

THÀNH DUY THỨC BẢO SINH LUẬN

QUYỂN 4

Luận nói: Thức từ tự chủng sinh, vì đồng tánh với nhân, cũng như Ý thức, không phải như tướng của thức, cảnh của năm thức thân làm sở y, sở duyên là có chất ngại. Hoặc không lìa thể tánh của tâm tâm sở và các nhân... thức kia cùng chung tác nghiệp, làm nhân năng sinh, cũng như ý xứ và pháp xứ. Thuyết này biểu thị ý của Tô-đát-la. Kinh chỉ nói ý, không lập Tông nên chỗ phá cũng không thành lập. Chỗ thành lập ở đây chỉ có phần ít nghĩa, nếu lập nghĩa này thì không nên nói nhiều thêm nữa để tạo nhiều luận. Điều này làm sao biết được? Cũng là mật ý nói thành lập quả cho đến cảnh giới, là để ngộ nhập lý vô tánh của con người (Ngã), mật ý nói Mười hai xứ nhập tánh nhân không có nói thập nhị xứ cũng lại như vậy. Nếu lìa tự tánh sắc của nhân... rồi thì có thể tiến vào tu tánh vô ngã của con người. Tại sao vậy? Vì Ngã là từ hai xứ nội, ngoại sai biệt, tức là sáu cảnh trần sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp và mắt, tai, mũi, lưỡi, thân ý mà chuyển sinh như vậy. Cũng không từ sai biệt của sáu cảnh mà có người thấy, cho đến mắt tiếp xúc, tác dụng của mắt v.v... lìa tự tánh này thì không phải riêng có tác giả của nó. Nếu nương vào mắt... mà tạo tác sự nghiệp tự tại thọ dụng, nói đây là ngã là đối tượng trói buộc của ngã gìn giữ thì, nay trong đây chỉ có nội ngoại xứ hoà hợp tự tại. Lại tác dụng của mắt... có sinh diệt, nên đây cũng không phải mắt... Làm nhân cho ngã. Nếu mắt là Ngã, thì không có xúc đối nên thường cùng với hữu tình không xả lìa nhau. Nếu chỉ nói là nhân rõ ràng chủ thể tạo tác (tác giả) và nghĩa của nhân xứ cũng như trước nói. Cho nên, từ đó một loại Ngã riêng biệt không sinh, vì vậy có thể ngộ được lý vô tánh (không có tự tánh) của con người (Ngã). Nếu có thể điều phục tánh vô ngã này thì cũng có thể tiến vào cái ngã của Niết-bàn (thú tịch). Tại sao vậy? Do nơi sinh tử thấy nhiều sự bức bách, vì khổ và vô thường, trong sinh tử, tâm sinh chán lìa với sức mạnh của cái thấy vô ngã, có thể xả bỏ liền. Vì người sợ ngã đoạn, nhân thứ tự sẽ diệt tận, cũng như củi hết thì lửa liền tắt ngay, do đó Phật nói: “Vì các

loại này mà nói mười hai xứ”.

Có người nói trong đó không vì lí vô tánh của con người mà nói mười hai xứ, mà vì hai tướng này không vật hữu sai biệt nên điên đảo chấp làm Ngã. Vì đối trị, nên đây nói lý ằng nhau, như lấy điên đảo đối trị điên đảo.

Đây không phải là chỗ thừa nhận và cũng không khéo hiểu. Những xứ... Đây là đối tượng được thành lập của Ngã lẽ nào không có sai biệt? Tâm và tâm sở thể tướng sai biệt, hoặc như khi tâm tâm sở của ý chí ưa muốn, nhưng nhãn xứ kia không phải nhĩ xứ, do đó đây nói tướng sai biệt.

Ở đây cũng như vậy, không phải cùng lúc một thức mà sinh hai thứ nhãn xứ và nhĩ xứ kia, là ưa muốn tự tánh của nhãn xứ v.v... Khi sắc trụ tánh vàng thì không phải tánh bạc... Nhưng mà tướng không có sai biệt. Vàng lúc này đã lia sắc rồi thì không thể nói khác đi là có riêng vật của nó. Đạo lý không có sai khác là như vậy, tức không đối với thể tánh mà nói có sắc...

Nếu nói như đây tức là vì điên đảo về tướng không thể đối trị, thì ở đây đồng với trước chấp tánh hữu tình. Như hữu tình kia đối với xứ vô ngã mà thấy ngã, thì đó là điên đảo chấp tánh, sự thấy điên đảo này, ở đây có thể trừ bỏ giống như trừ bỏ sắc xứ... Vì trừ ngã điên đảo nên nếu lúc này đảo tâm tương ưng không đoạn, không điên đảo, thì điều này cũng là phi lý, và sự ưa muốn tự tánh trong xứ tương tự không điên đảo, thì đây cũng là không khéo hiểu lý trước và sau.

Hoặc có người nói: Phương tiện ngộ nhập con người (Ngã) không có tự tánh, là nói sắc xứ có thể tánh của nó, cũng như ý xứ và pháp xứ. Nếu tâm tâm sở là tự tánh của ngã, thì sự yêu thích kia (xứ) không có gì để bàn cãi. Nhưng nếu lia tâm, tâm sở có một ngã thật, thì không có thí dụ.

Phân biệt luận bàn như vậy là dựa trên loại tổng tướng, không phải để nhất nghĩa. Nếu nói đó là phương tiện tiến đến ngã không có tự tánh cũng không đúng. Như phải quán sát cái phương tiện xảo diệu đã nói sắc xứ được an lập như đây. Nhưng Phật thuyết, chỉ có như điều phải làm này, là muốn khiến cho hội nhập lý Ngã không có tự tánh thì đâu phiền toái nói thêm riêng chỉ có tâm. Điều này đã không phải có, như thế tại sao nói mười hai xứ là mật ý? Điều này cũng phi lý? Đó là vì Mười hai xứ nên lại phải nói pháp không có tự tánh là sự rất quan trọng muốn giúp cho ngộ nhập. Vì thế Đức Thế Tôn nói các pháp chư sắc... nhưng không có tự tánh, là muốn giúp cho các thừa khác và các đại Bồ-

tát đắc vị vi diệu thù thắng của Như Lai, muốn làm lợi ích lớn khắp các cõi phải như thế nào. Nghĩa là các pháp Sắc... tương tự hiện tiền, chỉ có Tâm đó, trừ Thức ra đã không hề có một chút vật nào làm tánh của sắc, là sự có thể thấy. Do đó cho nên biết, các pháp sắc... không có tự tánh. Ở đây nói có ý hiển tự tánh của các sự là do lực của tự thức biến hiện sinh khởi, lý trở thành quyết định. Tùy theo các sự việc vốn có, vốn biết hoàn toàn không thể lìa thức mà riêng có đối tượng có thể chấp giữ, chỉ là do thức này mà hiện tướng trạng. Do đó cho nên biết, thật không có tự tánh thì liền có thể ngộ nhập lý pháp không có tự tánh (vô ích).

Có người nói: Nếu nói vì ngộ nhập lý pháp vô tánh, thì đây là căn cứ công năng thù thắng (thắng nghĩa) mà nói hay sao? Cảnh đối tượng thấy chỉ là sự thác loạn, theo lý thắng nghĩa thì bản tánh trống rỗng không có, khởi sự tuyên dương này khéo phù hợp với Trung quán, nghĩa là cảnh đối tượng thấy không có Thức cũng không có.

Đây chắc chắn không rãnh làm như thế. Vậy có ý nghĩa gì? Vả lại nói pháp tâm, tâm sở vì cảnh đối tượng thấy như vậy là sự việc không tương xứng. Lãnh nạp lấy tướng không thật gọi là thác loạn, lẽ nào không phải chỉ nói duy có thức. Nếu nói các pháp một thứ cũng không có, như thế thì tại sao có những điều tuyên thuyết: Cảnh đã không, Thức cũng không phải có. Cho nên, lấy các thí dụ của mộng để khéo hiểu về sự đó, như trên đã trình bày, không nhọc sức tạo thành mê hoặc.

Không đợi ngoại cảnh, chỉ có Duy thức hiện. Đây lại thế nào? Nghĩa của thức là phi lý.

Nếu nghĩa đầy đủ, là do đối với nghiệp biên thân cận và tăng ích cho quả, tức là lấy câu nói này thì liền thành câu đáp vấn nạn. Cũng lại không do Thể có riêng khác, phương năng thành có khác.

Có người nói là năng trì tự thể, trong đây lại nói là nghĩa của tự tánh. Điều này cũng đồng với trước, đã phân tích xong.

Nghĩa này thì không như vậy. Vì lìa cái vốn có ra nó (tác cụ) thì phải có sự vật riêng mới thành tác dụng, có tự tánh, còn năng trì tự thể cũng như tự mình, trở lại nắm giữ tự thân. Cho nên không tương ứng nghĩa. Vì muốn khiến cho sinh ngộ pháp vô tánh (không có tự tánh) mà nói chỉ có thức, lấy làm sự thích đáng. Nếu nói chung thì không có tất cả các pháp, đều là không có Ngã. Do đây gọi là Ngã không có tự tánh, tức đây cùng thừa nhận tự tánh của Ngã đều không phải có, như vậy liền thành pháp không có tự tánh, các pháp không phải có. Do đó cho nên biết thức cũng đồng như vậy.

Tánh (của thức) đã không phải có thì tại sao ở đây muốn an lập

các pháp kia đều là không phải có?

Cũng như giả Ngã thì lại liên quan đến tánh của các cõi không có tự thể, điều này đã thừa nhận, lại liên quan đến thể của các cõi thì hoàn toàn không có tánh, đây bèn trở thành pháp không có tự tánh, là tất cả pháp đều vô tánh. Do đó nên biết thức cũng đồng như vậy.

Thức này đã là không phải có, tại sao nương vào thức này khiến cho chấp mê ở Người (Ngã) lại hội nhập pháp không có tự tánh? Do không có Ngã, bèn khiến cho chứng nhập các pháp vô tánh, và cùng chấp như đây là phương tiện tốt.

Nếu vậy tại sao muốn vị kiến lập thành phương tiện kia, lại nói mười hai xứ để chứng lý Người (Ngã) không có tự tánh?

Thật ra, không phải hoàn toàn không có tất cả các pháp mới gọi là pháp không có tự tánh. Do đó cho nên biết, tiếng gọi là “pháp vô tánh, nhưng không phải chứng tỏ các pháp đều không có tự thể, cho đến nói liên quan đến cõi cũng đồng với điều này. Tức không muốn nói chung tất cả pháp là không phải có, nhưng có ý nói rằng, các pháp do duyên sinh đều không có tánh Ngã, kia có tức là đây có.

Vậy không có tánh Ngã thì tướng của nó như thế nào?

Gọi là “Không có tánh” Ngã tức nghĩa không có tự tánh. Cho nên gọi là con người (ngã) không có tự tánh, không phải hoàn toàn không có tự tánh của các pháp, các pháp sắc... cũng tùy theo một phần, nói không có tự tánh không phải là hoàn toàn không có. Do đó nên biết, nói pháp vô tánh, không phải nói các pháp hoàn toàn không có “thể”.

Như vậy, nếu nói các pháp, sự đều là không có, thì không nên gọi là pháp không có tự tánh. Theo lý nên đúng lý nên nói các pháp đều là Vô (không có). Như vậy là chỉ do duyên với tự tánh “không có” của pháp đã chấp mà có công năng đạt được sai biệt.

Lìa tự tánh, tha tánh để lựa riêng một tự thể Ngã thật, luôn luôn không có tướng của cái được nói, đây nói là nghĩa của các pháp không có tự tánh, không phải đột nhiên thoát khỏi tổng bác bỏ là rỗng không. Nhưng sự việc được chấ ấy là nói nghĩa nào? Là vô minh thấy điên đảo, chấp mê lạc, từ chủng tử tự tâm đó thành thực, dựa vào khác mà chuyển hiện tướng không đồng. Lại chấp ngoại cảnh có tự tánh riêng, do như thấy điên đảo mà hiểu theo tướng ngoại cảnh. khi đối với mọi cảnh thấy ở nơi mình mà sinh ra quyết định chấp, đây gọi là sự việc được chấp. Điều này lại thế nào cho rằng không có một vật. Không có một vật sao gọi là sự việc được chấp? Do đó cho nên không thể nói “các pháp hoàn toàn không có thì không nên nói không có tự tánh”.

Nếu ở đây chấp có chút vật thật thể là không hư vọng thì không nên gọi là do vọng tình chấp trước nhưng do nghĩa này có tương ứng. Nghĩa là, cho rằng chấp sự thật, tự thể đó không tương quan, nếu có vật thật thì không gọi là kế chấp. Do đây, phần hạn bằng gần cảnh thấy, nên đều nói là sở chấp. Giả sử thì dụng thức cho rằng cảnh này, làm sở lượng, thì đây cũng trở lại thành nghĩa của sở chấp. Do đó nên biết Thức của đối tượng chấp cũng là không có tánh, tức là duy thức tánh, đó là phương tiện vi diệu để có thể ngộ nhập hết thấy các pháp, đều không có tự thể. Chỉ là bản thức đó tùy xứ hiện tượng, mà không có chút ngoại cảnh nào thừa nhận có thể được. Từ sắc đến thức đều là như vậy, không phải là thức của năng hiện tượng phần, thì thể cũng không có. Nếu nói khác tức chỉ khiến cho ngăn chấp sắc mà nói tiếng “duy” này là chỉ có thức... thì trở nên không thành tựu cái thức của duyên thức, vì có cảnh của nó: lại tiếp đến thành thức của duyên sắc, đó lại là có cảnh. Vậy cái gì là thể của nó, thoát lìa sự bất khả thuyết kia? Chư Phật Thế Tôn mới có thể hiểu rõ. Làm sao hiểu rõ nghĩa này? Sau đây tôi sẽ giải thích: đây tức là tâm, tâm đó sinh pháp có sự chân thật, siêu vượt nói năng, vì là có tánh, nên cũng không liền thành tất cả các pháp đều không phải có giống với đột nhiên giải thoát không. Cho nên, phải biết phương tiện khéo đi vào chứng ngộ chân lý mà thuyết Duy thức giáo mới là xứng lý. Do thứ tự đó, dần dần làm rách hết chánh duyên của lưới phân biệt, làm tánh nhân sinh. Như vậy, nếu thừa nhận an lập, chỗ (xứ) lìa nói năng, là sự có thật thì đây trở lại thành như các sắc v.v... kia, cũng đồng gánh vác, tự tánh có thật cũng như đối với thức. Nếu như thế thì nên hỏi rằng xứ nào được có như đạo lý này? Thấy kẻ khác thừa nhận là có, nhưng không phải tuyên bày cái thức mà, cũng khiến cho loại trừ đồng với sắc... Thì chưa từng thấy có các sự như vậy. Vì thích mật ong mà cho rằng cũng tham váng sữa! Nếu chuyển lại chấp cho rằng tánh có kia, cùng với sự, tánh không lìa nhau giống như tánh có của màu, có thể có tùy theo tác dụng của nhân sinh quả. Nếu kia nói có tánh chẳng lìa nhau, may ra chỉ rõ một giới hạn nhất định, thì suy dẫn theo lý quyết định không có thừa nhận chung. Hoặc nói như thức, khi sắp làm cảnh thì do cái thể được chấp gọi là đối tượng chấp, nên tướng mạo thật sự làm nhân sinh của thức kia, Sắc cũng đồng với điều này, là chấp tánh, cũng nên hòa hợp với sự có duyên sinh cùng làm nhân duyên cũng như thức. Đây bèn trở thành không có gì không yêu thích nghĩa năm tụ kia đều là Y tha khởi. Do thừa nhận này nên biến kế phân biệt nghĩa của pháp tánh, có thể do lý đồng ở đây hoặc ở kia mà hiện có như chánh

giáo đây nói. Nếu bảo sắc của nó cũng có lia thức, thật là Y tha khởi, cũng như thọ... thì như như ý nghĩa đó có lỗi bất định của tâm vương và tâm sở, vì cái đã chấp (thọ ...) cũng có thức, tức là phần duyên sinh của thọ này. Đây là làm thể tánh của bốn tụ, nhưng ở đây hiển hiện phần ảnh tượng của nó, tức là nương vào tâm, tâm sinh tụ mà đặt ra. Do đạo lý này, thí dụ đó ắt thành, nhưng với nghĩa đã lập thì không thuận hợp, lại còn có lỗi đã thành lập: Nghĩa là tánh sát của duyên khởi cũng là tự tánh của thọ. Nhân đó, bèn muốn bỏ qua cách nói sai biệt đối với xứ của nhân trừ sạch lỗi đó mà nói các tỳ kheo đem việc này bạch Phật, Phật nói: tương sở chấp sai biệt sinh là do thức hiện, đây là trừ lỗi bất định đó, vẫn còn trong tướng. Nhưng được thừa nhận chung, tự thể của thọ là tánh của tự chứng, cảnh không có. Đã có lý này thì thật ra có thể nương tựa, nhưng sắc riêng có, thì không có riêng lý do, lấy nghĩa suy tầm, thì chắc chắn kết quả không đồng. Nếu như thế tất cả các thức đều không có cảnh được biết, thì cảnh này làm sao biết? Lại nói rằng, hoặc có các thức khác được làm cảnh cho thức khác chăng? Cũng như có người nói: cảnh giới của chư Phật, pháp đó là có bao, gồm cả cảnh của các thức khác. Nếu đối với cảnh của Phật mà không dùng tự tâm chọn để làm cảnh thì không dung chứa nổi khả năng có tuyên thuyết. Nhưng người nói như đầu đều là thiết lập hư vọng. Ví như có suy xét mà phát ra lời nói diễn đạt, do đó nghĩa của lời nói là tướng của đối tượng biểu hiện, tức chính nhiều thứ tướng do duy thức hiện. Tuy không có ngoại cảnh tương tự các sự của xúc nhưng mà thức được sinh đây, tức là làm nhân cho lời nói, luận bàn. Ví như nói âm thanh sinh rồi, diệt ngay. Giả như chấm dứt âm thanh tuyệt đối dạy cho người học rộng phải nghe tiếng vang của nó, thì chắc chắn không phải chỗ sở đắc của căn tình đó, mà tức trong đây có cùng luận bàn. Nhưng có thể thừa nhận công năng nghiệp là tạo tác, lãnh nạp là thọ, thì chúng liền thành thừa nhận có Ngã thật. Lẽ nào lúc đó riêng có một ngã thật có thể được hay sao? Không thể thừa nhận cùng một lúc hai thức sinh. Nghĩa là thể của các thức khác vô gián chính là diệt hoại. Như đây hỏi thì thật ra cũng không tương ứng, các thức khác và lãnh thọ sự này không thể tương ứng, cũng dùng câu nói này bao gồm ngăn chặn các câu hỏi sau. Như kia nói: Như biết cảnh là có thì làm sao biết được? Đây cũng đối với cảnh cộng tướng của nó mà cấu thành vẽ ra, gọi đó là biết. Lại cũng cùng với kia đồng hỏi ngược lại rằng: Nếu như kia nói thì sự diễn đạt Như Lai có các thắng đức, ông cũng lẽ ra thành chứng tri (biết) thắng đức ấy, và do vậy, tức không phải là cảnh của Phật, mà chắc chắn cũng không giống như tiệp

chay, thức ăn, gạo... với cộng tướng của chúng này là thật có vật. Cho nên, biết chắc rằng không do lực hiện tiền của ngoại cảnh mới có thể xét rõ. Trong đây chỉ do tụ tâm cấu thành vẽ ra, mà liền sinh khởi. Đã có lý này, thì đối với cảnh giới của Phật, đặt vấn nạn không thành, đây là nhân theo luận mà sinh ra luận, thuộc nghĩa phụ mà lại khắp. Nhưng nguyên nhân mất ý về quả này phải nên nói. Có hai nguyên nhân:

1. Trái nghịch các giáo khác.
2. Đối với chánh lý có hại.

Nói Duy thức giáo tức là trái nghịch, vì A-cấp-ma này không nói là thành. Lại nữa, trong Kinh Huyền Vọng kia, như đối với cảnh xứ của sắc sinh phân biệt, Phật nói như vậy: Sắc của đối tượng biết do thì không thấy chúng là thật có cho đến dừng trụ nhất định, chỉ đối với vọng tình khởi tà phân biệt, khởi giải thích quyết định mà sinh ngôn luận, chỉ có nghĩa đây là thật, các nghĩa khác thì thành lỗi. Như vậy rộng trình bày, cho đến thứ tự đối với pháp, nói rằng: “Các Thánh đệ tử đa văn phải học như vậy: Ta quán nhãn thức quá khứ, vị lai, hiện tại, quán thấy đối tượng các sắc của nhãn thức nhưng đối với xứ kia không có thường định, không có vọng, không có dị, thật sự có thể đạt được, hoặc như hiện hữu, hoặc không có tánh đảo, đều là không phải có, chỉ trừ bậc Thánh ra khỏi thế gian, đây là thành chân thật. Bạch Thế Tôn! Nói rằng đây đều là hư vọng, thì trái với A-cấp-ma, trái nghịch chánh lý”. Vì thích nghi (căn cở) vả lại vì thuyết pháp nào đó, nên mới phát khởi, nghi tình để hỏi như vậy. Nhưng làm sao biết thuyết điều này như thế không phải là thật, cũng như nói thức, chính là nghĩa nói mười hai xứ? Do đồng một tánh hoặc không đồng một tánh, khi suy nghĩ quán sát, đem lấy làm cảnh, không thể chấp nhận, cho nên quyết định biết được. Không giống như điều đã nói, tức là nghĩa của nó, do đó nay thử đem ra bàn luận: Xứ mà sắc, thanh... Vốn tương ứng sinh (sắc xứ...) mỗi mỗi đều tùy theo tự thể, do thức đối với tự thể đó tạo sinh tương mạo, sự tương của sắc v.v... là cảnh của thức. Sắc thức gọi là sắc, thanh thức gọi là thanh, còn lại đều lấy đây làm chuẩn. Các sắc thanh v.v... này đáng lẽ không có chi phần, vì thể chính là một, ví như hữu phần sắc, do sắc này nên trở thành không có tánh chi phần, đối với xứ sở y của chính nó. Nhưng sắc này là có sự vật, thể là chất ngại, có chỗ cắt đứt, thì đối với tánh đồng loại mà nhiều xứ nên thức năng sinh v.v... xứ bất đồng (ở đây thiếu nghĩa cực vi).

Lại do lực của lượng mà quyết đoán sự có không; trong các lượng thì hiện lượng là thù thắng, nếu không có ngoại cảnh thì làm sao có thể

dấy khởi tình (Căn) biệt?

Sự này là do cảnh sở tri của căn khác biệt nơi ngã.

Căn khác biệt như các mộng v.v... tuy không có ngoại cảnh, nhưng cũng được có. Điều này đã phân biệt kỹ ở trước rồi.

Đây nếu cảnh bị thấy sau khi duyên, đã mất, thì làm sao thừa nhận hiện lượng là thù thắng nhất? Hết các lượng? Nếu chính lúc đó sinh cái biết của hiện lượng thì đây chỉ là sự biết của một căn riêng biệt ở Ngã, (Ý căn) lúc đó đối với cảnh không hề thấy, tức chỉ là do ý thức quyết định ghi nhận lại, cho nên Nhãn thức lúc đó đã diệt mất. Nghĩa vốn như vậy, tại sao cảnh kia thừa nhận thành hiện lượng? Huống gì lại khác với các luận khác, thừa nhận tất cả pháp sát-na không trụ! Khi các biết này khởi thì các cảnh của Sắc cũng đều đã diệt nên lý của hiện lượng làm sao được thành?

Tuy như trước đã khéo trình bày giải thích rồi, nhưng vì đối với nghĩa của pháp rất sâu xa này vẫn không thể suy lường, nên lại hỏi thêm: Do lực của lượng cho nên quyết đoán là có, hoặc lại đây do tỷ lượng nghịch (so sánh nghịch) ngã chặn sắc xứ có khiến cho trở thành không?

Ví dụ có do lượng để phán định việc có, không, nhưng vẫn là do một căn riêng biệt so sánh biệt và nó có lực mạnh nhất trong các lượng như Chánh giáo lượng v.v... Do chứng cảnh trực tiếp là tánh quả, nên phải đối với xứ này không có nghịch hại rồi thì mới có thể thành lập các lượng khác. Đây tức là một căn riêng biệt đối với sắc xứ v.v... đã chứng kiến trực tiếp hiểu rõ thì đâu có thể khiến cho tỉ lượng trái nghịch lại? Và lại tức liền muốn ngăn cái tánh có của sắc... thì sắc bên ngoài đang hiện hữu lúc ấy sao có thể thành cảnh không của một căn khác. Bởi lẽ cảnh là không có mới có thể sinh cái biết như thế.

Sự này biết được chính là nhờ một căn riêng biệt ở Ngã. Câu này có ý nói rằng, mỗi mỗi căn đều riêng tự chứng, lãnh thọ tướng sinh khởi lại ở tâm duyên theo nó mà tuyên thuyết, cũng như đã từng lãnh thọ khổ lạc nhiễm.

Điều này chắc chắn không đúng. Đối với các căn còn lại cũng như thế. Nghĩa là: Biệt căn như thấy có trong mộng v.v... như đã nói đầy đủ ở trước.

Đối với trường hợp của mộng cũng có hiện thấy các cảnh của sắc, v.v... tức như đã nói vì tâm suy xét bị che nên thấy là có, nghĩa là chỉ rõ chỗ lập nhận này có lỗi bất định?

Nhưng có do mộng che lấp và tội nghịch là đối tượng tổn hại của

tâm thì cũng tương tự như căn riêng biệt thấy rõ hiện tiền, tuy có thật cảnh nhưng có thấy sự.

Lại nữa, cũng không vượt ngoài Thế tánh của thức, nhưng đối với sự việc đã lãnh thọ trong mộng, thì hiện tiền nạp thọ bị cắt đứt. Do đạo lý này, có ý muốn thành lập thật cảnh của sắc là lia thức, thì có lỗi mâu thuẫn, không có sự và tâm kiêu mạn, thì càng có lỗi lập nhân không thành. Sau khi thức dậy duyên cảnh bị thấy đã mất, thì tại sao thừa nhận hiện lượng?

Các thức của nhân lúc ấy thấy sắc, nhân thức đó thật ra không thể sinh ra sự cắt đứt này. Đây chính là do mỗi mỗi đều riêng nội chứng tánh của tướng phần. Do đây là trước hết, ý thức theo sau nắm lấy định tướng của nó, tập hợp tổng quát tư duy cấu thành mới có thể quyết đoán, hơn nữa lúc đó thức không đồng thời khởi.

Nếu như thế thì có các cảnh của sắc, các thức của nhân sau khi diệt thì cái gì là chủ thấy? Cảm thể thấy không phải có thì đối tượng được đâu thể thành! Ngay lúc đó thì chỗ nào để hy vọng? Từ thức diệt đó lẽ nào có thể có thấy? Huống chi đối với cộng thức của sắc đồng diệt mất. Do đó nên biết, thời điểm này không thể thấy cảnh của sắc... nhưng nhờ vào sức thấy kia mà tâm thẩm xét lại, quán ở sắc. Như thế nào thừa nhận thành tánh lượng của biệt căn? Lại trong lúc đó, ý thức bị cắt đứt, không cùng thừa nhận làm tánh của hiện lượng, do không có chủ thể thấy và đồng thời diệt mất. Có sự khác nói: “Ở đây đầu tiên lãnh thọ cảnh đó, không phải phân biệt sự nhiễm bản nhưng thức kia nhất định duyên với cảnh thật sắc bên ngoài”.

Điều này cũng phi lý, là vì không thành. Do không phải người khác thừa nhận là lia ngôn thuyên, ngoại cảnh của sắc là cái được biết của thức, nhưng do bên trong có sự tự chứng, ngay lúc đó không thể khởi cấu thành, tư duy bèn duyên các cảnh tướng mạo sai biệt, thì thức kia chỉ thừa nhận có như nội duyên này. Đây cũng là tùy theo tướng mạo hiện thời của nó, chỉ nương vào thức, cũng như chung thành các khổ lạc nhiễm. Nhưng đem ngoại cảnh của sắc kia làm lượng của biệt căn, thì đây chỉ là hư vọng tình chấp, cũng như số lượng nghiệp của kia đây. Lại đem vấn nạn này để khai thác các nghi khác. Các sự thấy trong mộng, từ mộng đã thức tỉnh rồi sau lại duyên tướng, tuy trong lúc đó không có cảnh, nhưng có cái biết ở trên tâm, hiện lượng cũng như thế, do nhân theo đây, sau đó ý thức quyết định rõ ràng chẳng phải là không có, cũng càng không thể bác bỏ lượng của biệt căn đối với tâm và tâm sở sinh do tự nội chứng, không lìa tự chứng mà có hiện lượng, vì

là chỗ thừa nhận. Nhưng đối với ngoại cảnh lấy làm hiện lượng thì đây là càng thêm hư vọng, phải được ngăn chặn. Như trước đã nêu ra lỗi không thành nhưng chưa thấy câu giải thích, chỉ là nói sự trống không, thật ra không có đích đáng.

Luận kia hoàn toàn không thừa nhận có ngoại sắc, lại muốn nương vào đó để thuyết minh hiện lượng, nhưng chỗ thành lập không thể xa lìa lỗi quả trách. Cho nên nếu vậy ý thức chưa từng lãnh thọ tiền cảnh thì không thể sinh nhớ nghĩ, quyết định phải thừa nhận đã từng lãnh thọ ngoại cảnh kia. Do đây, có thể thấy ở cảnh của sắc mà thừa nhận là tánh biệt căn thì điều này không thành. Cảnh đã từng lãnh thọ mới có thể nhớ, tại sao vậy ? Vì do lý có.

Đã nói như tướng thức, tuy không có ngoại cảnh nhưng tựa như cảnh tướng hiện thì các thức của nhãn v.v... mới được sinh khởi, như trước đã nói. Lại nữa, sao nói từ thức này sinh nhớ nghĩ? Nghĩa là từ thức này sau đó cùng với nhớ nghĩ tương ứng, tức là đối với tướng phần này ý thức riêng biệt đã sinh khởi. Do lãnh nạp cảnh đó mà nhớ nghĩ mới khởi thì nghĩa đó không thành.

Nếu như thế thì đối với sắc xứ lấy tánh hiện lượng để quyết định liễu tri, tướng mạo hiện có sinh ra nhớ nghĩ, cũng như lạc v.v... trên nghờ nghĩ an trí hình tượng mà thọ lấy nó, quyết đoán nội trong tướng trước mà tự chứng biết, nhưng không phải không lãnh nạp. Cũng như đá có ánh lửa của nó, khi sinh ý thức cũng không thể sinh nhớ nghĩ ánh lửa..., do đây quyết định nương vào lực tỷ lượng đối với cảnh của các sắc, nhất định phải có sự thân cận lãnh thọ. Nếu khác với điều này thì sự nhớ nghĩ được thừa nhận trở thành không có. Lại do đối với cảnh bị thọ lãnh trở thành hiện lượng theo ngôn luận của thế gian gọi đó là thấy.

Nếu đối với sắc là tánh nhớ nghĩ giống như cộng thành thì có thể có lỗi này: tức là nhớ nghĩ lại do đối với xứ của ngoại sắc có lãnh thọ thì lý không thừa nhận là thành do lý sắc kia có. Ví như lia cảnh mà được có cái thấy của nó thì sự nhớ nghĩ lại cũng đồng như vậy, vì năng lập của nó, không thể chung thành. Tông cho đến thí dụ là muốn làm cho người khác hiểu ngộ, đối với cảnh lãnh thọ thì hoàn toàn không có lực dụng.

