

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

## QUYỂN 23

### Phẩm 3: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 3)

Đã nói về bốn loài sinh. Trước đã nói Trung hữu của địa ngục, các trời chỉ là hóa sinh. Trong phẩm này, pháp nào được gọi Trung hữu? vì sao Trung hữu không gọi là sinh? Tụng nói:

*Giữa tử hữu, sinh hữu  
Năm uẩn gọi Trung hữu  
Chưa đến chỗ nên đến  
Trung hữu chẳng phải sinh.*

**Luận nói:** Ở sau tử hữu, ở trước sinh hữu, tức trung gian kia có tự thể khởi. Vì chưa đến chỗ sinh, nên khởi thân này. Vì Trung gian hai hữu, nên gọi Trung hữu.

Tại sao thể hữu này có khởi, mất, mà không gọi là sinh? Lại thân hữu này vì nghiệp được hay vì tự thể có? Từ nghiệp được thì phải gọi là sinh, vì nghiệp làm nhân sinh, vì Khế kinh nói. Tự thể có thì Trung hữu lẽ ra không có nhân, đồng với lỗi vô nhân của ngoại đạo luận. Thế nên, Trung hữu tức gọi sinh?

Sinh nghĩa là chỗ nên đến ở vị lai, căn cứ ở nghĩa đến, lập ra tên sinh. Thể thân Trung hữu này dù khởi, mất nhưng vì chưa đến nơi kia, nên không gọi sinh. Thể nghĩa là năm uẩn dị thực trong đây, thể này chỉ gọi là khởi, không gọi là sinh, vì tạm thời khởi giữa tử hữu, sinh hữu. Hoặc lại sinh là nghĩa chỗ hướng đến (sở thú), Trung hữu có khả năng hướng đến (năng thú), vì thế, chẳng phải sinh.

Hỏi: Thế nào là chỗ hướng đến?

Đáp: Nghĩa là được nghiệp dẫn năm uẩn dị thực, rốt ráo rõ ràng.

- Dùng nghiệp làm nhân sinh vì Khế kinh nói, nghiệp này lẽ ra gọi là sinh?

- Lý ấy không đúng, vì không nói nghiệp làm nhân, đều gọi là

sinh. Cho nên Khế kinh nói: Có Bồ-đặc-già-la đã dứt khởi kết, chưa dứt sinh kết... nói rộng ở bốn trường hợp. Do đó so sánh biết, có thuận với Trung hữu, không phải sinh mà có nghiệp, nghiệp này đạt được không nói là sinh, nên không có lỗi trái với kinh kia.

- Trung hữu này đã đồng một dẫn nghiệp với sinh, sao Trung hữu gọi khởi, chẳng phải sinh?

- Há không là trước đã nói: Chỗ đến, chỗ hướng đến, gọi là sinh. Trung hữu không như vậy. Lại, quả của một nghiệp vì nhiều, nên không có lỗi, như nghiệp của một niệm có nhiều quả niệm, một nghiệp của Vô sắc, quả của Sắc, Vô sắc. Quả được dẫn do một nghiệp như thế, có sinh, có khởi, về lý đâu có trái.

Có sự bộ khác chấp không có Trung hữu, vì Trung hữu đều trái với lý, giáo và trái lẫn nhau. Trái với lý: Chỗ diệt của uẩn trước, chỗ khác sau đó liền sinh, thì có lỗi đều cùng có. Nghĩa là nếu ở chỗ khác, uẩn trước diệt rồi là sự sinh sau ở chỗ khác sẽ không có Trung hữu. Thế thì sao không thừa nhận có Tử hữu vô gián, tức uẩn sinh hữu ở chỗ khác sinh? Nếu ở chỗ này, uẩn trước diệt rồi, chỗ này sau đó sinh cũng không có Trung hữu, thế thì nên thừa nhận Tử hữu vô gián, tức ở chỗ này, uẩn sinh hữu sinh ra. Như thế, Trung hữu khác với chỗ diệt ở trước, nếu sinh, không sinh, đều không có tác dụng, Tử hữu vô gián, sinh hữu tức sinh, lý đó cực thành, nên không có Trung hữu!

Lại nữa, không hề nói nghiệp Trung hữu, nghĩa là có kinh nói: Thuận với ba nghiệp hiện thọ v.v... không đồng, không hề có Khế kinh nào nói có nghiệp thứ tư thuận với nghiệp Trung hữu, nên không thể nói Trung hữu không có nghiệp mà sinh. Chớ cho rằng, tất cả không có nhân, tự nhiên sinh. Nếu không có nghiệp mà sinh, thì các hữu tình đều có thần thông, nghĩa là lia công dụng, tất cả hữu tình đều lẽ ra tánh được thần thông tự tại. Nhưng dụng công thì nhiều mà thành tựu ít. Thế nên, Trung hữu về lý nhất định không có.

Hơn nữa, theo đó chấp nhận nghĩa đã thành là tử hữu, sinh hữu thì phải có sinh mới có tử. Nếu thừa nhận có tử không do sinh mà thành, thì có lỗi thái quá. Đối với các đường, dù không có sinh tức khắc, thuận theo có tử tức khắc, nhưng không có sinh mà có tử, về lý rất trái.

Lại, chấp lấy trung hữu có và không có thì đều thành lỗi, nghĩa là tử vô gián giữ lấy Trung hữu hay không? Nếu có giữ lấy thì phải có sinh, vì kinh đã nói, như Khế kinh nói: Nếu bỏ thân này lại nhận thân khác, ta ghi nhận đó là sự sinh. Như người đó nếu không nhận lấy thân khác, thì nên nhập Niết-bàn, mà đã nhập Niết-bàn, thì đâu có Trung hữu? Lại bộ

kia chấp có trung hữu thì sẽ có lỗi vô cùng; nghĩa là tử sinh gián đoạn đã có Trung hữu sinh ra, trong khoảng trung hữu tử hữu lẽ nào không có một chút gián đoạn, nếu có thì sẽ trở thành lỗi vô cùng!

Như thế, lược nói về sự trái với lý, còn trái với giáo nay sẽ nói tiếp. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: hữu tình Dự lưu, rốt cuối ở bảy hữu. Nếu có Trung hữu, thì Đức Thế Tôn phải nói rốt cuối ở mười bốn hữu. Lại, nghiệp vô gián nên trở thành hữu gián, nghĩa là Khế kinh nói: Năm Nghiệp vô gián tạo rồi thì không gián đoạn (tức khắc) đọa vào địa ngục. Nếu cách Trung hữu, thì sẽ trái với nghĩa vô gián. Lại có thời gian ở giữa dừng lại là điều Khế kinh đã ngăn cấm. Như Khế kinh nói:

*Tái Sinh! Nay thân ông đã thịnh,  
Phải suy sắp gần vua Diêm ma  
Muốn tới đường trước, không hành trang  
Cầu trụ trung gian, không chỗ dừng.*

Nếu có Trung hữu, thì sao Đức Thế Tôn nói: Trung gian kia không có chỗ dừng.

Lại, trung gian kia không phải là duyên của Túc trụ trí, nghĩa là Khế kinh nói: Người biết Túc trụ nói: Ta mất nơi kia, sinh đến trong đây, không nói mất ở kia, từng sinh Trung hữu.

Do trái với lý, giáo như thế, nên biết nhất định không có Trung hữu có thể được.

Những chỗ chấp của Tông trước nói lược như thế. Nay, cho rằng, tất cả đều không phải nhân chứng. Và lại, thuyết kia đầu tiên nói, chỗ diệt của uẩn trước, chỗ khác sau đó liền sinh, thì có lỗi đều cùng có

Vấn nạn này phi lý. Chúng ta thừa nhận sự sinh của Trung hữu ở chỗ kề cận cái chết, nghĩa là thừa nhận Trung hữu ở chỗ chết trước, chẳng phải cách trở, chẳng phải liền mà kề cận, theo thứ lớp khởi. Sau, sau như thế, cho đến kết sinh, luôn kề cận theo thứ lớp khởi, nên không có lỗi trước.

Đến phần nói về tông mình, sẽ lại chỉ rõ. Lại, nói không nói nghiệp Trung hữu, về lý cũng không đúng. Vì có chỗ nói, là Khế kinh nói: Ta do cái thân cấu uế, cận bã, hỗn tạp này, đã gây nên bao ác nghiệp như thế, nguyện khiến cho tất cả đều thành hiện thọ, chớ tùy theo, chớ sinh, chớ sẽ thọ sau. Há không nói tùy theo, tức biểu thị Trung hữu, nghĩa là sau hiện thân, là dị thực phương tiện. Thuận theo đời nay, thuận theo đời sau, nói chung gọi là tùy theo. Trung hữu, gọi là dị thực phương tiện, vì có nghiệp ác thuận theo Trung hữu thọ nhận nên phát nguyện ngăn tức là nói “chớ tùy theo”. Hoặc nghiệp chiêu cảm chỗ phù hợp mà qua

lại. Đây tức là dị thực trung hữu năng cảm. Trung và Sinh hữu do một nghiệp dẫn dắt, như ở trước đã nói, cho nên nghiệp Trung hữu chẳng thể nói không có. Tuy nhiên, Phật, Đức Thế Tôn lược nói ba thứ phần vị định nghiệp chiêu cảm còn nghiệp trung hữu, vì thâm nhiếp ở trong đó, nên không nói riêng.

Lại, nói các hữu tình lẽ ra có thần thông thì cũng không trái lý, vì phần vị này có, nên nếu tất cả hữu tình của phần vị trung hữu, đủ nghiệp thành tựu thông, thì điều này cũng đâu có lỗi? Chẳng phải phần vị này có, mà so sánh phần vị khác đều như thế cả. Chớ cho rằng, một thời gian làm đã can v.v... hoặc loại phạm phu thì so sánh thường như thế.

Hoặc các ông, chê bai trung hữu phải nên thừa nhận loài hữu tình đều có thần thông, nghĩa là các hữu tình mất ở chỗ này, có khả năng siêu việt đến chỗ sinh rất xa vô lượng ức du-na, đều không có chướng ngại. Ngoài thông này còn có đại thần thông nào khác ư! Lại nói: Thừa nhận có tử, sinh hữu phải thành?

Vấn nạn này cũng không đúng, vì thừa nhận sự khác nhau của sinh. Đúng lý mà luận thì ở sinh hữu có khác nhau, đặt tên Trung hữu, chẳng phải tức liền sinh hữu. Như đi đến cõi người, ở trong khoảng chưa đến, có sự khác nhau của sinh là phương tiện sinh, chưa gọi là đã đến cõi người. Đã được gọi người, chưa đến chỗ ứng sinh, vì một nghiệp đã dẫn. Do đó, nên không có các cõi chết tức khắc liền sinh hữu, mà vẫn thừa nhận Trung hữu là phương tiện sinh. Do đó, cũng giải đáp nguyên nhân có và không giữ lấy vì sự giữ lấy có khác nhau. Vì, gọi là Trung hữu nên chẳng phải trong đây nói thân, ý chỉ nói là sắc, bởi cũng thấy đối với phi sắc, có nói thân. Nghĩa là trong ba hữu, sinh và khác nhau, gọi chung là sinh.

Nói bỏ thân này, lại lấy thân khác, ghi nhận sinh có lỗi gì?

Nếu cho rằng chỉ nói sắc pháp gọi là thân, có xả thân này, nhận lấy Vô sắc ấy, há đấng Bạc-già-phạm không ghi nhận là sinh?! Nếu thừa nhận sắc thân, cũng không có lỗi. Bỏ thân này rồi, lại nhận lấy thân khác. Đức Phật chỉ ghi nhận là sinh, không nói sinh hữu, chẳng phải chỉ sinh hữu mới có thể ghi nhận là sinh. Vì đặt tên sinh, chỉ vì ngăn dứt tử, như nói: Sư làm mưa, há sư này lại đồng với trời sao?

Lại, việc này không nên có lỗi vô cùng, vì thừa nhận kề cận theo thứ lớp khởi, không có lỗi này. Nếu trung hữu, tử hữu cách ra mà sinh thì có thể như đã nói có lỗi vô vùng. Nhưng tử, trung hữu kề cận nhau theo thứ lớp mà sinh, đã không có trung gian, thì lập để dùng làm gì? Cho nên không có lỗi vô cùng. không phải dự định tông của ta. Lại lấy

tông của ta để lập có Trung hữu, thì khiến Trung hữu lại có Trung hữu. Như thế, tông của ông chỉ lập sinh hữu lẽ ra cũng sinh hữu lại có sinh hữu, lỗi kia đây đồng không nên lập vấn nạn.

Như thế, đã phá bỏ chấp cho có trung hữu là trái với lý xong, tiếp sẽ giải thích ngăn chấp cho có trung hữu là trái với giáo:

**Kinh nói:** Dự lưu rốt cuối ở bảy hữu: Dự lưu này đối với trung hữu, cũng không có gì trái. Vì nói một kỳ hạn sinh làm một hữu, nghĩa là trung hữu v.v... gọi chung là một thời kỳ sinh, do hình v.v... đồng bị một nghiệp dẫn dắt.

Bốn hữu như thế, được đặt chung tên một hữu, nên không có lỗi là Dự lưu rốt cuối ở mười bốn hữu.

Một thời kỳ sinh hữu do đối tượng nhân ít, căn cứ ở sự khác nhau của phần vị chia làm bốn hữu, hoặc nói bảy hữu. Vả lại, vì căn cứ vào sinh hữu của cõi người mà nói, nên cũng không trái. Như trong tông của ông cũng thừa nhận Dự lưu thọ bảy hữu ở cõi trời, thì phải trở thành rốt cuối là mười bốn. Hoặc ý kinh kia cho rằng: Nói rốt cuối bảy hữu, là không muốn biểu thị riêng người, trời mỗi cõi có bảy, mà thật ra chỉ muốn nói người, trời chung chỉ có bảy hữu.

Nếu vậy, nên nói hữu tình Dự lưu, lưu chuyển sinh tử bảy hữu người trời? Kinh không thuận theo nói hữu tình Dự lưu lưu chuyển sinh tử người, trời mỗi cõi bảy hữu, thì phải biết, kinh nói câu: “rốt cuối ở bảy hữu” là ý chỉ rõ người, trời mỗi cõi đã có riêng bảy, không nên chấp kinh này trái với kinh khác. Kinh nói: Bồ-đặc-già-la đủ mọi kiến chấp (cụ kiến, cụ phược) ! Chẳng có chỗ nào không chấp nhận hữu thứ tám mà không có lỗi trái với kinh. Vì nhân kinh trước, nên cho kinh trước nói Dự lưu người, trời mỗi cõi thọ bảy hữu, nhất định không có hữu thứ tám. Kế là, nói Bồ-đặc-già-la cụ kiến, chẳng có chỗ nào không chấp nhận hữu thứ tám. Cho nên luận giả dẫn kinh nói rốt cuối ở bảy hữu, đối với tông Trung hữu cũng không có trái hại.

Lại nói: Nghiệp vô gián phải trở thành hữu gián, cũng không đúng. Vì ngăn đọa vào cõi khác. Nghĩa là nếu có người tạo nghiệp vô gián rồi, xác định không có cõi khác cách ngăn thì nhất định đọa vào địa ngục. Ta nhận thấy ý nghĩa kinh này như thế. Hoặc lại Trung hữu cũng bị thâm vào địa ngục. Cho nên không có lỗi vô gián thành hữu gián, nhất định là Trung hữu trong địa ngục thôi.

Hoặc chấp trung gian có một ít gián cách chẳng phải vô gián, thì nghiệp vô gián rất ráo lẽ ra không có. Nhất định không có tạo nghiệp vô gián rồi, không gián cách sát-na mà kê cận tiếp theo tức liền đọa

vào địa ngục.

Nếu cho rằng kinh nói: Thân hoại, vô gián đọa địa ngục, nên không có lỗi này, thì cũng không đúng, vì có sát-na hủy hoại. Nếu nói sự hủy hoại này được căn cứ vào một thời kỳ cuối hết thì ta cũng nói sinh, chỉ sinh Trung hữu. Kinh nói: Thân hư hoại đọa vào địa ngục. Không nói tức liền sinh sinh hữu địa ngục. Cho nên nói vô gián là để ngăn chặn đọa vào đường khác mà thôi.

Nếu không thừa nhận như thế, thì sẽ không có vô gián. Cho nên, kinh Vô Gián Nghiệp đã dẫn ,không có công năng ngăn chặn, trừ bỏ Trung hữu. Kinh nói: Thân hủy hoại, đọa vào địa ngục, không nói liền sinh “sinh hữu” của địa ngục. Thế nào do đây mà chứng minh trung hữu không có?

Giả sử có trẻ nhỏ dựng chuyện đùa bỡn hỏi: Nếu nói vô gián là nhằm ngăn chặn đọa vào cõi khác, thì không có Trung hữu, lý đó cực thành.

-Tự chấp Trung hữu khác với cõi hưởng đến mà thừa nhận nói vô gián tức ngăn chặn đọa vào cõi khác, thì cách nói như thế không tốt, do chấp nhận nghĩa riêng. Ý nói ngăn chặn đọa vào cõi khác là hai cõi đều khác. Cho nên nói cõi khác, như hai thôn xóm khác nhau gọi là thôn khác, chẳng phải không thuộc về cõi mà gọi là cõi khác.

Há giống như lời nói đùa bỡn của trẻ con như thế, mà có thể chính đáng suy diễn dẫn chứng khiến thành nghĩa thật, chứng minh Trung hữu quyết định là không có ư!

Như thế, Khế kinh chẳng phải thay đổi mà có thể được. Lại, nghĩa có nhất định của Trung hữu này được thành, vì chỉ nói Trung hữu này là vô gián.

Nếu không có Trung hữu, có hữu tình mê hoặc, thân hoại vô gián đều thọ sinh hữu, thì kinh chỉ nói trung hữu này, sẽ hóa ra vô ích! Ta giải thích kinh này nói vô gián, nghĩa là vì ngăn chặn đọa cõi khác, có trung gian ngăn cách và ngăn chặn trung hữu duyên thiếu mà bị ách lại. Cho nên kinh này nói có nghĩa sâu về cõi hưởng đến (thú) trừ nghĩa này ngoài ra nghiệp không có nhất định ngăn chặn. Do đó, không nói trung hữu là nghiệp vô gián. Ông giải thích kinh này vì ngăn chặn trung hữu, thì tất cả nghiệp đều trở thành vô gián. Vì thế nên lẽ ra ông phải tin nghĩa trung hữu được thành lập, hoặc bác bỏ kinh này nói trở thành vô nghĩa.

Lại, đối với nghiệp này, hiểu lời nói vô gián, tức cho lời nói này vì ngăn chặn trung hữu, ngoài ra thừa nhận là hữu gián, thì phải thừa

nhận Trung hữu.

Lại, trong kinh khác vì nói có trung bát, nên ý kinh này phải tư duy tìm nghĩa cho kỹ. Nếu chỉ chấp văn thì sẽ có lỗi thái quá, nghĩa là khế kinh nói về một loại hữu tình, đối với năm nghiệp vô gián, tạo tác và tăng trưởng rồi, vô gián, nhất định đọa vào Na-lạc-ca. Nếu chỉ chấp văn, phải đủ năm, mới đọa địa ngục, chẳng phải tùy theo thiếu một hoặc nghiệp nhân khác thì trở thành lỗi thái quá.

Lại nói: “Vô gián đọa Na-lạc-ca”, thì phải tạo tác rồi tức liền đọa, không đợi thân hư hoại. Do đó, đã giải thích kinh nói: ngăn chặn dừng trụ ở khoảng giữa, nghĩa là Đức Phật răn dạy: Ông từ đây mất, nhất định sẽ đọa lạc một cách nhanh chóng, không sinh đường khác, ở trong Trung hữu, cũng không tạm thời dừng nghỉ. Nếu không như vậy, thì tất cả hữu tình đều chết liền sanh. Sao chỉ ngăn chặn tạm thời dừng nghỉ? Do đó chứng minh thành có Trung hữu chuyển biến.

Lại nói: Trung hữu kia không phải là duyên của trí túc trụ, điều này cũng phi lý. Vì lược bỏ nêu về cõi, chứ chẳng phải túc trụ thông không duyên với Trung hữu, nhưng vì lược bỏ nêu về cõi, nên nói lời này: Ta mất ở nơi kia, đến sinh chỗ này. Nếu chỗ này khác thì (kinh) kia cũng nên nói: Ta thọ nhận chỗ này sinh Yết-thích-lam v.v... kia đã không nói, thì biết chỗ này cũng không có khác. Ở đây đã chẳng phải không có thì trung hữu thuận theo phải vậy. Hoặc câu nói: từ chỗ kia mất, đến sinh nơi đây là đã thấu nhiếp trung hữu, thuộc sự sinh này.

Như thế các bộ khác ngăn chặn có nhân Trung hữu, đều không đủ lực thắng được mà có thể ngăn chặn không có Trung hữu.

Đúng lý các luận sư nói như thế này: nhất định có trung hữu. Vì sao? Vì Lý Giáo.

Lý giáo thế nào? Tụng nói:

*Như hạt lúa... nối tiếp  
Sinh trưởng không gián đoạn  
Tượng thật, có chẳng thành  
Không bằng nên chẳng dụ.  
Một xứ không hai cùng  
Không nối tiếp, hai sinh  
Nói có Kiền-đạt-phược  
Vì năm kinh, bảy kinh*

**Luận nói:** Vả lại, do Chánh lý, Trung hữu chẳng phải không có. Nếu Trung hữu không có thì nhất định không có từ xứ khác mất, xứ khác nối tiếp sinh, vì chưa thấy pháp chuyển biến nối tiếp nhau của thế



gian, xứ mặc dù hữu gián, nhưng có thể nối tiếp sinh. Đã thừa nhận hữu tình từ chỗ khác mất, sinh vào chỗ khác, nhất định phải thừa nhận Trung hữu liên tục trung gian chẳng phải không có. Ví như hạt lúa v.v... của thế gian nối tiếp nhau, hiện thấy hạt lúa v.v... ở chỗ khác, nối tiếp sinh, tất nhiên ở chỗ trung gian không có gián đoạn, nên loài hữu tình nối tiếp nhau cũng như thế, sát-na nối tiếp sinh, xứ tất nhiên vô gián. Cho nên nghĩa thật có Trung hữu được thành.

Há không là thế gian cũng thấy có xứ sắc, dù gián đoạn, nhưng được nối tiếp sinh. Như trong gương soi v.v... từ chất sinh hình ảnh, hai hữu tử, và sinh, về lý lẽ ra cũng như thế!

Trong đây, Kinh chủ tạo ra cách giải thích như thế này: Các hình tượng thật có, về lý không thành. Lại vì chẳng phải bằng nhau, nên làm dụ không thành. Nghĩa là sắc riêng sinh, gọi là hình tượng, thể của sắc kia thật có, về lý không thành. Giả sử thành nhưng không phải bằng nhau. Cho nên không thành duso sánh được.

Do đâu, thể của hình tượng thật có không thành? Vì một xứ sở không có hai vật đều có. Thế gian kia cho rằng, gương soi, sắc và hình tượng của một xứ đều thấy hiện ở trước. Hai sắc không nên đồng xứ đều có, vì nương tựa đại chủng khác. Lại trên dòng nước hẹp, hình sắc của hai bờ ở trong cùng một lúc, đều hiện hai hình tượng. Người ở hai bờ đều thấy rõ ràng, không hề có một chỗ mà thấy cả hai sắc. Không nên cho rằng, hai sắc này cùng sinh. Lại, hình ảnh và ánh sáng không hề đồng chỗ, nhưng từng thấy gương soi được treo, đặt ảnh ở giữa. Ánh sáng, hình tượng rõ ràng hiện ở mặt gương, không nên ở đây cho cả hai đều sinh. Hoặc nói một xứ không có cả hai đều, nghĩa là mặt gương, mặt trăng, tượng, nói là hai. Gần, xa thấy khác, như nhìn nước giếng. Nếu có đều sinh, làm sao thấy khác. Cho nên biết, các hình tượng về lý thật không có. Nhưng do thế lực hòa hợp của các nhân duyên khiến cho thấy như thế, do sự khác nhau của công năng, tánh của các pháp, khó có thể tư duy, bàn luận.

Nay, cho rằng từ nhân kia không thể loại bỏ hình tượng, nên không thể giải thích, đả phá vấn nạn trung hữu. Lại thuyết kia nói vì một xứ sở, không có hai, lý đó không đúng, vì đồng ở vách, ánh sáng, đều có thể nhận lấy, nên dù vách, ánh sáng, sắc khác đại, làm chỗ nương tựa, nhưng cùng lúc đồng một chỗ có thể nhận lấy, không thể cũng bác bỏ vách, ánh sáng không có. Do đó so sánh biết gương soi, hình tượng cùng có, nên thuyết kia nói không thể loại bỏ nhân hình tượng.

Nếu cho rằng ánh sáng dựa vào đại chủng vắng mặt trời nên



không có lỗi, thì về lý cũng không đúng. Sự tiếp xúc ấm, như ánh sáng gần, có thể nhận lấy. Lại, sắc, ánh sáng mặt trời, lẽ ra không có nhân nương tựa, tức thừa nhận lia sở y, năng y mà chuyển. Như thế, hai sắc sở y là gương và hình tượng, đại chủng tuy khác mà có thể cùng chỗ. Cho nên thuyết kia đã nói dựa vào đại khác, vì chứng hai chỗ không đồng mà nói thì trở thành vô dụng.

Lại, các đại chủng, xứ ấy lẽ ra đồng, vì chúng không nương tựa vào đại chủng khác. Nếu vì có đối, nên không có lỗi này, thì không nên dùng nương tựa vào đại khác chứng minh gương soi, hình ảnh, sắc hai xứ không đồng, vì chủ thể tạo, đối tượng được tạo, vì có đối đồng, nên về lý, chỉ nên nói hai sắc gương soi, và hình ảnh vì đều có đối, nên xứ đồng không thành. Xứ đồng đã không, sao lại nói gương soi, sắc của một xứ và hình ảnh đều thấy hiện ở trước?

Nếu nói xứ khác không thể nhận lấy, thì về lý cũng không đúng, vì trước đã nói, nghĩa là vách, ánh sáng, sắc, cũng đồng xứ có thể nhận lấy. Nhưng vì có đối nên về lý, thật sự xứ không đồng. Dù xứ không đồng, nhưng có thể đồng nhận lấy, như ánh sáng, vách, về lý, gương soi, hình ảnh cũng như thế.

Nay, vả lại vì lòng nhân từ, giải thích lý “đồng nhận lấy”, nghĩa là sắc, hình ảnh kia rất trong, đẹp, nên không thể bị che khuất bởi các sắc khác vì gương soi và hình ảnh rất gần nhau, khởi tăng thượng mạn, nghĩa là đồng xứ nhận lấy, như vân mẫu v.v... sắc rất trong, đẹp, đã cách ly các sắc khác, nếu rất gần nhau bèn khởi tăng thượng mạn tức đồng xứ nhận lấy. Hoặc như trước nói ánh sáng, vách dù khác, nhưng cùng lúc, cùng chỗ có thể nhận lấy, như nghĩa lý thú kia, sắc hình ảnh này lẽ ra cũng như thế.

Lại, ở một dòng nước, hiện hình tượng hình sắc hai bên bờ đồng thời đều được thấy riêng, ấy là vì duyên hòa hợp khác nhau, nên thấy như thế. Nghĩa là trên một mặt nước, chẳng phải một hình ảnh sinh, tánh trong đẹp đồng, không che khuất nhau, hợp với “duyên thấy” thì có thể nhìn thấy. Nếu thiếu “duyên thấy” thì không thể thấy. Hoặc có một xứ hai “duyên thấy” hợp, đồng thấy sắc hình ảnh chẳng phải không chung thấy, nghĩa là trong một gương soi, một hình tượng đã thấy thì hình ảnh khác tức ở gương soi này cũng được đồng thấy. Nếu trong gương soi v.v... không có hình ảnh riêng, khởi đồng với xứ khác thì có nhân quyết định nào chỉ trong gương soi v.v... đều cùng thấy hình ảnh sắc. Hoặc đối với một sắc có hai hữu tình, ở khác chỗ mà mà đồng xem, có thấy và không thấy, như dùng tro xương thoa trên vách sạch, dùng thẻ vẽ thành

vấn vẻ, trải qua thời gian lâu, nếu lại vẽ mới trên đất, vách thành vẫn vẻ, hướng về ánh sáng, ngược với ánh sáng, có thấy, không thấy, chẳng phải đối với một sắc, mà hai người có thể đồng quan sát, tức dùng ví dụ khác, đều khiến cho đều thấy. Chờ dùng một sắc không thể đồng quán sát, bèn dùng ví dụ khác, đều không cùng thấy, nên thuyết kia nói, về lý chẳng phải thiện.

Lại, nói ánh sáng, hình ảnh đồng xứ trái nhau. Mặt trăng, hình ảnh, mặt gương soi, chỗ thấy khác nhau, nghĩa tiếp đến là ngăn chặn phần lý mà Đại đức La-ma đã lập, gồm đáp lời vấn nạn này. Đại đức kia nói rằng: Các hình ảnh, gương soi v.v... đều không thật có, lấy sắc tạo làm tánh, một phần và khắp, đều là phi lý, nghĩa là mượn vầng trăng làm nhân, dẫn phát, dựa vào một phần nước. Hoặc lại nương tựa sắc tạo khắp sinh hình tượng, cả hai đều phi lý. Dựa vào một phần nước, về lý lại không đúng, vì không có nhân nhất định, vì tùy chuyển khắp; khắp cũng không đúng, vì phần hạn thấy (kiến phần), vì đều cùng phi lý, nên chẳng phải sắc tạo. Lại, ảnh và ánh sáng vì trái nhau, nghĩa là treo hai tấm gương soi, đặt ảnh ánh sáng ở giữa, hai hình tượng của ảnh, và ánh sáng, giao tiếp hiện trên mặt gương, hiện thấy ánh sáng, hình ảnh lại trái nhau. Như hai hình tượng là sắc tạo thật, không nên đồng xứ, cả hai đều có thể nhận lấy. Đã đều cùng hiện, có thể nhận lấy, chẳng phải sắc tạo thật.

Lại, phần vị có riêng nhận lấy nhiều, nghĩa là hình tượng Đê-bà-đạt-đa hiện ra trong nước v.v... vì phần vị khác nhau, nhận lấy các thứ sắc, nghĩa là trong các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, nhận lấy một thì chẳng phải thứ khác, không nên sắc khác của một xứ đồng dừng lại. Nếu thừa nhận đồng dừng lại, sao không cùng nhận lấy?!

Nên biết trong đây không có sắc tạo riêng. Lại lượng không có sai khác, vì thấy động tác, là một Đê-bà-đạt-đa, lúc quay lưng lại, hướng gương soi, hiện lượng hình tượng không có khác, thấy tác dụng qua lại khác nhau. Đối với một sắc tạo, không chấp nhận có động tác này, nhưng thấy có động tác này, nên chẳng phải sắc tạo.

Lại, thấy chỗ dựa của tượng đều khác nhau, nghĩa là dựa vào nước v.v... lúc hiện ra hình tượng mặt trăng, thấy hình tượng và sự nương tựa, phương, xứ, đều riêng. Nếu ở trên mặt nước có sắc tượng sinh, thế thì không nên chỗ thấy xa, gần, nên vì nhìn thấy có xa, gần, nên chẳng phải sắc tạo.

Nếu vậy, đối với cái thấy kia, là vì bản chất nào làm duyên sinh nhân thức?

Như duyên mắt, sắc, nhãn thức được sinh. Như thế duyên ở mắt và gương soi v.v... đối với chất gương soi v.v... nhãn thức được sinh, thật sự thấy bản chất, nghĩa là nhìn thấy hình tượng khác nhau.

Nay cho rằng các nhân kia cũng không thể loại bỏ hình tượng. Và lại, thuyết kia nói, một phần và khắp đều phi lý nên chẳng phải sắc tạo thì về lý, không đúng như thế, vì pháp khác cũng đồng, nghĩa là thừa nhận duyên nơi mắt và gương soi v.v...

Đối với chất gương soi v.v... nhãn thức sinh nghĩa là hai thứ như thế, sự tra gạn, vấn nạn cũng đồng một phần và khắp, vì đều phi lý, nghĩa là trở lại thấy bản chất mượn gương soi v.v... làm duyên, một phần và biến khắp cả hai đều phi lý, lại chẳng phải cảnh v.v... một phần làm duyên vì không có nhân nhất định, nên trải qua phương sở khác, đều có thể hiện tiền vì làm kiến duyên, cũng không phải gương soi v.v... khắp có thể làm duyên, vì sở kiến rõ ràng, có giới hạn phạm vi. Vì đều phi lý, nên thành chấp lầm. Nhưng ta đã không thừa nhận mặt trắng v.v... làm nhân, một phần nước v.v... làm nương tựa sinh ra hình tượng, chỉ chất và chủ thể nương tựa không có ngăn cách đối nhau. Trong chủ thể nương tựa, pháp nhĩ có chất hình tượng sinh, đâu có chấp tượng sinh, chỉ nương tựa một phần.

Làm sao biết được hình tượng nương tựa khắp sinh?

Vì hiện thấy nhiều người sắp hàng dài bên kênh, đều thấy hình tượng mặt trăng đối diện với mặt mình.

Nếu vậy, vì sao một không thấy nhiều?

Như thế, vì duyên thấy không hòa hợp, nên mặc dù tất cả mọi nơi đều có hình tượng mặt trăng sinh nhưng chỉ hiện tiền duyên thấy hòa hợp. Cho nên đối với một phần có thể nhìn thấy chứ không phải khác, bên phía thiếu ánh sáng, vì bị bóng tối ngăn cách.

Có sư khác giải thích: Sắc tượng nhẹ mỏng, ngay gần có thể nhìn thấy, ngang xa khó thấy. Hoặc lại, thứ tự dần một cũng thấy nhiều, nên ở trong đây không nên làm vấn nạn. Nếu thấy sắc tượng kia nhiều thì sẽ không có một mà có thể thấy nhiều, không thể làm vấn nạn.

Nếu các màu xanh, vàng v.v... có thể đều nhìn thấy, thì các màu này lẽ ra cũng đồng với cực vi của nhiều sắc tượng, vì đều cùng có thể thấy. Nhưng thấy hình tượng mặt trăng có phần hạn, vì bản chất của nó có phần giới hạn, hiện tượng tất nhiên tùy theo nương tựa bản chất, hoặc không có phần hạn bản chất làm duyên, sinh hình tượng ở trên mặt nước không có phần hạn, giống như ở mặt nước hiện màu xanh hư không. Vì thế, bản chất có phần hạn nên dù tất cả nơi chốn đều có hình

tượng mặt trăng sinh, mà sự thấy có phần hạn, cũng không có lỗi. Hoặc lại như nói gương soi v.v... làm duyên, lại thấy bản chất hiện tiền, mặc dù một phần hoặc khắp làm duyên đều không đúng. Nhưng thấy bản chất quyết định nên phải thừa nhận gương soi v.v... làm duyên, sinh hình tượng cũng giống như thế, đâu nhọc công tra gạn vấn nạn?

Lại, thuyết kia nói: Do ảnh và ánh sáng trái nhau, thành thử không nên đồng xứ. Do đó, nên biết tượng chẳng phải có, cũng không đúng, vì chẳng phải chỗ đã thừa nhận, nghĩa là treo hai chiếc gương soi ánh sáng, ảnh ở giữa, đã hiện ra hai hình ảnh, không phải bóng, ánh sáng thật, như sắc, vì xúc kia không thể được.

Nếu vậy, ánh sáng rõ rệt đã thấy là ì?

Nghĩa là tùy theo ở vách v.v... hai chất ảnh, ánh sáng đối với hai mặt gương có mà không trái nhau. Hình tượng ảnh ánh sáng, chẳng phải sắc của ánh sáng, ảnh, như thể của hình tượng hữu tình chẳng phải hữu tình, nên hình tượng ánh sáng, ảnh, thể của chúng chẳng phải ánh sáng, ảnh, mặc dù đồng xứ hiện, nhưng không trái nhau.

Lại, tông của thuyết kia nói: Ảnh chẳng phải vật thật. Đã không có tự “thể” thật thì chỗ nào trái nhau? Vì chẳng phải trong không có “thể” mà có thể nói trái hại, nên căn cứ vào thuyết kia chấp nghĩa trái nhau cũng không có, thì nhân đã nói, đều không thừa nhận. Đã nói ánh sáng lại trái nhau.

Nói ảnh, sáng lại trái nhau nếu có, cũng không nên nhận lấy đồng xứ, thì lời nói này có nghĩa gì?

Nghĩa là hình tượng ảnh, sáng, nếu là thật có thì trái nhau, không nên đồng xứ, đồng xứ đã không có, thì không thể nhận lấy. Vì đều có thể nhận lấy, nên hình tượng thật không có. Trước kia ta đã nói: Nghĩa ấy như thế, vì chỉ thật là không có, nhất định không nhận lấy ư?

Có khi thật không có, mà cũng có thể nhận lấy, có khi thật có mà không thể nhận lấy.

Nếu vậy, thuyết nói đồng với xứ không có, thì không thể nhận lấy.

Lời nói này đâu dùng đồng xứ, vì mặc dù không có, nhưng lẽ ra cũng có thể nhận lấy. Ông chấp không có cũng có thể nhận lấy cũng không thể, nói là chẳng phải tất cả không có, đều có thể nhận lấy, vì không có nhân khác, nghĩa là tất cả vô tướng vì không có khác nhau, nên không thể nói có thể, không thể nhận lấy.

Lại, thuyết kia nói: Do phần vị khác nhau, vì có nhận lấy nhiều, nên tượng chẳng phải thật có.

Lời nói này đối với hình tượng cũng không trái nhau, chỉ ở trong có do phần vị riêng có thể nhận lấy nhiều sắc, vì chẳng phải đối với không có, nên phải thật có trong cảnh đã thấy. Do sự khác nhau của phương sở v.v... xa gần sáng suốt của căn, được có tà, chánh hiểu rõ sắc không đồng, như quán sát ánh sáng mặt trời soi chiếu thật có nhện cao căng, lưới, sắc, vâng đuôi chim công v.v... phương sở v.v... khác, chỗ thấy có khác, cũng như nhìn thấy vòng lửa quay tròn. Thế nên, biết nhất định thật có sắc tượng, do phần vị có riêng, nhận lấy số nhiều, nên thuyết kia ngăn dứt nhân trái với chứng minh hình tượng có. Hoặc như ngọn đèn, các sắc ở xen lẫn. Do chỗ cư trú, phương hướng có ngăn ngại riêng, nên không phải trụ ở tất cả thấy đều cùng khắp.

Lại, như xem mũi tên cong, ngay không đồng, mặc dù có nhận lấy nhiều, nhưng cũng không có lỗi. Mặc dù không có sắc khác của một xứ đồng dừng lại, mà là khi có nhận lấy, nghĩa là vì đồng xứ.

Như lý thú này, vì trước đã luận đủ, nên thuyết kia tìm tòi, tra cứu đối với hình tượng không có hại.

Lại, thuyết kia nói, lượng ấy không có khác nhau, vì thấy động tác, nên hình tượng chẳng phải thật, về lý cũng không đúng. Vì trước kia đã nói, nghĩa là mặc dù có riêng sắc, tượng thật sinh, nhưng hình tượng, tất nhiên tùy theo bản chất, chỗ nương dựa, nên lượng dù bình đẳng nhưng tùy theo chỗ thích ứng. Ở chỗ dựa, như bản chất sắc, tượng kia, có hình tượng của ba thứ tướng: Hiện, và hình, động sinh. Hình tượng tùy theo chỗ nương tựa và bản chất. Mặc dù không có tác động nhưng trông giống như đi qua, đi lại, và ba công dụng vận động khác có thể được.

Tướng động như thế, hoặc do bản chất, sự vận chuyển của phương khác, vì vô gián sinh. Hoặc do chỗ nương tựa, tùy theo người giữ gìn thăng bằng hay có dao động. Hoặc do người quán sát tự có dao động, nghĩa là vì hình tượng có chuyển biến.

Các hình tượng như thế, không vượt qua xứ sở, phần lượng, chỗ nương tựa, tùy theo bản chất v.v... thấy có qua, lại và tướng động khác. Tướng này đối với sắc tạo có trái nhau gì?

Nói vì thấy có tướng này, nên chẳng phải sắc tạo, thì không thể khác, tướng sắc tạo khác, nên chẳng phải sắc tạo, như các màu xanh, vàng v.v... mặc dù lẫn khác nhau, nhưng là sắc tạo. Hoặc lẽ ra cứng vì khác với hơi ấm v.v... ấy là chẳng phải đại chủng. Tướng khác, so sánh cũng như thế. Như các đại chủng và sắc được tạo, dù khác nhau, nhưng tánh sắc đồng, nên tướng này không có khả năng ngăn dứt tánh

sắc tạo. Lại, thuyết kia nói: “Thấy hình tượng và chỗ nương tựa, vì đều khác nhau, nên không phải sắc được tạo”, về lý cũng không đúng. Hình tượng mặt trăng, cội không, đồng dựa vào nước v.v... mà phát sinh, nghĩa là cội Sắc không, và vầng trăng kia, được an bài theo thứ lớp, sự khác nhau gần, xa là nhân thấy dựa vào chỗ nương của hình tượng mà có sai khác. Giới không là có thuộc về lĩnh vực sắc mà trước đây đã thành lập, nên với vầng trăng ở trên mặt nước v.v... đều có thể sinh hình tượng. Do hình tượng đã sinh với chất đồng nhau, nên thấy và xứ nương tựa trông giống như khác nhau. Hoặc do kiến duyên như thế, hòa hợp chẳng phải trong xa, gần. Khiến thấy xa gần như xem tranh vẽ hoa văn rất đẹp và bình đẳng trong không có cao, thấp, mà thấy có cao, thấp. Vì mặt trăng ở xa, nên thấy hình tượng cũng như thế, như vầng trăng đầy, thấy hình tượng không có khuyết. Do lý như thế, vì phá các nhân kia, nên nhân của thuyết kia không thể sai khiến hình tượng. Nhưng thuyết kia theo lối chấp của mình đẹp ý ngu phu nói: Bản chất làm duyên sinh nhân thức v.v... như ý nghĩa này, lại bị ngăn dứt, khiến trách nhân mà mình đã nói như trước, nghĩa là mượn một phần gương soi v.v... làm duyên, hoặc khắp làm duyên, vì đều phi lý.

Lại, thuyết kia nói: Chỉ theo vọng tình, ở trong gương soi v.v... vì không có bản chất, nên đối với gương soi v.v... bản chất trong gương soi v.v... không có. Há là ở chỗ khác có, pháp ở chỗ khác có thể nhận lấy! Thí dụ này cũng phi lý vì chẳng phải đồng pháp. Nghĩa là không hề có sắc trụ ở phương khác không đối với nhân căn duyên sinh nhân thức, có thể dụ là bản chất trong gương v.v... là không có mà duyên ở trong đó sinh nhân thức. Nếu vì duyên kia thiếu, nên nhân thức không sinh, trong đây không lẽ dẫn gương kia làm dụ. Vì như làm sao kia có, đây không, trong đây rõ ràng có thể nhận lấy?

Lại, thuyết kia nói chỉ thuật lại vọng tình, vì nhân được lập chẳng phải cực thành, chỉ duyên bản chất, mắt và gương soi v.v... nhân thức được sinh, vì chẳng phải cực thành, nên chỉ đối với mắt, sắc, mắt v.v... làm duyên, nhân thức được sinh, về lý, cực thành lập. Đã nhận lấy, sắc tượng, rõ ràng hiện ở trước, nên biết nhận lấy tượng, chẳng phải nhận lấy bản chất.

Lại, về lý, tất nhiên, vì hình lượng, của hình tượng, được nhận lấy, có hiển sắc khác với bản chất. Nghĩa là các hình tượng núi, đá, ao, tường, rừng cây v.v... ở trong gương lượng có giảm so với bản chất. Lại, dao v.v... dọc, thì thấy hình tượng mặt dài ra, ngang, thì thấy rộng, khác với lượng bản chất.

Lại, ở đầu v.v... lúc thấy hình tượng bề mặt, hiển sắc hình tượng bề mặt khác với bản chất. Nếu hình tượng đã thấy tức là bản chất, thì không lẽ hiển hình không đồng với chất. Có các hình hiển khác với bản chất kia, nghĩa là đều chẳng phải là bản chất kia, cực thành của thế gian. Chưa biết nhân giả lìa hình với hiển, sẽ có bản chất nào mà chấp thấy hiển hình của tượng, mặc dù khác, nhưng tức bản chất.

Nếu cho rằng bản chất và hiển và hình không, tức không lìa mà thật ra có thể được, đây tức là đồng với con gái của A-tổ-lạc, đã khéo làm sự lừa dối huyễn hóa, làm mê hoặc người ngu.

Nếu cho rằng nhờ sức duyên đã thay đổi dù tức bản chất kia mà hiện khác. Điều này cũng không đúng, vì trái nhau lẫn nhau, nên về lý, không thành, nên không phải sự giải thích tốt. Nghĩa là nếu tức bản chất kia thì không nên hiện khác, mà đã hiện có khác, thì không nên cho rằng tức bản chất kia, tức duyên kia hiện khác, trái nhau.

Lại, hiện có khác mà nói tức bản chất kia. Về lý không thành lập, vì có lỗi thái quá, nghĩa là phần vị giả v.v... lẽ ra cũng có thể chấp tức Yết-thích-lam v.v... ở thời gian trước. Vì chuyển biến sức duyên, nên hiện có khác v.v...

Với sức cần cù khổ nhọc như thế, sao không tức tín, nhờ sức các duyên, có hình tượng riêng sinh, mà chấp nhờ duyên lại thấy bản chất.

Thế nên, đã nói bản chất làm duyên, sinh nhân thức v.v... so sánh lường xét đạo lý, rất là yếu kém, đối với chứng không có khả năng.

Trong đây, Kinh chủ nói rằng: Nên biết các hình tượng, về lý, thật sự không có, tuy nhiên, với thế lực hòa hợp của các nhân duyên, khiến thấy như thế, vì sự khác nhau của công năng của các pháp tánh khó nghĩ bàn. Sao Kinh chủ kia không cho, thế lực hòa hợp duyên chất gương soi v.v... riêng có thể sinh hình tượng, nên thấy như thế, do nói về sự khác nhau của công năng của pháp tánh, vì khó nghĩ bàn.

Lại, danh từ hòa hợp chẳng phải gọi pháp thật, sao có thể chấp có thế lực?

Lại, chấp nhiều duyên hợp thành một lực, sao lại nói các pháp có công năng khác nhau. Cho nên, như sự khác nhau của công năng, mắt và sắc v.v... làm duyên, dẫn riêng công năng khác nhau, nhân thức khiến sinh, như thế, cũng do công năng khác nhau. Chất và gương soi v.v... làm duyên, dẫn riêng công năng khác nhau, sắc tượng khiến sinh, do chứng này trở thành các hình tượng thật có. Hoặc bác bỏ chung các pháp đều không có. Nghe nói có người bác bỏ chung không có các pháp. Nay, xem thấy nhân giả dường như tình chung với họ, xem xét



như thế chẳng nhọc công cùng bàn luận.

Lại, nếu vậy, người bác bỏ Trung hữu há không là cũng có khả năng nói như thế này: Thế lực hòa hợp của nhân duyên khó tư duy, chỗ trung gian của tử sinh dù cách xa, nhưng khiến nối tiếp khởi, vì sự khác nhau về công năng của các tánh nghiệp khó có thể nghĩ bàn. Cho nên phải suy nghĩ kỹ ở trên gương soi v.v... Nếu không có hình tượng khởi, làm sao hiện tiền như sắc thật khác. Rõ ràng có thể thấy? Vì thế, Đối pháp đều nói rằng: Ở trong gương soi v.v... có sắc tượng riêng. Sự khác nhau hòa hợp của đại tạo làm thế. Đối với hiện sinh riêng hình tượng như thế, giống như chỗ nương tựa của bản chất, hình tượng này, nghĩa là gương soi v.v... hiện ra bản chất, làm duyên nương tựa, có tùy theo, bản chất, chỗ nương tựa, hình tượng khởi rõ ràng có thể thấy. Chất, sở duyên của hình tượng, thật có cực thành. Hình tượng này làm duyên, đối với gương soi v.v... khác cũng có tùy theo chất, chỗ nương tựa mà hình tượng khởi, rõ ràng có thể thấy nên biết hình tượng trước duyên khởi hình tượng, nên thật có nghĩa thành. Do đó nên biết các hình tượng thật có. Vì nếu hình tượng này không có, thì hình tượng khác sẽ duyên gì?

Nếu nói bản chất, sở duyên của tượng trước làm duyên này, thì về lý cũng không đúng, vì chất trước không đối lập với chỗ nương tựa sau, vì hình tượng sau không tùy theo chất trước khởi, nghĩa là chỗ nương tựa sau, chỉ đối với hình tượng trước, không đối với chất trước.

Sao có thể nói chất trước làm duyên, hiện ở hình tượng sau? Chưa hề thấy có trái với chất của gương soi v.v... ở trong gương soi v.v... làm duyên hiện ra hình tượng. Do đó, hình tượng sau không tùy theo chất trước, chỉ tùy theo hình tượng trước, lý ấy cực thành. Cho nên, như nói đối với gương soi v.v... khác, đã hiện hình tượng sau, chỉ duyên chất trước, không tùy theo hình tượng trước, chỉ là nói lại vọng tình!

Hỏi: Lại, làm sao biết được thể của hình tượng thật có?

Đáp: Do hình tượng không vượt qua tướng thật có, nghĩa là nếu không vượt qua cảnh của các thức như nhãn thức v.v... thì đều là thật có, sau sẽ thành lập. Vì hình tượng đã có thể thấy, nên biết thật có. Lại, hình tượng có thời gian có thể được, nên nếu tượng này không có thì tất cả thời gian, nhất định không thể được. Hoặc thường có thể được. Nếu cho rằng có lúc có thể, không thể được, do đợi duyên hợp, tức là nên biết pháp hữu vi khác đối với phần vị duyên hợp, nghĩa thật có thành.

Lại, vì sở duyên của thức không phân biệt, nghĩa là cảnh giới nơi sở duyên của thân năm thức, thật có cực thành. Nhưng vì hình tượng đã chung cho chỗ đạt được của nhãn thức, nên biết là thật có.

Lại, vì hình tượng có công năng gây trở ngại sắc tượng khác sinh. Nghĩa là sắc tượng hay ngăn ngại sắc tượng khác sinh, đối với chỗ mình cư trú, vì chướng ngại sự sinh khác. Nếu pháp tùy theo đủ như tướng trước, phải biết sự thật có của pháp đó cực thành. Sắc tượng này đã như thế, nên biết là thật có.

Há không là ở trước đã nói: Đồng một chỗ một lúc trên nguồn nước hẹp, có hai hình tượng khởi, sao lại nói hình tượng này gây trở ngại cho tượng khác sinh?

Há không là trước kia đã nói: Như chỗ vách, ánh sáng v.v... mặc dù đều riêng, nhưng lại cho xứ đồng, là do tăng thượng mạn không nên vấn nạn.

Lại, vì trong gương soi, vì xứ riêng nhân lấy có nghĩa là ở trong một chỗ của một gương soi, không có hai hình tượng đều cùng thời gian có thể được, như duyên khác nhau, nhận lấy hình tượng cũng khác.

Nếu cho rằng tánh sắc, về lý không thành, điều này cũng không đúng, vì về lý cực thành.

Hỏi: Lại, làm sao biết được thể của hình tượng là có nhất định?

Đáp: Vì giống với tướng sinh của pháp có khác, như thức, các pháp duyên sinh của mầm v.v... có tự “thể” cực thành. Thể của hình tượng này cũng như thế, vì thể gian cùng hiện thấy chung các pháp từ các duyên sinh, cho nên biết được tự “thể” của hình tượng nhất định có, như pháp hữu khác, nhất định có cực thành. Từ duyên khác sinh, tướng có khác nhau. Các hình tượng cũng thế, từ duyên khác sinh, tướng mạo có khác nhau, nên phải có nhất định.

Do lời nói này và pháp hữu khác sinh, vì giống nhau lý đó cực thành.

Sự sinh không có tự nhân, vì chưa từng thấy, nên hình tượng chẳng phải có, về lý cũng không đúng, vì ta thừa nhận hình tượng sinh, có tự nhân, nghĩa là ta đã thừa nhận hình tượng có nhân Đồng loại, như từ duyên khác sinh mầm v.v... Thức, chẳng phải ta thừa nhận gương soi v.v... nhân của hình tượng sinh. Do thừa nhận hình tượng sinh, vì dựa vào nhân của nó nên, gương soi, nước, ánh sáng v.v... chỉ tạo ra duyên nhận lấy, như nhận lấy hương đến của bụi bặm, phải nhờ vào ánh sáng xuyên qua ảnh, chẳng phải ánh sáng và ảnh làm nhân của bụi bặm kia, cũng chẳng phải bụi bặm kia không nhân mà có. Hoặc không thể nói là duyên khác sinh, tức không, vì đồng với sắc, khác sinh, đều hiện thấy có.

Vả lại, làm sao thấy từ ngọc báu, mặt trời, mặt trăng có lửa, nước

sinh? Sự sinh này lẽ ra cũng như thế. Nếu nói lửa, nước từ tự chủng sinh, vì trong hai ngọc báu có hai giới, thì lửa, nước đều có hai ngọc báu sinh. Hoặc hai ngọc báu có thể sinh, gió, đất, vì có hai giới, nên như sinh lửa, nước.

Nếu cho rằng hai ngọc báu có hai giới tăng, nên nghiêng về tự loại của lửa, nước, sinh duyên, về lý cũng không đúng, vì hai ngọc báu có hai thứ: nhiệt, ẩm ướt, vì hiện có thể được.

Nếu cho rằng hai ngọc báu phải do ánh sáng của mặt trời, mặt trăng thu nhận, hai giới bèn tăng, mới có thể làm duyên sinh ra lửa, nước, thì hai thứ đều vì thọ nhận thuộc về ánh sáng, nên đều sinh lửa, nước.

Nếu hai ngọc báu kia, giới không có tăng, giảm, do đâu duyên ngọn lửa nóng giúp đỡ ngọc báu mặt trời, có thể khiến sinh lửa, chẳng phải vì duyên ngọn lửa lạnh giúp đỡ ngọc báu mặt trời tức khiến sinh nước, cũng nên như thế?

Gạn hỏi, vấn nạn về các lý duyên khởi của ngọc báu mặt trăng, thật khó biết rõ, vì than đá, nước kết hợp, chỉ sinh lửa, nghĩa là thế gian hiện thấy đốt đá thành than, gặp nước, bèn có công năng tánh lửa, không phải nước. Việc này chỉ có thể nói là duyên khởi khó tư duy. Trừ duyên khởi này, có lời đáp nào không có lỗi.

Lại, xem hiện tượng cầu vồng v.v... các nhóm sắc sinh, từ nhân khởi lý, thật khó biết được.

Lại, trong một nhóm sắc kim cương v.v... hiện có các thứ năng lực oai thần. Lại, trong việc cây v.v... chữa lành bệnh cho người, thú, hiện có rất nhiều công dụng kỳ lạ ít có.

Lại, các loài vật gặp duyên nhiệt, mặt trời, mặt trăng, chú thuật v.v... ấy là có sinh biến đổi, dù không hợp chung, nhưng vì hiện đang làm nhân, nên lý duyên khởi thật khó biết rõ. Nếu hiểu rõ chánh lý duyên khởi này, thì không nên nói là sự sinh không có tự nhân, vì chưa từng thấy mà hình tượng nhất định chẳng thật có. Có các thuyết nói: Hình tượng vừa có thể chẳng phải không có, nhưng chẳng phải sắc tạo.

Lời nói này thô cạn, không nhọc công đối đáp. Nếu chẳng phải sắc tạo thì chẳng phải cảnh của mắt, chỉ nên nói: Hình tượng chẳng phải chỉ có sắc tạo.

Cho nên, về lý thật có của các hình tượng được thành lập, lý không phải tượng thành, ấy là có thể thuận lập bác bỏ có trong không là, dù sắc gián đoạn sinh, thừa nhận chất và nương tựa trung gian có vật liên tục không gián đoạn, mà sinh hình tượng, nghĩa là đại chủng của mặt

trắng v.v... pháp nhĩ hằng thời sinh ra đại chủng trong, đẹp, vô gián, khắp đến, hiện đối với chỗ nương tựa, chỗ ấy đều sinh, giống với sắc tượng gốc. Nương tựa nếu thông suốt, thì hình tượng sẽ sáng tỏ dễ biết. Nếu chỗ nương tựa thô sơ, cấu uế, thì hình tượng sẽ ẩn giấu khó rõ. Mặc dù, hai trung gian, nhưng cũng có sắc tượng, vì trong đẹp, nên ở chỗ nương tựa mới lộ rõ, như ánh sáng mặt trời v.v... dù là sinh khắp, nhưng phải ở trên vách v.v... thì chỗ nương tựa mới hiện có thể thấy.

Hỏi: Làm sao biết được sắc tượng liền với chất mà sinh?

Đáp: Vì trung gian có ngăn cách, nên hình tượng không sinh. Nghĩa là nếu mặt trăng v.v... ở khoảng giữa không có liên tục, ở trong nước v.v... có thể sinh hình tượng ấy, thì trung gian có ngăn cách, hình tượng lẽ ra cũng sinh. Như tông kia chấp không có trung hữu, uẩn xứ khác diệt, uẩn xứ khác sinh. Lại, hình dung của tượng, co duỗi, cúi, ngược và qua, lại v.v... vì tùy theo bản chất, nên do đó chứng biết hình tượng liền với chất mà sinh, không thể dẫn làm dụ ngăn dứt trung hữu. Vì chẳng phải hình tượng không có, nên dụ không thành, chỉ do chẳng phải vì hư hoại, tùy theo chất, nghĩa là thấy các hình tượng bị hủy hoại tùy theo bản chất sinh hữu cũng tùy theo tử hữu diệt thì sự nối tiếp hữu tình bền có lỗi đoạn. Lại các hình tượng giống như bản chất, nghĩa là hình tượng mặt trăng v.v... nhất định giống với bản chất. Tử tử hữu của bò v.v... lẽ ra chỉ sinh bò v.v...

Vì không thừa nhận như thế, nên dụ chẳng phải bình đẳng. Lại, từ một chất sinh nhiều hình tượng, nghĩa là tùy theo nương tựa bản chất, sinh các vị trí hình tượng, có thể từ một chất, tùy theo đối diện với gương soi v.v... có rất nhiều chỗ nương tựa sinh khắp nhiều hình tượng, chẳng phải từ tử hữu nối tiếp với một uẩn, sinh hữu nối tiếp nhau nhiều uẩn đều cùng sinh, nên hình tượng ở đây, chẳng phải là thí dụ bình đẳng.

Lại, vì chất và hình tượng không nối tiếp nhau, nghĩa là chất và hình tượng chẳng phải một nối tiếp nhau, vì hình tượng và bản chất có cùng lúc, các nối tiếp nhau, tất nhiên, không cùng sinh, vì tượng, chất cùng sinh, nên không nối tiếp nhau. Hữu tình nối tiếp nhau, trước, sau không gián cách: Ở xứ này chết, xứ khác nối tiếp sinh, chỉ dẫn hạt lúa làm thí dụ đồng pháp. Vì hình tượng không bình đẳng, nên làm dụ không thành.

Lại, hình tượng hiện ra hai sinh, nghĩa là vì hai duyên, nên các hình tượng được sinh:

1. Bản chất.
2. Gương soi v.v...

Thế gian hiện thấy, sinh hữu không như vậy. Vì sao? Vì sinh hữu như hình tượng, Tử hữu như chất. Lại có pháp nào như chỗ dựa của hình tượng? Nên pháp đã dẫn dụ với pháp không bình đẳng. Nếu tinh, huyết v.v... như đối tượng nương tựa của hình tượng, về lý cũng không đúng, vì không phải hữu tình. Lại, ở trong hư không v.v... bỗng nhiên hóa sinh, ở trong đó, chấp cái gì như chỗ dựa của hình tượng? Nếu cho chỉ thức nối tiếp nhau lưu chuyển, liên tục chết sống, nghĩa đó đã lập, chấp sắc nối tiếp nhau, lại thành cái gì? Điều này khôn hợp lý. Vì các hữu ở sắc, chưa được lia tham, lia sắc, chỉ tâm nối tiếp nhau lưu chuyển, vì lý không thành. Nếu tâm lia sắc, mà có thể nối tiếp nhau lưu chuyển thì thọ sinh, nhất định không nhận lấy sắc, nên tâm nối tiếp nhau, tất nhiên có chung với sắc, mới có thể lưu chuyển, đến chỗ thọ sinh.

Lại, Khế kinh nói: Chỉ do trói buộc mà sinh, chỉ do trói buộc mà tử. Chỉ do bị trói buộc, từ thế gian này qua đến đời khác, bậc Thánh nói là tất cả chưa lia tham sắc, đều bị sắc phược ràng buộc, nên không chỉ có thức lưu chuyển nối tiếp nhau. Cũng không thể chấp sắc của bản hữu trước, tức có thể nối tiếp nhau đến chỗ sinh sau, hiện thấy chỗ chết, vì thân diệt mất. Do đó, nên biết riêng có sắc đi qua. Thế nên Trung nhất định có lý được thành.

Nếu cho rằng hiện thấy lia sắc, tâm chuyển, nghĩa là trụ ở đây, thì nhanh chóng nhận lấy vàng trắng, ở đô thành nước Phược yết nghĩ đến ấp Ba tra ly tử. Đức Thế Tôn cũng nói: Ta không thấy có một pháp nào xoay chuyển nhanh chóng như tâm.

Lại, Khế kinh nói: “Tâm đi xa, đi một mình, không có thân, ngủ ở hang”, các loại như thế v.v... chẳng phải ở trung gian, vật riêng có thể được. Như thế Trung hữu ở mé tử sinh dù không có, nhưng từ thế gian này, vẫn đến đời khác. Việc này cũng phi lý, vì trước đã nói, vì nhận lấy không phải đến cảnh, vì dựa vào các chuyển vận nhanh chóng, nghĩa là trước đã nói: Chưa lia tham sắc, lia sắc, chỉ tâm lưu chuyển, là phi lý.

Lại, ngủ, ý thức nhận lấy chẳng phải đến cảnh, tâm trụ ở nơi này, xa lấy vàng trắng, nghĩ đến xa ấp người khác, cũng không có lỗi, vì không phải cảnh của tâm đến chỗ nhận lấy, nhớ nghĩ, không hề thấy thức lia đối tượng nương tựa mà sinh. Hoặc cũng từng không có lia chỗ nương tựa, mà không có qua. Do đó, đã giải thích tâm đi xa v.v...

Lại, đối với hành tướng, cảnh giới, nương tựa, tâm hồi chuyển nhanh chóng, chẳng phải lia chỗ nương tựa, qua cảnh giới rồi hồi chuyển nhanh chóng.

Cho nên, biết tâm không lia sắc, nối tiếp nhau lưu chuyển, đi qua

chỗ thọ sinh. Do đó, lý thật có của Trung hữu được thành.

Như thế, đã nói hình tượng liền với chất mà khởi, ngăn cách chỗ tử sinh, đồng dụ không thành. Do đó, cũng ngăn dứt tiếng, vang làm dụ, dùng tiếng và trung gian như hang v.v... kia, có vật nối tiếp nhau vì truyền đi sinh tiếng vang. Nghĩa là gốc phát ra tiếng, chỗ dựa của đại chủng truyền đi sinh đại chủng vi diệu, kích động sở tại đến khắp trong hang, giống như âm vang của tiếng gốc. Mặc dù trung gian có tiếng vang nối tiếp nhau, hoặc vì tản mát, nhỏ yếu, nên không thể nghe. Nếu ở trung gian tiếp xúc vào hang núi v.v... tức liền chứa nhóm, cũng có thể nghe được.

Hỏi: Làm sao biết như thế?

Đáp: Vì nghe vào lúc khác, nghĩa là các người nghe trước nghe tiếng gốc, về sau mới nghe âm vang do tiếng phát ra. Nếu cho rằng sát-na vô gián nghe, thì hai sát-na trước sau, vì khó biết rõ, nên khởi tăng thượng mạn, nghĩa là nghe cùng một lúc mà không cho là như thế, biết tiếng bị ngăn, trong trung gian nối tiếp nhau, biết nghe vào lúc khác.

Do tiếng như thế, lần lượt nối tiếp nhau, đến trong hang v.v... mới kích động tiếng vang sinh, càng lại chứng thành nhất định có Trung hữu.

Há không là tông của ông cũng nhất định không thừa nhận sự nối tiếp nhau của các tiếng, chuyển vào tai nghe?

Sao nói tiếng lần lượt nối tiếp nhau? Gặp duyên phát ra tiếng vang, vào lúc khác mới nghe?

Lời vấn nạn của ông không đúng! Vì ta không ngăn dứt, nghĩa là tiếng chuyển biến nối tiếp nhau, chẳng phải điều mà ta ngăn dứt, chỉ chuyển vào tai nghe, chẳng phải ta thừa nhận: Chỗ duyên phát ra tiếng, đại chủng của các hữu, lần lượt vô đánh nhau, đều có tiếng sinh, ở duyên đáng nghe, tiếng nói có thể nhận lấy, ở trong đó, trước lấy tiếng ở chỗ bản chất, về sau, mới nghe âm vang sinh ra từ chỗ khác, không đồng với lỗi nghe đến căn của ngoại đạo, chẳng phải tiếng nối tiếp nhau chuyển vào tai nghe, vì có nghe trước tiếng chỗ bản chất rồi, chất khác vào lúc sau, và lìa nhĩ căn, lại nghe âm vang được phát ra ở chỗ riêng.

Nếu chỉ có thể nhận lấy áp sát vào tai sinh ra tiếng, thì không nghe xa, tiếng vang ở phương khác, nên chẳng phải nối tiếp nhau chuyển vào tai nghe, cũng chẳng phải các tiếng không có chuyển vận nối tiếp nhau nghe tiếng vang xa, vì nơi chốn khác nhau, lúc khác chỗ khác nghe. Do đó, Trung hữu nghĩa nhất định có, được thành .

Có sư khác nói: Duyên gió v.v... hợp, vì có khác nhau, nên tiếng

lần lượt đến và không là hai chất, đều có thể nghe được, thì nhĩ căn đáp lại có thể nhận lấy chung cảnh đến, không đến thành lỗi trái với tông.

