

DU-GIÀ LUẬN KÝ

QUYỂN 19 (Phần Cuối)

BẢN LUẬN QUYỂN 73

Trên đây, trong giải thích năm việc, có hai bài tụng. Bài tụng đầu, đã nói về mười môn phân biệt xong. Dưới đây là bài tụng thứ hai, sau, dùng mười một môn phân biệt, trong đó, đầu tiên nêu một bài tụng, trình bày mười một môn đó. Sau, dựa vào môn, giải thích theo thứ lớp.

Số môn trong giải thích bài tụng, được khai hợp khác nhau. Luận sư Cảnh nói rằng: “Có mười môn, tức nói Tư nhiếp thủ tự tánh, là thứ nhất.

Luận sư Bị có hai cách giải thích:

1. Vì hay tư duy thuộc về v.v... các môn nên nói tư duy nhiếp thủ tự tánh nếu theo giải thích này suy nghĩ tự tánh là nêu chung chấp Tát-ca v.v... trở xuống là chính nêu chín môn.

2. Tư duy thuộc về là môn thứ nhất, tự tánh là môn thứ hai, cho nên trong văn xuôi có hỏi về tất cả pháp kia, sẽ nói trở xuống v.v... là giải thích môn thứ hai. Nếu theo giải thích này, thì sẽ có mười một môn.”

Nay, thì chín mươi một môn đồng với giải thích sau của Luận sư Bị.

Tư duy nhiếp thủ là thứ nhất; Tự tánh thứ hai, Thủ là thứ ba, Tát ca thứ tư; Hữu là thứ năm, Thế gian là thứ sáu; Chân là thứ bảy; Tâm, Từ là thứ tám; Biết Thật là thứ chín; Mật ý là thứ mười; Thứ lớp là thứ mười một.

Trong dựa vào môn để giải thích, đại khái lập ra chín đoạn. Dùng Tát-ca-da, Hữu và một xứ thế gian hợp lại để giải thích.

Y cứ vào giải thích đầu, trước nói về bốn đế thuộc nhau: sau, dựa vào số câu để phân biệt.

Trong phần trước. Luận sư Cảnh nói: “Tướng thuộc về bốn An lập đế, nghĩa là về hành tướng của Biện luận trước, là thuộc về chung an

lập, phi an lập đế, trái với ở đây. Tướng có hai nghĩa rộng hẹp. Phân biệt thuộc về ba đế, trừ Diệt đế, nghĩa là văn này tức nói “phân biệt” thuộc về đạo đế, là vì giả cói thoát phần, là đạo Phương tiện và đạo Tư lương, gọi chung là thuộc về đạo đế. “Phân biệt” kia là khổ tập. Chân như thuộc về bốn Phi an lập đế. Bốn đế bình đẳng chân như là vì thuộc về phi an lập đế, cho nên nói thế.”

Pháp sư Thái nêu rõ rằng: “Như môn hữu lậu, vô lậu ở trước đã nói: “Phân biệt chỉ hữu lậu”. Nay, nói phân biệt thuộc về ba đế, là vì luận nói Đạo đế có năm, tức có cả hữu lậu. Chân như thuộc về bốn Phi an lập đế, là vì chân như đế, nên gọi là bốn, không thể an lập làm nhân, quả, nên nói phi an lập. Dưới đây sẽ nói về số câu có năm hỏi đáp.

1. Hỏi đáp về tướng và danh v.v... Các danh đều là tướng, Có khi tướng mà chẳng phải danh, nghĩa là vì câu hỏi có rộng, nên thuận với phần đáp câu hỏi sau. Văn này tác là năm pháp, đều gọi là Tướng. Tùy theo đối tượng thích hợp v.v... khác, nghĩa là vì phân biệt đối nhau v.v... có ba. Lại, vì Danh đối với ba pháp sau, cho đến chân như đối với chánh trí, thông bát cũng thế.

2. Hỏi đáp về tướng, và tướng của tướng. Năm việc có tự Thể, gọi là chung là tướng. Tướng đầu tiên trong năm việc vì nêu chung năm Danh, nên gọi là tướng của tướng. Đáp về tướng của các tướng đều là tướng. Hoặc có khi tướng chẳng phải tướng của tướng ban đầu. Nghĩa là bốn tướng như Danh v.v... cũng là thuận với đáp câu hỏi sau.

3. Bốn câu hỏi, đáp về tướng, danh. Nếu khi dùng phân biệt tướng của tướng đầu, thì tất cả đều là danh, tướng thứ hai, với tướng của “tướng” lại hòa hợp nhau, nương tựa nhau mà khởi tâm phân biệt chẳng? Nếu khi phân biệt “Danh” “Tướng” của tướng thứ hai, lại hòa hợp nhau, thì dựa vào nhau mà khởi phân biệt ư?”

Đáp: “Có phân biệt tướng của tướng đầu, chứ chẳng phải do “danh”, tướng thứ hai lại hòa hợp nhau, nương tựa nhau mà khởi phân biệt. Nghĩa là như tâm phân biệt trâu, dê và trẻ con v.v... không thể hiểu rõ tất cả có tướng ban đầu.

Lại, “các Bồ-tát từ Sơ địa trở lên v.v..., đã nhổ hết “danh” trong các tướng”, trở xuống, là có danh ngôn của nghĩa quyết định vì huân tập tùy miên của pháp chấp. Khi các Bồ-tát v.v... “duyên” tướng của các tướng, không dựa vào danh ngôn của các tướng đó, để chấp tướng của tướng.

2. Có khi phân biệt “danh” “tướng” thứ hai, chẳng phải chấp tướng của tướng đầu, lại kết hợp lẫn nhau, nương tựa nhau mà khởi

“phân biệt”: người nước ngoài lần đầu tiên đến nước khác, “phân biệt” danh tướng, không hiểu rõ sự tướng của tướng ấy.

3. Hiểu về danh, ngôn trái với tướng trên, thông thường, dựa vào “danh”, chấp tướng”, dựa vào, “tướng” chấp “danh” là trường hợp đều cùng có.

4. Không có phân ra trí phân biệt, thì “danh” “tướng” đều trái nhau, trừ ngần ấy “tướng” trên là trường hợp đều sai quấy.

Hỏi, đáp thứ tư y cứ vào bốn trường hợp tư duy quán sát chân như Pháp sư Cảnh nói: “ Nếu tư duy chân như, cho đến không thấy chân như chân thật, tức khi gia hạnh và Trí Hậu đắc tìm kiếm cầu chân Như, tứ có tướng giống với chân như, hiện rõ ngay nơi tâm, không thấy thật như.

Dưới đây, là nêu ra phần vị đó, nghĩa là chưa khi thông đạt và sau thông đạt, tư duy chân như an lập.

Có quán chân như, đến tư duy tướng chân như đó, nghĩa là trí vô phân biệt chánh chứng, gọi là quán, chẳng phải “phân biệt”, chấp lấy “tướng” tư duy chân như. Tuy nhiên có tác ý tương ứng với khổ khởi, tức nói tác ý, gọi là tư duy, nên nói do thắng nghĩa, nên tư duy tướng khổ kia.

Trường hợp đều cùng có, nghĩa là thông đạt sự nối tiếp sau, tư duy chân như phi an lập, nghĩa là đầu tiên xuất quán, sau nói là nối tiếp nhau. Chân trí khởi phân “duyên” chân như đã thấy trong duyên quán, ngược lại do do trí chứng dẫn đạo, nên cũng tự sáng suốt rõ ràng.

“Câu phi”, nghĩa là lia tác ý như lý tư duy các tướng”.

Pháp sư Thái nói: “ Tư duy chân như chẳng phải quán thấy chân như, nghĩa là Địa tiền do tác ý như lý thuộc về “phân biệt” thứ hai, cho đến tư duy của giai vị nhẫn, tư duy lý không, vô tướng của trần. Tư duy pháp thể đệ nhất, nhận thức lý không vô sinh, nghĩa là chân như bình đẳng, chỉ thấy tướng ảnh tượng của chân như, là về tướng của tướng đầu.

Không thấy chân như thứ tư của tướng bản tánh; Từ lúc mới phát tâm cho đến pháp thể đệ nhất, chưa đến Sơ địa, thông suốt đúng về giai vị chân như và chánh thể trí thông đạt chân như của Sơ địa trở lên. Sau, khởi trí Hậu đắc tư duy chân như. Từ trí Hậu đắc xuất quán, về sau, lại tác ý lần nữa, tư duy tướng ảnh tượng của chân như an lập, cũng thuộc về tướng của tướng ban đầu, đều là tác ý tư duy chân như thứ tư, gọi là tư duy chân như. Tuy nhiên, chỉ quán thấy tướng của tướng ban đầu, chứ không thấy chân như thật thứ tư.

Quan điểm thứ hai, có quán chân như, chẳng phải tư duy chân như,

nghĩa là Sơ địa trở lên, lúc chánh thể trí thông đạt chân như, do đạo lý thắng nghĩa, nên tư duy tướng của tướng ban đầu kia trong trí gia hạnh không thật có, tức nhập chánh thể trí, quán thấy thật chân như, do tướng của tướng ban đầu, tục đế cho là có thắng nghĩa, nghĩa là vì không có:

Trường hợp thứ ba: Các chánh thể trí sau khi thông đạt chân như, nối tiếp nhau tức khởi Trí Hậu đắc, tư duy lại lý chân như phi an lập đế:

Phương Tây có hai cách giải thích:

1) “Trí Hậu đắc nối tiếp nhau tư duy chân như, vì quán chân như không có tướng ảnh tượng, gọi là quán chân như.

2) “Dù Trí Hậu đắc có quán chân như của tướng ảnh tượng là thuộc nhau của tướng ban đầu. Nhưng vì chân như giống với tướng của bản tánh, nên gọi là quán chân như phi an lập.

Trường hợp thứ nhất trước, phân biệt lại tác. Ý tư duy an lập chân như với tướng bản tánh thật chân như tương tự, nên gọi là “không quán chân Như”.

Trường hợp thứ tư, nghĩa là lìa như lý đã dẫn phát tác ý tư duy các tướng riêng. Không tư duy tướng chân như”.

Luận sư Bị nói: “Tư duy dùng tác ý phân biệt” làm thể. Do “phân biệt”, nên nhất định chẳng phải chánh thể trí tương ứng với tác ý, quán dùng tuệ làm thể, vì tuệ chứng chân như và “duyên” sự tương giống với chân như, đều gọi là quán.

Quán, tư duy đã không đồng, nên có bốn quan điểm:

Quan điểm thứ nhất, trí gia hạnh của Địa tiền và “duyên” an lập Trí Hậu đắc.

Trường hợp thứ hai, tức chánh thể trí.

Trường hợp thứ ba, “duyên” Trí Hậu đắc phi an lập.

Hỏi: “Vì sao trong quan điểm thứ nhất, Trí Hậu đắc “duyên” chân như, gọi là an lập? Chân như, đối tượng duyên trong trường hợp thứ ba, gọi là phi an lập ư?”

Giải thích rằng: “Trong trường hợp thứ ba đã nói Hậu Trí do thứ lớp của chánh thể trí sinh, nên chẳng phải an lập chân như. Chân như “sở duyên” trong trường hợp thứ nhất, vì không giống với bản chất nên gọi là an lập”.

Hỏi: “Hậu trí của Như lai là thể của pháp thế nào?”

Giải thích: “các nước phương tây có hai thuyết:

1- Hậu trí của đức Như lai hoàn toàn không “duyên” chân như. Vì sao? Vì nếu muốn “duyên” chân như thì tức phải chứng chân như, tức

gọi là chánh thể trí”.

2- Trí Hậu đắc cũng “duyên” chân, tục. Nhưng Trí Hậu đắc của Như lai có hai thứ:

a) Cảnh trong chánh thể trí ở một sát na, được chia ra hai trí. Nếu như thế, thì hoàn toàn “duyên” lý.

b) Tự có Trí Hậu đắc “duyên” tục đế và “duyên” tướng chân như. Trường hợp thứ tư trừ tác ý “duyên” lý, còn thì các tác ý khác. Như bốn trường hợp này lấy chân như làm tông, nên gọi là bốn câu chân như”.

Khuy Cơ Luận sư nói: “ Trường hợp một, trí gia hạnh của Địa tiền vì có “phân biệt”, nên tướng chân như, “sở duyên” không giống với chân như bản chất, nên không gọi là quán chân như.

Trường hợp thứ hai, chánh thể trí vì chẳng phải phân biệt, và vì chứng chân như, nên hỏi:”

“Nếu vậy, vì sao nói tư duy?”

Giải thích: “Vì không đồng với tư duy ở trước:

Như Mạt-na vô lậu gọi là lý; chẳng phải tư duy nhiễm, nên không gọi là tư. Vì vô lậu, nên cũng gọi là Tư.

Trường hợp thứ ba, chánh thể trí của Sơ địa trở lên, theo thứ lớp dẫn phát “duyên” chân như. “Sở duyên” của Trí Hậu đắc giống với tướng chân như. Vì rất giống với chân như, nên gọi là Quán. Vì “phân biệt”, nên gọi là tư duy. “Sở duyên” của biện luận chân thật, gọi là “phi an lập”

Trường hợp thứ tư, tác ý khác trừ tác ý “duyên” lý. Nghĩa khác suy ra đồng với Luận sư Bị”.

Luận sư Cảnh nói: “Tư duy có hai nghĩa:

1) Vì quán lại (trùng quán)

2) Vì chẳng phải chân quán. Quán tức thông suốt nghĩa quán chiếu. Nhưng ngay cả trường hợp thứ ba cũng quán tư duy chân như, nghĩa là chánh trí của Tu đạo. Vì quán lại, nên gọi là tư duy. Vì quán chiếu, nên gọi là quán. Như nghĩa thích hợp với tu đạo của người xưa, gọi là tư duy.

Nay, xét qua các giải thích, ta thấy giải thích của Pháp sư Thái là hơn. Tuy nhiên, nếu theo Luận sư Nan-đà, thì trong nhân, chánh thể trí không tu bản chất chân như mà là biến đổi ảnh tượng khác, không hợp với văn này. Cứ theo nghĩa của bốn trường hợp, lại có thuận.

5- Hỏi, đáp y cứ vào bốn trường hợp tướng của “tướng” tư duy quán. Luận sư Cảnh nói: “ Trái với bốn trường hợp trước, có tư duy “tướng” không quán tướng chân như nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước,

là lia tướng, tư duy tướng chân như, không chấp tướng, quán tướng chân như, tức là hướng về trước, quán không tư duy.

Có quán tướng chân như kia, không tư duy tướng chân như, nghĩa là trí gia hạnh ở trước, tư duy cầu chân như, chưa thể chánh chứng. Và, Trí Hậu đắc, trở lại “duyên” chân như. Chấp tướng để quán.

Có khi tư duy cũng quán tướng chân như kia, nghĩa là trường hợp thứ tư ở trước, nói là lia như lý đã dẫn phát tác ý tư duy các tướng, tức là không tư duy chân như, cũng không quán chân như.

Có khi không phải tư duy tướng, cũng chẳng phải quán tướng chân như kia, nghĩa là trường hợp thứ ba ở trước, nói là “đầu tiên xuất quán Trí Hậu đắc tư duy trong tâm, chẳng phải tư duy an lập đế chân như, mà hầu hết đều không tư duy, không quán tướng các pháp. Luận sư Cảnh nói: “ trường hợp thứ hai chỉ tư duy tướng chân như kia. Vì y cứ vào thẳng nghĩa, rốt ráo không thật có, nên gọi là tư duy tướng. Vào lúc không có tướng, vì chỉ thấy chân như, không thấy tướng, nên gọi là không quán tướng chân như kia.

Trường hợp đầu ở trước, quán thấy tướng chân như, là tướng đầu và giữa. Nhưng ngay khi tư duy chân như, không tư duy tướng chân như.

Trường hợp thứ tư ở trước, tư duy tướng ban đầu, cũng quán tướng ban đầu, rất dễ hiểu.

Trường hợp thứ ba ở trước, tư duy thật chân như, tuệ quán thật chân như, vì chấp mắc nên chẳng phải tư duy.

Các tướng như năm việc v.v... cũng chẳng phải quán tướng ban đầu, do bốn trường hợp này làm chứng nên biết.

Trường hợp thứ ba trước, tâm phân biệt của Trí Hậu đắc, cũng quán chấp mắc thật chân như, vì ảnh tượng chân như xứng với chân như, tướng của bản tánh trong quán ở trước, nên gọi là quán chân như. Địa tiền vì chưa thấu suốt chân như, nên không có tướng. Trong quán Vô sinh dù có giống với tướng chân như, nhưng vì hiện không xứng với chân như thật, nên không quán chân như”.

Luận sư Bị nói: Tư duy trong đây, tương ứng chung với chánh thể Trí Hậu đắc. Trí Hậu đắc của tác ý gia hạnh và các tuệ phân biệt, gọi là quán, cũng không “duyên” lý. Vì trí Hậu đắc đã có sự khác nhau này, nên có bốn trường hợp. Trong bốn trường hợp đó, dù có chân như nhưng vì chấp tướng làm Tông, nên gọi là bốn trường hợp Tướng, trái với ở trước, rất dễ hiểu”.

Ý của Luận sư Khuy Cơ đồng với Luận sư Bị: Đầu tiên nói rằng:

“Có tư duy tướng, không quán tướng chân như kia, nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước. Đây là nói về chánh thể trí tư duy tướng thể của chân như, không quán các tướng ngoài chân như.

Trường hợp thứ hai có quán tướng chân như kia, không tư duy tướng, nghĩa là trường hợp đầu tiên ở trước. Đây là nói về quán các tướng mà không có tư duy tướng Thể của chân như.

Trường hợp thứ ba có tư duy tướng, cũng quán tướng ấy, đây là nói tư duy các tướng và quán các tướng. Thứ tư chẳng phải tư duy tướng, chẳng phải quán tướng, nghĩa là trường hợp thứ ba ở trước. Đây là nói duyên giống với chân như mà không tư duy, vì các tướng ngoài và không quán.

Thứ hai, giải thích môn tự tánh, trong đó đầu tiên, có ba lượt hỏi đáp, chính là lập tông. Sau phá chấp ngoại.

Hỏi, đáp thứ nhất trong phần đầu là biên minh về pháp năm sự nhiếp. Luận sư Cảnh nói: “Về lý thật sự kết hợp đáp.

Nói “Nhiếp tất cả pháp” mà đáp rằng: “Như thế”, ấy là vì theo văn của bản Phạm. Luận sư Chương nói: Tất cả pháp đều thuộc năm việc, nên năm việc thuộc tất cả pháp. Biến kế sở chấp là pháp “không”, như sừng thỏ, chẳng thuộc về năm pháp.

Lượt hỏi, đáp thứ hai, là nói đúng về tự tánh. Luận sư Cảnh nói. Cộng tướng có thể nói: Tự tánh vì lìa ngôn thuyết, nên hỏi đáp về tự tánh không thể nói năng.”

Trong chương lại nói: “Về đạo ngôn thuyết chỉ nói tướng chung của các pháp, còn tự tánh vì lìa ngôn thuyết, nên không thể nói, như nói màu xanh, dù phân biệt với màu vàng, đỏ, trắng, nhưng tên xanh, được gọi là chung là pháp giới, vì tất cả là rễ, cành, nhánh, lá của cây trúc xanh đều xanh, dù phân biệt với rễ, cành, nhánh, nhưng cái tên là xanh là gọi là chung pháp giới. Tự tướng của mỗi lá cây đều không giống nhau. Một tên lá xanh gọi là chung pháp giới không giống nhau, nên với một tên chung không thể gọi là riêng tự tướng mỗi chiếc lá của pháp giới, bởi lẽ mỗi tự tướng của pháp giới đều không giống nhau., tất cả đều không giống nhau, tất cả đều không giống như, cũng như gương mặt của con người.

Y cứ vào một chiếc lá xanh, có rất nhiều cực vi. Số cực vi rất nhiều đều chẳng phải là xanh, vì thế, nên tên gọi là xanh cũng không hợp pháp. Lại, tự tướng của số nhiều cực vi, đều không giống nhau, cũng như gương mặt của mỗi con người. Cho đến tự tướng của một cực vi cũng không thể nói. Sắc pháp đã như vậy, tâm và tâm pháp; chẳng

phải sắc, chẳng phải tâm pháp và pháp vô vi cũng thế, nên nói: “Tự tánh của các pháp không thể nói năng, chỉ giả nói cộng tướng (tướng chung) là pháp không có kia. Nếu chấp chúng thì “có” là thuộc về biến kế sở chấp.

Lượt hỏi đáp thứ ba, quán tướng của năm việc: Luận sư Cảnh nói: “Ý hỏi các pháp đã không thể nói. Vậy y cứ vào những việc gì để quán biết các pháp?”

Trong phần đáp dưới đây có hai: thí dụ so sánh hợp dụ để đáp. Như tướng của việc huyễn chẳng phải hoàn toàn không có, nghĩa là hay tạo ra tánh huyễn không có tướng mạo của voi, ngựa v.v... chứ chẳng phải hoàn toàn không có. Thí dụ như sự huyễn có tánh của sự huyễn không có tánh của voi, ngựa v.v...

Hợp dụ dưới đây có hai: Trước, chung, sau, riêng.

“Các pháp như thế, chỉ có danh, tướng, không có tự tánh khác nhau, biểu hiện rõ ràng có thể được”. Đây là chung chỉ có Danh, tự giả lập các pháp, lia danh tự, không có quyết định tùy lời nói pháp. Tự tánh khác nhau thể hiện rõ có thể được.

Về tướng, dưới đây sẽ kết hợp riêng:

“Tướng” do danh của tướng, tự tánh của tướng thật sự không thật có, nghĩa là thật tướng trong năm pháp không thật có, chỉ có do danh, tự gọi là chúng là “có”, như tướng, danh như thế, gọi là tự tánh v.v... phải biết rằng, cũng thế, nghĩa là trung gian của loại có ba. Tùy lấy ba danh, chấp lấy ba tánh, quyết định không thật có. Chánh trí do danh của chánh trí, tự tánh thật của chánh trí không thật có.

Hỏi: “Sự của năm pháp, đầu tiên nói về tướng đã xong, tức lẽ ra so sánh chung bốn việc còn lại mới phải, vì sao so sánh ba sự trong giải thích, giải thích riêng về chánh trí ư?”

Giải thích: “Phải biết rằng, về thể của kinh luận mới phiên dịch, việc so sánh đôi khi đúng. Nếu như nói về mười thứ pháp môn, biên minh về một môn đầu đã xong. Kế sẽ giải thích tám môn còn lại. Sau đến môn thứ mười, lại phân biệt khiến cho nghĩa được rõ ràng. Thế nên tạo ra pháp này. Vì sao? Vì đối với tất cả thứ, tùy sự tánh của ngôn thuyết đều không thành tự, kết biến kế sở chấp (ngộ nhận) không thành tự.”

Chương rằng: “Như tướng của sự huyễn chẳng phải hoàn toàn “có”, cũng chẳng phải hoàn toàn “không”. Cho nên, kinh Tịnh Danh nói: “Các pháp chẳng phải “có” cũng chẳng phải “không”, ví như sự huyễn. Chỉ có tánh của việc huyễn chẳng phải là hoàn toàn là “không”.

Tuy nhiên vì không có tánh chất của voi, ngựa v.v... nên chẳng phải hoàn toàn “có”.

Thể tánh của các pháp như thế, chỉ có danh để gọi là. Nhân duyên giả có tướng của Y tha khởi, vì có thể được, chẳng phải hoàn toàn “không”. Nhưng không có tự tánh khác nhau của biến kế sở chấp lập bày tướng biểu hiện rõ có thể được, nên chẳng phải hoàn toàn có. Do danh của Biến kế sở chấp trên y tha khởi, mà gọi là tự tánh của tướng, quyết định không thật có, như việc huyền của tướng ban đầu.

Như thế, quán bốn sự khác cũng thế, biến kế sở chấp không thể được.

Dưới đây, trong phá chấp ngoài, trước phá chấp ngoài, sau giải thích vấn nạn của ngoại đạo.

Trong phần trước, Bồ khuyết rằng: “Nếu nói là các tướng, cho đến như đã lập danh, nghĩa là ý chấp của người ngoài rằng, tất cả Danh và Thể của các pháp thường tồn tại một chỗ, vì vốn tự tại, nên nói tự tánh các pháp an lập. Nhưng danh xưa này cần phải chờ đợi tiếp nhận Danh phát hiện rõ, mới có thể giải thích pháp, nên lời nói tức xứng với lượng chung, giả lập Danh v.v... Dưới đây là chính phá:

Thông thường, ngôn thuyết, Danh, tất nhiên, là làm rõ pháp. Đã có danh xưa, trước là phải giải thích về danh chờ đợi cái gì để tiếp nhận danh? Là tức trước khi chưa lập giả danh, lẽ ra đã lập lượng đối với pháp. Trước khi chưa lập danh, lẽ ra giác biết nơi pháp. Vì có danh cũ, nên như lập tiếp nhận danh, cũng có thể phá rằng: “ông chấp tự tánh các pháp an lập, do trước hiểu rõ tự tánh các pháp an lập. Sau xứng với lượng kia, giả lập danh ngôn. Tức là trước khi chưa lập danh, lẽ ra giác biết về pháp, nên như đã lập danh. Dưới đây là phá lại:

Lại nữa, đối với một tướng đã lập danh ngôn, vì có số nhiều, vì có khác nhau, nên lẽ ra phải có nhiều thể, nghĩa là như một pháp kia có nhiều Danh, ông lập dựa vào “Thể” để lập bày “Danh”. Danh đã có nhiều thể. Lẽ ra chẳng phải một, nên lập lượng rằng:

“Một pháp có nhiều Danh, Thể lẽ ra cũng nhiều.

Vì xứng với pháp mà lập giả danh.

Như kiến lập một “Danh” ở một Thể”.

Cho nên, Danh, ngôn dựa vào tướng mà lập, là không hợp lý.

Khuy Cơ Luận sư nói: “Vì ngôn có khác nhau, đây là thuyết như một Danh, gọi là nhiều nghĩa. Nghĩa đã chẳng phải một, thì Danh lẽ ra phải có nhiều. Như luận Câu-xá nói: “Danh gọi là năm nghĩa, kệ rằng:

“Phương, thú, địa quang

*Nói mắt Kim Cương
Nước trời do đây
Chín thử pháp trí
Ấy gọi là tên Cồ.”*

Dưới đây thứ hai, phá pháp theo danh khởi. Đây là phá rộng tiến lui, chưa hẳn có chấp này.

Dưới đây, là thứ ba, phá chấp tùy kết hợp khởi, chưa hẳn có chấp này, chỉ phá rộng tiến lui.

Dưới đây, là thứ tư, chấp danh làm sáng tỏ.

Nói “Nếu chấp tướng rồi, giả lập danh ngôn, tức là sẽ không thành làm rõ. Vì muốn biết pháp, nên giả lập danh giải thích. Khi chưa lập danh, đã lấy được pháp, thì đâu cầu danh làm sáng tỏ, nên lập lượng rằng:

“Tất cả Danh ngôn không thể làm sáng tỏ pháp. Vì khi chưa lập Danh, đã chấp lấy pháp, cũng như Danh ngôn không thể sinh pháp.”

Nếu không chấp tướng, giả lập Danh ngôn, thì sẽ không có danh ngôn của sự, là không hợp lý. Là thông thường lập danh ngôn, trước phải dựa vào pháp, sau đó, mới đặt danh. Đã không lấy sự, thì không có đối tượng nương tựa, sẽ lập danh ở đâu? Nên lập lượng rằng:

“Tất cả danh, ngôn đều không thật có.

Vì không có sự sở y.

Như sừng thỏ v.v...”

Chương rằng: “Văn này đồng với Nhiếp Luận nhắc lại: Nghĩa “Nhân Danh, chấp Danh, phá Trí đời trước. Theo Bản Phạn, không có chấp Danh, nghĩa làm một chấp, chỉ chấp danh, nghĩa tương xứng. Như vợ chồng xứng lẫn nhau làm chủ, chẳng phải khách, là biến kế sở chấp.”

Nay, phá chấp đó, Danh, Nghĩa không tương xứng:

Tương so với Danh, nghĩa làm khách lẫn nhau, chẳng phải chủ. Danh, nghĩa chỉ Y tha. Nay, nhắc lại chấp rằng:

“Nếu cho rằng, các tướng do tâm phân biệt, an lập tướng sắc xanh v.v... của tự tánh, thì sẽ xứng với lượng xanh v.v... kia, giả lập Danh, Ngôn. Đây là giả lập danh ngôn của tướng xanh, dựa vào tướng xanh mà lập.”

Nếu vậy, tức là đối với tướng xanh, giả lập danh, trước khi chưa lập danh xanh, đã thấy xanh, lẽ ra đã có giác biết màu xanh kia? Giác biết danh xanh, vì danh xứng với tướng, nên nghe danh biết tướng, vì xứng với danh, nên hề thấy tướng là biết danh. Nay, đã thấy tướng, mà

không biết danh, nên biết danh không xứng với tướng. Lại, đối với một nhãn căn đã lập danh, ngôn có số nhiều, nên nói với một nghĩa này có nhiều danh.

Vì có sai khác, nên một danh của thứ hai này, gọi là nhiều nghĩa khác nhau. Như đối với một nhãn lập một danh Cô, tức là gọi là chín nghĩa khác nhau. Nếu danh nghĩa tương xứng, thì một nhãn sẽ tùy nhiều danh, lẽ ra có nhiều thể. Lại, một nhãn tùy tên Cô, lẽ ra sẽ có chín Thể tánh khác nhau. Về lý đã không như thế, cho nên, danh ngôn tương xứng, dựa vào tướng mà lập, là không hợp lý.”

Trên đây, phá chấp tướng của Tát-Bà-Đa Bộ. Từ đây trở xuống thứ hai, là phá chấp của Nhất thuyết bộ. Bộ ấy chấp tất cả pháp, chỉ có một danh, ngôn thuyết. Ngoài ngôn thuyết, danh, không còn có pháp nào khác. Do ngôn thuyết, danh, nên các pháp được hiển hiện rõ ràng”. Nay, nhắc lại chấp để phá:

“Nếu cho rằng, các tướng vì như Danh, Ngôn thuyết nên an lập; do thế lực của danh, nên tự tánh các tướng khởi, tức là tướng của Danh đó giả lập danh, trước chưa lập danh. Lẽ ra đã không có tự tánh, là một lỗi.

Lại, tướng đó trước đã không có. Vì tướng không có, nên Danh không có. Về sau giả lập ngôn thuyết, lẽ ra cũng không có, là lỗi thứ hai. Cho nên cả hai đều trở thành lỗi “không”.

Lại, Vì giả danh ngôn có rất nhiều, nên một nghĩa này có nhiều danh. Vì có khác biệt, nên một danh này gọi là chín nghĩa khác nhau, lẽ ra có nhiều tánh khác nhau, đại ý đồng với cách giải thích ở trước.

Lại, Tướng chỉ dựa vào danh người khác để khởi lỗi. Do các tướng kia chỉ dựa vào cái giả của kẻ khác để kiến lập. Dưới đây, đầu tiên là pháp: Kế là dụ, sau, là kết hợp tổng kết rất dễ hiểu.

Dưới đây là phần thứ ba, phá chấp của Vệ thế sư: “Lìa tướng và danh, nhưng do hai thứ danh, tướng hòa hợp cú nghĩa, nên sanh “Hữu cú nghĩa riêng hòa hợp”, có thể khiến cho danh tướng hòa hợp. Hữu Cú nghĩa khiến cho danh, tướng “có”. Nay, phá rằng:

“Nếu ông cho rằng lìa tướng kia và lìa danh, ngôn, nhưng do hai thứ danh tướng hòa hợp, tự tánh của Hữu Cú nghĩa ấy”, thì tự tánh của Hữu Cú nghĩa kia đối với các tướng, hoặc ở trong Danh, Ngôn; hoặc ở trung gian hai tướng, danh lẽ ra hiện lượng có thể được. Nhưng không thể được. Cho nên, chấp này không hợp lý.

Do nhân duyên này, nên tùy lời nói lập tất cả pháp có tự tánh. Đối với tất cả thứ pháp khác nhau, đều không có “cái có” (sở hữu).

Dưới đây là phần thứ tư, phá tăng-già.

Dùng khổ, lạc, si ba đức với hai mươi hai Đế làm tự tánh, cho nên nói là các pháp có tự tánh của ba đức. Nhưng tự tánh đó là thường, nhờ Danh nên sáng tỏ.

Nay, phá rằng:

“Nếu cho rằng Danh, Ngôn có thể làm sang tỏ tự tánh, cũng không hợp lý. Vì nếu lấy, không lấy, mới lập danh, ngôn, đều có lỗi. Nếu tâm chấp tướng của tự tánh, về sau mới giả lập danh, ngôn, tất nhiên danh đó sẽ không thành. Làm sáng tỏ tự tánh, trước đây đã giải thích: “Nếu tâm chưa chấp tướng của tự tánh, mà trước đó đã giả lập Danh, Ngôn. Chưa có sự đã rõ mà lập danh, ngôn là không hợp lý, vì việc này cũng đều là danh sinh trước, vì một nghĩa có nhiều danh và một danh gọi là chín nghĩa, phá giống như thuyết trước.

Người ngoài cho rằng danh nhất định thuận với pháp, như đèn rọi sắc. Nay phá rằng:

Dụ soi rõ vì không giống nhau nên lập thí dụ không thích hợp với đạo lý.

Không giống nhau, nghĩa là nhân duyên soi rõ, đối với tất cả sự khác nhau như bình v.v... không sai khác. Như lúc đèn soi vào chiếc bình, cũng chiếu soi tất cả vật không có khác nhau. Danh thì không như vậy. Một danh khi gọi là tâm thì không gọi là sắc v.v... Các thứ cũng thế, Đèn chiếu đã như thế, các thứ mặt trời, mặt trăng, ngôi sao, cỏ thuốc, v.v... soi chiếu cũng như thế năng chấp nhân duyên, nhân duyên đối với một soi thấy danh ngôn của các pháp khác nhau, danh ngôn thì không thể, nhân đối với sắc, danh chỉ có thể chấp sắc, không thể lấy tâm, nên biết thí dụ không giống với pháp.”

Kế là, giải thích vấn nạn của ngoại đạo có ba lượt hỏi, đáp. Đầu tiên, trong hỏi đáp, Chương chép: “Ở đây có hai câu hỏi:

1. Hỏi: “Không thể nói là có ngôn thuyết trong pháp tánh, rằng không thể nói, cho nên, nói pháp tánh không thể ngôn thuyết là không hợp lý?”

2. Hỏi: “Thân huyễn hóa ở trước dụ cho tất cả pháp. Dù các loại mà người kia đã biến hóa chẳng phải là có thật, nhưng có các việc năng tạo ra là thật. Như dùng chiếc khăn tay với chiếc khăn hóa ra con thỏ chẳng hạn. Con thỏ được tạo nên dù chẳng phải thật, nhưng tay hay tạo, khăn là thật. Vì đều chẳng phải là thật trong pháp đã dụ, nên thí dụ cũng thế, không giống nhau.

Trong phần đáp “Cho đến phương tiện lập bày”, là đáp câu hỏi

thứ nhất.

Chính lập tông nói tất cả, lúc “không thể nói”. Nói “không thể nói”, cũng đã ngăn ngừa dứt trừ, vì lời nói kia đối với tất cả pháp, vì khiến giác biết nghĩa “không thể nói” như thế, nên nói “phương tiện lập bày không thể nói”. Nhưng nói “không thể nói” đã không thể được, nên tất cả pháp không thể nói.

“Vì thí dụ v.v... ” trở xuống, là đáp câu hỏi thứ hai, dùng thí dụ để dụ cho pháp chẳng phải không giống nhau, đã dụ có chân, có tục trong pháp. Pháp tục không có tánh, dù giả danh ngôn, nhưng chẳng phải như tánh của pháp tục kia, đồng với huyễn hóa không có tánh thật. Nghĩa “không thể nói” của lý thật để chẳng phải không có thật, đồng với huyễn v.v... Cho nên Pháp, Dụ cũng giống nhau.”

Luận sư Bị nói: “Trong phần đáp có hai:

1/ Đáp câu hỏi ở trước: “Nói “không thể nói” cũng tức là xếp vào “không thể nói”, nên nói rằng: “Đã ngăn ngừa”.

2/ Đáp câu hỏi sau rằng: “Vì để cho giác biết nghĩa “không thể nói”, nên lập thí dụ để nói. Muốn nói giả danh là các pháp, dù chẳng phải tánh biến kế “có”. Nhưng lia ngôn thuyết Y tha tánh chân thật chẳng phải là không, nên chẳng phải là không giống nhau.

Trong đáp câu hỏi thứ hai, Chương rằng: “Đây là giải thích thí dụ giống nhau. Ý hỏi: “Nếu các pháp thế tục do danh, ngôn nên tức là “có”, lia danh, ngôn thì “không”? Nếu như thế, có thể sẽ đồng với thí dụ huyễn hóa ban đầu hóa thành tức “có”; không hóa thành tức “không”? là nói lúc “không” có thể nói chấp hợp lý.”

Nay, Pháp sự thế tục thì không như thế. Ngôn thuyết cũng có, không ngôn thuyết cũng có, không đồng với biến hóa hoặc có, hoặc không. Đã thường là có, tức thường có thể nói chấp, không thể nói tức là vô ích!”

Ý đáp do tám phân biệt, sinh ra ba thứ sự, như Bồ-tát Bản địa phần đã nói. Do ba thứ sự kia lại khởi phân biệt các pháp tạp nhiễm, xoay vần nối tiếp nhau, cũng như huyễn hóa, khởi có nhân, dụ giống nhau. Lại nữa, do chứng lý “không thể nói”, khi tâm phân biệt diệt, các pháp tạp nhiễm đều có thể diệt theo, nên chấp không thể nói cũng không vô ích. Vì thế, nên tất cả pháp khởi, đều có sở nhân và có khi đoạn diệt, nên thí dụ giống như huyễn hóa.”

Luận sư Bị nói: “Đây là phá chấp của Phân Biệt Thuyết bộ:”

Thứ ba, trong phần hỏi đáp, giải thích về nhiễm không diệt hết, người ngoài nhân thuyết trước đã nói: “Nếu khi tâm diệt, các pháp tạp

niêm đều sẽ diệt”, nên không thể nói là chấp, tức đặt ra vấn nạn rằng: “Nếu vậy, lẽ ra một người thành Thánh, thì tất cả đều thành, một tạp nhiễm diệt, tất cả đều diệt ư?” Luận chủ đáp:

“Các vật bình đẳng, nếu do phân biệt không chung, mà khởi báo bên trong của thân mình, thì khi trí vô phân biệt của Phật khởi, phần đoạn, biến dịch kia cũng diệt theo. Nếu do huân tập danh ngôn, phân biệt chung khí thể giới mà khởi, thì khi được thành Phật, tự thức phân biệt chung đã thể hiện cõi nước báo hữu lậu cũng là không. Tuy nhiên, từ quả báo của phàm phu, Nhị thừa, các Bồ-tát v.v... do thức đã biến hiện ra báo cõi nước, do phân biệt của người khác đã gìn giữ mà không diệt hẳn. Nếu không như thế thì nhân tố phân biệt chung của người khác lẽ ra sẽ không có quả của cõi nước quả kia? Dù cõi nước quả của chúng sinh nọ không diệt, nhưng chư Phật vẫn được thanh tịnh, nghĩa là cõi nước nhiễm quả báo kia của ta, với pháp chánh kiến thanh tịnh, cõi nước chân tịnh. Vì thế, nên kinh Nhân Vương chép: “Ba Hiền, mười Thánh cư trú cõi nước quả báo, chỉ mỗi mình Phật ở Tịnh độ.”

Thứ ba, là trong giải thích môn thủ, trước phán quyết chung về chủ thể chấp (năng thủ) đối tượng chấp (sở thủ), sau nói riêng về đối tượng hiện hành của ba thủ.

Trong phần trước, Chương rằng: “Trong tướng đầu, dù có phân biệt tướng ảnh tượng của Chánh trí, nhưng vì chẳng phải thật chủ thể “duyên”, nên chỉ là đối tượng chấp.

Trong môn bốn duyên ở trước, vì y cứ ở mừng tượng “chủ thể” duyên, nên trong tướng được có Duyên đẳng vô gián”.

Luận sư Bị lại nói: “Vì y cứ vào tướng riêng, nên không gọi là chủ thể lấy. Tướng chung cũng phân biệt chung Chánh trí có thể có sở duyên gọi là “năng thủ”. Vì làm cảnh cho người khác, nên nói là “sở thủ”.

Y cứ trong phần nói về tướng “sở hành” của ba thủ, đầu tiên, chính là nói về nghĩa “sở hành” của ba thủ; sau, là hỏi đáp lại, để phân biệt.

Đầu tiên nói: “Hỏi: “Năm việc như thế, cho đến vì không dựa vào ngôn thuyết”. Chương rằng: “Biết rõ Danh, Ngôn, chúng sinh dựa vào ngôn chấp tướng là chấp nghĩa “sở hành” của có ngôn, có tướng.

2- Không biết rõ Danh, ngôn, chúng sinh do thành tựu đối đãi tùy miên hạt giống của danh, ngôn chấp tướng, nên dù không phân biệt rõ về danh ngôn, nhưng do sức tùy miên chấp danh ngôn, nên hay chấp lấy các tướng, là tùy miên của ngôn thuyết, nghĩa là nghĩa “sở hành” của

chấp lấy “không có ngôn”, “có tướng”.

3- Từ Sơ địa trở lên, Bồ-tát đã dứt trừ hạt giống tùy miên của danh ngôn đối đãi. Chánh thể trí không dựa vào danh ngôn, không thấy tướng sự, là nghĩa “sở hành” của chấp “không có ngôn”; “không có tướng”.

Trước sơ địa, nhị địa, ba thừa chấp lấy Thế tục đế, sau cùng trí chứng của Sơ địa chấp lấy Thắng nghĩa đế.

Lại có Trí Hậu đắc xa lìa tùy miên danh ngôn, chấp lấy chung thuộc về Thế đế, Thắng nghĩa. Dù biết chân như Thắng nghĩa, nhưng có tướng chân như vì từ tâm biến hiện, nên gọi là an lập.

Trong bốn trường hợp trước, vì y cứ vào chân như xứng thật, nên gọi là phi an lập. Vì đã dùng chân như Phi an lập làm sở hành (đối tượng hiện hành), nên hai thứ chấp này do hai nhân duyên được trí xuất thế gian:

1. “Duyên” từng được cảnh tục chưa từng được. Vì cảnh tục chưa từng được cảnh chân, nên gọi là thế gian, xuất thế gian.

2. Duyên cảnh tục có thể ngôn thuyết (nói năng), cảnh tục không thể nói năng, cảnh chân không thể nói năng khởi, nên gọi là trí thế gian, xuất thế gian.”

Luận sư Bị nói: “Ở trước, y cứ vào thứ lớp của chánh thể trí để dẫn phát, nên trường hợp thứ ba nói là “Phi an lập đế”. Nay, y cứ chung thứ lớp, nên nói “an lập”. Hoặc có thể có hai nghĩa đối lập nhau không đồng.”

Hỏi: “Trí Hậu đắc “duyên” danh, vì sao luận nói rằng: “không nói chấp nhau ư?”

Đáp: “Giả sử vì “duyên” Tục đế lìa ngôn thuyết, nên kinh Duy-ma nói: “Người nói pháp kia không có ngôn, không có thuyết, kẻ nghe pháp kia không có nghe, không có đắc”.

Lại, Luận Trì Địa chép: “Tùy sự chấp; Tùy sự như chấp, không thực hành Niệm này, sự này, như này, cho nên, các Bồ-tát lập:duyên” danh ngôn, gọi là lấy “không có ngôn”, “không có tướng”.

Kế là, trong phần phân biệt hỏi đáp lại, được chia làm bốn: Đầu tiên là nói về nhân duyên chấp lấy:

Hỏi: “Cảnh chấp “có tướng”, người đời đều có thành tựu chung thế gian. Không có tâm chấp tướng, chẳng phải đối tượng mà người đời thành tựu chung. Nhân nào, duyên nào được tâm vô tướng?”

Đáp: “Danh, Ngôn của thế tục được huân tập thành hạt giống. Tâm lấy cảnh trên thời gian sau. Tâm chấp cảnh, gọi là chấp quả, là tâm chấp “hữu tướng”, người đời đã thành tựu chung. Ở đây có tâm chấp

“hữu tướng” này, khiến cho sinh tử tạp nhiễm. Nếu trước đạo, thực hành quán học giống với vô tướng, lia các tướng “sở nhân” của danh ngôn, tướng, kiến. Phần Thắng nghĩa huân tập thành văn, hiên tập hạt giống. Từ nhân huân tập văn này khi nhập kiến đạo, chứng thấy lý vô tướng. Chứng này lấy kiến vô tướng là quả của huân tập văn vô tướng ở trước. Chấp vô tướng này chẳng phải pháp mà người đời đã thành tựu chung, có thể khiến cho người tu hành chứng được Niết-bàn thanh tịnh.

Cho nên, hai chấp “hữu tướng”, “vô tướng” đều có nhân duyên. Dưới đây sẽ y cứ thí dụ để làm rõ:

1. Y cứ ở hạt giống của kiến vô lậu bản hữu ở tại chướng và ra khỏi chướng để giải thích. Hoặc y cứ ở kiến hữu lậu mới huân tập văn, chuyển thành kiến vô lậu để giải thích. Hoặc y cứ hòa hợp mới, cũ để giải thích.

2. Nói về vô tướng chấp danh nghĩa có sáu lượt hỏi đáp (như văn rất dễ hiểu).

3. Nói về sự huân tập, để phân biệt nhân quả của thủ. Có ba lượt hỏi đáp: 1- Hỏi đáp là đầu để nói về “hữu tướng là nhân của vô tướng”. Bồ Khuyết rằng, ý hỏi: “Vô thủ đến nay, chưa hề tu tập trí biết vô tướng. Thời gian sau này, trí kia tức là không có nhân, làm sao sinh sau?”

Đáp: “Hữu tướng cũng được làm nhân cho vô tướng, cho đến “cũng như thế”: Thêm trí thế gian, trong tông chỉ của ông làm duyên sinh trí v.v... xuất thế gian. Về nghĩa cũng như thế. Hữu tướng làm nhân sinh ra vô tướng, có lỗi gì?

Luận sư Thắng Quân đọc thấy văn chỗ này, liền nói: “Nhất định không có hạt giống vô lậu bản hữu”. Nếu hạt giống kia có, thì trong đây lẽ ra nói là hạt giống vô lậu từ vô thủ làn nhân duyên sinh. Vì sao ở chỗ này chỉ nói “Từ hữu tướng” kia sinh “vô tướng” ư?”

Nếu theo Ngài Hộ Pháp v.v... thì dẫn luận trên rằng: “Người có chủng tánh ở trong Na-Lạc-Ca, vì y cứ ở hạt giống, nên thành tựu ba căn vô lậu. Cho nên biết có hạt giống vô lậu bản hữu.”

“Nếu vậy, thì vì sao trong đây không nói hạt giống bản hữu làm nhân? Mà chỉ nói “hữu tướng” là nhân của “vô tướng” ư?”

Đáp: Vì muốn hỏi vặn lại người ngoài: “Tông (chủ trương) của ông đã thừa nhận thế gian kia là “duyên” sinh ra nghĩa xuất thế, cũng cho rằng “hữu tướng” kia làm “duyên” sinh ra “vô tướng”, có lỗi gì ư?”

Vì nghĩa này, nên cho dù hạt giống có nhưng không nói dùng làm nhân duyên.

Trong chương lại nói: “Hữu tướng của Địa tiền cũng được làm nhân cho vô tướng của địa thượng, vì học giống với vô tướng quán, vì thuận theo vô tướng kia. Như trí hữu lậu của thế gian trước kiến đạo của Tiểu thừa làm “duyên” sinh ra trí vô lậu v.v... xuất thế của kiến đạo.

Thứ hai là hỏi đáp, giải thích kinh. Đáp lại câu hỏi của người ngoài, Luận chủ đã dùng các thứ đạo lý để giải thích nghĩa vấn nạn.

Dưới đây lại nêu kinh: “Như trí khổ v.v... đức Thế Tôn nói là nhân của thanh tịnh”, đây là nhắc lại kinh.

Nếu trí như khổ v.v... đối với các đế như khổ v.v... phân biệt khổ v.v... tức là tướng “có” trí hữu tướng sẽ không dứt trừ phiền não, là Tông của Luận chủ, làm sao dứt trừ là nhân của thanh tịnh? Nếu không phân biệt là khổ, là Tập thì các trí như khổ v.v... sẽ không có, làm sao có được quả thanh tịnh rốt ráo của các trí như khổ v.v... ư?”

Đáp: “Do sức tăng thượng của trí vô tướng, cho đến danh đã dứt trừ, người đã dứt trừ phiền não”. Ý đáp: “Nếu người Nhị thừa do trí vô tướng, quán nhân vô ngã, đã bày rõ chánh trí chân như dứt trừ phiền não. Đại thừa thì quán “hai không” mà làm sáng tỏ chân như, dứt trừ phiền não, nên nói: “Thanh tịnh thiện cùng cực trong các Đế.”

Từ xuất quán, mới khởi trí phân biệt như khổ v.v... Thật ra trí phân biệt không dứt trừ “hoặc”. Y cứ vào chân quán kia, nói về trí khổ v.v... chủ thể dứt trừ phiền não là nhân thanh tịnh. Nhân lại là danh của quả, gọi là trí khổ v.v... Cho nên, nói rằng: “Trí vô tướng kia là nhân của trí khổ v.v... cho đến “nên không có lỗi”.

Trong hỏi đáp thứ ba, rất dễ hiểu.

4. Nói về người tu hành dứt trừ “hữu tướng”, chuyển được vô tướng, trong đó có bảy lượt hỏi đáp:

1) Hỏi đáp đầu tiên, nói được ảnh tượng hiện tại của định, trừ bỏ, chuyển diệt ý hỏi: “Nếu cảnh tục sở tri của pháp giới, niệm niệm vô thường, chứa nhóm, nối tiếp nhau vô lượng, thì người tu hạnh quán phần đông không hiện thấy, làm sao người tu hành được “duyên” đối tượng ấy làm cảnh và khiến cho chuyển diệt không hiển hiện ư?”

Đáp: “Vì sức tăng thượng của hai tuệ văn, tư cho nên chứng được Tam-ma-địa. Do nhân duyên kiến phần của tâm định đó, nên khiến cho ảnh tượng năm thứ sự cảnh của pháp giới, tướng phần của pháp giới, được hiện ở trước, tức “duyên” năm sự, tướng ảnh tượng của pháp giới này để làm cảnh giới. Khi dứt trừ ảnh tượng pháp giới này, được chuyển diệt, tức là đã chứng chân lý vô tướng của năm sự.

Hỏi đáp thứ hai, để nói về tướng dứt trừ;

Nói “Chẳng phải diệt nghĩa “không”, nghĩa là như các Luận sư v.v... của luận Thành Thật nói: “Niết-bàn trạch diệt không có thể tách riêng, gọi là diệt vô, nay, ngăn rằng: “chẳng phải diệt nghĩa “không”.

Hỏi đáp thứ ba, dùng thí dụ để chứng tỏ Niết-bàn kia chẳng phải không có pháp giới thanh tịnh. Trước, nêu ba dụ, nhằm làm rõ Niết-bàn Hữu dư, vô dư kia chẳng phải nghĩa diệt vô sau dùng pháp dụ để làm rõ trừ tướng, pháp giới được thanh tịnh.

Hỏi đáp thứ tư, là dùng pháp dụ để nói về lúc dứt bỏ.

Xưa nay, tương truyền, có hai giải thích:

1) Pháp sư Viễn nói: “pháp dứt trừ phiền não, trước, dứt trừ phiền não, sau mới được nhập địa. Chẳng hạn như khi mở cửa rồi, mới được vào nhà. Ở Sơ địa trước, dứt trừ phiền não rồi, sau nhập Sơ địa như tâm Kim Cương là đạo vô ngại; về sau, nhập Phật địa là đạo giải thoát.”

2) Pháp sư Dung cho rằng: “Khi dứt trừ phiền não, tức nhập Sơ địa, chứ chẳng phải dứt trừ xong phiền não, rồi về sau, mới nhập địa. Như ta đập cây gậy xuống đất. Lúc đập tức chỗ đất bị lõm xuống; lúc đất bị lõm xuống, tức đã đập xong. Như thế, lúc dứt tức nhập, khi nhập tức dứt.”

Nay, giải thích: “Đạo vô ngại dứt trừ phiền não, lúc ở tướng sinh, tức là “hoặc”. Tướng diệt của pháp đều không đồng với hai giải thích kia. Nay, trong văn này chỉ y cứ vào hạt giống và các pháp tướng để nói về dứt trừ trước, sau, bất luận hoặc ngoại luôn luôn trước, sau.”

Hỏi, Đáp thứ năm, nói về chuyển đặc vô tướng, gồm có năm giai vị:

Hỏi: “Hạnh tu quán, làm thế nào dứt trừ được cảnh tướng sở duyên?”

Đáp: “Do tâm chánh định, đối với tướng ảnh tượng của cảnh sở tri của pháp giới, trước cần có bốn Tâm, Từ xem xét, quán sát. Sau đó khởi bốn trí như thật. Do năng lực tác ý của Thắng nghĩa đế, chuyển xả có ảnh tượng, chuyển đặc vô tướng. Vô tướng này lại chuyển nữa, có năm giai vị:

1. Một ít giai vị ở địa trước, trong giai vị Nhẫn, gọi là Tam-ma-địa của một phần Chân nghĩa.

2. Giai vị đầy khắp ở Sơ địa.

3. Giai vị có động. Thất địa trở lại, vì có công dụng lay động.

4. Giai vị có Gia hạnh. Bát địa trở lên là nhân thắng tấn, nên gọi là Gia hạnh.

5. Giai vị thành tựu, viên mãn, hoặc Thập địa, hoặc Phật địa.

Hỏi, đáp thứ sáu, là nói về giai vị thành tựu, viên mãn: lia nhau ba, thành tựu ba, đối tượng lia ba:

1. Phiền não; 2. Khổ; 3. Thô nặng.

Vì lia ba thứ này nên như thứ lớp, thành tựu ba, đó là “sở hành” chân nghĩa; sở hành hiện tượng; và sở hành tự tại.

Hỏi, đáp thứ bảy, là nói về Tùy căn, lập thừa, số đầu, lúc chứng đắc. Bồ khuyết rằng: “Nói lúc chứng đắc cũng không quyết định”, nghĩa là nói về lúc viên mãn của người Nhị thừa kia không nhất định: Người Thanh văn ít nhất là ba đời, nhiều là sáu mươi kiếp. Nghĩa nhiều ít trung gian không quyết định. Độc giác ít nhất là bốn đời, nhiều nhất một trăm kiếp. Thời gian nhiều ít ở giữa cũng không nhất định. Đại thừa thì phải trải qua ba vô số kiếp mới chứng được.

Hỏi: “Thế nào là Đại thừa quyết định lập ba-tăng-kỳ mới có thể chứng đắc?”

Dưới đây là phần đáp, vì dựa vào dứt trừ ba thứ thô nặng, nên lập ba tăng-kỳ:

1. Địa tiền trải qua một tăng-kỳ tu hành, đến khi nhập Kiến đạo, mới dứt trừ được một ít ở ngoài da.

2. Lúc nhập kiến đạo, hàng phục phẩm trung thượng tu hoặc; phẩm hạ phiền não cũng còn hiện hành. Phẩm hạ của tâm viên mãn của Thất địa cũng hàng phục rất ráo không hiện hành.

3. Thời kỳ viên mãn của-tăng-kỳ thứ ba, dứt trừ chướng sở tri và hết chướng phiền não, tự tại đối với cảnh. Trong đây nói tâm da thịt có ba. Y cứ trong chướng phiền não, chia ra thành hai tăng-kỳ da thịt, dứt chướng sở tri, tóm thu chung là tâm. Đây là nói ba xứ của hai chướng dứt trừ, cũng y cứ vào phần vị ba-tăng-kỳ mãn, từ một phần nói đạo lý. Tăng-kỳ ban đầu mãn, lúc nhập Sơ địa dứt trừ tất cả mê lý chướng phiền não và chướng sở tri, chẳng phải chỉ dứt trừ phiền não thô nặng của đường ác. Từ Sơ địa đến Thất địa nhập quán, tức dứt chướng sở tri, vì bỏ đi cảnh sự lý sở tri nhập quán, tức dứt chướng phiền não, vì có sức đối với sự sinh, nên phiền não, từ Thất địa trở xuống, vì chúng sinh, nên vẫn còn khởi. Nhập Bát địa trở lên, hàng phục hẳn không hiện hành. Tất cả Tùy miên, đến Kim cương mới dứt. Đối với thân đã thọ, có sức thấm nhuần. Từ Bát địa trở lên, dứt trừ chướng sở tri trong mỗi niệm, như Bản địa phần đã nói: Hai chướng ra khỏi thể, các xứ đều không nhất định.”

Có thuyết nói: “Tu hoặc” trong chướng phiền não, gọi là da, vì mê sự ngoài, kiến hoặc gọi là trong, vì mê lý trong. Chướng trí gọi là tâm,

vì rất nhỏ nhiệm, thí dụ tâm ở bên trong. Hoặc y cứ vào ba kỳ đã dứt trừ hai chướng, đều chia làm ba thứ, nghĩa là da, thịt, tim, như Nhiếp luận nói. Hoặc đối tượng dứt của ba tâm trong mỗi địa là da, thịt, trái tim. Vì cắt đứt phiền não da, nhập Sơ địa, cho đến vì dứt phiền não tim, nên xuất Sơ địa v.v... cũng như Nhiếp Luận nói.”

Nay, trong văn này nói: “Tăng-kỳ đầu tiên đã dứt trừ phiền não của đường ác, gọi là da. Tăng-kỳ thứ hai, đã dứt trừ hai phẩm trung, trung thượng chướng phiền não, gọi là thịt. Tăng-kỳ thứ ba, đã dứt chướng gọi là tim.

Trong chướng: “Lại Sơ địa trở lên, không đến đường ác để thọ sinh báo thật.

Du-già nói: “Bồ-tát Sơ địa đã dứt trừ vô minh trong nghiệp đạo ác. Một tăng-kỳ Địa tiền lúc tu phương tiện của Sơ địa, để hàng phục hạt giống nghiệp của đường ác, cũng bắt đạo đường ác, không bị pháp không vui của ba đường ác, vì lẫn lộn.”

Nhiếp Luận chép: “Được chánh kiến trên đời, qua lại trăm ngàn đời tu, không đọa vào đường ác.”

Kế là nói về nhân duyên lập thừa. Bồ khuyết rằng: “Lập thừa Thanh văn có ba nhân duyên:

1. Biến hóa. Đức Phật tùy đối tượng giao hóa, hóa thành Thanh văn.

2. Thệ nguyện, nghĩa là có chúng sinh đã thệ phát nguyện đối với thừa Thanh văn, Đức Phật kia liền kiến lập để làm người Thanh văn. Đây là người tánh bất định, gặp “duyên” phát nguyện Thanh văn. Đức Phật kia theo nguyện của người này để lập.

3. Pháp tánh Thanh văn, nghĩa là Trên đây, từ bi mông yếu, sợ hãi đối với nỗi khổ, không ưa làm lợi ích cho người. Dựa vào pháp tánh này, để lập làm Thanh văn.

Lại, giác biết pháp tánh, nghĩa là ở trong an lập đế, phần nhiều tu tập chuyển hạnh sợ hãi. Do nhân duyên này chứng được viên mãn, nghĩa là phần nhiều “duyên” khổ, tập trong các đế như khổ v.v... tu, hạnh sợ hãi, chứng được viên mãn thừa Thanh văn.

“Độc giác cũng thế” v.v..., nghĩa là ở trước cũng có ba điều thệ nguyện biến hóa và pháp tánh. Từ bi mông yếu, sợ hãi các nỗi khổ, không đem lại lợi ích an ủi cho người, chỉ ra đời không có Phật, đây là sự khác nhau, tức trái với trên vì ba nhân duyên, nên biết rằng, Bồ-tát cũng có ba hạng Bồ-tát pháp tánh thệ nguyện biến hóa, mà từ xưa đến nay, từ bi thuần hậu, không sợ các khổ, thường đem lại lợi lạc cho

người.”

Luận sư Bị nói: “Thanh văn có ba hạng:

1. Như Thân tử v.v...
2. Vì trụ tánh Bất định, nên nguyện thành Thanh văn.
3. Trụ chủng tánh Thanh văn.

Dưới đây là nói về mất mát, hư hoại kinh, luật:

Trước, nói về Thanh văn mất mát, hư hoại, nghĩa là có Thanh văn chấp không có phiền não, thân liền diệt theo, sinh ra rất sợ hãi. Thà rằng ta không thoát khỏi phiền não như thế. Vì có chấp này, nên không dứt phiền não, không nhập Niết-bàn và không giữ giới, nên nói rằng: “Mất mát, hư hoại chánh pháp và Tỳ-nại-da. Như người bệnh họa đối với bệnh nóng, nói là khi bệnh lành, cả thân thể đều diệt, rồi sinh ra sợ hãi: “Thà rằng không khỏi bệnh.”

Kế là, nói về Bồ-tát làm mất mát hư hoại Đại thừa: nghĩa là có Bồ-tát nghe nói các pháp vô tánh rất sâu sắc, liền chấp tự tánh của tất cả phiền não vốn là không có, rồi cho rằng chính bản thân mình không có sinh tử v.v... Đây là chấp không, không thể tu hành.

“Vì sao không nói về Độc Giác làm mất mát hư hoại? Vì Độc giác kia không có phân biệt rõ về giáo. hoặc vì đồng với Thanh văn nên không nói riêng”.

Thứ tư, giải thích về Tát-ca-đa hữu và thế gian. Tát-ca-đa: Tiểu thừa gọi là “có thân”. Đại thừa gọi là tượng thân. Vì định nghĩa này không nhất định, nên giữ lại tiếng phạm gọi là Tát-ca-đa. Chung nhau hai thứ, nghĩa là hữu vi, hữu lậu la thân. Vì vô vi, vô lậu chẳng phải thân, nên nói là có cả hai. Hai là Tát-ca-đa, nghĩa là danh và phân biệt. Một chẳng phải Tát-ca-đa nghĩa là chánh trí. Vì chánh trí có thể làm hư hoại Tát-ca-đa, nên chẳng phải Tát-ca-đa.

Chân như đều không thể nói: “Hữu” và thế gian cũng thế: “Hữu” là ba Hữu. Chung nhau hai thứ: Danh và phân biệt, hoàn toàn là “câu phi””.

Thứ năm, giải thích môn Chân thật nhiếp. Đạo lý thế gian đã thành tựu ba sự nhiếp chân thật: ba sự tướng, danh, phân biệt là sở tri của thế gian và sở tri học, thuộc về hai chân thật. Hai chương sở hành của trí thanh tịnh, thuộc hai sự chân thật, nghĩa là Nhị thừa chứng nhân vô ngã, đã làm rõ chân như, dứt trừ chướng phiền não, nên nhân vô ngã chân như, chánh trí là thuộc về hai sự sau.

Bồ-tát chứng pháp vô ngã, dứt trừ chướng sở tri, nên pháp vô ngã chân như, chánh trí cũng thuộc về hai sự sau.

Y cứ ở Bản địa phần, hai chân thật sau chỉ là vô vi dứt trừ kiết. Về mặt lý, lẽ ra hai chân thật sau chỉ thuộc về chân như mà nói là cũng thuộc về chánh trí, về lý cũng khó hiểu?

Ngài Tam Tạng giải thích: “Vì khi chứng chướng phiền não thanh tịnh, cũng chứng trí tuệ, nên dứt và trí, đều là “sở hành” của chướng phiền não tịnh và trí. Như kiến phần, chứng chứng tự chứng phần, trí chứng.

Dựa vào nghĩa như thế, hai chân thật sau, thuộc chung chân như và chánh trí.

Thứ sáu, là giải thích môn tâm, tư nhiếp. Luận sư Cảnh nói: ‘Bốn Tâm tư chỉ là Địa tiền, chỉ là thuộc về phân biệt như lý. “Luận sư Cảnh nói: “Tâm, tư tìm kiếm, mong cầu, kiến phân biệt mà chẳng phải chánh trí, nên Thích Luận của Bồ-tát Vô Tánh chép: “Tìm kiếm, mong cầu, kiến hiện hành, gọi là Tâm, tư, cho đến Thất địa trở xuống tất cả bốn Tâm, tư, đều là tâm, tâm pháp hữu lậu của ba cõi, nên chỉ thuộc về phân biệt.” Bát địa trở lên luận Phật Địa và Nhiếp Đại Thừa thích của Bồ-tát Vô Tánh, thì không có trí gia hạnh. Bốn Tâm, tư cũng gọi là chung thuộc về trí gia hạnh.

Thứ bảy, giải thích môn Thật trí nhiếp. Luận sư Cảnh nói: “Bốn biến trí như thật ở địa thượng đều là đạo lý thuộc về chánh trí. Bốn như thật trí cũng ở Địa tiền, vì Địa tiền cũng có chánh trí của thế tục khởi quán như thật”.

Luận sư Cảnh nói: “Nhiếp Đại thừa Thích của Bồ-tát Vô Tánh nói rằng: “Quyết định hạnh trí, như thật trí, dựa vào nhãn và đặc thứ nhất của Đại thừa, vì bốn như thật cũng thuộc chánh trí. Theo môn hệ thuộc giới trước kia, thì chánh trí có cả hệ thuộc, không hệ thuộc. Bốn như thật ở Địa tiền là hệ thuộc; bốn trí như thật của địa thượng là không hệ thuộc. Nhưng theo môn hữu lậu, vô lậu, thì chánh trí chỉ vô lậu, như trước đây đã hội ý giải thích.

Thứ tám, là giải thích môn mật ý, trong đó, hội ý giải thích mười bốn thứ mật kinh.

Trong giải thích kinh đầu, Luận sư Cảnh nói: “Nếu như danh ngôn, chấp có năm sự, nói là không có tự tánh, thì lìa danh ngôn kia, dùng năm pháp nọ đều có tự thể riêng, nói là có tự tánh, tức là không có tự thể của pháp mà lời nói đã giải thích, chỉ có tự thể của pháp lìa lời nói, nên nói “không hai” Luận sư Cảnh nói: “Hỏi: “Vì sao đức Thế tôn nói là tất cả pháp không có tánh, có tánh. Là không hai”.

Đáp: “Tức dựa vào năm việc đã nói như thế. Về lý thế tục có, thật

ra chẳng nói là không có tự tánh, vì chân như không có tự tánh của thế tục, cũng nói là thế tục không có tự tánh, như trống nghĩa không có tự tánh. Bốn pháp còn lại là vì thế tục có, nên không có tánh tự nhiên. Như năm sự do phân biệt tướng riêng, vì không giác biết sự tự tánh, nên nói là năm việc này “có tự tánh”, năm việc có tự tánh, cũng có năm việc. “không có tự tánh”, nên nói tất cả pháp “không hai”.

Trong kinh thứ hai, Luận sư Cảnh nói: “Tướng không có tánh của tự tánh nghĩa là tất tự tánh của ngôn thuyết thế tục, tức biến kế sở chấp theo pháp ngôn thuyết, xưa nay là vô tướng.

2) Sinh vô tự tánh tánh, nghĩa là tất cả hành đều do các duyên sinh, vì sức duyên nên có, chứ chẳng phải tự nhiên có, tức tánh y tha nhờ vào các duyên sinh, không có tự nhiên sinh, gọi là sinh vô tánh.

3) Thắng nghĩa vô tánh, nghĩa là pháp đã xa lìa tướng của nghĩa chân thật. Đây là do Thắng nghĩa, nên nói là không có tự tánh, nghĩa là thắng nghĩa vô tánh này cũng là y tha, do nhân duyên này, nên thể của pháp vô thường chẳng phải là pháp thắng nghĩa chân thật kia, nên nói là pháp đã lìa tướng của nghĩa chân thật. Do y tha này không có thắng nghĩa kia, nên nói y tha gọi là thắng nghĩa không có tánh tự tánh. Dựa vào kinh Giải Thâm Mật dưới đây để giải thích thắng nghĩa vô tánh, có hai nghĩa:

1. Y cứ vào y tha để giải thích thắng nghĩa vô tánh, như luận đã nói trước đây.

2. Y cứ vào thể của Viên thành thật để nói về thắng nghĩa không có tánh của tự tánh.

Lại có hai nghĩa:

1. Tánh Viên thành thật, tánh lìa Danh ngôn, không chấp tướng nghĩa của thắng nghĩa kia, gọi là vô tánh thắng nghĩa.

2. Thể của Viên thành này là Thắng nghĩa. Thắng nghĩa như đây sở dĩ được sáng tỏ là do hai môn vô tướng, vô sinh kia, nên gọi là thắng nghĩa vô tự tánh tánh.

Nay, văn này chỉ y cứ y tha để nói về thắng nghĩa vô tánh.

Hỏi: “Tướng không có tự tánh là tướng không có tự tánh của tướng biến kế sở chấp, nên gọi là tướng vô tánh. Y tha không có sinh tự nhiên của chấp ngang trái kia, gọi là sinh vô tánh. Đây cũng dứt bỏ không có biến kế sở chấp, tức y tha này không có tánh thường trú của thắng nghĩa kia, gọi là vô tánh thắng nghĩa. Y tha này cũng không có biến kế sở chấp, tức là “không có” ba, đồng thời không có biến kế, đều là một “không”, nên chỉ nói là tướng kia không có tự tánh, nghĩa ấy là đúng,

cần gì lại nói y tha này là không có sinh, không có thắng nghĩa ư?”

Giải thích: “Y cứ lý thật đồng thời y cứ không có biến kế sở chấp. Nhưng nay, nói về Tông chỉ, hoặc y cứ hai tánh mà nói ba không có tánh; hoặc y cứ ở ba tánh để nói ba không có tánh. Vì phân biệt chung riêng nên có ba: Tướng, không có, tự tánh, tức là gồm chung biến kế sở chấp kia đều hết.

Lại nói “Y tha không có sinh, không có thắng nghĩa v.v... là phân biệt riêng.

Kế là, nói về thể của pháp nhân duyên y tha không có tự nhiên sinh, không có thắng nghĩa kia nên ở trong cái chung, chia ra hai pháp riêng này, chẳng phải cho rằng bỏ tánh không có của tướng biến kế. Người ngoài còn bỏ Y tha và bỏ thắng nghĩa để nói về thắng nghĩa vô tánh của sinh vô sinh. vì thế, nên ở dưới đây, trong kinh Giải Thâm Mật nói: “Chỉ bỏ biến kế sở chấp để nói ba vô tánh, chứ chưa bỏ ba vô tánh để nói về ba vô tánh.”

Hỏi: “Nếu vậy, thì sao Nhiếp luận lại nói rằng: “Trước kia chứng minh tướng Căn, Trần không có tự tánh, thời gian sau thấy thức vô sinh, thức dùng căn, trần làm nhân duyên. Nhân duyên đã không thức làm sao sinh?”.

Y cứ vào luận kia cũng xả bỏ y tha, làm sao được nói chỉ xả bỏ tánh biến kế sở chấp ư?”

Giải thích: “Căn, Trần và thức có hai thứ:

1. Pháp nhân duyên sinh của Y tha. nếu nhập Sơ địa, cũng không xả bỏ tâm này, là cảnh của Hậu đắc thế tục. Trí vô phân biệt tự quán chân như. Trí Hậu đắc tự “duyên” pháp nhân duyên sinh, lý, sự và hạnh không chướng ngại nhau. Nếu nhập chân quán, tức xả bỏ chân tục căn trần, thức v.v... và vận hành trí thế tục “duyên” cảnh nào ư? Cho nên biết pháp nhân duyên có, nhập quán không xả bỏ.

2. Biến kế sở chấp, với tính ngược lại với căn, trần, thức v.v... chấp có rốt ráo không có tự thể. Trong luận, y cứ vào thức, xả bỏ căn trần trước. Nếu tỏ ngộ chủ thể sinh., thì căn trần không có tự thể, tức tỏ ngộ thức đã sinh, thì làm sao được sinh? Đây chính là lại xả bỏ thức Biến kế chấp, không xả bỏ y tha.

Trong tánh y tha gồm có tám thức, lúc nhập chân quán, ý thức hữu lậu, Mạt-na dù tạm không khởi, nhưng khi xuất quán lại sinh, Lại-da hiện hành. Năm thức gặp duyên trong quán, cũng khởi, nên không được nói là nhập quán, xả bỏ thức y tha kia. Nếu đồng với biến kế sở chấp, nhập quán đều cùng xả bỏ vì biến kế, nên tỏ ngộ bản tướng không có

hậu trí, không duyên, vì xả bỏ y tha, nên lẽ ra hậu trí cũng rất ráo không “duyên”.”

Dưới đây y cứ thí dụ để làm rõ: Tỳ-kheo tu quán hạnh, cho đến thường chuyển vô gián: Như khi quán xương, nếu chưa quán rộng, thì trước quán đầu lâu, cho đến quán chân. Giường dây đã nung tựa là xương. Một phòng; một tầng già lam; một làng, một xóm, một nước, cho đến đại địa, xương đều đầy dẫy. Sau, duyên cỗi Dục trừ xương đã nhìn thấy, vì tập lâu về quán cảnh xương hiện ở trước, không thể trừ diệt, bèn nghĩ rằng: “Đồng xương như thế, dù đầy dẫy khắp đại địa, nhưng chỉ là do tâm ta giả tưởng an lập. Tìm xét bản tâm, duyet trừ tướng xương, hướng chi biến kế ở trước lúc chấp có cảnh tánh nhất định, chỉ có tự tâm, ngoài tâm không có pháp.

Hỏi: “Hành giả nhập quán, quán đồng xương. Bỏ tế thời gian sau nhóm xương là do tâm định chấp có xương thật, nên phải loại bỏ. Vì không chấp thật nên cần loại bỏ. Nếu chấp thật thì tâm định tức có chấp pháp. Vì có chấp pháp tức có vô minh. Vì có vô minh không nên nói định. Nếu không chấp đồng xương, đối tượng quán thật là y tha tánh. Nay dứt bỏ đồng xương, tức dứt trừ y tha, sao lại nói là không loại bỏ y tha?”

Giải thích: “Tâm định, quán xương không có chấp thật. Vì điều phục tâm mình, nên đầu tiên, là nhờ quán xương. Su, lại tìm gốc, bỏ xương, quán tâm. Tâm này chuyển quán bỏ đồng xương. So sánh với quán ba vô tánh ở trước, loại bỏ biến kế sở chấp, Thật tướng sinh và thắng nghĩa v.v...

Nói “năm việc trong đây cho đến “Vì thắng nghĩa không có tánh tự tánh. Vì năm việc chẳng phải biến kế sở chấp, nên chẳng phải tướng không có tự tánh.

“Chỉ có hai việc còn lại là không có tánh của tự tánh”. Câu này là chung, dưới đây vì phân biệt riêng, nên nói tùy điều nào thích hợp với pháp đó, cho đến nói “không có tự tánh”, nghĩa y như trước.”

Cho nên v.v... trở xuống, là kết.

“Cho đến.. “Ta nói một đế, không còn đế thứ hai”, kia nói chân như, vì chẳng phải ba vô tánh, nên chỉ là nói chân thật, không thay đổi, nói là một đế.

Trong chương lại giải thích: “Tướng không có tánh tự tánh, chỉ không có chấp ngang trái tánh biến kế của hai Cảnh Nhân, Pháp.

Sinh không có tự tánh. nghĩa là y tha từ các duyên sinh, không phải tự nhiên sinh, nên nói là y tha sinh không có tánh tự tánh, nghĩa là

không có tánh của thể tánh của tánh tự nhiên sinh.

Thắng nghĩa không có tự tánh, có hai thứ:

1. Y tha không có thắng nghĩa. Nói pháp tục của y tha là tánh không có tanh của thắng nghĩa. Đây là thắng nghĩa không có tánh của tự tánh của thể tục đế. Như khổ đế không có chân ngã, nói là vô ngã.

2. Vì thắng nghĩa chân như không có y tha, nên gọi là thắng nghĩa không có tánh của tánh. Nay trong văn này là nghĩa đầu. Tướng nghĩa chân thật đã xa lìa tánh y tha của pháp thế tục. Đây là do không có chân như thắng nghĩa, nên nói là thắng nghĩa không có tánh của tánh. Như Tỳ kheo tu quán hạnh, đối với đồng xương lớn, thực hành quán giả tưởng. Quán ấy đã thành muốn bỏ không thể được, cho nên giải thích rằng: “Đối với giả tưởng này, quán đồng xương, việc làm, chẳng phải là nghĩa chân thật. Đồng xương không có tánh, đều thường chuyển biến không có gián đoạn.

Như thế, nên biết rằng tánh y tha của chân quán. Vì chẳng phải quán vượt hơn chân thật, nên gọi là quán vô tánh thắng nghĩa, nhưng là quán tục chẳng phải chân.

Tánh biến kế sở chấp, chẳng thuộc về năm việc. Năm việc chẳng phải do tánh của tự tánh, nên nói “không có tự tánh”. Trong năm sự, nói là tướng, danh, phân biệt, chánh trí, đều do hai thứ không có tánh của tự tánh.

1. Bốn thứ phải do các duyên sinh, chẳng phải tự nhiên sinh. Nói tự tánh vô sinh là tánh ấy.

2. Bốn thứ là tục, chẳng phải chân, không có tánh thắng nghĩa, nên nói là thắng nghĩa không có tánh của tánh. Một thứ chân như có thật Thể. Do thắng nghĩa không có tánh thế tục, nên nói là thắng nghĩa không có tánh của tánh. Chẳng do không có tánh của tự chân tánh, nói là không có tự tánh. Cho nên Đức Thế tôn dựa vào mật ý này nói rằng: “Ta nói một chân đế, không có chân đế thứ hai.”

Nhiếp luận bản cựu dịch đời Lương v.v... gọi là chân thật không có tánh của tánh. Nay, gọi là thắng nghĩa không có tánh của tánh, vì tánh chân thật thuộc về thắng nghĩa đế, nên gọi là kinh luận cựu dịch của của thắng nghĩa đế, gọi là đệ nhất nghĩa đế.

Nay, dựa vào luận này, hội ý với kinh luật cựu dịch. Chân thật không có tánh.

1. Vì y tha chẳng phải tánh chân thật, nên nói là y tha không có tánh của tánh chân thật, dùng y tha không có chân thật để làm tánh.

2. Tanh chân thật chẳng phải tánh y tha làm tánh, nên nói “chân

thật không có tánh của tánh”. Theo Nhiếp Luận, bản dịch đời Lương nói xả bỏ tánh chân thật, để được không có tánh chân thật, nên gọi là chân thật không có tánh của tánh. Người chép văn lầm lẫn.

Lại, theo luận Phật tánh và luận Du-già, do ba tánh và năm pháp trong thuộc nhau, tánh chân thật và chân như trong năm pháp thuộc nhau, nếu xả bỏ tánh chân thật, được không có chân thật, thì gọi là chân thật không tánh của tánh, thuộc về phiền não trong năm pháp? Nếu nói rằng: thuộc về Chân như thì sẽ không khác với tánh chân thật. Nếu nói không thuộc năm pháp, nghĩa là pháp thuộc năm pháp là bất tận. Nếu nói năm pháp nhiếp bất tận thì vì sao luận Du-già nói: “Hỏi: “Năm việc như thế là vì nhiếp tất cả pháp, hay không như thế?”

Đáp: “Đúng thế!”

“Lại, vì xả bỏ tánh chân thật, nên nói là chân thật không có tánh của tánh, vì sao luận Du-già nói rằng: “Chân như không do “không có tánh của tự tánh”, nói là không có tự tánh. Cho nên, Đức Thế tôn dựa vào mật ý này, ở trong Già-tha, nói rằng: “Ta nói một Đế, lại không có thứ hai. Lại Cổ Han Sự rằng: “Y tha không có tánh, nghĩa là không có các duyên sinh vì tánh tục đế, nên gọi là y tha không có tánh, thì không đúng! Luận Du-già nói “không có tánh của tự tánh là thế nào? Nghĩa là các duyên sinh của tất cả hành, do sức duyên mà có, chứ chẳng phải tự nhiên có. Cho nên nói sinh không có tự tánh. Ở đây ý nói: “Các pháp do “duyên sinh” vì không có tánh “tự nhiên”, nên nói là sinh không có tự tánh là tánh của chúng, chứ chẳng phải cho rằng “không có tánh của nhân duyên sinh, nên nói “sinh không có tánh của tự tánh”.

Nếu nói “Không có tánh do các duyên sinh, nên nói là “không có tánh của tự tánh” ấy, tức là “ác thủ không”. Cho nên Du-già quyển bảy mươi lăm nói Lại nữa, ở trong Đại thừa, hoặc có một loại ác thủ không nói rằng: “Do thế tục nên tất cả đều có”, do thắng nghĩa nên tất cả đều không có, nên bảo người đó rằng: “Trưởng lão, thế tục là gì? Thắng nghĩa là gì? Hỏi như thế xong, nếu người ấy đáp: “Nếu tất cả pháp đều không có tự tánh thì đây gọi là Thắng nghĩa.

Nếu đối với không có tự tánh các pháp, tự tánh có thể được, gọi là Thế tục. Vì sao thế? Vì trong “vô sở hữu” (không có cái có) kiến lập, thế tục. Nếu danh ngôn mà khởi ngôn thuyết, thì nên bảo người kia rằng “Ông muốn cái gì? Danh, ngôn thế tục, là từ nhân có tự tánh có thể được, hay là vì chỉ danh, ngôn thế tục nói là có?

Nếu danh ngôn thế tục từ nhân mà có, thì trong danh ngôn thế tục sẽ từ nhân mà sinh, nhưng chẳng phải có, thì không hợp lý.

Nếu chỉ Danh ngôn thế tục nói là “có” thì danh ngôn thế tục vô sự ma có, là không đúng lý, lại nên bảo rằng “Trưởng lão! Duyên có gì hầu hết các pháp có thể được nói ở đây đều không có tự tánh? Hỏi như thế xong. Nếu người kia đáp “Vì sự điên đảo, thì lại nên bảo rằng “Ông muốn cái gì? Sự điên đảo này là “có” hay “không”? Nếu nói là có, nghĩa là nói tất cả pháp do Thắng nghĩa, nên pháp ấy không có tự tánh, là không hợp lý?”

Giải thích: “Trong Bộ Đại thừa, hoặc có Bồ-tát Thanh Biện v.v... vì một loại “ác thủ không”, nên nói rằng “Do thế tục, nên tất cả y tha đều “có”. Do Đệ nhất nghĩa đế, nên tất cả y tha đều “không”.

Bồ-tát Từ Thị nói: “Nên bảo với người kia rằng: “Sao là thế tục? Sao là Thắng nghĩa? Hỏi như thế xong, các Ngài thanh Biện v.v... đáp: “Tất cả pháp y tha đều không có tự tánh, gọi là thắng nghĩa. Nếu trong vô tự tánh, tự tánh nhân duyên, có thể được, thì gọi là thế tục. Vì sao? Vì thật ra trong vô sở hữu kiến lập pháp “có” của thế tục, giả lập danh ngôn mà khởi ngôn thuyết, nên gọi là thế tục. Bồ-tát Từ Thị nên bảo người kia rằng: “Ông muốn điều chi? Danh ngôn pháp thế tục từ nhân có tự tánh, có thể được. Vì chỉ danh ngôn, thế tục nói có, thật sự không có nhân duyên sinh ư? Nếu danh ngôn đã nói, pháp thế tục từ nhân có, thì danh ngôn thế tục se từ nhân mà sinh, vì đạo nhân duyên không thể phá.”

Kinh chép: “Không hư hoại thế đế mà nhập đệ nhất nghĩa đế”.

“Ông nói từ nhân mà sinh tục đế, vì dựa vào đệ nhất nghĩa đế mà chẳng phải có, là không hợp lý. Vì nếu nói chỉ danh ngôn, thế tục nói là có. Thật sự không có pháp từ nhân sinh, nghĩa là danh ngôn, thế tục không có sự nhân duyên sinh của đối tượng giải thích, mà nói là có, là không hợp lý.”

Bồ-tát Từ Thị lại bảo rằng: Vì sao các pháp nhân duyên có thể được? Còn ở đây không có tự tánh của nhân duyên ư? Hỏi như thế xong, nếu Luận sư Thanh Biện v.v... đáp “Vì sự nhân duyên điên đảo, nên lý thắng nghĩa đế không có sự điên đảo.”

Bồ-tát Từ Thị lại bảo “Ông muốn điều gì? Sự nhân duyên điên đảo này vì có pháp nhân duyên, hay không có pháp nhân duyên? Nếu nói có pháp nhân duyên điên đảo thì nói tất cả pháp nhân duyên do Thắng nghĩa, nên đều không có tự tánh của nhân duyên, đồng với tà kiến nói là không có nhân duyên, là không hợp lý. Nếu nói vì không sự điên đảo, pháp nhân duyên điên đảo này, nên không có sự được nhân, mà nói là ông không có tự tánh của nhân duyên là không hợp lý”.

Bồ-tát Vô Trước khi soạn luận nhiếp Đại Thừa, thì chính nói về Tông chỉ này, nên luận rằng “Nếu tánh Y tha Viên Thành Thật cũng không thì thường không có hai phẩm và pháp nhiệm tịnh.

Thanh tịnh nói nhiệm ô là y tha sự điên đảo, từ xưa Luận sư Nhiếp Đại thừa hiểu lầm Tông gốc, nên nói bỏ pháp nhân duyên y tha, được tánh vô sinh, cho đến là tông ác thủ không của học trò Bồ-tát Thanh Biện, chẳng phải Bồ-tát Từ thị và tông chỉ mà Bồ-tát Vô Trước đã học.

Kinh Thiện Giới quyển hai, nói “Có hai hạng người xa lìa pháp Phật, chẳng phải đệ tử Phật, mất hẳn pháp Phật:

1. Nói sặc, cho đến Niết-bàn có tánh chân thật.
2. Không tin tánh thế lưu bố.

Hai hạng người như thế, không tin thọ trì giới cấm của Bồ-tát, chê bai tất cả pháp: tức là đệ tử chân thật như Phước-lan-na v.v... của ngoại đạo, cho rằng tánh các pháp là không, mà trong pháp Phật vừa có, vừa không. Nếu sinh, ngã kiến, không rơi vào ba đường ác, chẳng hiểu nghĩa “không”, nói rộng, cho người nghe phải biết rằng “Người này sẽ rơi vào A-tỳ”.

Người chẳng hiểu “không”: Chê bai tất cả pháp; không hiểu thật tánh, không hiểu pháp tánh, gây ngăn ngại cho giải thoát, làm ác tri thức cho đa số chúng sinh, mình không giữ giới, lại xúi giục người phá hủy giới, thường ưa nói không có tạo tác, không có thọ lãnh, làm cho nhiều chúng sinh thêm lớn nghiệp địa ngục.

Sao gọi là chẳng hiểu nghĩa “không”? Nói là bản tánh của tất cả pháp tự là không, chẳng có nhân duyên “không”. Nói tất cả pháp cũng không, nếu không có nơi chốn, vì sao gọi là “không”, đó là chẳng hiểu nghĩa “không”?

Thế nào gọi là chân thật hiểu nghĩa không? Nói vì không có pháp trong tất cả pháp, đây gọi là không. Pháp cũng bất “không”, đó gọi là giải không, sự hiểu biết không có sai lầm.

Sao gọi là chẳng hiểu nghĩa không? Nói bản tánh của tất cả pháp nhân duyên tự trống không, vì không có pháp nhân duyên cho nên “không”.

Nói tất cả pháp biến kế sở chấp cũng không có xứ sở của tánh y tha. Nếu không có xứ sở của y tha tánh, thì sẽ y cứ vào đâu để nói là “không”? Đây gọi là chẳng hiểu “không”.

Thế nào gọi là thật hiểu nghĩa “không”? kế là đáp: “Nói tất cả pháp Y tha vì không có pháp biến kế sở chấp, nên gọi là không. Dựa

vào pháp tánh Y tha cũng là bất không”, gọi là “giải không”.

Kinh thứ ba chép: “không có sinh không có diệt v.v... dựa vào tướng, không có tánh của tự tánh. Đây là dựa vào tướng Biến kế sở chấp ngoài năm việc, để nói không có sinh, không có diệt v.v...”

Kinh thứ tư chép: “Đối với hư không, dựa vào biến kế sở chấp để nói.”

Kinh thứ năm rằng: “Các pháp như huyễn, dựa vào y tha kia nói là vô sinh và Thắng nghĩa vô tánh”.

Kinh thứ sáu chép: “Đẳng tùy quán sắc v.v... cho đến thức có vô thường ư?”

Đẳng: Tâm định bình đẳng, tùy cảnh quán sắc cho đến thức có vô thường. Nói vô thường là giấu kín. Luận chủ giải thích: “Thuyết biên kế v.v... đã chấp sắc tánh thường. Vì vô thường, nên dựa vào tướng vô tánh để nói. Vì Sao Luận chủ muốn giải thích lời kinh. Theo lời kinh điên đảo có thể nói là thường, vì không có. Vì biến kế thường trên sắc y tha v.v..., nên nói là thường không. Nhưng tức kinh kia muốn nói Đẳng tùy quán năm uẩn thường, không có.”

Kinh thứ bảy chép: “Năm uẩn đều có khổ, nghĩa là cũng dựa vào y tha, nói sinh vô tánh và thắng nghĩa vô tánh.

Kinh thứ tám chép: “Đẳng tùy quán tức y tha kia đều là không, tức dựa vào sinh không có tánh v.v... của tự tánh, cho đến. “Nói như vậy”: Ở trước là nói tánh biến kế “không” đồng với hư không. Hư không chẳng có tự thể, dụ cho tánh không của biến kế sở chấp. Nay nói tùy quán, tức y tha kia đều là không, nghĩa là nói về các pháp y tha là không, chẳng có tự nhiên sinh; không có thắng nghĩa, không đồng với thuyết trước đã nói là tướng “không” của biến kế sở chấp không có tánh. Nên nói là xa lìa tướng không có tánh của tự tánh. Cũng không cần đối với trước mà gọi riêng là xa lìa tuệ.

Giải thích kinh: “Đẳng tùy quán tức y tha kia đều là không, nghĩa là nói y tha là không, không có tự nhiên sinh và vì không có thắng nghĩa, nên nói là “Không”. Vì không nói tướng không có tự tánh, nên nói là xa lìa tướng không có tự tánh.”

Nói “Như dựa vào tánh xa lìa để nói tướng kia là “không” cho đến “cũng thế”, nghĩa là trước nói y tha là nhân duyên. Ngoài pháp nhân duyên, lìa tự nhiên sinh và lìa thắng nghĩa nên nói là “không”. Nay nói y tha, tức Thể vô ngã, khác với nói nghĩa không nên nói rằng “Dựa vào tướng khác, tánh là vô ngã, cũng có thể nói về thể vô ngã của pháp y tha này, khác với biến kế sở chấp ngã là không nên nói rằng “Dựa vào

tướng, tánh khác nhau để nói là vô ngã.”

Kinh thứ chín chép: “Quán như lý năm Uẩn kia chẳng phải có biểu hiện” lời đáp dựa vào tướng không có tánh để nói, như lý quán sát, thật sự chẳng phải có, mà là vì theo tính giả dối để biểu hiện, nên dựa vào tướng không có tánh, để nói chẳng phải có được biểu hiện.”

Kinh thứ mười chép: “Nói luống dối kia không thật biểu hiện: Dựa vào sinh vô tánh và thắng nghĩa vô tánh để nói, nghĩa là do tánh Y tha khởi giả dối không có thật từ duyên hiện rõ, vì không có tự nhiên sinh, nên gọi là “Sinh vô tự tánh”. Chẳng phải chỉ không có tự thể mà cũng chẳng phải chân như thắng nghĩa, nên nói rằng “Thắng nghĩa vô tự tánh”.

Trong kinh thứ mười một, Luận sư Cảnh nói: “Đây là nói đối với pháp chân như, xa lìa mười hai xứ, đều không dựa vào ba vô tánh kia để nói.”

Hỏi: Nếu dựa vào tướng, xa lìa mười hai xứ, trong pháp chân như, dựa vào ba tánh nói có thì có lỗi gì ư? như trong pháp chân như kia, mắt biến kế sở chấp, vắng lặng hẳn, xa lìa tướng sắc của biến kế sở chấp, cho đến ‘nói vắng lặng hẳn tướng của pháp xa lìa, cũng lìa biến kế sở chấp?’

Giải thích: “Quán ba vô tánh ở đạo phương tiện, quán chân như, các pháp vắng lặng không tạo nên quán vô tướng, vô sinh v.v...”

Nếu y cứ ở thắng nghĩa để nói là lìa mười hai xứ của biến kế sở chấp trong quán chân như, thì cũng được nói là tướng vô tự tánh. Nhưng dựa vào kinh có nói vô tánh, mới được dựa vào trong kinh để nói là vô tánh. Trong kinh chỉ nói mắt v.v... vắng lặng, xa lìa các tướng, hoàn toàn không nói là có lời nói không có tánh của tánh, nên Luận chủ nói: “Đều không dựa vào “ba vô tánh” để nói, tức biết, quán, “ba vô tánh” là ở đạo gia v.v... hạnh. Chứ trong quán căn bản, không tạo ra sự hiểu biết của vô tánh”.

Pháp sư Thái nói: “Mắt v.v... trong chân như vắng lặng hẳn, xa lìa tướng sắc, cho đến tướng pháp chân như. Vì thật có thể tánh, nên đều không dựa vào không có tự tánh mà nói lời như thế”.

Luận sư Bị nói: “Đây là y cứ ở tánh Viên thành thật để nói, không y cứ vào ba vô tánh để nói”.

Kinh thứ mười hai, dứt trừ tất cả tướng, nghĩa là vì cũng dựa vào chân như để nói, nên không theo tánh của ba vô tánh để nói. Xét rõ thuyết nói là tánh của vô tánh trên dưới của luận này, chỉ dựa vào tánh của tánh chấp ngang trái, không dựa vào tánh y tha và viên thành nên

kinh Tịnh Danh nói: “Chỉ trừ bệnh kia mà không trừ pháp. Pháp là hai đế chân, Tục viên thành và y tha. Bệnh là các pháp chấp ngang trái của biến kế. Cho nên ý kinh kia lại đồng với luận này. Người này thực hành quán chân như như thế, đều rất dễ hiểu, nên luận trên nói: “Chư thiên được trí tha tâm, tìm định mà Tỳ-kheo kia đã nhập, nhưng không thể biết, nên nói tụng rằng:

*“Nam-mô Tối thắng sĩ,
Nam-mô Sĩ Trung Tôn
Nay ta không biết ông
Nương đâu tu tĩnh lực?”*

Trong kinh thứ mười ba, Luận sư Cảnh nói: “Nói thuận theo nhãn xứ Hỷ, Ưu, xả đã nhận thức sắc, cho đến đã nhận thức trong pháp không có đế, không có thật, nghĩa là dựa vào tướng vô tánh để nói.

Chẳng có “không điên đảo”, ngoại đạo chấp pháp tự nhiên mà sanh, gọi là không điên đảo, nay nói y tha vô tự tánh mà sanh, chẳng có không điên đảo, chẳng có không điên đảo: nghĩa là ngoại đạo lại chấp rằng, báo thân của người, trời là pháp không điên đảo của thắng nghĩa Niết bàn. Nay, nói báo thân của người; trời là sinh tử của họ, chứ chẳng phải Niết-bàn thắng nghĩa, nên nói” không điên đảo”.

Nói “Lại nói có xuất thế gian của bậc Thánh, cái gọi là chân như, tức là an phi lập để xuất thế, không dựa vào tất cả thuyết của tánh vô tánh. Văn đáp, dựa vào đây giải thích; rất dễ hiểu. Nay, giải thích;

Quyển trước đã nói tên khác của chân như là thật tánh; Đế tánh, không có tánh điên đảo; tánh v.v... không điên đảo”.

Giải thích: “Vì không có tà phân biệt chấp, nên gọi là “không có điên đảo?”. Chỉ vì chánh trí sở chứng, nên gọi là “không điên đảo”.

Nay, ý văn này nói, không có các tướng như đế thật v.v... trong các pháp như sắc v.v... của thế gian, chấp ngang trái cho là thật v.v... Dựa vào ba vô tánh, để nói là không có đế thật v.v... Nói có chân như, Thánh đế xuất thế là đế, là thật không có điên đảo; không điên đảo nghĩa là không dựa vào thuyết ba vô tánh”.

Kinh thứ mười bốn chép: “Có chỗ giải thích: Biết biến kế là không; biết y tha khởi có. Cho nên nương tựa tất cả. Nếu chứng chân như, thì sẽ không nương tựa tất cả, vì chân như chẳng phải vô tánh”.

Nay, giải thích: “Cũng có thể là cảnh quyết định chẳng phải có, chẳng phải không, gọi là không thể tư duy, bàn luận. Cảnh giới Chư Phật cũng thế. Chẳng phải có, chẳng phải không, gọi là không thể nghĩ bàn, chỉ dùng cảnh định trong nhãn, trừ chấp. Dựa vào thuyết vô tánh để

nói, cảnh giới Chư Phật đã vắng lặng hẳn, không nương tựa vô tánh.

Thứ chín, Trong giải thích môn thứ lớp, y cứ ở phẩm tạp nhiễm, để nói về thứ lớp của ba việc ở trước. Lại nữa, y cứ phẩm thanh tịnh để nói về thứ lớp của hai việc sau.

Về mặt lý, năm việc đều có thanh tịnh. Luận chủ y theo nhiều thuyết để nói”.

Trên đây, hai bài tụng đã nói về năm việc xong.

Dưới đây thứ hai giải thích về ba tánh.

1. Kết trên, sinh dưới.

2. Nêu bài tụng, giải thích. Có ba bài tụng tức chia làm ba: Trong phần đầu, trước là bài tụng, nêu lên bảy môn. Sau dựa vào môn, giải thích, bảy môn gồm: Nêu chung là thứ nhất, phân biệt riêng là thứ hai; “duyên” là thứ ba; sai khác thứ tư; y chỉ là thứ năm; chấp mắc vi tế là sáu; chấp tánh như Danh v.v... là bảy.”

Luận sư Cảnh nói: “Ba môn đầu trong bảy môn là phân biệt chung ba tánh. Bốn môn sau chỉ phân biệt tánh Biến kế sở chấp. Về nghĩa ba tánh, các Đại đức từ xưa đến nay, đã nêu ra nhiều giải thích, là có nhiều đường lối. Như Pháp sư Huên Trang đã nêu ra chương nghĩa của ba tánh rõ ràng rất đẹp. Ngài đã lập ba tánh, dùng ba môn để phân biệt:

1) Môn lý tình sự.

2) Môn lý trần, thức.

3) Môn có cả nhiễm tịnh.

Chấp có cảnh của tánh quyết định Nhân, Pháp, gọi là Biến kế sở chấp. Sự của nhân duyên, gọi là Y tha. Lý Vô tướng v.v... gọi là Viên Thành Thật. Cho nên luận chép: “Mê sợi dây, chấp là rắn, gọi là biến kế sở chấp.

4) Thể của sợi dây trần là y tha. Lý “không” của sợi dây rắn, gọi là Viên Thành Thật. Cho nên Luận chủ không lấy thức làm Biến kế sở chấp, mà lấy sự đối khác của thức làm Trần, ngã v.v... gọi là biến kế sở chấp.

Trong môn thứ ba, nhiễm là biến kế sở chấp; tịnh làm Viên Thành Thật. Tánh y tha: Có cả nhiễm tịnh, nên luận chép: nếu duyên biến kế sở chấp. Thì thức này lẽ ra trở thành tịnh. Cho nên, nhiễm là Biến kế sở chấp; tịnh là Viên thành thật, chủ thể nhiễm y tha, tức có cả nhiễm tịnh.

Đã có ba môn, theo văn Du-già, chỉ môn đầu là “thị”; hai môn còn lại là “phi”. Vì quyển thượng hạ, của luận mới dịch chỉ có môn tình sự.”

Hỏi: Nếu vậy, dựa vào hai môn sau đã dẫn. Thích Luận của Bồ-tát Thế Thân trong Nhiếp Đại thừa, làm sao hội ý giải thích?”

Giải thích: “Văn Thích luận của Bồ-tát Thế Thân mới dịch, chưa hẳn là có. Nếu có văn này đều là tình có, gọi là biến kế sở chấp. Pháp sự nhân duyên là y tha.

Nói “không lấy thức làm tánh phân biệt, mà lấy đối tượng thức đã biến trần vô ngã v.v... “không” mà dường như có là tánh phân biệt”. Nghĩa là dù có Pháp sự như sắc v.v... y cứ chỉ môn thức đều gọi là Thức, nên nói rằng “không lấy thức làm phân biệt”.

Lấy trần vô ngã v.v... do thức đã biến ra không mà dường như có để làm phân biệt, tức là không có ngã, chấp là ngã. Không có pháp thật quyết định, chấp có pháp quyết định, lại là tình có, gọi là biến kế.

Nói “Cảnh nhiễm gọi là biến kế sở chấp”, nghĩa là sở chấp (đối tượng chấp) không có tự thể, sinh ra tâm nhiễm, nên gọi là nhiễm, chứ chẳng phải cho rằng, có pháp nhiễm kia làm đối tượng nương tựa cho Thể.

Đã biết như thế, kế là, dựa vào kinh luận mới dịch nêu ra thể của ba tánh.

1. Y cứ năm pháp.
2. Y cứ năm tướng.

Nói năm pháp: Tức là tướng, danh, phân biệt, như như và chánh trí. Tự tánh ban đầu trong năm pháp này không thuộc về năm pháp. Tự tánh thứ hai thuộc về bốn pháp. Tự tánh thứ ba, chỉ thuộc như như. Tự tánh ở đây, như thuyết đầu tiên trong quyển bảy mươi bốn nói so với kinh, luận xưa có đồng, khác, hội ý giải thích (Đến quyển bảy mươi bốn kia sẽ giải thích).

Kế là dựa vào năm tướng, nêu ra thể của ba tánh.

Nói năm tướng, bao gồm phân biệt giải thích, nói như dưới:

1. Tướng được nói.
2. Tướng năng nói.
3. Tướng tương ứng với “năng nói”, “được nói”.
4. Tướng chấp mắc.
5. Không chấp mắc.

Trong “tướng được nói”, có năm pháp chung, tức bao gồm y tha và Viên thành thật.

Trong “tướng năng nói”, y cứ ở chấp ngang trái, gọi là không có tự thể, đồng với nghĩa, thuộc về tánh thứ nhất, tướng tương ứng với “năng nói”, “được nói”, chấp nhất định tướng danh, nghĩa, thuộc về

tánh thứ nhất.

Tướng chấp mắc, thuộc về Y tha, nghĩa là vì tâm phân biệt này thuộc về Y tha.

Tướng không chấp mắc, thuộc về Viên thành thật, có cả như như, chánh trí làm thể.”

Luận sư Bị nói: “Thông thường nói về ba tánh, kinh, luận không đồng, lược phân biệt thành chín môn để giải thích:

1. Môn danh, nghĩa tịnh, như luận Trung Biên chép: “Danh của các pháp, nghĩa là tánh phân biệt. Chỉ do nghĩa chấp danh là thật, mà gọi là pháp, là tánh y tha. Bốn thứ thanh tịnh là tánh chân thật.

2. Môn nghĩa, danh tịnh. Như Nhiếp Luận chép: “Nghĩa đã gọi là tánh phân biệt”, nghĩa là dựa vào danh, chấp danh, nghĩa dưới là thật, hay gọi là danh, là tánh y tha, nên luận chép: “Làm rõ danh là Y tha, làm rõ nghĩa là Phân biệt. Bốn thứ thanh tịnh là tánh chân thật.”

3. Môn Trần, Thức như kinh Lăng-già chép: “Hai thứ tướng, danh trong năm pháp tạng, gọi là tánh phân biệt; một thứ vọng tưởng, gọi là tánh y tha, chánh trí, chân như, gọi là tánh phân biệt.”

4. Môn tình sự lý, như luận Phật Tánh chép: “Tánh phân biệt, không thuộc trong năm sự, vì tình chấp thì có mà vì không có tự thể của sự, nên bốn pháp: Tướng, Danh, Phân biệt, Chánh trí, gọi là Y tha. Một pháp chân như, gọi là tánh chân thật.”

5. Môn ngọn gốc tịnh, như Nhiếp Luận chép: “Tất cả pháp nhiễm là tánh phân biệt. Thức A-lại-da là tánh Y tha. Bốn thứ thanh tịnh là tánh chân thật.”

6. Môn tình nhiễm. Như trong Nhiếp Luận dẫn kinh Tỳ-Phật-lược chép: “Như kệ rằng:

*Huyễn thấy tụng Y tha
Nói không tụng phân biệt
Nói bốn thứ thanh tịnh
Phải biết là chân thật.”*

7. Môn nhiễm có cả tịnh, như trong Nhiếp Luận dẫn kinh A-tỳ-đạt-ma, như dụ Kim Tạng lập v.v...

8. Môn đế lý chung, như luận Trung Biên và Kinh Niết-bàn chép: “Bốn đế đều có cả ba tánh.”

9. Môn tướng riêng, chung như luận ba Vô Tánh và luận Hiển Dương nói: “Tướng “năng nói”, “được nói”, gọi là có cả ba tánh. Tánh thuộc về năng nói, “được nói” là tánh biến kế sở chấp. Tướng của chấp mắc là tánh y tha khởi. Tướng không chấp mắc là chân thật.

Nay, dựa vào luận này, y cứ môn tình sự lý thứ tư, xếp năm sự vào ba tánh. Luận Thành Duy Thức cũng xét môn này, làm rõ ràng không có lẫn lộn.

Trong phần dựa vào môn để giải thích, nêu chung như văn.

Trong phân biệt riêng, nói tánh Viên Thành Thật, nghĩa là Chân như: Đây là nêu khắp về nghĩa khác không biến đổi, phát ra thể Viên thành. “Sở hành” của trí, là sở duyên của cảnh giới, về nghĩa của ba trường hợp này không khác nhau, chỉ muốn trình trọng nêu trí vô phân biệt “năng hành” kia, làm hiển bày chân như “sở hành” kia làm Viên thành thật, vì chân như kia rất sâu xa khó tin, nên nêu “năng hành” làm rõ “sở hành”.

Dưới đây có ba trường hợp nói chứng chân như có nhiều lợi ích, cho đến có thể khiến chứng được thanh tịnh, nghĩa là do chứng chân như, được trí thanh tịnh, gọi là được thanh tịnh.

Kế là, do chứng chân như, giải thoát, hai ràng buộc. Kế là, do thấy chân như, dẫn phát tất cả công đức hữu vi. Dưới đây, giải thích về môn duyên thứ ba. Luận sư Cảnh nói: “Biến kế sở chấp “duyên” về tướng, danh, hệ thuộc với nhau nên biết. Nghĩa là chấp danh tướng kia, nhất định chấp mắc, hệ thuộc nhau. Tình chấp mắc là biến kế sở chấp. Y tha khởi “duyên” Biến kế sở chấp, chấp tự tánh nên biết, nghĩa là do chấp tình có cảnh, nên tâm y tha khởi, viên thành thật, cho đến rốt ráo không thật, nên biết, nghĩa là do “duyên” y tha khởi biến kế sở chấp. Nếu hiểu rõ đối tượng chấp rốt ráo không có thật, thì thể hiện rõ Viên thành, nên nói như thế, dưới đây, là giải thích trái kinh.

Ở trong kinh khác, Đức Thế tôn nói là “duyên” không chấp mắc tự tánh biến kế sở chấp” đây là nhắc lại văn kinh. Luận chủ, trước đây, đã nói Viên thành “duyên” tự tánh biến kế sở chấp, vì sao kinh khác lại nói Viên thành kia “duyên” không chấp mắc biến kế sở chấp? Nói “nên biết tánh này”, nghĩa là đến nay, trong nghĩa này phải biết rằng dựa vào tướng mà nói, nghĩa là Luận chủ vì cái chung. Nên biết rằng, kinh khác nói Viên Thành Thật “duyên” chấp mắc biến kế sở chấp phẩm hạ, dựa vào đã chứng đắc thanh tịnh Viên thành Thật mà nói, không dựa vào chấp mắc tướng không nói. Nay trong đây, nói tánh Viên thành thật, biến kế sở chấp. Nghĩa là dựa vào chưa chứng được thanh tịnh Viên thành, còn chấp mắc tướng mà nói.”

Pháp sư Thái nói: “Duyên”, nghĩa là nhờ. Nhân tướng, Danh, tướng thuộc về chấp mắc nên lại thuộc nhau, nên biết. Chấp ngang có tánh biến kế sở chấp khởi phân biệt, là trong tâm năng chấp, chỉ nói về

cảnh có nhân khởi, nên không nói tâm.”

Luận sư Bị nói: “Tùy chỗ biến kế sở chấp, liền được tự tánh y tha khởi”. Nay, giải thích:

“Đức Thế Tôn cho đến “nên biết”, tánh này là nhắc lại kinh.

“Dựa vào được v.v... ”trở xuống, là Luận chủ giải thích.

Trong giải thích môn sai khác thứ tư, chỉ nói về năm thứ Biến kế sở chấp. Đầu tiên, hỏi đáp, nêu lên. Sau gạn hỏi, giải thích riêng.

Y cứ trong tự tánh của nghĩa chấp ban đầu, lại có bốn thứ: Trước, nêu sau giải thích; ba thứ trước dễ hiểu.

Trong “năng chấp lấy” tự có hai trường hợp:

1. Chấp nhãn căn là “năng chấp lấy” (chủ thể chấp lấy) của nhà sắc, trần và chấp bốn căn như nhĩ v.v... là chủ thể chấp của nhà Thinh, Hương, Vị, Xúc. Đây thuộc về chấp sắc uẩn. Năm căn như nhãn v.v... là chủ thể chấp lấy năm Trần.

2. Bốn uẩn như chấp thọ v.v... là chủ thể chấp của nhà sắc Trần. Lại, bốn uẩn này là chủ thể chấp lấy của nhà Thinh, hương, vị, xúc, pháp.

Trong chấp tự tánh danh thứ hai, nói “Tất cả pháp đã có danh, nghĩa là trong đây nói chung, danh tất cả pháp của không khác nhau. Nói lại “tất cả”. Có chỗ giải thích: “Tất cả” trước: như nói: “Tất cả các pháp, tức có pháp. “Tất cả” sau: là như nói vô ngã, tức là pháp ấy, như Nhân Minh nói” pháp và pháp hòa hợp, gọi là Tông”. Lại giải thích: trước “nói “tất cả”, tức là “danh” chung, sau nói “tất cả”, tức là “pháp” chung, cho nên nói lại. Về tướng văn của tự tánh nhiệm, tịnh thứ ba, thứ tư, rất dễ hiểu.

Thứ năm, trong chấp chẳng phải nhiệm, tịnh. Luận sư cảnh nói: “biến kế sắc này là” sở thủ”, năng thủ v.v... nghĩa là trực nhĩ, pháp biến kế sắc, tâm v.v... là “năng thủ” “sở thủ” không tạo nên sự hiểu biết của nhiệm, tịnh này nên nói là chẳng phải tạp nhiệm, thanh tịnh.

Lại, đối với tất cả pháp vô ký của biến kế trong pháp vô ký, đây là giải thích thứ hai, các pháp vô ký, bị chấp gọi là chẳng phải nhiệm, tịnh. Pháp sư Thái nói: “Đầu tiên, chỉ chấp năm căn là chủ thể chấp lấy; năm trần là đối tượng chấp lấy không y cứ ở trị chướng, nên nói rằng” chấp chẳng phải nhiệm, tịnh. Sau, chấp vô ký, vì chẳng phải thiện, ác, nên không có nhiệm, tịnh.

5. Trong giải thích môn y chỉ trước, nói về năm y. Sau, nói về hai chấp.

Trong phần trước, tự tánh của nghĩa biến, kế nghĩa nương tựa: là

chợt thấy một vật. Do không biết rõ tên và phân biệt sự vật đó, không đồng với Nhiếp luận dựa vào hai biên kế, hai tự tánh. Trực nhĩ phân biệt “thể” sắc và phân biệt “danh” của sắc, tức dựa vào thể sắc của mình, để phân biệt thể của sắc. Và dựa vào danh sắc của mình, để phân biệt danh, sắc, nên nói “dựa vào hai phân biệt”.

Hai tự tánh: Như học ngày nay, dựa vào thể của sắc, danh, chấp thể của sắc, danh. Do danh thể của bốn uẩn, mà chấp thể, danh của bốn uẩn.

Dưới đây, nói về hai chấp:

Giải thích lại y chỉ gia hạnh có năm:

1) Tham. 2) Sân. 3) Hợp hội gia hạnh. Nghĩa là do tham nên khởi hợp hội gia hạnh.

4. Biệt ly gia hạnh, nghĩa là do sân, nên khởi biệt ly gia hạnh.

5. Xả tùy và gia hạnh, nghĩa là tùy với cảnh Trung Dung, muốn khởi gia hạnh xả.

Danh lập bày gia hạnh có hai:

1) Chẳng phải do văn tự tạo nên, nghĩa là chấp văn tự này là vật gì? vật này thế nào? Vật này là gì? vật này ra sao? Tam Tạng Pháp sư nói: “Hai gia hạnh đầu, từ trong hưởng ra ngoài: Tự tánh này là tướng, vật gì? tướng khác nhau ra sao? Gia hạnh sau, từ ngoài hưởng vào trong: Tướng, vật này là gì? Tự tánh nào? Tướng, vật này khác nhau thế nào?”

Có chỗ giải thích:

1) Đây là tự tánh nào?

2) Đây là khác nhau ra sao?

3) Tự tánh này là danh nào?

4) Khác nhau này thế nào là danh?

Luận sư Cảnh nói: “ Không nói vật này là sắc, vật này là thọ, mà nói ngay: Đây là vật gì? Vật này là gì? v.v... nên nói “chẳng phải do văn tự tạo ra”.

Hỏi: “Đã nói rằng: “ Danh lập bày có hai,” lại nói “chẳng phải do văn, tự tạo ra”. Y thú ở đây thế nào?”

Giải thích: “Vì không dựa vào văn tự pháp tướng để nói rằng vật này là sắc, là thọ, tướng v.v... nên nói “chẳng phải do văn tự tạo ra”. Nhưng nói chung đây là vật gì? Vật này thế nào? nên nói “danh lập bày”.

Pháp sư Thái nói: “Chấp chung pháp có tự thể, nhưng vì chưa chấp danh, nên nói “chẳng phải do văn tạo ra. Tuy nhiên, vì so lường

danh, nên gọi là lập bày. Tìm kiếm danh khác nhau của tự tánh, mà vì chưa lập bày danh đó, nên cũng chẳng phải do văn tự tạo ra.

2) Do văn, tự tạo ra: nghĩa là chấp đây là vật này: là ” chấp danh của tự tánh. “Vật này như thế v.v...” trở xuống, là chấp danh khác nhau.

6. Giải thích môn chấp mắc nhỏ nhiệm. Có năm thứ, bốn thứ trước là bốn điên đảo, là chấp người, thứ năm là chấp pháp, tất cả đều là mê lý, vì lúc khởi khó biết, nên nói là “nhỏ nhiệm”.

7. Giải thích môn v.v... chấp tánh như danh; trong đó, đầu tiên, là nêu chung, do năm nhân duyên, như danh, khởi chấp, tức nêu Tiểu thừa ngoại đạo, gọi là chung là người ngu.

“Vì sao?” trở xuống, là thứ hai, giải thích riêng, trong đó, trước là nêu bốn nhân trước, tức nêu chấp ngoài. Sau, nói nhân thứ năm, nêu trực tiếp lý, giáo, nhằm nói về các người ngu bị danh ngôn ràng buộc.

Trong phần trước, trước nêu bốn nhân; sau, kết luận thành đạo lý đã nói, thành tự nhân trong phần trước”.

Hỏi: “Sự này dùng gì làm tự tánh”.

Đáp: “Sự này là tự tánh của sắc, chẳng phải danh của sắc. Chấp danh, nghĩa khác, đây là nhân đầu. Kế là, ở chỗ rảnh rang, quán sát, tâm, tư, chứng danh, nghĩa khác, là nhân thứ hai. Kế là, chấp rằng: Như tìm kiếm sắc không được, sinh ra không vui, chứ chẳng phải khi tìm, kiếm danh không được mà có ý nghĩ không vui này, thuyết minh biết danh nghĩa quyết định có khác, là nhân thứ ba.

Có Luận sư giải thích: “Nhân thứ hai trước là người nhập định, khởi biến kế. Nhân thứ ba này là người không nhập định và chưa được định chấp danh nghĩa có tự thể.

“Lại nữa” “ngữ” chuyển biến đối với danh v.v... ” trở xuống, đây là nhân thứ tư, nói về tính toán so lường kia, gọi là tùy đối tượng giải thích, đều quyết định riêng, trong đó có hai: 1) Người ngoài lập Tông. 2) Luận chủ đả phá. Người ngoài thành lập Tông rằng: “Ngôn thuyết của thế gian, dùng lời nói để gọi danh và nghĩa. Lúc giải thích tự tướng, không giải thích cộng tướng. Danh của tự tướng này, cho đến không giải thích năng chấp sở chấp.

Nói “Nếu tức danh kia, cho đến “lẽ ra không thật có” nghĩa là người ngoài giải thích chung. Nếu danh của một pháp kia có thể giải nói nhiều pháp, như tùy theo danh riêng, khởi. Giải hạnh riêng, lẽ ra không thể được, nhưng lại tùy theo danh riêng, khởi hạnh giải riêng. Phải biết rằng, danh của một pháp không giải thích nhiều pháp.

Luận chủ cho rằng, đều chẳng đúng. Kẻ khởi lên chấp này không hợp lý.

Dưới đây là phá riêng:

“Như thế, cho đến vì chuyển đổi với vô nghĩa ư?” hai câu hỏi này quyết định thay đổi đối với có nghĩa chuyển, lại không hợp lý, như đã nói trong quán năm việc trước đây. Nghĩa là ở trước, đối với năm sự tướng, danh, đã phá người ngoài rồi. Nếu danh quyết định đổi thay trong có nghĩa thì như một pháp thế gian sẽ có rất nhiều danh. Nếu danh, nghĩa đến với nhau có quyết định, mà gọi là nhiều nghĩa thì sẽ có lỗi một pháp có nhiều thể?”

Nói” Nếu đổi với vô nghĩa chuyển thì lý ấy cùng cực. Nếu danh nghĩa biến chuyển chỗ vô nghĩa kia, thì ông không nên nói rằng, phân biệt các danh riêng, mỗi danh đều có hạnh giải riêng, chuyển biến theo nghĩa”.

Nói” Nếu chuyển biến đổi với nghĩa không có tướng v.v... đến “tức là chấp mắc”, thì danh này nếu đổi với vô ngã mà chuyển biến, thì là ngôn giáo, sẽ có đối tượng duyên nói, chỉ là tăng ích. Nếu chấp lấy tăng ích, tức là chấp mắc”. Dưới đây sẽ kết thành đạo lý:

Dưới đây là nói về năm nhân kia; 1) Một là nêu chung người ngu, đối với tướng, danh, ngôn là đối tượng ràng buộc. Nên biết như danh, vọng chấp tự tánh. 2) Giải thích riêng, trong đó, trước nêu lý, giáo, để chứng biết là ràng buộc đối với tướng, danh, ngôn sau, dẫn dụ để so sánh.

Trong phần trước, trước là hỏi đáp chung làm rõ.

“ Do lý, giáo v.v... trở xuống” là giải thích riêng, trước là giải thích lý ấy có ba:

Nếu lia danh, ngôn thì sẽ không cảm thấy vui mừng đối với các việc. Nếu danh, ngôn đều gắn với sự, thì mới sinh ra mừng. Nếu danh mừng vui thì chính là bị sự, danh ngôn buộc ràng, là một đạo lý.

Lại nữa, danh nghĩa xoay vần nương nhau. Như ở trước, dựa vào “sự”, khởi phân biệt”danh”, tức là nương tựa vào sự, danh ngôn mà được sinh.

“Như tính lự cho đến” sự có thể được sinh”, nghĩa là ý thức kia tư duy danh, nên tạo ra quán xanh vàng v.v... tức là có sự ảnh tượng của màu xanh vàng khởi, tức là dựa vào danh, sự mà được sinh khởi, là lý thứ hai.

“Lại, đổi với danh ngôn v.v... đến tức là các tướng trôi nổi thay đổi tâm mình, để tâm nơi tướng trong cõi Vô tướng chân như, đều không

thể hiện.

Nếu không như thế, thì tức là tiêu biểu cho tướng, là lý thứ ba, “ Dưới đây sẽ dẫn ba tụng, nhằm nói tướng kia do giáo. Bài tụng đầu, dẫn; hai bài tụng sau, là đến theo. Nửa trên bài tụng đầu, phàm phu bị lời nói ràng buộc. Nửa bài tụng dưới, là nói về Đức Phật giải thoát, sự ràng buộc của ngôn từ. Dưới đây sẽ dẫn thí dụ để so sánh”.

Lại như phàm phu biết rõ về uẩn đều không có ngã, chứ chẳng phải không tùy chuyển đổi ngã chấp kia, vì về sau sẽ dứt trừ tùy miên ngã, đây là nêu thí dụ. Dù rằng biết rõ danh, ngôn giả lập, mà ở trong tướng vẫn bị danh ngôn buộc ràng, cũng do chưa dứt trừ tùy miên danh”.

