành hạt giống, nên nói duy trì hai thứ. Nay, nói “chủng”. Nghĩa là chỉ có Hữu” trong

đại địa vì có thể sinh ra các chủng như đại v.v... nên gọi là “chủng”. Vì cho, không có chủng căn khác trong nhãn”.

Luận sư Trắc nói: “Thông thường luận về hạt giống theo đuổi của Đại thừa, tự có hai:

1- Môn tùy chuyển lý, trong địa đại cũng có công năng sinh ra ba đại, gọi là hạt giống, 2- Môn chân thật lý: có đủ bốn đại chủng trong thức Lại da.

Chủng có ba nghĩa:

1- Chủng đối với chủ thể huân tập không phải “một”, khác v.v...

2- Chủng đối với Lại-da không phải một, không phải khác.

3- Chủng đối với hành, không phải một, không phải khác.

Theo tánh chất cứng chắc thứ ba, thì có hạt giống ẩm ướt hữu lậu. Nay, ý văn này gồm có hai nghĩa, hoặc có thể chỉ dựa vào lý tùy chuyển để nói. Lại giải thích: “Lúa, gọi là hạt giống, vì nảy mầm. Tánh cứng chắc, gọi là hạt giống, do vì sinh ẩm ướt, đó gọi là hạt giống sinh, chẳng phải lại-da.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Đây là y theo nghĩa của sư Kinh Bộ, chẳng phải của Đại thừa. Tuy nhiên, như trong đá, dù không có tướng của ba đại, nhưng vẫn có quả của hạt giống trong bản thức. Một duyên sinh ra ba đại, cũng y theo theo giải thích của Đại thừa.

Trong thể dẫn sinh có ba:

1- Thế lực của năm căn dẫn sinh năm trần bên ngoài

2- Nghiệp dẫn.

3- Dục của sáu tầng trời, châu phía Bắc, dẫn sinh ra tự cụ.

Pháp sư Cảnh nói: “Cảnh giới của năm dục trong bốn đại cõi dưới, nối tiếp nhau, thường có, gọi là hiện tiền dục, do thế lực nghiệp đã dẫn sinh. Cảnh giới năm dục trong hai tầng trời sau không thường nối tiếp nhau gọi là dục không hiện tiền, dù cũng do nghiệp tác động. Do thế của ý ưa thích dẫn sinh ở châu phía Bắc, nơi mà y phục, nhạc cụ v.v... hiện ra từ trên cây, ý thích thì đến lấy, lập tức cây cong nhánh xuống, tận tay lấy được, cũng do thế lực của nghiệp dẫn sinh, vì thế, nên không có lỗi”.

Cơ Pháp sư nói: “Việc trên đây đều sinh ra nghiệp, vì sao lại nói là do hiện hành khởi ư?”

Nghĩa là: “Vì trong sự sinh này đều cảm thọ một phen khởi dục là được báo ngay. Nếu nói là quả của sinh kia thì cái gì không từ nghiệp sinh? Đây là nói theo đa số lấy tướng hiện ở trước, nên nói là từ dục sinh.

Hai sinh sau, nghĩa là do nước nhiếp thọ nên mầm mọc ra v.v... gọi là “nhiếp thọ sinh”. Trái lại, ánh nắng mặt trời, lửa, làm cho mầm héo khô, gọi là “tổn giảm sinh”.

Dưới đây, là nói về hòa lẫn không lìa nhau. Pháp sư Cảnh nói: “ràng, tùy nhân tăng thượng, sinh ra lẫn lộn như thế, vì các căn thọ dụng trong một nhóm”. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Tùy hạt giống kia nhân sức tăng thượng, nên sinh như thế, vì tác dụng lấy của căn, cho nên như thế, lại tùy bốn đại sinh, nhân sức tăng thượng. Sắc tạo kết hợp lẫn lộn mà sinh như thế, làm cho căn có, lúc nhãn v.v... nhận lấy, các trần đều có. Bấy giờ cái “có” trong nhóm sắc là dụng, nên biết được các sắc sinh ra do kết cấu lẫn lộn. Đây là nói về hòa hợp lẫn lộn không lìa nhau.”

Luận sư Trắc nói: “Đây là nghĩa đồng xứ không lìa nhau trong bản địa phần của Chánh quyết trạch. Nay, dù là tướng văn, nhưng không bằng giải thích trước.”

Nói về các sắc dù có chủng loại riêng của chúng, nhưng do đại chủng đối khác mà sinh, trước hỏi, sau đáp. Trong phần đáp có ba nghĩa. Trong nghĩa đầu lại có ba nghĩa. Pháp sư Cảnh nói: “1/ Do dụng của sĩ phu, chẳng phải công dụng của con người, mà gọi là dụng sĩ phu. Sinh ra từ bốn đại, gọi là dụng sĩ phu, nghĩa là do đại địa đã vỡ đánh, vì va chạm, như gỗ, đá v.v... đánh vào thân người, có sắc xanh, đỏ tỏa ra.

Sự sai khác của khí thể giới: Như ngài Tam Tạng nói: “Như lúc trời mưa giọt nước rơi vào miệng, bèn trở thành chân châu, tùy theo giọt to, nhỏ chân châu cũng vậy. Nếu mưa rơi vào địa ngục, thì trở thành đao, gươm. Giọt nước mưa rơi vào ngạ quỷ, liền trở thành lửa v.v... Do thừa ruộng khác nhau, sinh trưởng không đồng, do định v.v... vượt hơn, nghĩa là như tu căn thiên nhãn, thiên nhĩ, vào định vượt hơn của Sơ thiên. Vì sức định vượt trội, nên trước hết, là dẫn khởi có thể tạo ra địa chủng. Như thế thời gian sau, vừa mới tu được sắc sở tạo của căn Thiên nhãn, thiên nhĩ.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Ba nghĩa đối khác v.v... như sinh sinh cõi dưới; dựa vào kiến lập, duy trì, nuôi lớn trong năm nghĩa ăn để phối hợp.

Sự biến đổi trong đây bao gồm cả ba thứ nhân sinh, nhân y và nhân trưởng dưỡng, như trước hết, đại chủng là sinh nhân sinh, sau đó tùy theo nghiệp kia, tức là nhân y; sức định vượt hơn là một phần trong nhân trưởng dưỡng, rất dễ hiểu. Kiến lập khác là nhân kiến lập; nhiệm trì là nhân nhiệm trì, là Bản địa quyển ba lại có nói rộng về năm nhân và nói bốn giải thích này về nghĩa Đại tạo.”

Nói “Vì sức định vượt hơn, theo Pháp sư Thái đã nói ở trên: “Nếu dựa vào định trói buộc này. Nếu theo đại tạo của căn mà luận thì chỉ hệ thuộc cõi Sắc. Nếu y theo trong định biến đổi thành đại chủng thì như đoạn văn chỗ này. Như nhập định Vô Sắc, khởi sắc quả của định. Vì đối tượng biến của định Vô Sắc của sắc đã khởi này, nên tùy theo kiến phần là trói buộc của Vô sắc. Sắc sở tạo này tùy định trói buộc cõi Vô Sắc.

Đoạn văn trước chung cho hai cõi trên. Nay, ý niệm ban đầu trong định này là trước khởi đại chủng, chỉ vì chất cứng, ẩm ướt, lay động, không do sắc tạo; trong sát-na sau mới là sắc tạo, làm sao biết? Tức văn dưới quyển này nói: “Sắc của quả định vượt hơn không nương tựa đại chủng, chỉ nương tựa định. Nhưng dựa vào ảnh tượng của chủng loại, Tam-ma-địa cũng được gọi là đại chủng sở tạo. Ý văn trong đây, nếu y theo đồng với niệm thì như đại tạo của báo v.v... cõi dưới. Đầu tiên, có đại chủng là có tạo sắc, gọi là không dựa vào đại chủng. Nếu sắc tạo này nương tựa Tam-ma-địa thì vì đại chủng chủng loại của niệm trước, nên cũng được gọi là bốn đại sở tạo. Nếu chẳng phải sắc của định v.v... thì đại với sắc tạo tất nhiên tạo đồng thời. Đại chủng của định này là khác thời tạo. Nay, văn này nói: “Trước khởi đại chủng, nghĩa là ý niệm trước biến thành đại chủng xong, ý niệm sau mới làm sắc tạo, nếu không thì tức là đồng niệm tạo, nên là nghĩa của đại chủng.” Lại giải thích “Trong đây, vì y theo vào sắc thật của quả định, cho nên cũng biến thành đại chủng trong định. Nếu y theo bất biến thành đại chủng của văn dưới thì y theo nhờ sắc của định mà phải nương đại tạo thật, cho nên chấp định chủng loại tam-ma-địa ở trước ảnh tượng sắc đại chủng tạo. Đã nói chủng loại ảnh tượng tam-ma-địa, giải thích này không bằng giải thích trước: lại trong đây y theo thật, sắc của định: đều biến thành đại tạo. Văn dưới đây nói phải y theo bản chất thì mới biến thành đại chủng trong. Nên ẩn giấu đại chủng trong định, không luận, không nói nương tựa đại tạo. Vì duyên từ gốc, nên cũng được gọi là đại chủng tạo. Đoạn văn này làm chứng, như tâm giai hạnh dẫn sinh đại chủng v.v... Như văn này, tức là đại chủng tạo sắc trong định.

Nếu gia hạnh không dẫn sinh, đại chủng, chỉ dẫn tạo sắc, thì văn dưới đây nói là chẳng phải đại chủng tạo mà là dựa vào Tam-ma-địa của ảnh tượng phát sinh, nên gọi là tạo.”

Quyển sáu mươi sáu chép: “Tùy theo được đại chủng kia của cõi kia. Luận sư Trắc nói: “Nghịệp đã gây ra, nghĩa là trên nói đại chủng với nghĩa sinh trước, sau của sắc sở tạo. Do duyên tăng thượng của nghịệp và hạt giống danh ngôn, nên lúc mới thọ sinh, trước, khởi địa đại để tạo

thân căn, và nhãn v.v... Do sức của đại này, nên vào thời gian của phần vị sáu xứ, bốn căn như nhãn v.v... mới được sinh.”

Nói do quả của năm duyên, trở thành đổi khác, như hạt giống, lúa, mạ, nước, phân điều hòa thích hợp, thêm vào đó nhân công, sinh quả sẽ vượt hơn:

1/ Gặp phải duyên gió, sương v.v... hạt, quả đều bị bệnh, vị sắc sẽ đổi thay, gọi là sức đại chủng.

2/ Do nhân công chăm sóc, sửa sang, quả sẽ không có bệnh xấu ác, được gọi là sức nhân của sĩ phu.

3/ Do minh chú, hoặc chú thuật vào cây rừng, khiến chúng khô héo và chết. Có ngoại đạo chú khéo, chú quả tươi thành khô.

4/ Do thần thông chuyển biến, biến tốt thành xấu; hoặc biến xấu trở thành tốt.

5/ Tùy thuộc nghiệp trước, cảm hạt giống của người kia làm chủ thể nương tựa, quả sẽ chuyển biến theo.

Trong kiến lập có hai:

1- Nói Trung hữu do tự hạt giống danh ngôn làm nhân, hữu phần huân tập làm duyên.

2- Hỏi đáp, nhằm nói về nguyên nhân của hữu. Pháp sư Cảnh nói: “người ngoài đặt ra vấn đề hỏi rằng: “Sau khi chết ở chỗ này, lại hiện sinh ở nơi khác, đâu cần Trung hữu? Như có người đến trước hang, réo gọi là, lập tức có tiếng vang đáp lại, há là có vật nào truyền tiếng vang nọ đến tận trong hang mà đáp lại ư? Ý đáp của Luận chủ: “Tiếng vang không nhất định, chẳng hạn như đến hang kêu gọi là, tùy theo hang lớn, nhỏ, mà âm thanh phát ra ứng với tiếng, chỉ do ta mê lầm, rối loạn. Tử hữu, sinh hữu thì không như vậy.”

Lại vấn đề: “Như bóng mặt trăng trên trời hiện trong nước, phải chăng cũng cần vật truyền đi bóng này ư? Nay, Luận chủ phá:

Mặt trăng trên vòm trời không tắt mất, tức bóng trăng dưới đáy nước sẽ hiện ra. Tử hữu diệt rồi, sinh hữu bắt đầu sinh, cho nên không đồng.”

Người ngoài lại nói: “Như tâm người “duyên” việc ở nơi khác. Lúc bấy giờ há có việc riêng truyền tâm đến nơi khác ư?” Luận chủ phá rằng: Cũng không nên nói, như lấy đối tượng duyên, chẳng phải đi qua. Như một người tâm ở chỗ này “duyên” nơi khác, chỉ là tâm duyên xa, không đi qua thọ sinh, tất nhiên phải đến.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: Tiếng “Vang của Đại thừa như bóng, lúc tai nghe, chỉ nghe tiếng gốc, nhưng vì ý mê lầm, tán loạn, nên cho rằng

trong hang có vang. Như hình tượng giống nhau trong gương soi.

Nay y theo ở tông kia, nên nói là không diệt.

Môn thứ tư trong mười môn nói về sự an lập kia, gồm có tám đoạn. Đầu tiên nói: “nên biết, Đại chủng, trước y theo vào xứ kia, sau sắc tạo khác nương tựa xứ này chuyển v.v... nghĩa là ở đây y theo vào môn Năng y, Sở y (chủ thể nương tựa, đối tượng nương tựa). Lúc nghiệp sinh báo, vì khởi Đại chủng làm đối tượng nương tựa, nên cùng một lúc có hai sắc tạo. Vì sắc tạo là chủ thể nương tựa, nên nói rằng: “Sắc tạo khác nương tựa xứ này chuyển, chứ chẳng phải thời gian khác.

1- Địa đại khởi ngăn ngại, thì địa đại khác không được sinh lại, gọi là sắc tạo của lượng đại địa nương tựa xứ này chuyển, chẳng phải đầy khắp vào thời gian khác. Do thế lớn của địa đại kia duy trì sắc tạo, có chỗ chiếm cứ ngăn trở sắc đại tạo khác không được sinh nữa.

2- Nói về bốn đại thô, tế. Nếu hạt giống của Địa và Quả của địa đã sinh, vì thể, dụng đều vượt hơn, nên thô, hai đại còn lại, thì tế, là thứ yếu.

3- Nói thể của tiếng gián đoạn, khởi ngay thì như tia sáng. Pháp sư Thái nói: “Gá vào chất địa đạo”. Lại giải thích: “Tiếng lìa ngoài chất, chỉ đại tạo ngoài chất”. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Theo đoạn văn này, tức tương đồng với ánh sáng đèn, lìa ngoài đại tạo chất.”

4-Nói về phong đại: Các phong Luân hành, gọi là thường nối tiếp nhau, nghĩa là phong luân duy trì mặt trời, mặt trăng gọi là Ty-lam-bà, và phong luận v.v... gọi là “Hằng tương tục” (thường nối tiếp nhau) Vận hành ở vật, gọi là hằng nhiếp thọ. Pháp sư Cảnh nói: “Như trong thân người, gió trong các mạch thường xuyên vận hành không dừng nghỉ, gọi là “Hằng Nhiếp Thọ”. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Gìn giữ vật để không cho ly tan, gọi là hằng nhiếp thọ. Như Bản Địa quyển ba nói khác với luận này.”

Cơ quan gìn giữ liên tục, gọi là hằng tương tục, Pháp sư Cảnh nói: “Cối nước xoay chuyển, gọi là cơ quan. Nhân nước kéo theo gió, nhờ sức gió làm làm cho cối nước quay quanh, thường chuyển động nối tiếp nhau.”

Pháp sư Thái nói: “Gió xương, lóng”

Trắc Pháp sư nói: “Hơi thở ra vào trong thân hữu tình là gió.”

5- Nói về giới không. Ngài Tam Tạng nói: “So với giới không này, tức là sắc sáng tối.”

Luận sư Cảnh nói: “Nếu theo phương Tây thì chỉ y theo ý thức “duyên” hư không mà biểu hiện phần trên, giả lập ra sắc của cõi

không.

Thường tối sáng, nghĩa là chỗ ở khoảng giữa của hai thế giới thường xuyên tối, các trời thường sáng. Phải biết rằng hiện tượng này cũng y chỉ nhóm sắc: Luận sư Cảnh nói: “Sắc của cõi không này, nghĩa là dựa vào bên cạnh sắc chứa nhóm mà biểu hiện, nói là dựa vào mái nhà, thành cũ, vách v.v... Pháp sư Khuy Cơ nói: “Như luận Câu-xá gọi là sắc lân a-già là rất ngăn ngại sắc gần với sắc kia, tức chỗ thình, sắc v.v... nương tựa trong đây mà có các xứ như sắc v.v... của giới không, mới có giới không.

6- Nói về các sắc như dài v.v... là giả. Dù không có chất chứa nhóm hợp nhỏ nhiệm mà vẫn có chứa nhóm sắc xanh v.v... thô chứa nhóm thành hình.

Nói lỗi lầm lẫn lộn, nghĩa là do có một lỗi một pháp vừa dài, vừa ngắn. Lại, như chiếc xe v.v... vì biết nó có thể hư hoại, như khi lấy trục bánh xe ra thì sẽ mất đi xe v.v... kia, vì chúng đối đãi nhau.

7- Nói về sắc quả định vượt hơn của pháp xứ. Phải biết rằng, chỉ có tướng của hiển sắc v.v... là bình đẳng, nghĩa là do hành giả kia vốn lấy hiển sắc xanh, vàng v.v... ngoài định. Nhập định, quán sát nghĩa, thể hiện tướng phần dướng như bản chất kia, gọi là tướng của hiển sắc. Lại sắc định này, dù không thể nhìn thấy, nhưng do sắc này làm duyên, khiến người khác t biến, vì nhìn thấy nơi hiển sắc, nên nói sắc định gọi là hiển sắc. Trong đây có hai thuyết:

1- “Sắc của quả định thật ra không có hương vị. Nếu vậy thì vì lẽ vì trong tám giải thoát của luận Hiển Dương nói: “Nếu hơn, nghĩa là xanh, vàng v.v... ; nếu kém nghĩa là hương, vị v.v... ?”

Giải thích: “Thông thường, nêu pháp không lìa nhau trong cảnh sở quán, kém là hương, vị cho đến chánh quán chỉ quán Hiển sắc. Nếu tâm định kia quán hương, vị thì tùy tâm định kia, thuộc về trói buộc địa trên, tức là lỗi địa trên có hương, vị nên nói vì ở nhân sinh kia thiếu.”

Lại, trong địa trên không có “đoạn thực”, nghĩa là hiện hương, vị không có công dụng của địa kia.”

2- “Do sức định nên sự thật cũng có thể biểu hiện, nên quyển năm mươi hai ở trước nói: “Do sức định vượt hơn, đối với cõi Sắc, đều được tự tại. Lại, kinh Hoa Nghiêm nói: “Tỷ căn của Bồ-tát nghe mùi hương của cung điện cõi Sắc. Ở xứ này dù người ta nói là không có hương, vị v.v... của pháp xứ.” Pháp sư Khuy Cơ đã không ngăn ngại lấy cách giải thích ở trước.”

Hỏi: “Ở cõi Sắc không có hạt giống của hương, vị và vì công

dụng, nên không có hương, vị v.v... ; nếu vậy, tức cõi Vô Sắc không có hạt giống của đại chủng, lẽ ra không biến thành đại chủng v.v... ?”

Đáp: “Cõi Vô Sắc không có sắc nghiệp, mà có sắc đại chủng vô lậu, nên có sắc. Cõi Sắc đã không có hương, vị của quả báo, cũng không có hương, vị của hạt giống vô lậu” lại hỏi;

Đại chủng của cõi Vô Sắc không có quả báo, tức có hạt giống vô lậu. Cõi sắc dù không có quả báo hương, vị, nhưng ngại gì được có hạt giống vô lậu?”

Giải thích: “Đại chủng của cõi Vô Sắc vì có công dụng, nên dù không có đại chủng của quả báo nhưng vẫn có đại chủng vô lậu. Hương, vị của cõi Sắc, vì không có công dụng, nên không có vô lậu.

Pháp sư Thái nói: “Cõi trên đã không chiêu cảm nghiệp đoạn thực, chỉ dùng căn mũi, lưỡi, nên ở đó, hương, vị không có nghiệp nhân sinh và công dụng của căn mũi, lưỡi chấp cảnh.”

Luận sư Trắc nói: “Dù tâm định tạo ra tướng phần của năm trần, nhưng vì thuộc về pháp xứ, thành rakhông gọi là hương vị, vì đều tùy đối tượng giống nhau, nên giả gọi là hương, vị. Vì sao? Vì định cõi trên chẳng phải là nhân của hương, vị cũng chẳng phải đối tượng mà tâm định dùng.”

Phong không hành chẳng có hương câu sinh v.v..., nghĩa là ở đây nhân nói trường dưỡng, để nói về nhân không hành, không có hương “căn bản câu sinh”, chỉ có giả danh, như gió gập hoa, mùi hương quyện theo gió phảng phất đến.

Hỏi: “Lẽ ra cũng không có xúc?”

Đáp: “Xúc trần này vì vốn dựa vào phong đại v.v... nên không so sánh với ánh sáng bên ngoài.

Thích Luận có hai thuyết:

1- Trong ánh sáng của mặt trời, chỉ có đại chủng của sắc ánh sáng, còn trần khác thì hoàn toàn không có.”

2- Nói chỉ có Hỏa đại va chạm với ánh sáng thôi, còn đại khác đều không có, rằng không thật có, lại bên ngoài đồng trở thành nghĩa thật”. Pháp sư Cảnh nói: “Ánh sáng ngoại luân thì không công năng tạo ra đại chủng và không có hương v.v... ”

Pháp sư Thái: “Đưa ra hai thuyết:

1/ Giải thích: “Có sắc tạo lìa bản chất, như ánh sáng của vầng mặt trời từ xe đại tạo, chẳng phải đều có xứ có đại, dùng văn này để chứng minh là nhân gìn giữ trong năm nhân. Đây là nói theo bản chất đại.”

2/ Giải thích: “Cũng có đại tạo như ánh sáng, đại ấy cũng có tạo

ánh sáng riêng kia v.v..., nhưng vì Hỏa đại trong vẫn gốc làm duyên, nên dẫn sinh vì tế không thể được. Trong đây nói là không, như trong ánh sáng, há không có xúc nhiệt, xúc nhiệt được gọi là giả, tức lấy hỏa đại làm thể, đâu có xúc nhiệt nào lia lửa mà sinh ư? Cho nên biết cũng có. Nếu trước, nếu là xúc nhiệt trong mặt trời ấy, thì lại là phần nhiệt của lửa nóng ấm trong vẫn mặt trời, chứ chẳng phải tạo ra hỏa đại của sắc ánh sáng. Thinh, so với sắc này rất dễ hiểu.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Nhân này trái với nhân gìn giữ trong năm nhân, vì thuyết kia nói lượng bình đẳng không hư hoại.”

Hỏi: “Vì sao không có hương, vị ư?”

Đáp: “Hương, vị vì nhẹ, nên không có trong ánh sáng. Sắc và xúc vì nặng, nên trong ánh sáng cũng có.”

Hỏi: “Nếu xúc nặng mà có thì hỏa đại trong ánh sáng lẽ ra cũng có, vì sao nói không có?”

Đáp: “Nay, nói không có tạo ra ánh sáng, nghĩa là không nói là không có đại nhiệt trong mặt trời.”

“Nếu vậy, thì cũng có thể nói là hương nhẹ không có nhóm đồng với ánh sáng, cũng có một hương riêng xa từ phần nhiệt của chỗ vừng mặt trời ư?”

Đáp: “Vì nhẹ nên được ở chứa hết như trước.” Lại giải thích: “Vì có xúc nhiệt, không có ba đại còn lại, nên nói là không. Lại sắc của quả định vượt hơn, chỉ dựa vào định vượt hơn, không dựa vào đại chủng v.v... Pháp sư Cảnh nói: “Sắc tự tại của định không có bốn đại tạo. Nhưng, đoạn văn ở trước nói, chính sắc kia trói buộc đại tạo, nghĩa là y theo ở đại chủng đó và sắc định, đồng dựa vào định mà sanh, nói là đại tạo của sắc kia. Như tâm của sơ định, quán sắc định, tức lại dẫn sinh đại chủng của trưởng dưỡng, đồng trói buộc định ban đầu, khởi cùng một lúc như vậy. Như ở tâm tán, lấy tợ cụ màu xanh, dùng làm phương tiện, từ đây nhập định, tạo ra sắc xanh, quán hiện ảnh tượng của màu xanh, gọi là sắc định, như lấy tợ cụ xanh. Do sắc định này là loại tợ cụ xanh đã nhìn thấy ở trước, nên nói là từ đại chủng tạo của tợ cụ, tạo ra sự nương tựa được sinh.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Có huyết nói là trong đây chỉ vì quán sắc tạo, không có mong quán đại chủng, nên không biến thành đại chủng trong định. Từ bản chất sắc của ảnh tượng ở trước của định mà nói, cũng đồng được gọi là đại tạo. Ở trước, y theo ở nói về tâm kỳ nguyện biến thành đại chủng để luận, nên sắc tạo trong định cũng biến thành đại chủng. Chỗ này không đúng, vì có khác nhau.”

Hỏi: “Tâm kỳ nguyện không vì không có đại chủng. Trong quán “đại”, hay tâm kỳ vọng chẳng vì không có sắc tạo trong quán “tạo”, chỉ có đại chủng ư?”

“Nên biết rằng, lấy hội ý trước là hơn”. Luận sư Trắc nói: “Ở trước vì y theo ở đại thuộc về pháp xứ, đối tượng biến của tâm định (do tâm định biến hiện) nên nói là đồng trí buộc. Nay, vì y theo “duyên xa xúc xứ, nên dựa vào đại của cõi Dục, cho nên không trái.

8- Nói về có kiến, có đối v.v... trong các sắc. Sắc thuộc về pháp xứ là không có kiến, không có đối, cả hai đều có đủ, như pháp xứ trong Tiểu thừa chỉ có sắc vô biểu là có thể như vậy. Trong Đại thừa trước nói rằng: “Pháp xứ có sắc thật, được người khác thọ dụng (tha thọ dụng), vì sao không có kiến, không có đối?” Vì sắc thật từ tâm định biến ra là nhỏ nhiệm, không căn cứ ở nơi chốn, bởi không phải do nghiệp tạo ra, nên không có đối. Sắc v.v... của cõi Sắc kia, vì đều y theo ở nơi chốn, nên không được so sánh. Trong đây, nếu là người khác thọ dụng, thì nhãn thức sẽ nhìn thấy, lẽ ra thuộc về sắc xứ, sao lại nói là pháp xứ ư?”

Nghĩa là: Từ lúc bản sinh là vì tâm định phát, nên thuộc về pháp xứ. Pháp xứ đó là người khác dùng, dù cũng do mắt nhìn thấy, nhưng không đối với người này là pháp xứ.

Môn thứ năm của mười môn, là giải thích về nghĩa đẳng lưu, tức ba thứ nghĩa đẳng lưu trong Quyết Trạch quyển ba. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Đẳng lưu thứ nhất lại có bốn thứ: một và hai trong đẳng lưu số này không lia hai thứ Dị thực, trưởng dưỡng ở trước, tức một vật, tánh đẳng lưu gốc kia, y theo theo đoạn văn dưới đây thì trừ ba thứ đẳng lưu khác của sắc căn, nói về Phù căn trần cũng có tánh đẳng lưu gốc. Về tướng dễ biết, tức chỉ có năm trần bên ngoài, đủ căn trong năm căn và trưởng dưỡng, đều có thể đổi thay hư hoại, cũng được là đẳng lưu thứ hai, hai đẳng lưu rộng, khắp Dị thực v.v... Niệm trước diệt, niệm sau sinh, gọi là dòng chảy của đẳng lưu. Căn bên trong v.v... kia được gọi là Dị thực trưởng dưỡng, ngoại cảnh khác chỉ có hai đẳng lưu biến dịch, và bản tánh. Đẳng lưu biến dịch, theo nghĩa thì chung cho cả ba thứ: ban tánh, báo và trưởng dưỡng. Lúc một niệm ban đầu sinh, gọi là đẳng lưu Dị thực, niệm thứ hai trở đi, là đẳng lưu Dị thực nối tiếp nhau. Đẳng lưu này có cả Dị thực giả, thật. Dị thực thật, nghĩa là từ niệm đầu trở đi cho đến lúc qua đời, thể đều là Dị thực, cũng được gọi là Dị thực sinh, từ sát-na trước là Dị thực sinh, nên chính là dùng đoạn văn này để hội ý. Dị thực đầu tiên vượt hơn, từ niệm thứ nhất được tên, chẳng phải như văn của Đối Pháp nói rằng: Thức A-lại-da là Dị thực thật. Thức còn lại

vì từ Dị thực sinh, nên giả nói là Dị thực. Nay thức thứ tám cũng được gọi là Dị thực sinh, nhưng trong Dị thực giả, y theo văn này cũng được gọi là nghiệp Dị thực sinh di thực, vì niệm đầu tiên nên giả gọi là Dị thực. Niệm thứ hai v.v... cũng gọi là sinh. Ngoài ra như Bản Địa thứ ba giải thích: Sắc rộng khắp của xứ trong đẳng lưu, trưởng dưỡng. Vì sắc đó có lưu truyền nên gọi là xứ rộng khắp. Tướng thịnh vượng nói là thể lớn thêm.

Nói đẳng lưu trưởng dưỡng, thì biết vì do ăn, nên tức cái ăn ở trước. Vì đối tượng nương tựa kia, nên tức thù miên, phạm hạnh. Vì tu tác ý vượt hơn, nên tức là định, lại các sắc căn, phải biết rằng hai thứ đẳng lưu mà bị lưu chuyển, ấy là đối với lưu chuyển của đẳng lưu bản tánh. Vì sao căn trong kia chẳng phải lưu chuyển của đẳng lưu biến dịch? “Vì khi xúc chạm đánh đập, có đổi thay hư hoại, cái không nói trong đây cũng được nói.” Dưới đây là hỏi:

“Vì sao Dị thực chẳng phải Trưởng dưỡng, Đẳng lưu?”

Đáp: “Vì có trưởng dưỡng nối tiếp nhau, có thể gồm thâu, có thể gìn giữ lưu chuyển của Đẳng lưu Dị thực, nên hiện có tăng trưởng v.v... nghĩa là do đẳng lưu trưởng dưỡng, nuôi dưỡng lưu chuyển của Dị thực, có lưu chuyển riêng của trưởng dưỡng, chẳng phải tức Dị thực. Luận Câu-xá nói: “Như quách bên ngoài phòng vệ thành bên trong. Nếu chẳng phải sắc thuộc về căn thì phải biết rằng, đủ ba thứ lưu: Dị thực; Trưởng dưỡng đẳng lưu; Đẳng lưu, tức là chuyển lưu đối khác, cũng có đẳng lưu của bản tánh. Trong đây nói chung, lẽ ra nói rằng Phù trần căn có đủ Dị thực, trưởng dưỡng. Trần bên ngoài kia, chỉ có đẳng lưu bản tánh kia không có Dị thực; trưởng dưỡng, vì chẳng phải thân bên trong, nên hợp với thuyết này. Trong đây nói chung đáng lẽ là phù căn trần nội tại có đủ Dị thực, trưởng dưỡng. Ngoài ra các tâm tâm sở có lưu chuyển của đẳng lưu, Dị thực sinh và đẳng lưu của trưởng dưỡng thịnh vượng thêm của tướng thứ hai.

Đoạn văn trước đây nói: “Sắc là trưởng dưỡng của xứ rộng, vì chẳng phải tâm. Lại, các giới tinh cũng có Dị thực chẳng phải tinh: theo Pháp sư Thái nói: “Vì hạt giống tinh thường nối tiếp nhau, nên giới tinh là hiện hành của Dị thực, vì gián đoạn, diệt nên không gọi là Dị thực. Nếu Pháp sư Cảnh nói: “Bảy xứ phát ra âm tinh, được gọi là giới tinh là Dị thực”. Nay lẽ ra không đúng, vì bảy xứ bình đẳng, viên mãn là bảy Dị thực. Do hạt giống của các căn trong hai mươi hai căn đều là Dị thực, tinh trong đây cũng có ngần ấy, y theo sẽ biết. Như Pháp sư Khuy Cơ đã giải thích giới là Nhân, cũng tức tạo ra bốn đại của

thinh. Đại ở đây là thình được Dị thực sinh ra, chứ chẳng phải là di thực, tức thích hợp với thình truyền đi thứ ba, vì âm thình từ quả báo sinh.

Trong mười môn, nói về nghiệp: Đầu tiên là nói về nghiệp của sắc do bốn đại tạo. Kế là, nói về đối tượng hoạt động của mắt, tai có ba tánh riêng. Sau, nói về y chỉ các sắc mà có sự vận động không khác với chúng.

Trong phần trước có hai:

1/ Nói riêng về bốn đại, mỗi đại đều có năm nghiệp.

2/ Nói chung bốn đại, có chung nghiệp. Đại địa có nghiệp đánh đập, xúc chạm, đổi thay, hư hoại, như rèn sắt, đập ngói v.v...

Kiến lập nghĩa là dựa vào sắc tạo của địa đại để kiến lập.

Y chỉ, nghĩa là sắc tạo của địa đại được tồn tại.

Nghiệp hao tổn, nghĩa là như do xúc rấn chắc hao mòn, chứ chẳng phải là vật mầm, mạ v.v... nhiếp thọ, nghĩa là đất có công năng nhiếp ích sắc sở tạo. Phong đại mới khởi, nghiệp tự vận hành, phát động, cử động của thân về sau, lại còn khởi gió, làm cho chuyển động không ngừng, gọi là nghiệp tùy chuyển.

Nói chung về năm nghiệp của bốn đại, tức như Đối Pháp quyền nhất nói: “Tức dựa vào năm nhân để được gọi là Tạo:

1- Nhân sinh: Tức là nhân khởi, nghĩa là vì là đại chủng sắc không khởi.

2- Nhân y: Tức là nhân chuyển, nghĩa là bỏ các sắc tạo của đại chủng, vì không có công năng chiếm cứ chỗ riêng.

3- Nhân lập: Tức nhân tùy chuyển, do đại đổi thay khác nhau.

4- Nhân gìn giữ, tức là nhân trụ, nghĩa là do các sắc tạo của đại chủng dường như nối tiếp nhau sinh, gìn giữ không để dứt.

5- Nhân dưỡng, chính là nhân trưởng, nghĩa là do đại chủng nuôi dưỡng sắc tạo kia cho được tăng trưởng.

Kế là, nói về việc mà mắt, tai đã trải qua đều có chung ba tánh:

1- Tư duy gia hạnh, nghĩa là tư duy từ xa, muôn khởi việc này.

2- Tư duy quyết định phải làm việc này.

3- Đẳng khởi, tức nhân đẳng khởi, nghĩa là khởi tâm trong sát-na gần gũi. Nay, tùy theo trở thành thiện, ác, tất nhiên phải dựa vào tư duy đẳng khởi, là tư của phẩm thượng, nên tùy theo tánh này, không nương tựa tư duy gia hạnh và quyết định là phẩm hạ, trung. Lại, hai phẩm trước thông qua tư duy của Kiến đạo. Tư duy kiến đạo là gia hạnh rất xa mới có thể phát nghiệp. Tư duy của phẩm thượng thứ hai này là Tu đạo. Tư phân biệt sát-na đẳng khởi cũng có khi dựa vào phần này. Như khi nhập

định vô tâm được thọ giới. Trong đây do ba tư duy phát sinh, sắc, thính trở thành biểu thiện ác, chứ chẳng phải thể là thiện ác. Hương, vị v.v... còn lại, chẳng phải do ba tư duy này phát ra, cho nên không thành tánh thiện ác.

Dưới đây, là nói về y chỉ nhóm sắc mà có sự vận động với không trái khác, do Chánh Lượng Bộ cho rằng, có hành động riêng; Tat Bà Đa thì cho rằng, lia nhóm sắc có tánh nghiệp là động. Nay ở đây xin hỏi:

“Vì trong Đại thừa cho rằng, chính khi sắc Di thực đời đổi, gọi là Động. Một hỏi đáp này là nói chung. Câu hỏi thứ hai dưới đây nhằm giải thích riêng về nghĩa chung của Đại, nghĩa sinh, bất sinh; diệt, bất diệt đều mất. Nếu nói sinh mà có đông, tức là vượt qua tướng sát-na, nghĩa là nghiệp sinh bất diệt, đến hai sát-na, từ chỗ này đến chỗ khác, mới có động, tức là trái với lời Phật nói: “Tướng sát-na diệt” nên lập lượng rằng:

“Nghiệp của ông lập lẽ ra là thường, vì chẳng phải sát-na diệt, như hư không v.v...” Nếu nói bất sinh, thì lẽ ra không có động, nghĩa là nghiệp đã bất sinh, thực, sao lại nói về động? Lượng rằng:

“Nghiệp của ông lập rất ráo là không có, vì bất sinh, giống như sừng thỏ.”

Nếu nói diệt, thì lẽ ra bình đẳng với pháp khác, nghĩa là khi sắc nghiệp diệt, thì đều diệt cùng lúc với sắc báo. Khi sắc báo diệt, không nói là có động. Sắc nghiệp đồng với diệt, làm sao có động? Lượng rằng:

“Nghiệp mà ông nói rất ráo không có đông, vì nghiệp ấy diệt, giống như sắc của báo.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Lượng rằng:

“Động mà ông nói, thật sự ra không có động. Vì có diệt, như tham v.v... còn lại.”

Nếu nói không diệt, tức là diệt qua hành tướng, nghĩa là không diệt tức là thường, chẳng phải hạnh hữu vi. Lượng rằng:

“Nghiệp do ông lập, lẽ ra là vô vi. Vì không diệt, như hư không v.v...”

Lại, ở chỗ khác, nói nhân duyên sinh khởi rõ ràng thật có, nghĩa là như khi tạo nghiệp, vận dụng tay để hành động, biểu hiện sắc ở nơi này diệt, chỗ khác sinh khởi. Ông nói không diệt là trái với hiện lượng.

Môn thứ bảy trong mười môn, nói trong sát-na, được chia làm hai:

1- Nói về sắc pháp có sát-na diệt.

2- Nói về các hành là quả của tâm, phải biết rằng, như tâm đều là sát-na diệt. Trong phần trước có ba:

- 1- Nêu chánh nghĩa.
- 2- Dùng bốn trường hợp để phá chấp của người ngoài.
- 3- Kết khuyên nên biết rõ.

Trong phần trước lại có ba:

- 1- Nêu Tông.
- 2- Gạn hỏi.
- 3- Giải thích về lý do.

Pháp sư Cảnh nói: “Đoạn văn này chính là phá chấp của Thượng tọa bộ. Bộ ấy nói: “Pháp quá khứ, vị lai là không, chỉ hiện tại là có, trong đó chỉ có ba pháp:

- 1- Sắc.
- 2- Tâm.
- 3- Tâm sở.

Tâm và tâm sở lúc khởi rất nhanh chóng trải qua hai sát-na ở hiện tại, đó là sinh và diệt. Tâm trước khởi đến tướng diệt; tâm sau đã đến sinh. Tâm thứ ba khởi, cho đến tướng sinh, tâm thứ hai kia đã đến tận tướng diệt. Vì sắc pháp chậm lụt, nên đã trải qua ba sát-na ở hiện tại, đó là sinh, trụ, diệt. Nay phá nghĩa này. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Đây là nêu nghĩa đúng, để nói là tự nhiên diệt, khác hẳn với Chánh Lượng bộ. Bộ ấy lập thân trong và mạng căn v.v... khi mới thọ sinh, gọi là sinh, khi chết, gọi là diệt. Ở khoảng giữa là hằng trụ. Nếu thế giới v.v... vào thời kiếp sơ, gọi là sinh, kiếp hoại, gọi là diệt, trong đó kiếp trụ v.v... không trải qua sinh diệt. Nhưng Chánh Lượng bộ cũng thừa nhận rằng, ánh sáng đèn điện v.v... và pháp tâm, tâm sở v.v... đều là sát-na sinh, diệt, tức nêu lên sự việc đã được thừa nhận chung này để làm chứng, nói là hiện có thể được, nên lập lượng rằng:

“Các sắc như nhãn v.v... vừa sinh liền diệt, vì là hữu vi. Như ánh sáng đèn v.v...”

Dưới đây chẳng phải nhân duyên, sanh diệt tà chấp. Như Tát-Bà-da cho rằng, lửa nhiều là duyên tiêu diệt củi, đây là duyên củi. Trong đây đã phá.

Không nên cho rằng nhân “năng sinh” tức là nhân diệt, vì tướng của chúng khác. Pháp sư Cảnh nói: “Như nói thí dụ: Pháp sinh có nhân, pháp diệt không có nhân”. Lấy nghĩa của Đại thừa lập ra thuyết như thế này”. “Phái A- Tỳ-Đàm nói là diệt có nhân”. Lúc mũi tên rơi xuống, không dùng sức, thì cái gì là nhân mũi tên đó?”

Tỳ-đàm kia, là nói chung lúc mũi tên được bắn đi, bị cái xà ngang v.v... cản lại, thì rơi xuống ngay. Nếu không có vật ngăn cản lúc dùng sức bắn đi, tức nhân rơi. Nếu xưa không bắn, thì nay do đâu mà rơi? Do lý này, nêu pháp sinh, diệt đều có nhân. Nay, nêu nghĩa của Tỳ-Đàm để chính phá:

“Không nên cho rằng nhân của sinh tức là nhân diệt, vì tướng của chúng khác nhau. Sinh diệt đã khác thì làm sao nhân là một?” Pháp sư Khuy Cơ nói: “Như bộ Tát-Bà-Da dùng đạo lý lập tử lượng để thành lập Diệt cũng có nhân, lập lượng rằng:

Tông: “Diệt cũng có nhân.

Nhân: Vì là hữu vi.

Dụ: Như tướng sinh”.

Lại, Đại thừa kia và sư Kinh Bộ đều nói rằng: “Nếu diệt không có nhân thì lẽ ra chẳng phải hữu vi (Tông). Vì không có nhân (Nhân), cũng như hư không (Dụ). Đây là ngăn ngừa tử lượng.

Nay, Đại thừa phá rằng: “ông lập tướng Diệt nếu có nhân, về sau, lẽ ra lại diệt (Tông). Vì có nhân (Nhân), giống như tướng sinh (Dụ). Lại lập lượng:

Tông: “Thành lập diệt không có nhân.

Nhân: Vì về sau bất diệt.

Dụ: Giống như hư không.”, vốn là tử lượng, cũng tức lại phá rằng:

Tông: Diệt có nhân của ông, lẽ ra chẳng phải diệt.

Nhân: Vì có nhân, nên đồng là hữu vi.

Dụ: Giống như tướng sinh.”

Nếu vậy, vì ông chấp hữu vi, nên nhân trái với tự tướng của pháp có. Lại, ông lập hai tướng sinh diệt đồng một nhân chung. Nay, tôi vặn hỏi ông:

Tông: “Nay, lẽ ra hai tướng sinh diệt không đồng một nhân.

Nhân: Vì tướng của chúng khác nhau.

Dụ: Như khổ, vui v.v...”

Hoặc thiện ác, hoặc sắc tâm v.v... Một tử lượng này là đúng với tử lượng gốc của văn này. Nhưng tử lượng này có lỗi không nhất định, vì sao? Vì Đại thừa cũng thừa nhận một tướng thật được làm nhân cho tâm vương, cũng được làm nhân cho sắc tự biến ra. Tiểu thừa cũng cho tức tướng thật này không ngăn sắc sinh, cũng không ngăn tâm sinh, tức là một nhân có thể sinh ra tâm, sắc.”

“Nếu vậy, là như sắc tâm vì tướng của chúng khác, nên tức đồng

một nhân, hay là như việc thiện, ác, vì tướng chúng khác nhau, nên không đồng một nhân, đồng thời nên nói rằng: “Đây là y theo vào nhân duyên để nói, nghĩa là như hạt giống của một sắc trong Lại-da có thể sinh hiện hành sắc, cũng có thể sinh hạt giống tự loại, mà được nói là sắc với hạt giống. Tướng chúng cũng khác. Nhưng, một hạt giống này có thể sinh ra pháp sắc, phi sắc đều là nhân duyên, cứ theo đây cũng có lỗi bất định, cũng có thể lại dùng tỷ lượng để phá hai tướng sinh, diệt, vì chúng có một nhân. Nên lập lượng rằng:

Tông: “Diệt có nhân của ông, lẽ ra chẳng phải diệt.

Nhân: Vì sinh không khác với nhân sinh.

Dụ: Giống như sự sinh kia.”

Nên lập lượng lật lại để phá. Lại, pháp sinh rồi, pháp khác đình trụ, vì nhân không thật có. Pháp sư Thái nói: “Đây là phá sắc pháp của Chánh Lượng bộ, vì trụ nhiều thời gian. Luận chủ vặn hỏi rằng: “Vì sinh tức diệt, nên nhân của trụ nhất định sẽ là không ” Lượng rằng:

Tông: “Các pháp như nhãn v.v... không có nhân dừng trụ.

Nhân: Vì là hữu vi, nên có sinh, diệt.

Dụ: Giống như pháp Tâm, Tâm sở.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Nếu nói cách khác, thì sinh diệt trái nhau: nhân sinh chẳng phải nhân diệt; Trụ, diệt không trái nhau; nhân trụ tức nhân nhân diệt.” Nay, phá rằng: “Lại, nếu pháp dừng trụ thì có thể chờ đợi duyên diệt, mới diệt, mà không đợi duyên, nhậm vận diệt. Trụ đã không có nhân, đâu có thể đợi chờ duyên diệt, vì nhậm vận diệt. Cho nên biết các hành không đợi duyên diệt, nên lập lượng rằng:

Tông: “Các sắc như nhãn, v.v... lia sát-na, trụ ngoài, không trụ riêng.

Nhân: Vì là hữu vi, nên có sinh, diệt.

Dụ: Giống như đèn, điện và tâm, tâm sở, vốn tỷ lượng.”

Cũng có thể dùng tỷ lượng để phá rằng:

Tông: “Các sắc, như nhãn v.v... lẽ ra chẳng trụ lâu.

Nhân; Vì cái khác trụ lâu mà không gồm thân.

Dụ: Như đèn, điện v.v...”

Nếu là trụ lâu thì nhất định cái khác này thuộc về trụ lâu. Cũng như hư không (đồng dụ). Lại, lập lượng rằng:

Tông: “Các sắc như nhãn v.v... không có nhân trụ lâu.

Nhân: Vì từ một gồm thân trong đèn v.v...”

Dụ: Giống Như đèn v.v...”

Nếu trụ lâu thì nhất định chẳng phải thuộc về tùy một trong đèn

v.v... thí dụ như hư không.

Nếu cho rằng lửa v.v... là nhân diệt, hoại thì không hợp lý v.v... Pháp sư Cảnh nói: “Như người ngoài bào chữa rằng: Hiện nhìn thấy như pháp sinh, tất nhiên phải chờ đợi nhân duyên. Nhân duyên không hội đủ, thì pháp không được sinh. Nếu diệt đợi nhân, nếu nhân không đủ, thì pháp lẽ ra sẽ không diệt là có lỗi này: pháp diệt không có nhân. “Nghĩa này không đúng! Vì hiện nhìn thấy lửa v.v... hoại diệt củi; há chẳng phải lửa đều làm nhân cho diệt đó sao? Vậy vì sao Luận chủ nói pháp diệt không có nhân?” Nay, chẳng phải chấp này gọi là không đúng lý. Pháp sư Khuy Cơ nói: “Rằng, Tát-Bà-Da bào chữa Vì lửa là nhân diệt, nên nay phá:

“Lửa này với củi đã đều cùng sinh, diệt, nên không thể làm nhân cho diệt, như lửa và củi đều cùng sinh, tất nhiên, lửa chẳng phải là nhân của sự sinh. Đã đều cùng diệt (tắt) với củi thì đâu được làm nhân cho diệt? Nếu nói lửa diệt làm nhân thì lửa đã cùng sinh với củi, sinh, thì phải diệt. Hiện tại, người ta nhìn thấy củi là chỗ nương tựa của lửa, nên lửa không thể diệt, đâu được đem lửa để làm nhân diệt của củi ư?”

Vận hỏi rằng: “Nếu vậy, thì lửa v.v... lại làm gì đối với củi? Lại, đều cùng với sinh, diệt thì đâu ngại gì làm duyên?”

Nay nói: “Chỉ có thể là pháp sau khi đổi khác kia, sinh ra duyên, nói là tác dụng ở củi, chứ chẳng phải duyên diệt là tác dụng ở củi. Như luận Hiền Dương nói: “Ánh sáng tuyết và giấm hội tụ rất đồng”.

Hỏi: “ Nếu lửa chẳng phải là nhân của diệt, tức lửa này đã nương tựa vào củi, là cũng gọi là củi, hay là từ gốc đặt tên, gọi là củi ư? Nếu cũng gọi là củi, nếu là củi chưa bị biến đổi thì có thể được gọi là củi. Một khi đã bị củi làm thay đổi chất thì khác với xưa, lẽ ra không gọi là củi, đâu được nói là củi với lửa cùng sinh, cùng diệt ư? Nếu từ gốc gọi là củi, thì đây là củi bị đốt, thật ra chẳng phải củi, sao lại nói là lửa và củi kia có thể làm đổi khác, sinh ra duyên ư? nếu nói lửa của Sát-na ban đầu này chỉ làm duyên đổi khác cho niệm v.v... sau, không là đối tượng nương cho lửa của niệm ban đầu, là duyên đổi khác.”

“Nếu vậy, lửa của niệm ban đầu lẽ ra không đốt củi, trợ của niệm sau lẽ ra thường sinh lửa, vì đối tượng nương tựa chẳng phải củi?”

Đáp: “Trong đây, người ngoài y theo vào việc mà người đời cũng biết chung (ai cũng biết) là lửa đốt củi, là nhân của diệt. Nay, Luận chủ lại lấy củi mà mọi người đã biết để giải thích: “như người thế gian đều biết phân biệt ở nơi khác, dùng lửa để đốt củi kia.” Luận chủ nói: “ Dùng lửa đốt củi, chỉ có thể làm nhân của sự đổi khác mà thôi”. Vì

sao? Như người đời vì biết chung có củi, cho nên có lửa, tức là lửa đều cùng sinh với củi. Vì củi không có, nên lửa không có. Được biết lửa với củi đều tắt. Lại, người đời biết chung rằng, vì củi do lửa, nên tức có sự biến đổi của tro tàn. Luận chủ chỉ y theo ơ đạo lý thế tục để giải thích bào chữa này của họ. Nếu theo thật lý của Đại thừa thì các pháp như lửa v.v... vừa sinh, liền diệt, không có việc đem lửa này để đốt vật kia, chỉ do lửa ngoài làm duyên dẫn khởi tâm mình, đã đốt tướng mạo đối khác. Lửa của niệm ban đầu vừa sinh, chính lúc này, thức biến thành tướng bị đốt, không được nói là vì lửa của niệm đầu làm duyên, nên đã đối khác với niệm sau, làm duyên sinh. Lại, cho rằng, sự hoại, diệt là nhân của diệt hoại, thì không hợp lý v.v... Pháp sư Cảnh nói: “Người ngoài bào chữa rằng: “Nếu lửa là pháp chẳng phải nhân của diệt, thì tông ta sẽ có riêng tướng diệt phi sắc, phi tâm, chủ thể tiêu diệt các pháp”. Nay, luận chủ bác bỏ “ông chủ trương rằng “tướng diệt đều có với tướng sinh. Tướng sinh thì pháp sinh; tướng diệt thì pháp diệt”, đạo lý ấy không thành.”

Nếu người ngoài bào chữa: “Bốn tướng ở trên một pháp đồng thời, nhưng công dụng thì có trước sau: Đầu tiên là sinh; kế là Trụ; cuối cùng là Di, sau là diệt.”

“Nếu vậy, thì một pháp trải qua bốn sát-na, vì thời gian của công dụng bốn tướng kia khác nhau”. Người ngoài lại bào chữa: “Dù rằng công dụng của bốn tướng kia có trước, sau, nhưng đồng một sát-na, không trải qua nhiều ý niệm cho nên thời gian sát-na mà ông lập chẳng phải rất ngắn, bởi vì bốn thời gian của công dụng bốn tướng khác nhau nhau.”

“Nếu nói là ta lập đơn vị rất ngắn tong thời gian, thì sinh, diệt này lẽ ra công dụng đồng thời. Tướng sinh, ở vị lai, chính là pháp sinh, lúc diệt thì sẽ ra diệt”.

“Nếu vậy thì tất cả hữu vi chỉ đến thời gian của nữa tướng vị lai, không đến hiện tại, tất nhiên sẽ không tránh khỏi lỗi hữu vi, vô vi nối tiếp nhau đoạnhoại.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Nghĩa của Tát-Bà-đa lập, tướng diệt trong bốn tướng, là nhân diệt của sắc v.v... Nhưng họ lại lập sắc v.v... ở vị lai, lúc sinh, dù công dụng của tướng sinh. Vẫn đến theo thể của tướng diệt. Nay, Luận chủ y theo lúc sinh vì được có diệt, nên không thể diệt là nhân diệt của sắc v.v... nên nói là sinh, đều không hợp lý. Lượng rằng:

Tông: Tướng diệt của vị lai, lẽ ra sẽ có công dụng.

Nhân: Vì ông thừa nhận đã có tự thể.

Dụ: Giống như tướng sinh.”

Hỏi: “Như vô vi của ông cũng đã có tự thể, có những công dụng nào? Ở đây đã có thể, dụng, là vì như vô vi đã có tự thể nên không có dụng, hay vì như tướng sinh đã có tự thể, nên tức có dụng ư?”

Giải thích: “Tát-Bà-Đa lập ba đời, được gọi là tự thể không gồm thân vô vi. Tại sao đời vị lai, gọi là đã có, đời hiện tại, gọi là đang có, đời quá khứ gọi là cũng có? Chỉ nói là đã có thể, dụng, tức phân biệt vì chẳng phải vô vi, nên không thể đem vô vi để gây ra lỗi bất định. Lại nữa nên lập lượng rằng:

Tông: “Tướng sinh ở vị lai của ông lẽ ra sẽ không có tác dụng.

Nhân: Vì thuộc về vị lai.

Dụ: Giống như tướng diệt.

Tỷ lượng ở đây với nhân lẫn công dụng của tỷ lượng ở trước đều thật có. Lại tự tánh của tướng diệt là pháp diệt hoại mà có thể làm nhân cho các pháp diệt là không đúng. Nếu bào chữa rằng: “Pháp hoại diệt chỉ là không có tự tánh của tướng diệt có riêng, nghĩa là lia pháp hoại diệt kia, có riêng không thể được, là không hợp lý.”

Nếu người ngoài kia bào chữa riêng rằng: “Có riêng ít, bớt, diệt, diệt ít hơn đối với tướng diệt. Nghĩa là lia pháp của tướng diệt lớn kia, mà vẫn còn một ít tự tánh Diệt hoại là không thể được, nên không hợp lý.”

Lại, giải thích: “Vì các pháp tự nhiên tự diệt, không có tướng diệt riêng, mà nói là “ngoài pháp có tướng diệt riêng” Vì rốt ráo không thể được, nên hợp với đạo lý. Vì vậy, giải thích trước là hơn.

Nếu cho rằng, lửa v.v... làm giúp đỡ của Diệt thì mới có thể diệt là bình đẳng. Pháp sư Cảnh nói: “Người ngoài lại nói: “Lửa v.v... là giúp đỡ diệt. Tướng diệt là chính đang diệt. Nay, tức lại ngăn ngừa lửa và tướng diệt. Nếu cho là tướng diệt của củi v.v... đang diệt; còn lửa là giúp cho việc ấy, nếu vậy, thì lúc tâm pháp đèn, điện diệt, đã không có lửa giúp đỡ, lẽ ra không được diệt.”

Người ngoài bào chữa rằng: “Công năng của nhân sinh các pháp đều riêng; công năng của nhân diệt các pháp cũng khác cho nên, không thể so sánh với điện v.v... kia có lửa giúp đỡ mới diệt (dập tắt).”

Vì thế, nay, nhắc lại lỗi sai quấy. Nếu cho rằng, sự sinh có công năng riêng thì điểm khác nhau này không thật có, nên không hợp lý, nên lập lượng rằng:

Tông: “Lúc củi v.v..., chẳng phải dùng lửa để giúp đỡ.

Nhân: Vì nghĩa diệt bình đẳng.

Dụ: Giống như đèn, điện.

Nếu cho rằng lửa vì giúp đỡ cho diệt, nên tướng diệt mới chính đang diệt. Hai thứ như thế, đối với một chỗ củi đều có công năng diệt, tức lẽ ra lửa ở chỗ củi có công năng giúp diệt, không có công năng chính diệt. Tướng diệt đối với củi, có công năng chính diệt, không có công năng giúp đỡ diệt. Nếu lửa có giúp đỡ diệt đối với củi kia, thì tướng diệt sẽ chính diệt. Vì củi có thể được diệt, nên nói đều ở hai phần có công năng diệt. Lại nữa, lửa này không có diệt chính thức kia, tướng diệt cũng không. Như lửa giúp đỡ cho diệt, củi không nên diệt, nên nói “hoặc” không có công năng, vì có lỗi lầm.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Do hai thứ tướng diệt và lửa v.v... đối với pháp đều là duyên diệt, vì lửa so với tướng diệt, lẽ ra trở thành chính là nhân diệt, vì tướng diệt được sánh với lửa, nên chính là duyên giúp cho diệt, đều là duyên của pháp diệt. Cả hai thứ đều đã không thành, nên biết không được dùng lửa v.v... làm tướng giúp đỡ cho diệt, là diệt.”

Kế là, kết duyên khuyên biết, cứ theo bốn trường hợp trên, rất dễ hiểu.

Trên đây, đã nói về ý sát-na diệt của pháp sắc. Dưới đây sẽ nói về các hành như tâm, đều sát-na diệt. Nay y theo ở nghĩa đúng:

Các hành đều là tướng phần của tâm, vì kiến phần đã sát-na diệt, nên kiến phần cũng theo tâm sát-na diệt.

Môn thứ tám trong mười môn, trong phần nói về tướng riêng; chẳng phải riêng. Pháp sư Cảnh nói: “Ngài Phật-Đà-ĐỀ-Bà nói: “Ngoài bốn đại, không có sắc tạo riêng.” Nay, nói về tánh tướng của bốn đại tạo sắc có khác nhau. Lại, chỉ thân căn chấp bốn đại kia; sáu căn đều lấy sắc sở tạo, biết rõ có khác.

Nói “nếu đối với tướng khác, mà chấp là một v.v...”. Pháp sư Cảnh nói: “Đây là vặn hỏi ngược lại: Bốn đại tạo sắc có nhiều thứ khác mà chấp là một, cũng thể dụng của bốn đại khác nhau lẽ ra chấp là một.”

Nói “riêng chẳng phải riêng”, Pháp sư Cảnh nói: “Ngoài sắc tạo có đại chủng riêng, gọi là tướng riêng. Ngoài tạo, không có đại chủng, gọi là chẳng phải tướng riêng. Luận lấy tướng riêng để làm nghĩa đúng.” Luận sư Trắc nói: “Ngài Giác Thiền cho là “tướng riêng” còn Luận chủ cho là “chẳng phải riêng”. Nay theo cách giải thích của Pháp sư Cảnh thì môn thứ chín trong mười môn nói về tánh sở hành.

Trước là hỏi đáp chung, nói về sắc pháp gồm thân nhiều, ít căn trần. Kế là hỏi đáp nhằm giải thích. Trong đó, trước nêu chung ba

duyên, chỉ cho thuyết của bản địa. Sau, theo thứ lớp, giải thích rộng. Bày ra tánh của sáu thứ sở hành, cũng là nghĩa hiện tiền của cảnh giới. Lại, Bản Địa quyển ba phần nêu danh chưa giải thích, dưới đây sẽ giải thích.

Luận sư Trắc nói: “1/- Dài, ngắn v.v... là dựa vào hiển sắc để lập, nên gọi là “y xứ”

2/ Hiển sắc như xanh v.v... vì có thể tướng thật, nên gọi là “do tướng”.

3/ Các phương phát ra loại của vật sắc đều khác nhau.

4/ Thời gian phát ra sắc.

5/ Sắc trong cảnh trời quang mây tạnh, do trong sáng, nên có thể nhìn thấy, như thể của sắc mặt trời, mặt trăng có ánh sáng, vì không mượn ánh sáng khác, nên không sáng tỏ có thể nhìn thấy rõ.

6/ Hoặc vật có sắc, nhìn thấy phần ít, thì biết sắc của vật đó. Pháp sư Cảnh nói: “1/- vì y xứ, nghĩa là hữu tình thế gian là đối tượng nương tựa của tội, phước và khí thế gian là chỗ nương tựa của trụ xứ.” Pháp sư Khuy Cơ nói: “Thật nghĩa là màu xanh v.v... sáng tỏ; không thật nghĩa là dài v.v... là giả, tức không rõ ràng.

“Do bao nhiêu nhân duyên” trở xuống, giải thích rộng theo thứ lớp:

1/ Giải thích căn không hư hoại, nghĩa là do hai nhân, do yếu kém v.v... như Bản địa quyển hai nói.

2/ Lại, đại khái do bốn duyên, các căn đối khác v.v... nghĩa là trước tốt, sau xấu, trước xấu sau tốt, đều gọi là đối khác.

3/ Do duyên ngoài sinh ra, nghĩa là do sự thọ dụng gồm thân thọ (nhiếp thọ), nghĩa là nói phi tình thuận với cảnh, lợi ích năm căn. cảnh giới ngoài tổn hoại, trái với cảnh gây tổn hại năm căn. Hoặc do phe khác đã sinh ra lợi hại, nghĩa là quả này gồm có: 1/ Hữu tình trái, thuận. 2/ Cảnh tổn ích năm căn. 3/ Do duyên trong sinh ra các triền như tham v.v... làm hư hoại năm căn, hoặc do Đẳng chỉ, trưởng dưỡng năm căn. 4/ Do nghiệp lực khiến cho năm căn kia giữa đường chuyển biến trước xấu, sau tốt v.v... 5/ Do tự thể đối khác, nghĩa là báo của các căn kia và nuôi dưỡng lẫn nhau, có mạnh yếu lẫn nhau. Sự khác nhau của tự tướng do sáu thức của bốn nhân duyên sinh sau, đều gọi là ý căn không hư hoại trái với hư hoại.

Kế là, giải thích cảnh giới hiện, không hiện ở trước, trong đó:

1- Chính nói về cảnh giới hiện ở trước.

2- Đối với sáu sở hành (sáu hành động), nói về sự khác nhau.

3- Kết.

- Trong phần đầu trước hỏi, sau đáp. Trong đó có ba:

1/ Y theo ở năm căn nói về cảnh hiện ở trước.

2/ Y theo vào thiên nhãn.

3/ Y theo vào tuệ nhãn.

- Trong phần đầu lại có ba:

1- Nói về cảnh của nhãn.

2- Cảnh của nhĩ.

3- Ba căn còn lại.

Nhục nhãn trong phần đầu, tức nói là cảnh chẳng phải bao trùm, chẳng phải tối tăm, gọi là hiện ở trước. Thiên nhãn tức nói hoặc sáng, hoặc tối, đều gọi là hiện ở trước, tức biết được hoặc nhắm mắt lại, cũng gọi là hiện ở trước. Nhục nhãn nếu nhắm, là không gọi là hiện ở trước, cảnh u tối lẽ ra cũng như vậy, vì cảnh bao trùm có sương mù, có che lấp, chẳng phải xa. Như Bản Địa quyển ba nói: “Có che lấp gồm bốn thứ, với các căn như nhĩ v.v... nhiều ít không đồng. Ở chỗ có thể vận hành v.v... tuy là nói rằng, hoặc gần hoặc xa, đều gọi là hiện ở trước, tùy theo cảnh của nhãn nhĩ của ba thừa, phàm phu, thế lực thấy, nghe xa gần và xứ, tức gọi là hiện ở trước, cũng có thể nhìn thấy xa.

Lại, đối với một nhãn, dù bóng tối che lấp sắc cũng gọi là hiện ở trước. Luận sư Cảnh nói: “Một nhãn ngăn che lấp, đối với sắc, không ngăn che mắt, cũng gọi là hiện ở trước”.

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Mắt của con dơi, cú tai mèo, trong mắt chúng có che lấp. Như trong Phả-Chi-Ca cũng trong thấy vật v.v... vì sang nên bình đẳng”. Luận sư Trắc nói: “Thiên nhãn có thể nhìn thấy sắc bị bóng tối che khuất, nên nói là một nhãn. Tuệ nhãn của Thánh, tất cả thứ sắc đều là đối tượng vận hành.” Pháp sư Khuy Cơ nói: “Trong đây tức chẳng phải nhãn trong năm nhãn kia. Bạc Thánh dùng tuệ nhãn làm dẫn đạo hàng đầu, nên nói Thánh tuệ nhãn.

Kế là, trong đối với sáu trần, nhằm nói sự khác nhau, do ba tự tánh, nghĩa là năm trần như sắc v.v... không ngoài ba tánh: Thiện, ác, vô ký. Với báo của sắc vì có tánh nghiệp này nên có tác dụng. Tánh của hương, vị, xúc là nghiệp, đều không có tác dụng.”

Dưới đây giải thích về khả năng sinh tác ý. Bản địa thứ ba nói: “Tác ý chính thức khởi, do bốn nhân: như dục, lực, niệm v.v... thứ mười trong mười môn nói về môn ly. Pháp sư Cảnh nói: “Sắc cõi Dục xa, đại chủng của cõi Sắc bổ sung ở bên trong thân, như nước thấm vào cát. Nơi chốn không khác, vì tánh loại riêng nên chẳng phải đồng xứ không là

nhau. Đó là nghĩa lìa nhau, không lìa nhau. Tuy nhiên sự việc lìa nhau, không lìa nhau, thường y theo ở địa đồng, có đầu cuối, báo của đồng nhóm, sắc trưởng dưỡng. Đây là sắc trói buộc cõi trên, vì trụ trong thân cõi Dục, chẳng phải là nghĩa lìa nhau, không lìa nhau.”

Luận sư Trắc nói: “Sắc của cõi Dục, cõi Sắc đồng ở một thân, không ngăn ngại nhau, gọi là đan xen lẫn nhau.”

