

DU-GIÀ LUẬN KÝ

QUYỂN 13 (Phần Đầu)

BẢN LUẬN QUYỂN 51

Một trong năm thức thân tương ứng địa ý địa của Nhiếp quyết trạch phân, nghĩa là một bộ luận này gồm có năm phần. Quyển năm mươi ở trước đã nói về ý nghĩa của tự thể mười bảy địa, tức là phần bản địa ở đầu. Nghĩa của bốn phần dưới, là nói lại nghĩa đứng hàng đầu ở trước đều gọi là bao gồm. Phần này chính là phần ban đầu trong bốn phần dưới, vì bao gồm lại, vì chưa quyết định lựa chọn, phân biệt rõ, nên gọi là Nhiếp quyết trạch phân. Hoặc có văn bao gồm những gì có phần trong văn ở trước. Nay nói lại để làm một phần. Lại, y theo luận Câu-xá gọi là Đối Pháp tạng, do Thắng nghĩa trong luận Đối pháp kia, vì xếp vào phần này, nên phần này được gọi là Tạng. Hoặc nghĩa này dựa theo nghĩa kia, từ nghĩa kia dẫn phát ra là đối tượng ẩn giấu của nghĩa kia, nên cũng gọi là tạng. Tạng kia đã có hai nghĩa, sự bao gồm ở đây cũng như thế.

Do thắng nghĩa trong phần bản địa ở trước, bao gồm vào phần quyết trạch này để nói. Hoặc nghĩa này dựa vào nghĩa kia từ bản địa dẫn sinh, tức nghĩa được bao gồm kia thuộc về phần này, nên gọi là Nhiếp quyết trạch phân. Ở đây là lấy văn bao gồm văn, nên gọi là bao gồm. Có chỗ dùng văn nhiếp nghĩa, tám nghĩa trước dù nói là thể của pháp, nhưng nghĩa ấy có chỗ chưa sáng tỏ. Nay, ở đây nói về nghĩa đó để làm một phần. Như nói nhãn giới bao gồm nhãn giới v.v..., tự thể nhiếp tự.

Hoặc có chỗ lấy nghĩa bao gồm văn, dùng yếu nghĩa quyết trạch trong phần này, để bao gồm văn bất tận trong phần trước.

Hoặc có chỗ dùng nghĩa bao gồm nghĩa, dùng trí quyết đoán, lựa chọn đối tượng giải thích, nhằm chọn lựa các địa không đồng nhau, nhưng về nghĩa lựa chọn bằng nhau lại thâm nhiếp, tức là lấy nghĩa bao gồm một phần giáo này. Chủ thể giải thích, quyết đoán, lựa chọn từ đối

tượng giải thích được mang tên, nên gọi là nhiếp.

Ở đây nói về nghĩa nhiếp, tức là đủ bốn trường hợp.

Nói quyết trạch; quyết nghĩa là quyết đoán, nói là quyết nghị của người khác, cũng có thể quyết là quyết liễu, có khả năng tự hiểu. Trạch là phân biệt, lựa chọn có thể nói là phân biệt đúng, sai. Nay, ở đây nói cái đúng phá bỏ cái sai nên nói quyết trạch. Gia kiến bác bỏ không có chân, tục, dù quyết đoán là sai, lựa chọn đúng sai. Dù nghi ngờ lựa chọn đúng, sai nhưng chẳng quyết đoán. Nói quyết để phân biệt “nghi ngờ”, nói trạch nhằm phân biệt gia kiến. Bản địa phần trước nói thẳng về tướng nghĩa. Nay hỏi đáp lại để quyết nghị, lựa chọn cương yếu, nên gọi là quyết trạch. Luận dịch xưa nói tạng quyết định, là “sai”. Tạng kia nói là “ni”, ma, có thể nói là quyết định. Đã nói rằng Tỳ-ni sinh chiết chẳng? Hán dịch là quyết trạch, đâu được gọi là quyết định. Luận nói phần, nghĩa là phần giới hạn, phân biệt phần khu vực. Một phần giới hạn trước bao gồm giải thích sau bản địa. Chính giữa, là phân biệt. Nghĩa Trì, phân biệt mười lăm địa khác trong mười bảy địa, nói đặc biệt nói về hai địa này, nên nói là chính giữa.

Nói năm thức thân, tương ứng địa, ý địa, nghĩa là như Bản địa phần ký đã giải thích.

Hỏi: Vì sao không nói ý thức? Do tên bị lạm dụng, ở đây nói về tâm, ý, thức. Cho nên không đặt để Thức.

Hỏi: Nghĩa tương ứng không chỉ hạn cuộc ở năm, vì sao ở đầu không nói ý hữu?

Đáp: Theo sự thật đều có, nhưng lược qua không nói. Lại, nêu trước để làm rõ sau, cho nên ý địa không nói tương ứng. Lại, nói theo ở pháp vượt hơn thì năm thức không có chấp trì v.v..., vì cảnh của năm thức kia nhỏ hẹp, nên nêu tương ứng, không nói căn, trần. Trong ý còn nói, căn, trần v.v... của hai thức thứ bảy, thứ tám vì không thể nói riêng tương ứng, nên lược qua.

Hỏi: Phần bản địa ở trước đã chia ra làm hai địa, sao giờ đây lại nói kết hợp ư?

Đáp: lại có hai ý:

1/ Sáu thức đều nương tựa riêng, nghĩa là sáu căn, nương chung gọi là bản thức. Nay phần này trước nói thức thứ tám, được thức năm, thức thứ sáu nương tựa chung, nên kết hợp nói. Phần trước y theo nghĩa nghiệp dụng v.v... của tự tánh, nên chia ra riêng làm hai địa.

2/ Sáu thức, đều có hạt giống y riêng. Trong bản địa phần dù nói lại-da, như chỉ nói về hạt giống y. Tùy sáu thức mà nói, vì công năng

đều khác nhau, cho nên chia ra riêng thành hai địa. Nay, trong phần này gồm nói về hiện hành của thức thứ tám là đối tượng nương tựa chung của sáu thức. Đã là nương tựa chung thì không thể chia ra riêng hai địa để nói, cho nên hợp nói. Vì từ thức thứ tám để nói, nên kết hợp làm một để nói. Lại, chỉ y theo tác nghiệp. Tác nghiệp đã riêng, thì phải chia ra, nói riêng, đều dựa vào hành tướng, trạng thái của căn “duyên” trần đồng, cho nên kết hợp nói.

Lại, như Hiển Dương quyển sáu nói rằng:

Hỏi: Thức A-lại-da thuộc về thức nào?

Đáp: Thuộc sáu thức. Ở trước, y theo hạt giống, phân biệt. Nay, y cứ thuộc về sáu thức, cho hợp nói. Địa quyết trạch này gồm có bảy quyển, vì phần này là đầu tiên, nên nói là một. Y cứ trong phần này có ba mươi quyển. Quyết định lựa chọn nghĩa của mười bảy địa trước chia làm mười hai đoạn, kết hợp địa năm thức thân, ý địa làm một. Địa có tâm v.v... là một, địa Thanh văn, Độc giác là một. Hợp địa hữu dư y, vô dư y là một, nghĩa là bảy quyển đầu hợp quyết định, năm thức thân địa, ý địa, bốn quyển kế kết hợp ba địa quyết định, hữu tâm v.v... ; một quyển rưỡi kế là quyết định tam-ma-hý-đa địa. Theo thứ lớp, quyết định khác của một chỉ trong quyển thứ sáu mươi ba, quyết định chẳng phải tam-ma-hý-đa địa, hai chỉ kế là, quyết định khác hữu tâm địa, hai chỉ rưỡi kế là, quyết định địa vô tâm.

Theo thứ lớp quyển sáu mươi bốn, là quyết định địa văn tuệ; hai quyển kế là, quyết định địa tư tuệ, theo thứ lớp khoảng ba trang trong sáu mươi bảy quyển, cho quyết định địa tu tuệ. Từ quyển sáu mươi bảy trở xuống, bốn quyển rưỡi hợp quyết định địa Thanh văn và địa Độc giác, gọi là chính giữa chỉ Thanh văn, không quyết định địa Độc giác. Từ quyển thứ bảy mươi trở xuống, đến quyển thứ tám mươi rưỡi, kết hợp tức quyết định Bồ-tát địa. Kế là, nửa quyển sau trong quyển thứ tám mươi, tức kết hợp quyết định địa hữu dư y, vô dư y. Vốn quyết định tương đối, nên đặt ra bốn trường hợp:

1/ Đầu hợp, sau lìa, nghĩa là địa hữu tâm, vô tâm.

2/ Đầu ly, sau hợp, nghĩa là năm thức thân, ý địa, đều là địa Thanh văn, Độc giác và Hữu dư y địa.

3/ Đầu, sau đều hợp, nghĩa là ba địa như có tâm v.v...

4/ Đầu, sau đều ly, là sáu địa còn lại, tức Tam-ma-hý-đa-địa, phi Tam-ma-hý-đa-địa; địa do văn, tư, tu thành; Bồ-tát địa.

Y cứ đoạn thứ nhất, 1/ kết trước, sinh sau, nói chung thắng lợi; 2/ dựa vào địa, chính nói.

Văn đầu dù chung, nhưng vì gửi gắm một ít ở năm thức, nên ý địa được nói hàng đầu. Y cứ trong nói chính nói có ba:

- 1/ Phân biệt riêng về hai địa.
- 2/ Hỏi đáp, giải thích.
- 3/ Kết quyết định lược qua về hai địa kia.

Trong hỏi đáp, nói đúng, trước, là quyết trạch riêng. Sau, là phân biệt chung.

Trong phần trước có hai:

1/ Từ quyển đầu hết, nửa sau quyển ba trở lại, là nói sơ lược sáu thứ khéo léo.

2/ Từ sau nửa sau quyển tba, nói rộng về sáu thứ khéo léo.

Mười môn trong phần trước:

- 1/ Môn tâm, ý, thức.
- 2/ Nói về thức thân biết khắp.
- 3/ Biện biệt về sự khác nhau giữa hai thứ khéo léo.
- 4/ Nhân duyên quyết trạch của đạo lý chứng thành.
- 5/ Nói về nghĩa bất tương ưng hành.
- 6/ Nói về hạt giống của bất tương ưng hành đó.
- 7/ Giải thích về nghiệp.
- 8/ Nói về hai định vô tâm.
- 9/ Nói về hư không phi trạch diệt.
- 10/ Nói chung về danh nghĩa của bất tương ưng.

Y theo trong môn thứ nhất có ba:

- 1/ Quyết định lựa chọn nghĩa của tâm, ý, thức.
- 2/ Y theo thành tựu bốn trường hợp.
- 3/ Hỏi đáp để nói về nghĩa tâm, ý, thức.

Trong phần trước, lại có ba:

- 1/ Nhắc lại trước đã nói mà đặt ra ba câu hỏi.
- 2/ Dựa vào câu hỏi để giải đáp đúng.
- 3/ Kết luận.

Trong phần hỏi lại có ba:

- 1/ Nhắc lại bản thức ở trước để làm chỗ quyết đoán, lựa chọn.
- 2/ Chia ra đầu mối của ba câu hỏi để làm lý do của câu hỏi.
- 3/ Đặt ra ba câu hỏi kết hợp khởi quyết đoán lựa chọn.

Hỏi: Ở trước nói hạt giống y, nghĩa là thức A-lại-da, đây là ban đầu, nghĩa là trong bản địa phần ở trước đã nói thức thứ tám là các hạt giống y. Vì hạt giống đều nương tựa “hữu”, mà chưa nói “hữu”. Nay, phân biệt rộng về nghĩa nhân duyên của “hữu”, nghĩa là ở đây là phần

thứ hai, chia ra đầu mối của ba câu hỏi để làm nguyên do của câu hỏi.

Mà chưa nói hữu, nghĩa là bản địa ở trước, dù phần lớn nói có thức thứ tám, nhưng kinh Tiểu thừa vẫn chưa nói có, là một câu hỏi.

Như Nhiếp luận dẫn trong kinh Tiểu thừa nói rằng ái, lạc, hỷ, tập, nghĩa là A-lại-da, đã hội ý trong kinh cũng nói như thế.

Lời nói này tức kinh Tiểu thừa nói đã có, vì sao ở đây lại nói chưa có?

Pháp sư Khuy Cơ thuật lại hai nghĩa đó. Ở đây là không, nghĩa là thuyết Tát-bà-đa v.v... Lại, nhưng kinh Tiểu thừa kia dù nói có, nhưng thể là thức thứ sáu, không có đối tượng giải thích riêng và nghĩa khác, nghĩa là nhân duyên phân biệt rộng v.v.... Nay, chưa có nghĩa là không có tự thể riêng, chứ chẳng gọi là có.

Nhân duyên của hữu, nghĩa là lý do có thức thứ tám này. Dù lời nói có, nhưng chưa biết lý do có. Đã biết sở dĩ có, nên thức tám tồn tại. Thức tám kia với hiện thường thọ v.v... đều cùng chuyển biến nghĩa phân biệt rộng, tức là câu hỏi thứ ba.

Vì sao không nói... trở xuống, là thứ ba, chính lập ra ba câu hỏi, để cho khởi quyết đoán lựa chọn.

Vì sao không nói? Nghĩa là chỉ hỏi lý do khác với Tiểu thừa. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Pháp sư Cảnh bổ khuyết: - Bản địa phần trước nói trong ý địa của năm thức đều nói năm câu hỏi thuộc về tự tánh nào v.v... ?

Lập đối tượng nương tựa (sở y) của thức có bốn:

1/ Sinh y chỉ, nghĩa là hạt giống thức.

2/ Nhiễm ô y, nghĩa là thức Mạt-na.

3/ Sinh y, nghĩa là năm căn.

4/ Thức đệ diệt ý căn, nghĩa là sáu thức kia lần lượt sinh nhau. Nay, hỏi đáp, giải thích. Hạt giống sinh y tức là nghĩa tâm phân biệt, do Lại-da là tâm; Mạt-na là ý; sáu thức là thức. Y theo lý, trong đây chỉ tâm phân biệt, mà trong đoạn kết dưới đây, là kết chung ba thức tâm, ý, thức. Do kiến lập này là Phật, Thế tôn... trở xuống, là thứ hai, đáp. Trong phần đáp, tùy câu hỏi, tức là ba câu đáp, đây là đáp câu hỏi đầu. Nghĩa là Lại-da nhỏ nhiệm, Bồ-tát Địa tiền, tùy giáo pháp, sinh hiểu biết, chưa thấu rõ vì thế đối với hàng Nhị thừa không bị phân biệt, nên nói rằng mật ký, vì thế không nói.

Như Thế tôn nói... trở xuống, dẫn bài tụng kinh Giải Thâm Mật, nhằm giải thích đúng không nói. Một câu đầu, bày tỏ chung sâu sắc, nhỏ nhiệm. Câu thứ hai, thứ tư, nói đúng về lý do không nói. Câu thứ

ba, nói đúng về không nói.

Hỏi: Vì sao câu thứ tư, thứ hai nói lý do không nói?

Đáp: Vì có hai nghĩa nên không nói:

1/ Vì sâu sắc, nhỏ nhiệm, nên không nói, tức thứ hai, nói đúng về nghĩa sâu sắc, nhỏ nhiệm.

2/ E khởi phiền não, cho nên không nói, tức câu thứ tư, nói thức A-đà-na rất sâu sắc nhỏ nhiệm.

Pháp sư Cảnh nói Bồ-tát Địa tiền v.v... chưa hiểu rõ, gọi là rất sâu. Người Nhị thừa không thấu suốt, gọi là rất sâu kín. Pháp sư Khuy Cơ nói: Luận bản dịch xưa cho rằng thức thứ bảy, thứ tám đều gọi A-đà-na là sai, tức.

Luận bản dịch xưa có bài tụng rằng thức chấp trì sâu xa. Đã nói rằng chấp trì, thứ bảy há có thể trì? Tiếng Phạm là Ngật-lợi-sắc-tra-mạt-na; Hán dịch là ô nhiễm ý. Nay, gọi A-đà-na, tức nghĩa chấp trì của thức thứ tám.

Hỏi: Luận bản dịch xưa nói thức chấp trì sâu sắc, nhỏ nhiệm, có khác gì với thức A-đà-na ở đây chăng?

Thuật rằng nói chấp trì, nghĩa ấy là đúng. Nhưng phân biệt có nghĩa khác, không đồng. Vì sao? Vì ở trước nói sâu sắc, nhỏ nhiệm, là chỉ phân biệt phàm phu, chưa phân biệt Nhị thừa. Phàm phu kia y cứ nghĩa đều thô, cạn, ở đây nói sâu sắc, nhỏ nhiệm, chỉ phân biệt phàm phu. Giáo pháp của Nhị thừa kia đều sâu sắc, nhỏ nhiệm lẽ ra đồng với phàm phu đây. Chính vì thế, nay rất phân biệt Nhị thừa với Nhị thừa. Kinh giáo sâu, nhỏ nhiệm chẳng phải rất. Ở đây, vì phân biệt đầy đủ, nên cần phải khác. Vì thế, dưới đây nói là bậc Thánh kiến đế, mới rất dễ hiểu rõ, pháp khác chưa thể biết. Trước kiến đạo, thức thứ sáu thực hành duy thức quán, chưa thấy thức tám, vì khi nhập kiến đạo, mới biết, nên nói rất sâu sắc, nhỏ nhiệm. Luận sư Trắc nói dùng ba nghĩa để giải thích danh từ A-đà-na:

1/ Do chấp trì, gọi là chấp, nghĩa là có công năng gìn giữ hạt giống, danh, tướng v.v... không để mất.

2/ Do chấp thọ, gọi là chấp, nghĩa là chủ thể chấp thọ (năng chấp thọ) gọi là sắc căn ý xứ, khiến cho sinh giác thọ.

3/ Do chấp thủ, gọi là chấp, nghĩa là chủ thể chấp thọ, kiết sinh nối tiếp nhau. Vì hữu tình không thể cùng tận đáy, nên nói là rất sâu. Hưởng đến chủng tánh vắng lặng không thể thông suốt, nên gọi là rất nhỏ nhiệm. Điều này như Duy thức nói nếu theo ngài Thế Thân thì sâu, kín kết hợp để giải thích, nên luận ấy nói rằng rất sâu sắc, nhỏ nhiệm,

nghĩa là vì khó biết rõ, nên không phối hợp với tánh. Nếu dựa vào vô tánh, nói rất sâu thì người thông minh thế gian đã giác tuệ vì khó cùng tận đáy, nên nói rất tế, nghĩa là các Thanh văn v.v... khó biết rõ. Nay, tìm kiếm ở cách dịch xưa khác với văn thời nay. Nếu Kinh Ý Bồ-tát nói về ý nghiệp rằng đức Thế tôn nói tâm thức A-đà-na sâu kín trong kinh Thâm mật Đại thừa, không thể so lường, vô lượng các hạt giống, số của chúng như giọt nước mưa. Đối với phàm phu, ta không vì họ nói pháp này, vì họ chẳng phải là ít có ái, nên ta sợ họ lại phân biệt tất cả hạt giống của ngã.

Như bậc lưu... một câu này nêu nghĩa sâu sắc, nhỏ nhiệm của thức thứ tám, mà không vì họ nói, tức sâu, kín bậc nhất, không nói lý do tại sao?

Pháp sư Cảnh nói A Lăng-già rằng thức A-đà-na là Như lai tạng, nghĩa là y theo thức Lại-da vì có tất cả hạt giống phiền não, nên có thể chứa đựng pháp thân của Như lai kia, gọi là Như lai tạng. Lại, trong Lại-da có hạt giống vô nhiễm của Như lai kia, có khả năng tiềm tàng nhiều quả, gọi là Như lai tạng.

Lại nói tám, chín thứ hạt giống thức: nghĩa là căn cứ chung các thức. Thức có chia chín phẩm. Luận Bất Dục nói thức có tám, chín thứ. Pháp sư Khuy Cơ nói nước chưa có gió kích động, gọi là dòng chảy bằng phẳng. Nếu gặp phải gió giựt thì nước sẽ vọt lên, mới thành sóng dậy. Thức này cũng thế. Gió “năng huân” chưa vỗ, thì niệm niệm chỉ là dòng chảy bằng phẳng. Nếu khi gió “năng huân” cổ vũ sẽ trở thành hạt giống, tức là như lượn sóng. Hoặc hạt giống sinh hiện hạnh, do như lượn sóng. Một làn sóng nhân đến một làn sóng, sinh ra nhiều làn sóng, nhân đến nhiều lượn sóng nổi lên.

Hỏi: Ở trước dịch hạt giống như “hằng lưu” (dòng chảy liên tục) có khác gì với nay chăng?

Thuật rằng dù nói hạt giống, nhưng chưa biết là gì? Nói e sẽ có cuộc hạn. Nay nói tất cả tức là bao gồm lời nói hằng lưu, đây là nghĩa gì? Nếu như dòng chảy “hằng thủy” tức là chẳng đứng. Như hằng thường mà chảy, há là y theo nghĩa nhân huân tập. Nay nói nghĩa bộc lưu ở đây. Ta đối với phàm ngu, không mở bày giảng nói, một câu này là thứ ba, chánh thuyết mình không nói. Pháp sư Cảnh nói từng ở Tăng nhất A-hàm cũng đều vì nói là hỷ, lạc, ái, tập chấp mắc v.v... e sẽ không thêm phân biệt hai chấp nhân, pháp mà không vì hữu tình kia giảng nói rộng.

Hỏi: Đức Phật không vì Nhị thừa nói Thức lại-da, người Nhị thừa

không khởi ngã kiến, cũng đã không vì phàm phu nói thức lại-da, thì lẽ ra phàm phu sẽ không phân biệt ngã kiến?

Đáp: Phàm phu dù không dựa vào lời Phật dạy mà sinh phân biệt ngã, nhưng có người dựa vào tà giáo của ngoại đạo mà sinh phân biệt ngã.

Pháp sư Khuy Cơ nói Tiểu thừa có danh, không có nghĩa thể, ở đây, ta không giảng nói đối với người ngu. Vì chỉ chia ra danh, nên danh từ phàm phu cũng chưa được chia ra, tức “ta không khai diễn đối với phàm phu”. Nếu danh từ Tiểu thừa đã có, chỉ không vì giảng nói. Nếu danh từ Tiểu thừa đã có, chỉ không vì giảng nói. Nếu danh chưa có, thì cũng không vì khai giảng.

Hỏi: Người Nhị thừa, phàm phu đã không vì khai diễn, vì sao nay lại nói “để cho phàm phu nghe”?

Đáp: Trong đây đều có hai người, trong hàng Thanh văn có hai hạng người:

1/ Hạng căn cơ không thành thực.

2/ Hạng căn cơ chưa thuần thực.

Người thứ nhất với tánh quyết định. Người thứ hai vì tánh bất định nên không vì họ giảng nói rộng. Nếu người với tánh bất định, căn thuần thực, sao không vì họ giảng nói? Phàm phu cũng thế; 1/ người căn cơ không thuần thực, không có chủng tánh; 2/ người căn chưa thuần thực nên không vì họ nói. Nay, y theo người nghe, vì đều là những người căn đã thuần thực, nên được nghe. Nay nói đối với phàm phu không giảng nói là do nghĩa này.

Hỏi: Ở trước nói rằng đối với phàm phu, ta không nói có khác gì với ở đây nói không?

Thuật rằng: chẳng đúng bởi chỉ phân biệt với phàm phu, không phân biệt với Nhị thừa nên nay ngụ ý nói thế, e rằng phàm phu kia sẽ phân biệt chấp làm ngã, tức câu thứ tư.

Giải thích thứ hai, vì lý do khởi phiền não, nên Đức Phật không nói hai chấp của phàm phu chưa dứt trừ, hai chấp ngã e sinh, người Nhị thừa dù ngã đã dứt trừ, nhưng pháp ngã vẫn còn, e rằng chúng sẽ khởi ở đây.

Ngã có hai thứ: phân biệt và câu sinh.

Ngã câu sinh nhậm vận sinh ra, cái ngã phân biệt nhân giáo pháp mới khởi, e rằng phàm phu sẽ nhân giáo pháp, phân biệt hai ngã được sinh. Người Nhị thừa thì nhân thầy, phân biệt pháp ngã được khởi, cho nên không vì họ nói.

Hỏi: Ở trước nói phàm phu kia đừng chấp làm ngã, với phân biệt ngã ở đây khác nhau thế nào?

Thuật rằng lời nói ở đây đều chưa phân biệt ngã tự nhiên, nghĩa đó rất dễ hiểu.

Hỏi: Thức thứ tám nối tiếp nhau dường như một thường, e khởi chấp nhân, ngã, phàm phu không nghe nói bản thức có tự thể, tướng là thật, vì lo nghĩ pháp chấp, nên phần lớn không nói?

Thuật rằng nói thức thứ tám kia dù sinh pháp chấp, nếu bỏ đi pháp chấp, thì cần phải do Duy thức. Thức thứ tám là nhân duyên như thật của các pháp, vì đây là gốc của Duy thức, nên là căn lớn, được nói là bản thức v.v...

Đó là nghĩa của thức này, nghĩa là Đức Phật nói pháp, chủ yếu lấy việc lợi ích hữu tình làm gốc. Nếu nói pháp này mới bắt đầu thì sẽ không rơi vào sinh tử, cuối cùng sẽ được Niết-bàn. Đức Phật tức vì nói, nhưng vì phàm phu khi nghe nói đến thức này, liền sinh phân biệt hai “ngã”. Nếu người Nhị thừa nghe nói đến thức này, thì sinh chấp pháp, và không thể thực hành quán duy thức. Bắt đầu thì có hao hụt, cuối cùng thì hóa ra vô ích.

Hỏi: Duy thức chẳng phải là cảnh Tiểu thừa nên Đức Phật đã không vì họ nói thức thứ tám; còn Mạt-na, đạo quán của người Nhị thừa dứt trừ, lẽ ra phải vì họ nói?

Thuật rằng hoặc chướng của Mạt-na đối với nhân quán, đạo quán của Nhị thừa dứt trừ. Nhân chấp, thức nhỏ nhiệm, Nhị thừa chẳng phải chứng trí, cho nên Đức Phật đã không vì họ nói thức thứ bảy, tức như kiến đạo, dù dứt trừ quả của ba đường ác. Thức thứ tám nhỏ nhiệm, nên Đức Phật không vì họ nói. thức Mạt-na nhỏ nhiệm, nên hàng Nhị thừa kia chẳng phải bậc nhất thiết trí, do đó cũng không vì nói.

Hỏi: Đạo quán của Tiểu thừa có “duyên” Mạt-na hay không?

Đáp: Nếu trí quán vô phân biệt lúc dứt trừ hoặc, vì tự tướng quán, nên quán lý của Mạt-na. Quán Trí hậu đắc vì chẳng phải Nhất thiết chứng trí, nên đối với sự sai khác không có biết, cũng không được nói. Lại nữa, “Ốt-đà-nam nói...” trở xuống, đáp câu hỏi thứ hai, trong đó vẫn có hai:

1/ Tụng và văn xuôi nêu khởi tám tướng.

2/ Giải thích theo thứ lớp, tức là tám đoạn.

Pháp sư Thái nói thứ hai, thứ ba trong tám tướng, nhân văn hỏi của người ngoài mà thành, chứ chẳng phải chính thức chứng.

Luận sư Bị nói một tướng đầu, chính là nói về thức A-lại-da, chứng

có bản thức, bảy tướng sau, chẳng phải chính nói về Lại-da, do nói chứng trong duyên. Nay giải thích văn của tám tướng, phần lớn nghĩa đều lấy ở số sao của Pháp sư Khuy Cơ.

Y cứ trong đoạn đầu, trước hỏi kể là giải thích, sau kết.

Trong phần giải thích có năm nhân không đồng, tức là năm đoạn. Đại ý của nhân ban đầu kia, nghĩa là trong các Tiểu thừa v.v... không lập bản thức, như Sư kinh Bộ lấy sáu thức gìn giữ thân, nay ý chẳng phải ở chỗ này, nghĩa là từ nghiệp trước hay chấp giữ thân. Từ duyên sinh hiện tại, nghĩa là không thể chấp trì. Đây là y theo lý thời gian dài, không y theo sáu thức trong một sát-na, hoặc khởi tâm Dị thực. Trong cách pháp nên lập lượng rằng: chuyển thức như nhãn v.v... chẳng phải chủ thể chấp thọ, (tông). Vì hiện duyên phát, (nhân). Như khởi âm thanh v.v... (dụ).

Lại, nếu có chuyển biến để bào chữa cho nhãn, nói rằng cũng có tâm Dị thực trong nhãn thức v.v... của ta, từ nghiệp trước sinh, có thể chấp trì, sao ông lại nói chuyển thức nhãn chẳng phải chủ thể chấp trì để rồi đều ngăn ngừa ta. Nay, lẽ ra “nên đả phá sự bào chữa đó” trở xuống, là thứ ba, nhân tỷ lượng.

Nếu vậy... trở xuống, là thứ ba, nhân lẽ ra không còn phá nữa, ở đây vì người ngoài kia cố bào chữa cho mình, nên bị phá. Về sau, đã có phá, biết rõ trong đây chỉ có lúc nối tiếp nhau trong thời gian dài, nên đả phá, như giải thích ở trước, đây là nhân thứ nhất. Nhân là lý do của lời nói, tức nhân của tông, nhân v.v... Từ nhân nhân này đặt tên, nên nói năm nhân.

Từ trước, phá chung sáu thức đã xong. Dưới đây nhân phân biệt gần, nên số nhắc lại để phá. Vả lại, vì phá tâm tánh thiện, bất thiện, nên là nhân thứ hai. Lại, tánh thiện, bất thiện v.v... của sáu thức thân có thể được, là nhân thứ hai, nghĩa là đã định phá. Vả lại, ngăn ngừa pháp riêng có chẳng phải chấp thọ, mới là đồng dụ, mà có thể ngăn cản thiện, bất thiện v.v... kia. Nếu có chấp rằng Niết-bàn có thể gìn giữ hữu lậu, y chỉ. Nay, lập lượng rằng:

- Tông: hai thứ Niết-bàn, nhất định chẳng phải chấp thọ.
- Nhân: vì là vô vi.
- Dụ: cũng như hư không.

Nghĩa này đã thành, chuyển phá đạo đế. Nếu có chấp riêng đạo đế có thể gìn giữ, nên lập lượng rằng:

- Tông: tâm thiện, vô lậu không thể chấp thọ các căn hữu lậu.
- Nhân: lời nói này vì phân biệt thuận với trí Đại viên cảnh của

thế gian kia, có thể gìn giữ thân. Nếu chỉ nói chung tâm thiện vô lậu không thể chấp thọ, thì có lỗi bất định. Vì như Niết-bàn là vô lậu, nên tâm thiện vô lậu không thể chấp thọ, vì như trí Đại viên cảnh là vô lậu mà có thể chấp thọ, vì tránh lỗi này nên nói lên lời này là vô lậu (nhân).

- Dụ: cũng như Niết-bàn. Nghĩa này đã thành, cần phải chuyển phá tâm thiện hữu lậu, nên lập lượng rằng:

- Tông: tâm thiện hữu lậu không nên chấp thọ các căn hữu lậu.
- Nhân: vì là thiện.
- Dụ: như thiện vô lậu.

Thiện đã bị phá, bất thiện cần dứt trừ, thành lập riêng lượng rằng:

- Tông: các tâm bất thiện lẽ ra chẳng phải chấp thọ.
- Nhân: vì tánh hữu ký.
- Dụ: như phẩm thiện kia.

Dù phá tánh hữu ký, nhưng trong vô ký có bốn vô ký, vả lại bỏ đi Dị thực ở nhân thứ ba, thì ba thứ như biến hóa v.v... Nay, lẽ ra phá riêng, lập lượng rằng:

- Tông: ba tâm vô ký lẽ ra chẳng phải chấp thọ.
- Nhân: vì gián đoạn.
- Dụ: cũng như âm thanh, điện.

Hoặc đồng dụ nói rằng vì chẳng phải tánh Dị thực, nên có tâm thiện, ác. Nhân này cũng thiện, nhân trước có tâm Dị thực sinh là lỗi bất định. Nay, luận rằng tánh thiện, bất thiện, không nói vô ký. Đã có chữ “đẳng” chứng tỏ có phá riêng, dù rằng nên gần tâm vô ký báo trong sáu thức kia. Trong đây có chấp dùng làm chấp trì, phải phá trừ chấp đó, nên nhân thứ ba tức ngăn ngừa chấp này. Luận rằng lại sáu thức thân thuộc về loại Dị thực vô phú, vô ký, không thể được, là nhân thứ ba. Nói dù có Dị thực trong sáu thức, chỉ một niệm sinh, hoặc các tâm gián cách, tánh Dị thực của một loại trước, sau; tất nhiên không thể được. Một loại tánh Dị thực trước sau, không có đổi khác, có khả năng gìn giữ là chân Dị thực. Nay, tâm Dị thực trong sáu thức, chỉ một niệm sinh, chẳng phải không có gián cách. Đã chẳng phải một loại là Dị thực sinh, không được gọi là năng chấp thọ, nên lập lượng rằng:

- Tông: sáu thứ chuyển thức chẳng phải chân Dị thực sinh.
- Nhân: vì có gián đoạn.
- Dụ: như tiếng gió.

Lượng này chưa sáng tỏ, nên lại lập riêng:

- Tông: một loại Dị thực vô phú, vô ký của sáu chuyển thức, đã không thể được, không thể gìn giữ thân.

- Nhân: Vì có nghĩa gián đoạn.

- Dụ: đều đồng với trước.

Hoặc nên lập lượng rằng:

- Tông: tâm Dị thực trong sáu chuyển thức không thể chấp thọ.

- Nhân: vì có gián đoạn.

- Dụ: như tiếng gió v.v...

Loại Dị thực nói kia không thể được, tức là nói nhân có gián đoạn trong đây, tức bỏ đi vấn hỏi kia. Tâm Dị thực trong sáu thức là Dị thực sinh, chẳng phải chân Dị thực, nên không thể gìn giữ. Tông của ông vì sao bất khổ, bất lạc thọ từ Dị thực sinh. Đã Dị thực sinh, lẽ ra chẳng phải chấp thọ?

Thuật rằng Dị thực sinh có hai thứ:

1/ Từ hạt giống Dị thực sinh.

2/ Từ Dị thực nối tiếp nhau sinh.

Là hạt giống Dị thực trong thức thứ sáu sinh, gọi là giả Dị thực, như nhãn căn chẳng phải chân Dị thực. Thức thứ tám kia là Dị thực nối nhau sinh, vì niệm trước, niệm sau đều Dị thực. Nay, niệm trước, niệm sau đều là Dị thực, nghĩa là có thể gìn giữ, vì chẳng phải sáu thức, nên có khác, tức do văn này, một Luận sư nói rằng cõi Dục có tâm Dị thực của thức thứ sáu.

Một Luận sư nói đây là ngăn ngừa chấp. Lại, người ngoài kia chấp thức thứ bảy của tông ông lẽ ra được gìn giữ thân, đâu phiền đến thức thứ tám, nên lập lượng rằng:

Thức thứ bảy của ta không gìn giữ thân.

Vì chẳng phải tánh Dị thực.

Như sáu chuyển thức v.v...

Lại, người ngoài kia chấp chẳng phải một chủng thức có khả năng gìn giữ tất cả căn, mà mỗi nhân thức có thể gìn giữ căn mình. Nay, nên phá bỏ. Vì thế, nhân thứ tư nói: lại sáu thức thân đều chuyển biến riêng, cho đến nhân thứ tư này. Trong đây có hai:

1/ Dựa theo chấp, chính là phá.

2/ Đuổi bỏ đi vấn hỏi của chấp dục, nghĩa là như khi nhãn thức khởi, căn vô thức của nhĩ v.v... còn lại, tức là mục rã, (tông). Vì không có khả năng giữ lấy thức, (nhân). Do tông của Tiểu thừa chủ trương các thức đều không cùng sinh, cũng như cây chết, (dụ). Giả thuyết thừa nhận chấp thọ cũng không hợp lý, đây là nhắc lại chấp để bỏ đi vấn hỏi,

nghĩa là người ngoài kia chấp khi nhãn thức khởi, chẳng phải chỉ duy trì nhãn căn, mà có thể gìn giữ nhĩ căn v.v... còn lại. Nay, giả thiết cho dù như thế, nên nói rằng cho là chấp thọ, cũng không hợp lý, vì thức xa lìa.

Nay, lập lượng rằng:

- Tông: nhãn thức sẽ, không thể gìn giữ các căn như nhĩ v.v...

- Nhân: vì thức xa lìa.

- Dụ: như người khác không thể gìn giữ căn v.v... của mình, như thân chết v.v... Lại có ý kết hợp lập lượng rằng:

- Tông: ý thức, các căn, lẽ ra không có chấp thọ.

- Nhân: vì thức xa lìa.

- Dụ: cũng như thân chết.

Đã vặn hỏi không có chấp thọ xong, lẽ ra trở thành thuộc về phi tình. Lập lượng rằng:

- Tông: các căn vô thức, lẽ ra thuộc về phi tình.

- Nhân: vì không có chấp thọ.

- Dụ: cũng như thân chết.

Như trước đây đã chấp thân thức gìn giữ căn mình. Nếu là thế, thì lẽ ra thành lỗi thường chấp, nên nhân thứ năm nói rằng: Lại, đối tượng nương tựa lẽ ra trở thành lỗi lầm v.v... thường thường chấp thọ. Trong đây, lượng rằng: - Khi đã có chấp thọ, không chấp thọ. Khi không chấp thọ, lẽ ra thuộc về phi tình. Vì không có chấp thọ, như thân chết v.v...

Do năm nhân trên, sáu thức chấp trì đã chẳng phải đạo lý, thừa nhận thức thứ tám, chủ thể chấp thân. Văn kết rất dễ hiểu.

Trong tướng thứ hai, trước hỏi, kế chính giải thích. Tướng này chẳng phải chính kiến lập, chỉ do vặn hỏi của người ngoài, tức là phá chấp của Tiểu thừa, để kiến lập tông mình.

Theo trong phần hỏi, nếu theo giải thích trước sau. Đoạn văn này hơi trái. Vì sao? Vả, như đoạn văn trước, nếu có thức thứ tám thì nương tựa chấp thọ có thể được. Nếu không có thức thứ tám thì nương tựa chấp thọ sẽ không thể được. Nay, nếu theo giải thích, nên nói nếu có thức thứ tám, thì sinh khởi trước hết có thể được. Nếu không có thức thứ tám, thì sự sinh khởi trước hết sẽ không thể được, lời nói này bèn có lỗi, chỉ chung, nên nói Tiểu thừa không có thức thứ tám, các thức không đều sinh. Lý của Đại thừa tức nói rằng, căn, cảnh “duyên” đủ, năm thức đều khởi.

Vì sao một thức sinh khởi trước hết, hễ có thức thứ tám thì thừa nhận các thức đều sinh? Cho nên có thức thứ tám, không có khởi trước nhất là hợp với đạo lý. Ông đã nói không có thức thứ tám sinh khởi trước hết là

không hợp với đạo lý. Nay Tiểu thừa nêu lên câu hỏi vì sao nếu không có thứ thứ tám sinh khởi trước nhất là không hợp chánh lý? Có thể xét ngay đoạn văn, không thể y theo trước và sau mà phát ra cách giải thích có y cứ. Đây là phần hỏi xong.

Chính trong giải thích có hai:

1/ Giả thiết vấn hỏi của người ngoài.

2/ Dựa vào vấn hỏi, để giải thích đúng. Vì trong Tiểu thừa, các thức đều sinh riêng, đoạn văn đó dễ hiểu.

Trong phần đáp có ba:

1/ Đáp chung.

2/ Gan, giải thích lý do. Cách hành văn rất dễ hiểu.

3/ Giải thích rằng chấp nhận có hai thức đều cùng lúc chuyển, nghĩa là trong Đại thừa, Tiểu thừa, thức cũng có thời gian riêng mà sinh, đoạn văn còn lại, dễ hiểu. Trong đây nên lập lượng rằng:

- Tông: ba duyên đầy đủ lúc nhân thức khởi, ba duyên còn lại, đủ các thức như nhĩ v.v... cũng nên hiện khởi.

- Nhân: vì ba duyên đủ.

- Dụ: như nhân thức hiện khởi.

Như đối tượng vấn hỏi trước, e rằng thức đều sinh, nên không thừa nhận thức thứ tám là có. Nay, đã thành lập các thức đều sinh rồi, lẽ ra phải thừa nhận có thức thứ tám. Đây là giải thích ngược, lại mà thành.

Trong tướng thứ ba, đầu tiên là hỏi v.v..., văn phán quyết như trước. Nhân này cũng không phải chính lập nhân của thức thứ tám, vì khi giải thích về nghĩa vấn hỏi của người ngoài, họ bèn hỏi ngược lại:

- Nhân vì giải thích vấn hỏi, lại lập bản thức, nghĩa là người ngoài, Tiểu thừa chấp thức không đều sinh, lúc ý “duyên” sắc, ở sau nhân thức.

Nay, phá thức này “duyên” cảnh sắc quá khứ, nên không sáng suốt rõ ràng. Nên lập lượng rằng:

- Tông: tâm tán sau như nhân thức v.v..., ý thức “duyên” nhân v.v... quá khứ kể là, đã dẫn phát sắc cảnh, nên không sáng suốt rõ ràng.

- Nhân: lời nói này phân biệt tâm định kia và ý độc đầu (độc đầu ý thức). Nay “duyên” xa, nghĩa là nay, luận đả phá ý thức quá khứ gần, nhằm phân biệt với ý thức xa.

Bản văn nói vì phần vị bất định bao gồm “duyên” quá khứ, lời nói này lại phân biệt tâm định, như trong tâm tán, “duyên” việc trong trăm ngàn kiếp quá khứ, đây là cũng phân biệt với tâm định.

Pháp sư Thái nói Tát-bà-đa v.v... cho rằng ý thức “duyên” cảnh

giới của năm thức kể là. Hiện lượng đã bao gồm là thức minh liễu, vì “duyên” gần. Có Luận sư bắt bẻ rằng đã “duyên” quá khứ, thì lẽ ra chẳng phải hiện lượng.

Hỏi: Độc đầu ý thức vì chỉ “duyên” quá khứ hay cũng duyên hiện tại ư? Ngài Tam Tạng đưa ra hai giải thích:

1/ Hoặc “duyên” hiện tại mà không sáng rõ, vì không có năm thức.

2/ Chỉ “duyên” quá khứ. Trong tướng thứ tư, đại ý nói rằng kinh Bộ sư v.v... chấp sáu chuyển thức có thể gìn giữ hạt giống. Nay, vì các tâm riêng khác, làm sao gìn giữ hạt giống. Nên lập lượng rằng:

- Tông: sáu thứ chuyển thức không thể gìn giữ hạt giống.

- Nhân: vì xoay vần khác nhau.

- Dụ: cũng như trống, v.v... phát ra âm thanh.

Lại, nói rằng sáu thứ chuyển thức lẽ ra không gìn giữ hạt giống. Vì ba tánh gián đoạn. Như thân nghiệp ngữ nghiệp.

Pháp sư Thái nói giới mẫu nhiệm trong giới, nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô Sắc. Lại, hạ thiện gọi là kém; trung thiện gọi là trung; thượng thiện gọi là diệu (mẫu nhiệm), lậu, vô lậu, thế, xuất thế đâu có riêng khác. Vô lậu, tức có cả hai trí: hậu trí gọi là thế gian, bản trí gọi là xuất thế. Tướng trạng riêng khác là như thế.

Nói “lại các thức kia gián đoạn trong thời gian dài, không nên nối tiếp nhau, lưu chuyển v.v... trong thời gian dài. Lại, nếu ông chấp sáu thức gìn giữ hạt giống, như khi nhập vào cảnh của định vô tâm, sáu chuyển thức kia gián đoạn trong thời gian dài. Đã không có thức “năng trì”, không nên gieo trồng hạt giống “sở trì”, mà được nối tiếp trong thời gian dài, lưu chuyển không sinh diệt. Nên lập lượng rằng:

- Tông: Nhập định vô tâm, hạt giống lẽ ra phải mất.

- Nhân: vì không có thức gìn giữ.

- Dụ: như nhập cõi Niết-bàn Vô dư.

Lại, nên nói rằng lúc nhập diệt định, sáu thức gián đoạn trong thời gian dài. Ở đây tức vô thức gìn giữ hạt giống, tức hạt giống đã mất, không nên có nối tiếp nhau khi xuất định, mà kể là lại được lưu chuyển trong thời gian dài, dùng hạt giống nào để sinh? Lại, ở đây lấy gì làm thức gìn giữ thân?

Phá, dù phá môn hạt giống thức không có gìn giữ hạt giống, nhưng cũng gồm lúc phá nhập diệt định, sáu thức gián đoạn không hợp với thân kia mà bị trôi lăn trong thời gian dài, được trải qua nhiều thời gian. Vì không có thức gìn giữ, nên phải mục rã, nối tiếp nhau nói là thân.

Nếu vậy, với... trở xuống, thứ bảy phá, đâu có khác. Đã vậy, lấy tốt đẹp thứ nhất. Tướng thứ năm, tướng này cũng chẳng phải chính lập thức thứ tám, mà phá người khác, cũng nhân vấn hỏi người khác giải thích nguyên do vấn hỏi, nên trở thành thức thứ tám.

Bốn thứ nghiệp dụng:

1/ Phân biệt rõ về nghiệp khí, nghĩa là khí thế giới bên ngoài.

2/ Phân biệt rõ nương tựa nghiệp, tức năm căn bên trong, năm trần phù căn và hạt giống nội v.v... Vì hai căn này là nghiệp của thức thứ tám, nên kinh Thắng-man nói dụng cụ nuôi sống tự thân, nhất thời, phân biệt tức khác. Nghiệp thứ nhất này vì thức thứ tám chỉ biến, nên “duyên”. Vì từ hạt giống sinh nên gọi là “duy biến”, vì là cảnh kia, nên gọi là “duyên” kia.

Nương tựa vào công cụ nghiệp bên trong ấy có hai nghĩa:

1/ Vì “biến” nên “duyên”.

2/ Vì “chấp” nên “duyên”.

Nghĩa vì “biến” nên “duyên”, như trên rất dễ hiểu. Vì “chấp” nên “duyên”, nghĩa là gọi là số chúng sinh.

3/ Phân biệt rõ nghiệp của “ngã”, tức Mạt-na thường xuyên chấp thức thứ tám làm “ngã”.

4/ Phân biệt rõ về nghiệp của cảnh, tức sáu thức còn lại đều phân biệt rõ tự cảnh. Ý trong đây, nghĩa là khi một thức khởi nghiệp cảnh thứ tư, thì từng sát-na bốn nghiệp đều cùng chuyển biến, chứ chẳng phải tất cả thời gian đều không có tâm muộn tuyệt v.v... và nhập định vô tâm, mà có thể đủ bốn, vì chỉ đủ ba nghiệp trước. Như kinh đã nói nếu khi nghiệp cảnh khởi, thì từng, sát-na, sát-na, bốn nghiệp có thể được. Nếu không có thức thứ tám, thì các thức không được cùng sinh, mà bốn nghiệp này không thể một thức trong một lúc có ngay, há không trái với kinh và với đạo lý. Nếu Tiểu thừa tin giáo pháp Đại thừa và trong một sát-na có bốn nghiệp này có thể vấn hỏi như thế. Người khác đã không tin kinh và không cho có bốn nghiệp trong một sát-na, mà hiện có thể được, đâu được như ở đây mà khởi vấn hỏi ư?

Thuật rằng nhưng dùng đạo lý để bỏ đi, tất nhiên, thừa nhận có bốn nghiệp này và tin giáo pháp Đại thừa mà được thành lập. Dùng lý để bỏ đi, nghĩa là sớm lập tỷ lượng của Duy Thức rằng:

- Tông: các pháp như sắc v.v... đều không là thức.

- Nhân: vì là đối tượng thức.

- Dụ: Giống như thức.

Các pháp như sắc v.v... đã không là thức, từ thức mà biểu hiện.

Lúc vô thức, cảnh này lẽ ra không có, như nhập định vô tâm, hoặc chỉ “duyên” các cảnh như Niết-bàn v.v... thì bấy giờ, sắc v.v... không có thức “năng duyên”, các căn như nhãn v.v... và khí thế giới v.v... bên ngoài, cần phải dứt bật. Nên lập lượng rằng:

- Tông: nhập phần vị định vô tâm v.v..., các thức căn như nhãn v.v... và khí thế giới v.v... bên ngoài, tức là nêu đoạn tuyệt.

- Nhân: vì vô thức.

- Dự: như thức đã diệt.

Tông: lúc “duyên” các cảnh như Niết-bàn v.v..., thì các nhãn căn v.v..., tất nhiên nên dứt bật, tông.

- Nhân: vì tự thể năng duyên không có.

- Dự: cũng như nhãn thức v.v... chưa sinh duyên.

Nhãn căn này tức thành lập hai thứ nghiệp ban đầu là có. Kế là, thành lập nghiệp thứ ba, người Nhị thừa chỉ nói rằng có nghiệp liễu “ngã”, không nói tất cả thời gian để khởi liễu biệt “ngã”. Nay, nên lập lượng rằng:

- Tông: lúc phàm phu khởi tâm thiện v.v..., thì sẽ có ngã kiến.

- Nhân: đây là có phân biệt, có thể cần phải tư duy, là phàm phu.

- Dự: như lúc khởi ngã kiến của địa vị khác.

Về nghĩa của ba thứ nghiệp này đã thành lập, trong bất cứ lúc nào, tất nhiên, cần phải thường có. Nếu khi nghiệp cảnh khởi, thì sẽ có bốn. Trái lại, chỉ có ba nghiệp trước, phân biệt rõ nghiệp cảnh, Nhị thừa cùng chấp nhận. Vì nghĩa của ba nghiệp ở trước đã thành, nên bất cứ lúc nào, bốn nghiệp đều có thể được. Đối với ba nghiệp trước, đều lập lượng rằng:

- Tông: trong thân phàm phu không có tâm nhiễm v.v..., lúc hiện tiền có ba thứ nghiệp trước.

- Nhân: vì là địa vị phàm phu.

- Dự: như Nhị thừa đã cùng thừa nhận lúc ba thứ rõ biết hiện ở trước.

Do nghĩa này, nên bốn nghiệp rất dễ hiểu. Dùng lý để dứt trừ, lập lượng Duy thức ở trước. Lại, ngài Tam tạng đã lập lượng:

- Tông: vì chân nên cực thành, sắc không lìa nhãn thức.

- Nhân: vì tự thừa nhận ba nghiệp đầu bao gồm, nhãn không bao gồm.

- Dự: như nhãn thức.

Pháp sư Hiểu người Tân-La quyết định trái lại rằng: Vì chân cực thành, sắc nhất định rời nhãn thức. Vì tự thừa nhận ba nghiệp đầu bao

gồm, nhãn thức không bao gồm.

- Dụ: Như nhãn căn.

Người trí lưu ý, nên lại bào chữa cho lập. Trên đây, dù rằng về mặt lý thì đả phá, nhưng về phần trái với giáo thì sao? Trong Nhiếp Luận thành lập rộng Đại thừa thật là Phật nói. Tin Phật rồi, có lỗi trái với giáo, chứ chẳng phải trước khi chưa tin, mà đã có lỗi này.

Trong tướng thứ sáu, nói là “như lý tư duy, cho đến quyết định có thức A-lại-da”, nghĩa là trong đây chính nói về thức thứ tám là có, rằng như lúc nhập định, năm thức không hiện hành, bỗng nghe tiếng xúc chạm liền khởi lãnh thọ, như ngài Xá Lợi Phất nghe tiếng gầm thét, đã không có nhĩ thức khởi thọ lãnh tiếng, tức thức thứ tám mà khởi lãnh thọ. Nếu không có thức thứ tám, thì nghĩa nào ở đây được thành lập. Nếu trong Tiểu thừa không thừa nhận cảnh trong định cho đến khởi thọ lãnh thì nên lập lượng rằng:

- Tông: cảnh trong lúc nhập định khi tiếp xúc với thân, lẽ ra khởi lãnh thọ, vì có cảnh của phần vị ý thức xúc chạm thân, nên như giai đoạn tán tâm. Nếu lúc không thừa nhận cảnh trong định, trái với địa vị khác rằng:

- Tông: lúc cảnh xúc chạm thân trong giai đoạn tâm tán, lẽ ra không khởi thọ.

- Nhân: vì cảnh xúc chạm thân.

- Dụ: như địa vị nhập định.

Ngài Tam Tạng nói thân thọ tức khinh an xúc chạm vào thân khởi cảm thọ.

Nói “tư duy như lý, không như lý, nghĩa là ý trong đây nói là thời gian sáu vị, cảnh không phải là một thứ lãnh thọ, chẳng phải nhất tâm không cùng sinh, tâm “duyên” trong đây, tùy một thứ cảnh, hoặc có trần đến thức không cùng sinh. Nếu không có thức thứ tám khởi, thì cái gì lãnh thọ? Nếu có thức thứ tám thì thức thứ tám sẽ lãnh thọ. Dù nhập định đều không có giác thọ của năm thức khác, nhưng vẫn sinh. Luận sư Trắc nói tư duy so lường an lập, chẳng an lập đế, gọi là tư duy lý, tà tư duy v.v... của ngoại đạo, gọi là không như lý, dứt trừ sự phân biệt mạnh mẽ. Tâm nhiệm vận khác và lúc vô tâm, muộn tuyệt v.v..., gọi là vô tư lự, tâm phân biệt, lựa chọn, gọi là tùy tầm, từ, tức do định, tán đối nhau, nên gọi là ở định, không ở định.

Luận sư Cảnh bổ khuyết: Tư duy như lý, không như lý, đây là ở tâm tán, hoặc khi chánh tư duy, hoặc tà tư duy, hoặc không có lo nghĩ, ở đây có cả định, tán, như vô tâm thùy miên, vô tâm muộn tuyệt, sinh

lên cõi trời Vô Tướng. Đây là ở giai đoạn tán mà không lo nghĩ. Nếu nhập hai định vô tâm thì đây là ở phần vị định không có lo nghĩ. Hoặc tùy tâm từ, ở đây có cả định, tán. Như thế, ở giai đoạn định, tán không có lo nghĩ. Nếu có duyên ngoài xúc chạm thân, vì không có sáu thức tư lự tâm nên chỉ có lãnh nạp trong xả thọ của lại-da gọi là thân thọ. Nếu ở giai đoạn tán tâm có tư lự, do có lại-da chấp trì năm ăn và năm thức tương ứng với hạt giống của thân thọ, nếu gặp duyên bên ngoài thì thân thọ được sanh. Nói hoặc có người ở trong định tâm, ở trong định hữu tâm thì năm thức không hiện hành. Nếu có duyên bên ngoài xúc chạm thân thì có sự lãnh nạp trong xả thọ của lại-da, gọi là thân thọ. Lại do lại-da chấp trì năm căn và năm cảnh ở trong định, tương ứng với hạt giống của thân thọ. Nếu có duyên bên ngoài xúc chạm thân, thân thọ năm thức dựa vào căn mà khởi. Nếu không có Lại-da, như ở trước đã nói rất nhiều thân thọ sinh khởi không thành.

Ở định vô tâm trong tướng thứ bảy không hợp với đạo lý, cho đến vì thức không lia thân, nghĩa là y cứ mười tám bộ, gồm có hai loại. Tát bà-da v.v... trong cuối bộ kinh kia, chỉ lập một thứ ý thức không có trong diệt định. Mười bảy bộ còn lại lập hai thứ ý thức. Nay ở đây luận chủ chính phá không có. Ở đây có hai nghĩa:

1/ Trái với tỷ lượng.

2/ Trái với thánh giáo. Nên lập lượng rằng:

- Tông: nhập định vô tâm, lẽ ra như xả mạng.

- Nhân: vì thức lia thân.

- Dụ: Giống như cây chết.

Lại, trái với thánh giáo, như văn rất dễ hiểu. Phái Tát-bà-đa bào chữa sáu thức không lia thân. Vì thức được không lia, nên gọi là thức không lia thân. Thức lẽ ra cũng vì được không lia thân, nên không thể gọi là định diệt tâm, nên lập lượng rằng:

- Tông: ông lập định diệt tâm, lẽ ra chẳng phải diệt định.

- Nhân: vì thức được không lia.

- Dụ: như định có tâm.

Lại, định vô tâm của ông, chắc chắn là định hữu tâm, (tông). Vì có thức được, (nhận). Như định có tâm, (dụ). Đây chẳng phải Tát-bà-đa chính thức bào chữa, vì họ đã bào chữa đúng rằng: - Dù nhập định không có thức, nhưng sau khi xuất định, thức kia sẽ sinh, nên nói là thức không lia thân, nên lập lượng để phá rằng:

- Tông: Ông lập định diệt tâm, nhất định có tâm.

- Nhân: vì nói là thức không lia thân.

- Dụ: như định có tâm.

Phái Tát-bà-đa kia đã nói lên lời trái ngược quyết định rằng, định v.v... diệt tâm, quyết định không có tâm, vì vắng lặng, giống như Niết-bàn. Nay nên cho tạo ra có tự tướng của pháp, vì lỗi trái nhau, nên khiến cho chủ trương của họ không thành. Ông lập định diệt tâm, lẽ ra chẳng phải là định, vì vắng lặng, cũng như Niết-bàn. Nếu nói mạng căn v.v... tồn tại, thì mỗi mạng căn đều không mục rã, cho nên phá mạng căn rằng trước phá bốn tướng, bốn tướng nhất định chẳng phải thật có, vì chẳng phải hai lượng biết, nên như sừng thỏ v.v... để làm thí dụ, nhằm đả phá mạng căn kia.

Trên đây, đã phá Tát-bà-đa xong. Nếu lập có tâm, nên phá lượng rằng:

- Tông: ý thức thứ sáu trong các địa vị như định vô tướng v.v... lẽ ra không có.

- Nhân: vì ở trong địa vị này, tùy theo một bao gồm ở trong sáu thức.

- Dụ: như năm thức.

Lại, nếu có thức thì quyết định sẽ có xúc chạm. Nếu có xúc, thì sẽ có thọ, tưởng. Sao ông nói là định này có thức tỷ lượng đã thành. Phá chấp của Tiểu thừa xong, vì trái với kinh, trái với lý, nên thành thứ tám. Lại, như cõi Vô Sắc lẽ ra có các lượng như diệt định v.v..., nên tư duy. Trong tướng thức thứ tám, nói khi qua đời, cho đến không hợp với đạo lý, nghĩa là như quyển thứ nhất nói. Từ trên xả, từ dưới xả, đều đến chỗ tâm, về sau mới xả. Nói chẳng phải ý thức kia có lúc không chuyển biến, nghĩa là nếu thức thứ tám chấp chung phần thân, thì khi xả phần trên, phần dưới chưa xả, sẽ có nghĩa chuyển, không chuyển. Nếu là nghĩa của thức thứ sáu thì không hẳn đúng, vì “duyên” cảnh khác, vì chẳng phải có xứ không khởi, nên chẳng có khả năng gìn giữ. Lại, nếu thức thứ tám “duyên” cảnh nhỏ nhiệm thì lúc qua đời, duyên cảnh sẽ không thể biết. Nếu thức thứ sáu duyên cảnh, hạnh thô, nếu thức thứ sáu xả hành tướng của mạng, nên thô, chẳng phải ý thức kia có lúc không chuyển biến, nên lập lượng rằng:

Khi qua đời, thức “duyên” cảnh, nên biết là thức thứ sáu, cũng như phần vị khác, lẽ ra lại nói chung, chẳng phải ý thức thứ sáu mà có thể xả mạng, lượng rằng:

- Tông: ý thức thứ sáu chẳng phải tâm xả thọ.

- Nhân: vì thuộc về chuyển thức.

- Dụ: Giống như năm thức.

Cho nên biết, nghĩa của thức thứ tám được thành lập. Xét Nhiếp luận quyển ba kia nói lúc bấy giờ, không nơi nào chẳng có, nghĩa là ý thức không thể gìn giữ thân, từ trên tới dưới thân, không có vị trí nào được sáng tỏ, không có ý thức, cảm giác lạnh nảy sinh v.v... A la da có chỗ không có, nghĩa là thức A-lại-da gìn giữ thân được sáng tỏ, có chỗ không có A-lại-da, cảm giác lạnh sinh ra v.v..., do dựa vào trú xứ, biến tợ phương, hiển hiện lẫn nhau, nghĩa là do A-lại-da dựa vào trú xứ của tự thân, trụ biến tợ, tương phương xứ của cảm giác lạnh biểu hiện.

Trên đây, đáp về nhân duyên “có” thứ hai đã xong. Dưới đây, là thứ ba, đáp về nghĩa phân biệt rộng, trong đó có hai:

1/ Tụng và văn xuôi, chia ra, nêu năm tướng.

2/ Giải thích theo thứ lớp.

Trong phần trước, bài tụng đầu, nêu năm tướng. Thứ hai, là văn xuôi thuộc đương.

Ba câu tụng trên, nêu bốn tướng kia, đều là “lưu chuyển” của A-lại-da. Một câu tụng dưới, đều là “hoàn diệt” của A-lại-da thứ hai.

Trong thuộc đương văn xuôi, đầu tiên, là lược chia làm hai. Kế là nêu riêng năm tướng.

Thứ năm, kiến lập có tạp nhiễm, tức thích hợp, nếu có các đạo có “hoàn diệt”, tức là kiến lập và có được tụng Niết-bàn.

Trong giải thích theo thứ lớp, trước là giải thích về tướng chuyển của “sở duyên”. Trước là hỏi, kế là giải thích, sau là nhắc lại kết.

Trong giải thích có năm. Đầu tiên do hai thứ tướng chuyển của sở duyên. Nói là chủ thể phân biệt rõ tự tánh biến kế sở chấp, chấp hư tập khí luống dối. Pháp sư Cơ giải thích rộng về phần hỏi đáp này, nghĩa là hai thức sáu và bảy vì đều khởi chấp, đã huân tập thành hạt giống, có thể nói chấp giả dối tập khí. Hạt giống tự huân tập năm thức v.v... kia dù chẳng phải chấp giả dối tập khí, cũng “duyên” thức thứ tám.

Vì sao trong đây không nói thức thứ tám duyên ư? Vì dựa theo văn trên, dưới tất cả pháp hữu lậu đã tùy theo có thô, nặng, hạt giống của năm thức v.v... dù chẳng phải tập khí vọng chấp, vì đã tùy theo thô nặng, chỉ gọi là tập khí là thức thứ tám duyên, trong đây bao gồm chung là ngữ, tức tập khí biến kế chấp. Trực tiếp là hai thức sáu, bảy. Tập khí là năm thức còn lại và thức thứ tám. Chẳng phải tập khí giả dối, các hiện hành đều là vì đã tùy thuộc thô, nặng lẽ ra đều gọi là tập khí.

Nếu vậy, lời nói thức thứ tám “duyên” tập khí, nghĩa ấy bao gồm tất cả pháp, cần gì phải chia ra hai cảnh?

Thuật rằng tập khí chung cho hai thứ, cái gọi là hiện hành và hạt

giống. Trong đây, y cứ hạt giống gọi là tập khí, không y theo hiện hạnh, nên chia ra hai khác nhau.

Làm sao được biết hiện hành cũng gọi là tập khí? Như A-la-hán giới hạn chân nhảy qua hầm hố, gọi là tập khí, đây là hiện hạnh, nên biết có cả hai thứ.

Lại giải thích trong đây nói tập khí biến kế, nghĩa là pháp hữu lậu của ba tánh đã có hạt giống đều gọi là biến kế sở chấp, vì tâm v.v... của ba tánh, đều bị phược trói buộc, gọi là biến kế, chứ chẳng phải cho rằng biến kế đều là hạt giống do hai chấp tạo thành.

Nếu vậy, sao trong đây nói “tâm v.v... của ba tánh biến kế sở chấp không khởi chấp”. Nghĩa là trong đây, nói chung về nghĩa trong văn bao gồm, tức biến kế tự tánh tập khí. Biến kế sở chấp, chấp giả đối tự tánh tập khí, trước có cả hạt giống thiện, bất thiện, sau, chỉ hạt giống tâm của hai chấp.

Lại, giải thích: Ngài Tam tạng nói rằng phương Tây có hai giải thích:

1/ Tâm của ba tánh đều có chấp pháp, dù lúc tâm thiện khởi, tức văn này làm chứng, nên gọi là Biến kế sở chấp tập khí.

2/ Tất cả hạt giống tâm thiện hữu lậu v.v... đều gọi là tập khí biến kế sở chấp. Tập khí này chẳng phải tâm v.v... biến kế trong ba tánh, tất nhiên vì bị lậu ràng buộc, nên tánh thiện, kia v.v... cũng gọi là Biến kế sở chấp.

Hỏi: Hạt giống vô lậu chẳng phải tập khí giả đối thức thứ tám “duyên” hay không?

Có nghĩa duyên, vì lược, nên trong đây không nói, lại nghĩa này không đúng, nghĩa là vì tâm yếu, cảnh mạnh, nên không được “duyên”. Như Nhiếp Luận cho rằng “huân tập nghe, chẳng phải là đối tượng duyên của A-lại-da, vẫn dựa vào bản thức, vì mạnh hơn.”

Nếu vậy sao gọi là Duy thức? Nếu y theo kiến phần vô lậu thì nghĩa này lại thành, khi chưa khởi tâm vô lậu, nghĩa này không nên gọi là Duy thức. Như Nhiếp Luận dựa vào thức thứ tám kia, do mỗi niệm đều cùng diệt theo, nên cũng gọi là Duy thức, vì thức thứ tám “duyên” cảnh, bị ràng buộc nhau. Các cảnh của thức thứ tám đều là biến chuyển gần. Nếu “duyên” vô lậu thì do không phải ràng buộc nhau, nên không duyên. Trong đây theo giải thích như Bồ-tát Hộ Nguyệt thì hạt giống vô lậu kia trong ba phần của kiến phần v.v... kia là “duyên” tự chứng phần. Vì hạt giống tức thể của kiến phần, do lý này nên tương ứng với năm số không “duyên” hạt giống. Do lý này nên sinh kiến phần của thức thứ

tám cõi Vô Sắc, tức không có sở duyên, nên kiến phần thứ tám của cõi Vô Sắc kia, mà khí thể giới v.v... của cõi Dục, cõi Sắc do nghiệp chung này dù sinh cõi Vô Sắc mà vẫn được “duyên” cõi dưới.

Hỏi: Vì sao hạt giống không ở tự chứng phần v.v... chỉ ở kiến phần ư?

Nghĩa là do tướng, kiến và phần thứ tư kiến lập sai khác trên tự chứng phần. Nay, vì hạt giống là “sở duyên”, nên kiến lập trên kiến phần. Vì tự chứng phần là “năng duyên” (chủ thể duyên), nên không kiến lập ở trên. Lại dựa vào lượng nhóm họp vì chỉ lập ba phần, nên không ở thứ tư.

Nếu lập bốn phần, do không lia tự chứng phần, nên chỉ là lập sai khác của phần thứ ba. Nếu ở cõi Vô Sắc cũng “duyên” khí thể giới cõi dưới, nghĩa là vì sao vẫn dưới đây nói rằng: - Nếu ở cõi Vô Sắc, thì chỉ có tập khí, chấp thọ liễu biệt. Nói chung là ở đây y theo tự chứng phần để nói, không y theo kiến phần. Nếu y theo kiến phần, thì “duyên” chung khí thể giới, nên phân biệt cõi Vô Sắc không “duyên”, chỉ ở trong văn nội căn v.v..., không ở trong văn khí thể giới bên ngoài v.v..., nên biết khí thể giới bên ngoài cũng được duyên. Nếu theo ngài Hộ pháp, thì lấy đoạn văn này làm chính. Ở cõi Vô Sắc không “duyên” địa dưới, vì nghiệp trói buộc cõi khác nhau. Năm số nương gá vào đây làm bản chất mà biến tướng ảnh tượng trên. Vì ở đây chẳng phải thật dụng, nên không thể sinh các căn thật như nhãn v.v... Nếu theo nghĩa của ngài Hộ Nguyệt, thì thức thứ tám của Vô Sắc kia do duyên cảnh với thức của cõi dưới v.v....

Nếu vậy thì có nghiệp không thô, tế gây trở ngại, nghĩa ấy thế nào? Vả chẳng, kiến phần v.v... và tướng của khí thể giới bên ngoài, sẽ chiêu cảm nghiệp này. Nghiệp này gây ra vào thời gian nào? Duyên kia có biến chuyển năm căn của thân khác hay không? Có người nói rằng phương Tây có người tranh cãi là không đúng: một giải thích cũng biến chuyển là thuộc về môn cảnh, chẳng phải thuộc về môn nội căn. Trong đây, nói chung “duyên” khí thể giới, không nhắc lại sở riêng.

Hỏi: Nếu do thức thứ tám “duyên” hạt giống thì vì sao hạt giống có thể sinh ra thức, duyên thân căn khác và vì sao căn này không thể sinh ra thức người khác?

Đáp: Do ảnh tướng nên hạt giống biến chuyển gần, vì thế không được so sánh.

Hỏi: Như tướng phần của năm thứ bản thức dựa vào thức tám của người khác làm ảnh tượng thay đổi, hạt giống kia đã tự tướng của thức

thứ tám người khác lẽ ra cũng thay đổi?

Đáp: Căn, pháp lúc hiện ảnh tượng thay đổi, có thể làm thọ dụng, tức là thấy lẫn nhau v.v.... Hạt giống nhỏ nhiệm không được “duyên”, người khác không có nghĩa thọ dụng, nên không cần “duyên”, vì ở đây chỉ có cảnh của ý.

Trong luận Trung Biên v.v... nói rằng duyên theo thân người như giải thích câu hỏi này Pháp sư Cảnh nói Lại-da dựa vào hạt giống của tướng chung, biến thành căn trần v.v... khác, đối với chỗ khác, hiện căn trần giống nhau, thật sự là khí thể giới bên ngoài. Do biến chuyển này nên duyên với tạo tác, khiến khi người khác “duyên”, thức kia được biến chuyển, lúc bấy giờ, duyên hạt giống tướng chung của nhà mình, tức gọi là “duyên” biến hạt giống, lại không có biến “duyên” riêng hạt giống của thân người khác. Lại, Lại-da của thân mình, “duyên” tác dụng của mình gọi là “duyên” hạt giống, hạt giống không có thể tánh riêng để “duyên”. Năm số đã biến chuyển có thể tánh riêng tư duy thể tánh rất dễ hiểu, và các sắc căn, căn sở y xứ. Pháp sư Thái nói căn sở y xứ tức bốn trần. Y cứ trong bốn trần, phần ít xúc trần là căn sở y, trừ ba đại kia. Ba đại đã chẳng phải đối tượng chấp thọ, nên Lại-da trong bốn đại lẽ ra chỉ “duyên” đại địa. Lại, theo văn dưới, nếu y theo hiện hạnh không lia nhau, nghĩa là chỉ có bảy vật đại địa nhãn, thân và cả bốn trần, phải biết rằng âm thanh cũng là đối tượng chấp thọ.

Nếu vậy, âm thanh và ba đại, Lại-da không “duyên” hay sao?

Đáp: Như đối tượng nương tựa của nhãn căn, chỉ có đại địa là tánh cứng chắc, vì chẳng phải ba đại tạo, nên chẳng phải căn nương tựa. Lại, ba đại tạo này tất nhiên không hiện hạnh, nên thuộc nhãn căn chỉ có bảy vật, như nước mắt v.v... của nhãn v.v... dù là thủy đại, nhưng thủy đại v.v... này là riêng phân biệt từ duyên sinh, chẳng phải một chủng loại với nhãn căn khởi, âm thanh cũng thế, vì gián đoạn nên chẳng phải là cảnh của A-lại-da.

Luận sư Cảnh bổ khuyết và Luận sư Bị giải thích căn y xứ có cả năm trần, do đồng thời có âm thanh, là tánh của nhĩ, nên cũng nói là y theo tánh, hình thành bốn đại, tất cả xứ đủ bốn, chỉ y theo sự tướng, tức có tướng không đủ. Về lý, thật sự đồng thời bốn trần có sinh công năng của âm thanh, đều gọi là có tánh của âm thanh. Lại, ngài Tam tạng nói vì Lại-da “duyên” âm thanh, nên ba đại và âm thanh, dù chẳng phải chấp thọ mà là đối tượng duyên, nên Nhiếp luận nói rằng thức là đối tượng thấm nhuần, nuôi lớn sắc, thanh, hương, vị, xúc. Pháp sư Khuy Cơ nói chỗ nương tựa của căn, tức bao gồm Bốn đại trở xuống và bốn trần

phù căn. Ngài Hộ Nguyệt nói có ba thứ năm căn:

1/ Ý thức và tương ứng biến.

2/ Mạt-na tương ứng biến.

Do thức thứ bảy kia “duyên” tương phần của thức thứ tám làm ngã sở.

Hỏi: Nếu vậy, thức thứ bảy đã “duyên” tương thức tám để làm ngã sở, thì thức bảy gọi là vô lậu “duyên” sử, vì “duyên” tương của thức thứ tám làm ngã sở. Nay giải thích chỉ “duyên” căn và sở y v.v... làm “sở duyên”, chẳng phải hạt giống. Hạt giống tức phần nghĩa trên tự thể, tức “duyên” tự chứng phần, nên chẳng phải vô lậu “duyên” sử. thức thứ bảy dù “duyên” thức tám khởi “ngã”, nhưng vì mê chung, nên mê hiện hạnh, không “duyên” riêng hoàn diệt, vì công năng trên nên chẳng phải vô lậu “duyên” sử.

Nếu vậy, cũng “duyên” sở duyên của thức tám, khí thể giới bên ngoài làm “sở duyên”, lẽ ra là cõi trên “duyên” sử?

Thuật rằng không đúng, thức thứ tám dù “duyên” khí thể giới cõi trên, nhưng có gần, có xa. Cõi Dục là gần, do nghiệp “duyên” diệt, cõi trên là xa, không do nghiệp duyên diệt. Thức bảy đã “duyên” kiến phần của thức thứ tám làm ngã, nghiệp tương sở duyên đã chiêu cảm sinh tương phần gần, tức khí thể giới cõi Dục. Ngã sở kia cần phải tùy theo ngã, ngã đã trói buộc cõi Dục mà lẽ ra cũng thế, nên chẳng phải cõi khác “duyên” sử.

Hỏi: Khi Ý thức “duyên” sắc v.v... của cõi trên, ở đây tức tùy kiến phần trói buộc cõi Dục. Thức tám đã “duyên” sắc tương v.v... cõi trên, tức lẽ ra trói buộc cõi Dục?

Thuật rằng không đúng, thức thứ tám bao gồm hạt giống. Thức thứ sáu thì không như thế, cho nên không được so sánh. Vì có hạt giống biến chuyển gần, nên cảnh của thức thứ tám chẳng phải trói buộc cõi Dục, thức thứ sáu v.v... vì không gọi là ảnh tượng hạt giống, nên tùy theo kiến phần trói buộc cõi. Lại, giải thích ngài Hộ Nguyệt cho rằng thức thứ bảy lúc “duyên” thức thứ tám không có ngã sở. Vì nói chung nên nói là chỗ kia không có.

3/ Năm căn cho bản thức biến ra. Nay, chỉ tự biến nghiệp thật đã diệt, chẳng phải năm căn của hai thức khác. Lúc duyên bên trong này, bốn đại tạo thành kia, tất cả thời có thường, cũng là nghĩa của giới thành kia nói là có, thật ra thì không có, tức “duyên” hạt giống của âm thanh và bốn đại, nên gọi là duyên thịnh, chẳng phải hiện hành thành tất cả thời gian đều có. Trong đây, lẽ ra khi có một đại tăng, như thân căn,

nhãn, bốn trần địa đại trong nhãn, tức bảy vật có thể được biết đều có còn lại đều không thể được. Lúc địa đại trong nhãn kia tăng, cũng tức nói là duyên. Ngài Hộ Pháp chỉ nói có hai thứ năm căn, do hai thức thứ tám, thứ sáu biến ra. Thức thứ bảy chỉ “duyên” thức thứ tám làm ngã của nhà ngã, tức là ngã sở. Ngài Hộ Nguyệt vặn hỏi pháp rằng nếu hai thức trên không “duyên” khí thể giới bên ngoài, thì vì sao tu sinh thiên nhãn, “duyên” của thức thứ tám. Nghĩa là đây chẳng phải là cảnh của thức thứ tám, nên không “duyên”, chỉ hiện hành của ý.

Nếu vậy, tâm không có, cảnh không có, ý không “duyên” đối tượng này. Thức thứ tám kể không “duyên”, nhãn kia lẽ ra là không. Nếu vậy, như năm thức chẳng phải là cảnh của thức thứ tám, ý không “duyên”, năm thức này há lẽ ra không có. Thức là kiến phần đã lấy ở “sở duyên”, nhãn này chẳng phải kiến phần, đâu được làm tỷ lệ. Vì cũng tùy thức làm kiến phần, nên đồng với năm thức.

Thuật rằng “duyên”, chưa hẳn cần phải do nghiệp đã cảm, như căn v.v... được nuôi lớn của cõi dưới, thức thứ tám cũng “duyên”. Như hạt giống dù chẳng phải do nghiệp sinh, thức thứ tám cũng không ngăn ngại duyên.

Nếu vậy thì vì sao không thừa nhận địa trên, dù khi địa dưới sinh, cũng “duyên” tướng mạo của khí thể giới bên ngoài.

Do thức thứ tám ở cõi dưới “duyên” nhãn của cõi trên, như thứ lớp dưới đây tự hiểu. Đây là đối với cõi có sắc. Luận sư Bị nói đoạn văn này là tức thuận với cách giải thích của ngài Hộ Pháp, vì nếu là thân người khác, thì sẽ không có chấp thọ. Pháp sư Cơ thuật lại cách giải thích của ngài Hộ Pháp rằng nếu không có cõi Sắc thì thức thứ tám sẽ không “duyên” khí thể giới cõi dưới, vì sao đoạn văn của khí thể giới bên ngoài ở trước đã dự kiến phân biệt rằng, thức thứ tám đối với cõi có sắc, cho nên biết cõi Vô Sắc “duyên” khí thể giới cõi dưới.

Ngài Hộ Pháp nói đây là phân biệt với chấp thọ bên trong. Nếu cõi Sắc có hạt giống, có căn và đối tượng nương tựa của căn thì Vô Sắc chỉ có hạt giống không có căn và phù trần căn, tức chấp thọ nội tại nữa có, nữa không có, cần phải phân biệt sắc căn. Chấp thọ bên ngoài, tất cả cõi Vô Sắc đều không có, cần gì phải phân biệt. Vì cho nên thí dụ tìm đèn dầu dưới đây, nếu Vô Sắc có khí thể giới bên ngoài thì trần sẽ không có tìm đèn bên trong, ngoài có ánh sáng, nên biết phân biệt, không theo ý ông. Thức thứ tám đều có năm số, đã biến ra số chúng sinh như thân khác v.v..., số phi chúng sinh tức số chúng sinh.

Nếu vậy, vì sao chẳng phải Dị thực, nói căn được thức nương

tựa, cũng đúng. Nhưng là chưa nương tựa bản sinh, ngoài phân biệt rõ, không có phân biệt tướng khí thế giới, nghĩa là cho đến tướng mạo của khí thế gian v.v....

Bổ khuyết rằng: Lại-da duy trì nội tại, hạt giống của tướng chung bên ngoài, sinh ra thế giới bên ngoài, không có gián đoạn, tức là dựa vào trong, ngoài được thành. Nay, môn thứ hai chỉ phân biệt rõ khí thế giới bên ngoài đã sinh, nên nói rằng có thể cho đến tướng mạo của khí thế giới, có thể sinh ra hạt giống chung. Câu hỏi ở trước đã hiểu rõ. Ví dụ như cho đến bên ngoài phát ra ánh sáng, nghĩa là ánh lửa thí dụ cho bản thức, tim đèn dầu thí dụ cho hạt giống của tướng chung. Bên ngoài, phát ra ánh sáng, các chỗ đầy khắp, dụ cho khí thế giới.

Pháp sư Thái nói phân biệt rõ, nghĩa là nói Thức lại-da có thể phân biệt rõ về tướng của khí thế giới bên ngoài, tức giải thích chương, phân biệt rõ trong nói về ngữ, y chỉ “duyên” nội v.v..., nghĩa là tức một phần Thức lại-da “duyên” nghĩa hạt giống chấp thọ nội có một phần phân biệt rõ tướng khí thế giới bên ngoài. Phân biệt rõ một phần của khí thế giới bên ngoài, Thức lại-da y chỉ “duyên” thức của phần hạt giống nội mà biến ra bên ngoài, làm tướng của khí thế giới bên ngoài, vì thường lúc nào cũng không gián đoạn. Ánh lửa đèn lúc sinh, dụ cho chủ thể phân biệt rõ trong khí thế giới bên ngoài kia. Cao như hạt giống chấp thọ, tim đèn dụ cho Thức lại-da. Ánh sáng dụ cho tướng của khí thế giới bên ngoài, là tức phân biệt rõ khí thế giới bên ngoài, y chỉ hạt giống kia và y chỉ Lại-da, mà biến ra tướng khí thế giới bên ngoài. Lại không giải thích riêng về sự phân biệt rõ kia.

Nói không có phân biệt tướng khí thế giới, có giải thích: Lại-da của tất cả chúng sinh đã biến một thời, một xứ của khí thế giới bên ngoài, không có khác nhau, vì một khí thế giới tương đồng, gọi là vô phân biệt. Lại, giải thích trên sức nghiệp chung trong Thức lại-da, cảm một ngọn gió ở trú xứ, vì đối với thế giới khác, thì không có nghĩa thọ dụng, vì tướng của khí thế giới đã biến chuyển không có gián đoạn, nên gọi là không có phân biệt, cũng có thể vì chẳng phải hữu tình, nên gọi là không có phân biệt. Căn, trần v.v... kia dù không phân biệt mà vì thuộc về hữu tình, nên gọi là có phân biệt. Lại nữa, Lại-da “duyên” cảnh nhỏ nhiệm, vì người thông minh ở thế gian cũng khó hiểu. Pháp sư Cảnh nói Lại-da hiện là biết tự tướng của pháp, như nhãn thức thấy chung rừng rậm. Một niệm nhãn thức sai khác tạo nên hiểu biết tự tướng của pháp. Lại-da cũng thế, một niệm biết ngay thân trong, khí thế giới ngoài vô lượng trăm ngàn sai khác. Hạnh giải phân biệt biết sự trước, gọi là biết

tự tướng, được gọi là so lường tức khắc, nên biết Lại-da, trong mỗi niệm khởi nhiều hạnh giải. Hạnh giải đã phần nhiều “duyên” lo nghĩ nhỏ nhiệm, người thông minh ở thế gian cũng không thể hiểu rõ. Lại nữa, thức A-lại-da cho đến một vị vì phân biệt rõ mà chuyển. Pháp sư Khuy Cơ nói trong đây, ngài Hộ Pháp đặt ra chánh văn vắn hỏi ngài Hộ Nguyệt rằng: Nếu “duyên” tướng khí thế giới của ba cõi, vì sao trong đây chỉ nói là từ chấp thọ ban đầu cho đến lúc qua đời. Ngài Hộ Nguyệt giải thích rằng: - Ở đây chỉ y theo một thân nội để nói mà nói là khí thế giới bên ngoài, chứ chẳng phải y theo nghĩa thật.

Hỏi: Nghiệp xứ như thế hoàn diệt, xứ, giới này như tử sinh của cõi Dục, cõi trên, tức vì nghiệp cõi này hết nên sinh. Nếu chưa hết, thì làm sao sinh lên cõi trên. Nếu hết, vì sao sinh lên cõi trên, cũng “duyên” khí thế giới của cõi dưới. Khí thế giới bên ngoài này nếu sinh cõi trên, cũng “duyên” khí thế giới bên ngoài này lẽ ra không cùng tận.

Nghĩa là nếu thân hữu tình và quả thọ dụng riêng bên ngoài thì khi nghiệp dứt, quả sẽ hết. Lúc có nghiệp “duyên” quả riêng của khí thế giới bên ngoài, quả của khí thế giới bên ngoài kia không hẳn cần phải có nghiệp. Một khi có phương tiện duyên do tất cả thời gian nhậm vận “duyên” phương tiện kia làm cảnh giới.

Hỏi: Nếu vậy, như nói các xứ, nói là khí thế giới bên ngoài của đê Tứ thiên dù không có ba tai hư hoại mà tùy thân sinh diệt. Đã tùy thân diệt, khí thế giới đã là quả của tướng chung, thì làm sao lúc diệt do tất cả thời gian tự nhiên duyên? Địa của các cõi dưới, về lý dù là vậy, nhưng nếu y theo bốn thiên mà nói thì không rõ ràng?

Nghĩa là: Vả lại vì y theo duyên thù thắng, nên đặt ra thuyết này, nghĩa ấy thế nào? Một hữu tình cảm được “duyên” một xứ, nhà cửa v.v... Với khí thế giới bên ngoài này, hữu tình chiêu cảm chung, dù chiêu cảm một nghiệp chung, nhưng vì sức nghiệp của một chúng sinh bèn gia tăng, nên có “duyên” vượt hơn của thọ dụng riêng. Nếu duyên vượt hơn này tồn tại thì hữu tình khác sẽ tùy theo duyên đó mà được biến chuyển. Nếu không có duyên vượt hơn này thì xứ này cũng diệt.

Hỏi: Nếu vậy thì một hữu tình này lại hữu tình khác đã duyên chung, nghĩa là cũng tùy theo duyên vượt hơn, nói là cảm xứ sở của hữu tình và “duyên” vượt hơn đã tồn tại, mà hữu tình kia cũng “duyên” chung. Về mặt lý, đã khó khăn trở ngại, không thể chấp nhận. Lại, như địa ngục tất nhiên chiêu cảm nghiệp ác. Nếu sinh cõi người, trời thì sẽ chiêu cảm nghiệp nào? Nếu ở cõi Sắc cũng được duyên, thì vì sao thân cõi Sắc cũng khởi các nghiệp bất thiện của địa ngục mà có thể cảm quả,

nên có trở ngại lớn. Nếu Bồ-tát Hộ Pháp nói lên nghĩa này thì sao?

Nghĩa là nếu ở cõi trên không “duyên” cõi dưới, thì lý ấy không trở ngại. Nhưng người trời cõi Dục lúc nào tạo ra nghiệp kia, nghĩa là ở đây nếu quả mà người trời chiêu cảm, tất nhiên là thiện cảm, bởi lẽ người trời không thọ sinh kia. Nếu gây ác cảm, nhất định sẽ thọ sinh, thêm vào đó nghiệp ác v.v... riêng, nên ở trong đây không có trở ngại, như thấy phân chấp cho là thức ăn ngon. Lý ấy như ở đây.

Lại, thức thứ tám không “duyên” sắc v.v... cõi trên, như thiên nhãn thông kia, nhãn căn này há thức thứ tám duyên ư?

Đáp: Không duyên.

Hỏi: Nếu vậy, sao gọi là Duy thức?

Đáp: Vì hạt giống sinh nên gọi là Duy thức. Vì chẳng phải đối tượng duyên của thức, nên giới sáu, bảy thức làm duyên v.v... Lại nói rằng nếu “duyên” như vậy thì vì sao không thừa nhận “duyên” cõi trên ư?

Nghĩa là nếu đi đến cõi kia thì vì sao không thừa nhận “duyên” cõi trên ư?

Nghĩa là nếu đi đến cõi kia thì vì sao không thừa nhận duyên sắc hệ thuộc cõi Sắc kia, chứ chẳng phải thức thứ tám “duyên”, vì tướng, kiến trói buộc riêng, dựa vào tướng, kiến đó làm môn, vì tự biến làm ảnh tượng. Việc tỳ-kheo Mã Thắng nhập tịnh độ v.v... đều tùy theo đi đến như thế mà thấy liền biến chuyển, hệ thuộc kiến phần. Nhưng cõi Sắc, sắc trói buộc duyên, phải nói trong cõi Dục, “duyên” cảnh v.v... chấp thọ nhỏ, hẹp. Pháp sư Thái nói hẹp, nhỏ, rộng lớn, không chỉ lấy thân, cũng lấy hạt giống làm cảnh của chấp thọ. Do nhân rộng hẹp này, nên cũng là quả.

Hỏi: Hạt giống của thức thứ tám, thứ bảy đã chẳng phải là nhân, quả rộng, hẹp, có bao gồm trong đây không?

Đáp: Như luận nói tâm cõi Dục gọi là tâm tiểu, tâm cõi Sắc v.v... gọi là tâm đại. Vì đã là hạt giống của tâm tiểu, đại nên cũng gọi là rộng hẹp, v.v...

Luận sư Bị nói văn luận này cũng thuận với nghĩa của ngài Hộ Pháp. Nếu theo ngài Hộ Nguyệt, thì nên nói rằng Lại-da cõi Dục “duyên” năm thứ cảnh, cho đến Phi tướng “duyên” đủ năm cảnh, nên bổ khuyết rằng, một đoạn văn này chỉ nói về duyên thân bên trong, do văn đều nói duyên chấp thọ. Thân cõi Dục nhỏ hẹp, thân cõi Sắc rộng lớn. Lại-da của Không xứ, Thức xứ trở lên, chỉ “duyên” hạt giống, mà nói hai xứ không, thức “duyên” vô lượng cảnh chấp thọ. Do thực hành

quán đầy khắp không, thức nên huân tập thành hạt giống. Lại-da vì “duyên” quán đầy khắp kia, nên gọi là “duyên” vô lượng. Từ quán đầy khắp thức xứ, nếu lại còn tìm kiếm rời ngoài thức lại không có, nếu sắc, chẳng phải sắc có thể được, bèn khởi kiến giải vô sở hữu huân tập thành hạt giống. Lại-da đương địa “duyên” hạt giống kia, gọi là “duyên” cảnh chấp thọ nhỏ nhiệm, khí thế giới ngoài làm sao được biết so lường một cõi Dục, làm sao nên biết lường một cõi Sắc. Ngài Tam Tạng nói rằng gọi là là lượng đệ Tứ thiên, nhắm vào đối tượng cái ở cõi dưới là một cõi Dục, lượng một cõi Sắc, như sơ Tĩnh lực che một Tiểu thiên thế giới, tức có một ngàn Tứ thiên hạ có một vua Phạm. Tĩnh lực thứ hai bao phủ trung thiên giới, tức bao phủ một ngàn cõi Phạm Vương. Tĩnh lực thứ ba bao phủ thế giới đại thiên, tức che lấp thế giới đại thiên, tức che khuất một trăm muôn cõi Phạm vương. Thiên thứ tư bao phủ vô lượng cõi, tức che vô lượng cõi vua Phạm, nên dựa vào cương giới sở hữu của Tĩnh lực thứ tư, xứ đã che cõi dưới là một cõi Sắc hay là một cõi Dục?

Nói vô lượng, nghĩa là vì đối với Tĩnh lực thiên thứ ba, nên nói vô lượng, chứ chẳng phải cho rằng vì vượt khỏi tất cả số, nên nói là vô lượng, bởi vì mười phương thiên được có vô lượng ba cõi. Cho nên, bên cạnh thời gian có nhiều ba cõi. Pháp sư Cơ nói ở đây y theo thân để nói. Do lượng của thân nhỏ, nên gọi là hẹp, nhỏ.

Có nghĩa là do khí thế giới bên ngoài có lượng lớn, nhỏ nên nói là đồng như thế giới Tiểu thiên v.v... Pháp sư Cơ nói: Lại, nói do các mười tám giới nhiều, ít, nói là “duyên” nhỏ, lớn như cõi Vô Sắc, không có sắc, không có thân, lấy gì để làm lớn nhỏ, nên nói các giới gọi là lớn, nhỏ, do cõi Vô Sắc y theo pháp xứ để nói lớn, nhỏ, nghĩa ấy chưa giải thích. Ngài Tam Tạng cho là tâm kia hoặc có lúc rộng, hoặc lược qua, huân tập thành hạt giống. Thức thứ tám “duyên” hạt giống này. Hạt giống từ hiện hạnh, gọi là rộng, lược v.v... chẳng phải “duyên” hiện hạnh.

Nếu vậy, thì được gọi là thức thứ tám “duyên” cảnh của hạt giống ba cõi?

Đáp: Không đúng, y theo công năng, như cõi Dục, công hạnh hẹp, nhỏ, vì hạt giống mà sinh hiện hạnh cũng hẹp, nhỏ. Như thế, cho đến cõi Vô Sắc cũng vậy. Nếu là cõi Dục, cõi Sắc thì sẽ không nói khí thế giới bên ngoài được luận, vì đều “duyên” vô lượng khí thế giới bên ngoài.

Thứ hai, là nói về tương ứng với tướng chuyển.

Rằng thức thứ tám đều cùng có năm pháp. Pháp sư Cơ nói đây là

nghĩa chủ thể huân tập hay là đối tượng huân tập?

Nghĩa là chẳng phải vua không có sức, không tương ứng với chủ thể huân tập mà chẳng phải đối tượng huân tập, vì không có năng lực, không được dẫn sinh từ tâm gia hạnh, nên chẳng phải chủ thể huân tập. Chủ thể huân tập phải từ tâm gia hạnh ở trước dẫn sinh, mới có thể thành chủ thể huân tập, nên năm pháp này chẳng phải là chủ thể huân tập.

Nếu vậy, xả thọ của Dị thực trong sáu thức lẽ ra đồng với loại này, chẳng phải là chủ thể, đối tượng huân tập?

Nghĩa là: Dù vậy, vẫn không có lỗi, vì đây là nghĩa vượt hơn. Lại, cảnh duyên của năm pháp này là “duyên” cảnh thức thứ tám hay phân biệt là duyên cảnh.

Hỏi: Có lỗi gì?

Nếu “duyên” cảnh bản chất thì sao gọi là không đồng với một hành tướng. Nếu “duyên” riêng, nghĩa là như năm căn đã được sáu pháp như bản thức v.v... biến thành sáu căn, năm căn, mà nhãn thức v.v... dựa vào căn nào? Nên đều có trở ngại.

Nghĩa như thật, là đều “duyên” cảnh của thức thứ tám. Nếu vậy, sao lại giải thích là đồng một sở duyên, không đồng hành tướng? Dù cảnh không có riêng, nhưng tác dụng của kiến đều khác nhau, thọ là sự nhận lãnh, tướng là lấy hình tượng v.v... Vì kiến có riêng, nên nói là không đồng hành tướng.

Nói thuộc về tánh vô ký bỏ khuyết rằng: Ở trước đã nói là thuộc về Dị thực tức là vô ký, thì cần gì nói nữa. Là tánh vô ký, nghĩa là vì kế trước đã nói về số của thọ là không khổ, không vui, vì thọ không khổ, không vui, chung cho cả ba tánh, nhưng chưa biết rõ thọ này là thuộc về tánh nào, cho nên nay nói lại là thuộc tánh vô ký. Phải biết rằng hành tướng của tâm sở khác cũng thế. So sánh bốn số phân biệt như thọ.

Thứ ba, tánh chuyển tướng làm duyên lẫn nhau, ở trong đó, đầu tiên, hỏi, kế giải thích; sau nhắc lại kết.

Trong giải thích có hai:

1/ Nói Lại-da và chuyển thức là hai duyên.

2/ Nói về chuyển thức và Lại-da kia cũng là hai duyên.

Lại-da làm hai duyên, nghĩa là:

1/ Là hạt giống, nghĩa là công năng sinh chuyển thức của ba tánh kia, tức là nhân duyên, chính là nhân sinh khởi trong mười nhân.

2/ Là đối tượng nương tựa (sở y) kia tức là duyên tăng thượng, nghĩa là do Lại-da gìn giữ năm căn, mới sinh năm thức. Lại, do Lại-da

sinh Mặt-na kia, vì làm y chỉ, nên ý thức được chuyển, tức là trong mười nhân, bao gồm nhân thọ, bởi vì nhất định có ba duyên trong nhân nhiếp thọ.

Pháp sư Khuy Cơ nói do thứ tám làm cảnh, nên được khởi kiến phần thứ bảy. Lại, do hạt giống trong thức thứ tám, nên thứ bảy được khởi. Vì đủ hai nghĩa này, nên tạo ra thuyết này. Lại nữa, các chuyển thức tạo ra hai duyên tánh bình đẳng cho thức A-lại-da. Pháp sư Cảnh nói vì hạt giống kia được nuôi lớn trong hiện pháp, nghĩa là dựa vào chuyển thức huân tập Lại-da. Do chuyển thức thiện v.v... của nhân duyên này lại tăng trưởng, sáng tỏ rục rỡ, huân tập, hình thành hạt giống danh ngôn của ba tánh. Đây là hiện hạnh được làm nhân duyên, chẳng phải đối với thể của thức, hạt giống kia không có tự thể riêng, vin lấy thức làm tánh, nên đều đối với thức nói là tạo ra nhân duyên, tức nhân sinh khởi trong mười nhân.

Hỏi: Hiện hạnh huân tập thức lúc trở thành hạt giống là đồng thời thành hạt giống hay là khác thời thành?

Phương Tây (Ấn độ) đưa ra hai cách giải thích: 1/

Giải thích lúc huân tập tức trở thành hạt giống.

2/ Giải thích chủ thể lúc huân tập tương trụ diệt, đã huân tập hạt giống khởi tương trụ, sinh. Hai tướng trong pháp sau là tướng được sinh kia bao gồm gieo trồng hạt giống kia, nghĩa là với hạt giống Lại-da được huân tập kia hay dẫn sinh Thức lại-da ở đương lai, nghĩa là chủ thể huân tập sinh hạt giống có phần của bản thức kia, phải trải qua sự sinh thì nhân này mới thành thực. Lại, ở trước y theo huân tập chấp hiện tại, về sau tăng huân tập sinh ra hạt giống sau. Lại, trước đây y theo mới huân tập thành thực. Về sau, y theo dẫn phát bản hữu, sinh ra hạt giống của bản thức.

Pháp sư Khuy Cơ nói trong đây, nếu huân tập hạt giống đồng thời với nhà sinh, diệt, lấy đoạn văn này làm chính. Nếu là nhà khác thời đối với đoạn văn này nói rằng: - Đây là thức “năng huân” của hiện hạnh đồng sinh, đồng diệt với thức thứ tám, huân tập thức thứ tám, chẳng phải hiện hạnh đồng thời với hạt giống sinh, diệt. Trong đây có hai tranh luận:

1/ Một nhà nói rằng phần thứ năm của pho đầu tiên trong bảy nghĩa của hạt giống nói rằng nếu sinh loại khác, tức niêm này sinh. Nếu tự Lại-da chẳng phải tức sát-na này, nên biết rằng hiện hạnh đối với hạt giống, hạt giống đối với hiện hạnh, là niêm khác của tự loại sinh.

Nếu vậy, thì sao lại giải thích về sáu nghĩa của hạt giống, mỗi

niệm diệt đều có?

Nghĩa là ở đây chỉ y theo đều cùng có sinh diệt chứ chẳng phải tức đồng sinh, đồng diệt trong sát-na này.

2/ Một nhà nói rằng các hạt giống sinh hiện hạnh, hiện hạnh sinh hạt giống, tất nhiên đồng thời, như nghĩa của hạt giống và đoạn văn v.v... trong đây, như đoạn văn của bảy nghĩa hạt giống của quyển thứ năm v.v... nói là tự loại, nghĩa là tự loại hạt giống, hạt giống sinh hạt giống, vì tự loại sinh nhau, nên chẳng phải tức sát-na này. Nếu hạt giống đối với hiện hạnh, thì gọi là loại khác, tức là sát-na này. Lại hạt giống cũ, đối với hạt giống mới cũng có loại khác, tức sát-na này, cho nên hai giả thích này không đồng với chỗ này.

Thứ tư, là nói về tướng chuyển đều chuyển. Trước hỏi, kế là giải thích, sau là kết.

Trong giải thích có hai:

1/ Nói về đều chuyển.

2/ Giải thích, nghi ngờ.

Đều chuyển có ba:

1/ Nói về Lại-da, thức khác đều chuyển.

2/ Đều chuyển với ba thọ.

3/ Chuyển thức với ba tánh.

Trong phần trước, trước nói về thức căn bản. Sau là nói về bàng sinh luận rằng: - Nếu là vị hữu tâm, thì sẽ phải đều chuyển một lúc với Lại-da, nghĩa là thuyết của luận nói dù nêu chung vị hữu tâm, vị vô tâm đều có, chưa như thật, chỉ lấy vị vô tâm. Nếu lấy vị hữu tâm, vô tâm, thì đều chuyển một lúc với hai thức, cho đến bảy thức, tức không được nói là chỉ đều chuyển với một thức Mạt-na.

Pháp sư Thái nói lược có hai chứng, chứng không có trong quán vô lậu của Thức Mạt-na:

1/ Văn sau nói hoặc có thành chuyển thức, chẳng phải Thức lại-da, nghĩa là A-la-hán. Nếu các Độc giác, Bồ-tát bất thối và các Như lai trụ nơi địa vị hữu tâm, thì bấy giờ dù có tâm mà chẳng phải Lại-da. Đoạn văn này đã nói rằng thức A-lại-da với một đều cùng chuyển, nghĩa là thức Mạt-na, được biết trong quán vô lậu, nếu có Mạt-na tức không có Lại-da, có thể đều chuyển với Mạt-na.

2/ Tức đoạn văn này nói: - Vì sao do ngã kiến, mạn v.v... của Mạt-na thường cùng tương ứng chung với hành tướng nghĩ, lường, biết rõ Mạt-na đã nói trong đây, không được hiện khởi trong hai quán không. Nếu trong quán hữu lậu, nếu có Lại-da, thì sẽ không có Mạt-na để cùng

chuyển với Lại-da. Vì hai chứng này chứng Lại-da, Mạt-na. Nếu đối với quán vô lậu không được cùng chuyển, mà nói là địa vị hữu tâm, vô tâm thường cùng với Lại-da.

Một lúc đều chuyển, nghĩa là Định vô tướng và Vô tướng Dị thực. Các Đại đức phương Tây như đoạn văn này chứng minh có Thức Mạt-na trong quán vô lậu là không hợp với đạo lý, vì tự chẳng phải tỷ lượng không được thành lập Mạt-na.

Có nghĩa lượng rằng ý thức vô lậu có căn đồng thời. Vì thuộc thứ sáu, như ý thức hữu lậu. Ý thức hữu lậu lẽ ra không có căn đồng thời, vì thuộc về sáu căn, như ý thức vô lậu. Lại thành pháp chấp rằng như khi ý thức hữu lậu của A-la-hán khởi có Thức Mạt-na là căn đồng thời, vì là ý thức hữu lậu, như ý thức của phàm phu, tức không thể nói cái mà La hán khởi, là nhân chấp.

Pháp sư Khuy Cơ nói lượng này trái với Đối Pháp quyển hai, quyển ấy nói rằng: - Lại ý này khắp, do tất cả pháp thiện, bất thiện, vô ký đều có, chỉ trừ hiện hạnh của thánh đạo. Nếu vì ở Diệt định và địa vị vô học, tức văn này nói rằng: - Vô tâm, hữu tâm đều trái nhau, tức Diệt định, Thánh đạo vô tâm, hữu tâm vô học, vẫn còn hiện hành, nên có trái nhau.

Theo phương Tây có hai thuyết:

1/ Mạt-na chỉ có nhân ngã, không có pháp ngã, tức như ba thời gian của luận Đối Pháp không hiện hành làm chính. Nhưng trong đây nói giai đoạn của ba tánh hữu tâm, vô tâm v.v... tức dứt trừ phần vị vô tâm khác của diệt định, nghĩa là vô tâm, thù miên, muộn tuyệt, nhập định vô tướng, sinh lên trời vô tướng, chứ chẳng phải cho rằng trong diệt định là “có”. Nay, trong thân Vô học của quán vô lậu, người Nhi thừa đều nhập quán nhân không. Vì thức thứ bảy chỉ có nhân, ngã nên thức hữu lậu không hiện hành, thức vô lậu có thể sinh. Nếu nói rằng diệt định cũng đều có thức thứ bảy thì bất cứ lúc nào cũng luận, đây là pháp ngã.

Hỏi: Ba thời gian của diệt định là không? Mà nói là thường cùng chuyển biến với thức thứ bảy?

Đáp: Đây là y theo tâm, dứt trừ ba phần vị, tất cả phần vị khác đều cùng có, chứ chẳng phải ba phần vị cũng có, gọi là “đều có”. Dưới đây nói định hữu tâm, định vô tâm tức định vô tướng, định hữu lậu v.v..., chẳng phải định vô lậu của Diệt định. Lại, Luận sư thứ hai giải thích rằng: - Tức đoạn văn này là đúng. Thức Mạt-na thường có trong bất cứ lúc nào. Nhưng ba thời của luận Đối Pháp không hiện hành cũng có

nghĩa, vì thức thứ bảy khởi cả hai ngã nhân và pháp. Như Nhị thừa nhập ba giai đoạn như quán vô lậu v.v... Nhân chấp Mạt-na không hiện hành. Nếu Bồ-tát nhập ba pháp không quán giai đoạn như thánh đạo v.v..., tức Mạt-na pháp chấp không hiện hành. Lúc không có nhân chấp trong hai thời gian này, pháp chấp vẫn tồn tại.

2. Chấp không có lúc nào Mạt-na vô lậu sinh. Nay, vì ngăn ngừa hai chấp hữu lậu nên nói là “không”, chứ chẳng phải không có pháp chấp trong nhân quán, không có vô lậu trong hai không quán.

Nếu vậy, thì vì sao đoạn văn này nói “hoặc” đều chuyển với một thức?

Đáp: Chữ “hoặc” ở đây là đối với sáu pháp khác mà nói là “hoặc”, chứ chẳng phải chỉ một “hoặc” này. Không đúng, lại thêm hai ba v.v..., vì không nhất định nên nói là “hoặc”, chứ chẳng phải thức Mạt-na có lúc, có có lúc không, nên không có nói chữ “hoặc”.

Vì sao không có chấp nhân, pháp trong quán vô lậu? Nghĩa là như luận Phật địa, Đối pháp quyển hai nói về lý do trên.

Nói “duyên” A-lại-da dùng làm cảnh giới chấp ngã, khởi hành tướng lo nghĩ, so lường, ngạo mạn. Nghĩa là y theo hai giải thích của phương Tây:

1/ Luận sư Hộ Nguyệt nói thức thứ bảy chỉ “duyên” kiến phần thức thứ tám làm ngã, tướng, phần làm sở v.v..., hạt giống, v.v... như trước đã nói. Văn này chỉ “duyên” kiến phần, nên chỉ có “ngã”, không có ngã sở v.v... Nhiếp luận v.v... nói ngã, ngã sở v.v..., hoặc chỉ có “ngã”, không có “ngã sở”, văn chỗ khác mới đến.

2/ Ngài Hộ Pháp giải thích rằng do tiêu chuẩn này biết được rằng thức thứ bảy chỉ “duyên” kiến phần thức thứ tám làm ngã, không “duyên” tướng phần v.v... riêng làm “sở”. Nhưng nói ngã, ngã sở v.v... tức chấp thức thứ tám làm ngã, ngã của nhà tức là ngã sở, trong đó “duyên” hạt giống, không “duyên” giới khác. Vô lậu “duyên” sở v.v... như trước đã nói. Lại nữa, ý thức nhiễm ô Mạt-na để làm y chỉ. Lúc ý thức kia chưa diệt, ràng buộc liễu biệt nhau, không được giải thoát v.v... Pháp sư Cảnh nói Mạt-na chấp thể của nhân, pháp, gọi là ràng buộc nhau. Ý thức nương tựa Mạt-na buộc ràng với nhau kia, không được thanh tịnh, gọi là trói buộc lớn của Mạt-na.

Đoạn văn dưới đây, tức y theo tướng, kiến của ý thức, để nói về hai thứ ràng buộc. Văn ấy nói rằng ngoài thân mình, là ràng buộc nhau đã ràng buộc, bên trong là vô lượng sự buộc ràng. Gần thì lấy sự trói buộc nhau, tức là tướng phần, chấp thật tướng của triền phược kia, gọi

là trói buộc nhau. Vô lượng phược, tức là kiến phần, do dính kèm tánh không điều hoà, nhu nhuyễn của phiền não. Thông thường “duyên” bị đối trị không thể yên ổn, gọi là vô lượng ràng buộc. Mạt-na diệt rồi, ý thức đối với cảnh, biết không, vô ngã, tức là ngay nơi ràng buộc nhau mà được giải thoát. Nếu lại có đoạn văn trái với đây, nên dựa theo đạo lý trong đây để giải thích hội thông.

Pháp sư Thái nói cũng hôm nay, quyết định lựa chọn Lại-da ở trong đây đều cùng khởi lưu chuyển, vì sao về sau, lại nói về ý ràng buộc nhau? Tức có hai thứ giải thích:

1/ Nhân lý lẽ của lời nói dài, lại giải thích về cách giảng giải này ở trước. Nếu Lại-da có với ý, thì sẽ cùng khởi với Mạt-na, bởi ý thức Mạt-na làm nơi nương tựa. Nhân Mạt-na này tức chứng là ý thức hữu lậu nương tựa Mạt-na nhiễm ô, chứ chẳng phải trong các quán nhân không có tạo ra chấp Mạt-na, cũng tức ý thức hữu lậu, vô lậu. Sao đoạn văn này nói ý thức lấy Mạt-na nhiễm ô làm y chỉ, nên biết được ý thức, chủ thể nương tựa chẳng phải là ý thức vô lậu của pháp, không. Lại, nói sự ràng buộc rõ biệt nhau, nghĩa là “liễu biệt” của ý thức. Nếu nói có chấp Mạt-na chưa diệt kia ở trong quán nhân không. Nếu là chủ thể nương tựa, thì thức vô lậu có phược liễu biệt nhau, vì trí vô ngã chỉ “duyên” chân như. Do đó, dù biết đối tượng nương tựa là nhân chấp, Mạt-na, chủ thể nương tựa là ý thức hữu lậu. Lúc Mạt-na kia chưa diệt, tướng của tám thức đều được giải thoát, chẳng phải chỉ có ý thức.

Pháp sư Khuy Cơ nói văn này là đoạn văn ở trước do có Lại-da. Mạt-na được có thể văn khởi, như ý y chỉ đồng thời trong Bản địa phần, ý kia chưa giải thoát, còn nương tựa nhau, khởi qua hành tướng. Nay, ở đây sẽ nói về hành tướng đó. Do có Mạt-na, nên thức thứ sáu khởi ràng buộc nhau. Nghĩa là do Mạt-na chấp thức thứ tám làm ngã, thức thứ sáu đối với cảnh, khởi pháp chấp. Chấp cảnh duyên có v.v..., khởi ràng buộc, gọi là buộc ràng nhau. Thể của ràng buộc nhau tức sáu trần, đối tượng duyên đều ràng buộc.

2/ Lại, do có Mạt-na này, nên cảnh duyên của tám thức đều có phược khởi, tức các luận nói rằng, tướng của cảnh giới sinh ra ràng buộc. Sự ràng buộc này là do Mạt-na pháp chấp nên khởi, hay là do nhân chấp cho nên khởi. Nếu chấp pháp, thì quán không của Nhị thừa và Đại thừa, lẽ ra là hữu lậu, tất nhiên, phải chờ đợi pháp chấp, đối tượng nương tựa. Nay, chỉ biết Mạt-na nhân chấp nên thức thứ sáu v.v... khởi ràng buộc. Vì sao? Vì nhân chấp này là tánh của “hoặc”, vì thể thô, nên khởi thức của người khác ràng buộc nhau. Pháp chấp thì không như

vậy, nên không được so sánh. Nhưng vì cảnh sở hành của tự thức đối với nhau bị ràng buộc. Lại cảnh người khác bị buộc ràng, do đối tượng duyên của Mạt-na thuận với chủ thể nương tựa của thức thứ sáu, cho nên khởi ràng buộc. Nếu “duyên” vô lậu, thức thứ bảy không thuận, nên không bị ràng buộc “duyên” cảnh mình, cảnh người. Lại, do tướng ý giải không phải chỉ ở cảnh của mình khởi ràng buộc, mà còn “duyên” cảnh của người, khởi buộc ràng.

Nói hoặc “duyên” tức khắc, không tức khắc. Pháp sư Cảnh nói duyên chung năm trần, gọi là tức khắc (đốn) v.v...

Pháp sư Thái nói ở đây là giải thích ở trước, hoặc trong một lúc với ba, bốn cho đến bảy đều có, nghĩa là nếu có năm thức, thì vì sao nhất định có ý thức.

Giải thích ý câu hỏi này, do ý thức cũng được hiểu về cảnh năm thức của người khác. Lúc năm thức khởi, nhất định có ý thức. Do đạo lý này nên có ba, bốn cho đến bảy đều có. Kế là, nói về Lại-da, ba thọ tương ứng với bảy thức kia đều chuyển. Nói thọ này tương ứng với chuyển thức, dựa vào chuyển thức kia mà khởi, Pháp sư Cảnh nói dứt trừ số thọ Lại-da kia, nói về bản thức, phân biệt ba thọ tương ứng với chuyển thức, đều cùng chuyển. Pháp sư Thái nói thọ này tương ứng với chuyển thức, dựa vào chuyển thức kia mà khởi. Nói là nếu với nỗi khổ rỗng rặt, không có lẫn lộn trong Na-lạc-ca v.v..., đều cùng lúc mà chuyển v.v..., Pháp sư Khuy Cơ nói ở đây dù Du-già lấy niềm vui của ba thiền cực chỉ ở ý địa, khổ của địa ngục cùng cực cũng chỉ ở ý địa. Nếu địa ngục, đại địa ngục, chỉ có khổ thọ, như Nhiếp luận bản cựu dịch tương ứng với niềm vui. Lại nói rằng bản địa phần ở trước nói địa của năm thức thân tương ứng với niềm vui, nghĩa là không có đoạn văn này. Nay, đoạn văn trong đây chỉ là một thuyết, y theo hạt giống, văn chỗ khác là cũng được lạc thọ thành thực. Nếu y cứ hiện hạnh thì không đúng, nên thứ tư ở trước nói rằng bốn thứ địa ngục không có lạc thọ, nhưng có nhiều phần khổ thọ, khổ như thế v.v... Đây là y theo thêm khổ, chẳng phải cho là có niềm vui. Lại nói rằng chết là niềm vui, chứ chẳng phải cho là lạc thọ, vì nỗi khổ diệt, nên gọi là niềm vui, thật ra là khổ thọ. Lại, y cứ địa ngục nhẹ khác, đâu ngại gì gặp gió mà làm đoạn thực, tất nhiên, cũng tương ứng với niềm vui. Nay, y theo báo vui, dựa vào niềm vui không có trở ngại. Lại, Nhiếp luận bản cựu dịch dù có phiên dịch cũng chưa dựa vào gốc, nay không có đoạn văn này trong Nhiếp luận. Nếu bản địa hội tụ địa ngục như trước, nói là “đẳng”, nghĩa là vì quý, súc có khổ, vui, niềm vui ở trước bao gồm một phần có phước, nay

nổi khổ bao gồm một phần không có phước, nên nói là “Đẳng”. Như quyển mười bảy luận Hiển Dương không có chữ “Đẳng”. Tuy nhiên chỉ có ba thọ đều cùng nói một phần súc sinh v.v..., nên biết một phần khác tức là thuần khổ.

Nói về Lại-da đều chuyển với tâm ba tánh. Trong đó Pháp sư Cảnh nói rằng nghĩa này hơi khó, người các nước phương Tây có hai giải thích:

1/ Nay nói Lại-da với tâm của ba tánh đều chuyển, nghĩa là trước sau được cùng có với tâm ba tánh, chứ chẳng phải cho rằng một lúc. Luận sư này tức nói là do sáu thức trước “suất nhĩ” tìm kiếm thế lực ngang bằng. Một lúc dẫn khởi dòng sáu thức được đều theo thứ lớp chỉ sinh ý thức. Thứ lớp của ý thức lại sinh sáu thức, sáu thức diệt xong, lại chỉ ý thức khởi riêng, đều là một tánh, không có tánh lẫn lộn khác.

Giải thích này trái với trước. Ở trước nói về Lại-da với bảy thức và ba thọ đều là một thời gian được có đều chuyển.

2/ Thuyết của Luận sư thứ hai rằng năm thức nối nhau trong phần vị đẳng nhĩ, được có ba tánh đều với Lại-da.

Cơ Luận sư lại nói rằng phương tây là hai thuyết của nhà duyên năm thức có thứ lớp, không có thứ lớp:

1/ Về nghĩa của nhà duyên có thứ lớp, nghĩa là do tâm suất nhĩ chỉ một sát-na, nên sự nối tiếp nhau chỉ ở tâm đẳng lưu, như nhãn thức “duyên” điều khéo khởi đến tâm đẳng lưu.

2/ Một loại tự nối tiếp nhau sinh. Nhĩ thức lại khởi, cho đến lưu, “duyên” tự loại của tiếng bất thiện nối tiếp nhau. Nhãn thức thiện ở trước chưa diệt, nhĩ thức bất thiện bèn sinh, nên đều là vô ký của thức thứ tám, ba tánh đều khởi, với trong năm thức lại lấy một thức khởi vô ký, có thể biết chính là hoặc thứ bảy.

Hai nhà không có thứ lớp “duyên”, cho đến năm thức đẳng lưu cũng không có nối tiếp nhau, có hai thuyết:

1/ Không có ba tánh trong một niệm đều khởi. Trong đây y cứ nghĩa rớt ráo của sự, gọi là một sát-na, chứ chẳng phải ba tánh trong một niệm đều khởi.

2/ Tức như khi nhãn thức thiện ở trước khởi, đến tâm đẳng lưu, tâm suất nhĩ cho đến tâm đẳng lưu bất thiện của nhĩ sinh, nhãn thức cũng sinh, nên thiện bất thiện một thời gian này đều khởi.

Hỏi: Nếu năm thức khởi thiện, ác tất nhiên ý thức dẫn sinh, như nhĩ thức khởi, ý dẫn bất thiện sinh, nhãn thức không có khả năng dẫn phát, lẽ ra không khởi điều thiện?

Đáp: Nghĩa là đầu tiên, khởi thiện ác, tất nhiên do ý dẫn. Nếu đã dẫn sẽ không cần dẫn nữa, nên vào thời gian sau, nhãn trở lại sinh ra điều thiện.

Hỏi: Nếu cảnh bình đẳng, có thể hai thức nhãn, nhĩ cần phải ngăn cách ba sát-na, mới khởi, hoặc đã tham ái cảnh, thì nào trở ngại, ngăn cách một, hai sát-na liền khởi.

Nếu vậy thì nhãn, nhĩ tức sẽ không cùng sinh? Nghĩa là chủ yếu là cần cách nhau ba sát-na, vì các loại như năm thức v.v... dù tham ái cảnh, dùng các loại như năm thức v.v..., không được ngăn cách một, hai niệm liền sinh. Lại có nghĩa ngăn cách một, hai sát-na cũng có khởi điều ác.

Nếu vậy sẽ không có ba tánh cùng khởi. Nghĩa là vì chấp nhận có nghĩa này, nên khởi tâm ba tánh vào lúc cảnh bình đẳng, như ở trước đã nói.

Dưới đây, là thứ hai, giải thích nghi ngờ, được chia làm bốn:

1/ Nói về Lại-da và chuyển thức đều khởi mà không tương ứng.

2/ Nói về Lại-da đều khởi với chuyển thức mà không trái nhau.

3/ Nói về các thức chấp cảnh chung, riêng.

4/ Nói về Mạt-na, các địa thường khởi, không trái với điều thiện v.v... bốn đoạn văn này, đều giải thích nghi ngờ. Đầu tiên, vặn hỏi rằng như một hành động nên tâm khởi, khởi lên nhiều tâm sở mà được tương ứng. Nay, một hành động là thân, ba thọ của tám thức đều khởi cùng một lúc, lẽ ra được tương ứng. Nay giải thích rằng: dù cùng chuyển với chuyển thức, nhưng cũng chấp nhận tâm pháp thiện v.v... với chấp nhận thọ, đều cùng chuyển, đây là y theo thức ở trước đều cùng thọ lãnh, đều cùng tánh, đều cùng môn làm pháp “có”, nhưng không nên nói tương ứng với chuyển thức kia là pháp, tức hợp làm tông. Vì sao không cùng đồng “duyên” chuyển, cho nên lập nhân. “Như nhãn thức...” trở xuống, là nên ra đồng pháp dụ.

Pháp tương ứng, phải có đủ bốn nghĩa v.v... Nay kinh nói đều khởi mà không đồng nương một căn và không đồng “duyên” một cảnh, nên không tương ứng. Vì lược qua không nói căn không đồng. Ngài Tam Tạng nói nhãn căn, nhãn thức được nói là đồng cảnh, không gọi là đồng “duyên”, vì “duyên” là tâm pháp có lo nghĩ của đối tượng duyên. Nhãn căn là sắc, chỉ là cảnh đối, không được gọi là cảnh “duyên”. Như Tạng tâm nói năm căn chỉ là cảnh giới có đối, chứ chẳng phải “duyên” có đối.

Pháp sư Thái nói người ngoài tạo ra lượng để vặn hỏi: Thức lại-da của ông lẽ ra tương ứng với ba thọ, ba tánh của chuyển thức. Vì cùng lúc

chuyển, giống như tâm pháp.

Nay, để giải thích vấn đề này, nên nêu hai lỗi:

1/ Lỗi quyết định trái nhau: Thức lại-da không được có tương ứng với ba thọ, ba tánh của chuyển thức, vì không đồng “duyên”, như nhãn thức, nhãn căn v.v...

2/ Lỗi không nhất định, vì như tâm pháp, là cùng lúc chuyển, nên tương ứng với các thức, hay như nhãn căn, nhãn thức đều cùng lúc chuyển nên không được tương ứng ư? Thí dụ không thể hoàn toàn đồng với pháp kia, nên nói rằng dựa vào phần nhỏ. Nếu hoàn toàn đồng với pháp kia, tức là pháp kia, thì không thể làm thí dụ.

Hỏi: Vì sao chuyển thức không nói rằng chấp nhận hai thứ thọ, tánh kia mà có tên chấp nhận?

Đáp: Danh từ chuyển thức, tự thọ, tánh của A-lại-da riêng, vì tên lẫn lộn, nên lấy chấp nhận riêng.

Hỏi: Vì xả thọ, vô ký lẫn lộn, nên nói rằng chấp nhận tên thiện ác, khổ, vui, có lẫn lộn gì?

Đáp: Lại, ba số riêng, chẳng phải không có trở ngại này. Vì hợp tánh, thọ nên tiêu biểu chấp nhận tên. Vì thế, trong đây nói rằng cũng cho chấp nhận thọ, không nói là khổ, vui. Dù ba tánh được nêu riêng, nhưng y theo thọ, nên hợp, do đó không có lỗi này.

Pháp sư Khuy Cơ nói thọ, lấy chấp nhận là nói phân biệt, tự phân biệt trong danh từ chuyển thức kia, nên không nói chấp nhận v.v...

Vấn đề thứ hai: - Một hành động, thân lẽ ra chỉ có một thức, đã có nhiều thức, há không trái nhau sao? Đây là vấn đề của Tát-bà-đa trong kinh bộ. Vì giải thích vấn đề này, nên trước dẫn so sánh để làm chứng.

Pháp sư Khuy Cơ nói nên lập luận rằng:

- Tông: thứ tám và các thức dựa vào một thân, đều cùng chuyển.
- Nhân: vì tương đều khác nhau.
- Dụ: như, pháp tâm sở kia một thân đều chuyển.

Kế là, dẫn hai dụ. Pháp sư Cảnh nói đồng dụ một việc đều khởi, không có trái nhau, cũng có thể đồng.

Người xưa giải thích đầu tiên, là nói nước, và sóng không khác. Vịn lấy nước hoặc thành sóng, nhằm nói nghĩa không lìa, thí dụ bầy chuyển thức bám lấy Lại-da làm thể. Gương soi sau, thí dụ cho mặt, dụ nghĩa không lìa. Không bám lấy gương soi, mặt để thành ảnh tượng.

Pháp sư Thái nói người ngoài vấn đề rằng: Một thân, tám thức, lẽ ra trái nhau, không được cùng chuyển, vì là chủ. Cũng như một nước

nhiều vua, là không có.

Luận chủ nêu ra lỗi trái nhau quyết định rằng: Một thân, tâm, thức không trái nhau, vì lẽ khác nhau. Tâm pháp v.v... không trái nhau trong lập tông, tức nghĩa đều chuyển.

Pháp sư Khuy Cơ nói đây là y theo thức thứ tám, vì chẳng phải “một”, “khác” vì có hạt giống nên được có các thức cùng sinh. Nay, lập lượng rằng:

- Tông: chấp nhận có các thức trên thức thứ tám đều sinh.
- Nhân: vì không phải “một” “khác”.
- Dụ: như nước với sóng, gương soi với hình tượng.

Đạo lý nhân, quả trong đây, nếu y theo tác dụng riêng, thì không được gọi là “một”, như tánh của tâm sở dù không có sai khác, nhưng khác hẳn nhau. Nếu nói là thể khác nhau, thì sóng dù nhiều, nhưng thể của chúng chỉ là “một” nước, cho nên thức sáu, thức tám, không được nói là “khác”. Tác dụng của nhân, quả riêng, không được nói là “một”, như một hạt giống, không tự nó thành nhân quả, cuối cùng vì đối với trần v.v... mới hình thành. Thể, tức là một tánh; “khác” tức không thành nhân quả, nên không được nói là “khác”. Như nước không sinh ra lửa, vì là tánh “khác”. Đạo lý ở đây cũng vậy, tức như thuyết của Bồ-tát Vô Trước v.v... đã nói trong Nhiếp luận: - Do sáu thức v.v... là có tự thể riêng. Lại, có pháp tức là một thể, hai nghĩa này khác nhau.

Nay, trong đây dựa vào Trung đạo để nói. Hai là nghiêng về “câu phi”, hai xứ đều lấy, đều “phải”. Nghi ngờ thứ ba: Tại sao các thức lấy cảnh đều riêng mà không trái khác? Vì giải thích nghi ngờ này.

- 1/ Nói về nhãn thức lấy cảnh chung riêng.
- 2/ So sánh với ba thức.
- 3/ Nói về thân thức chấp lấy cảnh.
- 4/ So sánh với ý thức.
- 5/ Kết, làm sáng tỏ không trái.

Pháp sư Thái nói trong Đại thừa, như nhãn thức, lúc ở một niệm chấp lấy cảnh giới nhiều màu sắc xanh, vàng v.v... có nhiều thứ hạnh giải về màu xanh, vàng v.v... tiếp nhận tướng mạo đều khác, không trái nhau. Nói rộng cho đến ý thức cũng vậy. Phải biết rằng, bản thức với các thức đều cũng không trái nhau.

Luận sư Bị nói nghĩa của sư thứ ba trong luận Tỳ bà sa thích hợp với luận này, nghĩa là như luận đó nói nhãn thức chấp lấy sắc, có bốn Luận sư giải thích:

- 1/ Giải thích duyên riêng.

2/ Giải thích không rõ duyên chung, rõ duyên riêng.

3/ Giải thích về sắc đồng, “duyên” chung, sắc riêng, duyên riêng, tương đương với nghĩa của luận Thành Thật.

4/ Giải thích về các nhóm sắc, nhóm tập nhiều sắc sinh ở một sắc. Nếu không nhóm họp thì “duyên” một sắc, sinh ra một thức.

Nghi vấn thứ tư rằng: Thế nào tánh Lại-da là vô ký? Chung với thức của ba tánh tán, định, đều sinh, đều không trái, khác? Vì giải thích nghi vấn này, nên dẫn thuyết ở trước để làm chứng, tánh của Mạt-na là tâm tán ẩn mất, chung với địa vị định, thiện v.v... đều sinh mà không có trái, khác. Lại-da đều sinh với chuyển thức, không trái nhau, đâu có gì lạ?

Pháp sư Khuy Cơ nói Mạt-na dùng các môn phân biệt, như chương các đức có thể giải thích về duyên tám thức làm ngã, ngã sở. Có hai thuyết:

1/ Tức “duyên” năm thức làm ngã, “duyên” sở làm ngã sở. Đây chẳng phải là nghĩa đúng, vì đều “duyên” riêng.

2/ Tức “duyên” trực tiếp ngã là ngã kiến, vì ngã của người chấp ngã là sở kiến của ngã.

Hỏi: Vì sao được khởi kiến giải của hai tâm trong một niệm ư?

Nghĩa là thứ thứ sáu còn khởi kiến giải tất cả cảnh, Mạt-na đâu có trở ngại. Nghĩa này là chính đáng. Lại, “duyên” kiến phần làm “ngã”, “duyên” tướng phần làm sở. Chín số còn lại có tương ứng với văn luận. Hoặc y theo tương ứng v.v... với mười chín số. Quả thứ ba lúc nào đoạn? Đạo thế gian hàng phục, không hàng phục, như chương Mạt-na của Duệ sư giải thích. Mạt-na này lại vượt hơn đoạn văn trong các thức trước đều là cùng chuyển. Các thức kia chưa liễu biệt, luận này cũng quyết định lại. Các thức kia chiếu theo trước nói: - Nếu với hữu tâm, vô tâm, không hiểu địa định, bất định, vì không trái với thiện, bất thiện. Thời nay nói rằng quyết định lại, tức giải thích sáu thức “duyên” văn trước của mình, người nên luận nói lại, ở trước nói.

Trong phần nói về tướng tạp nhiễm, hoàn diệt, trong đó, trước là hỏi, kế là, giải thích, sau là kết.

Trong giải thích có ba:

1/ Nói về kiến lập tạp nhiễm.

2/ Nói về thu nhập, thấu suốt tác ý tu tập.

3/ Nói về kiến lập chuyển y.

Trong kiến lập tạp nhiễm, đầu tiên, là lược lập tông, nghĩa là tất cả tạp nhiễm này.

Vì sao v.v... trở xuống, là hỏi đáp phân biệt, có bảy câu đến dưới, là nhắc lại kết, chỉ nêu năm câu, không nhắc lại câu thứ ba, thứ tư.

Nói bảy câu là:

1/ Căn bản của hữu tình.

2/ Căn bản của khí thể gian.

3/ Hữu tình này khởi căn bản lẫn nhau.

Tất cả hữu tình đối với nhau, vì làm duyên tăng thượng lẫn nhau, nên ngang bằng. Pháp sư Cảnh nói đoạn văn này tức thuận với ngài Hộ Nguyệt nói Lại-da của tự thân đối với căn, trần, xứ của người vừa biến, vừa “duyên” mà không gìn giữ. Nếu không biến khởi căn, trần v.v... của người thì sao gọi là thấy thân người khác sinh khổ, vui v.v... Đây là dùng hạt giống tương chung của tự thân biến ra căn trần của thân người, sinh tâm tự chấp, thật ra chỉ thuộc về khí thể giới kia, mà tướng mạo lại thuộc về hữu tình.

Pháp sư Khuy Cơ nói phương Tây có hai thuyết:

1/ Rằng ngài Hộ Nguyệt cho rằng, trên thứ tám, biến thành thân người.

2/ Ngài Hộ Pháp cho rằng không đúng, là thức thứ tám là hai biến, biến nhãn v.v... khiến tự trông thấy v.v..., đây là nghiệp cảm của tướng không chung. Cả hai thuyết cũng cho rằng, cảm tướng chung, khiến người khác thấy v.v..., nên gọi là duyên tăng thượng. Nếu Hộ Nguyệt nói rằng cũng biến thành thân khác, thì năm căn của thân khác kia là đối tượng nương tựa của thức, nghĩa là cũng từ hạt giống của tự thân mà sinh, tức dựa vào thức khác, đâu không phải tự hạt giống sinh ư? Lẽ ra đồng với căn, lập lượng rằng:

- Tông: nhãn thức của thân người, lẽ ra từ hạt giống tự thân sinh. Nhãn, nhãn căn của thân người, tùy một trong nhãn thức, như nhãn căn của thân người khác. Nếu thân thức người khác đã nương tựa căn, tự không sinh gần, đâu khác gì với ngã. Người khác làm duyên tăng thượng, mà là thức thứ tám biến, nhưng biến đổi thành thân người là thuộc về khí thể giới bên ngoài, chẳng phải nói là biến căn, thức thật của người, gá vào biến đổi phù căn trần kia. Thức thứ sáu có thể chấp làm hữu tình v.v... Trong đây có hai nghiệp, đó là cộng, bất cộng. Nhưng trong cộng có hai, đó là cộng trong cộng và Bất cộng trong cộng, như một khí thể giới bên ngoài, vì người khác “duyên” chung thọ dụng, nên gọi là cộng trong cộng, như y phục, vật dụng v.v..., chỉ tự sử dụng, người khác dù có nghĩa tác dụng gọi là cộng, nhưng vì nghiệp tự thọ dụng vượt hơn, nên gọi là bất cộng trong cộng. Trong bất cộng cũng có hai, nghĩa

là bất cộng trong bất cộng và cộng trong bất cộng, đó là như nhãn căn của mình, thức người khác không nương tựa, chỉ tự thức nương tựa, gọi là bất cộng trong bất cộng. Phù căn trần v.v... kia tự nghiệp chiêu cảm bất cộng. Nhưng cũng do thức thứ tám của người khác biến ra, tức cộng trong bất cộng.

Hỏi: Như đối tượng biến của nhãn thức trong tự thân, cũng chẳng phải điều mà ý v.v... đã thấy, hướng chi người khác, làm sao gọi là cộng trong cộng, cộng trong bất cộng?

Bài tựa cho rằng nhưng lấy lý để so sánh thì không có cộng, nghĩa là đều tự thức thứ tám đã biến, ra người khác thì không thọ dụng. Nay y theo chỗ giống nhau, như thức thứ tám kia chỉ nghĩa tự thọ dụng, người khác không có dụng, gọi là bất cộng trong bất cộng. Khí thể gian ngoại kia dù tự biến, chẳng phải thọ dụng của người khác, nhưng có nghĩa giống nhau trong thọ dụng. Nghĩa là vì nói thọ dụng chung, nên gọi là nghiệp chung (cộng nghiệp). Hai câu còn lại, y theo đây, nên giải thích. Nay hiện cũng tức biến nghĩa thật căn v.v... của thân người khác.

Lại, có người nói nghĩa của hai Luận sư:

1/ Biến, thức thứ tám nương vào thân người mà biến.

2/ Nhãn thức nương tựa đối tượng biến của thức thứ tám kia mà lại biến ra.

Nếu vậy, vì sao không đúng? Há dùng nhãn để nương tựa lại mà nói là khác. Lý như đây v.v... có nhận thức tường tận.

4/ Khả năng gìn giữ tất cả hạt giống.

5/ Ở hiện đời là thể của khổ đế, nghĩa là vì đáp lại nhân trước.

6/ Cũng là nhân sinh của khổ đế ở vị lai, nghĩa là giữ gìn hạt giống lôi kéo đến tương lai.

7/ Là nhân sinh của tập đế trong hiện tại, nghĩa là do mê hiện thức, khởi nghiệp phiền não, gọi là hiện tập nhân.

Nói về thú nhập, thấu suốt tác ý tu tập. Trong đó, trước, là nói về thu nhập thấu suốt, sau nói về tác ý tu tập.

Trong phần trước lại có hai:

1/ Thu nhập thấu suốt.

2/ Giải thích nghi ngờ.

Trong phần trước có năm câu, đầu tiên nói rằng: Lại-da bao gồm hạt giống của pháp thiện, giải thoát, quyết trạch phần v.v..., chẳng phải nhân của tập đế trái với lưu chuyển.

Pháp sư Cảnh nói bảy phương tiện trước phát tâm để mong cầu giải thoát là phần giải thoát. Ba phương tiện trước, gọi là thuận theo

phần quyết trạch, bốn thứ như noãn v.v... chính là Quyết trạch phần. Hai thiện căn này do nhầm chán sinh tử, hướng đến cầu Thánh đạo, nên chẳng phải tập đế. Vì thế, bản địa phần nói về mười hai chi, hoàn toàn là phi học, phi vô học, vì tùy theo lưu chuyển, luân hồi, nên nói về phần giải thoát, gọi là Học. Trái với lưu chuyển, chẳng phải là chi hữu, nên chẳng phải tập đế. Nhưng ở chỗ khác, có thuyết nói là ba căn vị tri, dục tri v.v... hoàn toàn vô lậu, là đạo đế kia. Như bảy phương tiện của kiến đạo về trước, và kiến đạo là thể của căn vị tri, dục tri. Lại, văn chỗ khác nói phần giải thoát thiện, chung cho trói buộc không trói buộc của ba cõi và. Phần quyết trạch thiện, là trói buộc và không trói buộc của cõi Sắc, Vô Sắc, há không trái với nhau, vì có trở ngại này. Nên các nước Phương Tây có hai giải thích về tánh pháp nhĩ (tự nhiên) hạt giống vô lậu của ba thừa, thành tựu phát tâm về sau, phần vị tám giải thoát và vị thuận quyết trạch, tức y theo phần vị này để nói về hạt giống này, cũng gọi là thuận giải thoát phần v.v... Hai gốc lành này chính là thể của căn vị tri, dục tri, nên nói ba căn vô lậu, hoàn toàn thuộc về đạo đế vô lậu. Lại, nói phần thuận giải thoát chung cho trói buộc và không trói buộc của ba cõi, nghĩa là thể là hữu lậu, là trói buộc ba cõi. Do nhầm chán sinh tử, không nhất định chiêu cảm, gọi là không trói buộc. Thuận quyết trạch phần chung cho cả trói buộc và không trói buộc của cõi Sắc, Vô Sắc. Về nghĩa cũng như trước.

Hỏi: Phần giải thoát nếu là hữu lậu trói buộc địa ba cõi thì lẽ ra chiêu cảm nhập mười hai chi. Nếu là chi “hữu” thì mười hai chi cũng có “hữu” này, vì sao nhất định nói là phi học, phi vô học ư?

Giải thích nếu là hữu lậu thì sẽ cảm chung hai báo chung, riêng, nhập mười hai chi, phần giải thoát v.v... Do nhầm chán sinh tử, nên không thể lôi kéo chung. Thể là hữu lậu, cũng chiêu cảm báo riêng. Có tiến, thối này chẳng phải mười hai chi, nên mười hai chi không được gọi là Học.

Pháp sư Khuy Cơ nói nay giải thích về ba gia hạnh của năm pháp quán dừng tâm v.v... chính là thể của giải thoát phần, vì đều là quyết trạch phần ở trước, nên gọi là tùy thuận quyết trạch phần. Phần giải thoát kia cũng vậy. Từ văn tuệ trở đi, gọi là giải thoát phần. Về trước, thọ trì mười bộ kinh v.v..., là “sinh đắc thiện”, nên là thể gia hạnh của phần giải thoát kia, chứ chẳng phải giải thoát phần. Giới giải thoát chung cho trói buộc chín địa, tự có văn nói về quyết trạch phần.

Ngài Tam Tạng nói là chung cho cả bảy địa, bốn sắc, ba Vô Sắc.

Nếu vậy, sao dưới đây lại nói trong sáu hiện quán rằng ba y, năm

y sinh, cho nên biết quyết trạch phần quan hệ năm địa của cõi Dục, cõi sắc. Vì ba phương tiện trước là quyết trạch phần, nên năm pháp quán dừng tâm v.v... nếu là tâm tán, tức là trôi buộc cõi Dục v.v..., nên chung cả bảy địa. Bốn căn lành như noãn v.v... vì chỉ ở cõi Sắc, nên ba y, năm y cũng không trái.

Trong đây nói chẳng phải nhân tập đế v.v..., nghĩa là nếu ngài Thắng Quân nói rằng phần giải thoát này cũng là căn lành, dù thể thuộc về phương tiện thiện hữu lậu, khiến cho hạt giống của phần phước, thiện v.v... tăng trưởng, chiêu cảm quả Dị thực, mà thuận theo vô lậu, chính là không thể chiêu cảm quả khổ của căn chung sinh tử.

Nói chẳng phải tập đế, như ngài Hộ Nguyệt v.v... tức là sức hạt giống vô lậu, khiến hiện hạnh pháp thiện hữu lậu phương tiện, căn lành của phần phước v.v....

Hai pháp tăng trưởng, câu thứ hai nói rằng: Thế gian khác đã có căn lành do đây sinh, càng trở nên sáng suốt, hưng thịnh. Pháp sư Cảnh nói căn lành của phần phước thế gian, do giải thoát phần v.v..., vì được giúp đỡ dẫn dắt, nên càng thêm sáng suốt hưng thịnh.

Pháp sư Khuy Cơ nói do thường tu tập gia hạnh thiện, nên thấu rõ nhân quả, nên sáng suốt. Nếu ngài Hộ Nguyệt, v.v... cũng nói là gia hạnh thiện hữu lậu hôm nay, và phần phước đồng sáng rõ.

Nói rằng: Do nhân duyên này, cho đến nhanh chóng được thành lập. Pháp sư Cảnh nói đây là nói về hạt giống thiện của phần phước. Do giúp đỡ dẫn dắt giải thoát phần v.v... này, chuyển biến duyên hưng thịnh sáng suốt, tức có thể bao gồm nuôi nấng hạt giống phần phước của mình, tăng trưởng, thành lập. Pháp sư Khuy Cơ nói trong đây, do giải thoát v.v... làm nhân duyên. Nay, hạt giống thiện v.v... của phần phước thế gian, hạt giống danh ngôn, vô ký chuyển biến có công năng, hạt giống của nghiệp thiện v.v... chuyển biến có thể lực, hạt giống căn lành của tự giải thoát phần nhanh chóng được thành lập. Thành lập, nghĩa là có thể thêm quả sinh vượt hơn. Lại, tức khiến cho hạt giống thiện v.v... của phần phước nhanh chóng thành lập. Bên cạnh trong đây, hai nghĩa mới huân tập, là bản hữu.

Nói rằng: Lại, do hạt giống này, nên các pháp thiện kia chuyển biến sáng suốt hưng thịnh sinh. Pháp sư Cảnh nói đây là nói về hạt giống của phần phước, có khả năng sinh quả đẳng lưu hiện hạnh vượt hơn, nghĩa là do hạt giống tự loại của phần phước tăng trưởng, khiến hiện khởi phần phước chuyển biến sáng suốt hưng thịnh sinh. Pháp sư Khuy Cơ nói vì có thể do hạt giống của giải thoát phần v.v..., lại tự hiện

hạnh pháp lành, chuyển biến sáng suốt hưng thịnh sinh. Lại, nói tức hiện hạnh thiện của phần phước.

Nếu vậy thì đâu khác gì với chuyển biến lại sáng suốt, hưng thịnh ở trước.

Thuật rằng: Vượt hơn trước, vì mỗi niệm tăng.

Nói rằng lại, có thể cảm, cho đến các quả Dị thực. Pháp sư Cảnh nói đây là nói dẫn dắt đến quả Dị thực vượt hơn, nghĩa là tức hạt giống của phần phước ở trước, chứ chẳng phải trực tiếp có thể sinh quả đẳng lưu hiện tại, cũng cảm quả Dị thực đã thọ ở đương lai. Pháp sư Khuy Cơ cho rằng đây là chính nói về nghĩa nghiệp thiện của phần phước, chứ chẳng phải thiện giải thoát phần v.v..., nhưng chẳng phải không cảm báo riêng. Dưới đây là giải thích bằng phục vận hỏi. Về ý vận hỏi, Luận chủ ở trước đã nói Lại-da là nhân tạp nhiễm, sao nay lại nói là nhân hoàn diệt, trị chướng trong một thức đều có, há không trái nhau. Dưới đây, Luận chủ dẫn hai kinh để thành lập phần đáp: - Đầu tiên dẫn kinh Chung tử. Nếu hiện khởi giải, “hoặc” trong một thức, thì hai pháp trái nhau, hạt giống thanh tịnh dựa vào trong một thức, về lý tức là không có hao hụt, nên nói là đấng Bạc già phạm nói có mười tám giới. Do ở Lại-da có các thứ giới, giới là hạt giống, cũng là nghĩa nhân. Lại, như kinh nói ác-xoa, vì trái lìa.

Dẫn kinh thứ hai, ngài Tam Tạng nói trong các nước phương Tây thấy trái ác-xoa, đục, giống như giầy ủng nhuộm trong đây, không ăn thịt con. Các nước phương Tây dùng nó để nhuộm đồ, hoặc ép lấy dầu. Trong đây vì không có danh từ để dịch nên vẫn giữ nguyên âm ác-xoa.

Trong nói về tác ý tu tập, trước nêu, sau giải thích. Trong giải thích, trước nói về người chưa kiến đế của ba thừa, ở trước kiến đạo, chỉ

“duyên” chuyển thức làm cảnh, tạo ra tác ý tu tập quán bốn đế, chưa thể thấu suốt đạo lý A-lại-da. Khi quán khổ đế, cũng quán chung, nghĩa

là Thức A-lại-da vì chưa biết nên chỉ nói “duyên” chuyển thức thành cảnh. Kế là, nói đã nhập đạo, thì có khả năng thấu suốt Thức A-lại-da.

Nói hoặc nhập chánh tánh ly sinh v.v... của Thanh văn. Pháp sư Cảnh nói xưa nói tánh thánh, gọi là tánh chánh, tánh của phàm phu, gọi là tà tánh, nay nhập kiến đạo, bỏ tà, được chánh, sẽ thọ vô biên sinh tử.

Nay nhập kiến đạo, chỉ trừ bảy lần sinh. Sinh khác được diệt, vượt ngoài ly sinh. Nay, các nước phương Tây giải thích niệm lý chân như, gọi là chánh tánh.

Nói vì ly sinh, tức kiến hoặc, kiến hoặc là gốc sinh tử, cũng như

sinh thực ở bụng không tiêu hóa là gốc các bệnh. Dùng dụ gọi là pháp, tức gọi là kiến hoặc là sinh. Nay, là vì kiến hoặc, nên gọi là ly sinh. Trong đây, đã nói Bồ-tát thấu suốt tất cả pháp chân như xong, thông suốt Lại-da, tức nói về Nhị thừa, kiến đạo của Nhị thừa chỉ quán nhân vô ngã mà làm sáng tỏ chân như, tức không được nói là thấu suốt pháp giới chân như của tất cả pháp, thông suốt A-lại-da, vì Bồ-tát kia thấu suốt chân như hai không. Sau khi xuất quán, lại hiểu rõ trong tâm, thấy rõ Lại-da là gốc các pháp. Bạc Thanh văn thấy đế, khi quán khổ, tập gọi là thấu suốt chung vì Lại-da kia là khổ, tập.

Pháp sư Thái nói đoạn văn này đã nói về hoàn diệt. Diệt Thức lại-da, gọi là hoàn diệt. Nay trong đây nói lại có thể thông đạt A-lại-da, tức là hạt giống Lại-da kia gọi là hoàn diệt. Ba thừa đều cùng tức vì có thể có hạt giống Lại-da, nên gọi là thông đạt. Nếu Bồ-tát thông đạt hai chân vô ngã xong, trong trí Hậu đắc, tức có thể thông đạt Thức A-lại-da, ngay bấy giờ có thể quán sát chung trong tự thức đã có tất cả tạp nhiễm, cũng biết rõ được tự thân kiến phần của tự Lại-da. Hoặc có thể chuyển thức, cũng gọi là phân biệt rõ tự thân. Trong đây, ngoài thân là tướng phần bị phược ràng buộc, bên trong bị hạt giống của tất cả thứ duyên so lường, buộc ràng.

Pháp sư Khuy Cơ nói đây là do giải thích thông thường, không nói nhập kiến đạo Độc giác, nghĩa là lược qua nên không nói. Lại, vì quán hạnh đồng, nên chỉ dường như dứt trừ nhân chấp.

Nếu nói Thanh văn xong, sẽ nói đến Độc giác. Trong đây nói “duyên” chuyển thức thành cảnh thì sẽ trái với văn của Nhiếp luận. Luận ấy nói Bồ-tát mới học, trước nên học nhân duyên như thật, vì nhân duyên như thật tức là Thức A-lại-da, cho nên trái nhau.

1/ Giải thích: Thật ra Bồ-tát Địa tiền quán A-lại-da chỉ là thức, như Nhiếp luận nói, nhưng chung cả ba thừa, vì hành kiến đạo trước, nên gọi là chỉ quán chuyển thức. Trong chuyển thức có pháp lìa, nên đều “duyên” pháp lìa đó, chẳng phải Bồ-tát không “duyên” thức thứ tám. Lại, đều “duyên” thức thứ tám tạo ra Duy thức. Nhưng nhập kiến đế về sau, tức “duyên” bản chất thức thứ tám. Nếu có thể thực hành quán duy thức, thì đây là y cứ trí Hậu đắc. Nếu chưa nhập kiến đế, “duyên” bản chất không chấp mắc, vì không có trí hậu đắc, nên “duyên” ảnh của tự thức thứ sáu, vì cho nên gọi là “duyên” chuyển thức, chẳng phải cho rằng không “duyên” thức thứ tám trong bản chất. Nhiếp luận y cứ bản chất, trong đây y theo ảnh tượng, nên nói không có lỗi. Hàng Thanh văn thuận với song quán của Bồ-tát, nhập kiến đế trở lên, Trí hậu đắc khởi,

mới thật sự “duyên” A-lại-da. Nếu không như vậy thì không “duyên”. Nếu trước không “duyên” thức thứ tám, thì sau làm sao được “duyên”.

Hỏi: Hạng Thanh văn nào khởi quán này ư?

Thuật rằng nếu Thanh văn bất định, căn đã thành thực, thì phải được nhập kiến đế rồi, mới thu hưởng Đại thừa, tức cho phép thực hành quán này mà được có. Căn kia chưa thành thực, người quyết định nhập kiến đạo, tức là không đúng. Đoạn văn này y theo căn đã thành thực, bất định mà nói. Lại, y theo thể của hạt giống để nói, ba thừa đều nương dựa vào tất cả hai đế khổ, tập. Nếu có một pháp chưa thông đạt, chưa biết khắp, thì cuối cùng ta sẽ thị hiện nói được lậu tận, được thể quán xong, ba thừa đồng quán. Nếu y theo danh thì tùy theo nghĩa riêng, là dựa vào duyên, nghĩa là chỉ song quán; Bồ-tát có hai ngã, tức Nhiếp luận v.v... y theo thể, ở đây cũng như thế, nên có tất cả đều thấu suốt. Nếu y theo nghĩa tùy theo trong danh thì sẽ không có hai ngã, vì chỉ quán nhân ngã, nên dứt trừ tất cả phiền não. Bồ-tát biến chuyển dứt trừ hai ngã, quán riêng như thuyết ở trước nói, vì quán thông suốt A-lại-da như trước nói không có khác. Lại chính giải thích, Bồ-tát biết được thức thứ tám, chứ chẳng phải người Nhị thừa. Kiến đạo trong đây của người Nhị thừa, dựa vào “duyên” chuyển thức quán sau, nhập kiến đế, biết rõ tất cả lìa duyên và các phược v.v... Bồ-tát Địa tiền thật sự duyên thức thứ tám. Vì chưa duyên, nên gọi là “duyên” chuyển thức. Về sau, nhập kiến đế “duyên” A-lại-da. A-lại-da chẳng phải duyên của Nhị thừa.

Dưới đây là nói về chuyển y, trong đó có ba:

- 1/ Nói về kiến lập chuyển y.
- 2/ Nói về chuyển y trái với tướng Lại-da kia.
- 3/ Nói về tướng đã chuyển y.

Đầu tiên, nói rằng tu quán, vì sao cho đến sẽ nói đã dứt trừ tất cả tạp nhiễm. Pháp sư Cảnh nói chuyển y có ba:

- 1/ Chuyển y liễu nhân, tức Thánh đạo của Thập địa.
- 2/ Là đối tượng chuyển, tức là hạt giống tạp nhiễm của A-lại-da.
- 3/ Thể của chuyển y, tức là dứt trừ “hoặc” đã lìa trạch diệt. Trong

đây, do ở trước thông đạt pháp giới chân như xong, nên về sau, khởi phần vị xuất quán, kiến kia đã dứt. Nói là các hí luận nhân khởi căn bản, vì giới là nghĩa nhân. Đầu tiên, quán tất cả các hành hữu vi đều do nhân duyên của bản thức tập khởi, là đem lời nói để tìm kiếm sự nhập lý, tạo ra quán chân như, dứt trừ các tướng giả dối, trước hết ở trong sự, nêu gốc, gồm về ngọn. Thân quả vào nhân, tất cả hữu vi đều là thức. Ngoài thức không có pháp, cho nên kinh nói ba cõi luống dối, đều một

tâm tạo, nên nói lược các pháp kia đều là một viên, một cụm, một nhóm trong bản thức, đây là phương tiện xa, chỉ do nhập vào tập chấp lấy không bỏ. Về sau, thấy thể của thọ có tướng mạo kia. Vì dứt trừ tướng này, kể là tu “quán không”. Quán tướng tánh của nhóm thức này đều là không, không có ngã, ngã sở. Do “quán không” này là môn phương tiện, chứng được chân như, nên nói là một nhóm xong, do “duyên” cảnh chân như, khởi tu tập, vì tu tập nhiều, nên được chuyển y. Đây tức là Kim cương vô ngại, dứt trừ “hoặc”, làm sáng tỏ lý chân như.

Nói chuyển y “duyên” Vô gián, phải nói là đã “duyên” A-lại-da, nghĩa là tức ở Phật địa, là đạo giải thoát. Do đoạn này, nên phải nói là đã dứt tạp nhiễm, nghĩa là Lại-da gìn giữ hạt giống, do dứt Lại-da, phải biết rằng, đã dứt trừ tất cả gốc của duyên chủng.

Pháp sư Khuy Cơ nói ở đây, vì nói chuyển y, nên có ba thứ:

1/ Tâm chuyển y, nghĩa là chân như chuyển tác sở y.

2/ Đạo chuyển, tức vô phân biệt trí, đây là chủ thể chuyển.

3/ Tánh diệt, tức trạch diệt vô vi, đối tượng duyên này tức trạch diệt. Do trí “năng duyên” “duyên” chân như mà được, nên kiến lập, chứ chẳng tạo ra pháp thật này.

Kế là, nói về trái nhau, có năm trường hợp, phải biết rằng chuyển y do trái nhau nên trị hẳn Thức A-lại-da, nghĩa là nếu Lại-da ở chuyển y thì sẽ không được hiển bày. Nếu chuyển y sáng tỏ thì Lại-da liền diệt, cho nên trái nhau, đây là trường hợp chung. Dưới đây có bốn trường hợp giải thích nghĩa trái. Lại, Lại-da có tánh “thủ” “thọ” v.v... Pháp sư Cảnh nói Lại-da từ “thủ” mà sinh, rồi lại sinh ra “thủ”. Pháp sư Khuy Cơ nói có tánh “thủ”, “thọ” tức chấp quả chung. Lại, Lại-da thường bị tất cả thô, nặng theo đuổi v.v... Lại, Lại-da cho đến chẳng phải tánh của sinh nhân. Pháp sư Cảnh nói Lại-da là nhân sinh ra phiền não. Thánh đạo là nhân bất sinh chuyển y cũng là nhân sinh ra bất sinh, trái với trước, rất dễ hiểu. Chuyển y đối với Thánh đạo, chỉ là duyên tăng thượng và duyên sở duyên. Kiến lập Thánh đạo chẳng phải là nhân duyên, nên nói phải biết rằng, chỉ là tánh để kiến lập nhân, chứ chẳng phải tánh sanh ra nhân. Lại, Lại-da cho đến được đại tự tại. Pháp sư Cảnh nói do có chương tạp nhiễm ở định, đối với pháp thiện và quả thiện kia, biến hóa vô ký không được tự tại. Pháp sư Khuy Cơ nói được chuyển y xong, lấy bỏ pháp ba tánh được tự tại. Nếu không như vậy, thì lấy bỏ sẽ không tự tại.

Trong phần nói về tướng đã chuyển y. Pháp sư Cảnh nói, Lại-da cho đến bỏ hai thứ thủ, là một nghiệp. Lại, thân người kia dù trụ

cũng như biến hóa, là nghiệp thứ hai. Ở trước, nói về chuyển y chính là làm sáng tỏ chuyển y của Đại thừa. Thời nay, chỉ nói chuyển y của Tiểu thừa, như A-la-hán dù dứt trừ báo thừa của các thủ, vẫn tồn tại, giống như biến hóa. Biến hóa có tướng mà không có phiền não. Vô học, “hoặc” hết, thân thanh tịnh như hóa. Thân thật thọ dụng của Đại thừa do nhiễm Lại-da, theo nhân đã diệt, thì không được nói thân kia vẫn còn trụ v.v... cũng có thể y theo hóa Phật của Đại thừa kia, được thuận với cách giải thích này. Tướng hóa được nói mười chín tuổi xuất gia, ba mươi tuổi thành đạo, dứt trừ hết phiền não. Báo tàn dư trong năm mươi năm, cũng trụ, cũng như biến hóa. Đây là lập tông xong.

Vì sao v.v... trở xuống, là hỏi đáp, giải thích hai chương trước. Sở dĩ bỏ hai thứ thủ, thân kia vẫn trụ vì sao? Hậu Hữu ở đương lai, vì nhân khổ đã dứt, tức là bỏ cái thủ của thân hậu hữu, vì không tạo ra nhân của mười chi trong hiện tại, nên gọi là bỏ thủ của hậu hữu, tức bỏ chi thủ trong mười hai chi. Tất cả nhân phiền não trong hiện pháp được dứt hẳn, tức là bỏ tất cả hiện pháp, lia chấp duyên sở y, do tức tất cả hạt giống “hoặc” hiện tại, bèn xả chủ thể nương tựa, đối tượng nương tựa của hiện pháp. Đây là giải thích nghĩa ban đầu, chỉ có mạng “duyên” tạm thời được trụ: Là giải thích nghĩa thứ hai, dưới đây dẫn kinh để chứng minh rất dễ hiểu. Pháp sư Cơ nói: lại nữa, đây là y theo lời nói hồi tâm hướng về Đại thừa, nghĩa là dùng nguyện lực thần thông, khiến trụ ngàn kiếp. Trụ mạng này tức do nguyện lực thần thông sinh, như biến hóa, cũng do sức thần thông biến hóa sinh. Nếu là Phật, thì không như thế.

Dưới đây là nhắc lại để nêu kết, có thể biết trên đây, trong quyết định lựa chọn nghĩa của tâm, ý, thức, trước là hỏi; kế là, đáp xong. Dưới đây là thứ ba, giải thích xong, tổng kết. Nghĩa là đạo lý mà Đại thừa này đã lập, vượt hơn hàng Nhị thừa kia, nên nói là thắng nghĩa, chẳng phải để thắng nghĩa.

Trên đây, nghĩa Đại thừa nói chung về nghĩa của tâm Lại-da. Tuy nhiên, vì ở trước nói rằng Mạt-na tương ứng với bốn hoặc. Nếu là giai đoạn hữu tâm, vô tâm thì thường hiện hành. Lại, vì nói về sáu thức lấy cảnh chung, riêng nên nay tổng kết rằng “kiến lập tâm, ý, thức”. Nếu có kinh luận nói chung về tâm ý thức thanh tịnh của ba cõi: nên tùy theo mà giải quyết, ngay nghĩa A-lại-da mà nhập tâm, ngay nghĩa mạt-na mà nhập ý, ngay sáu thức mà nhập thức, đây là khuyên người tu học. Trên là kết riêng nghĩa tâm, ý, thức của tự thể riêng.

Dưới đây là kết về nghĩa đồng thể trên mỗi thức kia, để nói về nghĩa của tâm, ý, thức; nên nói ở chỗ khác đã làm sáng tỏ, chỉ tùy đối

tượng biến hóa v.v..., nghĩa là sáu thức, gọi là thức, sinh sau, gọi là ý, tức thức, ý này nhóm hợp khởi, gọi là tâm.

Trên đây, y cứ đầu tiên, trong tâm, ý, thức là có ba, đoạn văn thứ ba đã xong. Dưới đây là thứ hai, y cứ thành tựu bốn trường hợp thông bát. Pháp sư Cảnh nói trường hợp đầu tiên là vô tâm, thù miên, muộn tuyệt. Y theo người học phàm phu ở trong cõi Dục, tạm thời không có sáu thức, nhập Định vô tướng, có ở cả cõi Dục, cõi Sắc; Diệt định có ở cả ba cõi. Nhập sinh lên cõi trời Vô tướng thiên trong năm trăm kiếp, đều không có sáu thức. Những việc này y cứ không khởi hiện để gọi là không thành tựu.

Hỏi: Như thù miên vô tâm v.v... tạm thời, chuyển thức không hiện hành, tức nói không thành tựu chuyển thức, như trong bảy địa trước, hoặc có nhiều thời gian nhập quán, không khởi ái của chuyển thức kia, sao không nói là không thành tựu Lại-da ư?

Giải thích rằng thù miên vô tâm v.v... dù trải qua thời gian ngắn ngủi, nhưng vì không thành chuyển thức thì định, nên luận gia nói bảy địa trở xuống, thật sự có nhiều thời gian không khởi ái của chuyển thức kia, nhưng về thời gian, nơi chốn của chuyển thức không nhất định là ở địa nào hay ở thời gian nào, cho nên luận gia không nói. Nay, bất kể giải thích này cũng chưa khởi vấn hỏi vì sao: nhập quán không khởi ái là định? Nếu do nơi chốn, thời gian không nhất định, nên không nói, thì thù miên, muộn tuyệt ở sau, đâu có nhất định xứ sở, thời gian ư?

Nay, giải thích tên thức chung cho các phần vị, nên tùy thể không khởi, gọi là không thành tựu. Danh từ Lại-da có phần vị xả hẳn, nên y theo tên xả, gọi là không thành tựu, y theo nghĩa không đồng, nên không được so sánh.

Pháp sư Thái nói về mặt lý, trong tất cả quán vô lậu, ái đã không hoạt động, thì chẳng phải A-lại-da. Nay, trong bốn trường hợp v.v... này, lấy theo đa số.

Luận sư Bị nói: ở trên nói về chuyển y, cho rằng dựa vào thời gian Kim cương, mới bắt đầu diệt Lại-da. Vì thế, nên biết rằng bát, Cửu, Thập địa đều tên là Lại-da. Nay vì trong trường hợp thứ hai này, A-la-hán, v.v... đều tiêu diệt tên của một thứ Lại-da, nên đều gọi là không thành tựu. Nghĩa là La hán, Độc giác dứt bỏ tên hạt giống ái không thành, Bồ-tát bất thối đã hàng phục hẳn hiện hành, gọi là không hoàn thành. Chư Phật, Như lai đều dứt hết hạt giống, tập khí, gọi là không thành.

Pháp sư Khuy Cơ nói vấn đề này, như luận Đối Pháp quyển hai

rằng A-lại-da, nghĩa là chủ thể gồm chứa giữ hạt giống các pháp. Lại, các hữu tình vì chấp lấy làm “ngã”, nên tức ngã ái, chỗ bị chấp lấy, gọi là A-lại-da. Nay, vì lấy nghĩa sau, nên bát địa v.v... bỏ tên, không bỏ thể.

Nói diệt định trong trường hợp riêng thứ nhất, ở đây cho là người chứng quả thứ ba, chẳng phải người quả khác, vì người quả khác thành tựu trường hợp thứ tư. Nếu không có nhà ý thức sinh trong ý niệm chết, thì người khác sẽ vặn hỏi rằng vì sao trong đây không nói về sự ràng buộc của sinh tử. Tức bao gồm trong muợn tuyệt. Trong trường hợp riêng thứ hai có ba địa vị:

1/ Tho biểu hiện, ái xả hết, gọi là chẳng phải pháp chấp nhỏ nhiệm, nghĩa là Nhị thừa.

2/ Địa vị thứ hai: Hàng phục hẳn hiện hành, nhập bát địa trở lên, “nhân ái” hiện hạnh, được hàng phục hẳn, không khởi ái phi pháp. Địa vị này chẳng phải để lại “hoặc” vì thu hưởng pháp không.

3/ Bỏ đi cả hai tập khí thô, tế, nhập hai chấp pháp, nghĩa là Như lai, Bồ tát bát địa trở lên. Trong đây, gọi là bất thối, nghĩa là do chưa được bất thối, nên nhất định thường tăng tấn pháp thiện. Sơ địa gọi là bất thối, danh đã được bất thối, chẳng phải lúc nào không được, có khởi tâm v.v... hữu lậu phiền não, nên chuyển thức gọi là chung cả hữu lậu, vô lậu đều được A-lại-da hẹp, chỉ đến Nhị thừa hữu học, thức Di thực v.v... của bát địa Đại thừa thì rộng, cho đến Kim cương của Đại thừa, Vô học của Nhị thừa. Nếu nhập cõi Vô Dư, thì Nhị thừa rất ráo, Như lai thị hiện tướng.

Trường hợp thứ tư trong đây, là nói chung cả Diệt định v.v..., nên nói: Và Như lai v.v...

Chẳng phải Bồ-tát bất thối và Như lai, thật sự cũng nhập Niết-bàn Vô dư y. Đây là y cứ sáu chuyển thức, không y cứ thức thứ bảy, cũng là Thức yêm Mạt-na, Hán dịch là Vô cấu thức, chỉ ở quả vị Phật, tức tên khác của thức thứ tám.

Dưới đây, là thứ ba, hỏi đáp, nhằm dứt trừ trở ngại. Như Bản địa phần nói năm thức, địa ý thức đều nói rằng năm nghĩa tự tánh v.v... Nay, nhân tự tánh của sáu thức xứ kia để phát khởi hỏi đáp.

Nếu là tự tánh của ý mà nói, tức mười tám giới đều là tự tánh, vì sao chỉ tự tánh của sáu thức giới được kiến lập, bỏ đi căn, trần, y theo đối tượng nương tựa, đối tượng duyên của sáu thức kia mà kiến lập phải không?

Trong phần đáp có hai lần “lại nữa”:

1/ Y cứ sáu thức có tự tánh liễu biệt, vì sáu thức kia với tánh nhẹ nhàng, nhạy bén, chuyển biến một cách nhanh chóng, nương gá vào căn, cảnh, sức giúp đỡ v.v..., vô lượng trăm ngàn cõi nước có nhiều thứ không thể tùy duyên, vì đồng là một loại nhân thức, cho đến loại thức nhất định, nên gọi là tự tánh kiến lập. Đây là do sáu thức kia dựa vào sáu duyên kia, được gọi tên là sáu thức, sáu duyên kia, như cỏ, lửa v.v... dù còn dựa vào các duyên, với đa số sinh khởi, nhưng vì loại tự tánh không gì hơn sáu thức. Nhưng từ đối tượng nương tựa, đặt tên là sáu thức, vì không chung, nên đối tượng duyên (sở duyên) là chung, vì sinh chung hai thức v.v..., như mất đi nhân căn, nhân thức không sinh. Dù mất đi một sắc, còn có sắc khác để sinh nhân thức. Căn, cảnh còn lại, tự nối tiếp nhau khởi, lại không có đối tượng lẫn lộn, chỉ y theo sở y, sở duyên của sáu thức, mà đặt tên.

Lại nữa, y cứ chung tự tánh của một thức để kiến lập. Lại, loại một thức nhờ dựa vào tự tánh các thứ sai khác của sở y, sở duyên kia mà sinh khởi, nghĩa là trong đây, học trò của Luận sư Vô Trước giải thích về tám thể dù khác nhau, nhưng đồng loại của một thức dựa vào duyên đều riêng, tùy theo nương tựa đặt tên. Nếu như Nhiếp luận khác với cách giải thích của học trò ngài Vô Trước rằng thể của tám thứ là một thức. Vì dựa vào căn khác nhau nên mới lập ra tám danh, thể của chúng không có khác nhau, tức là lấy đoạn văn này làm chứng.

2/ Trên đây, đã nói về môn tâm, ý, thức thứ nhất trong mười môn xong. Dưới đây, là thứ hai, nói về thân thức biết khắp:

1/ Nêu thuyết.

2/ Chính nói.

Trong phần nói, trước có một câu hỏi đáp, chia ra ba nghiệp. Kế là, dựa vào nghiệp để nói. Sau, kết nói về ích tốt đẹp.

Trong giải thích tướng ban đầu, trước hỏi, kế giải thích, sau là kết.

Trong phần giải thích, 1/ Giải thích tham và lìa tham; 2/ so sánh sân v.v... Tâm có chín cặp khác nhau, nghĩa là sân lìa sân, si lìa si, thấp kém, chẳng phải thấp kém; điệu cử, chẳng phải điệu cử; vắng lặng, không vắng lặng; tán loạn, chẳng phải tán loạn; nên tu, không nên tu; giải thoát, không giải thoát; buông lung, không buông lung.

Trong tướng thứ hai, 1/ Nhắc lại trước, khởi sau. 2/ chính nói, trong đó trước nói về lỗi lầm. Sau, nói do có lỗi lầm, nên có bệnh dịch v.v... Pháp sư Cảnh nói do tham, hiện đang bị nghiệp sát trói buộc, gọi là tội hiện pháp. Do tham, nên đọa vào đường ác, gọi là tội hậu pháp.

Có bệnh dịch, nghĩa là tội hiện pháp. Có ngang trái, là tội hậu pháp. Có tai biến, nghĩa là tội hiện, pháp hậu pháp. Có não, là thân tâm lo rầu khổ sở.

Pháp sư Khuy Cơ nói có bốn thứ như bệnh dịch v.v..., ở đây như ngài Tam Tạng nói ba thứ đầu là ba hại, một thứ sau là tâm lo lắng khổ sở. Lại, ba thứ trước là tội, một thứ sau là tâm lo sầu khổ sở. Nay, lại phân biệt tức lấy thứ lớp của bốn tướng để phối hợp. Lại, một thứ đầu là ba hại, ba thứ sau là ba tội. Lại, ba thứ đầu là ba hại, một thứ sau là ba tội. Tướng thứ ba, rất dễ hiểu.

Do nhân duyên này... trở xuống, là kết luận lợi ích tốt đẹp kia.

Nói không có tánh thí dụ, là nói về tâm nhanh chóng, khó có thể dụ biết.

Thứ ba, là nói về sự sai khác giữa hai khéo léo, trong đó có bốn:

1/ Nói về hai thứ khéo léo.

2/ Nói về tâm tịnh tu tâm nhiệm vượt hơn, có lỗi.

3/ Hỏi đáp, giải thích vắn hỏi.

4/ Dẫn kinh để giải thích.

Trong phần trước, Pháp sư Cảnh nói dùng tâm như lý để biết rõ Biến kế sở chấp xưa nay không có tướng, chứng chân như kia, gọi là tâm khéo léo. Dùng trí như lượng biết rõ pháp nhiệm, tịnh v.v... của y tha, chuyển biến từ nhân duyên, gọi là biết tâm chuyển biến khéo léo sai khác.

Pháp sư Khuy Cơ nói quán tự tánh Biến kế sở chấp không có đến, không có đi, Niết-bàn “duyên” chứng không có lúc nào chứng tâm pháp tánh chân như, rất dễ hiểu như thật, gọi là khéo léo. Vì chẳng phải y tha khởi v.v..., nên gọi là sai khác, “duyên” tâm của ba tánh. Pháp y tha này chẳng phải không có pháp. Quán biết tâm này dựa vào cái khác mà khởi, gọi là tâm chuyển biến. Thật biết được nghĩa là không sinh chấp biến kế, gọi là khéo léo. Khác với quán ở trước, gọi là sai khác. Lại giải thích pháp y tha khởi chẳng thật có, mà dường như có, giả đặt ra cái có. Lúc dứt pháp này, chứng được chân như, gọi là tâm chuyển biến khéo léo. Chuyển biến đó gọi là diệt. Chứng tâm chân như, diệt y tha khởi, thể tánh của Biến kế sở chấp là không. Quán pháp chỉ có cái mà tâm chấp không thể dứt trừ, không chứng chân như, chỉ gọi là tâm khéo léo.

Kế là, nói về nhiệm tịnh, được mất:

1/ Đối với quả yên vui, nghĩa là được Bồ-đề, Niết-bàn.

2/ Đối với nhân tự tại, nghĩa là khiến tâm ưa thích rồi, không

tham, buông lung. Lại, tức do ở trước huân tu tâm. Lúc ở quả, vì được rốt ráo, nên yên vui. Trong nhân, chế ngự ba tánh tự tại.

3/ Trong giải thích vận hồi, Pháp sư Cảnh nói ý vận hồi trong đây, luận chủ vừa nói về điều thiện, tu ở tâm khéo léo sai khác. Như đức Thế tôn nói là chỉ phải với tâm sâu xa, mạnh mẽ, như lý quán sát. Đây là nói thuận với nhau. Lại theo kinh khác đã nói trong niệm, trụ: cần phải đối với thân, trụ thân, tu quán, cho đến đối với pháp, trụ pháp, trụ quán. Đây là quán chung thân, thọ, tâm, pháp, so với thuyết trước đã nói, đâu không trái nhau, nên nói ở đây với mật ý gì?

Đáp: Vì làm sáng tỏ bốn niệm trụ chỉ quán tâm, nghĩa là đáp chung kinh trước: dù nêu chung thân, thọ, tâm, pháp, nhưng với ý chỉ quán tâm. Dưới đây là phân biệt riêng, nói là quán tâm chấp thọ, nghĩa là quán tâm hay chấp thọ của sắc thân kia, nên gọi là quán thân.

Quán tâm nhận lãnh, nghĩa là quán nghĩa năng nhận lãnh của tâm vương kia, tức gọi là quán thọ, quán tâm phân biệt rõ, gọi là quán nơi tâm. Quán tâm nhiễm, tịnh: là quán nghĩa nhiễm, tịnh của tâm vương kia, tức gọi là quán pháp.

Chỉ vì quán sát v.v... trở xuống, là kết thúc giải thích chỉ thú của kinh. Pháp sư Khuy Cơ nói ở đây chỉ dứt trừ tâm lạc, tịnh, thường, ngã, vì đối với pháp, cảnh, khởi thật sự bất tịnh v.v..., nên có nói quán tâm niệm trụ được cảnh. Trong đây, ở trước nói thân thức biết khắp. Nay, nói chỉ thích hợp với tâm thiện sâu sắc, mạnh mẽ, nên có văn vận hồi này.

Bốn trái ngược như trước đã nói. Quyển tám nói rằng giới thủ là với lạc trái, kiến thủ là trái với tịnh, phần nhỏ biên kiến là trái với thường, ngã kiến là trái với ngã.

Luận Hiển Dương nói bốn trái ngược vì đều tưởng thấy tâm trái ngược đều là tâm. Vì dứt trừ tâm trái ngạo này, nên dẫn kinh để giải thích, tức dẫn hai kinh. Trụ ba thứ trụ, hạnh sáu chánh hạnh. Đối với giáo pháp của đấng Đại sư, phần nhiều đã thật hành. Đây là dẫn kinh ban đầu.

Nói là trụ v.v... trở xuống, là giải thích. Pháp sư Cảnh nói trụ giải thoát trụ, nghĩa là Bồ-đề Niết-bàn của ba thừa lìa trói buộc, gọi là giải thoát. Khi trí chứng đắc, thì gọi là trụ giải thoát trụ.

Trụ môn giải thoát: tức các môn giải thoát: không, vô tướng, vô nguyện. Nếu y theo môn an lập để để nói về ba giải thoát, tức bảy hạnh không, vô ngã gọi là không giải thoát. Hai hạnh khổ, vô thường, tập, đạo đều có bốn, gọi là vô nguyện. Diệt bốn hạnh dưới, gọi là vô tướng.

Nếu y cứ phi an lập đế, lập một chân như có đủ ba nghĩa: như lìa nhân, pháp tức là không môn; như lìa mười tướng, gọi là Vô tướng; như lìa cảnh giới phân biệt, mong cầu, gọi là Vô nguyện. Một niệm chứng trí, lúc chứng chân như, về nghĩa riêng thì gọi là đủ ba giải thoát.

Pháp sư Khuy Cơ nói như luận Hiển Dương quyển hai nói nếu nói không v.v..., không nói tu v.v..., thì có cả ba tuệ văn, tư, tu chung cho cả lậu, vô lậu. Nếu chỉ nói Tam-ma-địa không v.v..., thì tức chỉ tuệ do tu sinh ra, có cả hữu lậu, vô lậu. Nếu nói không môn giải thoát, tức chỉ tu tuệ vô lậu. Nay, ba môn giải thoát chỉ nhập kiến đế vô lậu, nghĩa là hai đạo kiến, tu trong sáu chánh hạnh ở dưới bao gồm nhau, bao gồm ở đây. Và, trụ hay dẫn pháp trụ của môn giải thoát, tức bảy phương tiện trước khi kiến đạo.

Lại, giải thoát trụ, trụ diệt đế Niết-bàn, trụ môn giải thoát, tức đạo đế, Niết-bàn dựa vào đạo đế này mà được sáng rõ, nên gọi là môn.

Chủ thể dẫn pháp trụ môn giải thoát, tức ba tuệ hữu lậu Địa tiền dẫn sinh để diệt, đạo trong kiến đế v.v...

Kế là, giải thích về thực hành sáu chánh hạnh. Pháp sư Cảnh nói thực hành hạnh Vô gián, là văn tuệ. Văn tuệ chính là do giáo pháp khởi, gọi là hạnh Vô gián.

Thực hành điều thiện, lãnh thọ hạnh tư duy là hạnh tư tuệ. Thực hành tu đã dẫn phát căn lành sinh khởi hạnh, nghĩa là hạnh tu tuệ hữu lậu. Ba tuệ hạnh này tức là bao gồm ở trước, chính là trụ, chủ thể dẫn pháp trụ của môn giải thoát, vì đồng là hạnh phương tiện của kiến đạo trở xuống của Ba Thừa. Hạnh lìa các vị ái, phân biệt lựa chọn hạnh đế, nghĩa là đối với vô tướng của Ba thừa và hai thứ kiến đạo của tướng, lìa các vị ái, phân biệt, lựa chọn an lập, phi an lập đế. Hạnh, tức ở đây, không có hạnh tăng thượng mạn. Điều là nói chung là tập học tu đạo của ba thừa, trước được kiến đạo, nay được tu đạo, tức dứt trừ chưa được, nói là được tăng thượng mạn. Hai hạnh này tức bao gồm trụ môn giải thoát của trụ trước, vì môn giải thoát kia đồng ở hai đạo Kiến, Tu.

Thực hành hạnh chánh thanh tịnh thọ dụng, tức là hạnh Vô học của ba thừa. Vì lìa hết nhiễm, nên gọi là thanh tịnh. Chứng niềm vui Niết-bàn gọi là thọ dụng, tức bao gồm trụ giải thoát của trụ ở trước, vì thể đồng.

Pháp sư Khuy Cơ nói giải thích đầu rất đồng. Lại giải thích hạnh Vô gián, tức tu Vô gián trong bảy phương tiện. Khéo thọ tư duy, tức tu Vô gián của kiến đạo xong, nay được vô lậu, nên nói giới thọ. Điều thiện do tu dẫn khởi nói là Tu đạo, vì dựa vào tu thiện căn khởi, nên lìa

dục của ba cõi trong tu đạo. Đây tức là khi lia dục cõi dưới, lia sắc cõi Dục, gọi là hạnh phân biệt, lựa chọn để, “duyên” để lý mà phân biệt, lựa chọn. Lia dục của cõi Vô Sắc, gọi là không có tăng thượng mạn, như tỷ kheo tăng thượng mạn vừa được thiên thứ tư, cho là quả La hán. Ở đây lia dục cõi Vô Sắc, được vô lậu, không khởi tăng thượng mạn, cũng đối với đã được lia dục cõi Sắc, không khởi tăng thượng mạn. Đây đều là tu đạo. Nhưng y theo sự vượt hơn thêm trong một cõi mà được tên, không như giải thích trước. Về sau, khi được quả vô học, gọi là chánh tịnh hạnh, vì được sáu pháp hằng trụ. Giải thoát ở trước cũng có thể theo thứ lớp phối hợp: cũng thứ nhất ở đây là bốn trong thứ ba ở trước là thứ hai trước. Y theo Tăng thời ngữ, thứ sáu là thứ nhất ở trước. Hoặc năm tổng sau đây có cả hai thứ trước.

Kế là, dẫn kinh thứ hai để giải thích. Pháp sư Cảnh nói:

1/ Thọ lãnh là xả thí, như ngài Đại Ca-Diếp theo thứ lớp đi khát thực, đem phước lợi cho kẻ nghèo hèn. Đây chính là xả thân làm ruộng. Thọ lãnh thức uống ăn của người khác, gọi là thọ là thí cho. Cũng có thể thấy có người thọ lãnh, tức bèn thí cho, gọi là thọ là thí cho.

2/ Thí là xả thí, tức là thí chủ thực hành thí cho, rất dễ hiểu. Quả thí cũng có hai:

- Được của cải giàu có là kết quả của bố thí đầu tiên. Xả thân làm ruộng, gọi là người thọ lãnh. Thí cho của cải thì sẽ được của cải giàu trong hiện tại, vì được thí vật.

Nếu nói thấy có người thọ lãnh, bèn bố thí thì người này sẽ được của cải giàu có tương lai.

- Được thọ dụng thắng giải đẳng lưu này là người thí, quả thí. Do bỏ của cải nên ở vị lai, sẽ lại được nhiều tài sản, gọi là được đẳng lưu. Nhân đẳng lưu này lại có thể tự dùng của cải bố thí cho người, gọi là thọ dụng thắng giải.

Pháp sư Khuy Cơ nói nên nói lại hai giải thích của ngài Tam Tạng:

1/ Như người khát thực, tức đồng với giải thích đầu của Luận sư Cảnh.

2/ Thọ lãnh được của cải người khác mà thực hành xả thí, tức là chuyển thí. Pháp thí: là thí cho, rất dễ hiểu. Lại, phá tan tự keo kiệt, nên tự thọ dụng của cải. Người Thọ, nghĩa là tự xả cho thân mình, gọi là người thọ. Xả thí tức cho đồng tử, tôi tớ của mình, cũng là đều dùng tâm thí, nên ở đương lai sẽ được của, lại tự thọ dụng là quả thắng giải đẳng lưu.

Thí cho người khác, nghĩa là được của cải giàu có. Lại, hai thí ở

trước, như ở trước giải thích, đều được nhiều của cải, là quả Di thực, trong đó không keo kiệt, lại có thể thọ dụng, gọi là quả đẳng lưu.

Đạo lý chứng thành, nhân duyên quyết đoán lựa chọn. Trước, là nói chung, sau đó chính nói.

Trong chính nói, trước là nói về đạo lý chứng thành, lập quá khứ, vị lai là không. Sau, chế độ nhân duyên quyết đoán lựa chọn.

Trong phần trước có ba:

- 1/ Nói quá khứ, vị lai là không.
- 2/ Nói về tướng của ba đời.
- 3/ Đối vận hỏi, giải thích chung.

Trong phần trước, đầu nói về vị lai là không. Sau, nói về quá khứ là không. Văn giải thích trong đây, phần nhiều là của Cơ Luận sư viết. Đây là luận đả phá quá khứ, vị lai là thật có. Vì muốn nói tự pháp của ba đời, trước là phá nhân kia, quyết định lựa chọn Địa tâm, từ thứ sáu ở trước, chẳng phải chính quyết định lựa chọn, vì đây là quyết định lựa chọn y tha v.v....

Vì sao trong vận hỏi dưới đây, gạn chung, chẳng phải không có lực, xứ, có nghĩa từ phương khác, chuyển đến phương khác, đây là phá thứ nhất, nên lập lượng rằng:

- Tông: sắc của đời vị lai lẽ ra có nơi chốn.
- Nhân: vì có chuyển biến khác.
- Dụ: như sắc hiện tại.

Lại nữa, pháp ở đời vị lai không thể di chuyển đến đời hiện tại, vì không có phương hướng, nơi chốn. Như sừng thỏ v.v... Cũng chẳng phải pháp chưa sinh, chưa đã sinh v.v... Đây là phá hai, nghĩa là pháp vị lai của ông, nhất định không có tử, vì không có sinh, như hư không v.v..., như sừng thỏ v.v... Nếu pháp vị lai kia làm duyên mà được sinh, thì sẽ khác với pháp sinh, đây là phá thứ ba, nghĩa là pháp vị lai tự dừng lại ở tác dụng không hư hoại. Đây là “duyên” pháp riêng của hiện tại sinh. Pháp này vì ở vị lai là không, nên chính là lỗi trái với tông chỉ, sao lại nói là tất cả pháp vị lai vốn có, nên lập lượng rằng:

- Tông: pháp sinh của hiện tại này chẳng phải ở vị lai thấy có.
- Nhân: vì lia sinh.
- Dụ: như tướng dụng của trụ, diệt v.v...

Lại, trong tất cả pháp đệ nhất nghĩa không có tác dụng v.v..., đây là phá nghĩa thứ tư của sự nghiệp dụng. Tác dụng nghiệp lia thể, tất nhiên không thể được. Vì thể có, nghiệp dụng mới khởi, như tự thể của thể. Nếu chấp nhận khác thì vị lai lẽ ra cũng có tác dụng của nghiệp, vì

nướng vào thể mà sinh, như ở nghiệp hiện tại. Lại, tác dụng của nghiệp này lẽ ra vốn không mà hôm nay lại được sinh, tức phù hợp, thuận với tông của người, nhưng trái với tông mình, vì họ cho rằng tất cả pháp vị lai là có.

Không như thế, thì cũng nên lập lượng rằng:

- Tông: tất cả thể tướng vị lai chẳng thật có.

- Nhân: vì không lia nghiệp.

- Dụ: cũng như nghiệp hiện tại v.v...

Lại, trái với lời Đức Thế tôn đã nói v.v.... trở xuống, là phá thể của vị lai là có, nên lập lượng rằng:

- Tông: thể của đời vị lai, thể lẽ ra là thường.

- Nhân: vì xưa có, nay có.

- Dụ: như hư không v.v...

Đối với một tướng, nếu phần khác nhau được là có v.v..., đây là phá tướng vị lai thứ năm chưa mãn, tướng hiện tại mãn. Trong đây nói rằng nếu chưa mãn, một phần vị lai có, thì phần vị lai đã viên mãn này vì sao không? Nên lập lượng rằng:

- Tông: một phần tướng viên mãn hiện tại, vị lai lại là có.

- Nhân: vì có mỗi phần không đồng kia.

- Dụ: như tướng hiện tại. Luận sư Cảnh bổ khuyết rằng: Các pháp vị lai tương ứng viên mãn, vì cùng là một thể với pháp hiện tại, như tướng hiện tại.

Lại, tướng hiện tại lẽ ra không viên mãn. Vì đồng một thể với pháp vị lai. Như tướng vị lai, và phần khác nhau vốn không, nay có v.v... nên phá vị lai không viên mãn, chẳng phải vốn có, lượng rằng:

- Tông: một phần tướng không viên mãn ở vị lai, lẽ ra xưa không có, nay có.

- Nhân: vì một phần tướng.

- Dụ: như một phần tướng viên mãn của hiện tại.

Lại, tất cả hành tướng lia sắc, v.v..., phần vị lai khác là ngang bằng, đây là phá thứ sáu, vị lai có phần riêng, không có sắc v.v... Vì hiện tại cũng vậy, nên ba đời là riêng, nên lập lượng rằng:

- Tông: ông đã nói lia sắc, có phần vị lai quyết định là không.

- Nhân: vì hiện lượng, tỷ lượng không thật có.

- Dụ: như sừng thỏ v.v...

Bổ khuyết: hành lia sắc v.v..., phần vị lai khác tất nhiên không thật có. Vì tánh cùng với sắc v.v..., không khác nhau. Cũng như sắc v.v...

Lại, lẽ ra vị lai không có tướng quả, hiện tại mới có v.v..., nghĩa là tướng quả này cũng vốn không mà nay có, sao lại nói là tất cả đều vị lai có. Nên lập lượng rằng:

- Tông: Lúc ở đời vị lai, lẽ ra có tướng quả.
- Nhân: vì có phần thế gian.
- Dụ: như đời hiện tại.

Phần thế gian: tức là phần vị lai v.v..., trong đây có sáu Luận sư. Bản địa thứ sáu ở trước có bảy chấp, tức có hai giải thích:

Chấp thứ sáu, thứ bảy kia, hợp thành thứ sáu trong đây, nên ở đây là sáu.

Lại, giải thích thứ bảy kia tức thứ sáu ở đây, trong đây không có thứ sáu của Bản địa kia. Kế là, nói về tướng của ba đời. Thứ ba của Bản địa ở trước, tức đã giải thích có ba thứ ba đời:

- 1/ Ba đời thần thông.
- 2/ Ba đời Duy thức.
- 3/ Ba đời pháp tướng.

Ba đời pháp tướng: như hạt giống ở hiện tại có nghĩa sẽ, đã v.v..., nói là pháp ba đời, tức thứ ba ở trước, kiến lập ở hạt giống, hạt giống này đồng với hiện hạnh. Tuy nhiên, vì hạt giống này thường hằng, nên nói chẳng phải hiện hạnh. Phần thứ hai dưới đây, tức nói rằng hiện tại có ba tướng:

- 1/ Tướng quả ở quá khứ.
- 2/ Tướng nhân ở vị lai.
- 3/ Tự tướng ở hiện tại, tức là ba đời pháp tướng.

Ba đời Duy thức: nghĩa là trên thức ở trước, có cảnh đã sẽ v.v... Như phàm phu v.v... “duyên” cảnh quá khứ, vị lai. Cảnh này hiện ngay tâm, do trên thức, giả dối có công năng, ảnh tượng sinh nhau, không có hạt giống riêng với thức, dường như pháp ba đời sinh. Pháp hiện thực này nương tựa vào “duyên” hạt giống đã, hạt giống sẽ “duyên” mà sinh bra ảnh tượng này. Đây là do Duy thức luống dối, nên gọi là Duy thức.

Bản địa thứ ba ở trước, nếu là ý thức nhậm vận (tự nhiên) tán loạn thì gọi là “duyên” cảnh hiện tại, vì cảnh thường hiện tại.

Hỏi: Tâm không khởi riêng mà gá vào bản chất thực mà sinh. Nếu tâm này “duyên” cảnh quá khứ, vị lai mà sinh, và thức đã vốn không có bản chất thì cảnh làm sao sinh? Như cực vi, hư không v.v... Dùng giáo pháp làm bản chất, như ở trước lấy hạt giống làm chất. Lại, như “duyên” sừng thỏ thì lấy gì làm bản chất. Đây đều là tìm kiếm tên gọi là, vì gọi là bản chất, nên ảnh tượng sinh, vì thế chỉ có thức.

Sừng thỏ này v.v... bất sinh, nghĩa là do hiện tại không có nhân của sinh. Nếu quá khứ vì đã chẳng phải là quả của sừng thỏ, thì sừng thỏ không đồng với quá khứ.

Ba đời thần thông: thần thông ở đây, chính là tha tâm thông thiên định. Nếu phạm phu và bậc Thánh “duyên” quá khứ, vị lai làm cảnh, do khởi có công năng giống nhau, nếu ở thời gian hiện tại, hoặc trí có mạnh, yếu thì “duyên” cảnh sẽ có rộng hẹp. Trí này khác với trí trước, hoặc trí trước là tâm chấp, chẳng phải so lường cảnh. Nếu tâm không chấp thì sẽ do trí so sánh, so lường mà biết. Hoặc do hiện tại, quá khứ đã từng nhìn thấy, so sánh với vị lai tương đương với việc này sinh. Hoặc dùng hiện tại để so sánh, so sánh từng có việc này, do tỷ lường mà biết. Nếu dùng thần thông và thiên định thì việc này đều chứng biết. Dù do công năng trên tâm mà sinh, nhưng vì chứng định, nên khác với tâm trước. Văn luận nói trong quá khứ lẽ ra có quả. Hiện tại, lại y theo nhân của vị lai, là có. Trong đây, vì chỉ luận về nhân nên tướng của ba đời kia đã xả, vì không luận về quả, nên không nói hiện hữu. Lại, chứng tỏ quá khứ, vị lai không có thể. Y theo hiện pháp để nói quá khứ, không nói là quả có, chỉ vì nói tự tánh, nên nói đã không có, chứng tỏ rằng tướng sinh ở vị lai cũng không có tự thể. Vị lai nói nhân hiện hữu, ở trên nhân hiện tại, có nghĩa của quả sinh ở đương lai, đủ chứng tỏ ở pháp hiện tại cũng lập. Biết rõ thể, tướng của nhân quá khứ đã diệt. Đối với quả hiện tại có nhân này đã từng có, chẳng phải nay mới có, tức đối với hiện pháp mà lập quá khứ, nên ở đây đồng làm rõ văn.

Nếu các hạnh kia... trở xuống, là cặp thứ ba, vấn hỏi, giải thích như đoạn rất dễ hiểu.

Dưới đây, là thứ hai, nói về nhân duyên quyết trạch, tức Quyết trạch ý địa quyển ba nói rằng: lại có bốn duyên v.v..., trong đó có hai:

1/ Chính quyết định chọn bốn duyên.

2/ Biện biệt về “duyên” nghĩa của tâm vô sinh.

- Trong phần trước có ba:

1/ Nêu lên.

2/ Giải thích.

3/ Đối với hai nhân, mười nhân, bốn duyên nhiếp nhau thọng bít.

Trong giải thích nhân duyên có hai:

1/ Nương tựa chưa kiến lập Lại-da về trước, Đức Phật dạy dùng thuyết nhân duyên.

2/ Nói dựa vào từ giáo Lại-da về sau, lập ra tướng nhân duyên.

Trong phần trước có ba:

1/ Chính nói về nhân duyên.

2/ Nói về nghĩa hàng phục, dứt trừ, thối, bất thối.

3/ Nói về hạt giống của phần vị ba thọ v.v... theo đuổi.

Trong phần trước, trước, chính nói về nhân duyên. Kế là, vặn hỏi ngược lại người ngoài.

Trong phần trước, đầu tiên là hỏi, kế là giải thích, sau là kết.

Nói “các sắc căn, căn y và thức”, hai thứ này lược nói về chủ thể gìn giữ hạt giống v.v... của tất cả pháp v.v... Pháp sư Cảnh nói sắc căn, là năm căn như nhãn v.v... Căn y là phù trần căn. Đại với căn kết hợp thành một, tâm là thứ hai, trong đây lược qua không nói về tâm sở, chỉ duy trì đối tượng hạt giống của tự tâm.

Nói dứt trừ sắc, v.v... của đại chủng, đây là y theo trần bên trong lớn, nhỏ để nói. Phải biết rằng núi, sông v.v... bên ngoài không phân biệt gìn giữ hạt giống, chỉ do thức bên trong, căn bên trong gìn giữ hạt giống bên ngoài sinh. Pháp sư Cơ nói ngài Tam Tạng nói căn y, nghĩa là phù trần căn.

Nếu vậy, thì vì sao dưới đây bao gồm trong tất cả hạt giống không nói phù trần căn. Và kế văn dưới nói rằng phải biết rằng, sắc pháp khác chỉ bị theo đuổi bởi tự hạt giống. Nay vì lý này trái với văn, cho nên cần giải thích:

Căn y, là bốn đại trái với căn, nên lần “lại nữa” thứ hai là giải thích lý do rằng: nếu các sắc căn và tự đại chủng chẳng phải theo đuổi hạt giống của tâm, tâm pháp v.v... Nếu vậy, thì vì sao luận nói là theo đuổi sắc căn, có các hạt giống v.v... của sắc căn, không nói có hạt giống v.v... của các sắc pháp trong bốn đại.

Giải thích: ở đây lược qua không nói. Lại, đoạn văn chung ở trên nói căn y và trong lý do nói rằng “tự bốn đại”. Do nói về bốn đại tạo căn, nghĩa là có hạt giống của các pháp. Trong đây, giải thích về căn xong, giải thích về bốn đại tạo căn, luận nói “phải biết rằng, sắc pháp khác chỉ bị tự hạt giống theo đuổi, đây là phù trần căn, chứ không phải là sắc của khí thể giới bên ngoài. Do đó, chỉ tức trong pháp tâm sở lẽ ra cũng có tự hạt giống. Trong đây chỉ nói thức, vì lược qua không nói. Lại nữa, tâm sở không đồng với phù trần căn. Vì sao? Vì phù trần căn không khi nào chấp nhận có tâm sở. Nếu không như thế, đâu há được tâm vương không có lúc nào có ư? Cho nên không được so sánh. Trong đây nếu như lúc có sắc, khác có tâm, thì hạt giống sẽ ở chỗ nào? Vì mỗi sắc pháp, tâm pháp đều có tất cả hạt giống hay khi có tâm, thì ở tâm, lúc không có tâm thì ở sắc. Nếu trong mỗi sắc pháp, tâm pháp đều có hạt

giống thì sẽ có vô lượng hạt giống. Lại, lúc sinh cõi Vô Sắc, hạt giống trong cõi Sắc đều ở chỗ nào?

Nếu có tâm thì hạt giống sẽ ở tâm, tức như cõi có sắc lúc có tâm, hạt giống sẽ ở nơi nào? Nếu ở trong tâm thì vì sao không ở trong sắc?

Lại nữa... trở xuống, là thứ hai, vặn hỏi ngược lại người ngoài không lập hạt giống ở nơi sắc, tâm, tức là có lỗi. Đầu tiên, là nói về lỗi sắc không gìn giữ hạt giống.

Nói về lỗi tâm không gìn giữ hạt giống. Văn luận dưới đây nói rằng đều dựa vào chưa lập thánh giáo A-lại-da v.v..., đây là nghĩa thuận theo kinh Bộ sư của lý. Kế là, nói về nghĩa thối, bất thối của hàng phục, dứt trừ. Đầu tiên, nói về đạo thế gian hàng phục, nói về đạo xuất thế gian dứt trừ.

Trong phần trước có hai:

1/ Giải thích sơ lược.

2/ Nói rộng.

Pháp nhiệm của các pháp cõi Dục, là hạt giống phiền não và hạt giống của các pháp khác, nghĩa là hạt giống của thiện, vô ký. Nói rộng về hàng phục, gây tổn hại có ba:

1/ Xa lìa sự hàng phục tổn hại, là xuất gia thọ giới, xa lìa dứt trần, hàng phục phiền não, đây là sinh đắc tuệ.

2/ Nhàm chán tai họa, hàng phục tổn hại, nghĩa là giới, do tướng lỗi lầm, quán năm dục hấp dẫn làm hại mình, hại người, cả hai đều hại v.v..., gọi là tướng tai họa lỗi lầm. Hoặc chỉ quán bất tịnh, nhàm chán, hàng phục tham, dứt trừ “hoặc”. Hạnh này có cả ba tuệ.

3/ Xa-ma-tha hàng phục gây tổn hại, nghĩa là hàng phục phiền não của hai cõi Dục, Sắc. Dù cũng hàng phục, dứt trừ phiền não vô sở hữu xứ trở, vì y cứ cõi Dục, nên không nói lìa Vô Sắc.

Nói về Thánh đạo dứt hẳn phiền não:

1/ Nói lúc nhập hữu dư, dứt trừ hạt giống nhiễm.

2/ Nói khi nhập Vô dư, hàng phục tổn hại hạt giống thiện, vô ký.

Nói y cứ không sinh mầm, chẳng phải không hạt giống, nghĩa là dụ cho đạo hữu lậu phục chế mà không dứt. Nếu bị lửa gây tổn hại, dụ cho vô lậu dứt trừ, tức ở vào thời gian tâm Kim cương dứt hẳn tất cả hạt giống của ba cõi, chứng vô dư. Khi sắp nhập cõi Vô dư, đã có tất cả hạt giống vô ký, thiện đều bị tổn hại, hàng phục, nghĩa là theo Tỳ bà sa, thì La hán cõi Dục khi nhập Vô dư, ngoại trừ hoặc năm, hoặc sáu tâm, đều được Phi trạch diệt. Đoạn văn này có hai giải thích:

1/ Đây là y cứ theo thứ lớp của tám tâm cõi Dục:

- Tâm thiện phương tiện.
- Tâm sinh đắc thiện.
- Tâm bất thiện.
- Tâm ẩn mất.
- Tâm ức chế sinh.
- Tâm oai nghi.
- Tâm công xảo.
- Tâm biến hóa.

Lúc bấy giờ tác ý muốn nhập Vô dư, hoặc chỉ dứt trừ tâm ức chế sinh thứ năm, hoặc chỉ dứt trừ tâm oai nghi thứ sáu. Hai tâm này là tâm lúc qua đời. Dứt hai tâm này, đều được Phi trạch diệt.

2/ Hoặc có chỗ giải thích: - Đây là La hán muốn nhập Vô dư. Trước hết, đối với năng lực định của bờ mé thứ tư, chỉ trừ bốn tâm niệm của bốn tĩnh lực, trừ tâm thiện cõi Dục thứ năm. Tâm không ẩn mất thứ sáu là tâm lúc qua đời. Ngoại trừ sáu tâm này, đều được Phi trạch diệt. Vì sao như thế?

Lúc bấy giờ hành giả từ định bờ mé nhập ngược bốn định, thiện, vô ký cõi Dục, cho đến tâm thứ sáu mới qua đời. Nay ở đây thì không như vậy. Trong văn dưới đây nói chủ yếu là nhập Diệt định, diệt sáu thức tâm, trụ tâm A-lại-da trong diệt định mà qua đời.

Nói “do hạt giống của pháp nhiễm ô diệt, cho đến cũng không còn có thể sinh quả tự loại nữa, vì lúc tâm Kim cương dứt trừ hạt giống nhiễm v.v..., nên đã làm cho hạt giống thiện không sinh Di thực, hạt giống vô ký không sinh ra quả tự loại.

Đó gọi là gây tổn hại, hàng phục v.v..., nghĩa là hạt giống nhiễm chưa dứt trừ, có thể giúp đỡ hạt giống vô ký, thiện được quả, do dứt hẳn hạt giống nhiễm, tức là hại dứt hẳn sự bạn giúp đỡ, nên có thể gây tổn hại, hàng phục hạt giống vô ký thiện, không thể sinh quả, nên gọi là dứt hẳn giúp đỡ, gây tổn gây tổn hại, hàng phục.

Nói thứ tư, ở đây có hai giải thích:

1/ Là nhiễm ba cõi, tức chia làm ba, dứt hẳn sự giúp đỡ, gọi là thứ tư.

2/ Ở trước nói ba thứ xa lìa v.v... Nay nói gây tổn hại, hàng phục hạt giống của pháp nhiễm.

Hạt giống của pháp thiện, gây tổn hại, hàng phục v.v... ra sao?

Đáp: Nếu thường hết lòng huân tập việc thiện trái với các pháp nhiễm ô là gây tổn hại, hàng phục đầu tiên. Nếu chấp thủ Da kiến, tập Da kiến nhiều như các ngoại đạo là tổn hại, hàng phục thứ hai. Nếu đa

số chỉ tập tà kiến, chê bai, như dứt trừ gốc lành, là tổn hại, hàng phục thứ ba. Nếu có thể hại dứt hẳn hạt giống của pháp thiện, như ở trước đã nói, là tổn hại, hàng phục thứ tư. Dưới đây, là thứ ba, nói về hạt giống phần vị ba thọ v.v..., đều theo đuổi. Đầu tiên, tùy theo là tâm pháp của ba thọ. Kế là, tùy theo tâm của ba tánh, kế là tùy tâm của học vị; kế là tùy theo địa vị vô học. Tâm vô lậu của người học khởi, cũng bị hạt giống phiền não theo đuổi.

Dưới đây, là thứ hai, dựa vào môn chân thật lý, nhằm kiến lập nhân duyên, được chia làm hai:

1/ Kết trước, sinh sau, chính là lập nhân duyên. 2/ Giải thích thuyết khác của kinh.

Nói “phải biết rằng bấy giờ vì dứt trừ sự lui sụt, nên lui sụt, nghĩa là vì hàng phục, dứt trừ, nên lui sụt, cũng là trụ lui sụt”.

“Do lui sụt mà khởi...” trở xuống, hoặc thiên định hữu lậu không hiện ở trước, gọi là trụ lui sụt, tức tập hành lui sụt. Pháp sư Thái nói bậc Vô học trở xuống, lui sụt Diệt định, không thuận với đoạn văn này.

