

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 2 (PHẦN ĐẦU)

Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá riêng Tiểu thừa, trong đó có ba đoạn:

1. Hỏi chung.
2. Đáp sơ lược.
3. Rộng phá.

Luận: “Sở chấp của các thừa khác”, đến “thế nào là chẳng phải có?”

Thuật rằng: Đây là phần thứ nhất hỏi chung. Khác với Đại thừa tức là Tiểu thừa. Nếu nói dị thức Đại thừa cũng được, vì sắc khác tâm. Nay nói lìa thức là phân biệt lỗi trái với tông.

Luận: “Sắc mà họ chấp”, đến “vì lý chẳng phải có”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai đáp sơ lược, tâm và tâm sở có chút ít đồng với Đại thừa, cho nên tạm thời chưa phá.

Luận: “Vả lại, sắc sở chấp”, đến “chẳng phải cực vi làm thành”.

Thuật rằng: Đây là phần thức ba rộng phá. Trong đó có ba loại:

1. Phá sắc.
2. Phá bất tương ưng.
3. Phá Vô vi.

Vì tâm và tâm sở là năng thủ, thể tức là thức, có chút ít gần nhau, trong phần phá chung sau mới phá nó. Trong pháp để phá, gồm có mười một bộ. Hiển nghĩa để phá riêng, là các chấp của Tát-bà-đa bộ, Kinh lượng bộ, Chánh lượng bộ, Đại thừa, Nhất thuyết, Thuyết xuất thế, Kê dận, Thượng tọa, Hóa địa, Ấm quang, Pháp tạng. Các tông tương tự từ chín bộ còn lại cũng đều phá. Trong phá sắc có ba, phần đầu là trình bày chung chỗ chấp sắc loại và biệt của ngoại đạo, kế là nhắc lại để phá, sau tổng kết phi hữu, đây là phần đầu. Đối hữu có ba loại, đó là sở duyên, chướng ngại và cảnh giới. Loại đầu là sở duyên hữu đối, là tâm và tâm sở đối với tự sở duyên, kế là chướng ngại hữu đối, là mười

cõi Sắc tự đối với tha xứ bị chướng ngại mà không sinh, như tay chướng ngại tay v.v..., loại sau cùng là cảnh giới hữu đối, đó là tất cả cảnh pháp của một phần pháp giới trong mười hai giới đối với cảnh như sắc v.v... Trước sau khác nhau, pháp tâm và tâm sở chấp vào đó mà khởi, sở duyên và cảnh giới đối với các tâm gọi là hữu sở duyên, nếu đối với pháp kia thì pháp này có công năng, tức là nói pháp kia làm cảnh giới của pháp này. Luận Câu-xá quyển 2 có nói rộng về tướng này. Nhưng trong đó nói đối, là đối ngại, giữ lấy chướng ngại hữu đối. Mười xứ gọi là hữu đối, pháp xứ gọi là vô đối, kia đây cộng thành, trừ quả thắng định ra, tông khác không có.

Luận: “Nó hữu đối sắc”, đến “chẳng thật có”.

Thuật rằng: Nhắc lại hữu đối để phá. Trong đó có ba đoạn:

1. Phá hữu đối.
2. Phá vô đối.
3. Phá cả hai.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Phá các bộ hữu đối bất thành.
2. Tổng kết hữu đối bất thành.

Trong phá hữu đối có ba đoạn:

1. Phá năng thành hữu đối cực vi bất thành.
2. Phá sở thành hữu đối nhãn v.v... bất thành.
3. Mở ra chánh nghĩa.

Trong phá năng thành, phần đầu là phản đối chung, kế là phá riêng, phần sau là tổng kết. Đây là phần đầu phản đối chung. Các nghĩa của năng thành sở thành, căn, vi v.v..., đến văn sau sẽ hiểu. Nhưng cực vi của Kinh bộ tùy thuộc về mười xứ như nhãn, sắc v.v... Nhưng chẳng phải giả, chẳng phải nhãn thức v.v... đặc, vì tạo thành hòa hợp sắc để làm cảnh của nhãn v.v..., nói theo lý chỉ có ý thức đặc, ứng với sự thu nhiếp trong pháp xứ, vì thật được thu nhiếp từ các xứ của giả sắc, vì giả nắm cả thật pháp này để làm thành. Trong Luận Chánh Lý, tranh cãi với Kinh bộ, pháp xứ không thừa nhận có sắc riêng, chẳng thuộc về pháp xứ. Cực vi của Tát-bà-đa thì thuộc về các xứ như sắc v.v..., tức là hòa hợp sắc, tập sắc v.v..., vì pháp vi tế đều thuộc pháp thô trọng. Cực vi của Đại thừa là giả sắc của pháp xứ, vì không thể tạo thành sự chứa nhóm sắc của nhãn thức. Do đó nên chia ra bốn câu, mười xứ của Kinh bộ là thô, giả, tế, thật. Đại thừa Thế tục là thô, thật, tế, giả. Các bộ Tát-bà-đa là thô, tế, câu, thật. Nhất thuyết bộ là thô, tế, câu, giả. Lấy chỗ chấp cực vi sơ sót của các sư Kinh bộ và Tát-bà-đa mà đem ra phá.

Nhưng chỗ chấp của các bộ xưa nay sơ sót, do đây nói ra từ từ, những điều gần không kể ra. Hữu đối sắc kia nhất định chẳng thật có, tổng lập tông là lỗi, chủ yếu đối với Tát-bà-đa, hoặc đối với Kinh bộ, chẳng được họ thừa nhận, vì muốn vặn hỏi hữu đối do lỗi bất cực thành làm thành, nên không theo tri giải này. Nói rằng đối với Kinh bộ phạm lỗi tương phù, vì Luận kia nói chỗ làm thành hữu đối là chẳng thật có. Năng thành cực vi vì chẳng thật có, cho nên lập nhân chung là lỗi, nhưng nhân này có tùy theo một lỗi bất thành. Đoạn văn sau có hai đoạn:

1. Phá hữu ngại và vô ngại.
2. Phá có phương phần và không có phương phần.

Luận: “Nói các cực vi”, đến “là giả chẳng phải thật”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá riêng chỗ chấp của các sư Tát-bà-đa và Kinh bộ, vì đều nói rằng cực vi là thật có, đều là tánh có chất ngại, là chướng ngại hữu đối trong ba hữu đối. Hữu đối gọi là ngại, cực vi của Tát-bà-đa là ngại, hoặc hữu phương phần gọi là ngại, Tát-bà-đa thì vô ngại, chỉ có Kinh bộ mới có ngại.

Từ đây trở xuống là tùy ứng, lượng rằng: “Sự tùy ứng này là tạm thừa nhận chất ngại, như bình chậu v.v...”. Năm căn, năm cảnh cũng thuộc trong đó, không có lỗi bất định, đây là phương phần chất ngại của Kinh bộ và chấp gốc của Tát-bà-đa.

Từ đây trở xuống là lập bày ngăn chặn.

Luận: “Nếu không có chất ngại”, đến “thành bình, áo v.v...”.

Thuật rằng: Sự có chấp khác cũng nói cực vi vô ngại, cho nên nay nêu ra để phá. Lại nữa, không có phương phần gọi là vô ngại, Tát-bà-đa cũng gọi là vô ngại. Lượng rằng: “Cực vi của ông, không thể tập hợp thành cái bình v.v..., vì vô ngại, như pháp phi sắc”. Các pháp như Vô vi, bất tương ứng, tâm, tâm sở, đều thuộc trong dụ, cũng không có bất định. Hoặc đối với Tát-bà-đa, nhân nên đổi lại nói rằng vì không có phương phần chất ngại, cho nên không thể mỗi mỗi đều có thể tìm tỷ lượng, chủ yếu là văn tự của Luận kia chia ra những đoạn nhỏ, cũng y theo đó có thể biết.

Luận: “Lại nữa, các cực vi”, đến “chẳng thật có”.

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: “Cực vi sở chấp, lẽ ra có thể phân tích, lẽ ra chẳng thật có, vì có phương phần, như các thô sắc v.v...”. Hai tỷ lượng này phá các chấp cực vi có phương phần của các sư Kinh bộ, nhưng phương tức là phần, không có phần nào khác. Nhị Thập Duy Thức nói rằng: “Cực vi có phương phần, lý lẽ ra không thành một”.

Luận: “Hoặc không có phương phần”, đến “nương ánh sáng mà

phát ra ảnh”.

Thuật rằng: Câu hỏi sau đây không có phương phần, lược có năm câu hỏi, đây là câu thứ nhất vặn hỏi về cực vi không có phương phần thì lẽ ra không có ánh sáng và hình bóng. Không có phương phần là chấp của Tát-bà-đa, họ cho rằng các cực vi v.v... tức là hòa hợp sắc. Ngoài hòa hợp sắc ra không có cực vi nào khác, ngoài cực vi thì không có hòa hợp sắc. Dem lý ra hỏi: “Hòa hợp sắc của ông lẽ ra không có phương phần, vì thế tức là cực vi, như cực vi của ông, làm thành hòa hợp sắc đã không có phương phần”. Lại lập lượng rằng: “Hòa hợp sắc của ông, chẳng thể nương vào ánh sáng mà phát ra hình bóng, vì không có phương phần, như phi sắc”.

Luận: “Mặt trời mới mọc”, đến “ánh sáng và hình bóng đều hiện”.

Thuật rằng: Đây là nêu lý. Như khi mặt trời vừa mọc, ánh sáng chiếu lên các cây cột, phía Đông thì nương vào ánh sáng, phía Tây thì phát ra hình bóng, nên nói là đều hiện.

Luận: “Nương ánh sáng phát ra hình bóng”, đến “quyết định có phương phần”.

Thuật rằng: Đây là chánh vấn nạn. Nương ánh sáng phát ra hình bóng phía Đông phía Tây khác nhau, nên biết cực vi chắc chắn là có phương phần. Như mặt trời chiếu một cây cột, nếu cực vi trong đó không có phương phần thì lẽ ra mặt trời chiếu phía Đông mà phía Tây có ánh sáng. Vì không có phương phần, lẽ ra không bị ngăn cách. “Cực vi của ông, lẽ ra có phương phần, tức là các hòa hợp sắc, như các hòa hợp sắc, phía Đông chẳng phải phía Tây, nói có phương phần”.

Luận: “Lại nữa, hoặc thấy xúc”, đến “chắc chắn có phương phần”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ hai về cực vi không có phương phần, thấy xúc không có khác nhau, tức là từ sự mở ra lý. Hoặc chấp cực vi đều không có phương phần, khi nhãn thấy vách v.v..., tay xúc chạm thì chỉ được chỗ thấy chỗ xúc phía này, không được chỗ thấy chỗ xúc phía kia, vật hòa hợp này tức là các cực vi, cực vi không có phương phần, khi thấy và xúc phần bên này thì lẽ ra cũng được thấy và xúc đối với phần bên kia, vì bên này tức là bên kia. Kia như đây, là lượng đồng với trước, thô sắc phương phần đã tức là cực vi, nên biết cực vi quyết định có phương phần.

Luận: “Lại, các cực vi”, đến “nghĩa chung hòa và tập hợp”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ ba về cực vi có biểu hiện trung

gian, một ứng thành sáu phần. Lại nếu không có phương phần, tức là không thể hòa, hoặc tập. Hòa đối với các cực sư Tát-bà-đa, tập là đối với các tân sư Tát-bà-đa, Thuận Chánh Lý. “Cực vi lẽ ra không hòa và tập thành các vật thô to, vì không có phương phần, như hư không v.v...”. Nhưng các sư Kinh bộ nói có phương phần, nay vặn hỏi không có phương phần thì chẳng phải hòa, nên biết chỉ có nghĩa của các cực sư Tát-bà-đa thì không như thế, vì có tùy một lỗi bất thành. Tùy theo chỗ ở, nếu thừa nhận rằng sự không xúc chạm của ông, khi suy nghĩ đến, chắc chắn có sự khác nhau giữa trên dưới và bốn phương, chỗ nghĩ phương Đông tức là chẳng phải phương Tây, rõ ràng có phương phần, đông hoặc chẳng phải đông, tây lẽ ra chẳng phải tây, bèn trở thành phi sắc, chẳng phải cực vi.

Luận: “Hoặc quan hệ lẫn nhau”, đến “quyết định có phương phần”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ tư về cực vi không có biểu hiện trung gian, cực vi nhóm họp giống nhau, hoặc không có chỗ để nghĩ đến các phương Đông, Tây. Những chỗ có cực vi lẽ ra tương quan nhau hợp thành một thể thì không thành thô. Nhị Thập tụng ghi: “Cực vi và sáu hợp, một phải thành sáu phần, hoặc đồng xứ sáu phần, hợp lẽ như cực vi”. Nửa đoạn đầu thuộc các chỗ nói trước, nửa đoạn sau thuộc ở đây. Do đây, cực vi chắc chắn có phương phần, nên Câu-xá ghi: “Xúc và không xúc, lẽ ra đều có phương phần”.

Luận: “Chấp hữu đối sắc”, đến “lẽ ra không có ngăn cách”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ năm về cực vi tức là thô sắc, lẽ ra không có chướng ngại ngăn cách. “Hữu đối thô sắc của ông, lẽ ra không có chướng ngại ngăn cách, vì tức là cực vi, giống như cực vi. Ông chấp hữu đối thô sắc tức là cực vi thì ngoài cực vi ra không có hữu đối sắc”. Nếu cực vi không có phương phần thì thô sắc lẽ ra cũng không có phương phần, vì không có phương phần cho nên cũng không có chướng ngại ngăn cách, như phi sắc v.v... Lượng đồng với trước. Nhị Thập tụng ghi: “Vô ứng ảnh chướng vô (cái bóng vô ảnh chướng ngại cái không có) thì chướng này không có”.

Luận: “Nếu thế thì chẳng chướng ngại hữu đối”.

Thuật rằng: Nếu không có sự chướng ngại thì chẳng thuộc về chướng ngại hữu đối. Lượng rằng: “Mười xứ của ông chẳng phải chướng ngại hữu đối, vì không có chướng ngại, như tâm, tâm sở”.

Luận: “Cho nên các ông”, đến “quyết định chẳng thật có”.

Thuật rằng: Do đây cực vi của các ông chắc chắn có phương phần,

vì có phương phần thì có thể phân tích được, cho nên quyết định chẳng thật có. Nhị Thập tụng ghi: “Tụ hợp không khác, không hai”.

Luận: “Cho nên hữu đối sắc thật có lỗi bất thành”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết các điều lỗi. Vì năng thành cực vi đã không thật có, cho nên sở thành hữu đối sắc thật sự có lỗi bất thành.

Từ trên đến đây là phá lỗi năng thành cực vi bất thành đã xong, sau đây là phá lỗi bất thành của sở thành hữu đối căn và cảnh.

Luận: “Năm thức lẽ nào không có sắc làm chỗ nương chỗ duyên”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói trong lỗi bất thành của sở thành hữu đối có hai phần:

1. Hỏi.

2. Đáp.

Đây là hỏi. Tiểu thừa hỏi: Nếu không có năng thành cực vi thật sự, không có sở thành hữu đối sắc thì năm thức Đại thừa của ông lẽ nào không có sắc để làm chỗ nương, chỗ duyên?

Đáp: Sau đây có ba đoạn: phần thứ nhất là trình bày chánh nghĩa, phần thứ hai là phá lỗi bất thành bên trong của nhãn v.v..., phần thứ ba là phá riêng bên ngoài bất thành.

Luận: “Tuy chẳng phải không có sắc mà là do thức biến”.

Thuật rằng: Đây là trình bày chánh nghĩa. Trong đây tuy nói nghĩa gồm cả đức và lỗi, nghĩa của sắc hơi đồng, ý muốn nói thức biến không đồng với sắc khác, tức là Luận chủ đáp. Tuy có sắc làm sở y, sở duyên, nhưng đó là chỗ biến hiện của thức, chẳng phải ngoài tâm mà có cực vi riêng làm thành căn cảnh.

Luận: “Nói rằng khi thức sinh”, đến “làm sở y, sở duyên”.

Thuật rằng: Đây là giải thích thức biến. Nói rằng khi tám thức sinh, do năng lực của các chủng tử nhân duyên bên trong, Thức thứ tám biến ra tướng tợ năm căn và năm trần, năm căn như nhãn... dựa vào chỗ biến căn đó, duyên với bản chất trần đó, tuy không được gần, nhưng chủ yếu là nương gá vào đó mà sinh. Thật ra trên sắc trần của bản thức, biến hiện thành tướng năm trần, tức là lấy năm căn đó làm sở y, lấy hai thứ năm trần kia và đây làm sở duyên. Năm thức nếu không nương vào chỗ biến của Thức thứ tám thì không có sở duyên, vì trong sở duyên có gần và xa.

Trên là phần đầu trình bày chánh nghĩa.

Luận: “Nhưng các căn của nhãn...”, đến “không ngoài chỗ tạo tác”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá riêng năm căn, năm trần như sắc v.v... là sở đắc mà hiện lượng của thế gian đều thấy. Năm căn như nhãn v.v... chẳng phải Hiện lượng đắc. Tuy duyên của Thức thứ tám và duyên của Như Lai là Hiện lượng đắc, nhưng thế gian chẳng phải đều tin, ngoài ra trong tâm không có Hiện lượng đắc, vì chỉ có thể phát sinh ứng dụng của thức. So sánh biết là có thì đây chẳng phải tâm khác và gồm là hiện lượng sở đắc của sáu thức, chỉ trừ Như Lai. Như Lai mà Tiểu thừa chấp cũng là Hiện lượng đắc, chẳng phải chỗ chấp chung của thế gian, cho nên không lấy làm chứng. Ở đây chỉ có công năng, chẳng phải ngoài tâm mà có sắc riêng do đại chủng tạo ra. Công năng này tức là sự phát sinh tác dụng của năm thức. Quán sát dụng mà biết thể, như quán sát dụng của sinh tử, mà so sánh biết thể tánh là có, do đây nói căn chỉ là chủng tử. Nhị Thập tụng ghi: “Thức từ tự chủng sinh, giống như cảnh tượng chuyển”. Luận Quán Sở Duyên không nói là hiện sắc mà gọi là công năng. Nhưng nay, nghĩa này các thuyết đều khác nhau, Đại chúng bộ thì nói nhục đoàn là thể của năm thứ sắc căn, nhãn không thấy sắc cho đến thân không hay biết, vì từng nói rằng căn do bốn đại chủng tạo thành, mỗi căn đều có tánh cứng khác nhau, nên gọi là nhục đoàn. Vì nhục đoàn bất tịnh, nên không thấy sắc, vì có chút ít thù thắng hơn sắc nên gọi là thanh tịnh. Các sư Tát-bà-đa có riêng năm nhân sinh ra bốn đại, chính năm nhân đó tạo ra các căn và trần. Đại chỉ có thân xúc, căn tuy chứa nhóm, pháp lìa tâm vẫn thật có thể. Các sư của Luận Thành Thật gọi là dạ dầy của sự tử. Vốn ở trong pháp của Số Luận xuất gia, do đó mà lập ra nghĩa ấy rằng: “Do bốn trần sắc hương vị xúc, tạo ra bốn đại là pháp vô thường”. Bốn đại trong đây đều được thành căn, làm thể của năm căn, năm sắc căn và cảnh của Kinh bộ, tuy thể đều giả mượn thật cực vi làm thành, Thuyết giả bộ thì có cả giả và thật, thuộc trong các môn uẩn và xứ đều khác nhau. Nhất thuyết bộ nói rằng: “Chỉ có danh, đều không có thể tánh”. Chỗ chấp của ngoại đạo Thuận Thế là bốn đại. Phệ-thế-sử-ca thì bốn đại đều thuộc về câu thật, kiên (cứng), thấp (ướt), noãn (nóng), động là thuộc về câu đức. Nhãn chỉ được ba phần, chỉ trừ phong đại, thân căn được bốn phần, cũng được các thứ cứng... nhưng tông đó nói: “Nhãn căn tức là hỏa, nhĩ căn tức là không, tỷ căn tức là địa, vị căn tức là thủy, bì căn tức là phong”. Các sư Số Luận cho là tự tánh sinh ra đại, đại sinh chấp ngã, chấp ngã sinh năm duy, năm duy tức là sắc thanh hương vị xúc, năm thứ này là vật thọ dụng của ngã, khi thọ dụng vật thì chắc chắn là có dụng. Căn là mười một căn, không thể tự khởi, phải đợi năm

đại, vì đời năm đại cho nên từ năm duy lại sinh ra năm đại, năm đại đã sinh rồi mới thành mười một căn, là có thể thọ dụng đầy đủ. Có thuyết nói sắc tạo ra hỏa, hỏa thành nhãn, thanh tạo ra không, không thành nhĩ, nhĩ vô ngại, thanh cũng vô ngại, hương tạo ra địa, địa thành tỷ, vị tạo ra thủy, thủy thành thiệt, xúc tạo ra phong, phong thành bì. Tâm căn có hai thuyết, một thuyết là nhục đoàn, một thuyết là phi sắc. Phi sắc thì không nói tạo, sắc thì nói tạo, hoặc nói chỉ có địa tạo, hoặc nói năm đại đều có thể tạo các căn khác, cũng có thuyết nói năm đại có cả năng tạo. Nhưng nay giải thích thứ nhất của Đại thừa nói rằng: “Tự chủng tử bên trong, làm nhân duyên của chính nó, chỗ biến trong tâm hiện hành Tướng phần bốn đại làm duyên tăng thượng tạo ra căn, cảnh, sắc...”, cho nên Luận này nói, chẳng phải ngoài tâm mà có chỗ tạo thật sự của đại. Giải thích thứ hai nói rằng: “Căn tức là chủng tử, vì gọi là công năng, vì gọi là chủng tử”. Dẫn chứng giáo lý như trước, trong đó ba thuyết, đến sau sẽ biết rõ thêm. Thể đã là phi sắc, chẳng phải ngoài chỗ tạo của bốn đại. Giải thích thứ ba nói rằng: “Năm căn nếu theo thật tế thì đều có cả hiện hành và chủng tử, nhưng Luận phần nhiều đều theo hiện sắc gọi là căn, trong đây sự tạo nghĩa các môn phân biệt, như Đối Pháp số.

Luận: “Hữu đối sắc bên ngoài”, đến “thức biến hiện bên trong”.

Thuật rằng: Vả lại, năm trần của Tát-bà-đa lia thức đều có thật thể, tuy do duyên chứa nhóm, nhưng thể vẫn thật có. Các sư Kinh bộ nói: “Thật cực vi làm thành, thể của năm trần là giả”. Chấp của thuyết giả bộ, hoặc ở xứ môn, lấy duyên chứa nhóm cho là giả, hoặc tại uẩn môn, cho thể của năm trần là thật, cho nên thể của năm trần đều có cả giả và thật. Hoặc các sư Luận Thành Thật, cho rằng: “Thể là thật có, vẫn là năng tạo”. Nhất thuyết bộ nói: “Chỉ có giả danh, không có thật thể của năm trần”. Các sư Số Luận: “thể của năm trần là thường, vẫn là ngại tánh, năng tạo ra sở nhiếp”. Các sư Thắng Luận nói: “Thanh, hương... chỉ là vô thường; sắc, vị, xúc có cả thường và vô thường, năm thứ đều vô ngại”. Chỗ chấp của ngoại đạo Thuận Thế tức là bốn đại. Trong Đại thừa, có lấy năm tướng thức phần của quá khứ làm năm trần, có lấy đại chủng hiện tại và sở tạo làm năm trần, nhưng có giả và thật, như hai mươi lăm chủng loại trong sắc, có bốn hiển sắc là thật, còn lại đều là giả, tiếng vang của âm thanh là giả, các âm thanh còn lại là thật, sở tạo trong xúc là giả, bốn đại là thật, không thấy câu nói hương và vị có cả giả. Hữu đối ngoài tâm, trước đã ngăn phá rồi, cho nên các căn này chỉ là sở biến của thức bên trong, Luận Quán Sở Duyên ghi: “Nội sắc bên trong, cũng như sắc hiện bên ngoài, làm duyên cho sở duyên

của thức, thừa nhận tướng kia ở tại thức và thức năng sinh”.

Luận: “Phát thức của các nhãn v.v...”, đến “sinh thức của nhãn v.v...”.

Thuật rằng: Nhưng tuy thức biến tác dụng có khác nhau, phát ra thức như nhãn thức v.v... gọi là căn như nhãn v.v..., đây là làm chỗ nương tựa cho nên sinh ra thức như nhãn v.v... cho rằng thức biến chỉ là sắc đều không có khác nhau, đây là nghĩa kết căn và giải căn. Nhưng theo tín đồ của “chấp dài” giải thích văn nghĩa này, là lấy sắc hiện hành thanh tịnh làm năm căn, các xứ chỉ nói tịnh sắc do bốn đại tạo gọi là căn. Hoặc theo Luận Quán Sở Duyên, ngài Trần Na lấy chủng tử và năm thức gọi là năm căn, hoặc lấy chủng tử, năm trần gọi là căn. Nghĩa chống chế của Hộ Pháp trong quyển 4, lấy nghiệp chủng của năm thức gọi là năm căn. Trong Đối Pháp quyển 1 ghi: “Nhãn giới là từng hiện thấy các sắc và chủng tử này”. Lại, trong Du-già Quyết trạch phần đầu lấy hai pháp hiện hành và chủng tử làm nhãn căn v.v... Nhưng các nhà Duy chủng, các nhà giải thích Đối Pháp, cho rằng do khi căn bản huân tập, tâm biến ra tướng tợ sắc, từ lúc huân tập đặt thành tên gọi, lại cũng là chủng tử hiện có của thức sinh ra dụng của thức, cho nên mượn nói là hiện hành sắc căn, hoặc chỉ nói hiện hành là căn. Văn giải thích về Duy chủng tử, như trong quyển 4 sau và Luận Quán Sở Duyên. Văn giải thích chung cả hiện hành và chủng tử, thật ra chỉ có hiện hành là căn, lấy chỗ tạo của đại nói là tịnh sắc, đối với chỗ sinh quả thức, mượn nói hiện hành làm công năng, thật ra chỉ có hiện sắc, nghĩa của công thức năng sinh, lớn nhỏ chung thành, nêu điều đó ra, để hiển bày thể thật hữu vô, kia đây cạnh tranh cho nên không nói. Vì Thánh giáo nói căn là tịnh sắc, thật ra chủng tử chẳng phải tánh của năm căn. Các nhà Câu dụng (ứng dụng đồng thời), đến quyển 4 sẽ giải thích rộng, không thể nói trước. Chỉ có chủng tử, là như nghĩa của Trần Na, vì Nhị Thập Duy Thức nói năm sắc căn đều là chủng tử, như quyển 4 dẫn chứng. Chỉ có hiện hành thì không có sự nào khác nói. Trong đây chỉ y theo văn của xứ giáo hiển tướng nghĩa mà nói, tức là Hộ Pháp dùng cả hiện hành và chủng tử làm căn, căn đã như thế thì cảnh cũng như thế, vả lại để giúp Trần Na cho nên nói nghiệp chủng cũng là thể của căn. Có thể tìm trong quyển 4 ở sau, Quán Sở Duyên, Nhị Thập Duy Thức, Đối Pháp quyển 1, không thể dẫn ra rườm rà ở đây.

Từ trên đến đây, phần thứ hai phá riêng căn đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ ba phá Sở duyên duyên.

Luận: “Đây là các thức như nhãn...”, đến “làm Sở duyên

duyên”.

Thuật rằng: Sau đây là phá Sở duyên duyên, đoạn văn lớn có ba phần:

1. Nêu thức biến để quyết định nghĩa của Sở duyên duyên.
2. Chánh phá chấp.
3. Trở về chánh nghĩa.

Ở đây là nêu thức biến. Chỗ duyên của thức bên trong không là cảnh của tâm, ngã cũng thừa nhận là có. Nhưng Sở duyên duyên bên ngoài tâm thì quyết định chẳng thật có. Chỗ chấp của người ngoài về tất cả cảnh ngoài của thân tâm có thể sinh ra tâm, đều là thể của Sở duyên duyên, cho nên nay phản đối, tức là phản đối chung mười tám bộ, nhưng Đại chúng bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ và Kê dận bộ thì cho rằng pháp vừa duyên ở tự tâm, vừa duyên ở ngoài tâm, nay phản đối một phần cho nên không có lỗi. Do đó, Tông Luân ghi: “Các bậc Dự lưu, pháp tâm và tâm sở có thể rõ tự tánh”, đến quyển 2 sẽ biết thêm.

Luận: “Nói rằng có thể dẫn sinh”, đến “Sở duyên duyên này”.

Thuật rằng: Trên là văn chung, nói rằng: “Sắc, tâm v.v... có thể được dẫn sinh, duyên thì tự như tự thức của sắc và tâm, ông chấp kia là Sở duyên duyên này sao?” Đây là nhắc lại chung cùng thừa nhận nghĩa của Sở duyên duyên, sau đây muốn phá riêng. Đối này trừ Chánh lượng bộ ra, nói rằng thức duyên pháp. Pháp phải có thể của thức năng sinh, cho nên đó là nghĩa của duyên. Không có pháp tức là chẳng phải duyên, trên thức phải có tướng của cảnh tương tự, là nghĩa sở duyên, nếu không có tướng này thì gọi là sở duyên, tức là nhãn tương ứng với chỗ duyên của nhãn thức, nếu thế tức là chỗ chiếu soi của tấm gương cũng có hai nghĩa, mặt nhìn vào gương lẽ ra là Sở duyên duyên, điều này cũng chẳng đúng, vì tấm gương này chẳng phải là chỗ nương gối của năng tư lự. Đến sau trong phần bốn duyên của quyển 4 sẽ giải thích rộng. Nhưng điều đó Đại thừa và Tiểu thừa cùng thừa nhận. Chẳng những tự tông mà tướng của cảnh tương tự của nó cũng là hành tướng, điều này thì Đại thừa và Tiểu thừa khác nhau, như quyển 2 phần cuối và Luận Quán Sở Duyên, không phiên dẫn ra đây. Như sắc làm duyên phát sinh nhãn thức, khi nhãn thức duyên sắc thì có tướng tương tự sắc, tức là hành tướng tương tự với tự thức.

Luận: “Chẳng phải chỉ có năng sinh”, đến “vì Sở duyên duyên”.

Thuật rằng: Sau đây là chánh phá chấp, trong đó có bốn phần:

1. Phá Chánh lượng.
2. Phá Kinh bộ.

3. Phá cổ Tát-bà-đa.

4. Phá tân Tát-bà-đa.

Trong đây chỉ phá Chánh lượng bộ, thức của Chánh lượng bộ không lập tướng tương tự, gọi là thẳng cảnh phía trước duyên. Phệ-thế-sử-ca thì nhân phát ra ánh sáng cho đến cảnh là duyên, các trần cảnh khác thì phải đến căn mới là duyên. Sau sẽ phá riêng Tát-bà-đa. Đây là phần thứ nhất phá Chánh lượng bộ, Chánh lượng bộ không thừa nhận có hai nghĩa gọi là duyên. Nhưng thức năng sinh tức là sở duyên. Vì sao giả tương tự chính nó? Nay vặn hỏi rằng: “Vì năng sinh ra thức cho nên là Sở duyên duyên, nhân duyên đó lẽ ra là Sở duyên duyên. Đẳng nghĩa là đều lấy các Đẳng vô gián và duyên tăng thượng, đối lập lượng rằng: “Vả lại, nhân thức của ông khi hiện đang duyên sắc thì tất cả nhân duyên của nhân thức lẽ ra là Sở duyên duyên của nhân thức, đó là tông, nhưng vì năng sinh ra nhân thức, đó là nhân, như các hiện sắc, là dụ. Hoặc ngăn ngược lại, cho rằng sắc v.v... không phải là Sở duyên duyên, như nhân căn v.v... chỉ có thể phát sinh tướng không tương tự. Theo các sư Kinh bộ, nhân duyên là các chủng tử, theo Tát-bà-đa thì nhân duyên là nhân đồng loại. Những điều đó đều chẳng phải là Sở duyên duyên, cho nên nay phản đối. Lại nữa, cùng với thức năng sinh là Sở duyên duyên, làm thành lỗi bất định. Lại đối với một sắc xứ để tác pháp. Sắc xứ này của ông là như âm thanh, vì có thể sinh ra năm thức, là trong năm thức theo một Sở duyên duyên, là như duyên tăng thượng của nhân cùng nhân đồng loại, vì có thể sinh năm thức cho nên chẳng phải Sở duyên duyên. Pháp của nhân duyên đã chẳng phải Sở duyên duyên thì các sắc ngoài tâm nên biết cũng như thế. Đây là phá Sở duyên duyên gần. Nhưng chỗ chấp chung của Tiểu thừa, là các pháp của tâm làm tự thức gần Sở duyên duyên, tức là ngoài tâm chấp pháp, cho nên nay phá. Ở đây đồng với nghĩa của Sở duyên duyên gần xa, phân ra các hành tướng sự, như trong quyển thứ bảy nói. Nếu không ngăn chặn pháp ngoài tâm là Sở duyên duyên xa, tức là Thức thứ tám bị chất ngại, các thức còn lại thì nương theo đó mà biến. Luận Quán Sở Duyên Duyên ghi: “Sắc thức quá khứ là Sở duyên duyên của năm thức hiện tại”. Nhị Thập Duy Thức đều như quyển 4 ở sau, không thể nêu bày riêng. Từ trên đến đây, phần thứ nhất Chánh lượng đã phá xong, từ đây trở xuống là phá các sư của Kinh bộ.

Luận: “Năm thức như nhân v.v...”, đến “tương tự tướng kia”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn chấp của các sư Kinh lượng bộ, từ đây trở xuống đều đồng với Luận Quán Sở Duyên duyên. Luận kia nói

thật có cực vi chẳng phải cảnh của năm thức, trên năm thức không có tướng của cực vi, cho nên tùy theo chỗ nhiếp của các xứ kia khi nhiều cực vi hòa hợp với nhau, thành chung một vật gọi là hòa hợp, như sắc A-noa trở lên mới làm cảnh của năm thức, hòa hợp là giả, nương vào thật mà lập, tức là trong năm thức có tướng hòa hợp, là năm thức tướng tự tướng kia.

Luận: “Chẳng phải tướng hòa hợp”, đến “quyết định không sinh”.

Thuật rằng: Dưới đây là chánh phá, lượng rằng: “Chính tướng hòa hợp đó, không khác với cực vi có thật thể, vì tức là cực vi, như cực vi, đây là phạm lỗi tương phù”. Kinh bộ không nói sự hòa hợp có thể tánh, cho nên nay nhắc lại quyết định, nói rằng tướng hòa hợp đã chẳng thật có, vừa mới hiển chẳng phải là duyên của năm thức. Chẳng phải tướng hòa hợp của các sư Kinh lượng bộ của ông khác với cực vi chân thật này mà có thật tự thể. Khi phân tích sự hòa hợp kia thì thức năng duyên giả tướng hòa hợp chắc chắn không sinh.

Luận: “Tướng hòa hợp kia”, đến “là duyên của năm thức”.

Thuật rằng: Sự hòa hợp đã giả, nếu thừa nhận là sở duyên trên thức có tướng thì không thừa nhận là duyên, vì giả không có tự thể.

Luận: “Chẳng phải mặt trăng thứ hai có thể sinh năm thức”.

Thuật rằng: Nêu mặt trăng để vấn nạn, lẽ ra lập lượng rằng: “Hòa hợp sắc xứ của ông, nếu thừa nhận sở duyên không phải là của nhãn thức duyên, vì Luận kia đều không có thể tánh thật, như mặt trăng thứ hai”. Mặt trăng thứ hai kia chấp cũng là giả, không thể sinh năm thức. Chỉ có sở duyên của ý thức, trong Luận Quán Sở Duyên duyên có bài tụng: “Hòa hợp với năm thức, bày sở duyên chẳng duyên, vì thể kia thật không, như mặt trăng thứ hai, Kinh bộ trăng thứ hai, cũng chẳng năm sở duyên”. Nay lấy làm ví dụ, ý còn chấp chút duyên, nghĩa là hòa hợp với năm thức là có pháp, chẳng phải duyên là pháp, thể kia thật là vô, như mặt trăng thứ hai, chỉ do nghĩa từ hòa hợp làm sở duyên. Trong văn chép rằng: “Không phải mặt trăng thứ hai cũng thừa nhận sở duyên, trong đây chỉ ngăn che có nghĩa duyên kia, không nói nó làm năm sở duyên. Lại, mặt trăng thứ hai, theo Luận sư Cù-ba lược có hai giải thích:

1. Giải thứ nhất: Chỉ có ý thức đặc, trong đây làm thí dụ của năm thức, chẳng phải các nghĩa của duyên nên không có lỗi. Vì năm thức thuộc về hữu pháp, đồng dụ không có lỗi sở lập hữu vô. Lại do nghĩa giảm bớt văn, trong hữu pháp phải bỏ đi năm chữ, nói thẳng hòa hợp đối

với thức lập ra sở duyên phi duyên làm tông, là sở duyên của ý, hoặc bỏ chữ lập sở duyên, chỉ nói hòa hợp với thức chẳng phải là duyên làm tông cũng được.

2. Giải thích thứ hai đoạn: Tướng mặt trăng thứ hai hoa đốm trong hư không, là sở duyên của nhãn thức, trong đó chấp thật v.v... mới là ý thức. Nếu y theo nghĩa này thì sắc của các hoa đốm trong hư không không có bản chất, cũng chẳng có pháp tánh, cho nên giải thích trước là hơn. Hộ Pháp đồng với giải thích trước.

Lại, sở duyên là nghĩa của cảnh, hữu và vô cùng thành, văn kia đã đúng, không cần phải thêm bớt. Các sư của Kinh bộ cũng không nói năm thức duyên mặt trăng thứ hai. Tông, nhân và dụ trong văn Luận so với lượng nên biết. Nay không thừa nhận nó thật là sở duyên, cho nên nói bày ra. Năm thức duyên với giả pháp như dài v.v..., lẽ ra có lỗi bất định. Nay lời giải thích, chỉ giữ lấy năm thức một bề duyên với thật, cho nên không trái. Nhưng sự nhám rít trong xúc xứ, tức là sự phân vị sai biệt trong bốn đại, đó gọi là giả. Chỗ đắc của thân căn, không thuộc về sự giả nhóm họp như dài v.v..., chẳng phải chỗ đắc của các nhãn thức v.v... cho rằng sắc xứ lấy sự sáng rõ nương vào nhãn để làm môn. Nếu nói năm thức cũng duyên với giả thì đó là thức môn, không đồng với các tông khác. Như duyên mạng căn cũng là Sở duyên duyên, thay đổi làm tướng riêng, thuộc về y tha, hoặc gồm thật duyên. Sự hòa hợp ngoài thức của ông không có pháp, không thể làm thí dụ, như Đối Pháp sao.

Luận: “Chẳng phải các cực vi”, đến “đều làm sở duyên”.

Thuật rằng: Đây là đoạn thứ ba, nhắc lại nghĩa của các sư Tỳ-bà-sa, Tát-bà-đa, như các sư Kinh bộ, cho rằng chỗ tạo thành của cực vi là giả, không thể làm duyên để phát sinh năm thức, khi đang hòa hợp thì mỗi cực vi đều có tướng hòa hợp thô, đều có thể làm duyên phát sinh năm thức, vì có thật thể để làm duyên. Nhưng riêng tướng của cực vi thì năm thức không đắc, cho nên phản đối.

Luận: “Trên thức này không có tướng cực vi”.

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: “Cực vi như sắc v.v... nếu thừa nhận là duyên của năm thức thì chẳng phải là sở duyên. Trên năm thức không có tướng cực vi kia, cho nên như nhãn căn v.v... nhãn căn v.v... làm duyên phát sinh năm thức, năm thức không duyên cho nên lấy làm dụ. Nhị Thập Duy Thức cũng nói như vậy. Cực vi đều riêng không thể chấp lấy, Luận Quán Sở Duyên duyên có bài tụng nói rằng: “Cực vi với năm thức, nếu duyên chẳng tướng sở, duyên thức kia không có, giống như nhãn căn thấy”.

Luận: “Không phải các cực vi”, đến “không có tướng này”.

Thuật rằng: Họ chống chế rằng: “Trên mỗi cực vi đều khác, có tướng hòa hợp làm sở duyên của năm thức. Tướng hòa hợp, tức là tướng tựa như một tướng, tướng này là dụng lớn đối với cực vi gốc, dụng không lìa thể, thể đã thật có, trở thành Sở duyên duyên. Hoặc làm gốc chấp nghĩa cũng không có ngại, nay cũng phản đối. Lượng nói: “Khi cực vi hòa hợp, lẽ ra không có tướng hòa hợp riêng, vì thể tức là cực vi gốc, như khi chưa hòa hợp”. Trong đây ý nói: “Chẳng phải trên các cực vi có tướng hòa hợp riêng, vì khi chưa hòa hợp thì không có tướng này”, cho nên đây cũng chẳng phải sở duyên.

Luận: “Chẳng phải vị hòa hợp”, đến “thể tướng có khác”.

Thuật rằng: Ở đây phá lại, không phải là vị hòa hợp và vị chưa hòa hợp, các cực vi này hoặc thể, hoặc tướng, cả hai đều có khác, địa vị của sự hòa hợp có thể làm sở duyên.

Luận: “Cho nên hòa hợp vị”, đến “chẳng phải cảnh của năm thức”.

Thuật rằng: Do lý như vậy, cực vi hòa hợp vị cũng chẳng phải cảnh của năm thức. Lượng rằng: “Cực vi của ông khi chưa hòa hợp, lẽ ra là sở duyên của năm thức, vì thể là cực vi của sự hòa hợp, như cực vi hòa hợp”. Ngược lại thí dụ: “Tướng của hòa hợp chẳng phải sở duyên của năm thức, vì thể tức là cực vi khi chưa hòa hợp, như cực vi khi chưa hòa hợp”. Trong văn Luận này có hai ý, suy nghĩ so sánh rất dễ biết. Hoặc họ chống chế rằng: “Khi chưa hòa hợp, cũng có tướng của hòa hợp, vì ẩn núp vi tế, cho nên tướng khó biết được”. Lại nên phá rằng: “Khi cực vi chưa hòa hợp, lẽ ra sinh cảm giác hòa hợp, vì thể là cực vi hòa hợp, như khi hòa hợp”. Vấn nạn ngược lại hòa hợp như khi chưa hợp, so sánh với lượng cũng như vậy, chẳng phải năm thức tổng kết điều đó.

Luận: “Có chấp sắc v.v...”, đến “là sở duyên này”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ tư, nêu nghĩa tân Tát-bà-đa của Luận sư Chúng Hiền, là trước chẳng phải phá pháp cực vi của sắc v.v... là duyên hay chẳng phải sở duyên, vì trên năm thức không có tướng kia, cho nên thêm lời chống chế, trên năm thức đó cũng có tướng cực vi. Sắc v.v... tuy có nhiều tướng, một phần là cảnh hiện lượng, các cực vi này khi hòa hợp với nhau, xoay vần giúp nhu đều có tướng thô sinh, như sắc A-noa bẫy cực vi giúp nhu, đều có sắc A-noa thừa nhận tướng lớn nhỏ. Như các sư Kinh bộ thì sắc A-noa là pháp giả. Tát-bà-đa nói: “Nó hòa hợp cho nên chẳng phải cảnh của năm thức, vì năm thức phải nương vào thật pháp mà sinh. Tướng

giúp nhau mà ở đây nói thì cực vi khác nhau đều có khả năng sinh ra năm thức. Một xứ gần nhau gọi là hòa, chưa thành một thể gọi là tập, tức là gần nhau, vì mỗi thể đều khác, là thật pháp cho nên có năng lực sinh thức, vì tướng thô nên thức có tướng này, do đó lý của Sở duyên duyên có đầy đủ”. Nay phản đối: “Nếu thừa nhận có thể, không tranh cãi nghĩa duyên, vì không thừa nhận kia có tướng giúp nhau, cho nên Luận chỉ nói là sở duyên này”. Nay nghĩa của sở duyên là chỗ tranh cãi, chỗ chấp của họ không đúng, sau đây sẽ phá. Như Quán Sở Duyên có sáu nghĩa phá, đều có tỷ lượng, không thể kể đủ.

Luận: “Chấp kia không đúng”, đến “thể tướng là một”.

Thuật rằng: Vấn nạn sau đây có năm phần:

1. Vấn nạn hai vị không khác, cực vi khi hòa hợp giúp nhau, và khi chưa hòa hợp chưa có giúp nhau thì thể của nó là một. Vì sao giúp nhau mà có thể làm đại phát sinh năm thức? Lập lượng rằng: “Cực vi giúp nhau của ông, lẽ ra không cùng năm thức làm sở duyên, vì tướng cực vi, như khi chưa giúp nhau nhóm hợp”. Luận Sở Duyên có bài tụng: “Hòa hợp như kiên v.v...” nếu đối với thức của nhãn v.v... là duyên chẳng phải sở duyên, vì thừa nhận tướng cực vi.

Luận: “Các vật như bình chậu v.v...”, đến “lẽ ra không khác”.

Thuật rằng:

2. Vấn nạn các lượng ngang nhau. Luận Sở Duyên ghi: “Các chất và tướng cảm giác của bình chậu kia lẽ ra không khác”. Nay nói: “Các lượng cực vi của hai vật bình chậu duyên tướng kia, thức lẽ ra không khác nhau”. Bình chậu là thau bồn v.v..., cực vi nghĩa là tương tự. Lại như cùng lấy một câu-chi cực vi làm thành các bình chậu thì bình chậu lẽ ra không có khác, vì lấy tướng căn bản của số cực vi đầu giúp nhau, nay đã là hai tướng bình chậu đều khác, nên biết chẳng phải lượng của tướng căn bản là duyên của năm thức. Lượng rằng: “Một câu-chi cực vi kia làm thành bình v.v... lẽ ra cùng với một câu-chi cực vi này làm thành bình cũng không khác, vì có tướng của một câu-chi cực vi giúp nhau, như cái bình của một câu-chi cực vi này làm thành”. Lượng của cảnh là như thế, tâm lượng cứ như thế mà biết. Văn Luận chỉ có duyên tâm không khác nhau. Hoặc họ chống chế: “Các bình chậu này, lượng cực vi đã tương ứng với tướng căn bản, chỉ do hạnh vị không đồng mà khiến cho thấy khác”.

Luận: “Vị hòa hợp chung”, đến “tướng cực vi tròn đầy”.

Thuật rằng:

3. Vấn nạn tướng cực vi mất tướng gốc. Luận Sở Duyên có bài

tụng: “Chẳng hình khác nên khác, hình khác chẳng phải thật”. Cho đến nói rộng có một bài tụng. Nay vặn hỏi rằng: “Vị hòa hợp nhóm họp mỗi cực vi, lẽ ra xả bỏ tướng tròn đầy của cực vi căn bản, hàng thừa lại đã riêng, giúp nhau cũng khác, tức là cực vi mất đi tướng tròn đầy?” Lượng rằng: “Cực vi trong tướng giúp nhau lẽ ra chẳng phải là tướng tròn đầy, vì thể tức là tướng của giúp nhau, như tướng giúp nhau cực vi vốn là tròn đầy, nay đã không như thế, cho nên mất tướng căn bản. Do đây lại giải thích, đã không có phương phần thì làm sao hành vị khiến cho tướng của nó khác nhau, tướng khác nhau chỉ có trên chậu bình giả v.v..., vì chẳng phải cực vi, điều này cũng chẳng phải do hành vị khác mà khiến thấy khác.

Luận: “Chẳng phải thức của thô tướng”, đến “duyên cảnh khác”.

Thuật rằng:

4. Vặn hỏi hành tướng bốn thức thông nhau. Trong đây lượng rằng: “Thức duyên theo đại bình v.v..., lẽ ra là tâm của sự duyên cực vi, vì họ chấp sở duyên tức là cực vi, như tâm duyên cực vi”. Vì sao duyên bình...? Chỉ giải thích bình, không giải thích cực vi. Hoặc nói rằng thấy cực vi, cực vi tuy tướng tế, bình tuy tướng thô, nhưng thể là một. Thức kia trong sự duyên thô tướng của bình, tức là thức trong sự duyên tế tướng của cực vi, hoặc thừa nhận như thế. Các cảnh âm thanh khác của ông, chính sự duyên sắc cảnh thì thức lẽ ra cũng được duyên, vì thừa nhận pháp trái nhau cùng được duyên, như cảnh thô và tế. Hoặc thừa nhận có sự trái nhau của thế gian. Lại, nếu thừa nhận như thế.

Luận: “Một thức lẽ ra duyên tất cả cảnh”.

Thuật rằng:

5. Vặn hỏi một tâm duyên khắp, tướng các pháp trái nhau thừa nhận đều duyên nhau thì thức duyên ở đây lẽ ra cũng duyên ở chỗ khác, lẽ ra nhĩ thức cũng được duyên với sắc, tỷ lượng nên biết.

Luận: “Thừa nhận có cực vi”, đến “cực vi chân thật”.

Thuật rằng: Tổng kết, như Luận Quán Sở Duyên duyên trình bày rộng, ở đây không dẫn ra rườm rà.

Luận: “Do đây quyết định biết”, đến “làm Sở duyên duyên”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba kết quy về chánh nghĩa, trong đó có ba đoạn:

1. Hiển nghĩa thức biến Sở duyên duyên.
2. Hiển nghĩa biến nhanh không chứa nhỏ.
3. Hiển bày nghĩa cực vi chẳng phải thật.

Đây là phần hiển thức biến. Lấy sắc bị biến trong tự thức làm Sở duyên duyên nương vào pháp tha tánh hữu thể, không duyên vô pháp bị chấp ngoài tâm. Bài tụng trong Sở Duyên ghi: “Nội thức như ngoài hiện, Sở duyên duyên của thức”, thừa nhận tướng kia ở tại thức và có thể sinh thức. Điều này hình thành như thế nào?

Luận: “Kiến nương vào nó, sinh liên đới với với tướng kia”.

Thuật rằng: Hiển đủ nghĩa của Sở duyên duyên, hoặc duyên bản chất hữu pháp và vô pháp, ảnh tượng trong tâm nhất định phải có, đây đã có thể, kiến nương giá vào đó mà sinh, tức là nghĩa của duyên. Nhưng khi tâm khởi liên đới với tướng kia gọi là sở duyên. Đới, nghĩa là liên hệ nương giá nhau. Do có hai nghĩa và Tiểu thừa khác nhau, tuy không có chia riêng duyên Chân như thì không có cảnh tướng tương tự, nhưng cũng liên đới với thể Chân như, gọi là Sở duyên duyên, như tự chứng phần. Sau đến quyển 7 sẽ tự giải thích thể. Tướng là thể nào? Cái gọi là thể tướng, Chân như thì không có tướng chấp biến kế, gọi là vô tướng, nhưng vẫn có thể tướng, cho nên kinh nói tất cả các tướng cùng chung một tướng. Cái gọi là vô tướng, hỏi rằng: Trên mắt duyên tâm, sắc bị biến có ảnh tượng riêng hay không? Đáp: Nếu có thì xứng với vô cùng, đây là sở duyên. Nếu không có, là tâm của Chánh lượng bộ, cực vi của Tát-bà-đa cũng như thế. Lý nào không bằng nhau, ngã và sắc gần nhau với thức có thể gọi là liên đới, quyết định tùy thuộc lẫn nhau. Sắc của ông không như vậy, sao được làm câu hỏi? Thức đều có hay không? Như duyên với ngã v.v... thì lẽ nào có tướng? Năm thức có duyên với quá khứ chăng? Các câu hỏi đáp như vậy, đều giải thích ở sau. Hỏi: Đã không có cực vi, các thức của Đại thừa v.v... khi duyên sắc v.v..., như thế nào là duyên?

Luận: “Nhưng khi thức biến”, đến “hợp thành một vật”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai hiển bày nghĩa sắc biến nhanh không chứa nhỏ, tự bày ra chánh nghĩa. Kể ra nghĩa năng thành sở thành căn và trần, tùy Tướng phần hình lượng lớn nhỏ thì thức năng biến của nó hiển bày nhanh tướng này, không biến riêng thành nhiều cực vi. Như theo Tát-bà-đa thì từ nhỏ đến lớn hợp thành một vật, như Du-già quyển 3 và quyển 54, Luận Hiển Dương quyển 5, quyển 16, quyển 18 đều giải thích rộng. Trong đó có ý nói cực vi của Thuận Thế và Vệ Thế vốn là thường pháp, tử vi sinh ra và nhân lượng v.v... vẫn gọi là thô, là pháp vô thường, tử vi nhóm hợp, hợp với lượng và đức mới thành đại lượng. Vi của Tát-bà-đa tùy theo sắc nào? Thuộc về xứ kia. Bấy cực vi thành một vi, cho đến lần lượt chứa nhỏ thành lớn đều

là thật có. Cực vi của Kinh bộ thì thể là thật có, chứa thành vật lớn, vật lớn là giả, thật tùy theo giả, thuộc về mười xứ. Cực vi của Đại thừa là thuộc về pháp xứ, nhưng là giả pháp, các sắc xứ hình lượng lớn, thể là thật có, phân tích lớn thành cực vi nhỏ, cho nên là giả. Do đây thức biến chỉ tùy hình lượng hoặc lớn hoặc nhỏ, không từ nhỏ mà thành lớn. Cái gọi là một tướng là giả mượn một tướng, hình giả dường như một, thật ra chẳng phải một, không đồng Vệ Thế.

Hỏi: Nếu pháp của các sắc hình tiêu biểu là giả thì khi năm thức duyên là duyên giả hay thật? Nếu duyên với dài thì đồng với Kinh bộ lẽ ra không có nghĩa duyên. Nếu không có duyên thì vì sao trong đây nói tùy theo lớn nhỏ? Lại nữa, vì sao nói dài v.v... là thuộc về giả sắc và sắc xứ?

Đáp: Do hai nghĩa này, cho nên phương Tây có hai giải thích: một là năm duy duyên thật, năm thức chỉ có hiện lượng, vì rõ ràng duyên tự tướng, như trong sắc xứ chỉ có thật màu xanh mà nhãn thức duyên nó. Năm thức đồng thời với ý thức phân biệt rõ dài ngắn, chỗ nhiếp của giả sắc và sắc xứ của dài, hoặc lấy riêng căn và cảnh đối nhau, các pháp như dài v.v... thuộc về xứ, chỉ có ý duyên. Cái gọi là tùy theo lớn nhỏ trong đây, là tùy theo hiển sắc của nó biến hóa nhanh lớn nhỏ, nhãn thức duyên không có hiểu biết lớn hay nhỏ. Nay Luận là lớn hay nhỏ. Ý thức duyên thành tướng lớn nhỏ, năm thức có thể duyên khởi hiểu biết lớn nhỏ, tức là hình ảnh giả, sắc xứ đã như thế, cho đến xúc xứ cũng không duyên giả, chỉ duyên bản chất bốn đại làm cảnh, không đồng với Kinh bộ. Sư thứ hai nói: Năm thức cũng duyên giả, vì có thể soi rõ tự tướng của nó, là xứ tự tướng, chẳng phải sự tự tướng, cũng chẳng phải tự tướng của tự tướng. Xứ là mười hai xứ. Sự là xanh vàng v.v... mỗi việc riêng khác, tự tướng của tự tướng là trong một màu xanh lại có nhiều cực vi, mỗi cực vi đều khác nhau, hoặc có nhiều phần đoạn, mỗi phần đều có sự riêng khác. Do lý như vậy nên gọi là hiện lượng, không phải nói hiện lượng đều là thật pháp, vì Vô lậu cũng duyên với các pháp giả. Nhưng giả có hai đoạn: một là vô thể giả, hai là tương đãi giả. Trước như là phần, sau như là hối. Đem tướng si ra mà nói, dài chỉ thuộc tương đãi giả, chẳng phải như tương đãi của màu xanh vẫn là thật, gọi là giả. Thể là pháp hữu, không giống như Kinh bộ có lỗi duyên với giả. Dài có thể, dựa vào pháp khác, dài chỉ là các phần vị như màu xanh v.v... Thật ra năm thức đặc phần nhiều là tên của xanh duyên với dài v.v... liên đới với duyên của thật pháp, không có duyên khác. Chỉ có ý đặc, gọi là duyên giả. Năm thức cũng duyên với phần vị của màu xanh, cho nên

Luận Du-già quyển 3 ghi: “Khi thức biến sắc thì tùy theo sự lớn nhỏ, do đây các bản thức như dài v.v... cũng biến”. Điều này rất khó giải thích, chỗ giải thích trước là hơn. Như Đối Pháp quyển 1 sơ giải.

Hỏi: Nếu không có cực vi thì vì sao Phật nói?

Luận: “Vì chấp thô sắc”, đến “thật có cực vi”.

Thuật rằng: Phần thứ ba dưới đây là nói nghĩa cực vi chẳng thật có, tức là vì sự chấp thật pháp thật ngã là một là dài, Phật nói cực vi để giúp cho trừ chấp mà phân tích sắc, chẳng phải cho là có thật thể của cực vi, do đó mà Phật nói. Nhưng theo y tha thì có thể nói là thật thành Sở duyên duyên, vì nói theo chỗ phân tích sắc. Nhưng Luận Du-già quyển 54 ghi: “Do năm duyên mà Phật nói về cực vi”. Hỏi: Làm sao trừ bỏ?

Luận: “Các sư của Du-già”, đến “giả nói cực vi”.

Thuật rằng: Du-già nghĩa là tương ứng, ở đây có năm nghĩa cho nên không dịch riêng:

1. Tương ứng với cảnh, vì không trái với thể tánh của tất cả pháp.
2. Tương ứng với hạnh, là hạnh tương ứng với định tuệ.
3. Tương ứng với lý, là an lập và hai Đế lý phi an lập.
4. Tương ứng với quả, vì có thể đắc quả Vô thượng Bồ-đề.
5. Đắc quả đã tròn đầy, làm lợi sinh cứu giúp chúng sinh, tùy cơ ứng cảm thuốc và bệnh tương ứng.

Đây là nói pháp Du-già xứng với tương ứng, tương ứng với lý, phần nhiều chỉ lấy thiền định làm tương ứng. Du-già sư là thuộc Y sĩ thích, sư có Du-già gọi là Du-già sư, thuộc Hữu tài thích, hoặc gọi Du-kỳ là chỉ cho người tu quán hạnh, gọi là sư, dùng tuệ giả tưởng, chẳng phải thật dùng đao chia chẻ đối với tướng sắc thô, tức là sắc tướng bị phân tích, mỗi lần phân tích một nửa, rồi dần dần phân tích, từ thô đến tế, cho đến cực vi giả nói không thể phân tích được nữa, không đồng với thể của Tiểu thừa, không có phương phần mà không thể phân tích.

Luận: “Tuy cực vi này”, đến “là bờ mé của sắc”.

Thuật rằng: Vì thể của cực vi này tức là phân, mà thể thì có phương, cho nên nói cực vi vẫn có phương phần. Hoặc lại chia ra hai nghĩa: một là phần của phương, hai là phương tức là phần. Thô thì có đủ hai thứ, tế thì chỉ có một thứ sau. Phương tức là phần nên không có lỗi. Hoặc phân tích tướng tâm biến đổi dường như hư không hiện, không khởi tướng sắc hiện, vật bị phân tích tức chẳng phải cực vi, vì rất vi tế, cho nên không thể phân tích, không giống như tâm cho nên có phương

phần, phương tức là phần cho nên không còn có phần. Du-già ghi: “Cực vi có phương mà không có phần”. Lại không có phần vi tế, không trái nhau, vì tướng vi tế này gần nhau với hư không. Các kinh Luận đều nói cực vi là bờ mé của sắc. Bờ mé nghĩa là cùng tận, phân tích qua khỏi đây thì liền là phi sắc. Nhưng ở đây phân biệt như Đối Pháp quyển 1, Du-già quyển 3, quyển 54 nói. Quyển 54 ghi: “Chẳng phải cảnh của nhục nhãn và thiên nhãn, mà là cảnh của ba nhãn còn lại”. Chỉ có tuệ phân tích, chẳng thật có.

Luận: “Do đây nên biết”, đến “chẳng phải cực vi làm thành”.

Thuật rằng: Trong phá hữu đối, đây là trên phần tổng kết thứ hai mà nói về các lỗi.

Luận: “Ngoài ra vô đối sắc”, đến “quyết định chẳng phải thật sắc”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá Vô đối sắc, tức là sắc pháp xứ, sinh khởi đoạn văn sau, trong đây có hai lượng. Cho rằng Vô đối sắc quyết định không thật có, vì thừa nhận sở nhiếp của sắc, chủng loại của sắc, như hữu đối sắc, vì trước đã phá xong cho nên được làm thí dụ. Lại nữa, lượng rằng: “Hoặc điều này quyết định chẳng phải thật sắc, vì vô đối, như tâm và tâm sở, vì pháp tâm và tâm sở chẳng phải thật sắc.

Luận: “Các hữu đối sắc”, đến “sắc pháp chân thật”.

Thuật rằng: Đoạn văn hữu đối chẳng phải kết cho vô đối là lỗi. Năm điều này hoặc ở ngoài cảnh hoặc ở hiện tại, hoặc quá khứ, hoặc hiện hành, hoặc duy chủng, hoặc có cả hai. Như quyển 3, quyển 8 sau đây và Luận Quán Sở Duyên nói.

Luận: “Biểu sắc và vô biểu sắc lẽ nào chẳng thật có”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, song phá hữu đối và vô đối, trong đó có hai phần: một là hỏi, hai là phá. Đây là phần đầu, là phần ngoại đạo hỏi. Hữu đối và vô đối đã nói là không có, biểu sắc và vô biểu sắc lẽ nào chẳng thật có. Thế Tôn nói có nghiệp và hoặc, cho nên phần đầu dưới đây phản đối chung.

Luận: “Điều này không thật có”.

Thuật rằng: Sau đây là phá riêng, trong đó có hai phần:

1. Phá chấp của ngoại đạo.
2. Ngoại đạo dẫn kinh bất bẻ.

Trong phần thứ nhất có ba phần:

1. Phản đối chung.
2. Hỏi vặn.

3. Phá riêng.

Đây là phần đầu.

Luận: “Vì sao?”

Thuật rằng: Tiếp theo là hỏi vặn.

Luận: “Vả lại, thân biểu sắc”, đến “lấy gì làm tánh”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba phá riêng các bộ, trong đó có hai đoạn:

1. Phá biểu.

2. So sánh phá vô biểu.

Trong phần một có hai đoạn:

1. Phá thân.

2. Phá ngữ.

Trong phần phá chấp của ngoại đạo có hai đoạn:

1. Hỏi chung các bộ.

2. Phá riêng.

Đây là phần thứ nhất. Thân nghĩa là chứa nhóm, là các căn và đại tạo sắc khác nhau hòa hợp làm thể, chứa nhóm nhiều sắc để làm thành thân. Hoặc nghĩa là y chỉ, vì làm chỗ nương của nhiều pháp, nghĩa này tuy thông dụng, nhưng chỉ có thân căn được gọi bằng tên chung. Biểu là biểu thị, sắc xứ biểu thị sắc, vì biểu nương vào thân nên gọi là thân biểu, biểu nương vào thân là thuộc Y sĩ thích. Đây chỉ là giả nghiệp, hoặc tư thật là thân nghiệp, sự động thân đó là nghiệp, vì có thể động thân. Trong Luận Thành Nghiệp có giải thích rộng về nghiệp thể của các bộ, không phiên dẫn ra.

Luận: “Nếu nói hình đó”, đến “không thật có”.

Thuật rằng: Phần thứ hai sau là phá riêng các bộ, trong đó có hai phần:

1. Phá thật có hình của Tát-bà-đa bộ, nên nói là chẳng thật có, vì có thể phân tích, như các vật bình chậu v.v...

2. Trước đã phá biểu sắc xứ là không thật có, nay lại phá thêm vô biểu, cho nên chẳng thật có, vì dài kia là lấy hình tướng cho nên thành ra hình sắc, lẽ nào dài là thật, khi đối đãi lẫn nhau thì mất tướng hình.

Ngoại đạo đưa ra lời chống chế rằng: “Đây là thật có tánh, vì có tánh dài riêng của cực vi. Chứa nhóm cực vi tánh dài thì liền thành dài. Ngắn v.v... cũng vậy, cho nên chẳng phải biểu thì là giả”. Nếu thế thì lẽ ra mất tướng tròn đầy gốc của cực vi, hoặc lẽ ra cực vi có hình dài riêng, tướng tròn đầy gốc của cực vi, tánh tuy hình dài mà cực vi không dài, sau đó lại biến thành tướng dài của nó, lẽ nào chẳng phải xả bỏ

tướng tròn đầy căn bản của cực vi mà trở thành tướng dài hay sao? Nếu nói chẳng phải như thế thì lẽ ra lượng phá rằng: “Cực vi dài của ông, lẽ ra không có tướng tròn đầy, vì nói là dài, như sắc thô dài v.v... Hoặc chứa nhóm dài thành cực vi thì lẽ ra không thành dài, vì cực vi tướng tròn, như cực vi hiển sắc. Vì các cực vi dài không thật có cho nên biểu là giả, lẽ nào là thật có?”

Luận: “Hoặc nói là động”, đến “nghĩa của vô động”.

Thuật rằng: Kế đó phá Chánh lượng bộ, họ chấp thân nghiệp lấy động làm thể, như Luận Thành Nghiệp, Câu-xá quyển 13, nói có riêng một vật, khi sắc v.v... động thì năng động gọi là thân nghiệp, nay nói cũng không thật có, vì mới sinh liền diệt thì không có nghĩa động, chẳng phải nói rằng mới sinh liền diệt là chứng pháp chẳng thật, vì pháp tâm, tâm sở cũng thật có. Họ nói rằng động là thời gian dài để diệt pháp, như có người đi từ điểm xuất phát ban đầu đến trụ, trong khoảng một thời gian có động này. Bắt đầu đi gọi là sinh, khoảng giữa gọi là trụ, đến thời điểm cuối cùng gọi là diệt, nay nói rằng sinh tức là diệt, không có nghĩa động. Chẳng phải sinh rồi liền diệt mà cho rằng tất cả là giả, nên nói: “Động của ông lẽ ra sinh rồi thì lẽ ra diệt mất, là vì pháp có sinh, như tâm, tâm sở”. Theo Luận lượng rằng: “Các pháp không có nghĩa thật động, vì mới sinh liền diệt mất, như tâm, tâm sở”. Tâm và tâm sở đó trong sát-na liền diệt mất, nhưng không có nghĩa động.

Nếu họ chống chế rằng: “Ai nói sinh rồi liền diệt, nếu như tức là diệt thì có thể không có nghĩa động”. Nhưng nhân ở đây có tùy theo một lỗi bất thành, hiện tại làm thành lý này tức là diệt nhân.

Luận: “Pháp Hữu vi diệt không đợi nhân”.

Thuật rằng: Lượng nói: “Động này lẽ ra sinh rồi diệt ngay”. Nhân nói: “Vì diệt không đợi nhân, như tâm, tâm sở, nên biết sinh rồi diệt ngay”. Có chỗ nói: “Động lẽ ra trong sát-na diệt, vì là pháp Hữu vi, như tiếng chuông”. Họ nói tiếng chuông là pháp niệm niệm diệt, tuy tự tông của họ cho sắc là Hữu vi chẳng phải niệm niệm diệt, chẳng phải cực thành cho nên không có lỗi bất định. Họ lại chống chế rằng: “Như pháp của Tát-bà-đa diệt phải chờ tướng diệt, không chờ duyên ngoại, bộ của tôi sắc diệt thì chờ duyên ngoại và tướng nhân bên trong, cho nên không thể không đợi nhân làm chứng”. Có tùy theo một lỗi, nay lại làm thành: “Diệt của ông lẽ ra không đợi nhân, vì thừa nhận là diệt, như Vô vi diệt”. Nhưng nói chung là diệt không cần phân biệt thể và tướng, hoặc thể hoặc tướng thì lẽ ra không cần phải đợi. Trong đây phá chung tướng và phi tướng, cho nên trong hữu pháp phải nói là Hữu vi, nếu không như

thế thì có chút lỗi tương phù cực thành.

Luận: “Nếu diệt đời nhân thì lẽ ra chẳng phải diệt”.

Thuật rằng: “Chỗ chấp diệt phải chờ nhân của ông lẽ ra chẳng phải diệt, vì đời nhân, như sinh trụ”. Sinh trái với diệt, diệt đời nhân mới diệt, diệt trái với sinh, sinh lẽ ra không có nhân mà tự sinh. Trái lại là thành, sinh trái với diệt, sinh đời nhân mới sinh, diệt trái với sinh, không đời nhân mà tự diệt. Đây là phá Chánh lượng, vì chấp của bộ này lần lượt thêm phần chống chế, cho nên Luận liên hoàn xoay vần phá, nếu không như thế thì thành lập từ dưới lên trên cũng được, trước thành lập diệt không đời nhân, xong rồi thì thành lập pháp Hữu vi sát-na diệt, xong rồi thì thành lập vô động. Trong Bồ-tát Địa quyển 46 ghi: “Nếu diệt có nhân thì lẽ ra lại sinh nữa”. Ở đây cũng như câu hỏi về sinh. Nói rằng diệt lẽ ra lại sinh, vì đời nhân, như sinh. Trụ của họ tuy chờ nhân, nhưng chẳng phải diệt. Lại cũng bất cực thành, cho nên chẳng phải đồng dụ thì không có lỗi bất định.

Luận: “Nếu nói có sắc”, đến “lý cũng không đúng”.

Thuật rằng: Có một vật riêng không phải là động, chỗ dẫn sinh của tâm là động tay v.v..., gọi là thân nghiệp. Tâm v.v... dẫn sinh, phân biệt với môi, miệng v.v... không phải tâm dẫn, đây là phá Nhật Xuất Luận, tức là Bản sư của Kinh bộ. Phật nhập diệt sau một trăm năm, phía Bắc Thiên Trúc nước Đát-xoa-xí-la có Cưu-ma-la-đa, Hán dịch là Đồng Thủ soạn chín trăm bài Luận. Lúc đó năm nước Thiên Trúc có năm đại Luận sư, dụ như mặt trời mọc soi sáng chỉ đường cho thế gian, gọi là Nhật xuất, vì giống như mặt trời mọc, cũng gọi là thí dụ sư, hoặc là sư này sáng tác Luận Dụ Man, gom góp các chuyện lạ, đặt tên là Thí dụ sư, chủng tộc của Kinh bộ. Kinh bộ những lời trong đây nói là tông, đương thời vẫn chưa có Kinh bộ. Kinh bộ trong bốn trăm năm mới ra đời, cho nên trong Luận Thành Nghiệp ghi: “Có sắc chẳng phải hiển chẳng phải hình, cái mà tâm dẫn sinh ra tay năng động v.v... là tánh của thân nghiệp, nhưng không phải động”. Lý cũng không đúng, đều là nêu lỗi của chấp.

Luận: “Ở đây hoặc là nghĩa động thì như trước đã phá”.

Thuật rằng: Ở đây phản đối chấp kia, nay nêu ra rằng: “Tay năng động thì lẽ ra thể là động”. Đồng với nghĩa của Chánh lượng bộ, phá như trước.

Luận: “Hoặc là nhân của động”, đến “không nên gọi là biểu”.

Thuật rằng: Hoặc chẳng phải động thì là nhân của động, tức lẽ ra là phong đại, vì phong đại có thể động. Lượng rằng: “Thân nghiệp của

ông lẽ ra là phong giới, vì thừa nhận thể là nhân năng động của sắc, như phong đại. Nếu thừa nhận là phong thì không nên gọi là biểu hay vô biểu, như nước, lửa v.v...”.

Luận: “Lại, xúc lẽ ra không nên có cả tánh thiện ác”.

Thuật rằng: “Chỗ chấp của ông, phong này nếu thừa nhận có biểu thị, tức là có cả thiện và ác, xúc pháp không nên có cả thiện và ác. Phong chẳng phải là nghiệp biểu thị, vì thuộc về xúc xứ, như nước, lửa v.v...”. Nếu không có vật này thì tay v.v... không thể động, ngoài cây cỏ ra thì không có nhân của động này, làm sao động được? Phong quyết định chẳng phải điều này, vì chẳng phải thiện ác, như nước. Hoặc thừa nhận phong có thiện ác thì không đúng, vì thuộc xúc nhập, như nước v.v...

Luận: “Chẳng hiển bày hương, vị v.v...”, đến “quyết định không thật có”.

Thuật rằng: “Biểu sắc này của ông, cũng chẳng phải là hiển, vì cùng với hương vị không có biểu thị, cũng như xúc nên biết. Lại có hương của thế giới Hương Tích tuy có biểu thị, nhưng chẳng phải cõi này cũng chẳng phải họ thừa nhận, vì đây là lấy âm thanh làm Phật sự. Nhưng họ không thừa nhận hương là biểu thị. Giải thích thứ hai nói rằng: “Lại nữa, chẳng phải biểu, chỉ khi nghe hương mà tự ngộ đạo, lẽ nào là do hương biểu thị mà có thiện ác”, điều này như thấy hiển sắc của Phật, tức là nhớ đến Phật v.v... xúc chạm vật biết thiện ác, lẽ nào lấy hiển làm biểu. Phần thứ ba kết Luận rằng: “Cho nên thân biểu nghiệp quyết định chẳng thật có”. Nhưng từ đây về sau, sự giải thích tuy trái với lời văn Luận phá các danh ở dưới, nếu làm giải thích này để đáp ngoại đạo thì không có gì câu nệ. Người ngoài hỏi: Thế nào gọi là thân biểu?

Luận: “Nhưng tâm là nhân”, đến “giả gọi là thân biểu”.

Thuật rằng: Ở đây nói về chánh nghĩa. Năm trần của Đại thừa đều là tánh Vô ký, nhưng các xứ khác nói hai xứ sắc, thanh có cả thiện và ác. Một là nói theo Tiểu thừa, hai là nói theo biểu thị nội tâm. Thật ra chẳng phải thiện ác, do tâm gia hạnh làm nhân đẳng khởi, hiển bày tùy thiện ác của tâm, chia riêng các hương khác giúp đỡ căn và các trần, khiến cho niệm niệm thân sinh diệt theo sở biến của thức, qua lại các xứ khác để biểu thị tâm, mượn danh thiện ác mà gọi là thân nghiệp. Nói thức biến, là phân riêng với Tát-bà-đa, sinh diệt nối tiếp là phân biệt với Chánh lượng bộ, tương tự có động tác là phân biệt với thí dụ sư, để biểu thị tâm. Hiển bày ra nghĩa biểu của nó, đây chẳng phải là thể của

nghiệp biểu thị cho tâm đó, nên gọi là biểu nghiệp. Các hương không có biểu thị, cho nên không thể gọi là biểu. Trên đây là phá chung thật thân nghiệp đã xong.

Luận: “Ngữ biểu cũng chẳng thật có tánh âm thanh”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá ngữ nghiệp, ban đầu phá chỗ chấp của ngoại đạo, sau đó nói ra chánh nghĩa. Đây là phản đối chung. Đại thừa giải thích: “Ngữ nghiệp là giả. Ngữ là ngữ ngôn, lấy âm thanh làm tánh, thể của ngữ tức là nghiệp, gọi là ngữ nghiệp, thuộc Trì nghiệp thích”. Nghiệp này có thể nêu rõ ý nghĩa muốn nói, nên gọi là ngữ biểu, do đó gọi là ngữ. Hoặc lại nữa, ngữ là chữ làm sở y, do liên đới với các chữ làm năng thuyên biểu nên gọi là ngữ. Thật nghiệp tức là tư, vì nghiệp phát ra ngữ, thuộc về Y sĩ thích.

Luận: “Một sát-na âm thanh không có thuyên biểu”.

Thuật rằng: Đây là phá tất cả hữu bộ, y theo tông ấy trừ Phật ra thì một sát-na âm thanh chẳng phải năng thuyên. Lại dùng lý trình bày: “Nếu ông nói một sát-na âm thanh của Phật cũng không thể thật thuyên. Như ông nói đại của cực vi, đối với Đại thừa dùng thô tâm, cho nên duyên nó không dính mắc. Như cực vi của ta v.v... tế, một sát-na âm thanh, tông của ông không thể có sở thuyên biểu”, cho nên nay phản đối chung. Lượng rằng: “Trong ngữ, trừ Phật ra, một sát-na âm thanh lẽ ra thừa nhận có thật biểu nghiệp, vì thuộc âm thanh, ngôn ngữ của hữu tình, như một tiếng niệm Phật. Hiện tại đã nói trừ tất cả âm thanh Phật ra thì một tiếng niệm không biểu thị rõ, cho nên chẳng phải thật biểu, vì một tiếng niệm là thật âm thanh chẳng phải năng thuyên. Lại nữa, một tiếng niệm Phật nói là thật năng thuyên biểu, nhưng ông tự nói rằng, những người khác không hiểu rõ cho nên chẳng phải năng thuyên. Điều này trái với nghĩa của chính nó, trong Đại thừa lẽ nào không thừa nhận một tiếng niệm Phật là năng thuyên, nay tranh cãi là giả, cho nên tông pháp nói có thật biểu nghiệp, để phân biệt lỗi mà không trái với tông, hoặc khi nói giả mà ngã cũng thừa nhận. Lại nói: “Một sát-na tiếng Phật của ông, không có thật thuyên biểu, vì thừa nhận tánh của âm thanh, như các âm thanh khác”, đây là ngăn che thật thuyên, không có lỗi trái với tông.

Luận: “Nhiều niệm nối nhau thì chẳng phải thật”.

Thuật rằng: Phần thứ hai là phá âm thanh, hoặc lẽ ra ngữ này nhiều sát-na âm thanh là thật năng thuyên thì lý cũng không đúng, vì nhiều niệm nối nhau thì chẳng phải thật. Lượng rằng: “Nhiều âm thanh tiếng niệm, lẽ ra không có thật năng thuyên biểu, vì âm thanh của nhiều

niệm nối nhau, như tiếng chuông gió”. Hoặc nhân nói rằng: “Vì tánh của tiếng nói, như tiếng của một niệm”. Ý nghĩa rõ ràng tiếng của một niệm, trước đã phá xong cho nên được làm thí dụ.

Luận: “Hữu đối sắc bên ngoài, trước đã phá xong”.

Thuật rằng: Trong đây y theo hữu đối sắc sở phá ở trước, cho nên nay phá. Lượng nói: “Nhiều niệm của ông vừa mới biểu hiện tiếng nói thì lẽ ra là giả pháp, vì nhiều thứ hợp lại mà thành, như bình, áo v.v...”. Lại nữa, hữu đối sắc bên ngoài trước đã phá xong, nói về âm thanh biểu nghiệp, cũng chẳng thật có, làm lượng như trước.

Luận: “Nhưng do tâm”, đến “đối với lý không trái”.

Thuật rằng: Đây là nói về chánh nghĩa, tướng văn dễ biết. Nói do tâm là phân biệt với môi, miệng v.v..., lúc này tuy động nhưng chẳng phải ngữ nghiệp, chẳng phải do tâm, vì tâm vốn không muốn phát ra ở đây. Thức biến là phân biệt với Kinh bộ. Tương tự thanh là phân biệt với Tát-bà-đa. Sinh diệt nối tiếp là phân biệt với thanh Luận, vì họ chấp là thường. Tương tự có biểu thị, là phân biệt tất cả tông, vì họ đều chấp thật biểu.

Luận: “Biểu đã thật không có thì vô biểu lẽ nào có thật”.

Thuật rằng: Thứ hai là so sánh phá vô biểu cũng không có, trong đó có hai phần:

1. Phá chấp của ngoại đạo.
2. Trình bày chánh nghĩa.

Đây là phá chấp: “Vô biểu sắc của ông cũng chẳng thật có, vì thuộc về sắc, như hữu đối sắc”. Trước đã phá xong cho nên bây giờ được làm thí dụ. “Lại nữa, vô đối sắc của ông, lẽ ra chẳng phải thật sắc, vì thừa nhận không có đối, như tâm, tâm sở”. Hoặc Đại chúng bộ, pháp mật bộ lập riêng vô biểu sắc, gọi là thân, đã từng là thân tinh tấn, hoặc là tâm, đã từng thuộc về tâm. Sắc vật trong ngực của Thượng tọa bộ cũng thuộc về pháp xứ, nay so sánh để phá.

Luận: “Nhưng nương vào tư và nguyện”, đến “lý cũng không trái”.

Thuật rằng: Thứ hai là nêu lên chánh nghĩa. Ở đây giải thích vô biểu như phần cuối của Luận Thành Nghiệp.

Từ đây trở xuống là phần lớn tinh tế có chút sai biệt, nói rằng nương vào tư, là định đạo giới. Nguyện là tán vô biểu, hoặc do tư khởi nguyện tạo tác thiện ác, bao nhiêu thời tiết phần hạn, hoặc do tư khác, hoặc do duyên khác, chưa khởi cho đến nay. Khi đã tạo thiện ác, thời tiết, phần hạn thì đối với tư này mà giả lập vô biểu. Đây là nói chung,

nhưng trong đó có khác.

Luận: “Nói rằng ở đây hoặc là nương”, đến “tăng trưởng vị mà lập”.

Thuật rằng: Đây là vô biểu sắc, lược có hai thứ:

1. Tán vô biểu, tức là nương vào vị tăng trưởng mà phát ra chủng tử của thân ngữ, thiện, ác, tư, gọi là vô biểu. Nương là sở y, hiển giả nương vào thật. Tư thù thắng là phân biệt với tư bậc hạ và trung, không phát vô biểu.

2. Thân ngữ là nghĩa hiển sắc, phát ra thiện ác, là hiển bày tánh chẳng phải Vô ký. Ác là không có luật nghi. Vị tăng trưởng là phân biệt với trước và sau, gọi là khi gia hạnh chủng tử chưa tăng trưởng, và sau khi xả rồi thì chủng tử không tăng trưởng.

Nay khi có giới ngăn thiện ác, chủng tử tăng trưởng từng sát-na, bảy chi xác thực, tức là thể của chủng tử trong niệm niệm nhiều thêm. Do hiện tại không có chỗ nương các việc phước nghiệp, thí chủ ở xa, tâm tuy không duyên, khi người thọ dùng thì thí chủ phải hẹn duyên hiện tại đầy đủ. Chủng tử tăng trưởng, thêm lớn phước nghiệp, cho nên khi thọ giới, yết ma thứ ba tuy trụ vô tâm, do trước yêu cầu hẹn duyên thì lúc này được đầy đủ. Chủng tử tuy không hiện hành huân tập, cũng được thể tánh niệm niệm bội tăng, tức là tác bạch chỗ phát tâm trước kia khi theo tăng xin giới, khi Xà-lê tác bạch về sau, người thọ giới đó hoặc vô tâm, giống như bị sai làm việc sát sinh. Hoặc chủng tử tân huân niệm niệm thể của chủng tử trên sự mới bội sinh mà lập vô biểu. Hoặc bốn hữu chủng, thể tuy không thêm mà công năng gấp bội, hoặc tân cựu hợp dùng, chỉ lấy chủng tử tân huân khi bội bội sinh dụng tăng thượng mà nói, không dùng bốn hữu, vì lực không bằng tân. Khi bắt đầu huân chủng thì cựu cũng sinh chủng, nay chỗ lập vô biểu chỉ nương trên tân huân mà lập. Nhưng tân huân này cũng chỉ có dụng tăng, thể không thêm làm thù thắng. Đã không có hiện hành thì chủng khởi như thế nào? Lại nữa, giới thể của định đạo không thêm mà dụng tăng, vì sao như thế? Giải thích này là hơn. Y theo câu nguyện này trên chủng tử của tư mà giả lập tán vô biểu sắc. Lại nữa, chủng tử tư là hiển bày thể sở y mà chẳng phải hiện hành. Phát thân ngữ là phân biệt với ý nghiệp, không phát thân ngữ là ý nghiệp. Lại nữa, hai tư xa gần gọi là ý nghiệp, không phải tư chánh phát nghiệp thứ ba. Nay nói chánh phát là phân biệt với tư thứ nhất và thứ hai. Lại nữa, phân biệt với xa gần và sát-na thì tư thứ ba đầy khởi các nhân cận, cho nên nói là phát ngôn. Lại nữa, giải thích tư này là sắc, cho nên có phát thân ngữ thiện sắc, hoặc dứt thân ngữ ác

sắc. Luận Hiển Dương ghi: “Các luật nghi sắc nương pháp không hiện hành kiến lập tánh của sắc”. Trong đây, thiện giới nói phát thân và ngữ, họ nói quyết định được sắc gọi là nhân, định và đạo hợp chung để nói. Đây là nói sự khác nhau, vì định và đạo không phát nghiệp.

Luận: “Hoặc nương vào định”, đến “nên là giả có”.

Thuật rằng: Hai vô biểu trong đây là nương vào định để dứt điều ác của thân ngữ hiện hành trên tư, lập định đạo giới không y theo chủng tử, đây gọi là tùy tâm chuyển, cho nên dứt ác của thân ngữ, giả gọi là nhân của sắc.

Hỏi: Định giới có thể như thế, còn đạo cộng giới nếu hiện hành trên tư, tức là tám đạo chi chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, lấy gì làm thể?

Đáp: Nó chẳng phải biểu cho nên lấy hiện hành tư làm thể, lẽ nào một hiện tư vừa là biểu vừa là vô biểu, nó chẳng phải biểu, chỉ gọi là vô biểu. Lại, tuy phát thân và ngữ, mà chẳng phải biểu hay vô biểu, như tư phát thân và ngữ. Lại đối nhau không đồng, có cả hai nghĩa, gồm cả biểu và vô biểu, nếu không như thế thì Bồ-tát từ Địa thứ tám trở lên và thân Như Lai lẽ ra là nghiệp vô biểu v.v... Lại nữa, ở đây chỉ có dụng niệm niệm tăng trưởng mà thể thì không tăng, vì chẳng phải một sát-na cùng có hai tư, nên biết biệt thoát dụng, giải thích này là hơn.

Hỏi: Trên biệt giải thoát chủng lập vô biểu có thể như thế, vì không có biểu thị tha, vì sao định đạo giới lại trên hiện hành mà lập vẫn gọi là vô biểu? Đây lẽ ra là ý biểu mới phải?

Đáp: Không đúng, vì đây cũng không thể biểu thị cho tha.

Hỏi: Nếu thế thì tán ý thức hiện hành tư lẽ ra gọi là vô biểu, vì đây cũng không thể biểu thị cho tha?

Đáp: Trong các định này có thù thắng riêng là dứt điều ác của thân ngữ, trước có cầu mong biệt thoát loại, không phát thân ngữ thiện, trên hiện tư, giả gọi là định đạo vô biểu, vì tùy tâm chuyển, tán ý thì không như thế. Đã chẳng phải thù thắng dứt điều ác của thân ngữ và không có sự cầu mong nên không gọi là vô biểu. Tán ý thì thù thắng cầu mong, tức là riêng thoát biểu giới. Từ tha thọ đắc, duyên bên ngoài thân ngữ và sự bất đồng này, đây là một chi, hai chi của Đại thừa cho đến nhiều chi đều phát vô biểu, vì cầu mong thù thắng, cầu mong suốt đời. Ý này biểu nghiệp hiện hành gọi là biểu, nhưng không có vô biểu. Như Du-già quyển 53, Xu Yếu và Biệt sao nói. Nhưng nay nên nói hai thứ vô biểu do đại chủng nào tạo ra, như các quyển 54 và 66 giải thích, như quyển 7 dưới đây giải thích ba nghiệp vô biểu đều là giả cho nên

như Phật địa quyển 4, các giải thích của Thành Nghiệp. Giới định cộng và giới đạo cộng phải nói chỗ rộng hẹp, trong đây nói rằng trong định thông sáng với đạo, nói về giới Vô lậu cũng gọi là định giới.

Luận: “Thế Tôn trong kinh”, đến “lẽ nào không trái kinh”.

Thuật rằng: Đây là đáp chung, dưới có hiển bày riêng. Nếu thế thì vì sao gọi là thân nghiệp, ngữ nghiệp?

Luận: “Hay động thân là tư”, đến “gọi là ý nghiệp”.

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai đoạn:

1. Nêu ra thể.
2. Giải thích danh.

Nghiệp gần với ý, ý tương ưng với nghiệp, nên gọi là ý nghiệp, thuộc Lân cận thích. Nghiệp nương vào ý, thuộc Y sĩ thích. Đây là nói tư thứ ba chánh phát thân ngữ trong ba loại tư, là thể của thân nghiệp và ngữ nghiệp. Hai loại trước thuộc Thẩm lự tư và Quyết định tư, cùng khởi với ý, tác động ý, gọi là ý nghiệp. Quyển 53 ghi: “Không phát thân tư và ngữ tư gọi là ý biểu nghiệp, vì tự có biểu tri”. Hai loại này là gia hạnh xa gần phát thân ngữ, động phát thù thắng hơn tư chánh phát thân ngữ, là ba thứ khác nhau.

Hỏi: Nếu phát khởi thân tư và ngữ tư là thân nghiệp và ngữ nghiệp thì trong biểu và vô biểu thuộc cái nào? Như nói sắc thanh giả gọi là biểu nghiệp, tư chủng giả gọi là vô biểu thì hiện hành tư này gọi là pháp gì?

Đáp: Đây là thể của chánh nghiệp mà chẳng phải là biểu hay vô biểu, vì không hiển bày tha, cho nên chẳng phải biểu, vì tự biểu tri cho nên chẳng phải vô biểu, lại không thường liên tục. Lấy sắc làm ví dụ biểu thị tướng giả và tướng thật, trình bày như giải thích lý và tư.

Từ đây nên làm bốn câu phân biệt:

1. Có loại chỉ gọi là vô biểu phi biểu, là riêng giải thích vô biểu.
2. Có loại chỉ có biểu phi vô biểu, gọi là tán thân và tán ngữ.
3. Có loại vừa biểu vừa vô biểu, là định tư và đạo tư.

Du-già ghi: “Vì ý tư tự biểu tri nên cũng gọi là biểu, tức là Địa thứ tám trở lên, ý cùng với tư có cả hai nghĩa trong quán.

4. Có loại là nghiệp phi biểu vô biểu, gọi là thân nghiệp tư và ngữ nghiệp tư.

Hỏi: Vì sao gọi là nghiệp và đạo?

Luận: “Phát khởi thân ngữ tư”, đến “cũng gọi là đạo”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba, phát khởi thân tư, ngữ tư, có sự tạo tác, là đối với cảnh chuyển tạo tác ở tâm, lại có thể phát động thân ngữ nên gọi là nghiệp. Đạo có hai nghĩa:

1. Sự giao thiệp qua lại của thẩm lự tư và quyết định tư, gọi là tư thứ ba, là chỗ đi qua của hai tư trước, tức là nghĩa sở duyên và sở dẫn. Như thân và ngữ là chỗ đi qua của tư.

2. Hoặc sinh cả ở tương lai, nếu là lạc Dị thực cũng gọi là đạo. Tên của tư và đạo cũng ở nghiệp, không chỉ gọi là nghiệp mà cũng gọi là đạo. Lại nữa cũng là thân và ngữ, chẳng những thân và ngữ gọi là đạo, còn tư thì chỉ gọi là nghiệp, tức là thân ngữ cũng được gọi là nghiệp, tư cũng gọi là đạo. Đạo nghĩa là y chỉ, vì y tựa vào đó để tiến đến sinh quả tương xứng. Trong mười nghiệp đạo, bảy loại tư trước là chỗ đi qua của ba loại nghiệp sau. Ý nghiệp sinh ra Dị thực tương đương. Đó là nghĩa của đạo.

Luận: “Cho nên bảy nghiệp đạo trước, cũng là tư làm tự tánh”.

Thuật rằng: Chẳng những ý nghiệp lấy tư làm thể, mà thể của hai nghiệp thân ngữ cũng lại là tư, cho nên Luận nói “cũng”. Lại, thật thể của nghiệp đạo chỉ là tư. Giả mượn tên nghiệp đạo để chung với thân ngữ, vì thật tư và nghiệp cũng là hai thứ giả mượn làm đạo, cho nên Luận nói “cũng”.

Luận: “Hoặc thân ngữ biểu”, đến “gọi là nghiệp đạo”.

Thuật rằng: Trước giải thích tư và nghiệp gọi là nghiệp và đạo.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai chánh giải thích thân và ngữ là nghĩa nghiệp và đạo, là sở tạo tác của tư, chẳng phải năng tạo tác. Như văn rất dễ hiểu.

Luận: “Do đây nên biết”, đến “biến dưỡng như sắc sinh ra”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, đây là tổng kết các lỗi, nêu ra chánh nghĩa.

Luận: “Không tương ứng với hành, cũng chẳng thật có”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá bất tương ứng, trong đó có hai đoạn: một là phá chung các bộ, hai là phá riêng dị chấp. Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Đều là lỗi.
2. Bất bẻ trở lại.
3. Lượng bác bỏ.

Đây là phần đầu. Bất tương ứng là phân biệt với phi sắc tâm và các tâm sở, vì bất tương tự nên hành phân biệt với Vô vi.

Luận: “Vì sao?”

Thuật rằng: Người ngoài vặn hỏi lại.

Luận: “Đắc, phi đắc v.v...”, đến “thể tương khả đắc”.

Thuật rằng: Trở xuống là lượng bác bỏ, trong đó có ba đoạn:

1. Vặn hỏi về thật có, nêu riêng thể tướng và nhân tác dụng.
2. Hợp chung vặn hỏi thể và dụng.
3. Vặn hỏi riêng về thật có.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Nêu ra hữu pháp và vặn hỏi về nhân của thể.
2. Nêu ra vấn nạn nhân của dụng.
3. Hiện pháp của tông để kết về giả.

Đây là phần đầu. Đắc và phi đắc là pháp hữu. Văn sau nói: “Quyết định chẳng thật có pháp”. Phần đầu này lượng rằng: “Đắc và phi đắc quyết định chẳng thật có, vì không giống như hai lượng hiện và tử của sắc, tâm, tâm sở có thể khả đắc, như tất cánh vô”. Luận Câu-xá ghi: “Chẳng phải các hiện lượng như sắc v.v... có thể được, không giống như tử lượng sở đắc của nhãn căn v.v..., tức là không giống như sắc, v.v...”, cho nên là dị sắc không có thể và dụng riêng. Vô vi tức là tánh của sắc v.v... nêu ra sắc tâm v.v..., vì hiện Vô vi như sắc tâm v.v... hiện khả đắc, không có lỗi bất định. Lại, trạch diệt không được ở đây thừa nhận, cũng không có lỗi bất định.

Luận: “Không khác sắc tâm”, đến “tác dụng khả đắc”.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi về tác dụng. Nhân của nó có riêng, là chẳng phải hai lượng hiện tử của sắc, tâm, tâm sở v.v... có tác dụng khả đắc. Tông và dụ đồng như trước, Chân như và tâm v.v... chẳng phải thuần khác, cũng không có lỗi.

Luận: “Do đây quyết định biết”, đến “phần vị giả lập”.

Thuật rằng: Nêu ra pháp của tông để kết quy về giả, đến dưới sẽ biết.

Luận: “Pháp này quyết định chẳng khác”, đến “thừa nhận thuộc về uẩn”.

Thuật rằng: Tức là đoạn thứ hai hợp chung hỏi về thể và dụng. Pháp này chỉ cho pháp bất tương ứng, quyết định có thể thật dụng không khác với sắc, tâm, tâm sở, vì thừa nhận thuộc về uẩn, như sắc tâm v.v... Chân như ấy v.v... cùng với sắc tâm chẳng phải một, chẳng phải khác, không đồng với bất tương ứng hành của tông kia, không có lỗi bất định. Lại nữa, không phải thuộc về uẩn tức là thành dị phẩm. Huống chi chẳng phải khác một phía đối với sắc, tâm, tâm sở. Thừa nhận lời nói phân biệt với lỗi y theo trên nên biết.

Luận: “Hoặc tâm, tâm sở”, đến “quyết định chẳng thật có”.

Thuật rằng: Đoạn thứ ba dưới đây vặn hỏi riêng về thật có, có hai tỷ lượng, đây là tỷ lượng thứ nhất, pháp hữu đồng như trước, cho nên

văn không nói, là bất tương ứng hành quyết định chẳng thật có, hoặc không thuộc về tâm, tâm sở và sắc, Vô vi, như tất cánh vô. Tất cánh vô tức là lông rùa v.v... Tư tuệ địa của Du-già có bốn loại vô, tất cánh vô là một trong bốn loại đó. Trước nói là khác, Chân như cùng với tâm chẳng phải một, chẳng phải khác, cho nên nhân không nêu ra Vô vi, nay nói thật có, làm pháp của tông, cho nên nêu ra Vô vi, phân biệt với lỗi bất định.

Luận: “Hoặc các pháp thật khác”, đến “chẳng thật có tự thể”.

Thuật rằng: Pháp hữu như trước, pháp giả trong đây thì cùng thừa nhận bình chậu v.v... không cùng thừa nhận phần... nay chỉ nói chung: “Bất tương ứng hành của ông, quyết định chẳng thật có, vì trừ pháp giả ra, đã thừa nhận các pháp thật khác không bị xếp vào, như trừ pháp giả”. Trong đây còn nói hiển bày sắc không thuộc về tâm, không nói sự thừa nhận đó là tùy theo một bất thành. Ngoài văn, lượng rằng: “Tên bất tương ứng hành của ông, chẳng phải có thật thể này, vì các tâm còn lại là chỗ không bị thuộc về, như bình chậu v.v...”. Luận Hiển Dương quyển 18 phá rộng điều này, không dẫn rộng rườm rà.

Luận: “Lại nó như thế nào”, đến “thể dụng có thật”.

Thuật rằng: Dưới đây phá riêng các chấp khác, trong đó có ba đoạn:

1. Phá thuyết gốc Tát-bà-đa mười bốn bất tương ứng.
2. Phá chấp của Đại thừa bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kê dận bộ, Hóa địa bộ.
3. So sánh phá vô biểu giới của các sư Luận Thành Thật, cái gọi là không mất tăng trưởng của Chánh lượng bộ, chỗ lập hòa hợp tánh của sư Luận Chánh Lý.

Phần đầu phá mười bốn bất tương ứng của Tát-bà-đa, trong đó có sáu đoạn:

1. Phá đắc và phi đắc.
2. Phá đồng phân.
3. Phá mạng căn.
4. Phá hai định vô tâm và vô tướng Dị thực.
5. Phá bốn tướng.
6. Phá danh, cú, văn thân.

Trong đó, mỗi mỗi đều có bốn đoạn văn:

1. Hỏi người ngoài nguyên do của hữu.
2. Người ngoài dẫn giáo lý của hữu.
3. Dùng lý giáo vận hỏi.

4. Trình bày thành chánh nghĩa.

Đây là phần đầu. Tạp Tâm nói tánh dị sinh là hẹp, lui sụt không thành tựu vì thuộc về vô xứ. Câu-xá lập phi đặc, không nói tánh dị sinh, tức thuộc về phi đặc, lấy sự trái nhau giữa thành và bất thành mà lập, cho nên hỏi đối nhau. Văn nói “lại còn” là hiển bày nghĩa phân biệt giữ gìn. Lại nữa, nói dị là hiển bày nghĩa không lìa, tông kia cũng nói không lìa sắc, vì cùng trụ riêng hữu thể sắc.

Luận: “Khế kinh nói”, đến “mười pháp vô học”.

Thuật rằng: Người ngoài dẫn giáo lý của hữu. Đây là hiển kinh dị sinh Thánh đều có đặc. Bồ-đặc-già-la, dịch là Sở thủ thú, tức là các dị sinh. Mười pháp vô học:

1. Vô học chánh kiến.
2. Chánh tư duy.
3. Chánh ngữ.
4. Chánh nghiệp.
5. Chánh mạng.
6. Chánh tinh tấn.
7. Chánh niệm.
8. Chánh định.
9. Chánh giải thoát.
10. Chánh trí.

Nghĩa của mười pháp này như trong chương riêng có nói.

Luận: “Lại, nói dị sinh”, đến “không thành tựu phiền não”.

Thuật rằng: Đây là hiển ra cái cùng có của dị sinh Thánh. Câu nói không thành tựu dị sinh, đến sau sẽ giải thích. Ở đây lại còn dẫn kinh có chứng đặc.

Luận: “Câu nói thành và bất thành để nói đặc và phi đặc”.

Thuật rằng: Kết thúc kinh có chứng.

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

Thuật rằng: Dùng giáo lý để vặn hỏi, trước đều là phản đối chung, kế đó mới nêu ra vặn hỏi. Đây là phản đối chung. Kinh nói thành và bất thành, không nói riêng rằng có các dị sắc cho nên không thành chứng.

Luận: “Cũng nói luân vương”, đến “thân khác chẳng phải tình”.

Thuật rằng: Văn dưới có hai phần:

1. Vặn hỏi về đặc.
2. Ví dụ phi đặc.

Trong phá đặc có hai đoạn:

1. Lấy giáo làm trách cứ.
2. Ngoài giáo nêu vấn hỏi riêng.
Trong phần đầu lại có bốn đoạn:
 1. Lấy giáo làm trách cứ. Bảy báu gồm:
 - a. Tượng bảo.
 - b. Mã bảo.
 - c. Chủ binh thần.
 - d. Chủ tạng thần.
 - e. Nữ bảo.
 - f. Châu.
 - g. Luân.

Trong đây năm món đầu là thân hữu tình khác, hai món sau là phi tình, đây là nghĩa của bảy báu, như trong chương riêng có nói. Đã nói luân vương thành tựu bảy món này, lẽ nào thành thân khác và phi tình, tông kia không thừa nhận thành tha thân và phi tình.

Luận: “Hoặc nói rằng đối với vật báu”, đến “mượn nói là thành tựu”.

Thuật rằng:

2. Vấn hỏi vật báu giả thành. Họ thêm lời nói chống chế rằng: Luân vương đối với vật báu có ứng dụng tự tại, tùy theo lòng muốn mà chuyển cho nên mượn gọi là thành tựu, chẳng phải cho rằng có đặc đồng với thiện và ác.

Luận: “Đối với pháp thiện ác”, đến “mà chấp là thật đặc”.

Thuật rằng: Vì sao đối với vật báu mà giả nói là thành mà chẳng thật có đặc? Dĩ sinh thành tựu các pháp thiện ác nói rằng có thật đặc, lượng rằng: “Bảy báu vào tông của ông, lẽ ra có thật đặc đặc, vì kệ kinh nói có thành tựu, như bảy báu”. Lại, lượng rằng: “Các pháp thiện ác, lẽ ra tự tại thì được gọi là thành tựu, vì trong kinh có nói thành tựu, như bảy báu”. Đây chính là tha thuyết.

3. Làm ví dụ bảy báu chỉ có hiện, họ thêm lời chống chế.

Luận: “Hoặc nói rằng bảy báu”, đến “có thể giả nói là thành”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn chấp của Luận kia. Bảy báu hiện tại, có thể nói tự tại gọi là thành tựu. Pháp thiện ác lý không đúng, vì không hẳn đều chỉ hiện tại mới có.

Luận: “Lẽ nào biết sở thành”, đến “lý chẳng thật có”.

Thuật rằng: Lẽ nào biết thiện ác lìa hiện tại mà có, pháp lìa hiện tại chẳng phải ngã thừa nhận có, cho nên nay nói hiện, Vô vi cũng là hiện, nay tức là có. Lại, hiện là hiện tại, hiện tại ở ngoài đều chẳng thật

có, trạch diệt cũng thế. Nhưng Chân như của ngã và pháp hiện tại chẳng tức chẳng lìa, vì không thể lìa hiện mà nói có. Nên biết chỉ có pháp hiện tại thì liền được tự tại nên gọi là thành tựu, vì lìa pháp hiện thật thì lý chẳng thật có, nên biết quyết định không thành quá khứ và vị lai, mà Chân như của ngã không nói là thật đặc đặc, nhưng vì trí chứng cho nên mượn nói là vô ngại. Ngã của trạch diệt và Phi trạch diệt không có tự thể riêng, cũng chẳng phải chứng pháp này.

4. Phá ngoại đạo vặn hỏi. Người ngoài hỏi rằng: Nếu không có đặc thì các pháp chưa đặc, đã mất và Vô vi lẽ ra không bao giờ thành?

Luận: “Hiện tại phải có các chủng tử thiện”.

Thuật rằng: Pháp chưa đặc, đã mất, hiện hành thì hiện tại phải có chủng tử các pháp thiện, ác và Vô ký, vì sau này được sinh. Đối với chủng tử hiện tại giả gọi là thành tựu. Chân như đã đặc thì có Vô lậu chủng, cần tức là duyên. Nói về các thiện chủng, nhiếp cả ác, Vô ký và trí Chân như, càng không có lỗi.

Luận: “Lại nữa, đặc đối với pháp có công dụng thù thắng gì?”

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là thứ hai, ngoài giáo sinh vấn nạn riêng, trong đó có hai đoạn: một là chung, hai là riêng. Nay hỏi chung rằng: “Lại, đặc này đối với pháp sở đặc có công dụng thù thắng gì?”

Luận: “Hoặc nói năng khởi”.

Thuật rằng: Trong Tỳ-bà-sa tuy có hai thuyết, đặc đối với sở đặc có thể khởi không mất. Ý chính của Tỳ-bà-sa là lấy nhân không mất sinh ra pháp năng khởi, vì chẳng phải đặc và năng khởi. Vặn hỏi sau có hai câu, câu đầu là vặn hỏi năng khởi, đây là người ngoài nói về các pháp năng khởi. Khởi là sinh, tức là sinh pháp kia.

Luận: “Lẽ ra khởi Vô vi”.

Thuật rằng: Luận chủ vấn nạn: “Lẽ ra khởi Vô vi, vì có đặc, như Hữu vi”.

Luận: “Tất cả phi tình lẽ ra không khởi”.

Thuật rằng: Tất cả phi tình tức là các dụng cụ có bên ngoài, lẽ ra không khởi, vì vô đặc, như lông rùa. Tông kia không thừa nhận pháp bên ngoài là phi tình có đặc. Pháp quá khứ vị lai đã thành tựu thì lẽ ra hằng thường khởi, vì có đặc, như pháp hiện đặc.

Luận: “Chưa đặc đã mất, lẽ ra không bao giờ sinh”.

Thuật rằng: Tất cả chưa đặc lẽ ra không bao giờ sinh, pháp đã mất thì càng không sinh. Trong đây nói chung pháp chưa đặc và pháp dị giới địa đã xả, lẽ ra không bao giờ sinh, vì không có năng sinh đặc, như lông rùa.

Luận: “Hoặc câu sinh đắc là nhân khởi”.

Thuật rằng: Ở đây nêu ra chống chế của họ, pháp chưa đắc đã mất, hiện tuy vô đắc, nhưng họ đều thừa nhận có câu sinh đắc cho nên thời gian sau có thể khởi, lấy câu sinh đắc làm nhân năng khởi, nay nhắc lại rằng nếu như thế... kể là Luận chủ vấn nạn.

Luận: “Sở chấp nhị sinh liền thành vô dụng”.

Thuật rằng: Vì các Hữu vi tương ứng vô dụng, có câu sinh nhân và tiền hậu đắc. Trong đây nói về đại tiểu nhị sinh chỗ dụng thế nào? Đáp: “Hữu tình trong tông của ông, pháp số nhị sinh lẽ ra là vô dụng, vì thừa nhận có năng đắc, như pháp Vô vi”.

Luận: “Lại, đây đủ thiện ác”, đến “lẽ ra hiện tiền ngay”.

Thuật rằng: Nếu pháp do có đắc trước sau thì đều là năng sinh. Lẽ ra tất cả thời đều sinh ngay ba tánh, vì được hằng có. Lượng rằng: “Khi tâm thiện của ông khởi, trừ ra các pháp thiện ác chưa khởi thì pháp hiện có đắc lẽ ra cũng đều khởi, vì có năng sinh đắc, như pháp thiện hiện khởi”. Lại lẫn nhau làm lượng, so với đây nên biết. Họ lại chống chế rằng: “Hoặc tuy có đắc, nhưng không có nhân khác hòa hợp để cùng khởi.

Luận: “Nếu đợi nhân khác để đắc thì liền vô dụng”.

Thuật rằng: Chỗ đợi nhân khác đó là tự năng sinh, dùng văn pháp ở trước, Câu-xá có nói. Họ lại chống chế.

Luận: “Nếu đợi đối với pháp”, đến “vì thành tựu kia”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn kia chấp, nếu không có đắc thì không thành tựu kia, sư Chánh Lý chống chế. Kể đó Luận chủ vấn hỏi.

Luận: “Các pháp có thể thành”, đến “thật ra chẳng thật có”.

Thuật rằng: Tức là hiện tại và Chân như v.v... đều không lia hữu tình thì đâu cần được thành tựu. Quá khứ và vị lai không có pháp. Trước đã nói rồi, cho nên không cần thành tựu nữa. Lia hữu tình, thật ra đó là điều không thật có.

Luận: “Cho nên đắc pháp đều là vô dụng”.

Thuật rằng: Pháp không lia hữu tình, hoặc pháp lia hữu tình, đều là vô dụng, trước đâu cần, sau không có. Lại, đắc đối với pháp làm nhân năng khởi, hoặc nhân không mất, lấy lý suy ra chứng đều là vô dụng. Chữ ly trong đây có hai đoạn:

1. Số pháp bên trong hữu tình gọi là pháp không lia, pháp bên ngoài hữu tình gọi là pháp ly hữu tình. Phần đầu có thể gọi là đắc, phần sau không thể nói có đắc.

2. Thức sở biến không lia pháp hữu tình, tức là pháp phi tình cũng

không lia hữu tình, vô pháp gọi là pháp ly hữu tình. Phần đầu nói là hữu đắc, phần sau nói là vô đắc, cũng có cả phi tình nói là hữu đắc.

Đã nói Luân vương thành tựu bảy báu, cũng được nói là thành tha thân phi tình, cho nên lấy chung với đắc tha phi tình làm hơn. Lại nữa, hiện hành thành tựu tức là tất cả pháp thì phi tình hiện hành lẽ nào tức là phi, cho nên giải thích sau là hơn.

Luận: “Đắc thật ra không có, cho nên phi đắc cũng không có”.

Thuật rằng: Vì đắc không có thật cho nên phi đắc cũng không có. Đắc là hữu dụng mà còn không có, phi đắc là vô dụng thì làm sao có, chẳng phải đắc chẳng phải hữu, vì đắc và phi đắc trái nhau mà lập, như đắc.

Luận: “Nhưng nương vào hữu tình”, đến “ba thứ thành tựu”.

Thuật rằng: Mở chánh nghĩa có hai phần:

1. Nói về đắc.
2. Nói về phi đắc.

Nhưng ngoài phi tình ra thì tha thân, quá khứ, vị lai đều chẳng thể thành, nhưng vì luân vương thành bảy báu cho nên cũng thừa nhận, Đại thừa đối với tha và phi tình thừa nhận kiến lập đắc, vì có thể có thọ dụng thừa nhận là thành tựu. Y theo phần thứ hai sau đây thành tha căn và bất thành lấy làm hai thuyết. Ở đây nói khả thành, là năm chủng tánh không có chỗ qua lại lẫn nhau gọi là không thể thành, tức là chủng tử vốn có trong tự thân và trong hiện hành có thể thọ dụng. Tha thân, phi tình gọi là pháp khả thành. Dựa theo trên đây mà lập thành tựu, đắc. Nhưng nay Đại thừa đều không có văn giải thích riêng đắc, thành tựu, y theo lý và giáo thì thật thể không có riêng, như Luận Du-già quyển 52 ghi: “Thế nào là đắc, hoạch, thành tựu? Hoặc lược nói nhân của sinh duyên, nhiếp thọ, tăng thịnh gọi là đắc”. Luận kia lại nói rằng, nên biết đắc này lược có ba loại, một là chủng tử thành tựu, cho nên đắc và thành tựu là hai thứ không khác nhau. Dựa vào phần vị nào để lập thành tựu?

Luận: “Một là chủng tử thành tựu”, đến “ba hiện hành thành tựu”.

Thuật rằng: Quyển 52 ghi: “Nếu pháp có nhiễm ô thì các pháp Vô ký sinh được pháp thiện, không do công dụng mà hiện hành, pháp nhiễm chưa bị Xa-ma-tha chế phục, Vô ký chưa bị Thánh đạo cắt đứt hẳn thì sự sinh đắc chưa bị tà kiến làm tổn hại, như vậy thì gọi là chủng tử thành tựu. Các chủng tử này chưa tổn hại thì hành và bất hành đều gọi là thành tựu”, cho nên Du-già ghi: “Đối với duyên dẫn phát thế lực tự tại giả lập là đắc, tức là phiền não kiến đoạn, phiền não tu đoạn, ba

pháp Vô ký mặc tình vận khởi, và có chủng tử sinh được thiện, đều là sự thành tựu này từ vô thủy đến nay, các chủng tử này niệm niệm tu tập”. Nhưng quyển 56, Đối Pháp quyển 5 ghi: “Chủng tử thành, như sinh cõi Dục, chưa lìa dục nhiễm thì các phiền não và tùy phiền não này gọi là thành tựu, hoặc lìa các địa này thì dục cũng gọi là bất thành tựu. Luận kia nương vào hữu thể và lực tác dụng tổn hại năng sinh hiện hành, nên gọi là thành tựu và bất thành tựu. Du-già chỉ y theo dụng năng sinh khi chưa bị tổn hại mà nói. Không có gì chẳng thành tựu, cũng không trái nhau. Luận Đối Pháp không nói mặc tình vận khởi một phần Vô ký là chủng tử làm thành. Trong sinh đắc thiện, văn cũng sơ lược. Nhưng y theo Luận kia thì tự tại thành tựu nói một phần Vô ký do chủng tử của nó thành tựu, lý cũng nhiếp một phần Vô ký khác, sinh đắc thiện đó đồng với Du-già. Nhưng y theo Đối Pháp thì lẽ ra cũng như phiền não kia, lý nói chung cả thành và bất thành, vì ở tại cõi khác không sinh đắc thiện của cõi khác. Chỉ nói thành tựu đồng với Du-già, vì trong Du-già chỉ nương vào pháp nhiễm năng sinh dụng mà nói. Đạo năng trị là nói Xa-ma-tha, không nói là đạo Vô lậu, vì trong Đối Pháp nói chung với thể nhiễm và dụng chưa diệt gọi là thành tựu, chung với đạo Vô lậu gọi là năng trị. Văn của Đối Pháp hết, Du-già có phần ít, nên biết hai Luận đó, đều y theo một nghĩa, chủng thành tựu này chỉ giữ lấy chủng tử, như Du-già nói. Trong Luận Đối Pháp chỉ y theo pháp nhiễm, hữu thể, vô thể, hữu dụng, vô dụng, gọi là thành tựu và bất thành tựu. Sinh đắc hữu dụng gọi là thành tựu, cũng không nói hiện hành gọi là chủng tử thành tựu. Nay y theo Đối Pháp, nương vào thể dụng hữu gọi là thành, y theo thể dụng vô gọi là bất thành. Lại nương theo dụng mà nói, như pháp nhiễm của cõi Dục bị Xa-ma-tha chế phục, trong Thức thứ bảy một bề là thành, trong sáu thức gọi là thành và bất thành. Kiến đạo trong sáu thức một bề là thành, tu đạo thì gọi là thành và bất thành. Bất phục của các ngã kiến trong tu đạo gọi là thành, sự nấp phục của tham sân v.v... gọi là bất thành. Đã hàng phục rồi, không có tác dụng gọi là bất thành, chưa nấp phục có tác dụng gọi là thành. Hoặc đạo Vô lậu nương vào thể của chủng tử nhiễm gọi là thành và bất thành, nghĩa cũng có khác. Lìa nhiễm của môn Kiến đạo cõi Dục, một bề bất thành vì đã đoạn, tu đạo thì có cả thành và bất thành. Thức thứ bảy trong tu đạo một bề là thành, vì tâm Kim cương mới đoạn được. Sáu thức thuần là bất thành, đây là dựa theo ngã kiến lìa dục đoạn mà nói, nếu không như thế thì có cả thành và bất thành. Pháp Vô ký hoặc có Thánh đạo mong dứt trừ buộc, gọi là thành và bất thành cũng được. Đối với thể thành Phật gọi là

bất thành, nếu không như thế thì gọi là thành. Hoặc sinh đắc pháp thiện có nương dụng gọi là thành và bất thành. Chưa bị tà kiến hàng phục, sinh ở Địa này gọi là thành, hoặc bị tà kiến hàng phục không sinh ở Địa này gọi là bất thành. Hoặc nương vào thể mà nói, nếu đã thành Phật thì gọi là bất thành, vì đã xả. Hoặc chưa thành Phật hằng gọi là thành, pháp nhiệm trong Đối Pháp có thể và dụng gọi là thành và bất thành. Nói Hữu lậu, Vô lậu, đạo đối trị, Du-già chỉ có tác dụng gọi là thành và bất thành. Lấy chủng tử tăng thịnh mới gọi là đắc. Vô ký, sinh đắc thiện, chỉ có Du-già mới có y theo tồn dụng gọi là thành và bất thành, thể Vô ký lẽ ra y cứ lẫn nhau để làm thành bất thành. Tự tại thành tự. Luận Du-già ghi: “Hoặc gia hạnh chỗ sinh pháp thiện và một phần Vô ký chủng tử tăng thịnh gọi là tự tại thành. Do gia hạnh lực mới được tự tại. Lại, thành lúc này gọi là tự tại, cho nên gọi đây là tự tại thành. Luận Đối Pháp ghi: “Pháp thiện gia hạnh là tất cả công đức một phần Vô ký của thế gian và xuất thế gian, là công xảo xử biến hóa tâm, đến lúc nói là hiển nhiếp tâm oai nghi rất quen tập, chỉ trừ pháp sinh đắc Vô ký, hoặc y theo các pháp nhiệm ô của Đối Pháp mà nói thì gia hạnh thiện đó, hoặc thể hoặc dụng cũng có thành và bất thành, như đoạn thiện căn dụng là bất thành, khi thành Phật thì thể là bất thành, vì Hữu lậu đã xả. Vô ký cũng có dụng thành và bất thành vì lia trói buộc. Hoặc đối với thành Phật cũng có tự thể bất thành, chủng tử Vô lậu của nó cũng vậy. Dụng có thành và bất thành, là đắc thì hơn mà xả thì kém và làm lui mất hiện pháp lạc trụ gọi là bất thành, pháp đã sinh hiện hành gọi là thành, có hiện hành vị chưa khởi Vô lậu gọi là bất thành, sau đó khởi vị hiện hành gọi là thành. Thể đó cũng có thành và bất thành, không có chủng tánh gọi là bất thành, có chủng tánh gọi là thành, có chủng tánh thuộc ba Thừa quyết định gọi là thành, không có sự qua lại lẫn nhau gọi là bất thành. Hiện hành thành tự trong Đối Pháp ghi: “Các uẩn xứ giới, hoặc thiện hoặc bất thiện hoặc Vô ký hiện hành, gọi là hiện hành thành tự, chủng tánh nếu đoạn tổn thì hiện hành cũng không thành tự, khi hiện khởi thì phải gọi là thành, ở địa vị không khởi thì gọi là bất thành. Hai duy chủng ở trước, ở đây chỉ có hiện hành, cả ba thứ thành tự đều có cả Hữu lậu, hoặc pháp Vô lậu chỉ có hai loại sau. Hoặc giai vị Đại thừa hàng phục dứt trừ có khác, như Xu Yếu giải thích.

Hỏi: Vì sao chủng phân làm hai? Hiện chỉ lập có một?

Đáp: Vì chủng ẩn mà khó biết, tách ra làm hai, hiện hành thì hiển mà dễ biết, hợp lại thành một. Lại nữa, vì hình thì hiển.

Luận: “Ngược lại đây mà giả lập danh bất thành tự”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày phi đặc trái với đặc mà lập, không có tự thể riêng, đoạn thiện bất thành đều thuộc trong đây. Nay phân biệt được nhờ vào nghĩa môn:

1. Nói về y xứ, nay nói chung là y tha, phi tình, tự tâm biến đổi tương tự đều là chỗ sinh khởi của tự chủng tử, có cả thành tha thân và pháp phi tình, không đồng Tiểu thừa ngoài tâm mà thủ pháp.

2. Nói về khác nhau, trình bày thẳng chánh nghĩa, sợ lý không rõ ràng, nhờ vào tương đối mà nói, Tát-bà-đa thì đặc y theo ba loại phân biệt:

a. Thuộc sở đặc, gọi là Hữu vi đặc.

b. Thuộc đạo năng đặc, gọi là trạch diệt đặc, có cả Hữu lậu và Vô lậu.

c. Thuộc sở y, gọi là phi trạch đặc, sở y Chúng đồng phần.

Nay pháp Hữu vi của Đại thừa được quyết định thuộc sở đặc. Chỗ đặc của trạch diệt cũng quyết định thuộc đạo. Nhưng chỉ có Vô lậu Phi trạch diệt đặc lược có ba loại:

a. Thuộc đạo, là chỗ đặc Vô vi mà sáu hạnh hàng phục hoặc, không phải trạch diệt, vì không dứt chủng, không thuộc sở y, thế đạo đặc.

b. Thuộc sở y. Sở y là Thức thứ tám, như tất cánh pháp đặc Phi trạch diệt, và tà lý trong thân Phật không sinh.

c. Thuộc chủng tử, pháp tạm duyên thiếu, vì có chủng tử không thuộc sở y, hoặc là thuộc sở y.

Chủng tử tức là bản thức, chẳng phải tâm duyên chứng được, cũng không thuộc đạo, cho nên chỉ thuộc chủng, nhưng có cả pháp Hữu lậu và Vô lậu. Ba tánh phân biệt như trong Đối Pháp giải thích.

Pháp phi đặc cũng chung với tất cả, tức là tất cả chủng tử trước duyên thiếu không sinh gọi là phi đặc, phi đặc chỉ thuộc sở y, có cả Hữu lậu và Vô lậu, hoặc thuộc chủng tử, vì tạm thời chẳng phải đặc, vì chủng tử giống như hữu (có), cũng có chỗ khác nhau giữa Tiểu thừa và nghĩa môn, như trong dư ký nói, không dẫn ra rườm rà. Sở thành tự có ba loại, sở bất thành tự cũng thế, trước nói bất thành tức là ba phi đặc.

Luận: “Loại này tuy nhiều”, đến “gọi là tánh dị sinh”.

Thuật rằng: Quyển 52 ghi: “Chủng tử kiến sở đoạn trong ba cõi, nhưng chưa dứt hẳn lượng, gọi là tánh dị sinh, tức là chung cả hai chướng, hai pháp bất thiện và Vô ký thì giả lập bày đó là tánh dị sinh. Hoặc năm uẩn thành pháp hữu tình, tánh chỉ có nhiễm ô, tánh của dị sinh gọi là

tánh dị sinh. Dị có hai nghĩa:

1. Biệt dị gọi là dị, là bậc Thánh chỉ sinh cõi người, cõi trời, đây là có cả năm đường.

2. Biến dị gọi là dị, đây là chuyển biến thành tà kiến. Sinh là sinh loại, sinh loại của dị Thánh gọi là dị sinh.

Sinh là chung, tánh là riêng. Tánh của dị sinh đều thuộc y chủ thích. Vì biến dị nên gọi là dị, Thánh chẳng phải dị sinh. Lại nữa, như Bà-sa giải thích rộng về chữ “danh”.

Luận: “Đối với các Thánh pháp chưa thành tựu”.

Thuật rằng: Giải thích lý do, chỉ nương trên kiến đoạn chủng tử mà lập, ở đây có bốn loại, thứ nhất là vô chủng tánh cho đến thứ tư là Như Lai chủng tánh, tùy theo chỗ có tánh đó mà chủng tử của hai chướng liền dựng lập, không những y theo năng chướng mà lập. Người vô chủng tánh thì không có chướng riêng, có thể nói trên hai chướng chưa đắc Kiến đạo mà lập. Nhị thừa đoạn một phần, gọi là một phần Thánh, đều thuộc về câu cú. Các môn này và giải thích vấn nạn, như giải thích trong chương thứ chín mươi ở sau.

Luận: “Lại nữa làm sao biết”, đến “có thật Đồng phần”.

Thuật rằng: Ban đầu hỏi có lý do, kế là đáp các bộ.

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

Thuật rằng: Người ngoài dẫn kinh, kế đó Luận chủ phản đối.

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

Thuật rằng: Kinh không nói có tự thể riêng, tức là nương vào sắc tâm mà nói trời, người đồng phần, cho nên làm chứng không thành.

Luận: “Hoặc đồng trí và ngôn”, đến “biết thật có”.

Thuật rằng: Dưới đây có ba câu hỏi: câu thứ nhất là vấn nạn trong ngoài đồng nhau, câu văn này ngoại đạo chống chế, hoặc không có riêng thật Chúng đồng phần, tức là duyên giới, thú và bốn sinh. Đồng ngôn đồng trí lẽ ra không được sinh, vì không có pháp tương tự năng đồng, không có gì chẳng sinh tâm, phải duyên với hữu.

Luận: “Thì các cây cỏ lẽ ra có đồng phần”.

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi rằng: “Cây cỏ duyên đó cũng khởi đồng ngôn đồng trí, lẽ ra có đồng phần riêng”. Cây cỏ đã không có thì con người lẽ ra cũng không có, lợng rằng: “Cây cỏ trong tông của ông, lẽ ra có đồng phần riêng, vì khởi đồng ngôn đồng trí, thừa nhận như trời người. Lại, lẽ ra trời người không có thật đồng phần riêng, vì khởi đồng ngôn đồng trí, như cây cỏ”. Có lý do gì mà không thừa nhận kia có? Hoặc họ chống chế rằng: “Như đường sinh thể, chỉ nội hữu tình là có,

mà ngoài vô tình thì không có, như văn của Luận Lục Túc, Luận Đối Pháp không có pháp đồng phần, chỉ có các sư Câu-xá, Thuận Chánh Lý lập mà thôi. Nay vặn hỏi Câu-xá v.v... rằng: “Đường v.v... chỉ có nghiệp quả, pháp bên ngoài có thể nói không có, đồng phần thừa nhận chẳng phải chỉ có nghiệp quả thì ngại gì ngoài pháp có đồng phần?” Như sắc Dị thực, ngoài pháp có thể không, hoặc ngoài sắc Đẳng lưu chẳng phải không có, hoặc nói ngoài pháp không có lạc dục, cho nên tức là không có đồng phần. Không có lạc dục nên lẽ ra không có sinh, hoặc nói pháp Hữu vi cho nên có sinh v.v..., tức là pháp tương tự cho nên lẽ ra có đồng phần. Hoặc nói nhân của đồng phần lạc dục, đồng phần không có cho nên cũng không có lạc dục, lạc dục không có cho nên cũng không có đồng phần, lẽ ra chỉ nói có hữu tình đồng phần, lẽ ra không cùng với tất cả pháp tương tự làm nhân. Lại nữa, đường là thú hưởng, ngoài pháp có thể chẳng phải đường, không lấy thú hưởng để giải thích đồng phần, làm sao được thú hưởng ngoài pháp không có? Vì trên pháp tương tự có đồng phần. Đây là vặn hỏi các sư của cổ Tát-bà-đa, lại có các vặn hỏi khác y theo sinh mà làm: “Lại, ông tự nói khởi ngôn khởi trí, cho nên có đồng phần này, tức là ngoài pháp chẳng phải không có, trước sau tuy dục phần sơ thừa, thật khó giải thích, cho nên đồng phần này lẽ ra cũng là loài phi tình có”. Ở đây nếu ngoại đạo chống chế nêu ra văn tự Luận, lại vì nêu ý ngoài văn xin xem xét rõ ràng.

Luận: “Lại, đối với đồng phần”, đến “có đồng phần riêng”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống thứ hai là vặn hỏi năng sở không khác nhau. Hoặc vì đối với pháp khởi đồng ngôn đồng trí thì có tự thể riêng, đồng phần cũng khởi đồng ngôn đồng trí thì lẽ ra đồng phần có riêng. Luận kia nói đồng phần lại không có đồng phần, pháp tương tự này vì sao như vậy? Trong lượng trái ngược đều nên theo đó mà biết. Nhưng họ chống chế: “Như sở tạo là sắc làm sở tạo của bốn đại chủng thì đại chủng tuy là sắc, lại chẳng phải sở tạo khác. Đồng phần cũng thế”. Thế là năng đồng, không nhờ tha đồng, nghĩa này bị mất tông. Hoặc vì tạo tác nên gọi là sắc, bốn đại không có năng tạo, cho nên có thể gọi là phi sắc, nhưng vì có biến ngại nên gọi là sắc, làm sao đắc như đồng phần? Vì trên pháp tương tự có đồng phần. Lại cũng không đúng, đại chủng có công năng thù thắng, gọi đại mà là chủng, lại không có đại, không bị pháp khác tạo. Đồng phần không có công năng cao siêu, nhưng thể đã chẳng phải một, lại khởi đồng ngôn đồng trí, đã không sai khác với pháp thì làm sao không có đồng phần! Lại, vì thể là năng đồng, cho nên càng không có đồng phần riêng, lẽ ra thể cũng là năng

sinh, lại không có vật sinh, sinh thể là năng sinh, lại làm sở sinh của sinh. Đồng phần là đồng tha, lại lẽ ra là tha đồng. Ông dùng đại đại nêu ngược lại, tôi dùng sinh sinh mà đặt dục đảo ngược lại, chính Số Luận còn tự vấn nạn mà biết, hướng chi thừa nhận có đồng phần thật, tự rơi rớt mà thôi!

Luận: “Nó đã không như thế, vì sao?”

Thuật rằng: Đồng phần kia đã không có đồng phần, nếu không như vậy thì làm sao thừa nhận có pháp này?

Luận: “Hoặc gọi là nhân”, đến “biết thật có”.

Thuật rằng: Phần thứ ba sau là vấn nạn nhân đã gây từ trước chẳng phải giả. Đây là đoạn văn chống chế của các sư Chánh Lý. Do đồng phần làm nhân, khởi lên đồng sự, khởi lên đồng dục.

Luận: “Lý cũng không đúng”, đến “có thật đồng phần”.

Thuật rằng: Nếu thế thì lẽ ra chỉ cùng với sự nghiệp và dục đồng làm đồng phần, không cùng với các pháp tương tự như sắc, thanh, xúc v.v... của nhãn v.v... làm đồng phần. Hoặc thừa nhận ngoài sự và dục cũng làm nhân, nhưng tương tự bên trong đều có nhân, tức là tương tự của sắc ngoài pháp lẽ ra loại cũng có đồng phần. Lượng rằng: “Pháp ngoài tương tự sắc xứ của ông lẽ ra có đồng phần, vì thuộc sắc xứ, như nội sắc xứ”. Như ở đây nêu cũng thuận với lý của nó. Lại, lấy lý mà nói, sự huân tập vô thí đời trước làm nhân, đến nay sự nghiệp khởi lên đồng sự đồng dục, đâu cần chấp riêng có thật đồng phần!

Luận: “Nhưng dựa vào hữu tình”, đến “giả lập đồng phần”.

Thuật rằng: Trình bày chánh nghĩa, chúng nghĩa là chủng loại, như các Bà-la-môn đồng là một nghĩa, vì đồng là một Bà-la-môn. Phần, nghĩa là tương tự. Đồng, tuy có cả năng và sở, nay thì thuộc về năng đồng, là đồng phần của chúng, thuộc Y sĩ thích. Không đồng với Tiểu thừa có thể kia riêng, chữ phần nghĩa là nhân, vì phần của chúng đồng, nay thì không như thế, không ở ngoài pháp, nội ngoại đều khác. Nhưng trong Đại Luận, chỉ trên thú sinh mà lập đồng phần kia. Các Luận không nói ngoài pháp cũng lập đồng phần. Lấy lý mà nói, ngoài hữu cũng được. Trong giáo lại còn nói sở y xứ cao siêu, chẳng phải ngoài vô, Câu-xá, Kinh bộ thừa nhận như vậy. Nếu lập ngoài hữu cũng không có lỗi. Nay nương vào pháp bên trong của hữu tình mà lập, như Đối Pháp sao và Xu Yếu giải thích, kể là phần ba phá mạng căn.

Luận: “Lại làm sao để biết”, đến “có thật mạng căn?”

Thuật rằng: Ở đây hỏi người ngoài.

Luận: “Khế kinh nói”, đến “gọi là thọ”.

Thuật rằng: Các sư Tát-bà-đa dẫn kinh làm chứng, tức là các Luận nói là thọ, noãn và thức, khi ba pháp xả thân thì khen ngợi. Phải biết mạng căn gọi là thọ, tuy có nhiều giải thích về mạng căn, nhưng chánh nghĩa thì chỉ ở đây. Mạng là sắc và tâm không đoạn, là căn của mạng, hoặc Thức thứ tám lấy tình làm mạng.

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

Thuật rằng: Đây là Luận chủ hỏi vặn, chẳng phải nói các dị sắc có thật thể, chẳng phải làm chứng có thật.

Luận: “Lại, trước đã thành”, đến “không có mạng căn riêng”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ nhất lia thức không có riêng: “Ông nói mạng căn không lia thức mà thật có, vì nhiếp trong ba pháp thọ, noãn và thức, như noãn”. Noãn là sắc pháp, trong chỗ phá sắc ở trước nói không lia thức cho nên bây giờ làm thí dụ. Nếu không như thế thì điều lập trong dụ không thành. Sắc trong đây không lia thức mà nói, tức là có cả chung và riêng. Chung thì lấy tất cả sắc làm dụ cũng được, riêng thì lấy noãn làm dụ cũng được, cho nên không nói riêng noãn, e rằng bị mất chung.

Luận: “Lại nữa, hoặc mạng căn”, đến “chẳng phải thật mạng căn”.

Thuật rằng: Trong đây câu hỏi thứ hai như thọ chẳng phải căn. Lượng rằng: “mạng căn mà ông nói, chẳng phải thật mạng căn, vì thừa nhận dị thức là thật có, như thọ, tưởng...”, tự mạng căn giả không có lỗi trái tông. Các sư Tát-bà-đa lấy mạng làm năng trì thân, nhưng nghiệp là năng trì mạng, như Kinh bộ thì không có mạng căn, nếu không như thế tức là nhập định vô tâm không có vật trì thân và cõi Vô sắc sinh, khởi tâm bất đồng phần, tâm Vô lậu v.v... chẳng phải đường kia, vì không nhờ sở y của mạng căn v.v... Tát-bà-đa lấy mạng năng trì, tức là không có lỗi trước. Nay lập lượng rằng: “Lại, mạng căn của ông, không thể giữ thân, vì chẳng phải tâm, như sắc”. Vì Chúng đồng phần trước đã phá rồi, cho nên không có lỗi bất định. Lại nữa, nếu không như thế thì gồm lấy đồng phần và mạng căn đều chẳng phải năng trì, hòa hợp gọi là tông. Lại nữa, khi nhập định vô tâm, xưa nay đã vô tâm thì làm sao có mạng? Lượng rằng: “Khi ông nhập định vô tâm, lẽ ra không có thật mạng căn, trong đây đồng ngôn đồng lấy vô tướng Dị thực, hai vị ngủ nghỉ và chết giấc kia đều có tâm, nhưng chỉ đồng nhất, vì vô tâm, như thân chết hoặc cây cối”. Nên biết trong định vô tâm quyết định thức không lia cho nên thuộc hữu tình số. Hữu tình số là tỷ lượng như văn sau có thể biết. Lại, mạng căn cần pháp gì để trì? Tức là nói nghiệp, nếu

thế thì nghiệp này đủ để trì quả pháp. Thế nào là giả mạng căn? Lượng rằng: “Trừ mạng căn ra còn lại pháp Dị thực, lẽ ra thật mạng căn không thể trì, chỉ có nghiệp năng trì, là tông, cái mà nghiệp chiêu vờ là nhân, như mạng căn của ông, là dụ”. Nếu nói vì noãn và thức gián đoạn cho nên không đứng. Lại lập lượng rằng: “mạng căn của ông không thể giữ thân, vì không phải tâm, như sắc”. Lại, đối với các sư Kinh bộ thì hẳn không thể trì chủng, vì khi nhập vô sắc thì xả, thức A-lại-da khi nhập vô tâm thì không xả. Năng trì chủng v.v... không thể làm thí dụ.

Luận: “Nếu thế thì vì sao kinh nói ba pháp”.

Thuật rằng: Văn dưới câu hỏi thứ ba giả làm tha, trong đó có sáu, người ngoài nói: “Nếu nói thể của thọ là thức tánh, kinh nói ba pháp”. Ba pháp là gì?

Luận: “Nghĩa nói riêng có ba như bốn chánh đoạn”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, chỉ là một thức, nghĩa khác nói ba. Là Tướng phần sắc pháp thân căn của thức A-lại-da được gọi là noãn, gọi thức này là thọ, vì thức năng trì. Thức hiện hành là thức, cho nên nói nghĩa của ba pháp để nói riêng, chẳng phải có thể tánh riêng, đó là khi thân xả noãn, có hai thứ khác không xả, như cõi Vô sắc sinh. Khi hai pháp còn lại xả thì noãn sẽ xả theo, nên nói “Khi ba pháp xả thân v.v...”. Nhưng nay y theo nghĩa của ba pháp này mà nói riêng, chỉ là một thể, như bốn chánh đoạn. Bốn chánh đoạn thì y theo nghĩa của hai pháp thiện ác đã sinh hoặc chưa sinh mà nói riêng có bốn, thể chỉ là một tâm sở tinh tấn.

Luận: “Trụ vị vô tâm, thọ, noãn, lẽ ra không có”.

Thuật rằng: Ở đây người ngoài nói: “Nếu thể của thọ và noãn tức là thức, thức nhập vị vô tâm đã xả, cho nên thọ và noãn lẽ ra không có”.

Luận: “Lẽ nào chưa hề nói thức không lìa thân?”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp: “Thức không lìa thân, nói cũng có hơn hai thứ, chẳng phải trong tông của tôi thừa nhận định vô tâm đều không có thức”.

Luận: “Nếu thế thì vì sao gọi là vị vô tâm”.

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi.

Luận: “Diệt Chuyển thức kia, chẳng phải A-lại-da”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, nói rằng: “Vô tâm, là kia diệt sáu Chuyển thức hoặc bảy Chuyển thức, chẳng phải A-lại-da”. Vì thức này hằng hữu cho nên có noãn và thọ. Người ngoài hỏi rằng: Làm sao biết ở vị này có thức này?

Luận: “Nguyên nhân có thức này, sau sẽ nói rộng”.

Thuật rằng: Quyển 3 ở dưới là tự nói rộng. Sư Chánh Lý nói: “Nếu không có mạng căn thì cái gì làm thể của giới, thú và sinh, trong cõi Vô sắc khởi tâm đồng phần và tâm Vô lậu, trong hai giới sau nhập định vô tâm thì cái nào là năng trì thân, vì thức và noãn không hằng thường, nhập vị vô tâm thì thọ và noãn mới có, ba là một thể cũng có thức, nhập vị vô sắc thì sắc đều không có. Ba thể đã là một thức có noãn, vô sắc nhằm chán noãn sắc, có thức thì không có noãn, vô tâm thì không chán tế tâm, cho nên cũng có thức”. Nghĩa đó nên tư duy.

Luận: “Thức này đủ làm”, đến “có thật mạng căn”.

Thuật rằng: “Khấp phân biệt sắc và năm thức, vì không khấp ba cõi. Hằng liên tục là phân biệt với Thức thứ sáu, Dị thực là phân biệt với Thức thứ bảy, thức A-lại-da này đủ để làm thể của giới, thú và sinh, là khấp tất cả vị trong ba cõi và không bị đoạn dứt. Hằng nối tiếp lại là dẫn nghiệp, quả Dị thực chân thật. Các pháp còn lại tuy cũng thuộc giới, thú, sinh, nhưng chẳng phải Dị thực chân thật, cho nên ông khởi phải mệt nhọc chấp riêng có thật mạng căn. Giới tuy cũng có cả các pháp khác, vì đây là giới thể chân thật”. Người ngoài hỏi rằng: Trước nói thức chủng tử là mạng căn thì vì sao gọi là căn?

Luận: “Nhưng dựa vào thân sinh”, đến “giả lập mạng căn”.

Thuật rằng: Ý nghĩa trong đây chỉ dựa vào tự thể của bản thức mà phân chủng. Nay Luận chủ nói rằng: “Nương, hiển thể là giả nương thật mà lập, y là sở y, thân là phân biệt với nhân Dị thực, tuy sinh ra thức này là duyên tăng thượng, vì chẳng phải thân sinh. Trong đây y theo tên mà gọi chủng tử là nhân duyên, thân sinh thức này chính là chủng tử. Nói sinh là phân biệt với chủng tử của danh ngôn trong thân, có rất nhiều sự lôi kéo của phi nghiệp, không thể gần gũi làm nhân duyên sinh đối với thức này. Nay lấy sinh để phân biệt với bất sinh. Nói “này” là để phân biệt với chủng tử khác của thức thân sinh khác. Nói thức, là để phân biệt với pháp chủng tương ứng, vì chỉ lấy thức chủng. Nói chủng là để phân biệt với hiện hành, vì không lấy hiện hành của Thức thứ tám làm mạng căn. Điều mà kia phân biệt đều chẳng phải mạng căn. Nay lấy danh ngôn của thân sinh trên chủng, do công năng khác nhau của nghiệp đời trước dẫn trì thân, khiến cho sắc tâm lúc đó trụ quyết định, nương vào công năng này mà gọi là mạng căn, chẳng lấy nghĩa sinh thức hiện hành, vì chủng tử này là nghiệp lực, có công năng khác nhau trì thân trong một thời hạn, khiến cho được quyết định. Nếu chủng tử này không có công năng này thì thân liền tan rã hoại diệt, thức A-lại-da

hiện hành là do chủng tử này. Pháp năng duyên và trụ trì đối với nhãn v.v..., cũng gọi là năng trì. Chủng này chính là năng trì đối với thức hiện hành, nếu không như thế thì thức hiện hành lẽ ra không được có, và không có pháp năng trì các căn khác. Do công năng này cho nên thức trụ ở thân, hiện hành do năng lực của chủng tử mà sinh, và pháp duyên trì không gọi là mạng căn, chẳng phải căn bản vì do là sinh. Chủng này không do hiện hành mà có, chủng là căn bản của các pháp, như chọn lựa mạng căn trong hai mươi hai căn không thuộc vào đâu. Hoặc lấy hiện thức làm căn, tức là định thuộc ý, sao nói không có thuộc? Nghiệp đời trước dẫn công năng riêng của chủng làm mạng căn, là ý trong đây. Nhưng Luận Hiển Dương quyển 1 ghi: “Khi sáu xứ trụ, quyết định giả lập mạng”, đó tức là ý xứ thứ sáu. Chủng tử của bản thức này, như vô thì Pháp nhĩ sáu xứ nối tiếp mà nói thì chỉ lấy xứ thứ sáu.

Lại, hiện hành đó là sở trì của thức, từ sở trì nói năng trì chủng nghiệp là mạng căn. Sở trì của mạng căn, thể chẳng phải mạng căn, vì khiến cho sáu xứ lúc đó trụ quyết định, cho nên chủng tử làm mạng căn, hiện hành sắc tâm khác v.v... chẳng phải mạng căn, vì không hằng nối tiếp, chẳng phải do nghiệp dẫn, nhưng chính khi nghiệp kéo lôi, chỉ kéo chủng tử này thì chủng tử này mới có thể sinh hiện hành, chẳng phải nói hiện hành là mạng căn, cho nên chỉ có chủng là căn”. Lại, giải thích rằng: “Chủng tử thức này, nói năm căn là Tướng phần của bản thức, vì Tướng phần không lia thức, nên gọi chung thức này là chủng tử, nhưng công năng tuy là một thể, là sự khác nhau của sắc và tâm, nên chỉ nói là Thức này”. Trong đây chủng tử của kiến và tướng nghĩa là đồng thể, lấy chủng tử của sáu xứ đều là thể của mạng căn. Tuy biết hai giả thích, hoặc là bản thức chủng, hoặc là chủng tử sáu xứ. Năm xứ trong sáu xứ chủng tử, hoặc đoạn trong thời, mà bản thức tồn tại riêng không gọi là tử, lấy chủng tử của năm căn, tức là phải có tử, vì trung gian không có công năng, vì mạng căn và ba cõi có khác nhau. Hoặc mạng căn lẽ ra chẳng phải một, vì chủng tử chẳng phải một. Tuy giải thích thêm nữa sự đồng chủng của Kiến phần và Tướng phần: “Chủng của năm căn đã là chủng của bản thức, so với giả thích trước có khác gì? Vì đều chỉ có thể của một chủng tử. Nếu kiến và tướng khác chủng thì chủng này làm sao hiểu? Vì có nhiều lỗi, giả thích trước là hơn, cũng thuận với Chánh Lý, như trong duyên tăng thượng của thứ bảy, cũng chỉ lấy chủng tử của bản thức, chủng này có cả Vô lậu, Phật cũng có”. Tiếp theo phần thứ tư phá định vô tâm và quả.

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

Thuật rằng: Luận chủ hỏi kia về nguyên nhân thật có.

Luận: “Nếu không có thật tánh”, đến “khiến cho không hiện khởi”.

Thuật rằng: Ở đây người ngoài đáp nêu ra chỗ có lý của họ, chẳng phải chỉ kinh nói, vả lại tâm v.v... trong ba giai vị không khởi, nếu không có thật pháp riêng che tâm v.v... không thể sinh tâm v.v... thì làm sao tạm không khởi?

Luận: “Nếu không có giai vị của tâm”, đến “gọi là định vô tâm”.

Thuật rằng: Ở dưới có hai câu hỏi, đây là câu hỏi thứ nhất: Nhàm chán sắc ngang với tâm. Luận chủ đem câu hỏi trước nhắc lại nghĩa kia. Nhưng nói nhập định, chỉ nhắc lại định, không nhắc lại quả, ví dụ đồng như phá. Nếu nhập vào vị của hai vô tâm này thì có thật pháp riêng khác với sắc và tâm, có thể chướng ngại tâm, gọi là định vô tâm. Tiếp theo là chánh vấn hỏi.

Luận: “Lẽ ra khi không có sắc”, đến “ở đây nói vì sao”.

Thuật rằng:

1. Lẽ ra trong lúc nhập vô sắc, cũng có thật pháp riêng, khác với sắc và tâm v.v..., có thể chướng ngại sắc, gọi là định vô sắc, kia đã không như thế thì đây nói làm sao như thế? Trong lúc nhàm chán tâm thì có phi sắc và phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, trong giai vị nhàm chán sắc, lẽ ra cũng có phi tâm và phi sắc riêng đến chướng ngại sắc. Trong giai vị nhàm chán, sắc mà nhập vô sắc thì không có phi sắc phi tâm khác đến làm chướng ngại sắc. Lúc nhàm chán tâm mà nhập vô tâm thì đâu có phi sắc và phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, vô sắc đã chỉ có tâm thì vô tâm lẽ ra chỉ có sắc.

2. Người ngoài hỏi: Nhàm chán tâm nhập vào vô tâm, không thừa nhận pháp khác chướng ngại, tức là khiến cho chán sắc nhập vào vô sắc cũng có pháp khác chướng ngại? Đáp: Đại thừa của ông nhàm chán sắc nhập vào vô sắc, vô sắc tức không phải là sắc chủng, nhàm chán tâm nhập vào vô tâm, vô tâm lẽ ra không phải là tâm chủng, nhàm chán sắc nhập vô tâm, vô tâm tức là tâm chủng, nhàm chán sắc nhập vào vô sắc, vô sắc lẽ ra là sắc chủng, nhưng vô sắc kia tức là phi sắc chủng, cho nên vô tâm là phi tâm chủng.

3. Luận chủ nói rằng: Sắc pháp chỉ là pháp bị nhàm chán, sắc pháp chẳng phải sắc chủng. Tâm pháp cũng là năng chán, vì vô tâm cho nên là tâm chủng, tức là sắc pháp chẳng phải năng yếm, vô sắc chẳng phải sắc chủng, nếu khiến cho sắc pháp cũng là năng yếm thì vô sắc

không ngại là sắc chủng.

4. Người ngoài hỏi: Tôi cũng như thế, tâm pháp có cả năng yếm, có phi sắc phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, sắc pháp chỉ có sở yếm, không có phi tâm phi sắc riêng đến chướng ngại sắc?

5. Luận chủ nói rằng: Tâm pháp cũng là năng chán, có phi sắc phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, sắc pháp chỉ có sở yếm, chỉ nên có sắc đến chướng ngại sắc. Sắc pháp chẳng phải năng yếm, không thừa nhận phi sắc phi tâm đến chướng ngại sắc. Tâm pháp tức là năng yếm, chỉ nên có tâm chủng đến chướng ngại tâm, nghĩa tâm pháp của tôi có cả năng yếm, tức là nói tâm pháp tên là vô sắc. Sắc pháp chỉ là sở yếm, cho nên nói tâm chủng gọi là vô tâm, tức là tâm pháp có cả năng yếm, chỉ có tâm chủng gọi là vô tâm. Sắc pháp chỉ có sở yếm, chỉ có tâm pháp gọi là vô sắc. Trong đây xét nét kỹ lưỡng mà nêu văn Luận tuy không còn Luận. Giảng, là cần phải xem xét rõ ràng, nếu không như thế thì văn này chính là tự hại.

Luận: “Lại chướng ngại tâm”, đến “giả cũng có thể chướng ngại”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ hai, giả ngăn che chẳng phải thật. Đề là bờ đê, đường là ao vuông; ý trong đây nói rằng cực vi của Tát-bà-đa là thật, hòa hợp sắc là giả, như bình và đề đường, đã là hòa hợp giả pháp có thể ngăn che thì cực vi thật pháp là không thể ngăn che, vì không hòa hợp. Giả pháp ngăn che vật, đây là pháp cực thành, nay dẫn ra làm thí dụ, nay nói giả pháp cũng làm chướng ngại tâm mà không cần thật pháp, như đề và đường v.v... Nhưng Luận Câu-xá ghi: “Như bờ đê ngăn sông v.v...”. Đây là dẫn có pháp chướng ngại riêng, không nói thí dụ rằng giả hay thật. Kế là trong Đại thừa tự nêu ra nghĩa của mình.

Luận: “Nói rằng khi tu định”, đến “ngăn che tâm, tâm sở”.

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa, nói rằng khi tu định, đối với tâm, tâm sở định gia hạnh chán thô động của sự lo nghĩ, Hữu lậu, Vô lậu. Vô tướng có sáu, diệt định có bảy, vô tướng thì Hữu lậu, diệt định thì Vô lậu. Vô tướng nhằm chán như bệnh tật v.v..., diệt định dứt tướng, đều làm một nhọc tư lự cho nên nhằm chán sự lo nghĩ, phát nguyện cao siêu rằng: “Ta muốn hoặc một ngày, hoặc đến bảy ngày, hoặc cho đến một kiếp, hoặc hơn một kiếp, thường ở trong vô tâm, ngăn che tâm, tâm sở”.

Luận: “Khiến cho tâm, tâm sở dần dần tế, dần dần vi”.

Thuật rằng: Nhằm chán tâm này, khiến cho tâm, tâm sở dần dần

tế, dần dần vi, đây giống như viễn gia hạnh.

Luận: “Khi tâm vi tế”, đến “chủng tử của tâm nhàm chán”.

Thuật rằng: Ngay khi muốn nhập định cho đến khi tâm vi tế, tức là cuối cùng gần bằng với tâm sát-na trước khi định, huân tập thức Dị thực trở thành cực tăng thượng chủng tử của tâm nhàm chán, vì các vị trước tuy huân thành chủng tử cũng như trung phẩm và hạ phẩm, chưa gọi là định.

Luận: “Do đây tổn phục”, đến “giả lập hai định”.

Thuật rằng: Do đó chủng tử tăng thượng của tâm nhàm chán, các tâm thô động khác, đối với niệm sau vì tạm bỏ không hiện hành, nương vào phần vi vô tâm một kỳ hạn này để giả lập hai định, chủng tử của hai định này là vô tướng Hữu lậu và diệt tận Vô lậu, đây là nói nhân vị mới nhập diệt định, chẳng phải đã tập quen lâu, cho nên nói chủng tử nhàm chán sự lo lắng của diệt tâm trước định, làm thể của định.

Luận: “Chủng tử này thiện cho nên định cũng gọi là thiện”.

Thuật rằng: Tức là lấy công năng chủng tử của tâm nhàm chán làm thể tánh của định, cho nên định là thiện. Đây là hai định gia hạnh môn biệt. Luận Đối Pháp quyển 2, Hiển Dương quyển 1, Du-già quyển 52, 56 có nói rộng, và Luận kia có sao chép rõ. Lại nữa, Luận này quyển 7 có giải thích rộng.

Luận: “Trước Vô tướng định”, đến “giả lập vô tướng”.

Thuật rằng: Dưới đây nói về định quả, tức là các tâm vi tế và các tâm minh liễu. Cầu quả vô tướng, cho quả này là Niết-bàn, huân tập thành chủng tử, đó là tâm nhỏ nhiệm tăng thượng, chiêu cảm Dị thực kia, tức là chiêu cảm thức A-lại-da, nương vào bản thức này, sáu Chuyển thức thô động còn lại không hiện hành tướng. Ở đây nói tuy là chung, nhưng ý muốn nói tâm minh liễu khi chủng tử chiêu cảm Dị thực chung, vô tâm bỏ chủng tử của tâm nhàm chán, chiêu cảm riêng Dị thực vô tướng, nói về thể của chủng tử, là một chủng tử chung với sự chiêu cảm của chung và riêng, hoặc y theo giai vị trước sau của nó mà có sự đặc biệt, vì hai quả hữu tâm và vô tâm khác nhau. Lại, giải thích tâm nhỏ nhiệm trở xuống, vì rõ ràng cho nên chiêu cảm quả chung. Tâm nhỏ nhiệm vi tế, chỗ huân tập thành chủng tử chiêu cảm quả riêng, chủng tử của hai loại đều chiêu cảm một quả, cũng không trái nhau, vì chủng của tâm nhỏ nhiệm chuyển thành Vô tướng định. Giải thích trước là cao siêu. Nay giải thích là các tâm thiện và nhiễm trong sáu thức của địa kia giai vị không hiện hành mà lập ra thể này, như thừa nhận vô tâm chỉ nương vào bản thức, tức là nương trên bản thức mà lập vô tâm

này. Vô tâm thật ra chẳng phải Dị thực, nương gần với Dị thực mà lập, được gọi là Dị thực, cho nên Luận: “Không thường hiện hành, tâm và tâm sở diệt, không phân biệt với tánh nào hay tâm nào”! Nhưng Du-già quyển 53 ghi: “Chỉ y theo sinh đặc tâm, tâm sở diệt mà lập thức Dị thực này”, tức là các tâm không thường hiện hành của thiện, sinh ra thì liền đặc, nên gọi là sinh đặc, chẳng phải gọi Dị thực sinh đặc tâm Vô ký, hoặc chùng tử nương vào bản thức là sinh đặc tánh Vô ký, cùng với bản thức đồng tánh nên gọi là sinh đặc. Sự tương truyền giải thích ở đây trái với Thức thứ bảy sau, nhưng không thuận với lý. Lại, giải thích Dị thực thứ sáu trên chùng tử của xả thọ sinh đặc tâm Vô ký diệt mà lập, tức là nương vào bản thức mà sinh, đặc thô động tưởng diệt, lập ra Dị thực này, các sư này là chánh. Các Luận đều nói: Sinh có sơ tâm định vô phú, như Thức thứ bảy ở sau. Khi nào Thức thứ sáu diệt? Câu hỏi này có hai nghĩa, trong quyển 7 ở sau có ba sự tự giải thích rộng.

Luận: “Nương vào Dị thực mà lập”, đến “cũng chẳng thật có”. Thuật rằng: Đây là trời Vô tướng, không phải Dị thực chân thật,

là Dị thực sinh, các Luận nói là vô tướng Dị thực. Nương vào thức Dị thực chân thật thứ tám sinh đặc chùng mà lập, nên gọi là Dị thực, chẳng phải là báo chung chân thật Dị thực, như nói từ Dị thực mà sinh, gọi là Dị thực sinh. Vô tướng Dị thực và hai định vô tâm cũng chẳng thật có, tổng kết các lỗi. Các môn phân biệt còn lại đến sau sẽ biết. Trong các chỗ phá riêng từ trên đến đây, bốn đoạn hợp chung phá bảy loại bất tương ứng đã xong. Hai định ban đầu thuộc Trì nghiệp thích, vô tướng Dị thực có cả Trì nghiệp thích và Y sĩ thích. Quyển 3 và quyển 7 ở sau sẽ tự nói rõ.

