

DU-GIÀ LUẬN KÝ

Thích Đôn Luân gom góp Biên Soạn.

QUYỂN 1 (Phần đầu)

BẢN LUẬN QUYỂN 1

Trước là mở đầu luận, chia ra làm sáu phần.

- 1) Nói rõ mục đích biên soạn luận này.
- 2) Làm rõ nguyên nhân.
- 3) Nói về yếu chỉ của Tông.
- 4) Nói thuộc về tạng nào.
- 5) Giải thích đề mục.
- 6) Giải thích văn bản.

I/ Nói về mục đích biên soạn luận này:

luận này được biên soạn để làm gì? Như Thích luận nói luận này được biên soạn với mười hai mục đích .

1) Vì muốn cho chánh pháp được tồn tại lâu dài và đem lại lợi lạc cho hữu tình.

2) Thánh giáo đã bị ẩn mất thì mở mang, cho sáng tỏ trở lại. Thánh giáo chưa bị lưu mờ, thì ra sức phát huy cho được hưng thịnh. Và, người có chủng tánh trong thế giới hữu tình, thì được ra khỏi sinh tử. Còn đối với người không có chủng tánh thì ra khỏi đường ác.

3) Vì dứt bỏ chấp “không” và chấp “có”.

4) Vì giúp con người đã làm thành thực tánh Bồ-tát, chỉ nương theo giáo pháp Đại thừa, đối với văn- nghĩa của các thừa sao cho hạnh quả sinh ra Trí phương tiện khéo léo, dứt chướng, đắc quả, mình và người đều được lợi. Và người Nhị thừa vô tánh, cũng y chỉ theo lý Đại thừa, đều đối với văn nghĩa của thừa mình, được hạnh quả sinh trí, dứt

trừ nhiếp phục, được quả của thừa mình, xa lìa đường ác.

5) Vì khiến cho người chấp trước tà giáo không tin Đại thừa, và người đối với kinh điển sâu mâu mang những ý nghĩ hướng về mê loạn, bài báng, chê bai, sẽ khiến cho họ sinh tin hiểu.

6) Vì làm lợi ích cho người nên nói lược và ưu thích rộng.

7) Vì lập chánh luân và đả phá tà đạo.

8) Vì làm sáng tỏ ba tánh, “có”, “không” và đạo lý thế gian, chứng ngộ được bốn pháp môn của thắng - nghĩa.

9) Nhằm triển khai hai thứ lý môn là Tùy chuyển và Chân thật khiến cho chúng sinh biết giáo pháp ở hai tạng, ba tạng, không trái nhau và chia ra bốn lý môn là nhân duyên, duy thức, vô tướng và chân như giúp chúng sinh tu quán hành trì có sự sai khác.

10) Nhằm chỉ bày về biệt cảnh, muốn cho chúng sinh biết được phần vị riêng nơi thể tướng của các pháp, và biểu thị công hạnh riêng, để chúng sinh biết được căn bản phương tiện của ba thừa, quả vị có sự sai khác.

Những chủng loại như thế được làm các duyên mà chổ vào trong kinh luận cũng đều nói là có các thuyết khác nhau, phải biết việc đó đều là việc làm của luận này.

II. Nói rõ nguyên nhân:

Xét Thích luận v.v... nói: “sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn, các lý thuyết làm sai lạc chánh pháp lảng xãng nổi lên. Các bộ phái đua nhau khởi chấp, phần nhiều đều chấp “hữu”. Bồ-tát Long Mãnh (Long Thọ) đã chứng Cực hỷ, địa thâm thập, gom góp giáo pháp không “Vô tướng” của Đại thừa để soạn Trung Luận v.v... nghiên cứu yếu chỉ chân thật để dứt trừ chấp “có”.

Các bậc đại Luận sư như thánh Đề-Bà có soạn bách. Luận v.v... không ngoài mục đích mở diệu nghĩa của Đại thừa. Do đó, chúng sinh lại chấp mắc vào “không”. Chín trăm năm sau Phật nhập diệt, bấy giờ có vị xuất gia, pháp danh là A-Tăng-Khư, đời Đường dịch là Vô Trước, ứng thân ở nước A du đà thuộc Trung Ấn-độ (Nơi gốc sinh là nước Kiền-đà-ta, thuộc Bắc Ấn-độ).

Nước ấy nằm về phía Tây, cách thành vua nước ấy khoảng năm trăm dặm. Ngài lập ra một thiền Tĩnh, thu nhận hằng trăm người để truyền trao pháp thiền. Ngài Vô Trước vì người, đã chứng được quả vị Sơ địa, chứng được Định Pháp quang, được đại thần thông rộng lớn, thờ phụng đấng Đại Từ Tôn, cung thỉnh người giảng nói luận này.

Bồ-tát Từ Thị tùy theo căn cơ của ngài Vô Trước, hằng đêm, từ

cõi trời Tri Túc (trời Đâu-suất) giảng hạ nơi thiên tỉnh, giảng nói kệ tụng của năm bộ luận:

- 1) Luận Du-già.
- 2) Phân biệt quán hạnh, gọi là luận phân biệt Du-già.
- 3) Luận Đại Trang Nghiêm.
- 4) Luận Biện Trung biên.
- 5) Luận Kim Cương Bát-nhã.

Bấy giờ, học trò của ngài Vô Trước, có vị thấy ánh sáng, không thấy tướng tốt, không nghe truyền dạy. Có người thấy tướng tốt, mà không nghe giáo pháp, có người được thấy, nghe. Nhưng thời đại ngày một xa cách, nên tiếng tăm đã chìm khuất hết chỉ có Bồ-tát Vô Trước, cả trời người ai cũng biết, cảm đến đức Từ Thị, truyền trao các giáo pháp.

Ở đây, lý trong luận này đều cùng tột, sự đều tường tận, văn đều giải thích, nghĩa đều giảng nói rộng, mọi nghi ngờ đều dứt trừ, các chấp đều phá tan, không có hạnh nào là không đầy đủ, không có quả nào không chứng.

Tự mình không phải soi rọi thấu nẻo huyền vi, bậc Cao sĩ dốc sức có thể xướng lên, hòa hợp với luận này! Pháp sư Huyền Trang năng lực vượt lên trên thế gian, thương tiếc cho bao hoàn cảnh trôi nổi mong sớm trở về lại cội nguồn. Cho nên mới có thể ra khỏi ngọc môn mà bôn ba nơi phương xa. Dừng lại nơi kim sa để hỏi đạo, khi đến chùa Na-lan-đà ở nước Ma-kiệt-đà thuộc Trung Ấn-độ, gặp ngài Đại Tam tạng Thi-la-bạt-đà-la, bắt đầu nghe nghĩa văn của luận này, lãnh hội ý một cách thấu đạt. Dù rằng phải trải qua nhiều nước, nhưng nắm vững đầy đủ sự mầu nhiệm của các chương, để rồi nghiên cứu pháp tướng, suy nghĩ đặc biệt về văn ấy.

Đã vật mà ngài lần hồi lên kinh đô, vâng chiếu nhà vua, đến ngụ tại chùa Hoàng Phước, vào ngày rằm tháng năm, niên hiệu Trinh Quán năm thứ hai mươi mốt, bắt đầu dịch luận này.

Đến ngày rằm tháng năm, năm thứ hai mươi hai, người đẹp bỏ hẳn bút nghiên, giải tỏa tòa ngồi.

Về bản tiếng Phạm của luận này gồm có bốn muôn bài tụng. Mỗi bài tụng có ba mươi hai chữ, được dịch thành một trăm quyển.

Kể từ khi Phật Pháp truyền đến phương đông, năm tháng tu hành khá xa vơi, dù có nghe danh hiệu mười bảy Địa Luận, nhưng vẫn không biết được mười bảy ấy là nghĩa gì? Luận Địa Trì Thiện Giới chỉ nói về các Bồ-tát nhất Địa (sơ địa). Luận Quyết Định Tạng là quyết trạch,

phân địa đất hán khác đều chưa có (Kinh Thiện Giới là do ngài Cầu Na Bạt Ma dịch, Luận Địa Trì, do ngài Đàm Vô Sấm dịch).

Tương truyền vào triều đại vua Lương Võ Đế, Chân Đế vào niên hiệu Thái Khanh năm thứ tư? Vào khoảng tháng mười, năm Canh Ngọ, đến nhà Lục Nguyên Triết ở Phú. Xuân Linh, chọn hai mươi vị danh đức như Trạch Quỳnh v.v... để phiên dịch Thất Thập Địa Luận, và mới hoàn thành được năm quyển).

Ở đây bắt đầu, bộ phận đầy đủ, văn nghĩa, tròn sáng, mệnh mông thay! Làm sáng thêm ở cõi tối tăm, khu vực vang tiếng chuông mong cho âm thanh ấy vang lừng khắp vũ trụ.

Việc này có thể cho rằng, sửa sang xe giá nơi con đường huyền vi, mở toang cánh cửa u huyền ở ngôi nhà thênh thang.

III. Nói về yếu chỉ của Tông:

Thích luận trở xuống nói: “lại, mười bảy địa gồm thấu hết tất cả văn nghĩa lược, Bốn phần sau đều là giải Thích-các văn nghĩa quan trọng trong mười bảy địa. Cho nên, không lia Du-già-sư-địa.

Do đó, luận này dùng mười bảy địa để làm yếu chỉ của Tông.

IV. Hiển Bày về sự thu nhiếp, lưu giữ: “Thích Luận” trở xuống nói: “Dù là nói chung về cảnh của các thừa v.v... nhưng người nói, hỏi đáp, quyết định tánh, tướng của pháp, vì ý của Bồ-tát, muốn cho tất cả đều được tốt đẹp, khéo léo, tu thành quả vị Phật, lợi ích yên vui vô cùng”.

Cho nên luận này thuộc về A-tỳ-đạt-ma của tạng Bồ-tát, vì khiến cho Bồ-tát chứng được trí tuệ thù thắng.

V. Giải thích đề mục: Đầu tiên, gọi là Luận Du-già-sư-địa. Năm thức, thân, trong phần bản địa tương ứng với địa thứ nhất. Giải thích rằng: “Luận Du-già-sư-địa, nghĩa là ở trước là nêu tên chung của một bộ. Âm gốc của tiếng Ấn-độ, gọi là Du-già, đời Đường không có từ ngữ để dịch cho chính xác, như chữ Cồ có chính nghĩa, không thể dùng một tên. Cho nên để nguyên âm gốc. Ở đây để nguyên từ ngữ Du-già cũng như thế. Và lại, y cứ ở nghĩa “nhất”, gọi là tương ứng. Thích luận, nêu chung về thể rằng: “nghĩa là tất cả các pháp như cảnh, hạnh, quả v.v... của tất cả thừa đều gọi là Du-già. Tất cả đều có nghĩa tương ứng về phương tiện khéo léo.

Ý trong đây nói pháp cảnh, hạnh, quả của ba thừa đều gọi là Du-già. Cảnh và Hạnh quả ấy, hạnh và quả pháp ấy đều có nghĩa tương ứng với phương tiện khéo léo. Nếu thể của phương tiện khéo léo đó dựa vào mười độ. thì sẽ lấy trí hậu đắc để làm tự thể. Vì biểu thị rõ hai

phương tiện khéo léo của trong và ngoài, nên chỉ lấy, tuệ của biệt cảnh làm thể tánh.

Ở đây, phương tiện khéo léo này dựa vào giải thích văn sau, dùng hai pháp tác ý, tuệ làm tánh (bản chất).

Nếu tác ý này lại chứng đạt ở tuệ ấy, nên cảnh, hạnh, quả đều không trái nhau, vì chú tâm xuyên suốt dung hợp, không trái nhau.

Ba thứ cảnh, hạnh, quả trong Thích luận, đều có ba giải thích riêng. Trong cảnh có chung, có biệt, trong chung nói là tất cả cảnh đều không có tánh điên đảo, tánh không trái nhau, tánh năng tùy thuận, tánh hướng nẻo rất ráo, tương ứng với hạnh quả của lý giáo chân chánh, nên gọi Du-già.

Như thứ lớp, bốn cảnh tương ứng với lý, giáo, hạnh, quả không trái. Sở duyên (đối tượng duyên) của các tâm, được gọi là “cảnh”. “Sở chứng” của các trí, gọi là lý- lý sâu, cảnh cạn, tâm sở chấp là cảnh, không có tánh điên đảo, tức “sở chấp” (đối tượng chấp) là không, hữu vi, vô vi là có. Lý với trí sở chứng không trái nhau.

Ngã, pháp là có, hữu vô là “không”. Tánh điên đảo của cảnh, tình giải cho là thế, nhưng thật thì không phải, vì không thuận với chánh lý. Cảnh không có tánh điên đảo, tương ứng với lý. “Cảnh” không trái với giáo, có công năng thuận theo “hạnh”, có thể hướng đến quả rất ráo, tiêu chuẩn cũng có thể biết.

Hoặc bốn tức là bốn lớp hai đế. Vì bốn cảnh này tương ứng với lý, giáo, hạnh, quả, nên giải thích riêng bằng cách dẫn năm giáo đó trong cảnh, để thành sáu cảnh.

1) Có chỗ nói bốn đạo lý quán đái v.v... gọi là Du-già. Bốn đạo lý này gồm thâu tổng lý tất cả của chánh đạo.

2) Có chỗ nói về một tên Du-già trong hai mươi bốn bất tương ưng hành, vì nhân, quả tương xứng. Hai cảnh này đều như mỗi chỗ trong phần quyết trạch đã nói rộng. Hai việc nêu bày về nhiễm, tịnh không có tánh, gọi là Du-già. Vì dứt trừ sự sai trái, thuận với kế hợp, rất là thù thắng. Như kinh Đại Phạm vấn v.v...

3) Nói về chân như, gọi là Du-già, là tối thắng trong các lý, vì tương ứng với tất cả đức, như kinh Lăng-già.

4) Nói là từ một pháp tăng đến trăm pháp, đều gọi là Du-già. Pháp môn ấy tuy là nghĩa riêng nhưng không trái nhau, như kinh Đại nghĩa.

5) Nói về uẩn, giới, xứ, duyên khởi đế v.v... đều gọi là Du-già, gồm tất cả cảnh, vì thuận hợp với mọi căn cơ, như kinh Quảng Nghĩa đã nói.

6) Giải thích rằng: “Trong luận này, ba y tha đầu tiên, tánh viên thành thật bị chấp, phối hợp như thứ lớp .

Sáu cảnh này đều không có bốn tánh như điên đảo, thuận với bốn thứ pháp, cũng có chung, riêng trong hành Du-già.

Về chung, nói rằng: “Vì tất cả hạnh lại thuận với nhau, hợp với chánh lý; thuận với chánh giáo; vì hướng đến chánh quả nên gọi là Du-già.

Về riêng, có mười bảy:

- Một là: Nói về thuyết của luận Du-già-sư-địa chép: Tu tập chân chánh các hạnh, gọi là Du-già, vì gồm thâu chung tất cả hạnh tương ứng.

- Hai là: Kinh Nguyệt Đăng chép: “Tu ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần, gọi là Du-già, vì trong tất cả quả thuận, thì Du-già này vượt trội hơn hết.

- Ba là: phân biệt rộng về thuyết của kinh Lục Xứ, vận dụng chỉ, quán bình đẳng, gọi là Du-già, vì đứng đầu các hạnh.

- Bốn là: Kinh Hải Tuệ nói: “Tu pháp Tam-ma-địa, gọi là Du-già, vì trụ tâm phát hạnh, thì Du-già này rất mạnh mẽ.

- Năm là: Luận Hiển Dương v.v... nói: “Bốn pháp: Tín, dục, phương tiện và tinh tấn, gọi là Du-già, vì bốn pháp này sinh chung tất cả hạnh.

- Sáu là: Bạc do văn tuệ mà thành, phân biệt riêng chín đạo thế gian, và xuất thế gian v.v... gọi là Du-già, vì thấu đạt lý, dứt trừ “hoặc” vai trò của nó rất thù thắng.

- Bảy là: Địa vị do tu mà thành, phân biệt chung về việc tu tập các đạo đối trị gọi là Du-già. Vì người ưa giải lược thì sẽ nói chung về tu hành.

- Tám là: Có chỗ nói: “Duyên là thuộc về các địa, không có trí đảo ngược, gọi là Du-già. Là thù thắng trong các hạnh.

- Chín là: Có chỗ nói: “Phương tiện khéo léo, hoặc chỉ dốc theo phương tiện, gọi là Du-già, vì tác ý và trí phát hạnh vượt trội, hoặc thành tựu, phát trước nhất, vì sự chứng ngộ thường hơn hẳn.

- Mười là: Kinh Công Đức Thật Tánh nói: “Các Duyên khởi quán, gọi là Du-già, vì đây là pháp tối yếu của việc thoát ly sinh tử”.

- Mười một là: Kinh Chánh hạnh chép: “Tám chi Thánh đạo như: Chánh kiến v.v... gọi là Du-già, vì hướng đến thành Niết-bàn, Du-già này là pháp vượt trội hơn hết.”

- Mười hai là: Kinh Tỳ-nại-da nói: “Tu tập giới v.v... gọi là Du-

già, vì trong nhân của giới, định, tuệ học vượt trội nhất.”

- Mười ba là: Kinh Đại Nghĩa chép: “Tu tất cả phần vị sai khác của tất cả pháp thế, ra đời, đều gọi là Du-già, vì từng cấp phần vị của chánh hạnh thường phù hợp nhau.

Trên đây là nói về hạnh chung của ba thừa. Bốn hạnh dưới đây chỉ có trong Đại thừa.

- Mười bốn là: Kinh Tuệ Đáo Bỉ Ngạn nói: “Tác ý quán “không”, gọi là Du-già, vì việc phát khởi hạnh Đại thừa, Du-già này là hơn hết.”

- Mười lăm là: Kinh ấy còn nói: “Nẻo giáo hóa hẳn gọi là Du-già, vì dẫn dắt công hạnh của Đại thừa, Du-già này là thù thắng!

- Mười sáu là: Chỗ khác nói: “Tuệ này thuộc về độ, vì không có phân biệt nhất định nên gọi là Du-già, vì có công năng phát khởi tất cả công đức vượt trội.

- Mười bảy là: Chỗ khác lại nói: “Tuệ bi của Bồ-tát bình đẳng cũng thể hiện song song, gọi là Du-già, vì có thể chứng đắc Đại Niết-bàn Vô Trụ.

Trong quả Du-già cũng có chung riêng. Về phần chung, nói: “nghĩa là tất cả quả vì lại thuận với nhau, vì hợp với chánh lý, vì thuận với chánh giáo và vì hợp với chánh nhân, nên gọi là Du-già.

Trong phần giải thích riêng, có dẫn chứng bảy giáo:

1) Kinh Phân Biệt Nghĩa nói: “Lực, vô úy, pháp Phật bất cộng, gọi là Du-già, vì hàng phục được các thứ ma, chế ngự các luận ngoại đạo, vượt hơn các thừa khác,”

2) Kinh Thù Thắng nói: “Đức Phật không trụ Niết-bàn, gọi là Du-già, vì cùng tận cõi vị lai là vô sở trụ.”

3) Kinh Đại Nghĩa nói: “trí Vô phân biệt của quả vị Phật và đại bi, gọi là Du-già, vì lợi mình lợi người thường là vô tận.

4) kinh Biện Thuyết Du-già-sư-địa chép: “Công đức của quả vị Phật, đều gọi là Du-già, vì cùng tột ở pháp giới không còn có sự dứt hết.

5) Kinh Phân Biện Tam Thừa Công Đức chép: “quả đức của ba thừa, gọi là Du-già, vì tương ứng với chánh lý v.v...

6) Luận Tán Phật nói: “Ba thân, ba đức, đều là Du-già, vì tất cả quả đức đều không lìa nhau.

7) Luận Tập Nghĩa nói: “Chỗ thu nhiếp các quả vị, nơi tụ hội các thứ công đức hữu vi, vô vi, đều là Du-già, các Pháp đẳng trí rốt ráo, vì hòa hợp với quả vị.

Ở đây nói cảnh, hạnh, quả gọi là Du-già.

Trước kia, trong phần nêu có nói đến chữ “đẳng”, Theo Thích Luận lại nói là Thánh giáo như thế, cũng gọi Du-già, vì dẫn đến chánh quả. Văn này rất dễ hiểu, vì lý nhập vào cảnh nên lại không nói, có nghĩa, chính là nhận lấy quán hạnh của ba thừa để nói, nên gọi là Du-già. Vì thường tu hạnh nên được quả trội hơn.

Chánh giáo của cảnh, quả, vì cảnh của Du-già, vì quả của Du-già, vì giải thích về Du-già, cũng gọi Du-già. Nhưng quán trên, dưới, xưa mà được hiểu, hợp thành bốn loại:

- 1) Chỉ nhận lấy hạnh.
- 2) Nhận lấy ba thứ: Cảnh, hạnh và quả.
- 3) Cùng nhận lấy giáo.
- 4) Ba thứ này đều chọn lấy nối tiếp nhau như phần giải thích đã nói.

Từ trên đến đây, nối tiếp nhau giải thích về:

- 1) Cảnh.
- 2) Lý.
- 3) Hạnh.
- 4) Quả.
- 5) Đắc quả đã trọn vẹn, đem lại lợi lạc cho chúng sinh, cứu khổ muôn loài. Thuốc tương ứng với bệnh.

Kết hợp trước, sau có bốn thứ:

Giải Thích: vì bốn nghĩa trong đây, nên nói là tương ứng

- 1) Giáo Lý khéo hiểu.
- 2) Hạnh, quả thâm phù hợp.
- 3) Trí, cảnh hài hòa.
- 4) “Không”, “hữu” chẳng hai.

Giáo không hiểu lý thì mọi việc nêu bày sẽ lộn xộn, nên khó hưởng đến, hạnh không phù hợp với quả, tất nhiên, công tu tạo trở nên luống dối. Trí không hài hòa với cảnh thì công soi chiếu mọi vật sẽ hẹp hòi. “Hữu” chẳng phải “không” thì sự chấp của căn ấy nên lìa bỏ.

Tiếng Phạm nói là A-già-la, Hán dịch là sư, người có công điều phục, giáo hoá, khéo léo thích hợp với căn cơ, các môn đồ thốt lên lời xưng hô đẹp đẽ.

Thích Luận, giải thích rằng: “Hành giả của ba thừa do văn, tư v.v... tập hạnh theo thứ lớp. Như thế, Du-già theo từng phần được đầy đủ, lần lượt điều phục, giáo hoá các hữu tình, nên gọi là Du-già sư. Hoặc các đức Như lai đã chứng ngộ Du-già viên mãn, tùy từng đối tượng

thích ứng với các ngài mà phát huy Du-già này, điều phục, hóa độ tất cả đệ tử của bậc Thánh v.v... mong sao cho họ theo thứ lớp tu tập chánh hạnh, cho nên gọi Du-già sư.

Tiếng Phạm nói rằng Bộ-di, Hán dịch là Địa, là nghĩa sinh, thành trụ trì.

Bắt đầu từ năm thức, cuối cùng, tóm quát không còn thừa. Phàm, Thánh, nhân, quả, hợp cả lại đều đầy đủ. Đều đủ nên có thể sinh thành, trụ trì. Vì có giống với đất, nên nói như.

Thích luận giải rằng: “Địa nghĩa là cảnh giới, hoặc là chỗ dựa, là chốn thực hiện, là nơi thu nhiếp các nghĩa, là cảnh giới, chốn hành hóa của Du-già Sư, nên gọi là Địa. Như cảnh giới của Long Mã, vì chỉ có trong hạnh này, chú khộng vượt ra ngoài, hoặc Du-già sư dựa vào chỗ này mà tăng trưởng cho pháp mình, nên gọi là Địa, như đất gieo trồng lúa mạ. Hoặc là trí thuộc về Du-già-sư-địa, dựa vào Du-già này mà hiện hành, dựa vào hành này mà tăng trưởng, cho nên gọi là Địa, như đất chứa châu báu, hoặc Du-già sư thực hành, thọ dụng pháp của mình trong hạnh này, nên gọi là địa, như cảnh giới của Ngưu Vương. Hoặc các Đức Như lai gọi là Du-già Sư, với trí bình đẳng v.v... trong Niết-bàn Du-già. Vì là thuộc về địa kia, nên gọi là địa. Hoặc cả mười bảy địa đều thuộc về tất cả Du-già sư, như cảnh giới của Quốc Vương. Cho nên, gọi là Du-già-sư-địa”.

Giải thích: “Cảnh kia và chỗ thu nhiếp, đều chỉ có một kiến giải. Dựa vào hai thứ hạnh, mỗi hạnh đều có hai kiến giải, hợp với sáu lần đề giải thích.

Tiếng Phạm gọi là Xá-tát-đát-la, Hán dịch là luận.

Thích luận chép: “Vì hỏi đáp để quyết định lựa chọn tánh, tướng của các pháp, nên gọi là Luận”.

Luận Câu-xá nói: “vì dạy bảo môn đồ, nên gọi là luận. Vậy thì, sư có Du-già, sư của Du-già thuộc y chủ thích.

Địa vị Du-già Sư cũng thuộc về y chủ thích, Du già tức là địa vị, với hai thể không có riêng. Địa là “sở thuyên” (đối tượng được giải thích kỹ) “năng thuyên” tức là luận, luận Du-già-sư-địa, cũng là y chủ thích, hợp thành Luận Du-già-sư-địa. Có ba giải thích.

Thích luận hỏi “Luận này đã có năm phần, vì sao chỉ gọi Du-già-sư-địa?”

Đáp: Có ba giải thích:

- Giải thích một: phần đầu gọi là Địa; vì bốn phần sau không gọi là địa, nên nói vì y cứ vào sự đặt tên lúc đầu, nên không có lỗi.

- Giải thích thứ hai: Tất cả pháp đều là Du-già-sư-địa, vì Du-già sư dùng tất cả pháp làm duyên để nương.

Ở đây, vì hiện còn sơ lược, nên nói là mười bảy.

- Cách giải thích ba: Mười bảy địa gồm thấu tất cả nghĩa văn giản lược. Bốn phần sau, đều giải thích nghĩa văn cốt trong mười bảy địa, cho nên, cũng không ngoài bốn phần này.

Hai cách giải thích sau là năm, đều gọi là Địa. Ở đây, nếu chỉ nói Du-già địa, thì sẽ không biết là địa của ai? Cho nên, nêu tên sư; chỉ nói sư địa, không nói Du-già, thì không biết là địa của sư nào? Do đó, nên nói chung là Du-già-sư-địa. Chỉ nói Du-già sư không nói Địa, nghĩa là không muốn chỉ nói về sư Du-già, mà muốn nói là pháp mà sư kia đã nương tựa địa, để thuận với việc tu học, vì thành tựu sư ấy, nên chứng đắc địa kia.

Trong phần nói về bản địa, nghĩa là gọi riêng trong bộ này. tiếng Phạm là Đạ-t-La, Hán dịch là Bản. Các tông đại cách này nhằm nói các địa. Địa không tự chiếu soi, được chia ra năm phần để nói về ý chỉ. Năm phần dù khác nhau nhưng đều gom chung về các địa, cho nên phần đầu gọi là bản địa, như trước đã giải thích. Tiếng phạm là Bà-chỉ, Hán dịch là phần Trung, phần là từng chi khác nhau. Dù cho luận có hàng một trăm quyển, nhưng điều quan trọng yếu ở địa là phân biệt về tông chỉ -Tông Chỉ không làm rối sự hiển bày. Về chi riêng, được chia làm năm phần, nên gọi chi là phần. Trung là nói bên trong.

Nói năm thức thân tương ứng địa:

Thứ nhất, đề mục đầu tiên trong phần vị này.

Tiếng Phạm là Bạt già, Hán dịch là ngũ.

Tỳ nhã nam, Hán dịch là Thức, liễu biệt làm nghĩa.

Thích luận giải thích năm thức từ căn mà lập nên danh có ba nghĩa:

a) Các căn như nhãn v.v... là sở y bất cộng của thức v.v...

b) Trực tiếp dựa vào nhãn v.v... thức lợi độn có sáng tối.

c) Vì đồng thời nương dựa, tất nhiên đều có, chẳng được như ý v.v...

Đối pháp Duy Thức nói rằng: “Tùy theo căn đặt tên. Vì đủ năm nghĩa, nên tiếng Phạm là Ca-da, Hán dịch là Thân, có ba nghĩa: Hình tướng ngăn ngại, chỗ nương tựa, và ý nghĩa tụ hội của thể.

Phân Quyết Trạch nói: “đối tượng nương tựa của năm thức vì có hình tướng ngăn ngại, nên gọi là thân. Nếu vậy, nhãn v.v... phải nương tựa, sao không gọi thân riêng Thân, mà gọi là Thân? Bốn thức trước

nướng vào thân, vì thân là sở y, nên sự va chạm, gọi là Thân. Nếu vậy, tâm cũng dựa vào thân mà chuyển, sao không gọi là thân? Tâm trong cõi sắc dựa vào thân chuyển, Vô Sắc thì không như vậy, Nhãn v.v... phải dựa vào thân căn mới có, nên có thể gọi là thân. Như Thích Luận chép: “Lại, tất nhiên vì không lìa thân sở y nên giống như thân thọ, nghĩa nương tựa là nghĩa của thể, nên đều gọi Thân. Như sáu tư duy về thân, sáu thức thân v.v... hai thức trước không chung nhau, đây là tên chung.

Tiếng Phạm là tam-Bát-la, âm là ngật-đa, Hán dịch là Tương ứng. Giải thích có ba nghĩa:

1) Vì dựa vào năm thức thân để lập địa này, nên gọi là tương ứng, như trong luật nói: “Vua tương ứng với luận, giặc cũng tương ứng với luận.

2) Năm thức tương ứng với các phẩm của tâm, nên gọi chung là tương ứng. Địa này dù nói có nhiều pháp, nhưng do tâm, tâm sở trội hơn, nên nói riêng. Đây chính là nghĩa thời, y, xứ, sự v.v... gọi là tương ứng.

3) Nghĩa nhiếp thuộc, nghĩa là pháp nhiếp thuộc của năm thức thân nói trong địa này, tức duyên sở y của tự tánh, giúp tạo ra nghiệp, nên gọi là tương ứng, địa cũng như trước nói.

Tiếng Phạm là Bát-thích-thát-ma, Hán dịch là Đệ, vì là sự tạo lập hàng đầu trong mười bảy, nên gọi đệ nhất.

VI. Giải thích văn bản: Luận này chỉ có chánh Tông, không có phần đầu, sau.

Văn chia làm năm phần:

1) Năm mươi quyển đầu, gọi là phần bản địa rộng lược, phân biệt nghĩa trong mười bảy địa.

2) Ba mươi quyển kế gọi là phần nhiếp quyết trạch, tóm lược thu nhiếp quyết trạch về ý nghĩa cốt yếu, sâu kín trong mười bảy địa.

3) Hai quyển kế, gọi là phần Nhiếp thích, tóm lược nhiếp thu sự giải thích về nghi thức phép tắc của các kinh.

4) Hai quyển kế, được mang tên phần Nhiếp nhị môn, tóm lược thu nhiếp về danh nghĩa sai khác của các pháp hiện có trong kinh.

5) Mười sáu quyển sau, gọi là phần Nhiếp sự, tóm lược thu nhiếp về ý nghĩa của mỗi việc quan trọng trong ba tạng.

Y cứ vào phần đầu, có mười bốn đoạn. Tuy là nói mười bảy địa, nhưng kết hợp ba địa như có tâm v.v... thành một; kết hợp hai địa hữu tâm vô tâm thành một. Nghĩa là nửa phần đầu quyển thứ nhất, là năm thức thân tương ứng địa. Từ nửa quyển thứ nhất và quyển thứ hai, thứ

ba kết hợp với hai quyển rưỡi là ý địa. Bảy quyển kế là ba địa như có tâm v.v... Hai quyển rưỡi kế là Tam-ma-húy-đa địa. Một trang khác trong quyển thứ mười ba kế, là không phải tam-ma-húy-đa địa. Một trang trong quyển thứ mười ba kế cho là hai địa hữu tâm, vô tâm. Trong quyển thứ mười ba kế và quyển thứ mười bốn, mười lăm, kết hợp với hai quyển rưỡi là văn sở thành địa, bốn quyển kế là tư sở thành địa. Một quyển kế là Tu sở thành địa.

Từ quyển thứ hai mươi một đến nửa quyển thứ ba mươi bốn, hợp thành mười ba quyển rưỡi, là Thanh Văn địa, nửa quyển sau trong quyển thứ ba mươi bốn là Độc Giác Địa.

Từ quyển thứ ba mươi lăm, đến quyển thứ năm mươi rưỡi, hợp thành mười lăm quyển rưỡi là Bồ tát địa.

Kế hai tờ khác trong quyển thứ năm mươi là hữu dư y địa. Kế là hai trang khác trong quyển thứ năm mươi, là hữu dư y địa. Hai trang kế sau là vô dư y địa.

Y cứ năm thức thân trong Tương ứng địa, trước là phần hỏi đáp nêu bày danh hiệu của mười bảy địa. Sau tùy theo sự giải thích riêng. Văn đầu, dù nêu chung về mười bảy địa nhưng ít, nên mượn năm thức địa để nói về địa, trong đó có năm:

- 1) Hỏi.
- 2) Đáp.
- 3) Gạn.
- 4) Bày.
- 5) Kết.

Trong hiển bày có hai, đó là tụng và va văn xuôi. Nếu theo Thích luận, thì chia làm bốn văn.

- 1) Hỏi đáp chung.
- 2) Lại gạn, nêu.
- 3) Nêu tên gọi.
- 4) Tổng kết.

Về hỏi, khởi ba nhân.

Trước, nói rằng, hỏi, nghĩa là trước đã nghe các kinh nói về Du-già-sư-địa, vì nghĩa ấy nghe chưa rõ, nên đặt ra câu hỏi này. Hoặc người soạn luận, trước đã thọ thỉnh chung, vì muốn được giải thích, nên tự mượn việc thưa hỏi. Lại hỏi có năm:

- 1) Vì không hiểu, nên hỏi.
- 2) vì nghi ngờ nên hỏi.
- 3) Vì thử nghiệm, nên hỏi.

4) Vì khinh xúc nên hỏi.

5) Vì muốn đem lại lợi ích, yên vui cho hữu tình, nên hỏi.

Ở đây, là cách hỏi thứ năm.

Chỉ đáp mười bảy địa, giải thích gọn hỏi thứ ba rằng: Những gì là mười bảy và giải thích văn tụng.

Ốt- Đà-nam, Hán dịch là Tập thí. Đà nam là thí, Ốt là nghĩa góp nhóm, vì ít, nên lược nói là tập hợp nhiều pháp thí, Các người học vì dễ cho dễ thọ trì nên gọi là tập thể.

Tam-ma-địa câu, nghĩa là Thích luận dù giải thích nghĩa Tam-ma-địa rồi, nhưng vẫn chưa được tường tận, Ý hiển bày thể của đẳng dẫn địa, v.v... chung cho năm uẩn.

Nói riêng Tam-ma-địa, không nói câu (đều cùng), chỉ có số nhất định, không thể hiển bày được thể chung cả năm uẩn, cho nên nói là đều cùng nói, nhằm chỉ rõ với địa đẳng dẫn, vì rộng, hẹp đồng nhau. Chỉ lấy thời gian chung cả thể của năm uẩn đồng nhau, chẳng lấy không gian thông suốt nghĩa của ba cõi đồng nhau.”

Hỏi: “Vì sao không nói Tam-ma-hý đa sai mà nói Tam-ma-địa đều sai là có ý gì?”

Đáp: “Ý nói vì pháp đẳng trì, đẳng dẫn khác nhau. Nhưng đẳng dẫn này đều đi suốt qua công đức của năm uẩn, e rằng Đẳng trì cũng thông suốt qua năm uẩn, cho nên nói Tam-ma-địa câu (đều có), hiển bày có đều nói, mới chung cả năm uẩn, còn đẳng trì chỉ là một số nhất định, không đồng với đẳng dẫn, cho nên nêu danh hiệu Tam-ma-địa kia.

Kệ tụng khác với văn xuôi. Lý ấy tuy thế nhưng giả thiết nói là đẳng trì đều có, dài, ngắn với đẳng dẫn khác nhau: Đẳng dẫn, chính là năm uẩn của hai cõi trên, đẳng trì đều nói là thể, vì thông suốt qua năm uẩn của ba cõi. Dù vậy, vẫn y cứ ở địa định mà hiển bày riêng.

Như thế, nói là đủ là giải thích có hai nghĩa:

1) Gần, chỉ cho hạnh ở trước, nghĩa là thực hạnh ở địa văn v.v... như thế, nên đạt được đủ ba thừa và hai quả diệt trừ.

2) Xa, chỉ cho chung, nghĩa là do như thế, từ trên đến đây, vì đã nói các địa, cảnh, hạnh, nên đạt được ba thừa và hai quả diệt, nên nói như thế này: Chung cả hữu, vô dư. Nhưng mười bảy địa này giải thích danh dẫn tới thể, đều giải thích văn.

Năm thức địa, giải thích đề mục như trước. Ý địa có ba nghĩa:

1) Ý trong sáu căn.

2) Ý trong sáu thức.

3) Thuộc về thứ bảy.

Như thứ lớp, ba phen giải thích. Nhưng sáu thức cũng được gọi là Thân. Đây là giải thích thứ hai, giống như tâm thọ, chỉ gọi là ý, không gọi với thân, nghĩa là tự thể của nó dựa vào nghĩa nhóm họp có thể gọi là Thân. Vì sở y chẳng phải sắc, nên gọi là Tâm thọ.

Hai cách giải thích trước và sau, vì giản lược, nên không nói tương ứng với thân. Do đó, nên không nói là tâm địa, thức địa.

Các Địa như có tâm v.v... có ba nghĩa. Có người bình luận, sư thứ hai cho rằng: “Tĩnh lự trung gian, tâm đã lìa dục v.v... nghĩa là như cõi Dục nhập quán bất tịnh, tạm thời chế ngự tham, chứ chẳng phải sáu hạn lìa. Thích luận nêu một ít vấn nạn. (Đến quyển thứ tư, sẽ giải thích trong danh hiệu của địa, sẽ hiển bày rộng về vấn đề này).

Sư thứ ba giải thích. Trước hết, trong văn mà sư dẫn, chỉ nói ba vô tâm của cõi trên, không nói miên vô tâm của địa dưới.”

Về câu hỏi, nghĩa là giải thích sơ lược về tướng thô, ý nghĩa được phô bày có thể biết. Cuối quyển ấy sẽ giải thích sẽ nói rõ trong năm vô tâm.

Đẳng dẫn có ba nghĩa:

- 1) Đẳng năng dẫn.
- 2) Dẫn ở đẳng.
- 3) đẳng “sở dẫn”.

Nếu dựa vào nghĩa đúng, thì hai nghĩa trước chỉ có tâm; một nghĩa sau, chung cho không có tâm. Đẳng dẫn chẳng phải dẫn gồm thấu chung công đức hiện có về địa vị định của tất cả có tâm, không có tâm. Vì vậy, nên bài tụng nói là “đều có.” Đều nói, tức là nhằm làm rõ nghĩa tương ứng.

Về ba nghĩa tương ứng: Như ở trước đã nói. Thể của địa cũng có ba nghĩa.

Có nhà bình luận cho rằng: Địa của tâm “có”, “không”, gồm có năm nghĩa. Nghĩa có thật, là giải thích danh hiệu, như Thích luận nói.

Như thế, tức nói rõ về địa của năm thức thân, tùy theo điều kiện thích ứng với phần vị của hữu lậu, vô lậu, chung cho, lấy năm uẩn hữu lậu, vô lậu làm tánh. Vì đều có, dựa vào sự thông suốt qua bảy, Bát địa. Vì thế, nên văn luận này lược qua không chấp vào vô vi. Đối với năm thức kia, vì không nhiếp thuộc nên thế lực ấy trở nên xa. Ý địa đều dùng tất cả các pháp hữu vi, vô vi để làm thể.

Ý thức thứ sáu vì có thể “duyên” chung cho nên, ba địa như có tâm v.v..., đều chỉ lấy hữu vi để giải thích hữu lậu, vô lậu tùy thuộc vào

ba địa trên, dưới ấy mà có các pháp làm thể.

Luận dựa vào địa trên, dưới, nêu ra thể của ba địa vì không nói vô vi là ba địa. Hoặc tùy theo sự thích ứng mà địa kia đã chứng, cũng chung cho cả vô vi.

Tam-ma-hý-đa chung cho cả địa của hai cõi trên có tâm, không tâm, lậu và vô lậu công đức của năm uẩn vô lậu, lấy làm thể tánh.”

Luận chép: “Tam-ma-địa đều là đi chung. (Đều cùng có), tức là nghĩa tương ưng nhiếp thuộc.”

Thích luận lại nói: “hai địa như thế, gồm thâu chung tất cả giai vị của định có tâm, không tâm, ở tất cả công đức hiện có chẳng phải Tam-ma-hý-đa địa, chẳng những ở cõi Dục mà cũng chung cho cả hai cõi trên, chỉ có hữu lậu, hữu vi làm uẩn tánh.

Thích luận dù nói rằng trái với trước dễ lãnh hội, nhưng quan sát văn bản luận nói về địa kia, thì bảy tác ý hữu lậu đều là của địa này.”

Luận chép: “Hoặc vì không thanh tịnh, nên gọi là địa bất định, chỉ được thế gian chưa hoàn toàn hại các tâm, tâm sở tùy miên.

Hai cõi trở lên và tất cả pháp hữu lậu của cõi Dục lấy hai địa hữu tâm, vô tâm làm tự tánh.

Luận có năm phen giải thích, y theo thật nghĩa, thì địa vô tâm chỉ lấy Niết-bàn vô vi, vô dư làm thể. Địa hữu tâm chỉ lấy chung cả các pháp hữu vi, vô vi làm thể, không nói Niết-bàn hữu dư là thể của địa vô tâm, đây là y theo Nhị thừa. Nếu ở quả vị Phật thì địa vô tâm kia cũng thông suốt qua hai diệt, cũng thông suốt cả hữu vi. Bồ-đề cũng ở tại tâm hữu lậu, vô lậu nên gọi là vô tâm. Bốn môn khác chỉ có văn giải thích nghĩa. Về hai địa văn, tư, nếu nói Nhị thừa tùy theo sự thích ứng, nên dùng năm uẩn hữu lậu, vô lậu làm thể.

Thích luận giải thích: “Ba địa ấy dùng tâm, tâm sở của phẩm Ba Tuệ và quả sở đặc làm tự tánh. Vô vi không phải là quả sở đặc ở hai quán tuệ của Nhị thừa, nên không phải là thể của địa. Vô lậu do hai tuệ kia huân tập từ hạt giống nên là tánh của địa. Nếu dựa vào hai địa sở thành của Bồ-tát, thì cũng chung cho cả vô lậu.

Kinh Thập Địa chép: “Tất cả Bồ-tát từ Bát địa trở lên, đã nghe các pháp, có thể nhận lãnh, có thể tư duy, có thể thọ trì.

Ngài Thiên Thân giải thích: “Đây là ba tuệ, như thứ lớp phối hợp: đã ở trong vô lậu tiếp nối nhau tu tuệ, thì thành văn, tư. Nghe, suy nghĩ trong niệm này mà thành tựu vô lậu, nên là thể của địa. Vì tu tuệ, về lý thông suốt, cho nên không được đối đãi mà nói, vì nhận lấy quả sở thành làm thể của địa. Lại xét văn kia ở địa thứ mười để giải thích. Pháp

sư Thái nói: “từ Bát địa trở lên, thể của địa chỉ lấy nghĩa tu tuệ để nêu bày về văn, tư. Văn tư chỉ là hữu lậu.. lại tức ngoài tu tuệ, văn gọi văn nội, tư là tư tu chứng, gọi là tu. Giống với văn tư, vì mượn danh kia nên nói là Văn tư. Văn tuệ, văn tư, chỉ có hữu lậu.”

Cảnh Công nói: “Bát địa trở lên, vì tâm hữu lậu, nên trở thành văn, tư. Không như vậy, thì sao? Tịnh Độ nghe pháp, không khởi lên hai tâm vô ký, bất thiện. Đối với pháp đã từng được, không khởi gia hạnh. Đối với pháp chưa hề được, thì văn tư là trước tiên, cũng có gia hạnh. Không có gia hạnh, nghĩa là đã từng được.” Phương tây Truyện của Linh Tuyền sư chép: “Gồm có hai cách giải thích:

- 1) Đồng với nghĩa trước.
- 2) Đồng với nghĩa sau.

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Từ Bát địa trở lên, vô lậu nối nhau là Bồ-tát lợi căn. Trong một pháp tu tuệ có thể khởi lên ba dụng, tức gọi ba tuệ, về mặt lý, cũng không có lỗi. Như hai thọ hỷ, lạc của địa dưới, tuy đều là thể riêng, nhưng trong sơ thiền, Nhị thiền tức là đồng thể.

Tứ địa trở xuống, thể của hai trí chân, tục tuy đều khác nhau, nhưng Ngũ địa trở lên lẽ ra thừa nhận là đồng thể. Ba tuệ của nhị thừa v.v... thể khác nhau.

Từ Bát địa trở lên, thể của địa mới đồng nhau.

Thuyết khác nói văn, tư chỉ có hữu lậu. Nghĩa là y cứ nhị thừa mà nói, thì ba địa Thanh Văn, Độc Giác, Bồ-tát, tùy theo sự thích ứng với mình, d8ều lấy tự chủng hiện hành, hữu lậu, vô lậu, hữu vi, vô vi, tùy thuận theo pháp thiện củathừa mình làm thể, không quyết định chủng tánh, pháp do tu mà thành, để làm nhân cho thừa sau, cũng không có lỗi.”

Thích luận giải thích: Trong tên gọi Thanh văn, chỉ có tự thừa, không có danh hiệu Thanh văn ba la mật.”

Kinh Pháp Hoa dùng âm thanh của Phật đạo để cho tất cả đều được nghe, tức là hai.

Hữu dư y địa, Nhị thừa chỉ lấy chân như làm tánh; không có nương vào chỗ nào khác.

Thân Phật hữu dư, trước sau có hai giải thích; vô dư có ba cách giải thích. Ở đây chọn lấy nghĩa đúng.

Công đức hữu vi của thân Phật, thuộc về hữu dư y; công đức vô vi thuộc về vô dư y. Như luận có trình bày.

Lại nữa Thích luận đặt câu hỏi:

Hỏi: “vì sao năm thức hợp chung lập ra một địa, nói là ở sát-na

đầu tiên, còn các thức khác lại lập một thuyết ở thứ hai?”

Đáp: “Năm thức đều không có phân biệt, sẽ nói, nghiệp sở duyên v.v... Vì việc đã nói thì ít, nên hợp thành một thuyết là ở trước nhất. Ý địa vì trái với đây, nên lập riêng một thuyết ở thứ hai. Lại do năm thức đồng nương vào sắc căn, đồng duyên sắc cảnh, nên kết hợp lập thành một. Thức khác, dựa vào “sở duyên” của Vô Sắc, vì không nhất định, nên lập riêng một. Tự tanh vì dựa vào “duyên” thứ lớp thô, tế, nên nói là có trước, sau.

Lại, vì năm thức đồng thuộc về hiện lượng, nên kết hợp thành một thuyết ở lúc đầu tiên. Các thức khác thì bất định, hoặc thuộc về hiện lượng, hoặc tỉ lượng, hoặc phi lượng. Vì thế, nên lập riêng một thuyết ở thứ hai, là cách giải thích về vấn nạn của ngài Khuy Cơ.”

Hỏi: “vì sao năm thức cho là thân tương ứng với ý thức, mà không nói là tương ứng với thân? Không nói là tâm địa, thức địa, đều như Thích luận? Vì sao tâm sở có rất nhiều? Chỉ lấy tâm, tứ và định có, không để nói về tác dụng phần vị khác nhau, chẳng lấy tuệ, chẳng phải tuệ, si, vô si v.v... để phân biệt sự khác nhau?”

Đáp: “So sánh về mặt lý thì nên như vậy, nhưng vì nêu ra sơ lược, thêm phần vị trội hơn riêng, cho nên không có thuyết khác, nghĩa là địa vị trên, dưới, vì cõi định, tán khác nhau. Vì hai việc tăng cường này, nên sơ lược lập riêng.

Do đây, Thích luận nói: “Trong ấy vẫn còn giản lược, nên nói là mười bảy, chứ chẳng phải dựa vào pháp khác, không được thành lập địa. Vì Du-già sư đã dùng tất cả pháp làm chỗ nương dựa.

Lại hỏi: “Vì sao chỉ nói địa có tâm, không từ, không nói là địa có định, không định, mà nói là Tam-ma-hy-đa, và chẳng có tam-ma-hy-đa? Đáp: Tam-ma-hy-đa, Hán dịch là Đẳng Dẫn, thể của nó chung cho cả tâm, không có tâm, không cần nói là có. Tâm v.v... kia chỉ là một tâm sở bất định, không thông suốt vô tâm. Tâm kia do có ngôn từ bày tỏ chung với cả năm uẩn. Cho nên, trong Thích luận v.v..., Đẳng trì đối với Đẳng dẫn là bốn trường hợp: Trường hợp thứ ba đều nói là hoặc đẳng trì đều cùng có đẳng Dẫn địa. Nghĩa là các tính lự và các tâm, tâm sở của định vị có tâm của Vô Sắc, trừ tạm ma địa. Thể của Tam-ma-địa chỉ một, vì là số nhất định của biệt cảnh, chỉ lấy tâm tứ tìm tòi, không tìm tòi dẫn đo thô, tế để đối trị riêng. Thể không phải là ba học vì không có lợi ích vượt hơn, nên do có lời nói để phân biệt rõ ràng phần vị của định kia. Thể của định là học, có lợi ích trội hơn. Chỉ nói định không phải địa, tức chứng tỏ là sai khác, không cần nói có. Do thể của tâm đồng

với tâm từ, cũng không có lợi ích thù thắng, vì không phải là pháp học, cũng do có lời lẽ phân biệt về sự sai khác của định kia, nên nói là địa có tâm và không có tâm.

Lại nói: “Vì sao không nói là địa thiện tâm và địa bất thiện tâm, mà chỉ nói là có tâm, không có tâm?”

Đáp: “Vì chung hơn, nên riêng kém”.

Lại hỏi: “Sở hành của ba thừa có nhiều thứ hạnh. Vì sao chỉ nói ba tuệ là địa?”

Đáp: “Do lấy tuệ làm đầu để gồm thâu tất cả.”

Do luận này gọi điều ấy là sở thành của địa, vì tuệ vượt hơn hết trong hành ra đời.”

Lại hỏi: “Vì sao không nói trời, người trong năm thừa, mà chỉ nói ba thừa?”

Đáp: “Vì nói thừa rất mực thù thắng, không nói phần kém. Vì nói là thừa có tánh, chứ chẳng phải không có tánh.”

Lại nói: “Vì sao có bốn Niết-bàn và Bồ-đề, và chỉ nói có hai chỗ nương tựa?”

Đáp: Vì chung cả ba thừa nên chỉ nói hai diệt. Vô trụ chỉ là quả của Đại thừa, và vì tự tánh vốn thành tự lại, chính vì gồm thâu hết, nên chỉ nói có hai y, không nói hai Niết-bàn, chính là nhiếp Bồ-đề. Nói chung hai y, không nói hai diệt, tức nhiếp bốn cùng tận. Tự tánh thanh tịnh, Niết-bàn xưa nay tự có, chẳng phải nay mới chứng đắc, nên không nói là quả.”

Lại có một cách giải thích. Ở đây, nếu pháp có sáu nghĩa, mới thành lập địa riêng. Sáu nghĩa đó là:

- 1) Không quá độ, phân biệt tánh bất định, vì tùy duyên khởi hạnh.
- 2) Phát tâm, phân biệt không có chủng tánh, vì không thể phát tâm.
- 3) Có công dụng vượt hơn, phân biệt sinh đắc thiện, vì không thể chế phục được quả.
- 4) Sai khác, phân biệt tánh tịnh, vì thể thông suốt qua địa diệt.
- 5) Quả chung, phân biệt về quả vô trụ, chỉ không cùng nhau.
- 6) Chỗ giả hợp, phân biệt về bất tương ưng, không có thể tánh riêng vì chẳng phải đối tượng vay mượn.

Ba thứ cảnh, hạnh, quả trong đây, Du-già phối hợp với mười bảy địa: Chín địa trước là cảnh của ba thừa; sáu địa kế là hạnh của ba thừa; hai địa sau là quả của ba thừa. Vì quán cảnh khởi hạnh, mới chứng quả.

Cảnh có chín, chia làm ba:

1) Hai địa đầu là thể của cảnh, vì tất cả đều lấy thức làm chứng.

2) Ba địa kế, là tướng của cảnh, vì cảnh thô, tế của địa trên, dưới khác nhau.

3) Bốn địa sau là phần vị giới của cảnh. Định đều có, không đều có, vì tâm “có”, “không” hai thể thì dễ biết, còn khó biết là trước, sau. Ba tướng thô, tế thành ba phẩm là trước sau. Cõi Dục trong bốn phần, vì gọi là địa bất định. Hai cõi trên, gọi là định.

Tụng nói: Tam-ma-địa đều không phải là lời nói tồn tại. Tâm với định đều cùng gọi là địa định. Tâm không đều có với định, gọi là địa bất định. Vì định vượt hơn, nên ở trước, vì phân tán, yếu kém, nên ở sau. Trong chín định thứ lớp, tám định trước. Vì là địa có tâm, nên nói trước; một định sau vì gọi là địa vô tâm, nên nói sau. Y cứ ở hạnh trong sáu địa, ba địa đầu, chung cho hạnh, vì ba thừa đều tu hạnh ba tuệ. Đầu, giữa, sau, khởi lên cho là trước, sau. Ba địa sau hạnh riêng, vì tùy theo căn cơ, nên pháp tu trở thành thừa mình. Kém, hơn, tiểu, đại, theo phương tiện căn bản để làm Trước sau.

Trong hai địa của quả, nếu dựa vào nhị thừa thì nhân mất, quả cũng mất. Quả lập ra hai môn nhằm làm trước, sau.

“ Thế nào là năm thức thân ” trở xuống, là thứ hai, tùy theo giải thích riêng.

Tướng văn có bốn:

1) Y theo năm nghĩa như tự tánh v.v... mà phân biệt năm thức.

2) Y cứ định căn, cảnh, tác ý phân biệt.

3) Y cứ đẳng tâm xuất nhĩ phân biệt.

4) Y cứ ở tướng dụ, lại nói về duyên “sở y”, của môn đầu, trong phần trước lại có hai.

1. Nêu năm nghĩa để làm chương môn.

2. Sau, nhắc lại năm thức, phân biệt từng bước. Văn trước có thể hiểu. Văn sau, phân biệt năm thức, tức là năm đoạn, chỉ riêng về nghĩa năm môn của nhãn thức.

Đầu tiên, nói về tự tánh:

Dựa theo nhãn rõ biết về sắc. Nghĩa là ở đây nói sở y bất cộng, thì tướng của thức khó rõ. Nêu nhân sở y và quả sở liễu mà hiển bày tự tánh, kể là giải thích sở y văn chia làm hai.

1) Lược chỉ rõ ba sở y

2) Gồm thâu ba thành hai sở y, về sau, lại nêu ra ba thể.

Duy thức nói: “Tăng thượng duyên y; vô gián duyên y; và nhân

duyên y, ba y đó vì bốn duyên, nên gọi là rõ ràng.” Lại nói: “câu hữu y”; khai đạo y; và hạt giống y, nhữnh nét lớn đồng với ba y này.”

Thành Duy Thức quyển thứ tư, lấy gần, xa làm thứ lớp. Trong luận này dùng hiển, ẩn làm thứ lớp. Trước, sau không đồng.

Câu hữu y kia, kết hợp có bốn giải thích; nói về năm thức y, chỉ có ba cách giải. Sự thứ ba kia đồng với sự thứ hai, chánh nghĩa thứ ba thì năm có bốn y, nghĩa là năm sắc căn, sáu, bảy, tám thức. Đồng cảnh, phân biệt nhiễm, tịnh, vì căn bản sở y là riêng.

Ở đây, sáu, bảy, tám thức, vì hơi đi quá xa, cho nên lược qua là không nói.

Trong luận này, ngài tịnh Nguyệt v.v... giải thích: “Y và sở y, lời nói thì khác mà nghĩa thì đồng”.

Luận rằng: “Câu hữu y, nghĩa là nhãn”.

Ngài Hộ Pháp v.v... giải thích: “Nếu pháp quyết định có cảnh làm chủ, khiến cho tâm, tâm sở lấy “Sở duyên” của mình, mới gọi là “sở y”, gọi là chung”.

Luận này đối với nói “tên “y” trong sở y, cho nên nói là: “Câu hữu y”.

Đẳng vô gián y của luận ấy gồm có ba cách giải thích: Thức thứ ba thứ năm đều chỉ lấy tự loại thức làm y, lấy thức đó làm chính, nếu Tiểu thừa lấy quá khứ làm y, nên luận phá rằng: “Tên ý lẽ ra là không”.

Ở đây Đại thừa nói: “Ngay nơi hiện tại, có năng lực sau lồi kéo trong phần vị sắp diệt, gọi là căn của thứ đệ diệt chứ không phải đợi đi vào quá khứ, mới gọi là Căn. Cho nên Nhiếp luận bản Tân dịch nói rằng: “vì đối với phần vị sắp diệt, được tên này, nên năm thức trước đều không có giải thích khác.

Giải thích về y chỉ trong quyển thứ bảy, cho rằng, sáu chuyển thức trước lấy thức căn bản làm cộng thân y. Cộng, tức là y hiện, thân tức là y chủng.

Nay, trong văn này, nếu dựa vào cảnh để giải thích thì chỉ nêu lại-da Di thực ý thì giữ lấy hạt giống, cơ bản có ba giải thích:

1) Giải thích rằng: “Hạt giống là sở chấp (đối tượng chấp) sở chấp, tức sở y (đối tượng nương tựa), làm sở y cho hiện hành, vì không lìa thức thứ tám nên gọi Di thực, lại biến di thực cũng gọi là Di Thực thuộc về A-lại-da.

2) Giải thích: “Do thức thứ tám được tên của hai hạt giống.

a) Duyên Thân nhân, tức hạt giống trong thức.

b) Tăng thượng duyên, tức trì chủng thức, nương theo nghĩa năng

sinh của căn bản, cũng gọi là hạt giống.

Luận ấy vì lấy hai duyên riêng, nên nói là hiện hành nhập trong câu hữu y. Luận này vì lấy nghĩa “năng sinh”, nên nói hiện hành thứ tám cũng gọi hạt giống. Hạt giống là sở chấp năng y; hiện hành là năng chấp sở y, cho nên, cũng không trái nhau.

3) Giải thích rằng: “thức A-lại-da làm hai duyên cho pháp tạp nhiễm”.

a) Hạt giống.

b) Sở y.

Cho nên, nay, hai pháp hiện chủng đều là câu y của thức A-lại-da kia. Nếu ba y này lấy bốn duyên gọi là hiển, thì như Duy thức nói: “Như thứ lớp, Tăng thượng duyên y; Đăng vô gián duyên y và nhân duyên y.”

Sở dĩ không nói duyên duyên vì đó là thuộc về môn sở duyên thứ ba, nên không nói trong sở y.

Lại xuất xứ từ trong ba thể, dùng năm nghĩa để giải thích:

1) Sở tạo.

2) Sở y.

3) Tịnh sắc.

4) Vô kiến.

5) Hữu đối.

Mỗi nghĩa đều có nghĩa riêng và có đối tượng phân biệt. Trong hạt giống thức ưa chấp mắc hí luận v.v... Việc này có ba giải thích: Tức ngôn thuyết và phân biệt đều gọi hí luận, lấy hiện hành làm nhân, sinh ra hạt giống Dị thực thức, tức danh, ngôn huân tập hạt giống, là hai giải thích. Như sinh ra hiện hành, Dị thực thức, gọi hạt giống y, nghĩa là dựa vào nhân huân tập là hạt giống, là ba giải thích. Thông thường, lấy hiện chủng, kể là giải thích trong sở duyên.

1) Y cứ có kiến, có đối để giải thích.

2) Y cứ ba sắc: Hiển, hình, biểu để phân biệt. Có bốn lần lại nữa:

1) Bày ra số thể của ba sắc.

2) Phân biệt tướng của ba sắc.

3) Đối phân khác nhau.

4) Nói riêng về hiển sắc có tốt xấu v.v...

Có kiến, có đối: Cựu kinh luận gọi là khả kiến, y theo bản tiếng Phạm, gọi là có kiến. Dựa vào luận chánh lý, gồm có ba thuyết nói do hai nghĩa:

1) Sắc này nhất định đều có với thấy, nên gọi là hữu kiến. Vì sắc với mắt đều khởi, như có bạn bè.

2) Sắc này có thể có thị hiện, nên gọi có kiến: Có thể biểu thị ở đây, ở kia, như có sở duyên.

Có thuyết nói: “Sắc này đối với quán v.v... vì hễ có hình tượng là có thể hiện ra, nên gọi là có kiến, có thể chỉ bày như đó đây cũng thế.

Hữu đối có ba: đây là chương ngại có đối nêu trong số thể của ba sắc. Nếu dựa vào luận đối pháp, thì có hai lăm sắc. Vì thế, nên luận kia nói: “các màu xanh, vàng, đỏ, trắng, dài ngắn, vuông, tròn, thô, tế, cao, thấp, hoặc ngay, không ngay, tia sáng, ảnh, ánh sáng, bóng tối, mây. Khói bụi, sương mù, huỳnh sắc(sắc xa thắm), biểu sắc, không nhất hiển sắc.

Trong các sắc này, sắc nào là giả, sắc nào là thật?

Phạm sư nói rằng: bốn thật như “Màu xanh v.v... còn lại đều là giả.

Nếu theo luận Hiển Dương thì: Ngoài tia sáng và ảnh, gọi là sắc ảnh tượng.

Sở dĩ phân tích ảnh thành hai, là vì sắc của ảnh ở trước là sắc ngăn che tia sáng mặt trời v.v... hình thành sắc của ảnh. Sắc của ảnh tượng sau là nước, trăng làm duyên. Đối với sắc do bản thức hiện ra, có nhãn thức được thấy sắc của ảnh tượng, là thuộc về sắc xứ (lãnh vực sắc).

Nếu ở gương nước v.v..., là thuộc về pháp xứ. Sở hiện của ý thức, như đối pháp đã nói. Vì sao sắc xứ trong đối pháp, ở giữa không nói riêng sắc của ảnh tượng?

Tam tạng hội rằng: “Tập luận cho là ảnh gốc trong các màu xanh v.v... vì hợp nói nên không có ảnh tượng.”

“Luận Hiển Dương triển khai riêng ảnh gốc, nên lập ra sắc ảnh tượng”. Vì sao luận này lại nói về ba mươi một huỳnh sắc không sáng tỏ?

Giải thích: “Huỳnh sắc với một hiển sắc của không, cứ theo thể là đồng, nên là hợp nói. Huỳnh sắc với một hiển sắc của không trong đối pháp không đồng nhau. Vì sao? Vì thể dù là một, mà phỏng định theo xứ thì khác, cho nên nói riêng. Nghĩa là không ở trên hiện ra, gọi một hiển sắc của không. Nếu ở gần dưới, chỗ xa thắm hiện ra, thì gọi là huỳnh sắc. Ngắm xem ở trên cao, thấy ảnh ở núi Tô-mê-lô lưu ly màu xanh, tạo thành sự nhân hiệu về hư không, thì y cứ vào sắc của ảnh để giả lập một hiển sắc của không.

Ở đây theo tương truyền, Ngài Tam Tạng nói rằng: “Y cứ theo

tạng luận, tự có bốn trường hợp. Ở đây, dựa theo Đại thừa, chỉ có ba trường hợp:

1) Hiển chẳng phải hình, nghĩa là mười ba thứ như màu xanh v.v...

2) Hình không phải hiển, nghĩa là mười sắc như dài v.v...

3) Điều không phải trường hợp, nghĩa là vô biểu sắc.

Sau, cảnh-định bổ khuyết rằng: “Nay trong thuyết đã nói trên của luận Du-già, chỉ nói hai trường hợp: “Hiển mà không phải hình, hình mà không phải hiển, không nói vừa hình, vừa hiển đều có sắc. Cho nên luận này nói hiển sắc có mười ba, hình sắc có mười thứ. Biểu sắc, nghĩa là co, duỗi v.v... tức là vì đã thuộc về hình sắc. “Không có câu sắc, là ý gì?”

Giải thích rằng: “Tông Tiểu thừa nói: “Tánh của của Hình hiển một chỗ có riêng . Vì đồng nhóm hợp, nên nói là “Câu sắc” (sắc đều có). Hiển sắc trong nghĩa của Đại thừa là thật. Như thế, lúc hiển sắc chứa nhóm, giả nói là hình là hiển sắc. Nói hình hiển kia, khi sắc giả, thật, nghĩa sắc cùng khắp hết, sao lại cho là chỉ có “câu sắc” để nói?

Ảnh với bóng tối khác nhau, nghĩa là Ngài Chân Đế giải thích Luận Câu-xá rằng: “Như mây che khuất mặt trời thành ám. Sắc khác ở trong, cũng như hiển có thể thấy nên cho là ảnh. Núi Tu-di che mặt trời thành ám, các sắc khác ẩn ở trong không thể thấy, nên gọi là bóng tối.

Tia sáng khác với ánh sáng, như luận Câu-xá nói: “Ánh nắng mặt trời gọi là tia sáng. Ánh sáng của sao, trăng, ngọn lửa, thuốc, châu báu, ánh chớp gọi là ánh sáng. Gió thổi đất nhuyễn gọi là bụi, sau cơn mưa mặt trời mọc, không khí từ dưới đất xông lên, gọi là sương mù.

Dài, ngắn khác với cao, thấp. Nghĩa là dài, ngắn căn cứ ở bốn bên, cao, thấp y cứ ở chính giữa, nghĩa là lồi giữa gọi là cao, lõm ở giữa gọi là thấp.

Phương là giới phương, Viên là tròn trịa. Hình lớn gọi là thô, trái đây nói là tế. Như đầu bó vật bằng phẳng, ngay ngắn, gọi chánh, ngược lại gọi là bất chánh. Sắc khác, dễ hiểu rõ, không cần giải thích riêng.

Về sắc dài, ngắn kia, theo phương Tây (Thiên- trúc) có hai thuyết:

1) Nói rằng: “Vì sắc này là giả, nên không phải là cảnh của nhãn thức”.

2) Cho rằng: “Vì thuộc về lĩnh vực của sắc nên là cảnh của nhãn thức.

Sắc dài, ngắn này và danh v.v... dù là giả có nhưng là cảnh của

hiện lượng”.

Hỏi: “Nếu vậy, thì vì sao luận lý môn nói rằng: “Hiện tượng không dựa vào cảnh của danh, chủng”.

Tam Tạng giải thích: “Danh là danh, cú, văn thân. Chủng là câu đồng, dị. Nếu dựa vào danh, chủng và pháp “sở thuyên” hệ thuộc lẫn nhau làm sở duyên, thì chẳng phải hiện lượng. Nếu chỉ có “ Năng Duyên” danh, cú, văn thân thì tất cả tự loại không “duyên” cảnh hệ thuộc nhau kia thì cũng có hiện lượng. Cho nên, năm thức dù “duyên” các giả như dài, ngắn, v.v... cũng là hiện lượng.

Giải thích về sinh diệt nối tiếp nhau trong tướng biểu sắc nghĩa là không đồng với Chánh Lượng Bộ v.v... Và mặt trời mọc, theo nghĩa của Luận sư, thì do nhân đổi khác, tức tâm phát nghiệp, vì sát-na diệt, nên quả tùy theo nhân thay đổi, không đồng với chánh lượng v.v... trước diệt sau sinh. Cho nên chỗ trước sinh thì bất sinh.

Hoặc vô gián, hoặc hữu gián: “Cảnh Nghĩ bỏ khuyết rằng: “Nếu một loại nghiệp, như thiện v.v... nối tiếp nhau, gọi là Vô gián. Thiện, ác lẫn nhau khởi là hữu gián.

Sư Khuy Cơ nói rằng: “Vô gián nghĩa là như tạo ra một nghiệp nối tiếp nhau liền thành.

Hữu gián, nghĩa là nếu giữa đường mà thôi dứt, về sau mới làm lại, tức ở chỗ này, thay đổi xanh nơi khác, như quỳ thẳng giữa đàn tràng, thân trụ oai nghi, sắc khéo không dời chỗ cũ.

Nói về biểu sắc trong sai khác. Nghĩa là nghiệp dụng là tác động chuyển biến sai khác: Dụng của nghiệp là nghiệp của tư duy. Do nghiệp tư duy này vì làm tác động, nên các sắc hữu hình động chuyển sai khác, gọi là biểu sắc.

Ngài Khuy Cơ nói: “Nghiệp dụng của văn luận là dựa vào lời nói trong sự giải thích. Lấy lời nói làm chỗ nương tựa, chưa biết đâu là đúng.

Sở hành của nhãn v.v... nghĩa là nơi đã đi qua.

Cảnh giới: Nghĩa là ngắm nhìn mà chọn lấy.

Sở duyên nghĩa là mang hành tướng đã chấp mắc về sự lo nghĩ, sáng suốt trong các việc tốt xấu v.v...

Nói riêng về hiển sắc:

Bổ khuyết rằng: “Lấy màu xanh, vàng v.v..., vì màu sắc đó có thể lẫn lộn, vì thành, hoại v.v... khác nhau. Phân biệt hình tốt, xấu, vì hai sắc biểu không có việc như thế, nên lược qua không nói.

Sư Khuy Cơ nói: “Nêu sắc gốc thật, ngọn giả có thể biết. Đường

như sắc hiển hiện, bổ khuyết rằng: “Nhân hiển hiển sắc giống như huyễn hóa, nên gọi là tự sắc”.

Ngài Khuy Cơ nói: “Sắc y tha dường như sở chấp thật sắc mà hiển hiện”.

Đối pháp nói: “Tự sắc liễu biệt, hoặc nhân, ý đã chấp lấy dường như sắc do bản thức biến ra, nên nói là tự sắc.

Kế là nói về giúp bạn. Nay, dựa vào sáu vị tâm sở của luận này mà có năm mươi ba.

Luận Hiển Dương v.v... nói có năm mươi một, trên thêm tà dục, tà thắng giải.

Năm thức chỉ tương ứng với ba mươi sáu pháp trong năm mươi ba tâm sở này.

Biến hành năm; biệt cảnh năm; thiện có mười một, Duy Thức lại nói: “Cũng chung với khinh an.”

Phiền não có ba: Tham sân si.

Tùy phiền não có mười hai: Vô tâm, vô quý, hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri, tà dục, tà thắng giải.

Trên đây là nói nhân vị. Nếu ở vị vô lậu thì cùng đều có với hai mươi một tâm sở.

Biến hành, biệt cảnh và thiện mười một.

Nói đồng một sở duyên, không đồng một hành tướng, ở đây có ba giải thích:

1) “Nhãn thức và tâm sở đồng loại. Tướng phần do Lại-da biến ra bản chất từ trần khởi, gọi là đồng một sở duyên (đối tượng duyên).

Tâm và tâm sở, mỗi thứ đều biến đổi ra ảnh tượng khác nhau, gọi là không đồng một hình tướng.

Về nghĩa hành tướng: Hành, nghĩa là kiến phần; tướng, là tướng phần, vì tướng của hành, nên gọi là hành tướng, là y chủ thích. Không nên vấn nạn rằng “Đệ bát” không có gốc, làm sao nói là đồng một sở duyên? Dùng đệ bát khác để biến ra các tướng làm bản chất.

2) “Chỉ y cứ vào ảnh tượng, chia làm hai trường hợp: Điều biến tự một, gọi là đồng sở duyên, mà thật ra không phải một, nên nói là không đồng lời nói.

Hỏi: “Chánh trí “duyên” chân như, cảnh và thể là một, sao gọi là tự (giống nhau)?

Giải thích: “Đây là y cứ ở tâm khác. Nếu y theo cảnh chánh trí, thì vì là một, nên gọi là đồng.

3) “Vì tâm vương, tâm sở đồng “duyên” một màu xanh, nên gọi đồng một sở duyên (đối tượng duyên), mà lãnh hội thấu đạt v.v... vì hạnh giải đều riêng, nên gọi không đồng một hành tướng. Mỗi tâm, tâm sở đều từ tự chủng sinh. Đây là y cứ ở tâm sở thật, chứ không phải tâm sở giả kia cũng từ tự chủng riêng sinh ra.

Kế là nói về nghiệp có sáu:

- 1) Rõ tự cảnh, y theo phần vị nhân để nói.
- 2) Rõ tự tướng, nghĩa là y cứ theo tự tướng.
- 3) Rõ hiện tại, chỉ là nhân chẳng phải quả.
- 4) Sát-na chẳng phải nối tiếp nhau, không y cứ vào đấng lưu.
- 5) Tùy ý thức chuyển.

Là nêu chung, dưới là hai giải thích riêng.

- a) Tự không thiện, ác do ý dẫn khởi.
- b) Tự không thể chuyển, chỉ có thể là “tùy chuyển”.

6) Nhận lấy quả ái, chẳng phải ái, nghĩa là không đồng với Đại Chúng bộ v.v... Năm tác nghiệp trên, chỉ là vô ký. Dưới đây, là nói về bốn thức.

Về nghĩa đại là y theo mắt. Tùy theo vấn nạn, sao chép ra để giải thích nhân cùng với âm thanh, phương Tây (Thiên-trúc) có hai giải thích:

1) Hai đại, phát ra một âm thanh, nhưng tùy theo cường độ của âm thanh mà phán quyết là trong ngoài.

2) Hai đại đều phát ra âm thanh riêng, về mặt lý, thì thật có hai, hai đều nói là “Câu” (đều có). Nhưng vì có thêm sự, vì cho nên tăng theo, nghĩa là nói một tiếng là đều có.

Hỏi: Lời nói của người biến hóa là do đại nào tạo ra?

Đáp: Có hai giải thích.

- 1) Dù là không chấp thọ là đại chủng thanh, mà là nội thanh
- 2) Dựa vào sự quyết định lựa chọn dưới đây:

Người biến hóa vì có tâm giống nhau, nên không ngại cũng nói là tự nhân (nhân giống nhau) chấp thọ Đại chủng thanh.

Nay, luận này và đối pháp đã nêu trong âm thanh đều không có tiếng vang, chỉ có thuyết của luận Hiển Dương nói.

Thuyết ấy nói: “Hoặc nương gá vào hang núi, mà phát ra tiếng vang.”

Ở đây, y theo Pháp sư nói: “Nhân ba thứ như thọ v.v... là tiếng có tự thể, tiếng khác đều là giả có, vì là âm thanh sai khác.

Bình đẳng trong hương. Đây, có hai giải thích:

1) Dựa vào luận Tứ Đế để giải thích: Chánh Lượng Bộ cho rằng: “Hương có ba thứ:

1) Hương hôi bình đẳng, bình đẳng, nghĩa là mùi hương không hôi.

2) Căn đại nuôi lớn, gọi là hương tốt. Tồn hại, gọi là xấu. Không có hai tác dụng trước nên gọi là hương bình đẳng.

Phạm Luận sư nói: “Trong hương có ba giả, còn lại là thật, để biện nói về năm mươi bốn thứ gọi là vừa ý v.v...”

3) Vì phần vị khác nhau: Trong vị, nếu bỏ nơi chốn là vị trung dung. Nếu có công năng sanh ra xả thọ thì gọi là xả nơi chốn. Đối với sáu thật như khổ v.v... thì, vừa ý v.v... là giả. Xúc khác nhau, gọi là trung. Cứng, ẩm ướt, động, ẩm, đất, nước, gió, lửa, như thứ lớp phối hợp chúng lại.

Trong đây, nếu y theo Tát-bà-đa thì có mười một xúc, đều là pháp thật, đều thuộc xúc nhập. Nếu theo luận thành Thật thì có ba mươi lăm thứ xúc. Vin lấy bốn trần thành bốn đại. Bốn đại là “Duyên” hình thành giả, thật, nhưng đều thuộc về xúc nhập.

Dựa vào quyển thứ năm mươi bốn của luận nói rằng: “Bốn đại thật có, đại khác chỉ là giả”.

Trong luận Hiển Dương, nói có ngoài hai mươi sáu xúc, lại nói hoặc: “duyên” sáng sủa hoặc không sáng sủa hoặc duyên chắc thật, hoặc không chắc thật hoặc “duyên” chấp trói buộc; hoặc duyên thêm tụ; hoặc “duyên” chống trái; hoặc “duyên” hòa thuận. Hoặc câu sinh; hoặc hòa hợp, hoặc đối khác.

Bổ khuyết thuật Ba tạng, giải thích: “Không còn pháp riêng khác, gồm tổng cộng trong hai mươi sáu xúc, tùy nghĩa mà nói riêng.

Từ đây trở xuống, là y cứ ở căn, cảnh, tác ý để phân biệt.

Hỏi: “mắt do ánh sáng thấy sắc, có khi mắt thấy sắc tối. Thức dựa vào nhãn căn sinh, có thức nào không dựa vào căn hay không?”

Đáp: Theo “Kinh Tương Tục Giải Thoát chếp: Nhờ sức định, nên có tướng ánh sáng. Do ánh sáng này nên thấy trong bóng tối. Nhưng, ngay cả thiên nhãn còn ánh sáng, hướng chỉ là mắt thị mà không nhờ ánh sáng, nên nó có khả năng thấy sắc trong tối.

Có khả năng sinh ra tác ý, phương Tây (Thiên-trúc) có ba giải thích:

1) Nếu không có thức gốc tương ưng với tác ý, thì năm thức không sinh.

2) Không có ý thức đều tác ý, thì năm thức không sinh.

3) Không có năm thức đều cùng tác ý, thì năm thức không sinh.

Theo quyển thứ sáu mươi ở dưới nói rằng: “Do câu hữu (đều có) có thể sinh ra tác ý, vì làm chỗ nương tựa, nên sinh ra thức chuyển.”

Bổ khuyết rằng: “Đây là y cứ vào số lượng tác ý của ý thức, trước khi muốn tác ý thấy sắc, nhãn thức mới sinh. Nếu không như vậy thì không sinh. Không lấy nhãn thức đồng thời tác ý, vì thường tương ứng với nhãn thức, ở đây cũng nói theo nhiều, cần phải tác ý. Có người đang ngủ trong nhà, giặc trộm thì đang đứng ở bên cạnh. Bỗng giật mình thức giấc, liền thấy kẻ trộm này. Lại có người từ khi mới sinh cho đến giờ, không biết voi trắng. Bỗng nhiên gặp nó giữa đường, thì đâu cần tác ý rồi nhãn thức mới sinh?”

Kế là y cứ vào suất nhĩ đẳng tâm để phân biệt, tâm sinh theo thứ lớp, các bộ đều nói không đồng nhau. Nếu theo luận Thành Thật nói thì trong bốn tâm: Thức, tướng, thọ, tư, ba thứ trước là vô ký, pháp thứ lớp, chung cho cả ba tánh. Lại, thức đầu, có cả sáu thức, ba thứ sau, ở ý. Nếu theo luận Minh Liễu của Chánh Lượng bộ thì cũng lập bốn tâm:

- 1) Từ đầu cho đến thức.
- 2) Tùy theo hành. Thức
- 3) Quyết định hành, thức.
- 4) Bốn đại sáu thức Như Thượng Tọa bộ lập ra luận chín tâm.

- 1) Thức có phần.
- 2) Dẫn phát.
- 3) Quan sát thấy.
- 4) Tìm kiếm.
- 5) Quán suốt.
- 6) An lập (đặt để)
- 7) Thế dụng.
- 8) Biến duyên.
- 9) Lại là thức có phần.

Nay, dựa vào luận này y cứ sáu thức để nói năm tâm theo thứ lớp sinh. Thức thứ bảy, tám thường xuyên đầy khởi chẳng cần theo thứ lớp.

1) Nhãn thức chỉ là một sát-na.

2) Cũng được tiếp nối nhau. Như luận DuyThức giải thích rộng về năm tâm, chỉ như chương riêng. Dụ dưới đây, nói như văn.

Ý địa thứ hai, thức thứ sáu, bảy, tám đồng nương vào ý căn, lược bỏ ba ngữ tương ứng với thức, thân, cho nên chỉ nói ý.

Lại, môn nghĩa thật nói, dù có tám thức, nhưng tùy theo căn cơ,

thì chỉ có sáu thức.

Thức thứ sáu, bảy, tám đồng thuộc về thức thứ sáu. Vì y cứ vào tên gọi sở y, nên chỉ nói là ý. Sở y chẳng phải sắc, hoặc lìa ngoài thân, cũng như tâm thọ. Vì y theo Trước, nên lược qua không nói.

Lại nữa, thức thứ sáu, bảy, tám tùy đồng đều có nghĩa là tâm, ý, thức, vì tâm pháp, ý xứ thuộc về thức uẩn, nhưng vì nghĩa của ý, nên chỉ nói là ý, đều là nghĩ lường thuộc về ý căn.

Thức thứ tám giữ gìn hạt giống, nghĩa của tâm nghiêng về bên nào mạnh.

Thức thứ sáu, cùng khắp rõ biết mọi cảnh giới, nghĩa thức nghiêng về bên nào mạnh cho nên không nói tâm địa, thức địa. Thân và tương ứng, vì lược, qua nên không nói. Về nghĩa của địa, như trước.

Trong văn, đầu tiên, kết trước hỏi sau. Về sau, đối với câu hỏi để giải thích.

Trong giải thích lại có hai:

1) Dùng năm môn để phân biệt thể của địa.

2) Về sau, trong quyển thứ ba, lại dùng mười môn để giải thích về nghĩa của địa.

Văn đầu lại có hai:

a) Nêu, bày.

b) Giải thích riêng.

Văn nói rằng: “Tâm, ý, thức: Giải thích có hai môn:

1) Dựa theo phần quyết trạch để phân biệt: Tám thức tên chung là tâm, ý, thức.

2) Dựa vào văn luận trong đây chia ra có chỗ hệ thuộc?

Tâm có nghĩa tập khởi, nghĩa thứ tám nổi bật hơn cả, vì gom góp hạt giống các pháp, đẩy khởi lên các pháp.

Nghĩ, lường gọi là ý, trội nhất trong Mạt-na, thường xét nét nghĩ, lường, vượt hơn các thức khác.

Thức: Liễu biệt hiện tiền. Nghĩa là liễu biệt thô, hiển của sáu thức. Vì phô bày, nên sáu, gọi là thức.

Ở đây, sư Cảnh nghi Chân đế dẫn quyết định Tạng luận, cửu chín thức lập ra nghĩa chín thức. Nhưng Tạng quyết định đó, chính là phần thứ hai của luận này, không hề có phẩm chín thức.

Bị sư lại nói: “Xưa truyền dẫn thức A-la-ma của luận Vô Tướng, nhằm chứng minh rằng, có chín thức. Luận vô tướng kia chính là phẩm vô Tánh của luận Hiển Dương. Tuy nhiên, văn của phẩm ấy không có tên A-ma-la.

Ở đây, y theo kim Lăng-già v.v... có nghĩa của chín thức.

“Thứ chín, gọi A-ma-la, Hán dịch là Vô cấu”

Pháp sư Khuy Cơ nói rằng: “Dựa vào kinh Đồng Tánh luận Vô Tướng, thì kinh ấy lấy chân như làm thức thứ chín: Chân một, tục tám, hợp cả hai để nói.”

Nay, lấy gốc của thức thứ tám của giai vị tịnh, để làm thức thứ chín. Thức gốc nhiễm tịnh đều nói riêng.

Kinh Như Lai Công Đức Trang Nghiêm chép: “Thức vô cấu của Như Lai là cõi thanh tịnh vô lậu, giải thoát tất cả chướng, tương ứng với Viên Cảnh Trí.

Ở đây đã nói thức vô cấu đều cùng có với Viên Cảnh Trí. Thứ chín còn có tên là thức A-mạt-la cho nên, biết rõ về nhiễm tịnh của thức thứ tám nói riêng là để làm thức thứ chín.

Địa-Bà-ha-la nói: “Phương Tây (Thiên-trúc) đưa ra một cách giải thích: “nghĩa riêng của thức thứ sáu, gọi là A-ma-la, vì dứt “hoặc”, chứng diệt, có công dụng vượt hơn”.

Pháp sư Hiếu người Tân-la nói: “Tự tánh thanh tịnh tâm, gọi là A-ma-la với thức A-lại-da thứ tám, thể đồng mà nghĩa khác.”

Ở đây, theo cách giải thích này, vì khéo thuận với kinh Đồng Tánh kia. Tánh y chỉ Sở tùy, sở tùy y là phụ, y chỉ là chánh, ở đây có nhiều giải thích:

Ngài Tam Tạng có hai giải thích:

1) Tướng nhân lại-da là sở tùy chủng; tướng quả của A-lại-da là tánh y chỉ lại, tự tướng lại-da, đây gọi là sở tùy hạt giống. Vì lại-da nương gá tự tướng, nên gọi là y phụ, quả Tướng-lại-da huân tập, gọi là y chỉ tánh.

2) Lại giải thích: Tướng phần của bản thức, gọi là “sở tùy; kiến phần gọi là y chỉ tánh, cũng nói sở tùy tức do kiến phần. Lời nương gá kia là nói về phần tự thể”

Luận sư Cảnh giải thích: “Tâm là tánh của “sở tùy” của tất cả hạt giống, tức là nghĩa tập khởi hạt giống lại là sở tùy, y phụ tánh, tức là hai nghĩa giữ gìn hạt giống và tập khởi các pháp. Vì tập khởi nên được gọi là Tâm.”

Ngài Khuy Cơ đưa ra ba giải thích:

1) Trường hợp đầu, chỉ bày rõ hiện thức thứ tám làm sở y chỉ cho hạt giống hữu lậu, nên gọi sở tùy, vì thành hữu lậu v.v...

Trường hợp sau, chỉ rõ Đệ bát thức làm sở y phụ, sở tùy, y chỉ tánh cho hạt giống vô lậu. Tuy về nghĩa y chỉ thì đồng, nhưng vì vô lậu không

đồng, nên gọi là y phụ lại giải thích.

2) Trường hợp đầu, hiển bày hạt giống hữu lậu đeo đuổi theo bản thức, hình thành hữu lậu vô ký, là nghĩa dụng dựa vào thể.

Trường hợp sau, hiển bày rõ chủng tử này dù dựa vào bản thức sinh ra công năng nhiệm tịnh v.v... vẫn khác nhau, chứ không phải chỉ khiến cho “một”, nên gọi y phụ, là nghĩa công dụng đều khác nhau.

3) Trường hợp đầu, cho rằng: “hạt giống dựa vào hiện hành, gọi là “sở tùy” y chỉ tánh. Hạt giống là “năng tùy” y chỉ vào hiện thức”

Trường hợp sau, nói rõ rằng: “Tùy sở hiện hành này y chỉ thức, gá vào năng y chỉ tánh của hạt giống Trước kia, lại nương tựa lẫn nhau, cả hai đều gọi là Tâm.

Lại còn một giải thích nữa: “Sinh ra hạt giống của bản thức, chỉ gọi là y chỉ. Nếu sinh hạt giống của pháp khác. Thì gọi là y phụ y chỉ.

Thể hay chấp thọ. Nghĩa là giải thích nghĩa A-đà-na. Ý, nghĩa là ý thường hành và ý vô gián diệt của sáu thức thân. Ở đây, nói chung, về sáu thức quá khứ, gọi là ý, chứ chẳng phải chỉ có thứ bảy, vì tất cả đều có nghĩa y chỉ.

Theo luận Thành Thật, ý này chỉ nhận lấy thứ bảy, như luận Thành Duy Thức, luận Nhiếp Đại thừa giải thích về ba nghĩa khác nhau của tâm, ý và thức.

Trong năm thức địa, sở dĩ không nói hằng hành ý, là vì năm thức địa, mỗi thức đều có riêng sắc căn đồng thời, còn ý địa thì không có riêng sắc căn đồng thời, cho nên, nói Mạt-na được gọi “ý hằng hành”.

Vì thế, nên sáu thức đều có căn đồng thời và ý căn của thứ lớp diệt.

Mạt na có ba:

- 1) Chấp người.
- 2) Chấp pháp.
- 3) Bình đẳng.

Làm sao biết có Mạt-na vô lậu?

Như trong quyển sáu mươi ba ở dưới nói: “Nếu Mạt na kia trong bất cứ thời gian nào vẫn lấy sự lo nghĩ, suy lường làm tánh, nối tiếp nhau mà chuyển. Như đức Thế tôn nói mạt-na ra đời, làm sao kiến lập?”

Đáp: “Đã gọi là giả lập, thì không cần phải như nghĩa, cho đến nói rộng.”

Hỏi: “Tám thức đều có ý vô gián diệt, vì sao trong đây chỉ y cứ sáu thức vô gián diệt làm ý?”

Đáp: “Theo ngài Tam Tạng nói: “Thích luận dịch lược, lẽ ra năm

trăm quyển, mà tổng dịch có khoảng tám trăm. Vì thế, Thích luận có một cách giải thích: “Tám thức dù đủ ba tâm, ý và thức, mà ở ý địa lại phân biệt gọi thức. Thức đã là sáu thức, ý căn sáu, cho nên không nói thức thứ bảy, thứ tám.”

Lại hỏi: “Địa của năm thức trước đã nói năm thức vô gián, ý địa lại nói nữa là sao?”

Đáp: “Ngài Tam Tạng giải thích: “Vì ý thức là căn chung với sáu thức để giải thích về “Câu hữu y” của ý thức kia trong sở y, Duy thức đưa ra bốn thuyết.

Thuyết thứ tư là nghĩa đúng: “Sở y của ý thức thứ sáu là thức thứ bảy, thứ tám. Và thức thứ bảy, thứ tám lại nương tựa lẫn nhau.”

Đẳng vô gián dựa vào thức thứ tám kia có ba thuyết: “Thuyết thứ ba là nghĩa đúng: “Tám thức đều dùng tự loại làm chỗ dựa để khai mở dẫn dắt. Nhưng sở dĩ ở chỗ này không nói là “Câu hữu y” vì ý thức không có bất cộng, câu hữu y, cho nên lược qua.

Ngài Khuy Cơ nêu thêm chữ “Câu hữu” trong văn luận, chẳng hay đâu là đúng?

Hạt giống y, nghĩa là như trước đã nói v.v...

Sáu dựa vào tám, như trước dẫn Duy Thức để giải thích. Quyển Duy thức kia quyển bốn giải thích thức thứ bảy nương thức thứ tám, có hai thuyết. 1/ Chỉ nương vào hạt giống. 2/ Cũng nương vào hiện hành

Tâm thứ tám này đã giải thích hiện hành hạt giống. Hiện chủng (hạt giống hiện hữu) nương tựa nhau, lại không có lỗi với nhau.

Giải thích trong “Sở Duyên”, Nghĩa là tất cả pháp, như sự thích ứng của nó. Thuyết thứ hai của Duy thức nói: “Thức thứ tám ‘Duyên’ chấp thọ xứ, tức các hạt giống và có căn thân, khí thế gian v.v...”

Luận Đối Pháp nói: “Duyên” năm sắc căn, một phần tư trần trừ âm thanh, quyển thứ năm mươi lăm nói: “Duyên năm sắc căn, một phần ngoài năm. Về mặt lý, thật ra, cũng “duyên” âm thanh. Nhưng luận Đối Pháp lại nói “Vì cảnh thường nối tiếp nhau, nên không nhận lấy âm thanh.”

Duy thức giải thích duyên xứ có ba thuyết: Thuyết thứ ba là nghĩa đúng, rằng:

“Nếu đối với thân mình có thể có tác dụng giữ gìn thì tức là sẽ biến đổi thành người kia, tức tự địa, tự loại biến đổi.

Thuyết này nói tất cả cùng thọ dụng. Nếu thọ dụng riêng, phỏng theo đây nên biết. Vì quý, người, trời đều thấy khác nhau, về thân xứ của người cũng biến đổi giống như trần, vì thọ dụng khác. Chỉ “duyên”

chững tử hữu lậu có hạt giống hữu lậu, kia có duyên căn thân, gồm có hai thuyết.

- 1) Cũng biến đổi căn của người.
- 2) Chỉ biến đổi căn của mình.

Từ trên đến đây, hoặc nói do nghiệp lực biến đổi khí thế gian bên ngoài, thân trong, giới, địa khác nhau. Hoặc do định, hoặc do thần thông, hoặc do oai lực của pháp, mà giới địa ở mình, người khác thì không quyến định, không “duyên” tâm v.v... đều như văn kia đã nói.

Thức thứ bảy “Duyên cảnh”. Về nghĩa ấy có bốn thuyết, thuyết thứ tư là nghĩa đúng, chỉ duyên kiến phần của thức thứ tám, giải thích rộng như trong thuyết đó. Sáu thức duyên cảnh, nghĩa ấy rất dễ hiểu. Văn nói rằng, cảnh bất cộng, vì năm thức bất cộng. Vì sao trong uẩn chỉ có ba, không nói thức uẩn? Vấn đề này có ba giải thích:

- 1) Vì thuộc về môn tự tánh, nên loại trừ.
- 2) Năm thức tự chứng, chứng tự chứng phần cũng “duyên” theo thức uẩn, nên thuộc về cộng duyên.
- 3) Trong sáu xứ nội vì đã có ý xứ, nên loại trừ.

Kế là nói về sự giúp nhau tức các tâm tâm sở, do vị ở Đệ bát thức chỉ biến hành “ngũ câu”.

Đệ thất thức, thức luận có năm thuyết. Thuyết thứ năm nói có “mười tám câu”, đó là biến hành năm; bốn phiền não, tám Tùy phiền não và Biệt cảnh tuệ. Ý thức thì tất cả. Năm thức, như trước. Nếu tâm, ý, thức thì tất cả phần vị vô lậu có ba, đều được đi chung với hai mươi một.”

Hỏi: “Lúc các tâm sở rất ít khởi, có bao nhiêu tâm sở cùng khởi?”

Đáp: “Theo giải thích của Luận sư Khuy Cơ v.v... Thì biến hành có năm. Đối với phần vị rất ít, thì cùng khởi có năm. Nếu Biệt cảnh năm và Bất Định bốn thì trong khi chín thức này, tùy theo một thức khởi, tất nhiên, sáu thức đều cùng khởi. Vô minh và đại tùy phiền não tám, chín thức này, nhất định có mười bốn. Trừ khinh an, mười thiện khác và năm kiến tham mạn, nghi, siểm, cống, kiêu, hợp thành hai mươi một, nhất định có mười lăm.

Nếu ba thứ khinh an, vô tà, vô quý thì sẽ có mười sáu. Tám thứ Sân và phẫn, hận, phú, nã, tật, san, hại, khởi nhất định có mười bảy. Đây là dựa vào đối pháp, có năm mươi lăm số, chia ra kiến là năm mà phán quyết.

Nếu dựa vào luận này, có năm mươi ba. Số ấy bất định, tư duy rất

dễ hiểu.

Như Bị Cộng nói: “Lúc thiện tâm rất ít, mười tám số đều cùng khởi, nghĩa là thiện mười, trừ khinh an; Biến hành năm; biệt cảnh ba, nghĩa là niêm. Định, tuệ, nói trong viễn ly rằng: “Vì thường tương ứng với tín, v.v... văn chép: Mỗi mỗi mà chuyển, nghĩa là một tướng, một thọ v.v...”

Có hành tướng, nghĩa là tướng trạng của hành, giải, chỉ duyên hữu vi, chứ không phải duyên vô vi. Vì vô phân biệt trí không có tướng trạng, chứ là tự ảnh của thức có hai hành tướng.

1) Tướng phần của ảnh tướng chấp lấy tướng, cảnh, hạnh, giải của bản chất.

2) Tức kiến phần lấy tướng phần giải, hạnh của tướng phần gần. Nếu lấy nghĩa chung thì thể tướng của hạnh cảnh, gọi là Hành tướng, chung cho cả duyên vô vi. Về lý, không ngại.”

Hỏi: “Không đồng với trước, một hành tướng đều có riêng khác?”

Đáp: “Trước, đối với cảnh để nói về hành tướng có sở duyên.” Văn này y cứ hạnh giải để nói về hành tướng có sở duyên.

Hỏi: “Đồng một sở duyên đâu có khác. Đáp: Trước nói đồng khác, ở đây nói hẳn là có nương gá.

Có giải thích: Trước y cứ duyên tăng thượng để phân nói về đồng nhất, nay y cứ cảnh giới duyên để nói về sở duyên.

Có sở y, nghĩa là phải nương gá ba sở y.

Từ đây trở xuống, là nói trong tác nghiệp văn có hai.

1) Nói đối với nghiệp của năm thức.

2) Nói về nghiệp bất cộng.

Văn phần đầu có bảy.

1) Rõ biết tự cảnh.

2) Tướng tự cộng.

Ý thức chứng lượng “Duyên” theo tự tướng của pháp. Nếu là lượng này thì nhận biết cộng tướng của pháp. Cho nên, chánh thể trí, chứng tự tướng của chân như.

Hỏi: “Nếu vậy, vì sao trong ba pháp ấn nói hai “Không” là cộng tướng của các pháp?”

Giải thích: “Tự, cộng tướng đâu có nhất định. Vì nếu nói chân như có riêng tướng ly tướng, tất nhiên, không đồng với sự, tức nói chân như gọi là tự tướng, tức lý của chân như này thống lãnh muôn phẩm, lại là cộng tướng.

- 3) Là đời,
- 4) Dứt tướng Tục.
- 5) Hữu vi, hai chuyển phát nghiệp.
- 6) Chiêu cảm Dị thực;
- 7) Tác ý trong phương tiện trước, dẫn khởi năm thức suất-nhĩ.

Lại, ý thức của ba tánh trong phần vị nhiễm, là nhân đồng loại, dẫn dắt các thức trong phần Vị Đăng Lưu.

Ở đây, Pháp sư khuy Cơ Phán quyết: “Thức thứ sáu có chung bảy thức này. Thức thứ bảy, thứ tám, trừ phát nghiệp, chiêu cảm Dị thực hữu.

Về năm phần khác, Luận sư cảnh nói: “Ban đầu một, về sau ba, chung cả Nghiệp của năm thức, không phải bất cộng, bốn Nghiệp Trung gian, thì chỉ ý thức là có khả năng.

Luận sư này, trong văn thứ bảy chia làm hai, cho nên nói về sau ba.

Nay, nói: Tám thức của nghiệp ban đầu đi suốt qua Hữu, thứ hai, thứ ba. Bảy ý thức hoàn toàn “hữu”. Bảy thức khác thì phần hữu. Về nghiệp thứ tư, sáu thức đi suốt qua “hữu”. Thức thứ bảy, thứ tám, là phần “hữu”.

Về nghiệp thứ năm, ý thức hoàn toàn “hữu”, năm thức là phần “hữu”. Không có “hữu” trong thức thứ bảy, thứ tám.

Về nghiệp thứ sáu, sáu thức đi suốt qua “hữu”. Trong thức thứ bảy, thứ tám, không có “hữu”.

Trên đây là y cứ ở tướng thô. Nếu y cứ tướng tế để phân biệt, thì y theo “tư”, có thể giải thích.

Dưới đây, là nói về ý thức trong bất cộng nghiệp.

Đầu tiên, là nêu mười lăm môn, về sau, dựa vào môn để nói. Cái gì là sáu việc bất cộng của tâm? Nghĩa là việc ly dục, lui sụt, dứt thiện căn, và liên tục thọ sinh, qua đời.

Đại thừa không chỉ có mười lăm mà còn có hối, ưu v.v... nên luận nói là v.v... có tướng phần riêng trong phân biệt “sở duyên”, nếu theo Đối pháp thì gồm sáu tự tánh tùy niệm hai trong ba phân biệt. Do năm thức không có thể của tự tánh tự tánh, Nhậm vận (mặc cho sự xoay chuyển tự nhiên) phân biệt trong bảy phân biệt tức là năm thức.

Nay, trong luận này tự tánh phân biệt, tức là nhậm vận (tính chấp lưu chuyển tự nhiên) về có tướng, nghĩa là đối với nghĩa sở thọ ở trước, vì chỉ gồm sáu tùy niệm, nên so với luận kia rộng, hẹp khác nhau.

Hoặc là đều đồng với hai môn của luận đối pháp. Về nghĩa sở thọ

ở trước, thì gồm thâm tự tánh, tùy niệm phân biệt. Phần vị của tâm đẳng lưu có tướng phần duyên riêng tâm dấy khởi trong một sát-na, chưa có phân biệt thiện ác, trụ nơi cảnh sở thọ .

Luận sư Khuy Cơ nói: “Không như cách giải thích ở trước về oai nghi lộ, công xảo xứ. Oai nghi, nghĩa là biểu sắc, thể của lộ tức là bốn trần. Vì bốn trần là sở y của lộ, nên nói la oai nghi lộ.”

Lại giải thích: “Bốn trần của oai nghi là tánh, lộ, là phát tâm kia, làm chỗ nương tựa cho tâm kia, nên nói tâm là lộ, xứ công xảo cũng thế, chỉ vì là năm trần, bốn trần khác nhau.

Oai nghi ở đây, phần nhiều được trình bày rõ ra, cơn xảo đa số được đặt ra nơi xứ sở, cho nên, một gọi là xứ, một gọi là lộ, cả hai đều làm rõ nghĩa “sở”.

Bảy phân biệt lấy Tâm, từ, hoặc các thức thứ năm, bảy, tám làm thể. Nhậm vận phân biệt là thức thứ năm, bảy, tám. Thức bảy chỉ có hữu lậu; có chung cả vô lậu, Duy thức quyển bảy giải thích.

Hỏi: “Y theo luận Đối pháp, nhậm vận phân biệt cũng chung cả năm thức, vì sao luận này lại phân biệt trong bất cộng nghiệp?”

Đáp: “Theo ngài Tam Tạng giải thích, thì y cứ thật đối pháp là đúng. Nhưng luận này vì nêu bảy phân biệt, nên nhậm vận phân biệt thật ra không phải bất cộng.”

Hỏi: “Nếu trong năm thức không có tự tánh phân biệt, thì Nhiếp luận nói vô tánh, làm sao hiểu được?”

Luận kia phá Chánh Lượng bộ. Tâm chứa sắc là nghĩa của ý căn. Nếu ý thức lấy tâm chứa đựng sắc làm ý căn, thì trong tất cả thời, lẽ ra không có quyết trạch, tùy niệm phân biệt, như năm thức.

Ngài Tam Tạng giải thích: “Chánh Lượng Bộ kia đã thừa nhận. Trong năm thức có tự tánh phân biệt.”

Luận Chủ nhập vào tông người để phá, chứ không phải dùng nghĩa của Đại thừa để phá.

Sở duyên của xét nghĩ.

Bị Luận sư nói: “Duyên” lại cảnh trước, vì duyên với xét nghĩ.”

Về nghĩa bốn đảo, như thức thứ tám dưới.

Pháp trụ trí: Luận sư Cảnh nói: “biết được quả thượng, trung, hạ của ba cõi, trụ ở trong nhân, gọi trí pháp trụ là trí thế tục .”

Dưới đây nói: “Trí pháp trụ là trí như lượng; trí ra đời gian tức là hai trí.”

Pháp sư Khuy Cơ nói: Trí pháp trụ là trí Như lượng, trí ra đời gian là trí như lý. Sử Bị nói: “nương tựa giáo pháp mà sinh trí này, nên nói

rằng trí pháp trụ, là Trí Hậu Đắc.

Về tủy, Pháp Pháp sư Khuy Cơ nói: “Đây có bốn duyên: Do hôn trầm; trạo cử; phóng dật; vong niệm, tán loạn, tham, sân v.v... làm thể. Hoặc lấy tâm, tâm sở đều có cùng lúc làm tánh.

Nghĩa “hữu” chung cho cả năm thức, vì ý thêm, nên nhấn mạnh.

Cảnh Sư nói: “Năm duyên, Diên có năm duyên, luận Câu-xá quyển mười lăm chép: “Vì dựa vào đại chủng bất bình đẳng, nên tâm liền Thất niệm. Vì thế, nên biết lấy vọng niệm làm thể.” Hoặc lấy tâm, tâm sở đều có cùng lúc làm tánh. Tâm sở này chỉ có ở cõi Dục, trừ châu phía bắc, năm đường đều có, vì người ở châu phía bắc không có bức nã. Chư thiên có, Phật của Tiểu thừa có, Đại thừa thì không như thế. Thập địa cũng không có.

Mạt-na, Hán gọi Tử Huyết, cũng nói rằng Tử tiết. Có người nói: “Có sáu mươi bốn, hoặc một trăm hai chỗ.”

Mộng có bảy duyên: Bốn duyên, là do tác ý tư duy Pháp sư Cảnh nói: Đối với pháp không hiểu rõ gọi là tướng bóng tối, mà ưa tư duy pháp trước khi nằm mộng.”

Thêm một giải thích nữa: “Mắt mù tư duy sắc tướng tối đen, cho nên gây ra chiêm bao vào lúc ngủ.”

Duyên thứ bảy do người khác dẫn có bốn.

Hỏi: “Mộng lấy gì làm thể?”

Đáp: “Luận Bà-Sa, quyển sáu chép: “Nhà bình luận lấy tâm, tâm sở làm thể là đúng.”

Ở đây, trong Đại thừa cũng lấy sự ngủ nghỉ tương ứng với tâm, tâm sở làm thể.

Lại, hoặc luận Bà-Sa quyển ba mươi bảy chép:

Hỏi: “Trong khi ngủ nằm mộng này mà khởi pháp lành làm gia hạnh, có phải là sinh đắc thiện không?”

Đáp: “Chỉ sinh đắc thiện, vì tối tăm nhỏ nhặt. Có Luận sư nói: “Cũng là gia hạnh thiện, vì đối với nghĩa văn, cũng phân biệt.”

Ở đây trong Đại thừa, cũng có cả gia hạnh thiện, Như kinh Thập Trụ, Đoạn Kiết chép: “Cõi Phật Diệu thức ở phương trên, chúng sinh được giáo hóa, khi nằm mộng, bèn tỏ ngộ. Đức Phật ấy nói pháp với thần thức của chúng sinh ngay trong khi ngủ. Các thức lãnh thọ Phật giáo hóa, tùy pháp thích hợp ở họ mà được thành tựu bốn quả, cho đến giai vị Độc Giác. Và họ cũng ngồi trong mộng mà nhập Niết-bàn. Bồ-tát được Phật giáo hóa cho đến thành Phật, đều hoàn toàn ở trong mộng v.v...”

Do các vấn đề trên này nên biết được cũng chung gia hạnh thiện.

Giác có ba duyên:

a) Người ngủ rần thêm, nguyên nhân vì không thắng nổi sự mệt nhọc quá sức.

b) Do trải qua ngủ nhiều, không chế ngự nổi sự uể oải tốt độ, rồi lại từ trong giấc ngủ, giật mình thức dậy.

c) Người có việc làm, vì phải có thời gian ngủ, lúc mới ngủ, hên đến điểm canh năm, sẽ thức dậy để lễ Phật v.v...

Tóm lại, nói chung là lấy tâm, tâm sở làm tánh.

Vì bốn duyên nên cảm thấy không vui chung cho cả phần vị có tâm(vô tâm), cũng lấy tâm, tâm sở làm tánh. Do sự phiền muộn đó xúc chạm, dẫn sinh tâm buồn rầu.

Tĩnh, cũng lấy đương vị tâm, tâm sở làm thể.

Phát nghiệp có bốn duyên: Ba duyên đầu, như thứ lớp, tức ba thứ “tư duy”, nghĩa là phát động suy xét, lo nghĩ và quyết định.

Nếu theo Tiểu thừa thì hai duyên trước có cả hai kiến đạo, tu đạo dứt trừ phiền não, còn duyên thứ ba thì chỉ có tu mới dứt trừ.

Ở đây, dựa theo Đại thừa phát Nghiệp báo chung hai kiến tu chung ở trước. Duyên thứ ba, chỉ là kiến đạo phiền não. Nếu phát báo chung của thiện, thì cả ba Tư đều Thiện. Dẫn sanh phiền não, cũng bất cộng vô minh, đạo đẳng giác dứt trừ. Do kinh này nói: “Các Thánh hữu học, vì đã dứt hẳn vô minh bất cộng, nên không còn tạo nghiệp mới”

Luận Đối Pháp cũng nói: “Ngu thắng nghĩa, phát phước nghiệp bất động; ngu thế tục phát phi phước nghiệp, đều do kiến đạo dứt trừ. Nếu phát nghiệp báo riêng thì Tư thứ ba cũng có cả phiền não Tu đạo.

Kế là thuận theo công dụng v.v... Nghĩa là sát-na đẳng khởi, phát ra gió nghiệp. Gió này thuận theo công dụng thứ ba khởi lên nghiệp tư, đều cùng lúc dẫn phát thân, ngữ. Vì thế, nên suy rộng ra, Bách Luận pháp Thắng Luận, nói rằng: “Ông, và tôi đều là một bất động, đâu thể phát nghiệp?” kia lại nạn rằng: Tâm, tâm sở của ông cũng là một, chẳng phải pháp động, đâu thể phát nghiệp.

Ngài Đề-bà đáp: “Dù rằng tâm bất động, một là do tâm tầm, từ dẫn khởi ra gió, gió cũng khởi nghiệp. Là bốn duyên dục, thể chỉ là tuệ, có cả hữu lậu vô lậu”. Là dục lui sụt có năm duyên, hai là mới tu phẩm thiện, thường tư duy hình trạng nam nữ, tức có sức nhân, sức cảnh giới, sức không chánh tư duy là ba.

Thọ, hành thuận với pháp lui sụt: Là năm duyên lui sụt.

Về dứt thiện căn vẫn có một:

1) Nói duyên nhiều, ít về sau y theo hiện chủng, nói dứt sai khác, hoặc năm duyên; hoặc sáu duyên;

- 1) Lợi căn.
- 2) Ý ưa điều ác.
- 3) Gặp phải bạn ác.
- 4) Tà kiến nặng.
- 5) Làm điều ác không có sợ sệt.
- 6) Đối với chúng sinh không có tâm thương xót.

Người lợi căn, nội tâm tự lo nghĩ, tà kiến mạnh mẽ, nhạy bén, không sợ mọi điều ác, không sanh tâm thương xót, tức là cắt đứt gốc lành. Đây gọi là sức nhân để dứt thiện căn; tức là năm duyên. Nếu lại gặp phải bạn ác, ưa cắt đứt gốc lành, thì đây gọi là do sức duyên mà dứt thiện căn, là có đủ sáu duyên.

Phải là người lợi căn v.v... là dứt không phải độn căn. Với ý ác rộng thì ưa dứt trừ; còn ý ác hẹp thì không thể.

Người ở ba châu, trừ châu phía bắc. Đối pháp, quyển thứ nhất chép: “Tà kiến thuộc phẩm thượng thượng của cõi Dục, có thể dứt thiện căn, chứ không phải phẩm khác. Chỉ Diệt, Đạo, hoặc chung cho tà kiến phẩm hạ của bốn đế, chung cho hành tướng, nghĩa là không phải chi khác.

Phải không có tâm, quý, đều không sợ điều ác, chẳng phải hai tánh khác.

Phải là không từ bi, dựa vào sức nhân này, mới cắt đứt gốc lành. Về sức “duyên”, tất nhiên, là vì do gần gũi bạn ác. A-điên-đế ca, là người hoàn toàn, nhất-xiển-đế ca có chủng tánh, luận Đối Pháp nói: “Cả hai người đều đoạn thiện căn, thiện căn có hai;

- 1) Hạt giống.
- 2) Hiện hành.

Dùng thế lực bẻ gãy hạt giống, khiến nó không hiện khởi được, gọi là đoạn, chẳng phải dứt hạt giống. Chỉ dứt sanh đắc chẳng phải gia hạnh thiện khi gia hạnh vượt hơn, phương tiện trước thì không khởi, là cả chín phẩm đoạn, chứ chẳng phải một sát-na, phải vô gián đoạn, chứ không phải như đạo hại.

Điều thiện liên tục, có bốn duyên;

- 1) Lợi căn.
- 2) Thấy bạn thân tu phước.
- 3) Đến với bậc thiện sĩ để nghe giảng về nhân quả.

4) Nhờ duyên trước, nên cảm thấy do dự.

Vì chứng quyết định, nên lại nối tiếp thiện căn.

Luận sư Cảnh giải thích: “Đầu tiên, khi nghe người khác nói là có nhân quả, lúc bấy giờ, nhĩ thức và đồng thời ý thức làm tâm dấy khởi.

Vì sinh do dự, nghĩa là tâm tìm kiếm vì là vô ký nên chẳng phải phiền não si. Chứng quyết định: Là tâm quyết định, cũng là vô ký, chẳng phải thiện chánh kiến. Lại tiếp tục thiện căn: Là giai đoạn nhiễm tịnh. Trong tâm chánh kiến mới nối tiếp thiện căn, vì khi dứt thiện thì dứt hiện hành kia. Nay lại nối tiếp điều lành hiện tại, hạt giống trước có không thể nói nối tiếp. Nếu nói do dự là nghi sử kia, nghi sử vô gián khởi, tâm chánh kiến gọi là chứng, quyết định nối tiếp gốc lành. Phiền não nghi này trong năm tâm buộc về tâm nào? Nếu là giai đoạn tâm quyết định thì không được gọi là nghi, nếu ở giai đoạn tâm nhiễm tịnh thì vì sao từ sau tâm quyết định mới khởi tâm nghi? Do có chướng ngại này nên y theo giải thích trước, không đồng với tát-bà-đa hoặc nghi hoặc chánh kiến nối tiếp gốc lành.

Ngài Khuy Cơ có hai giải thích:

1/ Giải thích đồng với Pháp Sư Cảnh, lại nói thêm rằng: Nếu căn cơ tự lợi, tư duy như thế, vì sanh do dự nên chứng quyết định nối tiếp gốc lành, gọi là do năng lực nối tiếp. Nếu tuy lợi căn, sau gặp bạn lành, nghe được chánh pháp, do đó sanh do dự chứng quyết định mà nối tiếp gốc lành, gọi là duyên lực nối tiếp.

2/ Giải thích thứ hai: Đồng với Tát-bà-đa không lấy bỏ thiện lệch. Pháp sư Bị nói: Vì sanh do dự nên nối tiếp hạt giống, vì khéo chứng quyết định nên nối tiếp hiện hành. Nay giải thích: Nhờ nghe chánh pháp nên không rơi vào cảnh, gọi là tâm suất nhĩ. Kế là tìm cầu danh, v.v... cùng với quyết định mà chưa quyết định biết nghĩa được giải thích. Đến giai đoạn nhiễm tịnh hoặc sanh tâm nghi, sau đó mới nối tiếp điều lành, hoặc tức là chánh kiến mà nối tiếp gốc lành. Nói nhân sanh do dự mà chứng quyết định nên lại nối tiếp gốc lành, nếu giải thích như thế thì lại nhân Tát-bà-đa, trong đây nối tiếp chung sanh đắc thiện và phương tiện thiện. Lúc đoạn thiện thì thắng pháp hết trước, cho nên chánh dứt sanh đắc, lúc lại nối tiếp, do duyên trong ngoài, do hai điều lành này bất định, do nghe chánh pháp thù thắng, duyên ngoài dẫn sanh gốc lành chung cả phương tiện thiện, chỉ tự suy nghĩ, thấy người khác tu phước thường nối tiếp sanh đắc, sau dẫn phương tiện, hoặc lúc đầu nối tiếp điều lành, chỉ khởi sanh đắc, phương tiện sau khởi để vấn nạn sanh. Thắng đã dứt trước, cho nên sau nối tiếp, nối tiếp điều lành cõi Dục,

chẳng phải hai cõi trên. Nói tiếp ngay, chẳng phải nối tiếp dần dần, dần khởi phẩm khác, dứt vấn nạn đã hết cho nên chín nối tiếp liền sanh, cho nên một. Chỗ đoạn sẽ nối tiếp chưa hẳn dứt. Câu-xá quyển mười bảy chép: Trong thân hiện tại có khả năng nối tiếp điều lành hay không? cũng có khả năng nối tiếp, trừ người gây ra tội nghịch, người ấy chắc chắn từ địa ngục sẽ chết, lúc sắp chết nói rằng kia sắp chết, hoặc ngay khi kia sắp thọ sanh, khi sắp thọ sanh nói rằng ở giai đoạn trung hữu thấy tướng của quả sau, bèn nối tiếp thiện căn. Lại nói duyên lực dứt gốc lành, lúc đọa địa ngục thì thế của nối tiếp và dứt bỏ yếu kém, do năng lực dứt gốc lành mà khi chết trong địa ngục thì năng lực của nhân nối tiếp mạnh. Lại ý thích hoại chẳng phải gia hạnh hoại dứt gốc lành, người này hiện tại có khả năng nối tiếp. Nếu đều hoại mà dứt thiện thì phải là thân hoại, sau mới nối tiếp thiện căn.

Kiến hoại, giới không hoại v.v... Nghĩa ấy cũng thế.

Từ đây trở xuống, là nói về sự chết, sống.

Đại văn chia làm hai:

1) Nói về tử sinh phần nội.

2) Nói về thành hoại, phần ngoại.

Trong phần một, trước nói về tử sinh.

Quyển thứ hai ở sau, nói rằng: “Như thế, xoay vần các loài hữu tình” trở xuống, nói về quán “không” mà được dứt hết lậu.

Trong phần trước, trước, nói về tử, sau nói về sinh.

Văn trong phần tử, có ba:

1) Nêu chung về sáu thứ chết.

2) Thứ lớp, giải thích riêng

3) “Lại làm việc thiện, bất thiện” trở xuống, tùy nghĩa, nói nhiều vấn đề.

Trong văn đầu nói: “Nghĩa là vì lượng tuổi thọ cùng tội mà gây ra cái chết, là giải thích chung về nghĩa chết.

Chết bất luận thời hay phi thời, chỉ là xả mạng, gọi là thọ lượng cùng tội ở trong sáu thứ.

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Ba cái chết đầu, không hiểu rõ thức lìa thân, tức là chết. Ba cái chết sau hiểu rõ tâm thức chưa lìa thân, thì sắp chết.”

Y cứ phần thứ hai, trong giải thích riêng.

Người chết vì tuổi thọ hết: Tức nghiệp, qua đời, đây gọi là thời tử. Phần thứ hai ở dưới, gọi là phi thời tử, áo cơm thiếu thốn, gọi là phước hết. Hoặc vì duyên cơ khác mà chết một cách oan uổng, gọi là không

tránh khỏi bất bình đẳng.

Chín nhân, tức nghĩa chín duyên, gọi riêng là hai-chín

Bảy do không biết về mình hoặc tổn hại, hoặc lợi ích, nghĩa là nhẩy xuống nước, gieo mình vào lửa bị kẻ khác làm tổn thương; nhào xuống hầm hố, đó là những cái chết vì ngu si.

Tám là do phi thời, làm việc phi phạm hạnh đói no đi xa, khi bệnh mà phạm cho nên chết. Chín là phi lượng hạnh phi phạm hạnh. Vì nhiệm ái quá độ, nên chết. Luận Đối Pháp nói về ba cái chết:

1) Vì tuổi thọ hết, cho nên chết. Như người sinh ở châu này, sống lâu nhất là một trăm tuổi. Dù nghiệp chưa hết, mà mạng hết nên chết.

2) Vì phước hết nên chết. Say sưa chắc chắn là áo cơm thiếu, vì ngang trái cho nên chết.

3) Vì nghiệp hết nên chết. Vì nghiệp trong ba thời đã hết.

Luận này chỉ dựa vào hiện duyên, để nói về cái chết, không dựa theo duyên quá khứ. Cho nên không vì nghiệp hết mà chết.

Trong duyên, ngoài lia mình, gọi là phước hết, duyên hợp với mình, gọi là bất bình đẳng.

Luận Đối Pháp nói chung quá khứ hiện tại hợp hai duyên lại gọi là phước. Cho nên hai luận bất đồng. Nếu theo Luận Câu-xá, thì giả định tuổi thọ hết, phước không hết v.v... lập thành bốn trường hợp có thể biết.

Nếu theo luận Đối Pháp thì vì tuổi thọ sắp hết, nên chết, đối với nghiệp hết nên chết, lập nên bốn trường hợp.

1) Chết vì tuổi thọ hết, không phải vì nghiệp hết.

Trong Đại thừa, một nghiệp diệt nhiều đời, Như một đời đầu tiên, vì tuổi thọ của một đời sống đã hết, nên chết, trong khi sức của nghiệp chưa hết.

2) Vì nghiệp hết, nên chết, không phải tuổi thọ hết. Như có một nghiệp chỉ cảm một trăm tuổi, mãn một trăm tuổi rồi, vì gặp thặng duyên, nên mạng lại được sống lâu. Đối với người tuổi thọ kéo dài không hết mà vẫn chết.

3) Có thể biết.

4) Điều không hết mà chết, là người chết, yếu giữa chừng.

Kế là phước hết mà chết, đối với tuổi thọ hết mà chết, có bốn trường hợp:

1) Có người chết vì phước hết, như chết vì đói, lạnh.

2) Có người chết vì tuổi thọ hết, chứ chẳng phải vì hết phước.

3) Như người giàu có tài sản để lại. Phước thọ đều hết cho nên

chết:

4) Cơm áo và mạng sống cùng lúc đều hết, đều không hết mà chết, như người giàu có chết ngang trái vì bị người khác giết.

Kế là trong ba tánh tâm mà chết, có hai:

1) Nói về tâm thiện, bất thiện, mà chết.

2) Nói tâm vô ký, mà chết.

Trong phần đầu có hai:

a) Nói riêng về hai tánh tâm mà chết.

b) Nói lại sự khác biệt về tướng chết của hai tánh tâm.

Chết có ba giai đoạn tâm:

1) Tâm ngay lúc chết, tức sát-na sau cùng, Duy thức nói là đệ bát thức. Luận đối pháp nói: “Chết, có tâm sau cùng, sinh có sát-na đầu tiên. Trung hữu có sát-na đầu, chỉ có tánh vô ký.

2) Kế là tâm nhuận sinh ở trước, chỉ tương ứng với ngã ái của thức thứ sáu.

Luận Đối Pháp nói là chín thứ qua đời, tâm chỉ có hữu phú vô ký.

3) Kế là trước nói về lợi tâm, tức ba tánh này là hiện hành của tướng thô. Hiện hành của tướng tế là tâm vô ký, tức là tâm ngã ái. Đây là nói thức thứ sáu. Nếu gồm thức thứ tám tức tâm sau cùng, nên nói là không thể ghi nhớ pháp thiện ác.

Y cứ trong tùy nghĩa tạp thuyết thứ ba, văn chia làm tám:

1) Nói về loại nào trong ba tánh khởi trước.

2) Nói về nguyên nhân cái chết.

3) Nói về tướng thiện ác.

4) Nói về tướng nhuận sinh.

5) Nói về sự giải bày chi tiết.

6) Nói về căn mất ngay mất dần dần.

7) Cái chết có nhiều tên gọi khác nhau.

8) Tướng xả trên dưới.

Sức của hai nhân trong văn thứ hai, đầu tiên là hạt giống của danh ngôn. Sau là nghiệp, hai nhân thuận thực ở đời kế của người này, nay nhanh chóng xả mạng.

Trong văn thứ ba, nói là thọ hết, nghiệp trước dẫn đến quả rồi, hành bất thiện và thiện, nghĩa là trongkiến có tướng ở trước, như phần sau của mặt trời: Lúc mặt trời sắp lặn, hoặc núi, ảnh của chỏm núi:

Người có nghiệp ác phẩm hạ, đương tướng, như ảnh của chỏm núi che khuất lưng chừng; phẩm trung, như núi che khắp; phẩm thượng,

như phần sau của mặt trời hoàn toàn che khuất. Hoặc phẩm hạ như ảnh của phần saumặt trời che khuất; phẩm trung, như núi che khuất; phẩm thượng như ảnh của chòm núi, che hoàn toàn. Đây là khi sắp qua đời, do nghiệp ác trước kia mà được thấy tướng của đương quả. Dưới đây sẽ nói về lý do khác nhau.

Không nói về nghiệp bất thiện của phẩm hạ vì phần nhiều không có tướng ác nên không nói.

Phần thứ tư, giải thích trong tướng nhuận sinh. Cảnh sư v.v... Giải thích: “Đại khái, nói về nhuận có hai thời gian:

1) Giai đoạn vị sắp qua đời, nghiệp ái thắm nhuần, thọ sinh trung hữu. Vào cuối trung hữu, tâm khởi ái thắm nhuần, tất nhiên, thọ sinh hữu. Hai thời gian này khởi ái, vì chỉ là do tu dứt trừ, nên luận Đối Pháp quyển năm chép: “Tự thể ái này chỉ là “câu sinh” hữu phú vô ký tánh, tự thể của ái này đã là ẩn mất. Sắp biết, tức chẳng phải phát nghiệp phiền não, vì luận Đối Pháp nói “Câu sinh”, hoặc khả năng phát hành nghiệp ác, là vì bất thiện.

Cho nên trong “Câu sinh” ái có chín phẩm.

Ba phẩm trên, miễn cưỡng là bất thiện có khả năng phát nghiệp. Sáu phẩm dưới là ẩn mất vô ký, không thể phát nghiệp. Khi sắp chết, và tâm cuối cùng của trung hữu. Bấy giờ, vì tâm tế, nên chỉ khởi sáu phẩm sau, không phát nghiệp. Yêu cha, mẹ là “Duyên” “sinh hữu”. Tâm cuối cùng của trung hữu khởi kiến trái ngược. Tìm lúc giao hội, gọi là tìm “sinh hữu”. Luận Đối Pháp cũng nói rằng: “Bậc thánh đã lìa dục, với sức đối trị rất dữ dội nên dù chưa vĩnh cắt đứt hẳn ái này, nó vẫn không hiện hành. Do sức tùy miên làm cho tướng sinh nối tiếp”.

Nhưng văn quyển năm mươi chín bất đồng, văn ấy nói bảy thứ kiết sinh nối tiếp nhau.

1) Do triền và tùy miên nhuận sinh, nghĩa là các phàm phu.

2) chỉ có tùy miên nhuận sinh, nghĩa là đã thấy dấu vết của bậc Thánh. Văn kia đã như thế, là Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm đều gieo trồng nhuận sinh. Vì sao hai chỗ không đồng nhau?”

Ngài Tam Tạng giải thích: “Nên nói là đa số phàm phu đều khởi ái, bậc thánh thì tùy miên, ở giữa biện luận về tế. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm khởi ái, A-na-hàm thì tùy miên, cũng có thể Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm dù hiện hành ái, nhưng do sức trí chế ngự, không đồng với sức khởi ái của phàm phu. Cho nên, nói chung, rằng đã thấy dấu thánh, chỉ tùy miên nhuận.”

Luận sư Trắc nói: “Du-già y theo nhuận, có thuyết chỉ tùy miên.

Tạp Tập thì y cứ ở nhuận sinh.” Có thuyết nói là hiện hành ác, nên không trái nhau.

Vì ở giai đoạn tử, vì bỏ đạo gần, nên chỉ có hạt giống thấm nhuần. Nếu khi ở Trung hữu thì vì bỏ Thánh đạo xa, nên cũng hiện hành.”

Bị Luận sư nói: “Nếu bất hoàn, thì ở Sơ thiên v.v... chưa dứt hết ái, cho nên mất ở tầng trời dưới, sanh ở xứ trên cũng khởi ngã ái, nhưng văn luận này y cứ khi chết muốn sanh lên cõi trên, cho nên nói không khởi.

Từ trên đến đây, đã nói chỉ có ái nhuận sinh. Nếu theo quyển năm mươi chín chép: “Toàn cõi, tất cả phiền não đều có thể do kiết sinh.”

Ngài Tam Tạng giải thích: “Khi sắp qua đời và tâm cuối cùng của Trung hữu, nhất định sẽ khởi ái, vì ái này chính là nhuận sinh. Hai thời gian này kế trước được khởi, vì kiết khác giúp đỡ nhuận sinh, vì ái chính là nhuận sinh, cho nên luận này nói rằng: “Khi sắp qua đời, cho đến chưa tới phần vị tướng tối tăm, là thời gian dài đã tập ngã ái hiện hành.”

Luận Đối Pháp quyển năm chép: “Về sức nối tiếp nhau có chín thứ qua đời tương ứng với tự thể, ở trong ba cõi đều khiến cho sự sinh của cõi Dục, Sắc, Vô Sắc nối tiếp nhau.”

Nhiếp luận cũng chép: “Nếu không có tu đạo, thì các hành vô minh, sẽ không thành thực.”

Kinh Thập Địa cũng nói: “Thức là hạt giống, nước ái là thấm nhuần, che lấp do kiết khác sinh, gọi là sắc thân. Do đây kiến lập sinh báo của trung hữu.

Có hai giải thích:

1) Sinh báo của trung hữu tức “Trì nghiệp thích”.

2) Trung hữu và sinh báo là “Tương vi thích”.

Thứ năm, trong giải chi tiết, trừ trời, na-lạc-ca, trời, chỉ là quả của nghiệp thiện. Trong địa, ngục thường giải chi tiết. Lại, Tu Hà Tu nói: “Nhẹ, nghĩa là người làm nghiệp thiện, thông thường, thoát khỏi chi tiết là nghiệp ác chiêu cảm. Nhưng người làm điều thiện thì nghiệp ác sẽ nhẹ và nhỏ, cho nên việc thoát khỏi chi tiết cũng nhẹ.

Thứ tám, trong tướng xả trên dưới, chỉ có chỗ tâm là xả, nghĩa là trước kia dù trên dưới, cảm xúc lạnh khởi dần, đến chỗ tim vẫn chưa khổ lạnh cho lắm, tức thì, về sau, ở chỗ tâm, thức khi xả, lại từ vị trí tim, cảm giác rất lạnh khởi đầy khắp sở y.

Nay, theo văn này thì trên, dưới xả dần, đều đến chỗ tim.

Tương truyền xưa nay, nếu người nào gieo trồng việc thiện, thì

cả tứ chi lạnh dần đến đầu, mặt, mới chết. Nếu kẻ gây ra nghiệp ác, thì sẽ đọa vào loài quỷ, thì từ đầu lạnh dần đến bụng, mới chết. Nếu sẽ sinh vào loài súc sinh, thì lạnh dần đến đầu gối, mới chết. Nếu sẽ đọa vào địa ngục, thì lạnh đến chân, mới chết, tức đều không có văn chứng minh.

Lại xưa, ngài Thế Nhân giải thích: “Nếu người làm nghiệp lành sanh khởi cảm xúc lạnh nhất định phải hướng lên trên; nếu kẻ gây ra nghiệp ác mà khởi cảm giác lạnh thì chắc chắn phải hướng xuống dưới.”

Có người giải thích: “Nếu người đó sẽ sinh lên cõi thiện, thì từ chân lạnh dần đến đầu mới chết. Nếu người đó sẽ sinh đường ác, thì từ đầu lạnh dần đến chân rồi mới chết.”

Đây là vì chưa đọc luận này, nên người ta tín theo tình riêng của con người.

Y cứ thức A-lại-da chân thật thì khi mới thọ sinh, trước hết, là chỗ nường gá, tức gọi trái tim bằng thịt. Nếu thức xả trái tim thịt, tức gọi là chết. Cho nên cuối quyển này chép: “Lại nữa, chỗ thức Yết-la-lam nường trước hết, gọi là trái tim thịt”.

Như thế, thức nường tựa đầu tiên nường gá chỗ nào thì sau này sẽ xả sau cùng.”

Từ đây trở xuống, là nói về sinh. Trước hỏi, sau đáp. Văn trong đáp có ba:

1) Nói về phương tiện sinh của Trung hữu.

2) Bấy giờ cha mẹ tham ái đều tốt độ trở xuống, là nói về sinh có căn bản sinh.

3) Trong luận này quyển hai chép: “Lại, lúc yết-la-lam tăng trưởng dần” trở xuống, là nói về bản hữu tăng trưởng dần. Nói sinh ở đây, tức là chi sinh.

Duy Thức nói: “Bắt đầu từ Trung hữu cho đến bản hữu, chặng giữa chưa suy yếu, biến đổi trở lại, đều là thời gian thuộc về chi sinh, nói trong Trung hữu có hai mươi hai môn

1) Nói về nhân duyên của Trung hữu, vì ngã ái vô gián đã sinh, là nhắc lại thời gian trước khi sắp chết, khởi lên “Ngã ái”, dù tiếp theo nhuận ái diệt, là chính thức khởi tâm chết.

Ở đây, vì hiện nêu thời gian ban đầu, nêu lược qua không nói.

Từ vô thủy đã ưa chấp mắc nhân hý luận đã huân tập, tức là hạt giống danh ngôn. Đối với cái có trong sự sinh là nhân duyên gần do nghiệp nhân tịnh, bất tịnh đã huân tập.

Phần “Có” được huân tập đối với cái “có” trong sinh là duyên tăng thượng. Cho nên, luận Hiển Dương nói: “Huân tập từ vô thủy là nhân, nghiệp thiện ác là duyên”

Thế sở y kia: Nghĩa là lại-da của trung hữu và uẩn đồng thời là thế sở y, vì sức tăng thượng của hai thứ nhân, chính là nói “ngã Ái” trước và nghiệp tịnh, bất tịnh, gọi là sức tăng thượng.

Từ tự chủng tử, tức ở chỗ này, dị thực trung hữu vô gián được sinh, có nghĩa là từ danh ngôn huân tập từ chủng tử, tức ở ngay trong tử hữu diệt đã có sinh, như ngay ở chỗ hạt giống mất, thì có nảy mầm.”

Hỏi: Chỗ chết ở cõi Dục, cõi sắc trung hữu liên sinh phải không?”

Việc đó có thể là như vậy chăng? Cõi Vô Sắc chết, nếu sinh xuống cõi dưới, là đã hiện Trung hữu sẽ từ chỗ nào sinh?”

Đáp: Theo Luận sư cảnh giải thích, thì tùy theo chỗ chết trước, trung hữu hiện tiền. Nếu ở Vô Sắc chết, lại sau khi Vô Sắc còn trải qua vô lượng đời, từ lúc Vô Sắc chết sinh xuống cõi dưới; đã khởi trung hữu.

Lại, trước, từ cõi dưới chết, sinh lên xứ Vô Sắc, trung hữu hiện tiền.

Pháp sư Khuy Cơ nói: “Việc này có một vấn nạn, nghĩa là như ở cõi Dục, được sức nghiệp của định cõi Sắc, cũng nhỏ nhoi trở thành nghiệp báo sau. Kế đến, được nghiệp của định Vô Sắc vượt hơn là sinh báo. Sinh cõi Vô Sắc, thọ sinh báo rồi, sinh trong cõi sắc, mới thọ hậu báo.

Bấy giờ, hai mươi kiếp không của cõi Dục, là chỗ mà tiền thân cõi Dục chết, Trung hữu hiện tiền.

Hướng về cõi Sắc sinh, việc này cũng khó giải thích. Nên nói là hiện ra ngay chỗ sẽ sinh. Về lý cũng đâu có lỗi. Dù có lý giải này, thật sự không đúng, vì Trung hữu hiện ra ở chỗ chết trước, lý ấy là đúng.

Vô Sắc không có chỗ, tức ở chỗ nhập định chết, thọ quả cho nên, từ chỗ chết Trung hữu hiện tiền. Nếu trung hữu ngay ở chỗ sinh hiện tiền, tức là đã phải đi quá xa, chỗ sinh hãy còn xa vời, cái gì truyền thức tiếp theo? Cho nên, thuyết trước là phải.

Ở đây dựa theo nhà bình luận Bà-Sa, thì “Ngay chỗ sẽ sinh, Trung hữu hiện tiền”. Trong Đại thừa không thấy văn, cũng có thể lấy văn của Tiểu thừa làm chứng, cho nên thuyết này là đúng”.

Hỏi: “Nếu vậy, Vô Sắc mất sinh xuống cõi dưới, đã tùy theo chỗ sẽ sinh, Trung hữu hiện tiền. Vô Sắc kia không có qua, lại thì đâu có Trung hữu?”

Giải thích: “Phải có Trung hữu khởi ý nhiễm ô cầu sinh, lại, nhuận sinh có nghiệp, hoặc vì phải khởi trong Trung hữu.”

Bà-Sa giải thích rằng: “Vô Sắc kia, trước đó đã tạo nghiệp chiêu cảm Trung hữu. Dù không có qua lại cũng vẫn thọ Trung hữu, vì do nghiệp lực đã dẫn dắt, tất nhiên sẽ khởi.

2) Chết sống đồng thời.

3) Đủ căn, vì đối với môn lục xứ, thường tìm kiếm hữu.

4) Tướng trạng.

5) Cảnh thiên nhãn cực tịnh, tức quang tuệ của Đại Bồ-tát, thiên nhãn của Thanh Văn có thể nhìn thấy. Quả báo của chư thiên được thiên nhãn mà mắt của Luân Vương không nhìn thấy. Trung hữu mẫu nhiệm, vì ở nơi A-Nậu trần (cực vi trần)

6) Không đồng với thuyết nói là khởi ngã ái bên trong, trước phần vị sắp chết. Chỉ khởi ái cảnh giới, vì “Duyên cảnh sẽ sinh”

7) Đồng với hình sẽ sinh, vì chiêu cảm một nghiệp.

8) Như thiên nhãn thấy sắc ngoài chướng ngại.

9) Thân đi qua, như được thân thông.

10) Không thấy cõi khác, thấy đồng loại và chỗ thân sẽ sinh.”

Hỏi: Trung hữu của hữu tình thấy bao nhiêu thế giới?

Giải thích: “Tùy vào chỗ sinh mà mắt thấy thích hợp, hoặc cõi Tam thiên hoặc ngoài cõi Tam thiên, trong đó, Trung hữu đều thấy cả.

11) Hành tướng nghiệp ác, mắt thấy trở xuống. Người tịnh đọa trong ba đường ác, dù thấy chỗ sinh, nhưng thấy chỗ ấy tịnh vượt hơn, cho nên ưa sinh. Nếu thấy tướng ô uế thì không thích sinh. Cho nên luận Câu-xá chép: “Vị trời đầu hướng lên, địa ngục thì đầu chúc xuống vẫn này đều nói địa ngục, mặt nhìn xuống dưới, không phải đầu không hướng xuống dưới, nhưng vì với hai đường khác cũng giống nhau ở chỗ nhìn xuống dưới, nên đồng nói như thế.

12) giới hạn thời gian sinh: bảy ngày chết một lần, thế của tuổi thọ đổi bại, cho đến trải qua bốn mươi chín ngày trụ, sẽ được chỗ sinh.

Hỏi: Có chúng sinh tạo nghiệp Luân vương. Khi chưa đến kiếp tăng, người đó đã bám trụ Trung hữu của Luân vương, đâu không lâu được kiếp tăng?

Giải thích: “Xét ra có người này, liền đến thế giới khác, sẽ được chỗ sinh.

13) Có thể chuyển chỗ sinh: khi sinh, hai duyên chưa hợp, nghĩa là cha mẹ v.v... Chưa hòa hợp. Cầm thú v.v... thì phi thời, như chó sinh trong loài chồn v.v... Vì thời gian, nơi chốn chưa hòa hợp. Hoặc như

người chê bai giải thoát, đọa vào địa ngục v.v... Đều có thể chuyển.

14) Giải thích tên khác, có bốn thứ tên:

Hỏi: “Tướng của bốn “hữu”, so sánh đều có Trung hữu, sao lại nói riêng: “Gọi đây là Trung hữu”?”

Giải thích: “Nếu Trung hữu kia không phải chạy đến trung gian của hai cõi để khởi, thì sẽ được gọi là Trung hữu. Ba “hữu” khác thuộc về cõi kia, dù có nghĩa Trung gian, vẫn không gọi Trung hữu.

Kiền-Đạt-phước, Hán dịch là tầm hương hành, nghĩa là tìm kiếm mùi hương ở chỗ sẽ sinh mà đi đến. Hoặc chỉ ăn mùi hương, vì hương giúp đỡ chúng. Như người hóa, lạc, gọi là tầm hương. Ở đây, chỉ là tên gọi ở cõi Dục, không phải người cõi sắc. Trung hữu kia dù không tìm hương, nhưng hễ loại tìm hương thì gọi là tìm hương. Thấy chỗ sinh, thì khởi ái, không nghe mùi hương, tự vì không có tử thức, vì chỗ sinh không có mùi hương.

15) Ba cõi có, không, trừ cõi Vô Sắc, vì không có hình và xứ.

Pháp sư Khuy Cơ giải thích: “Trong hai cõi Dục và Sắc, cũng không nhất định có Trung hữu. Người biến thành cọp, chim sẻ hóa thành nhêu v.v... Vì chúng không có Trung hữu”.

Kinh Niết-bàn chép: “Hoặc nói cõi Dục, cõi Sắc có Trung hữu; hoặc nói cõi Dục không có trung hữu, đều không hiểu ý ta. Nếu tất cả có, thì vì sao nói có, vì không hiểu ý ta nên thừa nhận chung là không. Người dánh mạo do dự thì có. Kể nhanh nhẩu lại bảo là không. Thân họ sẽ sa vào địa ngục, vì những việc này đều không”.

Dù có thuyết này nhưng ở đây xét lại kinh Niết-bàn thì thấy không có chữ dục sắc. Kinh ấy nói hai mươi một cặp tránh luận văn chép: “Hoặc có Trung ấm, hoặc không có trung ấm”. Theo văn dưới đây giải thích, hễ nói có Trung ấm không có trung ấm, đều không hiểu ý ta. Vì sao? Vì cõi Dục, cõi sắc có; cõi Vô Sắc không có, không phải vì một bề có, không, cho nên làm chứng không thành.

Thân người kia sa vào địa ngục v.v... chiếu theo luận Bà-Sa quyển bảy mươi chép: “Tỳ-nại-da nói, Độ khiến ma la v.v... ngày thân này sa vào địa ngục Vô gián”

Hỏi: “những người này có thọ Trung hữu không?”

Đáp: “Có thọ thân Trung hữu. Nhưng vì thời gian quá nhanh, khó thể biết, nên nói như này: “Một sát-na đầu tiên, là uẩn của “tử hữu” diệt, uẩn Trung hữu sinh, cho đến nói rộng ra.”

Người biến thành cọp v.v... Như sư Thuận cảnh nói: “Quả Báo riêng của những người này dù thay đổi, nhưng báo chung không thay

đổi”.

Luận Bà-Sa lại chép: “Luận Thi Thiết nói: vào “Thời kiếp sơ, có người bỗng nhiên đi bằng bụng, thân hình đã thay đổi, gọi chung là rắn. Lại có người bỗng nhiên sinh ra con trâu thứ ba, với thân hình người đi đã đổi thay, mà vẫn gọi chung là con voi.”

Hỏi: Chuyển biến như thế, thì có chết sống hay không? Cho đến nên đáp rằng: “Người kia không có chết sống.”

Hỏi: “Làm sao cõi người liền thành bàng sinh. Nhưng với thân hình người đó trước và sau có khác trong đó, có thuyết nói: “Người ấy thường là người”.

Có thuyết nói: “Lại là bàng sinh v.v...”

Có sư khác nói: “Người đó có chết, sống.” Có thuyết nói như thế này: “Người ấy không có chết, sống.” Cho nên trong hai thuyết, thuyết đầu là hay.

“Người trải qua chết sống, phần nhiều quên hết chuyện xưa. Vì họ đã nhớ lại những việc xưa, nên không có chết sống. Vì thế, nên biết được cõi Dục, cõi Sắc, tất cả nhất định có Trung hữu”. Thuyết này là hay. Nhưng kinh Trung Ấm nói: “Ấm trong Vô Sắc lễ đức Như Lai”. Giải thích: “Là kinh của Đại chúng bộ, nên không nhọc giải thích”.

Nay, sư tâm luận chánh lý quyển hai mươi ba, Luận sư Nguyên Du giải thích: “Có Bộ sư khác chấp rằng, không có trung hữu, tức Đại chúng bộ, Thượng tọa bộ; Hóa địa bộ đồng lập không có Trung hữu, so với lời trước dường như mâu thuẫn.

Xét Di Bộ Tông luận; Đại chúng bộ; Nhất Thiết bộ; Thuyết Ra đời bộ; Kê Dẫn bộ, đều đồng nghĩa với bản tâm, đều cho rằng không có Trung hữu.

16) Dốc hướng về tướng, thấy tướng địa ngục, nghĩa là đã thấy đồng loại cũ, vui mừng chạy đến, cảnh chỗ sinh trở ngại, tức là liền nối tiếp sinh ngay.

17) Nói Trung hữu chỉ là hoá sinh.

18) Đầu tiên là nói tâm hướng đến địa ngục. Sau, so sánh nói hướng về bốn đường. Như Anh quý, cần cổ có bấu to, bị ép ngặt, không thể cắn ăn được.

Quyết trạch phần chép: “Một phần quỷ súc sinh thường cảm chịu mọi đau khổ, đồng với địa ngục. Nhưng ở chỗ này chỉ nói là cõi quỷ vì nặng, nên lược nêu.

19) Do ba chỗ hiện tiền được vào thai mẹ.

20) Không có ba chướng ngại. Đầu tiên là nêu, kế là giải thích

riêng, sau hợp kết hai môn được vào thai mẹ.

Quả cây gai lúa mì, nghĩa là có quả cây gai, lúa mì che lấp bụng sản phụ.

Như hình xe ốc, nghĩa là vì lớn rộng. Hoặc có hình công, có uế có trước. Vì lỗ không xuôi theo ngay thẳng, nên khó đặt yên đứa con. Chỗ ấy như nhớp, ghê tởm, các thứ nước tuôn chảy vẩn đục, không thể nắm lấy để thành chỗ nường tựa. Hoặc cảm nghiệp đại Tông Diệp. Nghĩa là tự nó cảm đến nghiệp Đại Tông Diệp, cha mẹ không có; hoặc tự không có cha mẹ

21) Cha mẹ khởi điên đảo

22) Bạc phước, nhiều phước, nghe thấy tiếng, tướng.

Từ đây trở xuống, là nói về sinh hữu.

Văn phân làm hai:

1) Nói về chi thức nường dựa Trước hết.

2) Quyển thứ hai sau, đầu tiên, là nói về hạt giống có hay không.

Trong chia trước có hai.

a) Nêu chung chỗ nường tựa.

b) Từ “thế nào v.v...” trở xuống, là giải thích riêng về nghĩa đó.

Trước hỏi, sau giải thích. Trong giải thích có năm.

1) Nói về tướng trạng nường tựa.

2) Các căn nường tựa đây, thứ lớp sẽ sinh.

3) Các căn y xứ cũng theo thứ lớp sinh ra, “đanh” được viên mãn.

4) Thức dựa vào sắc, cùng chung an, nguy

5) Trước là dựa vào trái tim thịt, về sau xả từ đây.

Nghĩa là tim thịt này, nơi được tiết ra tinh huyết của cha mẹ hợp thành một bộ phận.

Tâm cuối cùng của trung hữu khởi ái, phiền não, gọi là điên đảo. Thân cuối của Trung hữu gọi là “Duyên” điên đảo, tức một bộ phận phi tình kia, tinh huyết với trung hữu đều diệt, tức trong cũng thời gian này, do sức của hạt giống có căn vi tế và đại chủng tạo căn, và căn “hữu” khác, đồng là tinh huyết bất tịnh của phần vị hữu tình hoà hợp, nắm lấy sự sinh.

Nói có các căn đại chủng v.v... của trung hữu Yết-la-lam này, nghĩa là ở đây, Luận sư cảnh giải thích: “Văn này là giải thích “năng tạo” là “sở tạo”.

Kế về sau là nói đồng xứ không lia nhau, nghĩa là văn này y cứ vào lúc sơ sinh, bốn căn chưa khởi.

Đã có địa đại năng tạo địa, y cứ ở nơi chốn kia, nên được lia nhau. Nếu lúc sáu xứ, bốn căn sinh, rồi, thì căn và đại thiệp nhập lẫn nhau, như các vị trí có nhiều ngọn đèn soi sáng đều không khác nhau, thì gọi là đồng xứ không lia nhau.

Luận sư Bị nói: “Năm tướng dù riêng, mà do một địa tạo, vì đã có thân căn với địa đại, đều cùng có.”

Phần thứ hai nói: “Đồng xứ chưa có bốn căn,” cho nên văn này nói: “Nghĩa lia nhau không trái nhau. Dù có địa đại, nhưng vì không tạo ra bốn căn, nên chỉ y cứ ở chủng loại, giả gọi là “năng tạo”

Pháp sư Khuy Cơ, về sau nói: “Đầu tiên có đại chủng các căn, và có đại chủng của các phù căn, nghĩa là nói đại chủng tạo thân và đại chủng tạo phù thân trần, là đại chủng tạo bốn căn khác, chẳng phải có riêng mà là nương tựa nhau mới có, vì là nghĩa tạo. Không như vậy, thì há lại chỉ có đại chủng mà không có sở tạo ư? Tất cả bốn đại chủng của cõi Dục, đều không lia sắc xúc v.v...”

Hỏi: “Văn nói và chỗ sở y của căn, đại chủng đều cùng sinh sở y và xứ có gì khác nhau không?”

Giải thích: “Nếu nói ngay, thì sở y tức là bốn đại tạo căn. Nếu nói sở y xứ, thì xứ tức là bốn đại tạo căn. Nếu nói sở y xứ, thì xứ tức là bốn trần sở y của căn, đây là vì nêu chung.

