

# THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

## QUYỂN 3 (PHẦN ĐẦU)

**Luận:** “Nhưng nghĩa chủng tử lược có sáu thứ”.

Thuật rằng: Trong mười nghĩa rộng của chủng tử, từ đây trở xuống phần thứ tám có nghĩa nhiều hoặc ít. Chủng tử có sáu nghĩa để ngăn che các phi chủng khác, trong đó có ba phần:

1. Nêu chung sáu nghĩa.
2. Tùy theo sáu nghĩa mà giải thích riêng.
3. Tổng kết để phân biệt với chẳng phải thật chủng tử.

Đây là phần đầu. Du-già quyển 5 nói có bảy loại chủng tử. Hiện tại ở đây chỉ nói sáu loại, cho nên nói rằng lược có sáu thứ. Pháp có năm nhóm: Thứ nhất là ngăn Vô vi. Thứ ba là ngăn tâm, tâm sở, tức là phân biệt tất cả. Nhưng phân biệt với tự xứ lại là lập các môn khác. Thứ hai ngăn các tự xứ phân biệt lại không nêu về nó. Không ngăn sắc, là chủng ngoài sắc pháp cũng có sáu nghĩa này, giả gọi là chủng tử. Nếu thế thì làm sao câu hữu với quả? Lại vì sao nói thường hằng tùy chuyển? Nhiếp Luận Vô tánh của không phân biệt sự sai biệt, chỉ nói có nội chủng. Thế Thân thì hiểu, nhưng Luận kia mỗi việc đều tự giải thích, nói pháp bên trong như thế, ngoại pháp như thế, đến quả câu hữu thì chỉ nói nội chủng, tức là không Luận ra ngoài. So sánh với Luận kia mỗi mỗi lần lược nói rõ. Nay giải thích ngoại chủng cũng có quả quả đồng thời, như rễ hoa sen nọc hoa sen, chẳng phải vị nhân diệt, quả mới sinh. Rễ và cành đồng thời là thế cực thành. Giải thích này hơi tốt, có thể tìm kỹ thêm.

**Luận:** “Một là sát-na diệt”, đến “mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Hiển bày nghĩa chủng tử là pháp Hữu vi có sinh diệt. Đối với năng thủ của chuyển biến vị cùng quả có công năng cao quý mới thành chủng tử.

**Luận:** “Đây là ngăn thường pháp”, đến “có thể sinh dụng”.

Thuật rằng: Đây là lược bớt. Vô vi thì không đúng, vì không

chuyển biến, không có dụng lấy và cho, chẳng phải năng sinh, cũng hiển ra bốn bộ như Đại chúng v.v..., và Hóa địa bộ mười hai duyên khởi chẳng phải Vô vi, vô thủ, vô dữ, vô chuyển biến, tức là ngăn bốn tướng trường thời của Chánh lượng bộ, vì chẳng phải sát-na diệt. Nếu cho rằng sau khi có công lực thù thắng, giai vị đầu không có, ban đầu lẽ ra cũng có, vì thể là một, như thời gian sau. Về sau lẽ ra không có, vì thể là một, như giai vị trước, cho nên thể mới sinh không gián đoạn liền diệt gọi là chủng tử, có công lực cao siêu, mới sinh liền có thời gian sau không quan trọng. Lại, ngăn tự tánh, thần ngã và thường pháp làm nhân của ngoại đạo, vì không có chuyển biến. Luận Du-già quyển 5 ghi: “Chỉ có pháp vô thường làm nhân, chẳng phải thường pháp”. Người xưa nói: “Chân như là chủng tử của các pháp”, là không đúng. Nếu thế thì chủng trước lẽ ra cùng với niệm sau hiện hành làm chủng tử, hoặc tuy đồng niệm, thân khác đối nhau, lẽ ra thành chủng tử?

**Luận:** “Hai là quả câu hữu”, đến “mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử này phải đối với quả pháp hiện hành sở sinh, đồng thời hiện hữu, hiện là ba nghĩa hiển bày, hiện tại và hiện có gọi là hiện. Do đây Thức thứ bảy của người vô tánh không gọi là chủng tử, vì quả không hiển bày, tức là câu nói hiển bày để phân biệt với Thức thứ bảy kia, hiện tại thì để phân biệt với trước và sau, hiện hữu thì để phân biệt với giả pháp, vì thể là thật có thành chủng tử. Hiển bày chỉ có ở quả, hiện hữu chỉ có ở nhân và quả. Hòa hợp là phân biệt với lia nhau, tức là phân biệt với pháp trước làm chủng tử của pháp sau. Có chỗ nói: “Khi chủng sinh hiện hành thì niệm trước và niệm sau chẳng phải sát-na này. Điều này giải thích thế nào? Ý các sư kia nói như tâm của Thượng tọa bộ có hai thời, tức là nhân ở sinh, quả ở diệt, cho nên đồng ở tại hiện tại, cũng không trái nhau. Đây là thắng quân giả mượn để nói về Thượng tọa chẳng có thật dụng. Trong quyển 3 tự nói rộng. Nếu thế thì chủng tử đối với chủng tử lẽ ra cũng đúng. Thế nào là phân biệt? Du-già ghi: “Pháp và tự tánh làm nhân, chẳng phải là sát-na này, đây phải là khác thời, chẳng phải quả câu hữu. Hoặc nhân ở diệt tướng, quả ở sinh tướng thì vẫn gọi là câu hữu, tức là có hai đường cùng chướng ngại sinh. Do đây nên biết, khi chủng sinh hiện thì chắc chắn phải đồng với thế gian, chủng sinh đối với chủng thế thì không cần phải đồng. Tuy phải đồng thế gian, nhưng nếu cùng hiện hành ở vị hòa hợp thì mới thành chủng tử, phân biệt với tha thân hiện hành làm nhân, vì không hòa hợp.

**Luận:** “Đây là ngăn trước sau và quyết định lia nhau”.

Thuật rằng: Đây là ngăn nhân quả khác thời của Kinh bộ v.v..., Thượng tọa bộ cũng vậy v.v... Chúng tử đối với hiện hành quyết định đồng thời, một thân không lia nhau, cho nên được làm nhân. Ngoại đạo nói trời Đại tự tại sinh ra tất cả hữu tình, là nhân duyên của hữu tình, đều không thành.

Hỏi: Vì sao chúng tử đối với nhân quả của chúng tử thì nói khác thời sinh, đối với hiện làm nhân quả thì thừa nhận là đồng thời khởi?

**Luận:** “Hiện chủng khác loại”, đến “có dụng năng sinh”.

Thuật rằng: Hiện hành và chủng đều khác loại, cho nên không trái nhau, ở một thân đồng thời hiện tại, vì có dụng năng sinh. Lại như sắc pháp thì sự hiện hành có chướng ngại, chủng tử không có chướng ngại. Tâm duyên lực cũng y theo đây nên biết. Thể tánh của nhân và quả không tương tự nên gọi là khác loại, không trái nhau cho nên được đồng thời có.

**Luận:** “Chẳng phải như chủng tử”, đến “không đồng thời có”.

Thuật rằng: Chủng tử đối với chủng tử, thể tánh tương tự gọi là tự loại, vì trái nhau cho nên không được đồng thời một thân hòa hợp, tức là Luận Du-già quyển 5 ghi: “Làm nhân cho tha tánh”, tức là chủng đối với hiện, cũng làm nhân cho tự tánh của niệmsau, chẳng phải là sát-na này, đây tức là chủng tử, trước sau sinh nhau. Khi chủng tử tương sinh nhau vì sao không thừa nhận có nghĩa đồng thời? Vấn hỏi: “Kiến phần duyên, đối với tự thể của kiến đồng thời duyên thì chủng tử duyên đối với tự thể của chủng tử cũng đồng thời?” Có giải thích rằng: “Chủng làm nhân quả cho chủng, nếu thừa nhận sự đồng thời chẳng phải nhân duyên thì Kiến phần đối với kiến tuy đồng thời nhân quả, tức là không thuộc về nhân duyên”. Nếu thế thì chủng đối với hiện khởi loại lẽ ra cũng như thế, cho nên phải giải thích nữa. Chủng đối với chủng, thừa nhận đồng thời sinh thì thể là vô cùng, tự loại thừa nhận có đồng thời sinh, tức là một sát-na có nhiều chủng sinh, đều không có nhân duyên, vì không thừa nhận chủng sau còn sinh ra quả. Hiện hành đối với chủng gọi là khác loại, tuy cũng huân tập chủng tử, vì chủng sau chưa sinh quả cho nên chẳng phải vô cùng. Trong một sát-na không có đồng thời hai tự thể của hiện hành. Chủng tử được sinh ra do đây không còn sinh ra hiện hành nữa. Chủng tử đối với chủng loại cũng phải như thế.

Hỏi: Nếu thế thì bản hữu đồng niệmsau được sinh tân huân thì thể trái nhau như thế nào?

Đáp: Đây là không đồng thời, như pháp Thế đệ nhất Vô lậu, duyên tăng thêm chủng tử bản hữu dẫn sinh ra niệmsau mặc tình vận chuyển

Pháp nhĩ tự loại. Lại, có thể làm nhân sinh ở niệm sau một chủng tử tân huân. Hai chủng tử bản hữu và tân huân duyên với năng lực đã đồng thời sinh ra một hiện hành, cho nên không có lỗi đồng niệm chủng sinh ra chủng. Điều này cũng khó hiểu. Nếu chủng tử bản hữu sinh ra một chủng tử nữa thì trong một niệm có bốn pháp:

1. Bản hữu.
2. Cái do bản hữu sinh.
3. Cái do tân hiện hành huân tập.
4. Hiện hành.

Hỏi: Thế nào là có thể nói ba pháp xoay vần?

Đáp: Không đúng, tức là chủng tử bản hữu làm nhân duyên với hiện hành, sinh ra một tân huân chủng tử, nên chỉ có ba pháp. Lại giải thích, chủng tử bản hữu mong chủng tử tân huân chẳng phải nhân duyên, vì hiện hành có thể huân thành nhân duyên, tức là bản hữu chỉ đối với hiện hành, hiện hành chỉ đối với tân huân để làm nhân duyên. Do đây mà nói riêng về giới luật. Thể không thêm mà dụng cũng không thêm, tương tự với đạo định giới. Hai giới đạo và định đã là hiện và tự, cho nên chỉ có niệm niệm là dụng thêm chẳng phải thể. Giải thích trước coi như là nghĩa đồng thời tăng của thể dụng biệt thoát giới.

Trong đây tuy hiển bày đồng thời với quả có đối với hiện hành mà nói thì có thể trong thời hiện tại nói là nghĩa của nhân. Chủng đối với chủng đã thừa nhận là khác thời, nếu nhập vào quá khứ thì cái gì là nghĩa của nhân?

**Luận:** “Tuy nhân và quả”, đến “không có tự thể”.

Thuật rằng: Nhân và quả của nó có đồng thời thì sinh hiện hành, không có đồng thời thì sinh tự loại. Tuy đồng thời và không đồng thời mà trong hiện tại phải có dụng của nhân, vì có tự thể. Nếu nhập vào quá khứ thì không có dụng của nhân, vì thể đã diệt. Vị lai cũng như thế, dụng của nhân chưa sinh thì thể không có.

Hỏi: Làm nhân đã có cả chủng và hữu chủng, vì sao ở đây nói đồng thời có với quả?

**Luận:** “Nương vào sinh hiện quả”, đến “đồng thời có với quả”.

Thuật rằng: Nương vào chủng tử sinh quả hiện hành gọi là Câu hữu. Không nương vào sự dẫn sinh tự loại thì gọi là chủng. Vì sao như thế? Vì năng huân sinh ra, vì đối với khác loại, vì quả hiện khởi, vì tương dễ biết. Chủng đối với chủng chẳng phải năng huân sinh ra, vì chẳng phải khác loại, chẳng phải hiện khởi, vì chẳng phải dễ biết. Trong đây không nói, cho nên trong Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Không sinh hiện

hành gọi là chủng loại, khi sinh hiện hành thì gọi là chủng tử”. Thắng Quân giải thích chẳng phải sát-na là thế nào? Vì Luận kia thừa nhận nhân quả đồng với thế gian thì làm sao lại có văn giải thích không có chủng đã sinh ra! Như Luận kia đã có Sao tổng hợp. Luận Du-già sử quyển 56 và Biệt sao cũng có văn. Đến quyển 4 ở sau có giải thích. Các Chuyển thức năng huân của hiện hành lẽ ra gọi là chủng tử.

**Luận:** “Ba là pháp hằng tùy chuyển”, đến “mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Nói rằng tánh của nó phải thời gian dài một loại nối tiếp không gián đoạn. Đến khi đặc đạo đối trị, gọi là đến vị rốt ráo, mỗi mỗi đều rốt ráo.

**Luận:** “Đây là ngăn Chuyển thức”, đến “bất tương ưng”.

Thuật rằng: Ngăn bảy Chuyển thức và các pháp của sắc không được làm chủng tử, điều này chỉ có tín tâm, thật ra cũng ngăn sắc. Năng trì chủng tử của sáu thức trong Kinh bộ, trong đây cũng phá. Vì ba thọ chuyển biến, duyên theo cảnh để giải thoát.

**Luận:** “Đây là nói chủng tử tự loại sinh nhau”.

Thuật rằng: Tức là hiển bày nghĩa chủng tử trước sinh chủng tử sau, điều này chẳng phải là câu hữu, vì thuộc về câu chủng. Trong Nhiếp Luận không có văn này.

Hỏi: Thức thứ bảy cũng phải đến tâm Kim cương mới đoạn, vì sao không gọi là chủng?

Đáp: Trong Thập Địa lấy Chuyển thức khi duyên cảnh để giải thoát, chưa đối trị thì đã chuyển biến rồi, chủng tử thì không như thế.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao gọi là chủng tử có tướng thọ tận và chủng tử không có tướng thọ tận?

Đáp: Vô ký chủng của danh ngôn sinh quả vô lượng vô tận, có thể hằng tùy chuyển, chủng tử của thiện và bất thiện sinh quả có giới hạn.

Hỏi: Thế nào là tùy chuyển?

Đáp: Luận kia y theo sự sinh quả có phần hạn, gọi là có tướng thọ tận, chẳng phải thể của chủng tử chưa được đối trị, tức diệt trừ không còn thừa. Lại, huân tập có phần hạn, gọi là có tướng thọ tận. Danh ngôn huân tập gọi là hằng tùy chuyển. Các chủng tử này chỉ có tự loại sinh quả hằng tùy chuyển, tức là không đồng thời có với quả, gọi là chủng. Ở đây thiếu cùng một nghĩa với quả, nếu thiếu một nghĩa gọi là chủng tử. Thức thứ bảy thiếu hằng tùy chuyển lẽ ra gọi là chủng tử. Điều này không nên như thế, hiện tại trong đây chính là lấy hai lý sinh diệt và hằng chuyển để hiển bày nghĩa chủng tử. Ngoài ra chỉ ngăn riêng vì

chẳng phải chánh hiển, Thức thứ bảy làm chủng tử không thành. Lại, nói chủng tử thì phải đủ sáu nghĩa, chẳng phải hiển đủ sáu nghĩa tức là sáu chủng tử. Lại, đây là tự loại cũng chẳng phải chủng tử, vì không đồng thời với quả. Nhiếp Luận của Vô Tánh ghi: “Chẳng phải chủng tử nhưng gọi là chủng loại”. Tự loại của loại này cho đến vị đối trị chẳng phải được tên chủng, khi sinh quả có thể gọi là chủng tử. Nhưng nếu sinh quả thì đồng thời. Nếu nói về thể thì thời của tự loại cũng gọi là chủng tử, chẳng phải hiện hành. Đây chỉ là mặc tình chuyển vận sinh ra quả sau, hoặc duyên đầy đủ, thế lực của chủng tử tăng trưởng thù thắng. Có thời gian của chủng tử thù thắng và quả khởi dụng, mới gọi là chủng tử. Luận Vô Tánh nói rõ hai vị sai biệt này, quả đồng thời gọi là chủng, nếu không như thế thì gọi là chủng loại. Nay Luận này y theo phi hiện hành nói về thể của nó, gọi chung là chủng tử, cũng không có lỗi trái nhau. Lại hiển bày chủng tử có đủ sáu nghĩa này, chẳng phải nói niệm niệm đều đủ sáu nghĩa, cho nên đều gọi là chủng. Nhưng phải phân biệt, nếu đủ sáu nghĩa mới gọi là chủng tử, thiếu một cũng không thành. Thức thứ bảy hữu tình vô tánh, lỗi đồng thời với hiện quả, cho nên chẳng phải chủng tử. Nếu thế tức là khi chưa sinh quả hằng tùy chuyển chủng tử, lẽ ra không gọi là chủng tử. Do đây nên giải thích, đạo đối trị khởi, là khiến cho không sinh các vị như hiện hành v.v..., như Vô tướng định trong Kiến đạo. Y theo sự có tự thể của nó thì đến tu đạo mới trừ. Y theo quả bất sinh Kiến đạo đoạn, vì đã dứt hết đến nay, không có nghĩa đồng thời với quả. Nay Luận này nói đồng thời với quả, đến đạo đối trị đã khởi lại, có nghĩa cùng với quả hiện hành pháp đồng thời với hiện hòa hợp gọi là chủng tử. Không cần phải niệm này hòa hợp với hiện mới gọi là chủng tử. Nếu không như thế thì đối với một giới không thành các chủng tử của ba cõi, nghĩa chủng tử thành tựu thì không thành, nên biết không nói theo sát-na mà y theo chủng tử sau có thể có nghĩa đồng thời với quả để hiển bày tự tánh.

Điều mà Vô Tánh nói là khi không sinh quả thì gọi là chủng loại, y theo tất cánh bất sinh thì phải quả làm Luận, như Vô tướng định trong Kiến đạo. Nếu hằng tùy chuyển được gọi là chủng tử thì lẽ ra thiện chủng sinh bất thiện.

**Luận:** “Bốn tánh quyết định”, đến “mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Nói rằng khi tùy theo chỗ huân trước mà hiện hành lực của nhân cho nên sinh thiện và ác, công năng quyết định chẳng phải sinh tạp loạn.

**Luận:** “Đây là ngăn các bộ khác”, đến “có nghĩa nhân duyên”.

Thuật rằng: Ngăn pháp thiện, ác và Vô ký làm nhân đồng loại có nghĩa nhân duyên của Tát-bà-đa. Nói về nhân duyên, phân rõ tự thể sinh, tánh thuận theo lẫn nhau, vì thiện v.v... không phân rõ tự thể của pháp ác. Lại, không thuận theo lẫn nhau thì nghĩa nào là nhân duyên? Lại nữa, nhân Di thực có cả tánh thiện và ác sinh ra quả Vô ký. Nhân biến hành v.v... là quả dị tánh. Nhân câu hữu lấy Di thực và các quả vô gián Sĩ dụng làm nhân cũng như thế. Nếu cần phải các chủng của thiện mới làm nhân của thiện, chủng đã hằng hữu thì lẽ ra tạm ngừng sinh quả?

**Luận:** “Năm là đợi nhiều duyên”, đến “mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử của chính mình phải đợi nhiều duyên hòa hợp. Chủng tử chuyển biến khởi lấy tác dụng của các quả hiện hành và công năng thù thắng mới thành chủng tử, cho nên chủng tự loại chẳng phải nhân duyên hợp, không gọi là chủng tử.

**Luận:** “Đây là ngăn ngoại đạo”, đến “thường sinh quả ngay”.

Thuật rằng: Là ngoại đạo chấp có một pháp riêng gọi là tự nhiên, không đợi nhiều duyên mà hằng sinh quả ngay. Ngoại đạo xứ này chấp cũng như thế. Chấp đại phạm, thời, lực v.v... cũng như thế, đồng với chỗ để lại đây, trong này lại nêu ra một nghĩa tự nhiên.

**Luận:** “Hoặc ngăn các bộ khác”, đến “chẳng phải thường sinh quả”.

Thuật rằng: Chấp có ba thời, duyên với thể tất cả thời đều có, tức là hằng chẳng phải không. Hiện tại nói duyên chủng mới sinh quả cho nên ngăn chấp của họ. Nếu duyên hằng có thì lẽ ra hằng sinh quả. Chủng đã không thừa nhận hằng thời sinh quả, cho nên duyên hằng không có.

Hỏi: Nếu có duyên tánh định của thiện thì lẽ ra các sắc chủng của thiện sinh các quả của tâm thiện.

**Luận:** “Sáu là dẫn tự quả mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Là đối với quả của sắc riêng, tâm riêng, đều tự dẫn sinh mới gọi là chủng tử, chẳng phải sắc chủng của thiện sinh tâm thiện, quả có thể gọi là chủng tử, vì không tương ưng.

**Luận:** “Đây là ngăn ngoại đạo”, đến “tất cả quả”.

Thuật rằng: Tức là Đại tự tại làm nhân sinh tất cả quả, đều là chấp này. Quả lẽ ra không có riêng, vì nhân chỉ có một. Quả đã có khác, nhân lẽ ra không khác, cho nên chẳng phải một nhân sinh ra tất cả quả.

**Luận:** “Hoặc ngăn bộ khác”, đến “làm nhân duyên lẫn nhau”.

Thuật rằng: Tát-bà-đa lấy thiện sắc đối với bốn uẩn làm nhân,

bốn uẩn đối với sắc cũng được làm nhân, điều này không đúng, chỉ dẫn tự quả, nhân quả thuận nhau, vì công năng đồng nên gọi là nhân duyên, hoặc duyên tăng thượng, nghĩa thì có thể như vậy, làm sao sắc làm nhân cho tâm? Không thuận theo nhau vì có công năng khác nhau.

Hỏi: Nói hằng tùy chuyển gọi là chủng tử, Thức thứ tám hiện hành đã hằng tùy chuyển thì có gọi là chủng hay không?

Đáp: Có thuyết cho là cũng được, vì gọi là tất cả chủng tử thức.

Hỏi: Nếu nói như thế thì hiện hành đối với tự chủng đã chẳng phải nhân duyên. Vì chẳng phải năng huân cho nên vì sao gọi là chủng?

Đáp: Có thuyết cho là không được. Nói tất cả chủng tử thức, là chứa đựng tất cả pháp, năng sinh tất cả pháp, gọi là tất cả chủng, chẳng phải hiện hành kia năng sinh tự thể, chủng tuy nương vào thức hiện hành tự thể, là chỗ duyên của thức, nhưng không đồng với thức, cho nên thức hiện hành không gọi là chủng tử.

Hỏi: Ở đây thiếu nghĩa gì?

Đáp: Vì không đồng thời với quả.

Hỏi: Thức thứ bảy của người vô tánh cũng đủ sáu nghĩa, lẽ ra gọi là chủng tử mới phải chứ?

Đáp: Điều này cũng không đúng. Luận tự giải thích: “Cùng với quả hiện hành đồng thời hiện hòa hợp mới thành chủng tử. Tướng pháp của chủng tử trầm ẩn, tướng quả pháp sinh ra thì thô hiển, cho nên phải đồng thời với hiện mới thành chủng tử. Tướng Thức thứ bảy hiển, nếu chủng tử sở huân là quả trầm ẩn thì không hòa hợp ùng với quả hiện hành pháp, không gọi là chủng tử”. Hiện Thức thứ tám cũng như thế, không có quả sở sinh.

Trong môn Thức thứ tám trở lên nói về chủng, từ đây trở xuống phần thứ ba tổng kết phân biệt.

**Luận:** “Nhưng trong bản thức”, đến “thành chủng chẳng phải thứ nào khác”.

Thuật rằng: Phân biệt với Chuyển thức v.v... trên không phải gọi là nghĩa của chủng tử.

Trong đây giải thích riêng sáu nghĩa, nói rằng chỉ nội chủng có đủ sáu nghĩa. Nhưng Nhiếp Luận của Thế Thân cũng có cả ngoại chủng. Trong đây dẫn giải, chủng tử lúa thóc bên ngoài đã là quả năng sinh, gọi là chủng tử được không?

**Luận:** “Lúa thóc bên ngoài”, đến “chẳng phải thật chủng tử”.

Thuật rằng: Tuy chỗ biến của thức giả gọi là chủng tử, nhưng chẳng phải thật chủng tử, vì là pháp hiện hành. Nhiếp Đại Thừa ghi:



“Lỗi của tác, bất tác và đắc, do đó mà thành lỗi trái nhau”. Bên trong của ngoại chủng làm duyên, do nương vào sự huân tập kia, lại nữa dẫn tụng rằng: “Trời, đất, gió, hư không, gò, ao, phương, biển lớn, đều là sở tác chân thật bên trong, phân biệt không ở bên ngoài, cho nên do nội chủng, lúa thóc chín bên ngoài kia chẳng phải thật chủng.

Hỏi: Chủng cũng là cái do thức sinh ra, lẽ ra chẳng phải là thật chủng tử?

Đáp: Không đúng! Nội chủng thức biến rồi lại sinh lúa thóc, lúa thóc bị thức biến nữa, vì trùng trùng biến cho nên chẳng phải chủng tử, như nhãn căn v.v.... Do đó đoạn văn sau nói: “Lúa thóc bên ngoài khác thể, chẳng phải nhân duyên sinh quả, cho nên nhân duyên chỉ có nội chủng, chẳng phải ngoại chủng.

Những chỗ nói trên đây đều có trong Nhiếp Luận, từ đây trở xuống phân rõ cả hai nhân nội ngoại sinh và dẫn.

Hỏi: Nội ngoại chủng này đều có thể của hai nhân sinh và dẫn hay không?

Đáp: Có.

Hỏi: Vì sao?

**Luận:** “Thế lực của chủng này”, đến “tức là tên dẫn nhân”.

Thuật rằng: Nội ngoại chủng của nó sinh ra cận quả hoặc sinh chánh quả gọi là sinh nhân, dẫn viễn quả hoặc dẫn quả đặc biệt gọi là dẫn nhân. Vô Tánh nói: “Như chủng của thức bên trong sinh hiện thức gọi là cận quả, là sinh nhân, đối với danh sắc là quả xa, là dẫn nhân, ngoại chủng mong mầm là quả gần, là sinh nhân, mong cọng nhánh là quả xa, là dẫn nhân. Thiên Thân nói: “Như chủng tử bên trong sinh chánh quả gọi là sinh nhân, sinh tàn quả gọi là dẫn nhân, tức là chủng hiện tại sinh thân hiện tại gọi là sinh nhân, sinh sáu xứ đều gọi là sinh nhân, dẫn các thi hài khô chết gọi là dẫn nhân. Tuy sinh về cõi khác, vì năng lực của thế phần nên các hình hài khác vẫn còn có, như ở dưới sẽ tự giải thích. Ngoại chủng nảy mầm, cọng v.v... là sinh nhân, là chánh nhân, sinh ra sự khô chết của cây cỏ là dẫn nhân, vì năng lực của thế phần. Nhưng khi đến địa vị này thì nội ngoại chủng đều không có. Hoặc sinh vào cõi khác, hoặc chủng đã lâu mới diệt. Nhưng do năng lực của thế phần đời trước cho nên dẫn kia vẫn còn có, tức là nghĩa nói chủng sinh nhân kia gọi là dẫn nhân. Nhưng nay hai thuyết hai nhân sinh và dẫn đồng thời không có tự thể riêng. Một thể đối với một thể khác, nên nói là hai. Hoặc không có năng lực của thế phần của dẫn nhân thì tất cả sau khi chết đều lẽ ra dứt bật, như hóa sinh tử. Hoặc khắp bốn sinh

đủ hai nhân, không có tánh lý thù thắng, vì hóa sinh tử không có thi hài. Nhưng ý Luận của Đại sư Thế Thân, Vô Trước làm thành dẫn nhân nói khô chết, nên nói bài tụng rằng: Khô chết do năng dẫn, như mặc tình sau khi diệt. Thiên Thân giải thích: “Nếu không có dẫn nhân, lẽ ra không có quả khô chết, như mặc tình sau khi diệt. Đó chỉ là giải thích sơ lược của Thiên Thân, Vô Tánh giải thích rộng hơn, cũng không trái nhau. Đây tuy là văn của Nhiếp Luận, nhưng Đối Pháp quyển 4 thì nói năng dẫn, sở dẫn, năng sinh và sở sinh. Du-già quyển 9 nói: “Năng dẫn và sở dẫn đều là dẫn nhân, năng sinh gọi là sinh nhân”. Du-già quyển 10 ghi: “Từ vô minh cho đến thọ là dẫn nhân, thọ, thủ và hữu là sinh nhân. Ý này muốn hiển bày chi chưa nhuần cách quả còn xa gọi là dẫn nhân, vì dẫn quả ở xa. Hai chi năng nhuần và sở nhuần cách quả gần nên gọi là sinh nhân, vì cận sinh quả, tức là thuộc về gần và xa trong Luận này. Vô Tánh đều y theo quả cách nhân trong chủng tử đã nhuần làm xa và gần. Du-già y theo giai vị nhuần và chưa nhuần cách quả xa gần, cũng không trái nhau, thứ lớp mười bốn duyên phân biệt rõ ràng nội ngoại chủng, nhân và phi nhân duyên, huân và bất huân khác nhau.

**Luận:** “Nội chủng phải do”, đến “là tánh nhân duyên”.

Thuật rằng: Nội chủng là nhân duyên, phải do huân tập mới có thể sinh quả. Chủng tử Pháp nhĩ phải do huân tập tăng trưởng mới sinh được. Tân huân huân sinh mới sinh quả được, là pháp hữu tình.

**Luận:** “Ngoại chủng huân tập”, đến “phân rõ quả sở sinh”.

Thuật rằng: Nhiếp Đại Thừa quyển 2 của Vô Tánh ghi: “Như từ than, phân trâu, lông v.v..., như kế là sinh dầu mè đen, rễ sen xanh và bồ liễu. Chẳng phải dầu mè đen và than cùng sinh cùng diệt huân tập lẫn nhau, mà từ đó sinh gọi là không có huân tập, như dầu mè đen và hoa v.v... Cùng sinh cùng diệt do huân tập, cho nên sinh hương thơm, gọi là có huân tập, ngoại chủng thì bất định, nội chủng thì quyết định huân tập, cho nên chủng tử bên ngoài đã chỉ có hiện hành làm duyên tăng thượng phân rõ quả sở sinh.

**Luận:** “Phải lấy nội chủng”, đến “quả sở sinh”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày ngoại chủng chẳng phải không có nhân duyên, vì từ chủng tử nội cộng tương sinh ra. Như trong Nhiếp Đại Thừa có phân biệt rộng.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích nghĩa huân tập. Trong đó có ba đoạn:

1. Hỏi chung.
2. Đáp sơ lược.

3. Nói rộng.

**Luận:** “Nướng vào nghĩa gì mà đặt tên huân tập”.

Thuật rằng: Đầu tiên là nêu câu hỏi.

**Luận:** “Sở huân và năng huân”, đến “nên gọi là huân tập”.

Thuật rằng: Ở đây nêu ra nghĩa đầy đủ, giải thích tên huân tập, đáp sơ lược câu hỏi. Huân là phát, hoặc do đó gây ra. Tập là sinh, gần gũi, thường thường, tức là phát sinh ra quả bên trong bản thức, khiến cho chủng tử sinh gần, khiến cho sinh trưởng. Ở đây lược nêu có ba đoạn:

1. Sở huân có bốn nghĩa.
2. Năng huân có bốn nghĩa.
3. Khiến cho chủng tử sinh trưởng gọi là huân tập.

**Luận:** “Bốn nghĩa sở huân là gì?”

Thuật rằng: Đây là nói rộng. Trong đó có ba đoạn:

1. Nói sở huân có duyên nhiều ít.
2. Nói năng huân có duyên ít, nhiều.
3. Giải thích nghĩa huân tập v.v...

Trong phần thứ nhất có ba đoạn:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Nhiếp Luận quyển 2 cũng có văn này, nhưng có khác chút ít. Tùy chỗ phải nói rõ. Nhưng năm tụ pháp, thứ nhất là phân biệt với sắc pháp, và bảy thức câu pháp tâm sở, thứ hai là phân biệt với các pháp thiện của quả Phật, thứ ba là phân biệt với Vô vi, bất tương ưng và đồng thời tâm sở, thứ tư là phân biệt dị thân đồng thời, thừa nhận nghĩa có thể huân, trong Nhiếp Luận không có, mỗi mỗi so sánh thì mới biết sự khác nhau.

**Luận:** “Một là kiên trụ tánh”, đến “mới là sở huân”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai đáp. Từ sự bắt đầu của vô tử đến cuối cùng rốt ráo, tánh của một loại tương tục không đoạn, năng giữ gìn tập khí mới là sở huân.

**Luận:** “Đây là ngăn Chuyển thức”, đến “nên chẳng phải sở huân”.

Thuật rằng: Ngăn bảy Chuyển thức và tâm sở kia, chữ “thức” trong đây là thuộc tâm sở, tức là mặt-na... đều gọi là Chuyển thức, hoặc thừa nhận trì chủng, khi đến Sơ địa Kiến đạo tâm Vô lậu, lẽ ra mất tất cả chủng tử Hữu lậu. Thanh và phong tức là ngăn sắc của căn, trần và pháp xứ. Sinh lên cõi Vô sắc, vì sắc tức là vô. Nhập diệt định v.v... vì

tâm cũng không, gọi là tánh bất kiên. Trong đây vì sao chỉ nói phong và thanh gián đoạn để hiển bày lẫn nhau? Chẳng phải cho rằng các sắc trong đây không nói đến. Văn này Nhiếp Luận không có.

Hoặc là kiên cho nên có thể huân, bản thức của Phật đã vững chắc, lẽ ra tánh của thiện thừa nhận cũng có thể huân. Đây là phân biệt với sắc tâm có thể huân của Kinh bộ, vì không trụ vững chắc.

**Luận:** “Hai là tánh Vô ký”, đến “mới là sở huân”.

Thuật rằng: Hoặc pháp bình đẳng không có sự trái ngược, chống cự tập khí thiện ác, mới có thể thọ huân tập, vì Vô ký không trái nghịch với phẩm thiện ác.

**Luận:** “Đây là ngăn thiện nhiễm”, đến “nên chẳng phải sở huân”.

Thuật rằng: Như trầm hương, xạ hương, và tỏi, kiêu cũng đều không thọ huân tập, cũng như người xả hạnh thể tánh khoan dung có thể nạp các việc. Hoặc thông minh và ác tánh đều không thể dung nạp. Lại như tánh thiện chẳng phải thẳng thắn, chỉ trái với Bất thiện, cũng tự trái với thiện. Như gỗ trầm không thọ hương của gỗ chiên-đàn. Điều ác cũng vậy, cho nên không thể huân, mà tánh Vô ký không trái với thiện và ác, như người xả hạnh, không trái với các việc. Cũng ngăn sự thọ huân của thức loại thiện. Trong Thức thứ bảy đều chẳng phải sở huân. Ở đây đồng với ở sau, chỉ là giải thích trong vô phú Vô ký.

**Luận:** “Do đây Như Lai”, đến “chẳng phải mới thọ huân”. Thuật rằng: Do đây Vô ký mới được thọ huân, Thức thứ tám của Như Lai là tịnh thức Vô lậu, chỉ ở trong nhân đã từng bị huân tập liên đới với cội chướng, chẳng phải mới thọ huân, vì chỉ có thiện, trái với thiện, như trầm hương. Đây là điều Nhiếp Luận không có nói, phân biệt đồng với Phật địa. Nói là không huân, vậy khi huân thì có lỗi gì? Vì trái với pháp kháng cự, vì có thêm bớt, vì điều lành tròn đầy, vì có hơn kém, không thể thọ huân. Hoặc tánh Vô ký và chỉ có kiên tức là sở huân, bản thức đồng thời với tâm sở tưởng và hư không lẽ ra là sở huân.

**Luận:** “Ba là tánh có thể huân”, đến “mới là sở huân”.

Thuật rằng: Nếu pháp là vương mà thể tự tại thì không nương vào vật khác mà khởi, tánh chẳng phải bền dầy, thể là thưa rỗng dễ thọ huân, chẳng phải như đá v.v..., là có thể huân tập. Nếu không bền dầy, có thưa rỗng cho nên có thể dung chứa chủng tử. Bền dầy thì không như thế.

**Luận:** “Đây là ngăn tâm sở”, đến “nên chẳng phải sở huân”.

Thuật rằng: Bản thức đồng thời với tâm sở năm tâm sở, thể chẳng

phải tự tại, nương vào vật khác sinh khởi, cho nên chẳng phải sở huân. Vương tuy phải có tâm sở mới khởi, không nói y tha, vì được gọi là vương, là nghĩa tự tại, điều này Nhiếp Luận không có nói. Cũng ngăn Vô vi, vì bên đây không thọ huân tập, như đá cứng v.v..., cho nên hư không không thể huân tập. Nếu thế thì trên thức sinh ra giả pháp lẽ ra có thể thọ huân? Nay nương thuộc vào vật khác, tự không có thật thể, vì nương vào thật mà nói giả, lại lẽ ra nói hoặc chẳng phải bên đây, có thể, tự tại mới có được thọ huân. Phần đầu phân biệt với Vô vi, phần kế phân biệt với giả pháp, phần thứ ba là phân biệt với tâm sở. Đây là ngăn Vô vi, giả pháp, tâm sở, y tha và kiên mật, cho nên chẳng phải sở huân. Chẳng phải người nói nghĩ đến hiện tại mà nói. Lại, ở đây không nói thật có tự thể. Giả pháp trước kia không có thì cần gì phải phân biệt? Nếu thế thì các Vô vi như không v.v... thế nào? Các giả pháp đồng sinh không Luận. Do đây cho nên thứ nhất phải là nói thiện, vô minh phân biệt với Chân như, do đây biết là không đúng, cũng ngăn huân đối với loại giả thức.

Nếu có thể huân tập tức là sở huân, lẽ ra cũng khác với thân được thành huân tập.

**Luận:** “Bốn là cùng với năng huân”, đến “mới là sở huân”.

Thuật rằng: Sở và năng hòa hợp là nghĩa tương ứng. Nếu đồng một thời, đồng một xứ sở thì thể của sở huân chẳng phải năng huân, cũng chẳng phải hoàn toàn lìa nhau trên thân khác, vì thức là năng huân.

**Luận:** “Đây là ngăn tha thân”, đến “nên chẳng phải sở huân”.

Thuật rằng: Đây là ngăn tha thân thừa nhận là có thể huân và sát-na trước sau không tương ứng cho nên không có nghĩa hòa hợp, do đó chẳng phải sở huân, khác với loại niệm sau do thức huân niệm trước của các sư Kinh bộ.

**Luận:** “Chỉ có thức Dị thực”, đến “chẳng phải tâm sở”.

Thuật rằng: Phần thứ ba kết, tuy Thức thứ tám đầy đủ bốn nghĩa này, có thể là sở huân, chẳng phải năm tâm sở đồng thời và các Chuyển thức khác. Nói thức Dị thực, chính là giai vị huân tập. Nếu nói hiện hành sinh chủng khác thời thì làm sao giải thích điều này? Nên biết là dùng nghĩa này làm chánh. Bốn nghĩa của Thức thứ bảy này của người vô tánh có đầy đủ, vì sao không thọ huân? Vì nhiễm Vô ký, trái với phẩm thiện và ác. Nay nói Vô ký là chỉ có vô phú Vô ký. Trong sở huân này vì sao đây mới gọi là thọ huân? Vì các sắc sinh cõi Vô sắc, các Chuyển thức nhập định vô tâm thì không có pháp giữ gìn các chủng tử, hoặc cả hai cùng trì thì liền thành lỗi một chủng tử mọc hai mầm, như sau sẽ phá.

Vì sao thiện v.v... không thể thọ huân? Vì không chứa đựng, như văn tự giải thích. Vì sao giả pháp, tâm sở, Vô vi, không thể thọ huân? Vì không có tự thể, không tự tại, chẳng phải khả huân, không thể trì chủng.

Hỏi: Như bình chậu có công năng giữ gìn, giả pháp vì sao không như vậy?

Đáp: Không đúng! Điều là giả không thể giữ gìn, biệt sắc v.v... có thể giữ gìn, vì riêng thành chung, nói bình có thể trì, vì thể của bình là thật sắc. Những thứ không tương ứng tức sắc và tâm, cho nên như sắc không thể trì chủng, cũng không thể thọ huân.

Hỏi: Nếu thế thì trên bản thức giả vật sinh lẽ ra có thể thọ huân. Thật ra đã thọ huân thì cần gì giả pháp?

Đáp: Như làm chướng ngại tâm thì giả pháp cũng được, như thọ huân thì giả pháp lẽ ra được. Hoặc giả mượn để nói là cũng được thọ huân thì chỉ có phần tự thể có thể thọ sự huân tập khác. Tâm sở như trên không thể thọ huân, như xúc ở dưới v.v... cũng như trong đó nói.

Hỏi: Vì sao không hòa hợp, không được làm sở huân?

Đáp: Nếu thế thì thừa nhận có huân tha thân.

Hỏi: Huân tha thân có lỗi gì?

Đáp: Tức là tự gây tội khiến cho tha thọ quả. Trong tha thân có nghiệp của chủng tử, vì tự thọ quả, hoặc phạm phu huân tập A-la-hán, cho nên phải bốn nghĩa phân biệt giữ gìn như trên. Điều này Nhiếp Luận tuy có, nhưng chưa thể có sự khác nhau này. Các Luận không có bốn nghĩa năng huân.

**Luận:** “Những gì gọi là bốn nghĩa năng huân?”

Thuật rằng: Y theo trước nêu câu hỏi.

**Luận:** “Một là có sinh diệt”, đến “mới là năng huân”.

Thuật rằng: Tức là sáu nghĩa trước, phân biệt với nhân của Vô vi, vì có tác dụng nên mới có thể huân, cũng như chủng tử có tác dụng sinh diệt nên có thể sinh quả.

**Luận:** “Đây là ngăn Vô vi”, đến “nên chẳng phải năng huân”.

Thuật rằng: Ở đây là phân biệt với pháp.

**Luận:** “Hai là có thắng dụng”, đến “mới là năng huân”.

Thuật rằng: Thắng dụng có hai thứ:

1. Năng duyên thế dụng.
2. Cường thịnh thắng dụng.

Là không mặc tình khởi, tức là phân biệt với biệt loại tâm Dị thực v.v..., có tác dụng duyên lự, không có tác dụng cường thịnh, là Tướng phần huân, chẳng phải năng duyên huân. Do sắc này có dụng cường

thịnh, không có dụng năng duyên. Tâm Dị thực có dụng năng duyên, không có dụng cường thịnh. Không tương ứng với pháp thì hai dụng đều không có, đều chẳng phải năng huân, tức là dụng thắng thế có thể đưa đến sự huân tập, như người khỏe mạnh có khả năng gây nên công hiệu, cho nên Thức thứ tám cùng với năm tâm sở v.v... cũng chẳng phải năng huân, hoặc làm tha duyên, tất cả đều không có lỗi, trong đây nói chung là ý như vậy.

**Luận:** “Đây là ngăn Dị thực”, đến “nên chẳng phải năng huân”.

Thuật rằng: Tâm sở v.v... là đồng với Tướng phần của nó, hoặc Dị thực trong sáu thức sinh ra Vô ký. Đây là nêu ra tâm Dị thực thứ tám và tâm sở bằng với chỗ dẫn nghiệp trong Thức thứ sáu. Chẳng phải nói rằng tất cả Dị thực sinh các loại tâm pháp chấp, đều không thể huân. Chỉ có nghiệp cảm tâm Dị thực, hai chủng sinh ra, vì không có thắng dụng. Hoặc Pháp nhĩ này đều chẳng phải năng huân, vì không có dụng.

**Luận:** “Ba là có thêm bớt”, đến “mới là năng huân”.

Thuật rằng: Thức Mạt-na thứ bảy đến vị Vô lậu cũng có thêm bớt, Vô lậu trong nhân làm ví dụ đều như thế, có thể gây nên chủng tử thượng, trung và hạ. Nếu như lợi căn đoạn thiện đắc quả cũng nhanh, ngoài ra thì không như thế. Hoặc có thể cương, có thể nhu mà đưa đến quả, chẳng phải trong vật khác và vật bình đẳng.

**Luận:** “Đây là ngăn quả Phật”, đến “lẽ ra có hơn kém”.

Thuật rằng: Phẩm Tứ trí của Phật không thể huân tập, nếu Phật có thể huân thì có lỗi gì? Lại càng tăng thêm các chủng tử mới thì chẳng phải viên mãn, vì chư Phật có công đức hơn kém nhiều ít.

**Luận:** “Bốn là cùng với sở huân”, đến “mới là năng huân”.

Thuật rằng: Phải đồng thời và xứ mới là năng huân, như sở huân đã nói.

**Luận:** “Đây là ngăn tha thân”, đến “nên chẳng phải năng huân”.

Thuật rằng: Chẳng phải sát-na trước sau cùng với tha thân có thể huân tự thức, vì không hòa hợp. Hòa hợp là tương ứng với tên khác, như sinh gọi là khởi hiện hành sinh chủng. Nếu nói khác thời thì giải thích thế nào? Vô tánh hữu tình đây là Thức thứ bảy, rốt ráo không có thời gian động chuyển, lỗi không có tự chứng phần, có thêm bớt, lẽ ra chẳng phải năng huân. Ở đây có hai giải thích:

1. Điều này cũng không đúng. Vô tử đến nay, chấp ngã tăng trưởng, từng sát-na hiện hành và chủng tử tăng trưởng, không có cái nào mà chẳng thêm, như tà kiến tuy nói một phẩm nhưng cũng có khác. Bốn nghĩa đầy đủ, nếu không có trí vô phân biệt nhập kiến để khử bỏ

dần dần sự tăng trưởng thì chẳng phải cho thể đại gọi là tăng trưởng, chỉ thêm sự sáng suốt thì ở đây cũng như vậy. Từ vô thủy đến nay, hành tướng chuyển tối tăm chấp chặt không bỏ, cho nên gọi là thêm, nhưng rất khó.

2. Cũng có thêm bột, cội dục là thô, cho đến phi tướng là tế. Các Địa trối buộc với sự sai biệt thô tế khác nhau, khi sinh thượng phẩm và hạ phẩm cũng có chuyển động, vì có thêm bột.

Hỏi: Đã thế thì vì sao Luận nói cùng với hạ phẩm đạo của Hữu đánh địa, nhất thời chột dứt?

Đáp: Không đúng! Lẽ nào vì đoạn đồng thì không có chín phẩm! Như Kiến đạo trong ba cõi, phiền não nhất thời chột dứt, vì có chín phẩm.

Hỏi: Đây là chương Kiến đạo, kia là chương phi kiến, lấy gì làm chứng?

Đáp: Nếu thế thì như trong tu đạo vượt qua hai quả từ Dự lưu đến A-la-hán. Vì sơ phẩm phiền não trong cõi dục, cho đến cùng với sơ phẩm phiền não của hữu đánh nhất thời chột dứt. Lẽ nào phẩm loại đồng hay sao!

Hỏi: Nó do gia hạnh nên khiến cho chột dứt, ở đây không đúng?

Đáp: Nếu thế thì Bồ-tát Thập địa nhất thời chột dứt, phiền não của tu đạo lẽ ra không có chín phẩm, hoặc vì phiền não không chướng địa, chỉ chướng vô học, tác ý lưu lại. Nhất thời chột dứt, trước đã ngừng đoạn rồi có được nghĩa hay không? Nay Thức thứ bảy này chỉ chướng vô học, không chướng hữu học, cho nên nhất thời chột dứt của tâm Kim cương chẳng phải không có chín phẩm.

Hỏi: Nếu thế lẽ ra lia địa này thì dứt Thức thứ bảy lấy chín phẩm?

Đáp: Không đúng! Như sở đoạn và Sở tri chướng của Bồ-tát Thập địa, mỗi địa đều chung với chỗ đoạn trong ba cõi, lẽ nào không có nhiều phẩm. Lại, như Bồ-tát sinh thượng phẩm không đoạn hoặc hạ phẩm, không chướng ngại kia, ví dụ này lẽ ra như vậy, không chướng hữu học, tuy lia địa này, nên không thể đoạn, cho đến vô học mới đoạn hạ phẩm.

Hỏi: Nếu có chín phẩm, vì sao gọi là một loại?

Đáp: Một loại có nhiều nghĩa:

1. Ba thọ không đổi.
2. Ba tánh không đổi.
3. Cảnh giới không đổi.



#### 4. Tương tục không đổi.

Cho nên khi chưa chuyển thì gọi là một loại, chẳng phải không có chín phẩm gọi là một loại. Do nghĩa này lại thành vô thủ cho đến ngày nay. Ngày nay là tăng lên thì giải thích trước mới thành. Nếu lấy Thức thứ bảy hữu tình vô tánh là có tánh chủng loại cho nên có tăng giảm. Nếu không như thế thì bảy thức của quả Phật là bảy loại nhân, lẽ ra cũng là năng huân. Hoặc nói theo Hữu lậu và Vô lậu không thể làm ví dụ, cũng có thể lấy hữu tánh và vô tánh làm ví dụ. Không nên chủng loại kia có thể gọi là huân. Luận nói Thức thứ bảy cùng với Hữu đẳng địa hạ hạ phiến nào, đồng chướng vô học gọi là thế lực. Vì nhất thời chột dứt trong tâm Kim cương gọi là thế lực, chẳng phải nói là phẩm đồng gọi là thế lực. Lại, như sở đoạn và Sở tri chướng của Sơ địa, là có ở cả ba cõi, không ngại sơ phẩm Sở tri chướng trong cõi Dục chung với Thập địa. Thập địa dứt riêng, lẽ nào dùng nhiều phẩm để dứt, cho nên chướng tức là phẩm nhiều. Một phẩm dứt, do đó liền không có phẩm loại, nên biết chỉ có ban đầu làm chướng phẩm này, chướng phẩm này liền dứt, không cần nói về phẩm. Trong đây bốn phần trước y theo trong sở huân, mỗi mỗi đều phải phó thác cho sự hỏi đáp, sau đó nhắc lại mà Luận.

**Luận:** “Chỉ có bảy Chuyển thức”, đến “có thể là năng huân”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết, tức là bảy Chuyển thức và tâm sở trong năng duyên là năng huân, hoặc làm Tướng phần thì pháp nào làm chướng ngại? Tức là Thức thứ tám làm sở duyên của Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, cho nên làm Tướng phần huân tập. Phần nào là năng huân? Chỉ có tự thể phần, như tự thể phần chỉ thọ huân thể của Kiến phần.

**Luận:** “Năng huân như vậy”, đến “nghĩa huân tập thành tự”.

Thuật rằng: Sau giải thích nghĩa huân tập, trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích nghĩa huân tập.
2. Hiện bày pháp thể nhiều ít.
3. Nói về nhân quả.

Đây là phần đầu. Nếu nghĩa đồng thời câu sinh diệt và huân tập thành tự thì chẳng phải như chủng sinh, có thể thừa nhận khác thời sinh, cho nên không đồng thời có, do đó biết sắc pháp không có nghĩa câu hữu.

**Luận:** “Khiến cho trong sở huân”, đến “nên gọi là huân tập”.

Thuật rằng: Chỉ có hoa huân đầu mè đen đồng sinh và đồng diệt, cho nên lấy làm dụ. Nhiếp Luận dụ như sự huân tập bên trong.

**Luận:** “Các thức năng huân”, đến “nhân quả đồng thời”.

Thuật rằng: Dưới đây là hiển bày pháp thể, có hai phần, phần đầu là nêu pháp, phần sau là thí dụ. Đây là nêu pháp.

**Luận:** “Như tim đèn sinh ngọn lửa”, đến “lại nương lẫn nhau”.

Thuật rằng: Ban đầu nêu ra ba pháp dụ để dụ cho ba pháp thể, sau đó nêu ra hai pháp dụ để dụ cho nghĩa nhân quả. Hai nghĩa chủng và hiện, văn rất dễ hiểu. Vì sao không có bốn pháp tân chủng sinh hiện? Vì nhất thời của tâm không thể bày song song. Lại, sinh duyên kia chưa hòa hợp, nếu thừa nhận sinh thì lỗi vô cùng, vì không thể lấy thời này mà sinh hiện hành.

**Luận:** “Lý nhân quả đồng thời không nghiêng động”.

Thuật rằng: Không đồng với nhân quả khác thời của Kinh bộ, cho nên nói lý đồng thời không nghiêng động.

**Luận:** “Năng huân sinh chủng”, đến “đắc quả Sĩ dụng”.

Thuật rằng: Dưới đây nói về nhân quả. Năng huân sinh chủng, chủng sinh hiện thời, như nhân câu hữu và câu hữu pháp của Tiểu thừa làm nhân cho chính nó, cho nên lấy chủng đối với tâm hiện hành năng huân, càng qua lại đều được, tức là y theo đồng thời quả Sĩ dụng mà nói, bản chủng và hiện chỉ làm nhân duyên, hiện hành đối với tân chủng cũng chỉ có nhân duyên. Sự nghiêng lệch mong làm nhân duyên, chẳng phải nói hiện hành làm nhân duyên cho chủng tử bản hữu. Đây là lấy nhân câu hữu và tương tự của Tiểu thừa, nói rằng như nhân câu hữu là thuộc về nhân duyên, chẳng phải trong Đại thừa chấp nhận hiện hành nhân câu hữu pháp là nghĩa nhân duyên. Luận Hiển Dương phá điều đó. Nhưng Nhiếp Luận quyển 2 cũng ghi: “Làm nhân duyên tức là bản thức”. Đồng với đây không có chướng ngại, như nhân câu hữu của họ, thể không thành đồng thời làm nhân, vì nghĩa nhân câu hữu của họ, cũng có hiện hành không thể huân tập. Trong bốn duyên dưới đây sẽ tự phân biệt.

**Luận:** “Chủng tử trước sau”, đến “dẫn quả Đẳng lưu”.

Thuật rằng: Chủng tử đối với chủng tử, Đại thừa làm nhân đồng loại, cũng như đối với kia hiện đối với hiện, chẳng phải hiện đối với hiện làm nhân duyên thuộc nhân đồng loại. Vì xa thừa cho nên chẳng phải gần gũi. Các đoạn văn này Nhiếp Luận đều có.

**Luận:** “Hai pháp này đối với quả”, đến “nên biết là giả nói”.

Thuật rằng: Trừ pháp này ra, bảy Chuyển thức gọi là nhân duyên, trong Đối Pháp quyển 4 kia, mười hai duyên khởi đều gọi là nhân duyên, nên biết là giả nói, chẳng phải thật là nhân duyên, chẳng phải nói về

thể, chẳng phải gần gũi.

**Luận:** “Đó là lược nói tất cả chủng tướng”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết trên đoạn thứ ba.

**Luận:** “Hành tướng sở duyên của thức này là thể nào?”

Thuật rằng: Mười môn phân biệt trong Thức thứ tám, ba môn trên:

1. Nêu ra chứng cứ, là môn thức tự tướng.
2. Chân giả Di thực, là quả tướng phân biệt của năm quả.
3. Các pháp nhân duyên, là nhân tướng phân biệt của bốn duyên.

Từ đây trở xuống là môn thứ tư, thứ năm, là hành tướng và sở duyên phân biệt, trong đó có hai đoạn: Phần đầu là câu hỏi, phần sau là đáp. Đây là câu hỏi. Nhưng không thể biết sự phân biệt thô tế chỉ có tự thể riêng, hoặc y theo sở duyên, hoặc y theo hành tướng, để nói về không thể biết, cho nên trong phần hỏi chỉ sơ lược mà không nêu ra, trong phần giải thích riêng ở sau thì tự nêu ra lựa thừa, nghĩa có khác nhau.

**Luận:** “Là không thể biết, chấp thọ, xứ, liễu”.

Thuật rằng: Trong phần đáp có hai, phần đầu nêu tụng đáp, phần sau là tự giải thích riêng. Trong Luận khởi hỏi là nương vào nghĩa để đặt câu hỏi, vì không thể biết không có tự thể riêng, không đặt câu hỏi. Nhưng dùng Duy thức chuyển biến theo thứ lớp, trước là hạnh sau là cảnh. Kế là trong phần lược đáp, nương vào tụng mà nhắc lại. Trong phần giải thích dưới đây, từ sau hướng đến trước, nương vào hỏi mà giải đáp. Vì sao? Vì tụng này pháp trước sau tìm cầu nhau, tâm nương vào cảnh nhân mới được khởi. Văn xuôi thì ý thú trước sau tìm cầu nhau, vì cảnh của nó phải do thức biến ra. Nói rằng trong bản tụng, trước là sở duyên không thể biết, sau đó là hành tướng của không thể biết, giải thích rõ về pháp tướng, văn bài tụng ổn và thuận tiện. Không thể biết là phần đầu, sở duyên và hành tướng thì theo sau. Một không thể biết chung cho cảnh và hạnh. Trong văn xuôi, tất cả các pháp có tâm và có cảnh, hành tướng là Kiến phần của thức. Trước hết là nói về hành tướng, do tâm biến cảnh, kế là nói về sở duyên, y theo kiến và tướng mà phân rõ thô tế. Sau hết là giải thích nghĩa không thể biết, cho nên có khác. Trong giải thích hành tướng và sở duyên có hai đoạn: phần đầu là giải thích sở duyên và hành tướng, phần sau là giải thích không thể biết. Trong phần đầu lại có hai đoạn: Trước là nói sơ lược, sau là nói rộng. Sơ lược tức là giải thích thô nghĩa của thể, rộng là phân giải thích riêng tế. Liễu là phân biệt rõ, đây là giải thích lược. Trong đây liễu là xong,

đây là giải thích rộng. Trong sơ lược có hai phần, phần đầu là giải thích hạnh, phần sau là giải thích cảnh.

**Luận:** “Liễu là liễu biệt”, đến “làm hành tướng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích về hành tướng. Tự thể phần của thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng, là Kiến phần của hành tướng. Loại thể cũng như thế. Tướng là thể, tức là cảnh tướng, hành đối với cảnh gọi là hành tướng, hoặc tướng là tướng trạng, tướng trạng của hành cảnh gọi là hành tướng. Giải thích trước chung với trí vô phân biệt, giải thích sau trừ bỏ giải thích kia. Hoặc hành của hành cảnh giải thích là tướng mạo, giải thích này cũng chẳng phải trí vô phân biệt, vì không có tướng, nhưng vốn chỉ là hành đối với nghĩa của tướng, chẳng phải là nghĩa hạnh giải.

**Luận:** “Xứ là xứ sở”, đến “xứ của sở y”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích cảnh. Trong đó có hai đoạn: phần đầu giải thích riêng sở duyên trong ngoài, phần sau mới là giải thích chung sở duyên. Phần đầu vẫn lại có hai, thứ nhất là bên trong, thứ hai là bên ngoài. Hiện tại đây tức là Tướng phần của thức, nương vào tên giải thích nghĩa như vẫn có thể biết. Đây là tướng bên ngoài. Nhưng dưới đây sẽ tự nói rộng, tùy theo chỗ kia mà hiểu.

**Luận:** “Chấp thọ có hai”, đến “và có thân căn”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích nội cảnh, khác với Cảnh bên ngoài cho nên mở riêng để nói, tướng chung mà nói nghĩa của chấp thọ. Chấp nghĩa là nhiếp, nghĩa là trì, thọ nghĩa là nhận lãnh, nghĩa là cảm giác. Nhiếp làm tự thể, trì là khiến cho không hoại, cùng chung an nguy mà lãnh thọ, có thể sinh ra giác thọ, gọi là chấp thọ, nhận lãnh làm cảnh. Như Du-già quyển 51, quyển 53, quyển 76, đồng giải thích nghĩa này. Đối Pháp quyển 5 ghi: “Chấp thọ chỉ có năm căn, và một phần của bốn trần”, không nói chủng tử và thanh xứ. Quyển 56 ghi: “Toàn năm căn và một phần năm trần gọi là chấp thọ”. Hai đoạn văn này khác nhau. Quyển 53 nói chấp thọ có hai đoạn:

1. Thức nương vào chấp gọi là hữu chấp thọ, nghĩa là chỗ nương giá sự an nguy của thức thì đồng, tức là hiển bày nghĩa y trì mà lãnh thọ, nghĩa lãnh thọ là lấy làm cảnh.

2. Lấy đây làm chỗ nương có thể sinh các thọ, nghĩa này tức là hiển chấp khiến cho không hoại, có thể sinh ra giác thọ. Hoặc y theo thật lý thì sinh ra giác thọ chỉ là thân căn, vì bốn căn còn lại là sắc hương vị xúc không lia thân căn, cùng nhóm lại một xứ cũng gọi là giác thọ, thể thì thật ra chẳng phải.

Tát-bà-đa cũng có giải thích này, Đối Pháp chỉ y theo hiện hành, nghĩa này sinh ra nghĩa giác thọ. Bất Luận là âm thanh gì, thể của thanh là hư vọng không thể chấp vào đó mà sinh ra giác thọ, cho nên lược qua không nói, trong ngoại đạo nói là vô ngại. Trong quyển 56 chỉ y theo hiện hành, không lia âm thanh do các đại phát ra, không khác với cực vi của đại mà xuất phát, lại gần gũi lãnh thọ đó, cho nên chung với mười giới xứ, không nói chủng tử. Quyển 51 và Luận này nương có cả hai nghĩa chấp thọ là hiện và chủng, thông với chủng tử mười giới và hiện hành. Văn thế tuy khác nhưng ý nghĩa thì đồng.

Hỏi: Vô biểu sắc, tâm, tâm sở cũng nương vào cộng đồng an nguy của thức, tuy không chấp làm cho sinh ra giác thọ, như các chủng tử, cái nào chẳng phải chấp thọ?

Đáp: Vì chẳng phải sở duyên, như sau đây sẽ nói. Không có nghĩa lãnh thọ.

Hỏi: Khí giới bên ngoài đã lấy làm cảnh, cái nào chẳng phải chấp thọ?

Đáp: Chẳng phải gần nhau thì không chấp làm tự thể, cho nên cùng với thức trái nhau, vì không làm chỗ nương, nên chẳng phải chấp thọ.

Hỏi: Đã chỉ có duyên, ở đây lại không có duyên nào khác. Vì sao kinh Lăng-già quyển 10 ghi: “Thức A-lê-da, duyên danh và tướng giống như sợi lông và bánh xe?”

Đáp: Thể của danh tức là thanh, thanh là năng thuyên, nói duyên đến danh đó là có ý nói duyên đến thanh. Như nói duyên tướng là ý ở căn. Nếu không như thế thì sự tương ứng của tâm là sở duyên của họ. Lại, tướng tức là sắc uẩn, vì có tướng hiển bày. Danh nói là chẳng phải bốn uẩn như sắc..., Thức thứ tám duyên với tướng hiện hành và chủng ban đầu, chỉ duyên với chủng của danh, không duyên với hiện hành, cũng gọi là duyên danh. Văn giải thích tướng, tức là chấp thọ và xứ cùng gọi là tướng. Tướng là Tướng phần, chỗ chấp lấy của Kiến phần. Danh là bốn uẩn, tức là pháp tâm và tâm sở, tự chứng phần duyên theo, thừa nhận là tự duyên. Lại, tướng tức là khí vật và có căn thân, hiện có thể biết được, các chủng tử của nó gọi chung là danh, tướng của nó khó có thể biết, chỉ vì danh thì hiển bày nên gọi là danh.

Hỏi: Vì sao kia lại nói Thức thứ tám phân biệt ngay biết tất cả cảnh giới?

Đáp: Nói rằng tự tất cả cảnh đều phân biệt ngay mà biết, chẳng phải như cảnh thức khác dần dần có thể hiểu rõ. Do đó kinh kia nói như

vậy: “Tự thân và vật dụng, nhất thời phân biệt ngay”, đồng với văn này, đồng thời không trái nhau.

Hỏi: Vì sao Biện Trung Biên ghi: “Chỉ duyên với căn và trần, sinh ra giác thọ”. Cựu Luận: “Căn, trần, ngã và thức, bản thức sinh tương tự như nó”, đến cuối quyển sẽ giải thích.

**Luận:** “Các chủng tử”, đến “phân biệt tập khí”.

Thuật rằng: Tức là chủng tử các pháp của tất cả thiện Hữu lậu. Dưới đây giải thích trong năm pháp, ba pháp này chỉ có Hữu lậu, Luận nói chẳng phải Vô lậu, thức này đã không duyên chủng tử Vô lậu, chỉ làm chỗ nương của họ, cho nên chẳng phải chấp thọ. Đồng với kinh Giải Thâm Mật quyển 76, khác với quyển 51 và Luận Hiển Dương. Luận kia nói tập khí tự tánh vọng chấp của chấp biến kế có nguyên nhân gì? Đây có hai thuyết:

1. Thuyết của Hộ Pháp: Chỉ trong tâm nhiễm Vô ký có pháp chấp, tâm thiện và tâm Vô ký không thể khởi chấp. Nhân chấp chỗ chấp của tâm làm chỗ biến kế huân tập thành chủng. Chủng tử này gọi là tập khí vọng chấp, tức là Kiến phần và Tướng phần mà huân tập chủng tử sinh. Lại nữa, giải thích xứng với văn của Luận Phân Biệt thì tâm nhiễm Vô ký có tự tánh vọng chấp của chấp biến kế, cho nên chủng tử này gọi là tập khí tự tánh vọng chấp của chấp biến kế. Tâm thiện và tâm Vô ký chỉ là biến kế. Kế là tên khác của tâm phân biệt, cho nên chủng tử này gọi là biến kế tập khí, mà chẳng phải tập khí của chỗ chấp tự tánh vọng chấp, vì tâm Hữu lậu đều gọi là biến kế, chẳng phải trong tâm thiện v.v... thừa nhận có chấp, hoặc văn này chỉ y theo nhiễm ngữ, vì trong Hữu lậu phần nhiều khởi chấp. Nếu không như thế thì tất cả sắc pháp chẳng phải năng huân, đều chẳng phải năng biến kế, cũng không khởi chấp. Trong tướng phần đã không có chủng tử, lại ở đây không nói bản thức lẽ ra không duyên, đã như thế thì Thức thứ tám cũng là năng huân, có năng lực chấp. Do đây nên biết giải thích này là cao siêu. Trong ba tánh dưới đây sẽ phân biệt nữa.

2. Thuyết của An Tuệ: Tám thức Hữu lậu đều là năng biến kế mà khởi chấp, tức là lấy văn này làm chứng, nay ý của sư này có chủng tử của tám thức, nhưng tự thể phần lại sinh ra hiện hành, dường như có năng thuyên, sở thuyên, tướng hiện nói là tên và tướng. Tên và tướng hiện hành chấp biến kế, các pháp tương tự có. Nói tự chứng chủng có thể sinh danh và tướng nhân duyên, gọi là tập khí của tên và tướng, chẳng phải là tự chứng chủng mà có riêng chủng của tên và tướng. Hoặc tên và tướng tuy không có thật thể, mà có riêng chủng cũng không

trái nhau.

Hai giải thích trong đây như ở sau sẽ tự biết, nhưng nay văn này đã khác với Luận kia, cho nên văn này là hơn, chung cho tất cả ba cõi Hữu lậu và ba tánh, cho đến chủng tử của quyết trạch phần đều là chấp thọ, thuộc về tánh của thức A-lại-da.

Hỏi: Làm duyên công năng riêng của chủng tử phải không?

Đáp: Tự có chủng tử tức là công năng, vì công năng sinh ra hiện hành. Nhưng lại có công năng khác nữa, như chủng tử của tâm, tâm sở, có công năng chung năng sinh hiện hành, lại có công năng khác nhau của tâm nhằm chán, tức là Vô tướng định. Nhưng Thức thứ tám duyên với chủng tử, không duyên với định vô tướng, đây là không duyên với công năng khác nhau, nếu thế thì thức của cõi Vô sắc liền không duyên với công năng rộng lớn của tâm.

Hỏi: Vì sao lại nói đối với cõi Vô sắc có thể duyên với cảnh chấp thọ rộng lớn?

Đáp: Nghĩa này nên suy nghĩ, như bản thức tuy duyên chủng tử thiện, nhưng chỉ duyên với thể, thể tức là tánh của thức, chỉ thuộc về Vô ký, không duyên với công năng riêng của các thiện khác. Định vô tướng chỉ là tánh thiện, cho nên cũng không duyên trong cõi Vô sắc. Tuy có công năng khác nhau của chủng tử thiện, tức là có thể sinh tâm hiện hành pháp rộng lớn, không có lỗi Vô ký, không trái với bản thức. Không như các thiện và Vô tướng định trái với bản thức, cho nên đối với cõi Vô sắc duyên công năng rộng lớn. Định vô tướng là sự giả lập trên chủng tử, công năng rộng lớn của cõi Vô sắc không như vậy, cho nên không thừa nhận duyên với Vô tướng định. Lại, dụng rộng lớn của cõi Vô sắc chỉ ở hiện hành, chủng là nhân của họ, tức là nghĩa công năng rộng lớn. Chủng tử cảnh của Thức thứ tám kia từ hiện hành làm danh gọi là công năng rộng lớn, chẳng phải duyên nghĩa riêng rộng lớn trên chủng tử, cho nên không có lỗi. Lại, chủng có ba phẩm, đây là một loại duyên, tâm không có ba phẩm, vì mặc tình duyên. Tâm chỉ có một cõi, chủng thì có cả ba cõi, vì trói buộc và tánh biệt, như Thức thứ tám duyên với sắc pháp của cõi khác, Kiến phần và Tướng phần cõi khác, vì là thân duyên, vì gọi là bản thức, không đồng với ý thức, vì nó phân biệt sinh. Kiến phần và Tướng phần phải đồng cõi, chỉ được làm cảnh, không cần có dụng. Thức này mặc tình tùy theo nhân duyên mà biến. Cảnh có dụng tức là tự thể riêng, hoặc đã đoạn và chưa đoạn, hoặc tùy duyên tăng và giảm, như pháp hiện hành Tướng phần duyên.

**Luận:** “Hữu căn thân”, đến “căn y xứ”.

Thuật rằng: Thân là sự nhóm hợp của các đại tạo gọi là thân, hoặc chỗ nương dựa gọi là thân, tức là gọi chung một thân hình. Vì căn vi tế nên không nói duyên với căn mà nói duyên với thân, sợ rằng không có căn sắc cho nên lấy căn làm đầu nêu ra thân chung của nó, tức là nói bản thức duyên với tất cả năm căn và phù sắc căn kia. Trong thân chung có biệt căn, nên gọi là hữu căn thân. Lại, sự thành thân là lấy căn làm chính, thân là tên chung, lấy chủ nêu lên đầu tiên để xứng với thân, gọi là căn thân. Căn là tên chung của năm căn, chỉ có tự thân. Y xứ tức là các phù căn, năm xứ không thể lấy âm thanh, Luận Đối Pháp quyển 5 nói chẳng phải chấp thọ, chỉ làm duyên cho Cảnh bên ngoài, nhưng thật ra cũng là nội duyên. Lại, duyên vào năm cảnh khác, tức là chẳng phải chấp thọ như Cảnh bên ngoài, trong đây có lượng, y theo làm rồi sẽ biết.

**Luận:** “Hai pháp này đều là”, đến “cùng chung an nguy”.

Thuật rằng: Giải thích nghĩa chấp thọ. Nghĩa chấp thọ là cùng chung an nguy, như trước đã nói hai nghĩa để giải thích nó. Trong đây nói tổng thì Đối Pháp, Du-già, Hiển Dương và Câu-xá đều có nghĩa mười hai chấp thọ.

**Luận:** “Chấp thọ và xứ đều là sở duyên”.

Thuật rằng: Giải thích chung các điều trên.

**Luận:** “Thức A-lại-da”, đến “bên ngoài biến thành khí vật”.

Thuật rằng: Hiển bày từ thân nhân chủng và nghiệp duyên chủng, biến thành nội tướng và tướng bên ngoài.

**Luận:** “Tức là lấy sở biến”, đến “mà được khởi”.

Thuật rằng: Hành tướng của bản thức phải nhờ vào cảnh mà sinh, đây chỉ có sở biến, chẳng phải pháp ngoài tâm. Bản thức phải duyên vào thật pháp mà sinh, nếu không có Tướng phần và Kiến phần thì không sinh, tức là lý do giải thích trước cảnh sau hạnh của bài tụng này. Nhờ cậy tức là nương dựa, ý này là hiển bày chung Kiến phần nương vào Tướng phần mà sinh. Ảnh tượng của Đại thừa tức là sở biến, duyên với hữu mà sinh tâm, chẳng phải duyên với vô. Có chỗ nói các thức phải nương vào duyên hữu bản chất mới sinh tâm, tức là lấy danh số làm bản chất, như sau sẽ nói rõ. Ở đây lược giải thích xong. Biến có hai thứ:

1. Sinh là biến, tức là nghĩa chuyển biến, như đã nói trước. Biến là nhân và quả sinh ra sự khác nhau chín muối, tập khí của hai nhân Đăng lưu và Dị thực gọi là nhân năng biến. Chỗ sinh ra tám thức, hiện các thứ tướng, là quả năng biến, cho nên nhân năng sinh nói tên là năng biến.

2. Duyên gọi là biến, tức là nghĩa biến hiện. Vả lại Thức thứ tám



chỉ biến chủng tử và hữu căn thân, các Chuyển thức như nhãn biến ra sắc. Trong đây chỉ nói duyên nên gọi là biến. Dưới đây Luận nói biến, y theo đây mà phân biệt.

Hoặc sinh gọi là biến thì chủng tử Thức thứ tám sinh ra bảy thức, đều gọi là biến. Bảy thức sinh Thức thứ tám cũng gọi là biến, vì duyên với Vô lậu chủng. Y theo đây nên biết. Nếu duyên thì gọi là biến, tức là chỉ có ảnh tượng hiện ra trong tâm. Các thức Hữu lậu đều từ Tướng phần, y theo đây nên suy nghĩ tất cả các pháp. Hoặc lại có ba, cũng có khi chấp nên gọi là biến, tức là căn chủng đủ hai nghĩa biến, khí vật bên ngoài chỉ có một, bảy thức cũng có một. Nói sở biến là nương vào hai môn và ma môn có thể hiểu. Duyên của Đại thừa thì không có gì là không sinh thức tâm, vì trong ảnh tượng thì quyết định biến thành pháp y tha, cho nên hành tướng nhờ đó mà mới được khởi, chẳng phải duyên với pháp bản chất gọi là duyên có sinh tâm, vì hoặc không có, như quá khứ và vị lai. Hoặc tâm ảnh tượng không quyết định có, tức là lẽ ra thức khởi không có nghĩa duyên, vì cảnh không có tự thể. Đây là giống như ngã kiến. Kinh bộ, Tát-bà-đa và Đại thừa đều khác.

Đã lược giải thích xong. Từ đây trở xuống là giải thích rộng, phần đầu giải thích rộng về hành tướng, phần kế đó giải thích rộng về sở duyên. Trong phần đầu có ba phần:

1. Bồ-tát Hộ Pháp giải thích rõ ràng, trình bày chánh nghĩa.
2. Nói về bốn phần và đối với Tiểu thừa nói về hành tướng.
3. Tổng kết.

**Luận:** “Liều trong đây”, đến “có liều dụng riêng”.

Thuật rằng: Tức là trình bày chánh nghĩa, giải thích rõ ràng. Nói “trong đây” là phân biệt với nghĩa trì, đây là giải thích hành tướng của Thức thứ tám. Nói thức Dị thực là đối với tự sở duyên, tức là sở duyên ảnh tượng, là sở duyên gần, chỗ thuộc về Tướng phần. Ở đây có liều dụng riêng, chẳng phải pháp ngoài tâm.

**Luận:** “Liều biệt dụng này là thuộc về Kiến phần”.

Thuật rằng: Là trên Tướng phần sở duyên có liều biệt dụng, tức là hành tướng, là Kiến phần của thức chẳng phải các phần khác. Nhưng hành tướng có hai thứ:

1. Kiến phần, như trong văn này nói, tức là tất cả thức đều có hành tướng này, trên sở duyên quyết định có.

2. Tướng phần của ảnh tượng gọi là hành tướng, tất cả thức của nó hoặc có hoặc không, vì sở duyên bất định. Như trong sở duyên phần sau của Luận này nêu ra hai thể của Sở duyên duyên. Lại nữa, Du-già nói

sở duyên đồng nhất là vậy.

Nay ở đây lại còn y theo các thức nói quyết định có. Hoặc cùng với Tiểu thừa nói khác thể, lấy tướng của ảnh tượng làm hành tướng thì Tiểu thừa đồng. Nhưng chỉ có giải thích thứ nhất, không có giải thích thứ hai. Thức thứ tám đồng thời với năm pháp tâm sở, làm sao có thể nói sở duyên đồng nhất và hành tướng không đồng nhất? Cho nên phải hai giải thích, lấy tướng của ảnh tượng làm hành tướng, nêu ra văn của tập lượng.

**Luận:** “Nhưng thức Hữu lậu”, đến “tướng năng duyên hiện”.

Thuật rằng: Đoạn lớn thứ hai nói về nghĩa của bốn phần, tức là chia làm bốn đoạn. Đoạn đầu lập ra hai phần, trong phần đầu lại có hai loại, loại đầu lập hai thứ, loại sau là dẫn giáo thành. Trong chỗ lập hai thứ thì thứ nhất là nêu tự nghĩa, thứ hai là phá. Đây là nêu ra tự nghĩa. Nói rằng các sư Đại thừa xưa như An Tuệ v.v..., phần nhiều nói chỉ có tự chứng phần của thức không có Tướng phần và Kiến phần. Hộ Pháp đã nêu ra nói có Tướng phần và Kiến phần, nương vào tập lượng Luận mới hiển bày phát điều đó, cho nên trước nêu tông. Khi tự thể sinh là tự thể của thức, đều là tự tướng sở duyên và tự tướng năng duyên hiển bày. Hai phần của y tha, là hai phần tình và chấp của tự chấp biến kế hiển bày. Tướng tự với tướng năng duyên, thuộc Kiến phần của Đại thừa, thuộc sự của Tiểu thừa, vì tự hành tướng của họ duyên theo, gọi là tự năng duyên, tướng của tự sở duyên, thuộc là Tướng phần của Đại thừa, là hành tướng của Tiểu thừa, vì tự Tướng phần sở duyên bên ngoài tâm của họ, làm sở duyên của Kiến phần, gọi là tướng tự sở duyên, là pháp ngoài tâm, trong đây không có.

**Luận:** “Pháp tương ứng kia nên biết cũng thế”.

Thuật rằng: Nhất như ở tâm, nay chánh nghĩa này không đồng với An Tuệ và Chánh lượng bộ v.v... trong Tiểu thừa. Không có tướng sở duyên được gọi là duyên, không đồng với Tát-bà-đa, vì thừa nhận có hành tướng, chỉ chấp lấy sở duyên bên ngoài tâm, không có tâm và tâm sở tự làm năng duyên.

**Luận:** “Tướng tự sở duyên”, đến “gọi là Kiến phần”.

Thuật rằng: Đây là nói năng tự, thuộc về Kiến phần và Tướng phần.

**Luận:** “Hoặc tâm và tâm sở”, đến “tự làm cảnh sở duyên”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai chính là phá An Tuệ, Chánh lượng bộ v.v... Lượng rằng: “Như khi duyên màu xanh, nếu trong tâm và tâm sở không có tướng mạo sở duyên thì lẽ ra không

có năng duyên ngay trong lúc khởi cảnh sở duyên của tự tâm, đây là lập tông, vì thừa nhận không có tướng sở duyên, đây là nhân, như các chỗ khác không có cảnh duyên, đây là dụ”, hoặc như người và cảnh. Lại, lượng rằng: “Vào những lúc khác khi tâm tôi duyên âm thanh, lẽ ra cũng duyên với sắc hiện tại, vì thừa nhận không có tướng sở duyên, như nay tâm duyên với màu xanh của chính nó”. Người khác cũng như vậy.

**Luận:** “Hoặc lẽ ra mỗi pháp đều có thể duyên tất cả”.

Thuật rằng: Nói rằng các pháp khác trừ sắc sở duyên ra, lẽ ra cũng làm duyên của sự duyên sắc tâm này, vì không có tướng sở duyên, như sắc sở duyên hiện tại”. Người khác cũng như vậy.

**Luận:** “Tự cảnh như cảnh khác, cảnh khác như tự cảnh”.

Thuật rằng: Tự cảnh như cảnh khác cũng không có duyên, hoặc cảnh khác như tự cảnh lẽ ra cũng có duyên, tức là hai thí dụ này đều có cả lượng trước. Hoặc hai lượng trong Luận thứ lớp phối hợp với nó. Lượng trước thuộc trên, lượng sau thuộc dưới. Nghĩa này ý muốn nói khi duyên tự cảnh này thì trong tâm phải có tướng liên đới với cảnh, như trên mặt gương, ảnh tượng sinh ra mới gọi là duyên, nếu không như thế thì có lỗi nói như trước. Trừ Chánh lượng bộ ra, các bộ khác đồng với Đại thừa, nhưng Chân như không có tướng giống như cảnh. Trong Sở duyên duyên ở sau sẽ tự hiểu.

Đây là phá sở duyên là không đã xong, kế là phá không có năng duyên kiến, nhưng Luận Phật Địa quyển 3 nói ba việc tranh cãi về bốn trí, chỉ nói Tướng phần có hay không, mà không nói Kiến phần, tức là khác với đây. Trong quyển 9 sau sẽ tự giải thích.

**Luận:** “Hoặc tâm, tâm sở”, đến “như hư không”.

Thuật rằng: Pháp tâm và tâm sở có tướng năng duyên, nếu không như thế thì tâm lẽ ra chẳng phải năng duyên, vì không có tướng năng duyên, như hư không.

**Luận:** “Hoặc hư không cũng là năng duyên”.

Thuật rằng: Ở đây chất vấn ngược lại rằng: “Hư không của ông lẽ ra là năng duyên, vì không có tướng năng duyên, như tâm và tâm sở”.

Các sư Đại thừa xưa như An Tuệ đã lập cả hai phần đều không như vậy. Luận ở sau sẽ tự nói. Thanh Biện cũng nói: “Nếu y theo Thắng nghĩa thì các pháp đều không, chỉ có hư vọng, như huyễn hóa, hoặc y theo Kiến phần và Tướng phần cùng có của Thế tục, vì thừa nhận có Cảnh bên ngoài cho nên chẳng phải Duy thức. Thức lia cảnh thì đâu có thể dụng gì! Cho nên các pháp có cảnh không có tâm. Nếu nói tâm có

tác dụng của duyên, thừa nhận có tác dụng thật là không phải Thích tử, cũng trái với Thánh giáo, nay lại trái với tất cả duy cảnh của ông, cho nên tướng năng duyên quyết định là không có”. Tướng này của các sư Tiểu thừa đều có. Nghĩa này có ý nói: “Tâm và tâm sở khi sinh thì phải có tướng năng duyên, như gương phải có tướng năng chiếu, nếu không như vậy thì có lỗi như nói ở trước. Không đồng với ngoại đạo và Tiểu thừa có thật thể tác dụng, vẫn chẳng phải không. Tỷ lượng trong đây, y theo đó sẽ hiểu. Nếu thế thì gương lẽ ra gọi là năng duyên. Như trong Sở duyên duyên ở sau sẽ nói, thứ nhất là phá riêng Chánh lượng bộ, thứ hai phá riêng Thanh Biện, hợp chung phá An Tuệ, dưới đây dẫn kinh làm chứng.

**Luận:** “Cho nên tâm và tâm sở phải có hai tướng”.

Thuật rằng: Chữ “cho nên” là nhân. Nhân nói trước nghĩa. **Luận:** “Như Khế kinh nói”, đến “đều tự nhiên mà chuyển”. Thuật rằng: Dẫn kinh Hậu Nghiêm, hai câu trên nói có nội tâm,

không có Cảnh bên ngoài. Hai câu dưới nói có hai phần kiến và tướng của tự nội tâm, nói rằng tức là tướng tự năng duyên và tướng tự sở duyên. Đều tự nhiên mà chuyển, tức là nói rằng Kiến phần và Tướng phần mỗi mỗi đều tự nhiên, từ nhân duyên hòa hợp mà khởi, không cần đợi Cảnh bên ngoài tâm. Hoặc chấp chỗ tạo tác của trời Đại tự tại do đó mới được chuyển. Nay Luận này khác với câu nói tự nhiên kia, cho nên ảnh tượng tâm duyên lông rùa khởi lên. Chứng cứ này có hai phần.

**Luận:** “Chấp có lia thức”, đến “tướng tự thể”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích ba phần, trong đó có hai đoạn: Phần đầu đối với mười chín bộ nói về tướng sai biệt, phần sau nêu ba phần, đây là phần đầu. Trừ Đại thừa và Chánh Lượng ra, các bộ còn lại đều như vậy. Lại, tâm Đại chúng bộ được tự duyên, Kiến phần duyên tướng thì đồng với đây, tự duyên thể thì không như vậy, vì duyên tự thể không cần phải khởi hành tướng riêng, lấy năng duyên Kiến phần làm hành tướng, sở duyên Kiến phần làm sở duyên và sự. Đây đồng với chấp cảnh là họ chấp, cảnh ngoại tâm là sở duyên, trong tâm có tướng của tự sở duyên, gọi là hành tướng, thể thuộc Kiến phần. Vì Kiến phần và Tướng phần của Đại thừa là ở chỗ đặt tên của tông kia, chẳng phải kia quyết định thừa nhận có tên Kiến phần và Tướng phần. Quán sở duyên nói: “Liên đới với tướng kia, tức là hành tướng”. Là hành đối với Tướng phần và Kiến phần năng duyên gọi tên là sự, là tướng tự thể của tâm và tâm sở. Đó là giải thích nghĩa của sự. Không nói tự thể sự, mà nói tự thể tướng, là phân biệt với sự của Đại thừa gọi là tự chứng phần,

gọi là tự thể sự thì quá lạm đối với họ.

**Luận:** “Tâm và tâm sở”, đến “hành tướng tương tự”.

Thuật rằng: Tâm và tâm sở đồng sở y và sở duyên, vì cùng nương một căn, duyên một cảnh. Hành tướng tương tự là đều có tự cảnh tướng, tùy là hành tướng của màu xanh v.v... thì đều khác nhau, vì đều tương tự. Tuy thọ lấy sự lãnh nạp làm tướng, tướng thì lấy ảnh tượng làm tướng v.v..., mỗi tâm, tâm sở đều có hành tướng của màu xanh v.v... gọi là tướng tự.

**Luận:** “Sự tuy là tâm sở”, đến “tướng đều khác”.

Thuật rằng: Thể của thức và thọ v.v... đều là một, mà tướng trạng thì khác. Thể tánh tướng trạng của thức, thọ, tướng v.v... mỗi thứ đều khác. Hành tướng nói là tướng tự, không nói giống nhau, y theo tướng tự thì nghĩa tướng tự giống nhau không khác.

**Luận:** “Đạt đến không lia thức”, đến “Kiến phần gọi là hành tướng”.

Thuật rằng: Là nghĩa Đại thừa, nói Tướng phần là sở duyên, do không có pháp ngoài tâm, lấy hành tướng của Tiểu thừa làm sở duyên, tức là Tướng phần. Tông kia nói Tướng phần chẳng phải là sở duyên, mà là tướng của sở duyên trên năng duyên. Tự thể sự Kiến phần của họ, Đại thừa gọi là hành tướng, vì có thể có hành đối với các tướng, cho nên tức là Tướng phần.

**Luận:** “Sở y của Tướng phần và Kiến phần”, đến “là tự chứng phần”.

Thuật rằng: Tự thể của hai sở y này gọi là sự. Nói là sở y, tức là nghĩa y chỉ. Nói rằng Tướng phần lia Kiến phần không có thứ lớp riêng, mỗi mỗi đều có tự thể riêng. Hai pháp này nếu không có một tổng sở y thì Tướng phần lia Kiến phần lẽ ra có, vì đó là hai pháp, như tâm và tâm sở, nhưng không có thể riêng, mà có hai công năng, cho nên lẽ ra có một thể sở y riêng, khi khởi hai dụng thì do có thể này, nên nói tự thể của Kiến phần và Tướng phần gọi là sự, tức là tự chứng phần. Nhưng người Tiểu thừa thì ngoài tâm có cảnh, lấy cảnh đó làm sở duyên. Đại thừa thì nói không có, vì lấy hành tướng của Tiểu thừa kia làm Tướng phần của Đại thừa, tâm Đại thừa được tự duyên, lập riêng tự chứng phần, lấy đó làm sự, cho nên lấy Kiến phần gọi là hành tướng, tức sự thể của Tiểu thừa là Kiến phần. Không lập tự chứng phần, không duyên ngược lại. Điều mà Đại thừa và Tiểu thừa nói đều khác nhau. Nhưng họ vặn hỏi rằng: Dao không tự cắt được thì tâm làm sao tự duyên được? Lập tự thể phần riêng.

**Luận:** “Điều này hoặc không có”, đến “thì không thể nhớ được”.

Thuật rằng: Nói rằng không có tự thể phần thì lẽ ra không tự nhớ được pháp tâm và tâm sở. Vì sao? Như chưa từng trải qua cảnh thì không thể nhớ, nói rằng nếu cảnh chưa từng đắc thì không thể nhớ. Tâm xưa trong hiện tại chưa từng tự duyên thì đã trở thành quá khứ rồi, làm sao nhớ được tâm đã diệt này? Vì chưa từng làm duyên của Tướng phần, ngã tuy hiện tại không khiến làm duyên của Tướng phần, mà làm duyên của tự thể phần, như cảnh đã từng trải qua của Tướng phần, nay có thể nhớ được. Lượng nói: “Nay điều nghĩ nhớ về quá khứ chưa từng trải qua tâm v.v..., trừ Túc mệnh và Tha tâm trí ra, các tâm còn lại tất cả đều không thể nhớ, vì chưa hề trải qua, như chưa hề trải qua sắc”. Là chứng cứ nên biết, từng duyên hiện tại. Phật Địa quyển 3 ghi: “Tập Lượng Luận nói, cho đến nếu không như thế, như chưa hề thấy qua thì không nhớ được”.

**Luận:** “Tâm và tâm sở”, đến “có khác nhau”.

Thuật rằng: Nhưng tâm và tâm sở đồng căn sở y, tướng sở duyên đều đối khác, cho nên chỉ có tương tự, vì duyên Tướng phần của màu xanh đều đối thành màu xanh. Sự tuy là số v.v..., nhưng mỗi tướng đều khác, vì thể của thức và thọ có khác nhau, khác với Tiểu thừa. Nhưng Du-già quyển 1 ghi: “Đồng một sở duyên, không đồng một hành tướng”. Y cứ liễu biệt và lãnh nạp đều khác nhau. Tướng phần tuy không đồng nhưng rất giống nhau, ví như màu xanh làm cảnh thì các tướng cùng với màu xanh tương tự gọi là đồng. Kiến phần đều khác, tuy đều là màu xanh nhưng chấp lấy ảnh tượng thì đều khác, nên gọi là bất đồng hành tướng. Trong đây có hành tướng và Kiến phần, tuy đều chẳng phải một, đều y theo nghĩa riêng, cảnh y theo chung cho nên gọi là một. Kiến phần y theo riêng nên gọi là tương tự. Trong Luận của quyển này y theo thật để nói cho nên khác với Du-già nói. Lại, Du-già y theo Sở duyên duyên xa, Luận này thì y theo Sở duyên duyên gần. Tâm và tâm sở của Luận thì thừa nhận thời gian và sở y đồng, sở duyên và sự cũng y theo nghĩa của sở duyên đều tương tự, chẳng hề trái nhau. Trong nói về ba phần, văn kể phần hai y theo ba phần v.v... nói về tâm, tâm sở.

**Luận:** “Nhưng tâm và tâm sở”, đến “đều có ba phần”.

Thuật rằng: Đây là Bồ-tát Trần Na nương vào kinh mà lập lý, các Luận cùng chung, cần gì nói ba phần?

**Luận:** “Sở lượng và năng lượng”, đến “thể của sở y”.

Thuật rằng: Ba thứ Tướng phần, Kiến phần và tự thể tức là khác

với sở lượng, năng lượng và lượng quả. Phối hợp như sau: Như dùng thước trường khi đo lường các vật, các vật làm sở lượng, thước trường là năng lượng, trí hiểu biết số lượng gọi là lượng quả. Loại tâm đo lường cảnh cũng như thế, cho nên lập ra ba loại, hoặc không có tự chứng phần, vì hai phần kiến và tướng không có sở y sự, tức là thành thể riêng ngoài tâm có cảnh. Nay Luận này nói có sở y, cho nên lia tâm không có cảnh, tức là một thể.

**Luận:** “Như Luận Tập Lượng”, đến “ba thể này không khác”.

Thuật rằng: Tướng phần chỉ có sở lượng, Kiến phần là năng lượng, tự thể là quả. Bài tụng này ý nói nay thể của ba loại này là một thức, vì không lia thức cho nên nói “chỉ có”, công năng đều khác nên nói ba. Quả nghĩa là gì? Nghĩa là làm thành nhân đầy đủ. Kiến phần duyên Tướng phần đã thành năng lượng, năng lượng không có quả lượng cảnh thì có ích gì? Như người đo lường vật khởi lên hiểu biết về lượng. Lượng quả của Tiểu thừa tức là Kiến phần, hành tướng làm năng lượng, Cảnh bên ngoài làm sở lượng, so với Luận này có khác chút ít. Nhưng có sáu sự, xếp từ Trần Na về trước và về sau thì thể tánh của lượng và lượng quả khác nhau, như Nhân Minh sao nói. Trong Luận Phật Địa tuy nói ba phần, nhưng không có bài tụng để dẫn chứng, chỉ có văn xuôi.

**Luận:** “Lại, tâm và tâm sở”, đến “chứng tự chứng phần”.

Thuật rằng: Trong nói về bốn phần, từ đây trở xuống là quyển 3 nói có bốn phần, trong đó có bốn:

1. Lập bốn lý.
2. Phân biệt bốn lý đó.
3. Dẫn giáo thành.
4. Giải thích ý bài tụng.

Dưới đây là phần thứ nhất. Từ Hộ Pháp về sau mới bắt đầu lập bốn lý đó. Lý rất cần như thế, văn có thể hiểu, nhưng các kinh Luận chỉ có nhiều lắm là ba phần.

**Luận:** “Điều này nếu không có”, đến “lẽ ra đều là chứng cứ”.

Thuật rằng: Đây là lập lý. Tâm phần của lý thứ ba và thứ hai đã đồng, lẽ ra có lập riêng năng chứng tự phần. Lượng rằng: “Phần tâm thứ ba, lẽ ra có tâm năng chiếu, vì tâm phân nhiếp, cũng như Kiến phần”. Kiến phần trái với đây, hoặc không có năng chứng.

**Luận:** “Lại, tự chứng phần”, đến “phải có quả”.

Thuật rằng: Kiến phần làm năng lượng, thứ ba là lượng quả. Nếu năng lượng thứ ba thì lập cái nào làm lượng quả. Làm lượng như trước. Hoặc họ chống chế rằng, Kiến phần thứ hai là quả thứ ba.

**Luận:** “Không nên Kiến phần”, đến “vì thuộc phi lượng”.

Thuật rằng: Do Kiến phần này, hoặc là thời gian cũng thuộc phi lượng. Không chứng phần thứ ba.

**Luận:** “Do Kiến phần này”, đến “thì phải hiện lượng”.

Thuật rằng: Các chứng tự duyên đều chứng tự tướng, quả cũng chỉ có hiện lượng. Kiến phần duyên Tướng phần, hoặc lượng và phi lượng, do đó không nên nói Kiến phần làm quả, vì không thể dùng pháp phi lượng làm quả hiện lượng. Không thể Kiến phần hoặc duyên với Tướng phần làm tỷ lượng, phi lượng, trái lại duyên với tự chứng thì lại là hiện lượng.

Hỏi: Kiến phần duyên với Tướng phần hoặc lượng hoặc phi lượng, thuận lấy hiện lượng tự chứng phần làm quả đâu có ngại gì? Tự chứng phần chỉ có hiện lượng, năng lượng, có được lấy tỷ lượng hoặc phi lượng làm quả chăng?

Đáp: Tự thể của tâm hiện lượng, quả tỷ lượng và quả phi lượng có thể chỉ có hiện lượng, hai loại tỷ lượng và phi lượng chẳng phải chứng thể thì làm sao có thể làm quả hiện lượng! Hiện lượng làm quả tỷ lượng, tỷ lượng không thể làm quả hiện lượng.

Hỏi đáp cũng như thế. Vấn nạn nội và ngoại, vấn nạn về duyên và trói buộc, ví dụ cũng như thế. Kiến phần duyên Tướng phần làm trói buộc thì tự chứng phần lẽ ra cũng như thế, sự trói buộc đó không mất, nhưng chỉ có hiện lượng, như năm thức bị cảnh trói buộc, vẫn thuộc hiện lượng, vì chứng tự chứng là tướng phiền não nhiễm ô, như chương mạn-na. Nói rằng chứng tự chứng phần phải thuộc hiện lượng, cho nên không thể nói Kiến phần duyên Tướng phần. Hoặc lượng và phi lượng làm quả tự thể, không thể Kiến phần trong nhất thời làm lượng và phi lượng, vì trái lẫn nhau. Nếu thừa nhận Kiến phần hoặc tỷ lượng và phi lượng là quả tự thể thứ ba thì cũng không quyết định. Hiện lượng làm quả nghĩa tức là quyết định. Trong một tâm trái nhau không thể được, hoặc lượng và phi lượng, cho nên lập nghĩa thứ tư cũng như trước.

**Luận:** “Trong bốn phần này”, đến “hai phần sau là nội”.

Thuật rằng: Dưới đây phân biệt có ba phần:

1. Nội và ngoại.
2. Các lượng.
3. Phế và lập.

Đây là phần thứ nhất. Phần này giải thích Kiến phần hoặc thời gian hiện lượng, lẽ ra làm câu hỏi quả thứ ba. Nhưng do Kiến phần giống bên ngoài duyên bên ngoài, nên gọi là ngoại, chẳng phải thể là



ngoại cho nên hiện lượng này cũng không duyên với ba phần. Hai phần sau gọi là nội, vì thể là bên trong và duyên bên trong.

**Luận:** “Phần đầu chỉ có sở duyên, phần sau ba có cả hai”.

Thuật rằng: Nghĩa của nó rất dễ hiểu. Nếu duyên với tâm, lấy tâm làm tướng, cũng chỉ có sở duyên, vì tâm của Tướng phần không có năng duyên.

Hỏi: Kiến phần duyên bên ngoài, theo cảnh mà gọi là ngoại. Kiến phần duyên chỉ có sở duyên thì từ chỉ có sở duyên mà gọi là sở duyên phải không?

Đáp: Nghĩa này cũng có thể đúng. Văn này ảnh hiển bày cho nên không có lỗi. Đặt vấn đề về sắc v.v..., đều lẽ ra y theo tâm sở. Nay ý muốn hiển bày do Kiến phần duyên Cảnh bên ngoài, không nên duyên ngược lại lập làm phần thứ tư, cho nên lập ngoại gọi là lý thật chẳng phải ngoại. Do Luận sinh ra Luận, tự chứng phần duyên Kiến phần, lẽ ra tâm của Tướng phần không thể duyên lự, vì tâm sở duyên, như tâm của Tướng phần. Nghĩa này không đúng. Tự thể duyên Kiến phần nghĩa trên một năng duyên chia riêng, nếu là Tướng phần tâm thì chẳng phải một thể năng duyên, hoặc tâm của người khác, hoặc tâm trước tâm sau, do đó chẳng phải tánh năng duyên. Tâm của Kiến phần v.v... cho nên có thể duyên lự, tâm của Tướng phần thì không như thế. Nói rằng phần thứ hai lấy phần thứ ba làm quả, tự làm năng lượng. Phần thứ ba duyên Kiến phần, lấy phần thứ tư làm quả. Năng lượng có thể biết. Khi duyên phần thứ tư thì lấy gì làm quả? Không thể lấy ngay phần thứ tư làm quả, như duyên Kiến phần thì Kiến phần chẳng phải quả, nghĩa này nên suy nghĩ, tức là dùng sở duyên phần thứ tư làm quả. Phần thứ tư duyên phần thứ ba làm quả, làm ví dụ đồng ở đây. Công năng lẽ ra như thế, nếu lập thêm nữa thì lỗi vô cùng, chỉ có chỗ đó phân hạn đầy đủ. Như bản thức Kiến phần của cõi Vô sắc duyên chủng tử, lại không có tướng nào khác. Chủng tử nhờ vào tự thể phần của thức, tức là lấy tự chứng phần làm Tướng phần để duyên, vì duyên với chủng tử kia. Nhưng không duyên với công năng của năng duyên trên tự thể phần kia, lỗi như trước đã nói, vẫn lấy tự chứng phần thứ ba làm quả, ví dụ này lẽ ra đồng.

**Luận:** “Nói rằng phần thứ hai”, đến “hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng”.

Thuật rằng: Kiến phần duyên bên ngoài cho nên lượng bất định.

**Luận:** “Phần thứ ba năng duyên”, đến “vì không có dụng”.

Thuật rằng: Phần thứ ba của nó, trước duyên phần thứ hai, tức là duyên phần thứ bốn. Phần thứ tư trước duyên phần thứ ba, vì sao

không duyên chung với phần thứ hai? Chẳng phải phần thứ hai vì không có dụng, nếu thừa nhận được duyên liên hệ thì lỗi duyên chồng lên nhau, vì không có dụng. Nếu không có duyên với dụng của họ thì không nói duyên, như tự chứng phần không duyên với tướng phần. Mỗi năng duyên đều đều có phần hạn để được. Nhưng phần thứ ba được duyên phần thứ tư thì hiện lượng v.v... quyết định không còn duyên bên ngoài. Phật thì không như vậy.

**Luận:** “Phần thứ ba và phần thứ tư”, đến “thành lý Duy thức”.

Thuật rằng: Hai phần ba và bốn do lấy tự thể cho nên thuộc hiện lượng, đủ sở duyên và năng duyên, thường chỉ có bốn phần không giảm không tăng, không có lỗi vô cùng. Trong đây có vấn nạn, như đắc và sinh đắc, đắc chẳng phải đắc sinh, sinh chẳng phải sinh pháp thì không lập đắc và sinh đâu có ngại gì? Kiến phần duyên Tướng phần và tự thể, không lập phần thứ tư. Ở đây, không nên như thế, vì năng duyên lực này có lượng nhất định. Luận kia chỉ có công năng thành tựu và sinh trưởng, chẳng phải pháp duyên lực, không có lượng trái nhau. Y theo công năng riêng thì gọi là chẳng phải tức, bốn dụng một thể gọi là phi ly. Lại, nói bốn phần năng duyên và sở duyên khác nhau thì không thể nói tức, vì không có chủng sinh riêng, khác dụng mà một thể nên gọi là chẳng phải lia.

**Luận:** “Do đó Khế kinh”, đến “thấy các thứ khác nhau”.

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn giáo thành. Luận Phật Địa có, là kinh Hậu Nghiêm nói rằng tức là hai tánh nội và ngoại, tất cả phần của nội và ngoại này, đều có sở thủ và năng thủ trói buộc, cho nên có bốn phần.

**Luận:** “Ý của tụng này nói”, đến “là Kiến phần”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích ý bài tụng. Trong bốn phần này, Tướng phần và Kiến phần gọi là ngoại, vì Kiến phần duyên ngoại. Phần thứ ba và bốn thì gọi là nội, vì chứng tự thể. Chỉ có Kiến phần là có các thứ khác nhau, hoặc lượng, phi lượng, vì đã nói Kiến phần hoặc phi lượng và tỷ lượng, lập riêng phần thứ tư. Ở đây chỉ có chúng sinh bốn phần cho nên nói ràng buộc, đầy đủ hai thứ trói buộc thô trọng, tâm Vô lậu tuy có bốn phần, nhưng chẳng trói buộc.

Hỏi: Như chư Phật, đến năm thức và tám thức của nhân chỉ có hiện lượng thì lẽ ra chỉ có ba phần, Kiến phần thì được làm ba quả?

Đáp: Điều này không đúng, vì ngoại và nội quyết định. Kiến phần duyên ngoại và dụng ngoại, không còn duyên lại nội quả. Kiến phần dụng của một tâm, không được duyên chung với pháp bên trong

và ngoại pháp. Tuy duyên với Chân như, nhưng Chân như chẳng phải ngoại, vì dụng của Kiến phần bên ngoài, cho nên cũng không được duyên. Nếu thế thì nội tâm chẳng phải quả ngoại. Nghĩa này giống như lượng, nghĩa so sánh có thể biết.

**Luận:** “Bốn phần như vậy”, đến “tự chứng phần”.

Thuật rằng: Trong giải thích bốn phần, từ đây trở xuống là phần thứ tư giải thích lập một phần có ba đoạn: Thứ nhất là dùng nghĩa nhiếp, thứ hai là dẫn tụng thành, thứ ba là chỉ chung ví dụ. Như bài tụng trong tập lượng, hoặc nhiếp làm ba, vì quả và thể là một, nhiếp bốn nhập làm ba.

**Luận:** “Hoặc nhiếp làm hai”, đến “là nghĩa năng duyên”.

Thuật rằng: Như ban đầu dẫn bài tụng của kinh Hậu Nghiêm thì thể năng duyên là một, ba phần nhiếp là Kiến phần. Nhiếp Luận chỉ có hai, cũng thuộc về Kiến phần. Ở đây nói kiến, nghĩa là cảnh năng duyên, có cả tâm và tâm sở, chẳng phải sự suy tìm nghĩa và người suy tìm nghĩa, chỉ có tuệ là có khả năng.

**Luận:** “Hoặc nhiếp thành một”, đến “do đó nói là duy tâm”.

Thuật rằng: Như kinh Lăng-già quyển 10 nói. Bài tụng này ý nói vì Cảnh bên ngoài không có cho nên chỉ có một tâm. Do nhiếp chấp cho nên giống như Cảnh bên ngoài chuyển. Định không có Cảnh bên ngoài, thừa nhận có tự tâm, vì không lìa tâm cho nên gọi chung là nhất thức. Tâm sở tương ứng với tâm, sắc pháp là sở biến của tâm, Chân như là thật tánh của thức, bốn phần là nghĩa dụng phần của thức. Bốn loại trên đây đều có một nghĩa riêng, lại cũng đều không lìa thức, cho nên đều gọi là duy. Chủng tử Vô lậu chỉ có một nghĩa, đó là không lìa thức, cho nên gọi là duy. Bài tụng xưa ghi: “Luống đối chấp tự tâm, cho nên tâm hiện sinh, ngoại pháp không thể thấy, cho nên nói duy tâm”.

**Luận:** “Như vậy chỗ nào cũng nói duy một tâm”.

Thuật rằng: Đây là chỉ cho ví dụ. Các sư do đây chấp các hữu tình chỉ có một thức. Nghĩa này không đúng, đến sau sẽ biết. Nay Luận này là văn làm ví dụ một tâm của Thập địa v.v... Ba cõi chỉ có tâm này, ngoài một tâm chẳng có pháp khác.

**Luận:** “Một tâm này nói cũng thuộc tâm sở”.

Thuật rằng: Bài tụng này chẳng phải duy một tâm, như cảnh không còn có vật nào khác, cũng có tâm sở, như nói vua thì cũng nhiếp cả bầy tôi trong đó.

**Luận:** “Cho nên hành tướng của thức”, đến “Kiến phần của thức”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là trong phân nói về hành tướng,

đoạn văn lớn thứ ba là tổng kết, cho nên hành tướng của thức tức là liễu biệt, tức là một chữ liễu trong phần kết của bài tụng. Thể của liễu biệt này tức là Kiến phần của Thức thứ tám, chỗ nói về trở về gốc, nhưng An Tuệ chỉ lập một phần, Nan-đà lập hai phần, Trần Na lập ba phần, Hộ Pháp lập bốn phần. Nay văn Luận này, Bồ-tát Hộ Pháp nương vào bốn giáo lý nói về bốn sai biệt cùng với tánh y tha, các sư như An Tuệ v.v... không thể thấy biết. Bốn phần này đối lại nhau mà làm duyên, mỗi mỗi đều làm tự chứng phần và hành tướng, sở duyên có thể biết mà vặn hỏi người nói. Phần thứ tư gọi là hành tướng, phần thứ ba gọi là sở duyên, cũng gọi là tự chứng phần, vì năng duyên tự thể. Không thể lấy Kiến phần làm tự thể, không duyên với phần thứ tư. Nếu phần thứ ba làm hành tướng thì phần thứ hai gọi là sở duyên. Phần thứ tư gọi là tự thể, hay duyên phần thứ ba, vì lấy pháp năng duyên làm tự thể. Lại, phần thứ ba khi làm hành tướng duyên phần thứ tư thì phần thứ tư làm sở duyên. Sở duyên tức là tự thể. Như phần thứ tư duyên phần thứ ba, hoặc ngược lại lý cũng đồng nhau. Phần thứ ba làm tự thể, Kiến phần làm hành tướng, Tướng phần làm sở duyên, như trước đã nói. Lại hỏi rằng: “Lượng và phi lượng của phần thứ hai, ngoài hai phần đó là hiện lượng. Nhiễm và phi nhiễm của phần thứ hai, ngoài hai phần đó quyết định là phi nhiễm. Lại nữa, lượng và phi lượng khác nhau thì khổ vui xả lẽ ra cũng khác. Lại, giải và phi giải của Kiến phần, ngoài hai phần đó nhất định đều là giải”. Ngoài ra các pháp khác cũng y theo câu hỏi này mà có thể biết.

Lại, nếu tâm tự duyên, tức là có nhân quả, năng tác sở tác, năng thành sở thành, năng dẫn sở dẫn, năng sinh sở sinh, năng thuộc sở thuộc, năng phược sở phược, năng tướng sở tướng, năng giác sở giác, không có lỗi khác nhau, cũng không nên nói hai duyên sinh thức, ba hòa hợp sinh thức, thức cũng sinh thức, cũng không nên lập tâm có tà kiến, vì tâm tà kiến tự biết tà, cũng không nên nói tâm ác khắp thể đều là Bất thiện, vì tự biết tâm là Bất thiện. Đây là chánh trí, chẳng phải tà ác. Bốn niệm trụ lẽ ra cũng không có riêng, vì niệm trụ của thân v.v... tức là pháp niệm trụ. Lại, trí bốn Đế lẽ ra không có khác nhau, vì khổ trí v.v... tức là trí thành đạo v.v...

Lại nữa, trí tức trụ lẽ ra cũng không thành, vì biết hiện tại, Tha tâm trí cũng vậy, vì tự biết. Lại, nếu biết người như biết mình thì biết người là tà, vì người là mình. Vặn hỏi ngược lại biết mình như biết người cũng như thế.

Lại, dụng có hai, cho nên thể lẽ ra chẳng phải một. Như đèn tự soi

sáng, thí dụ đó không thành dụ, không có tâm năng duyên, vì có năng duyên, tức là có tự tướng của nhân và pháp trái nhau. Ví dụ lập ra có lỗi bất thành. Lại, đèn hoặc có tánh chiếu soi thì cần gì phải chiếu soi, nếu chẳng sáng thì lẽ ra chẳng phải năng chiếu, thể lẽ ra là tối tăm. Các thứ vượn hỏi như vậy, càng nên suy nghĩ, lần lượt giải thích. Nhưng trong Phật địa thứ ba có câu hỏi giải thích năng chiếu, các câu hỏi khác không giải thích. Nhưng tha giới, Vô vi, Vô lậu duyên, nói theo Kiến phần thì chẳng phải tự chứng phần. Lại, lấy sự chấp chặt gọi là phi lượng, chẳng phải tỷ lượng, chẳng phải thân chứng gọi là phi lượng. Tự chứng đối với cảnh tuy là tà kiến, vì thân chứng tự thể, không sinh kiến giải tà hay chánh, cho nên lý của các câu hỏi trước đều không thành. Như các hoặc tham, sân v.v... trong năm thức, tuy nhiễm nhưng vẫn là hiện lượng. Do người khác dẫn cho nên thành nhiễm, vì thân cận đặc nên thuộc về hiện lượng. Trong bốn phần, các môn tám thức, ba tuệ, ba lượng và nhân quả đều như chương có nói riêng. Từ trên đến đây đã giải thích rộng xong hành tướng. Sau đây nói rộng về sở duyên. Trong đó có ba phần:

1. Cảnh bên ngoài.
2. Cảnh bên trong.
3. Phân biệt.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Giải thích chung.
2. Các thuyết của sư.

**Luận:** “Cái gọi là xứ”, đến “và sắc sở tạo”.

Thuật rằng: Nghĩa này có ý nói do tự chủng tử làm nhân duyên, bản thức biến thành tướng khí thể gian, chỉ ngoài loài phi tình, đây là sắc năng tạo và sắc sở tạo, vì ở ngoài xứ. Nói ngoài đại chủng, chẳng phải pháp ngoài tâm, vả lại các chủng tử đều có hai loại, một là cộng tướng, hai là tướng bất cộng. Cái nào làm cộng tướng? Là nhiều người bị mê hoặc, tuy biết sở biến của người người đều khác nhau gọi là Duy thức, nhưng có nghĩa tướng tự cùng thọ dụng chung gọi là cộng tướng. Thật ra chẳng phải tự biến ra năng dụng của người khác. Nếu năng dụng thì đây gọi là duyên với pháp ngoài tâm, nhưng vật này của ngã làm duyên tăng thượng, khiến cho nhiều người có thể cùng thọ dụng chung gọi là cộng tướng, như núi, sông...

Tướng bất cộng, hoặc là lý Duy thức, chỉ có tự tâm biến gọi là bất cộng vật, tất cả đều là vậy, tha biến là tha vật, tự không có năng dụng cũng gọi là tướng bất cộng. Nhưng nay chỉ y theo tự thân có thể thọ dụng, người khác không được thọ dụng, gọi là bất cộng, như tôi tớ

v.v...

Nhưng y theo các giáo, trong cộng và bất cộng chia chung làm bốn. Vả lại, như Du-già quyển 66, trong cộng có hai đoạn:

1. Cộng trong cộng, như núi sông v.v... chẳng phải chỉ có dụng của một nẻo, nẻo khác không thể dụng.

2. Bất cộng trong cộng, như ruộng của mình, nhà của mình, và các vật thấy được như lửa dữ của loài quỷ v.v..., người thấy là nước thì các đường khác và người khác không có năng dụng, phòng nhà quần áo y theo đây mà biết.

Như dưới đây giải thích rộng về hữu căn thân xứ. Trong tướng bất cộng cũng có hai thứ:

1. Bất cộng trong bất cộng, như căn của nhãn, chỉ có nhãn thức nương dụng, các thức khác không nương dụng được.

2. Cộng trong bất cộng, như tự phù căn trần, người khác cũng thọ dụng được. Căn thì không như thế.

Vấn sau là câu hỏi. Tuy cũng biến căn của người khác, nhưng tự thức thì không thể nương căn của người. Do đây chỉ gọi là bất cộng trong bất cộng. Nay Luận này y theo chánh nghĩa, không lấy năm căn làm cộng trong bất cộng, đã có bốn loại này, tức là đến văn sau đều phối hợp từng loại. Xứ trong đây là cộng tướng chủng, tức là cộng trong cộng.

Hỏi: Lại như trong sắc, giả pháp của hình và ảnh, Thức thứ tám có duyên hay không?

Đáp: Không duyên, như sắc sở tạo nếu duyên thì chỉ duyên với vật bản chất, tức là sở biến của Thức thứ tám trong xúc xứ, chỉ có năng tạo chẳng phải sở tạo, vì không có tự thể, chỉ duyên với nó đồng thời có bốn đại, đây là do bốn đại thật không tạo xúc xứ, vì quả là giả. Chỉ có bốn đại tạo năm căn và bốn trần, khi duyên với dài thì duyên cả với màu xanh v.v..., không có duyên khác, lia màu xanh có dài riêng, không giống như ý thức được duyên với giả, vì đây là không có tự thể riêng không thể duyên được, bình chậu cũng như thế, tức là nếu khi biến thành lớn nhỏ thì chỉ tùy theo sự lớn nhỏ của màu xanh kia mà duyên, chẳng phải có dài riêng. Hoặc từ bản chất thật mà nói thì cũng được duyên với dài, do đây chỉ có xúc xứ cũng phải nói như vậy. Nhưng xúc sở tạo là phần vị khác nhau của bốn đại chủng, khi duyên với sở tạo tức là duyên với bốn đại, giả nương vào thật cho nên đồng như “dài”.

**Luận:** “Tuy các hữu tình”, đến “đều khắp, giống như một”.

Thuật rằng: Đây là giải thích cộng quả đồng ở một xứ, không

chươngng ngại nhau. Nói rằng tướng khí vật bên ngoài, như trong tông nhỏ, nhiều đèn sáng chung trong một nhà mỗi mỗi đều khắp, mỗi mỗi đều tự riêng, mà tướng xứ sở tương tự không khác.

Hỏi: Điều này làm sao biết mỗi mỗi đều riêng?

Đáp: Khi đem một ngọn đèn đi thì ánh sáng đó vẫn còn khắp. Nếu chung thành một thì lẽ ra khi đem đi một ngọn đèn, ánh sáng còn lại sẽ không khắp. Lại nữa, vì nhiếp nhập lẫn nhau, không ngăn ngại nhau, cho nên thấy giống như một. Đặt nhiều ngọn đèn thì bóng người cũng nhiều.

Hỏi: Nếu thế thì như gỗ đá trong tâm của một người, lại càng ngăn cách nhau, cho nên pháp chươngng ngại hữu đối. Vì sao có nhiều núi sông đất đai mỗi mỗi đều khắp, không chươngng ngại nhau mà đồng ở một xứ?

Đáp: Vì nghiệp tương tự và bất tương tự, cũng do tự tâm ngăn ngại và không ngăn ngại, quyển 54 ghi: “Các pháp hữu đối đồng ở một xứ mà chẳng phải không có đối, vì thuận theo chuyển tướng cần phải sinh”. Lại, do nghiệp sở cảm tăng thượng của các chủng loại như vậy, tất cả sắc là tất cả sắc căn đều thọ dụng chung, cho đến nói rộng.

Luận kia tuy nói bốn trần và tương tự này, như nghiệp của núi sông v.v... và nhiều người đều tương tự. Tâm cùng thọ dụng chung không có ngăn ngại, cho nên không chươngng ngại nhau. Nghiệp sở cảm của gỗ đá trên một tâm đều khác nhau, và tâm thọ dụng tự có ngăn ngại mà khiến cho ngăn cách nhau.

Hỏi: Nếu thế thì nhiều người cùng chung cảm thọ gỗ, vì sao cũng chươngng ngại nhau?

Đáp: Người kia không ngăn ngại đối với tâm của người khác, chỉ ngăn ngại trên tâm của mình, như đèn sáng trong tâm trăm ngàn không chươngng ngại, và ánh sáng trái ngược nhau, vì từ vô tử trong đó có ngại và bất ngại. Nghĩa này nên suy nghĩ.

**Luận:** “Thức Dị thực nào biến thành tướng này?”

Thuật rằng: Dưới đây là các sư nói. Đầu tiên là hỏi, sau đó là đáp. Đây là hỏi. Tuy biết nơi chốn sở duyên của bản thức, thức Dị thực nào biến thành tướng này? Đây là hỏi về thức năng biến. Các Luận như Du-già v.v... nói ngoài khí vật ra đều không có khác nhau, vậy thì các cõi trên đó là thức nào duyên? Cho nên nay hỏi là phàm hay Thánh, là đường này hay đường kia, là tự giới hay tha giới, là tự địa hay tha địa, chỉ là tự biến hay tha cũng biến? Từ đây trở xuống là Bồ-tát Hộ Pháp giả mượn trình bày ba chấp, phần đầu đồng với Bồ-tát Nguyệt Tạng.

**Luận:** “Có nghĩa tất cả”, đến “cùng chỗ khởi”.

Thuật rằng: Đây nói tất cả, tức là chung cả phàm Thánh, hữu tình năm đường, tự tha giới địa, thân mình ngoài thân mình, làm sao biết như vậy? Vì Khế kinh nói, tức là kinh Lập Thế. Phần thứ hai phá rằng:

**Luận:** “Có nghĩa nếu thế”, đến “cõi tạp uế này”.

Thuật rằng: Bồ-tát Hộ Pháp mượn làm nghĩa riêng để hỏi và phá nguyệt tạng. Không có sự khác nói. Chư Phật, Bồ-tát hoặc hóa biến thành ngã sở không kiêng kị, hoặc thật biến thành, tức là trái với lý và giáo. Chẳng tử tạp uế đã lâu, Phạm vương Loa Kế cũng thuộc loại này. Nêu Phật và Bồ-tát lại nói là hơn.

**Luận:** “Các dị sinh”, đến “các cõi tịnh diệu”.

Thuật rằng: Trong đây nói đấng đấng là chỉ Nhị thừa và tiểu Bồ-tát, phương khác là chỉ ngoài ba ngàn thế giới. Cõi này là chỉ cho cõi Ta-bà, cõi kia thật ra biến thành phương khác, tự giới và các cõi tịnh diệu, nếu được thần lực Phật và Bồ-tát che chở thì sự biến hóa ngã của sở tác cũng không ngăn che. Lại nói về thật tế, nhưng cõi tịnh diệu có riêng phương khác như cực lạc, cũng ở tại núi Linh thúu cõi này, là tịnh độ Hữu lậu. Dị sinh ngoài pháp cũng không nên biến vì không có năng dụng.

**Luận:** “Lại các Thánh”, đến “còn có công dụng gì?”

Thuật rằng: Các Thánh thì sinh lên chắc chắn không sinh xuống, biến thành cõi dưới cũng đâu có dụng gì! Vì vốn biến thành cõi thì vốn là thân dụng, quyết định không có năng dụng thì biến để làm gì! Trong đây lại nêu ra các Thánh sinh lên cõi Vô sắc, ngay chỗ hiển bày mà nói thì cõi Sắc và các dị địa loại này cũng như thế.

**Luận:** “Cho nên hiện ở”, đến “biến thành cõi này”.

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa, do đây quyết định phải hiện chỗ ở của thân và người đang sinh, bản thức biến thành cõi chỗ hiện ở và cõi sẽ sinh về. Cõi sẽ sinh có hai đoạn: một là sinh rồi thì biến hóa, xa là không biến hóa; hai là đáng nên sinh là biến hóa, tùy phàm Thánh đó đáng sinh là biến hóa.

Do đây tức là không thành thời gian của kiếp, trước hết thành qua khí vật, vì hữu tình cõi trên đang sinh là biến. Đã thế thì vô sắc khi đang sinh cõi dưới thì cũng biến thành cõi dưới, vì sao Luận Du-già quyển 51 ghi: “Thức kia không duyên tướng ngoại khí ở dưới”. Luận kia y theo cảnh bất định cũng không trái nhau, nghĩa là duyên chủng tử tức là định cảnh duyên khí vật bên ngoài. Đây là bất định, vì bậc Thánh vô sắc không duyên khí vật, không sinh xuống.



Hỏi: Bậc Thánh quyết định không sinh vào xứ vô gián, lẽ ra không biến thành chỗ ở của họ, cõi trời Trường thọ cũng như thế?

Đáp: Câu hỏi này tức là hiện địa giới chỗ ở, cho nên đặc.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao nói là tất cả.

**Luận:** “Kinh nương vào phần nhỏ”, đến “đều cùng biến”.

Thuật rằng: Đây là tổng hợp các văn kinh, như nói mọi người đều thấy vật này, chẳng phải người ở cõi khác cũng thấy được. Ý theo phần nhỏ, nghiệp không đồng tức là không thay đổi. Hoặc nói rằng, khi kiếp sắp hoại, đã không hiện ra chỗ ở và người đang sinh đến, đó là chưa hết lý. Điều này giống như nghĩa của ngài Nguyệt Tạng, chẳng phải chấp của Nguyệt Tạng, tương tự là có chống chế, hẹp hơn Nguyệt Tạng, phần thứ ba là phá.

**Luận:** “Có nghĩa hoặc như thế”, đến “biến thành cõi này”.

Thuật rằng: Hoặc nói như trước, hiện chỗ ở biến thành cõi, khi thế giới sắp hoại, không có hiện chỗ ở và người đang sinh đến thì cõi này ai biến? Tức là có lỗi khí giới hoại mà không có biến, vì hiện cõi Dục khác biến thành. Vì sao chỉ nói hiện chỗ ở mà không nói tất cả cõi Dục đồng với cõi này biến? Lại, khi khí giới thành, tam thiên ở phương khác hữu tình sẽ sinh, cũng có cảm được. Vì sao chỉ nói hữu tình cõi này đang sinh là biến hóa? Cõi này không có dụng, do câu nói trước hiện ra chỗ ở. Sự thành hoại của một cõi tam thiên là đồng nhau, cho nên nay phá.

**Luận:** “Lại, các dị sinh”, đến “ở đây còn dụng làm gì?”

Thuật rằng: Nói rằng các dị sinh cõi Vô sắc, tham dự biến mà không có dụng, hiện mà không có thân, sinh lên cõi trời Hữu đánh, sống lâu tám vạn kiếp, không ngại cõi Dục vài lần thành hoại thì biến có dụng gì!

**Luận:** “Nếu thân hữu sắc”, đến “cũng có ích gì?”

Thuật rằng: Nếu thân của tông ông vô sắc và hữu sắc như Đại chúng bộ, và thân sinh trên địa hữu sắc đã biến đổi không có ích, thô tế cách xa không nương giữ nhau, như Phạm thiên dưới đây riêng biến thành địa, ở đây khác với địa thân, không thể thọ dụng, cho nên biến thành vô dụng.

**Luận:** “Nhưng cõi sở biến”, đến “liền biến thành nó”.

Thuật rằng: Biến vốn là thân, thân không có năng dụng thì biến vô ích, cho nên đối với thân có thể có trì dụng thì liền biến thành nó.

**Luận:** “Do đó nếu sinh”, đến “biến thành cõi này”.

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa, đồng với chỗ nương của thân hiện cư và cõi tam thiên khác gọi tên là Đương địa. Tất cả hữu tình

của đương địa kia đều có thể biến, không những là một cõi tam thiên biến mà cũng chẳng phải địa khác đang sinh là biến, cõi Dục đồng với cõi Dục, cho đến cõi trên nữa cũng vậy.

**Luận:** “Cho nên khí thế gian”, đến “mà cũng hiện hữu”.

Thuật rằng: Do tự và tha biến không có lỗi, khí thế gian hoại thành mà cũng hiện hữu. Nếu thế thì bậc Thánh đối với tự địa của Phạm cung và tự địa của địa ngục, hoặc trong các loài dị sinh, cõi tam thiên, cõi Dục v.v... khác, tự địa vô dụng, không thể trì thân thì biến có ích gì! Nay nghĩa này nói rằng, hiện tuy vô dụng, nếu thân sinh đến cõi kia có thể được trì thân, cho nên phải biến thành, chẳng phải nói rằng hiện thân tức là khiến cho được trì dụng, vì ngôn có thể trì dụng. Lại như bậc Thánh, nếu xuống địa ngục, lẽ nào cũng không được nương vào đó mà trụ. Dị sinh nếu sinh qua cõi Dục ở phương khác thì cũng được trì thân, vì nghiệp đồng, vì sự thô tế v.v... không ngăn cách.

Hỏi: Nếu thế thì như người thấy nước, quỷ thấy lửa, ngoài lửa thì khí, người vì sao không thấy mà gọi là cộng biến?

Đáp: Văn sau đây sẽ giải thích.

**Luận:** “Đây là nói tất cả”, đến “vì chỗ thấy khác nhau”.

Thuật rằng: Tức là tất cả hữu tình đang ở tự cõi đó, có thể cùng thọ dụng chung gọi là cộng, là cộng trong cộng. Nếu thọ dụng riêng thì tùy theo có nhiều ít hữu tình đồng biến mà gọi là cộng, là cộng trong bất cộng, vì chỗ thấy của người và quỷ khác nhau. Như Đại Phạm biến và địa ngục cô độc thì tùy các hữu tình nhiều ít mà biến, chẳng phải nói là tất cả.

Hỏi: Vì sao kinh nói tất cả cộng biến?

Đáp: Đối Pháp quyển 5 ghi: “Đây là nói sinh vào cõi Vô sắc nhưng chưa lìa chủng tử tùy theo của dục nghiệp mà không có hiện hành. Cũng chẳng phải tất cả tất cả.”

Trên giải thích xứ đã xong, kế là phân biệt với chấp thọ. Chấp thọ có hai phần, phần đầu là giải thích chủng tử.

**Luận:** “Các chủng tử”, đến “do đó là sở duyên”.

Thuật rằng: Nói rằng ba tánh Hữu lậu chủng tử đều là sở duyên, vì thuộc về tánh của thức này. Tánh tức là thể, thể tức là bản thức. Chủng tử là dụng. Đã nói như trước. Thể dụng lý của các pháp lẽ ra như thế, dụng là thuộc thể. Lại, nói về tánh, là nói về tánh loại, tánh loại đó đều là Hữu lậu, vì loại đồng nhau cho nên không trái nhau, được làm sở duyên. Lại, tánh là tánh, hoặc trụ ở bản thức đồng với tánh Vô ký, cho nên là năng duyên. Nhưng thuộc về Tướng phần của thức, như trước đã

nói. Hoặc y theo ba thuyết trong duyên khí vật ở trước, hoặc nói duyên chủng tử là Tướng phần, là chánh nghĩa của sư thứ ba. Bản thức của cõi Vô sắc, chỉ có duyên nội chủng, không duyên với khí vật. Nếu theo nghĩa của hai sư trước thì vô sắc cũng chỉ y theo duyên chủng tử mà nói, vì không có thân. Thật cũng duyên khí vật, nay Luận này chẳng phải nghĩa đó, không thể dùng. Vô sắc duyên chủng, cũng có giải thích rằng: “Tức là tự thể phần, Kiến phần duyên khí vật”. Luận kia y theo tự thể phần, cho nên nói chỉ có duyên chủng.

Sư trước hỏi: Chủng là tự thể của thức, tức là Tướng phần duyên, Chân như tức là tự chứng, lẽ ra cũng là duyên của Tướng phần?

Đáp: Tánh của thức kia, chẳng phải tánh của thức này, công năng trên thức là duyên của Tướng phần, không đồng như. Nếu Kiến phần của Phật duyên với tự chứng, khởi lên ảnh tượng để duyên, nếu không như thế thì không có nghĩa của bốn phần, cho nên Thức thứ tám dưới đây chỉ trừ Kiến phần là chẳng phải tướng sở duyên, vì thừa nhận Kiến phần cũng duyên với tự chứng phần, nhưng không thân cận chứng, ảnh biến cũng được.

Vạn hỏi giải thích này rằng: “Chủng tử Hữu lậu nương vào tự thể phần, thức liền duyên theo, chủng tử Vô lậu cũng nương vào tự thể phần, thức làm duyên phải không?”

**Luận:** “Chủng tử của pháp Vô lậu”, đến “nên chẳng phải sở duyên”.

Thuật rằng: Đối trị thức, thể tánh khác nhau, không thuận nhau, cho nên chẳng phải sở duyên. Trong bốn phần nương vào tự thể phần, không thuộc tự thể phần của thức. Tánh tướng trái nhau. Nếu thế bản thức đã không biến thành duyên thì làm sao gọi là Duy thức?

**Luận:** “Tuy chẳng phải sở duyên”, đến “không trái với Duy thức”.

Thuật rằng: Do không lia thức cho nên nói là Duy thức, ý này tức là không phải lia thức mà có thật vật riêng, nên gọi là Duy thức. Như thức của tánh Chân như tuy không biến, nhưng lia thức thì không có, nên gọi là Duy thức. Duy thức chỉ ngăn pháp ngoài tâm. Nếu thế thì tâm sở cũng không lia thức, lẽ ra gọi là Duy thức? Điều này cũng không đúng. Tâm sở không nương vào tự thể của thức, có hành tướng riêng, không thể so sánh đồng. Nhưng thức tương ứng cũng không lia thức, cho nên đều là Duy thức.

Hỏi: Trong chủng tử Hữu lậu có chủng tử ba cõi, như ở cõi Dục, chủng tử thiện của các cõi trên, không lia thức thể thì gọi là tánh Vô

ký. Thế không lia thức thì lẽ ra gọi là cõi Dục trói buộc? Nghĩa này nên suy nghĩ.

Đáp: Không đúng! Hệ là y theo nghĩa của phược, tức là nghĩa khác nhau trên pháp thể. Ba cõi trói buộc riêng, nhưng tánh tức là nghĩa thể loại, đồng với tánh Vô ký, vẫn không biết rõ, chủng tử của ba tánh trong đây, tùy theo thức đều là Vô ký, lẽ ra cũng chủng tử của phiền não tùy theo thức mà chẳng phải phiền não. Tất cả như vậy đều như lý mà tư duy.

Hỏi: Sở duyên của Đại thừa vốn là tâm biến, tùy theo tâm trói buộc cái gì thì địa cảnh cũng theo đó. Như ở cõi Dục khi qua đời sinh lên cõi trên, cõi này thấm nhuần sinh ái là cõi trên trói buộc, nương thân cõi Dục, duyên thân cõi Dục, vẫn là sở biến trong Tướng phần, Tướng phần bị cõi trên trói buộc. Tùy theo kiến và tâm mà nói, Thức thứ bảy duyên với Tướng phần của Thức thứ tám cũng như thế. Vì sao không biết trong đây duyên chủng tử? Cảnh bị cõi khác trói buộc, tâm bị cõi khác trói buộc.

Đáp: Không đúng quy tắc, như bản thức duyên với thân cõi khác, dị địa khí. Dị địa thân là cõi dưới khởi thiên nhân, thiên nhĩ v.v... của địa cõi khác, điều đó lẽ nào chẳng phải là duyên dị địa thân. Dị địa khí là như duyên với các vị trời cõi Vô sắc kia, nước mắt rơi như mưa. Đây chẳng phải Bồ-tát sinh, mà do kia hóa thành. Thánh nói Bồ-tát không sinh lên cõi đó, mà là tin có đệ bát giáo và sinh lên đó nhập diệt định, đây là bậc lợi căn, cũng duyên với địa dưới, tức là lợi căn Bất hoàn A-la-hán. Lại, Bồ-tát cõi dưới nhập định cõi đó, chỗ biến sinh ra sắc, sắc này đều được duyên, cho nên đồng chủng tử, địa của Kiến phần và Tướng phần thì khác. Ở đây đồng với chỗ vạn hỏi ở trước, đâu nhọc làm chứng. Điều đó nếu không như thế thì bảy thức duyên cảnh, vẫn sau chỉ y theo tâm phân biệt, không quyết định có thật dụng cho nên biến. Bản thức phải có thật dụng cho nên biến. Giới địa của thân và khí cõi khác, Kiến phần và Tướng phần bị trói buộc riêng, bảy thức thì không như thế, cho nên sự trói buộc tùy theo tướng, nếu không như thế thì bản thức cũng chỉ tùy theo tâm biến cảnh, tức là thiên nhân và thiên nhĩ không có thức giữ gìn, lẽ ra gọi là tan hoại, lẽ ra chẳng phải hữu tình. Nếu trong một thân mà khởi thân hai cõi đều là thật có, Thức thứ tám không trì, chẳng phải thuộc thân này, tức là thế giới chúng sinh, có lỗi tăng giảm. Quyển 10 ghi: “Ba tánh tạp sinh, cho nên Tướng phần và Kiến phần không cần đồng tánh, như Nhị thiên trở lên khởi Sơ thiên, khởi nhân thức, nhĩ thức và thân thức duyên duyên địa sắc trên, đây cũng là chỗ

trôi buộc riêng của Tướng phần và Kiến phần.

Hỏi: Thức thứ bảy duyên chỉ phân biệt thật dụng có hay không, tức là sắc của năm thức lẽ nào không có chất ngại? Trong đây, hỏi đáp thức không duyên sẽ phân biệt rõ.

Vấn hỏi thứ nhất rằng: Nếu sở biến của bản thức đều có thật dụng biến các căn khác thì lẽ ra làm chỗ nương của thức, vì có thật dụng. Như tự nhãn căn thì lẽ ra bày lập công lao, thật căn của người khác là pháp ngoài tâm, đây là duyên với tha pháp. Nhưng giống như căn kia chẳng thật có dụng, nếu biến tự pháp thì thật có dụng.

Hỏi: Nếu biến tha sắc v.v..., tương tự tha sắc nói là có dụng, biến tha thân căn, tự tha thân căn thì lẽ ra có thật dụng?

Đáp: Đây cũng là một trường hợp. Biến tương tự tha sắc, thật ra chẳng phải tha có dụng, biến tương tự tha căn v.v..., cũng chẳng phải tha có dụng. Nếu biến tự tha sắc v.v... như thế, đối với thân mình thì thật có dụng. Khi biến tự tha căn thì đối với thân mình nào có dụng gì? Đối với thân mình có thật dụng thì lẽ ra làm chỗ nương của tự thức, vì có thật dụng, như biến tự căn, điều này nên suy nghĩ. Hoặc là tự thọ dụng biến tự tha căn, tha căn đối với mình cũng gọi là có dụng, nghĩa này không đúng, lẽ nào đối với tha căn mà mình có thể thọ dụng, vì không có dụng, không biến tha căn. Nên biết văn sau phần thứ hai nói thù thắng. Lại, tâm không duyên v.v... do đây không có chướng ngại. Trong hai chấp thọ, phần trên đã giải thích chủng tử xong, phần kế giải thích hữu căn thân.

**Luận:** “Hữu căn thân”, đến “và sắc sở tạo”.

Thuật rằng: Thân là tiếng gọi chung. Trong thân có căn, gọi là hữu căn thân. Chỗ nói trong đây là tướng bất cộng chủng, hoặc nói như trước, bất cộng trong bất cộng, như là tự căn. Cộng trong bất cộng, như ở thân sắc v.v... Nay ở đây có hai, nhưng theo Luận Trung Biên, loại sau một sư nói rằng cũng biến tha căn, ngay nơi căn cũng là cộng trong bất cộng, như sắc v.v... nay Luận này không như thế. Vì biến căn không tự tha thật căn, nếu biến sắc thì tự tha sắc.

**Luận:** “Có cộng tướng chủng”, đến “nghĩa thọ dụng tha”.

Thuật rằng: Cộng trong bất cộng gọi là cộng tướng chủng, do thọ dụng tha cho nên biến tha thân, tức là bất cộng ở trước, nay gọi là cộng. Ở đây tối sơ đều nói là bản thức đối với tha cũng biến, bất Luận căn và cảnh, sự khác nhau trong đó.

**Luận:** “Trong đây có nghĩa cũng biến tự căn”.

Thuật rằng: Chẳng phải chỉ có tự trần mà cũng tự căn. Lấy gì làm

chứng?

**Luận:** “Biện trung biên nói”, đến “năm căn hiện”.

Thuật rằng: Đã nói cũng tợ tha căn, cho nên thừa nhận biến. Điều này có nghĩa gì? Hoặc nói thọ dụng hoặc không thọ dụng tha căn. Lại, bản thức biến đều có thật dụng, hoặc thừa nhận biến căn thì hoàn toàn không có thật dụng, vì chẳng phải chỗ tha nương. Biến thành dụng gì? Điều này cũng không đúng, vì muốn thọ dụng chỗ nương của tha thân cho nên biến tha căn, do căn hoặc không có thì thời gian y xứ cũng không có, như cõi Sắc trói buộc y xứ của tử và thiết, nếu căn không có thì y xứ cũng không có. Nếu như thế thì cõi kia lẽ ra không có hai căn, vì chỉ có y xứ trang nghiêm thân. Do làm thọ dụng cũng biến tợ căn. Lại, bản thức biến đều có thật dụng, ở đây không thể sinh thức cho nên không thể biến, lý cũng không đúng. Tử căn và thiết căn của cõi Sắc, tuy không thể sinh thức, nhưng bản thức cũng biến, sinh ra mù loà cũng như thế. Nên biết bản thức quyết định biến tha căn. Nhưng không có dụng của thật căn, chẳng phải chỗ nương của thức khác. Đây là An Tuệ và các Đại Luận sư khác giải thích, nhưng tức là cựu Luận kia bài tụng thứ tư nói: “Căn, trần, ngã và thức, bản thức sinh tợ kia”. Ở đây không nên như thế, lẽ nào bản thức lại cũng khởi ngã, cũng biến tâm hay sao? Nay Luận này dịch đúng là: “Thức sinh biến tợ nghĩa, hữu tình, ngã và liễu”. Cảnh này chẳng thật có, vì cảnh không có cho nên thức không có.

Thức là tám thức, sinh biến tợ nghĩa tức là năm trần. Nghĩa đó là nói cảnh, vì nương vào tha pháp mà tợ như thật có. Biến dường như hữu tình, tức là năm căn, là chúng sinh số pháp, tình tức là căn, tiếng Phạm là Tát-đỏa. Biến tợ ngã, tức là mạn-na duyên với biến. Liễu là sáu thức duyên, tức là Thức thứ tám duyên hai sắc trần và căn. Thức thứ bảy duyên ngã, sáu thức duyên sáu trần, pháp nghĩa sở liễu. Cựu Luận văn xuôi nghĩa đồng với ở đây. Bài tụng đó dịch sai, ý của sư dịch còn một nghĩa ý thức, bài tụng văn xuôi kia tự trái lại. Nay Luận này dẫn văn xuôi, Luận kia chỉ nói năm căn của tợ tự thân và tợ tha thân mà hiện, là cái nào duyên thì không nhất định, nói rằng Thức thứ tám có thể duyên với tự căn và tha căn.

**Luận:** “Có nghĩa chỉ có thể”, đến “chẳng phải sở dụng”.

Thuật rằng: Đây là Bồ-tát Hộ Pháp giải thích v.v... Chỉ duyên căn y xứ của tha, vì tha căn đối với thân mình đều không có dụng. Nếu không có dụng cũng biến thì cái gì không biến bảy thức, không có duyên lự dụng mà được duyên? Nếu thế thì Luận kia nói tha căn hiện

thì văn hiểu thế nào?

**Luận:** “Tự tự tha thân”, đến “đều tự biến nghĩa”.

Thuật rằng: Luận kia nói tự và tha, thức A-lại-da đều tự biến làm căn, chẳng phải tự biến tha căn. Một là không có dụng không biến tha căn. Hai là do Luận kia không quyết định nói rằng tự thân bản thức biến tha căn, không thể làm chứng. Lại, cõi Sắc hóa sinh, căn không có thì xứ không có. Cõi Dục thì không như vậy. Lại, cõi Sắc kia không biến căn, y xứ thì xấu xa, như tử và thiệt của người gỗ, do nghiệp thiện thù thắng, chỗ cảm y xứ rất trong sáng, cho nên phải giả mượn căn giúp đỡ y xứ mới tốt đẹp. Luận này thì không như thế, cho nên không ví dụ. Nếu thế thì cõi Dục cũng có thể cảm được thân đẹp đẽ của tha mà thọ dụng. Thế nào là không biến căn giúp đỡ y xứ khiến cho y xứ đó trong sáng? Lý này không đúng, các căn của cõi Sắc là chỗ biến của tự thức, nay thì biến tha làm sao ví dụ? Lại nữa, cõi Sắc kia chỉ là vô thức, thức hoặc nương vào căn, căn thì có dụng. Nay cõi Dục nếu biến thành căn khác không có thật dụng, vì chẳng phải sở y của tự thức và tha thức nên rất không so sánh nhau, nghĩa này nên suy nghĩ. Lấy gì để được biết biến tha y xứ.

**Luận:** “Cho nên sinh tha địa”, đến “vẫn thấy nối tiếp”.

Thuật rằng: Nếu sinh Địa khác hoặc trên hoặc dưới, hoặc nhập vào Vô dư, thì hài còn lại của họ vẫn thấy nối tiếp, nếu không như thế thì lẽ ra không có nghĩa thì hài còn thừa. Vì không thể biến tha y xứ, do đây nên biết biến tha y xứ. Như hai căn tử và thiệt sinh cõi Sắc, sẽ giải thích như thế nào? Thân là tự tình biến, không có căn thì y cũng không có. Tha trần chẳng phải tình của chính mình thì đâu cần phải có căn. Lý này nên suy nghĩ.

Tuy biết căn và xứ đều biến tự và tha, nhưng tha địa có được duyên hay không?

**Luận:** “Trước nay lại nói”, đến “giới địa khác nhau”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba phân biệt chung, trong đó có hai đoạn:

1. Phân biệt chỗ chưa sáng tỏ mà ở trước chưa hiển bày hết.
2. Lược nói từ thức này trở xuống, tổng kết gom lấy nghĩa môn ở trước mà phân biệt.

Chỗ nói từ trên đến đây về giới địa khác nhau chỉ có duyên với tự và tha, vì tùy theo thức trói buộc năng thọ dụng.

**Luận:** “Hoặc năng lực của định”, đến “thì không quyết định”.

Thuật rằng: Nói về định, đồng với lấy các thần sức thần thông,

hoặc mượn thức để khởi, hoặc năng lực của đại nguyện, hoặc uy lực của pháp, ở đây có cả các thức có năm loại lực. Hoặc thức biến thứ tám chỉ có định thông. Hoặc gồm bốn lực, đại nguyện tức là pháp lực, càng không có công năng riêng. Chỗ biến của thần sức thần thông thì việc đó như thế nào? Biến khác tha thân, như trừ Như Lai ra được Hữu lậu thông, thân ở cõi địa dưới, khi khởi thiên nhãn, thiên nhĩ và đại cõi trên giúp đỡ căn trần thì Thức thứ tám duyên với kia làm cảnh, tức là tự sức thần thông duyên với thân của địa khác. Thân là danh từ chung, chẳng phải nói rằng thân căn. Ở đây có vài xứ, là nhãn, nhĩ, sắc, và xúc, hoặc cũng có thanh. Không có văn nói riêng về sự khởi thân căn, lại không có dụng. Cũng không có địa trên khởi thiên nhãn, thiên nhĩ cõi dưới, vì không có dụng, cũng không có văn, cõi dưới kính mến cõi trên có thể khởi cõi trên, cõi trên chán cõi dưới không khởi cõi dưới. Chỗ biến địa và khí vật khác của sức thần thông, như lấy sức thần của Tỳ-kheo Mã Thắng, nhập lên cõi Sắc thấy Phạm vương, Thức thứ tám duyên trong thân đó mà giúp đỡ căn, đại v.v... cũng như sức thần thông mà các vị trời cõi Sắc đến trước Phật nghe pháp, khiến cho cõi này sinh ra thấy thân đó, người có thể thấy tuy chưa đắc thần thông, nhưng các vị trời cõi Sắc dùng sức thần thông biến thành sắc thân, khiến cho họ được thấy. Người cõi dưới thấy là do sức thần thông. Địa trên thấy địa dưới, Phật phát ra ánh sáng đến Sắc cứu cánh khiến cho đều thấy, so sánh cũng nên như vậy. Lại, Đại Bồ-tát dùng năng lực thần thông, biến thành năm cảnh, khiến cho địa khác sinh được thấy kẻ biến, có thể đắc năm trần tuy thức biến thứ tám, lực của định đó không thấy Năng biến thứ tám. Nội thân của địa khác, văn không do định lực dẫn tha địa thân cõi dưới khởi. Cõi Vô sắc không có thần thông, đứng bên cạnh Phật nghe pháp giúp cho họ được thấy, nhưng là định lực cũng chẳng phải là thân, vì không có căn, hoặc cũng gọi là thân, vì có chứa nhóm.

Địa thứ tám trở lên và ở thân Phật, thần thông và định không khác nhau. Một niệm đều khởi biến thành thân, lý tức là không ngăn định và sức thần thông đó. Nếu giải thích điều này, như các vị trời cõi trên thấy tam tai của cõi dưới, thân ở cõi dưới, dùng thiên nhãn của cõi trên thấy sắc của địa đó, lẽ nào Thức thứ tám cũng duyên hay sao? Nó đã không duyên, nên biết Mã Thắng đã sinh lên sắc giới xứ, cần gì Thức thứ tám này liền duyên với sắc kia. Hoặc cách nhau tuy thấy sắc đó, mà Thức thứ tám không duyên, hoặc cận xứ không ngại gì Thức thứ tám cũng duyên. Do đây nên biết, cảnh của thiên nhãn và thiên nhĩ không cần có bản chất. Nghĩa này nên suy nghĩ, trái với văn Luận sau.



Năm thức xa Sở duyên duyên phải có văn đó, nên suy xét thêm. Như Xu Yếu giải thích. Lại nữa, giải thích lấy nhãn thức và nhĩ thức của Sơ thiền, thấy sắc của địa trên, vì không có sự trói buộc khác. Do sự hiểu biết của ba thức này phải đồng với sự trói buộc của Sơ thiền. Nghĩa này nên suy nghĩ. Lại nữa, giải thích sự trói buộc của địa khác, nhân duyên duyên với sự hữu dụng. Địa và khí khác, tức là thật sắc pháp xứ. Luận Du-già quyển 54 ghi: “Thuộc về pháp xứ hơn định quả sắc, quả kia và cảnh kia là vật thật có, chỗ duyên của tâm định gọi là cảnh, vì sự cần cầu đẩy khởi cho nên gọi là quả, tức là có cả Hữu lậu và Vô lậu, đây là bậc Thánh đắc định oai đức, biến thành sắc lợi ích hữu tình này. Nhưng Thức thứ tám:

1. Chỉ duyên với Hữu lậu, không duyên với Vô lậu, vì giống như chủng tử. Tuy duyên với Vô lậu mà không tương tự, không như Hữu lậu có hình trạng tương tự.

2. Đây là ở cõi Sắc cũng có cả cõi Vô sắc, bậc Thánh cõi Vô sắc cũng rơi nước mắt như mưa.

3. Chỉ biến sắc và xúc, cũng biến các trần khác. Đây là có cả năm trần, quyển 37 ghi: “Có cả năng biến làm sắc, hương, vị, xúc”. Lại nữa, trong tịnh độ biến năm trần, quyển 53 ghi: “Định sắc của cõi Vô sắc có thể biến tất cả”. Quyển 54 ghi: “Quả thắng định sắc chỉ có tướng của hiển bày sắc”. Vì sinh nhân của hương kia còn thiếu, lại cũng không có dụng. Luận này y theo cõi Sắc dị sinh và cõi Vô sắc Ba-la-mật-đa Thanh văn, chỉ có thể khởi sắc, thanh và xúc, không thể khởi hương và vị, vì không có nhân của tâm gia hạnh khởi riêng, cũng không thể khiến cho tự và tha hữu dụng. Hoặc Bồ-tát Thập địa, cùng với cõi Sắc Ba-la-mật-đa Thanh văn thừa nhận điều đó, cho nên kinh Hoa Nghiêm ghi: “Nghe mùi hương cung điện cõi Vô sắc”. Kinh Pháp Hoa ghi: “Quan Âm và Biến Tịnh mới sinh, cho đến khi lặn mất, nghe mùi hương đều có thể biết”, tức là Bồ-tát nhập định kia biến hiện.

4. Là chỉ tạo sắc, cũng biến đại chủng. Như Đối Pháp quyển 1 phần cuối sơ giải thích, nên rộng như quyển 54 kia giải thích.

5. Nhưng khác với định thế nào? Nhị thừa và dị sinh hoặc làm sự vui đùa, có cả quả Vô ký, tức là tâm biến hóa, có thể nói cùng với cảnh định kia làm dị, một là cảnh căn bản, hai là cảnh giải thoát, một cảnh tâm thiện, hai là cảnh Vô ký, cho nên thành khác nhau. Hoặc từ Địa thứ tám trở lên, định và thông của Bồ-tát có khác gì với ở đây? Sức thần thông trước hết do gia hạnh tư duy mới được sinh, do đó tâm dẫn khởi biến hóa các việc. Định lực thì chỉ mặc tình sinh, cho nên hai thứ khác

nhau. Hoặc là căn bản và quả sở biến do đó thành khác nhau. Nghĩa của định và thông này phân riêng, ở Phật thì không có riêng, đều có cả biến và hóa. Thông có công năng dẫn khởi căn và trần. Định thì không như thế, chỉ khởi ở trần.

6. Lại, nương vào thần thông biến căn v.v... phải không? Quyển 98 ghi: “Không biến bốn việc: một căn, hai là tâm, ba là tâm sở, bốn là nghiệp quả”. Nếu lại biến thành tương tự mà chẳng phải chân thật, quyển 10 ở sau sẽ tự có hai giải thích.

Do định lực biến đổi thân và khí, tức là Du-già quyển 4 ghi: “Các tầng trời cõi Sắc và Vô sắc biến thân ra vạn ức cùng đứng chung trên đầu một sợi lông, là tâm bình đẳng”. Vô sắc đã không có thông, tức là chỉ có định lực. Cõi Sắc cũng nói có, cũng khiến cho thấy lẫn nhau, cho nên biến dị địa và thân. Về biến khí, kinh Hoa Nghiêm ghi: “Tỷ căn của Bồ-tát nghe mùi hương của cung điện cõi Vô sắc”. Kinh A-hàm ghi: “Khi Xá-lợi-phất nhập Niết-bàn, trong hư không của các tầng trời cõi Sắc và Vô sắc rơi lệ như mưa phùn mùa xuân. Khi Ba-xà-ba-đề nhập Niết-bàn, các vị trời cõi Sắc và Vô sắc đứng bên cạnh Phật, là định cảnh bên trong thật sắc”. Các vị trời cõi Sắc và Vô sắc đó đều do sức thần thông hiện thân và cảnh. Ở đây có lỗi gì? Vì Luận Du-già chỉ nói thông nương vào tĩnh lực, không có sắc hiện ra sắc, chỉ có chỗ sinh của định, vì tuệ không đều, cho nên chẳng có thông. Cõi Vô sắc biến ra sắc đã phân rõ như trước. Nên như giải thích của Du-già quyển 54 và Phật địa. Chỗ biến cảnh và thân là nối tiếp hay gián đoạn?

**Luận:** “Chỗ biến thân khí”, đến “kích phát khởi”.

Thuật rằng: Nội thân phần nhiều là nối tiếp, phần ít là gián đoạn, do có đến một niệm thì liền qua đời, hoặc như phù du sinh rồi thì liền chết. Nếu biến ngoại khí thì phần nhiều là thời gian dài. Luận Du-già quyển 2 ghi: “Ngoại khí quyết định là một kiếp, nếu biến nội thân tức là tùy theo thọ mạng, cho nên phần nhiều là nối tiếp”. Thanh và quang phần nhiều là tạm thời, ít có nối tiếp.

Chữ “đẳng” có ý là đồng lấy hoa sắc và hoa hương. Vì sao lấy như thế? Vì kích phát cho nên thanh mới sinh, khi duyên và lực hết thì nó liền không tiếp tục. Có Pháp sư nói: “Thức thứ tám không duyên với thanh, vì gián dứt, như tâm và tâm sở đoạn cho nên cũng không duyên”. Nếu nói như vậy lẽ ra cũng không duyên với sắc Đẳng lưu, vì gián đoạn, như điện chớp. Mạt-na thứ bảy đã hằng nối tiếp, vì sao không duyên?

Hỏi: Nếu thế thì Thức thứ tám hằng nối tiếp, làm sao duyên với đoạn pháp?

Đáp: Như gương hằng thời sáng, cảnh đến mới khởi hiện bóng hình, Thức thứ tám thì mặc tình khởi, có cảnh thì liền duyên, điều này có ngại gì!

**Luận:** “Lược nói thức này”, đến “chỗ hiện thật sắc”.

Thuật rằng: Lược chung nói về duyên, là đoạn thứ hai, trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là nương vào xứ phần, năm trần trong mười sắc xứ chung cho ngoại và nội, năm căn chỉ có nội và chỉ duyên với thật cảnh, Thức thứ tám cũng duyên với thật sắc của pháp xứ, là sở hành cảnh và sắc của định oai đức. Luận Du-già quyển 54 có phân biệt rất rõ, nên hiểu như kia. Nói tùy nghĩa là nhiếp, tức là tên khác của pháp xứ nhiếp sắc, chủng tử thuộc về chỗ nào, tùy nhiếp chỗ nào? Tuy chỉ có ý duyên, vì cùng với hiện hành thật Pháp không quyết định khác nhau, tùy thuộc hiện hành, trong đây có vấn đề. Như lý nên suy nghĩa.

Hỏi: Bản thức lẽ nào không duyên với bốn sắc như cực lược v.v...?

Đáp: Vì là giả nên không duyên, như pháp bất tương ứng.

Hỏi: Bốn sắc đó thế nào là giả?

Đáp: Vì không có thật thể, như Luận Đối Pháp quyển 1, quyển 54 nói. Cực lược sắc và cực huýnh sắc, chỉ là Thức thứ sáu phân tích thành cực vi, Thức thứ tám không duyên. Trong sắc do thọ dẫn, hoặc là định đạo cộng sắc, tức là ở đây không duyên, vì chỉ lấy hiện hành tư làm thể. Giải thích riêng về biểu nghiệp, ở đây cũng không duyên, vì cũng lấy tư. Vô biểu sắc có thể như vậy, là chủng tử của tư, đã duyên các chủng cho nên được duyên.

Hỏi: Nếu thế thì hai định vô tâm nương vào chủng mà lập lẽ ra cũng được duyên?

Đáp: Do đây tức là công năng sai biệt trong chủng tử của tâm, chỉ duyên với thể của chủng tử, không duyên với công năng riêng, tức là không duyên với vô biểu sắc cũng như thế, là công năng khác nhau trong chủng tử của tư, cũng là ngăn ngừa công năng riêng của sắc, nên biết như thế cũng không được duyên. Sắc do biến kế khởi, hoặc nói là ảnh tượng trong gương, trăng đáy nước, điều này cũng không duyên, chỉ có biến kế của Thức thứ sáu dấy khởi, hoặc chỉ có ý duyên chung cho căn và trần, cũng thuộc trong đây. Các căn trần sở duyên của Thức thứ tám là lấy chung theo riêng, vì tối từ sáng, đều thuộc xứ gốc, nói không duyên sắc do biến kế khởi.

Hỏi: Lại, trong sắc do định sinh ra, như mười tất cả xứ quán, cũng thuộc trong đây, Thức thứ tám có duyên hay không?

Đáp: Không duyên. Vì là sắc giả tưởng, cho nên văn của Luận này chỉ duyên với thật sắc, không duyên với giả, chỗ duyên của Thức thứ tám phải có dụng, Luận kia không có thật dụng thì Thức thứ tám không duyên.

Hỏi: Nhưng thể của các pháp, một là pháp hữu, hai là pháp vô. Trong hai pháp trên, vì sao Thức thứ tám không duyên pháp vô?

Đáp: Thức này mặc tình duyên chẳng phân biệt, không có sự suy tính, sáu thức thì có phân biệt, do đây nên biết, thể của Thức thứ tám không duyên ngã. Biến của Thức thứ tám, biến thì phải có dụng, cho nên không duyên với vô, vì vô không có dụng, cho nên không duyên ngã, vì không có dụng của thể. Trong pháp hữu lược có hai loại, một là Hữu vi, hai là Vô vi.

Hỏi: Vì sao thức này không duyên với Vô vi?

Đáp: Hoặc chưa chứng nhân của thật Vô vi, hoặc giả Vô vi không có dụng của thể, cho nên đều không được duyên. Sắc, tâm, tâm sở, bất tương ưng hành trong Hữu vi, như trước đã nói, chỉ duyên với thật chẳng phải giả.

Hỏi: Vì sao không duyên với pháp tâm, tâm sở và bất tương ưng hành?

**Luận:** “Vì sao Luận này”, đến “làm sở duyên hay sao?”

Thuật rằng: Chữ “đẳng” nghĩa là đồng lấy bất tương ưng hành, các Vô vi và vô pháp làm câu hỏi.

**Luận:** “Thức Hữu lậu biến”, đến “thế lực cho nên biến”.

Thuật rằng: Phần thứ hai phế và lập. Nhân duyên sinh, là do nghiệp đời trước và thật chủng của danh ngôn, tức là phải có lực, nhưng mặc tình tâm, chẳng phải do tác ý mà tâm đó mới sinh, tức là năm thức và tám thức tùy theo nhân Dị thực tăng thượng của nó làm duyên. Danh ngôn chủng tử làm nhân cho nên biến ở cảnh. Thức thứ tám và năm thức không có năng lực cao siêu. Nếu mặc tình sinh thì cảnh không có thật dụng. Nhân duyên biến pháp phải có thật thể, chẳng chấp ngang trái, chẳng phải không có dụng.

**Luận:** “Hai chương phân biệt thế lực cho nên biến”.

Thuật rằng: Nói rằng tác ý sinh tâm, là tâm so lường, tức là Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, tùy tự phân biệt mà tác ý sinh, do đây khi Thức thứ sáu và Thức thứ bảy duyên với vô thì Tướng phần của ảnh tượng không có thật thể, chưa hẳn có dụng, cũng chẳng phải do thuyết phân biệt cho nên biến thể của cảnh quyết định là vô, cũng duyên với hữu. Hoặc ban đầu có cả năm thức, cả tám thức và Thức thứ sáu thì phần

ít, sau là toàn cả Thức thứ bảy, có cả Thức thứ sáu phần ít. Đây là giải thích thuận theo văn có dụng của Luận.

**Luận:** “Ban đầu phải có dụng, sau chỉ làm cảnh”.

Thuật rằng: Ban đầu tùy theo nhân duyên biến thì phải có thể dụng thật, tức là cảnh sở biến của năm thức và Thức thứ tám. Sau đó thì tùy theo phân biệt biến, chỉ có thể làm cảnh, không cần có thể dụng, tức là Thức thứ bảy.

Nay Luận này chánh nói về nghĩa Thức thứ tám không duyên tâm, gồm cả năm thức không duyên tâm. Bàn chung về đạo lý tâm duyên cảnh. Lại, giải thích ban đầu chỉ có Thức thứ tám Dị thực chủ, vì chỗ sở huân, vì năng trì chủng, biến phải có dụng, sắc xúc v.v... do bảy thức còn lại biến ra đều không có dụng chân thật, tương tự như bản chất dụng, như lửa trong gương. Đã thế thì lẽ ra xưa nay duyên với giả, màu xanh lẽ ra chẳng thật.

Hỏi: Hoặc tùy nhân duyên biến phải có dụng, Thức thứ tám và năm pháp cảnh của xúc lẽ ra có dụng?

Đáp: Chẳng phải báo là chính, chẳng phải tự tại, thuận theo giải thích thứ hai.

Hỏi: Do đây lại nói tùy nhân duyên, đây là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tùy mặc tình, nghĩa tùy chủng tử, thuận với giải thích thứ nhất.

Thức thứ tám và ngũ số, sở duyên của báo tâm trong Thức thứ sáu không cần có dụng, vì đây là Kiến phần. Tuy mặc tình sinh khởi, không tùy theo thật thể của chủng tử nhân duyên biến cảnh tương, chỉ là chỗ sinh của chủng tử ảnh tượng, như nhãn căn kia v.v... không có tác dụng thấy, vì không thể phát sinh các thức như nhãn v.v...

Hỏi: căn do xúc v.v... biến ra, vì không có tác dụng thấy cho nên chẳng phải nhân biến. Sắc do xúc v.v... biến ra, không phải nhân duyên biến cho nên không có tác dụng chướng ngại? Chỗ biến của năm thức lệ theo cũng vậy.

Đáp: Lý đồng. Cũng không có tác dụng chướng ngại, vì chỗ biến của Thức thứ bảy đều không có dụng. Đây là nương vào giải thích thứ hai. Hai nghĩa này do Bồ-tát Hộ Pháp giải thích. Hoặc các nhà giải thích Du-già, cũng có thừa nhận xúc và thức đồng thật biến, tức là không trái với văn này, nhưng trái với thành nghiệp, có lỗi nhiều chủng tử sinh chung một mầm. Giải thích trước là thù thắng, thuận với văn của quyển 3 sau. Lại, giải thích nhân duyên là chủng tử của các pháp thật có dụng, hoặc tác dụng chủng tử này cho nên sinh các pháp tâm duyên với biến.

Biến thì phải có dụng, vì năng sinh là thật nhân duyên. Tướng sở biến của Thức thứ tám cùng với năm số của nó chẳng phải chủng tử thật sinh, chỉ có chủng tử giả dấy khởi cho nên chỉ làm cảnh, thuộc về phân biệt biến. Phân biệt biến là gọi chung tâm và tâm sở. Tùy theo thế lực của tâm và tâm sở, cho nên không từ chỗ sinh của nhân duyên chủng tử chân thật có dụng. Nó chỉ làm cảnh, Hữu lậu cũng như thế, không cần có dụng, tùy chỗ xứng của nó đối với năm thức tương ứng tâm, tâm sở, thể của Thức thứ tám và năm câu ý thức, hoặc chỗ duyên của tâm định. Có chủng tử thật sinh, đều là nhân duyên biến, ngoài ra không có thật dụng, chỉ gọi là tợ sắc, tâm danh thì tùy thế lực của phân biệt cho nên biến. Đây giải thích là đúng, không có các vấn nạn. Do tâm năng duyên mặc tình có năng lực, chỗ biến tướng của họ từ thật chủng sinh, gọi là nhân duyên biến. Hoặc tâm năng duyên không mặc tình khởi, tuy mặc tình khởi mà không có năng lực cao siêu. Tướng của sở biến chẳng phải thật chủng sinh gọi là phân biệt biến, ban đầu phải hữu dụng, không có vô dụng. Sau chỉ làm cảnh thích ứng tình hiện, chẳng cần có dụng. Nếu Luận nương vào nhân duyên giả khác thì khởi cũng là có dụng, chẳng phải như sắc có tác dụng chướng ngại, xứng với tự tướng của nó gọi là hữu dụng. Hoặc báo tâm của Thức thứ sáu và năm thức đồng thời, cũng tùy nhân duyên biến, cảnh đó có lẽ có dụng.

Hỏi: Điều ở trước nói là tùy phân biệt biến chỉ làm cảnh, cảnh do tâm định và năm thức biến ra lẽ ra hoàn toàn không có dụng?

Đáp: Tùy thật thể nhân chủng tử của họ sinh cho nên cảnh có dụng. Do đây cho nên nói rằng tùy phân biệt, đây là nghĩa gì? Đây là nghĩa tùy gia hạnh. Tùy phân biệt biến nghĩa là các tâm và tâm sở gượng so lường. Tâm định và năm thức tuy có gia hạnh sinh nhưng đều không phải gượng trừ tính, cho nên biến phải có dụng, nhưng một niệm tâm được thành hai loại, như tâm định duyên mười tám giới, ngược lại hiển bày hai biến đồng thời có của Thức thứ tám, tánh cảnh không thuộc về tùy tâm nhân duyên biến. Độc ảnh cảnh và đối chất cảnh đều là phân biệt biến.

**Luận:** “Thức Dị thực biến”, đến “phải có thật dụng”.

Thuật rằng: Sắc hiển bày biến từ thật chủng sinh cho nên pháp sở biến phải có thể và dụng.

**Luận:** “Hoặc các biến tâm”, đến “không có năng duyên”.

Thuật rằng: Tâm và tâm sở của Tướng phần như hóa tâm v.v..., cho nên không duyên, duyên thì không có dụng. Kinh Giải Thâm Mật ghi: “Các tâm biến hóa không có tâm nương tựa mà có tâm nương tha”.

Luận Phật Địa quyển 6 và Luận này quyển 10 cũng ghi: “Không có tâm thật thể tự duyên lực, có tùy Tướng phần sở biến của Kiến phần tướng tự tâm duyên lực, như lửa trong gương, cho đến nói rộng”.

Hỏi: Nếu thế vì sao pháp tâm và tâm sở từ Thức thứ tám sinh?

Đáp: Đã không biến được thì không cần phải sinh.

**Luận:** “Thật dụng kia phải từ đây sinh”.

Thuật rằng: Phải là thọ dụng của Thức thứ bảy đối với cảnh từ Thức thứ tám sinh, chẳng phải không duyên cho nên tức là không để cho khởi, như tâm Vô lậu cũng khởi theo. Nếu có thật thể thì Thức thứ tám tức là duyên, Vô vi có tự thể lẽ ra Thức thứ tám duyên.

**Luận:** “Biến các Vô vi v.v... cũng không có thật dụng”.

Thuật rằng: Nếu Thức thứ tám duyên với thật Vô vi thì Vô vi không có dụng, đây là chưa chứng. Hoặc tự Vô vi chẳng phải thật Vô vi cho nên không biến. Luận có chữ “vân vân”. Lại, trong Vô vi có chữ “vân vân”, cũng nói giả pháp bất tương ứng hành, tức là chỗ đáp ở trước về pháp tâm và tâm sở, nay Luận này giải thích Vô vi và bất tương ứng hành cũng không có lỗi. Giải thích này là chính, cho nên trong câu hỏi trước là vì sao thức này không biến tự tâm và tự tâm sở, đã nói “vân vân” là lấy giả pháp và Vô vi.

**Luận:** “Cho nên thức Dị thực không duyên với tâm v.v...”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết.

Hỏi: Nếu nhân duyên của thức Hữu lậu có tướng thì tướng của sự phân biệt chưa hẳn là có thể. Đến vị Vô lậu của vô phân biệt lẽ ra không duyên với vô?

Đáp: Vì nhân duyên sinh cho nên đều phải duyên với thật.

**Luận:** “Đến vị Vô lậu”, đến “cũng hiện ảnh tượng kia”.

Thuật rằng: Đối với vị Vô lậu thì tương ứng với thắng tuệ, tuy không có so lường chấp lấy tướng phân biệt, nhưng mà trong lặng, chẳng phải như thể Hữu lậu vẫn đục. Nay dù cho vô dụng cũng hiện ảnh tượng kia, tức là duyên với vô, ảnh tượng các tâm và ảnh tượng Vô vi, vì đã thân chứng. Biết vô là vô cho nên duyên vô v.v...

**Luận:** “Nếu không như thế thì lẽ ra chư Phật chẳng phải biến trí”.

Thuật rằng: Vì không biết vô, cho nên chẳng phải biến trí. Do Thức thứ tám của Phật hiện ảnh tượng các pháp, gọi là tất cả trí, là hiểu biết khắp. Nếu thế thì trí đại viên cảnh của chư Phật lẽ ra cũng duyên với tâm sở tương ứng của mình, là biến trí, thừa nhận cũng không có lỗi. Quyển đầu là ngăn Thượng tọa và Pháp mật làm sở duyên thân cận,

không ngăn xa. Nếu thế thì lẽ ra thành pháp tâm và tâm sở không đồng sở duyên, vì tự thể Kiến phần không tự duyên? Điều này cũng không đúng. Tự thể phần của tự và Kiến phần của tha đồng một duyên, cũng không có lỗi. Lại, giải thích tâm sở tương ứng, tuy không duyên lẫn nhau cũng không có lỗi. Tự thể duyên Kiến phần thành biến trí, vì Kiến phần chấp lấy tâm tương ứng thì pháp đều cùng tận. Tự thể lại có thể duyên Kiến phần, nhưng y theo Kiến phần đồng một sở duyên, không nói tự chứng phần. Ở đây có lỗi gì?

**Luận:** “Cho nên vị Hữu lậu”, đến “và chủng tử Hữu lậu”.

Thuật rằng: Đây là Thức thứ tám không duyên đủ mười tám giới, cho nên vị Hữu lậu khác với Vô lậu. Cảnh có rộng hẹp hơn kém, Thức thứ sáu và Thức thứ bảy chẳng cần có dụng, tức là hiện lượng và tỷ lượng thì có tâm dụng, hãy nên phân biệt.

**Luận:** “Ở cõi Dục và cõi Sắc”, đến “duyên chủng tử Hữu lậu”.

Thuật rằng: Phần thứ ba nói về cảnh khác của ba cõi. Như Hộ Nguyệt v.v... đối với cõi Vô sắc cũng biến khí và thân, trong đây chỉ có chánh nghĩa của Hộ Pháp, tổng kết duyên ba cõi ở trước.

**Luận:** “Chán lìa sắc”, đến “sắc này làm cảnh”.

Thuật rằng: Cõi Vô sắc không có sắc, vì chán lìa sắc, không có nghiệp quả. Hoặc định quả sắc cũng được duyên, như trước đã nói, đối với lý không trái, tức là vẫn trong này hoặc là định sức thần thông, đồng giới đồng địa, khác giới khác địa duyên tất cả xứ. Quyển 53 ghi: “Định của cõi Vô sắc đối với sắc được tự tại”.

Từ đây trở xuống thứ hai giải thích không thể biết có hai đoạn: Phần đầu giải thích không thể biết, phần sau hỏi đáp, giảng nói.

**Luận:** “Không thể biết”, đến “vấn hỏi rất dễ hiểu”.

Thuật rằng: Là bài tụng trước nói về không thể biết, thứ nhất của hành tướng của Kiến phần khó thể biết rõ.

**Luận:** “Hoặc sở duyên này”, đến “gọi là không thể biết”.

Thuật rằng: Thứ hai trong đây là Tướng phần khó biết, trong chấp thọ cảnh, tức là chủng tử Hữu lậu và hữu căn thân vi tế khó biết, chẳng phải cảnh chấp thọ ngoài khí thể giới lượng lớn khó biết. Đoạn chung thứ hai, như Luận Du-già quyển 51 ghi: “Trong cõi Dục, duyên với cảnh nhỏ hẹp”. Trong đây y theo thân khí là nhỏ, cõi Sắc là rộng lớn, cũng y theo thân khí thể giới tiểu thiên của khí giới Sơ thiên v.v..., thân lớn có thể biết. Không vô biên xứ và thức vô biên xứ duyên với vô lượng cảnh chấp thọ, tức là y theo chủng tử khi sinh thức hiện hành, tạo ra hành và giải này, duyên với vô lượng chủng tử của hành giải này gọi là duyên



với vô lượng chỗ chấp thọ cảnh. Vô sở hữu xứ y theo đây nên biết.

Đã duyên với sự khác nhau trong chủng tử, nên biết cũng duyên với hai định vô tâm, lý này không đúng. Cái gọi là duyên tức là từ quả đặt tên, chẳng phải duyên với vô lượng hạnh giải của chủng tử này. Như trước đã nói.

**Luận:** “Thế nào là thức”, đến “hành tướng khó biết”.

Thuật rằng: Là câu hỏi của người ngoài tức là Kinh bộ và Tát-bà-đa. Đã là hạnh khó biết thì lẽ ra chẳng phải là thức, hai chữ hành tướng này chỉ nói Kiến phần.

**Luận:** “Như trong diệt định”, đến “lẽ ra tin là có”.

Thuật rằng: Đây nêu dụ để đáp, đây là đáp Kinh bộ. Chấp của Mạt kinh bộ thừa nhận diệt định có tâm, cho nên lấy ví dụ để đáp. Như trong diệt định không lìa thân thức, hành cũng khó biết, lẽ ra tin Thức thứ tám có hằng thể. Đây là đáp Thượng tọa bộ và Mạt kinh bộ, có ý thức nhỏ nhiệm, ở đây có thể đúng.

Vô thức trong định của Tát-bà-đa, như sốt rét cách ngày. Để đáp Tát-bà-đa, Luận kia không thừa nhận diệt định có thức, dùng lý để đáp.

**Luận:** “Nhưng phải nên thừa nhận”, đến “như khi có tâm”. Thuật rằng: Tỷ lượng như văn.

**Luận:** “Các vị như Vô tướng v.v... nên biết cũng như thế”.

Thuật rằng: Ở đây cũng đồng với sở lập. Hai chấp tông đều giải thích khác nhau, đều có lỗi bất định. Trong đây cũng có vô tâm, muộn tuyệt, thù miên v.v... chỉ có sự thừa nhận của tự mình, hoặc đều là bậc trung, bậc này có thức, sau đây sẽ giải thích rộng.

