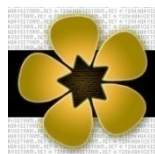




Chú giả: **Trí Húc Đại-sư**

Dịch giả: **Như Pháp Quân Trần Ngọc Anh**



tủ sách tinh hoa việt nam
2013

Kính dâng mẹ

*Kính dâng người Mẹ hiền
Đã chỉ cho con biết:
Có sự sống bất diệt.
“Thật sung sướng vô biên!”*

Rằm tháng 7 Ất-sửu
Pháp Quân



Trong Quyển Này:

Lời Mở Sách.....	5
Vì Sao Nên Đọc Luận Này:.....	6
Thành Duy-Thức Luận Quán-Tâm Pháp-Yếu.....	8
I. Duyên-Khởi và Phàm-Lệ.....	8
A.- Duyên-Khởi.....	8
B.- Phàm Lệ.....	9
1. Các nhà trừ-thuật.....	9
2. Ngoại-đạo.....	9
3. Không thể không lập đại-ý tổng quát.....	9
4. Tánh đối tượng.....	9
5. Lấy văn tự làm cửa ngõ quán-chiếu.....	9
6. Cái vọng-thức của chúng-sanh.....	9
CHƯƠNG I – ĐỀ MỤC VÀ TỰA.....	11
I. Đề Mục.....	11
A.- Thích đề.....	11
1. Quán đề xua đuôi cái hư dối.....	12
2. Quán đề xả bỏ cái vượt hạn.....	12
3. Quán đề nhiếp-dẫn cái Ngọn.....	12
4. Quán đề ẩn-giấu cái yếu kém.....	12
5. Quán đề đuôi tướng chứng tánh.....	12
B.- Tụng-chủ: Bồ-tát Thiên-thân tạo tụng.....	13
C.- Luận chú.....	14
D.- Dịch sư.....	14
II. Tựa.....	14
A.- Quy kính thuật ý:.....	14
B.- Nhân duyên tạo luận:.....	15
1. Lợi sanh:.....	15
2. Phá chấp: phá phàm ngoại, phá bốn sư.....	15
a. Phá phàm ngoại, ngoại-đạo.....	15
b. Phá tứ sư.....	16
CHƯƠNG II – ĐÁP NGOẠI NẠN ĐỀ PHÁ NGÃ, PHÁP-CHẤP.....	18
I. Phá Ngã Chấp.....	18
A.- Lược thích.....	18
1. Đặt câu hỏi đề nêu tụng.....	18
2. Giải thích ba câu tụng đầu:.....	18
a. Thích câu nhất: Do giả nói Ngã, Pháp.....	18
b. Thích câu nhì: Có các thứ tướng chuyển.....	18
c. Thích câu thứ ba: Chúng dựa Thức biến ra.....	19
3. Kết luận và phê phán.....	20
a. Phán giả thực.....	20
b. Phán có không.....	20
B.- Giải thích rộng rãi.....	20
1. Hỏi để gợi ý tổng quát.....	21
a. Hỏi chung về Ngã, Pháp.....	21
b. Hỏi riêng về thực Ngã.....	21
2. Chánh-phá Ngã-tướng: Ngoại (lục sư) – Tiêu (thừa).....	21
a. Phá chấp cho ngoại-đạo và Tiêu-thừa.....	21
b. Quyết định Có, Không.....	28
C.- Hỏi-dáp, Giải-thích các trở ngại.....	29
1. Chánh-thích các thắc mắc trở ngại.....	29
a. Theo các sự “nhớ, biết, đọc, tập, ... để giải thích.....	29
b. Y theo việc tạo nghiệp, lãnh quả mà giải thích.....	30
c. Y theo sanh tử, Nát-bàn mà giải thích.....	30

2. Kết thành Duy-thức.....	30
II. Phá Pháp Chấp	31
A.- Phá chấp cho ngoại-đạo và Tiểu-thừa	31
1. Phá chấp cho ngoại-đạo.....	31
a. Giả hỏi để nêu vấn đề:.....	31
b. Riêng phá 13 nhà.....	31
c. Phá chung bốn câu.....	42
B.- Phá chấp cho các Thừa	43
1. Giả hỏi để phá chung.....	43
2. Theo chấp, phá riêng.....	44
a. Phá sắc-pháp.....	44
b. Phá Bất tương-ưng hành.....	50
C.- Lập lượng để hiển Duy-thức	61
D.- Kết luận, phê phán: Câu sanh, Phân biệt	62
1. Kết: thuộc loại.....	62
a. Chấp pháp câu sanh:.....	62
2. Phán cố, không.....	62
E.- Tổng kết: không thực	63
1. Chánh thức nói rõ.....	63
2. Giải thích các trở ngại.....	63
a. Vấn hỏi.....	63
b. Giải thích.....	64
CHƯƠNG III – LƯỢC NÊU THỨC TƯỚNG (giải thích ba câu tụng sau).....	66
I. Nêu Số	66
II. Giải thích ba loại tên riêng	66
III. Giải thích tên chung “năng biến”	66
A.- Nêu chung:	66
B.- Giải thích riêng	66
1. Giải thích Nhân năng-biến.....	66
2. Giải thích Quả năng-biến.....	66

Lời Mở Sách

Bộ luận này giải thích 30 bài Tụng của Thiên-Thân Bồ tát. Chủ trương giải-thích là 10 vị Đại Luận-sư, đứng đầu là Ngài Hộ-pháp. Pháp-sư Trần Huyền Trang gom 10 quyển bằng chữ Phạn của họ, dịch thành 10 quyển bằng chữ Nho. Sa-môn Trí-Húc giải thích 10 quyển đó.

Nay chúng tôi dịch 10 quyển này sang tiếng Việt; vấn đề nguyên tên sách là *Quán Tâm Pháp Yếu* của Ngài Trí-Húc. Nhưng xếp lại thành 6 quyển, chia làm 4 phần như sau, để cho người đọc dễ tìm những chỗ cần xem:

Phần Một: Đáp ngoại-hạn, phá Ngã, Pháp chấp.

Phần Hai: Nói rõ Thức-tướng, phần Năng biến:

I: Thức năng biến thứ nhất

III: Thức năng biến thứ nhì

IV: Thức năng biến thứ ba

Phần Ba: Nói rõ Thức-tướng, phần Sở-biến.

Phần Bốn: Vị-thứ tu hành. Kết Nguyên.

Dịch từ này 29 tháng 11 năm Giáp-Tý (21 tháng 12 năm 1984) đến ngày Rằm tháng bảy năm Ất-sửu (30 tháng 8 năm 1985).

Người dịch: TRẦN-NGỌC-ANH
Pháp danh: NHƯ-PHÁP-QUÂN

Kính cáo

Vì Sao Nên Đọc Luận Này:

Ở cuối phần phá Chấp Ngã, Ngài Trí-Húc có nói: “ ... sự hư vọng chấp Ngã này là điều căn bản của sự sanh-tử phân-đoạn¹, là chướng ngại lớn trên đường hướng về Vô-dư Niết-bàn. Còn một chút Chấp Ngã chưa hết, vẫn gọi là hữu-lậu². Bởi thế, kinh Đại Phật đánh nói rằng: tuy hiện tiền được chín thứ định, nhưng chưa được hết nhiễm thành A-la-hán, đều do vọng tưởng chấp sự sanh tử, làm nó là chân thực.

Và lại, đó là y theo Ngã-Chấp câu sanh³ mà nói. Còn các hí-luận: chấp Ngã lớn, nhỏ, bất định, tức Uẩn, là uẩn v.v.. các chuyện bàn luận sai lầm ấy, hẳn là do sự phân biệt mà dấy lên, đều gọi tên là Kiến-hoặc⁴; Kiến-hoặc không trừ, chung cuộc thành phàm-phu, ngoại-đạo. Bởi vậy, muốn làm đệ-tử Phật, trước nên đọc luận-văn này, tùy theo nghĩa-văn mà quán-sát, tất nhiên sẽ khiến cho cái thói chấp Ngã tiêu hết, không còn nẩy mầm nữa, mới tạo ra được phần công-đức tu theo theo Phật-pháp; hoặc không làm được như vậy, thì nên giữ giới, ngồi thiền, học nhiều, hỏi rộng. Nếu chưa khắc phục được Ngã kiến, chẳng hoá ra là phụ Phật-pháp, giống như ngoại-đạo mà thôi, há chẳng đáng sợ sao?”

Pháp Quân trích

¹ Có hai loại sanh tử là: sanh tử phân đoạn của phàm-phu và sanh-tử biến-dịch của bậc thánh (trong luận giải thích rõ ở phần sau)

² hữu-lậu là: còn bị ô-nhiễm, chưa hoàn toàn thanh-tĩnh

³ câu sanh là: cùng sanh ra với thân

⁴ kiến-hoặc: cái thấy mê-lầm

THÀNH DUY-THỨC LUẬN

Quán Tâm Pháp Yếu

PHẦN I

ĐÁP NGOẠI NẠN – PHÁ NGÃ PHÁ CHẤP



trưởng nam trần ngọc dụng
hiệu đính và trình bày

Thành Duy-Thức Luận Quán-Tâm Pháp-Yếu

Sa môn Ngẫu-Ích, Trí-Húc thuật⁵
Cư-sĩ Trần Ngọc Anh, pháp danh Như Pháp Quân
dịch từ ngày 29 tháng 11, Giáp Tý)

I. Duyên-Khởi và Phàm-Lệ

A.- *Duyên-Khởi* (nguyên nhân biên soạn)

Muôn pháp Duy-thức⁶. Các chú tiểu đuổi quạ ở chùa cũng có thể nói được điều đó. Nhưng nghiên cứu đến chỗ thâm thúy của vấn đề thì đến các bậc cụ-học cao tuổi vẫn còn phạm nhiều lỗi lầm. Việc ấy không có chi là lạ, bởi vì: chư vị theo văn giải-nghĩa, biết giáo-lý mà chưa từng quán tâm, tuy phép quán tâm thật không ở ngoài giáo-lý.

Thử xem 10 quyển luận-văn, không chỗ nào lại chẳng chứng-minh rằng: *Ngoài tâm, không có pháp*, tức pháp là của tâm; đó là cảnh phải xem xét (quán). Hiểu rõ các pháp đều do Tâm. Đó chẳng phải là cái Trí năng-quán sao? Đã đầy cái Trí năng-quán, ắt hai chấp (chấp Ngã và chấp Pháp) không còn, nên chơn tánh hiện.

Sở dĩ hoặc cảnh, hoặc giáo, hoặc lý, hoặc hạnh, hoặc quả, đều gọi là Duy-thức. Ấy là lấy một mối xâu suốt hết năm cương-vị, năm phép quán: phân ra nhiều mà không tạp-hợp, có vẻ thâm u mà không hỗn loạn vậy.

Xét nổi từ xưa, các bản Sớ (sách ghi chép và giải-thích các điều khó hiểu trong các Kinh, luận) đã thất-truyền; thầy dạy giải-thích mỗi người một khác: nghĩa văn còn sai-lầm, quán lý biết dựa vào đâu? Kẻ ngu dốt vọng tưởng vấn-đề quá mênh-mông, nên thối chí; người khôn-lanh bỏ qua những chỗ bị cắt xén mà cầu mong.

Tôn chỉ của 4 phần Một Tâm⁷ chưa hiểu rõ; cái lý của 3 tánh chưa nghiên-cứu được; bằng lòng hướng về chỗ ý-vị của Nhị-đề; ý lại vào tập Khai-mông vấn đáp, đại khái còn lại chẳng bao nhiêu. Đại-sao, Tông-kính dẫn dắt có thể căn-cứ được; song vượt lên đến chỗ nguồn gốc cuối cùng các luận Du-già, Hiền-dương, rõ ràng quý lạ, giống như sông Hoàng-hà vốn có biên cả từ xưa.

Về các luận này, Pháp-sư Thiệu-giác đã ghi âm nghĩa; Pháp-sư Nhất-vũ đã gom góp các lời bàn giải; cư-sĩ Vũ-Thái đã dẫn chứng các ý nghĩa; không một nơi nào chẳng đạt đến chỗ tinh-vi, nhờ nghiên-cứu tỉ mỉ, suy tư sâu sắc chín-chắn.

Hàng con cháu về sau, có Pháp-sư Tân-y đã làm ra tập Hiệp-hương, nỗ-lực trình bày năm phép quán, bao gồm hết chư gia (các nhà đã tạo luận); nhưng tập ấy chưa được in thành sách để cho lưu-hành. Bởi thế, ít ai đạt được những chỉ dẫn đáng thâm-nhập, ban-bổ được những bữa ăn tinh-thần đầy đủ và thoải mái.

Nhân có hai, ba bạn đồng chí-hướng đang còn đắn-đo trong lúc muốn theo những con đường khác nhau giữa năng-biên và sở-biến để tạo nên một chìa khoá mở thông Thê-tánh, đây đủ cái tánh thông-suốt khắp cả một cách trọn vẹn. Làm vậy, ắt phải dẫn chứng nhiều người nói,

⁵ thuật: theo cũ mà làm

⁶ Duy-thức: chỉ do cái biết mà ra

⁷ bốn phần tạo nên Thức là: tướng-phần, kiến-phần, tự-chứng và chứng-tự-chứng phần

nhiều cách trình bày, mới bao quát hết, mới làm tròn sứ-mệnh gìn giữ một thành trì. Bởi thế, không dám kéo dài pháp quán tâm, cho nên sao chép đến đâu thì theo đó mà giảng-giải, lấy phẩm chất làm đại phương tiện.

Vậy, xin hãy thông cảm phàm-lệ, trước khi đi vào luận văn.

B.- Phàm Lệ (cách thức biên soạn)

1. Các nhà trừ-thuật quý chỗ dẫn chứng, lấy đó làm bằng có đáng tin; nhưng nếu nghĩa văn để lẫn lộn thì thật là bất-tiện cho kẻ sơ cơ. Nay đã lãnh-hội được ý-chỉ của chư gia, tự mình đã cởi bỏ các lối diễn-đạt cạn-cột; song có chỗ *từ không đạt ý*: câu văn không nói rõ ngay được thâm ý mà có vẻ quá giản-dị. Gặp điều đó, xin chớ chấp-trách (mà xin hãy chịu khó suy tư).

2. Ngoại-đạo ở Tây-vực, còn nhiều tín-đồ thì việc phá chấp để giúp họ là điều rất tốt. Nhưng nay bọn họ đã không còn, cần gì cứu giúp ai mà phải nhọc sức? – Chẳng qua là mượn 2 cái *chấp Ngã* và *chấp Pháp* của họ để làm đầu mối mà nói, cốt sao cho sáng tỏ 2 cái Không: không Ngã và không Pháp của Chân-lý mà thôi. Nếu muốn đi đến chỗ xuất xứ cùng cực của họ, tự mình phải rộng xét các sách Đại-sao mới yên.

3. Không thể không lập đại-ý tổng quát của các khoa môn. Song khoa-môn của các bậc thầy thì quá nhiều; chúng lại có thể cắt xén bài luận-văn ra làm nhiều phần khiến cho người đọc phải hoa mắt. Nay theo lối giản-lược để được tiện lợi cho các căn-cơ đương thời.

4. Tánh đối tượng, như nước đối với sóng; chẳng phải một, chẳng phải khác; cho nên nói tánh là tánh của tướng, và nói tướng là tướng của tánh. Nay y theo nghĩa *chẳng phải một* nên phải biện minh sự sai khác, không thể nói thẳng một chiều được; lại y theo nghĩa *chẳng phải khác*, nên phải hội về chỗ dung thông trọn vẹn, chẳng có thể cuối cùng lại vướng mắc vào danh-tướng!

5. Lấy văn tự làm cửa ngõ quán-chiếu (soi xét); nếu mỗi mỗi câu văn chẳng tiêu-tan và tự kỹ⁸ thì nói *thu-nhận được nhiều của quý* (mà không tiêu dùng được), kết quả nào có ích gì? Bởi vậy, đề đề quyền sách nên tên *Quán-Tâm Pháp-Yếu*, lấy đó mà luận thành, lập ra đạo lý Duy-thức, tức nhiên pháp-môn quán tâm ở đây chẳng đồng như trong kinh Pháp Hoa lập riêng cách giảng rõ sự quán-tâm vậy. Pháp Hoa bày tỏ rộng rãi dấu vết xưa vốn có của Phật-pháp, bởi thế cần thiết bắt buộc phải quán-tám, còn luận này giảng-giải thẳng tâm-pháp của chúng-sanh, chỉ cầu mở chỗ thô-thiền cho diệu-lý ấy hiển bày mà thôi.

6. Cái vọng-thức của chúng-sanh vốn vi-diệu, nhưng bởi có 2 chấp, nên nó đã trở thành thô-thiền, chỉ câu phá cho được 2 chấp thì diệu-lý hiển bày.

Nhưng theo cách thức mỗi câu mỗi khai hiển (mở bày), e rằng ngược lại, đường lối ấy sẽ trở thành thẳng mực, cho nên vẫn phải (dùng lối cũ) theo văn giảng nghĩa, chỉ cầu nắm lấy chỗ chủ-yếu, sơ lược chỉ điểm mà thôi.

Toàn bộ tập luận này gồm có 2 phần lớn:

- Đề mục
- Nhập văn

Đề mục có 4 đoạn:

⁸ lấy ý của mỗi câu văn mà tự xét lại mình

- a. Giải thích đề
- b. Nói về Tụng-chủ
- c. Nói về Luận-chủ
- d. Nói về Dịch-sư

Nhập văn có 3 phần:

- a. Phần Tựa
- b. Phần giảng rộng theo Giáo-lý
- c. Phần kết luận về Thí nguyện

*
* *

Chúng tôi sắp xếp lại thành 4 phần lớn: như đã trình bày ở đầu sách. Riêng Phần I, Quyển 1 đã gom cả phần Đề-mục, phần Tựa, và một phần nhỏ trong phần Giảng Rộng theo Giáo-lý.”

CHƯƠNG I – ĐỀ MỤC VÀ TỰA

I. Đề Mục

A.- *Thích đề* (giải thích đầu đề)

Chữ Phạn *tỳ-nhã-đề* Tàu dịch là *Thức*, tức là cái Biết.

Chữ Phạn *ma-dát-lạt-da* Tàu dịch là *Duy*, nghĩa là chỉ có một mình đơn độc

Chữ Phạn *tất-đề* Tàu dịch là *Thành*, có nghĩa là lập thành, dựng lên.

Chữ Phạn *xa-tát-dát-la* Tàu dịch là *:Luận*, là một thể văn dùng lý để bàn bạc phải trái.

Cả bốn chữ là *Thức Duy Thành Luận*. Phạn văn đặt *Sở* trước *Năng* sau. *Sở* là đối-tượng. *Năng* là chủ-thể. Nay ta đặt *Năng* trước, *Sở* sau, nên đề tên là *Thành Lập Luận Duy Thức*.

Cứ y theo Phạn văn mà giải thích thì thứ lớp như sau:

THỨC là biết, là hiểu rõ, là phân biệt từng sự vật khác nhau; nói gọn là cái biết phân biệt. Trong cái biết này có Tâm-vương và Tâm-sở. Tâm-vương như Vua làm chủ một nước; Tâm-sở như bọn bầy tôi theo phò-trợ Vua.

Tâm-vương có 8: 1) Nhãn thức 2) Nhĩ thức 3) Tỷ-thức 4) Thiệt thức 5) Thân thức 6) Ý thức 7) Mạt-na thức 8) Căn-bồn thức.

Nhãn thức biết phân biệt phần sắc tướng ở tự-tâm; Nhĩ thức biết phân biệt phần âm thanh ở tự-tâm; cho đến Ý thức biết phân biệt phần pháp-tướng ở tự-tâm. Mạt-na thức lặng lẽ xoay chuyển phân biệt ngã tướng trong tự tâm vọng-chấp. Bồn thức lặng lẽ xoay chuyển phân biệt căn-thân, thế giới và các chủng tử (tức là mầm mống của các pháp).

Tâm-sở có 51 món, như trong luận văn có giảng giải đầy đủ. Tâm-sở ắt tương-ung với Tâm-vương, cho nên danh từ Duy-thức cũng thu nhiếp các tâm sở vậy.

Duy là chỉ một chắc, một mình nó, tức chỉ có một mình cái **thức** mà thôi, bởi vì trừ các Tâm-vương Tâm-sở ra, nhất quyết không có thực **ngã**, thực **pháp** có thể được.

Thành là thành lập; lấy 3 chi, 8 chi để thành lập đạo lý **duy-thức**.

Ba chi là: tông, nhân, dụ.

Tám chi là: lập tông, biện nhân, dẫn dụ, đồng loại, khác loại, tỷ-lượng (lấy sự so sánh mà liệu lường), hiện lượng (lấy hiện tướng mà liệu lường) và chánh giáo lượng (lấy giáo lý của chánh-pháp mà liệu lường).

Luận là tìm tòi đến cùng, quyết định lựa chọn; phân tách rõ ràng, mở rộng cho sáng tỏ để răn dạy bạn học, đưa ra khuôn phép mà giúp đỡ người sau. Lại nữa, Đại-thừa nêu đủ 100 pháp, chia ra làm 5 vị thức, nay chỉ gọi tên là Duy-Thức, ấy là kể:

- 8 món thuộc Tâm-pháp, tức tự tánh Duy-thức;
- 51 món thuộc Tâm-sở-pháp, tức tương ứng Duy-thức;
- 11 món thuộc Sắc-pháp, tức cảnh Duy-thức biến hiện;
- 24 món thuộc pháp Bất-tương-ung, tức phần vị Duy-thức;

- 6 món thuộc Vô-vi pháp, tức thực tánh Duy-thức.

Lại nữa, người xưa giải thích rõ 5 nghĩa, Duy-thức, đó là:

- 1) Cảnh Duy-thức
- 2) Giáo Duy-thức
- 3) Lý Duy-thức
- 4) Hạnh Duy-thức
- 5) Quả Duy-thức

Lại nữa, nói là Duy-thức, phải đủ 5 phép quán:

1. Quán để xua đuổi cái hư dối, còn lại cái thực có (khiên hư tồn thực quán): ngoại cảnh chẳng thực có, cần phải che lại, đó là xua đuổi cái hư dối do tánh biến-kế tướng-tượng ra; cái Biết ở nội tâm chẳng phải không có, đó là cái Thực còn lại trọn vẹn.

2. Quán để xả bỏ cái vượt hạn, giữ lại cái thuần nhất (xả lạm lưu thuần quán): nếu luận thấy Tự-chứng phần chuyển thành hai phần là kiến-phần và tướng-phần, hẳn nhiên tướng-phần là cảnh ở nội-tâm, đó vốn là tánh y-tha khởi hiện: nó chẳng phải hoàn toàn không có, đồng như ngoại cảnh. Nên nói là chỉ có cái Thấy (kiến) và cảnh bị thấy (tướng) ở nội-tâm. Nay sợ rằng tướng-phần vượt giới hạn (lạm) nội-tâm, trở thành ngoại cảnh như tánh Biến-kế tướng tượng, cho nên chỉ nói Duy-thức, đó là xả bỏ cái vượt hạn, giữ lại cái thuần nhất vậy.

3. Quán để nhiếp-dẫn cái Ngọn trở về cái Góc (nhiếp mật qui bản quán): Tướng-phần và kiến-phần đều do Tự-chứng phần khởi hiện. Nay nhiếp dẫn cái Ngọn là hai phần Kiến, Tướng, trở về nơi gốc của chúng là Tự-chứng phần, cho nên nói ngay Duy-thức, tức là chỉ cái Bản-thể Tự-chứng phần mà thôi vậy.

4. Quán để ẩn-giấu cái yếu kém hiển bày cái mạnh hơn (ẩn liệt hiển thắng quán): Nếu luận thấy Tâm-vương, Tâm-sở, mỗi thứ đều có bốn phần thì nên nói: chỉ có Tâm-vương, Tâm-sở. Nhưng Tâm-sở yếu kém, Tâm-vương mạnh hơn; Tâm-sở không thể làm chủ, Tâm-vương có ý nghĩa tự tại, cho nên đưa Tâm-vương lên ắt năng nhiếp dẫn được Sở, cũng như tôn vua lên, tất nhiên có bày tôi theo phò tá. Bởi thế, ẩn-giấu cái yếu kém của Tâm-sở chỉ là để hiển bày cái ưu-thắng của Tâm-vương, gọi ngay đó là Duy-thức vậy.

5. Quán để đuổi tướng chứng tánh (khiên tướng chứng tánh): Tướng thuộc tánh Y-tha khởi, giống như cảnh mộng ảo. Tánh thuộc tánh Viên thành thực, tức là Chân-như hiển bày hai Không, cho nên luận-văn nói rằng: ví Tâm-vương, Tâm-sở, đều do Y-tha khởi (tướng là nương vào vật khác, người khác mà dậy lên, như tối nương vào sáng mà hiện; có nương không mà hiện), cũng giống như ảo ảnh, chẳng phải Chơn-thực có; cho nên, muốn xua đuổi cái vọng-chấp, tướng ngoài Tâm-vương, Tâm-sở thực có ngoại cảnh, mới nói rằng: chỉ có cái Thức mà thôi. Nếu còn vọng-chấp Duy-thức là chơn-thực có nữa, thì đó cũng là chấp pháp, giống hệt như chấp ngoại-cảnh, cho là thực vậy.

Lại nói rằng: các tướng sai khác của Thức, như trước đã nói, ấy là nương vào cái lý của người đời mà phân-biệt, chứ thật ra, đó chẳng phải là cái nghĩa thực đúng hơn hết (chân thắng nghĩa). Vì trong Chân thắng Nghĩa, lời nói và khái-niệm về Tâm đều dứt bật cả. Luận Già-đà nói rằng: *Tâm, Ý, Thức, 8 loại, theo lý thể-tục thì có sai khác; theo đúng Chân-lý thì tướng không sai khác, vì Năng-tướng và Sở-tướng đều không có.* Lại nói rằng:

Thực nghĩa của các pháp,

*Đó cũng là Chân-Như,
Vì tánh nó thường Như,
Tức thực-tánh Duy-thức.”*

Nên biết: hai chữ Duy-thức, tức là *đuôi tướng chứng tánh*; bởi thế, trước khi trình bày tôn chỉ, bài Tựa của bộ luận này có nói: *Cúi lạy tánh Duy-thức*. Ý nghĩa của nó là vậy.

Luận có hai loại là: tông-luận và thích-luận. Ba mươi bài tụng của Ngài Thiên-thân thuộc loại Tông-luận, cũng gọi là Bồn-luận, tức bản luận gốc. Còn 100 quyển luận-văn của 10 vị Bồ-tát, trong đó có ngài Hộ-pháp, thuộc loại Thích-luận, cũng gọi là Mạt-luận (nó chỉ giải thích, giảng rộng và dẫn chứng, cho Tổng-luận được sáng tỏ mà thôi).

Năm lớp nghĩa lưng-lơ (không thấy nói rõ ở chỗ nào trong tập luận này) là:

- a. Lấy Thiên-pháp làm tên (danh);
- b. Lấy Thực-tánh Duy-thức làm thể; chỗ Chân-như hiển bày là nhị-không;
- c. Lấy năm phép quán Duy-thức để đoạn chướng chứng quả làm Tông; thu-nhiếp cả năm phép, đưa về diệu quán nhị-không thì hai phép quán đều đã đủ để xua đuổi hai chấp, là chấp Ngã và chấp Pháp của phàm-phu và ngoại-đạo, khiến đạt được nhị-không rồi; còn ba pháp quán sau, là để xua đuổi cái chấp Pháp vi-tế, đạt được pháp Không một cách sâu sắc. Nhị-không đạt được, thì hai chướng theo đó phải dứt: dứt phiền não chướng, chứng Chân giải-thoát; dứt sở-tri chướng, chứng đại Bồ-đề;
- d. Lấy việc chận đứng các chấp để được giải-thoát làm dụng;
- e. Lấy Đại-thừa làm giáo-tướng cho nó sanh tô, là kết quả tốt vậy.

B.- Tụng-chủ: Bồ-tát Thiên-thân tạo tụng

Chữ Phạm *bà-tâu-bàn-đâu* Tàu dịch là *Thiên-thân*. Ngài có ba anh em: người anh cả tên là Vô-trước, trước tu thiên-định, sau được lìa dục. Suy tư nghĩa Không, ngài không nhập được, bèn muốn tự sát.

Tôn-giả Tân-đầu-lô vì Ngài nói phép quán Không của Tiểu-thừa. Ngài theo lời dạy mà quán, bèn nhập được; nhưng ý còn chưa an, bởi nghĩ rằng: theo lý thì chẳng nên dừng lại (chỗ kết quả đó). Nhân có thần-thông, Ngài đến cõi trời Đâu-suất hỏi Bồ-tát Di-lặc. Bồ-tát vì Ngài mà nói phép quán Không của Đại-thừa. Trở về Diêm-phù-đề, Ngài theo lời dạy của Bồ-tát mà suy tư: đất động sáu cách, kể đó Ngài đắc ngộ; vì nguyên-nhân ấy, đặt tên là A-tăng-già, Tàu dịch là Vô-trước.

Sau đó, nhiều lần Ngài lên cõi Trời Đâu-suất học hỏi nghĩa kinh Đại-thừa. Theo chỗ hiểu được, Ngài nói lại cho người khác nghe, nhưng đa số người nghe chẳng sanh lòng tin. Muốn khiến cho chúng sanh tin vào sự giải thoát của Đại-thừa, Ngài tự phát nguyện: chỉ nguyện cầu Đại-sư xuống Diêm-phù-đề để giải nói pháp Đại-thừa. Bồ-tát Di-Lặc y theo lời nguyện của Ngài, mỗi lần đêm đến, xuống Diêm-phù-đề, phóng ánh sáng lớn, tập họp những kẻ có duyên trong một nhà để nói pháp, tụng cho họ nghe 17 phẩm đại-kinh, cứ đến đêm thì tụng, như thế suốt 4 tháng mới hết. Kinh luận đó, nay là Du-già Sư-địa Luận. Nhân đó, mọi người đều tin theo Đại-thừa.

Em ngài Vô-trước là Thiên-thân, học rộng nghe nhiều, thông suốt các bộ, tinh thần tài trí sáng láng hơn người, giới hạnh thanh-cao, nhưng chấp Tiểu-thừa, chẳng tin Đại-thừa. Vô-trước sợ em lập luận phá hoại Đại-thừa, mới sai người đến nói với Thiên-thân rằng: “Nay anh bệnh nặng, em khá đến gặp.” Thiên-thân theo người dẫn, đến nhà gặp anh, hỏi về gốc bệnh. Người anh

nói: “Anh nay có tâm bệnh, chính vì em mà sanh: Em chẳng tin Đại-thừa, thường sanh lòng phi báng, tạo ác nghiệp ấy, ắt mãi trầm luân. Anh nay buồn khổ, e tánh mạng chẳng toàn.” Thiên-thân nghe nói, sanh lòng hoảng sợ, bèn xin anh giải nói pháp Đại-thừa. Theo đó, Ngài được tổ ngộ. Sau thường đến nhà anh, học rộng, thông suốt hết tất cả. Nhớ lại xưa kia đã huỷ báng Đại-thừa; muốn diệt tội ấy cũng nên thiện-xảo giải nói Đại-thừa. Ngài bèn làm ra Thập-địa luận, Nhiếp Đại-thừa luận. Hai bộ ấy là những sáng tác về Đại-thừa. Ngài lại lựa chọn, rút ra ra những nghĩa lý sâu kín, trọng yếu, nâng lên đến chỗ tinh-vi, thâm-thuý mà soạn thành 30 bài Tụng Duy-thức, để cho mọi người sung sướng được biết cái ý-vị huyền-diệu của Đại-thừa.

C.- Luận Chủ: Ngài Hộ-pháp cùng các Bồ-tát tạo luận.

Tiếng Phạn *đạt-ma-ba-la*, đời Đường dịch là Hộ-pháp. Ngài là con một vị Đại-thần ở nước Đạt-la tỳ-trà. Lúc thiếu thời đã sáng trí, lại có lòng nhân-ái. Vua mến tài đức của Ngài, muốn gả công chúa cho Ngài. Tu lia dục đã lâu, Bồ-tát không có tâm ái-nhiễm. Trong đêm sắp đến ngày thành hôn, Ngài lo rầu hết sức. Quỳ trước tượng Phật, Ngài thành tâm cầu Phật gia-hộ cho thoát khỏi nạn ấy. Lòng thành làm cảm-động vị đại-thần-vương, nên Ngài được dắt dẫn, đến một ngôi chùa ở trên núi. Các vị tăng trong chùa tưởng Ngài là kẻ trộm. Khi được hỏi đến, Ngài phải tự trình bày nguyên do tại sao đến đó. Biết rõ sự việc đã xảy ra, ai cũng lấy làm kinh lạ. Nhân đó, Ngài được xuất gia. Ngài chuyên tâm tinh tấn tu theo chánh pháp, nghiên cứu thông suốt các bộ kinh, luật, luận

Đồng thời với Ngài, có chín nhà đại-luận-sư, tên là: Thân-thắng, Hoả-biện, Đức-huệ, An-huệ, Nan-đà, Tịnh-nguyệt, Thắng-hữu, Trần-na, Trí-nguyệt. Chín vị này cùng Ngài mỗi người giải thích, tạo ra 10 quyển luận, tổng cộng 100 quyển.

Ngày Khuy-cơ, chùa Từ Âm, nhận thấy trong 100 quyển ấy, tôn chỉ và kiến giải đều khác nhau, không biết hỏi ai, bèn cố mời ngài Huyền Trang tổng hợp lại làm thành 10 quyển. Bởi thế trong luận văn, nhiều chỗ có đáng đáp sơ lược.

Vì ngài Hộ-pháp đã trông coi việc biên soạn, nên phải nêu trên Ngài lên đứng đầu, tiêu biểu cho nhóm luận sư này vậy.

D.- Dịch sư: Đường Tam Tạng Pháp-sử Trần Huyền Trang dịch.

Đường là quốc hiệu của nước Tàu, từ khi Lý Thế Dân lên làm vua.

Tam Tạng là ba tạng: Kinh, Luật, Luận;

Pháp-sư là người dẫn đầu trong việc noi theo chánh-pháp để mở rộng nó bằng đường lối biện luận.

Huyền Trang là tên húy của Pháp-sư. Ngài thân hành sang Tây-vực (Ấn Độ). Lúc về Trung Hoa, truyền pháp-tướng tông, đầy đủ như Ngài Khuy-cơ ở chùa Từ Âm đã minh chứng rộng rãi.

Dịch là chuyên từ chữ Phạn sang Hoa văn.

II. Tựa (Đây là phần đầu trong ba phần chính của Nhập-văn.)

A.- Quy kính thuật ý:

Nghĩa: “Cúi lạy tánh Duy-thức,
Tròn đầy phần thanh-tịnh.
Nay giải thích thuyết này
Lợi-lạc các hữu tình.”

Thích: Hai câu đều là quy kính, tức khởi lòng tôn kính, quy-y tánh Duy-thức. Hai câu sau là thuật ý, tức nêu ý kiến nói về mục đích của việc giải thích.

Hai chữ *cúi lạy* là Năng-quy; tánh Duy-thức là Sở-quy. Năng-quy phải đủ ba nghiệp: thân, khẩu, ý. Thân cúi lạy, miệng nói *cúi lạy* là biểu hiện ý tôn kính; thế là đầy đủ ba nghiệp.

Sở-quy là chỗ quy hướng về, đó là **tam-bảo**: *tánh Duy-thức* là **Pháp-bảo**; *tròn đầy phần thanh-tịnh* là **Phật-bảo**; *phần thanh-tịnh* là **Tăng-bảo**.

Duy-thức có 100 pháp, chia là năm vị thứ, nhưng ở đây chỉ nêu lên cái tánh mà thôi. Vì đó là chỗ về dựa (quy y); đó cũng là chỗ chứng đắc. Trong địa-vị cứu cánh, chuyển tám thức thành bốn trí, chuyển y-như sanh tử thành y-như niết-bàn, ra khỏi chướng ngại, được trọn sáng, gọi là *tròn đầy thanh-tịnh*. Sau địa vị Thông đạt, trước chuyển thức sáu và thức thứ bảy thành Diệu-quan-sát Trí và Bình-đẳng chánh-Trí dứt được 10 trọng chướng, chứng 10 Chân-như, gọi là *phần thanh tịnh*.

Chúng hữu-tình vốn có đủ Tam-bảo trong tự tâm. Nhưng từ vô-thỉ, vì mê cảnh trước mắt, bỏ nó ở đằng sau, không tự biết tự giác. Nay Bồ-tát Thiên-thân làm ra 30 bài tụng, vốn vì lợi ích và sự an vui của mọi người mà làm. cho nên trước hết, đem thân mạng về dựa nơi Tam-bảo, cầu được gia-hộ; sau đem ý nghĩa của 30 bài tụng ra giải thích, khiến cho mọi người được hiểu rõ và bắt đầu thực hành để được lợi, kể đến dứt hết chướng-ngại, chứng đắc quả vị để được an vui: đó là thâm ý của ngài Hộ-pháp và các Bồ-tát trong lúc làm ra luận này.

B.- Nhân duyên tạo luận: để làm lợi cho chúng sanh (lợi sanh); để phá chấp cho phàm-phu, ngoại-đạo (phá phàm, ngoại)

1. Lợi sanh:

Nghĩa: Nay tạo luận này, vì muốn cho những người mê-làm được giải-thoát; giải-thoát vì dứt được hai chướng ngại quan trọng. Bởi chấp Ngã, chấp Pháp, mới sanh ra hai chướng ngại. Nếu chúng được hai cái Không thì hai chướng kia theo đó phải dứt; dứt chướng là để đạt được hai thắng quả⁹; đó là: dứt phiền não chướng, chứng chân giải-thoát; dứt sở-tri chướng, chứng đại Bồ-đề.

Thích: *Mê* là mê lý, chẳng hiểu được Ngã, Pháp đều không; *làm* là làm chấp, vọng tưởng chấp có thực Ngã, thực Pháp. Do đó, nay trong luận, dùng Chân tỷ-lượng¹⁰ để phá chấp; vì *chân* có thể lập lý, khiến cho người mê-làm được thông suốt; thông suốt hai Không thì chẳng khởi hai chấp nữa, ắt dứt được hai chướng là phiền-não và sở-tri. Dứt phiền-não chướng, ắt chẳng theo sự sống chết nối tiếp của phiền-não, nên chứng được đại Nát-bàn, gọi là giải-thoát chơn-chánh; dứt Sở-tri chướng, ắt nơi sự lý đã biết, không còn bị nó làm chướng ngại nữa, mà có thể cõi bỏ nó một cách vô ngại, gọi là được *vô ngại giải*, hay đại Bồ-đề.

2. Phá chấp: phá phàm ngoại, phá bốn sư

a. Phá phàm ngoại, ngoại-đạo

Nghĩa: “Tại sao kẻ làm chấp Ngã, Pháp mà mở bày cho họ thoát khỏi cái mê, không biết Duy-thức khiến họ đạt được hai Không, biết được như-thực đối với cái lý Duy-thức.”

Thích: “*Làm chấp Ngã, Pháp*”: văn sau sẽ trình bày đầy đủ các lối chấp và cách phá. Nay

⁹ quả vị cao nhất

¹⁰ phép so sánh, liệu-lường đúng đắn

khiến cho họ *đạt được hai Không* (không Ngã, không Chấp), mới tiện biết được như thực tánh về tướng Duy-thức, ấy là do sức quán *khiến hư tồn thực*, tức xua đuổi cái hư dối, còn lại cái chơn-thực vậy.

b. Phá tứ sự

Nghĩa: “Lại có kẻ mê-lâm lý Duy-thức:

- hoặc chấp ngoại cảnh, như thức, chẳng phải không;
- hoặc chấp nội-thức, như cảnh, chẳng phải có;
- hoặc chấp các thức, thể thì như nhau, mà dụng lại khác nhau;
- hoặc chấp lìa tâm, không có tâm-sở riêng.

Vì muốn chận đứng các chấp khác nhau đó, khiến cho mọi người được hiểu như thực cái lý thâm-diệu của Duy-thức, nên mới tạo ra luận này.”

Thích: Điều mà bốn sự chấp, tuy danh nghĩa chẳng đồng, nhưng đối với cái lý thâm-diệu của Duy-thức, tất cả đều mê lâm, nên làm luận này là để chận đứng chúng lại, xua đuổi chúng đi.

Điều thứ nhất: chấp ngoại cảnh, cũng như thức, chẳng phải không; vậy là thuộc về Hữu-tông; y theo trong Giáo-lý A-hàm nói 12 xứ, bèn vọng tưởng Tâm, Cảnh đều có. Họ chẳng biết A-hàm lập 12 xứ là để thuyết-minh Vô-ngã; chẳng phải nói năm căn, sáu trần quả là thực-pháp ở ngoài Tâm. Nay nói rõ sáu trần đều là tướng phần của Thức, năm căn đều là công-năng của Sắc-pháp, chẳng phải là những gì được tạo thành ngoài bốn đại: đây cũng là chỗ đối-trị của phép quán *xua đuổi cái hư dối, còn lại cái chơn-thực vậy*.

Điều thứ hai: chấp nội-thức, cũng như cảnh, chẳng phải có; đây là biện luận về sự yên lặng; nương theo giáo-lý Đại-thừa nói tất cả đều không tánh, bèn vọng-tưởng Tâm-Cảnh đều không. Họ chẳng biết Đại-thừa chỉ chứng minh các pháp đều không thực; ý muốn khiến “đuổi tướng chứng tánh”, chẳng phải bác bỏ, cho tục đế là không có, thành ra giữ *ác-không* vậy. Nay nói rõ: thức thuộc tánh Y-tha khởi, 4 phần đều có: thức phần chẳng phải ở ngoài tâm; kiến phần chẳng rời được thức-thể; tuy không có thực Ngã, thực Pháp, nhưng có sai khác do duyên khởi; đây là chỗ đối-trị của hai phép quán: *xả bỏ cái vượt hạn, giữ cái thuần-nhất và nhiếp dẫn cái ngọn trở về với cái gốc* vậy.

Điều thứ ba: Chấp các thức, dụng khác nhau, thể đồng nhau. Đây là một loại Bò-tát, nương theo giáo-lý Đại-thừa nói rằng tánh-tâm là một, có thể sanh ra tất cả các pháp, như một nước, một gương, sanh ra nhiều sóng, nhiều ảnh tượng, bèn vọng tưởng rằng: thể của Thức nhất định là một. Họ chẳng biết Đại-thừa chỉ muốn nói rõ lý thể không hai; cũng khiến “đuổi tướng chứng tánh”; chẳng phải nói: chủng tử, hiện hành, dương thể, hành-tướng, tất cả đều không sai khác! Nay chứng minh tám thức đều từ chủng tử sanh ra, mỗi thức có hiện-hành riêng: chỗ dựa chẳng đồng, chỗ duyên¹¹ cũng khác; lúc thức này diệt, các thức kia chẳng mất.

Lại nữa, thức nào cũng có đủ bốn phần: kiến phần, tướng phần là dụng, vì là dụng nên mỗi mỗi riêng khác; tự-chứng phần và chứng-tự-chứng phần là thể; thể cũng chẳng đồng. Tin là do Như-Lai tạng tâm chẳng có thể nghĩ bàn, cho nên nêu ra cái thể để làm bốn phần của Nhãn-thức; cũng nêu ra cái để làm bốn phần của Nhĩ-thức; Tỷ-thức, v.v... Chẳng phải chia một Như-Lai tạng ra làm tám thức; cũng chẳng tám thức có chung một Như-Lai tạng; lại chẳng phải tám thức thuận tiện thành tám Như-Lai tạng. Lấy cục bùn và hạt bụi làm thí dụ để hiểu điều nói trên thì thấy: tự

¹¹ chỗ dựa vào ở đằng sau, chỗ duyên theo ở phía trước

chúng nó (bùn và bụi) chẳng ngang nhau, chẳng bằng nhau.

Bởi vậy, y theo Chân-đế thì tướng không riêng, thể dùng đều mát, chẳng nên nói là chỉ có *thể đồng*; y theo Tục-đế thì tướng có riêng khác, thể dụng đều chia phân, chẳng nên nói là chỉ dụng riêng khác. Lại nữa, nếu y theo chỗ nương của lý-thể, ắt một còn không thể được, tại sao lại nói *dụng khác*? Nếu y theo đương thể của tám thức, ắt các tướng có khác, tại sao có thể nói *thể đồng*?

Nên biết: các thí dụ: nước, gương, sóng và ảnh tượng, tự chúng có hai nghĩa:

- một là: nghĩa *đuôi tướng, chứng tánh*, ắt biết tánh của Như-Lai tạng như nước, như gương; thể dụng của tám thức đều như sóng, như ảnh tượng; cho nên chẳng được nói *các thức, dụng khác thể đồng*.
- hai là: nghĩa *dẫn ngọn về gốc*, ắt hai phần bên trong của mỗi vật trong tám thức, hết thấy đều như nước, như gương; tướng phần và kiến phần của mỗi một, hết thấy đều như sóng, như ảnh tượng; cho nên cũng chẳng có thể nói rằng: *các thức, dụng khác thể đồng*.

Nay, đối với loại Bồ-tát Đại-thừa, vì nương theo nghĩa đuôi tướng chứng tánh mà dấy lên vọng chấp như thế, thì phải dùng phép quán *dẫn Ngọn và Gốc* mà đối-trị.

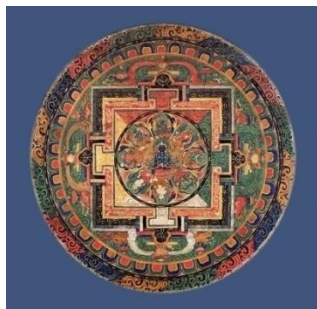
Điều thứ tư: Chấp rằng: lìa tâm, không có tâm-sở riêng. Đây là vấn đề thuộc kinh-bộ: trong kinh có chỗ nói về sáu giới của sĩ phu, lại nói nhiễm tịnh là do tâm, bèn vọng tưởng rằng: tâm-sở chỉ là nương theo phần vị của Thức mà giả lập, tâm-sở không riêng thực có: không biết rằng: trong kinh sở dĩ chỉ nói *do Tâm* là bởi y theo sự ưu thắng của tâm-vương mà nói; và nói: đất, nước, gió, lửa, không, thức, gọi là sáu giới. Nhưng đã nói tâm-vương, ắt tương ưng với tâm-vương phải có tâm-sở, mới nói là Duy-thức, Duy-thức cũng nhiếp cả tâm-sở nữa.

Điều chấp lầm ở đây là do hiểu sai nghĩa câu *Giấu yếu, hiển mạnh*. Nay vẫn dùng phép quán này mà đối-trị nó, bởi vì chỉ ẩn giấu cái yếu kém của tâm-sở, không phải là không có tâm-sở trong cảnh địa này vậy.

Luận này chứng minh: thực không có ngoại cảnh, mà chỉ có nội-tâm; thể, dụng, tách bạch; tâm-vương, tâm-sở, rõ ràng. Nó có khả năng làm tiêu tan bốn chấp (kể trên) như nước đá gặp nước nóng.

Theo lý Duy-thức, như thực mà giải, chẳng có trái khác, gọi thể là Như; đúng theo tỷ-lượng, chẳng vì ảnh hưởng, gọi thể là Thực.

Như thực là đúng theo hiện-tượng vậy.



aksobhyamandala
(Bất động mạn-đà-la)

CHƯƠNG II – ĐÁP NGOẠI NẠN ĐỂ PHÁ NGÃ, PHÁP-CHẤP

I. Phá Ngã Chấp

A.- Lược thích

1. Đặt câu hỏi để nêu tụng

Nghĩa: “*Nếu chỉ có Thức, tại sao thế-gian và các Thánh-giáo nói có Ngã, có Pháp?*” – Tụng nói:

- a. *Do giả nói Ngã, Pháp,
Có các thứ tướng chuyển.
Chúng dựa Thức biến ra;
Năng biến chỉ có ba:*
- b. *Là Di-thục, Tư-lương,
Và Liễu-biệt, cảnh-thức.”*

Thích: Ý hỏi ở hai chữ *nói có*. Nói có ắt chẳng phải là không. Tụng trả lời hai chữ *giả có*. Giả nói, ắt chẳng phải thực có vậy. Còn lại các chỗ khác, luận-văn tự giải thích cả rồi.

2. Giải thích ba câu tụng đầu:

- a. Thích câu nhất: Do giả nói Ngã, Pháp

Nghĩa: “Luận nói: Thế-gian và Thánh-giáo nói có Ngã, Pháp, chỉ là do sự giả-hợp, chẳng phải có thực tánh. Ngã là chủ-tể. Pháp là cái nắm giữ cái khuôn phép.”

Thích: Thế-gian nói có Ngã, Pháp là: trong cái vô-thể, tùy theo tình cảm mà giả tưởng; vì theo cái tình cảm do người tự chấp, mà vọng gọi là Ngã, Pháp, như: hữu tình, thân mạng, v.v...; như: thực, đức, nghiệp, v.v... Thánh-giáo nói có Ngã, Pháp, là: trong cái hữu-thể, miễn cưỡng giả-lập, vì theo cương vị, theo duyên mà giả đặt ra, như: các quả vị Dự-lưu, Nhất-lai, v.v... như: năm âm, 12 xứ, 18 giới, v.v...

“Chủ” có sức tự-tại; “tể” có sức cắt đứt. Lại nữa, Chủ là thể, tể là dụng. Y theo nghĩa *chủ tể* nên gọi là Ngã. *Khuôn phép* có thể sanh ra việc chia cắt sự vật; *nắm giữ* chẳng bỏ tự-tướng được. Y theo nghĩa “*nắm giữ khuôn phép*”, nên gọi là Pháp. Thế-gian vọng-tưởng Ngã, Pháp là thực. Thánh-giáo biết do giả-lập mà nói.

- b. Thích câu nhì: Có các thứ tướng chuyển.

Nghĩa: “*Cả hai Ngã, Pháp đều “có các thức tướng chuyển”*; các thứ tướng Ngã là hữu-tình, thân mạng, v.v...; các quả Dự-lưu, Nhất-lai, v.v.. Các thứ tướng Pháp là: thực, đức, nghiệp, v.v... là âm, xứ, giới, v.v... “*chuyển*” là: *theo duyên ra đặt có khác.*”

Thích: Hữu-tình, thân mạng, v.v... là 16 loại tri-kiến; thế-gian vọng chấp cho đó là Ngã. Dự-lưu, Nhất-lai, v.v.. là các danh vị của ba Thừa: Thánh-giáo giả thuyết nói đó là Ngã, Thực, Đức, Nghiệp, v.v... là sáu câu của Thắng Luận, và các thứ do thế-gian vọng chấp cho đó là các Pháp, Uẩn, xứ, giới, v.v... là ba môn khai hợp, cùng với bốn đế, 12 nhân duyên, sáu độ, 10 lực ... tất cả các tướng Pháp, do Thánh-giáo giả thuyết nói đó là Pháp.

“*Theo duyên đặt ra có khác*” là: như năm uẩn hoà hợp, vọng tưởng có Ngã, đặt tên là Hữu-

tình; vọng tưởng Sắc Tâm tiếp hợp giữ nhau chẳng dứt, có thực thể riêng, đặt tên là thân mạng, dứt cái mê phân biệt, đặt tên quả vị là Dự-lưu; dứt sáu phẩm mê suy nghĩ ở Dục-giới, đặt tên quả vị là Nhất-lai; cho đến dứt hết hai chấp Ngã, Pháp, đặt tên quả vị La-hán, Như-Lai. Lại vì tâm mê nặng, đặt tên là Ngũ-uẩn; vì sắc mê nặng, đặt tên là 12 xứ; cho đến vì muốn đối-trị sáu món phiền não che lấp chơn-tâm mà đặt tên Lục-độ, v.v..

c. Thích câu thứ ba: Chúng dựa Thức biến ra.

1) Giải thích chung:

Nghĩa: “Nếu như các tướng đều do giả thuyết thì chúng dựa vào đâu mà thành? Đáp: Các tướng đều dựa vào chỗ biến chuyển của Thức mà giả đặt ra.”

2) Giải thích riêng:

(a) Thánh-giáo giả nói chỗ dựa:

Nghĩa: “Thức là Biết phân biệt; trong cái Biết đó, có các tâm-sở tương-ung. Biến là thể của Thức xoay đổi giống như hai phần là: phần *tướng* (ảnh-tượng) và phần *kiến* (thấy). Hai phần này đều dựa vào phần Tự-chứng mà khởi. Dựa vào hai phần đó, đặt tên là Ngã và Pháp; hai phần ấy lia phần Tự-chứng thì không có chỗ dựa nữa.”

Thích: Trước tiên, giải thích tám thức đều có nghĩa phân-biệt: nhãn-thức phân-biệt sắc-tướng; nhĩ-thức phân-biệt âm-thanh; cho đến thức thứ tám phân-biệt căn-thân, thế-giới, và các chủng tử. Nói đến thức là trong đó có các tâm-sở, vì tâm-vương nhất định luôn luôn có các tâm-sở tương-ung. Phần Tự-chứng là thể của Thức. Hai phần Kiến và Tướng đều dựa vào thể mà dấy lên.

Dựa vào hai phần Kiến và Tướng đó, đặt ra các thứ Ngã, Pháp. Bởi thế, hai danh từ Ngã, Pháp rời hai phần Kiến, Tướng kia ra đều không có chỗ dựa. Vì Ngã, Pháp chỉ dựa vào Kiến, Tướng mà đặt ra, ắt Ngã, Pháp chẳng phải có; Kiến, Tướng chẳng phải không; đó là phép quán *đuổi cái hư-dối, còn lại cái thực* vậy. Kiến, Tướng đều dựa vào Tự-chứng mà dấy, ắt dụng chẳng lia thể, ngoài thể không có dụng; đó là phép quán *đưa ngọn về gốc, và bỏ cái vượt hạn, giữ lại cái thuần-nhất* vậy.

Nói Thức, cũng bao gồm cả Tâm-sở, đó là phép quán *ẩn giấu cái yếu kém, phơi bày cái mạnh hơn* vậy.

(b) Thế-gian giả nói chỗ dựa:

Nghĩa: “Cái Thức bên trong xoay đổi giống như ngoại cảnh là do sức huân tập (xông ướp, chứa nhóm) của sự phân-biệt Ngã, Pháp: lúc các thức dấy lên, nó liền biến đổi giống như Ngã, Pháp; cái tướng giống như Ngã, Pháp ấy, tuy vẫn ở nội-thức, nhưng vì có sự hư vọng phân-biệt, nên nó giống như cảnh bên ngoài ảo hiện. Các loại hữu-tình từ vô-thỉ đến nay, đã vọng duyên theo tướng phần của cái giống-như Ngã, Pháp ấy, chấp đó làm thực Ngã, thực Pháp, giống như người nằm ngủ, hay bị bệnh, thấy chiêm bao, vì do sức của chiêm bao và bệnh hoạn mà trong tâm giống như có các tướng ngoại cảnh hiện ra vậy.”

Thích: Đoạn văn trước đã nói chỗ dựa của Thánh-giáo giả thuyết, thông qua tám thức và các tâm-sở. Trong vấn đề này, chỗ dựa do Thế-gian giả thuyết thu gọn tại thức thứ sáu là ý thức. Trước đó là do tánh Y-tha dấy lên (tức Kiến-phần dựa vào Tướng-phần ở nội-tâm mà dấy lên). Nay do tánh Y-tha đó, ý-thức vọng-tưởng cái Tướng phần kia chính là ngoại-cảnh; thế là do tánh biến-kế mà dấy lên như vậy.

[Ý-thức tính-toán thay đổi (biến-kế) nghĩ rằng: cái Tướng-phần kia đâu phải ở nội-tâm! Nó chính là ngoại cảnh đây!]

Đó là do tánh Biến-kế mà ý-thức chấp lầm, rồi nó huân (xông ướp) vào tánh Y-tha (làm cho phần nhiệm-ô trong tánh Y-tha càng ngày càng dày đặc thêm). Vì lẽ đó, luận Tông-kính nói rằng: Chánh-nghĩa hộ-pháp phải biết: tất cả tâm và tâm-sở, bốn phần đều dựa vào tánh y-tha cả. Trong tánh y-tha này, kẻ nào quyết định vọng chấp cho đó là thực, mới gọi là chấp tánh biến-kế. Như thế, xưa nay không có Thể, như lông rùa, sừng thỏ. Chẳng chấp Tướng, và đổi lại chẳng chấp Tâm, mới chẳng phải là tánh Biến-kế.

3. Kết luận và phê phán

a. Phán giả thực

Nghĩa: “Người ngu vọng tưởng thực Ngã, thực Pháp: thấy đều chẳng có; chỉ vì vọng tình mà đặt bày ra nên gọi là giả. Nội-thức xoay đổi giống như Ngã, Pháp, tuy có nhưng chẳng phải thực tánh Ngã, Pháp, chỉ vì giống như Ngã, Pháp, hiện ra nên nói là giả.”

Thích: Đoạn này nói hai cái giả: thứ nhất là cái giả tùy tình, không có Thể (của thể-gian); thứ nhì là cái giả miễn-cưỡng đặt ra, tuy có Thể (của Thánh-giáo).

b. Phán có không

Nghĩa: “Ngoại cảnh tùy tình mà đặt ra, cho nên chẳng phải có, như Thức. Nội-thức vì dựa vào nhân-duyên mà sanh, cho nên chẳng phải không, như Cảnh. Đó là điều thuận tiện để chặn đứng hai chấp “tăng giảm”.

Thích: “*Chẳng phải có, như Thức*” là: chẳng phải như Thức để có nói: “*Chẳng phải không, như Cảnh*”, là: chẳng phải Cảnh mà cho là không.

Chấp có Cảnh là phi-báng tăng ích (chê bai thêm lên). Chấp không có Thức là phi-báng giảm tổn (bớt đi). Nay thành lập Duy-thức, *đuổi cái hư-dối, còn lại cái thực có*, cho nên có thể chặn đứng hai cái chấp “tăng, giảm” đó.

Nghĩa: “Vì cảnh dựa nội-thức mà giả-lập, nên nó chỉ có đối với thể-tục. Vì Thức là giả cảnh của sự dựa, nên nó cũng có, mà nghĩa có mạnh hơn.”

Thích: Ngã, Pháp, ở ngoài Thức, nên nó như lông rùa, sừng thỏ, nhất định chẳng phải có. Cảnh của Tướng-phần ở trong Thức, cũng như mặt trăng ở dưới nước, hoa ở trong gương soi, chỉ y theo thể-tục, giả gọi là có, chẳng phải có vậy. Nếu đó là cái Thể của Thức, ắt nó là sự thể của giả cảnh dựa vào; hiểu như thế thì cái nghĩa ấy thông cả Chân-đế và Tục-đế.

Bởi vậy, y theo thắng-nghĩa (nghĩa mạnh hơn) thì nó (ảnh-tượng trong Thức) cũng được gọi là có vậy. Thắng-nghĩa có nghĩa là thể dụng hiển hiện rõ ràng, nó thuộc đệ-nhất nghĩa đế trong bốn chân đế.

Trên đây, một lần nữa, đã y theo hai đế Chân-Tục, mà phê phán Có, Không, tức có nghĩa “bỏ cái vượt hạn, giữ lại cái thuần-nhất” vậy.

B.- Giải thích rộng rãi

1. Hỏi để gợi ý tổng quát

a. Hỏi chung về Ngã, Pháp

Nghĩa: “Nên biết như thế nào về vấn đề: thức không có ngoại-cảnh mà chỉ có nội-thức, giống như ngoại-cảnh sanh?” – Đáp: Nên biết rằng: thực Ngã, thực Pháp đều *bất khả đắc* (chẳng có thể đạt được).

b. Hỏi riêng về thực Ngã: Thực Ngã, bất khả đắc là như thế nào?

2. Chánh-phá Ngã-tướng: Ngoại (lục sư) – Tiểu (thừa)

a. Phá chấp cho ngoại-đạo và Tiểu-thừa

1) Phá lục sư:

(a) Ba loại chấp của lục sư.

Nghĩa: “Lược có ba loại chấp Ngã:

- một là chấp Ngã, thể thường chu-biến (khắp mọi nơi) lượng đồng hư-không, tùy chỗ tạo nghiệp mà chịu nhận khổ sướng;
- hai là chấp Ngã, thể nó tuy thường, mà lượng chẳng định; tùy theo thân lớn nhỏ mà có cuốn lại hay mở ra;
- ba là chấp ngã, thể thường rất nhỏ, như một mảy may, trong thân xoay động kín đáo, làm các sự nghiệp.

Thích: Loại chấp thứ nhất thuộc Thắng-luận, tính người làm gọi là Ngã; thuộc Số-luận, tính người nhận gọi là Ngã.

Loại thứ hai thuộc chỗ toan tính của người không biết thẹn và của Ni-kiền tử.

Loại thứ ba thuộc chỗ toan tính của chủ thú và của kẻ đi khắp nơi.

Đó là ba loại toan tính của lục sư.

(b) Phá bỏ ba loại chấp đó.

- Phá thường khắp

Nghĩa: “Loại chấp thứ nhất phi lý. Tại sao?” – Tại vì chấp Ngã thường khắp, lượng đồng hư-không, ắt chẳng theo thân nhận chịu sướng khổ. Lại vì thường khắp, ắt không chuyển động, sao lại có thể theo thân tạo ra các nghiệp?”

Thích: Theo thân nhận chịu, theo thân tạo tác, ắt ngã-thể chẳng phải là thường khắp. Ngã-thể nếu đã thường khắp, ắt phải bất động, làm sao có thể tạo nghiệp được? Vì có động mới có nghiệp.

Nghĩa: Lại nữa, chấp Ngã là đồng, là khác cũng không hợp lý. Vì nếu tất cả hữu-tình đồng có một Ngã, ắt lúc một hữu-tình tạo nghiệp, tất cả cũng nên tạo nghiệp; lúc một hữu-tình lãnh quả, tất cả hữu-tình cũng nên lãnh quả; lúc một hữu-tình được giải thoát, tất cả hữu-tình cũng nên được giải thoát: nếu vậy, thế-gian chẳng có gì khác nhau; thật là quá sai lầm!

Nếu nói Ngã-thể của tất cả hữu-tình khác nhau, trong lúc Ngã-tướng của họ vẫn thường khắp, thì các thể khác nhau đó ắt là phức-tạp lắm. Lại nữa, cái Ngã-tướng vẫn thường khắp, ắt nơi nào cũng có, thì lúc một hữu-tình tạo nghiệp, một hữu-tình lãnh quả, cũng nên nói: đó là tất

cả hữu-tình tạo nghiệp, lãnh quả, vì xứ sở của họ không có riêng nhau.

Thích: Đây cũng y theo cái Ngã-thể đồng nhau, hay khác nhau, để phá cái nghĩa thường khắp. Chấp đồng, hay khác, đều chẳng thành.

Nghĩa: Nếu nói tạo-tác và lãnh quả, mỗi việc đều có chỗ (người) hệ thuộc; nói vậy mà cho là không có lỗi thì không hợp lý. Bởi vì, nghiệp, quả và thân, cùng các Ngã hợp lại, sao lại còn có sự-việc thuộc người này, chẳng thuộc người kia? Thuận lý thì không có như vậy.

Thích: Sự nhóm chấp Ngã thường khắp bèn vực cho chủ-trưởng của họ, nói rằng: “Ngã-thể tuy thường khắp, nhưng sự tạo-tác và lãnh quả, mỗi việc đều có chỗ hệ-thuộc” (tiền đề). Đã vậy, tất nhiên, khi một người làm, một người lãnh, tất cả hữu-tình đâu có làm, đâu có lãnh gì! (hệ luận). Nói vậy, nào có lỗi chi?

Để phá cái chấp đó, ta nói: Nói vậy là không hợp lý! Bởi vì, Ngã-thể đã thường khắp, thì nghiệp, quả và thân (của mỗi một), ắt đã hợp lại cùng với cái ngã-thể của tất cả hữu-tình rồi, nếu vẫn thuộc người này mà chẳng thuộc người kia, thế là thiên-thuộc; mà đã thiên-thuộc thì không thể gọi là cùng khắp được. Đối với cái lý của Ngã-thể chu-biến (cùng khắp), điều nói trên không tương-ung được.

Nghĩa: “Lại nữa, lúc một hữu-tình được giải thoát thì tất cả hữu-tình đều nên được giải thoát, vì cái phép tu-chứng của người kia cũng hợp với cái Ngã-thể của tất cả hữu-tình.”

Thích: Đã nói: một người làm là tất cả làm, một người lãnh là tất cả lãnh; theo đó thì một người giải thoát, tất cả cũng nên được giải thoát. Còn nếu làm, lãnh, giải thoát, mỗi sự việc đều có chỗ hệ-thuộc riêng thì cái nghĩa *thường khắp* không thành.

- Phá bất định

Nghĩa: “Chấp Ngã có lượng chẳng định cũng phi lý. Vì sao? – Vì Ngã-thể giả sử thường-trụ, ắt nó chẳng nên theo thân mà có cuốn lại hay mở ra. Nếu đã có cuốn lại, mở ra, thì nó giống như gió trong cái túi dài mà hẹp; đã vậy thì nó chẳng thường-trụ được.

Lại nữa, Ngã-thể nếu đã theo thân lớn nhỏ, hẳn là nó phải theo thân: có thể phân tách được. Đã vậy, sao lại có thể chấp rằng: Ngã-thể là một? Nói như thế, thật chẳng khác gì bọn trẻ nói chơi vậy.”

- Phá rất nhỏ

Nghĩa: “Chấp Ngã, thể thường rất nhỏ, cũng phi lý. Vì sao? – Vì đã nói: ngã-lượng rất nhỏ, như một mảy may, làm sao có thể khiến cho cái thân lớn chuyển động khắp nơi? Nếu nói Ngã-thể tuy nhỏ, nhưng nó qua lại, xem xét khắp thân, như một hoả luân¹², giống như chuyển động khắp nơi, ắt cái Ngã bị chấp ấy chẳng phải một, chẳng phải thường, vì các sự qua lại chẳng phải là thường nhất.”

Thích: Trước phá: Ngã nhỏ không thể khiến cho thân lớn hoạt động. Kế phá: qua lại ắt chẳng phải thường nhất; có qua hoặc lại, nên chẳng phải thường; đã qua, ắt chẳng phải là lại, cho nên chẳng phải Một vậy.

2) Phá Tiểu-thừa

(a) Ba loại chấp của Tiểu-thừa

¹² bánh xe nóng như lửa

Nghĩa: Tiểu-thừa chấp Ngã, chia làm ba loại:

- một là tức uẩn
- hai là lìa uẩn
- ba là đối với uẩn,

chẳng phải tức, chẳng phải lìa.

Thích: Ba loại chấp kể trên, đều là ngoại-đạo phụ thêm vào Phật-pháp.

(b) Phá bỏ ba loại chấp trên

➤ Phá tức uẩn

Nghĩa: Chấp Ngã tức uẩn, lý chẳng phải vậy. Vì uẩn chẳng thường-nhất, nên *ngã tức uẩn* là không hợp lý.

Thích: Trên đây là phá tổng-quát. Uẩn sanh diệt nên chẳng phải thường. Uẩn có năm món, nên chẳng phải Một.

Nghĩa: “Lại nữa, các sắc bên trong, nhất định chẳng phải thực Ngã; vì nó có chất ngại, nên nó giống như các sắc bên ngoài.”

Thích: Từ đây trở xuống là phá riêng từng uẩn. Trước phá *sắc uẩn* chẳng phải Ngã. Các sắc bên trong là năm căn của thân (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Các sắc bên ngoài là năm trần cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc). Thân này giả mượn bốn đại (đất, nước, gió, lửa) lập thành. Đối với bốn đại, năm cảnh bên ngoài tuyệt đối không sai khác. Đã có vật-chất làm ngăn ngại, ắt có thể phân tách được; há có thể chấp nó làm Ngã sao? Theo phương thức *tông nhân dụ*¹³ mà luận, thì:

- Tông: sắc thân có pháp, nhất định chẳng phải thực Ngã.
- Nhân: vì có vật-chất ngăn ngại.
- Dụ: như các sắc-chất bên ngoài.

Nghĩa: “Tâm và tâm-sở cũng chẳng phải thực Ngã, vì phải đợi có đủ duyên mới bắt đầu hiện ra, cho nên nó chẳng luôn luôn nối tiếp nhau.”

Thích: Đoạn này phá Thọ, Tưởng, Hành, Thức; bốn uẩn, chẳng phải Ngã. Tâm là tám thức tâm-vương, tức Thức-uẩn. Tâm-sở, tức 51 tâm-sở, tức Thọ, Tưởng, Hành, ba uẩn. Sáu thức trước với các tâm-sở tương-ưng, đều chẳng phải luôn luôn tương-tục, như:

- Nhãn-thức phải đợi đủ chín duyên mới sanh;
- Nhĩ-thức phải đợi đủ tám duyên mới sanh;
- Tỷ, Thiệt, Thân-thức phải đợi đủ bảy duyên mới sanh;
- Ý-thức phải đợi đủ năm duyên mới sanh khởi.

Cho nên sáu thức ấy chẳng phải thực Ngã. Hai thức thứ bảy, thứ tám, tuy hằng (luôn luôn) tương-tục, cũng phải đợi đủ ba duyên, bốn duyên mới sanh, nên cũng chẳng phải thực Ngã. Nhưng các thừa khác (không phải Đại-thừa) vốn chẳng biết có hai thức thứ bảy và thứ tám, nên chẳng luận hai thức đó ở đây. Nay chỉ phá sáu thức tâm-vương và ba món tâm-sở: Thọ, Tưởng,

¹³ phương pháp lý luận, gồm có ba bước: bước 1 nêu Tông, tức tôn-chỉ, là sự quyết định lựa chọn 1 ý kiến chủ yếu làm đường hướng hay mục đích cầu đạt được; bước 2 nêu Nhân, tức nguyên-nhân, là cái lý do khiến lựa chọn và quyết định lấy cái ý-kiến chủ yếu nói trên; bước 3 nêu Dụ, tức thí dụ, là một sự vật có sự trùng hợp, giống y như điều đã nói trong Tông, nhưng cụ thể hơn, dễ hiểu hơn.

Hành, do họ vọng chấp làm Ngã mà thôi.

Theo phương thức “Tông Nhân Dụ” mà luận, thì:

- Tông: Tâm, tâm-sở là có pháp, nhất định chẳng phải thực Ngã.
- Nhân: vì phải đợi đủ các duyên, nên chẳng hằng tương-tục.
- Dụ: như âm-thanh, mùi, vị, v.v...

Nghĩa: “Còn lại: Bất tương-ưng hành và Sắc-pháp, cũng chẳng phải thực Ngã, vì chúng giống như hư-không, v.v... nên chẳng phải là tánh Giác.”

Thích: [Đại-thừa lập ra **100** pháp, chia làm **năm** loại: Tâm-vương (tám pháp), Tâm-sở (**51** pháp), Bất-tương ung hành (**24** pháp), Sắc-pháp (**11** pháp), Vô-vi pháp (**6** pháp)]

Các đoạn trên đã phá Tâm-vương và Tâm-sở, nên nói “còn lại” là còn hai loại thứ ba và thứ bốn; chưa nói đến loại thứ năm.

Sắc-pháp có **11** món; đó là **11** trong số **12** xứ (sáu căn, sáu trần) vì đã trừ Thân-xứ, tức thân-căn, hay sắc-uẩn, đã phá trong phần: phá năm uẩn.

Bất-tương-ưng hành và pháp-xứ-sắc (sắc-pháp, thuộc **11** trong **12** xứ tuy không có hình-chất, nhưng chẳng phải là tánh Giác.

Theo Thông Nhân Dụ, thì:

- Tông: Bất-tương-ưng hành và sắc-pháp là có pháp, nhất định chẳng phải thực Ngã.
- Nhân: vì chẳng phải tánh Giác.
- Dụ: như hư-không.

(b) Phá lia uẩn

Nghĩa: “Chấp Ngã lia uẩn; lý cũng chẳng phải như vậy. Vì không làm, không nhận, nên cũng như hư-không.”

Thích: Chấp lia Uẩn và Ngã, mà đã lia năm uẩn, ắt chẳng phải Sắc, chẳng phải Tâm, nên như hư-không, chẳng có thể tạo nghiệp, cũng chẳng lãnh quả báo, há lại có thể gọi hư-không là Ngã sao?

(c) Phá chẳng phải tức, chẳng phải lia (phi tức, phi ly)

Nghĩa: Chấp Ngã, vừa chẳng phải tức Uẩn, vừa chẳng phải lia Uẩn, lý cũng chẳng phải như vậy. Đã dựa vào Uẩn để lập Ngã, nay lại dựa vào cái gọi là *chẳng phải tức Uẩn, chẳng phải lia Uẩn* để lập Ngã, thì cái Ngã bị chấp ấy hẳn như bình, ngói, v.v...; cũng như dựa vào bùn lập ra cục, cục chẳng phải tức bùn, chẳng phải lia bùn, chỉ là giả-pháp, nên chẳng phải thực Ngã. Lại nữa, đã không thể nói *hữu vi vô vi* thì cũng nên không thể nói là *Ngã, chẳng phải Ngã*, cho nên chấp như thế, cái thực Ngã chẳng thành.

Thích: Trước hết, theo Tông Nhân Dụ mà nói thì:

- Tông: chấp Ngã là *chẳng phải tức Uẩn, chẳng phải lia Uẩn*, vậy là có pháp, nhất định chẳng phải thực Ngã.
- Nhân: vì đã dựa vào Uẩn mà lập.
- Dụ: như bình, ngói, v.v...

Thứ đến lấy *hữu vi vô vi* để so sánh mà phá. Bởi vì, nếu tức năm uẩn, ắt là hữu vi; nếu lia năm uẩn, ắt là vô vi. Nay *chẳng phải tức uẩn*, ắt không thể nói hữu vi; lại *chẳng phải lia uẩn*, ắt

không thể nói vô vi. Đã không thể nói *hữu vi vô vi*, há lại có thể nói là *Ngã*, *phi Ngã* để chấp là thực Ngã mà chẳng sai làm sao?

3) Y theo Thức, Căn, Trần, tổng phá

(a) Y theo Thức để phá

Nghĩa: Lại nữa, vì có lo nghĩ, vì không lo nghĩ, mà chấp thực có ngã-thể. Nếu *có lo nghĩ* ắt là vô-thường, vì không phải lúc nào cũng có lo nghĩ. Nếu *không lo nghĩ* ắt như hư-không, chẳng có thể tạo nghiệp, cũng chẳng lãnh quả. Chấp Ngã như vậy, theo lý đều chẳng thành.

Thích: Ban đầu nêu ra hai lối chấp. Kế đó, phá riêng từng lối chấp. Sau cùng, kết luận. Nghĩa văn dễ hiểu.

(b) Y theo Căn để phá

Nghĩa: “Lại nữa, vì có tác-dụng, vì không có tác-dụng mà chấp thực có ngã-thể. Nếu có tác dụng như chân, tay, v.v... hẳn là vô-thường. Nếu không tác dụng như lông rùa, sừng thỏ, ắt chẳng phải thực Ngã. Chấp Ngã như thế, hai lối đều chẳng thành.”

Thích: Cũng nêu ra hai lối chấp, rồi phá riêng từng lối, sau cùng kết luận. Nghĩa văn dễ hiểu.

(c) Y theo Trần để phá

Nghĩa: “Lại nữa, các người chấp thực có Ngã-thể, phải chẳng chính là lấy cảnh làm chỗ nương theo của Ngã-kiến? Nếu chẳng phải là cảnh làm chỗ nương theo của Ngã-kiến, thì các người dựa vào đâu để biết thực có Ngã? Nếu đúng là cảnh làm chỗ nương theo của Ngã-kiến, ắt phải có Ngã-kiến, chẳng phải điên đảo, vì lấy đó làm chỗ biết như thực. Nếu vậy mà cho là quả nhiên như thực, chẳng phải điên đảo, tại sao lại chấp có Ngã? Chỗ người ta tin theo trong giáo-lý các kinh A-hàm ... vẫn là chê bỏ Ngã-kiến, mới chứng được Nát-bàn; còn kẻ nào đắm chấp Ngã-kiến thì trầm luân sanh tử. Há có tà kiến mà chứng được Nát-bàn, và ngược lại, có Chánh-kiến khiến bị trầm luân sanh tử sao?

Thích: Trước chẳng nêu chung, mà chỉ hỏi cái chính phải; sau mới phá cái riêng:

Trước phá: nếu chẳng có chỗ cho Ngã-kiến duyên theo, làm sao biết có Ngã? Điều này khá dễ hiểu.

Sau phá: nếu có chỗ cho Ngã-kiến nương theo, ắt phải có Ngã-kiến. Ngã-kiến quả thực là Ngã thì chẳng phải là điên đảo. Ngã-kiến đã chẳng phải là điên đảo, ắt nó trở thành Chánh-kiến; còn Vô-ngã phải thành tà-kiến. Vô-ngã là tà-kiến sao trong giáo-lý lại xưng tán là có thể chứng Nát-bàn?

Hữu-ngã là chánh-kiến, sao trong giáo-lý lại phiền trách, chê bai là vì nó mà phải trầm luân sanh tử?

4) Hiển bày Duy-thức

Nghĩa: “Lại nữa, các Ngã-kiến chẳng nương theo thực Ngã, vì đã có chỗ nương theo, như nương theo các tâm-vương chẳng hạn.”

Thích: Trên đây, trước tiên là dùng Chân tỷ-lượng để phá Năng-duyên. Theo phương thức Tông Nhân Dụ, thì:

- Tông: các Kiến chấp-ngã là có pháp, tất nhiên, chẳng có thể nương theo thực-ngã

- Nhân: vì các Kiến ấy đã có chỗ nương theo rồi.
- Dụ: như nương theo các pháp của tâm.

Bởi nói chung, nơi nương theo của các tâm-vương, chỉ là những tướng phần (cảnh, ảnh tượng) do tự-tâm biến hoá ra (gọi ra, tướng tượng ra) nhất định chẳng nương theo các pháp ở ngoài tâm. Nay các chấp về Ngã-kiến ấy cũng chỉ nương theo tướng-phần của tự tâm biến hoá ra, rồi vọng-tướng cho đó là Ngã mà thôi. Há có thực-ngã ở ngoài tâm, mà ngã-kiến quả thực hay nương vào đó sao?

Nghĩa: “Chỗ Ngã-kiến nương theo, nhất định chẳng phải thực-ngã, vì là chỗ nương theo, như chỗ của các pháp.”

Thích: Trên đây lại cũng dùng Chân tỷ-lượng để phá chỗ nương theo.

- Tông: chỗ nương theo của Ngã-kiến, vậy là có pháp, quyết định chẳng phải thực-ngã.
- Nhân: vì là chỗ nương theo của Ngã-kiến.
- Dụ: như chỗ của sắc, v.v..., pháp của năm trần.

Bởi sắc ... của năm trần, chỉ là tướng phần của năm thức biến ra, chẳng phải thực có cảnh ở ngoài tâm. Nay cái mà họ chấp là thực-ngã, đã là chỗ mà Ngã-kiến nương theo, cũng chỉ là tướng-phần của Ngã-kiến biến ra mà thôi, há thật có thực-ngã chẳng?

Hỏi: Giả sử người ngoài (không theo đạo Phật) chẳng chấp nhận có tướng-phần (ở nội-tâm) về phần sắc¹⁴, ắt họ cũng phạm lỗi đồng như các thí dụ đã nêu ra?

Đáp: Ví phỏng người ngoài chẳng chấp nhận có tướng-phần sắc, mà nơi nương theo của họ là năm trần biến hoại vô thường ở ngoại-cảnh, thì đối với cái “không thực ngã”, họ cũng đồng như thí dụ đã nêu ra.

Nghĩa: “Bởi vậy, ngã-kiến chẳng nương theo thực-ngã, mà chỉ nương theo nội-thức biến hiện các uẩn, tùy theo tự-tâm chạy theo những tình cảm hư dối mà vọng tưởng đủ thứ.

Thích: Ban đầu đã phá Năng-duyên, ắt đã bày tỏ Ngã-kiến là điên đảo kiến, chẳng phải chánh-kiến. Thứ đến, phá Sở-duyên, ắt bày tỏ thực-ngã bị chấp là phi-lượng cảnh (cảnh không thực có), chẳng phải tánh-cảnh (cảnh thực). Bởi thế, nay kết thành Duy-thức biến hiện, ngoài thức, quyết không có thực Ngã vậy.

5) Kết phán hai loại chấp Ngã

(a) Kết thuộc hai loại

Nghĩa: Như thế chấp Ngã lược có hai loại:

- là cùng sanh (cùng sanh một lúc với thân)
- là phân biệt (do sự phân-biệt mà có)

Chấp Ngã cùng sanh: từ vô-thỉ đến nay, vì sức của nội-nhân hư vọng huân tập, luôn luôn cùng sanh với thân, chẳng phải đợi tà-giáo và sự phân-biệt tà vạy mới có; nó xoay động mà chuyển, nên gọi là *cùng sanh*. Loại này lại chia làm hai thứ:

- một là thường nối tiếp nhau tại thức thứ bảy, nương theo kiến-phần của thức thứ tám, lấy kiến-phần đó làm bốn chất tùy theo đó mà biến đổi, và dấy lên những ảnh-tử (những hình ảnh nhỏ như hạt giống) trong tự tâm của thức thứ bảy, lấy các ảnh-tử đó làm tướng-

¹⁴ về phần âm thanh cũng có tướng-phần ở nội-tâm, v.v...

phần, bèn vọng chấp đó có thể là thực-ngã ở bên trong¹⁵.

- hai là có gián đoạn, tại thức thứ sáu, nương vào chỗ biến đổi của thức thứ tám hiện thành tướng năm thủ-uẩn (vì đấm giữ mà có uẩn nên gọi là thủ-uẩn), lấy riêng một uẩn hoặc chung cả năm uẩn làm bản-chất, tùy theo đó mà thay đổi và đẩy lên những ảnh-tử trong tự-tâm của thức thứ sáu, dùng các ảnh-tử đó làm tướng-phần, rồi vọng chấp đó là thực-ngã.

Hai thứ chấp Ngã này vi-tế nên khó dứt. Phải đợi đến sau khi kiến-đạo (thấy được lý đạo), trong giai đoạn tu đạo (tiên ngộ, hậu tu), nhiều lần tu-tập phép quán *không sanh* là phép quán hơn hết, mới có thể dứt hẳn.

Chấp Ngã phân biệt: đều do ngoại lực của các duyên sanh, chẳng cùng sanh với thân; cần phải đợi tà-giáo làm duyên, hấp thụ tà-giáo, đưa vào nội-tâm, sau đó mới khởi tà phân biệt, nên gọi tên là chấp Ngã phân biệt. Loại chấp Ngã này chỉ có trong thức thứ sáu, là Ý-thức. Nó cũng chia làm hai thứ:

- một là nương theo lý thuyết của tà-giáo, nói về uẩn-tướng, như *tức uẩn, lià uẩn, chẳng phải tức, chẳng phải lià uẩn*, lấy các thuyết ấy làm bản-chất, tùy theo đó mà thay đổi và đẩy lên trong ý-thức những ảnh-tử dùng làm tướng-phần rồi so đo, tính toán, phân biệt, chấp đó làm thực Ngã.
- hai là nương theo lý thuyết của tà-giáo, nói về ngã-tướng, như *thường khắp, bất định, rất nhỏ*, lấy đó là bản-chất, tùy theo đó mà biến đổi và đẩy lên trong ý-thức những ảnh-tử dùng làm tướng-phần, rồi so đo, tính toán, phân biệt, chấp đó làm thực Ngã.

Hai thứ chấp Ngã này thô-thiên nên dễ dứt. “Lúc mới kiến đạo, quán tất cả pháp trong chúng sanh vốn không có; ấy là cái lý hiển bày Chân-như, liền đó có thể trừ được.”

Thích: “Lý thuyết của tà-giáo nói về uẩn-tướng”, tức là lý thuyết của ngoại-đạo phụ thêm vào Phật-pháp. “Lý thuyết của tà-giáo nói về Ngã-tướng”, tức là lý thuyết của bọn lục sư. Còn các chỗ khác đều có thể hiểu được.

Biệt chú của dịch giả Pháp Quân:

Nhận định về bốn thứ chấp Ngã trên đây, nên biết:

- ảnh-tử dụ như các chủng-tử hay hạt giống
- tâm như đất, hay trà (chè)
- huân tập chủng-tử dụ như gieo giống vào đất, hay đem hoa ướp vào trà

Theo các dụ đó thì đất vốn chưa có giống, trà vốn chưa thơm; phải có sự giao, sự ướp (huân); gieo nhiều, ướp lâu, thì hạt giống, mùi thơm mới dần chứa lại nhiều (tập). Vậy, trong tàng-thức có nhiều chủng tử là sự huân tập: huân-tập chánh-pháp thì theo đó mà đến Nát-bàn; huân tập tà-giáo thì theo đó mà trôi lăn sanh tử.

Các thứ chấp Ngã thứ ba, thứ tư, thuộc loại phân biệt là do sự huân-tập ngoại-đạo, tà-giáo mà có. Các thứ chấp Ngã thứ nhất, nhì, thuộc loại “cùng sanh” (câu sanh) là do sự huân-tập qua

¹⁵ sự kiện này giống như nước tịnh bị khuấy động liền nổi lên những bọt nước; trong bọt nước ấy có những hình ảnh nhỏ: các hình ảnh nhỏ này có thể so sánh với các ảnh-tử trong thức thứ bảy, nhưng có khác một điều là: ảnh-tử từ tàng-thức (thức thứ tám) hiện ra, vốn được tàng-thức mang theo qua nhiều kiếp, nay gặp thuận duyên nó mới hiện ra lại; còn các ảnh nhỏ trong các bọt nước kia là hiện ảnh của cảnh vật bên ngoài chiếu vào.

nhiều kiếp mà có.

Cả hai loại chấp Ngã “phân-biệt” và “cùng sanh” đều do sự huân-tập, diễn tiến như nhau về quá trình, khác nhau về thời gian và nguồn gốc.

Như nhau về quá trình:

- có sự việc xảy ra ngoài đời, mới nghe, thấy, ...: năm thức trước hoạt động;
- có nghe, thấy, ... mới phê phán, lựa chọn, và tin tưởng: thức thứ sáu hoạt động;
- có tin tưởng là đúng, là hợp lý, đối với mình, mới chấp-thủ (nắm giữ), cho đó là cái của mình: thức thứ bảy liệu lường, suy nghĩ (tư-lương), và đưa cái của mình nắm giữ vào tàng-thức (vì vậy, thức thứ bảy còn có tên là Tông-đạt thức);
- chấp có cái của mình tin, tức là có mình tin: chấp có cái của mình là Sở-chấp; chấp có mình là Năng-chấp. Sự chấp Ngã thành hình ở giai đoạn này, trong thức thứ bảy, khi nó xoay động, toan tính, rồi đưa vào thức thứ tám cất giữ. Đến lúc gặp thuận duyên, khái-niệm ấy (Năng, Sở) dấy lên từ thức thứ tám thì nó biến ra thành hai phần: các ảnh-tử tự nó phát hiện ra là Tướng-phần; sự nhận thấy của nó là Kiến-phần. Vì sao có Tướng-phần hiện ra? – Vì thức thứ tám có khả năng “thọ huân, trì chủng căn-thân, khí”¹⁶ nghĩa là: nhận chịu sự xông ướp (thọ huân) và gìn giữ các chủng tử (trì chủng) của căn-thân và thể-giới.

Trên đây là quá trình “hiện hành huân chủng tử” tức là các hành động bên ngoài được các thức lựa chọn, tin tưởng, chấp thủ và xông ướp tự tâm, khiến cho các hành động kia biến thành chủng tử, chứa dòn trong Tàng-thức. Đó là quá trình hoạt động theo chiều: từ ngoài vào trong vậy.

Khác nhau về thời gian và nguồn gốc:

- loại chấp Ngã cùng sanh là chấp Ngã trong nhiều kiếp trước, nên kiếp này, lúc thân ra đời, trong Tàng-thức đã có thói quen chấp Ngã rồi; thói quen ấy là “nội-nhân”, có sức khiến thân phải làm theo nó, không phải nghĩ ngợi gì cả.
- loại chấp Ngã phân biệt là chấp Ngã trong hiện kiếp, do ngoại duyên, có sức lôi cuốn, vì nó có những điểm tương-ứng với các chủng tử trong Tàng-thức, nhưng các chủng-tử này còn yếu kém: sức lôi kia khiến thân phải làm theo nó, sau một lúc suy nghĩ.

Khi nội-nhân và ngoại-lực ứng hợp nhau (gọi là gặp đủ duyên thuận lợi) thì “chủng tử sanh hiện hành”, tức là Tàng-thức phát hiện những ảnh-tử xưa, cho Ý-thức dùng đó làm bản-chất, rồi khuếch đại nó thành những hình ảnh rõ rệt, với những chất liệu lấy ở ngoại cảnh (ngoại duyên) “chủng-tử sanh hiện hành” là quá trình hoạt động của các thức, theo chiều trong trong ra ngoài vậy.

b. Quyết định Có, Không

1) Có, Không theo chất tướng

Nghĩa: “Như vậy, tất cả các thuyết nói về sự chấp Ngã, đối với tự-tâm, có trong, có ngoài: uẩn ngoài tự-tâm thì khi có, khi không; uẩn trong tự-tâm, hết thấy đều có. Bởi vậy, các thứ chấp Ngã đều nương vào sự vô-thường, lấy tướng của năm thủ-uẩn vọng chấp làm Ngã.”

¹⁶ trích trong *Bát-thức qui cũ tụng trang chú*

Thích: Uẩn ngoài tự-tâm là bản-chất. Uẩn trong tự-tâm là Tướng-phân. Còn lại đều dễ biết.

2) Có, Không theo chỗ biến đổi

Nghĩa: “Theo đó, thì tướng của các uẩn, vì do duyên sanh, nên có mà như huyễn; vì toan tính ngang ngược mà vọng chấp Ngã, nên quyết định chẳng có. Do duyên sanh là tánh Y-tha khởi; toan tính ngang ngược là tánh Biến-kế sở-chấp.”

3) Dẫn chứng

Nghĩa: “Bởi vậy, Khế-kinh nói rằng: Chư Tỳ-kheo nên biết: ngã kiến của các vị sa-môn, bà-la-môn, v.v... hết thấy đều nương vào năm thủ-uẩn mà đây.”

C.- Hỏi-đáp, Giải-thích các trở ngại

1. Chánh-thích các thắc mắc trở ngại

a. Theo các sự “nhớ, biết, đọc, tập, ... để giải thích

Nghĩa: “Nếu không có thực Ngã, vì sao có được các việc: nhớ, biết, đọc, tập, ân, oán, v.v..? Đáp: Cái thực Ngã bị chấp đã thường, không đổi, thì sau phải như trước: việc ấy không có; hoặc trước phải như sau: việc ấy chẳng phải không, vì lấy sau đối với trước thì thể không riêng; nếu theo cái dụng của Ngã, thì trước sau biến đổi, đó chẳng phải là Ngã-thể.”

Vì dụng chẳng lìa thể, nên dụng phải thường có. Vì thể chẳng lìa dụng, nên thể phải chẳng thường.

Thích: Trước nên thắc mắc, sau giải đáp để phá. Trong lời giải đáp, ban đầu y theo *sau, trước, có, không* để phá, ý nói: Cái Ngã đã thường hằng, không biến đổi, ắt trước cũng như sau, sau cũng như trước. Nếu sau như trước, ắt trước vốn không có nhớ, biết, đọc, tập, ân, oán các việc, thì sau chẳng nên có. Nếu trước như sau, ắt sau đã có nhớ, biết, đọc, tập, ân, oán các sự, thì trước chẳng nên không, vì lấy sau đối với trước thì Thể không riêng.

Kế tiếp theo đó, y theo *thể, dụng, thường, vô-thường* để phá sự toan tính đối phó. Sự toan tính đối phó, nói rằng: cái dụng của Ngã chẳng có phương hại gì đến sự biến đổi trước sau, trong lúc cái thể của Ngã ắt thường, không biến đổi. Để phá chỗ lập-luận đó, nên nói rằng: vì thể dụng nhất quyết chẳng lìa nhau, nên: khi dụng phải lìa thể, ắt thể thường, dụng cũng phải thường; thể chẳng lìa dụng, mà dụng đã vô thường, ắt thể cũng phải chẳng thường.

Nghĩa: “Theo đó thì các hữu-tình đều có bản-thức (thức thứ tám) nối tiếp một loại, mang giữ chủng-tử; các chủng-tử đó, đối với tất cả các pháp, thường thay nhau làm nhân, vì do sức huân-tập, nên mới có các việc nhớ, biết, v.v... Do đó, trong các thắc mắc nêu ra, có sự sai quấy, chẳng ở trong tôn-chỉ nói về thực Ngã.”

Thích: Trên đây, đã y theo Thể, Dụng, sau trước, để phá sự chấp Ngã, và cũng là chứng minh rõ cái lý sao có các việc nhớ, biết, v.v... *Bản-thức* là thức thứ tám. *Một loại* là chỉ có các chủng-tử thuộc loại vô phú vô ký (không che đậy, không thiện ác”, *nối tiếp* là chuyển động không gián-đoạn. *Mang giữ chủng-tử* là có khả-năng gìn giữ các chủng-tử xuất thế và tại thế. *Tất cả các pháp* là bày chuyển thức trước với các tâm-sở, và sắc pháp, v.v... “Thay nhau làm nhân” là các pháp hiện hành huân vào bản-thức, tức đối với bản thức thì các pháp là nguyên nhân; (hiện hành huân chủng-tử: theo chiều từ ngoài vào trong). Các chủng-tử được giữ gìn trong bản-thức dây sanh hiện hành (chủng-tử sanh hiện hành: theo chiều trong ra ngoài), tức đối với các pháp, thì bản-thức là nguyên nhân. Do sức huân-tập như vậy, nên có được các việc nhớ, biết,

v.v.... Như thế, nên có thực Ngã chăng? Do đó, các thắc mắc đã nêu ra đều có sai quấy.

Trước hai lần kết luận, phá, chê, chẳng phải thuộc tôn-chỉ có thực Ngã. Kết luận sau chứng minh rõ chánh lý vậy.

b. Y theo việc tạo nghiệp, lãnh quả mà giải thích

Nghĩa: “Nếu không có thực Ngã thì ai tạo nghiệp, ai lãnh quả? – Đáp: Bởi chấp thực Ngã đã không biến đổi, giống như hư-không, làm sao có thể tạo nghiệp, lãnh quả được? Nếu có biến đổi, lại phải vô-thường!”

Thích: Ở đây, trước cũng nêu thắc mắc, sau đáp phá. Nếu không biến đổi, ắt không tạo, không lãnh, giống như hư-không; hư-không há là thực Ngã sao? Nếu có tạo, có lãnh, ắt có biến đổi, vậy là vô-thường; vô-thường há lại là thực Ngã sao?

Nghĩa: “Như thế, tâm và tâm-sở của các hữu-tình, do sức nhân-duyên nên tiếp nối nhau không dứt, tạo nghiệp, lãnh quả, không trái với chánh lý.”

Thích: Trên đây cũng y theo có biến đổi, không biến đổi để phá ngã-chấp, và chứng minh rõ lý vì sao có được việc tạo nghiệp, lãnh quả. Tám thức tâm-vương và các tâm-sở có các chủng-tử và các hiện hành làm nhân-duyên lẫn nhau, nối tiếp nhau sanh khởi, luôn luôn không dứt, tạo nghiệp lãnh quả, đều hợp chánh lý, tại sao lại chấp riêng có thực Ngã?

c. Y theo sanh tử, Nát-bàn mà giải thích

Nghĩa: “Nếu thực không có Ngã, thì ai chịu luân-hồi sanh-tử trong sáu đường? Ai lại chán khổ cầu-hướng về Nát-bàn? – Đáp: Bởi chấp thực Ngã đã không sanh diệt, tại sao lại nói sanh tử luân hồi? Thường như hư-không, chẳng có khổ não, tại sao chán bỏ, cầu hướng Nát-bàn? Thắc mắc như trên là chính lời mình trở lại thường làm hại mình.”

Thích: Trên đây, trước cũng nêu ra thắc mắc, sau lại đáp phá. Nghĩa vẫn đều rõ ràng.

Nghĩa: Như thế, các loại hữu-tình, thân tâm nối tiếp; trong sự nối tiếp, thường khởi phiền não, tạo ra ác nghiệp; do sức hoặc-nghiệp, phải chịu luân hồi, lãnh nhiều khổ não; lại do chán ngán các khổ sáu đường, mới lại cầu mong Nát-bàn vắng lặng.

Thích: Đoạn trên đây cũng phá các chấp kia, lại làm sáng tỏ chánh lý nữa.

2. Kết thành Duy-thức

Nghĩa: “Do đó nên biết: nhất định không có thực Ngã, mà chỉ có các thức; từ vô-thi đến nay, trước diệt sau sanh, nhân quả nối tiếp; do vọng huân-tập, giống như tướng ngã hiện bày, người ngu chẳng hiểu, chấp đó làm Ngã.”

Thích: Đến đây hết phần chấp Ngã. Nhưng sự hư-vọng chấp Ngã này là điều căn bản của sự sanh-tử phân đoạn¹⁷, là chướng-ngại lớn trên đường hướng về vô-dur Nát-bàn. Còn một chút chấp Ngã chưa hết, vẫn gọi là hữu-lậu¹⁸. Bởi thế, kinh Đại Phật Đảnh nói rằng: tuy hiện-tiền được chín thứ định, nhưng chưa được hết nhiễm, thành A-la-hán đều do vọng-tướng chấp sự sanh tử, làm nó là chân-thực. Và lại, đó là y theo ngã chấp câu sanh mà nói. Còn các hí-luận: chấp ngã lớn, nhỏ, bất định, tức uẩn, lia uẩn, chẳng phải tức uẩn, chẳng phải lia uẩn, các chuyện bàn-luận sai lầm ấy, hẳn là do sự phân biệt mà dây lên, đều gọi tên là *kiến hoặc* (cái thấy mê

¹⁷ sanh tử phân đoạn của phàm-phu ≠ sanh tử biến dịch của bậc thánh

¹⁸ còn bị ô-nhiễm, chưa được hoàn toàn thanh tịnh

lâm). Kiến-hoặc không trừ, chung cuộc thành phàm-phu ngoại-đạo. Bởi vậy, muốn làm con-em của Phật, trước nên đọc luận văn này, tùy theo nghĩa văn mà quan sát, tất nhiên sẽ khiến cho cái thói chấp Ngã tiêu hết, không còn nẩy mầm nữa, mới tạo ra được phần công đức tu theo Phật-pháp; hoặc không làm được như vậy, thì nên giữ giới, ngồi thiền, học nhiều, hỏi rộng. Nếu chưa khắc phục được ngã-kiến, chẳng hoá ra là phụ Phật-pháp, giống như ngoại-đạo mà thôi, há chẳng đáng sợ sao?

II. Phá Pháp Chấp

➤ Hồi chung, báo trước vấn đề:

“Tại sao ngoại Thức, thực có các pháp, chẳng có thể được? Ngoại-đạo và các thừa chấp có ngoại-pháp, theo lý thì chẳng có.”

➤ Chánh phá các chấp.

A.- Phá chấp cho ngoại-đạo và Tiểu-thừa

1. Phá chấp cho ngoại-đạo

a. Giả hỏi để nêu vấn đề: “Các pháp của ngoại-đạo chấp, tại sao chẳng có?”

b. Riêng phá 13 nhà

1) Phá số luận

(a) Bày tỏ lỗi chấp

Nghĩa: “Số-luận chấp tánh của Thần-ngã là suy tư; nó thọ-dụng ba sự, là: tát đoả, thích xà, đáp-ma”, tạo thành 23 pháp, như: Đại, v.v... Nhưng 23 pháp ấy, đều do ba sự, như tát đoả, v.v... hiệp thành: đó là thực, chẳng phải giả, đó là chỗ sở đắc của hiện-lượng.”

Thích: “Tát-đoả” dịch là hữu-tình, cũng dịch là mạnh bạo, cũng dịch là tham. “Thích xà” dịch là bụi trần, cũng dịch là nhỏ, cũng dịch là sân. “Đáp ma” dịch là tối tăm, cũng dịch là đen, cũng dịch là si. Họ cho rằng: tự-tánh ban đầu tối-tăm; tức ba sự: tát đoả, thích xà, đáp ma, có thể lập thành tất cả các pháp. Ban đầu, tự tánh sanh Đại, cũng gọi là Giác-huệ. Giác sanh ngã-mạn; mạn sanh ngũ-vi (nhỏ), cũng gọi là **ngũ-duy**; đó là 1) thanh, 2) xúc, 3) sắc, 4) hương, 5) vị. Ngũ-duy sanh **ngũ-đại**: 1) không, 2) gió, 3) lửa, 4) nước, 5) đất. Ngũ-đại sanh **11 căn**: đó là: 1) tai, 2) thân, 3) mắt, 4) mũi, 5) lưỡi; gọi là ngũ tri-căn (năm căn để biết); 6) đủ lời, 7) tay, 8) chân, 9) đường tiêu tiện, 10) đường đại tiện, gọi là ngũ căn tác-nghiệp; 11) nhục đoàn tâm (tâm + cục thịt), gọi là bình-đẳng căn. 23 pháp này đều là chỗ thọ dụng của Thần-ngã thứ 25.

(b) Phá bỏ 10 chánh phá

(1) Phá bỏ sở-thành chẳng thực

Nghĩa: Điều họ chấp chẳng hợp lý. Vì sao? – Vì các pháp như Đại, v.v... đều do nhiều sự lập thành, như “rừng quân” v.v..., hẳn là giả, chẳng phải thực; làm sao có thể nói do hiện-lượng mà được?

Thích: Theo Tông Nhân Dụ mà luận, thì:

- Tông: chấp 23 pháp như Đại, v.v... là có pháp, hẳn là giả, chẳng phải thực.
- Nhân: vì do nhiều sự, như tát-đoả, v.v... lập thành.
- Dụ: như rừng quân

(2) Dùng Năng, Sở phá lẫn nhau

Nghĩa: “Lại nữa, 23 pháp như Đại, v.v... nếu là thực có, hằng như ba sự tát-đoả, v.v... chẳng cần đợi ba sự hiệp thành. Lại nữa, tát-đoả, v.v... tức là Đại, v.v..., nên cũng như Đại, v.v... cũng đợi ba sự hiệp thành: chuyển biến chẳng thường, so sánh cũng vậy.”

Thích: Do họ vọng chấp: ba sự là Năng-thành, tức 23 pháp là Sở-thành, cho nên lấy Năng, Sở phá đoạt lẫn nhau. Nói “chuyển biến chẳng thường, so sánh cũng vậy”, ý nói: ba sự là Năng thành, nên họ cho rằng: nó chẳng thường. Nhưng họ nói Năng-thành tức là Sở-thành, ắt ba sự đã có thể chuyển biến, thì 23 pháp cũng có thể chuyển biến là điều tất nhiên; 23 pháp đã chẳng thường thì ba sự cũng chẳng thường là điều tất nhiên.

(3) Dùng Thể, Dụng phá lẫn nhau

Nghĩa: “Lại nữa, ba sự gốc, đều có nhiều công-năng thì thể cũng phải có nhiều công-năng, bởi Năng và Thể là một. Ba Thể đã cùng khắp thì lúc một xứ biến đổi, các xứ khác cũng phải vậy, vì Thể không riêng.”

Thích: “Ba sự gốc, đều có nhiều công-năng” là vì có khả năng tạo ra 23 pháp. Bởi thế, theo Năng nên Thể cũng phải có nhiều công-năng; công-năng đối với thể-tánh là một, vì chẳng lìa nhau. Nếu nói cái Thể của ba sự ở cùng khắp 23 pháp, thì cái thể đó chẳng nhiều: ba Thể đã cùng khắp, ba Năng cũng cùng khắp; lúc một xứ biến đổi làm 23 pháp, các xứ khác cũng lại phải như vậy; các xứ đã đột biến thành 23 pháp, tức cái Thể đã cùng khắp thì nơi, nơi kia đều không riêng khác.

(4) Phá ba sự hiệp-thành

Nghĩa: “Đã cho rằng ba sự ấy, thể tướng đều riêng nhau; tại sao hoà-hợp lại, chúng chung thành một tướng, như Đại, v.v...? Chẳng lẽ chưa hợp thì ba, hợp rồi đổi thành một tướng, vì cái Thể lúc chưa hợp không có riêng khác.

Nếu nói ba sự, thể khác, tướng đồng, thì hẳn là trái với tôn-chỉ nói thể tướng là một. Cái Thể của ba sự phải như cái tướng của Đại, v.v... ắt cũng ngầm nghĩ là một; cái Tướng của Đại, v.v... phải như cái Thể của ba sự, hiển nhiên có ba. Nếu vậy, thì nên nói: một hợp thành một, hoặc nói ba hợp thành ba. Bởi vậy, chớ nên nói: ba sự hoà-hợp chung thành một tướng, như Đại, v.v...

Lại nữa, ba sự gốc là riêng, các pháp do ba sự hợp thành, như Đại, v.v... là chung; chấp riêng, chung, đều là thực-pháp, vì là một loại, thì đáng ra chẳng phải là một, ba.”

Thích: Trên đây, trước là chánh-phá: sau từ “Nếu nói” trở xuống là phá một sự chuyển ý: Nói “trái với tôn-chỉ” là vì nói: tướng tát-đoả tức là Thể tát-đoả; cho đến nói: tướng đáp-ma, tức là Thể đáp-ma (nói thể tức là nói “thể, tướng là một, lại chuyển ý nói “thể khác, tướng đồng”).

Từ “lại nữa” dẫn đến đoạn, là y theo riêng, chung, mà phá. Nói “đáng ra chẳng phải là một, ba, “tức nói: chung nên như riêng, là ba chẳng phải một; riêng nên như chung, là một, chẳng phải ba.

(5) Y theo hợp, chẳng hợp, để phá

Nghĩa: “Lúc ba sự thay đổi, nếu chẳng hoà-hiệp thành một tướng, như sắc, v.v... ắt phải như một loại lúc chưa thay đổi, tại sao hiện thấy là một sắc? Nếu ba sự hoà-hiệp thành một tướng, ắt mất cái tướng riêng của ba sự gốc, lúc chưa thay đổi; tướng mất, ắt thể cũng theo đó mà mất luôn.”

Thích: Trước phá “chẳng hiệp”; sau, từ “nếu ba” đến hết đoạn là phá “hiệp”.

Nghĩa: “Chẳng có thể nói ba, mà mỗi sự có hai tướng: một là chung, ba là riêng. Vì chung tức riêng, nên chung cũng phải ba, tại sao thấy một?”

Thích: Trên đây phá chuyển ý. Sự chuyển ý nói: ba sự như tát đũa ..., mỗi sự có hai tướng: một chung, hai riêng. Vì là tướng riêng, nên lúc chưa hiệp là ba, vì là tướng chung, nên lúc hiệp rồi thấy một.

Nay phá ý đó, nói: chẳng khá nói ba: mỗi sự đều có hai tướng chung và riêng. Giả khiến ba pháp đều có hai tướng mà tát-đũa là tổng-tướng ở trên, chẳng phải thích xà, đáp ma là tổng tướng ở trên; cho đến đáp ma là tổng-tướng ở trên; vì là tổng tướng ắt tức biệt-tướng, cho nên tổng cũng phải ba, tại sao hiện thấy là một sắc, v.v...?

(6) Phá chấp cho mỗi sự đều có ba tướng

Nghĩa: “Nếu nói cái Thể của ba sự, mỗi sự đều có ba tướng: tát-đũa, v.v...; chỉ vì hoà-hợp chông chất khó biết rõ, nên chỉ thấy có một; lại nữa, ba sự đã bình-đẳng, vì đều có ba tướng, tại sao lại biết ba sự có khác? Lại nữa, nếu mỗi một sự đều đủ ba tướng, thì mỗi một sự ắt có thể thành sắc, v.v... sao còn thiếu gì mà phải đợi ba sự hoà-hợp mới thành các pháp, như sắc, ... ? Lại nữa, ba sự đều có ba tướng, ắt cái thể của ba sự ấy, mỗi một cũng phải có ba, vì đã chấp Thể tức tướng vậy.”

(7) Phá chỗ thành không riêng

Nghĩa: “Lại nữa, 23 pháp, như Đại, v.v... đều đã do ba sự hợp thành, ắt xoay trở mong ngóng nhau nên không riêng khác. Vậy thì, ba sự làm Nhân, 23 pháp làm Quả, và Duy-lượng, các Đại, các Căn sau khác, đều chẳng có một pháp nào thành được. Nếu thế, ắt một căn phải nhận được; và các vật vô tình, hữu-tình, dơ, sạch, mà thế-gian hiện thấy; các cách thấy biết, như hiện-lượng, tỷ-lượng, v.v... đều chẳng khác nhau: nếu thế, thật là quá sai lầm.”

Thích: “Duy-lượng” tức Ngũ-duy (xem trang 31 – mục 1). Phá chấp cho ngoại đạo; các Đại, tức năm đại; các Căn, tức 11 căn. “Một căn phải nhận được tất cả cảnh”, vì căn nào cũng đều do ba sự hợp thành, nên không có sai khác. “Hoặc đối với một cảnh, căn nào cũng nhận được”, vì cảnh nào cũng do ba sự hợp thành, nên không có sai khác.

Hỏi: Văn sau nói: năm căn của Như-Lai, mỗi mỗi đều chuyển ở năm cảnh trần, điều đó chẳng giải các câu hỏi của Số-luận được một phần nào sao?

Đáp: Như-Lai do đạt đến chỗ Vô-tánh của các pháp, vĩnh-viễn dứt hết các chủng-tử của sự chấp pháp câu sanh, nên mỗi mỗi pháp đều xứng chơn tánh, xoay động lặng-lẽ dung thông trọn vẹn. Còn họ vọng tưởng, ngoài tâm có thực pháp; theo tình chấp quấy mạnh mẽ như thế, sao khỏi gặp chướng ngại? Há lếu lảo nói các căn dùng thay cho nhau được sao?

Kết luận riêng phá 13 nhà: chẳng đúng

Nghĩa: “Bởi vậy, số luận chấp có thực-pháp, chẳng thành vấn đề; chỉ là vọng tình, vọng tưởng mà cố chấp.

2) Phá thắng luận

(a) Bày tỏ lỗi chấp

Nghĩa: “Thắng luận chấp rằng: các câu thắng nghĩa, như: Thực, v.v... phần nhiều là thực, và có tự-tánh. Đó là cảnh do Hiện-lượng mà được.”

Thích: Họ chấp sau câu thẳng-nghĩa là: 1) thực, 2) đức, 3) nghiệp, 4) đại hữu, 5) đồng dị, 6) hoà hiệp.

- Thực là chấp có *chín* loại: 1) đất, 2) nước, 3) lửa, 4) gió, 5) không, 6) thời, 7) phương, 8) ngã, 9) ý;
- Đức là chấp có **24** loại: 1) sắc, 2) hương, 3) vị, 4) xúc, 5) số, 6) lượng, 7) tánh riêng, 8) hiệp, 9) lìa, 10) tánh kia, 11) tánh này, 12) giác, 13) vui, 14) khổ, 15) muốn, 16) giận, 17) siêng nạnh, 18) tánh nặng (tức cứng bền), 19) tánh chất lỏng (tức âm), 20) nhuận (tức ướt), 21) hành (tức động), 22) pháp, 23) chẳng phải pháp, 24) thanh (tiếng);
- Nghiệp là chấp có *năm* loại: 1) giữ, 2) xả, 3) cúi xuống, 4) duỗi ra, 5) làm;
- Đại-hữu là chấp rằng: ngoài Thực, Đức, Nghiệp ra, riêng có một pháp làm thể: đó là Đại-hữu. Do pháp Đại-hữu này mới có Thực, Đức, Nghiệp;
- Đồng-dị là: như đất mong ngóng đất, thì có nghĩa là đồng nhau; lúc đất mong ngóng nước thì có nghĩa khác nhau. “Đồng-dị” đối với đất là đất, chẳng phải nước. “Đồng-dị” đối với lửa, nghĩa nó cũng vậy. Họ còn chấp rằng: lìa Thực, Đức, Nghiệp ra, Đại-hữu có tự-thể riêng;
- Hoà-hiệp là: các pháp do Hoà mà nhóm lại. Do câu hoà-hiệp, như: con chim đang bay trên không, thình lình đến một nhánh cây, bèn đậu lại đó mà chẳng bay đi. Vì có câu Hoà-hiệp, mới khiến có trú lại, v.v...

(b) Phá bỏ: Chánh phá

(1) Chứng minh Thể của các câu chẳng thực có:

- phá thường, vô thường, trong các câu.
- lấy hai câu Thực, Đức, đối phá.
- phá có Ngại thường trong câu Thực.
- phá pháp Vô-ngại trong câu.
- Ý theo hai câu Thực, Hữu, phá các câu lẫn nhau.
- phá tánh Đại-hữu
- phá tánh Đồng-dị
- phá câu Hoà-hiệp.

Phá thường, vô thường, trong các câu

Nghĩa: “Điều họ chấp phi lý! Vì sao? – Vì trong nghĩa của các câu nói là thường trụ, nếu có thể sanh quả, ắt là vô-thường; vì có tác-dụng, như quả được sanh. Nếu không sanh quả, ắt chẳng lìa thức mà có tự tánh, như sừng thỏ, v.v... Các thứ vô thường, nếu có chất-ngại, hẳn có phương-phận, có thể phân tách, như rừng quân, v.v... chẳng thực cố tánh; nếu không chất-ngại, như tâm, tâm-sở, ắt chẳng lìa tâm mà thực có tự-tánh.”

Thích: Trên đây cả thầy bốn lần lập lượng để phá các chấp trong ý-nghĩa của các câu: các pháp thường, vô thường, ... mỗi mỗi đều chẳng thực có. Bởi vậy, nay chẳng cần biện luận tỉ mỉ, chỉ lập lượng bốn lần mà phá chung:

Trước, lập hai lượng để phá chấp “thực pháp thường trụ”, do chấp thực pháp thường trụ, có thể sanh quả, có thể chẳng sanh quả, nên:

- phá năng sanh quả, mà luận rằng: chấp có thực pháp thường trụ, hay sanh quả, là có pháp, ắt hợp: Tông chỉ vô-thường. Nhân: vì có tác dụng. Dụ: như quả được sanh.
- phá chẳng sanh quả, mà luận rằng: chấp có thực pháp thường trụ, chẳng sanh quả, là có pháp, nên chẳng phải lìa thức mà thực có tánh (tông). Nhân: vì không có tác dụng. Dụ:

như sừng thỏ.

Kể, lập hai lượng để phá chấp “thực pháp vô-thường”: do chấp thực pháp vô thường, có chất ngại hay không có chất ngại; nên:

- phá có chất-ngại mà luận rằng: chấp ngoài tâm có thực pháp là pháp có chất-ngại vô thường, vậy là có pháp, chẳng phải có thực tánh (tông). Nhân: vì có phương-phận, có thể phân tách được. Dụ: như rừng quân.
- phá không có chất ngại, mà luận rằng: chấp ngoài tâm có thực-pháp là pháp không có chất-ngại vô-thường, vậy là có pháp, ắt chẳng phải lìa thức thực có tự tánh (tông). Nhân: vì không có chất ngại. Dụ: như tâm, tâm-sở.

Lấy hai câu Thực, Đức, đối phá

Nghĩa: “Lại nữa, chấp đất, nước, gió (có pháp) đáng lẽ chẳng phải có chất-ngại, theo nghĩa câu Thực (tông). Vì là chỗ đụng chạm của thân căn (nhân). Như cứng, ướt, ấm, động (dụ); tức chấp cứng, ướt, ấm, động (có pháp), đáng lẽ chẳng phải không có chất-ngại, theo nghĩa câu Đức (tông). Vì là chỗ đụng chạm của thân căn (nhân) như đất, nước, lửa, gió (dụ).

Ba thứ: đất, nước, lửa, đối với các thứ do mắt thấy, như màu xanh, v.v... cũng theo đó mà trách cứ. Vậy, nên biết: không thực có: đất, nước, lửa, gió, cùng với cứng, ướt, ấm, động, mỗi pháp có tánh riêng; cũng chẳng phải “mắt thấy” thực có đất nước lửa, gió.

Thích: Họ cho rằng: đất nước lửa gió, vì có chất-ngại, nên thuộc về câu Thực; còn cứng, ướt, ấm, động, vì không có chất-ngại, nên thuộc về câu Đức. Nay, trước lấy câu Đức, không có chất-ngại, làm thí dụ đồng nhau, để phá chỗ chấp của họ về câu Thực, có chất-ngại, mà chẳng phải vậy.

Kể đó, lấy câu Thực, có chất-ngại, làm thí dụ đồng nhau, để phá chỗ chấp của họ về câu Đức, không có chất-ngại mà chẳng phải vậy. Vì sao? – Vì cùng một thân căn đụng chạm, chứ không có nguyên-nhân riêng. Đã không có nguyên-nhân riêng, do đâu mà vọng-chấp: Thực có chất-ngại, Đức không có chất-ngại, để quyết định rằng: mỗi pháp đều thực có?

Lại nữa, ba thứ: đất, nước, lửa theo hiện-lượng, đáng ra theo chỗ họ chấp: ba thứ ấy (có pháp) chẳng phải có chất-ngại theo nghĩa câu Thực (tông), vì đều là do mắt thấy (nhãn) giống như màu xanh ... các sắc (dụ), tức họ chấp các màu sắc xanh, đỏ ... (có pháp) đáng ra chẳng phải không có chất-ngại theo nghĩa câu Đức (tông), vì đều là do mắt thấy (nhãn) giống như đất, nước, lửa (dụ). (“Cũng theo đó mà trách cứ”, tức cũng dùng mắt để thấy, mà đối với đất nước lửa thì họ chấp là có chất-ngại, theo nghĩa câu Thực; còn đối với xanh, đỏ, các màu, thì họ chấp là không có chất-ngại, theo nghĩa câu Đức: chấp như vậy là thực có lỗi lầm; vì: cùng một Nhân là mắt thấy (không riêng khác) mà điều xác định theo nghĩa câu Thực, hay theo nghĩa câu Đức đều không riêng khác.)

Từ “vậy nên biết” ... đến cuối đoạn là kết luận, hiển bày vô-tánh, ý nói: điều họ chấp nhất về nghĩa hai câu Thực, Đức, đều chẳng thành; phải biết: đất, nước, lửa, gió, cùng cứng, ướt, ấm, động, đều là những pháp không thực; mà người ta vọng gọi là: mắt thấy đất nước lửa gió, há cũng thực có đất nước lửa gió ở ngoài thức sao? Đây nước lửa gió chỉ là tướng-phần của thức thứ tám biến-hiện, cùng với cứng, ướt, ấm, động, tánh chúng không hai, đều chẳng phải là thực-pháp ở ngoài tâm; mà lúc mắt thấy, lại gá nơi tướng-phần của thức thứ tám, lấy đó làm bản-chất, rồi tự nơi nhãn-thức khởi biến ra tướng-phần để lấy đó làm chỗ nương theo, tuyệt không thực thấy cảnh bản-chất. Nếu mắt quả thấy lửa thực, sao lại không nóng: quả thấy nước thực sao chẳng bị ướt?

Phá có ngại, thường trong câu Thực

Nghĩa: “Lại nữa, họ chấp trong nghĩa câu Thực, thường có chất-ngại (có pháp). Vì đều có chất-ngại (nhân), như đất thô (dụ) nên phải vô-thường (tông).”

Phá pháp không ngại trong các câu

Nghĩa: “Trong nghĩa các câu, sắc-căn gìn giữ pháp không chất-ngại (có pháp). Đáng ra đều có chất-ngại (tông), vì cho rằng sắc-căn gìn giữ (nhân), giống như đất nước lửa gió (dụ).”

Y theo hai câu Thực, Hữu, phá các câu lẫn nhau

Nghĩa: “Lại nữa, họ chấp: năm câu Đức, v.v... chẳng thuộc câu Thực (có pháp). Đáng ra, chẳng phải là thức có tự-tánh riêng (tông), vì chẳng thuộc câu Thực (nhân), giống như người con gái bằng đá (dụ) năm câu Thực, v.v... chẳng thuộc câu Đại-hữu (có pháp). Đáng ra chẳng là thức có tự-tánh riêng (tông), vì chẳng thuộc câu Hữu (nhân), giống như hoa đóm (dụ).”

Phá tánh Đại-hữu

Nghĩa: “Họ chấp tánh Đại-hữu là có pháp, đáng ra là Thực, v.v... thì không có tự tánh riêng (tông), bởi họ cho rằng tánh Đại-hữu chẳng phải không (nhân), như Thực, Đức, v.v... (dụ). Nếu tánh Đại-hữu là nơi Thực, v.v... (có pháp), đáng ra chẳng phải là tánh Đại-hữu (tông), bởi họ đã cho rằng khác với Thực, v.v... (nhân), như tất cả đều không (dụ). Như có, chẳng phải không, không *riêng có tánh*, tại sao Thực, v.v... có *riêng có tánh*. Nếu là *pháp có có riêng có tánh*, đáng ra là *pháp không có riêng không tánh*; đã chẳng như kia, sao đây là vậy? Bởi thế, họ nói có tánh, chỉ là vọng-tưởng.”

Thích: Trước lập hai lượng, để phá Đại-hữu. Nếu cho là có, ắt chẳng nên là Thực, Đức, Nghiệp; nếu cho là nó là Thực, Đức, Nghiệp, ắt hẳn là không. Điều này đã biết.

“Như có, chẳng phải không” đến cuối đoạn là nêu lý ra để phá. Họ bảo: nhân vì Đại-hữu mới có Thực, Đức, Nghiệp. Vậy Đại-hữu là năng-hữu; Thực, Đức, Nghiệp là sở-hữu: Năng chẳng phải là Sở, cho nên tất cả đều riêng nhau. Nay, hỏi vặn điều đó, nói rằng: Nếu Thực, Đức, Nghiệp đều phải riêng có câu Đại-hữu để hiện-hữu, ắt câu Đại-hữu này phải có một tánh Có để hiện hữu; như Đại-hữu chẳng phải không, mà không riêng có tánh để hiện-hữu, tại sao Thực, Đức, Nghiệp chẳng phải không, mà phải riêng biệt có tánh Đại-hữu này mới hiện-hữu được?

Lại nữa, nếu là các pháp có, như Thực, v.v... mà có thể cho rằng riêng có một cái tánh Đại-hữu, ắt cũng nên là các pháp không, như chẳng phải Thực, v.v... mà cũng có thể cho rằng riêng có một cái tánh không như vậy. Ngoài cái không pháp của họ, đã không có “riêng không tánh”, ắt ngoài cái có pháp này, tại sao lại có “riêng có tánh” như thế? Bởi vậy, điều họ chấp: là Thực, Đức, Nghiệp, có tánh Đại-hữu, chỉ là vọng-tưởng mà thôi.

Phá tánh đồng-dị

Nghĩa: “Lại nữa, họ chấp rằng: cái tánh đồng-dị của Thực, Đức, Nghiệp, là riêng có, khác với cái thể của Thực, Đức, Nghiệp. Theo lý, nhất định chẳng phải như vậy.”

Thích: Đây là bỏ trước, sau mới lập lượng để phá.

Nghĩa: Không! Tánh đồng-dị này cũng chẳng bao gồm cái tánh đồng-dị của Thực, Đức, Nghiệp nói trên, vì đã khác với cái thể của Thực, v.v... mà riêng có tánh đồng-dị. Dụ như cái Thể của Đức, Nghiệp, chẳng phải là cái Thể của Thực, v.v...

Thích: Họ toan tính: câu Thực, chẳng phải câu Đức, câu Đức chẳng phải câu Nghiệp, câu

đồng-dị chẳng phải câu Thực, Đức, Nghiệp, mà noi theo sự thành tựu Thực Đức Nghiệp nói trên, xoay chuyển luận tánh đồng-dị. Bởi vậy, nay phá chỗ chấp ấy nói: họ chấp tánh đồng-dị là có pháp; đáng ra chẳng phải là tánh đồng-dị của Thực Đức Nghiệp (tông), vì là khác với Thực Đức Nghiệp (nhân). Dụ như câu Đức, Nghiệp, chẳng phải là câu Thực.

Nghĩa: “Lại nữa, đáng ra các pháp như Thực, v.v... tức chẳng phải Thực, v.v..., vì tánh đồng-dị lấy cái khác. Thực, v.v... Dụ: như Đức, Nghiệp, Thực, v.v... đều không có đồng-dị.

Thích: Trước, một lượng pháp tánh đồng-dị với Thực Đức Nghiệp chẳng liên can nhau; sau, một lượng pháp Thực Đức Nghiệp với tánh đồng-dị chẳng liên can nhau. Theo Hiện-lượng thì: Thực Đức Nghiệp là có pháp, tức chẳng phải Thực Đức Nghiệp (tông). Vì tánh đồng-dị khác với Thực Đức Nghiệp (nhân). Dụ: như Thực Đức Nghiệp, v.v....

Bởi tánh đồng-dị chẳng qua là nương vào các pháp mà giả lập. Nó đã bị vọng-chấp là riêng có tự-thể, chẳng phải tức là các pháp, thì lấy gì làm đồng? Lấy gì làm dị? Nếu các pháp chẳng phải tức là đồng-dị, ắt Thực ngóng Thực, chẳng được gọi là đồng; Thực ngóng Đức, Nghiệp, chẳng được gọi là dị. Đã không đồng-dị, ắt chẳng nên hoặc gọi là Thực, hoặc gọi là Đức, hoặc gọi là Nghiệp vậy.

Nghĩa: “Các tánh đồng-dị của Đất, v.v... đối với cái Thể của Đất, v.v... lại cũng là những chứng cứ để gọi với nhau: nên chiếu theo trên mà biết.

Thích: Tánh đồng-dị là có pháp, chẳng phải là tánh đồng-dị của Đất, v.v... như trên (tông), vì riêng có tánh đồng-dị khác với Đất, v.v... (nhân), dụ như nước, lửa, gió, v.v... Lại nữa, đáng ra Đất, v.v... là có pháp, tức chẳng phải Đất, v.v... (tông), vì tánh đồng-dị khác với Đất, v.v... (nhân). Dụ: như nước, lửa, gió, đất, v.v... Bởi vì tánh đồng-dị đã lia đất nước lửa gió, ắt đất nước lửa gió cũng đều lia tánh đồng-dị. Đồng-dị nếu lia nơi Đất, ắt như nước lửa gió. Đất nếu lia nơi đồng-dị, ắt ngóng Đất chẳng được là đồng; ngóng nước, lửa, gió, chẳng được gọi là dị, xoay qua chuyển lại đều không đồng, dị. Há lại có thể đối làm đất nước gió lửa sao?

Nghĩa: “Như tánh của Thực, v.v... không có tánh riêng của Thực, v.v...; Thực, v.v... đáng ra cũng không có tánh Thực riêng. Nếu lia Thực, v.v... mà có tánh Thực, v.v... thì đáng ra lia cái *chẳng phải Thực*, v.v... phải có cái “chẳng phải tánh Thực”, v.v...

Kia đã chẳng phải như vậy, sao đây lại chấp như vậy? Bởi thế, tánh đồng-dị chỉ là giả lập mà thôi.”

Thích: Đây lại cũng nêu lý ra để phá. Họ chấp: do tánh đồng-dị khiến cho Thực Đức Nghiệp thành đồng, thành dị: Năng đồng-dị, chẳng phải là Sở đồng-dị, cho nên riêng có. Nếu vậy, ắt hẳn phải có một tánh đồng-dị, khiến cho sự đồng-dị được thành đồng-dị, hoá ra vô cùng sai quấy. Nay đã như tánh đồng-dị của Thực Đức Nghiệp, v.v... không có cái tánh đồng-dị riêng của Thực Đức Nghiệp, để khiến nó thành tánh đồng-dị, ắt ngoài Thực Đức Nghiệp ra, cũng hẳn không có riêng các tánh đồng-dị của Thực Đức Nghiệp, để khiến cho Thực Đức Nghiệp thành đồng-dị vậy. Lại nữa, nếu cho rằng: lia Thực Đức Nghiệp, thì đáng ra lia cái chẳng phải Thực Đức Nghiệp, cũng riêng có cái chẳng phải tánh đồng-dị của cái chẳng phải Thực Đức Nghiệp.

Kia chẳng phải ngoài Thực Đức Nghiệp, đã riêng không có cái chẳng phải tánh đồng-dị, ắt đây ngoài Thực Đức Nghiệp, há lại riêng có tánh đồng-dị sao? Bởi thế, tánh đồng-dị chỉ là giả lập, chẳng khác vọng chấp cho nó là thực có vậy.

Phá câu Hoà-hiệp

Nghĩa: “Lại nữa, họ chấp nghĩa câu Hoà-hiệp (có pháp) nhất-định chẳng phải có thực

(tông), vì chẳng có các pháp như Thực, v.v... (nhân), như tất cả đều không (dụ). Họ đã cho rằng: các pháp như Thực ... đều là do Hiện-lượng mà được, nay lấy lý mà suy ra, các pháp kia còn chẳng thực có, huống hồ họ đã tự cho rằng: nghĩa câu Hoà-hiệp chẳng phải do Hiện-lượng mà được, vậy há nó có thể thực có hay sao? Cho dù họ chấp Hoà-hiệp là cảnh Hiện-lượng, thì theo lý trước đã trình bày, nó cũng chẳng thực có.”

(2) Tỏ bày các câu chẳng phải do Hiện-lượng mà được.

Nghĩa: “Nhu vậy, họ chấp các câu Thực, v.v... là có pháp, chẳng phải nương theo Hiện-lượng, tức là Thực mà được cái tự thể thực có (tông), vì họ tự cho rằng: đó là cái biết của họ (nhân), tức là ý thức nương theo Phi-lượng mà biết, như lông rùa, v.v... (dụ).

Lại nữa, họ nương theo cái Trí về các câu Thực là có pháp, quả nhiên chẳng phải là có thể nương theo cái Trí thuộc Hiện-lượng, là thức mà đạt được cái tự-thể của câu Thực (tông) vì chỉ dùng các giả-pháp hoà-hiệp mà dấy lên (nhân), như nương theo các Trí về câu Đức, v.v... (dụ). Nói rộng ra, cho đến nương theo cái Trí về câu Hoà-hiệp là có pháp, chẳng phải nương theo cái Trí thuộc Hiện-lượng, là thức mà đạt được cái tự thể Hoà-hiệp (tông), vì do giả-hợp mà sanh (nhân), như cái Trí về câu Thực, v.v... (dụ).”

Thích: Trước chứng minh các câu chẳng phải là cảnh Hiện-lượng. Sau lại chứng minh Năng-duyên chẳng phải là Trí Hiện-lượng.

Bởi vì cảnh bị nương theo là sáu câu đã không có thực-thể, ắt cái Trí nương theo (Năng-duyên) sáu câu cũng đồng là Phi-lượng vậy.

Kết luận về riêng phá 13 nhà: chẳng phải

Nghĩa: “Bởi thế, ý nghĩa của các câu Thực, v.v... do Thắng-luận đưa ra, cũng là theo tình cảm mà vọng lập ra đó thôi.”

Thích: Nói “cũng”, là từ phần bàn về Số-luận đến đây mà nói. Chữ đó chứng minh: Số-luận “cũng” như Thắng-luận, đều đồng là vọng chấp, không luận nào ưu, luận nào liệt cả.

(3) Phá Đại tự-tại thiên và bảy luận khác

(a) Phá Đại tự-tại – Bày tỏ lỗi chấp

Nghĩa: “Có người chấp rằng: có một vị Trời là Đại tự-tại, thể thực, khắp thường, hay sanh các pháp.”

Thích: Họ cho rằng vị Trời ấy có *bốn* đức: 1) thể thực, 2) khắp, 3) thường, 4) hay sanh các pháp.

Phá bỏ:

Nghĩa: “Điều họ chấp là phi lý. Vì sao? – Vì nếu pháp hay sanh, ắt có tác-dụng, tất nhiên là chẳng thường. Những gì chẳng thường, tất nhiên chẳng khắp. Những gì chẳng khắp, chẳng phải chơn thực. Giả sử cái thể đã thường khắp, đủ các công-năng, thì đáng ra, khắp các nơi, vào mọi lúc, tất cả các pháp đều thành linh sanh ra. Nếu như tất cả đều phải đợi cho chúng sanh vui muốn, hoặc phải đợi các loại trợ duyên mới có thể sanh ra, tức phải trải qua ba Nhân mới thành, thế là trái ngược với luận-thuyết của họ cho rằng: chỉ có một Nhân duy nhất là Đại tự-tại thiên. Lại nữa, các muốn và các duyên, đáng ra cũng phải thành linh dấy lên, vì Đại tự-tại thiên là nguyên nhân thường có.”

Thích: Trước dùng cái “hay sanh” để phá cái “thường, khắp, chơn thực”. Sau lấy cái

“thường, khắp, đủ các công-năng” để phá cái “hay sanh”. Khắp, ắt tất cả mọi nơi nên sanh. Thường, ắt tất cả mọi lúc nên sanh. Đủ các công-năng, ắt tất cả các pháp nên thành linh sanh. Nếu đợi muốn và duyên, ắt chẳng phải một nguyên-nhân. Nếu cho là một nguyên-nhân, ắt muốn và duyên cũng phải thành linh đầy lên, vì dục và duyên cũng lấy Đại tự-tại thiên làm nhân vậy.

(b) Phá bảy luận khác bằng cách so sánh

Nghĩa: “Các chấp khác có: một Đại-phạm, thời, phương, bốn tế, tự nhiên, hư-không, ngã, v.v...; thường trụ thực có, đủ các công-năng, sanh tất cả pháp, đều đồng phá như Đại tự-tại thiên.

Thích: Một, chấp Đại-phạm thường trụ thực có, đủ các công-năng, sanh tất cả pháp. Hai, chấp thời gian. Ba, chấp phương hướng. Bốn, chấp bốn-tế, tức là hỗn-độn (mờ mịt). Năm, chấp tự nhiên. Sáu, chấp hư-không. Bảy, chấp Thân ngã, thầy đều nói là: thường trụ thực có, đủ các công-năng, sanh tất cả pháp. Phá bảy lối chấp này giống như phá Đại tự-tại thiên vậy.

4) Phá hai loại luận về thanh (tiếng)

(a) Bày tỏ lối chấp

Nghĩa: “Có người chấp lệch: trong năm minh luận, cho thanh-luận là thường, vì chẳng kể số-lượng của thanh, tánh nó hay quyết định, giảng nói các pháp. Có người chấp là: tánh của tất cả thanh đều thường trụ, chẳng theo duyên mà sanh, chỉ đợi duyên để phát ra rõ ràng, rồi mới nói giảng.”

(b) Phá bỏ

Nghĩa: “Hai lối chấp kể trên đều phi lý. Vì sao? Và chẳng, thanh của minh-luận là có pháp. Bởi đã cho rằng: thanh có thể giảng nói (nhân), đáng ra nói chẳng thường trụ (tông), như các tiếng khác (dụ). Bởi các tiếng khác cũng có thể bày tỏ, thì tất cả các tiếng là có pháp, đáng ra cũng chẳng thực có cái thể tiếng thường (tông), như bình, áo, v.v... (dụ), vì phải đợi các duyên (nhân).”

5) Phá sự luận thuận theo đời

(a) Bày tỏ lối chấp

Nghĩa: “Có ngoại đạo chấp rằng: cái cực vi (rất nhỏ) của đất, nước, lửa, gió, là thực, là thường, là hay sanh ra thô-sắc. Cái thô-sắc được sanh ra chẳng vượt quá lượng Nhân: đó là cái lẽ khiến cho thô-sắc, tuy là vô-thường nhưng cái thể vẫn thực có.”

Thích: Về các cực vi, có ba ý tưởng: một là tướng thực, hai là tướng thường, ba là tướng hay sanh thô-sắc. Đối với thô-sắc được sanh ra, họ chỉ tưởng thực có thô-sắc, cũng gọi là tử-vi (con nhỏ), tức là cái quả được sanh ra. Lượng Nhân, cũng gọi là phụ mẫu vi (cha mẹ nhỏ), tức là cái cực-vi, hay cái nhân năng sanh ra thô-sắc. Cái thô-sắc được sanh ra, toàn là lấy cái cực-vi làm thể, cho nên nó chẳng vượt quá lượng Nhân. Đã chẳng vượt quá lượng nhân, cho nên tuy nó vô-thường, nhưng cái thể vẫn thực có.

(b) Phá bỏ

➤ Phá cực vi là cái Năng-sanh

Nghĩa: “Điều họ chấp cũng phi lý. Vì sao vậy? Họ chấp cực-vi là có pháp. Nếu có phương-phận (nhỏ) như con kiến bò ... (dụ) thể hẳn chẳng thực (tông).

Nếu không có phương-phận (nhân), như tâm, tâm-sở (dụ), đáng ra chẳng tụ họp thành quả

thô-sắc (tông).

Đã hay sanh quả (nhân), như thô-sắc được sanh (dụ) làm sao có thể nói cực-vi thường trụ (tông).

Thích: Trước phá thực sắc: nếu cực-vi có phương-phận, ắt tụ lại thành vật, thì đáng ra như kiến bò tức có tướng đi lại.

Kể đến, phá năng-sanh: như tâm, tâm-sở, đã không có hình chất, ắt chẳng có thể tụ lại thành thô-sắc. Con ắt giống như cha: con (thô-sắc) đã vô thường, cha (cực-vi) há được thường sao?

➤ Phá thô-sắc là cái được sanh: Phá chẳng vượt quá lượng Nhân

Chánh phá

Nghĩa: “Lại nữa, quả được sanh, đã chẳng vượt quá lượng Nhân, thì đáng ra vẫn như cực-vi, chẳng nên gọi là thô-sắc; đã vậy thì quả sắc đồng với cực-vi, đáng ra chẳng phải là chỗ nắm giữ của sắc-căn, như mắt, v.v... Thế là trái ngược với điều đã chấp.”

Thích: Quả được sanh là có pháp: chẳng gọi là thô-sắc, thì đáng ra chẳng phải là chỗ nắm giữ của sắc-căn, như mắt, ... (tông). Nguyên nhân là: vì chẳng vượt quá lượng Nhân. Dụ: như cực-vi.

Nói “trái ngược với điều họ đã tự chấp” là: họ chấp “Năng-sanh, cực-vi”, chẳng có thể thấy, nghe, ngửi, biết; còn quả được sanh (là thô-sắc) nhất định có thể thấy nghe ngửi biết được.

Phá cứu

- Phá hợp đức lượng

Nghĩa: “Như nói: quả sắc là lượng Nhân, là cùng hiệp với đức thô, thì chẳng phải thô, mà giống như thô; do đó nên sắc-căn mới có thể nắm giữ được.”

Chấp quả sắc (có pháp) đã đồng với lượng Nhân (nhân), đáng ra như cực-vi (dụ), không hiệp với đức thô (tông); hoặc, đáng ra cực-vi (có pháp) cũng hiệp với đức thô (tông), như quả thô-sắc (dụ) vì xứ sở không riêng (nhân).”

Thích: Trước, chinh-đốn danh từ nói: chẳng vượt quá lượng Nhân, cho nên “chẳng phải thô”; cùng hiệp với đức thô, cho nên “giống như thô”.

Sau, nói: quả sắc đã đồng với lượng Nhân quả đồng nhân, ắt là chẳng phải thô, nhân đồng quả, ắt là phải cũng phải thô vậy.

- Phá khắp tại Nhân

Nghĩa: “Nếu nói: quả sắc, khắp tại Năng-thành, là tự-thể của Nhân cực-vi. Vì nhân chẳng phải một nên quả có thể gọi là thô, quả sắc như thế, ắt cái thể của nó đáng ra chẳng phải một. Nhưng, nhân sở-tại (nhân ở mỗi chỗ), vì mỗi nơi một khác, bởi đã như vậy, quả trở lại chẳng thành thô, do đó, nó cũng chẳng phải là chỗ của sắc-căn nhận giữ.”

Thích: Trước, nói rằng: quả sắc khắp tại Nhân có nghĩa là: chỗ quả trụ khắp tại tự Nhân có nghĩa là: chỗ quả trụ khắp tại nơi các Nhân cực-vi năng sanh. Do năng sang có nhiều cực-vi nên khiến quả sắc thành thô.

Kể đó, hai lần phá: trước nói rộng theo Hiện-lượng rằng: họ chấp quả được sanh là có pháp; thể đáng ra chẳng phải một (tông). Nhân: vì xứ sở đều riêng. Dụ: như chỗ của Nhân; có

nghĩa là: mỗi mỗi cực-vi đều trụ ở chỗ của nói. Đã vậy thì quả trở lại chẳng thành thô. Lại nữa, vì hết thấy đều trụ tại chỗ của nói, trở lại nó chẳng thành thô, cho nên nó chẳng phải là chỗ của mắt thấy được: vậy có hợp lý chăng?

- Phá nhiều phần hợp lại

Nghĩa: “Nếu quả do nhiều phần hợp lại cho nên thô, thì nhiều nhân cực-vi hợp lại, hẳn là chẳng phải tinh-tế, mà đủ thành căn cảnh; vậy, quả dùng làm gì? Đã do nhiều phần hiệp thành, đáng ra chẳng phải thực có. Như thế, điều họ đã chấp, sau trước trái ngược nhau.”

Thích: Họ sửa ý nói: thô-sắc chẳng do lương Nhân cực-vi, mà cho do nhiều phần hợp lại thành quả, cho nên nó thành thô-sắc, làm chỗ cho sắc-căn nắm giữ.

Để phá cái chấp ấy, ta nói: nếu vậy, lúc nhiều lượng Nhân cực-vi sắp hợp lại, chúng cũng chẳng tinh-tế, mà đã đủ (điều kiện) hiện cảnh để cho năm căn thu nhận, cần gì phải hợp thành quả sắc? Lại nữa, quả-sắc đã do nhiều phần hợp thành, thì nó có thể phân-tách được, đáng ra chẳng phải thực có. Tại sao trước đây lại nói “chẳng vượt quá lượng nhân mà thể thực có” há chẳng là sau trước tự nói trái ngược nhau sao?

- Phá thô-sắc là cái được sanh: Phá nhân quả đồng xứ

Chánh phá

Nghĩa: “Lại nữa, quả với nhân, đều đã thực có, ắt đều có chất ngại, đáng ra chẳng đồng chỗ, như hai cực-vi.

Nếu nói: quả với nhân, thể-nhập vào nhau, như cát nhận nước, như thuốc đổ vào đồng chảy, thì ai cho rằng *cát, đồng* thể nhận *nước, thuốc*? Hoặc phải “*liạ, đối*, chẳng phải một chẳng phải thường?”

Thích: Họ chấp: quả sắc, lượng Nhân, là có pháp đáng ra chẳng phải đồng chỗ (tông), vì đều có chất ngại (nhân), như hai cực-vi (dụ).

“Nếu nói” là chuyển ý: nhân nhập quả sắc, quả ắt nhận nhân; quả nhập nhân vi (cực-vi), nhân ắt nhận quả: vậy là, thể khác nhau mà chỗ ở đồng nhau, như cát nhận nước, như thuốc đổ vào đồng nấu chảy, sao lại chẳng đồng chỗ?

Từ “ai cho rằng” là phá dứt: cát, đồng, tuy cùng nước, thuốc, ở chung một chỗ, mà cát vẫn là cát, nước vẫn là nước, đồng vẫn là đồng, thuốc vẫn là thuốc, ai chấp nhận rằng: cái thể của “cát, đồng” nhận “nước và thuốc”?

Từ “hoặc, ...” là phá buông: phải nhận, ắt có thể liạ, chẳng ngại đổ nước còn cát; đổ vào ắt có thể thay đổ, sẽ thấy biến-thể: có thể liạ, ắt chẳng phải một, biến-thể ắt chẳng phải thường. Chẳng phải một, sao nói “chẳng vượt lượng nhân”? Chẳng phải thường, sao gọi “thể là thực có”?

Phá cứu: quả thể là một

Nghĩa: “Lại nữa, quả thô-sắc, nếu cái thể của nó là một, thì lúc được một phần, hẳn được tất cả, vì phần này phần kia thể vẫn là một, phần này hẳn như phần kia. Nếu chẳng cho rằng: được một phần là được tất cả, thì lại trái với cái lý nhất-thể. Còn nếu cho rằng *được tất cả* thì lại trái với sự việc ở thế-gian. Như vậy, điều họ chấp, tới lui chẳng đều chẳng thành, chỉ là theo tình cảm, hư vọng tưởng tượng!

Thích: Sợ họ tự bào chữa rằng: tướng Nhân tuy nhiều, thể quả chỉ có một, nên phá chỗ chấp ấy mà nói thể. “Tới” tức là chấp nhận; “lui” là không chấp nhận.

c. Phá chung bốn câu

1) Nêu chung

Nghĩa: “Nhu vậy, các ngoại-đạo, tuy có nhiều phẩm loại, nhưng chấp có pháp, chẳng quá bốn loại.”

2) Phá riêng

(a) Phá pháp với tánh là một

Nghĩa: “Một, chấp có pháp cùng có tánh của pháp, thể nó là một, như Sở-luận, v.v... Chấp như thế là phi lý, vì sao? – Vì chẳng phải tất cả các pháp đều có tánh Như đều có tánh thì thể không sau khác, thành ra trái với điều đã chấp, như: chấp tát-đoả, v.v... ba đức, với 23 pháp được sanh, như ngã, v.v... thể, tướng, đều khác nhau; cũng trái với điều thế-gian hiện thấy các pháp đều sai khác. Lại nữa, nếu có sắc tức có tánh, thì đáng ra các sắc không nên có xanh, vàng, ... khác nhau.”

Thích: “Có pháp” là 23 pháp được sanh (Sở) như Đại, v.v... *có tánh* là tánh sở mờ mịt năng sanh (Năng), tức ba đức: 23 pháp bị chấp là có pháp, thể phải không riêng (tông). Nhân: vì tức có tánh. Dụ: như có tánh. Còn lại, có thể biết được.

(b) Phá pháp với tánh khác nhau

Nghĩa: “Hai, chấp có pháp, cùng có tánh của pháp, thể nó nhất định khác nhau, như Thắng-luận, v.v... chấp như thế là phi lý, vì sao? – Vì chẳng phải tất cả các pháp đều chẳng có tánh. Như đã diệt rồi thì không, thể *bất khả đắc*. Vậy là trái với điều đã chấp, cho rằng tự-thể của Thực, v.v... chẳng phải là không; cũng trái với điều thế-gian hiện thấy có các vật. Lại nữa, nếu các sắc chẳng phải là các sắc-tánh, thì đáng ra như âm-thanh, chẳng phải là cảnh của mắt thấy, v.v...”

Thích: “Có pháp” là Thực, Đức, Nghiệp. “Có tánh” là tánh của Đại-hữu. Theo Hiện-lượng thì: Thực, Đức, Nghiệp bị chấp, là có pháp, thể bất khả đắc (tông). Nhân: vì chẳng phải có tánh. Dụ: như đã diệt rồi thì không. Họ chấp âm-thanh là có pháp, đáng ra chẳng phải là cảnh của tại (tông). Nhân: vì chẳng phải tánh của âm-thanh. Dụ: như các sắc.

(c) Phá cũng một pháp

Nghĩa: Ba, chấp có pháp, cùng có tánh của pháp, cũng là một cũng là khác, như không tự thẹn, v... Chấp như thế là phi lý, vì sao? – Vì một khác này cũng đồng quấy như một khác trước. Một với khác, hai tướng trái ngược nhau, cái thể của chúng tất phải riêng nhau. Nếu chấp một khác đồng thể, nhất định đều chẳng thành. Chớ chấp tất cả các pháp đều đồng một thể.

Hoặc phải đồng thể “một khác” thì là giả, chẳng phải thực, mà chấp thực, thì theo lý, nhất định chẳng thành”.

Thích: “Một khác này cũng đồng quấy như một khác trước”, là một, ắt đồng quấy như Sở-luận; là khác, ắt đồng quấy như Thắng-luận. Giả sử thì một khác tương phản, mà có thể đồng-thể được. Chớ nên chấp tất cả các pháp đều có thể đồng một thể.

Nếu đạt được “một khác” thì là giả, chẳng phải thực; như ảnh của nước với lửa đồng hiện trong gương thì nói cũng một, cũng khác đều được, có gì mà chẳng được? Nhưng nếu vọng chấp là thực, ắt nhất định không có lý như vậy.

(d) Phá chẳng một chẳng khác

Nghĩa: Bốn, chấp có pháp, cùng có tánh của pháp là chẳng phải một, chẳng phải khác, như tà mệnh, v.v... Chấp như thế là phi lý, vì sao? – Vì chấp chẳng phải một khác, cũng đồng như chấp một khác. Chẳng phải vì để ngăn chặn hay để bày tỏ mà nói “một khác”.

Nếu chỉ để bày tỏ thì không dùng hai lần chẳng. Nếu để ngăn chặn thì không có chỗ chấp. Vừa ngăn chặn, vừa bày tỏ thì trái ngược nhau. Chẳng phải bày tỏ, chẳng phải ngăn chặn thành ra hí-luận.

Lại nữa, chẳng phải “một khác”, ắt trái ngược với thế-gian, ai cũng biết có một vật khác (với một vật); cũng trái ngược với tự tông cho rằng: các sắc là có pháp, quyết-định là thực có. Bởi vậy, lời nói của họ, chỉ là giả bộ gắng sức lánh xa cái sai quấy. Các bậc có trí nhớ nên chấp nhận quấy quá như thế.”

Thích: Nói chẳng phải một thì đồng nghĩa với khác; chẳng phải khác thì đồng nghĩa với một vậy; (cho nên chấp chẳng phải một, chẳng phải khác, cũng như chấp “một, khác”).

Nói chẳng phải một, chẳng phải khác, chỉ là để ngăn chặn? Hay chỉ là để bày tỏ? Nếu chỉ để bày tỏ ắt phải dùng: hoặc là “chẳng phải một” để nói “khác”; hoặc là “chẳng phải khác” để nói “một” thì được, chứ dùng hai chữ “chẳng” thì không được. Nếu chỉ để ngăn chặn, ắt đáng ra không chỗ chấp, sao ở đây vẫn chấp có pháp và có các tánh, cả hai đều cho là thực? Nếu nói: vừa để ngăn chặn vừa để bày tỏ, ắt ý tưởng xoay động trái ngược nhau. Nếu nói: chẳng phải bày tỏ, chẳng phải ngăn chặn tất nhiên hết thấy đều không có thực nghĩa, thành ra chỉ luận để mà chơi thôi.

Mỗi lời trong Phật-pháp đều có Chân-đế và Tục-đế, chẳng phải tức, chẳng phải lìa; pháp và pháp tánh, chẳng phải một chẳng phải khác. Bởi chỉ nhằm ngăn chặn sự giảng nói, nguyên không có chỗ chấp; phải hiểu tất cả các pháp duyên sanh không có tánh, như huyền, chẳng thực: như vậy, mới chánh hiển trung đạo, xa lìa đoạn, thường, có không, các thứ hí-luận.

Họ đã vọng chấp các pháp, pháp-tánh, quyết định thực có; vì tránh hỏi khó, coi thường người khác, họ nói chẳng có chẳng không; đã chẳng phải không chấp, mà chỉ muốn ngăn đón, như vậy họ thuộc bốn loại chế giễu nói xấu; há vì lời nói giống nhau mà chấp nhận sai lầm, cho đó là chánh-pháp sao?

Như vậy, ngoại đạo vọng-chấp, ngoài tâm có thực-pháp, cho nên bốn câu đều gọi là “báng” (chế giễu). Nếu được biết rõ: ngoài tâm không có pháp, không có chỗ đắm chấp, ắt bốn câu trở thành bốn pháp môn, có nghĩa là:

- cho pháp và pháp-tánh là “một” cũng được, vì như sóng tức nước;
- cho pháp và pháp-tánh là “khác” cũng được, vì như nước chẳng phải là sóng;
- cho pháp và pháp-tánh “cũng một cũng khác” cũng được, vì theo Chân-đế thì tướng không riêng, theo Tục-đế thì tướng có riêng;
- cho pháp và pháp-tánh “chẳng phải một, chẳng phải khác” cũng được, vì: chẳng biến đổi mà hằng tùy duyên, tùy duyên mà hằng chẳng biến đổi.

B.- Phá chấp cho các Thừa

1. Giả hỏi để phá chung

Nghĩa: “Các thừa chấp: lìa thức, thực có các pháp, như sắc, v.v... Tại sao chẳng phải có? Đáp: họ chấp sắc, bất tương-ung hành và các món vô-vi. Theo lý thì chẳng có các pháp ấy.”

Thích: Chẳng cầm nắm được thực-giáo Đại-thừa, chỉ chấp các thuyết tạm dùng làm phương

tiện, nên gọi là “các thừa”. Họ chấp: năm vị, 75 pháp là: tâm pháp chỉ có một; tâm-sở có 46; sắc háp 11; bất tương-ung hành 14; vô-vi pháp 3. Vọng là: sắc, bất tương-ung và vô-vi pháp, lìa tâm và tâm-sở, riêng có thực-tánh. Bởi họ chấp như thế, nên nay phải phá các chỗ chấp ấy.

2. Theo chấp, phá riêng

a. Phá sắc-pháp

1) Phá đối, không đối

(a) Nêu thứ tự

Nghĩa: “Về chỗ chấp sắc, nói chung có hai loại: một là có đối, do cực-vi thành; hai là không đối, chẳng do cực-vi thành.

Thích: Sắc có đối là: năm căn, năm trần. Sắc không đối là các sắc thuộc về pháp-xú.

Đại-thừa ắt nói rõ các pháp ấy đều là tướng-phần của Thức. Các thừa khác vọng chấp sắc có đối là do cực-vi tạo thành; sắc không đối chẳng do cực-vi tạo thành. Như vậy, đều là thực sắc ở ngoài tâm.

➤ Phá riêng – Phá có đối

(1) Nói rõ: có đối không thực; lược nói: “Sắc có đối của họ chấp, nhất định chẳng thực có, vì cực-vi năng-thành chẳng thực có.” Rộng bày:

Nói rõ năng thành cực-vi chẳng thực

Y theo chất-ngại có không để phá

Nghĩa: “Các cực-vi, nếu có chất-ngại, thì như cái bình, v.v... hẳn là giả, chẳng phải thực; nếu không có chất-ngại thì không có sắc tướng, làm sao có thể tụ lại thành cái bình, cái áo, v.v...?”

Thích: Họ chấp cực-vi là có pháp, là giả, chẳng phải thực (tông). Nhân: vì có chất-ngại. Dụ: như cái bình, v.v... Lại nữa, cực-vi là có pháp, chẳng có thể tụ thành sắc có đối (tông). Nhân: vì không có chất-ngại. Dụ: như chẳng phải sắc.

➤ Y theo phương-phận¹⁹ có không để phá

Nghĩa: “Lại nữa, các cực-vi, nếu có phương-phận, ắt có thể phân tách, thì chẳng thực có; nếu không có phương-phận, ắt như chẳng phải sắc, thì làm sao hoà-hiệp để có thể chịu ánh sáng mà phát ra ánh? Thí dụ như khi xem mặt trời, bóng cột đèn hiện rõ: bên đông chịu ánh sáng, bên tây phát ra bóng; xứ sở đã chẳng đồng thì cực-vi bị chấp, nhất định có phương-phận.

Lại nữa, lúc mắt thấy, thân đụng chạm các vật, như một bức vách chẳng hạn, thì thấy, đụng bên này, chẳng thấy, đụng bên kia. Vật đã hoà-hiệp, tức các cực-vi, thì các cực-vi đó tất có phương-phận.

Lại nữa, các cực-vi, tùy theo chỗ trụ, tất có trên dưới bốn phương sai khác. Nếu không như vậy, tức không phải sắc, không có chất-ngại, thì không cùng hoà tụ thành nghĩa thô-sắc. Hoặc cho cực-vi cùng dính nhập vào nhau, mà đã không có chất-ngại thì cũng không thành thô-sắc được. Nay đã cho rằng: “hoà tụ thành thô” thì loại cực-vi này nhất định có phương-phận.

Lại nữa, họ đã chấp Sở-thành quả-sắc có đối, tức các cực-vi; nếu các cực-vi không có

¹⁹ vị trí và chỗ choán trong không gian

phương-phận, ắt phải có đối-sắc cũng không có chướng ngại ngăn cách. Nếu cho như vậy, thì chẳng phải có đối chướng ngại. Bởi thế, cực-vi của họ chấp, tất có phương-phận. Vì có phương-phận thì có thể phân tách nên nhất định chẳng phải thực có.

Thích: Trước, phá có phương-phận, nói: cực-vi là có pháp, nhất-định chẳng phải thực có (tông). Nhân: vì có phương-phận thì có thể phân tách được. Dụ: như cái bình, cái áo, v.v...

Kê đến, phá không có phương-phận, nói: cực-vi là có pháp, chẳng có thể hoà-hiệp, chịu ánh sáng phát ảnh (tông). Nhân: vì không có phương-phận. Dụ: như chẳng phải sắc.

Kể lại suy luận đến cùng để chứng minh: cực-vi tất có phương-phận, như văn đã nói rõ.

Kết luận: Sở-thành có đối chẳng thực

Nghĩa: “Bởi thế, sắc có đối, chẳng thành “thực có” được.

Thích: Đã chẳng thực có, ắt rõ ràng là chỉ do Thức biến-hiện.

(2) Nói rõ: chỉ do Thức biến-hiện

Giải thích chung

Nghĩa: “Năm thức há không có sắc cho nó dựa nương sao? Tuy chẳng phải không có sắc, nhưng là thức biến-hiện, có nghĩa là: lúc thức sanh, do Nhân-duyên bên trong làm cho Thức biến, giống như tướng mắt, tướng sắc, v.v... hiện ra, tức dùng các tướng ấy làm chỗ dựa nương.

Thích: Trước, hỏi chung, chỗ Thức dựa vào (y) là năm căn; chỗ Thức nương theo (duyên) là năm trần.

Sau, giải thích chung. Tuy chẳng phải không có chỗ dựa (y), nương (duyên) là mười loại sắc, mà 10 loại sắc đó tức là cảnh do Thức hiện, có nghĩa là: lúc năm thức sanh, do Thức thứ tám bên trong nắm giữ chủng-tử của các tướng-phần, nhờ sức huân tập các nhân duyên, rồi biến ra cảnh giống như năm trần, năm căn như mắt, v.v... mà hiện. Do đó, năm thức hiện, là do thức thứ tám biến ra tướng căn, trần để làm chỗ dựa gần, chỗ nương xa mà hiện, chứ ngoài thức ra, chẳng phải riêng có các cực-vi được thành.

Giải thích các chỗ dựa, nương

➤ Nói rõ chỗ dựa vào (sở y)

Nghĩa: “Như vậy, nhãn-căn, v.v... chẳng phải do hiện-lượng mà được, đây là lấy khả năng phát ra Thức, rồi so sánh mà biết là có: đây chỉ là công năng, chẳng phải do duyên ở ngoài tạo ra. Ngoài có đối-sắc, lý đã chẳng thành, cho nên đây chỉ là cái thức bên trong biến hiện phát ra nhãn-thức, v.v... gọi là nhãn-căn, v.v...; nó làm chỗ dựa sanh ra nhãn-thức, v.v...”

Thích: Nhãn-căn, v.v... tức nói: năm căn tai, mắt, mũi, lưỡi, thân, chẳng phải như năm trần, do hiện-lượng mà được. “So sánh mà biết”, tức dùng tỷ-lượng để biết có khả năng phát ra năm thức. Năm căn đó, tuy thuộc sắc-pháp, nhưng chỉ là công năng của thức thứ tám, chẳng phải ngoài thực riêng có các cảnh vật do các cực-vi tạo thành. Lấy đó suy ra thì biết rằng: chấp có đối-sắc ở ngoài thức, theo lý thì không thành; chỉ có các tướng do nội-thực biến-hiện lấy công năng phát ra năm thức, gọi đó là căn, đó là chỗ dựa để sanh ra năm thức vậy.

➤ Nói rõ chỗ nương theo (sở duyên)

○ Nêu chung có-không

Nghĩa: “Năm thức này, theo lý thì không có ngoại cảnh để cho chúng nương theo, bởi vậy

nhất định phải thừa nhận rằng: cảnh để làm chỗ cho chúng nương theo chỉ là do tự thức biến-hiện.”

- Nói riêng có–không
- cảnh bên ngoài để cho thức nương theo chẳng phải có;
- cảnh bên trong để cho thức nương theo chẳng phải không;
- cảnh sở duyên bên ngoài chẳng phải có: phá chấp, kết huống

Phá chấp: a) Phá chấp năng sanh làm chỗ sở-duyên

Nghĩa: “Nói năng dẫn sanh giống như tự thức, là nói: người chấp công năng dẫn sanh làm chỗ cho thức nương theo, thì chẳng phải chỉ có công năng dẫn sanh là đủ; như nhân-duyên, v.v... cũng có công năng dẫn sanh ra thức, nhưng nó đâu phải là chỗ cho thức nương theo?”

Thích: Chấp năm căn làm chỗ cho thức nương theo, cho nên nói: “công năng dẫn sanh giống như tự thức.” Chấp như vậy, có nghĩa là con mắt dẫn sanh cái biết của con mắt; cái biết của con mắt giống như khả năng thấy của con mắt; lỗ tai dẫn sanh cái biết của lỗ tai; cái biết của lỗ tai giống như khả năng nghe của lỗ tai, v.v... Chấp năm căn làm chỗ sở-duyên của năm thức là thế. Nhưng, sở duyên thiết yếu phải đủ hai nghĩa: năng sanh và mang hình tướng, chẳng phải chỉ có một nghĩa năng sanh. Nếu chỉ “năng sanh” mà được gọi là chỗ sở-duyên thì “nhân duyên” và “đẳng vô-gián duyên” (duyên bình đẳng không gián đoạn) đều có một nghĩa năng sanh, chẳng cũng được gọi là sở-duyên sao?

Phá chấp: b) Phá chấp hoà hợp làm chỗ sở-duyên

Nghĩa: “Hoặc chấp: lúc năm thức hiểu rõ năm trần (sắc, thanh, v.v...), chỉ nương vào sự hoà-hợp, giống như tướng ấy. Chấp như thế cũng phi lý, vì chẳng có tướng hoà-hợp nào thực có tự thể, khác với các cực-vi, và lúc phân tách vật được hoà-hợp thì cái biết về hình tướng giống như vật đó nhất định chẳng sanh.

Cái hình tướng hoà-hợp đó đã chẳng thực có, cho nên không thể nói: ấy là chỗ nương theo của năm thức, vì chẳng lẽ mặt trăng thứ hai lại có thể sanh ra năm thức sao?”

Thích: Đối với năm thức mà lấy tướng hoà-hợp làm chỗ sở-duyên thì chẳng thành duyên được, vì cái thể của nó thực không có, giống như mặt trăng thứ hai vậy. Ở đây, không có lời ví phỏng, chỉ lập lượng mà nói rằng: hoà-hợp là có pháp, chẳng phải chỗ của năm thức nương theo (tông) vì nó chẳng thực có (nhân), dụ: như mặt trăng thứ hai.

Phá chấp: c) Lúc hoà-hợp, cực-vi làm chỗ sở-duyên

Nghĩa: “Chẳng phải các cực-vi, trong cương vị cùng hoà-hợp đều có thể làm chỗ sở-duyên đối với năm thức, vì trên các thức này, không có tướng cực-vi. Chẳng phải mỗi cực-vi riêng có một tướng hoà-hợp, có thể làm chỗ sở-duyên đối với năm thức, vì lúc chẳng hoà-hợp thì không có tướng hoà-hợp ấy; chẳng có thể nói: trong cương vị hoà-hợp, với lúc chẳng hoà-hợp, các cực-vi đó, thể tướng có khác. Bởi thế, nên biết: hoà-hợp hay chẳng hoà-hợp, cũng đồng một bực như nhau, các cực-vi của sắc, v.v... quyết chẳng phải là cảnh sở-duyên của năm thức.”

Thích: Nếu nói: nơi cương vị hoà-hợp, mỗi mỗi cực-vi vẫn được duyên theo, ắt năm thức chẳng mang tướng của các cực-vi ấy: nhất định chẳng có thể vậy. Nếu nói: mỗi một cực-vi đều riêng có tướng hoà-hợp, ắt đối với lúc chẳng hoà-hợp, thể tướng phải khác nhau, lại cũng chẳng có thể như vậy. Nếu cực-vi, thể tướng chẳng khác nhau, ắt lúc hoà-hợp, cực-vi vẫn còn là cực-vi, há chúng làm nên được cảnh cho năm thức nương theo sao?

Phá chấp: d) Phá biến chấp – cực-vi tụ hợp làm chỗ sở-duyên

Nghĩa: “Có người chấp rằng: mỗi một cực-vi của sắc, v.v..., lúc chẳng tụ hợp thì chẳng phải là cảnh của năm thức; nhưng lúc cùng nhau tụ hợp thì xoay vần nương cậy nhau, sanh ra có tướng thô, làm cảnh cho các thức nương theo: tướng thô thực có, nó là cảnh sở-duyên của thức.

Chấp như vậy, chẳng đúng như thực, vì lúc cùng tụ hợp với lúc chưa tụ hợp, thể tướng của cực-vi vẫn là một. Nếu nói: năm thức nương theo tướng tụ hợp của các cực-vi, ắt như cái bình, cái chén, ... các vật lớn nhỏ đã đồng nhau, vì các cực-vi năng thành đã bình đẳng với nhau, cái thức nương theo các tướng bình, chén, phải không riêng khác.

Nếu bình, chén có riêng khác, ắt trong cương vị tụ hợp mỗi mỗi cực-vi đều phải buông bỏ cái tướng tròn, nhỏ của nó. Nếu không buông bỏ thì chẳng phải các thức nương theo tướng thô của bình, chén có thể duyên theo cảnh tế của cực-vi. Nếu cho rằng cái tướng thức thô duyên theo tướng cảnh tế, chẳng lẽ các thức cũng có thể thay nhau mà duyên theo các cảnh sao? Hay là một thức cũng có thể duyên theo tất cả các cảnh được?

Thích: Hai đoạn: đoạn trên bày tỏ sự thay đổi cách chấp, nói: tướng thô là cảnh của thức nương theo, nó đủ nghĩa “mang tướng”; tướng ấy chẳng lia cực-vi, là thể thực có: nó đủ nghĩa “năng sanh”. Hai nghĩa ấy không thiếu, cho nên: nó là cảnh sở-duyên của thức.

Đoạn dưới phá chấp ở trên, nói: giả sử như một cái bình tập hợp một vạn cực-vi; lại có một cái chén cũng hợp 1 vạn cực-vi, thì hai cái có gì sai khác? Nếu chấp: năm thức duyên theo tướng tụ hợp của các cực-vi, thì chẳng nên thấy bình, chén, có sai khác. Nếu thấy sai khác, phải nên chấp nhận rằng: cực-vi đã buông bỏ tự tướng. Nếu cực-vi chẳng buông bỏ tự-tướng, thì dứt khoát đó chẳng phải là cảnh sở-duyên của năm thức. Nếu cho rằng: tướng thô của năm thức, duyên theo cảnh tế của cực-vi, thì cũng nên chấp nhận rằng: nhãn thức cũng nương theo âm thanh, mùi, vị, và các cảm xúc được. Há có thể như vậy được sao?

Kết hướng

Nghĩa: “Cho rằng có ‘cực-vi’, còn đưa đến sự sai quấy như thế, hướng là ngoài thức, chấp có chân thực cực-vi.”

Thích: Trong ý thức, cho rằng: có “cực-vi” còn bị phá bỏ, vì quan niệm ấy kéo theo các sai quấy như thế, hướng là ngoài thức, sao lại riêng có các cực-vi chân thực, để chấp có cảnh sở-duyên ở ngoài vậy? - Cảnh sở-duyên bên trong chẳng phải không

Nghĩa: “Bởi thế, quyết định phải biết: tự-thức biến hiện giống như tướng sắc, v.v... để làm cảnh sở-duyên chân thực của năm thức; vì lấy kiến-phần gởi vào cảnh, giống như sắc-tướng mà sanh, tức hiện mang tướng-trạng ấy mà làm cảnh sở-duyên sở lự (chỗ để nương theo, chỗ để suy tính, nghĩ ngợi).

Thích: Đoạn này giải thích ba chữ “sở-duyên duyên”; “mang tướng trạng ấy” là nghĩa của hai chữ “sở-duyên”; “lấy kiến-phần gởi vào đó” (cảnh giống như sắc) mà sanh là nghĩa của một chữ duyên đứng sau. Cảnh sở-duyên hay ảnh của thức nương theo chỉ là tướng-phần do thức hiển hiện, không phải là pháp ở ngoài tâm vậy.

Biệt chú của Pháp Quân

- “cảnh giống như sắc-tướng” là ảnh tượng của cảnh vật bên ngoài (khi còn nghĩ có mình);
- “mang tướng-trạng ấy” là mang ảnh-tượng;

- “lấy kiến-phần gởi vào đó mà sanh” tức là sanh ra cái thấy ảnh-tượng ở nội-tâm

Vậy, *sanh ra cái thấy* (duyên) *ảnh tượng ở nội-tâm* (sở-duyên) là nghĩa của ba chữ “sở duyên duyên” nên dịch gọn là “ảnh của thức nương theo”: ảnh là *sở* (tức ảnh tượng), *thức* là *năng* (tức khả năng thấy biết): năng và sở đều do Thức biến-hiện không thể ở ngoài tâm được.

Nghĩa: “Nhưng lúc thức biến, tùy theo bản-chất của nó có lượng lớn hay nhỏ mà thành linh hiện ra một tướng; chẳng phải biến làm nhiều cực-vi riêng, rồi mới hiệp lại thành một vật.

Trong các kinh, chẳng qua vì có người chấp rằng: thô-sắc có thực-thể, nên Phật nói đến cực-vi, để khiến họ phân tách mà biết nó không thực, chứ chẳng phải nói rằng: các sắc thực có cực-vi.

Lại nữa, các vị sư tu theo pháp quán Du-già (ngồi yên lặng lẽ suy tư), dùng cái huệ giả-tưởng mà lần hồi chia xẻ cái tướng thô-sắc cho đến lúc không chia xẻ được nữa thì giả gọi là cực-vi. Tuy cái cực-vi này còn có phương-phận, nhưng không thể chia xẻ nó được nữa. Nếu lại phân tách nó nữa, nó sẽ giống như hư không, thì không gọi nó là sắc, cho nên nói: cực-vi là ranh giới của sắc.”

Thích: Đoạn này nói rộng cái tướng của thức biến-hiện, giống như trong gương, tùy theo lượng mà thành linh hiện ra, chẳng phải trước hiện ra cực-vi, sau mới hiệp lại thành vật. Thứ đến giải thích điều nghi ngờ: trong giáo-lý có nói đến cực-vi, chẳng qua muốn bày tỏ thô-sắc là giả, chẳng phải riêng cho cực-vi là thực. Lại nữa, trong phép quán thấy cực-vi, chẳng qua nương theo huệ giả-tưởng, giả nói Niết-bàn của sắc, há lại ngoài tâm thực có cực-vi sao? Du-già, chữ Phạn dịch là tương-ung; y theo lý Đại-thừa, người dùng giả tưởng tu cho sự lý tương-ung gọi là Du-già sư.

Tổng kết thành

Nghĩa: “Do đó, nên biết: các sắc có đối đều do thức biến-hiện, chẳng phải do cực-vi tạo thành.”

➤ Phá không đối

Nghĩa: “Các sắc không đối là dấu vết của các sắc có đối để lại; chúng cũng chẳng thực có; hoặc không có đối như tâm, tâm-sở, cũng đồng một bực, nhất định chẳng phải thực-sắc.

Các sắc có đối, hiện có sắc-tướng, dùng lý suy xét, lia thức còn không có, huống là sắc không đối, hiện không sắc-tướng, mà há có thể nói: chúng là sắc-pháp chân thực sao?

Thích: Năm trần-cảnh rơi rớt lại nơi tâm-thức, đó gọi là sắc không đối, đó là pháp-trần vậy²⁰.

2) Phá biểu, không biểu

(a) Riêng phá biểu, không biểu

Hỏi đáp tổng quát “Sắc bày ra ngoài, và sắc không bày ra ngoài, há chẳng thực có sao?

Đáp: Không thực có: Tại sao vậy?

(b) Phá riêng các chấp

Riêng phá biểu, không biểu

²⁰ pháp-trần là trần thứ sau: sắc, thanh, hương, vị, xúc, trần

- phá thân biểu:

Nghĩa: “Sắc của thân bày ra, nếu là thực có thì lấy gì làm tánh? – Nếu nói là hình, lượng, thì hình, lượng chẳng thực có, vì có thể phân tách chúng: các hình dài, ngắn, v.v... chia xẻ đến cực-vi thì nào có được gì? – Nếu nói là động tác thì cũng chẳng có thực, vì vừa sanh liền diệt, chẳng đến các phương, không có nghĩa xoay động, chẳng yên, vì các pháp hữu vi diệt, chẳng đợi nguyên-nhân; nếu đợi nguyên-nhân mới diệt thì pháp thành quả, đáng ra chẳng diệt.

– Nếu nói: riêng có một loại sắc-pháp, chẳng hiện màu xanh, vàng, v.v... chẳng hiện hình dài, ngắn, v.v... mà là dùng sức của tâm dẫn sanh cho nó có thể khiến chân tay cử động, gọi đó là thân bày tỏ nghiệp, theo lý thì như vậy cũng không được. Một loại sắc như thế, nếu nói là động, thì nghĩa nó cũng bị phá như trên; nếu nói là nguyên-nhân phát động, tức phải như phạm vi của gió; gió ắt không có Thể, chẳng phơi bày cho thấy được, chẳng được gọi là “biểu (bày ra). Lại nữa, gió thì chạm nhẹ, chạm chỉ là vô-ký, chẳng thông với các tánh thiện, ác, chẳng hiển lộ được mùi, vị, dù mùi, vị cũng chỉ là vô-ký, mà loại chạm phải biết. Bởi vậy, thân bày ra nghiệp, nhất định chẳng thực có.

Thích: Trong số năm trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc) sắc có hai loại: một là hiển-sắc, tức xanh, vàng, đỏ, trắng, v.v...; cũng gọi là thực-sắc; hai là hình-sắc, tức dài, ngắn, vuông, tròn, v.v... cũng gọi là giả-sắc. Còn thanh, hương, vị, xúc, tuy gọi là thực-sắc, nhưng đều chẳng phải là hiển-sắc, cũng chẳng phải là hình-sắc, mà chỉ là có đối thôi. Lại nữa, trong năm trần, thì chỉ có hai loại: sắc, thanh, thông với ba tánh thiện, ác, vô-ký; còn ba loại: hương, vị, xúc, chỉ thuộc tánh vô-ký.

Nay, thân bày tỏ, thông với ba tánh của nghiệp; bởi thấy chẳng nên lấy xúc, hương, vị, làm cách bày tỏ của thân vậy.

Nghĩa: “Như thế, tâm là nguyên-nhân, khiến Thức biến-hiện ra các sắc-tướng, như tay, v.v... sanh diệt nối tiếp nhau, xoay chuyển về các phương, tuy chẳng thực động mà giống như có động tác, vì bày tỏ là tâm, mà giả danh là thân bày tỏ.”

Thích: Trước phá “thân bày tỏ” chẳng thực. Đoạn này nói rõ chẳng hoại giả-danh, mà giả-danh chỉ dựa vào thức biến, trở lại bày tỏ là do tâm, chung quy: ngoài tâm, không có thực-pháp vậy.

- Phá lời bày tỏ (ngữ biểu)

Nghĩa: “Lời nói bày tỏ” cũng chẳng thực có tánh của tiếng: tiếng phát ra trong một sát-na, vì không bày tỏ, giảng nói điều gì, vì cho là thực, thì nhiều niệm nối tiếp (phát ra lời nói) hằng chẳng phải thực, tuy có thể bày tỏ giảng nói, vì đây là có đối-sắc ở ngoài, đã phá rồi. Đó chẳng phải thực, mà vẫn chấp là thực có vậy.

Như thế là ý-thức (thức thứ sáu) nương theo cảnh biến-hiện nơi bản-thức (thức thứ tám) giống như âm thanh, sanh diệt nối tiếp nhau, in tuồng có bày tỏ, nên gọi là “lời nói bày tỏ” theo lý thì không trái.

Thích: Đoạn này, trước cũng phá chấp thực, sau lập giả danh. Nghĩa vẫn có thể hiểu được.

- Phá không bày tỏ (vô biểu)

Nghĩa: “Bày tỏ đã không thực thì không bày tỏ há lại thực sao? Nhưng, dựa vào sự suy nghĩ và cầu mong thì thiện ác đã định mức, ít nhiều đã chia rõ; giả lập sự không bày tỏ, lý cũng không trái, có nghĩa là: sự không bày tỏ này, hoặc là dựa vào sự phát hiện tốt đẹp hơn của lời nói

và của thân thể về các suy tư thiện ác, để huân tập thành chủng-tử cho chúng tăng trưởng mà giả lập; hoặc là dựa vào sức định, có khả năng bắt buộc lời nói và thân thể ngừng lại, không phát-lộ các suy tư ác thành thiện, mà giả lập. Như vậy, hai loại “không bày tỏ” này đều dựa vào sự suy tư mà lập, cho nên hai loại đều giả, chẳng thực có.”

Thích: Vô biểu sắc là sắc không bày ra, tức giả sắc không làm gì. Loại này có hai thứ: một là luật nghi giới, hai là định cộng giới. Luật-nghi giới thì có thiện có ác; định-cộng giới ắt chỉ có thiện. Không nói “đạo cộng”, là đạo cũng có thể phát hiện sự không làm nhưng sự phát hiện ấy chỉ do đạo lực mà có, quyết chẳng chấp ngoài tâm có thực-pháp, nên chẳng biện luận nó ở đây.

“Sự phát hiện tốt đẹp hơn của lời nói và của thân thể về các tư duy ác” là: lúc tâm hứa không làm các điều ác nào, lời hứa ấy huân vào bản-thức, khiến thân không làm các luật-nghi răn điều ác.

“Sự phát hiện tốt đẹp hơn của lời nói và của thân thể về các tư duy thiện” là: lúc tâm hứa nhận những giới thiện nào, tâm ấy huân vào bản-thức khiến thân không làm, miệng không nói những giới dạy không làm.

Sức định bắt ngừng lại các suy tư ác, tức là định-cộng giới, cũng phát hiện sự không làm. Vì chỉ là chẳng làm ác, nên gọi là Vô-biểu.

Nói rõ chung ba nghiệp đạo

Nghĩa: “Trong kinh, đức Thế-Tôn nói có ba nghiệp. Nay chỉ nói tâm-tư, bỏ bớt hai nghiệp Thân, Ngữ, há chẳng trái với kinh sao?”

Đáp: Chẳng bỏ bớt hai nghiệp Thân, Ngữ, cho là không có, mà chỉ nói: chẳng phải thực-sắc, như người đã chấp.

Cái tâm-tư năng điều động thân, cùng với thân tương-ung, gọi là “thân nghiệp”; cái tâm-tư năng phát biểu ra lời nói, cùng với lời nói tương-ung gọi là “ngữ nghiệp”. Hai tâm-tư xét nghĩ và quyết định, vì cùng với ý tương-ung, vì hay tác động đến ý nên gọi là “ý nghiệp”.

Cái tâm-tư phát khởi thân, ngữ, có sự tạo tác của nói, tên gọi là “nghiệp”; nghiệp của Thân, Ngữ, là hai tư xét nghĩ và quyết định, vì nó đi qua các sự tích đã làm của nói. Lại vì hai nhân làm thiện, làm ác, thông sanh hoặc khổ, hoặc vui, là hai loại quả dị-thực²¹ cho nên cũng gọi tên là “đạo”. Bởi vậy, bảy nhánh “nghiệp đạo” trước thân, miệng, cũng lấy “tư” (suy nghĩ) làm tự-tánh; hoặc vì hai lối bày tỏ của thân và lời nói, thể tuy chẳng phải là “tư”, nhưng do “tư” phát động, cho nên giả nói là “nghiệp”. Lại vì những sự tích do “tư” đã làm, cho nên gọi tên là nghiệp đạo.

Thích: Suy nghĩa (tư) có ba loại: 1) suy nghĩ mà phát động mạnh; 2) suy nghĩa mà lo xét; 3) suy nghĩa mà quyết định. Đạo là đường, là thông, còn lại có thể biết được.

(c) Kết duy-thức

Nghĩa: “Bởi vậy, nên biết: thực không có sắc ở ngoài; chỉ có “nội-thức” biến hiện như sắc sanh.

b. Phá Bất tương-ung hành

1) Nói rõ chung: không thực có thể dụng

²¹ *dị* là khác; *thực* là chín muối. *Dị thực* có ba nghĩa: 1) chín muối vào lúc khác, 2) chín muối thành loại khác, 3) chín muối thì đổi khác.

Nghĩa: “Bất tương-ung hành” cũng chẳng thực có. Vì sao vậy? – Được, chẳng được, v.v... chẳng phải như thực sắc²², tâm và các tâm-sở, thể tướng²³ có thể được; chẳng phải khác với sắc, tâm và các tâm-sở, tác dụng²⁴ có thể tạo được. Do đó, nên biết: nhất định chẳng thực có, mà chỉ dựa vào phần vị của sắc, v.v...²⁵ mà giả lập.

“Bất tương-ung hành” này, là có pháp, nhất định chẳng khác với sắc, tâm và tâm-sở, có Thể, Dụng thực (tông) như sắc, tâm, v.v... (dụ), vì cho rằng thuộc về Hành-uẩn (nhân). Hoặc vì chẳng thuộc về Tâm, Tâm-sở, và Sắc, vô-vi (nhân) như hết thầy đều không (dụ), nhất định chẳng thực có (tông); hoặc vì chẳng thuộc về các thực pháp (nhân), như các giả-pháp khác (dụ), chẳng phải thực có Thể (tông).

Thích: Tương-ung là có nghĩa hoà-thuận. Nói: các pháp như Được, v.v..., vì chẳng hay duyên theo, nên chẳng tương-ung với tâm, tâm-sở pháp, vì chẳng có chất-ngại, nên chẳng tương-ung với sắc-pháp; vì có sanh diệt, nên chẳng tương-ung với pháp vô-vi; nói gọn là: vì chẳng thuộc bốn món pháp kể trên (tâm, tâm-sở, sắc-pháp, vô-vi pháp), nên gọi là Bất tương-ung hành (những hành-trạng chẳng tương-ung với bốn món pháp kể trên).

Đại-thừa giả lập 24 pháp, đều chẳng thực có ngoài thức. Tiểu-thừa hai chữ “có pháp”: trên phần nghĩa, chữ “này” là chỉ 14 pháp của Tiểu-thừa chấp.

Lượng thứ nhất nói: nhất định chẳng khác với Sắc, Tâm, Tâm-sở, có Thể, Dụng thực (tông). Nhân: vì cho rằng thuộc về Hành-uẩn. Dụ: như Sắc, Tâm, v.v... Lượng thứ hai nói: nhất định chẳng thực có (tông). Nhân: vì chẳng thuộc về Tâm, Tâm-sở, và Sắc, Vô-vi. Dụ: như hết thầy đều không. Lượng thứ ba nói: chẳng thực có Thể (tông). Nhân, vì chẳng thuộc về các thực-pháp. Dụ: như các pháp giả.

Các pháp thực chỉ Sắc, và Tâm, Tâm-sở. Các pháp giả chỉ hoa trong gương, trăng dưới nước vậy.

2) Phá riêng: được, chẳng được, v.v...

(a) Phá được, chẳng được (đắc, phi đắc²⁶)

Hỏi đáp, phá bỏ

Nghĩa: “Và, làm sao mà biết: “được, chẳng được” khác với sắc, tâm, v.v... có Thể, Dụng thực? – Vì Khế-kinh nói, như nói: “Nhu vậy, “Bồ-đặc-già-la” (hữu tình) thành tựu thiện, ác; bậc Thánh thành-tựu 10 pháp vô-học.” Lại nói, “Dị-sanh” chẳng thành tựu pháp-thánh; các bậc A-la-hán chẳng thành tựu phiền não”.

Nói “thành, chẳng thành” là chính hiển lộ “được” cùng “chẳng được”.

Thích: Từ “Và” là nêu câu hỏi của Đại-thừa. Từ “vì Thế-kinh” là câu trả lời của các thừa. 10 pháp học là: chánh-ngữ, chánh-nghiệp, chánh-mệnh, chánh-niệm, chánh-định, chánh-kiến, chánh tư-duy, chánh tinh-tấn, chánh giải-thoát, chánh-trí vậy.

²² Bất tương-ung hành có 24 pháp, đứng đầu là đắc (được). Phải có đủ ba phần: sắc, tâm và tâm-sở mới thành nghĩa “được”

²³ Sắc, tâm, và tâm-sở có Thể, Tướng, khác với Bất tương-ung hành không có Thể, Tướng.

²⁴ Bất tương-ung hành có tác dụng: như Sắc, Tâm và Tâm-sở.

²⁵ Phải dựa vào ba phần: sắc, tâm và tâm-sở mà giả lập Bất tương-ung hành.

²⁶ Phi đắc là “chẳng được như thánh-nhân”, tức phàm-phu, cũng gọi là *dị-sanh tánh* ‘sanh ra khác với thánh-nhân

Nghĩa: “Kinh chẳng nói: ‘Được, chẳng được, khác với sắc, tâm, v.v... có thụ Thể, Dụng.’”
Nêu kinh làm chứng thì chẳng thành. Cũng như nói: “Chuyển Luân thánh-vương thành tựu bảy báu”, há tức thực tựu thành tựu ngọc-nữ báu, thần-chân báu, voi trắng báu, ngựa cam báu, ... ở ngoài thân, và bánh xe vàng chẳng có tình chẳng? Nếu nói: nơi các vật báu ấy có sức tự-tại, thì giả nói là thành-tựu; nhưng chẳng phải riêng thực có một pháp “được”, mà tất cả hữu-tình, đối với các pháp thiện, ác, sao lại chẳng nhận cho cũng vậy? Cùng là giả nói thành tựu, mà tất cả đều chấp thực có một pháp “được” sao? Nếu nói: vì trong hiện tại, bảy báu có thể giả nói là thành, thì có nên yên tâm mà biết rằng: các pháp thiện, ác, v.v... được thành-tựu là độc nhất, chỉ phải lìa hiện-tại mới có được chẳng? Nếu lìa hiện-tại, ắt các thực pháp thiện, ác theo lý thì chẳng có, vì chỉ trong hiện-tại mới có các loại thiện, ác, v.v...

Thích: Từ đây trở xuống đều là dùng Đại-thừa để phá bỏ các chấp. “Thiện, ác, v.v...” là chỉ các loại pháp thiện, ác và vô lậu. Từ đây về trước, nói rõ “đắc” không có Thể; từ đây về sau, lại nói rõ “đắc” không có Dụng.

Nghĩa: “Lại nữa, “được” nơi pháp, có cái dụng nào hơn? Nếu nói: đối với tất cả các pháp, cái “được” ấy hay khởi làm nguyên-nhân, ắt tất cả hữu-tình đều phải nên dùng cái được ấy mà khởi pháp thánh vô-vi. Lại nữa, tất cả các loài chẳng có tình, như cây, cỏ, v.v... chẳng đủ cái được ấy, phải nên vĩnh-viễn chẳng khởi; vậy vì lý do gì mà hiện có những loài phi-tình vẫn sanh khởi? Lại nữa, người chưa được pháp lành và tuy được pháp lành, nhưng đã mất nó rồi, coi như không có cái được ấy, phải nên vĩnh viễn chẳng sanh pháp lành, vậy vì lý do gì, hiện có người chưa được pháp lành, mà nay được, hoặc cũng có mất pháp lành, rồi sau lại được? Nếu nói: chưa được hay đã mất, tuy không hiện được, nhưng do có cái được cùng sanh²⁷ làm nhân, nên hay khiến nó lại khởi, ắt hai loại duyên-sanh là: sanh và sanh sanh do họ đã chấp, đều là không có tác dụng.

Lại nữa, cái nhân “được” làm duyên “cùng sanh”, có đủ ba tánh thiện, ác, vô-ký, ắt trong nhất thời, thiện, ác, vô-ký phải nên hiện ra thành linh trước mắt. Nếu nói lại phải đợi các nhân, cho nên không hiện ra thành linh, thì cái “được” kia rõ ràng không có tác dụng.

Nếu lại cho rằng: được ở nơi pháp là chẳng mất Nhân thì tất cả hữu-tình do đó được Nhân, vì là hay thành tựu các pháp thiện, ác, v.v... của họ. Nhưng, các phải có thể thành, hết thảy chẳng lìa loài hữu-tình. Nếu lìa hữu-tình, thực chẳng có thể được. Bởi thế, được nơi pháp, đều là vô-dụng. Vì “được” thực là không, nên “chẳng được” cũng không.

Kết luận làm sáng tỏ chánh-nghĩa

Nghĩa: “Như thế, dựa vào hữu-tình, có thể thành tựu phần-vị của các pháp, giả-lập ba loại thành tựu: một là thành tựu chủng-tử, hai là thành tựu tự-tại, ba là thành tựu hiện-hành. Ngược lại với ba loại đó, giả-lập tên ‘chẳng thành tựu’. Loại này tuy nhiều, nhưng nơi bà cõi, ở vào địa vị chưa dứt hẳn được cái chủng-tử tà kiến để thấy đạo, thì giả-lập là ‘chẳng được’, gọi tên là ‘di-sanh tánh’, vì đối với các pháp thánh, họ chưa thành tựu được.”

Thích: “Thành tựu chủng-tử” là chủng-tử lành, vô lậu, chẳng hư hoại. “Thành tựu hiện hành” là đã vào địa vị thấy đạo, hiện chứng được pháp thánh vô lậu. Nhân ba loại thành tựu này mà lật ngược lại để giả-lập tên “chẳng thành tựu”. Chẳng thành tựu tuy chẳng phải một loại, nhưng y theo địa vị chưa thấy đạo, chưa được pháp thành thì gọi tên là “dị sanh tánh”. Như vậy, há ở ngoài tâm hữu tình, riêng có thực pháp “được” và “chẳng được” sao?

²⁷ nhờ kiếp trước đã “được” nên nay cái được ấy cùng sanh với thân.

(b) Phá chúng đồng phận

Hỏi đáp, phá bỏ

Nghĩa: “Lại”, làm sao mà biết: khác với sắc, tâm, v.v... có “đồng phận” thực? – Vì Khế-kinh nói, như nói: “Này, cõi trời đồng phận; này, cõi người đồng phận; cho đến nói rộng ra.”

Thích: “Lại ...” : Đại-thừa nên câu hỏi. “Lại Khế-kinh ...”: các thừa đáp.

Nghĩa: “Kinh đó chẳng nói: “Khác với sắc, tâm, v.v... có đồng phận thực”, nên nêu kinh làm chứng thì chẳng thành. Nếu nói: đồng trì, đồng tiếng nói, là nguyên nhân khởi lên, quan niệm đồng phận, cho nên biết sự đồng phận này là thực có, ắt cỏ cây, v.v... cũng có cảnh đồng loại, có thể phát ra đồng trí, đồng tiếng, thì cũng nên có sự đồng phận; như thế, há chẳng trái với kinh sao? Lại nữa, nếu nơi đồng phận, khởi đồng trí, đồng tiếng, ắt nơi đồng phận này lại phải nên khởi lên ý niệm có chúng đồng phận riêng biệt: đều này đã chẳng có, thì như thế là do đâu? Nếu nói: đồng phận là nguyên nhân khởi ra đồng sự, đồng muốn, chúng tỏ “đồng phận” là thực có, theo lý thì chẳng phải vậy. Thói quen vốn có từ trước làm nhân, khởi ra đồng sự, đồng muốn cần gì phải chấp riêng là thực có đồng phận?”

Thích: Đó là Đại-thừa phá bỏ. Trí là hiểu rõ. Tiếng, tiếng nói bày tỏ sự giảng nói. Sự là việc làm. Muốn là điều mong cầu. Còn lại đều có thể biết được.

Kết luận làm sáng tỏ chánh nghĩa

Nghĩa: “Như vậy là dựa vào thân tâm của hữu-tình có phần vị sai khác, mà giả-lập chúng đồng phận²⁸.”

(c) Phá mệnh căn

Hỏi đáp phá bỏ

Nghĩa: “Lại, làm sao mà biết: khác với sắc, tâm, v.v... thực có mệnh-căn? – Vì Khế-kinh nói, như Khế-kinh nói ba món: thọ (sống lâu), noãn (sức ấm), thức (cái biết). Nên biết: mệnh-căn tên gọi là Thọ.”

Thích: Cũng là Đại-thừa nêu câu hỏi; các thừa đáp lại.

Nghĩa: “Kinh đó chẳng nói: khác với sắc, tâm, v.v...; thực có thọ thể. Nêu kinh làm chứng thì chẳng thành.

Lại nữa, trước đã thành “sắc chẳng lìa thức”, noãn là sắc-pháp, đã chẳng lìa thức, đáng ra có thể so sánh mà biết lìa thức, không riêng có mệnh-căn. Lại nữa, nếu mệnh-căn thực có, khác với thức đáng ra như thọ (nhận), tướng, v.v...; chẳng phải thực mệnh-căn.

Vấn hỏi: Nếu vậy, tại sao kinh nói ba pháp? Đáp: nói ba (thọ, noãn, thức) là theo nghĩa riêng, như nói bốn chỗ dứt chính (tứ chánh đoạn).

Vấn hỏi: Trụ ở địa vị vô tâm, ắt thọ, noãn, không có, vì không có thức? Đáp: Há kinh không nói: thức chẳng lìa thân sao?

Vấn hỏi: Đã vậy, sao đặt tên là: địa vị vô tâm? Đáp: Đó là diệt chuyển thức, chẳng phải diệt

²⁸ 24 món Bất tương-ung hành là: đắc, mạng-căn, chúng đồng phận, dị-sanh tánh, vô-tướng định, diệt-tận định, vô-tướng bảo, danh thân, cú thân, văn thân, sanh, trụ, lão, vô-thường, lưu chuyển, định vị, tương-ung, thể-tốc, thứ-đệ, thời, phương, số, hoà hợp tánh, bất hoà hợp tánh

A-lại-da; có nhân của Thức ấy: sau này sẽ nói rộng; thức ấy đủ làm Thể cho ba cõi, sáu thú, bốn sanh, là vì cùng khắp, hằng có quả Dị-thực nối tiếp nhau. Chớ riêng chấp thực có mệnh-căn cho nhọc sức.

Thích: Đây là Đại-thừa phá bỏ. Trước tiên làm sáng tỏ Tỷ-lượng, nói: Mệnh-căn là có pháp, chẳng phải riêng thực có (tông). Nhân: vì chẳng lia thức. Đồng dụ: như Noãn. Kế đó lại làm sáng tỏ Phi-lượng, nói: chấp Mệnh-căn là có pháp, chẳng phải thực mệnh-căn (tông). Nhân: vì thực có, khác với Thức. Dụ: như Thọ, Tướng, v.v...

Đoạn sau là ba câu hỏi vặn, ba câu trả lời, nghĩa đều có thể biết. “Nói ba là theo nghĩa riêng”, ý nói: một A-lại-da thứ, mà:

- Y theo Sắc-pháp của tướng-phân, mà thân căn có được thì tên là *noãn*;
- Y theo Chủng-tử có khả năng duy trì thân-căn, thì tên là *thọ*;
- Y theo Tự-thể hiện-hành, thì tên là *thức*. Bốn chỗ dứt chính là theo độ tình tấn, mà tu dứt khoát theo bốn điểm sau đây:
 - điều lành đã làm, cố gắng làm thêm;
 - điều lành chưa làm, cố gắng làm cho được;
 - điều ác đã làm, dứt khoát không làm nữa;
 - điều chưa làm, dứt khoát không bao giờ làm.

Kết luận làm sáng tỏ chánh nghĩa

Nghĩa: “Như vậy, dựa vào chủng-tử thân sanh của thức thứ tám, do nghiệp đời trước dẫn sanh, có công năng giữ gìn thân-căn sai khác nhau, khiến cho sắc, thân, v.v... quyết định có một thời gian trụ thể, giả-lập là ‘mệnh-căn’”.

(d) Phá định vô-tâm

Hỏi đáp, phá bỏ

Nghĩa: “Lại, làm sao mà biết: hai định vô-tâm, dị-thực vô-tướng, khác với sắc, thân, v.v... có tự-tánh thực? – Nếu không có thực tánh, đáng ra chẳng có thể ngăn chặn tâm và tâm-sở pháp, khiến chẳng khởi hiện.

Thích: Lại cũng Đại-thừa nêu ra câu hỏi, các thừa trả lời. Hai định vô-tâm là: định Vô-tướng của ngoại-đạo, và định Diệt-tận của Thánh-giáo. Dị-thực Vô-tướng là đệ tứ thiên, quả báo ở cõi trời Vô-tướng.

Nghĩa: Nếu ở địa vị Vô-tâm riêng có thực pháp, khác với sắc, tâm, v.v... có thể ngăn chặn tâm, gọi là định Vô-tâm, thì đáng ra lúc ở cõi trời Vô-sắc, riêng có thực pháp, khác với sắc, tâm, v.v... có thể ngại nơi sắc, gọi là định Vô-sắc. Việc này đã chẳng như vậy, tại sao việc kia lại như vậy? Lại nữa, ngăn-ngại tâm, cần gì phải là thực pháp, như cái bờ đê quanh ao là giả mà nó cũng có thể ngăn được?

Thích: Đây là Đại-thừa phá bỏ. Trước y theo định Vô-sắc để hỏi vặn. Sau dùng ao để làm thí dụ để nói: giả cũng có thể ngăn chặn. Nghĩa vẫn đều có thể biết được.

Kết luận làm sáng tỏ chánh nghĩa

Nghĩa: “Lúc tu định, trong địa vị gia hạnh nơi định, vì lo chán sự thô động của tâm và tâm-sở, nên phát nguyện mạnh-mẽ cầu mong ngăn chặn tâm và tâm-sở, khiến tâm và tâm-sở dần dần trở nên nhỏ nhiệm; lúc tâm vi-diệu, nó huân vào thức Dị-thực thành các chủng-tử chán bỏ, tấn lên rất mực, v.v... do đó, nó làm tổn hai đến chủng-tử của các tâm phải tiếm-phục, tâm thô động

tạm thời chẳng hiện hành: dựa vào phần vị đó, giả lập hai định. Vì các chủng-tử ấy thiện, nên định cũng được gọi là thiện.

Cái định vô-tướng, bởi trước cầu quả vô-tướng, nên nó huân thành chủng-tử trong thức Dị-thục, chiêu cảm cõi trời Vô-tướng; dựa vào đó, các tướng thô-động, v.v... chẳng hiện hành, nơi phần vị ấy giả-lập vô-tướng. Dựa vào thức Dị-thục mà lập, cho nên được gọi là Dị-thục.

Như thế, ba pháp đó cũng chẳng thực có.”

(e) Phá các tướng hữu-vi

Hỏi đáp phá bỏ

Nghĩa: “Lại, làm sao mà biết” các tướng hữu-vi, khác với sắc, tâm, v.v... thực có tự tánh? – Vì Khê-kinh nói: như Khê-kinh nói: có ba loại pháp hữu-vi thuộc về tướng hữu-vi, cho đến nói rộng ra.

Thích: Đây cũng là Đại-thừa nêu câu hỏi; các thừa khác trả lời.

Ba loại pháp hữu-vi là: pháp hiện được biết, như sắc, tâm, v.v... pháp hiện nhận dùng, như hình, áo, v.v... Hai loại pháp này, thể gian ai cũng biết có; pháp có tác dụng như mắt, tai, v.v... do có tác dụng, chúng biết là có. Ba loại đó thâm-nhiếp hết thấy các pháp hữu-vi.

Tướng hữu-vi tức là bốn tướng: sanh, trụ, dị, diệt. Các pháp: sắc, tâm, bình, áo, và tai, mắt, v.v... không pháp nào mà chẳng có tướng sanh, trụ, dị, diệt.

Nghĩa: “Kinh đó chẳng nói: tướng sanh, trụ, v.v... khác với sắc, tâm, v.v... thực có tự tánh, cho nên lấy tướng sanh, ... diệt mà làm Thể thì chẳng thành. Bởi vì, cái Thể của sắc, tâm, tức là cái tướng sanh, trụ, dị, diệt, v... nhất định chẳng phải cái Thể của năng-tướng sinh diệt, v.v... nhất định phải khác với sở-tướng của sắc, tâm, v.v... vì chẳng lẽ tướng cứng của đất, v.v... cũng có thể khác với đất, v.v...”

Lại nữa, giả sử cái tướng của hữu-vi sanh diệt khác với cái Thể của sở-tướng sắc, tâm, v.v... ắt cái Thể của tướng vô-vi không sanh diệt cũng nên khác với sở-tướng Chân-như sau?

Lại nữa, bốn tướng sanh, v.v... nếu cái Thể của chúng đều là thực có, ắt trong tất cả thời, chúng phải phát ra tác dụng đồng đều, tức sanh, tức trụ, tức dị, tức diệt. Nếu vì bốn tướng trái nhau, mà dụng chẳng cùng đột phá, ắt bốn thể lại cũng trái nhau, tại sao có thể đều có?

Thích: Trên đây đều là của Đại-thừa phá bỏ. Giả sử sanh, trụ, dị, diệt, khác với các pháp sắc, tâm, ắt cứng, ướt, ấm, động cũng có thể khác với đất, nước, lửa, gió. Lại nữa, nếu các tướng sanh trụ dị diệt, quả thực khác với cái Thể của các pháp sắc, tâm, ắt các tướng chẳng sanh chẳng diệt, v.v... cũng có thể khác với cái Thể của hư-không, chân-như, v.v... sao?

Lại nữa, sanh trụ dị diệt, nếu đều có thực-thể, ắt trong mọi lúc, chúng phải đều cùng phát dụng. Nếu dụng trái nhau, cho nên chẳng cùng đột phá, ắt Thể cũng trái nhau, làm sao hết thấy đều cùng có được?

Nghĩa: “Lại nữa, cái Thể đã chẳng cùng có, ắt ba dụng: trụ, dị, diệt, cũng chẳng nên cùng có trong hiện tại. Nếu nói: năng-tướng sanh, diệt, v.v... với sở-tướng sắc, tâm, v.v... Thể đều vốn có, ắt Dụng cũng phải như vậy, vì Dụng với Thể không có tánh riêng.

Thích: Họ chấp “sanh” thuộc vị-lai; trụ, dị, diệt đồng thuộc hiện tại, cho nên nay pháp chấp đó, nói: ba thể đã chẳng có thể cùng có, ắt ba dụng cũng chẳng nên đều cùng thuộc hiện tại. Nếu chấp Thể đều vốn có, ắt bốn tướng cũng nên cùng có, chẳng nên riêng cho rằng: trụ, dị, diệt là

trong hiện tại, chỉ riêng “sanh” là thuộc về vị-lai.

Nghĩa: “Nếu nói: năng, sở, thể tuy vốn có, nhưng tác dụng của chúng lại phải đợi nhân-duyên, sau đó mới khởi, ắt sở-tướng sắc, tâm, v.v... đã phải đợi nhân duyên, đáng ra chẳng phải vốn có.

Lại nữa, đã phải đợi nhân duyên, ắt năng-tướng sanh, trụ, v.v... mà họ chấp, tiện thành vô dụng.”

Thích: Trước, phá sở-tướng sắc tâm, v.v... chẳng phải có. Sau, phá năng-tướng sanh trụ, v.v... vô dụng.

Nghĩa: “Lại nữa, nếu nói sở-tướng sắc, tâm, v.v... hằng có, nhưng cùng hiệp với năng-tướng sanh, diệt, v.v... thì đáng ra pháp vô-vi cũng có hiệp với sanh diệt, v.v... Pháp vô-vi hằng có, cùng với pháp hữu-vi hằng có, mà mong chúng khác nguyên-nhân, ấy là điều không thể được.”

Thích: Ngoài “sanh trụ dị diệt”, chẳng đạt được sự lý” không có các pháp sắc tâm, nên mới vọng chấp rằng: sở-tướng là hằng có.

Ngoài các pháp sắc tâm, chẳng đạt được sự lý là “không có sanh trụ dị diệt, nên vọng chấp rằng: cùng hiệp với sanh, v.v... nên trước tiên phải đưa các Thừa ra.

Lượng nói: sở-tướng là có pháp, quyết định hằng có (tông). Nhân: vì cùng hiệp với sanh, v.v... Dụ: như các pháp vô-vi.

Kẻ đó, làm sáng tỏ phi-lượng, nói: Vô-vi là có pháp, cũng hiệp với sanh, v.v... (tông). Nhân: vì hằng có. Dụ: như sở-tướng.

Vô-vi đã hằng có, chẳng hiệp cùng sanh diệt, v.v... còn sắc tâm cùng hiệp với sanh diệt, há được hằng có sao?

Sanh diệt, v.v... đã chẳng có thể cùng hiệp với vô-vi, ắt lìa các pháp sắc, tâm, v.v... ra há riêng có thực-thể sanh diệt, v.v... sao?

Nghĩa: “Lại nữa, đời đã qua, sẽ đến, chẳng phải hiện tại, chẳng phải thường-hằng, đáng ra giống như hoa đốm trong hư-không, chẳng phải thực có tánh: sanh ra gọi là có, há ở vị-lai? Diệt mất gọi là không, nên chẳng phải hiện tại. “Diệt” nếu chẳng phải không, thì sanh đáng ra chẳng phải có. Lại diệt trái với trụ, há chấp đồng thời? Trụ chẳng trái với sanh, sao lại nhận là đời khác? Bởi thế, điều họ chấp, tới lui đều phi lý.”

Thích: Đoạn trên cũng phá điều họ vọng chấp là: sanh thuộc vị-lai, còn trụ, dị, diệt, đều thuộc hiện tại.

Kết luận làm sáng tỏ chánh nghĩa

Nghĩa: “Như vậy, các pháp hữu-vi, do sức nhân duyên, vốn không nay có, tạm có rồi không, bày ra hiện-tượng khác với vô-vi, giả-lập bốn tướng: vốn không nay có, có vị gọi là “sanh”, sanh vị tạm dùng, tức nói là “trụ”; trụ trước khác sau, đặt tên là “dị”; tạm có rồi không, lúc không gọi “diệt”. Bởi trước có ba đồng ở hiện tại, sau một là không, nên thuộc quá khứ.

Thích: Đó là chính thức nói sự giả-lập bốn tướng, chẳng phải chúng riêng có thực-thể. “Trước có ba” là: sanh, trụ, dị; “sau một” là diệt. Còn lại đều có thể biết.

Nghĩa: “Vạn hỏi: diệt là không pháp; đối với có pháp, lấy gì làm tướng? Đáp: các cái có pháp, sau đều về không, lấy đó làm tướng, có quấy chăng? “Sanh” bày ra có pháp, nhưng trước

chẳng có. “Diệt” bày ra có pháp, nhưng sau là không. “Dị” bày ra có pháp đó chẳng dừng ở đó; “trụ” bày ra pháp đó, tạm có tác dụng. Bởi vậy, bốn tướng ấy, đối với các pháp hữu-vi, tuy đều được gọi là “bày ra”, nhưng bày ra có khác đó là dựa vào một phút chốc (sát na) mà giả-lập bốn tướng. Nếu căn cứ và một phần-vị quả báo có thời hạn định trước, thì cũng giả-lập được bốn tướng: ban đầu có, gọi là “sanh”; sau không gọi là “diệt”. Sanh mà trụ-tự nối tiếp thì gọi là “trụ”; nối tiếp mà xoay vần biến đổi thì gọi là “dị”. Bởi vậy, bốn tướng đều là giả-lập.”

(g) Phá danh, cú, văn thân

Hỏi đáp phá bỏ

Nghĩa: “Lại, làm sao biết: khác với sắc, tâm, v.v... thực có danh từ (danh thân), câu nói (cú thân), chữ viết (văn thân) để giảng rõ sự lý? – Vì Khế-kinh nói, như Khế-kinh nói: Phật được danh, cú, văn thân hy hữu (ít có).”

Thích: Cũng là Đại-thừa hỏi; các thừa đáp. Sau này sẽ giải thêm.

Nghĩa: “Kinh ấy chẳng nói: khác với sắc, tâm, v.v... thực có danh từ, v.v... Lấy kinh làm chứng thì không thành. Nếu danh, cú, văn – (có pháp), vì là thực có, khác với tiếng (nhân), đáng ra như sắc (dụ), chẳng phải thực là công-năng giảng giải (tông). Nếu nói: tiếng là công-năng sanh ra danh, cú, văn, thì tiếng đó tất phải có âm-vận quanh co đủ để có thể giảng giải, cần gì phải dùng đến danh, cú, ...?”

Nếu nói âm-vận quanh co nơi tiếng tức là danh, cú, văn, thì tiếng uyển chuyển là thực có, ắt cái mà ta thấy quanh co trên hình-lượng của các sắc cũng phải nên khác với “sắc-xứ”, mà riêng có thực-thể sao?

Nếu nói: âm-vận quanh co nơi tiếng, như tiếng của dây đàn, ống sáo, chẳng phải có thể giảng giải được, thì tiếng của ngôn ngữ, đáng ra cũng như tiếng của ống sáo, dây đàn, chẳng riêng có công-năng sanh ra danh cú văn. Và lại, ai nói rằng: tiếng của ống sáo, dây đàn, nhất định chẳng có thể giảng giải?

Các thừa khác vặn hỏi: nếu tiếng có thể giảng giải thì tiếng chuông bị gió khua động hẳn có công dụng giảng giải chứ? Đại-thừa đáp: tiếng của ngôn ngữ, đáng ra cũng như tiếng chuông bị gió rung, chẳng phải riêng nó sanh ra danh cú văn thực sự. Nếu cho rằng: chỉ có tiếng của ngôn ngữ có công-năng sanh ra danh, cú, v.v... tại sao chẳng chấp nhận rằng: chỉ có tiếng của ngôn ngữ, tức tiếng nói là có lý của công-năng giảng giải (năng thuyết lý); chỉ có tiếng nói là lý năng-thuận; đã vậy, cần gì biệt sanh danh, cú, văn-thân?

Tiểu-thừa lại vặn hỏi: lý nào quyết định cho biết năng-thuận tức lời nói? Đại-thừa đáp: làm sao mà biết lời nói uyển chuyển riêng có công-năng giảng giải? Lời nói chẳng khác công-năng giảng giải, Trời, Người đều hiểu rõ như vậy. Chấp công-năng giảng giải khác với lời nói thì chỉ có cõi trời Quang-âm trở lên mà thôi.

Thích: Đây là Đại-thừa phá bỏ. Văn nghĩa đều rõ ràng, chẳng cần giải thích riêng.

Từ cõi trời Quang-âm trở lên, không dùng ngôn ngữ để giải bày giảng nói.

Kết luận làm sáng tỏ chánh nghĩa

Nghĩa: “Như vậy là dựa vào tiếng nói có phần-vị sai biệt mà giả-lập ra danh từ, câu nói, chữ viết. Danh từ giảng giải là tự-tánh của pháp; câu nói giảng giải là sự sai biệt của pháp. Văn tức chữ là chỗ dựa của hai nhóm danh từ và câu nói. Ba món Danh, Cú, Văn, tuy không có Thể riêng, nhưng giả ghì thiết khác, cũng chẳng phải tức là tiếng (thanh). Do đó, pháp và lời là hai

chỗ thoát (giải) vô ngại, cảnh có sai khác; tiếng và danh, v.v... thuộc uẩn, xứ, giới, cũng đều có chỗ khác nhau.”

Thích: Danh, Cú, Văn là giả-lập. Tiếng là thực có. Danh, Cú, Văn là cảnh thoát vô-ngại của pháp. Tiếng là cảnh thoát vô-ngại của lời.

Y theo năm âm thì tiếng thuộc về *sắc-âm*; danh cú văn thuộc về *hành-âm*.

Y theo 12 xứ thì tiếng thuộc về *thanh-xứ*; danh cú văn thuộc về *pháp-xứ*.

Y theo 18 giới thì tiếng thuộc về *thanh-trần*; danh cú văn thuộc về giới *pháp-trần*.

Nghĩa: “Y theo quốc độ, nói danh cú văn dựa vào tiếng mà giả-lập, chẳng phải nói tất cả (đều như thế): các Phật-độ khác thì dựa vào ánh sáng, diệu-hương, vị, v.v... mà giả-lập danh, cú, văn.”

Thích: Đây là tóm hợp lại mà luận về Phật-độ ở 10 phương: sáu trần đều là chỗ dựa để giả-lập danh cú văn.

Bởi ở quốc độ này, chỉ có lỗi tai là linh-lợi, cho nên đã dựa vào “tiếng” mà giả-lập ba danh cú văn. Nơi các quốc độ khác, sau căn linh-lợi hay chậm chạp tùy nơi:

- con mắt linh-lợi thì dựa vào ánh sáng, giả-lập danh cú văn;
- cái mũi linh-lợi thì dựa vào diệu-hương, giả-lập danh cú văn;
- cái lưỡi linh-lợi thì dựa vào diệu-vị, giả-lập danh cú văn;
- xúc trần và pháp trần cũng được dựa vào để lập danh cú văn.

Bởi vậy, “Pháp Hoa huyền-nghi” (nghĩa sâu kín) nói: Cái thể của sau trần là pháp-giới; mỗi mỗi không có cái gì chẳng phải là kinh giáp; cũng không có cái gì chẳng phải là kinh hạnh; cũng không có cái gì chẳng phải là kinh lý vậy.

3) Pháp chấp tùy-miên (theo ngũ)

Nghĩa: “Có người chấp: tùy-miên khác với tâm-sở; nó là pháp Bất-tương-ung, thuộc hành-uẩn.”

Thích: Trước nêu điều chấp: Tùy-miên là chủng-tử phiền não; nó theo đuổi (tùy trực) hữu-tình, núp ngũ (miên phục) trong tàng-thức, nên gọi là “theo ngũ”. Nó vốn là cảnh của thức thứ tám nắm giữ, tức đó là tướng-phần của thức ấy, mà các thừa khác coi như không tương-ung với sáu hiện thức trước, rồi vọng chấp nó riêng có tự-thể, thuộc về hành-uẩn.

Nghĩa: “Chấp thể là phi lý, vì đã gọi là cái “mê theo ngũ” của tham, v.v..., như hiện-tham, v.v... chẳng phải là pháp “Bất-tương-ung”.

Thích: Lập lượng nói: “Chấp tùy miên” là có pháp, chẳng phải “Bất-tương-ung hành” (tông). Nhân: vì gọi là của Tham, v.v.... Dụ: như hiện-tham, v.v....

Nghĩa: “Chấp riêng có ‘Bất-tương-ung hành’ khác nữa, cứ theo lý trước mà luận, thì đáng nên chận đứng lại.”

Thích: Tiểu-thừa chỉ chấp 14 pháp Bất-tương-ung hành, cho nên tùy theo chỗ họ chấp mà phá.

Đại-thừa nói rõ 24 pháp, vốn chẳng thực có, chỉ là giả-lập. Nếu lại chấp đó là có thực pháp, tức phải dùng lý như trước mà ngăn phá.

4) Pháp bỏ pháp Vô-vi

(a) Dùng lý phá bỏ

Nghĩa: “Các pháp Vô-vi, lia sắc, tâm, v.v... quyết định thực có; theo lý thì chẳng có thể được.

Về pháp hữu-vi, lược có ba loại:

- pháp hiện được biết, như sắc, tâm, v.v...;
- pháp hiện nhận dùng, như bình, áo, v.v...; hai loại pháp này thế-gian đều biết có;
- pháp có tác dụng, như mắt, tai, v.v... do các công dùng, chúng biết là có.

Các pháp vô-vi, chẳng phải thế-gian đều biết là có; lại không có tác dụng như mắt, tai, v.v... cho nên giả thiết cho nó là có tác dụng, ắt phải ngược lại là vô-thường, nên chẳng khá chấp “các pháp vô-vi nhất định là có”.

Thích: Về các pháp vô-vi, chỉ các thừa khác chấp có ba pháp: hư-không vô-vi, trạch-diệt²⁹ vô-vi, phi-trạch diệt vô-vi. “Pháp hiện được biết” là năm trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc), là chỗ biết của năm thức tại liệu lượng (hiện-lượng) mà biết; và tâm cùng tâm-sở, là chỗ biết của tâm-trí tha nhân hiện-lượng mà biết.

Nghĩa: “Như vậy, các pháp vô-vi, vì là tánh sở tri, hoặc vì là tánh sở-hiện³⁰ của sắc, tâm, v.v... nên cũng như sắc, tâm, v.v... chớ chấp rằng: lia sắc tâm, v.v.... thực có tánh vô-vi.”

Thích: Dưới đây, trong đoạn “Kết, làm sáng tỏ chánh nghĩa”, nói: các pháp vô-vi, lược có hai loại:

- dựa vào thức biến, giả-lập là có,
- dựa vào tánh pháp, giả-lập là có.

Nay theo nghĩa “thức biến”, lập lượng nói: các vô-vi là có pháp, chẳng nên chấp rằng: lia sắc, tâm, v.v... thực có tánh vô-vi (tông). Nhân: vì là tánh sở-tri³¹. Dụ: như các sắc, tâm, v.v...

Lại theo nghĩ “tánh pháp”, lập lượng nói: các vô-vi là có pháp, chẳng nên chấp rằng: lia sắc, tâm, v.v... thực có tánh vô-vi (tông). Nhân: vì là tánh sở-hiện của sắc, tâm, v.v... Dụ: như sắc, tâm, v.v...

Nghĩa: “Lại, ba pháp vô-vi, như: hư-không, v.v... nên chấp làm một, hay nói là nhiều? Nếu thể là một, cùng khác các xứ thì, vì hư-không nhận chức các sắc pháp, nên tùy theo pháp mà hiệp, thể phải thành nhiều, ắt chẳng là một; nếu một xứ hiệp, các xứ chẳng hiệp, thì một thể ấy chẳng phải cùng khắp. Nếu thể chẳng nhiều lại chẳng hiệp khác, các pháp đáng ra đối nhau cùng khắp. Nếu nói hư-không chẳng hiệp với các pháp, ắt là hư-không chẳng có thể nhận thức các pháp, như các pháp Trạch-diệt vô-vi, v.v... Lại nữa, trong sắc, v.v... có hư-không chẳng? Nếu có thì tương tạp; không, thì chẳng cùng khắp.”

Thích: Nếu thông hiểu ba pháp vô-vi, thì chẳng qua là tánh sở hiện của sắc, tâm, v.v... giả đặt ra có; vốn nó chẳng lia thức riêng có thực-tánh thì nói một hay nhiều sao được? Hoặc nó một hay nhiều cũng chẳng hai gì: như văn sau nói: dứt 10 chướng nặng, chúng 10 chân-như: chân-như còn chẳng phải, sao lại có 10? – Chỉ là dựa vào sự dứt chướng ngại mà tỏ bày, chẳng phương hại gì, cho nên chẳng phải 10 mà nói 10 vậy.

²⁹ trạch: chọn, diệt: trừ; dùng trí chọn, trừ ô-nhiễm cho chơn tánh hiện

³⁰ tánh tự phô bày

³¹ tánh biết cái biết của nó

Nay các thừa khác đã vọng chấp: lìa thức, riêng có ba tánh vô-vi, cho nên nói một, nói nhiều, nêu thành hai vấn đề để vận hỏi. Trước phá một, sau phá nhiều.

Trong vấn đề phá một, trước phá hư-không cho là một nên nói: nếu hư-không vô-vi, thể nó là một, cùng khắp mọi xứ, thì vì nói hay nhận chứa sắc-pháp, nên tùy theo pháp mà hiệp, ắt thể nó phải thành nhiều; nhiều ở cùng khắp ắt chẳng phải là một. Hoặc vì phải hiệp ở một xứ, còn các xứ khác chẳng hiệp, vậy là một mà chẳng cùng khắp. Đã nhận cho thể nó phải thành nhiều, lại chẳng nhận cho các xứ khác đều chẳng hiệp, ắt là các pháp phải đổi thay nhau mà ở cùng khắp, mới thành một thể mà ở cùng khắp mọi xứ: như vậy, có thể được chăng?

Sợ họ đổi ý chấp nói: hư-không chẳng hiệp với các pháp, ắt nó không có thể nhận thức, như trạch-diệt vô-vi, v.v... thì sao gọi là hư-không vô-vi được? Lại, trong sắc, v.v... nếu có hư-không, ắt tướng nó phải tạp; hoặc trong sắc, v.v... mà không có hư-không, ắt có chỗ thiếu (hư-không), như vậy chẳng cùng khắp. Tại sao lại chấp: Thể của hư-không là một, cùng khắp các xứ, là thực pháp ở ngoài Thức?

Nghĩa: “Lúc chọn (trạch) phiền-não, sở-tri, hai chướng mà dứt trừ (diệt) để đạt đến Trạch-diệt vô-vi, nếu thể nó lìa thì được một bộ một phẩm, ắt phải được các bộ, các phẩm Trạch-diệt.”

Thích: Đây là phá chấp, cho “Trạch-diệt vô-vi”, thể nó là một. Tánh vô-vi, tức là thực tánh Duy-thức, chỉ dựa vào sức của trí-huệ lựa chọn, để từng phần diệt trừ tư-hoặc (phiền-não chướng) và kiến-hoặc (sở-tri chướng), cho thực tánh chơn-như từng phần hiện ra, nên gọi là Trạch-diệt vô-vi.

Nhưng thể của Chơn-như hoàn toàn không có nói năng, suy nghĩ; nhất định đã chẳng nhiều, há lại là một? Nay, nên chấp là một, thì lúc dứt trừ (tư hoặc, kiến hoặc) để được pháp, hẳn là được một bộ một phẩm đáng ra cũng được các bộ các phẩm của Trạch-diệt vô-vi; như vậy thì phần vị sai khác của bốn thánh-quả đều chẳng thành, há có thể như vậy sao?

Nói bộ, phẩm là:

Kiến hoặc phải dứt, chia làm bốn bộ, mỗi bộ thuộc một đế: 10 món chủng-tử tùy-miên là 10 kiết-sử, mỗi kiết-sử dứt được là một phẩm. Khổ đế đủ 10 kiết-sử; Tập, Diệt đều trừ ba (thân, biên-kiến, giới-thủ), còn bảy sử; Đạo đế trừ hai kiến (thân, biên-kiến) còn tám: vậy là cõi Dục có 32 sử (10 + 7 + 7 + 8). Hai cõi trên chẳng còn Sân, nên cõi Sắc, cả bốn đế, có: 28 sử (9 + 6 + 6 + 7); cõi Vô-sắc có 28 sử. Tổng cộng là 88 sử (32 + 28 + 28) phải dứt để được 88 phẩm.

Tư hoặc thuộc chỗ dứt của địa vị Tu-đạo, công làm một bộ. Mỗi địa ba bậc, mỗi bậc ba phẩm, nên ba cõi 9 địa, chia làm 81 phẩm (9 x 9). Chín phẩm là: thượng thượng, thượng trung, thượng hạ, trung thượng, trung trung, trung hạ, hạ thượng, hạ trung, hạ hạ.

Nghĩa: “Lúc một pháp thiếu duyên, chẳng sanh được, thì đối với tất cả, đáng ra phải được Phi trạch-diệt vô-vi, vì chấp cái thể của Phi trạch-diệt vô-vi là một, thì theo lý, đáng ra phải như vậy.”

Thích: Đây là phá cái chấp cho Phi trạch-diệt vô-vi, cái thể của nó nhất định là một.

Tánh của vô-vi vốn không sanh diệt. Các pháp do duyên sanh ra nói, khiến nó chẳng hiệnm cho nên lúc thiếu duyên, các pháp tạm chẳng sanh, gọi đó là Phi trạch-diệt vô-vi, chẳng phải là một, cũng chẳng phải là nhiều.

Nay nếu chấp nó là một, ắt lúc một pháp thiếu duyên chẳng sanh, đáng ra tất cả các pháp đều chẳng sanh; há lại có thể như vậy sao?

Nghĩa: “Nếu Thể của nó là nhiều, ắt có phẩm loại, đáng ra như sắc, v.v..., chẳng thực là vô-vi. Hư-không vô-vi đáng ra cũng chẳng nhận chứa cùng khắp.”

Thích: Đây là phá chung ba món vô-vi, thể nhiều. Nghĩa vẫn đã biết.

Nghĩa: “Chấp các bộ (phần), lia tâm, tâm-sở, thực có vô-vi. Nên theo trước đây mà phá.”

Thích: Giả sử, hoặc lại chấp “bất động vô-vi”, “tường thọ diệt vô-vi”, nói chung, đều dùng hai nghĩa “một, nhiều” mà phá. So sánh thì biết: đều là không riêng có thực-pháp.

Nghĩa: “Lại nữa, các pháp vô-vi, vì cho rằng không có nhân quả, đáng ra như sừng thỏ, chẳng phải “khác” với tâm, v.v... mà có.”

Thích: Nếu có nhân quả thì thuộc hữu-vi. Đã xưng là “vô-vi” quyết đồng nghĩa với không nhân quả, cho nên, lập lượng phá chung, nói: các pháp vô-vi là có pháp, chẳng phải khác với tâm, v.v... mà có (tông). Nhân: vì cho là không nhân quả. Dụ: như sừng thỏ.

Kết luận, làm sáng tỏ chánh nghĩa

Nghĩa: “Như vậy, Khế-kinh nói: có các pháp vô-vi, như hư-không, v.v... lược có hai loại:

- một là dựa vào thức biến, giả-lập là có; có nghĩa là: từng nghe nói tên là hư-không, v.v... tùy theo sự phân biệt mà có các tướng, như hư-không, v.v...; vì nhờ sức tu tập, nhiều lần công phu dần dần đến chỗ thành tựu, khiến lúc sanh tâm, v.v... giống như tướng hư-không vô-vi, v.v... Hiện tượng này là cảnh độc ảnh, của độc đầu ý thức nương theo: nó chỉ lấy sự sau trước giống nhau, không có dời đổi mà giả nói là thường.
- hai là dựa vào pháp tánh, giả-lập là có; có nghĩa là: chân-như hiện không, vô ngã; có không đều chẳng phải; bất đường nghĩ, nói; đối với tất cả các pháp, chẳng phải một, chẳng phải khác; đó là pháp chân lý, cho nên gọi tên là tánh, pháp.

Vì lia các chương-ngai, nên gọi là hư-không; vì sức lựa chọn, diệt các ô-nhiễm, cuối cùng nhận hiểu, cho nên đặt tên là trach-diệt; vì tánh vốn thanh-tịnh, chẳng do sức lựa chọn: hoặc vì thiếu duyên hiện pháp, nên đặt tên là phi trach-diệt; vì diệt thọ vui khổ, nên đặt tên là bất-động diệt; vì tướng, thọ, chẳng hiện thành, nên đặt tên là tho-tướng diệt.

Năm loại tên đó đều dựa vào chân-như mà giả-lập, tức hai chữ chân-như này cũng là giả đặt ra tên. Ngăn sự chấp không nên gọi là có; ngăn sự chấp có nên nói là không. Chẳng gọi “ảo không” nên nói là thực; lý chẳng vọng đảo, nên gọi chân-như; chẳng đồng các tông, lia các sắc, tâm, v.v... thực có thường pháp, gọi là chân-như. Bởi vậy, các pháp vô-vi, chẳng phải nhất định là thực có.

Thích: Hư là biến kể sở chấp; ảo là y tha sở hiện (dựa vào chỗ khác mà hiện). Chẳng phải vọng (giả dối) gọi là chân; không điên đảo gọi là như. Các chỗ khác đều có thể biết.

C.- Lập lượng để hiển Duy-thức

Nghĩa: “Ngoại đạo và các thừa chấp các pháp, là có pháp, khác với tâm, tâm-sở, chẳng “thực có” tánh (tông). Nhân: vì đó là điều họ giữ lấy (sở thủ). Dụ: như tâm, tâm-sở. Tánh giác có khả năng giữ (năng thủ) các pháp ấy, là có pháp, chẳng nương theo thực pháp ngoài tâm của họ (tông). Nhân: vì đó là khả năng giữ. Dụ: như tánh giác nương theo tướng phần bên trong.”

Thích: Lượng thứ nhất, phá cảnh họ tưởng tượng ra (sở biến kể). Lượng thứ hai, phá khả năng tưởng tượng (năng biến kể). Sở biến kể, tức tướng phần của tâm, tâm-sở, tên là sở-thủ. Năng biến kể, tức kiến phần của tâm tâm-sở, tên gọi là năng-thủ. Hai phần kiến và tướng đều

chẳng lìa nơi “tự-tướng phần”. Ví phỏng đặt hai phần ấy khác với tâm, tâm-sở, hẳn là không có năng-thủ, sở thủ gì cả.

Nghĩa: “Các tâm, tâm-sở là có pháp, vì là y-tha khởi (nhân) cũng như sự ảo (dụ), chẳng phải chơn thực có (tông). Vì để xua đuổ cái vọng chấp là có thực-cảnh ngoài tâm, tâm-sở, nên nói “chỉ có thức”. Nếu chấp chơn thực có Duy-thức, như chấp ngoại cảnh, thì cũng là chấp pháp.

Thích: Do văn trước đã bày tỏ: “biển kế” vốn không. Nay lại nói “y tha” chẳng thực. Bởi vậy, Đại Phật-đảnh kinh nói: Nhân viên thành thực, xa lìa y-tha, và biển kế chấp, được “vo sanh nhãn”. Nếu chẳng hiểu y-tha như ảo, há gọi là đủ phần Duy-thức sao?

D.- *Kết luận, phê phán: Câu sanh, Phân biệt*

1. Kết: thuộc loại

Nghĩa: “Như vậy, chấp Pháp lược có hai loại: một là câu sanh (cùng sanh), hai là phân-biệt.

a. Chấp pháp câu sanh:

Từ vô-thỉ đến nay, vì sức của nội-nhân hư vọng huân tập, luôn luôn “cùng sanh” với thân, chẳng đợi tà giáo và sự phân biệt tà vậy mới có, nó xoay động mà đòi đòi, nên gọi là “cùng sanh”. Loại này lại chia làm hai thứ:

- một là *thường nối tiếp nhau* tại thức thứ bảy, nương theo kiến-phần của thức thứ tám, thay đổi và dấy lên những ảnh tượng trong tự tâm của thức thứ bảy, chấp đó làm thực-pháp;
- hai là *có gián đoạn* tại thức thứ sáu, nương theo các tướng giới, xứ, uẩn, do thức thứ tám biến hiện, hoặc tổng quát, hoặc riêng biệt, thay đổi và dấy lên những ảnh tượng trong tự tâm của thức thứ sáu, chấp đó làm thực-pháp.

Hai thứ chấp pháp này vi-tế cho nên khó dứt. Về sau, trải qua 10 địa, nhiều phen tu tập phép quán “không pháp” là phép quán hơn hết mới có thể diệt trừ.

b. Chấp pháp phân biệt

Tuy có nguyên nhân nội-huân, nhưng cũng vì có sức của ngoại-duyên trong hiện tại mà có, chứ chẳng phải “cùng sanh” với thân: nó phải đợi tà-giáo và sự phân biệt tà-vậy, sau mới dấy lên, cho nên gọi là “phân biệt”, chỉ có trong ý-thức là thức thứ sáu. Loại này cũng có hai thứ:

- một là nương theo lý-thuyết của tà-giáo nói về *tướng của giới, xứ, uẩn*; các tướng ấy biến đổi, dấy lên những ảnh tượng trong tự tâm của thức thứ sáu, khiến nó phân biệt toan tính chấp đó làm thực pháp.
- hai là nương theo lý-thuyết của tà-giáo nói về các *tướng của tự tánh*; các tướng ấy biến đổi, dấy lên những ảnh tượng trong tự tâm của thức thứ sáu, khiến nó phân biệt toan tính chấp đó làm thực pháp.

Hai thứ chấp pháp này thô, nên đã dứt. Lúc nhập sơ-địa, quán tánh pháp vốn không trong tất cả các pháp, làm sáng tỏ lý chân-như, tức diệt trừ được.

2. Phán có, không

Nghĩa: “Như vậy là nói: tất cả các pháp bị chấp, nếu là pháp ở ngoài tự-tâm thì hoặc có, hoặc không; nếu là pháp bên trong tự-tâm thì tất cả đều có. Bởi thế, pháp bị chấp đều là do tâm, tâm-sở hiện ra giống như các pháp, khiến người chấp đó làm pháp thực có. Nhưng, giống như

tướng pháp, mà do duyên sanh, nên có mà như ảo. Vị vọng chấp là thực có, nên quyết-định chẳng phải có. Bởi vậy, đức Thế-Tôn nói: Từ-thị nên biết, chỗ các thức nương theo, chỉ là do Thức biến hiện. Tánh y-tha khởi giống như ảo sự, v.v...

Thích: Pháp ngoài tự-tâm, chẳng phải là cảnh gần được Thức nương theo, cho nên hoặc có, hoặc không. Pháp bên trong tự-tâm là cảnh gần được Thức nương theo, chỉ là do Thức biến hiện, vì chẳng lìa Thức, nên tất cả đều có. Còn các chỗ khác đều có thể hiểu được.

E.- Tổng kết: không thực

1. Chánh thức nói rõ

Nghĩa: “Như vậy, chỗ chấp của ngoại-đạo và các Thừa, nển lìa Thức, thì Ngã, Pháp đều chẳng thực có, cho nên tâm, tâm-sở, quyết định chẳng dùng các pháp ở ngoài như sắc, v.v... làm chỗ nương theo, vì nương dùng ắt phải dựa vào cái Thế thực có.

Hiện tại, nhóm tâm, tâm-sở này là có pháp, chẳng phải là cảnh gần của nhóm thức kia nương theo (tông). Như chẳng phải chỗ được nương theo (dụ), vì thuộc về nhóm khác (nhân); cũng đồng nhóm tâm-sở này là có pháp, cũng chẳng phải là chỗ gần được nương theo (tông), vì khác với tự thể (nhân), như những gì chẳng phải là sở-thủ (dụ). Do đó, nên biết: thực không có ngoại cảnh, mà chỉ có nội-thức, giống như ngoại cảnh sanh ra. Bởi vậy, trong Khế-kinh Già thao có nói:

*Chỗ người ngu phân biệt
Ngoại cảnh thực đều không
Thói quen làm tâm loạn
Giống như cảnh đổi đời.”*

Thích: Thức thứ tám ngóng nhau, gọi nhau là này kia. Tâm-vương ắt có tâm-sở tương-ung, nên đều gọi là nhóm, như thức thứ tam, với năm tâm-sở biến thành một nhóm, chẳng phải là cảnh gần được thức thứ bảy nương theo. “Đồng nhóm tâm-sở” là: cùng tương-ung với tâm-vương, mà cùng khởi với nó, như năm tâm-sở Biên-hành, tuy cùng tương-ung với thức thứ tám nhưng chẳng phải là cảnh của thức thứ tám nương theo. Lại, tâm-vương thứ tám, cũng chẳng phải là cảnh nương theo của năm tâm-sở. Lại nữa, năm tâm-sở ngóng nhau, mà cũng chẳng nương nhau, như “xúc”, tuy cùng các tâm-sở khác, như “tác ý” cùng khởi, nhưng quyết chẳng phải là cảnh gần của tác-ý ... nương theo; cho đến “tư” tâm-sở, quyết chẳng phải là cảnh gần của “thọ, tưởng”, v.v... nương theo.

2. Giải thích các trở ngại

a. Vạn hỏi

Nghĩa: “Có người vạn hỏi: nếu lìa thức, không có thực Ngã, Pháp, thì đáng ra cái giả cũng không có; có nghĩa là: cái giả phải dựa vào sự thực, giống như sự hợp với pháp mà lập, như có lửa thực, có người giống như lửa, có pháp màu đỏ như lửa cháy mạnh, là có thể giả nói “người này là lửa”; giả nói “con bò”, v.v... nên biết cũng vậy.

Nếu không có Ngã, Pháp, thì dựa vào đâu mà nói? Vì không có giả-thuyết thì giống như cũng chẳng thành, làm sao nói là tâm giống như ngoại cảnh đổi đời?

Thích: Lửa thực dụ cho sự thực. Người giống như lửa, dụ cho sự tương tự. Màu đỏ như lửa cháy mạnh, dụ cho cộng-pháp.

b. Giải thích

1) Chánh thích câu hỏi vặn

(a) Phá chung” “Hỏi vặn như trên là phi lý, vì lia thứ, chấp có Ngã, Pháp, trước đã phá rồi. Dựa vào loại, dựa vào chỗ đúng, giả nói lửa, v.v... đều chẳng thành.”

(b) Phá riêng

Phá dụ

- Phá dựa vào loại

Nghĩa: “Dựa vào loại mà giả nói, lý cũng chẳng thành: tánh “mạnh” của màu đỏ, tuy người cũng có, nhưng cái “đức” có thể thiêu cháy cho đến đỏ mạnh thì chẳng phải đồng loại với lửa được. Nếu không có cái đức “thiêu cháy” chung, mà giả nói “người giống lửa”, thì đáng ra, đối với nước cũng nên giả nói tên là “lửa”, vì nước cũng có màu đỏ mạnh vậy.

Nếu nói “đỏ mạnh” tuy chẳng đồng loại với cái đức “thiêu cháy” của lửa, nhưng “mạnh” và “đỏ” hằng chẳng lia nhau, cho nên có thể giả nói. Điều này cũng chẳng như vậy được, vì loài người mạnh, loại người đỏ, v.v... hiện thấy cũng có lia nhau: hoặc tánh mạnh và sắc chẳng đỏ, hoặc sắc đỏ mà tánh chẳng mạnh. Loại đã chẳng có đức “hay thiêu cháy”, vẫn có giả thuyết nói: lửa, giống lửa, v.v... Bởi vậy, nên biết: giả thuyết của thế-gian, không nhất thiết phải dựa vào loại mà thành.”

- Phá dựa vào chỗ đúng

Nghĩa: “Dựa vào chỗ đúng mà giả nói, lý cũng chẳng thành, vì cái đức “mạnh, đỏ”, v.v... chẳng cùng chung có. Ý nói: mạnh, đỏ, v.v... tại lửa thì lấy sắc vi-tế, xúc vi-tế làm thể, dựa vào lửa mà trụ; tại người ắt dùng sắc, tâm làm thể, dựa vào người mà trụ; các thể ấy khác nhau, vì chỗ dựa khác nhau. Nếu không cùng chung đức, mà có thể giả nói, thì cũng có lỗi như trước, là: đối với nước, v.v... cũng được giả gọi tên là lửa. Nếu nói: người có đức âm, vì giống như đức của lửa, nên có thể giả nói, lý cũng chẳng phải như vậy. Giả nói “người giống như lửa” là chính tại nơi tướng “đỏ mạnh” của người, chứ chẳng phải tại nơi đức “âm” vậy. Do đó, giả thuyết của thế-gian chẳng phải tất cả đều dựa vào chỗ đúng mà thành.”

Thích: Đại phạm thế-gian giả nói, có lúc dựa vào loại, cũng có lúc chẳng dựa vào loại; có khi dựa vào chỗ đúng, cũng có khi chẳng dựa vào chỗ đúng, nguyên chẳng phải là một lẽ bao quát.

Nay, họ vọng chấp “giả thuyết”, ắt phải dựa vào loại, vào chỗ đúng mà nói, cho nên trong các thí dụ của họ giả nói, mà bỏ chỗ dựa vào là “loại”, là “chỗ đúng” thì cả hai đều chẳng thành.

Phá pháp

- Chánh phá giả thuyết dựa vào chỗ chân-thực

Nghĩa: “Lại nữa, “giả” tất dựa vào sự chân-thực mà lập, lý cũng chẳng phải vì “chân” là tự tướng của các pháp, mà giả-trí và giảng nói đều chẳng có thể biết được cảnh “chân-thực”. Ý nói: trí có phân biệt, và giả giảng với danh từ, câu văn và chữ viết, chẳng đạt được tự tướng của các pháp, mà chỉ là chuyển động đối với cộng-tướng của các pháp; cũng chẳng phải là ngoài các cộng-tướng ấy, riêng có phương-tiện bày đặt ra một cái tự-tướng, để cho giả-trí và lời giảng giải dựa vào. Như vậy, giả-trí và giảng nói tất phải dựa vào tướng ý, lời nói, âm thanh mà khởi; âm thanh chẳng đến sự thực, giả-trí giảng nói này tức tiện chẳng chuyển. Vậy là năng thuyên (lời

giảng giải), sở thuyên (điều được giảng giải) đều chẳng phải là tự tướng của các pháp. Vậy, nên biết: giả nói chẳng dựa vào sự thực.”

Thích: Dựa vào Thực, nói Giả: vẫn sau cũng có nói điều ấy. Đây chỉ nói: Giả tất dựa vào sự thực mà lập, ắt chẳng phải lý, vì *tự tướng của các pháp, xa lìa tâm duyên, xa lìa lời nói*, chỉ là chỗ chứng biết theo hiện lượng mà thôi. Một khi trải qua lời nói, ắt năng thuyên, sở thuyên đều chẳng phải là ở tự tướng của các pháp, mà chỉ là chuyển động đối với cộng tướng của các pháp. Nhưng ngoài cộng tướng ra, cũng không riêng có tự-tướng có thể được. Bởi vì, cảnh của hiện lượng nương theo tên là tự tướng; cảnh tỷ lượng, phi lượng nương theo tên là cộng tướng. Chẳng qua đều là tướng-phần của Thức biến hiện, chẳng phải lấy tự tướng làm “thực”, cộng tướng làm “giả”, dựa vào thực vậy. Đã biết giả-trí và sự giảng giải chẳng dựa vào tự-tướng của các pháp, thì có thể so sánh mà biết: giả nói Ngã, Pháp, chẳng phải là có thực-ngã, thực pháp để làm chỗ dựa vậy.

- Kết luận, làm sáng tỏ chánh nghĩa của giả thuyết

Nghĩa: “Do đó, chỉ dựa vào sự tương tự mà chuyển. Tương tự là thêm lợi, chẳng phải thực có tướng. Tiếng nói dựa vào tướng tương tự thêm lợi này mà chuyển, cho nên chẳng có thể nói: “giả tất dựa vào thực” được.”

Thích: “Thêm lợi” là: ảnh tượng của ý-thức biến hiện. Dựa vào ảnh tượng này mà có lời nói: lời nói là “năng thuyên”; ảnh tượng là sở thuyên, cho nên đều chẳng dựa vào chỗ chơn-thực vậy.

(c) Kết bỏ

“Bởi vậy, câu hỏi vặn của họ, chẳng phải chánh lý.”

2) Cho biết ý nói “giả”

Nghĩa: “Như thế, dựa vào nguyên nhân thức biến hiện mà nói cái “giống như ngã, giống như pháp”, để đối trị vọng chấp có thực ngã, thực pháp. Cho nên nói “giả”, là do trong kinh Già-tha có nói:

*Vì đối trị kẻ ngu
Chấp thực có Ngã, Pháp,
Nên nói Thức biến hiện
Giả nói tên Ngã, Pháp.*



CHƯƠNG III – LƯỢC NÊU THỨC TƯỚNG

(giải thích ba câu tụng sau)

I. Nêu Số

“Tướng Thức bị biến, loại tuy vô lượng, nhưng (tám món) năng-biến, dựa vào loại mà nói, thì chỉ riêng có ba.”

II. Giải thích ba loại tên riêng

Thích: “Thứ nhất là Dị-thực, tức thức thứ tám, vì tánh nhiều dị-thực (chín muôi thì đòi khác). Thứ hai là tư-lương, tức thức thứ bảy, vì không xét đoán (thâm), suy nghĩ (tư), liệu lường (lương) Ngã, không Ngã. Thứ ba là liễu-cảnh, tức thức trước, vì biết rõ (liễu) tướng cảnh thô. Trong bài tụng dồn sáu thức trước lại làm một đề bảy tỏ cái tánh chung của chúng là: biết rõ tướng cảnh.”

Nghĩa: Thức năng-biến thứ tám chẳng đồng như sáu thức trước chỉ có một phần là dị-thực sanh, cho nên gọi: tánh nói nhiều dị-thực. Sáu thức trước chẳng “hằng” (luôn luôn có); thức thứ tám chẳng “thâm xét”, thức thứ bảy, lúc ở địa vị chưa chuyển (xoay đổi) thì luôn luôn (hằng) xét đoán, suy nghĩ, liệu lường Ngã-tướng; lúc ở địa vị đã xoay đổi chỗ dựa (chuyển y) thì hằng thâm tư lương hai lý vô-ngã (người không thực, pháp không thực). Còn các chỗ khác có thể biết được.

III. Giải thích tên chung “năng biến”

A.- Nêu chung: “Ba thức tên đều gọi là “Thức năng-biến”. Chúng có hai loại:

Nghĩa: “Nếu chỉ có Thức, tại sao thể-gian và các Thánh-giáo nói có Ngã, có Pháp? – Tụng nói:

B.- Giải thích riêng

1. Giải thích Nhân năng-biến

- một là *Nhân năng-biến*, tức hai loại chủng-tử làm Nhân là chủng Đẳng-lưu và chủng-tử Dị-thực trong thức thứ tám:
 - *Chủng-tử Đẳng-lưu* là do các hiện hành có đủ ba tánh thiện, ác, vô-ký, trong bảy thức trước, huân vào thức thứ tám, khiến cho các chủng-tử có đủ ba tánh trong đó, chưa sanh thì sanh, đã sanh rồi thì trưởng thành.
 - *Chủng-tử Dị-thực* là do các hiện hành có hai loại lành, dữ, hữu-lậu (còn bị ô-nhiễm) trong sáu thức trước, huân vào thức thứ tám, khiến sanh, trưởng

2. Giải thích Quả năng-biến

- hai là *Quả Năng-biến*, tức vì do sức của hai loại chủng-tử nói trên, mà có tự chứng phần sanh ra nơi tám thức, hiện thành các loại tướng trong kiến phần và tướng phần, vì có các chủng-tử đẳng lưu trước làm nhân duyên gần (cho hai phần đó khởi hiện). Thể-tướng của tám thức sai khác được sanh, gọi tên là quả đẳng lưu, vì quả ấy giống như nhân (sanh ra nó).

Do các chủng-tử Dị-thực trước làm duyên giúp thêm vào (tăng thượng duyên), làm rung cảm thức thứ tám: vì Nghiệp-lực dẫn đến quả báo hằng nói tiếp mà lập tên là *chân dị-thực*. Nếu làm

rung cảm thức thứ sáu trước, cho nghiệp bào tròn đầy, rồi mới theo Dị-thực mà khởi thì chỉ gọi tên là *dị-thực sanh*, chẳng gọi là *chân dị-thực* vì nó có gián đoạn; tức chân dị-thực trước, với dị-thực sanh, hai loại, đều gọi là Quả dị-thực, vì tánh của Quả khác với tánh của Nhân.

Nhưng trong bài tụng, chỗ nói Dị-thực là đơn thuần nói về các chủng-tử thiện, ác, hữu lậu, làm Nhân, khiến thức thứ bảy chấp Ngã-ái và có nắm giữ ẩn giấu khả năng duy trì tạp nhiễm; cái Nhân đó có khả năng làm thay đổi hai Quả dị-thực của thức thứ tám; chỉ thức thứ tám gọi là Dị-thực thức, chứ chẳng phải tất cả.

Thích: Quả khác với Nhân là: Nhân theo lành, dữ; Quả chỉ vô-ký (không thiện, không ác).

“Chẳng phải tất cả” là: một phần của sáu thức trước, nghiệp-báo đầy đủ, cũng được gọi là Dị-thực, nhưng chẳng phải là điều này được nói đến ở đây.

Biệt chú của Pháp Quân

1. **Nhân năng biến:** nguyên nhân có thể thay đổi. Đó là hai loại chủng-tử trong thức thứ tám:

- Loại thứ nhất, do các hiện hành trong bảy thức trước huân vào, nên có đủ ba tánh: thiện, ác, vô-ký; loại này lưu chuyển (trôi lăn), đồng loại, giống nhau nên gọi là *chủng-tử đẳng lưu*, hay “đẳng lưu tập khí” (chữ Nho).
- Loại thứ hai, do các hiện hành trong sáu thức trước huân vào, nên có hai tánh thiện, ác; loại này chưa chín muồi để đổi khác nên gọi là *chủng-tử dị-thực* hay “dị-thực tập-khí” (chữ Nho).

2. **Quả năng biến:** kết quả có thể thay đổi. Đó là tự-chứng phần, hiện thành Kiến-phần và Tướng-phần trong tám thức, nhờ các chủng-tử đẳng lưu trước làm nhân duyên cho chúng hiện. Kết quả này³² giống như nguyên nhân sanh ra nó nên mới gọi là *Quả năng-lưu*.

Khi các chủng-tử Dị-thực trước làm trợ duyên, lại nhờ nghiệp lực dẫn đến quả báo, khiến cho thức thứ tám biến đổi thì đó là *chân dị-thực*. Nếu sự biến đổi đang diễn tiến trong sáu thức trước, còn bị gián đoạn, còn phải đợi nghiệp báo hoàn mãn mới có sự biến đổi thì hiện tượng này gọi là *dị-thực sanh*.

Chân Dị-thực và Dị-thực sanh, đều được gọi là hai Quả Dị-thực, vì tánh của Quả khác với tánh của Nhân.

Trong bài tụng, nói Dị-thực là chỉ các chủng-tử dị-thực và hai quả Dị-thực nói trên của thức thứ tám, chứ không phải của tất cả các thức.

Chỉ riêng thức thứ tám được gọi là Thức dị-thực.



³² Tâm thức đều có tự chứng phần.