

SỐ 1832

# THÀNH DUY THỨC LUẬN LIÊU NGHĨA ĐĂNG

*Tỳ-kheo Tuệ Chiếu, chùa Đại vân, Truy châu soạn*

## QUYỂN 1 (PHẦN ĐẦU)

Giải thích luận này phân làm bốn phần riêng biệt:

1. Nguyên nhân tạo luận.
2. Nói về sự đồng dị.
3. Nói chỗ quay về.
4. Giải thích bản văn.

Phần nguyên nhân tạo luận lại phân làm bốn đoạn:

1. Nói về xứ sở của phân bộ.
2. Nói về năm tháng của phân bộ.
3. Nói về nguyên do của phân bộ.
4. Nói về nhân và chủ tạo luận.

Như Lai nói giáo thể vốn nhất Chân như, bình đẳng lợi sinh thật không sai khác. Nhưng tùy theo căn tánh hiểu ngộ bất đồng, tiệm, đốn có khác, cho rằng giáo pháp không đồng nhau. Cho nên kinh Pháp Hoa ghi: “Tuy cùng một chỗ đất sinh ra, một trận mưa rưới xuống mà tất cả cỏ cây sinh trưởng khác nhau”. Trong luận Bảo Tánh ghi: “Cũng như ba con thú cùng lội qua một dòng nước nhưng con ngậ ít con ngậ nhiều khác nhau”. Luận Nhiếp Đại Thừa ghi: “Như một viên bảo châu tùy theo sự mong cầu mà lượng nước mưa có khác”. Kinh Vô Lượng Nghĩa ghi: “Có một tướng vì sự hiểu ngộ không đồng, do đó đắc quả

khác nhau”. Cho nên Như Lai tạng tùy căn cơ mà nói khác. Ban đầu với các ngoại đạo Ngài nói ngã là không nói pháp là hữu, với hàng Tiểu thừa để phá chấp pháp hữu, Ngài nói pháp cũng không. Sau khiến cho họ hướng đến thật nghĩa, Ngài mới vì họ mà hiển bày nói chẳng phải không chẳng phải hữu. Cho nên Du-già giải thích: “Các loài hữu tình từ vô thủy đến nay, đối với Thật tướng của các pháp không biết rồi lại chấp trước khởi lên sự nghi hoặc tạo sự luân hồi trong năm đường”.

Như Lai xuất hiện ở thế gian tùy nghi nói các lý vi diệu, khiến cho các hữu tình thấu đạt được lý phi không phi hữu của các pháp, xa lìa được chấp nghi, khởi lên hạnh ở trong đó, tùy theo đó diệt được sự chướng ngại đều tự tu viên mãn, đắc Tam-bồ-đề, chứng sự an lạc vắng lặng v.v... Sau khi Phật Niết-bàn, ngài Đại Ca-diếp-ba và Bà-sư-ba, tuy phân làm hai chỗ để kết tập ba Tạng, nhưng trong một trăm năm Phật pháp vẫn một vị.

Bấy giờ có con của thương chủ tên là Ma-ha-đề-bà, số Bộ Chấp của Tam tạng Chân Đế nói ngài là người nước A-du-xà. Tông Luận số của Pháp sư Từ Ân nói ngài là người Trung Thiên Trúc. Ngài xuất gia học đạo thông suốt tam tạng. Song theo các số của Bộ Chấp, Tông Luân nói có năm việc và trong Du-già số sao của Pháp sư Từ Ân nói ít có sự sai khác. Theo Đại thừa, Tiểu thừa nói thì mỗi bên đều khác nhau. Ở đây có đầy đủ như ba chỗ kia đã nói.

Ngoài một trăm năm kết tập ở trong chùa Kê viên thành Ba-trá-ly-tử (thành Hoa thi). Thành này được nói đầy đủ như trong truyện Đại Đường Tây Vực truyện và số Bộ Chấp của ngài Chân Đế. Vào một đêm rằm, Đại Thiên nói giới kinh. Ngài nói giới kinh rồi bèn nói bài tụng về năm việc rằng:

*Không màng lời dẫn dụ  
Do dự để người vào  
Đạo nhờ tiếng mà khởi  
Là lời thật Phật dạy.*

Các bậc Thánh trưởng thượng đều không thừa nhận điều đó, liền đặt lại câu thứ tư của bài kệ kia là “lời ấy Phật chẳng dạy”, do đây Tiểu thừa bộ chia làm hai. Các bậc Thánh rất đông bèn lấy đây làm thời kết tập căn bản, do ngài Đại Ca-diếp-ba là thượng thủ gọi là Thượng tọa bộ. Còn Đại Thiên đệ tử và bạn bè của Đại Thiên tôn Bà-sư-ba là thượng thủ gọi là Đại chúng bộ. Trong vòng hai trăm năm sau, Đại chúng bộ lại chia thành chín bộ phái. Trong vòng ba trăm năm, Thượng tọa bộ phân thành mười một bộ phái. Như luận Tông Luân và Văn Thù

Sở Vấn Bát-nhã nói đầy đủ. Nhân duyên phân bộ phái, mỗi mỗi đều được nói rộng trong sở Bộ Chấp của Tam tạng Chân Đế.

Ngày xưa A-nan sắp nhập Niết-bàn nghĩ rằng: Phật thọ ký ở nước Kế Tân, (nay gọi là nước Ca-diếp-di-la) có Tỳ-kheo tên Mạt-điền-đề truyền bá pháp nhãn ở nước đó. Ngài liền truyền pháp cho Tôn giả Mạt-điền. Tôn giả Mạt-điền muốn xây ngôi chùa trong nước này để hoằng pháp. Nước này bốn bề núi cao bao quanh, ở giữa rất rộng mà chỉ có một cửa, trong đó đầy nước là chỗ ở của loài rồng. Tôn giả vận thần thông từ trên không trung mà hạ xuống nói với rồng chúa rằng muốn xin một khoảng đất bằng một cái tọa cụ. Rồng chúa liền thừa nhận. Ngài liền dùng sức thần thông khiến cái tọa cụ chiếm vùng nước của rồng chúa sắp hết. Rồng chúa bèn xin ngài lưu lại cho khoảng nước chu vi mười lăm dặm để làm chỗ cho loài rồng ở. Nhờ đó ngài xây chùa, tăng chúng theo ngài rất nhiều, tịnh nhân lại nhiều hơn.

Về sau tăng chúng giảm dần, nô lệ ngày càng nhiều và mạnh, rồi tự lập làm vua, nhân đó đặt tên là Nô quốc. Vua nước này tên là Ca-diếp-lợi-sư rất kính Tam bảo, thường thỉnh chúng tăng vào cung thuyết pháp. Trong đó tuy có nhiều bộ phái nhưng cùng sống chung, nói pháp trước sau mỗi mỗi có sự sai khác. Vua liền hỏi nguyên nhân, ngài trình bày rõ nguyên nhân. Vua hỏi: Ngày nay lấy bộ phái nào làm định chuẩn? Bấy giờ Ca-diên tử dựa vào Tát-bà-đa tạo ra luận Phát Trí để dâng lên vua, vua truyền bá nó rộng rãi (truyền thuyết trên đây chưa thấy có tư liệu chính).

Theo truyện của Thiên Thân, sau Phật diệt độ trong vòng ba trăm năm có vị A-la-hán tên là Ca-chiên-diên tử, tên mẹ ngài là Ca-chiên-diên, ngài được đặt tên theo tên mẹ. Trước ngài xuất gia ở bộ Tát-bà-đa, vốn là người Thiên Trúc, sau đến nước Kế Tân ở Tây Thiên Trúc cùng với năm trăm vị A-la-hán, năm trăm vị Bồ-tát, cùng soạn tập Tát-bà-đa bộ, A-tỳ-đạt-ma giấu kỹ không lưu hành. Trải qua thời gian dài ở năm xứ Ấn Độ không thấy được bộ này, sau ở nước A-du-xà vùng Đông Thiên Trúc có Pháp sư Bà-tu-bạt-đa-la thông minh đại trí đến Tây Thiên Trúc học tập, đọc thuộc mới truyền rộng ra ngoài. (Rộng như truyện ấy chép đủ).

Về sau Cưu-ma-la-đa, Thất-lợi-la-đa đều tạo luận, lúc đầu dạy chúng sinh chấp hữu, giáo pháp Đại thừa phần nhiều đều bị ẩn mất.

Hơn hai trăm năm sau có Bồ-tát Long Mãnh, Bồ-tát Đề-bà ở Nam Thiên Trúc cùng xuất thế, Bồ-tát Long Mãnh tạo luận Đại Trí Độ giải thích Đại Phẩm Bát-nhã, viết luận Vô Úy đủ mười vạn bài tụng, Trung

luận phát xuất từ bộ Vô Úy có năm trăm bài kệ, luận Thập Nhị Môn v.v...

Đệ tử của Bồ-tát Long Mãn và Bồ-tát Đề-bà tạo ra Bách luận v.v... Nói rộng như truyện Phú Pháp Tạng và các truyện của Bồ-tát Long Thọ v.v... là pháp nhiều chấp Không, vì để phá chấp ngã, chấp pháp của ngoại đạo và Tiểu thừa mà nói pháp không, vì bấy giờ rất nhiều người chấp Không. Chín trăm năm sau, ở nước Phú-la-sa-phú-la vùng Bắc Thiên Trúc, Hán dịch là nước Trương Phu có quốc sư Bà-la-môn, họ Kiều-thi-ca có ba người con đồng gọi là Bà-tẩu-bàn-đậu, Hán dịch là Thiên Thân; nay gọi là Thiệt-tô-bạn-độ, Hán dịch là Thế Thân, tuy đồng một tên nhưng đặt ra hiệu riêng.

Thiên Thân thứ ba xuất gia theo Tát-bà-đa-bộ đắc quả A-la-hán. Ngài có tên khác là Tỷ-lân-trì-bạt-bà, Tỷ-lân-trì là tên của mẹ ngài, Bạt-bà dịch là Tử cũng dịch là Nhi. Anh trưởng ngài là Bồ-tát Căn Tánh cũng xuất gia theo Tát-bà-đa-bộ, sau đắc quả Ly dục, rồi tư duy nghĩa Không, không thể vào được muốn tự vẫn. Bấy giờ có A-la-hán Tân-đầu-lô ở Đông Tỳ-đề-ha quán thấy việc này, nên từ chỗ của mình đến vì Căn Tánh nói về quán Không của Tiểu thừa. Ý ngài vẫn chưa an cho là lý không phải như vậy, nhân đó vận thần thông đến cõi trời Đổ-sử thưa hỏi, Bồ-tát Di-lặc nói pháp quán không của Đại thừa cho ngài. Ngài quay về nhân gian tư duy liền được ngộ, do đó đặt tên là A-tăng-da, Hán dịch là Vô Trước. Sau vài lần ngài đến cõi trời Đâu-suất-đà thưa hỏi Bồ-tát Di-lặc về nghĩa của kinh Đại thừa, do vì nhiều người khác không tin, nên ngài tự phát nguyện thỉnh Bồ-tát Di-lặc xuống nói pháp Đại thừa khiến chúng sinh thấy đều tin nhận.

Đúng như lời nguyện của ngài, vào ban đêm Bồ-tát Di-lặc xuống phóng ánh sáng lớn nhóm chúng sinh có duyên ở nước Du-xà nói luận Thập Thất Địa, tùy chỗ tụng ra mà sự hiểu nghĩa của nó. Trải qua bốn tháng, Bồ-tát Di-lặc nói xong luận Thập Thất Địa. Tuy đồng ngồi trong một giảng đường, nhưng chỉ có ngài Vô Trước được gần gũi Bồ-tát Di-lặc, những người khác chỉ được nghe từ xa hoặc có người thấy không đồng. Bấy giờ Vô Trước lại vì mọi người nói, nhờ đây mọi người mới bắt đầu tin thọ nghĩa của pháp Đại thừa.

Người con thứ hai cũng xuất gia với bộ phái Tát-bà-đa. Ngài học rộng nghe nhiều thông suốt tất cả sách vở, tài trí thông minh không ai bì kịp, giới hạnh thanh cao bạn bè khó sánh. Người anh và em đã có tên riêng, nên Pháp sư chỉ gọi là Bà-tẩu-bàn-đậu. (Còn những duyên khác rộng như trong truyện kể về ngài đã ghi đủ). Ngài nương luận Du-già

mà soạn nhiều luận khác để giải thích Đại thừa, mở thuyết phi không, phi hữu mà soạn luận này. Sự giải thích của mười vị luận sư hợp với sự phiên dịch, tất cả đều như Xu Yếu ghi rõ. Nhưng Bồ-tát Hộ Pháp một ngàn một trăm năm sau mới ra đời, sau ngài soạn Thích luận này và luận Quảng Bách. Bồ-tát Thanh Biện cũng đồng thời soạn ra luận Chưởng Trân. Bấy giờ Đại thừa mới tranh luận về không và hữu.

Ở trên nói chung nghĩa của bốn môn, người trí biết điều đó. Đây tức là duyên khởi của luận.

Hai là nói về sự đồng dị, lại phân làm bốn phần:

1. Lợi ích của giáo pháp có khác.
2. Lợi và thời sai biệt.
3. Nói tông đều khác.
4. Thể tánh không đồng.

Nói đầy đủ như ở chương Tổng Liệt Giản trong Pháp Uyển Nghĩa Lâm.

Hỏi: Trước nói hai lý Luân ích và Nghĩa ích có gì khác nhau?

Đáp: Nghĩa thì đứng về lý sở thuyên gọi là xứng, Luân thì căn cứ ở Đoạn đạo mà nói. Hai nghĩa này mỗi nghĩa đứng ở một đường, cho nên nói “Luân ích và Nghĩa ích”.

Hỏi: Lấy giáo đối với cơ thì giáo có sự khác biệt trong ba thời, chẳng biết thể của Luân là khác hay là đồng.

Đáp: Căn tánh đã sai biệt thì thể của Luân có sự sai khác.

Đứng về Hữu giáo nói về thể như thường, trong không giáo thể ít có sự riêng biệt, bởi tám Không lấy chánh đạo làm thể, chứng lý Không lấy trí làm thể, thuyết Không thì lấy giáo làm nhân, chứng Không thì lấy gia hạnh trí làm nhân, sở duyên Không làm cảnh, còn cái không của Giác chi khác làm trợ bạn, lấy cái Không của giới định đạo làm quyến thuộc, lấy cái không của Bồ-đề Niết Bàn làm quả. Nếu thể của chuyển pháp luân thời thứ ba cùng khế hợp với trước thì hai thứ này cũng được gọi là chẳng phải chánh. Chánh thì như luận Du-già, Pháp Hoa sơ quyển 4 giải thích.

Hỏi: Nói mật ngữ này có ích gì?

Đáp: Theo Nhiếp luận quyển 8 có mười quả, nghĩa là khiến cho người nói pháp dễ vì có thể sắp xếp được nghĩa tổng quát, cho đến với người trí trước khi luận nghĩa đã chọn lựa và thể nhập vào những hàng thông mãn, vì mười sự lợi này mà nói lời bí mật.

Hỏi: Trong Nghĩa ích có liễu bất liễu, thì trong Luân có luân phi luân không?

Đáp: Hình tướng lớn nhỏ, ẩn hiện đối nhau, cả hai đều phải có. Lại giải thích mà không thí dụ nói lý do hiển mật, trong nghĩa có liễu, bất liễu đối cơ đều diệt được mọi chướng ngại, đều là luân không có bất luân.

Lại hỏi: Yếu Tập nêu Giải Thâm Mật rằng: Liễu nghĩa thì ngài Thanh Biện v.v... nói, liễu nghĩa thì các nhà kết tập cho là chẳng đúng, điều Phật nói không như thế. Họ chẳng khéo thông suốt nên nói lời của Thanh Biện v.v... đối với Tục đế nói là nhất là thắng, gọi là liễu nghĩa, không nhìn lại thắng nghĩa. Nếu cho liễu vị là chẳng phải lời Phật nói thì khiến cho mọi người đối với Thánh giáo đều không thể tin.

Pháp liễu nghĩa và bất liễu nghĩa trong Pháp Uyển chia thành bốn. Nay Yếu Tập ghi lại thêm một môn chấp trước tên gọi tự gọi là bất liễu, không chấp trước gọi là liễu, cho nên trong kinh Bồ-tát Tự Tại Vương ghi: “Kinh liễu nghĩa thì tất cả các kinh đều là liễu nghĩa, vì y theo nghĩa, vì tất cả các pháp không thể nói, Bồ-tát như thế gọi là liễu nghĩa”. Nếu người đối với tất cả kinh không thể y theo nghĩa như vậy, đây gọi là bất liễu nghĩa. Vì sao gọi là bất liễu nghĩa? Vì người này không liễu đạt nghĩa. Y theo văn của kinh này ghi: “Người này không liễu đạt nghĩa cho nên gọi bất liễu nghĩa, nếu không phân biệt được kinh là bất liễu nghĩa”.

Lại kinh ghi: “Bồ-tát Tự Tại Vương y theo pháp nghĩa thú như vậy thì tất cả các kinh đều là liễu nghĩa, nếu không như vậy thì tất cả kinh đều gọi là bất liễu nghĩa. Theo ý này có thể không thể chấp trước tất cả kinh đều là liễu nghĩa, nếu chấp trước tất cả kinh đều là sở bất liễu nghĩa, không nên cho rằng người tự không thể liễu đạt thì sự phân biệt Thánh giáo cũng không liễu đạt.

Yếu Tập giải thích: Có thể khiến sinh tội lỗi hoặc sinh công đức, gọi là liễu, bất liễu, đây là nói chung cho tất cả kinh Đại thừa, Tiểu thừa, sự phân phán ở đây thì không như vậy. Nếu do không liễu đạt liền sinh tội lỗi gọi là bất liễu, cũng có thể gọi là bất thiện, cũng có thể gọi là hữu hậu thì chẳng gọi là thật, vì có nhiều tội lỗi. Nay giải đúng thì phải nói: “Y pháp thì phân làm bốn, như Pháp Uyển giải thích, lại thêm y nhân đối sự hiểu rõ không chấp gọi là liễu nghĩa, đối với người chấp trước gọi là bất liễu nghĩa giống như hai Đế”.

Trong phân biện về Thời và Lợi, hỏi: Vì sao Như Lai ban đầu nói hữu giáo, giữa nói Không giáo, sau nói Bất không bất hữu giáo vậy?

Đáp: Căn cứ vào tánh bất định, khi chưa phát tâm thú hưởng, vả lại khiến người tiếm ngộ hiểu sự chấp ngã không có, chỉ có các pháp

uẩn xứ giới, gọi là hữu giáo. Vì người đã đắc được Tiểu quả của phát tâm thú hưởng khiến hưởng đến đại, kế đó ngộ pháp không quán, sở chấp giới xứ kia không có gọi là không giáo. Sau là người phát thú tất cả Thừa rõ được sở chấp không có, chẳng chấp là có, chẳng hoàn toàn chấp không, cũng chẳng hoàn toàn chấp có, gọi là Bất không bất hữu giáo. Vì đối với người tiệm ngộ mà nói ba thời giáo, nếu đối người đốn ngộ thì không có ba thời khác nhau.

Lại, giáo pháp được nói ra chẳng nhất định thứ lớp trước sau như vậy, chia làm ba thời đều căn cứ nghĩa loại đã nói theo nhau. Tánh bất định đúng là thời thứ ba, nếu không như thế thì mười bốn ngày sau khi chứng đạo Thế Tôn đã nói ngay kinh Hoa Nghiêm, có thể đối người tiệm ngộ. Sau kinh Bát-nhã v.v... mới bắt đầu diễn nói thì thuộc thời thứ ba. Ở đây có hai nghĩa: một là căn cứ thứ tự trước sau, hai là căn cứ theo nghĩa loại. Căn cứ theo thứ tự trước sau cũng có hai nghĩa, trước là nói Sinh không kế nói Pháp không. Căn cứ theo nghĩa loại, trước nói Sinh không ngầm nêu pháp hữu, kế nói Pháp không ngầm nêu pháp vô. Sau mới nói rõ hai chấp thủ sinh và pháp chẳng có, nếu lia hai chấp thì chân tục chẳng không. Thế nên kinh ghi: “Hữu vi, Vô vi gọi là hữu; ngã và ngã sở gọi là không”.

Hỏi : Nếu căn cứ theo tiệm nhập thì các giáo này là thuộc về thời thứ ba, các giáo thời thứ ba đều là vì người phát thú tất cả Thừa. Nay bộ luận này đáng thuộc vào Thừa nào? Nếu là ba Thừa thì vì sao phá nó, nếu thuộc về Đại thừa thì chẳng phải thời thứ ba?

Đáp: Văn phá ngã thông cả ba Thừa, chỗ phá Nhị thừa khiến cho người chỉ nhập Đại thừa. Lại phá chấp chứ không phá Thừa, cho nên thông cả ba.

Hỏi: Nếu thế thì kinh Pháp Hoa cũng đã nói “phá Thừa” lẽ ra là Thừa thứ hai?

Đáp: Đối với tánh bất định theo lý mà nói là một, phá chấp lý khác nhau khiến họ hưởng đại. Nếu tánh định đó quán hạnh không đồng nói như cỏ thuốc, Thừa tức có sự phân biệt cho nên được thông cả. Nhưng phần nhiều là vì bất định, cho nên nói kinh này, chỉ nói Nhất thừa vì việc làm của các bậc Thanh văn.

Hỏi: Nếu như vậy thì ba thời đều vì tất cả, vì sao kinh Giải Thâm Mật ghi: “Ta đối với những kẻ phàm phu không khai diễn”. A-tỳ-đạt-ma ghi: “Người có căn tánh thù thắng Ta sẽ khai thị”?

Đáp: Phần nhiều ba thời nói cho tất cả, không nói riêng mỗi Thừa, vì mỗi lời đều bao quát tất cả ba Thừa. Nay ở trong văn trước và sau

của luận này và Giải Thâm Mật v.v... cả thể thông cả ba, cho nên không trái ngược nhau.

Hỏi: Đã nói thuyết giáo ba thời đối với tiệm ngộ, tức thời thứ ba cũng vì người là nói cho người tiệm ngộ hướng đến Đại thừa, chỉ là vì Đại thừa sao nói rằng khắp vì tất cả?

Đáp: Là vì căn tánh thuần thực, tuệ ngộ đã thông, vì nói rõ các pháp sở quán không hữu của ba Thừa nên nói vì tất cả. Trong kinh Bát-nhã tuy có ba Thừa mỗi mỗi đều lợi ích, chưa nói rõ pháp chẳng không chẳng có, cho nên thuộc thời thứ hai. Nếu căn cứ vào sự đốn ngộ có thể lập một thời.

Hỏi: Nếu lập một thời khác gì với xưa mà Pháp Uyển không thừa nhận?

Đáp: Xưa lập một thời là căn cứ theo Đức Phật một thời có thể nói cho các bậc đốn ngộ cho nên gọi là một thời. Do có thể dẫn đối cơ không như vậy nhưng vì căn cơ thuần thực của chúng sinh nên có trước sau. Có lẽ nói pháp cùng một lúc cho nên gọi là một thời. Nay lập ra một theo lý là một, đối với quả cứu cánh gọi là một thời.

Lại căn cứ vào người đốn ngộ tùy theo họ nói giáo lý mà có thể đến ngộ cùng một hội đã nói lý của hai Không song song diệt trừ được hai chấp cho nên gọi là một thời. Do đó Đức Phật tại vườn Lộc Uyển nói pháp bốn Đế mà có vô lượng Bồ-tát nhập vào Sơ địa v.v... Nếu nghe pháp bốn Đế mà không ngộ pháp không sao nhập được vào Sơ Cực hỷ v.v... không nhất định một hội gọi là một thời theo người đốn ngộ tùy theo giáo pháp đã nghe thường ngộ không hữu và dùng nhị Không từ đầu đến cuối giáo hóa tất cả gọi là một thời.

Trong phần biện về thời: Lưu Cầu lập ra năm thời giáo, giả thiết rằng: Căn cứ vào lý tiệm ngộ cũng không như vậy. Khi nói kinh Ngũ Giới Bốn Hạnh cho Đề Vi v.v... đều đặc thánh đạo của các Thừa, không nên cho rằng ban đầu chỉ có giáo pháp nhân thiên, chỉ có những người thương nhân không được gom chung vào. Lại lập bày đối với sự tiệm tu không được ước định năm tháng trước sau để lập ra năm thời. Lại không có giáo văn cho nên bị lỗi.

Lại giáo pháp tiệm đốn nếu lấy lý hai Đế đã nói trong một hội đều gọi là Đốn tức là không nên nói kinh Hoa Nghiêm, Thắng Man v.v... là Đốn, kinh Pháp Hoa, Bát-nhã là Tiệm vì đều trong một hội nói rõ sự tận cùng của lý. Nếu nói Đại không do Tiểu thành tức nói là Đốn cũng không nên nhất định nói kinh Hoa Nghiêm v.v... là giáo pháp của sự đốn ngộ mà phán quyết kinh Pháp Hoa v.v... là giáo pháp của sự tiệm tu vì



trong pháp hội đều có căn cứ tiêm đốn, không được phán định phân biệt giáo pháp. Bản ý của Pháp Uyển nên phải biết như thế.

Lại ý của phần Biện thời lấy kinh Giải Thâm Mật nói giáo pháp ba thời. Nay các luận này thuộc vào giáo pháp thời nào? Nhưng Yếu Tập v.v... ghi: Căn cứ vào đây để phân biệt giáo thời của giáo pháp gọi là chỗ nương của giáo pháp. Nay nói không như vậy, không nói lược đối hai giáo Bán, Mãn, Hữu tác, Vô tác, sinh pháp hai Không, nhân thiên ngôn giáo, thời của các pháp này lấy làm chỗ nương. Nếu nương các pháp này đều từ thời này, nói giáo pháp Duy thức nói thời Duy thức sao lại phân biệt là thời, giáo. Nếu căn cứ sự phân biệt vào các pháp môn Bán, Mãn, Hữu tác, Vô tác, sinh pháp Không v.v... pháp môn vô lượng sao chỉ thừa nhận như vậy.

Lại tùy theo pháp riêng mà để phân biệt thì tức cũng như gọi giáo pháp Duy thức cần gì phải đối biện. Nếu nói sở thuyết của các giáo không đồng, các sư lập ra thời để nói rõ giáo pháp đều có sự riêng biệt, đây thuộc vào chỗ nào cũng không nên nói như vậy. Một, hai, ba, bốn, năm thời giáo, không có văn Thánh giáo điều không thể nương sao gọi chỗ nương của giáo, đã không chính xác, luống thiết bày cho nhọc khổ. Nhưng luận Du-già nói thời là y. vào ba đời phân biệt không có căn cứ thời giáo mà chấp là ngộ nhận này.

Lại nhờ nơi luận mà sinh ra luận, trong Thánh giáo dùng một thuyết pháp mà có hai sự bất đồng: một là Từ, hai là Pháp. Như kinh Vô Cấu Xưng cho rằng Thế Tôn đồng một ngôn từ của Ngài, có người sinh nhằm lìa, có người được các pháp hoan hỷ.

Như phẩm hai mươi bốn của kinh Niết-bàn ghi: Diễn nói một pháp hoặc Giới hoặc Nhập mà tất cả chúng sinh đều tùy theo sự hiểu biết của mình mà được nghe. Đây là pháp và từ nói chung. Trong một tên một câu biểu hiện nhiều tên nhiều câu, trong một âm thanh xuất hiện nhiều âm thanh. Cho nên tất cả đều tùy theo sự hiểu biết của mình thâm vào từ âm thanh cho là các tên, các câu tùy theo mà pháp tên gọi có sự sai khác, song không lìa âm thanh cho nên gọi chung là nghe.

Lại kinh Phạm Võng quyển thượng ghi: “Trong một âm diễn nói vô lượng phẩm pháp”. Lại nói một âm khổ, không, vô thường, vô ngã, nhất đế đều hợp lại cả Pháp và Từ. Hoặc chỉ nêu pháp như kinh Hoa Nghiêm. Nếu có tám vạn bốn ngàn phiên nào như nhiều tham sân v.v... đều nghe pháp để đối trị. Lại nói một âm nói pháp, hoặc có chúng sinh từ học Thanh văn thừa nghe pháp Phật nói liền biết Thanh văn tạng. Những chúng sinh này thì chỉ nói sự vô ngại của pháp, cũng được thông

suốt Từ. Nghe tức là Thanh văn.

Lại kinh Vô Lượng Nghĩa ghi: “Có thể dùng một âm ứng hợp khắp các tiếng” thì chỉ là Từ.

Lại như luận Bà-sa quyển 73 ghi: “Một âm chính là Phạm âm. Nếu người Chi-na đến ngồi trong hội nghe thì họ cho rằng Phật vì họ nói tiếng của Trung Quốc”, đây là thông cả Pháp và Từ.

Lại nói “người tham đến ngồi trong hội họ nghe Phật vì họ mà nói pháp bất tịnh quán v.v...” đây tức là chỉ có Pháp. Tuy đều có nghĩa, lại phân một âm không nói chỗ khác.

Hỏi: Tùy người nghe mà thể hiện âm thanh đều có sự sai khác. Nếu căn cứ các pháp đã nói đều có sai biệt, sao gọi là một âm?

Đáp: Hoặc một sát-na hoặc một vô lậu, hoặc lại theo một pháp đã nói, hoặc theo sự sinh do đã thay đổi. Nếu theo như thế tất cả gọi là một âm.

Hỏi: Nếu như thế vì sao Tỳ-bà-sa nói một âm là Phạm âm, nếu người Chi-na đến ngồi trong hội cho rằng Đức Phật vì họ nói tiếng Chi-na?

Đáp: Không lấy Tiểu thừa mà làm định lượng, đã như ngọc như ý tùy chỗ cầu mưa cho nên theo sự mong cầu phát sinh sự cảm ứng, mỗi hiện âm thanh hoặc tiếng thanh tịnh gọi là Phạm âm chẳng phải nhất định chỉ đồng một Phạm âm.

Hỏi: Phật nói một âm đầy đủ các pháp môn hay là không đủ?

Đáp: Có bốn cách giải thích (Yếu Tập đã ghi)

1. Nói Như Lai vô tướng viên âm vì vô tướng cho nên Phật nói một âm. Vì viên mãn cho nên ứng hợp cùng khắp chúng sinh, vì câu trả lời này không rõ không đủ.

2. Như Lai nói chỉ nói một âm chẳng biết lấy gì làm tên mà trong âm chúng sinh nghe được vô lượng pháp môn? (Câu trả lời này không đúng câu hỏi, vì không đồng với thuyết ngoại đạo Lão, Trang.

3. Nói Như Lai tùy chỗ giáo hóa một lúc, có đủ vô biên pháp môn theo đúng với việc làm, cho nên nói một âm, ý này một âm đủ các pháp môn theo đúng với việc làm, hoàn toàn khác hữu tình gọi là một âm nhưng trả lời không rõ ràng nên nói tùy sự giáo hóa sinh ra các phương loại khác nhau. Ở trong một lúc biểu hiện tất cả âm trong mỗi mỗi âm đầy đủ các pháp môn. Vả lại tùy một chúng sinh hoặc đúng với việc làm cho nên gọi là một âm chẳng dùng một âm nói chỉ một pháp, tuy nhiên trả lời câu hỏi cũng không rõ ràng.

4. Nói Như Lai đã nói ra một âm thanh thể tự tại khó nghĩ bàn

cùng với vô biên tên gọi kia tương ứng, vì nói cho chúng sinh.

Kinh ghi: Trong một lời của Như Lai đã diễn thuyết vô biên kệ kinh.

Giải thích này tuy vượt hơn nhưng cũng chưa giải thích hết lý. Nói một âm là một Phạm âm, là một sát-na, là tên gọi v.v... đều sai khác. Vì trong một tên gọi đây có thể biểu hiện nhiều tên gọi khác. Nay cho rằng mỗi một thanh hoặc một sát-na thanh, mỗi một thanh đều có thể biểu hiện nhiều, hoặc một thanh biểu hiện nhiều tên gọi. Câu nghĩa chuẩn theo sẽ biết, cũng tùy nghĩa đều được gọi là một âm.

Yếu Tập ghi: “Bồ-đề-lưu-chi nói: Một âm giáo”, Pháp Uyển rộng phá nhưng sợ rằng không thỏa đáng. Đây cũng không rõ ý phá kia nói một âm đốn thuyết gọi là đốn giáo, chẳng phải trong một âm tức liền nói sự cùng tận của giáo pháp, vì căn tánh trước sau không cùng một thời, đâu được nói một âm liền nói sự cùng tận của giáo pháp! Lại nữa, thiết lập như vậy không nên phân biệt riêng kinh Hoa Nghiêm v.v... là đốn giáo. Lại dùng một âm gọi là một thời không có giáo pháp được định phán.

Lại nói: Bán, Mãn là hai thời; Pháp Uyển đã phá cũng e không thỏa đáng.

Kinh ghi: Phật vì Thanh văn nói pháp Bán tự há không đứng về hợp cơ sao? Cho nên sợ rằng không phải như vậy, cũng không hiểu ý mà Pháp Uyển kia nói, ý kia không trở ngại hợp cơ mà gọi là Bán, Mãn nhưng không thừa nhận phán quyết là căn cơ tiệm đốn. Nói về tên gọi Bán, Mãn, về giáo Tiệm, Đốn là do con người định tánh cũng nói Bán, Mãn. Người nêu tông mỗi mỗi khác nhau, nói ngoại đạo như phần sau phá rõ và Pháp sư Du-già luận sao sẽ rõ. Nêu kế chấp của Tiểu thừa như Pháp sư Dị bộ sơ giải đầy đủ, sợ dài dòng nên không dẫn ra hết. Nói tự tông là tông riêng tức là chương Duy Thức. Nhưng sơ lược giải gọi là Thành Duy Thức. Đây tức là lấy Duy Thức làm tông. Thức có cảnh phi không, không có phi hữu lấy làm tông. Tuy nói rõ các pháp đều không lìa thức nhưng ngài Tây Minh nói: “Tất cả tướng phần chỉ riêng lấy thức làm tông”. Biệt tức ba thứ cảnh, hạnh, quả.

Ở đây giải thích không khác với Pháp Uyển, nhưng trong Xu Yếu giải thích tên gọi, khoa văn nói rộng là ý của tông.

Thế tánh không đồng thì ở đây chia làm ba phần:

Một là phân biệt và giải thích giống như Pháp Uyển, phần này lại phân làm ba.

1. Nói chung về thế.

2. Nói riêng về giáo thể.

3. Nói sự tụ tập.

Hai là nói về giải thích khác, trong giải thích khác trước là nêu khác nhau, sau là nêu phân biệt.

Ba là nêu tự giải thích. Tự giải thích thì về sau sẽ nói rõ.

Trước nói giải thích khác thì giải thích năm môn.

1. Nhiếp vọng quy về chân.

2. Nhiếp tướng quy về thức.

3. Dùng giả theo thật.

4. Ba pháp định thể.

5. Pháp số xuất thể.

Lại nói: Ba tạng chia thành tám môn. Ở ba môn trước đều phân làm hai môn.

1. Nhiếp vọng về chân.

2. Chân vọng sai biệt môn.

Còn hai môn theo đây theo phân ra thành sáu môn:

1. Thể tự tánh của năm pháp (là năm pháp của tâm và tâm sở).

2. Sự sai biệt của ba tướng (pháp môn của ba khoa).

3. Nhiếp nghĩa về tên gọi (tên gọi là sở huân nhiếp tất cả pháp).

4. Nhiếp giả về thật.

5. Nhiếp liệt về thắng (tâm thức).

6. Nhiếp tướng về tánh.

Bốn môn của Cựu Nhiếp luận sư, gồm:

1. Thể riêng tùy theo danh nghĩa.

2. Nhiếp nghĩa về thể của danh.

3. Nhiếp trần về thể của thức.

4. Nhiếp sự về thể của lý.

Yếu Tập phân làm ba:

1. Lìa giáo năng sở thuyên, Nhập Lăng-già quyển 2 ghi: “Pháp do Phật thuyết, pháp là lìa tâm tương ứng với thể”, cho nên trong chứng cảnh giới của Thánh hạnh, bốn quyển đều đồng nghĩa là pháp thân của Phật, lý Chân như sinh cái hiểu chánh trí gọi là thuyết pháp.

2. Chung với giáo năng sở thuyên, Du-già quyển 81 ghi: Thể của Khế kinh lược có hai thứ: một văn, hai nghĩa.

3. Chỉ hạn cuộc trong giáo năng thuyên. Kinh Thập Địa ghi: “Người nói, người nghe cả hai đều rất ráo”.

Y theo tám môn của ba tạng phân làm bốn môn.

1. Nhiếp vọng quy về chân môn.

2. Vọng chân sai biệt môn.

Trong môn chân vọng sai biệt gồm:

1. Nhiếp tướng quy về thức.

2. Thức tướng sai biệt môn.

Trong thức tướng tướng sai biệt này có bốn, vô bốn. Phật Địa có hai thuyết, do đây có bốn câu. Như giải thích trong phần Hữu. Trong tướng sai biệt: Một, nhiếp giả theo thật môn; hai, giả thật sai biệt môn. Trong giả thật sai biệt môn có hai:

1. Ba pháp định thể môn.

2. Pháp số xuất thể môn.

Trước là số xuất thể, sau nhóm tụ để hiển bày.

Trong pháp số nói giản lược có ba, gọi là:

1. Nội ngoại tương đối

2. Đại tiểu tương đối ở trong nội.

3. Trung biên tương đối ở trong đại.

Kế đến là nêu phân biệt có giải thích năm môn, trong tên sự lạm dụng duyên sinh gọi là vọng, đây thì có thể như vậy. Nếu căn cứ vào năm pháp tướng; tên gọi, phân biệt, chánh trí, như như, gom cả có bốn trước đều tổng quy về Như như. Chánh trí chẳng phải vọng, nói chung vì Nhiếp vào vọng tức có lỗi. Lại trong bài tụng của luận Biện Trung Biên ghi: “Hư vọng phân biệt có, đến khế hợp Trung đạo”, cho nên không thể nói vô lậu gọi là vọng.

Hai: Nhiếp tướng về thức, đây cũng có lỗi. Như thức tánh gọi là thức, không khác môn trước. Nếu quy về tám thức, thức cũng là tướng, cũng không thể nói: Tướng phần sở biến của tâm vương gọi là tướng, vì không lia thức, tất cả năm pháp đều gọi là thức. Nếu vì năm pháp gọi chung là thức, thì chẳng phải tướng, vì lia năm pháp có thể Nhiếp về được. Nếu nói theo giáo thể tướng phần sở biến, đồng thời tâm sở cũng thay đổi các tên vì là tướng duyên.

Nhiếp giả về thật tức là môn thứ ba. Ba pháp, pháp số hợp lại là thuộc môn tánh dụng thứ tư.

Lại thâm nhiếp không hết, đã căn cứ ba pháp sao không căn cứ ở ba tánh của năm pháp? Nếu nói theo giản lược, dựa vào bốn môn, sao mượn phân làm năm môn phân làm tám môn? Đúng sai phải căn cứ như trước. Có nơi giải thích ba môn sau của sáu môn, tức vốn là ba trước, ba môn trước tức là Tánh dụng sai biệt môn thứ tư. Tuy lại khai ba lỗi rộng, lược so sánh đồng có giải thích, nhưng ý họ nói rộng trước, được hẹp sau.

Lại Nhiếp nghĩa quy tên gọi cũng ít có lỗi, chẳng phải tất cả nghĩa đều thuộc về tên gọi, nhờ danh và ngôn cho nên gọi là danh ngôn huân tập, chứ không phải tên gọi này.

Thể hai môn sau của Cựu Nhiếp luận sư cũng vốn hai môn đầu, hai môn đầu hợp lại là luận về sự khác nhau của tánh dụng, thiếu môn thứ ba Nhiếp giả theo thật, cũng rộng lược lỗi. Ba môn của Yếu Tập lia năng sở thuyên, tức là nhiếp tướng về tánh, kéo công về gốc, lại là cảnh sở duyên của trí vô phân biệt, nhờ cảnh khởi trí. Nói pháp là pháp Phật thuyết nhờ sự hiện rõ nó. Nói vì lia tâm tương ứng, vì bên trong chứng cảnh giới thánh hạnh gọi là pháp Phật thuyết, chẳng phải là chân trí chánh chứng như thời, năng chứng sở chứng có hành giả này gọi là thuyết pháp. Hai môn sau cũng tức là Tánh dụng biệt luận môn.

Yếu Tập ghi: Y nơi tám môn của ba tạng phân làm bốn, tiệm lược:

1. Nhiếp vọng quy chân.
2. Vọng chân sai biệt môn.

Trong Chân vọng sai biệt môn: Một nhiếp tướng quy về thức môn ... Ý này rộng dần dần hẹp gọi là lược. Nhưng Nhiếp vọng quy chân tức lấy một pháp, cho đến pháp số nêu ra thể, lấy thanh, danh, cú, văn tức có nhiều pháp đâu gọi là lược, không hiểu do nguyên nhân gì. Nay vì tiệm lược tức hai ý:

1. Từ chung hưởng đến lược riêng, tức từ đầu đến cuối.
2. Từ nhiều hưởng đến ít, vì lược từ ngọn đến gốc, hơn nữa ở giáo thể trình bày lược bớt.

Vì trong luận về sự sai biệt của tánh dụng năng thuyên, sở thuyên khác, do văn nghĩa của năng thuyên đã rõ ràng nên lược bớt nghĩa của sở thuyên chỉ lấy năng thuyên. Cho nên người nói người nghe trong luận Thập Địa đều nhờ hai việc mà được rất ráo: đó là âm thanh và chữ “thiện”.

Trong năng thuyên có thanh, danh, cú, văn tức giả thật khác nhau. Nhiếp giả theo thật lấy âm thanh làm thể, cho nên Tập luận v.v... ghi: Thanh sở dẫn đã thành để làm thể của giáo, đối với âm thanh năng thuyên nên năng sở thay đổi khác nhau. Nhiếp từ năng biến lấy thức làm thể, ngay trong thức tánh tướng có phân biệt. Nhiếp tướng quy về tánh dẫn văn ra có thể biết.

Trong Tự tập hiển hiện nói: Trong năm tâm, ba tâm trước chỉ có Vô ký, hai tâm sau thông cả thiện và nhiễm. Nghĩa này chưa ráo, trái với phần thứ năm giải thích năm tâm của Duy thức, vì họ thừa nhận

trong định có hai tâm đầu. Tóm tắt sự phân biệt của thức, văn nhiều không dẫn ra hết.

**Yếu Tập ghi:** “Có người nói đắc được cảnh mới cho nên gọi là chợt hiện”. Lại có giải thích không tác ý duyên gọi là chợt hiện, cái nào là đúng? Giải thích rằng: Luận chỉ có mặc tình. Nếu nói cảnh mới thì chưa thấy văn nào ghi chép, nhưng theo đạo lý, hợp có hai nghĩa. Nay cho rằng không như vậy. Du-già quyển 3 ghi: “Lại khi ý thức mặc tình tán loạn duyên với cảnh chưa quen, không có các dục sinh gọi là chợt hiện”. Đã nói không duyên cảnh chưa quen tức là cảnh mới. Nếu chỉ có mặc tình tán loạn duyên cảnh, không cùng với các dục gọi là chợt hiện, trừ ý thức ra còn tất cả thời chỉ gọi là chợt hiện nên không có tâm khác. Vì chưa đạt được địa vị chuyển y đều chỉ có duyên mặc tình tán loạn. Lại có sự đồng dị, sợ dài dòng nên không nêu đủ.

Nói Tự tập hiểu hiện như nói các hành vô thường. Có giải thích rằng: Ấn Độ có ba cách giải thích:

1. Khi nói chữ “các” thì chợt hiện hiện lượng tìm cầu, cảnh trước không duyên với tên gọi, nhưng được thanh và tướng, đến tâm quyết định hiện đủ ba tướng là thanh, tên gọi, chữ. Nói “hành” hiện ra sáu tướng, nói “vô” hiện ra chín tướng, nói chữ “thường” thì hiện ra mười hai tướng, câu và sở thuyên hợp thành mười bốn pháp. Trải qua mười sáu tâm mới tự tập đầy đủ nghĩa là trong bốn chữ mỗi chữ có bốn tâm là nhĩ thức, ý thức đều có bốn chợt hiện và ý tìm cầu quyết định đều có bốn.

2. Vì tìm cầu là phi lượng nên cũng duyên với tên gọi v.v..., đối với tìm cầu cũng được tự tập, bốn tâm tìm cầu như thứ tự của nó cũng được ba tướng, sáu tướng, chín tướng cho đến mười bốn tướng. Chuẩn theo trước nên biết tự tập đầy đủ trải qua mười hai tâm.

3. Nhĩ thức đồng duyên với ý thức cũng duyên tên gọi v.v..., đây có hai thuyết:

Một là bốn tâm chợt hiện đều chỉ có được ba tướng không duyên với hiện lượng của quá khứ được, nên không nói tự tập đến tâm tìm cầu mới gọi là thể của giáo.

Hai là nhĩ thức đồng thời với ý thức bao hàm cả phi lượng và hiện lượng cho nên được duyên với quá khứ, tức là trong tám tâm tự tập đầy đủ.

Nay gọi là chưa rõ ràng, khác vả lại trong giải thích đầu, tâm đã giải thích thì nhiều mà pháp tự tập thì ít. Cái gì tự tập trên ý thức? Vì sao phải trải qua bốn tâm chợt hiện của nhĩ thức, lẽ nào thừa nhận ý

thức không giữ bản chất chỉ duyên với âm thanh sở biến của nhĩ thức thôi sao? Đã thừa nhận ý thức, nhĩ thức đồng thời tự duyên bản chất chỉ cần trải qua mười hai tâm của ý thức, không cần mười sáu tâm. Nếu lấy chột hiện của nhĩ thức thì phải lấy duyên thanh của nhĩ thức nên thành mười tám pháp. Nếu lấy tương tự của thanh chỉ nói mười bốn pháp, nếu nói tương tự của tâm thì nói mười hai tâm. Như thật nói nghĩa là trừ bốn chột hiện của nhĩ thức, chỉ cần qua mười hai tâm của ý thức.

Các pháp sở tập: bốn sát-na thanh, bốn chữ, bốn tên gọi. Bốn tên gọi sở thuyên tức bốn tự tánh. Lại có một câu và sở thuyên của câu là một nghĩa sai biệt, hợp lại thành mười tám pháp Tự tập hiển hiện. Đây căn cứ vào một tướng. Nếu căn cứ một chữ v.v... thì hiện ra vô lượng chữ. Pháp thì không nhất định, nói ba tánh, các thức trong tâm, cho đến phần thứ năm nói về sự đúng sai của nó.

Lại vốn đã nói, đi với “hành” và “thường” mới quyết định, quyết định biết “hành” dời đổi của các thuyên, “vô” thì ở nơi “thường” kia. Có thuyết giải thích bốn chữ đều có quyết định.

Yếu Tập ghi: Nếu không có giải thích này thì đối với lý sẽ thiếu, tuy có các giải thích nhưng chưa hết lý. Nghĩa là người lập luận, muốn thành lập vô thường. Đối với địch luận liền lập lượng rằng: “Các hành vô thường”. Các địch luận kia tuy nghe ba chữ trước nhưng đối với sở lập chưa sinh hiểu chắc chắn. Khi nói chữ “thường” mới sinh hiểu chắc chắn cho nên ba chữ trước chưa có quyết định, cho đến nói rằng: Nếu y nơi giải thích này lập nhân dụ, sau mới sinh quyết định, cũng chuẩn theo lý này và tông này mà lập tông. Nếu khi chưa hiểu thì chưa có quyết định về nhân dụ, từ đó về sau mới sinh ra quyết định, nghĩa nay nên suy xét. Lại ngài Tây Minh giải thích ở trong bốn chữ đều quyết định. Và lại nghe chữ “các” thì biết nó chỉ cái gì, đã chưa biết “các” ở pháp nào, làm sao sinh quyết định được?

Nếu nói quyết định biết là các âm thanh có tâm quyết định, khi nói chữ “hành” phải có ba quyết định. Quyết định biết chữ “các”, nó hành cho cái gì, nếu không quyết định biết chữ “các” thì tên gọi “hành” sẽ không sinh hiểu. Hai chữ “vô thường” còn lại y cứ theo đây tức hợp lại có sáu quyết định, không phải chỉ có bốn cho nên cũng có lỗi tăng giảm.

Những điều Yếu Tập ghi cũng không hết lý. Đối địch mới lập lượng cũng nói như vậy, hoặc chỉ nói pháp không lập tỷ lượng có thể không có quyết định. Cho nên ý của Pháp Uyển đều căn cứ vào thuyết pháp. Quyết định biết các chữ đó chỉ cho cái gì, sinh tâm quyết định



nói có bảy tâm hoặc mười hai tâm v.v... cho nên không có lỗi, không chỉ căn cứ yếu nghĩa đã nói để phán định nhiều ít, những thứ khác đã nói lại, sao không nói hết? Yếu Tập ghi: Pháp Uyển nói: Các điều ác chớ làm, y theo Bà-sa lập ra tự, tự thân, đa tự thân, danh, danh thân, đa danh thân v.v... Khi nghe một câu ngay đó có năm mươi một pháp. Nay bảo nghe qua nghĩa một câu mà sinh tâm hiểu biết, nhất định không có sự hiện diện của nhiều pháp như vậy. Điều này không thể hiểu được ý của Pháp Uyển.

Vả lại căn cứ một câu lập ra như vậy, như nói năm chữ hoặc có một chữ, danh tức là danh, danh thân có mười lăm pháp, nghĩa là mười lăm pháp tụ tập hiển hiện quyết định lời nói. Khi nghe một câu có mấy tụ tập? Như trong năm Biệt cảnh quyển 5 năm là cách lập này. Yếu Tập ghi: Do lý này cho nên có tự chẳng thuộc danh, mỗi một tự không thành câu, tự làm hai chỗ nương, cho nên ở đây có mười tám pháp, nghĩa là tự có mười lăm, tự có năm, tự thân có bốn, đa tự thân có sáu, chuẩn theo tác pháp sẽ biết đây không đúng như vậy. Nếu nói tự và tự thân có mười lăm pháp, phần sau chuẩn theo đây sẽ biết. Một câu, một tên gọi, một nghĩa sở thuyên, ở đây không như vậy, nhờ chữ mà thành tên gọi, nhờ tên gọi mà thành câu, các chỗ đều nói như thế, lẽ nào “đừng làm” không phải là tên gọi sao? Nếu không như vậy thì Khổ, Không lẽ ra cũng chẳng thuộc tên gọi.

Lại dưới đây tự cho rằng “các hành vô thường” hai tên gọi là đúng, vì sao chỗ này chỉ một tên gọi? Lại không nên nói một nghĩa sở thuyên, như luận Du-già v.v... Sở lập có hai: một là tự tánh, hai là sai biệt. Lại tự tánh của danh thuyên, sai biệt của cú thuyên, tự tánh, sai biệt há không có hai mà nói một nghĩa ư? Lại nói: Nếu không nương tướng thức, thì phải theo nghĩa mà lập pháp, chẳng phải chỉ có năm mươi hợp lại thành bảy mươi một pháp. Tự có mười lăm pháp, danh có ba lăm pháp, cú có hai mươi pháp và nghĩa sở thuyên. Ý ở đây hoặc có hai tên gọi thành một câu, ba tên gọi thành một câu, bốn tên gọi thành một câu, năm tên gọi thành một câu. Ba mươi lăm tên gọi có hai mươi câu, ý một chữ thành tên gọi ở đây có năm tên gọi, hai tên gọi thành một câu có bốn, là do hai câu hợp lại, ba tên gọi thành câu có bốn, ba hợp lại ba, bốn tên gọi thành câu có hai, bốn hợp với bốn, năm tên gọi thành câu có một, tổng hợp năm phần này tức có mười câu. Hai, trong chữ thành tên gọi, tên gọi đã có bốn; hai tên gọi thành câu có ba, ba tên gọi thành câu có hai, bốn tên gọi thành câu có một, tổng cộng có sáu câu. Trong ba chữ thành câu, hai tên gọi thành câu có hai, ba tên gọi

thành câu có một. Bốn trong chữ thành tên gọi làm câu có một câu, tổng cộng là hai mươi câu. Năm chữ thành tên gọi, tên gọi chỉ có một, một tên gọi không có câu và một nghĩa thuyên, hợp lại thành bảy mươi mốt. Đây cũng không như vậy. Vì sao thế? Nếu luận về chữ thì có năm, tên gọi có mười lăm, một chữ mà thành tên gọi có năm, hai chữ mà thành tên gọi có bốn, ba chữ mà thành tên gọi có ba, bốn chữ mà thành tên gọi có hai, năm chữ mà thành tên gọi có một. Nếu tự thân, danh thân tức là trùng hợp chỗ kia, chẳng phải lại có tên gọi và chữ khác nhau, kết hợp với câu có hai mươi hợp với ba mươi lăm nghĩa sở thuyên, có đủ tự, tự thân có mười lăm, danh, danh thân có ba mươi lăm, cú có hai mươi hợp lại trăm lẻ năm. Nếu cả cú, cú thân và thanh sở y thì lại có nhiều. Nay chỉ nói là bảy mươi mốt tức có lỗi tăng giảm. Bản ý của Pháp Uyển lại căn cứ năng thuyên thô mà tác pháp như vậy, lại đã luận tế thì không hết cho nên có lỗi.

Hỏi: Dựa vào đâu biết được, nhờ chữ mà thành tên gọi, nhờ tên gọi thành câu?

Đáp: Kinh Giải Thâm Mật quyển 5 ghi: “Tức ở trong tất cả tên gọi tụ tập”. Lại Bách luận quyển 8 ghi: “Các thế gian tùy theo sự thay đổi của tự tâm”, nghĩa là có các chữ hòa hợp thành tên gọi, lại nói các tên gọi hòa hợp thành câu, cho nên biết như vậy.

Sau thuật lại người tự giải thích, từ đầu đến cuối có mười hai môn, ở bốn môn đầu lại có thêm hai, tức là bốn môn sau chấp vô tướng nhân duyên, hợp với trước thành sáu. Bảy là thể phát suất của ba tánh, tức dựa vào biến kế, y tha, đây là viên thành thật. Tám là y nói bốn chân thật của luận Hiển Dương v.v... Và bốn chân thật của luận Biện Trung Biên. Chín là y nói năm tướng, tức là tướng năng thuyên, sở thuyên của luận Du-già. Mười là y nói năm pháp, tức là tướng, tên gọi v.v... Lại có bốn luận kinh không đồng nhau: một là luận Du-già, hai là luận Biện Trung Biên, ba là kinh Lăng-già, bốn là Nhiếp luận Đại Thừa. Như Duy Thức quyển 8 giải thích. Mười một là căn cứ vào luận Du-già quyển 81 ghi: Thể của kinh có hai: một là văn năng thuyên; hai là nghĩa sở thuyên. Trong văn và nghĩa mỗi phần có nhiều pháp đều là của kinh. Mười hai là căn cứ vào Bách Pháp vì ba khoa và năm pháp đều thông cả ba Thừa, xen lẫn Tiểu thừa không nói ra chỉ lấy ở Đại thừa. Lại lược có hai: Tổng nêu thể có bốn là Chân như, Duy thức, vô tướng, nhân duyên. Riêng thì có tám vì thông thể tánh, vì pháp riêng biệt, lược nêu đại ý, nhiều không thuật kỹ.

Ba nói chỗ quay về, lại chia làm bốn: một quy tạng; hai quy phân;

ba quy thừa, cũng như chương tạng, phần, thừa của Pháp Uyển; bốn quy tên gọi.

Ban đầu bàn luận, sau quy nạp lại. Bàn luận có ba: một bàn luận về Lục thích, cũng như chương Tổng Liệu Giản trong Pháp Uyển được gọi là Huyền cách biện. Nhưng có giải thích trong Lục thích thì Y sĩ, Y chủ có bốn câu biện rằng: Có Y sĩ chẳng có Y chủ như thủ uẩn, vì thủ là pháp, chẳng phải tâm vương. Có Y chủ chẳng có Y sĩ như uẩn thủ, đây không phải như vậy. Nếu Y sĩ và Y chủ không nhiếp nhau thì phải có Thất thích. Có giải thích Lục thích buộc phải đưa ra ba ví dụ.

1. Thể đồng chẳng phải khác là Trì nghiệp và Đối số.
2. Thể riêng chẳng phải đồng là Tương vi và Lân cận.
3. Cũng đồng cũng khác là Y chủ và Y tài, lý của Tứ có lạm nhau.

Nếu để giải thích pháp không tức là không chương ngại, căn cứ theo Lục thích, thể thì không nhất định như vậy. Và lại như Tứ đoạn, đoạn là Căn tâm sở, Tứ là số, tức Bất tương ứng.

Thể đồng là gì? Lại như trái với năm thức thân tương ứng địa, ý địa, dùng hai pháp khai hợp lại một chỗ, nói căn cứ thể đều khác. Như năm thức thân tương ứng địa chính là địa không phải là dụng. Ý kia tương ứng, năm thức thân là địa, cũng chẳng phải dùng năm thức tức là ý địa v.v... Đã nói năm thức tương ứng địa, đây há có thể khác sao?

Yếu Tập ghi: Tam tạng tương truyền ước lược phân làm bốn.

1. Dụng tự chẳng phải tha.
2. Dụng tha chẳng phải tự.
3. Tự tha đều dụng.
4. Tự tha đều không dụng.

Trì nghiệp chỉ nói câu đầu, Y chủ nói câu thứ ba, Hữu tài nói ở câu thứ hai, Tương vi chỉ nói câu thứ tư. Lân cận nói thông với câu hai và câu ba. Đối số nói ở câu đầu và câu ba, thậm chí đối số cả ba câu, như bốn Chánh đoạn tức là câu đầu, vì câu thứ tư là chánh đoạn. Như bốn Thần tức là câu thứ ba vì câu thứ tư thuộc về dụng v.v... chẳng phải thần tức. Như nói Tam Tạng pháp sư cũng là câu thứ ba, nếu chỉ nói Tam Tạng là câu thứ hai, vì câu thứ ba tức là tạng đều chẳng phải người kia họ giải thích rất rộng, đây e phiền không giải thích đầy đủ như theo cách giải thích này có sự lẫn lộn nhau. Sự giản lược và lạm quá của Lục thích phải nên suy nghĩ.

2. Bàn luận về bốn tên gọi nghĩa là giáo, lý, hành, quả. Nhưng Chân Đế Tam tạng có năm loại tên gọi: Một là nghĩa; hai là tướng; ba là

phương tiện; bốn là quả; năm là cực thanh tịnh. Cực thanh tịnh nghĩa là A-hàm tịnh nên tức là giáo, nhưng đại ý của nghĩa và tướng không khác, vì sở thuyên chính là có lý thật đạo gọi là nghĩa thanh tịnh, xa lìa tăng giảm gọi là tướng thanh tịnh, cho nên nay hợp nó lại là lý sở thuyên, lập chung bốn tên gọi. Trong bốn tên gọi phân làm hai: trước là lập tên gọi bất đồng; sau lập tên gọi ý.

Lập tên gọi bất đồng nghĩa là: Một, nương nơi giáo có ba tên gọi:

1. Lời nói vô nghĩa, như bốn luận Phệ-đà, âm thanh tụng đọc của Bà-la-môn, có thượng, trung, hạ, rất tự đáng ưa, nhưng dựa nơi âm thanh tìm lý đều không có nghĩa thú, cho nên gọi là lời vô nghĩa. Như trong luận Phệ-đà ghi: “Ta đã uống nước cam lồ đạt được bất tử, ta đã nhập vào Hỏa quang, xin chư Thiên thấu hiểu”, nghĩa là đục biển sữa cho là cam lồ uống nó thì được bất tử, tụng những đời này tuy âm thanh rất hay nhưng mà đều là vô nghĩa, cho nên gọi là vô nghĩa.

2. Lời tà vọng như chín mười sáu hạng ngoại đạo cũng nói nhân quả, nhưng lại nói trái ngược, cho nên gọi là tà vọng.

3. Lời như nghĩa, như đạo lý nhân quả của Phật nói. Khổ, tập là nhân quả của thế gian; Diệt, đạo là nhân quả của xuất thế, chân thật như tên gọi cho nên gọi là lời như nghĩa.

Hai, là nương lý cũng có ba tên gọi:

1. Nghĩa tăng ích như ngoại đạo nói: Pháp Hữu lậu là thường lạc ngã tịnh cho nên gọi là nghĩa tăng ích.

2. Nghĩa tổn giảm, như đoạn kiến nói đoạn tà kiến, phỉ báng có nhân quả, thiện ác v.v... gọi là nghĩa tổn giảm.

3. Nghĩa thuận theo thể, như Đức Phật đã nói: Có nói là có, không có nói là không, xứng với thể của pháp, cho nên gọi là nghĩa thuận theo thể.

Ba, nương theo hành cũng có ba tên gọi:

1. Nhân thuận theo thế gian, như nương theo sách thế tục, thờ vua tận trung, chơi bạn giữ chữ tín v.v...

2. Nhân tà vạy, nghĩa là các ngoại đạo vọng chấp các tà giới.

3. Nhân trong xứ, nghĩa là y Phật dạy, trong hành xứ thực hành lìa khổ, lạc v.v...

Bốn, nương vào quả cũng có ba tên gọi:

1. Quả xiêm cưỡng, như quan phục tùng theo lệnh của vua để được vinh hiển.

2. Quả hư vọng, là nói các ngoại đạo vọng chấp cõi trời Vô tướng

và trời Hữu đảnh v.v... cho là Niết-bàn v.v...

3. Quả xuất thế là như Đức Phật nói Bồ-đề Niết-bàn mà ba Thừa chứng đắc .

Lập tên gọi ý, nghĩa là vì được bốn sự thanh tịnh cho nên lập bốn tên này, vì được giáo thanh tịnh cho nên đặt tên như nghĩa, ý nói giáo pháp không xen tạp, tất cả không vượt quá nghĩa mà lập không thể phá hoại, có thể ngộ được lý. Giáo nêu không đúng nên dễ bị phá hủy, vì không đắc ngộ được lý, lập như nghĩa vì đắc được lý thanh tịnh cho nên lập tên gọi thuận thể nghĩa. Lý có sự tăng giảm, lý của thánh trí quán thì không thể nhập vào, thuận nghĩa mà nói lý của chánh trí quán thì dễ vào, cho nên lập tên thuận thể nghĩa. Vì đắc được hạnh thanh tịnh, cho nên lập tên Nhân trong xứ vì Hành trong xứ đối với thuận thể và nhân tà vậy, nó đều có thể chuyển trong Hành trong xứ này thì không thể chuyển dùng quán giới xứ v.v... Ở trong Hành trong xứ, quán nhân tà vậy, nhân hành tà vậy có thể chuyển. Quán uẩn xứ giới v.v... thì không thể chuyển vì nhân quả của bốn Đế đã có quán hạnh đối với quán uẩn v.v... có thể chuyển. Dùng hai Không hành quán, bốn Đế hành, bốn Đế có thể chuyển, hai Không hành thì không thể chuyển, dùng hai Không trí đã không thể chuyển, chứng được trí chân cũng không thể chuyển, dùng không thể chuyển nên ngay nói trí chân này và Hậu đắc trí lấy làm thể của chánh hạnh có thể khiến cho quả đã đắc không thể chuyển, tức gọi là phương tiện chánh hạnh thanh tịnh.

Chánh hạnh có hai khả năng:

1. Ra khỏi điều ác nhập vào điều thiện.
2. Ra khỏi Hữu vi nhập vào Vô vi.

Cho nên chánh hạnh này tức là Nhân trong xứ vì đắc được quả thanh tịnh, cho nên lập tên của quả xuất thế. Quả thanh tịnh là Vô dư Niết-bàn, tất cả hệ lụy đã hết cho nên gọi là quả thanh tịnh. Hữu lậu có bốn lỗi: Tức là vô thường, khổ, không, vô ngã. Vô lậu có bốn đức: Tức là thường, lạc, ngã, tịnh. Đã lìa được lỗi cho nên gọi là quả xuất thế, ý này do nương theo chánh giáo để quán chánh lý, khởi chánh hạnh đắc Thánh quả.

Nếu giáo có sự tà vậy thì không hiển được chánh lý, cho nên y theo khởi hạnh tức là đều điên đảo, hạnh đã điên đảo thì được quả ác. Vì đắc được bốn loại thanh tịnh này nên lập bốn tên này.

Lại nương chánh giáo sinh văn tuệ, nương chánh lý khởi tư tuệ, nương chánh hạnh được tu tuệ, khi ba tuệ đã được tròn vẹn sẽ đắc được Thánh quả, cho nên Nhiếp luận ghi: “Văn, tuệ v.v... đã luân tập mà

không sinh quả thì chẳng phải lý của đạo”, cho nên lập ra bốn tên.

Ba là y vào nhân pháp mà lập ra danh mục của nó, trong đó có hai: trước là lập ý, sau là sai biệt. Trong lập ý có hai nghĩa: một là nương ý thiện; hai nương ý ác.

Nếu nương ý thiện tức là lập tên cung kính. Nếu nương ý ác tức là lập tên hủy báng, như gọi pháp sư, pháp chủ v.v... là tên gọi cung kính người, còn gọi là người lỗi, người hèn thì đây là tên hủy báng người. Nếu gọi là chánh pháp, thắng pháp là tên gọi cung kính pháp, nếu gọi là tà pháp, ác pháp là tên hủy báng pháp: Như kinh Tệ Ma là gọi là kinh hủy báng người. Kinh Thái Tử Tu-đạt-noa v.v... là kinh cung kính người. Kinh Thập Bát Nê-lê v.v... là kinh hủy báng pháp. Kinh Đại Bát-nhã v.v... là kinh cung kính pháp. Trong đó lại phân biệt tên song hoặc đơn, như kinh Phật Tạng, kinh Bồ-tát Tạng v.v... là những kinh cung kính cả hai. Nhưng hủy báng nhân pháp như kinh Ma Nghịch v.v... Có loại đối với nhân, xử vừa hủy báng vừa cung kính như kinh Vị Sinh Oán Vương. Lại đối với pháp và xử vừa cung kính vừa hủy báng như luận Biện Trung Biên, chữ “trung” là sở cung, chữ “biên” là sở hủy. Lại đối với nhân, pháp đều cung kính đều hủy báng, như Cựu luận ghi: “Luận Bộ Chấp Dị, Bộ Chấp là tên gọi cung kính, Dị là tên gọi hủy báng, Bộ nghĩa là Chúng, gọi Thánh đệ tử là bộ, Chấp là chấp chặt, là chấp các mà Phật giảng nói trong ba Tạng. Nhưng chấp tên gọi mới là thông cả năng sở, chính lấy pháp sở chấp làm chấp, nhân năng chấp là Thánh đệ tử. Pháp sở chấp đều là Phật pháp. Nay lấy tên gọi Bộ chỉ cho chúng Thánh đệ tử, lấy tên gọi Chấp để chỉ cho pháp của Phật nói, nên Bộ chấp là tên gọi cung kính. Sở cung kính là những thứ không ngoài nhân và pháp. Bộ là tên gọi nhân, Chấp là tên gọi pháp, tách rời là nghĩa của chữ “dị”. Nhân, pháp đều tách rời, nên gọi là Dị, chúng Thánh đệ tử phân pháp bộ với nhau tức là Nhân dị, nghĩa chấp thủ đó không ai giống ai tức là Pháp dị. Vì nhân bè đảng với nhau cho nên nhân khởi lên sự tranh chấp, vì pháp không giống nhau, nên pháp bài xích nhau, cho nên lập tên gọi Dị. Dị là tên gọi phỉ báng, nhưng nay luận này là tên gọi cung kính, vì đã thành lập giáo lý Duy thức của Thế Tôn đã nói. Hoặc tên gọi phỉ báng, khiến nó nương nơi trí mà không nương nơi thức. Hoặc thức này nói tuy đã chán nhưng vì cung kính Thế Tôn đã nói ra giáo lý, cho nên gọi là Thành Duy Thức luận.

Hỏi: Vì sao đối với hai chỗ nhân pháp này lập các tên đó?

Đáp: Vì nương theo pháp diệt tránh của Phật. Diệt tránh có hai: một là Diệt ngoại tránh, hai là Diệt nội tránh. Ngoại tránh tức là diệt sự

tranh chấp của người. Nội tranh tức là diệt sự tranh chấp của pháp. Hủy nhân là diệt sự tranh chấp của người, hủy pháp là diệt sự tranh chấp về pháp. Diệt sự tranh chấp của nhân khiến chi họ tu sáu pháp hòa kính, đây kia đồng trì giới, đồng kiến đế, đồng dùng tài vật. Đối với ba pháp trì giới, kiến đế, tài vật, họ và ta không tách rời, cho nên hòa hợp không tranh chấp. Đối với ba pháp thân, khẩu, ý đều tu từ bi, cứu khổ ban vui để nhiếp hóa người hiện tiền cho nên hòa hợp không tranh cãi. Diệt sự tranh chấp bên trong, pháp đã có hai là hắc thuyết và đại thuyết. Như thứ tự phối hợp các cặp đối như: trong ngoài, đại tiểu, liễu bất liễu, nói thiện, nói ác. Nghe người trước nói pháp hắc thuyết và pháp đại thuyết không nên vội tin theo, căn cứ tương ứng với ba Tạng thì nên tin thọ, nếu không tương ứng thì nên bỏ. Nếu y theo đây mà chấp nghĩa, thì pháp hòa hợp không có tranh chấp.

Hỏi: Vì sao cần phải diệt hai sự tranh chấp?

Đáp: Tu từ bi trí tuệ huân tập thành đức của Phật. Vì Phật có trí tuệ và từ bi, dùng trí tuệ cho nên thâm nhiếp chánh Pháp khiến cho hòa hợp. Vì dùng từ bi nhiếp hóa chúng sinh khiến cho hòa hợp. Các nhà tạo luận giải thích cũng học theo trí tuệ, từ bi của Đức Phật, vì để nhiếp pháp và nhiếp nhân. Lại có nhiều cách giải thích như Bộ Chấp sở giải rộng.

Hai, biện luận sự sai biệt: là trong các kinh luận cũng có y pháp y dụ làm tên, hoặc đơn hoặc song. Trong các kinh có y xứ, thời, sự, pháp lập tên đều thuộc về pháp. Y pháp, dụ là vì những kẻ lợi căn, độn căn, vì hiển bày sự thanh tịnh sáng suốt của pháp, cũng vì sự khen chê. Nương Tam bảo mà lập ra cũng thuộc về nhân và pháp. Trên đó nói rộng, đây nói sự sai biệt của nhân và pháp để gom các tên lại và nêu giáo hiển đều như Pháp Hoa Nghĩa giải thích. Trên luận bàn về tên đã xong.

Thứ hai, quy về tên gọi: lại chia làm bốn đoạn:

1. Giải thích chung về luận Thành Duy Thức.
2. Bàn luận riêng về năng sở thành tên.
3. Nói về ý lập tên.
4. Giải thích về chung về nghi tình.

Trước là giải thích chung như Xu Yếu. Biện thích về năng sở thành trong Xu Yếu có mười giải thích, nay nói lại thêm về nó. Nói Duy thức là từ thô đến tế có năm lớp như chương Duy thức biện rõ, tức là sở thuyên đã có năm lớp thì giáo năng thuyên cũng có năm sự riêng biệt. Hoặc nhờ năm lý của Thế Thân để thành tựu năm giáo của Phật, hoặc nhờ năm giáo để thành tựu năm lý kia, hoặc nhờ năm giáo để thành tựu

năm giáo, hoặc nhờ năm lý để thành tựu năm lý, hoặc nhờ năm lý để thành tựu năm lý giáo của Phật, hoặc nhờ năm giáo để thành tựu năm giáo lý của Phật, hoặc nhờ năm giáo lý để thành tựu năm lý, hoặc nhờ năm giáo lý để thành tựu năm giáo lý của Phật.

Vả lại nhờ ngài Thế Thân để nhìn lại những lời Phật dạy mà làm thành bốn mươi lăm cách giải thích. Lại các ngài Hộ Pháp v.v... giải thích cả hai, cũng thành bốn mươi lăm, hợp lại thành chín mươi cách giải thích. Lại nữa các ngài Thiên Thân, Hộ Pháp v.v... giáo pháp phân thành ba cảnh, hành, quả, đầy đủ như Xu Yếu trước có một trăm lẻ sáu cách giải thích. Lại nhờ giáo lý v.v... chung cả đơn và song mới có nhiều, nếu chuẩn theo có thể biết.

Nói lập ý như Xu Yếu giải thích rộng.

#### 4. Giải thích chung về nghi tình.

Xu Yếu ghi: Nói theo chánh tông ở sau có người phân làm hai: một là nhân, hai là quả. Văn sau đã như vậy, tuy sẽ nói nhưng trên lập ý của tên Thành Duy Thức, dựa vào câu hỏi đây lập ý để giải thích nghi ngờ, nay hỏi vì sao kinh nói Duy tâm, luận nói Duy thức?

Đáp: Một là tâm ý thức thể thì một tên thì khác, nếu cùng gọi một tên cũng không chướng ngại gì. Hai là nói tâm tích tập pháp thù thắng, Thức thì rõ biết sự ưu việt của biệt cảnh. Như luận Du-già 51 ghi: “Căn cứ đạo lý thù thắng mà kiến lập sự sai biệt tâm, ý, thức”, tâm gọi là Thức thứ tám, vì căn bản của tạp nhiễm và hoàn diệt. Kinh căn cứ tên gọi ban đầu, luận y theo nghĩa sau.

Ba là tâm, ý thức đều thông cả quả, thức chỉ ở nơi nhân, kinh y cách gọi chung, luận theo tên gọi hạn cuộc.

Bốn là luận theo sở chán làm tên gọi, kinh y theo nghĩa của thể làm đề mục.

Bốn khoa giải thích bản văn có ba đoạn.

A. Nói về năm thág và chủ, như số giải đã nói.

B. Nói về chi phần, nghĩa là ý tạo luận của các Bồ-tát đã không những nêu rộng kinh Phật mà cũng để làm rõ nghĩa trong luận Du-già, nêu giáo chẳng đồng, lược có mười chi. Chi nghĩa là chi phần, và chi phần của Du-già, có mười chi gồm:

1. Luận Bách Pháp.

2. Luận Năm Uẩn.

Hai bộ luận trên đây là của ngài Thiên Thân tạo.

3. Luận Hiển Dương, còn gọi là luận Tổng Bao Chứng Nghĩa.

Luận này do Bồ-tát Vô Trước tạo.



4. Luận Nhiếp Đại Thừa. Luận này vốn do ngài Vô Trước tạo nhưng giải thích luận thì do ngài Thế Thân, Vô Tánh v.v...

5. Luận Tập Luận, luận này xưa của ngài Vô Trước tạo, bản hiện nay được thịnh hành thì chỉ có sự giải thích của Giác Sư Tử, An Tuệ Bồ-tát hợp thích.

6. Luận Biện Trung Biên, bản tụng của luận này của Bồ-tát Từ Thị. Bộ Thích luận do Bồ-tát Thiên Thân tạo.

7. Luận Nhị Thập Duy Thức.

8. Luận Tam Thập Duy Thức.

Bản tụng của hai luận này đều do Thiên Thân tạo. Phần giải thích luận Tam Thập Duy Thức là do Bồ-tát Hộ Pháp tạo. Bồ-tát Thiên Thân làm phần giải thích cho Nhị Thập Duy Thức.

9. Luận Đại Trang Nghiêm.

Bản tụng của luận này do Bồ-tát Từ Thị tạo, Bồ-tát Thiên Thân giải thích.

10. Luận Phân Biệt Du-già. Luận này do Bồ-tát Từ Thị tạo.

Nay lại giải thích thêm, trong mười chi trừ Nhiếp Đại Thừa, luận kia chỉ giải thích kinh A-tỳ-đạt-ma không phải là nghĩa chi phần của luận Du-già, lẽ ra phải thêm luận Chánh Lý Môn, bởi trong duyên khởi của luận ghi: “Quốc vương Đạt-la thỉnh Bồ-tát Trần Na chứng quả vô học. Bồ-tát an ủi Quốc vương, ngài muốn làm theo lời thỉnh của vua, ngay khi ấy ngài Văn-thù-sư-lợi ở giữa hư không gảy móng tay ngầm báo rằng: Sao bỏ đại tâm mà mong cầu tiểu quả. Ông nên viết ra luận Nhân Minh để xiển dương luận Du-già của Từ Thị đã tạo. Bồ-tát kinh vâng theo lời dạy phụng hành chu toàn liền viết ra luận Chánh Lý Môn”, cho nên lấy luận này cho là một chi. Tập Lượng, Nhân Minh đều thuộc chi này.

Luận Chánh Lý Môn còn gọi là luận Kiến Chánh Tội Tà. Hoặc có thể giải thích xưa mới là đúng, tuy giải thích A-tỳ-đạt-ma, Du-già cũng là giải thích rộng các kinh. Duy thức tức là các kinh như Hoa Nghiêm v.v... nói đã là của chi kia, cho nên lấy Nhiếp luận cũng lại không ngăn ngại.

Hỏi: Nếu như vậy Nhân Minh thuộc chi nào?

Đáp: Nghĩa môn ít cho nên lược bớt không gọi là chi, vì Duy thức này tức là một chi trong mười chi.

C. Giải thích về chánh khoa như sơ trình bày đầy đủ. Ngài Tây Minh nói: Tông trong các giải thích đều khác, như ngài Hộ Pháp, Nan-đà v.v... phần nhiều nói là tông chỉ, sẽ giải thích trái với văn, ngài Hỏa Biện, Thân Thắng chính là giải thích bài tụng gốc để nêu ý của luận.

Bồ-tát An Tuệ lập tỷ lượng để bác lỗi của tông khác, do nghĩa biệt hành nhiếp của các bộ luận này đều không đầy đủ, nay ý chưa rõ ràng, kiểm từ đầu đến cuối của luận chưa thấy ngài An Tuệ chỉ phần nhiều bác bỏ, chuẩn theo sự giải thích của Số Bốn, mở rộng hai câu đầu của bài tụng phá ngã pháp dưới nói “phần nhiều văn của ngài Hộ Pháp”, người đích thân nương vào ba Tạng viết ra Duy Thức, truyền lại nhất định không lầm. Ngoài ra chẳng viết ra theo thời hỏi đáp, nhiều ý định, tất cả phán quyết văn luận rất kỹ cương không nhất định, kết hợp với ý người dịch giống như Xu Yếu nói.

Hai chữ “khể thủ” ở đầu bài tụng là biện về tướng năng quy kính, rộng như trong Pháp Uyển. Lại giải thích tên gọi, có người giải thích rằng: Chữ “khể” văn xưa viết chữ “Kê”, nay thì gọi là “khể”. Bạch Hồ Thông nói: “Khể là chí thành, thủ là đầu, nói người dưới lạy người trên, đầu cúi sát đất”. Lại Trịnh Huyền giải thích: “Khể là cúi lạy, cúi đầu sát đất trong thời gian ngắn”.

Trong phần nêu thể, kính lễ trong Pháp Uyển tức là dùng ba nghiệp làm thể. Tây Minh lấy tâm và quý làm thể. Yếu Tập ghi: “Nay lấy ba nghiệp của giải thích trước là chính”. Có người cho rằng: Y vào mười pháp của giáo làm thể. Một là tu, hai là tâm, ba là kính, bốn là ái, năm là tín, sáu là mạn, bảy là xả, tám là sắc, chín là thức uẩn, mười là trí. Nay cho rằng không đúng như vậy, nếu nói mười pháp là kính, ái, bất mạn, thì Bách Pháp là gì? Ngoài ra đều phi lý, như Yếu Tập ghi đủ, không cần dẫn ra dài dòng.

Yếu Tập ghi: “Nói khể thủ là hiển bày thân nghiệp thù thắng”. Nhưng do đối với cảnh của đức, hữu đức phát ra thắng giải đều quyết định suy nghĩ rồi mới khởi lòng tin thanh tịnh. Suy nghĩ từ đây phát khởi sự hổ thẹn, tôn trọng sự Hiền thiện, nhân đây có thể phát sinh thân khẩu thanh tịnh, cho nên ý trong đây thông cả ba nghiệp. Tâm là thể của kính, các pháp như tín v.v... là nhân của kính, hai nghiệp thân và khẩu là quả của kính, ý thông cả nhân quả.

Pháp Uyển đã nói ba nghiệp và quý cho là thể của kính, lý cũng khó thành. Thể của ba nghiệp là Tư, Tư tức là tạo tác. Tướng của kính ẩn kín, cho nên Đại Bà-sa quyển 34 ghi: “Kính tâm là thể, vì tôn trọng Thánh hiền là tướng của kính”. Nay xét tường tận về giải thích này, lý chưa hẳn như vậy. Lại tự mình không quyết định, trước nói về Pháp Uyển, tư là tánh của thể. Có giải thích cho là tâm, tự quyết định ba nghiệp trước là chính, nay lại lấy tâm làm thể của năng kính, từ đâu làm chánh? Lại không thể nói nghĩa của trước sau là khác, vì đồng giải thích khể thủ là

nghĩa của kính lễ.

Lại nữa, nếu cho tâm là chánh nghĩa, lý ắt không như vậy, vì sao? Nếu phát thặng giải, đủ Tư quyết định rồi liền khởi lòng tin thanh tịnh, lý lại không như vậy, Tư chẳng phải nhân của tín. Quyển 6 ghi: “Nhân là nhân của tín, lạc dục là quả, không nói Tín cùng với Tư làm nhân để khởi tín. Nếu là Biến hành nên nói Tác ý, không nên nói Tư.

Lại nói: Do đây mà khởi lòng hổ thẹn, tôn trọng bậc Hiền thiện. Nhân đây được thân ngữ thanh tịnh. Cho nên trong đây ý thông cả ba nghiệp, tâm là thể của kính, đây cũng không như vậy. Nếu lấy ba nghiệp làm thể của quy kính, hoặc chỉ lấy tâm. Nếu chỉ lấy tâm sao phải nói rằng ý thông với ba nghiệp, tâm là thể của kính? Vì tánh của tâm chẳng phải là thể của ba nghiệp. Nếu thông cả ba nghiệp tức là không chỉ có tâm. Vì sao lại nói, các pháp tín v.v... là nhân của kính? Thân ngữ là quả của kính, ý thông cả nhân quả, tức là ba nghiệp chỉ là nhân quả của kính, vì chẳng phải tự thể. Nếu chỉ nói tâm là thể của kính thì lý cũng như vậy. Đây chỉ nói kính có thể chỉ là tâm. Đã nói kính lễ là rõ biết ba nghiệp kính lễ do nhân của kính và tâm, chưa có chỗ nói tâm cũng cùng là thể của nghiệp. Lại không nói tâm là phát nghiệp.

Lại Nhiếp Đại Thừa luận ghi: “Vì tôi chí thành luôn luôn tu tập thân, khẩu, ý không trái với quy mạng lễ”. Lại Luận sư Cù-ba nói: “Ba nhiếp kính lễ là muốn hiển bày Đại sư có Thiên nhân cho nên dùng thân nghiệp kính lễ v.v...”. Trong Luật tạng ghi: “Ở chỗ sáng ở xa dùng thân nghiệp kính lễ”, cho nên chỉ là ý không thể nói tâm. Vì nhân có thể như vậy, nếu như dùng tham v.v... mà làm gia hạnh mới khởi lên ba nghiệp.

Tuy lại luận rằng: Đoạn mạng gọi là sân v.v... nhưng trọn không nói tham v.v... lấy làm thể của nghiệp. Tuy nói đối với sự hổ thẹn cung kính đức, hữu đức, nhưng luận về thể của quy kính tức là ba nghiệp. Lý này đã quyết định, chớ giải thích thêm nữa. Lại trong Pháp Uyển chỉ nói ba nghiệp, không có nói quý lấy làm thể của kính. Họ xem lầm văn, cho nên cần đọc xét kỹ lại.

Trước nói ước giản về tánh để nêu ra thể của khổ thủ, chỉ nói là tư. Nếu như nghĩa mà nói thì phạm luận về quy kính có hai loại nghĩa là hiển tướng và bất hiển tướng. Nếu là hiển tướng thì gọi là hai nghiệp thân ngữ, vì thân kính lễ nhất định phát ân trọng khiến cho người khác thấy được. Luận Câu-xá căn cứ ở đây chỉ nói thân nghiệp. Tuy thân không lễ nhưng miệng nói vì do danh, cú v.v... từ trong tâm biểu hiện ra khiến cho người khác nghe.

Bài tụng của kinh Vô Cấu Xưng ghi: “Đây chỉ thiên lấy ngữ nghiệp, nếu theo bất hiển tướng thì chỉ lấy ý nghiệp, bên trong phát sự chí thành cùng cực nhưng người khác không hiểu rõ. Các luận không nói, luận này lấy cả sự quy kính của ba nghiệp, thông cả hai loại hiển, bất hiển. Nếu là riêng thì ba nghiệp có khác. Nếu thân nghiệp kia thật là tầm v.v... tương ứng để phát khởi tư thù thắng. Thông giả tức là gồm cả biểu sắc. Ngữ nghiệp cũng dùng tầm v.v... tương ứng để phát khởi Tư thù thắng, giả cũng thông với thanh. Nếu Tát-bà-đa có thật thiện, ác sắc, tức nương nơi báo sắc có nghiệp sắc phát sinh, tức là dài, ngắn, sắc lấy những cái này làm thể.

Lại nữa Luận sư Chúng Hiền có riêng trường, cực vi; sư Chánh Lượng bộ có riêng sắc động; sư của Thí Dụ có riêng sắc động, phi hiển, phi hình và như nói ở sau. Nay trong luận Đại Thừa ghi: “Nếu thân khẩu sắc thanh ở quả vị Phật có thể cho là thiện, chẳng phải thể của quy y”. Nếu ngay trong nhân tức là Vô ký. Đứng về Biểu tâm của giả thông thiện ác, cho nên thân, ngữ nghiệp, giả thật làm thể. Trong ý nghiệp có hai: một là đứng về nghiệp, hai là đứng về đối trị. Đứng về nghiệp có hai: Tự tánh và trợ bạn. Nói tự tánh là chỉ lấy trong số biến hành duyên với tam bảo làm cảnh, tầm v.v.. tương ứng với tư làm thể. Tư có ba thứ là thẩm lự, quyết định, động phát. Văn của luận tuy nói hai tư trước chỉ ở nơi ý, một tư sau là hai nghiệp thân, ngữ.

Nay căn cứ đạo lý ý cũng có phát khởi tư thù thắng. Nói vì làm động ý cho nên phát khởi vô tham. Nếu theo trợ bạn, tức tự này cũng với bốn biến hành, năm biệt cảnh, tán địa mười thiện, định có thêm khinh an, tâm vương, tâm, tứ hai mươi ba pháp. Đứng về đối trị lại có hai loại là tự tánh và tương ứng. Tự tánh chỉ có thủ duyên với Tam bảo có thể đối trị được khinh mạn, tầm quý. Đây có hai nghĩa: một là thể thù thắng, hai là nghĩa thuận. Nói thể thù thắng là luận Hiển Dương nói, tầm là y nơi sự hổ thẹn lỗi tự tăng thượng, pháp tăng thượng, ác là thể. Quý thì Hiển Dương nói là nhờ hổ thẹn thế gian tăng thượng ác là thể. Duy thức, Đối Pháp văn dẫn có thể biết.

Thứ hai nghĩa thuận, nghĩa là Câu-xá hỏi vô tầm, vô quý khác nhau thế nào?

Đáp: Vô tầm, vô quý v.v... đối với công đức chính là hữu đức, không có kính không có tôn sùng, không có chỗ kỵ nạn, không có chỗ tùy thuộc gọi là vô tầm. Theo năng trị cho nên chính là tầm. Do lý thuận này cho nên đứng về đối trị, nói thể của quy kính tức là tầm quý, chấp chặt vào thật tức là lỗi, nếu lấy ngay tầm, tầm cùng năm thức há năm

tương ứng cũng là quy kính? Nói hành tướng của tâm tôn trọng hiền thiện. Năm thức không thể chỉ duyên với Tam bảo. Nếu nói, không lấy hành tướng có khác gì? Cho nên chính ba nghiệp là thể của quy kính, không được đứng về tư, tuy cùng khắp năm thức nhưng nghiệp chẳng phải năm tư có ngại gì tâm thông với kính chỉ ở nơi ý. Sao luận riêng thể của nghiệp, tự chọn lựa xong, không có chỗ luận bàn về quy kính. Nói tâm là thể, Trợ bạn chuẩn theo trước.

Thứ hai là năm pháp xuất thể. Trong đó có hai phần. Luận Du-già ghi: “Năm pháp là tướng, tên gọi, phân biệt, chánh trí, như như”. Nếu cung kính thuộc Hữu lậu thì lấy ba pháp, tên gọi, tướng và phân biệt làm thể. Hai nghiệp thân, khẩu giả tức là thuộc về tướng, tên gọi nương nơi âm thanh mà lập. Tuy chẳng phải tên gọi, lại chẳng phải ngữ nghiệp, vì giả là do cái thật, âm thanh do tên gọi biểu thị ra tức thuộc tư thì giả trên không xuất hiện. Hoặc thể của thật nghiệp tức là phân biệt. Nếu vô lậu thì chánh trí là thể, vì hoặc sắc hoặc tâm đều là tên gọi trí.

Thứ hai, năm pháp tức là tâm, tâm sở, sắc, bất tương ưng, Vô vi, chuẩn theo pháp có thể biết được uẩn, xứ, giới, ba tánh, trăm pháp đều có thể theo đây mà biết được.

Hỏi, đáp về phân biệt.

Hỏi: Dài ngắn v.v... ở trong xuất thể nơi y sắc gọi là giả, giả thân nghiệp, tên gọi y vào thanh giả, tên gọi là ngữ nghiệp?

Đáp: Dài v.v... thể hiện ở nơi thân cho nên gọi là thân nghiệp, tên gọi đã nói là đã chuyển, không được gọi là ngữ nghiệp.

Câu hỏi thứ hai: Tội phá hòa hợp tăng trong năm tội nghiệp, tức vọng ngữ là trọng. Trong ba nghiệp sát, ý nghiệp, ý nghiệp là trọng. Trong năm tích kiến, tà kiến là trọng, không có chỗ nào nói thân nghiệp là trọng, vì sao đây chỉ nêu thân nghiệp?

Đáp: Tà kiến đoạn, thiện pháp trở dậy, phá tăng làm tổn hại rất lớn. Ý sát hiềm hận rất sâu, do đó đều được nêu ra. Trong đây thân nghiệp lại căn cứ thể gian theo việc mà chế giới. Phạm những tội nhỏ, phần nhiều phát xuất do thân nghiệp là chung, hai thứ còn lại là riêng, nêu chung gồm riêng trong đó.

Câu hỏi thứ ba: Quy y với Nhị thừa được thông vô lậu hay không?

Đáp: Một giải thích thừa nhận được, vì tự tại trong thiền định được khởi năm thức, vì sao vô lậu không thể quy y. Một giải thích không thừa nhận, Tam thừa chân trí hoàn toàn không quy y. Nhị thừa hậu trí phần nhiều duyên theo đế lý, không có công năng riêng để có thể phát khởi

nghiệp thân, khẩu vì không có dụng thù thắng. Giải thích này là đúng.

Câu hỏi thứ tư: Ý thông cả ba cõi, ý hiển rõ không nghi, thân, ngữ quy y thông giới địa nào?

Đáp: Hai nghiệp thân ngữ thông cả Dục giới, Sắc giới. Nếu theo chín Địa, ngữ nghiệp ở cõi Sơ thiên, thân nghiệp thông cả năm Địa. Nhị thiên ở trên tuy khởi ngữ nghiệp và thân nghiệp, nếu khởi ngữ nghiệp thì nhờ vào tâm tứ ở dưới, cho nên tùy theo tâm tứ là Sơ định trói buộc lại là Vô ký, vì Địa trên không tạo nghiệp ở Địa dưới. Giả sử vô lậu cũng thuộc Địa dưới hoặc không trói buộc, thân nghiệp thông cả Tứ thiên, dùng hơi thở ra vào chẳng phải trong biến hành khởi được thân.

Lại giải thích thông với Địa trên, nếu Địa trên không đắc thì thành nghiệp thiện của Địa dưới. Vua của bốn cõi thiên cùng thọ nhưng giải thoát có khác. Sao cho rằng Vô ký đắc giới ư? Nếu thừa nhận tâm thiện mới đắc giới, cho ở Địa trên có ngữ nghiệp phần nhiều do tâm tứ, chưa chắc tất cả đều do tâm tứ mà có. Lại nữa tâm tứ chẳng thuộc biến hành, nhưng hơi thở ra vào, bốn cõi Thiên tuy không có thân nghiệp vì có tư, ngữ nghiệp phải đồng dẫn. Chứng cứ này như luận quyển 7 ở sau có ghi.

**Yếu Tập ghi:** “Luận Câu-xá, luận Chánh Lý đều nói ái kính dùng pháp làm duyên, trong thông cả ba cõi, nhưng trong đây chỉ duyên Bồ-đặc-già-la, cho nên có Dục giới, Sắc giới”. Nếu y theo Đại thừa thì kinh Trung Ấm ghi: “Khi Đức Phật vào Trung ấm thì hữu tình ở cõi Vô sắc như Uất-đầu-lam v.v... cũng nhập vào Trung ấm, để lễ bái nghe pháp”, cho nên biết dấu duyên với hữu tình cũng thông cả Vô sắc.

Hỏi: Đã nhập vào Trung ấm chẳng phải thuộc Vô sắc, vì sao nói nó có kính?

Giải thích rằng: Ý kính khó tìm, nay lại giải thích, khoảng cách giữa sinh và tử, có các uẩn gọi là Trung ấm. Ý này không nói Trung hữu là Trung ấm, vì ở khoảng cách giữa sinh và tử gọi là Trung ấm. Như nói thế gian vì ở thế gian, giải thích này không đúng. Nếu cho khoảng cách giữa sinh và tử là Trung ấm, sao lại nói Uất-đầu-lam vào trước ở trong đó? Lại y theo quả của thiên định, Sắc biến hiện giống như thân nương theo định của Địa dưới đắc được thiên nhãn, thiên nhĩ, nhờ thức của Địa dưới mà thấy được nghe được pháp, đây cũng không đúng.

Nếu theo Hữu bộ thì nhãn ở dưới thân, vì sao nhãn ở cõi Sắc nương nơi thân ở cõi Vô sắc? Thân ở cõi Vô sắc chẳng phải là thân căn, đã chẳng phải thân căn thì nhãn v.v... nương vào đâu? Nếu theo Đại thừa thì đây cũng không thừa nhận.

Bốn câu nói về hai mươi tám cõi trong Tập Tập ghi: “Có nhãn căn chẳng nhãn giới là uẩn sau cùng. Có nhãn giới chẳng phải nhãn căn là Dị sinh Vô sắc trong thai, noãn. Có chẳng phải nhãn, chẳng phải nhãn giới là bậc Thánh ở cõi Sắc và Vô dư y Niết-bàn. Uất-đầu-lam-phất hoặc phàm phu thành giới chẳng phải là nhân, làm sao hiện khởi? Hiện khởi tức là nhãn, chẳng phải chỉ là giới. Nếu là bậc Thánh thì cả hai nhãn và nhãn giới đều không thành. Lại nữa vì sao là khởi, hoặc gọi là hóa? Như quả định kia đã thay đổi giống thân, nhãn, nhĩ đã khởi cùng giống như nhãn nhĩ, cần gì khởi lại, cho nên người hiểu đúng biết Phật chưa diệt độ mà hiện thân Trung ấm kia. Uất-đầu-lam-phất chưa chết cũng nhập vào thân Trung ấm. Cho nên sự hóa hiện chẳng phải Trung ấm thật.

Sớ giải sáu mươi hai hữu tình: tại gia v.v... có bốn; một tại gia; hai xuất gia; ba khổ hạnh; bốn chẳng khổ hạnh.

Tập đoạn v.v... có mười chín:

1. Người tu tập đoạn trừ phiền não.
2. Người tu tập tụng đọc.
3. Người tín thí.
4. Người lớn tuổi.
5. Người trung niên.
6. Người thiếu niên.
7. Bậc thầy mô phạm.
8. Bậc thầy thân giáo.
9. Đệ tử cộng trụ và cận trụ.
10. Tân khách.
11. Người lo việc tăng.
12. Người tham lợi dưỡng cúng dường.
13. Người nhàm chán xả bỏ.
14. Người đa văn.
15. Người đại phước trí.
16. Người pháp tùy pháp hành.
17. Người trì kinh.
18. Người trì luật.
19. Người trì luận.

Dị sinh v.v... là chúng sinh, bậc Kiến đạo, bậc Hữu học, bậc Vô học, còn lại có thể biết, cho nên tụng rằng:

*“Năm, bốn, ba, ba, bốn.*

*Ba, hai và ba, bảy.*

*Mười chín, bốn, bốn, một.  
Nên gọi các hữu tình”.*

Duyên khởi tạo luận.

Ngài Tam tạng Chân Đế giải thích rằng: tất cả có sáu nghĩa.

1. Vì khiến cho nghĩa của pháp tăng trưởng.
2. Vì có hữu tình nhờ sự tạo luận mà được giải thoát.
3. Vì để khiến cho chúng sinh được hiểu rõ về những nghĩa sai lầm.
4. Vì để thâm nhiếp nghĩa của các pháp bị phân tán nhóm lại một chỗ.
5. Vì phân biệt nghĩa sâu xa khiến rõ ràng dễ hiểu.
6. Vì trau chuốt ngôn từ để nghĩa được đáng ưa.

Đây là sáu nhân của Sở nói về sự tạo luận:

1. Khiến cho tăng trưởng là tính ham muốn của chúng sinh không đồng. Có người thích nói nhiều, có người thích nói ít, có người thích nói vừa. Cho nên người tạo luận ứng hợp với ý của chúng sinh nên nhóm nghĩa của pháp lại. Người nói nhiều, người nói ít, người nói vừa hợp theo sự ưa muốn của chúng sinh thì chánh pháp được trụ lâu. Chỗ này tuy mất nhưng chỗ kia vẫn có, cho nên khiến cho nghĩa của pháp tăng trưởng. Đây chính là điều mà Sở gọi là muốn cho nghĩa của pháp được lưu bố rộng rãi.

2. Vì chúng sinh nhờ tạo luận mà được giải thoát. Hoặc có chúng sinh chán cũ thích mới, hoặc thích thuyết này mà không thích thuyết kia. Chỉ là một lý mà có người ngộ, người không ngộ. Giống như cùng là vàng mà làm nhiều vật để bán khiến cho người yêu thích. Trước là vì pháp, đây là vì người. Đây chính là điều mà Sở gọi là vì khiến cho hữu tình nhập vào chánh pháp.

3. Vì để cho chúng sinh hiểu rõ về những nghĩa bị thất lạc, nghĩa là nếu nói chưa rõ ràng khiến cho người học mờ mịt cần phải nói rõ ra, hoặc nói có bỏ sót và sai lầm khiến cho người học không hiểu, lại cần phải trình bày rõ. Lại chúng sinh có ba loại phiền não: một vô minh; hai nghi; ba điên đảo. Do nghi và điên đảo cho nên mê mờ, do vô minh cho nên không giải thoát, vì muốn trừ bỏ những phiền não này của chúng sinh để khiến cho họ được thông suốt về những nghĩa bị mai một, cho nên cần phải tạo luận. Đây chính là điều mà Sở gọi là vì làm cho nghĩa đã bị mai một lại được khai mở hiển bày.

4. Vì để thâm nhiếp nghĩa của các pháp, bị phân tán nhóm lại một chỗ, các nghĩa của Phật pháp không ra ngoài ba giải thoát môn, thâm



nhiệp các nghĩa bị phân tán nhóm lại ở trong ba giải thoát môn để trừ bỏ ba thức phiền não của chúng sinh: một là tham dục; hai là chư kiến; ba là vô minh. Tham là tu đoạn, Kiến là kiến đoạn, Vô minh thông cả hai, lại là tập khí. Dùng vô nguyện môn để trừ tham, dùng không môn để trừ kiến, dùng vô tướng môn để trừ Vô minh. Thanh văn sở dĩ không đắc Nhất thiết trí là vì không đoạn được Vô minh, vì đoạn được Vô minh thì Vô minh chuyển động căn thành lợi căn. Nói Vô tướng giải thoát môn để thâm nhiếp nghĩa bị phân tán, cho nên tạo luận. Đây chính là điều mà Sở gọi là vì muốn lược thâm nhiếp các nghĩa bị phân tán khắp.

5. Vì phân biệt nghĩa sâu xa khiến rõ ràng dễ hiểu, sâu xa có ba:

a. Chỗ thông đạt cảnh giới tức là lý như như, vì trí thế gian quán nó không thông suốt được cho nên gọi là sâu xa, phân biệt khiến cho dễ hiểu.

b. Tu hành sâu xa, kiến giải của Nhị biên thì dễ được, hạnh Trung đạo thì khó sinh. Tâm thiên kiến không sinh được kiến giải của Trung đạo, cho nên nói kiến giải của kiến đạo là tu hành sâu xa, do đó tạo luận.

c. Vi diệu sâu xa, tức là quả Vô dư Niết-bàn, nghĩa sinh tử có thể lượng được cho nên chẳng phải sâu xa, cực quả một khi mà đắc thì không thể lượng được. Đối với người không đắc thì sâu xa, nên phân biệt chỉ bày khiến cho họ dễ đắc, do đó phải tạo luận. Đây chính là điều mà Sở gọi là muốn hiển bày nghĩa sâu xa.

6. Vì trau chuốt ngôn từ để nghĩa được đáng ưa, nghĩa là do ngôn ngữ hiển bày, nếu không trau chuốt ngôn từ thì nghĩa không đáng ưa, nghĩa không đáng ưa thì chúng sinh không tín thọ. Giống như vàng thật, nếu không làm vòng, xuyên v.v... thì không đủ để đáng ưa thích, cho nên phải tạo luận. Đây chính là điều mà Sở gọi là vì muốn ngôn từ khéo léo, nghĩa của pháp trang nghiêm để khiến chúng sinh khởi tâm ưa thích, sinh lòng tin thanh tịnh.

Lại ý tạo luận, nghĩa tuy có sáu duyên khởi, nhưng không ngoài hai loại: một là vì nhiếp trì chánh pháp, hai là vì thành tựu chúng sinh. Nhiếp trì chánh pháp nghĩa là sáu loại duyên khởi từ sau hướng tới trước thứ tự sinh nhau. Danh, cú, văn là pháp, sở thuyên là nghĩa. Lấy nghĩa để hiển hành, lấy hành để hiển quả. Pháp là ngôn từ, nếu ngôn từ nói theo thứ lớp, câu, vị, tên gọi hợp lý thì nghĩa thú có thể quán sát, cho nên ý của tạo luận là trau chuốt ngôn từ để khiến cho nghĩa đáng ưa. Ngôn từ đã hợp với lý, nghĩa thú được đáng ưa thì khiến cho nghĩa sâu dễ hiểu, tức từ nghĩa thứ sáu sinh ra nghĩa thứ năm. Nghĩa sâu đã thể

hiện rõ dễ hiểu thì nghĩa có lối đi thông suốt, các nghĩa bị phân tán thì được nhóm lại một chỗ, tức từ nghĩa thứ năm ra nghĩa thứ tư. Các nghĩa không bị tản mác, bỏ sót thì càng rõ ràng, tức từ nghĩa thứ tư sinh ra nghĩa thứ ba.

Sự mê mất được càng rõ ràng thì y nơi liễu nghĩa được vào chánh vị, nhập vào chánh vị cho nên giải thoát được trời buộc, tức là từ nghĩa thứ ba sinh được nghĩa thứ hai. Đã giải thoát được hoặc chướng thì có thể nhận có thể nói, đã có thể nghe nhận, thì có thể giảng nói thì nghĩa được rộng lớn, tức là từ nghĩa thứ hai sinh nghĩa thứ nhất.

Lại vì khiến chúng sinh thành tựu Bát-nhã tăng thượng, cho nên cần phải tạo luận. Thành tựu thể Bát-nhã có ba nghĩa trước, thành tựu thể Bát-nhã có ba nghĩa sau, cho nên duyên tạo luận hợp lại có sáu nghĩa. Thành tựu thể Bát-nhã có ba nghĩa, là có ba loại phiền não chướng đối với Bát-nhã đó là Vô minh, nghi và mạn. Vì khiến cho chúng sinh được giải thoát trừ bỏ được vô minh chướng, cần phải làm cho nghĩa của pháp tăng trưởng, cho nên nghĩa thứ nhất thành phần đầu tiên của Bát-nhã.

Tuy đã hiểu pháp và nghĩa nhưng đối với bốn Đế còn có nghi hoặc, vì nghi hoặc cho nên làm chướng ngại sự hiểu biết về bốn Đế không được thành Thánh. Do đó, cần giải thích bốn Đế để khiến cho hiểu đúng, đoạn trừ nghi hoặc, khi nghi hoặc đã đoạn trừ thành quả Thánh tức là được giải thoát, cho nên nghĩa thứ hai thành phần giữa của Bát-nhã.

Tuy đã thành quả Thánh đoạn trừ nghi hoặc nhưng còn khởi ngã mạn. Đối với cảnh sáu trần mà sinh đắm trước khởi lên ngã sở, đối với lý Vô ngã cũng có nghĩa mê mất, cần phải nói rõ nghĩa mê mất đó, khiến cho trừ được tâm ngã mạn nhập vào Tu đạo, cho nên nghĩa thứ ba thành phần sau của Bát-nhã.

Sự Bát-nhã, sự nghĩa là nghiệp dụng có ba loại.

1. Thông với nghĩa chân thật.
2. Nói cho người khác.
3. An lập nghĩa chân thật.

Ba loại này tức là chánh kiến, chánh tư duy, chánh tinh tấn trong tám chi Thánh đạo. Tự bản thân không đạt được nghĩa chân thật tức là chánh kiến. Lại khi có thể nói cho người khác hiểu được ắt động đến tâm tứ, cho nên sự thứ hai chính là chánh tư duy. Người khác hiểu được muốn không khiến cho họ lụi sụt, cho nên cầu an lập nghĩa chân thật. Khi an lập cầu có công lực, cho nên sự thứ ba tức là chánh tinh tấn. Nếu nghĩa không có con đường lần mà bị phân tán nhóm lại không thông đạt

được, cho nên nghĩa bị phân tán nhóm lại một chỗ thì có thể thông đạt, nên nghĩa thứ tư thành sự thứ nhất. Nếu nói cho người khác cần phải phân biệt nghĩa cho họ dễ hiểu, cho nên nghĩa thứ năm thành sự thứ hai. Nếu muốn khiến cho sự hiểu của người khác không lui sụt, cần tra chuốt ngôn từ khiến cho nghĩa đáng ưa thì hiểu được tâm kiên cố sáng suốt, cho nên nghĩa thứ sáu thành sự thứ ba. Lại vì để cho chúng sinh thành tựu được Tỳ-bát-xá-na và Xa-ma-tha cho nên tạo luận. Ba nghĩa trước thành Tỳ-bát-xá-na, ba nghĩa sau thành Xa-ma-tha.

Gốc của sinh tử có hai thứ phiền não là Vô minh và tham ái, như chường kế tiếp có hai, tức là Kiến hoặc Tu hoặc. Nhập vào kiến để phá Vô minh, ở nơi Tu phá tham ái.

Tỳ-bát-xá-na có ba đức:

1. Trí nhanh chóng.
2. Trí quyết định.
3. Trí vi tế.

Cùng một lúc có thể thấu đạt nhiều nghĩa của pháp, là trí nhanh chóng; giống như Đế Thích gọi là thiên nhân chẳng phải có ngàn con mắt. Vì Đế Thích cùng một lúc thấy được nguồn pháp cho nên gọi là thiên nhân. Trí nhanh chóng cũng như vậy, cho nên nghĩa thứ nhất thành trí nhanh chóng.

Đối với cảnh hiểu không quyết định hiểu thì không sinh, cần phải sinh ra sự hiểu biết chắc chắn để trừ tâm nghi hoặc, cho nên nghĩa thứ hai thành trí quyết định. Trí tuy quyết định nhưng nếu là hiểu thô thì chỉ hiểu cảnh thô, không thông đạt nghĩa sâu xa, lại cần phải sinh trí vi tế để thông đạt cảnh sâu xa. Nếu có mê mất thì trí không vi tế. Nếu chỗ mê mất đã sáng tỏ thì được trí vi tế, cho nên nghĩa thứ ba thành trí thứ ba.

Nếu đem ba tuệ phân ra như thứ tự thì văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ, hoặc chỉ có tu tuệ, nghĩa phân có trước, giữa, sau.

Xa-ma-tha cũng có ba đức:

1. Ở trong định.
2. Xuất thế.
3. Bất thoái.

Ở trong định là sự tán loạn, định Hữu lậu, chẳng phải thù thắng. Lại vì khiến cho họ đắc được vô lậu xuất thế gian, tuy đắc được định xuất thế gian, nhưng có người bị thoái thất cũng chẳng phải thù thắng, lại khiến cho đắc định bất thoái. Nếu nghĩa của pháp phân tán khó được ở trong định, cho nên nghĩa thứ tư thâm tóm các nghĩa của pháp bị phân

tán nhóm lại một chỗ thành đức thứ nhất. Nếu nghĩa sâu xa ẩn mờ thì định vô lậu không sinh, nghĩa sâu xa hiểu rõ thì định thù thắng được sinh khởi, cho nên nghĩa thứ năm thành đức thứ hai.

Nói năng là gốc của tu định, nếu lời nói hợp lý tín thọ lời thầy dạy nhớ nghĩ không quên thì tu định không lui sụt, cho nên nghĩa thứ sáu thành đức thứ ba.

Lại nữa vì để phá để lập cho nên tạo luận. Để phá tức là phá bốn loại phiền não:

1. Phá mê về chân tục vô minh, vô minh cũng gọi là mê vô minh của lý sinh diệt.

2. Phá chín mươi sáu loại tà kiến.

3. Phá chướng ngại, giải thoát kiến chấp.

4. Phá mê Vô minh nhân quả.

a. Phá vô minh mê chân tục nghĩa là khổ, tập là tục, do không hiểu rõ nên gọi là mê Vô minh của tục. Diệt, đạo là chân do không hiểu rõ nên là mê Vô minh của chân. Khổ, tập là chỗ sinh, diệt đạo là chỗ diệt, cho nên để thông đạt lý bốn Đế, vì phá Vô minh này cho nên tạo luận.

b. Phá chín mươi sáu loại tà kiến nghĩa là chín mươi sáu ngoại đạo này đều có kiến chấp. Vì khiến cho chúng sinh biết được chánh lý để phá các kiến chấp này nên tạo luận.

c. Phá chướng ngại, giải thoát kiến chấp tức là sáu mươi hai kiến chấp do đoạn thường, kiến sinh ra sáu mươi hai kiến chấp. Kiến chấp này và giải thoát trái nhau. Vì khiến cho chúng sinh lìa đoạn, thường kiến và phá các kiến này.

d. Phá Vô minh nhân quả nghĩa là mười hai duyên sinh là nhân quả. Muốn biểu thị sinh tử y nơi sinh mà có, không có nhân thì không sinh tử, khiến lìa kiến chấp như tha tác v.v... để thấu đạt được nhân quả của sinh tử.

Hai là để lập, nghĩa là lập như, phương tiện, bất động, đây có ba nghĩa: một là Lập như, hai là Lập phương tiện, ba là Khiến bất động. Như là lý chân thật, Phương tiện là trí tuệ thấu đạt được Như, Bất động là nếu đắc phương tiện này thì chánh kiến không thể lay động.

Như Trưởng giả Thủ-la tánh rất keo kiệt, có người đến nhà ông ta khát thực mà không được. Phật biết căn cơ chín muồi, thời kỳ đắc đạo đã đến nên Phật đến giáo hóa ông ta. Đức Phật nói pháp bố thí cho ông ta nghe. Ông ta nghe xong kinh sợ hãi Đức Phật: “Bạch Đức Phật chỉ có pháp này thôi, không có pháp nào khác nữa hay sao?”.

Đức Phật đáp: “Ta chỉ lấy bố thí làm pháp như: không sát sinh là bố thí, tức là không làm người khác sợ, đến khiến cho họ không trộm cắp tức bố thí của cải cho người khác”. Lần lượt Đức Phật nói pháp Thập thiện cho ông ta.

Ông ta nghe không hao tổn của cải của mình mà thành tựu bố thí sinh tâm đại hoan hỷ, tán thán Như Lai, rồi sai người lấy hai miếng vải xấu cúng Phật. Nhưng do phước đức của Phật cảm ứng vật tốt chứ không cảm ứng vật xấu nên khiến người lấy vải xấu thành vải tốt. Ông ta tiếc vải tốt bèn đích thân đi lấy nhưng lấy xấu rồi cũng biến thành tốt, chọn mãi không được, ông ta đành phải lấy vải tốt để cúng dường Phật.

Phật nhận vải xong, nói pháp bốn Đế cho ông ta và thân quyến của ông ta nghe, nghe xong họ đều đắc Sơ quả và đem các cửa báu ra cúng dường Phật.

Sau khi Phật đi, Quỷ vương muốn phá hoại chánh kiến của Trưởng giả bèn hiện thành Đức Phật đến gặp Trưởng giả. Trưởng giả thấy rất hoan hỷ. Ma vương nói đảo ngược pháp bốn Đế cho Trưởng giả nghe, lại nói khổ là vui. Tư duy chánh kiến của Trưởng giả không không chuyển biến mà còn biết chẳng phải của Phật nói.

Trưởng giả liền nói với Ma vương rằng: “Ông nhất định chẳng phải Phật, giống như con gà giả tiếng của Câu-xí-la”.

Đây tức là Như, phương tiện, bất động. Vì lập Như, phương tiện, khiến bất động cho nên tạo luận. Vì phá phá phương tiện của sự ràng buộc, vì lập bày phương tiện giải thoát, vì khiến cho lìa sự ràng buộc được giải thoát, lại vì khiến cho đắc được mười loại trí năng cho nên tạo luận.

Một: Trí năng đoạn ý trái chánh pháp, là có người đoạn tà pháp kiến không trái với chánh pháp hướng tà pháp.

Hai: Trí năng nhập chánh pháp, là người có tâm xả, tuy không trái chánh pháp hướng về tà pháp nhưng ở trong đó khiến cho nhập vào chánh pháp.

Ba: Trí năng khiến thành thực, là người đã nhập vào chánh pháp khiến cho thiện căn của họ thành thực.

Bốn: Trí năng khiến đắc giải thoát, là người thiện căn đã thuần thực lại giáo hóa họ khiến được giải thoát.

Năm: Trí năng khiến đắc năm minh, là sở dĩ khiến đắc năm minh trí năng vì để phá tà luận, chế phục người khác.

Sáu: Trí năng quán tội lỗi, là người tự quán ba nghiệp có lỗi hay không có lỗi, căn cứ theo pháp luật mà làm thì khiến cho họ được cái

vui hiện tại. Nếu không có lỗi lầm thì hiện đời được cung kính cúng dường v.v...

Bảy: Trí năng chánh nguyện, nguyện là tốt nhất vì nó khiến cho tất cả sở cầu ở đời vị lai đều đầy đủ.

Tám: Trí năng thông đạt Thanh văn thừa.

Chín: Trí năng thông đạt Độc giác thừa.

Mười: Trí năng thông đạt Phật thừa.

Ba trí năng này là xứng với căn tánh của chúng sinh mà nói pháp. Căn tánh của chúng sinh không đồng, tùy theo sự thích nghi của họ mà nói pháp ba Thừa để giáo hóa họ.

Lại có Luận sư nói ý tạo luận, tất cả vì bốn việc: Một là vì để đoạn nghi hoặc đối với bốn Đế cho chúng sinh. Hai là vì làm cho chúng sinh ra khỏi đường ác. Ba là hướng về chánh pháp. Bốn là vì đoạn nguyện dưới, nguyện dưới tức là nguyện Nhị thừa. Ý nghĩ tương sinh lần lượt của bốn việc này có thể hoàn tất.

Lại nói người được tạo luận, người không tạo luận. Tất cả có bốn loại, bốn hạng người.

Bốn hạng người thứ nhất gồm: một là người vô trí, hai là người nghi hoặc, ba là người điên đảo, ba là người đã được độ thoát. Người vô trí tức là phạm phu độn căn vì đối với pháp và nghĩa họ đều không hiểu cho nên gọi là vô trí. Người nghi hoặc là phạm phu thông minh, tuy hiểu pháp và nghĩa nhưng đối với bốn Đế còn có nghi hoặc chưa được nhập Thánh. Người điên đảo là người đắc được Sơ quả đã thông được bốn Đế nhưng còn điên đảo. Điên đảo có ba thứ: một là thời tiết, hai là tướng, ba là xứ sở. Thời tiết là vô thường vì đối với khi vô thường chấp là có thường. Tướng là vì ở trong vô ngã chấp có ngã. Xứ sở là vì ở chỗ bất tịnh và ở chỗ khổ chấp là tịnh, vui. Sơ quả tuy trừ được thường và ngã, nhưng Tu hoặc chưa trừ nên chạy theo trần cảnh bên ngoài, do đây phát sinh hai thứ sau, cho nên thực hành phi Phạm hạnh tức do chấp bất tịnh cho là tịnh, không vui cho là vui. Người đã độ thoát tức là đã vượt qua ba thứ phiền não trước, là bậc Vô học.

Ba hạng người trước, hạng người thứ nhất là không chịu biết, hạng người thứ hai là đi lầm đường, hạng người thứ ba là đi con đường nhỏ hẹp. Trong bốn hạng người này chỉ có người thứ tư được tạo luận. Nếu căn cứ vào sự mà làm thành lời thì phạm phu Bồ-tát cũng là hạng người thứ tư cho nên được tạo luận.

Lại có bốn loại: một là nương vào ngôn ngữ thù thắng là chỉ có thể tụng văn tự mà không hiểu nghĩa. Thí như chim Oanh vũ chỉ tụng

được lời mà không hiểu ý, nên không thể đắc đạo, rất là thấp kém. Hai là nương vào tha thù thắng là thân cận người tốt thì làm được việc tốt, thân cận người xấu thì chỉ làm được những việc xấu. Thí như vẽ người thì tùy ý thợ vẽ, nếu vẽ người ngồi thì ngồi suốt ngày. Tuy như vậy nhưng có thể thay đổi. Nếu gặp người bạn tốt có thể cảm hóa nhập đạo cũng như người đầu. Ba là nương vào phân biệt thù thắng là có người nghe người khác nói một lần không hiểu, được giải thích mới ngộ, phải có sự phân biệt như nói các hành vô thường là pháp sinh diệt, có sinh ắt có diệt, vắng lặng là vui, như dầu nghe các hành vô thường chưa hiểu nguyên do, là sinh diệt cho nên giải thích sự vô thường của nó vị lai là sinh, quá khứ là diệt, hiện tại là sinh diệt. Các hạnh đã có ba đời nên vô thường. Có sinh ắt có diệt, lại giải thích vị lai là ý của vô thường. Nếu vị lai chỉ sinh mà không diệt thì phải là thường. Lại giải thích rằng: “Đối với diệt ở quá khứ cho nên vị lai gọi là sinh, có sinh ắt có diệt nên vị lai là vô thường”. Ba câu trước là sinh tử, câu thứ tư là Niết-bàn. Sự phân biệt này, hạng người thứ ba mới hiểu. Bốn là khai trí thù thắng, nghĩa là người do trí tuệ của mình có thể khai thông thấy được lý không đời phân biệt, như Xá-lợi-phất nghe nghĩa của nửa bài kệ do A-đuyệt-kỳ nói. Ở trong nửa bài kệ, ngài hiểu được ngàn loại nghĩa liền đắc được Thánh đạo. Các vị này tức là khai mở trí thù thắng. Ví như rắn độc hại người nhỏ như sợi tóc nhưng do sức mạnh của độc trong chốc lát sẽ thấm toàn thân, người này lại mạnh hơn. Người thứ tư này chính là người được tạo luận. Còn ba người kia không được. Những bậc như Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, Ca-diếp đều là tánh Độc giác, vì gặp Phật mới làm Thanh văn, cho nên ở hạng người thứ tư.

Thứ ba có bốn hạng người: một là người tự ngộ mình, hai là người làm ngộ người khác, ba là người và mình đều ngộ, bốn là người và mình đều không ngộ. Như Thường kiến ngoại đạo là vì cầu quả báo vị lai mà tự làm khổ thân mình như ngồi trên gai v.v... là tự làm ngộ mình. Như Đoạn kiến ngoại đạo không thấy quả báo ở trong đời hiện tại, vì tự thân an lạc, hoặc đoạt tài thực của người khác v.v... đều là ngộ người. Thường kiến ngoại đạo thực hành tự khổ mình là tự ngộ mình, giết trâu, dê v.v... hoặc buộc không cho ăn dùng để tế trời v.v... là làm ngộ người. Cả hai đều không ngộ là người đắc được lý, biết tầm quý, biết làm người khác ngộ thì bị tội, làm mình ngộ thì không có phước, vì muốn lìa tội, sinh phước đều không bị ngộ, vì không ngộ người khác lìa được Đoạn kiến, không phải tự ngộ nên lìa được Thường kiến, chỉ người thứ tư có thể được tạo luận.

Thứ tư có bốn hạng người: một là người hưởng về đường thấp hèn, tức Nhất-xiển-đề, nhất định đọa vào đường ác. Hai là người hưởng về đường sinh tử, tức là người xuất gia, ngoại đạo khởi lên kiến thủ giới cấm thủ v.v... nên trở lại chuyển nơi sáu đường. Ba là người hưởng về tự lợi, tức là hàng Nhị thừa, người của hàng Nhị thừa bèn biết được ra khỏi, nhưng tự cho là khổ nhọc mỗi một hóa ra người khác, nhanh chóng cần giải thoát, nên nói hưởng về tự lợi, Bốn là người hưởng về lợi tha tức là hàng Bồ-tát, Bồ-tát lấy sự cứu giúp làm hoài bảo, thường muốn lợi ích chúng sinh, nên nói hưởng về lợi tha, chỉ người thứ tư được tạo luận. Bốn hạng người, người thứ tư là bốn đức. Nếu có một người đầy đủ bốn đức này, mới có thể tạo luận:

1. Đã vượt qua đức, lia được Nhất-xiển-đề, Nhất-xiển-đề tham đắm sinh tử, nếu đã vượt qua ba hạng người thì biết được chánh đạo, nên lia được Nhất-xiển-đề.

2. Tự tha đều không nao loạn tức lia ngoại đạo chấp hai kiến là Đoạn kiến, Thường kiến. Vì đặc lý, lia được Đoạn kiến và Thường kiến, không nao loạn mình người, lia được kiến chấp của ngoại đạo.

3. Khai trí thắng đức, lia được Thanh văn thừa, người của Thanh văn thừa nương theo người khác được ngộ, không thể tự đạt được, người lợi căn lớn ở trong tất cả pháp, có thể thông đạt vô lượng nghĩa, nên lia được Thanh văn thừa.

4. Hưởng về đức lợi tha, lia được Độc giác, Độc giác căn tuy lợi ích mà không lấy hoài bảo cứu giúp chúng sinh, người có hạnh lớn, thường muốn lợi ích chúng sinh, nên lia được Độc giác.

Lại nói rằng: Luận Nhiếp Quyết Định lại nói rõ người không có bốn lỗi thì có thể tạo ra luận.

1. Không hiển bày đức của mình,
2. Không phải ngã mạn,
3. Ở trong đồng hành có tâm lợi tha,
4. Đối với chúng sinh có tâm từ bi.

Nếu không hiển bày đức của mình, tâm sẽ lia lỗi xiển-đề, lia lỗi xiển-đề, đắc được đã vượt qua đức mình, không phải tâm ngã mạn thì lia được lỗi ngã mạn, lia lỗi ngã mạn đắc được tự tha, đều không nao loạn đức. Nếu thấy được đồng hành, không phải phương tiện của lợi tha, là nói phương tiện của người khác lợi, lia được lỗi Thanh văn hành, lia lỗi Thanh văn hành, được hưởng về văn, trí, đức. Nếu đối với chúng sinh có tâm nhỏ sạch khổ và vui thì lia được lỗi Độc giác hành, lia được lỗi Độc giác hành, đắc được đức lợi tha, đã lia được bốn lỗi đầy đủ bốn



đức, tức là Bồ-tát chí cầu quả Phật. Quả Phật có bốn đức là cầu bốn đức, nên thực hành nhân của bốn đức là được Nhất-xiển-đề, thực hành nhân tịnh đức là được ngoại đạo, tức là thực hành nhân ngã mạn, là được Thanh văn tức là thực hành nhân lạc đức, là được Độc giác tức là thực hành nhân thường đức, đã thực hành nhân của bốn đức, muốn lợi mình lợi người, tâm không làm ra phiền não đã nhiễm, thường hay mất sự hoài bão lợi ích chúng sinh, nếu là người này mới có thể tạo ra luận. Bồ-tát Thế Thân, tuy ở Địa tiền, đầy đủ bốn đức Địa tiền cũng có thể tạo ra luận. Lại nữa, Thế Tôn nói Duy thức giáo gọi là người làm ra luận, chủ của giáo, những sư Thế Thân v.v... giải thích lý của Duy thức mà Phật đã nói gọi là người thuật, vì nương theo giáo mà khởi, kinh luận này hỗ tương nhau. Nếu ngài Thế Thân tạo ra ba mươi bài tụng, gọi là người làm ra, ngài Hộ Pháp v.v... giải thích gọi là thuật lại, luận và giải thích này hỗ tương nhau. Nay trong đây chỉ kinh luận hỗ tương nhau, do ngài Hộ Pháp v.v... giải thích bài tụng kia nên cung kính hai sư, nên trước khi nói về các luận các nghĩa, cần phải nói tên của hai sư. Cung kính người làm ra tức là cung kính pháp, cung kính người thuật lại tức là cung kính nghĩa. Pháp là cú, vị, danh; nghĩa là lý mà cú, vị, danh hiển bày. Người làm ra trước nói cú, vị, tên gọi, nói giáo ở thế gian, người làm ra nếu đã nhập vào Niết-bàn, người sau đối với lời dạy này không thể được giải thoát, người thuật lại lại tạo ra luận, giải thích nghĩa ý mới hiển bày, nên cung kính người làm ra phải kính pháp, cung kính người thuật lại, nên cung kính nghĩa. Lại căn cơ chúng sinh có lợi có độn, độn là có tín căn, lợi là có trí căn, có tín căn là biết nhân không biết pháp, có trí căn tức là biết pháp không biết nhân, tín căn thô mà nhiều, trí căn tế mà ít, nên tín trước tùy theo trí căn sau bên trong của năm căn, định, tuệ, tinh tấn thành tựu ba tuệ, tùy theo tín căn trước tùy theo tín căn sau nói thành tựu ba tuệ. Nếu tâm tán loạn thì Thanh văn không vào, nhất định cần phải nhiếp tâm mới sinh ra văn tuệ, tức là do định căn thành tựu được văn tuệ, tư tuệ suy nghĩ chọn thiện và ác, lựa ác lấy thiện. Nếu không trói buộc niệm thì tư tuệ không sinh, tức là do niệm căn thành tựu tư tuệ, tu tuệ chính diệt ác sinh thiện. Nếu không siêng năng thêm công sức thì ác pháp không diệt, thiện pháp không sinh, tức là tấn căn thành tựu tu tuệ. Nói tùy theo trước sau, tùy theo có tín căn ba loại này thành tựu, tùy theo có trí căn ba loại này cũng thành tựu, tín căn biết người không biết pháp, căn đã độn không thể suy nghĩ chọn được sự phải trái của lý. Nếu nghe theo lời của thánh nhân và người thông minh, là tin theo người nói, tức là tin theo pháp người này đã nói đã nương theo người nhận lấy

lòng tin, gọi là biết nhân không biết pháp, người độn căn đã nương theo người tin pháp, trước nói luận cần phải nói tên người làm ra và người thuật lại trước khiến cho cung kính hai sư, cung kính hai sư tức là cung kính pháp, cung kính nghĩa. Trí căn biết pháp không biết người căn đã lợi tìm văn cầu lý, tự mình biết được phải trái của lý, không phải nương theo người nhận lòng tin, gọi là biết pháp không biết nhân, lợi căn đã biết pháp thì nên gọi rằng chánh pháp này là nêu Thánh và người thông minh nói, nên cần phải vì người này nói tên của người làm ra và người thuật lại, khiến cho họ cung kính hai sư, đã cung kính hay nói về người, đối với nghĩa mà pháp đã nói càng sinh tâm ân trọng.

