

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 2 (PHẦN CUỐI)

Luận: “Lại, làm sao biết”, đến “có thật tự tánh”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm phá Tát-bà-đa thật có bốn tướng. Trong đó có bốn đoạn:

1. Hỏi người ngoài.
2. Người ngoài đáp.
3. Phá rộng.
4. Nói chánh nghĩa.

Đến sau sẽ biết, đây là phần đầu.

Luận: “khế kinh nói”, đến “cho đến nói rộng”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai, người ngoài dẫn kinh làm chứng có thật tướng, trong đây lẽ ra nói có ba tướng của Hữu vi. Hữu vi là pháp sở tướng. Tướng có ba, tức là hiển Hữu vi có ba năng tướng, quan trọng ở đây là Hữu vi thuộc năng tướng, hiển pháp có tướng này. Thể là Hữu vi, là tánh của duyên sinh, chẳng phải như con cò trắng nổi trên nước chẳng phải không có, cũng chẳng phải như tướng đồng nữ, pháp nêu bên ngoài là thiện và Bất thiện. Không nói lại Hữu vi, thắc mắc nêu ra Hữu vi là có, hoặc nêu ra Hữu vi có cả tánh thiện và tánh ác, hiện tại là để phân biệt Hữu vi quan trọng này, lại nữa lời nói này tức là chuyển thứ sáu, thuộc Y sĩ thích. Nên biết là pháp có tướng thể riêng, chẳng phải không có pháp khác để nói. Hỏi: Đã có bốn tướng, vì sao kinh này chỉ nói ba loại? Câu-xá quyển 2, phần đầu ghi: “Trừ trụ ra, hoặc khiến cho pháp lưu hành trong ba đời, kinh nói là tướng, sinh đời đời pháp vị lai, khiến cho lưu nhập hiện tại, dị và diệt đời đời pháp hiện tại lưu nhập vào quá khứ, khiến cho suy dị và hoại diệt như ba kẻ thù gặp nhau nơi rừng oán, dất ra, sức suy yếu, mạng bị tổn hoại, trụ nơi pháp kia, nhiếp thọ và an lập, vui không lìa nhau, không nói trong tướng. Lại, pháp Vô vi có tự tướng trụ, tướng trụ lạ hơn kia, cho nên kinh không nói, nhưng kinh nói trụ dị, là tên khác của dị này, như sinh gọi là khởi, diệt gọi là

tận. Sư thứ hai nói, tức là trụ và dị trong kinh này, hợp lại nói chung là trụ dị tướng. Trụ là chỗ hữu tình ái nhiễm, vì khiến cho sinh chán mà hợp chung với dị để nói, như biểu thị sự tối tăm và tốt lành. Cho đến nói rộng là sự sinh khởi của Hữu vi cũng có thể biết rõ, như Xu Yếu giải thích. Nhưng nay Đại thừa giải thích kinh, văn đều không đồng, hoặc nói một tướng, là bốn trong Ốt-đà-nam lấy các hạnh vô thường, hoặc nói hai tướng, là tỷ lệ tử nên quán các pháp sinh diệt mà trụ, hoặc bất sinh, bất diệt trong tám bất, hoặc nói ba tướng, như kinh này nói ba tướng Hữu vi, hoặc nói bốn tướng, nơi nơi đều đồng, nào có mật ý gì nói lời này. Ở đây nói một tướng, là nói sinh diệt gọi chung là vô thường, vì không phải là tướng thường. Quyển 81 ghi: “Có khởi và tận nên nói là vô thường, tức là sinh và diệt gọi chung là vô thường”. Như Luận Du-già quyển 52 ghi: “Nếu do tướng này khởi nhằm chán tư duy thì chỉ nói là tướng. Có thể khởi nhằm chán lìa dục, giải thoát, vốn không có nay mà có sinh, có rồi lại vô diệt, gọi là tướng vô thường, cho nên kinh nói, một gọi là vô thường.

Vì sao sinh và diệt gọi chung là vô thường? Vì hữu phi là hằng hữu, vô phi là hằng vô, chẳng có phi hằng vô nên nói là sinh, có phi hằng hữu nên nói là diệt. Vô vi có mà hằng có, vô Pháp không có mà hằng vô, vì hai tướng thường, nay Hữu vi này có bất hằng hữu không đồng Vô vi, không có cái bất hằng vô không đồng với sừng thỏ, nên gọi chung là vô thường. Không có tướng thường của hữu và vô kia. Phi này tức là tướng diệt trong bốn, cũng gồm cả sinh. Trụ dị và sinh có cùng một đời cho nên nói chung. Nói hai tướng, Luận Du-già ghi: “Sinh và trụ dị đều sinh ra sở hiển, cho nên trụ dị chung làm một phần, kiến lập sinh phẩm. Đối với phần thứ hai kiến lập diệt phẩm thì pháp này có khi gọi là sinh phẩm, hoặc sau vô thường gọi là diệt phẩm. Nay các đệ tử nên tùy theo quán trụ, tám bất trái với đây, vì dứt chấp trước cho nên chỉ nói hai, không nói thứ khác. Lại, tướng vô thường khởi tư duy nhằm chán, tức là trong đây nói hai nguyên nhân. Nói ba tướng:

1. Sinh.
2. Diệt.
3. Trụ dị tánh.

Luận Du-già ghi: “Từ chỗ hiển tất cả hạnh ba đời, từ đời vị lai vốn không có mà sinh, kia đã sinh rồi rơi vào quá khứ, hai tướng được hiển của pháp đời hiện tại, là trụ và dị chỉ có pháp hiện tại có trụ có thể đắc, trước sau biến dị cũng chỉ có hiện tại, nói chung trụ dị mà làm một tướng, dường như đồng với sư thứ hai của Luận Câu-xá nói. Nhưng thế

gian không đồng. Nói bốn tướng, nghĩa dùng bốn, nhưng ở đây hiện nay dẫn kinh nói ba tướng tể, chỗ cùng thừa nhận của các kinh.

Luận: “Kinh này không nói”, đến “làm chứng không thành”.

Thuật rằng: Đây là phản đối chung. Bốn tướng của Đại thừa, cùng với sắc tâm, chẳng phải một chẳng phải khác, ngăn che định dị của ngoại đạo có tự thể thật, cho nên nói kinh này không có nói dị.

Từ đây trở xuống phá riêng có bảy.

Luận: “Không phải thanh thứ sáu”, đến “tức là sắc tâm”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ nhất là sáu chuyển không có khác nhau, phá chỗ dẫn chuyển ngôn thứ sáu, họ lập lượng rằng: “Câu nói tướng Hữu vi có tự thể riêng, vì có lời chuyển thứ sáu, như chiếc y các vị trời truyền, cái bát cúng tế”, nay là lỗi bất định. Lại, như thế gian nói thể của sắc tâm, chẳng phải lìa sắc tâm mà có tự thể riêng, trái lại thành các lỗi như sinh v.v..., lìa pháp có tự thể cũng như thế, là lập lượng rằng: “Các pháp sở nhân của lời chuyển thứ sáu, chẳng quyết định có tự thể riêng, vì chuyển thứ sáu, như thể của sắc tâm”, sự phân biệt rõ ràng của thức không ngăn che các pháp có tự thể riêng, nhưng ngăn che sinh quyết định khác, hữu pháp quyết định trái nhau. Người ngoài chống chế rằng: Thể năng tướng của nó chẳng phải sở tướng, nói năng tướng sở tướng, như khói biểu hiện lửa v.v..., tướng đại sĩ làm riêng khác cũng như vậy, tức là năng tướng và sở tướng quyết định đều có khác, nên biết sinh và pháp quyết định khác nhau. Luận chủ phá rằng:

Luận: “Chẳng phải thể của năng tướng”, đến “các Địa khác”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ hai là năng sở không khác. Nếu tướng năng sở của lửa khác nhau, ví như tướng năng sở của sinh đặc biệt. Năng sở của địa và kiên là một, ví như tướng của sinh không có tự thể riêng. Địa cứng chắc làm tướng, cho đến phong động làm tướng, tuy có lời nói đó và nghĩa năng sở, nhưng chẳng phải thể riêng, sinh lẽ ra cũng vậy. Nhưng đến cực thành thì không thật đại sĩ, vì Đại thừa và Kinh bộ đều không thừa nhận Chúng đồng phần, hoặc lấy nghĩa khác thì đại sĩ cũng thành. Tát-bà-đa hiện tại nương vào tự tông dẫn tướng đại sĩ có tự thể để làm ví dụ, hoặc nương vào chỗ thừa nhận chung, Luận kia so sánh bất thành, cho nên trong Câu-xá lấy làm vấn hỏi ngược lại, nói: “Chẳng phải tướng đại sĩ khác với đại sĩ v.v... Trong đây tỷ lượng ngược lại có thể biết, nhưng nhân vị tha làm lỗi bất định. Sự ngăn che trong đây quyết định lời chuyển thứ sáu có tự tánh riêng, chẳng phải ngăn tất cả.

Luận: “Hoặc tướng Hữu vi”, đến “lẽ ra khác với sở tướng”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ ba hai tướng lẽ ra như nhau. Đây là Luận chủ trình bày, kinh nói Vô vi vắng lặng làm tướng. Lại, kinh nói: “Tướng Vô vi lìa năng tướng thì không có sở tướng riêng”. Lượng rằng: “Tướng Vô vi của ông, lẽ ra lìa thể mới có, vì nói nó là tướng của lời nói, như tướng Hữu vi”. Nhưng nay lẽ ra lý của Luận chủ cũng như thế. Kinh nói tướng Hữu vi là lập giả tướng riêng, kinh nói tướng Vô vi, lẽ ra là lập riêng giả tướng, giả tướng có lập hay không lập thì thật tướng vẫn như vậy, cũng có hữu, có vô. Hữu vi có biến dị khác nhau để lập giả, thể của Vô vi chẳng khác, đâu cần lập giả tướng. Vô vi là vô sinh không có già, không có diệt, lẽ ra cũng lập ba loại này làm năng tướng, thể không khởi tận. Lại, chẳng phải nhiều pháp hiển phân vị đặc biệt, cho nên pháp Vô vi không giả lập tướng, nghĩa này nên suy nghĩ. Người ngoài lại nói: “Vô vi không rơi vào thế gian, không hợp chung với năng tướng, Hữu vi đã đọa thế gian, cho nên hợp với năng tướng”. Đây cũng không như thế, Hữu vi là đọa thế gian, hợp với đọa thế tướng, Vô vi là phi thế gian, hợp với phi thế tướng. Đại thừa lẽ ra như vậy. Vô vi là phi thế gian, phi thế gian thì không có giả tướng, Hữu vi đọa thế gian, đọa thế gian thì không có giả tướng. Câu hỏi này không đúng, vì nói sự sai biệt đọa thế gian lập tướng. Vô vi tự Pháp không có khác nhau, đâu được lập giả tướng! Hỏi lại rằng:

Luận: “Lại, tướng sinh v.v...”, đến “đều khởi tác dụng”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ tư bốn tướng đều khởi, có ba đoạn nhỏ. Đoạn nhỏ thứ nhất làm ví dụ vấn nạn thể lẽ ra đồng. Lượng rằng: “Khi ông sinh dụng thì ba dụng của trụ lẽ ra cũng khởi ngay, vì thể hiện có, giống như tướng của sinh”. Ba pháp như trụ v.v... nếu khi khởi dụng thì sinh dụng lẽ ra khởi vì hiện có tự thể, như ba dụng của trụ v.v..., ba dụng như trụ v.v... tỷ lượng của trụ cũng vậy, kia chấp làm khởi trước sau.

Luận: “Hoặc trái nhau cho nên dụng không khởi ngay”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ hai làm ví dụ vấn nạn dụng trái nhau, tức là Cổ Tát-bà-đa này chống chế dụng trước sau dấy khởi. Nay Luận chủ nhắc lại dụng trái nhau, cho nên dụng không khởi ngay.

Luận: “Thể cũng trái nhau, làm sao đều có”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ vấn nạn, kia hoặc chống chế rằng thể không trái nhau cho nên được cùng khởi. Dụng trái nhau nên không được đồng thời, tức là nên vặn hỏi rằng: “Vì thể đồng dụng lẽ ra cũng trái nhau, vì thể không lìa dụng, như dụng. Vì dụng từ thể dụng lẽ ra không trái nhau, vì không lìa thể, cho như thể”. Bốn tướng dụng trên đây của các sư Cổ Tát-bà-đa đều trái nhau, có khởi riêng trước sau cho

nên đặt câu hỏi này. Các sư Luận Chánh Lý chống chế các nghĩa này, lại giải thích riêng rằng: “Ba tướng dụng cùng một lúc, vì chỗ đối lập khác nhau. Trụ dẫn quả Đẳng lưu, dị làm suy giảm năng lực của nó, khiến cho quả sau suy yếu không bằng pháp trước. Diệt của nó có thể biết. Đoạn nhỏ thứ ba vấn nạn tông trái với xưa, Luận chủ phản đối.

Luận: “Lại, dụng của trụ dị diệt lẽ ra không đi chung”.

Thuật rằng: Vì trái nhau như khổ thọ và lạc thọ. Nếu họ chống chế rằng: “Ai cho là trái nhau, nếu thế thì diệt tướng lẽ ra không diệt, vì trụ không trái nhau, như tướng của sinh v.v...”. Lại hỏi sư này.

Luận: “Năng tướng và sở tướng”, đến “không có tánh riêng”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ năm có ba đoạn:

1. Vấn nạn như thể vốn có, bộ kia chấp dụng lia thể thì không có, cho nên đặt vấn hỏi này, khiến cho dụng đồng với thể cũng vốn có xưa nay. Hoặc họ chống chế rằng: “Vì đợi nhân và duyên, dụng không khởi ngay, nhân là nhân đồng loại, duyên là ba duyên khác.

2. Vấn nạn nhân chẳng phải vốn có, Luận chủ đáp phá.

Luận: “Nếu cho rằng dụng kia”, đến “chẳng phải vốn có”.

Thuật rằng: Đây đã vốn có thì vì sao không sinh ngay? Nhân duyên chờ đợi, nếu trước không có thì trái với tự chấp. Luận chủ cũng như thế, thể của chủng tử vốn có thì vì sao không có dụng hằng sinh? “Hoặc vì giả cho nên phải đợi duyên hợp mới sinh, tôi cũng thật cho nên phải đợi duyên thật mới khởi. Thật duyên hiện có của ông, vì sao không thường hợp chung! Giả duyên của ông hằng có, vì sao không sinh ngay”! Giải thích rằng: “Pháp thừa rộng, tuy duyên hiện có chủng tử, lại không có duyên bên ngoài, tức là không thể khởi, vì yếu kém. Thật pháp của ông vì sao được so sánh như thế?” Nghĩa này nên tư duy, sư của Luận Chánh Lý lại chống chế rằng: “Vì pháp đợi nhân và duyên cho nên không khởi ngay. Nhân có gần xa, duyên pháp cũng như thế. Nhân gần tuy có, không có dụng của duyên xa thì cũng không được sinh, như tuy có chủng tử, khi nước không hợp chung thì mầm không mọc”.

3. Vấn hỏi vô năng của sinh, Luận chủ phá.

Luận: “Lại nữa, chấp sinh thì liền không có dụng”.

Thuật rằng: Đã có thể của nhân đồng loại duyên gần, các duyên khác cũng hợp chung thì liền được sinh, cho nên chấp sinh v.v... thì liền thành không có dụng. Đã có nước, chủng tử lại đợi sinh khác, chấp ngang trái như vậy thật là vô dụng.

Luận: “Sở tướng hằng có”, đến “cũng có sinh v.v...”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ sáu tướng của thể đồng. Lại pháp của

sở tướng ba đời hằng có, mà nói có sinh cho đến hợp chung với pháp: “Thể Vô vi của ông hằng có, lẽ ra hữu sinh hợp chung, đảo ngược điều này thành Vô vi vô sinh v.v..., Hữu vi cũng như thế”. Nên biết tỷ lượng trong đây trái ngược lại.

Luận: “Dị nhân của họ đây không thật có”.

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng: “Pháp trong ba đời là Hữu vi, hợp với sinh. Thể của Vô vi thường trụ thì làm sao có sinh được”. Vấn nạn rằng: “Thể của pháp ba đời là Hữu vi, tức là có tướng của Hữu vi hợp, thể của Vô vi thường trụ, lẽ ra có tướng của Vô vi hợp?” Họ lại chống chế: “Hữu vi có khởi, có thể đời tướng hợp, Vô vi không có sinh không cần tướng hợp”. Vấn hỏi rằng: “Vô vi không có khởi thì không cần tướng hợp, thể của Hữu vi khởi thì đâu cần tướng hợp?” Do lý như vậy, nêu bày các vấn nạn không cùng tận, cho nên tiếp theo Luận nói: “Dị nhân của họ đây không thật có”. Nhân là nguyên nhân.

Luận: “Lại, đời quá khứ và vị lai”, đến “chẳng thật có tánh”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ bảy sự trái ngược của hữu và vô, có hai câu, câu đầu vấn hỏi, câu sau kết Luận. Trong vấn hỏi có bốn đoạn nhỏ:

1. Vấn nạn thế gian quyết định có hay không, muốn phá sinh diệt là không thì trước phá thế gian chẳng thật có. Lược rằng: “Hai đời quá khứ và vị lai chẳng thật có tự thể, vì chẳng phải hiện tại và chẳng phải thường, như hoa đóm trong hư không”. Câu nói “chẳng phải thường”, là để phân biệt với pháp Vô vi, đây là quyết định quá khứ và vị lai là không.

2. Vấn nạn sinh và diệt chẳng phải chỗ nương.

Luận: “Sinh gọi là hữu”, đến “lẽ ra không phải hiện tại”.

Thuật rằng: Pháp sinh gọi là hữu, vị lai đã không có thì làm sao có thể sinh ra vô thể gian kia. Hiện tại đã là có, quá khứ gọi là không có, diệt mất thể khiến cho Pháp không, lẽ ra không phải hiện tại, mà diệt tướng ở đời quá khứ, Tát-bà-đa thì nói hiện tại.

Luận: “Nếu diệt không phải vô sinh thì lẽ ra chẳng thật có”.

Thuật rằng:

3. Vấn nạn diệt sinh trái nhau. Đây là Luận chủ vấn hỏi, thể của sinh diệt trái nhau, thể của pháp sinh là có, diệt và sinh trái nhau, thể của pháp diệt thành vô, thể của diệt chẳng phải không có, sinh lẽ ra chẳng phải có, nhưng các sư Chánh Lý thì sinh ở đời vị lai có công năng và hữu của quá khứ cùng với công năng của quả mà không có tác dụng, tác dụng chỉ ở hiện tại, tức là lấy quả dụng. Ở đây cũng không như vậy,

vì sao chẳng phải pháp quá khứ, vị lai đều khiến cho có công năng, sinh không có tác dụng, vì cùng với quả cũng không có tác dụng, tức là tất cả pháp vị lai lẽ ra hằng thời sinh, tất cả pháp quá khứ lẽ ra hằng cùng với quả. Nếu nói tác dụng thì nói thuộc hiện tại, quá khứ vị lai thì nói công năng, tức là hiện tại có công năng thì lẽ ra gọi là quá khứ và vị lai, nhưng trụ tướng thì lấy quả có thể gọi là tác dụng, dị và diệt không thể lấy quả, tức là công năng thì chẳng phải hiện tại. Nếu cho rằng tác dụng không cần lấy quả, tức là nói tướng sinh cũng chẳng phải công năng. Nghĩa này nên xem xét, các Luận không có. Bà-sa quyển 3 ghi: “Ba pháp của vị lai có tác dụng”, lại làm sao hiểu?

Luận: “Lại, diệt trái với trụ”, đến “làm sao được đời khác”.

Thuật rằng:

4. Vấn nạn nghịch và đồng phải khác nhau. Lại, diệt là pháp năng diệt, trụ là pháp năng trụ, thể thì trái nhau, lẽ nào chấp đồng với thể gian. Trụ đã không trái với sinh, một chủng tử khiến cho pháp có, làm sao được trở lại đời khác, cho nên lẽ ra sinh và trụ đồng trong thời hiện tại, thể của tướng diệt không khiến cho thành quá khứ, diệt lẽ ra cùng với trụ thể quyết định không đồng.

Luận: “Cho nên chỗ chấp của họ tiến lùi đều phi lý”.

Thuật rằng: Phần thứ hai tổng kết các lỗi, tiến là trái nhau, thể không được có chung. Thoái không ngược nhau, vì sao dụng không bằng sinh? Lại, tiến là phi lý, lẽ ra diệt và trụ không đồng thời, thoái là phi lý, sinh và trụ lẽ ra đồng đời, lại tiến trụ và tiến diệt thì khác đời, trái với tự tông. Thoái trụ và thoái diệt đồng đời, lại trái với chánh lý. Phá riêng dị tướng như Câu-xá nói, tức là dị trước không thành, trước dị chẳng phải một pháp, nói rộng như kia, nay lược qua không phá.

Luận: “Nhưng pháp Hữu vi”, đến “giả lập bốn tướng”.

Thuật rằng: Dưới đây là nói về tự nghĩa. Văn có hai đoạn:

1. Mở ra tự nghĩa.
2. Kết thành giả.

Phần đầu là nói chánh nghĩa, văn lại có năm phần, phần đầu phân biệt với tông khác, nói lập tướng ý, văn ý rất dễ hiểu.

Luận: “Xưa không nay có”, đến “vô thời gọi là diệt”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nói tướng trạng của tướng. Nói bốn tướng, tức là nói các pháp xưa không nay có, tạm dừng gọi là trụ, cùng với niệm pháp trước sau gọi riêng là dị, sinh và diệt có thể biết. Ở đây đều giống như Bồ-tát địa quyển 46 nói.

Luận: “Vì ba hữu trước”, đến “nên ở quá khứ”.

Thuật rằng: Phần thứ ba y theo tướng phân biệt của thế gian.

Luận: “Thế nào là tướng vô pháp và Hữu vi?”.

Thuật rằng: Phần thứ tư giải thích và vấn nạn. Đây là người ngoài hỏi: “Nếu diệt là không thì làm sao làm tướng cho pháp hữu thể ở hiện tại?”

Luận: “Nêu ra tướng Vô vi sau đây có lỗi gì”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, không nêu ra pháp hiện hữu, chỉ nêu ra pháp sau khi không có. Nhân Minh, là nói vô đắc làm vô nhân nên cũng không có lỗi, nếu thế tức là lông rùa lẽ ra lập làm tướng? Đáp: Đây bất đồng với kia, chẳng phải sau không có. Xưa không có, nay không có, cho nên chẳng phải là tướng, tức là pháp hiện tại ở sau khi không có, gọi đó là diệt, giả nói là quá khứ, thể của quá khứ không có, thật ra chẳng phải thế gian kia.

Luận: “Sinh biểu thị có pháp cho đến tạm có dụng”.

Thuật rằng: Đây là chánh văn, nói nguyên nhân của tướng và chỗ biểu thị của tướng, ý nghĩa có thể biết.

Luận: “Cho nên bốn tướng này”, đến “mà biểu thị có khác”.

Thuật rằng: Tuy đối với một pháp mà nghĩa thì nói có riêng bốn, chỗ mong đã khác cho nên biểu thị không đồng.

Luận: “Đây là nương vào sát-na”, đến “cũng được giả lập”.

Thuật rằng: Phần thứ năm lập một thời kỳ, trong đây bốn tiêu biểu y theo sát-na, nhưng một thời kỳ sinh là phân vị của mười thời cũng được giả lập. Lập một sát-na đồng với Tát-bà-đa, lập một thời kỳ đồng với Chánh lượng bộ, hợp chung hai lập trên thì đồng với các sư Kinh bộ.

Luận: “Mới có gọi là sinh”, đến “chuyển biến gọi là dị”.

Thuật rằng: Đây là chánh nêu bày bốn tướng của một thời kỳ. Bồ-tát địa nói bốn tướng của sát-na, xứ của Luận khác chỉ y theo một thời kỳ, trong đây nói chung thì kia đều lẫn nhau nêu ra, đồng với Hiển Dương và Du-già quyển 88 nói, các Luận đều nói về dị của sát-na, chỉ mong ở trước, trong thuyết này thì đối với dị chỉ mong ở sau. Các Luận nói chung là tất cả hữu tình không có học về mặt tâm, không có pháp sau, cho nên chỉ mong ở trước làm. Luận này cũng nói, trừ mặt tâm kia, các loài hữu tình khác có thể có ngôn ngữ, cũng không trái nhau, đã là một thời kỳ sinh, tự mong làm tướng, cho nên lập dị tướng thì nương vào sự chuyển biến mà lập. Không đồng với sát-na đối với pháp trước sau.

Luận: “Do đó bốn tướng đều là giả lập”.

Thuật rằng: Tổng kết tướng, mượn để ngăn thật pháp của ngoài

đạo. Nói rằng bốn tướng, gọi là Đới số thích. Tướng là tướng trạng, tiêu chuẩn ấn định gọi là tướng. Do pháp tiêu chuẩn này mà biết là Hữu vi, các môn phân biệt và các xứ khác nói.

Luận: “Lại, làm sao biết”, đến “danh, cú, văn thân”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ sáu phá thân của danh cú. Đây là Luận chủ bắt đầu hỏi người ngoài.

Luận: “khế kinh nói”, đến “danh, cú, văn thân”.

Thuật rằng: Người ngoài phần thứ hai nêu kinh ra đáp có, cho rằng khi thành Phật được danh thân chưa từng có.

Luận: “kinh này không nói”, đến “làm chứng không thành”.

Thuật rằng: Luận chủ phần thứ ba phản đối chung người ngoài dẫn kinh nói có.

Luận: “Hoặc danh cú văn”, đến “chẳng phải thật năng thuyên”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống trong phá riêng có năm câu hỏi: Vạn hỏi thứ nhất Luận chủ nêu riêng lý sai, như sắc chẳng phải thuyên. Sắc khác với thể của thanh, là thật có chẳng phải thật năng thuyên, danh lẽ ra như thế. Lượng rằng: “Thật danh, thật cú mà ông nói, chẳng phải thật năng thuyên, chỗ thừa nhận danh trong tông của tôi, khác với thật thể không có của thanh. Thanh là năng thuyên, ông thừa nhận khác với có thanh, như sắc chẳng phải năng thuyên.

Luận: “Nói thanh là năng sinh”, đến “dùng danh như thế nào?”

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là vạn hỏi thứ hai danh vô dụng, lại hỏi vạn thêm lỗi của người ngoài: “Chấp thanh sinh ra danh của ông chắc chắn có gãy khúc. Sự gãy khúc này đủ để làm nghĩa năng thuyên, đâu cần chấp rằng lìa ngoài thanh có danh riêng”. Tát-bà-đa tuy có danh do thanh hiển, hai nghĩa của sinh, nay dùng sinh để phá, hiển ra loại để phá. Sư Chánh Lý chống chế rằng: “Sự gãy khúc trên thanh là danh cú văn, thể khác với thanh mà quyết định là thật có.

Luận: “Trên thanh”, đến “khác với thanh thật có”

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là vạn hỏi thứ ba thanh sắc không khác nhau. Luận chủ nói, cũng giống như ở đây, sau đây là chánh vạn hỏi.

Luận: “Chỗ thấy sắc”, đến “có thật thể riêng”.

Thuật rằng: Trên pháp của sắc, hình lượng gãy khúc, tức là dài, ngắn, vuông, tròn, dấu hiệu, hoặc là văn tự trên sách cũng là sự gãy khúc của sắc. Không khác với sắc tức là thuộc về sắc xứ. Sự gãy khúc trên thanh, lẽ ra không khác với thanh và sở nhiếp của thanh xứ. Lượng rằng: “Sự gãy khúc của thanh lẽ ra không lìa sở y mà có thật thể riêng

thuộc về pháp xứ, vì sự gãy khúc trên sắc uẩn. Hoặc trên hai sắc là sắc và thanh, tùy một gãy khúc, như sắc xứ dài v.v..., hoặc không nói thuộc về pháp xứ, đồng dụ bên có sở lập không thành. Lại trên sắc của ông gãy khác, lẽ ra có tự thể riêng thuộc về pháp xứ, vì trên sắc uẩn gãy khúc, như sự gãy khúc trên thanh, trong đây ngoại lệ cũng giống như vậy. Sự gãy khúc trên thanh của các sư Đại thừa của ông, tuy thể chẳng phải thật, nhưng vẫn thuộc về pháp xứ. Sự gãy khúc trên sắc, lẽ ra thể chẳng phải thật, là chỗ nhiếp của pháp xứ. Hoặc vì thanh có thể hiển nghĩa, vì có tính giáo, chỗ đắc của ý thức cho nên thuộc về pháp xứ. Danh là giả lập, tông của tôi cũng như vậy, vì dị nhân kia đây không thật có, nghĩa này không như thế, chẳng những nương vào thanh mà lập danh, cũng nương vào ánh sáng mà giả lập. Đã nương vào nhiều pháp thì chỉ có sở duyên của ý, cho nên thuộc về pháp xứ”. Không thể vặn hỏi rằng thể của giới chỉ nương vào tư, lẽ ra thuộc riêng về xứ khác, vì hiện đồng xứ.

Từ đây trở xuống là ví dụ thứ tư, thanh sinh ra ngữ thuyên.

Luận: “Nếu nói trên thanh”, đến “chẳng phải năng thuyên”.

Thuật rằng: Đoạn thứ tư dưới đây có bốn đoạn nhỏ: Đoạn nhỏ thứ nhất vặn hỏi tùy theo tha mà không giải thích. Họ chống chế rằng: “Sự gãy khúc trên ngữ thanh, chẳng phải là năng thuyên biểu, vì sự gãy khúc trên thanh, như tiếng dây đàn”. Lại, sự gãy khúc này là thể tánh của thanh, như sự gãy khúc trên sắc, tức là thể tánh của sắc. Đây chẳng phải năng thuyên, do đó nên biết có riêng danh.

Luận: “Điều này lẽ ra như thanh kia, không sinh ra danh riêng”.

Thuật rằng: Ở đây chánh vặn hỏi rằng: “Như tiếng đàn kia tuy có sự gãy khúc, nhưng không thể sinh ra danh”. Sự gãy khúc trên ngữ thanh này, so sánh lẽ ra cũng như thế. Lượng rằng: “Bên trong âm thanh gãy khúc của ông, không thể sinh ra thật danh, vì âm thanh có gấp, như tiếng đàn. Lại, hoặc sự gãy khúc trên ngữ thanh, tức là năng sinh danh. Sự gãy khúc của tiếng đàn chẳng phải năng sinh danh, ta cũng như vậy. Trên sự gãy khúc của ngữ thanh là nghĩa năng thuyên biểu. Sự gãy khúc trên dây đàn chẳng phải năng thuyên biểu, sự sinh ra danh cũng tương tự. Nói điều này lẽ ra như âm thanh kia không sinh danh riêng, tông khác thừa nhận sự gãy khúc trên dây đàn không sinh danh riêng”. Đây là ngay nói tha tông làm Luận vừa làm ví dụ so sánh khiến cho bằng nhau.

Từ đây trở xuống lại nêu ra chánh nghĩa của mình.

Luận: “Lại nữa, ai nói kia quyết định chẳng phải năng thuyên”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ hai vặn hỏi chánh nghĩa thuyên đồng, “tôi cũng không nói sự gãy khúc trên dây đàn chẳng phải không là năng thuyên, chỉ giống như ông hóa ra hai nghiệp thân và ngữ của con người, chẳng phải tánh thiện hay ác. Nay toàn là nhân của Đại thừa, như tiếng rùng nói pháp, cũng được có thiện, là sự chất phác biến hóa không phé bỏ thiện chung. Nếu ông lấy sự gãy khúc trên thanh làm ví dụ so sánh đồng với sắc, chẳng phải năng thuyên biểu. Tôi cũng lấy sự gãy khúc trên sắc so sánh đồng với thanh, không sinh ra danh. Đã vì sinh ra danh không đều, nên biết rõ thuyên biểu cũng khác. Sắc gãy khúc chẳng phải năng thuyên. Thanh gãy khúc thừa nhận năng thuyên, đây có lỗi gì?

Luận: “Thanh hoặc là năng thuyên”, đến “lẽ ra có dụng của thuyên”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ ba vặn hỏi làm ví dụ sinh phi thuyên. Họ lại chống chế rằng: “Nếu tất cả thanh đều có thuyên biểu, như dây đàn v.v... thì tiếng chuông gió v.v... lẽ ra có ứng dụng của thuyên, tôi thừa nhận trong thanh có thể sinh ra danh, cho nên có thuyên biểu. Chẳng phải tất cả thanh đều sinh ra danh, như tiếng chuông gió, cho nên không có ứng dụng của thuyên. Ông đã cho thanh là năng thuyên biểu thì tiếng chuông gió lẽ ra có công dụng của thuyên”.

Luận: “Đây lẽ ra như kia”, đến “danh, cú, văn thân”.

Thuật rằng: Luận chủ chất vấn rằng: “Tiếng chuông gió này như chỗ chấp kia không thể sinh ra thật danh, cú, văn riêng. Tông của tôi cũng cho rằng tiếng chuông gió cũng không có thuyên biểu”. Họ chấp tiếng nói có thể sinh ra danh, tiếng chuông gió không thể sinh danh. Tôi thừa nhận thể của thanh là năng thuyên biểu, đâu ngại tiếng chuông gió chẳng phải năng thuyên, vì bên trong tiếng nói có âm vận gãy khúc, cho nên là năng thuyên biểu, tiếng chuông gió thì không như vậy, không sinh ra thật danh, cú riêng”. Hiển nghĩa của hai nhà, chuông gió kia đây đều không thể sinh ra thật danh hay giả danh, vì bên trong của âm thanh thì có thể sinh ra thật danh và giả danh.

Luận: “Hoặc chỉ có tiếng nói”, đến “chỉ có ngữ năng thuyên”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ tư vặn hỏi làm ví dụ so sánh sinh năng thuyên, lại thành ngữ thuyên. Họ lại chống chế rằng: “Tiếng chuông gió là pháp bên ngoài, không thể sinh danh, ngữ thanh là pháp bên trong thì đâu ngại gì có thể sinh danh riêng. Vả lại ngay chỗ chấp của họ mở ra tự nghĩa rằng: “Ngữ thanh là âm thanh bên trong, thể của thanh tức là năng thuyên, tiếng chuông gió là âm thanh bên ngoài, tức không phải năng thuyên biểu. Tuy âm thanh bên trong của ông có thể sinh ra danh,

nhưng chẳng phải tất cả nội thanh đều sinh ra danh, tuy nội thanh của tôi là năng thuyên biểu, nhưng chẳng phải tất cả nội thanh đều là năng thuyên. Đúng nghĩa nên nói rằng, ông thừa nhận ngữ thanh mới sinh ra danh, chẳng phải tiếng chuông gió. Tôi thừa nhận âm thanh của sự gãy khúc có thuyên biểu, như dây đàn, tức là tiếng chuông gió đã không có gãy khúc, chẳng phải năng thuyên biểu, không có ứng dụng của năng thuyên. Nội thanh sinh ra danh, có định lượng năng thuyên. Thuyên biểu của nội thanh đâu ngại gì cũng là định lượng của năng thuyên. Âm thanh của pháp bên ngoài không như thế, âm thanh sinh ra danh có năng thuyên, vì kia không có năng thuyên”.

Luận: “Lý nào quyết định biết năng thuyên tức là ngữ?”

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn nhỏ thứ năm nêu cơ điều nan, có ba đoạn:

1. Hỏi.
2. Hỏi vặn.
3. Giải thích vấn nạn.

Người ngoài hỏi: “Lý nào để quyết định biết pháp năng thuyên?” Chẳng phải danh thân, thể là ngữ, hoặc thanh có thể sinh danh, danh có thể là năng thuyên. Thanh chẳng phải năng thuyên, năng thuyên là thanh đã không có tự thể riêng, khi mới phát thanh lẽ ra là năng thuyên. Vì sao ban đầu chẳng phải năng thuyên, sau đó mới là năng thuyên? Nên biết danh sau đó được sinh. Do đây nên biết năng thuyên tức là ngữ.

Luận: “Lẽ nào biết dị ngữ có năng thuyên riêng”.

Thuật rằng: Luận chủ hỏi vặn rằng: “Lẽ nào ông biết thể của ngôn ngữ khác có danh năng thuyên riêng? Ông nói năng sinh danh, danh có thể nói nên là ngôn ngữ khác. Ông làm sao sinh không được, hay là một pháp từng phần dần dần sinh ra? Lại, các tiếng niệm chẳng phải nhóm họp mà khởi thì làm sao gọi là sinh? Lẽ ra cũng bắt đầu tiếng niệm tức là năng sinh danh”. Họ chống chế rằng: “Như vô biểu phát khởi thì đợi đến điểm cuối cùng của biểu trước là sinh. Đã thế, tức là phải ở điểm cuối cùng của thanh sinh ra danh. Ông chỉ có thể nghe âm thanh sau cùng thì có thể hiểu nghĩa, lý đã không như thế, nên biết chỉ do thói quen vô thí và sức phần vị của các âm thanh ở trước, rồi sau đó khi sinh ra hiểu thì gọi là nghe tiếng. Thật ra tai chỉ có thể lấy được tự tánh của âm thanh trong sát-na liền diệt mất, trong đó ý thức nói về giải thích rốt ráo gọi là danh, chẳng phải thật có riêng. Do đó lẽ nào ông biết ngôn ngữ khác có năng thuyên riêng.

Luận: “Ngữ không khác năng thuyên”, đến “trời thương yêu chẳng phải thứ khác”.

Thuật rằng: Dưới đây là Luận chủ điều nan: “Ngữ tức là năng thuyên, hoặc người hoặc trời đều cùng nhau liễu đạt, cùng biết thanh ngữ tức là năng thuyên. Chấp năng thuyên là danh, thể khác với ngữ, chỉ có trời thương yêu của ông, không phải người trí khác, vì trí và danh không tức không lia, nhưng chỉ có thể nói lia ngữ không có tự thể. Nói trời thương yêu, là vì ngu si không thể ghi nhớ, chỉ có trời thương yêu mới được tự tồn, như nói người này trời xót thương mà được như thế, cho nên gọi là Trời thương yêu. Lại nữa, gọi si nhân tức là thiên, như nói tôi tớ làm lang quân. Đây là những câu trêu chọc: Ối! Ông thật đáng thương”! Cho nên nói thiên ái, thiên tức là ái, như trong Xu Yếu giải thích nghĩa này. Người ngoài hỏi: Thể của thanh đã là năng thuyên thì vì sao có ba loại như danh v.v... sai biệt?

Luận: “Nhưng nương vào ngữ thanh”, đến “danh, cú, văn thân”.

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa có bốn phần:

1. Hiện giả sai biệt: Đây là Luận chủ giải thích, nương vào thanh mà giả lập danh, cú, văn thân. Như tiếng Phạm là Chước-sô, chỉ nói chước hay chỉ nói sô, chưa có chỗ bình phẩm, nói là phần vị của chữ, hoặc cả hai liên hợp thành thể của pháp năng thuyên, thuyên đối với thể của nhãn nói là phần vị của danh, nhưng chưa có vị của cú, cho nên nương vào phần vị để đặt danh, nhưng nương vào tất cả vị thì chẳng phải tự tại. Người ngoài hỏi: Tuy nói phần vị sai biệt, đó là cái nào vậy?

Luận: “Tự tánh của danh thuyên”, đến “là hai sở y”.

Thuật rằng:

2. Hiện ba dụng đặc biệt. Danh thuyên pháp tự tánh, cú thuyên pháp sai biệt. Thể của văn là tự, làm sở y cho danh và cú, chẳng phải tự tánh và sai biệt của năng thuyên. Văn, nghĩa là rõ ràng, làm chỗ nương cho cả hai để nêu rõ cho cả hai. Lại nữa, danh là hiện cho cả hai làm chỗ nương để có thể hiển nghĩa, mà thể không phải hiển. Tự không có nghĩa chuyển đổi, là thể của chữ đó. Văn, là công năng, công năng tức là thể cho nên nói văn tức là tự. Hoặc tự là ban đầu, tức là nhiều sát-na thanh nhóm hợp thành một tự, nhóm hợp nhiều tự thành sở y, sau đó có thể trở thành thể danh thuyên của các pháp, nhóm hợp nhiều danh lại thành cú thân thuyên pháp sai biệt, tức là trong Luận Tạp Tập ghi: “Tự tánh, sai biệt và hai lời này gồm nhiếp tất cả, hai lời kia tức là tự, tự tức là ngữ”, cho nên nói đó là lời. Hai loại danh và cú là chỗ nương dựa của lời. Du-già ghi: “Danh thì đối với tự tánh mà lập bày, cú thì đối với sai

biệt mà lập bày. Tánh mà danh và cú y chỉ, gọi đó là tự. Lại, Luận Hiển Dương ghi: “Cú thì phải có danh, danh không cần có cú, danh cần phải có tự, tự không cần có danh”. Như Xu Yếu giải thích.

Hỏi: Như quyển này, nói danh giải thích các pháp, chỉ được cộng tướng mà không được tự tướng, vì sao bây giờ nói danh giải thích tự tánh?”

Đáp: Đây là có mật ý, nói tự tướng cộng tướng trong các pháp, thể không phải khắp, có khi tự tướng chẳng phải cộng tướng, như tướng màu xanh v.v..., có khi cộng tướng chẳng phải tự tướng, như hư không, vô ngã. Tự tánh và sai biệt của nó, thể thì chung khắp, tự tướng cộng tướng đều có tự tánh, tự tướng cộng tướng đều có sai biệt. Làm sao biết? Như Nhân Minh nói: “Hữu pháp nói là tự tánh, pháp là sai biệt”. Như tư tâm sở trong năm uẩn thể là tự tánh. Hữu lậu, Vô lậu, ngã, vô ngã là sai biệt. Các sư Số Luận lập ngã là tư tức là lấy ngã làm tự tánh, vì là hữu pháp, tư làm sai biệt, vì là pháp. Cộng tướng của ngã và phi ngã, cũng có tự tánh. Tự tánh của tư cũng có sai biệt. Hiện nay trong đây nói không đồng với các pháp tự tướng chẳng phải thuyên của danh v.v..., chỉ có hiện lượng làm chứng. Danh chỉ giải thích cộng tướng, nay nói giải thích tự tánh, tức là tự tánh của cộng tướng. Tự tánh nghĩa là thể, sai biệt là nghĩa sai biệt trên thể, tức là tự tướng cộng tướng đều có thể tánh và nghĩa sai biệt.

Hỏi: Vì sao gọi là tự tướng, cộng tướng?

Đáp: Tự thể của pháp chỉ có chứng trí mới biết, lời nói không đạt đến tự tướng, hoặc chỗ ngôn thuyết đạt đến là thể tánh của pháp, chỗ duyên của trí là cộng tướng.

Hỏi: Nếu tất cả pháp nói năng diễn đạt đều không đến, mà lại cho rằng chỗ ngôn thuyết đạt đến là cộng tướng, vì sao điều này trái ngược?

Đáp: Cộng tướng là nghĩa trên tự thể của pháp, lại không có tự thể riêng, lại như khi danh giải thích các pháp của lửa để ngăn phi lửa, nghĩa này chung trên tất cả lửa, cho nên nói cộng tướng đặc nghĩa đó, chẳng phải cộng tướng lý của khổ, không. Nếu thế thì tất cả pháp không thể nói được, câu nói “không thể nói được” cũng chưa xứng lý, vì ngăn che nói được nên nói không thể nói được. Chẳng phải không thể nói được xứng với thể của pháp, vì thể của pháp cũng chẳng phải không thể nói được. Nhưng nay nói danh đặc tự tánh, cộng tướng làm tự tánh, cho nên nay nên hiểu, đây chẳng phải là thể của pháp, nghĩa đó có thể như vậy. Nói danh giải thích cộng tướng, chẳng phải nói là đặc

thể của cộng tướng, nhưng vì ngăn che đặc tự tướng nên nói danh giải thích cộng tướng.

Hỏi: Nếu thế thì danh không giải thích tự tánh, vì không đặc tự tánh của cộng tướng. Lại, chỉ có năm căn, năm trần, tâm và tâm pháp đặc. Nghĩa này nên tư duy. Nhưng không được nghĩa khác của cộng tướng. Danh đặc tự tánh, không phải giải thích xứng với tự thể của cộng tướng?

Hỏi: Như sắc uẩn là tự tướng thì lậu và Vô lậu là cộng tướng, sắc xứ trong sắc uẩn là tự tướng thì sắc uẩn là cộng tướng, màu xanh trong sắc xứ là tự tướng thì sắc xứ là cộng tướng. Lại nữa, màu xanh là cộng tướng thì tùy theo mỗi cây v.v... là tự tướng, cây v.v... là cộng tướng thì nhánh cây là tự tướng, nhánh cây là cộng tướng thì cực vi là tự tướng. Nay nói không đặc tự tướng là không đặc tự tướng chung của năm sắc uẩn, hay không đặc tự tướng riêng của màu xanh v.v...?

Đáp: Điều không đặc sắc và màu xanh v.v..., đều giải thích không đạt đến.

Hỏi: Nếu thế thì lậu và Vô lậu lẽ nào giải thích được đạt đến? Như Phật nói Hữu lậu thì lời Phật nói cũng chẳng phải Hữu lậu, phàm phu nói Vô lậu thì lời phàm phu nói cũng chẳng phải Vô lậu, như khi giải thích lửa thì cũng không bị cháy miệng, lẽ nào lại được lậu và Vô lậu hay sao? Nhưng nói danh đặc tự tánh của cộng tướng, nghĩa này chỉ ngăn che được tự tướng, chẳng phải nói danh là đặc cộng tướng. Nhưng thể của Pháp không thể nói là tự tướng hay cộng tướng, vì giả nói là giải thích. Nói rằng có định lượng, lại gọi là cộng tướng. Chẳng phải nói tự tướng và cộng tướng là chỗ không thể đạt đến của danh. Vì sao không lập kệ tụng là bất tương ứng? Vì lìa danh, cú, văn không có dụng riêng. Giải thích nghĩa của pháp thể thì danh cú là chu toàn, là văn của hai sở y dùng đã đủ, cho nên kệ tụng không lập. Tiến tới thì không bằng danh, thoái lui thì không bằng văn, ở đây tuy có nhiều chữ, chưa rõ biết có danh. Như chương Tất-đàm ghi: “Có nhiều tự danh, chưa biết có cú”. Như Tập Tâm ghi: “Nhân, nhĩ và tử, tuy có nhiều danh tự, nhưng không có cú, vì hiển nghĩa chưa viên mãn”. Hoặc Bát-nhã và Tập Pháp Môn Túc thì nói là cú, hiện tại thuộc danh, cho nên không nói kệ riêng.

Hỏi: Từ trên đến đây nói danh tức là thanh, hoặc danh tức là bất tương ứng hành. Sự gây khúc trên sắc chẳng phải không tương ứng, vì sao thanh như thế?

Luận: “Ba pháp này lìa thanh”, đến “cũng chẳng phải tức thanh”.

Thuật rằng:

3. Nói về chẳng tức chẳng lìa. Luận chủ đáp: “Ba pháp này lìa thanh, tuy không có thể riêng, danh là giả, thanh là thật có, vì giả thật khác nhau, cho nên nói rằng ba pháp này “chẳng phải tức thanh”, không thuộc về thanh xứ. Chỉ là nghĩa của thanh trên sai biệt mà nói là danh, vì giải thích nghĩa cho nên là bất tương ứng. Vì không có chủng tử sinh riêng, nên nói tức thanh.

Luận: “Do pháp và từ này”, đến “cũng gọi là dị”.

Thuật rằng: Người ngoài hỏi rằng: Nếu danh tức là thanh thì cảnh của hai thứ pháp vô ngại giải và từ vô ngại giải có gì khác nhau? Đáp: Tức là duyên này cho nên hai cảnh có khác. Pháp vô ngại giải duyên giả danh, từ vô ngại giải duyên thật thanh, cho nên nói cảnh sai biệt, chẳng phải cả hai đều duyên với thật, tuy hai tự tánh không tương ứng lẫn nhau, pháp đối với sở thuyên cho nên chỉ lấy danh, từ phần nhiều đối với cơ cho nên chỉ nói thanh, tai nghe thanh rồi ý rõ nghĩa, vì chỗ đối không đồng cho nên nói cả hai có khác, chẳng phải thể có khác. Lại hai cảnh này với ba thứ như danh v.v... và thanh riêng khác, thuộc về uẩn xứ giới cũng có khác. Sắc uẩn hành uẩn, thanh xứ pháp xứ, thanh giới pháp giới, như thứ lớp của nó mà nhiếp thanh, danh v.v....

Hỏi: Sự gãy khúc trên thanh là giả, tức là bất tương ứng, sự gãy khúc trên sắc là giả, lẽ ra thuộc về phi sắc xứ?

Đáp: Trên thanh có giáo thì gọi là bất tương ứng, trên sắc không có giáo cho nên thuộc về sắc xứ.

Hỏi: Sự gãy khúc trên thanh thì cho là giáo, sự gãy khúc trên sắc lẽ nào cũng cho là giáo?

Luận: “Lại nương vào cõi này”, đến “chẳng phải tất cả”.

Thuật rằng:

4. Hiểu rõ sự trái nhau. Danh v.v... nương vào thanh, tức là nói “nương vào cõi này”, danh của các cõi Phật khác thì nương vào cõi khác.

Luận: “Các cõi Phật khác”, đến “giả lập ba pháp”.

Thuật rằng: Cõi Phật khác là thế nào? Như kinh Vô Cấu Xưng ghi: “Hoặc lấy ánh sáng, hương thơm và vị v.v... lấy xúc, tư tâm sở v.v... trên đây đều được giả lập ba loại danh, cũng là bất tương ứng nhiếp ba pháp này.

Hỏi: Tiểu thừa không tin có Phật phương khác, vì sao đem việc này ra làm chứng? Lại nữa, thế nào là có Phật phương khác? Để làm chứng điều này, lượng rằng: “Các phương khác ngoài tam thiên này ra,

cũng thích ứng thời cơ mà có Phật ra đời giáo hóa chúng sinh. Có trời, người chúng sinh cũng như cõi này, chứng ánh sáng làm sự giáo hóa của Phật”. Lượng rằng: “Trên ánh sáng v.v... cũng được có danh, vì căn cơ chúng sinh cần muốn. Như vậy sự trên thanh có danh, do nương vào nhiều pháp mà lập danh, chẳng phải thuộc về thanh xứ, nương vào sự phát thân và ngữ, nhiều pháp lập vô biểu sắc, nương vào nhiều pháp mà lập mạng căn và sáu xứ làm căn, không đồng với dài, nghĩa là vô biểu và mạng căn chỉ nương vào một pháp mà lập, nhưng chẳng phải tánh của giáo, cho nên đồng thuộc về pháp xứ sở y, tiếng Phạm là Tiệ-thiện-na, chữ này có bốn nghĩa:

1. Quạt mát.
2. Tướng tốt.
3. Căn hình.

4. Chất vị, đây là vị mặn, vì có thể hiển chất vị trong các vật, chất vị tức là văn, như nói văn nghĩa khéo léo thì khen đó là Tiệ-thiện-na, bốn nghĩa trong đây đều là một hiển nghĩa, người xưa nói tên là chất vị.

Đối Pháp nói: “Lại gọi là hiển, vì hiển được nghĩa ấy, làm chỗ nương của danh cú có thể hiển nghĩa. Ác sát-na dịch là chữ, không có nghĩa chuyển đổi. Như Đối Pháp ghi: “Bát-đà là vết chân, như tìm vết chân voi để tìm voi, đây gọi là cú, lý thì nên gọi là dấu vết, vì là vết tích của nghĩa, tìm theo đây mà biết nghĩa, thuận theo lối dịch xưa thì gọi là cú. Bá-đà dịch là chân. Từ trên đến đây nương vào Câu-xá để phá mười bốn bất tương ứng xong. Như Du-già quyển 42, quyển 54, quyển 56, Hiển Dương, Luận Ngũ Uẩn, Đối Pháp quyển 2 ghi: “Đại thừa tuy nương trên sắc tâm mà lập, nhưng cùng sắc tâm chẳng phải một chẳng phải khác, như danh và thanh, vì không có thể riêng và chủng riêng nên nói không khác, giả uẩn và thật uẩn v.v... thuộc riêng, nên nói chẳng phải một. Mười loại pháp còn lại nên biết. Lại nữa, y theo các nghĩa của giới, địa, lậu, Vô lậu, hiện hành chủng tử, nội phạm và ngoại phạm. Như biệt sao nói, quyển 81 cũng có nói.

Luận: “Có chấp tùy miên”, đến “thuộc về hành uẩn”.

Thuật rằng: Đây là chấp của đại chúng Di-sa-tặc, chỗ nói đồng nhau, đây là nói như trong phẩm Câu-xá tùy miên.

Luận: “Đó cũng phi lý”, đến “chẳng phải bất tương ứng”.

Thuật rằng: Luận chủ phá, trong đó lượng rằng: “Các tùy miên như tham v.v..., chẳng thuộc bất tương ứng, vì gọi là tham v.v..., như hiện hành tham v.v... Trong đây tham sân si đều là nó. Tùy miên của

Tát-bà-đa là pháp trời buộc hiện hành, trong các bộ, nghĩa này rất thô tâm. Ngã hiện tại là tùy miên của Đại thừa tức là tâm, tâm sở, các chủng tử nhiễm ô trong Thức thứ tám, cho nên đem ra phá, chẳng ngăn che bất tương ứng kia, ngã tức là tương ứng, vì pháp này chẳng phải một chẳng phải khác.

Luận: “Chấp có riêng khác”, đến “đều nên ngăn chặn”.

Thuật rằng: Có các bộ khác chấp không mất, tăng trưởng làm bất tương ứng, là được tên khác, đều y theo đây mà phá. Đây như Luận Thành Nghiệp, Chánh lượng bộ. Xưa nói rằng Pháp không mất thì như là bằng chứng. Gồm phá tướng hòa hợp của các sư Chánh Lý, và phá vô biểu giới của Luận Thành Thật. Dưới đây phần thứ ba phá pháp Vô vi, trong đó có ba phần:

1. Phá chấp của ngoại đạo.
2. Hiện bày lý.
3. Tổng kết phản đối.

Trong phần phá ngoại đạo, phần đầu phản đối chung, phần sau là phá riêng. Trong phản đối chung lại có ba phần:

1. Phản đối chung không thật.
2. Hiện pháp quyết định không có.
3. Làm lượng ngăn phá.

Luận: “Các pháp Hữu vi”, đến “lý không thật có”.

Thuật rằng: Đây là phần đầu tiên đều phản đối không có thật, Tát-bà-đa v.v... nói thật có Vô vi, trong đây đều phá, nhưng bất tương ứng tức là sắc và tâm, cho nên phần đầu trong sự ngăn che đều nói không khác. Các Vô vi này chẳng phải sắc, chẳng thể nói không khác. Chỉ có thể nói lìa thật có của sắc quyết định không có. Chân như của Đại thừa đối với pháp Hữu vi, phi là chẳng phải lìa, chẳng phải một, chẳng phải khác, đã khác với chấp của họ, cho nên phá không có lỗi.

Luận: “Vả lại, quyết định có pháp, sơ lược có ba loại”.

Thuật rằng: Đây là thứ hai nói pháp quyết định là không. Pháp cực thành không ngoài ba loại.

Luận: Thứ nhất “Hiện sở tri pháp, như sắc tâm”.

Thuật rằng: Tức là thân thức trong năm thức, cảnh trong Tha tâm trí, gọi là năm trần của sắc và tâm, tâm sở, đây là y theo nhóm chung, không phân biệt riêng đây là cảnh của thức nào. Sở tri của hiện lượng gọi là hiện sở tri.

Luận: Thứ hai “Pháp hiện thọ dụng, như bình áo v.v...”.

Thuật rằng: Các thứ này tuy hiện thấy thọ dụng, nhưng chẳng phải

sở đắc của hiện lượng, vì là giả pháp, chỉ là vật thọ dụng của thế gian.

Luận: “Hai pháp như vậy”, đến “không đợi nhân làm thành”.

Thuật rằng: Tất cả thế gian đều biết có, lại càng không cần đợi tỷ lượng thành lập. Hỏi: Trong đây tâm duyên đến bình v.v... thuộc về lượng nào? Đáp: Chẳng thuộc về lượng lấy thân cận duyên được tự thể của pháp, vì chẳng phải so sánh độ lượng, chẳng phải chỗ thu nhiếp của lượng, vì không phải so lường, chẳng thuộc về lượng, không nên chấp chặt.

Luận: Thứ ba “Pháp có tác dụng”, đến “chứng biết là có”.

Thuật rằng: Năm sắc căn này chẳng phải là Hiện lượng đắc, cũng chẳng phải là chỗ người đời hiện tại cùng biết. Nhãn, nhĩ... này đều do các thứ kia phát khởi ứng dụng của thức, so sánh mà biết là có. Nói chứng biết, tức là thành đạo lý, vì quả hiện thấy so sánh với có nhân, quả là chỗ sinh của pháp tâm, tâm sở. Tỷ lượng biết có thanh tịnh sắc căn, căn này chẳng phải hiện lượng, cái biết của Tha tâm trí. Nhưng nay cảnh của Thức thứ tám của Đại thừa cũng là Hiện lượng đắc, khi trí Phật duyên cũng là hiện lượng duyên. Nay đem các bộ khác trừ Phật ra, cùng thừa nhận làm Luận, chẳng phải thế gian đều cùng biết rõ, do đó chỉ nói tỷ tri là có.

Luận: “Vô vi chẳng phải thế gian”, đến “nhãn nhĩ v.v...”.

Lại còn ba Vô vi chẳng phải như hai loại trước, thế gian cùng biết có, không đồng với loại thứ ba. So sánh tác dụng hiểu rõ như nhãn nhĩ... nên biết chắc không có. Lượng rằng: “Cái do tông của ông lập là ba thứ Vô vi, lẽ ra lìa sắc thì không có thật tánh riêng, vì không thuộc ba pháp trước, hoặc chẳng phải thế gian cùng biết, hoặc vì vô dụng, như lông rùa. Nhưng Chân như của ngã chẳng phải hoàn toàn lìa sắc và tâm mà có, không có lỗi bất định. Lại nên phân biệt: “Vô vi của ông chẳng phải chân thật có, vì vô dụng, như sừng hổ v.v...”

Luận: “Nếu thừa nhận có dụng”, đến “Vô vi quyết định có”.

Thuật rằng: Vô vi trong tông của ông lẽ ra chẳng phải Vô vi mà là pháp vô thường, vi thừa nhận có dụng, như nhãn, nhĩ...”. Dưới đây kết Luận cú văn thừa nhận chung với điều nói trên. Ở đây không phải tông kia lập ra nghĩa để phá, cho nên không thể chấp Vô vi là thật có.

Từ đây trở xuống tức là lượng thứ ba phá.

Luận: “Các Vô vi”, đến “tánh được hiển bày”.

Thuật rằng: Ở đây nêu hữu pháp và hai loại nhân, tánh do sắc và tâm v.v... hiển bày, là sắc cũng có thể hiển sắc và tâm v.v..., như đèn, mặt trời, mặt trăng, chiếu soi các pháp như sắc v.v... dùng sắc để hiển

sắc, dùng thanh để giải thích sắc và tâm, dùng thân ngữ nghiệp để biểu thị sắc, tâm, thiện, ác, đây là lấy sắc để biểu thị sắc tâm, lấy tâm hiển sắc tâm, lý đó rất dễ hiểu.

Luận: “Như sắc tâm”, đến “thật là tánh Vô vi”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra đồng dụ và pháp của tông, là lập lượng rằng: “Các Vô vi của ông, không nên chấp là lia sắc tâm thật có tánh Vô vi, hoặc vì chỗ hiển tánh của sắc tâm, như sắc tâm. Nhưng sắc tâm chẳng phải lia sắc mà thật có tánh Vô vi, cho nên lấy sắc làm đồng dụ, trong đây tìm văn của tông có thể biết, nay tỷ lượng này phá trở về Duy thức.

Từ đây trở xuống là phá riêng một nhiều của Không.

1. Phá Tát-bà-đa lập chấp của ba Vô vi.
2. Làm ví dụ phá các bộ khác.
3. Phá chung.

Nói Vô vi, đây chẳng phải sáu giải thích, vì vô có hai nghĩa, như nói rằng Cốt-lộ-phá, tuy có ba chữ nhưng cùng khen một sắc, không có thể và nghĩa riêng, không thể giải thích riêng, vì không có hợp. Do chọn chỗ được diệt gọi là trạch diệt, từ chuyển thứ ba lên Y sĩ thích, chẳng những chuyển thứ sáu có Y sĩ thích, chẳng phải do sở đắc của năng lực chọn lựa cũng như thế, sự diệt mất của khổ, vui, tưởng, thọ thuộc Y sĩ thích. Hư không và sự bất động của nó đã không có tự thể và nghĩa riêng, không thể giải thích riêng. Chân như của pháp thiện cũng Y sĩ thích, chân tức là như thuộc Trì nghiệp thích.

Luận: “Lại nữa, hư không là một hay nhiều”.

Thuật rằng: Văn dưới có hai phần, phần đầu là xem xét, phần sau là phá. Đây là hỏi để quyết định tông, ba pháp Vô vi làm thể là một hay làm thể là nhiều? Các sư Tát-bà-đa ở đây có hai thuyết, một là một và hai là nhiều, cho nên nay cùng phá. Như Bà-sa quyển 10 nói hư không có hai thuyết.

Luận: “Hoặc thể là một, khắp tất cả xứ”.

Thuật rằng: Đây quyết định là một trong ba thể của người ngoài.

Luận: “Hư không dung chứa thọ”, đến “thể lẽ ra thành nhiều”.

Thuật rằng: Lại còn hư không của họ dung chứa sắc, mỗi pháp như sắc hợp chung thì thể của hư không lẽ ra thành nhiều. Ở đây nêu ra tông đã xong.

Luận: “Một chỗ hợp xứ, ngoài ra không hợp”.

Thuật rằng: Lại nêu ra một nhân, tông thì như trước, một chỗ sắc hợp với xứ, ngoài ra sắc và xứ không hợp, cho nên như xứ và sắc khác.

Xứ và sắc khác hợp với xứ, vì sắc kia không hợp, cho nên thể chẳng phải một, hư không lẽ ra cũng như vậy. Tỷ lượng nên suy nghĩ, dưới đây phá và lập chống chế, nói rằng pháp này hợp với xứ, các sắc khác cũng hợp.

Luận: “Nếu không như thế thì các pháp lẽ ra khắp nhau”.

Thuật rằng: Tỷ lượng có thể biết, nếu không phải khi xứ và sắc này hợp, xứ và sắc khác không hợp, tức là pháp của sắc lẽ ra khắp lẫn nhau, khi xứ và sắc này hợp, xứ và sắc khác cũng hợp thì xứ và sắc này tức là xứ và sắc khác, mỗi sắc lẽ ra khắp lẫn nhau, tùy theo hư không kia mà lượng cùng khắp.

Luận: “Hoặc nói rằng hư không”, đến “như Vô vi khác”.

Thuật rằng: Luận kia nói hư không không hợp với pháp, phá rằng: “Hư không lẽ ra không thể dung chứa thọ, vì không hợp với pháp, như hai Vô vi khác”. Nay nói hợp, nghĩa là dung chứa thọ, cho nên ban đầu nêu ra tông, hư không dung chứa các pháp thọ và sắc, vốn chấp dung chứa thọ, nay nếu không dung chứa thọ, cho nên có lỗi này, lại không phải ý khác.

Luận: “Lại, trong sắc v.v... có hư không hay chẳng?”

Thuật rằng: Lại xem xét người ngoài.

Luận: “Hữu lẽ ra lẫn lộn nhau, vô lẽ ra không khắp nhau”.

Thuật rằng: Vấn nạn gồm cả hữu và vô. Trong sắc có không, thể của sắc và thể của không lẽ ra lẫn lộn nhau, lượng rằng: “Hư không trong sắc, thể lẽ ra tức là sắc, vì xứ không khác, như thể của xứ và sắc này”. Lẫn lộn nhau nghĩa là một. Hoặc trong thể của sắc này không có hư không, hư không lẽ ra không khắp tất cả pháp, vì không khắp tất cả pháp nên lẽ ra là Hữu vi, như sự khác nhau của đất và nước.

Luận: “Một bộ một phẩm”, đến “các phẩm trạch diệt khác”.

Thuật rằng: Phá hư không một đã xong. Lại, hoặc thể của trạch diệt là một, lại như ngũ bộ, một bộ chín phẩm, khi một phẩm kết đoạn thì lẽ ra đắc bốn bộ chưa đoạn còn lại, tám phẩm trạch diệt Vô vi, vì thể là một, như kia đã đắc một bộ, chỗ đắc trạch diệt một phẩm.

Luận: “Một pháp duyên thiếu”, đến “đắc Phi trạch diệt”.

Thuật rằng: Thể của Phi trạch diệt Vô vi là một, khi một pháp duyên quan hệ được bất sinh thì lẽ ra đối với tất cả pháp đắc Phi trạch diệt, vì thể của Phi trạch diệt chỉ có một, như pháp sở đắc chẳng phải chọn lựa.

Hỏi: Vì sao vấn nạn không, khiến trong sắc có không? Kế đó vặn hỏi khiến cho cũng đắc các bộ phẩm trạch diệt khác. Sau đó vặn hỏi

hiển cho cũng đặc các pháp Phi trạch diệt khác.

Luận: “Chấp thể kia một lý lẽ ra như vậy”.

Thuật rằng: “Ông chấp ba pháp này mỗi thể chỉ có một, cho nên lý lẽ ra có lỗi như vậy”.

Luận: “Nếu thể là nhiều”, đến “chẳng phải thật Vô vi”.

Thuật rằng: Nghĩa của các tỷ lượng này so sánh có thể biết. Đây là thể của ba pháp Vô vi đều là nhiều, lẽ ra là Hữu vi, bèn có phẩm loại, vì phẩm loại của xứ này, chẳng phải phẩm loại ở chỗ kia, như pháp của sắc, chẳng phải thật Vô vi. Đây tức là phá ba thể đều là nhiều đã xong.

Luận: “Hư không lại lẽ ra cũng không dung chứa khắp thọ”.

Thuật rằng: Phá riêng không là nhiều: “Nay ông đã nói thể của Không là nhiều thì lẽ ra chẳng khắp, chẳng phải dung chứa thọ, vì trong sắc không có cho nên chẳng phải khắp, không có sắc và xứ hữu cho nên không dung chứa thọ”. Đây là phá riêng chỗ chấp có thật Vô vi của Tát-bà-đa, tuy ba Vô vi này mỗi thứ đều bị phá một và nhiều. Các sư Tỳ-bà-sa thì một thể của không là một, hai thể kia đều là nhiều. Đây là hai quan hệ giữa một và nhiều đều bị phá.

Luận: “Chỗ chấp của các bộ khác”, đến “y theo như trước nên phá”.

Thuật rằng: Bốn bộ của đại chúng lập ra chín Vô vi, Hóa địa bộ cũng chấp có chín, mỗi bộ đều không đồng.

Từ đây trở xuống mới phá. Các Vô vi này, lìa tâm, tâm sở thì không thật có, vì thừa nhận Vô vi, như ba pháp Vô vi. Như vậy tất cả y theo như trước mà phá. Dưới đây là phá chung lại các bộ trên.

Luận: “Lại, các Vô vi”, đến “chẳng phải cái có của dị tâm”.

Thuật rằng: Các pháp Vô vi không quyết định thật có, vì không có nhân quả, như sừng thỏ v.v... Vô vi của các bộ khác không có nhân quả, thể là nhân quả, mà không có nhân quả. Nhân quả tức là sáu nhân và năm quả, khi lìa quả trói buộc, chẳng phải sở đắc của sáu nhân, khi làm nhân năng tác v.v..., vì không đắc năm quả, Vô vi tự tông không khác với tâm, cho nên không có lỗi.

Luận: “Như vậy khế kinh nói”, đến “lược có hai loại”.

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa. Hỏi: Nếu các Vô vi không thật có, vì sao trong kinh và trong tông này nói, hư không cho là Vô vi? Đáp: Điều ở đây nói lược có hai loại.

Luận: Thứ nhất “Nương vào thức biến giả lập bày là có”.

Thuật rằng: Ở đây không có bản chất, chỉ có chỗ biến của tâm,

như các cực vi. Nương và đâu để được sinh?

Luận: “Cho rằng đã nghe nói”, đến “tướng của hư không v.v...”.

Thuật rằng: Nghe Phật và Bồ-tát nói có tên hư không, tùy theo tên này sau đó khởi tâm phân biệt, có tướng của hư không cho là duyên và lực.

Luận: “Vì sức niệm tập quen”, đến “tướng Vô vi hiện ra”.

Thuật rằng: Do từng nghe nói, nay lại nghe nữa, do sức niệm tập quen, khi tâm sinh khởi duyên không v.v... thì liền tướng Vô vi tướng tự hư không hiện ra, gọi là biến không trở thành tướng của ngại vô sắc v.v..., cho đến phi trạch trở thành pháp thiếu nhân duyên mà không sinh tướng, đây là bẫy địa trở xuống Hữu lậu gia hạnh tâm v.v... duyên gọi là khởi tướng phân biệt. Bậc Thánh nhập địa nhập quả không có trí hậu đắc, vì duyên với không của pháp tánh trong trí vô phân biệt, duyên xa với trí gia hạnh và đích thân nghe Phật nói hư không v.v..., biến hiện ra tướng tướng tự không, đây đều là biến ra cảnh mà duyên. Hữu lậu là nhân của một thức, Vô lậu là quả của hai thức, ba trí Vô lậu hoặc là nói tám thức.

Hỏi: Tướng thể của tâm này là Hữu vi, vì sao nói hư không Vô vi?

Luận: “Tướng do đây hiện”, đến “giả nói là thường”.

Thuật rằng: Tướng không sở hiện trước sau tướng tự không có thay đổi, chỉ làm một loại tướng hư không thông suốt, nên giả mượn nói là Vô vi, nhưng lý thì nhất định không thật có bản chất. Đây là như Luận Hiển Dương quyển 18 nói, hoặc chỗ duyên hiện tướng của tâm Hữu lậu, phần nhiều thuộc về khổ đế, hoặc tâm thiện và Bất thiện cũng thuộc về tập đế, Luận cứ phần nhiều chỉ nói khổ đế. Tâm Vô lậu là thuộc về đạo đế. Thật chẳng phải thường, tức là thuộc về tánh y tha của môn sinh diệt và phi sinh diệt. Trong ba tánh sau đây tự có chứng thật.

Luận: Thứ hai “Nương vào pháp tánh mà giả lập bày là có”.

Thuật rằng: Đây là nói không v.v... nương Chân như mà lập. Thế nào là pháp tánh?

Luận: “Nói rằng không, vô ngã”, đến “chẳng phải một, chẳng phải khác”.

Thuật rằng: Chân như do không, vô ngã này hiển bày, lìa hữu lìa vô, lìa câu hữu vô, lìa câu phi hữu vô, tâm hành xứ diệt, dứt bất đường ngôn ngữ, cùng với tất cả pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Đây là hiển bày chung về thể của pháp tánh ở trước.

Luận: “Là chân lý của pháp nên gọi là pháp tánh”.

Thuật rằng: Giải thích tên của pháp tánh, tánh là thể, là chân lý của các pháp, nên gọi là pháp tánh. Thế nào là nương vào đây mà giả nói là không?

Luận: “Lìa các chướng ngại”, đến “nên gọi là trạch diệt”.

Thuật rằng: Tức là Chân như này lìa các chướng ngại, nên gọi là hư không, do năng lực chọn lựa của tuệ Vô lậu, diệt trừ các tạp nhiễm, tạp nhiễm là có cả pháp Hữu lậu, chứng ngộ rốt ráo tức là Chân như này tên là trạch diệt, là do tuệ lực mới chứng ngộ.

Luận: “Không do trạch lực”, đến “gọi là Phi trạch diệt”.

Thuật rằng: Nhưng bản tánh này không nhờ năng lực của tuệ mà tánh thanh tịnh, gọi là Phi trạch diệt, hoặc pháp Hữu vi thiếu duyên không sinh, vì sự không sinh diệt mất thì hiển chân lý, gọi là Phi trạch diệt, lìa tuệ Vô lậu mà tự diệt.

Luận: “Khổ vui thọ diệt”, đến gọi là tướng thọ diệt”.

Thuật rằng: Nếu khi lìa tính lự dục thứ ba, được tất cả khổ vui thọ diệt, tức là Chân như này có tên bất động, cho đến nếu lìa vô sở hữu xứ dục tướng thọ không hiện hành, tức là Chân như này có tên là thọ tướng diệt. Đối Pháp quyển 2, Du-già quyển 53, Hiển Dương quyển 1, quyển 18 nói, nhưng Luận Hiển Dương cũng nói: “Vô vi của khổ vui là tạm thời lìa trói buộc, đây là nói hai tánh Vô vi. Trong ba tánh dưới đây, thông với chỗ chấp hữu và vô hợp chung lại nói.

Luận: “Năm pháp này đều nương”, đến “giả đặt tên”.

Thuật rằng: Chân như của thiện, y theo giải thích mà nói, thể chỉ là một. Đây là năm Vô vi dựa trên Chân như mà giả gọi tên là không, nhưng thể của Chân như thì chẳng phải như, chẳng phải bất như, cho nên tên Chân như cũng là giả lập, như trùng ăn dầu, không xứng với thể kia, chỉ nói để hiển, hoặc tên Chân như, chỗ giải thích chẳng như thể thì vì sao nói như là hữu?

Luận: “Ngăn bác là không, nên nói là có”.

Thuật rằng: Ngăn chặn ác thủ không và tà kiến, bác thể hoàn toàn không có, nên nói là có. Thể thật ra chẳng phải hữu, chẳng phải bất hữu. Nếu thế thì vì sao kinh nói là không?

Luận: “Ngăn chấp là có nên nói là không”.

Thuật rằng: Ngăn chặn thuyết của Hóa địa bộ, quyết định chấp có, nên nói là không, chẳng phải nói là không, mà thể tức không, chẳng phải không, chẳng phải bất không. Vì sao trong Luận nói có thật vật, tức là Luận Du-già trong năm pháp nói?

Luận: “Vật là hư huyễn nên nói là thật”.

Thuật rằng: Ngăn chặn tất cả đều là giả của nhất thuyết bộ, cho rằng như là hư, đồng với pháp y tha, nên nói là thật. Lại, hư để phân biệt với sở chấp, huyễn để phân biệt với y tha, thể của Chân như này chẳng phải thật, chẳng phải không thật. Nếu thế thì vì sao gọi là Chân như?

Luận: “Lý chẳng phải vọng đảo nên gọi là Chân như”.

Thuật rằng: Chân là phân biệt với vọng, như là phân biệt với đảo, phần đầu là phân biệt với sở chấp, phần sau là phân biệt với y tha. Hoặc chân là phân biệt với Hữu lậu, vì chẳng phải hư vọng, như là khác với Vô lậu, vì chẳng phải Hữu vi. Chân là thật, như là thường, nên gọi là Chân như. Nếu thế thì chấp ở đây cùng với Hóa địa bộ là thật có Chân như như thiện v.v..., có gì khác nhau?

Luận: “Không đồng với tông khác”, đến “gọi là Chân như”.

Thuật rằng: Điều mà bộ tôi nói, cùng với pháp như sắc v.v... chẳng phải một, chẳng phải khác, cũng chẳng phải thật, chẳng phải không thật, không đồng với Hóa địa bộ khác, lìa sắc tâm v.v... nhất định thật có pháp.

Luận: “Cho nên các Vô vi chẳng phải nhất định thật có”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba tổng kết lỗi. Nhưng bốn môn phân biệt của Vô vi này là: một, các bộ tăng giảm; hai, nêu ra thể tánh; ba, giải thích tên gọi; bốn, giải thích vận hồi và ngăn ngại.

A. Các bộ tăng giảm là Đại thừa bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ và Kê dẫn bộ lập ra có chín loại:

1. Trạch diệt.
2. Phi trạch diệt.
3. Hư không.
4. Không vô biên xứ.
5. Thức vô biên xứ.
6. Vô sở hữu xứ.
7. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.
8. Duyên khởi chi tánh.
9. Thánh đạo chi tánh.

- Hóa địa bộ xưa nói: Chánh địa bộ cũng có lập chín loại:

1. Trạch diệt.
2. Phi trạch diệt.
3. Hư không.
4. Bất động, xưa dịch vô ngã là lầm.
5. Pháp thiện Chân như.
6. Bất pháp thiện Chân như.

7. Pháp Vô ký Chân như.

8. Đạo chi Chân như.

9. Duyên khởi Chân như.

Các sư của Chánh lượng và thí dụ lập ba Vô vi, không có thể tánh. Tỳ-bà-xà-bà-đề nói trong ba diệt lập vô thường diệt, cũng là Vô vi. Tát-bà-đa bộ cũng lập ba loại, nhưng là thật có, cho đến hư không, hoặc nói chỉ có một, hoặc nói là nhiều, nhưng trong Đại thừa, ở đây Bách Pháp chỉ nói sáu loại. Du-già quyển 53 nói có hai loại là không và phi trạch. Luận Ngũ Uẩn nói có bốn loại, hai thứ bất thuyết và bất động tức là trạch diệt. Lại, các Luận như Du-già, Đối Pháp, Hiển Dương nói có tám loại, trong sáu loại ở đây Chân như là ba, y theo giải thích, y theo lý, sự đối lập cũng khác.

B. Nêu ra thể tánh, một thật thể, tám thể Vô vi đều là Chân như, vì trong Luận này nương vào Chân như mà lập, hư không v.v..., hai giả thể, tức là tùy trong tâm Hữu lậu và Vô lậu hiện tướng Vô vi của không mà gọi là hư không, hoặc nương vào chỗ đắc diệt xứ của chương đoạn mà giả lập trạch diệt, bất động, tướng thọ, xứ của vô sắc mà giả nói là hư không. Khi pháp duyên thiếu với nghĩa thì gọi là phi trạch, y theo giải thích mà soạn Luận gọi là như của thiện, tức là nương vào giả thể đều có thể nói là giả, thật cũng có thể như vậy, đều có thể nói là thật. Giả có cả ba tánh, thể có cả hữu và vô.

C. Giải thích danh. Không có giải thích danh riêng, thể của hư không tức là Vô vi, cho đến Chân như đây tức là Vô vi, đều là Trì nghiệp thích.

D. Giải thích vận hồi và ngăn ngại. Vì sao ngoài trạch diệt lại lập riêng bất động và tướng thọ diệt? Chỉ đối với hai thọ diệt mà lập bất động Vô vi. Khi xả thọ diệt thì lập tướng thọ diệt, chẳng phải thọ diệt khác cũng lập Vô vi. Vả lại nương vào thắng định chương nói: “Y theo thật, tất cả pháp nhiễm ô thì không có pháp nào mà chẳng chương ngại định”. Nay y theo biệt hành chương định nói: “Không chương một pháp, đắc nhiều Vô vi”. Lại, đoạn Sở tri chương có đắc Vô vi hay không? Và giải thích sự ngăn ngại của các Luận trái nhau, đều như Luận này quyển 10 nói, trong đó lại có trong ngoài. Ba tánh như thiện thuộc về y tha, an lập và phi an lập, Thắng nghĩa của Thế tục, khổ tập diệt đạo và bảy Chân như thuộc về thể tướng, thể tánh một nhiều, năm quả của đắc và phi đắc, phạm Thánh đắc nhiều ít, trạch diệt và Phi trạch diệt đó tùy theo sự Hữu lậu, là tùy theo loại số của phiền não nhiều hay ít. Các môn phân biệt như trong chương nói riêng, kinh Đại Bát-nhã, Luận Biện

Trung Biên nói tên của Chân như có mười hai loại, đó là Chân như, Pháp giới, Pháp tánh, Tánh bất hư vọng, Tánh bất biến dị, Tánh bình đẳng, Tánh ly sinh, Pháp định, Pháp trụ, Hư không giới, Thật tế, Bất tư nghì giới. Đối Pháp quyển 2, Luận Phật Địa v.v... tuy có giải thích tên này, nhưng ít hơn kia.

Từ trên đến đây phá riêng pháp phi hữu của ngoại đạo và Tiểu thừa đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ tư hợp chung phá sở thủ vô và năng thủ vô của Tiểu thừa và ngoại đạo.

Luận: “Ngoại đạo và các Thừa khác”, đến “như tâm, tâm sở”.

Thuật rằng: Nói các thừa khác là biểu hiện chẳng phải thừa này. Các pháp sở chấp có cả pháp ba tụ, trừ tâm và tâm sở, là phân biệt với sự tự thừa nhận tâm và tâm sở của tánh y tha và các pháp sở biến của sắc. Pháp tánh Chân như cùng với các pháp như tâm v.v..., không phải một không phải khác, không đồng với chấp thuận khác kia, cho nên không có lỗi. Lập lượng rằng: “Chỗ chấp ba tụ của ngoại đạo và các thừa khác như các pháp trước là pháp hữu, khác với tâm, tâm sở chẳng thật có tánh, tức là pháp. Hợp chung gọi là tông. Nhân nói: “Vì là sở thủ”. Dụ nói: “Như tâm, tâm sở, hoặc tâm, tâm sở cũng là cái được lập”. Nay tỷ lượng này tức là có một phần lỗi tương phù, cho nên nay trừ bỏ, điều này trở thành sở thủ vô. Kế đó thành năng thủ cũng không duyên với nó.

Luận: “Năng thủ giác kia”, đến “như duyên giác này”.

Thuật rằng: Tát-bà-đa ghi: “Nếu cảnh không thật thì vì sao khi duyên sinh ra tâm, tâm sở”. Nay lập lượng rằng: “Ông nói năng thủ giác của sắc kia, cũng không duyên với các pháp của sắc kia, như tất cả giác duyên với giác này, chữ giác là gọi chung tâm, tâm sở, chữ này là chỉ cho tâm, tâm sở, tâm như duyên tâm tức là Tha tâm trí, nhưng trong hữu pháp trước nói như chỗ chấp giác pháp năng duyên của ông, vì không duyên với kia. Không có tự nói trái nhau, không có nghịch với tự tông, tôi không thừa nhận duyên bên ngoài tâm kia thì tâm của thật pháp sinh”. Chấp ngã ở trước trở xuống cũng hỏi vặn điều đó.

Từ trên đến đây vặn hỏi phá ngoài tâm không có cảnh, vẫn sợ rằng thừa nhận tâm thì đồng với chỗ chấp thật có của ngoại đạo, cho nên nay nên phá.

Luận: “Các tâm, tâm sở”, đến “chẳng phải chân thật có”.

Thuật rằng: Lập lượng rằng: “Các tâm, tâm sở chẳng thật có tánh, vì y tha khởi, như huyễn sự”. Các bộ đều thừa nhận huyễn sự chẳng phải thật.

Hỏi: Nếu thế thì tâm và cảnh đều không khác nhau, vì sao lại nói chỉ có thức?

Luận: “Vì dứt vọng chấp”, đến “nói chỉ có thức”.

Thuật rằng: Vì tâm, tâm sở của ngoại đạo chấp thật có cảnh, giả nói chỉ có thức, chẳng phải nói thức thì liền có thật thức.

Luận: “Nếu chấp Duy thức”, đến “cũng là pháp chấp”.

Thuật rằng: Vì lý đó cho nên chỉ nên dứt bỏ cảnh ngoài tâm kia thì đồng với sừng thỏ không có, có thể duyên với tâm kia có như huyễn sự, cho nên bất đồng chút ít, chẳng phải nói rằng tức tâm cũng gọi là thật có. Lượng rằng: “Chấp sở thủ chân thật Duy thức của tâm, thể chẳng thật có, vì chấp sở thủ, như sắc sở chấp. Tâm chấp thật Duy thức cũng là pháp chấp, vì chấp thật có pháp, như tâm chấp sắc.

Luận: “Nhưng các pháp chấp”, đến “hai là phân biệt”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm giải thích, pháp chấp phân biệt ở trên, và vị thứ của câu sinh phục, câu sinh đoạn. Hai chương, ba trụ, qua khỏi đoạn vị các môn phân biệt của Thập địa. Như quyển thứ chín, trong văn có hai phần, phần đầu là giải, phần kế là chấp hành tướng, đoạn vị như là sẽ nói dưới đây. Hiện bày sở duyên chấp, hoặc không có hoặc có. Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Nhắc lại chấp, nêu số.
2. Nướng vào chấp mà riêng cương quyết.
3. Nướng vào cương quyết mà giải thích riêng.

Y theo nghĩa có thể biết. Ngài Hộ Pháp nói: “Vì pháp chấp rộng, chấp người đồng thời phải có pháp chấp, khi có pháp chấp thì có thể không có chấp người”. Vì cùng với chỗ nói chấp người ở trên khởi không đồng tánh, vì thể rộng. Hữu chỉ có chủng tử của pháp chấp sinh ra, không có hữu thì chỉ từ chủng tử chấp người dấy khởi. Lại nữa chỗ biến đồng thời tương tự, ngã pháp cũng vậy, cho nên không có vắn hỏi ngắn ngại.

Hỏi: Vì sao chấp người thì liền có pháp chấp? Pháp chấp lại không liên đới với người.

Đáp: Năng trì tự thể, được gọi là pháp, tức là tất cả đều giữ gìn tự thể. Có thường một dụng mới gọi là ngã, cho nên chẳng phải tất cả pháp đều là ngã. Như chấp cảnh ngoài là pháp chẳng phải ngã, tức là hiện hiện pháp bên trong không có cái thường nhất.

Luận: “Câu sinh pháp chấp”, đến “hằng cùng với thân”.

Thuật rằng: Dưới đây là tùy theo giải thích riêng. Trong đây hiển bày câu sinh pháp chấp kia, do năng lực nội nhân của chủng tử chính

mình sinh ra. Đây là giải thích nghĩa câu.

Luận: “Không đợi tà giáo”, đến “nên gọi là câu sinh”.

Thuật rằng: Hiển chẳng phải ngoại duyên mới được khởi. Đây là giải thích nghĩa chữ sinh.

Luận: “Ở đây lại có hai loại”, đến “chấp làm thật pháp”.

Thuật rằng: Đây là nói sự nối tiếp chỉ có Thức thứ bảy, từ khi chưa đắc Thánh đạo Vô lậu đến nay, hằng khởi nối tiếp, phải nhập Phật địa mới không bao giờ sinh. Trung gian cũng có các vị thứ biến chuyển. Khi chưa bước lên bậc Thánh thì hằng không có chuyển, gọi là nối tiếp, nhưng cũng chỉ nói Thức thứ bảy chỉ có ngã không có pháp. Pháp chấp cũng có cả Thức thứ tám, nay đây chỉ nêu sở thủ chánh nghĩa, trong đây giải thích y theo chấp ngã mà nói, thức này chấp tướng như ở dưới sẽ biết.

Luận: “Hai là có gián đoạn”, đến “chấp làm thật pháp”.

Thuật rằng: Thức đã không thể chấp lấy pháp ngoài tâm, chỉ duyên với chỗ duyên tướng của uẩn, giới, hoặc duyên chung uẩn, hoặc riêng duyên uẩn, giới, xứ cũng như thế. Khởi lên tướng của tự tâm chấp làm thật pháp, chẳng phải hai mươi câu kiến và sáu mươi hai kiến, vì Kiến đạo đoạn dứt. Như ngã kiến là nói cái chấp này, có nói khởi chung với năm thức, nay nêu ra chánh nghĩa cho nên không trái nhau. Nhưng tướng gốc của ngã là chỉ nói uẩn, pháp tướng gốc của nó thì nói giới và xứ. Ngã nghĩa là tác dụng cho nên nói uẩn, Vô vi vô dụng chấp làm ngã thì ít, nên không nói xứ và giới, nhưng nói ngã là một và thường, cũng nói có ứng dụng đối với tác và thọ, pháp của nó không như vậy. Nhưng chấp có thể tức là pháp chấp, cho nên pháp chấp cũng nương vào xứ, giới. Xứ, giới tức là Chân như và trạch diệt, vì không hiểu rõ giới và xứ này mà chấp có pháp. Dưới đây y theo như vậy mà biết. Lại, duyên sở biến các uẩn xứ giới của thức, khởi lên tướng của tự tâm chấp làm thật pháp, đồng với giải thích thứ hai trong ngã ở trước. Nhưng trong kinh Niết-bàn, ngoại đạo lấy Phật tánh làm ngã, ở đây không giống như vậy, vì chẳng phải ngã tướng, vì không có tác dụng, chỉ gọi là duyên uẩn, pháp có thể đồng, vì Phật tánh không mất tự thể của pháp, cho nên trong ngã chỉ nói duyên uẩn. Tuy không có tác dụng duyên vì có ít công năng, thể của pháp thì không như vậy, cho nên có cả giới, xứ. Lại nữa, nương vào bản chất và Tướng phần, hợp chung tương tự và không tương tự mà nói. Trong ngã lẽ ra nói xứ, giới, nên chấp Phật tánh làm ngã. Hoặc chỉ nói theo pháp tương tự thì trong pháp lẽ ra chỉ nói uẩn, vì chỗ thủ chấp gần và không tương tự với Chân như của bản chất, so cái trước

với sau thì cái trước nên thêm xứ giới, đem cái sau so với trước thì nên trừ bỏ giới xứ, vì Tướng phần gần gũi chỉ có Hữu lậu thì chấp ngã thêm chữ thủ, lại nương vào bản chất có Vô lậu, cho nên giảm bớt chữ thủ. Lại, ngã chỉ có chấp chung cho nên duyên năm uẩn. Pháp có cả chung và riêng cho nên nói ba phần.

Luận: “Hai pháp chấp này”, đến “mới có thể trừ diệt”.

Thuật rằng: Câu sinh pháp chấp trong Thức thứ sáu, đối với Thập địa của nó thì đạo niệm niệm đầy đủ, mỗi Địa đoạn trừ riêng, vì chương ngại Địa. Thức thứ bảy trong Thập địa thì đạo niệm niệm đầy đủ, phải đến Kim cương địa mới có thể đoạn trừ. Trong đây hợp chung mà nói, hoặc đạo, hoặc đoạn, cho nên nói thường thường mới có thể đoạn trừ, điều này chỉ có Bồ-tát, chẳng phải Nhị thừa, hoặc thường thường dứt tập khí và chủng tử cũng đều như thế. Lại, trừ diệt có hai đoạn: một là phục, hai là đoạn. Sáu thức vừa phục vừa đoạn, Thức thứ bảy phục không đoạn, đều nói thường thường. Trong đây nói vi tế là lấy phẩm mà Luận, thuyết là vấn nạn y theo đạo mà nói. Đạo thù thắng mới có thể trừ được, chẳng phải đạo kém. Hoặc lấy Kiến đạo, trong ba tâm, trung phẩm gọi là trung, phẩm thứ ba gọi là thượng, Luận kia y theo vấn nạn để dứt gọi là phẩm vi tế, phẩm thô cũng gọi là tế. Dưới đây đạo có thể trừ, lấy phẩm từ đạo ban đầu gọi là tế, vì đạo phẩm hạ. Nay lấy phẩm từ vấn hỏi đoạn gọi là tế, cũng không trái nhau, y theo chấp ngã mà nói. Lại, vấn nạn chấp ngã đoạn, nói tu đạo trừ, vì chung cho ba Thừa. Đây là nói Thập địa, chỉ có Bồ-tát, nhưng trong Sơ địa thì nhập, trụ, xuất khác nhau, cho nên trong Thập địa đều có tu đạo, nói thắng Pháp không, hiển Pháp không quán là phân biệt với Du quán tâm, chỉ giữ lấy đạo pháp chấp không gián đoạn. Trong đây nói chấp không nói năm thức, hoặc Sở tri chương ngại năm thức cũng có cả đoạn trong Thập địa.

Luận: “Phân biệt pháp chấp”, đến “không cùng với thân”.

Thuật rằng: Biểu hiện do duyên bên ngoài và hai lực lực của nhân bên trong, chủng tử dấy khởi nên nói cũng do đó.

Luận: “Phải đợi tà giáo”, đến “nên gọi là phân biệt”.

Thuật rằng: Chánh hiển ngoại duyên, giải thích nghĩa phân biệt.

Luận: “Chỉ có trong Ý thức thứ sáu”.

Thuật rằng: Hiển ngay chỗ chấp, cưỡng ép tư duy theo so lường, gián đoạn chẳng phải hằng, chỉ có Thức thứ sáu, cho nên chẳng phải thức nào khác. Trong hai chương sau, Sở tri chương của năm thức cũng là đoạn của Sơ địa, vì vô phân biệt là tuệ tánh của so lường. Không thể khởi chấp nên trong đây không có.

Luận: “Đây cũng có hai loại”, đến “chấp thật pháp”.

Thuật rằng: Văn này rất dễ hiểu, tức là Tiểu thừa đều gọi là tà, vì không xứng với chánh lý.

Luận: “Hai duyên tà giáo”, đến “chấp làm thật pháp”.

Thuật rằng: Tự tánh tức là thắng tánh của Số Luận, cùng lấy nghĩa trong câu thật của Thắng Luận, như vậy chẳng phải một. Sư của Số Luận đó vốn hoặc chưa biến thành đại, chỉ gọi là tự tánh, xưa gọi là minh tánh, đó là chỗ chấp ban đầu của Tiểu thừa, sau là chỗ chấp của ngoại đạo. Hai loại tâm tánh y theo ngã mà giải thích. Hai loại này cũng có chung và riêng, hai mươi câu kiến và sáu mươi hai kiến thừa nhận đều có.

Luận: “Hai pháp chấp này”, đến “là có thể trừ diệt”.

Thuật rằng: Tho phần tướng riêng thì thô quán có thể đoạn, vì hành tướng mạnh mẽ. Đạo dưới đây có thể trừ, cho nên nhập Sơ địa thì liền dứt trừ. Nhất Tâm Luận thì y theo trong ngã nói, hoặc ba tâm, hai tâm đoạn gọi là ban đầu, đạo thứ ba trừ vọng tu đạo làm ban đầu, như Xu Yếu giải thích, hoặc đốn hoặc tiệm đến sau sẽ biết.

Luận: “Chỗ nói như vậy”, đến “hoặc có hoặc không”.

Thuật rằng: Dưới đây là hiển sở y hoặc hữu hoặc vô. Pháp gốc của Thức thứ bảy quyết định có, pháp gốc của Thức thứ sáu hoặc không có, pháp gốc của bậc tu đạo quyết định có, pháp gốc của bậc Kiến đạo hoặc không có. Chấp uẩn hoặc dung chứa tự tánh hữu quyết định không có, y theo ngã kiến mà nói.

Luận: “Pháp trong tự tâm tất cả đều có”.

Thuật rằng: Chỗ biến của tâm đều là nhân duyên sinh tất cả, cho nên có.

Luận: “Do đó pháp chấp”, đến “chấp là thật có”.

Thuật rằng: Đây là hiển chỗ chấp gần chỉ có bên trong tướng, cho nên các pháp chấp đều có duyên bên trong tướng y tha.

Luận: “Nhưng pháp tướng tương tự”, đến “là có như huyễn”.

Thuật rằng: Chỗ biến trong tâm, chỗ sinh chủng tử, không đồng với Chân như cho nên có như huyễn.

Luận: “Thật pháp bị chấp”, đến “quyết định chẳng thật có”.

Thuật rằng: Nương vào chấp y tha ở trước là thật có, không gọi là pháp tướng tự, cho nên thể quyết định là không. Đây là lấy lý thành tướng hữu bên trong, chỉ có chỗ hiện của tâm, ngoài ra không có cảnh. Dưới đây lấy kinh làm chứng.

Luận: “Vì vậy Thế Tôn nói”, đến “như việc huyễn”.

Thuật rằng: Ở đây dẫn tức là kinh Giải Thâm Mật, như Nhiếp Đại Thừa quyển 4, quyển 5 nói, dưới đây cũng lấy đó dẫn chứng, sau sẽ biết rõ. Do đây nên biết, chỉ có duyên tự tâm mà có y tha huyền, đồng như nói lấy chỗ chấp không của vọng.

Luận: “Như vậy ngoại đạo”, đến “đều chẳng thật có”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn văn lớn thứ tư tổng kết nêu riêng, trong đó có ba đoạn:

1. Nhắc lại ở trước là sai.
2. Mở ra riêng phá chấp của Thượng tọa bộ.
3. Tổng kết lại dẫn kinh chứng thành.

Đây là kết thúc nhắc lại điều sai ở trên, ngoại đạo Tiểu thừa lìa thức ngã pháp, đều chẳng thật có, vì không có tự thể, như lý nêu trước.

Luận: “Cho nên tâm, tâm sở”, đến “làm Sở duyên duyên”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết.

Luận: “Duyên với dụng phải nương vào thể thật có”.

Thuật rằng: Giải thích ngoài Pháp không có nghĩa duyên, nguyên nhân và chỗ chấp đã không có cho nên chẳng phải duyên, tương đương với tình hiện, như mặt trăng thứ hai, không ngăn sở duyên. Ngoại đạo v.v... nêu rằng: “Ngoài sắc thật không có, có thể chẳng phải cảnh của thức bên trong, tâm khác là thật có”. Lẽ nào chẳng phải sở duyên của thức bên trong, lại Tha tâm trí của Phật có thể giữ lấy tha tâm. Nhị Thập Duy Thức ghi: “Trừ Tha tâm trí của Phật ra, không ai có thể biết cảnh sở hành của Phật”. Gọi là không như thật, tức là lấy pháp ngoài tâm, vì sao nói tâm chấp không lìa cảnh của thức.

Luận: “Hiện tại nhóm kia”, đến “thuộc nhóm khác”.

Thuật rằng: Tỷ lượng lẽ ra nói: “Hiện tại nhóm kia pháp tâm, tâm sở là cảnh bị duyên của Tha tâm trí, chẳng phải nhóm này thức gần với Sở duyên duyên, vì thuộc nhóm khác, như chẳng phải sở duyên. Nếu xa sở duyên thì ngã không chướng, nhân này ở sau, dụ ở trước, ngoại đạo và Tiểu thừa đều phá ở đây. Tha tự, nghĩa là tha thân, hoặc tám thức trong tự thân lại đối với nhau làm thức của nhóm khác. Hộ Pháp giải thích rằng: “Nhị Thập Duy Thức nói, tướng bị biến trong Tha tâm trí của Phật, cùng với bản chất tâm tướng rất giống nhau cho nên thù thắng hơn trí khác”. Chẳng phải cho rằng gần có thể giữ lấy được tha tâm, gọi là khác với trí khác, nếu không như thế thì có thức mà chẳng phải duy. Nhị Thập Duy Thức, Thế Thân tự giải thích, và Duy thức thích của Hộ Pháp đều không nói lấy gần. Như Nhị Thập sở và quyển 7 ở sau sẽ giải thích rộng. Nhưng chấp của Thượng tọa bộ, Pháp tạng bộ đồng với

pháp của tụ tâm tương ứng cũng có thể duyên lẫn nhau. Hóa địa bộ nói duyên cộng hữu pháp, thuyết của các sư phương Tây nói tuệ câu năm uẩn gọi là câu hữu pháp. Năm thức nương sắc căn, sắc trong câu hữu thân là chủng loại của căn cho nên có thể duyên theo. Ý thức chỉ nương vào vô gián ý, sở y chẳng phải sắc, không thể duyên sắc trong câu hữu thân, vì chẳng phải chủng loại căn. Đại chúng bộ đều nói pháp tâm, tâm sở có thể giữ lấy tự thể, đồng với Đại thừa. Nay ở đây chỉ phá chấp của Thượng tọa và Pháp tạng, ý gồm phá bộ khác.

Luận: “Đồng với tụ tâm sở”, đến “như chẳng phải sở thủ khác”.

Thuật rằng: Lập tỷ lượng rằng: “Đồng với tụ tâm sở, chẳng phải tâm cận sở duyên và tự thể khác của tâm, như nhãn căn khác v.v... không phải pháp sở thủ”, ở đây có hai thuyết:

1. Nếu cảnh trí của Phật có thể hiện trí ảnh thì pháp tự tương ứng cũng chẳng phải sở duyên, vì tự chứng phần duyên hết với tự thể, cũng thành biến trí, cảnh và tâm của Kiến phần đều phải đồng, cảnh của tự chứng phần thừa nhận mỗi thứ đều riêng. Sư thứ hai nói: “Cảnh trí tương ứng với tâm, tâm sở cũng thừa nhận tương duyên”, đây chỉ là ngăn che gần, không ngăn che xa.

2. Trên Kiến phần Phật hiện hình ảnh kia gọi là biến trí. Nhưng mỗi mỗi tự chứng phần đồng cảnh với Kiến phần của của tương ứng, gọi là đồng sở duyên, chẳng phải đều là Kiến phần mới đồng sở duyên. Lại, ngăn che sở duyên gần, chẳng phải thừa nhận kia là sở duyên xa, pháp Nhân Minh cũng như thế. Lại nữa, tâm của Thượng tọa bộ không thể tự duyên, chỉ duyên với pháp tương ứng.

Hỏi: Khi tâm duyên thọ, thọ có tự duyên hay không?

Đáp: Nếu có duyên tức là có lỗi duyên tự tánh, nếu không có duyên tức là lỗi tâm, tâm sở không đồng một sở duyên.

Hỏi: Thế nào là được lấy chung cảnh trước?

Đáp: Chỉ có tâm riêng có thể duyên với pháp tương ứng, thọ không thể tự duyên. Tâm của bộ v.v... kia không tự duyên.

Đó chính là phá duyên có chung pháp câu sinh sắc. Là có chung pháp thể, rộng như Bà-sa quyển 9, không thể dẫn ra. Nhưng Đại thừa, Đại thừa bộ thì tâm tự duyên chướng ngại, như chỗ sư thứ hai giải thích kể trên.

Luận: “Do đây nên biết”, đến “tương tự cảnh ngoài sinh”.

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày thế gian nói nhân ngã pháp, tổng kết các điều trên.

Luận: “Vì thế khế kinh”, đến “nên giống như nó mà chuyển”.

Thuật rằng: Như kinh tụng, là bài tụng trong kinh Hậu Nghiêm, là kinh Đại thừa. Chứng pháp Duy thức không có tâm ngoài cảnh, do sức vọng tưởng huân tập, cảnh ngoài tương tự hiện, thật ra chỉ có trong nội tâm, cho nên dẫn ra làm chứng. Từ trên đến đây đã rộng phá ngoại chấp, giải thích ba câu đầu của bài tụng đã xong. Từ đây trở xuống là thứ hai giải thích người ngoài ngăn ngại vấn nạn, làm thanh tịnh ba câu.

Luận: “Hữu tác là vấn nạn”, đến “giả lẽ ra cũng không có”.

Thuật rằng: Đây là vấn hỏi của các sư Phệ-thế, trong đó có ba đoạn:

1. Trình bày vấn hỏi.
2. Phá và bác bỏ.
3. Kết chánh.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Trình bày chung ý vấn nạn.
2. Mở ra lý và dụ.
3. Kết thành vấn hỏi.

Đây là phần đầu. Như trên chỗ nói không thật có ngã pháp, thế gian và Thánh giáo vẫn nói có giả, nương vào đâu mà giả nói? Không thể giả nói lông trâu tương tự lông rùa, vì chỗ tương tự đó đều không có tự thể.

Luận: “Nói là giả thì phải nương”, đến “cộng pháp mà lập”.

Thuật rằng: Dưới đây là mở bày lý và dụ. Phần đầu là mở bày lý, phần sau là mở bày dụ.

1. Đây là mở bày lý: Nói rằng lập giả thì phải nương vào ba pháp mới có thể nói giả, một là chân sự, hai là tương tự sự, ba là cộng pháp.

Luận: “Như có lửa thật”, đến “Người này làm hỏa”.

Thuật rằng:

2. Mở bày dụ có hai đoạn:

a. Chỉ cho ví dụ sau. Đây là phần đầu, nêu ra ba việc của thế gian, như có lửa thật, gọi là chân sự, có tương tự lửa, gọi là tương tự sự, có pháp đở rục gọi là cộng pháp. Trên lửa và người đều có đở rục nên gọi là cộng pháp.

b. Ý vấn hỏi trong đây, đã có pháp của sắc bị biến có thể tương tự, có cộng pháp tác dụng thiện ác, tức là trong pháp đó có tương tự sự, có cộng pháp để biết rõ. Ngoài tâm có chân pháp riêng gọi là chân sự, hoặc không có lửa thật, không thể nói người tương tự lửa. Nhưng trong tương tự sự có Pháp không có ngã, vì ngã chỉ có tên gọi mà không có

Tương phần. Pháp thì không như thế, vì tánh y tha. Pháp là giữ gìn khuôn mẫu, hữu pháp trong y tha. Ngã là chủ thể, vô ngã trong y tha. Vì pháp không có chủ thể, khi hòa hợp thì gọi là giả chủ thể, đây tức là ngã không có chủng tử riêng sinh khởi. Y tha giả ngã như bình chầu... không đồng với pháp có riêng chủng tử sinh khởi, tuy nói là cực vi nhưng cũng gọi là pháp, ngã thì không như thế.

Lại, như Bà-la-môn, tánh thì dữ dội, màu thì đỏ, giống như lửa, như người đời nói, Bà-la-môn này sáng rực như lửa, lửa là chân sự, người là tợ sự, đỏ rực là cộng pháp, có thể nói Bà-la-môn tương tợ lửa, ba pháp thiếu một thì nghĩa giả không thành. Nếu không có chân sự thì tương tợ với ai, nếu không có tợ sự thì nói ai là tương tợ, nếu không có pháp đỏ rực thì tương tợ thế nào!

Luận: “Giả nói ngu v.v... nên biết cũng như thế”.

Thuật rằng: Đây là làm ví dụ để chỉ. Như có người vác nặng, hình chất giống như con trâu, cũng giống như vậy, đồng với các con chó khác.

Luận: “Nếu ngã pháp là không”, đến “tương tợ cảnh ngoài chuyển”.

Thuật rằng: Đây là kết thành vấn đề, nếu có ngã pháp gọi là chân sự, chỗ biến của thức gọi là tương tợ sự, trên chỗ biến có tự tướng của pháp không xả sắc gọi là cộng pháp, có thể nói sở biến gọi là pháp tương tợ, nói đó là giả. Nay không có chân sự ngã pháp ngoài tâm. Chân sự đã không có thì chỗ nói giả nương vào đâu mà được hữu vô, nghĩa trong chỗ nói về giả pháp? Thế đó tương tợ với pháp cũng không thành, vì tợ như không có nương, tức là nghĩa nương thế giả. Lại nữa, tương tợ của sở biến đã không có, có thể nói đó là giả, không có giả của năng thuyết thì tương tợ của sở biến cũng không có, tức là có cái thế giả lập bày. Tương tợ này đã không thì vì sao nói tâm tương tợ cảnh ngoài chuyển? Tâm cảnh bên ngoài đã không thì tâm tương tợ chỗ nào? Ai tương tợ với ai? Ai là năng tợ? Là những câu vấn đề của họ. Ngã pháp của thế gian nêu tông ra nói là không có, cho nên nay chỉ vấn đề ngã pháp của Thánh giáo.

Luận: “Họ vấn đề phi lý”.

Thuật rằng: Dưới đây phá chấp của họ. Phần đầu phá ngoại đạo, phần sau phá Tiểu thừa. Trong phá ngoại đạo trước hết là phá chân sự không có, sau đó tương tợ sự và cộng pháp cũng không có.

Luận: “Ngã pháp lìa thức trước đã phá”.

Thuật rằng: Đây là phá chân sự là không, vì nói ngã pháp giả làm

năng tợ, chân ngã pháp làm sở tợ. Trong chỗ phá ngã pháp ở trước đã phá chung chân ngã pháp kia rồi, đây tức là chân sự bất cực thành, cho nên chỉ như trước.

Luận: “Nương loại nương thật”, đến “đều bất thành”.

Thuật rằng: Dưới đây phá tương tợ sự và phá cộng pháp. Trong đó có hai đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Phá riêng.

Đây là phần đầu phản đối chung. Trước đã nêu ra thí dụ lửa, lửa thật trong vấn đề Luận chủ phản đối, phá trong thật pháp ngoài tâm. Trong tương tợ sự, có khi nương vào loại, có khi nương vào thật mà nói tương tợ.

Hỏi: Loại là tánh, tức là đồng và khác, có đại của nó. Nay không áp dụng thì làm sao biết?

Đáp: Dưới đây phá đức và loại lìa nhau, nên biết là đồng và khác. Hoặc đại có là loại, vì là một pháp quyết định không lìa nhau, tức là không thành nhân, vì loại là nghĩa riêng. Thật là nghĩa trong câu thật kia, như đất, nước, lửa v.v..., nay đều ông hỏi là nương vào tương tợ sự giả nói là lửa, cái gọi là lửa giả đó, nương vào đồng loại hoặc khác loại, và thật như lửa v.v... đều không thành. Đây là phản đối chung sự nương dựa đều bất thành.

Luận: “Nương vào loại để giả nói”, đến “chẳng phải có loại”.

Thuật rằng: Dưới đây là phá riêng, trong đó có hai đoạn: phần đầu là phá, phần sau là kết. Trong phá có hai đoạn: một, phá đức không có loại; hai, phá đức và loại lìa nhau.

A. Phá đức không có loại: Đây là phần thứ nhất. Trước phá lửa giả nương vào loại bất thành, đức của lửa thật như lửa dữ v.v... chẳng phải là đồng đức và dị đức, cho nên chấp của tông kia, là Địa có mười bốn đức:

1. Sắc.
2. Vị.
3. Hương.
4. Xúc.
5. Số.
6. Lượng.
7. Tánh riêng.
8. Hợp.
9. Ly.

10. Tánh kia.
11. Tánh đây.
12. Tánh dịch.
13. Trọng.
14. Hành.

Nước cũng có mười bốn đức:

1. Sắc.
2. Vị.
3. Nhuận.
4. Xúc.
5. Số.
6. Lượng.
7. Tánh riêng.
8. Hợp.
9. Ly.
10. Tánh kia.
11. Tánh đây.
12. Tánh dịch.
13. Trọng.
14. Hành.

Tức là trong mười bốn đức của địa bử hương lấy nhuận. Hỏa có mười một đức:

1. Sắc.
2. Nhuận.
3. Số.
4. Lượng.
5. Tánh riêng.
6. Hợp.
7. Ly.
8. Tánh kia.
9. Tánh đây.
10. Tánh dịch.
11. Hành.

Tức là trong mười bốn đức của thủy bử vị, xúc, trọng tánh.

Phong có chín đức:

1. Nhuận.
2. Số.
3. Lượng.

4. Tánh riêng.
5. Hợp.
6. Ly.
7. Tánh kia.
8. Tánh đây.
9. Hành.

Tức là trong mười một đức của thủy bổ sắc và tánh dịch. Sắc là đức của hỏa, mà đồng loại và khác loại không có đức. Nay nói đức của lửa đỏ không có loại, đỏ rực là thế lực trong hành dùng làm nhân, chẳng phải là niệm nhân, cũng gọi là lợi, tức là thế lực mạnh mẽ trên lửa. Đỏ là đức của sắc, đỏ này ở tại lửa, chẳng phải loại và đức.

Luận: “Hoặc không có cộng đức”, đến “giả nói các tên như lửa v.v...”.

Thuật rằng: Hiện ra sự phi lý. Cộng đức là đỏ rực, tuy có đồng loại và khác loại mà không có đức của lửa cũng được gọi là lửa. Trong các đức của nước lẽ ra cũng được gọi là lửa, vì cũng có đồng loại và khác loại mà không có đức của lửa, như tương tợ lửa và tương tợ người. Lấy người làm ví dụ với nước, lẽ ra cũng không được nói là tương tợ lửa: “Chỗ nói người tương tợ lửa của ông thì tương tợ hỏa đó lẽ ra không nương vào loại, vì loại không có cộng đức, giống như nước, nước nói ngược lại rất dễ hiểu.

Luận: “Hoặc cho rằng đỏ rực”, đến “đây cũng không đúng”.

Thuật rằng: Dưới đây là:

B. Phá đức và loại lia nhau, trước nhắc lại chấp là sai. Hoặc tông kia nói mãnh, tuy chẳng phải loại và đức, mà vì không lia nhau, có thể giả nói, vì loại của người thì phải cùng với pháp đỏ rực của hỏa đức không lia nhau, có thể nói người là lửa. Loại trong nước mà lia đức thì làm sao được nói là lửa? Ở đây cũng không đúng.

Luận: “Người, loại và mạnh”, đến “lia nhau”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra phi lý. Đức của người, loại và mạnh, hiện thấy cũng có lia lẫn nhau. Nếu người không có đỏ rực điều thuận thì chỉ có người và loại, không có đức của mãnh, như hỏa và trong tương tợ hỏa và tương tợ ngư tuy có mãnh, mà không có người và loại, lẽ nào chẳng phải loại và đức có lia lẫn nhau. Lại, thấy người nghèo, đầu tiên là không có đỏ rực, sau đó được giàu sang rồi thì có đỏ rực, hoặc nói ngược lại. Lẽ nào chẳng phải lia nhau, cho nên không thể nói giả nương vào loại mà được thành, vì người và loại đó không có đức của đỏ rực, không thể nói người quyết định giống như lửa, nên biết giả nói không

nướng vào loại, hoặc cũng có hữu và đức, không có người và loại, cho nên không thể lấy không lìa nhau để chống chế.

Luận: “Loại đã không có đức”, đến “không nướng loại mà thành”.

Thuật rằng: Nay tổng kết, loại đã không có đức, là đoạn văn phá phần đầu. Lại nữa, lìa nhau, là đoạn văn phá phần hai. Nên biết giả nói không nướng vào loại mà thành, đây là tổng kết các lỗi, đều có tỷ lượng. Suy ra rất dễ biết.

Luận: “Nướng vào thật mà giả nói”, đến “chẳng phải cộng hữu”.

Thuật rằng: Đem phá trong tương tự sự và cộng pháp. Từ trên đến đây đã phá nướng vào loại bất thành, từ đây trở xuống là phá nướng vào thật bất thành. Trong đó có hai phần:

1. Phá.
2. Kết.

Trong phá có hai đoạn: một là không có thì cộng không thành phá, hai là phá ở người chẳng phải ở đức.

1. Không có thì cộng không thành phá. Đây là phần thứ nhất, cùng lấy riêng các tánh đây, tánh kia, tùy chỗ thích ứng đức của đồ rục chẳng phải cộng hữu. Trong đây phản đối chung, dưới đây là hiển bày chẳng phải cộng.

Luận: “Nói đồ rục”, đến “chỗ nướng khác”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày phi cộng. Nếu thể của đồ rục là một pháp thì một đầu là ở người, một đầu thì ở lửa, đồ rục này có thể gọi là cộng pháp mà là cộng hữu. Đã chẳng phải cộng hữu thì chỗ nướng riêng, nướng vào thật thì bất thành. Đức của đồ rục này ở lửa thì chỗ nướng khác với lửa thật, tại người thì chỗ nướng khác với lửa thật, chẳng phải là một đức mà là ở hai bên. Đã không có cộng pháp nên biết giả nói cũng không nướng vào thật.

Luận: “Không có cộng giả nói thì có lỗi đồng như trước”.

Thuật rằng: Hoặc người ngoài chống chế rằng: “Nếu không có cộng giả nói thì có lỗi gì? Nay Luận chủ phản đối: “Không có cộng giả nói thì có lỗi đồng như trước, tức là đồng với nước lã ra gọi là lửa, vì không có cộng”.

Luận: “Hoặc nói người và lửa”, đến “lý cũng không đúng”.

Thuật rằng: Dưới đây là:

2. Phá ở người chẳng phải ở đức, ở đây nhắc lại chấp là sai. Họ chống chế rằng: “Vì nước không có đức xích và lửa không tương tự.

Người và lửa tuy thật là chỗ nương của đồ rực đều khác, vì tương tự cho nên có thể giả nói”. Lý cũng không đúng.

Luận: “Nói lửa ở người không ở đức”.

Thuật rằng: Thế gian chỉ nói người tương tự lửa, không nói đức tương tự lửa. Khi đức tương tự lửa thì lẽ ra coi như rực tương tự rực, đồ tương tự đồ. Đức là đức của thật, có thể nương vào thật để giả nói. Nay không ở đức, chỉ ở người mà nói giả nương vào thật để nói. Đây đã là nương vào người giả để nói lửa thật, hoặc nói lửa ở tại đức. Đức là thật đức, vì đức tương tự nên gọi là lửa nương thật. Đã nói lửa ở tại người thì người tương tự lẽ ra gọi là lửa. Không nói lửa nương thật.

Luận: “Do đây giả nói không nương thật mà thành”.

Thuật rằng: Là tổng kết, trong đây có chống chế, và như giải thích trước nương vào loại bất thành, cũng có chống chế và phá, không khác với trước.

Luận: “Lại, giả phải nương”, đến “cũng không xứng lý”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây đã phá chân sự của ngoại đạo. Tiếp theo là phá vặn hỏi chân sự của Tiểu thừa. Trong phá ngoại đạo trước là phá Thắng Luận, các ngoại đạo còn lại cũng phá tiếp theo đó. Nay Tiểu thừa tự nói về chân sự, y theo trước mà nói ba pháp, cho nên nay phá, hoặc là chỗ cùng thừa nhận chân sự của ngoại đạo và Phật pháp, giả cũng không nương. Vẫn có ba đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Hiện bày riêng.
3. Kết nương.

Đây là phản đối chung.

Luận: “Chân gọi là tự tướng”, đến “đều chẳng phải cảnh”.

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày riêng có ba phần: Phần đầu là hiển bày không nương vào chân, chỉ nương cộng tướng chuyển, tức là chân sự này, chẳng phải cho rằng thật thể ngoài tâm gọi là chân, nhưng tự thể tướng của pháp sở thủ trong tâm, ngôn thuyết không thể đến, giả trí duyên không được, nói đó là chân. Điều này chỉ có hiện lượng tri, tánh lìa nói năng và trí phân biệt. Ở đây nêu ra chân thể chẳng phải trí và sự giải thích đến được.

Luận: “Nói rằng giả trí giải thích”, đến “cộng tướng mà chuyển”.

Thuật rằng: Như sắc pháp v.v... lấy ngăn ngại làm tự tánh, lửa lấy nóng làm tánh, nước lấy ướt làm tánh, chỉ có thể chứng biết mà lời nói không đến được. Ý thức thứ sáu khởi theo sau năm thức trước, duyên

với trí này để phát ra lời nói, chỉ là cộng tướng nói pháp của sở duyên, chẳng phải tự tướng kia, hoặc là duyên được với tự tướng. Như duyên hình người trên giấy thì các việc trong thân của hình người đều phải biết rõ, vì duyên với tự tướng của hình người trên giấy, lẽ ra lập lượng rằng: “Như Ý thức thứ sáu khi duyên hình người trên giấy thì tất cả pháp trong thân hình người trên giấy lẽ ra đều duyên đến được, vì tự tướng của hình người trên giấy, như các hình lượng bị duyên. Đây là ngay trên tông khác mà làm lượng này, chẳng phải cho rằng cùng thừa nhận, vì thân của hình người trên giấy có nhiều pháp làm tự tánh, khi duyên đến đó, chỉ được người do nhiều pháp làm thành, chẳng phải mỗi pháp đều có thể biết riêng, mà mỗi pháp đều có thể biết riêng là vì chứng lượng. Nói cộng tướng, như khi nói sắc để ngăn che các phi sắc khác, tất cả sắc pháp đều ở chỗ nói, cho đến nói màu xanh để ngăn che màu xanh đều ở tại chỗ nói. Thông suốt các Pháp không chỉ trong một sự thể, cho nên gọi là cộng tướng, nói là giả. Ngăn che đặc tự tướng gọi là đặc cộng tướng. Hoặc trong sở biến có pháp cộng tướng là có thể đặc, tức là đặc tự thể, lẽ ra tất cả pháp có thể nói, có thể duyên, cho nên pháp cộng tướng cũng nói cũng duyên không đến được, nhưng chẳng phải là chấp, không nắm giữ chặt. Như trong năm uẩn lấy năm uẩn sự là tự tướng thì lý của không và vô ngã làm cộng tướng, chia uẩn ra thành xứ, sắc thành mười xứ gọi là tự tướng thì uẩn gọi là cộng tướng, vì một sắc uẩn bao gồm mười. Trong một xứ, xanh vàng là khác loại, loại gọi là tự tướng thì xứ gọi là cộng tướng, loại trong một màu xanh v.v..., có nhiều sự thể, như quả trái màu xanh chẳng phải hoa, lấy loại làm cộng tướng thì sự làm tự tướng. Trong một việc có nhiều cực vi, lấy sự làm cộng tướng thì lấy cực vi làm tự tướng. Như vậy xoay vần đến không thể nói làm tự tướng thì cực vi có thể nói làm cộng tướng, cho nên lấy lý suy ra không có thể của tự tướng. Lại còn nói pháp thể chẳng thể nói gọi là tự tướng, có thể nói là cộng tướng. Lấy lý mà Luận thì cộng đã chẳng phải cộng, tự cũng chẳng phải tự, làm ngăn che lẫn nhau. Nhưng mỗi thứ đều nói riêng, nói không và nói vô ngã là cộng tướng. Nói theo giả trí thì đây chỉ có năng duyên hạnh giải, đều không có sở duyên chân thật cộng thể. Khi nhập chân quán thì mỗi pháp đều hiểu rõ riêng, không khởi hiểu chung.

Nếu ngôn thuyết chứa tự tướng thì khi nói lửa, lẽ ra bị cháy miệng, vì lửa lấy sự đốt cháy vật làm tự tướng. Duyên cũng như vậy, khi duyên lửa thì lửa lẽ ra đốt cháy tâm, nhưng hiện tại không bị cháy tâm và cháy miệng thì hiểu rõ duyên và thuyết đều được cộng tướng. Nếu thế thì

gọi lửa vì sao không được lửa? Vì không được tự tướng của lửa. Như gọi nước, lý này không đúng. Thói quen vô thỉ cùng kêu gọi chung, nay duyên với xanh thì khởi giải thích về xanh, tỷ lượng tri này không xứng với pháp trước. Như nhãn thức duyên sắc, xứng với tự tướng cho nên không khởi giải thích về sắc, sau đó khởi ý thức duyên cộng tướng của sắc, vì không rõ sắc cho nên khởi giải thích màu xanh, để ngăn che các vật khác chẳng phải màu xanh mà khởi hiểu màu xanh, chẳng phải cho rằng giải thích màu xanh là xứng với sự màu xanh, cho nên trong bài kệ của Nhị Thập Duy Thức ghi: “Hiện biết như mộng, khi đã khởi hiện biết, kiến và cảnh đã không”. Lẽ nào thừa nhận có hiện lượng, tỷ lượng gọi là giả trí chỉ duyên cộng tướng mà được khởi. Tự tướng của pháp lìa phân biệt, nói năng cũng như thế, không xứng với pháp gốc, cũng chỉ chuyển đối với xứ cộng tướng, như nói sen xanh, vì có chỗ ngăn che. Tông của Đại thừa chỉ có thể của tự tướng, đều không có thể của cộng tướng. Giả trí và giải thích chỉ được cộng tướng mà không được tự tướng. Hoặc nói cộng tướng chỉ có quán tâm, hiện lượng duyên cả tự tướng và cộng tướng. Hoặc tự tướng của pháp chỉ có Hiện lượng đặc. Cộng tướng cũng có cả sở đặc của tỷ lượng, cho nên nói chỉ đối với các pháp cộng tướng mà chuyển, tự tướng chứng lượng sở tri này chẳng phải cảnh của lời nói. Văn dưới là phần thứ hai nói trí giả thuyên có công năng cao siêu.

Luận: “Cũng chẳng phải lìa pháp này”, đến “vì mượn làm sở tác”.

Thuật rằng: Phương tiện, nghĩa là lý do, nghĩa là nhân, nghĩa là an lập nêu bày, nghĩa là khéo léo, chẳng phải lìa giả trí và lời nói, bên ngoài có nguyên nhân riêng thì liền lập bày tự tướng. Thuyết làm sở y của giả trí giải thích, giả trí và giải thích nương vào chỗ biến của sở thuyên cùng với nghĩa tương tự của tự tướng kia thì nói là giả, cho rằng xa duyên gần không đặc tự tánh, khi đặc tự tánh thì không khởi hiểu màu xanh, nếu hiểu màu xanh thì chẳng phải tự tánh, nên biết tự tánh chẳng phải sở y của giả. Nhưng duyên sắc của tự tánh và thuyên mà khởi giải thích màu xanh, cho nên nói tự tánh là sở y của giả.

Luận: “Nhưng giả trí và thuyên phải nương vào thanh mà khởi”.

Thuật rằng: Đoạn văn thứ ba dưới đây là nêu chung giả thuyết không nương vào chân sự. Cho rằng giả trí và thuyên này, phải nương vào thanh mà khởi, như nghe tên giáp kia thì liền duyên theo đó, hoặc khởi lời nói, cho nên phải nương vào thanh, như khởi hiểu sắc và lời nói sắc, là do nghe tiếng của người khác nói sắc mới hiểu được. Thuyên là

danh, vì có giải thích, thanh là biểu nghiệp, tuy thuyên và thanh không lia nhau, nhưng mỗi thứ đều chiếm giữ một thù thắng. Nếu thế thì các trẻ con lẽ ra không có trí so sánh và sinh lên cõi Vô sắc. Tỷ trí lẽ ra không có, không nghe tiếng người khác mà khởi giả trí. Lý này không đúng, như chuột nghe tiếng mèo hoặc thấy chim cất thì liền chạy trốn, lẽ nào khi đã sinh ra nó liền có thể khởi chứng trí hay sao? Chuột này đời trước đã từng bị mèo bắt ăn, cho nên nay khi nghe thấy liền có tỷ trí sinh khởi, biết chắc sẽ bị mèo kia giết chết như trước, liền nghĩ đến việc chạy trốn. Sinh lên cõi Vô sắc cũng như thế. Vì từ vô thỉ đến các cõi dưới đã từng huân tập, đã từng nghe có cõi Vô sắc cho nên muốn tu sinh về đó. Nếu không như thế thì trong đây chỉ nói trí của cõi dưới nghe rồi dấy khởi, trừ ra cõi Vô sắc nên biết các trí đều có duyên với cộng tướng, sinh ra giả trí và thuyên. Thuyên là danh v.v... phải nương vào thanh mà khởi.

Luận: “Thanh không đạt đến xứ thì ở đây không chuyển”.

Thuật rằng: Như hương, vị, xúc, hợp với căn đặc tự tướng, lẽ nào lấy có thể thanh để được tự thể kia, thanh đã không đạt đến chỗ tự tướng cho nên quyết định biết giả trí và giả nói này đều không đạt đến tự tướng kia mà chuyển, giống như đối với thanh.

Luận: “Năng thuyên và sở thuyên”, đến “không nương vào chân sự”.

Thuật rằng: Thuyết làm tên của năng thuyên, làm pháp của sở thuyên, đều chẳng phải là tự tướng. Thanh là sở đặc của nhĩ, vì không có sở thuyên biểu. Hiện tại năng thuyên biểu này là danh cú, chỗ duyên của ý thức, chỗ khởi giải thích của duyên, nên biết năng thuyên và sở thuyên đều chẳng phải tự tướng. Cộng tướng không có thể riêng, vì đều là giả pháp.

Hỏi: Nếu không được tự tướng, bướng làm phân biệt thì thế nào chẳng phải là chấp? Tức là trong tâm thiện lẽ ra có pháp chấp, nếu pháp chấp không có tâm thiện thì cũng không xứng cảnh.

Đáp: Tâm của pháp chấp không những không xứng với bản chất, không xứng với ảnh tượng gần Sở duyên duyên, pháp của cộng tướng nương vào tánh y tha, cho nên gọi là chấp. Hoặc nắm chặt Tướng phần gần gũi này mà nói đó là chấp. Tâm thiện này khi duyên cộng tướng, tuy không xứng với bản chất của tự tướng mà xứng với ảnh tượng bị biến, cũng không có chấp bướng bỉnh và pháp chấp bất đồng, vì ảnh tượng kia là tánh y tha. Hoặc tỷ lượng tâm duyên gần với Tướng phần cũng không tương xứng, nếu tương xứng thì lẽ ra gọi là đặc thể, do đây

chẳng phải nhiệm chặt cảnh này, cho nên không gọi là chấp. Nếu năm cảnh của sắc như thế thì có riêng năng duyên, có duyên tự tướng. Năm căn và chủng tử cũng như thế thì cảnh của bản thức, pháp tâm, tâm sở, cái nào duyên? Nếu nói Tha tâm trí có thể duyên những pháp này thì lẽ ra chẳng phải chứng lượng, vì là tán tâm. Như các tán tâm khác thì lý này không đúng. Hộ Pháp giải thích rằng: “Vì tự chứng phần của tất cả phàm Thánh là chứng lượng”. An Tuệ nói: “Tha tâm trí duyên của chư Phật là có cả quả, nếu thông là chứng lượng, chỗ nhiếp của tu tuệ”. Nhị Thập Duy Thức đà tha nói: “Tha tâm trí nói thế nào? Biết cảnh không như thật, nếu biết tự tâm trí, không biết như Phật cảnh, đây tức là chứng lượng, đều không khởi ngôn thuyết, và có phân biệt trí, vì để chứng tự tướng. Như cảnh của năm thức, Nhị thừa và phàm phu, chỗ đắc Tha tâm trí, không xứng với tâm khác, tự tướng của pháp thể, duyên bướng với cộng tướng, vì vọng chấp ý thức, nên biết giả nói, không nương vào chân sự”. Đây là tổng kết các điều trên.

Luận: “Do đây chỉ nương theo tướng tự sự mà chuyển”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Quyết định biết, không nương vào tự tướng mà nói giả, nương vào tướng tự sự mà nói.

Luận: “Tướng tự là tăng thêm”, đến “giả phải nương vào chân”.

Thuật rằng: Đây là tướng tự sự, chẳng phải chân thật hữu. Là trên tự tướng tăng thêm pháp cộng tướng y tha hữu. Nói rằng một sắc tướng có cả các sắc cho nên gọi là tăng thêm, điều này có cả tâm của ba tánh, và chỗ chấp của biến kế trong đây. Tướng này là không có, trên tự tướng vọng tăng là có. Theo tình mà nói thì tướng không xứng với cảnh gốc, không nên cho rằng câu nói tâm thiện cũng là có chấp, vì không nắm giữ chặt. Tâm chấp phải nghịch trái với tướng của ảnh tượng, vì cộng tướng không trái với tướng của ảnh tượng. Thanh của năng thuyên nương vào cộng tướng mà chuyển, không nương vào tự tướng, cho nên nói giả pháp không nương vào chân mà khởi. Ngoài tâm biến cộng tướng thì phải có thể, nhưng do tự tướng cần phải hợp với duyên, như khi duyên sắc cũng tùy theo tự tướng biến thành một cộng khắp trên các sắc, cho nên làm Sở duyên duyên. Cho đến duyên ngã hoặc duyên hoa đốm trong hư không, tùy theo đó mà giải thích màu xanh, hoặc nương vào thật pháo của uẩn, hoặc riêng duyên sừng thỏ, cùng với pháp hữu thể hợp chung duyên, cho nên không có gì mà chẳng phải lỗi Sở duyên duyên. Tất cả cứ như thế mà biết. Lại nữa, giải thích tức là duyên riêng của cộng tướng, cũng là tánh y tha, nhưng không xứng với thật, vẫn là hữu tánh thành Sở duyên duyên. Nay Luận chỗ nói về giả ngã, giả

pháp. Chỉ tùy theo vọng tình, chẳng phải cho rằng có riêng chân mà Luận nói về giả.

Luận: “Do đó họ vặn hỏi không xứng chánh lý”.

Thuật rằng: Tổng kết chỗ nói về trước, giải thích phi đạo lý. Nói rằng chỗ phá trước, ban đầu ngay nơi tông của người ngoài thiết lập chân sự thừa nhận đặt câu hỏi, sau đó ngay nơi chân sự cùng chung thừa nhận của Tiểu thừa đặt câu hỏi.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thế Tôn làm sao biết khổ và vô thường của cộng tướng pháp? Lẽ ra không thể duyên hai Đế hoặc ba Đế?

Đáp: Như trong Luận Phật Địa quyển 6 có ba giải thích rộng. Như Tát-bà-đa thì năm uẩn là tự tướng, nếu lý của vô thường là cộng tướng thì Nhân Minh có nhiều lớp, đều rộng trình bày như trong biệt xứ, không phiên dẫn ra, học giả nên biết.

Luận: “Nhưng nương vào thức biến”, đến “nói lời nói giả tự”.

Thuật rằng: Dưới đây là hiển chánh giáo nói nhân của ngã và pháp. Nương vào Kiến phần sở biến và Tướng phần của thức để lại chỗ chấp, tùy theo tình mà nói câu nói giả ngã giả pháp, cho nên chẳng phải chân thật có.

Luận: “Do đây khế kinh”, đến “giả nói ngã pháp”.

Thuật rằng: Tức là kinh Hậu Nghiêm, ngã pháp không có thể, chỉ có tên gọi. Đây chẳng phải là văn của An Tuệ. Ý văn rõ ràng dễ hiểu, cho nên không giải thích. Từ trên đến đây có hai đoạn sơ lược và giải thích rộng, đều là giải thích ba câu tụng trên. Đáp bài tụng vặn hỏi trước đã xong. Từ đây trở xuống giải thích ba câu tụng dưới.

Luận: “Tướng của thức sở biến”, đến “loại và biệt chỉ có ba”.

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích riêng ba câu.
2. Giải thích riêng nghĩa năng biến.

Ba câu không đồng tức là phân làm hai, đây là giải thích câu đầu tiên, là tướng sở biến. Giải thích câu tụng này: “Tướng Kiến phần Tướng phần, mỗi mỗi có vô lượng”. Chỗ nói duy, là nghĩa quyết định. Chỗ nương của kiến phần và Tướng phần là thức tự tướng thể năng biến. Loại thể quyết định có ba, chẳng phải tăng giảm, hoặc phân biệt với nghĩa của biệt, đã nói như trước.

Luận: “Một là Dị thực”, đến “nhiều tánh Dị thực”.

Thuật rằng: Hợp chung giải thích hai câu dưới. Nói hai thức đầu và thức thứ ba, như lý nên biết. Nhiều Dị thực, thể của thức này tổng có ba vị:

1. Ngã ái chấp tàng hiện hành vị: chỉ có Bồ-tát Địa thứ bảy trở lại, Nhị thừa hữu học, tất cả dị sinh, từ vô thủy đến nay, gọi tên là A-lại-da. Đến vị vô nhân chấp thì đây gọi là chấp tàng.

2. Thiện ác nghiệp quả vị: là từ vô thủy cho đến Bồ-tát tâm Kim cương, hoặc Giải thoát đạo, cho đến Nhị thừa vô dư y vị, gọi tên là Tỳ-bá-ca, ở đây gọi là thức Dị thực. Tỳ nghĩa là dị, bá-ca nghĩa là thực, đến vị vô Sở tri chướng.

3. Nối tiếp chấp trì vị: là từ vô thủy cho đến Như Lai tận vị lai tế lợi lạc hữu tình vị, gọi tên là A-đà-na, ở đây gọi là chấp trì, hoặc gọi là tâm. Phân hạn dài ngắn chẳng qua ba vị, vì tên Dị thực cũng có cả vị ban đầu.

Luận nói rằng vì nhiều tánh Dị thực, cho nên không nói phần đầu vì hẹp, không nói phần sau vì rộng. Rộng và hẹp có sự gì ngăn ngại mà không nói? Ý trong đây nói thức của huân tập vị. Nếu nói rộng thì Phật không có huân tập, nói thì liền vô dụng, hoặc nói hẹp thì tám địa về sau cũng có huân tập, liền trở thành bất túc. Lại nữa, chỉ nói nhân có hư vọng vị, không nói đối với Phật, cho nên nói thức Dị thực là nhiều tánh Dị thực, rộng hẹp đều được.

Lại nữa, làm năm vị:

1. Dị sinh.
2. Nhị thừa hữu học.
3. Nhị thừa vô học.
4. Bồ-tát Thập địa.
5. Như Lai.

Một danh từ Dị thực có cả bốn vị trước, nói nhiều tánh Dị thực, không nói tên nào khác. Lại nữa, mười ba trụ có cả mười hai. Lại nữa, bảy dị như trong Xu Yếu giải thích.

Luận: “Hai là tư lương”, đến “hàng thẩm tư lương”.

Thuật rằng: Là Thức thứ bảy hàng thẩm tư lương. Câu nói hàng ở đây là để phân biệt với Thức thứ sáu, vì ý thức tuy có thẩm tư mà chẳng phải hàng, có gián đoạn. Kế đó là câu thẩm tư, để phân biệt với Thức thứ tám, vì Thức thứ tám tuy hàng mà chẳng phải thẩm tư. Hàng và thẩm tư lương là một cặp phân biệt với năm thức, vì năm thức kia chẳng phải hàng khởi, chẳng phải tư lương. Nếu nói thức này thật ở bên trong tư lương thì vì sao trong đây không nói ở bên trong? Có cả Vô lậu mà nói thì Phật ở đây cũng duyên với tướng của cảnh ngoài, câu nói hàng này đều có chỗ phân biệt, như Xu Yếu giải thích.

Luận: “Ba là liễu cảnh”, đến “liễu cảnh tướng thô”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích câu thứ ba. Lấy sáu thức trước đồng phân biệt rõ thô cảnh, khác với thứ bảy và thứ tám, hợp chung là một tên.

Hỏi: Sáu thức trước này cũng duyên với tế cảnh như sáu thức của Phật. Vì sao chỉ nói là thô?

Đáp:

1. Nhiều phân.
2. Dễ biết.
3. Các hữu tình đều có thể hiểu rõ.
4. Nội đạo và ngoại đạo đều thừa nhận là có.
5. Chỗ cực thành của Đại thừa và Tiểu thừa.
6. Không có chung nghĩa.

Hai Thức thứ bảy và thứ tám không có phân biệt cảnh thô, sau này hai thức cũng có cả tên tịnh, chẳng phải làm chỗ huân tập nữa. Lại nữa vì hiển lẫn nhau. Từ trên đến đây như Xu Yếu giải thích.

Luận: “Nói cập (cùng với) hiển lục hợp làm một loại”.

Thuật rằng: Câu nói trong bài tụng trước “Cập thức liễu biệt cảnh”, giải thích đó là chữ “cập”. Cập nghĩa là tập hợp lại. Lấy sáu thức thức liễu cảnh không đồng hợp chung làm một tên là liễu cảnh, cho nên nói là cập. Chữ “cập” tuy có cả những nghĩa trái nhau, nhưng hiện tại hiển nghĩa tập hợp chung, cho nên giải thích về chữ “cập”. Từ trên đến đây tuy giải thích riêng ba câu sau, nêu ra thể năng biến, nhưng chưa giải thích nghĩa năng biến, cho nên hiện tại phải nói, trong đó có ba phần:

1. Nêu chung số.
2. Giải thích.
3. Tổng phân biệt.

Luận: “Ba thứ này đều là”, đến “năng biến có hai loại”.

Thuật rằng: Phần thứ nhất là nêu chung năng biến để so sánh cho số của nó. Kết thúc ba năng biến hợp chung làm hai loại, tức là lấy hai nghĩa giải thích năng biến.

Luận: “Một nhân năng biến”, đến “hai nhân tập khí”.

Thuật rằng: Tiếp theo là giải thích có hai đoạn văn. Chữ “nhân” nói ở đây tức là nguyên do, gọi là chủng tử. Biện Luận thể sinh hiện là nguyên do hiện hành sinh khởi. Danh này chỉ mong hiện quả làm danh, y theo lý mà nói, lẽ ra gọi là quả biến, chỗ dẫn sinh chủng và hiện hành. Hiện tại mong quả nói là hiện hành nhân. Biến, là nghĩa chuyển biến. Trong Dị thực đầu của ba năng biến, hiển ra thức năng trì của chỗ nương dựa, là chỗ có của hai loại tập khí Đăng lưu và Dị thực. Tập khí,

là hiện khí phần, chỗ huân tập tạo thành cho nên gọi là tập khí. Nhân gần của tự tánh gọi là Đẳng lưu chủng, dị tánh chiêu cảm gọi là Dị thực chủng. Tất cả chủng tử đều nhiếp hết trong hai chủng này. Sĩ dụng và tăng thượng, trong hai chủng này mà giả lập bày lập cho nên không nói. Nói rằng nhân tức là năng biến gọi là nhân năng biến, là hai nhân này có thể chuyển biến, sinh ra các chủng tự loại đồng chủng hiện hành và quả Dị thực sau.

Luận: “Đẳng lưu tập khí”, đến “huân khiến cho sinh trưởng”.

Thuật rằng: Không lấy quả sở biến của Đẳng lưu để hiển tự tánh của nó. Chỉ nêu ra nhân năng biến của Đẳng lưu để hiển ra tự thể. Nghĩa hiển chỗ sinh khởi có cả pháp ba tánh của Hữu lậu, mỗi thứ đều từ tự chủng tử dẫn ra tám thức, mỗi mỗi đều từ tự quả gọi là chủng tử. Đẳng là tương tự, lưu là lưu loại, tức là chủng tử này cùng với quả tánh đồng nhau. Tương tự gọi là đẳng, quả là lưu làm loại danh của họ, tức là từ chỗ lưu của đẳng, từ nhân làm tên gọi, cho nên gọi là Đẳng lưu, tức là lưu của đẳng, thuộc Y sĩ thích, tức là câu nói “Huân tập chủng tử”, là tập khí của Đẳng lưu, gọi là Đẳng lưu tập khí. Đẳng lưu chẳng phải tên của nhân, cho nên Đẳng lưu tập khí chẳng phải Trì nghiệp thích, vì Thức thứ tám không thể huân tập, chỉ nói Thức thứ bảy sinh, Thức thứ bảy chỉ có Vô ký, thứ sáu thông ba tánh.

Luận: “Dị thực tập khí”, đến “huân khiến cho sinh trưởng”.

Thuật rằng: Đẳng lưu nhân nói trên là chủng tử của nhân duyên, chỗ sinh quả của nó có cả tám thức, nhân Dị thực này là chủng tử của duyên tăng thượng, đã là có phần huân tập chủng tử, không lấy quả của Dị thực sinh ra để hiển nhân tánh của nó. Chỉ nêu ra nhân của nhân năng biến này, để hiển rõ tự thể. Nghĩa hiển chỗ sinh, trừ ra Thức thứ bảy, có thể có cả pháp của thức khác và Vô ký của năm uẩn. Thể này chỉ có cả thiện ác hai tánh, quả chỉ có Vô ký. Nhân nhân và quả nói trên đều có cả ba tánh, Thức thứ bảy chỉ có Vô ký, chẳng phải nhân Dị thực, thế lực yếu kém không chiêu cảm quả. Đây chẳng phải là Dị thực, vì có tính che đậy. Thức thứ tám cũng không thể huân tập, trong đây đều không nói, chỉ nói về nhân năng biến, tức là chủng tử chuyển biến sinh ra quả. Quả có cả chủng tử và hiện hành, tự loại chủng tử cũng tương sinh. Du-già quyển 5 chủng tử bảy nghĩa nói: “Cùng tánh khác làm nhân, cũng cùng tự tánh niệm sau làm nhân, chẳng phải tức là sát-na này”. Nêu ra nhân năng huân, có ý hiển bảy thức đồng với các pháp hiện hành, cũng gọi là nhân, cũng gọi là năng biến, cho nên hai tập khí mỗi mỗi đều nêu ra năng huân, các thể của nhân duyên biện Luận thể

sinh quả gọi là nhân năng biến. Nghĩa chuyển biến có cả hiện hành và chủng tử. Chủng nhân biến (chủng tử, nhân duyên và chuyển biến) này chỉ ở tại Thức thứ tám. Hiện nhân biến (hiện hành, nhân duyên, chuyển biến) có cả bảy thức khác, không nói ngã kiến huân tập chủng tử, bỏ hai thức (chủng và hiện) này ra thì không thể nào khác. Trong danh ngôn thì riêng tách ra, không thể chiêu cảm gọi là hậu quả sinh ra. Nói Dị thực, như trước đã giải thích, là Dị thực tập khí, chỉ có Y sĩ thích. Quả là Dị thực, nhân là tập khí, cho nên Thức thứ tám chỉ có quả biến mà chẳng phải nhân. Chủng tử là nhân biến mà chẳng phải quả. Thức thứ bảy cũng nhân năng biến cũng quả năng biến, Dị thực trong sáu thức trước là tâm Vô ký. Đồng với Thức thứ tám chỉ có quả năng biến, chẳng phải năng huân, sau sẽ biết rõ.

Hỏi: Đã nói hiện hành là nhân năng biến, vì sao chủng tử chẳng phải là quả năng biến? Đối với cái nào gọi là nhân?

Đáp: Quả biến trong đây là có nghĩa năng biến hiện của duyên và pháp, cho nên chủng tử thì chẳng phải. Nếu thể là quả mà có thể chuyển biến thì chủng tử cũng vậy. Nay Luận chỉ nói có tám thức sinh hiện hành các thứ tướng, nên biết chỉ nói quả pháp hiện hành gọi là quả năng biến, lấy sự biến hiện gọi là năng biến. Chủng tử chỉ lấy sự chuyển biến gọi là biến. Ba pháp huân tập sẽ tự nói.

Luận: “Hai quả năng biến”, đến “hiện các thứ tướng”.

Thuật rằng: Hai nhân nói trên là chỗ sinh ra hiện quả, nói có duyên pháp năng biến hiện thì gọi là quả năng biến, chẳng phải nhân sở sinh đều gọi là quả. Nếu không như thế thì chủng tử lẽ ra gọi là quả biến, vì tự tướng sinh. Quả năng biến này tức là tự chứng phần có thể biến hiện sinh quả của Kiến phần và Tướng phần. Chữ “biến” ở đây cùng với trước không đồng, là có duyên biến, biến hiện làm nghĩa. Sở biến quả của chủng tử trong thức thì thức là sở duyên. Do lực năng biến của Đẳng lưu ở trước, quả ba tánh nhân duyên của tám thức sinh khởi. Do lực năng biến của Dị thực, trừ Thức thứ bảy ra, bảy thức còn lại sinh quả Vô ký. Nếu ra nhân để hiển quả, pháp thể tánh của Vô ký yếu kém, cần phải chỗ sinh của hai nhân của Đẳng lưu và Dị thực gọi là quả năng biến, ngoài ra thì không như thế. Các thứ tướng, là hiển ra sự tương ứng đồng với pháp của Kiến phần và Tướng phần, năm uẩn chẳng phải là một câu nói các thứ. Hoặc chủng tử chỉ chuyển biến gọi là biến, hoặc Thức thứ tám chỉ biến hiện gọi là biến, hoặc năng huân bảy thức được tên nhị biến. Điều này chỗ nói trước đều ở tại tâm của nhân vị Hữu lậu. Hoặc tại chủng tử của nhân vị Vô lậu, chỉ có chủng tử và hiện hành của

Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, chỉ có nhân quả năng biến của Đẳng lưu. Hoặc quả vị Phật tám thức hiện hành, chỉ có quả năng biến của Đẳng lưu nhiếp, vì tại quả vị không huân tập, các chủng tử đó gọi là nhân năng biến, sinh ra chủng tử của tự loại và hiện hành. Ba cõi có đủ như lý, nên tư duy.

Luận: “Đẳng lưu tập khí”, đến “sai biệt mà sinh”.

Thuật rằng: Sau đây là chung phân biệt. Nhân năng biến và Đẳng lưu tập khí trước. Tập khí là chủng tử, phải có quả của nó nhưng chưa biết sinh ra quả gì, thế nào là sinh quả, có thể khởi quả gì thì có ba nghĩa? Hiện tại hiển sở sinh có cả tám thức, có thể làm nhân duyên sinh tám thức. Thế là thế tánh, tướng là tướng trạng, tự thể, Kiến phần và Tướng phần đều gọi là thức.

Luận: “Gọi quả của quả Đẳng lưu tương tự nhân”.

Thuật rằng: Hiện ra quả. Giải thích nghĩa Đẳng lưu làm nhân duyên sinh, pháp của nhân duyên phải đồng với tánh.

Luận: “Dị thực tập khí”, đến “đặt tên Dị thực”.

Thuật rằng: Trong nhân năng biến ở trước, nói Dị thực tập khí đã là chủng tử, chưa biết sẽ sinh ra quả gì và thế nào là sinh quả và có thể khởi quả gì? Hiện tại hiển duyên tăng thượng sinh không sinh gần, chỗ sinh ra Dị thực chân thật chỉ có Thức thứ tám. Tánh của duyên tăng thượng sinh không đồng, chỉ có Thức thứ tám là chung quả, là quả chủ của các quả khác mới sinh, là chủ dẫn sinh, do nghiệp mạnh thù thắng dẫn sinh tổng quả, ngoài ra các nghiệp yếu khác mới có thể sinh quả. Y theo nghiệp thù thắng của nó mà gọi là dẫn, vì dẫn các nghiệp khác sinh khởi. Báo cũng gọi là dẫn, vì dẫn các quả khác. Nghiệp thù thắng gọi là dẫn, vì quả vô gián cho nên nói là hằng nối tiếp. Do hằng nối tiếp, dẫn quả đặt tên Dị thực. Các pháp khác cũng như thế.

Luận: “Cảm với sáu thức trước”, đến “có gián đoạn”.

Thuật rằng: Hiển sở sinh của nhân Dị thực chưa hết, là nêu rõ cũng cảm với duyên tăng thượng của sáu thức trước, đây là quả riêng, cho nên nghiệp gọi là mãn, dẫn như làm khuôn mẫu, mãn như điền thêm màu sắc, vì sáu thức này từ Dị thực chân thật của Thức thứ tám dấy khởi gọi là Dị thực sinh, vì chẳng phải là chủ, có gián đoạn, không gọi là Dị thực chân thật, đến khi thành viên quả sự, cụ túc quả sự thì gọi nó là mãn, cùng có cả nhân quả, đều nghĩa là mãn, nghiệp thù thắng gọi là mãn.

Luận: “Tức là tiền Dị thực”, đến “quả dị nhân”.

Thuật rằng: Giải thích sinh ra quả gì. Nói quả Dị thực, và giải

thích Dị thực. Nhân là thiện và ác, quả là Vô ký. Biệt từ tổng xứng với hai chủng đều gọi là quả Dị thực, tức là từ chỗ sinh lý như trước. Chính Thức thứ bảy chẳng phải chỗ dẫn sinh chủng tử của Dị thực. Nhân vị chỉ có nhiễm, quả thì Vô lậu.

Hỏi: Báo của sáu thức, chẳng phải Dị thực trực tiếp gọi là Dị thực sinh. Ba tánh thiện, ác và Vô ký lẽ ra gọi là Dị thực sinh, vì đều từ chân thật Dị thực mà khởi?

Đáp: Không đúng! Đối Pháp quyển 5 ghi: “Nếu pháp là Dị thực thì pháp từ Dị thực khởi gọi là Dị thực sinh. Ba tánh thiện, ác và Vô ký chỉ từ nó khởi, chẳng phải là Dị thực, cho nên không gọi là Dị thực sinh.

Hỏi: Nếu thế tức là Dị thực chân thật từ niệm trước và chủng tử dấy khởi, lẽ ra gọi là Dị thực sinh, hợp chung lại mới đủ hai nghĩa?

Đáp: Đúng vậy! Như Du-già quyển 63 Hữu tâm địa nói rộng như kia. Nay xứng với nghĩa giải thích. Hoặc pháp Dị thực từ Dị thực mà khởi, không có gián đoạn và khắp thì gọi là Dị thực. Gọi Dị thực sinh là pháp Dị thực từ Dị thực mà khởi. Có gián đoạn và không khắp thì gọi là Dị thực sinh không gọi là Dị thực. Hoặc pháp chẳng phải Dị thực có gián đoạn không khắp, tuy từ Dị thực khởi nhưng không gọi là Dị thực, không gọi là Dị thực sinh. Hoặc pháp Hữu lậu nương Dị thực, có thể gọi là Dị thực sinh, không gọi là Dị thực. Chủng tử Hữu lậu đều gọi là Dị thực sinh, do đó chủng tử Vô lậu không gọi là Dị thực sinh, vì chẳng phải Hữu lậu không đồng tánh. Hoặc pháp Hữu vi nương Dị thực mà có, không gọi là Dị thực, mà gọi là Dị thực sinh. Vô lậu trong nhân đều gọi là Dị thực sinh, cho nên quyển 57 ghi: “Hai mươi hai căn, tất cả đều có Dị thực chủng tử, do đó quả Phật và các pháp Vô lậu chẳng phải Dị thực sinh. Hoặc pháp duyên hợp chung với bản tánh, riêng biến dị mà thực thì quả mới có thể sinh, cho nên đủ để biết căn gọi là Dị thực sinh. Quả Phật Vô lậu và các pháp Hữu vi, đều gọi là Dị thực sinh. Nay trong năm nghĩa lấy nghĩa thứ nhất, nhưng Thức thứ tám không lấy nghĩa còn lại.

Luận: “Trong đây lại còn nói”, đến “chẳng phải gọi tất cả”.

Thuật rằng: Tuy Dị thực có cả chỗ có của bảy thức, hiện tại năng biến ban đầu chỉ có Dị thực chân thật, vì làm sở tàng của ngã, thuộc Trì nghiệp thích. Gọi là Dị thực chân thật, chẳng phải nói tất cả chỗ cảm của nghiệp, đều là năng biến ban đầu, thuộc trì giữ chủng tử tạp nhiễm, tức là hiển nghiệp quả thiện ác gọi là thức. Thức của quả năng biến, là hiển ra ở đây chẳng phải nhân năng biến trong năng biến, vì không thể huân tập. Ngã ái chấp tàng, là hiển ra cái tên ban đầu. Nói Dị thực,

hoặc khác thời nhi thực, hoặc khác loại nhi thực, hoặc chỗ chiêu cảm của nhân Dị thực mà gọi là quả Dị thực. Hai phần trước không có văn giải thích, phần thứ ba, thứ tư, thuộc Y sĩ thích hoặc Trì nghiệp thích, Dị thực tức là quả. Nhưng mười nhân dưới đây đặc năm quả xứ, vì kia từ đoạn trước cho nên hiện tại không nói ra, như quyển thứ 8. Trong đây chỗ nói Dị thực sinh, là tất cả sắc pháp chẳng phải tám phẩm cũng là Dị thực sinh, ở đây chỉ nêu ra tâm, vì tâm là thù thắng.

Luận: “Tuy đã lược nói”, đến “tướng đó thế nào”.

Thuật rằng: Phần đầu có ba phán quyết về bản tụng rằng: Hai mươi bốn bài tụng trước, nói về tướng Duy thức, trong đó có hai phần:

1. Một bài tụng rưỡi lược giải thích người ngoài vặn hỏi, nêu sơ lược tướng thức, như trên đã nói xong.
2. Dưới có hai mươi hai hàng tụng rưỡi, nói rộng về tướng thức, trong đó có ba phần:
 - a. Phần đầu có mười bốn câu, rộng như trước.
 - b. Dưới ba câu nói về tướng của ba loại thức năng biến.
 - c. Là một bài tụng chánh biện Luận Duy thức, rộng như trước nương vào thức sở biến.

Phần kế có bảy bài tụng, rộng như trước, hai câu tụng trên giải thích các vặn hỏi.

Hỏi: Văn tụng vì sao thứ lớp như vậy?

Đáp: Tông nói về Duy thức, nếu không hiểu rõ thể thức năng biến thì làm sao có thể hiểu pháp đều là thức biến! Tuy hiểu rõ năng biến và pháp Duy thức, nhưng nghĩa vẫn chưa hết. Lý lại càng phải rõ ràng, cho nên làm ba đoạn thứ lớp như vậy. Lại trong năng biến mười bốn câu rưỡi bài tụng, phần đầu có hai hàng rưỡi bài tụng, giải thích tướng Năng biến thứ nhất Dị thực, kế đó có ba hàng tụng, nói về Năng biến thứ hai thức tư lương, chín câu tụng sau giải thích Năng biến thứ ba thức liễu cảnh. Nương vào cảnh, hạnh, quả mà phán quyết văn thì y theo đây. Trong Thế tục để phân phán như vậy. Lại nữa, đoạn thứ ba giải thích, Luận có ba phần:

1. Một bài tụng rưỡi trên lược nêu lìa tâm không có riêng ngã pháp, biện Luận tướng thức xong.
2. Kế đó hai mươi ba hàng tụng rưỡi, nói rộng về hoặc tướng hoặc tánh của Duy thức, giải thích các vặn hỏi. Trong đây có ba phần:
 - a. Phần đầu có mười lăm bài tụng rưỡi, giải thích rộng hoặc tướng hoặc tánh của Duy thức, rộng hiển bốn câu dưới.
 - b. Phần kế đó có bảy bài tụng giải thích các câu hỏi, rộng hiển

hai câu trên.

c. Phần sau có có một bài tụng nói về tánh Duy thức.

Một bài tụng rưỡi phần đầu nói về chỗ chấp vô. Hiện tại nói về Viên thành tánh, trong đây nói rộng, nhưng hai đoạn đầu tông nói về Thế tục đế lý của y tha, một đoạn sau, tông nói về Thắng nghĩa đế lý của Viên thành. Ngay phần đầu của mười lăm bài tụng rưỡi nói về Duy thức, trong đó có hai phần:

1. Phần đầu tiên là lấy mười bốn bài tụng rưỡi biện Luận về ba năng biến.

2. Phần kế đó là một bài tụng chánh giải thích nghĩa năng biến của Duy thức.

Trong biện Luận ba năng biến, phần đầu hai bài tụng rưỡi giải thích Năng biến thứ nhất, trong phần đầu này lại có hai đoạn:

a. Thứ nhất là kết phần trước sinh phần sau để phát đầu mối của Luận.

b. Phần kế đó nương vào chỗ hỏi mà đưa tụng ra để chánh đáp.

Đây là phần đầu. Y theo dưới đây văn xuôi giải thích thì phân làm hai đoạn:

1. Phần thứ nhất giải thích văn bài tụng, nói rộng về ba năng biến.

2. Phần thứ hai tổng phân nghĩa riêng một và khác của tám thức.

Luận: “Tụng rằng: Sơ thức A-lại-da”, đến “xả vị A-la-hán”.

Thuật rằng: Ba sư đều nói: “Trong hai hàng rưỡi đầu tụng giải thích Năng biến thứ nhất”. Tụng này lấy mười môn để giải thích:

1. Tự tướng, là thức A-lại-da đầu tiên.

2. Quả tướng, là Dị thực.

3. Nhân tướng, là tất cả chủng.

4. Sở duyên, là chấp thọ xứ.

5. Hành tướng, là liễu không thể biết, tức là đối với nghĩa sai biệt trong sở duyên và hành tướng đã không có dụng khác, cho nên chẳng phải môn riêng. Hoặc khai riêng thì kết thúc nhiếp trong tương ứng năm thọ môn, cùng với tâm sở.

6. Tương ứng, là thường cùng với xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư tương ứng.

7. Năm thọ, là tương ứng chỉ có xả thọ. Một tương ứng có cả hai Địa.

8. Ba tánh, là vô phú Vô ký.

9. Nhân quả thí dụ, là hằng chuyển như bặc lưu.

10. Phục đoạn vị thứ, là xả vị A-la-hán. Xúc, tác ý... cũng như vậy, cùng thời với tâm sở, so sánh đồng với tâm vương, chẳng phải là phân biệt với Thức thứ tám.

Văn xuôi có hai phần:

1. Phần đầu có tám đoạn mười nghĩa giải thích văn bài tụng này.
2. Phần sau lấy mười lý năm kinh để chứng minh có thức này.

Tám đoạn và mười nghĩa, là ba tướng đầu hợp làm một môn, sở duyên và hành tướng hợp làm một môn để nói về, nghĩa và tướng thuận nhau, các môn khác mỗi mỗi khác, bảy môn chánh giải thích mười nghĩa, một môn giải thích riêng xúc, tác ý... trong tám đoạn đầu, văn lại có hai phần:

1. Phần đầu lấy tám đoạn giải thích riêng tâm vương tâm sở của bản thức.
2. Phần sau lấy hai vị Hữu lậu Vô lậu nói chung về tâm vương tâm sở của bản thức.

Tám đoạn trước đó hoặc giải thích bản thức chỉ có bảy môn, đến sau sẽ rõ. Bài tụng tập trung ở chữ “sơ”, tức là hiển Năng biến thứ nhất trong ba năng biến. Hoặc giải thích riêng văn tụng lại phân làm ba phần:

1. Phần đầu giải thích riêng văn tụng.
2. Phần kế giải thích tên khác của thức.
3. Phần sau lấy mười môn đối với Vô lậu mà biện Luận, đến sau sẽ rõ. Phân làm hai, là đối với lý thì thù thắng.

Luận: “Sơ Năng biến thức”, đến “tên A-lại-da”.

Thuật rằng: Thứ nhất là hợp chung lại để giải thích hai câu trên, tức là tự tướng, nhân tướng và quả tướng. Trong đó có hai phần:

1. Phần đầu lược giải ba tướng.
2. Phần sau phân biệt rộng.

Trong phần lược giải có hai đoạn:

- a. Phần đầu lược giải ba tướng.
- b. Phần sau là tổng kết.

Trong giải thích ba tướng, trước hết là giải thích tự tướng, kế đó là giải thích quả tướng, sau đó giải thích nhân tướng. Trong giải thích tự tướng có ba phần:

1. Hiển nghĩa chữ tàng.
2. Tức là tên của bài tụng.
3. Giải thích vắn hỏi.

Đây là phần đầu. Thức này đều đối với Đại thừa giáo và Tiểu

thừa giáo gọi là A-lại-da. Quyển 3 sau đây trong kinh của Đại thừa và Tiểu thừa tự có làm chứng, chẳng phải tên A-lại-da này Đại thừa có riêng.

Luận: “Thức này có đủ”, đến “nghĩa chấp tàng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích nghĩa của chữ tàng, chung có cả ba chủng. Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Là cùng với pháp nhiễm, làm duyên lẫn nhau”. Nghĩa là làm nhiễm chỗ duyên của mặt năng biến. Đây là nêu ra sơ lược.

Luận: “Là cùng với tạp nhiễm”, đến “tự nội ngã”.

Thuật rằng: Năng trì nhiễm các thứ gọi là sở tàng thì thức này là năng tàng, là sở huân và sở y của pháp tạp nhiễm. Pháp nhiễm gọi là năng tàng thì thức này gọi là năng tàng. Nhiếp Luận quyển 1 ghi: “Chẳng phải như trong sự tàng chứa tối thắng của đại”, tức là năng tàng và sở tàng, Luận kia nói thêm rằng: “Làm nhiễm ô chỗ chấp tàng của Thức thứ bảy, lấy làm nội ngã gọi là nghĩa chấp tàng”, tức là Luận này nói “là cùng với tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau”. Giải thích năng tàng và sở tàng, các pháp Hữu lậu đều gọi là tạp nhiễm, chẳng phải chỉ có tạp nhiễm, tiếng Phạm là Tăng-kiết-lệ-thước, Hán dịch là tạp nhiễm, nếu không nói tăng thì chỉ có nhiễm, vì hữu tình chấp làm tự nội ngã. Giải thích nghĩa chấp tàng, chỉ có nghĩa chướng phiền não, chẳng phải nghĩa Sở tri chướng, nếu không như thế thì Vô học lẽ ra có tên này, ở đây không riêng chướng làm ngã sở của nó và tha ngã, gọi là tự nội ngã, đây là chánh giải nghĩa của A-lại-da. A-lại-da, Hán dịch là tàng. Tàng có đủ ba nghĩa như Luận đã nói. Nghĩa tuy đủ ba, nhưng chính là chỉ lấy chấp tàng làm tên, nếu không như thế thì Nhị thừa và Bồ-tát Địa thứ tám lẽ ra có tên này. Trong ba tên mà thiếu một thì không được tên, nếu thế thì bảy địa trở lại, Nhị thừa hữu học đều nhập tâm Vô lậu. Ngã thọ không nên chấp mà nên xả tên này, đến sau sẽ biện Luận.

Luận: “Đây là hiển bày”, đến “chỗ có tự tướng”.

Thuật rằng: Đây là tên bài tụng, cho nên hiện tại kết Luận rằng “Đây là hiển bày chỗ có tự tướng của Năng biến thứ nhất”. Tự tướng, là tướng của tự thể. Nhưng nói tàng thức tức là Trì nghiệp thích, vì tàng tức là thức.

Hỏi: Nói cùng với tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau, nói nghĩa của năng tàng tức là nhân, nói nghĩa của sở tàng tức là quả. Ngoài nhân quả lẽ nào lại không có tự thể riêng tướng hay sao?

Luận: “Nhiếp trì nhân quả làm tự tướng”.

Thuật rằng: Tự thể là chung, nhân quả là riêng, vì tự tướng nhiếp

trì hai tướng nhân quả là tự thể. Nhiếp nghĩa là bao hàm, vì bao hai làm một. Trì nghĩa là y trì, vì lấy tổng làm chỗ nương trì của biệt, biệt làm chỗ bao của tổng. Tổng làm sở y của biệt, cho nên gọi là nhiếp trì. Lại nữa, là hai pháp thì không có tổng, nhiếp hai pháp làm thể, hai pháp là nghĩa của tổng, tổng là thể của nghĩa. Thể và nghĩa làm chỗ nương gọi là trì. Nhiếp hai nghĩa làm thể gọi là nhiếp.

Hỏi: Nếu thế thì tự tướng lẽ ra là giả có?

Đáp: Ở đây cũng không đúng. Nếu có hai tướng nhân quả thứ lớp rành mạch hợp lại là tự tướng thì tự tướng đó có thể trở nên giả. Đã là tự tướng không có riêng tướng nhân quả, tướng nhân quả tức là nghĩa riêng trên tự thể mà nói, cho nên chẳng phải là giả.

Hỏi: Trước nói Thức thứ tám có ba tên vị, vì sao ở trong ba năng biến lại đưa ra quả tướng của Dị thực mà gọi? Trong biệt thích thì tập trung vào tên của nhiệm phần tàng thức.

Luận: “Tự tướng thức này”, đến “do đó nói thiên về nó”.

Thuật rằng: Đây là giải thích các vấn đề, ba năng biến nêu ra Dị thực, đã giải thích như trước. Này do hai nghĩa nói A-lại-da, từ tự tướng này tuy có ba vị, vì tên gọi tàng kia nhiếp thuộc vị đầu trong ba vị. Từ vô thỉ cho đến Địa thứ bảy, Nhị thừa hữu học đầu tiên đã xả hết. Lại nữa, vì gọi là chỗ chấp của chấp ngã, lỗi rất nặng. Tuy tên của nhiệm phần cũng có cả Dị thực, tên của Dị thực mong phần này nhẹ hơn, vì tên của tàng này có cả nghĩa của hai chủng. Lỗi đó nặng cho nên nay nói thiên lệch một bên.

Luận: “Đây là năng dẫn”, đến “nói tên Dị thực”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là giải thích quả tướng, tức là bài tụng nói về Dị thực. Trong đó có bốn phần:

1. Hiển nghĩa Dị thực.
2. Để phân biệt với tha tông.
3. Là tên của bài tụng.
4. Giải thích vấn đề.

Đây là phần đầu. Nói rằng thức này có thể dẫn các giới, các đường, các sinh, tổng quát đều là quả Dị thực của nghiệp thiện ác, gọi tên là Dị thực. Ở đây có ý nói là chung quả của nghiệp, để nói về là chung báo, cho nên gọi là Dị thực, để phân biệt với báo và quả. Riêng báo và quả chỉ gọi là Dị thực sinh, không gọi là Dị thực.

Luận: “Lìa mạng căn này”, đến “không thật có”.

Thuật rằng: Đây là phân biệt với tha tông. Hiển là bản thức thì không có riêng Dị thực chân thật. Nói rằng nếu là Thức thứ tám Dị thực

này thì có riêng mạng căn, và Chúng đồng phần. Đẳng, là đồng với thủ hoặc chấp có riêng cùng sinh tử uẩn, hằng thời không đoạn, sinh diệt nối tiếp, thể của quả Dị thực chân thật thù thắng thì không thật có, phá Chúng đồng phần và mạng căn là Dị thực chân thật của Tát-bà-đa, phá Hóa địa bộ lia thức này mà có riêng cùng sinh tử uẩn. Đại chúng bộ có riêng bản thức, phân biệt Luận của Thượng tọa bộ thì có riêng hữu phần thức, làm quả Dị thực thù thắng không thật có. Ngược lại hiển hằng thời không lia bản thức, nối tiếp, quả Dị thực thù thắng, có nghĩa khả đắc. Câu nói hằng thời là đã hiển sự nối tiếp, còn nối tiếp thì hiển cái gì? Hằng thời là phân biệt với sự gián đoạn, nối tiếp là phân biệt với thường, cho nên không có lỗi. Thắng quả Dị thực, là hiển Dị thực chân thật, quả thực sinh pháp chẳng phải là Dị thực chân thật. Phá mạng căn, đồng phần như quyển trước giải thích ở phần cuối. Nhưng hữu lượng rằng: “Lìa Thức thứ tám của tôi thì mạng căn và đồng phần của ông, Dị thực chân thật quả năng trì thân quyết định không thật có, vì chẳng phải Thức thứ tám, như ngoại sắc”. Nhưng Kiến phần vốn chấp chuyển Thức thứ sáu là năng chấp trì thân, này ở đây cũng phân biệt gọi là Dị thực chân thật. Nó chẳng phải Dị thực chân thật, vì không cực thành. Phá lìa Thức thứ tám có riêng cùng sinh tử uẩn cùng không thành, như trong quyển 3 sau giải thích rộng. Làm thành Thức thứ tám năng chấp trì thân thì như thập chứng, Nhiếp Luận cuối quyển 3, đều sẽ giải thích.

Luận: “Đây là hiển bày”, đến “chỗ có quả tướng”.

Thuật rằng: Đây là kết trên tên của bài tụng, quả Dị thực tướng trong bài tụng.

Hỏi: Tên A-lại-da và tên A-tha-na cũng là quả tướng, chỉ nói riêng Dị thực là có ý gì hay sao?

Luận: “Quả tướng của thức này”, đến “cho nên nói thiên về nó”.

Thuật rằng: Đây là giải thích vặn hỏi. Quả tướng của thức này tuy nhiều vị, như ba vị trước, hoặc năm vị nữa, cho nên nói nhiều vị. Nói nhiều chủng, tức là trong năm quả có nghĩa đầy đủ bốn quả, trừ quả Ly hệ ra thì ở đây có thể có đủ. Nói rằng trước mong sau là quả Đẳng lưu, đồng thời tâm sở mong tâm vương này gọi là quả Sĩ dụng, khi chủng tử sinh cũng gọi là quả Sĩ dụng, cho nên Luận dưới nói nhân câu hữu đắc Sĩ dụng cũng gọi là tăng thượng quả. Quả Dị thực có thể biết, có đủ ba nghĩa, trừ quả Sĩ dụng ra. Năm uẩn giả, là cái được gọi là Sĩ phu quả. Từ bản thức này có đủ tam quả, tứ quả, cho nên gọi là nhiều chủng. Quả tướng của thức này tuy nhiều vị, nhiều chủng, vì tên của Dị thực một là

rộng hai là bất cộng cho nên nói thiên về nó. Ba vị có cả hai vị, năm vị có cả bốn vị, cho nên nói rằng rộng có ba quả khác, có thể có cả pháp khác. Chỉ có quả Dị thực không có cả pháp khác, cho nên nói bất cộng. Đây là tranh cãi Dị thực chân thật, cho nên nói thiên về nó. Tâm phẩm Hữu lậu thứ tám, trừ tướng phần ra lấy ba phần khác, đều là tự chủng tử, là thể của quả tướng. Tướng phần khác và chủng tử khác, chẳng phải chân nghiệp quả, vì hằng nối tiếp, hoặc ở đây chỉ nói hiện tướng làm quả tướng, vì chủng tướng ẩn tàng. Theo thật tế mà nói, hiện và chủng có cả hai tướng quả và nhân. Nhưng chủng quả hẹp, vì chỉ có nghiệp quả. Nhân tướng cũng có cả tất cả chủng tử, nhưng hiện tại đoạn văn này thì ba tướng đều chỉ lấy thức hiện hành.

Luận: “Năng chấp trì này”, đến “gọi là tất cả chủng”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba giải thích nhân tướng, trong bài tụng nói là tất cả chủng. Vì thức hiện hành chấp trì chủng tử tự tha của các pháp khiến cho không mất, cho nên gọi là tất cả chủng. Giải thích nghĩa của nhân tướng, chỗ chấp các pháp của Thức thứ tám này là nhân của các pháp, hiện đang nói cũng là nhân tướng của thức này. Đã là thức của chủng tử, hiện đang mong năng trì, vả lại đối với hiện thì ba tướng đều chỉ có thức hiện hành. Chỗ mong nghĩa khác, thật không có rộng hẹp, thật có cả hiện và chủng, cho nên văn sau sẽ Luận. Tất cả chủng tướng lẽ ra lại phân riêng, tức là có cả tất cả hiện chủng của ba tánh. Thức thứ tám của nó hoặc hiện hoặc chủng đều là nhân tướng. Hiện hành làm nhân y trì của các chủng. Chủng tử tức là nhân duyên của các pháp, đều là nhân tướng.

Hỏi: Vì sao quả tướng chỉ có pháp Dị thực, vì có cả nhân tướng hay sao?

Đáp: Ngoài các pháp phi Dị thực, ngoài các pháp phi quả tướng ra thì các pháp đều là nhân, nhân không có tên riêng, cho nên hiện và chủng đều là nhân tướng. Đây là có cả thể của nhân tướng, do sự rộng hẹp của ba tướng này mà có khác. Tự tướng và nhân tướng có cả tất cả pháp, quả chỉ có Dị thực, làm duyên lẫn nhau, quả tướng cũng có cả ba tướng và một chủng, như Xu Yếu giải thích.

Luận: “Các pháp khác ngoài đây”, đến “không thật có”.

Thuật rằng: Đây là để phân biệt với tha tông. Phá các sư Thí dụ của Kinh bộ, như quyển 51 ghi: “Chấp của họ, trong sắc căn có tâm, tâm sở và chủng tử của bốn đại”. Trong tâm, tâm sở có chủng tử của sắc căn, vì khi hữu sắc và cội Vô sắc sinh thì lẫn nhau làm năng trì chủng, và loại năng trì giả như trong thập chứng sau sẽ tự phá rộng. Hiện tại

lượng rằng: “Nó không thể trì tất cả chủng tử, vì chẳng phải Thức thứ tám, như các sắc bên ngoài, hiển ngược lại nghĩa năng trì của Thức thứ tám”. Nhưng nghĩa chấp trì trong chấp thọ dưới đây sẽ tự nói rộng.

Luận: “Đây là hiển bày”, đến “chỗ có nhân tướng”.

Thuật rằng: Tức là tên của bài tụng trên.

Hỏi: Sáu nhân và mười nhân của nhân tướng đều là nhân tướng, vì sao trong đây chỉ nói trì chủng và chỉ có hiện hành?

Luận: “Nhân tướng của thức này”, đến “do đó nói thiên về nó”.

Thuật rằng: Giải thích vắn hỏi dưới đây. Nhân tướng nhiều chủng, là tự tánh trước sau của nhân đồng loại, cũng là nhân câu hữu, tức là chủng tử, như tự nói dưới đây. Hiện hành tuy mong chủng và phi chủng, chủng mong đó là như bốn tướng nhỏ mong pháp này. Lại nữa, cũng là tương ưng nhân mong pháp tâm sở. Nay trong năng tác nhân biện Luận trì chủng nhân là bất cộng. Trong mười nhân tùy theo nghĩa có thể giải thích, cho nên Luận nói rằng nhân tướng tuy nhiều nhưng trì chủng bất cộng. Lại nữa, không cần đối với sáu nhân, mười nhân làm Luận, chỉ thông nói nhân tướng là Y trì nhân và Sinh khởi nhân, nhưng trì chủng có thể không cùng với pháp khác. Pháp khác không thể có công lực này, vì chẳng phải là cộng, cho nên nói thiên về nó. Dưới đây kết thúc phần thứ hai.

Luận: “Thức Năng biến thứ nhất”, đến “chỉ có ba tướng”.

Thuật rằng: Nói rằng thể của thức này biến thành hai phần tướng trạng là Kiến phần và Tướng phần. Lại nữa, cũng là chỗ nương của thanh tịnh chủng, hoặc là quả Đẳng lưu, hoặc là nhân đồng loại. Chỗ có nghĩa tướng trên thể chẳng phải một, cho nên nói “tuy nhiều”, vì tự chứng phần chỉ có ba nghĩa, lược nói ba tướng.

Luận: “Tất cả chủng tướng”, đến “gọi là chủng tử”.

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ hai nói rộng ba tướng trên, trong đó có ba phần:

1. Khởi hỏi.
2. Giải thích rộng.
3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Từ trên đến đây, nói năng trì pháp chủng và pháp làm chủng, nhưng vẫn chưa hết lý phân biệt chủng tướng, cho nên nay phải nói trước lời mở đầu Luận. Từ đây trở xuống giải thích rộng, ban đầu là nêu ra thể, lấy mười môn phân riêng chủng tử, sau đó phần thứ hai biện Luận tướng huân tập.

Luận: “Nói rằng trong bản thức”, đến “công năng sai biệt”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra thể. Nói bản thức, là hiển tại chỗ của chủng tử, để phân biệt với trì chủng sắc và tâm của các sư Kinh bộ. Thân sinh tự quả là để phân biệt với nhân Dị thực, vì mong quả sở sinh chẳng phải chủng tử. Phải mong tự phẩm năng thân sinh, công năng sai biệt, để phân biệt với hiện hành bảy Chuyển thức. Mong sở sinh chủng tuy là nhân duyên cũng là thân sinh quả vì là hiện pháp, chẳng phải gọi là công năng, cho nên lấy công năng để hiển tướng chủng tử. Phần thứ hai phân biệt một và khác.

Luận: “Đây cùng với bản thức”, đến “chẳng phải một, chẳng phải khác”.

Thuật rằng: Chủng mong sở y và quả sở sinh làm chẳng phải một, chẳng phải khác. Đây là lập tông. Vì sao như thế?

Luận: “Thể, dụng, nhân, quả, lý lẽ ra như thế”.

Thuật rằng: Bản thức là thể, chủng tử là dụng, chủng tử là nhân, sở sinh là quả. Lý của hai pháp này lẽ ra như vậy, chẳng phải một, chẳng phải khác. Bản thức mong chủng. Trong bốn pháp nêu ra thể nhiếp tướng quy về tánh, cho nên đều là Vô ký. Chủng tử hiện hành mong đối với bản thức, tướng và dụng Luận riêng cho nên có cả ba tánh. Hoặc tức là một, không thể nói là có nhân, quả pháp có thể pháp và dụng pháp. Nếu chỉ toàn là khác thì lẽ ra lúa nếp đều có thể sinh ra đậu, vì thừa nhận nhân và khác toàn là khác. Nếu không như thế thì pháp diệt nên mới có dụng, vì thừa nhận thể và dụng xưa nay là khác cho nên thể và dụng tương tự khí thể phải đồng. Quả và nhân tương tự, công năng và trạng mạo có thể tùy thuận lẫn nhau, chẳng phải xưa nay khác, nhưng Du-già quyết trạch cuối quyển 51, cuối quyển 52 nói rộng. Nhưng Luận kia chỉ nói chủng mong hiện pháp, tức là nhân trong đây mong nghĩa của quả. Chẳng phải chỉ có chủng tử mong nghĩa của bản thức, Luận kia y theo nhân môn và quả môn, đây cũng là thể môn và dụng môn.

Tông của Thanh Biện và các sư Thí dụ. Phần thứ ba hỏi đáp biện Luận giả môn và thật môn, như sinh mong pháp chẳng phải một và khác, tức là nói sinh làm giả. Chủng tử đối với nơi pháp chẳng phải là một khác, chủng tử lẽ ra chẳng phải thật.

Luận: “Tuy chẳng phải một, khác”, đến “chẳng phải nhân duyên”.

Thuật rằng: Giả pháp của sinh như lông rùa, thể là vô pháp, vì chẳng phải nhân duyên. Chủng tử đối với pháp đã là nhân duyên, cho nên thể thật có.

Hỏi: Sinh đã như không có, lẽ ra chẳng phải thuộc về hành uẩn?

Đáp: Vì nương vào pháp mà lập bày, cho nên thuộc về hành uẩn. Nhưng pháp chẳng phải quả, sinh chẳng phải nhân, vì trên pháp mà giả lập bày, cũng có khi chỉ đối với pháp hiện hành, hoặc trên chủng mà lập, cho nên ví dụ không đồng. Chủng tử chẳng phải hiện hành, vì nhân và quả khác nhau.

Luận: “Đây cùng với các pháp”, đến “là giả chẳng phải thật”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi của An Tuệ.

Hỏi: Sinh v.v... và pháp chẳng phải nhân quả, không thể làm ví dụ so sánh đồng với chủng tử. Đây cùng với các pháp đã chẳng phải có nhân quả một và khác thì lẽ ra như bình chậu là giả chẳng phải thật, bình chậu làm giả quả thể, sắc làm nhân?

Luận: “Nếu thế thì Chân như”, đến “chân Thắng nghĩa đế”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ chất vấn. Như cùng với các pháp đã chẳng phải một, chẳng phải khác thì lẽ ra là giả có, như chủng tử. Chân như là pháp tánh, cùng với pháp chẳng phải một, chẳng phải khác, như trước đã giải thích, cho nên được làm thí dụ. Vấn nạn này Thanh Biện và An Tuệ giả sử họ chống chế rằng: “Chân như cũng là giả, vì không khởi, như hoa đốm trong hư không”. Thừa nhận thì sẽ không có chân Thắng nghĩa đế. Nếu thừa nhận không có chân Thắng nghĩa đế thì y theo pháp nào để có Thế tục đế? Làm sao có Niết-bàn để có tu tập cầu thành Phật? Uẩn xứ giới có cả Chân đế và Tục đế, Chân như chỉ có thật danh là chân Thắng nghĩa. Từ đây trở xuống là phần thứ hai chia riêng hai Đế.

Hỏi: Chân như chẳng phải giả, là có Thắng nghĩa đế, chủng tử lẽ ra cũng như thế, vì thật có thể?

Luận: “Nhưng các chủng tử”, đến “không đồng Chân như”.

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử này chỉ có Thế tục đế cho là thật có, không đồng với Chân như, Chân như chỉ là Thắng nghĩa thắng nghĩa, chủng tử thì không như thế, chẳng phải chỉ có Thắng nghĩa, cũng có cả Thế tục, là đạo lý Thế tục. Nay hiển khác đối với Thắng nghĩa, cho nên chỉ nương vào Thế tục, chẳng phải không có cả Thắng nghĩa. Lại nữa, nương theo Thắng nghĩa của Du-già thì chỉ có một là Phi an lập đế, cho nên chủng nói là duy, chân duy Thắng nghĩa, y theo thật chủng thì cũng có cả Thắng nghĩa. Lại nữa, trong Tục đế có thể nói là thật có, suy nhập vào giả pháp hư vọng Thắng nghĩa thì Chân như tùy theo hai Đế đều là thật. Nương vào giải thích Thắng nghĩa cũng là thật. Nếu phi an lập chỉ có một thứ thì đây là Đế duy, không chung với chân. Hoặc lập bốn Thắng nghĩa đế thì đây là thật duy, vì giả ở trong Thắng nghĩa đế. Đây

là sự trợ giúp Du-già kết hợp với điều này, Du-già đều có các thật vẫn đồng như vậy. Đây là nói chung tất cả chủng tử Hữu lậu và Vô lậu, nghĩa đều đồng. Chủng tử Hữu lậu thứ năm nương vào phần nào của bản thức? Tức là bốn phần phân biệt môn.

Luận: “Chủng tử tuy nương vào”, đến “Tướng phần chẳng phải cái nào khác”.

Thuật rằng: Chủng tử này tuy nương vào thể của thức Dị thực, tức là nương vào tự thể phần, cũng chẳng phải Kiến phần. Kiến phần một mặt nương vào cảnh phía trước, là nghĩa dụng riêng của tự thể phần, chẳng phải thọ và huân. Đây là nói chủng tử nương vào tự thể của thức, tự thể tức là chỗ bị thọ và huân, chẳng phải Kiến phần bắt đầu thọ với chỗ huân khác, chủng tử sau liền nương vào tự thể phần mà trụ. Luận này nương dựa, tức là nương vào tự thể, nếu y theo chỗ nhiếp riêng, tức thuộc về Tướng phần, không phải Kiến phần, tức là Kiến phần duyên công năng khác nhau của tự thể phần để làm Tướng phần, chẳng phải duyên với thể của tự chứng phần. Nếu không như thế thì chẳng chứng tự thể phần. Lại Kiến phần chỉ duyên với bên ngoài, vì sao không phải tự thể phần.

Luận: “Kiến phần hằng lấy đây làm cảnh”.

Thuật rằng: Đây là giải thích của Hộ Pháp. Kiến phần hằng duyên cho nên là Tướng phần, tức là phần nghĩa công năng của thức thể, cho nên thành Tướng phần. Chân như cũng là tự chứng của thức, lẽ ra là Tướng phần, vì Chân như thuộc thật tánh của thức. Đã gọi là vô tướng không đồng với chủng tử, chủng tử chẳng phải là thật tánh của thức, cho nên làm Tướng phần. Chân như chỉ thuộc về tánh của thức, thể thật ra vô tướng. Kiến phần chỉ không duyên với tự thể của thức. Hoặc sư Hộ Nguyệt hay giải thích cõi Vô sắc vì không có sắc trong nội thân, trước hết là nhằm chán sắc. Và lại nói duyên chủng và ẩn khí sắc không nói. Văn trong Du-già chẳng phải hết lý, hoặc xưa tương truyền, sư Hộ Nguyệt chỉ có chủng nương vào Kiến phần của thức mà trụ, tự chứng phần duyên chỉ có ba phần, Du-già quyển 51 ghi: “Người sinh về cõi Vô sắc thì Thức thứ tám chỉ duyên với chủng tử bên trong, nương vào cảnh sở duyên của tự thể phần mà nói, người đã sinh lên cõi Vô sắc như thế không trở lại bậc Thánh thì Kiến phần của Thức thứ tám duyên với cái nào để làm cảnh? Chắc chắn là không nên sinh vào cõi Dục, cõi Sắc. Tuy đang không sinh, là thừa nhận chung với duyên. Như sau sẽ nói. Từ đây trở xuống là phần thứ sáu phân biệt ba tánh.

Luận: “Các chủng tử Hữu lậu”, đến “thuộc tánh Vô ký”.

Thuật rằng: Chứng tử Hữu lậu này cùng với Thức thứ tám không khác. Tánh loại là đồng, chỉ là Vô ký.

Luận: “Nhân quả đồng thời có”, đến “cũng gọi là thiện”.

Thuật rằng: Pháp năng sinh và pháp sở sinh đều có cả thiện, do đó có cả ba tánh. Nói rằng chứng tử này vốn có thể là nhân của huân tập và hiện hành, và quả của sở sinh và hiện hành sau đó, đều có cả ba tánh, cho nên nói nhân quả đồng thời với tánh của thiện, tức là Công năng sai biệt môn nói “chẳng phải nương vào thể môn, tánh chỉ có Vô ký”, như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao như vậy?

Đáp: Không trái nhau. Vô ký không trái với các phẩm thiện và ác. Đối Pháp cuối quyển 3 ghi: “Cùng với đầu thứ tư, đồng thời khởi thiện tức là chứng tử”. Ba tánh này đồng. Luận Du-già quyển 96 ghi: “Mười tám giới đều quyết định có chứng tử sai biệt”. Văn giải thích rộng về chứng tử có thù thắng hơn các Luận khác chút ít. Luận này nói về Vô lậu chủng và chứng tử Hữu lậu thì thế nào?

Luận: “Các chứng tử Hữu lậu”, đến “chỉ tên là thiện”.

Thuật rằng: Đây là chứng tử Vô lậu, chẳng thuộc về thức Dị thực, cho nên chẳng phải Vô ký, thể tánh không thuận với thể của bản thức. Thể đã không đồng thì không thể tức nhau. Lại, tánh loại và biệt, năng trị sở trị, lậu Vô lậu khác nhau không thể tức nhau, cho nên một tánh nói nghĩa thì hợp có cả hai thứ thể và loại. Đã không từ thức gọi là tánh Vô ký thì đây là tánh gì? Nhân quả đồng thời thuộc về tánh thiện thì chỉ có tên là thiện, nếu pháp chủng loại như thế thì niệm trước là nhân đồng loại. Bản tánh là thiện thì niệm sau là quả Đăng lưu. Thiện này cũng như thế, cho đến quả hiện hành sinh khởi sau cũng như thế. Đã là năng lực của Pháp nhĩ, không thuộc về tánh của Thức thứ tám. Nhân là tánh thiện cũng không có lỗi. Đây là chứng tử ở giai vị chưa huân tập. Tự loại đối nhau có nghĩa như vậy. Hoặc sau huân tập, do văn và tư của Kiến đạo trướchuân tập, khiến cho tăng trưởng. Tuy là nhân Hữu lậu, trong duyên tăng thượng là cho quả tăng trưởng, nhưng cũng gọi là thiện. Từ Kiến đạo trở lên, lý hiển có thể biết, cho nên chỉ có tánh thiện, không có ác và Vô ký. Pháp của Pháp nhĩ tất cả Vô lậu. Thuận với lý, nghịch với sinh, không có ác và Vô ký.

Hỏi: Loại và biệt của Vô lậu và thức tánh, không được tùy theo thức mà gọi là Vô ký. Vô lậu khác với thức thể, lẽ ra không thể tùy thức mà gọi là Dị thực? Vì có nghĩa này cho nên tiếp theo là Luận hỏi.

Luận: “Nếu thế thì vì sao”, đến “đều là Dị thực sinh”.

Thuật rằng: Quyển thứ 57 Quyết trạch phần ghi: “Hai mươi hai căn, tất cả đều có chủng tử Dị thực, tất cả đều là Dị thực sinh”, đây là hai câu hỏi:

1. Dị thực chủng.
2. Dị thực sinh.

Luận: “Tuy tên là Dị thực”, đến “gọi là Dị thực chủng”.

Thuật rằng: Các chủng tử này tuy tên là Dị thực, mà chẳng phải Vô ký. Vì sao như thế? Thể chẳng phải Dị thực, do thức sở y là Dị thực, nên gọi là Dị thực chủng. Nếu thế thì các thể này chẳng phải Vô ký, vì nương vào Vô ký nên lẽ ra gọi là Vô ký.

Luận: “Dị và tánh nương nhau như các thức của nhãn...”

Thuật rằng: Các thức như nhãn... dị và tánh nương nhau, theo căn mà đặt tên, chỉ gọi là nhãn thức, tức là Y sĩ thích. Nhãn căn thức gọi là nhãn thức, không thể nói rằng thức nương vào căn nên cũng gọi là Vô ký, lẽ ra hỏi vặn lại rằng: “Vô ký nương vào thức gọi là Dị thực, cũng khiến cho từ thức gọi là Vô ký. Thức nương vào nhãn gọi là nhãn thức, lẽ ra cũng từ nhãn gọi là Vô ký? Đây đã không như thế mà kia hỏi rằng vì sao như thế, cho nên Vô lậu chủng không gọi là Vô ký. Trừ Vô lậu của Phật ra thì giải thích đồng nghĩa. Lại có giải thích không đồng.

Luận: “Hoặc Vô lậu chủng”, đến “chỗ nhiếp Dị thực”.

Thuật rằng: Vô lậu chủng này do năng lực huân tập thành thực, cùng với chủng tử gốc lập riêng tên Dị thực, tức là chuyển biến xong rồi mới thành thực có thể sinh hiện hành, vì chẳng phải như thiện và ác mà làm nhân. Chỗ tánh Vô ký chiêu cảm thuộc về Dị thực, chẳng phải tánh khác của nhân quả gọi là dị. Quả khởi đáp ứng nhân gọi là Dị thực trong sự thành thực. Ở đây có cả các Vô lậu chủng của quả Phật. Lại, trừ Phật ra, ở đây nói là khí đã từng huân tập, chẳng phải khi chưa huân tập, tự loại biến dị mà thành thực vị. Vì sao? Vì như giải thích ở trước, như nhãn thức v.v... tức là chỉ có nghĩa tự loại khi chưa huân tập, nay trong đây giải thích là giai vị đã huân tập. Lại, chỗ giải thích ở trước lại chung cho huân tập và chưa huân tập, giải thích này chỉ y theo chủng tử đã huân tập, y theo hiển bày thiên lệch mà nói. Lại, giải thích ở trước có cả đã huân tập và chưa huân tập, giải thích hiện tại thì y theo nghĩa của ba nhà chủng tử vô tránh. Tự loại của Pháp nhĩ cũng có chỗ không thừa nhận, hoặc nói huân tập đều không thừa nhận. Trước y theo nghĩa bản hữu này, ở đây thì y theo nghĩa tân huân, do đó vẫn có sai biệt, cho nên hai mươi hai căn trong Luận Du-già đều gọi là Dị thực, không có chỗ nào nói đều có cả Vô ký, không thể đặt thành vặn hỏi. Văn ý như thế

trong các Luận chưa rõ ràng, văn sao chép quá xưa đều phải hủy bỏ.

Thứ bảy phân biệt mới huân tập và bản hữu, trong đó có ba, phần đầu là duy bản hữu, từ thượng cổ đến nay phần nhiều đã làm xong như vậy. Hiện tại Luận sư Hộ Pháp trình bày gần là nghĩa của ngài Hộ Nguyệt v.v...

Luận: “Trong đây có nghĩa”, đến “không từ huân sinh”.

Thuật rằng: Trong đó có bốn:

1. Nêu ra tông.
2. Giải thích câu hỏi.
3. Dẫn chứng.
4. Lập lý.

Đây là nêu tông. Tất cả chủng tử Hữu lậu và chủng tử Vô lậu đều có trong Pháp nhĩ, chẳng phải vốn không, hiện tại từ là huân sinh.

Luận: “Do huân tập lực chỉ có thể tăng trưởng”.

Thuật rằng: Câu nói này là tập hợp đoạn văn nhỏ thứ hai của các kinh Luận. Các kinh Luận nói do có huân tập, đây gọi là tăng trưởng, vì chẳng phải mới thành, bản hữu trong đây lẽ nào khác với Tăng-khư, vì kia là thường, ở đây có sinh diệt. Từ đây trở xuống là phần thứ ba dẫn chứng Hữu lậu và Vô lậu đều đã từng là chủng tử bản hữu.

Luận: “Như kế kinh nói”, đến “Pháp nhĩ mà có”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba dẫn chứng có ba đoạn:

1. Dẫn kinh nói có cả Hữu lậu và Vô lậu.
2. Dẫn kinh nói chỉ có Vô lậu.
3. Ví dụ đồng với Hữu lậu.

Luận Đại Trang Nghiêm cũng dẫn kinh này, gọi là Vô Tận Ý, đây là kinh của ba Thừa đều kính tin. Phần trước của Tát-bà-sa cũng có đoạn văn này. Đã nói từ vô thủy đến nay có các cõi, nên biết có chủng tử Hữu lậu và Vô lậu, đều là từ Pháp nhĩ vô thủy mà có. Như chum trái ác xoa, nếu không có người ăn, khi rụng xuống đất thì thường gom lại thành nhóm, lấy đó làm thí dụ.

Luận: “Cõi là tên khác của chủng tử”.

Thuật rằng: Chữ giới nói trong đây là tên khác nhau của chủng tử, nên biết chủng tử đều có trong Pháp nhĩ. Từ đây trở xuống, phần thứ hai là kinh A-tỳ-đạt-ma, là thông dụng của Đại thừa.

Luận: “Lại, kế kinh nói”, đến “giới nghĩa là nhân”.

Thuật rằng: Đây là chứng chủng tử cũng không có bắt đầu, như ở dưới sẽ tự hiểu. Đây là hợp chung lại hai bộ kinh. Từ đây trở xuống, chỗ

dẫn chứng như Du-già quyển 2 nói.

Luận: “Du-già cũng nói”, đến “mới huân và phát”.

Thuật rằng: Do đây nên biết, chủng tử Hữu lậu và Vô lậu chủng đều là vốn có, nhưng mới nhiễm tịnh trong huân và phát, Hữu lậu tịnh và nhiễm huân đối chủng tử Hữu lậu vốn có tăng thêm. Hữu lậu tịnh và Vô lậu lại phát sinh chủng tử Vô lậu vốn có tăng thêm. Lại nữa, quyển 2 đoạn văn kể đó.

Luận: “Các hữu tình loại”, đến “chủng tử Bồ-đề”.

Thuật rằng: Pháp nghĩa là đạo lý, có nghĩa bát Niết-bàn, gọi là bát Niết-bàn pháp. Trong đây ý muốn nói, Hữu lậu và Vô lậu đều có tên Cụ, chẳng phải không có Pháp nhĩ chủng mà có thể nói cụ tức và bất cụ tức, cho nên hai Luận chứng chủng tử Hữu lậu và chủng tử Vô lậu đều là bản hữu.

Luận: “Các đoạn văn như vậy chứng thật chẳng phải một”

Thuật rằng: Đây là kết đoạn Hữu lậu và Vô lậu hợp chung trong kinh Pháp Nhĩ.

Luận: “Lại nữa, các hữu tình”, đến “do huân sinh”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba, dẫn kinh Luận làm chứng chung, là quyển 2 trong Nhập Lăng-già bộ mười quyển, kinh Vô Thượng Y quyển thượng, Thiện Dũng Mãnh, Bát-nhã quyển 1, kinh Đại Bát-nhã quyển 593, nói về tiền chủng tánh, đại Luận Trang Nghiêm quyển 1 cuối phẩm chủng tánh và Thanh văn địa trong Du-già quyển 21 đều nói có riêng năm chủng tánh, cho nên quyết định có chủng tử Vô lậu của Pháp nhĩ, không do huân và sinh.

Luận: “Lại, Du-già nói”, đến “là chủng tử chẳng phải hiện hành”.

Thuật rằng: Phần thứ hai dẫn chứng thiên về Vô lậu bản hữu, tức là hai mươi hai căn trong Luận Du-già quyển 57, trong địa ngục thành tựu ba căn Vô lậu thì là chủng tử chẳng phải hiện.

Luận: “Lại, từ vô tử”, đến “bản tánh trụ tánh”.

Thuật rằng: Lý này đều thuộc về kinh Địa Trì, kinh Thiện Giới và Bồ-tát địa. Phẩm Chủng tánh thứ nhất ghi: “Lại, từ vô tử xoay vần truyền lại chỗ đặc bản tánh trụ tánh của Pháp nhĩ”, tức là bản tánh trụ tánh của Bồ-tát, Luận kia có câu nói sáu xứ, nhưng chọn lấy thì chỉ xứ thứ sáu. Vì trong A-lại-da có chủng tử này.

Luận: “Do các chứng cứ này”, đến “không do huân và sinh”.

Thuật rằng: Đây là kết thúc Vô lậu, từ ba đoạn văn này, chứng minh Vô lậu chủng Pháp nhĩ bản hữu, chẳng phải mới huân tập và mới

sinh khởi. Dưới đây so sánh Hữu lậu cũng có trong Pháp nhĩ.

Luận: “Hữu lậu lẽ ra cũng v.v...”, đến “không riêng huân và sinh”.

Thuật rằng: Chúng tử Vô lậu vô thỉ không khởi, kinh Luận nói thật có Pháp nhĩ chủng. Chúng tử Hữu lậu vô thỉ đã từng khởi, không có giáo nói rõ ràng riêng, nếu không có kinh Luận phổ thông nói như trên thì nghĩa y theo lẽ ra cũng có Pháp nhĩ chủng. Trên tuy dẫn kinh làm chứng, ở đây có lý gì?

Luận: “Như vậy kiến lập nhân quả không lẫn lộn”.

Thuật rằng: Thứ tư là lập lý, tức là chủng tử các pháp ban đầu chỉ có một vật, từ khi sinh quả, có thể không lẫn lộn, hoặc có chủng tử mới huân tập, chủng tử thì nhiều, sau đó khi sinh quả thì chủng tử nào sinh? Chủng tử mới huân và công năng của Pháp nhĩ đã ngang nhau, có sinh có bất sinh, nhân quả lẫn lộn. Nếu hai chủng tử cùng nảy một mầm, ngoài lúa đậu làm ví dụ, lẽ ra cũng như thế. Nếu mới huân chỉ có một chủng tử thì lý cũng không như thế, không thể ban đầu thì huân tập rồi sau đó không huân tập, vì tỷ lệ bằng nhau, như chỗ lập nhân quả của ngã không lẫn lộn. Nhưng Vô lậu chủng ở giai vị chưa tăng trưởng thì gọi là bản tánh trụ tánh, sau đó khi đã tăng trưởng thì gọi là tập sở thành tánh, Hữu lậu cũng như thế. Bản hữu chưa huân tập tăng trưởng gọi là bản tánh trụ chủng, sau khi huân và tăng trưởng rồi thì gọi là tập sở thành. Nếu chỉ có chủng tử mới huân mà nói thì vì sao cho là bản tánh trụ chủng? Nếu không có chủng tử bản hữu Vô lậu thì Kiến đạo làm sao sinh?

Từ đây trở xuống là phần thứ hai chỉ có tân huân, tức là nghĩa của Tổ sư Thắng Quân, Tôn giả Nan-đà.

Luận: “Có nghĩa chủng tử đều là huân cho nên sinh”.

Thuật rằng: Trong đó có bốn:

1. Lập tông.
2. Giải thích vận hồi.
3. Dẫn chứng.
4. Giải thích sự trái ngược.

Đây là phần thứ nhất. Tất cả Pháp nhĩ chủng tử Hữu lậu Vô lậu mới sinh. Đây là phần thứ nhất lập tông. Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích vận hồi.

Luận: “Sở huân và năng huân”, đến “thành tựu vô thỉ”

Thuật rằng: Vô lậu năng huân cũng có từ vô thỉ, chủng tử Hữu lậu thành tựu từ vô thỉ, tức là Nan-đà hợp lại đoạn văn trước dẫn chứng

chủng tử Hữu lậu vô thí.

Luận: “Chủng tử đã là”, đến “Huân tập trước cho nên sinh”.

Thuật rằng: Chủng tử này là tên khác của tập khí, pháp của tập khí cũng do huân tập mà có. Như trong hạt mè có mùi thơm của hoa xông ướp cho nên sinh. Phương Tây muốn làm dầu thơm thoa thân, trước hòa hương hoa với dầu mè đen, gom vào một chỗ, để cho vừa nát ra, sau đó ép lấy dầu, dầu có hương thơm phức, cho nên Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Hoa huân tập dầu mè đen, chẳng phải tập khí của hoa không huân tập dầu mè đen”. Tập khí của dầu mè đen mới là bản hữu, cho nên các tập khí phải do huân tập mà sinh, tức là lý này. Kế là phần thứ ba dẫn kinh làm chứng.

Luận: “Như kế kinh nói”, đến “đó là chỗ chứa nhóm”.

Thuật rằng: Trong kinh này chẳng nói là không do nhiễm hoặc tịnh huân tập các chủng tử chứa nhóm, nên biết chủng đều là mới huân. Chỗ dẫn này là kinh Đa Giới.

Luận: “Luận nói về nội chủng”, đến “hoặc có hoặc không có”.

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 2 ngài Vô Trước nói: “Chủng tử bên ngoài hoặc không có huân tập, chẳng phải chủng tử bên trong, phải biết sự huân tập của nghe, không có quả sinh, chẳng phải đạo lý, cho nên không có chủng tử bên trong không do huân tập mà có”. Chủng tử bên ngoài, như mùi hương của hoa huân tập với dầu mè đen là có. Từ tro, phân trâu, lông trâu sinh ra dầu mè đen, rễ hoa sen xanh và bồ liễu, chẳng phải nó đồng thời sinh, đồng thời diệt huân tập lẫn nhau, sự sinh ra dầu mè đen gọi là ngoại chủng hoặc là không có sự huân tập.

Luận: “Lại, các danh ngôn”, đến “phải dựa vào huân sinh”.

Thuật rằng: Trong đây y theo giáo mà mở ra lý, các danh ngôn đó có ba chủng huân tập, nhiếp chung hết tất cả chủng tử Hữu lậu, kia đã do chủng của nó huân tập mới có, cho nên chủng tử Hữu lậu phải dựa vào huân sinh. Nếu không như thế thì lẽ ra các danh ngôn không nhiếp hết các chủng, vì chủng của Pháp nhĩ chẳng phải thuộc ở đây.

Từ trên đến đây là đã dẫn chủng tử Hữu lậu làm chứng, kế là thứ hai nói Vô lậu chủng làm chứng.

Luận: “Vô lậu chủng sinh cũng do huân tập”.

Thuật rằng: Đây là lập tông, làm sao biết được?

Luận: “Nói và nghe huân tập”, đến “mà huân khởi”.

Thuật rằng: Đẳng lưu chánh pháp, chánh pháp từ pháp giới bình đẳng mà lưu xuất, từ chánh trí lần lượt sinh. Chương Xuất thế tịnh trong Nhiếp Luận quyển 3 ghi: “Nói và nghe huân tập tịnh pháp giới Đẳng

lưu chánh pháp của nghe mà huân và khởi”. Lại, Luận Du-già quyển 52 ghi: “Từ chủng tử Sở duyên duyên của Chân như sinh ra”, đồng với đoạn văn kia.

Luận: “Là xuất thế tâm chủng tử tánh”.

Thuật rằng: Lại, Nhiếp Luận ghi: “Nghe và sự huân tập ở giai vị Địa tiền đã là Hữu lậu, là tánh chủng tử của xuất thế gian, nên biết không có Pháp nhĩ Vô lậu chủng, chỉ lấy Hữu lậu làm nhân Kiến đạo. Đoạn lớn thứ tư giải thích có nhiều văn trái ngược. Nếu chỉ có chủng tử tâm huân thì làm sao có năm loại chủng tánh khác nhau?

Luận: “Hữu tình xưa nay”, đến “chủng tử có hoặc không”.

Thuật rằng: Vốn chưa huân tập thì làm sao nói có năm chủng tánh khác nhau?

Luận: “Chỉ nương vào hữu chướng và vô chướng mà kiến lập”.

Thuật rằng: Tức là y theo các phẩm chướng phiền não và Sở tri chướng có hay không mà kiến lập. Làm sao biết được?

Luận: “Như Du-già nói”, đến “chủng tánh Như Lai”.

Thuật rằng: Du-già quyển 52 ghi: “Đối với cảnh Chân như, hai chướng rốt ráo không thể đoạn, lập thành tánh không nhập pháp tánh Niết-bàn thì chỉ có Sở tri chướng không thể đoạn, một phân lập thành chủng tánh Thanh văn, một lập thành chủng tánh độc giác”. Ở đây, thế nào là riêng? Chướng tuy đồng với sự giải thích có lợi và độn, vì trong phiền não đoạn có tu tập sai biệt. Hai chướng phiền não và sở tri đều có thể đoạn, tức là lập hai thứ này làm chủng tánh Như Lai.

Luận: “Nên biết xưa nay”, đến “chẳng phải Vô lậu chủng”.

Thuật rằng: Lấy văn chứng lý cho nên nương vào chướng mà lập, chẳng phải nương vào chủng tử Vô lậu có hay không. Từ trên đến đây tổng hợp lại các đoạn văn chủng tánh ở trước. Nếu thành tựu ba căn Vô lậu như thế thì là chủng chẳng phải hiện, văn của Du-già làm sao hiểu?

Luận: “Cái gọi là thành tựu”, đến “chẳng phải đã có tự thể”.

Thuật rằng: Y theo nghĩa phiền não v.v... có thể dứt, nói chủng tử Vô lậu ở sau có thể sinh gọi là thành tựu, chẳng phải Vô lậu chủng khi chưa huân đã có thể tánh. Sự thứ ba nói Hộ Pháp tự ý vặn hỏi phá sự trước.

Luận: “Chủng tử có nghĩa đều có hai loại”.

Thuật rằng: Hữu lậu và Vô lậu đều có hai loại, trong đó có bốn:

1. Lập tông.
2. Dẫn chứng.

3. Phá.

4. Tổng kết.

Đây là phần đầu.

Luận: Thứ nhất “Bản hữu”, đến “công năng sai biệt”.

Thuật rằng: Đoạn văn này chính là nêu ra thể của chủng tử. Từ đây trở xuống là dẫn chứng.

Luận: “Thế Tôn nương vào đây”, đến “nói rộng như phần đầu”.

Thuật rằng: Đây là dẫn kinh làm chứng, đồng với Hộ Nguyệt.

Luận: “Đây tên là bản tánh trụ chủng”.

Thuật rằng: Vì có Pháp nhĩ.

Luận: Thứ hai “Bất đầu khởi”, đến “huân tập mà có”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra thể của chủng tử.

Luận: “Thế Tôn nương vào đây”, đến “vì huân tập cho nên sinh”.

Thuật rằng: Đây là dẫn kinh làm chứng, không nói dẫn chứng như trước, sau đây sẽ hiểu rõ. Vì nó cũng có làm chứng chẳng phải chủng tử tân huân, cho nên chỉ ra dưới đây.

Luận: “Đây gọi là tập sở thành chủng”.

Thuật rằng: Tân huân sinh. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, phá có hai phần:

1. Hỏi về bản hữu.

2. Phá tân huân.

Trong hỏi về bản hữu có hai đoạn:

1. Vấn nạn dẫn kinh thành lý.

2. Vấn nạn kết Luận trái với các giáo.

Luận: “Nếu chỉ có bản hữu”, đến “làm nhân duyên sinh”.

Thuật rằng: Trong dẫn kinh thành lý có năm, phần đầu nêu chung ý vấn hỏi, đến sau sẽ biết.

Luận: “Như khế kinh nói”, đến “cũng thường làm tánh của nhân”.

Thuật rằng: Phần thứ hai dẫn giáo thành lý ở trước. Đây là kinh A-tỳ-đạt-ma, các pháp đối với thức tàng có thể nhiếp chứa. Nói rằng cùng với thức làm tánh của hai duyên, một là làm chủng tử kia, hai là làm sở y kia, thức đối với pháp được nhiếp tàng cũng như thêm nghĩa là các Chuyển thức cùng với A-lại-da cũng có hai duyên, một là đối với hiện pháp nuôi lớn chủng tử đó, hai là đối với pháp sau nhiếp vun trồng chủng tử đó, vì sinh ra lẫn nhau. Sở sinh làm quả, tức là hiển bày sự qua lại lẫn nhau cũng có thể làm nhân, vì thường là tánh của nhân, nói hai

pháp này qua lại lẫn nhau cũng thường làm nhân, nói chẳng phải khác với đây mà có nhân, cho nên thường nói cũng có cả quả, vì thường làm quả, đối với quả nói là qua lại lẫn nhau, đối với nhân nói là thường, vì y theo sơ lược, như trong Nhiếp Đại Thừa quyển 2 và Luận Du-già sư quyển 51 nói rộng về tướng đó.

Luận: “Ý của bài tụng này nói”, đến “sự qua lại là nhân quả”.

Thuật rằng: Thứ ba là giải thích bài tụng, hiển bày các việc nêu ở trước, giải thích chung lời của bài tụng thành lý nhân duyên. Đây là do chưa hiển, làm sao biết được sự làm nhân duyên qua lại là ý của kinh này.

Luận: “Nhiếp Đại thừa nói”, đến “làm nhân duyên qua lại”.

Thuật rằng: Pháp tạp nhiễm có cả ba tánh, tức là tất cả pháp Hữu lậu, vì phẩm của bảy thức còn lại đã làm năng huân, cũng là sở sinh, cho nên làm nhân duyên qua lại.

Luận: “Như tim đèn và ngọn lửa”, đến “nương trụ lẫn nhau”.

Thuật rằng: Nêu ra duyên tăng thượng để thí dụ cho nghĩa nhân duyên, như tim đèn và ngọn lửa xoay vần đốt nhau, từ tim đèn sinh ra ngọn lửa, như chủng sinh hiện, từ lửa cháy tim đèn, như hiện huân chủng, nên gọi là xoay vần, đây là hiển bày ba pháp, như lau sậy nương nhau, làm nhân câu hữu, hai pháp làm dụ, dụ cho nghĩa nhân duyên.

Luận: “Chỉ nương hai pháp này”, đến “không thật có”.

Thuật rằng: Chỉ có chủng và hiện thật tên là nhân duyên, ngoài ra các nhân duyên còn lại đều là không, không lấy bảy thức hiện hành đối với Thức thứ tám làm nhân. Nhưng lấy chủng tử đối với sau làm nhân. Lại, trong đây đối với thể, tất cả thể của nhân duyên. Nếu đối với quả riêng thì cũng có chủng tử sinh ra chủng tử, lẽ nào chẳng phải nhân duyên, do đó trong đây chỉ nói theo thể. Lại, nói không hết, không nói Vô lậu.

Luận: “Hoặc các chủng tử”, đến “có nghĩa nhân duyên”.

Thuật rằng: Phần thứ tư tổng kết các nghĩa vô nhân ở trên. Do chỉ có bản hữu, tức là cả hai đối nhau về nghĩa vô nhân duyên. Hoặc họ chống chế rằng chỉ huân tăng trưởng gọi là nhân duyên.

Luận: “Chẳng phải huân khiến cho tăng trưởng”, đến “làm nhân duyên”.

Thuật rằng: Phần thứ năm lại phá hàng phục. Hai câu văn đầu kia nhắc lại chấp kia là sai, tiếp theo là ba câu hỏi, chẳng phải nghiệp thiện, nghiệp ác và quả Dị thực làm nhân duyên. “Ông nói các pháp đều chỉ có một chủng, hoặc quả Dị thực và nhân Dị thực, chỉ có một chủng sinh,

khi nghiệp thiện, nghiệp ác, hiện hành huân tập chủng tử của quả tăng trưởng thì nghiệp thiện, nghiệp ác lẽ ra làm nhân duyên với quả. Lại nữa, nếu ông nói thể của nghiệp thiện, nghiệp ác là một chủng sinh thì thể của quả Dĩ thực là một chủng sinh, mỗi thứ đều là một chủng, mà quả Dĩ thực hiện không tự huân, nhưng nghiệp thiện và nghiệp ác hiện hành huân tập, khiến cho chủng tử của quả tăng trưởng, chủng đó vốn sẵn có. Nghiệp đối với chủng tử của quả tăng trưởng lẽ ra gọi là nhân duyên, như tự nghiệp chủng, vì chỉ khiến cho sự tăng trưởng làm nhân duyên, hoặc nghiệp chủng tăng trưởng chủng tử của danh ngôn thì lẽ ra là nhân duyên, đã không phải nhân duyên nên không tăng trưởng gọi là nhân duyên. Chủng tử của quả, như nghiệp chủng cũng tăng trưởng cho nên chẳng phải chỉ có bản hữu, mà cũng có cả tân huân. Nếu thế thì dù có cả tân huân, lẽ nào cùng tân khởi đều gọi là nhân duyên, vì đều là mới sinh. Câu hỏi này không đồng, như tâm Vô ký huân tập Vô ký chủng, lại nghiệp thiện ác tự huân tập với tự chủng, vì thân cận khắp thể cho nên là nhân duyên, chỉ duyên giúp chủng tử Vô ký kia, cho nên chẳng phải nhân duyên. Chủng tử của ông đều không khắp thể, chỉ giúp tăng trưởng, không nói khắp thể, cho nên lẽ ra đều thuộc về nhân duyên. Nhưng quán sát ý gốc thì ở giải thích sau là gốc. Nay là vấn nạn ý gốc. Từ nghĩa đó hiển bày lẽ ra các hiện hành đối với bản hữu chủng tử không gọi là nhân duyên, vì huân tập tăng trưởng. Chủng tử bản hữu này chỉ lấy tự loại làm nhân duyên. Đã như thế thì nhân này lẽ ra không sinh hiện, vì có chủng tử mới khởi sinh”. Nghĩa này nên suy nghĩ. Nhưng vì sinh chủng loại đồng với tân, cũng thuộc về nhân duyên, không đồng chỉ có bản hữu, cho nên nó chẳng phải nhân duyên.

Luận: “Lại nữa, các Thánh giáo”, đến “lý và giáo trái nhau”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần hai, lỗi trái với nhiều kinh. Trái nghịch Thánh giáo nói chủng do huân sinh, cho nên trái với lý và giáo. Trước là trái lý, sau là trái giáo. Từ đây trở xuống là phần thứ hai vấn nạn chỉ có tân huân.

Luận: “Nếu chỉ mới khởi”, đến “lẽ ra không được sinh”.

Thuật rằng: Phần thứ hai dưới đây là phá và lập tân huân. Trong đó có năm phần:

1. Chánh vặn hỏi bốn tông.
2. Nướng theo nhân rộng phá phân biệt Luận.
3. Mở bày chánh nghĩa.
4. Giải thích trái nhau.
5. Tổng kết.

Từ đây trở xuống là phần đầu. Hữu vi Vô lậu tức là Kiến đạo. Không có chủng tử bản hữu, không có nhân duyên, lẽ ra không được sinh. Lượng rằng: “Vô lậu ban đầu của ông lẽ ra không được sinh, vì không có nhân duyên, như sừng thỏ v.v...”. Nếu họ chống chế rằng, lấy pháp thế đệ nhất làm nhân duyên, vì trong pháp Hữu lậu thì pháp này là thù thắng. Nghĩa này không đúng.

Luận: “Hữu lậu không nên”, đến “sinh ra Hữu lậu”.

Thuật rằng: Đây là hai lỗi trái nhau. Thế nào là Hữu lậu làm nhân đối trị? Lẽ ra pháp Vô lậu làm nhân Hữu lậu, nay dùng lý mà nêu. Hoặc Hữu lậu sinh Vô lậu, lẽ ra Vô lậu sinh Hữu lậu, vì thừa nhận Hữu lậu và Vô lậu được sinh nhau, như thiện Hữu lậu sinh ra Vô lậu. Vô lậu đã không được sinh ra Hữu lậu là trái nhau. Thế nào là Hữu lậu sinh ra Vô lậu? Ở đây ban đầu Vô lậu thừa nhận không có nhân duyên, cũng đâu có ngại gì? Đáp rằng: Không đúng! Phật nói không có một pháp nào chẳng phải nhân duyên sinh. Nếu không có nhân sinh thì chẳng phải là Thích chủng. Lập lượng rằng: “Tâm Vô lậu ban đầu của ông, lẽ ra Vô lậu chủng làm nhân duyên sinh ra, vì thế là pháp Hữu vi Vô lậu, như pháp Vô lậu ở sau.

Luận: “Thừa nhận lẽ ra chư Phật”, đến “các chủng tử bất thiện”.

Nếu thừa nhận Hữu lậu sinh Vô lậu thì Vô lậu sinh Hữu lậu. Thừa nhận thì Hữu lậu của chư Phật lại sinh. Trong đây cũng có sự đối trị của bậc Thánh hữu học. Sinh Hữu lậu, nhưng vì Thế Tôn hoàn toàn là Vô lậu, cho nên chỉ nêu ra đó, chẳng phải người khác không có. Người ngoài nói: “Không đúng! Vì có hơn kém, kém thì có thể làm nhân hơn, hơn thì chẳng phải nhân kém”. Nếu thế thì Bất thiện lẽ ra là nhân thiện. Lại nữa, nếu sự trái nhau được làm nhân thì thiện lẽ ra là chủng tử của Bất thiện. Tiểu thừa có thể làm nhân đồng loại như thế, Đại thừa thì không như thế cho nên lấy làm câu hỏi. Từ đây trở xuống là thứ hai pháp phân biệt Luận. Các tà phân biệt đều gọi là Tỳ-bà-xà-bà-đề, tức là bốn bộ: Đại chúng, Nhất thuyết, Thuyết xuất thế và Kê dận, do tranh cãi về Vô lậu và vô nhân duyên, nên hiện tại cũng nêu ra phá. Vốn là Đại thừa chỉ nói tân huân, các sư tâm rối loạn gọi là phân biệt Luận, cũng tạo ra thuyết đó.

Luận: “Phân biệt Luận”, đến “chẳng phải không có nhân sinh”.

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Trình bày tông.
2. Phá tha.
3. Tự giải thích.

Đây là phần đầu, kia chấp không có chủng tử Pháp nhĩ, tâm tánh vốn thanh tịnh, khi lìa phiền não thì đã có tự thể thanh tịnh là nhân Vô lậu, như sữa biến thành lạc, trong sữa có tính của lạc, lửa trong cây cũng như thế. Đây là lập tông. Kinh Vô Cấu Xưng cũng có thuyết này, kể là Luận chủ hỏi.

Luận: “Nhưng câu nói tâm và tánh, Luận kia nói nghĩa nào?”

Thuật rằng: Dưới đây là phá tha. Trong đó có hai phần:

1. Hỏi ý kinh đó.
2. Riêng dùng lý nêu bày.

Luận: “Hoặc nói lý không”, đến “chủng tử các pháp”.

Thuật rằng: Dưới đây là nêu riêng, trong đây có hai phần:

1. Vấn hỏi lý không chẳng phải nhân.
2. Vấn hỏi khởi tâm chẳng phải tịnh.

Đây là phần đầu. Lý không ở đây tức là Chân như, không chẳng phải là nhân của tâm, vì thường chẳng phải là chủng tử. Hoặc họ chống chế rằng, thường làm chủng tử đối với lý có ngại gì.

Luận: “Vì thể trước và sau không có chuyển biến”.

Thuật rằng: Là đặt câu hỏi nữa. Thể của Chân như này đã thừa nhận làm nhân, lẽ ra có lấy và cho, vì thể trước và sau không có chuyển biến. Không có lấy, không có cho, nên không làm nhân. Trong sáu nghĩa sau, thứ nhất sát-na diệt tức phân biệt với Chân như, chẳng phải là nhân duyên của tâm, vì nhân có sinh diệt, có lấy có cho. Tất cả Vô vi làm Sở duyên duyên, điều này cũng không có gì chướng ngại. Nhân duyên thì không đúng, vì thân nói về thể và năng lực sinh ra.

Luận: “Hoặc là nói tâm”, đến “mà thể là thường nhất”.

Thuật rằng: Dưới đây là câu hỏi khởi tâm chẳng phải tịnh, có tâm. Hoặc nói tánh của tâm tức là thể của tâm, thể năng duyên pháp. Trong đây nói tâm, lẽ ra đồng với Số Luận cho rằng các đại kia tuy tướng chuyển biến mà thể là thường nhất. Đây là tướng của tâm Hữu lậu chuyển thành Vô lậu, vì thể của tâm Vô lậu là Vô lậu. Chẳng phải thể trước diệt mà nói tánh thường. Vì mất tướng Hữu lậu trước mà đặc tướng Vô lậu nên gọi là tướng chuyển biến. Hoặc nói thể của Vô lậu ở trước diệt, sau đó thể Vô lậu sinh ra, điều này cũng không đúng. Vì Hữu lậu làm tướng, tánh là Vô lậu. Kể đó vấn hỏi nữa.

Luận: “Tâm ác và Vô ký”, đến “lại lẽ ra cũng là thiện”.

Thuật rằng: Vì tâm tánh của thiện Hữu lậu là thanh tịnh. Bất thiện và Vô ký lẽ ra cũng gọi là thiện, vì tâm tánh thanh tịnh, như thiện Hữu lậu.

Luận: “Thừa nhận thì lẽ ra tương ứng với tín”.

Thuật rằng: Nếu thừa nhận thể tánh của tâm Hữu lậu và Bất thiện là thiện thì tương ứng với pháp, lẽ ra tương ứng với tâm sở. Hoặc là Vô vi đã nói như trước, cũng không có lỗi, vì pháp tánh Chân như cùng thừa nhận. Chẳng phải tâm thiện Hữu vi không có tín, vì tâm thể tương ứng với thiện. Trong đây lẽ ra trình bày chỗ lập thiện của các sư, mỗi vị có mấy loại, như biệt sao nói: “Hoặc như sắc thiện, thanh thiện không có tín v.v...”. Đây là pháp gì? Nếu là bất tương ứng thì cũng chẳng phải tâm tánh, nếu là sắc pháp cho nên chẳng phải tâm tánh, nếu nói là tâm, tâm sở thì lẽ ra tương ứng với các tâm sở thiện. Lợng rằng: “Tâm Bất thiện của ông lẽ ra tương ứng với các tâm sở tín, vì thừa nhận Hữu vi thuộc loại tâm thanh tịnh, như các Vô lậu khác và tâm thiện v.v...”.

Luận: “Không thừa nhận thì lẽ ra v.v...”, đến “huống chi là Vô lậu”.

Thuật rằng: Lại nữa, nếu không thừa nhận pháp này có tín thì lẽ ra chẳng phải là tâm thiện, vì không có tín, như nhuộm màu. Tâm Bất thiện này không còn gọi là thiện, huống chi là Vô lậu. Đây là thành lập tâm tánh Bất thiện và Vô ký chẳng phải thiện. Hoặc họ chống chế rằng, tâm thiện Hữu lậu đồng thời với tín, cho nên có thể sinh Vô lậu, vì Bất thiện, Vô ký, vô tín, cho nên chẳng phải tánh thanh tịnh.

Luận: “Tâm thiện Hữu lậu”, đến “Vô lậu làm nhân”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là chánh vận hỏi. Vì tánh của tâm thiện Hữu lậu chẳng phải Vô lậu, gọi là tạp nhiễm, như Bất thiện. Tạp nhiễm này có cả ba tánh, pháp Hữu lậu được làm nhân. Nói tạp nhiễm, tức là nghĩa Sở duyên duyên của các phiền não. Lại nữa, tâm thiện Hữu lậu này lẽ ra không làm nhân Vô lậu, vì là tạp nhiễm, như tâm Bất thiện. Hoặc có thể tổng quát nói: “Tánh của tâm thiện Hữu lậu chẳng phải Vô lậu, không nên làm nhân cho Vô lậu, vì là tạp nhiễm, như tâm ác”. Ở đây có pháp bất cực thành, ai thừa nhận tánh của tâm thiện Hữu lậu chẳng phải Vô lậu, cho nên lẽ ra như chỗ nói trước mà làm thiện. Vì sao Hữu lậu không được làm nhân của Vô lậu?

Luận: “Không phải thiện ác v.v... làm nhân lẫn nhau”.

Thuật rằng: Làm nhân cho cho cái nào cũng trái với tự tông, vì chẳng phải thân sinh, vì tánh trái nhau.

Luận: “Hoặc tâm Hữu lậu”, đến “không thật có”.

Thuật rằng: Lại vận hỏi trái nhau được làm nhân lẫn nhau. Hoặc tâm tánh Hữu lậu là Vô lậu thì tâm tánh Vô lậu lẽ ra là Hữu lậu, vì trái nhau, như Hữu lậu tánh. Hoặc chỉ có tánh Hữu lậu là Vô lậu, chẳng phải

tâm tánh Vô lậu là Hữu lậu, vì sai biệt cho nên không thật có. Hoặc hơn và kém nên kém có thể có tánh của hơn, chẳng phải hơn có tánh của kém, vì trái nhau. Kém không có tánh của hơn là vì đối trị, lẽ ra không có tánh của hơn.

Luận: “Lại, tâm dị sinh”, đến “lẽ ra gọi là bậc Thánh”.

Thuật rằng: Hoặc tâm tánh thanh tịnh tức là Vô lậu, các vị dị sinh lẽ ra Vô lậu hiện hành, vì thừa nhận tâm hiện hành tâm tánh Hữu lậu thanh tịnh, như Phật Thánh, lẽ ra gọi là Thánh.

Luận: “Hoặc dị sinh tâm”, đến “không có lỗi này”.

Thuật rằng: Nhắc lại lời chống chế kia, vì tướng có nhiễm, không gọi là Vô lậu.

Luận: “Là tâm chủng tử”, đến “tánh tướng đồng”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là chánh vặn hỏi. Chủng tử lẽ ra cũng do tướng có nhiễm không gọi là Vô lậu. Vì sao Luận kia nói các dị sinh chỉ thành Vô lậu chủng, mà không nói thành hiện hành? Vì tánh của chủng tử đó cùng với tướng đều là loại đồng. Dưới đây là bày chánh nghĩa, người ngoài hỏi rằng: “Nếu thế thì tâm tánh thanh tịnh, đây là pháp gì?”

Luận: “Nhưng kế kinh nói”, đến “tánh chân thật”.

Thuật rằng: Dưới đây là tự giải thích, tức là tâm không lý Chân như là tâm, vì tâm tánh thanh tịnh là tánh chân thật. Trong kinh Thắng Man có nói đầy đủ nghĩa này, Luận Đối Pháp quyển 3 trong chuyển y, giải thích tâm chuyển y Chân như nói là tâm bản tánh tịnh, vì khởi phiền não che tịnh tâm này, nay dứt nhiễm hoặc để chứng tâm tánh thanh tịnh.

Luận: “Hoặc nói tâm thể”, đến “gọi là tánh bản tịnh”.

Thuật rằng: Hoặc y theo tha tâm thể chẳng có phiền não gọi là tánh bản tịnh, vì phiền não là khách tương ứng với hoặc tâm nhiễm loạn, khiến cho dứt tâm khách nhiễm được giải thoát. Như Du-già quyển 54 nói, các tâm sở v.v... cũng như thế.

Luận: “Chẳng phải tâm Hữu lậu”, đến “nên gọi là bản tịnh”.

Thuật rằng: Tâm tánh là Chân như, Chân như Vô vi chẳng phải nhân của tâm, cũng chẳng phải là chủng tử có thể có quả pháp, như hư không v.v..., nên chẳng phải tâm tánh Hữu lậu là Vô lậu gọi là bản tánh tịnh.

Luận: “Do đây phải tin”, đến “giống như vậy nên biết”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, mở bày chánh nghĩa, phải tin chủng tử bản hữu Vô lậu, cho đến giải thoát phần thiện căn trở

đi gọi là thắng tấn vị, chỉ có huân tập tăng trưởng. Lại, huân tập thành chủng tử gọi là nhập Kiến đạo, vả lại như Vô lậu đã có bản hữu và chủng loại pháp Hữu lậu tân huân, điều này lẽ ra phải hiểu rõ, đã nói như trước. Đoạn lớn thứ tư, giải thích vặn hỏi của người ngoài hỏi kinh và Luận, chỉ có câu hỏi tân huân. Luận ghi: “Nội chủng quyết định có huân tập”. Điều đó làm sao hiểu được có bản hữu.

Luận: “Trong các Thánh giáo”, đến “chủng tử bản hữu”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư, giải thích trái nhau. Nếu chỉ có bản hữu thì hiểu được vấn nạn nghĩa này, ngã gồm bản hữu nên vô ngại, đã không quyết định nói tất cả chủng tử đều là huân tập cho nên sinh, lẽ nào ông hoàn toàn bác bỏ không có chủng tử bản hữu. Nếu thế thì cần gì Luận nói nội chủng chắc chắn có huân tập?

Luận: “Nhưng bản hữu chủng”, đến “chắc chắn có huân tập”.

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử bản hữu cũng do huân tập, khiến cho nó tăng thịnh mới được quả. Lý tân huân cũng như vậy, cho nên nói nội chủng quyết định có huân tập.

Người ngoài lại hỏi: Nghĩa này có thể như thế. Thế nào là nghe huân tập nghe tịnh pháp giới Đẳng lưu chánh pháp, mà sự huân tập khởi. Lại nói là tâm xuất thế tánh chủng tử?

Luận: “Nghe huân tập chẳng phải chỉ có Hữu lậu”. Thuật

rằng: Hiểu nghe huân tập có cả Hữu lậu và Vô lậu.

Luận: “Khi nghe chánh pháp”, đến “gọi là nghe huân tập”.

Thuật rằng: Từ chủng giải thoát phần tiện cản trở đi, khi nghe chánh pháp, do hiện hành Hữu lậu và chỗ huân chủng tử Hữu lậu của tự nhân duyên làm duyên tăng thượng, khiến cho chủng tử bản hữu Vô lậu đó cũng được tăng trưởng xoay vần tăng thêm thù thắng, tức là lấy chỗ tăng Vô lậu thắng chủng, sau khi chánh sinh ra tâm xuất thế, cũng nói chỗ tăng trưởng chủng tử Vô lậu gọi là nghe huân tập. Đối Pháp quyển 4 ghi: “Quyết trạch phần thiện căn cũng là Hữu lậu, cũng gọi là Vô lậu, vì y theo đều khác nhau.

Luận: “Trong văn huân tập”, đến “duyên tăng thượng thù thắng”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ nhất giải thích tánh Hữu lậu là chỗ đoạn của tu đạo, tức là đồng với văn trong Luận Đối Pháp quyển 4 Quyết trạch phần nói về khéo tu đạo, chiêu cảm thắng Dị thực làm duyên tăng thượng thù thắng của pháp xuất thế, tức là như Du-già quyển 51 nói. Cảm quả chung và quả riêng như quyển 9 nói.

Luận: “Tánh Vô lậu”, đến “chính là nhân duyên”.

Thuật rằng: Cũng đồng với văn trong Đối Pháp quyển 4, chánh làm nhân duyên cho pháp xuất thế, vì khắp thể sinh.

Luận: “Chánh nhân duyên này”, đến “tâm chủng xuất thế”.

Thuật rằng: Lại, thứ hai là giải thích Vô lậu chủng này đối với tâm xuất thế là chánh nhân duyên có ẩn chút khó hiểu, vì chưa khởi hiện hành, tướng trạng khó biết. Xứ trong các Luận như Nhiếp Đại thừa, chỉ phó thác Hữu lậu văn huân thô hiển là duyên tăng thượng Vô lậu thù thắng, phương tiện nói đây là tâm chủng xuất thế, duyên tăng thượng này chẳng phải chánh nhân duyên chủng. Nếu không có Hữu lậu văn huân tập thì chủng tử Vô lậu không sinh hiện hành, cho nên phó thác Hữu lậu thắng mà nói:

1. Y theo nhân duyên chánh thật để giải thích.
2. Y cứ vào nhân duyên tăng thượng để giải thích.

Văn Nhiếp Luận không có lỗi trái nhau, do đó khéo đặc ý của Đối Pháp.

Hỏi: Trong hai thiện căn giải thoát và quyết trạch thì Vô lậu chủng của nó tăng trưởng khác nhau như thế nào?

Đáp: Y theo Hữu lậu hiện hành có thượng trung hạ, Vô lậu chủng của nó tăng trưởng có khác. Trong giải thoát phần, hạ phẩm tăng, quyết trạch noãn và đảnh, trung phẩm tăng, tăng thượng nhẫn và pháp thể đệ nhất, là thượng phẩm tăng.

Hỏi: Vô lậu chủng bản hữu này đã nhiều, về sau khi sinh quả thì cái nào là năng sinh? Cái nào là bất sinh?

Đáp: Đồng loại chủng của nó tùy gặp duyên hợp, tức là năng sinh, không hợp thì bất sinh. Ví như ba đời có vị lai thì phải sinh pháp. Cái nào sinh trước, cái nào sinh sau, hễ tùy duyên hợp thì sẽ sinh quả. Như quyển sau có giải thích vấn nạn.

Hỏi: Nếu bản hữu thì là chủng loại của ba phẩm hay chủng loại của một phẩm?

Đáp: Nếu y theo chỉ có bản hữu và chỉ có tân huân thì đều chỉ có một phẩm. Đây là sự chuyển diệt, chuyển diệt bậc hạ thành bậc trung. Hoặc các nhà bản hữu chỉ có một chủng tử, hoặc tân huân lúc đầu chỉ có một chủng tử sinh. Nay sư thứ ba có ba phẩm chủng tử, tức là nghĩa đồng chuyển, Hữu lậu cũng thế. Đã vậy thì vì sao quyển 52 nói hữu chướng và vô chướng, nói chủng tánh khác nhau?

Luận: “Nương vào chướng mà kiến lập”, đến “chủng tánh Như Lai”.

Thuật rằng: Có ý hiển bày văn có thể giải thích chủng tử Vô lậu

có hay không. Có pháp viên tịch, là có chủng tánh Niết-bàn. Không có viên tịch, cũng có thể biết.

Luận: “Cho nên do Vô lậu”, đến “nghĩa là không thể đoạn”.

Thuật rằng: Do có chủng tử Vô lậu sai biệt, nên chướng có thể đoạn và không thể đoạn. Nếu thế đã do chủng tử Vô lậu mà chướng có thể đoạn và không thể đoạn. Vì sao Luận kia chỉ y theo chướng mà lập tánh?

Luận: “Nhưng Vô lậu chủng”, đến “không thể hại”.

Thuật rằng: Do Vô lậu chủng ẩn kín khó hiểu, y theo chướng kia mà hiển bày tánh sai biệt. Nếu không như thế, nhân là nguyên do thì có nguyên do gì mà chướng kia có thể hại và không thể hại khác nhau?

Luận: “Hoặc nói rằng Pháp nhĩ”, đến “lẽ nào không thừa nhận như thế”.

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng: “Vì năng lực của Pháp nhĩ cho nên có thể hại”. Vấn nạn họ rằng: “Chủng tử pháp Vô lậu lẽ nào không thừa nhận có tánh của chủng tử Pháp nhĩ đều khác nhau?” Hoặc họ lại nói Hữu lậu đã từng huân tập, Pháp nhĩ chướng có thể hại và không thể hại. Vô lậu chưa hề huân tập, chủng không có Pháp nhĩ, đây chỉ có những câu nói đều không có lý. Đã nói Hữu lậu do huân tập thì vì sao lại nói Pháp nhĩ? Vô lậu đã không có Pháp nhĩ thì lẽ ra không nói là do huân tập?

Luận: “Hoặc vốn hoàn toàn không có”, đến “không bao giờ được sinh”.

Thuật rằng: Vì không có nhân cho nên không bao giờ được sinh.

Luận: “Cái nào có thể hại”, đến “lập chủng tánh khác nhau”.

Thuật rằng: “Chủng tử Vô lậu không có cái nào có thể hại chướng, nay ông lại nương vào chướng mà lập tánh”.

Luận: “Đã là Thánh đạo kia”, đến “cũng nhất định là phi lý”.

Thuật rằng: Thánh đạo không có chủng thì không có nghĩa sinh. Y theo cái có thể sinh mà nói địa ngục thành chủng không phải hiện, cũng quyết định là phi lý, không có nhân quả thì bất sinh, không trị chướng thì không dứt. Hoặc nói tâm Hữu lậu làm nhân, hoặc nói tâm tánh bản tịnh làm nhân, đều phá như trước. Đây là đem lý trình bày ngược lại và tổng hợp ý của các kinh Luận. Từ đây trở xuống tổng kết những điều trái lý.

Luận: “Nhưng các Thánh giáo”, đến “lý và giáo trái nhau”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm, đoạn văn tổng kết. Chỗ nào cũng đều nói có chủng tử bản hữu, đều trái với chỗ lập nghĩa

của tân huân, cho nên chỉ mới khởi, lý và giáo trái nhau, trong các kinh Luận không có văn quyết định rằng: “Tất cả chủng tử đều có trong Pháp nhĩ, không có huân và sinh”. Không có câu nói quyết định xứ, tất cả chủng tử chỉ là tân huân, không có Pháp nhĩ chủng, cho nên cả hai đều chọn lấy, khéo thuận ý kinh.

Luận: “Do đây nên biết”, đến “mới khởi hai loại”.

Thuật rằng: Đoạn văn lớn thứ tư là tổng kết điều đó. Các pháp chủng tử Hữu lậu Vô lậu đều có hai loại, là bản hữu và tân huân, vì lý không có lỗi, không trái với kinh. Nhập Kiến đạo rồi riêng huân sinh chủng, Vô lậu hiện hành. Địa tiền chỉ làm cho các chủng tử cũ tăng trưởng, vì thế lực hiện hành của hữu lậu yếu. Không riêng có thể làm cho chủng tử Vô lậu dấy khởi. Trong đây chỉ nói do văn huân tập khiến cho bản hữu dần dần tăng trưởng. Các pháp sư đều nói giải thoát phần của Hộ Pháp có tân chủng sinh. Hộ Nguyệt chỉ khiến cho chủng tử tăng trưởng nên có khác. Lý cũng không đúng. Văn này là chính. Từ đây về trước và về sau, Du-già quyển 5, Nhiếp Luận quyển 2 phần đầu, đọc xét lại lý đó mới có thể hiểu rõ.

