

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 4 (PHẦN CUỐI)

Luận: “Lại, Khế kinh nói”, đến “lẽ ra không có”.

Thuật rằng: Dưới đây là bằng chứng thứ tám. Dẫn kinh Tứ Thực, Thức thực đã thành tức là Thức thứ tám. Nói rằng Đức Phật ban đầu ra khỏi thành xuất gia, tu khổ hạnh với sở học của ngoại đạo Ni-kiền tử, cột tóc treo đầu, tự nhịn đói gieo mình xuống vực, cho nên trong sáu năm Phật mỗi ngày ăn một hạt mè, đã biết là phi đạo liền bỏ. Bên cạnh, thợ bát cháo sữa của cô gái chăn bò, nhận cỏ cát tường, đến dưới cội Bồ-đề, sau đêm đó liền chứng Bồ-đề. Ngoại đạo thấy Ngài thợ bát cháo sữa bèn sinh phỉ báng rằng phá giới của ta, lại nghe chứng đắc vô thượng Bồ-đề, rình xem Phật sáng sớm vào thành khát thực, liền đến đó để thử Phật. Trước hết họ đến cửa thành, nhìn thấy Như Lai liền hỏi: “Nói chứng một pháp, thế gian không thể biết, xin trình bày đầy đủ, nghĩa ấy như thế nào?” Phật vì muốn trừ bỏ khổ hạnh vô nghĩa kia liền bảo họ rằng: “Tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà trụ, bậc Chánh giác đã nói, ngoài ra thì không thể biết được”. Ngoại đạo cười nói: “Người ngu cũng hiểu, nói chi đến bậc Chánh giác”, họ càng sinh phỉ báng sâu thêm. Kinh này được nói vào lúc đó, Đại thừa và Tiểu thừa đều tin là có. Tuy nói chung là ăn để phá tự nhịn đói của họ, có ý thừa nhận bốn loại, không có một hữu tình nào trong một sát-na mà không có bốn cách ăn, tức là khắp ba cõi, năm nẻo và bốn sinh, thức trong đó tức là A-lại-da. Phật ngộ các pháp, mật ý nói ra. Nói rằng tuy có ý gần hoặc có ý xa, vẫn có ba đoạn, giải thích như trên.

Luận: “Nói rằng Khế kinh nói thực có bốn thứ”.

Thuật rằng: Đây là nêu chung. Văn dưới có bốn: Thứ nhất trình bày nghĩa của tự tông, thứ hai là mới phá tha, thứ ba là kết Luận thể của Thức thực, thứ tư là giải thích trở ngại.

Luận: “Một là Đoạn thực, tướng là biến hoại”.

Thuật rằng: Trình bày tông có bốn:

1. Nêu ra thể.
2. Thuộc về pháp nào.
3. Giải thích nghĩa.
4. Nói rõ về giới.

Đây là nêu ra thể, trước nêu ra tướng của thực, nay nói đoạn, tức là nghĩa phần đoạn, ba thứ biến hoại hương, vị và xúc làm tướng. Trước là nói Đoàn thực, là nói có thể ăn từng viên từng cục, câu nói này sai. Vì nước uống không thể viên cục, chỉ có thể nói rằng thọ từng phần, nên gọi là Đoàn thực. Thực này là tánh gì?

Luận: “Nói cõi Dục trói buộc”, đến “có thể làm việc ăn”.

Thuật rằng: Theo đây mà biết. Ba “bất” ở dưới nói giới tức là thừa nhận giới có cả cả ba thứ hương, vị và xúc. Có bao nhiêu sự làm tánh của ba thứ hương, vị, xúc. Quyển 66 ghi: “Nhiếp thực do các câu v.v...”. Cuối quyển 57 nói rất rộng. Đối Pháp quyển 5 nói thuộc mười một giới, tức là ba cõi này. Ba cõi này tất cả đều là thực sao? Khi biến hoại có thể là việc ăn, không phải khi chưa biến hoại mà nói là Đoàn thực tức là chẳng phải ba cõi này đều là thực. Đối Pháp quyển 5 ghi: “Vì có biến hoại, có biến hoại khi tăng thêm lợi ích thì mới gọi là thực. Mới ăn khi chưa hoại thì chỉ có chỗ đắc của xúc, quyển 66 nói tên là xúc thực, vì mong một bữa ăn, chẳng mong sự sống khác. Nếu mong tất cả chẳng phải là thực, tức là đối với cõi Sắc lẽ ra có Đoàn thực, như trong Câu-xá quyển 2 hỏi đáp về lý do cõi Sắc không có cách ăn này.

Hỏi: Vì sao Sắc xứ không có Đoàn thực?

Luận: “Do sắc xứ này”, đến “Sắc không có dụng”.

Thuật rằng: Thắng định quả sắc cũng là loại sắc xứ, chẳng phải khi biến hoại có thể làm lợi ích, cho nên chẳng phải Đoàn thực. Vì khi biến hoại, sắc đối với tự căn không thể giúp ích, đối với tự căn của nó đã không giúp dụng thì đối với các căn khác cũng không có tác dụng, không giúp lợi dưỡng. Lại nữa, sắc thô lia với căn mới có thể làm cảnh, không hợp chung với căn cho nên chẳng phải thực. Như trong Nhiếp sự phần quyển 94 cũng phân biệt rộng. Bản Địa quyển 5 cũng nói đầy đủ. Không cần nói rườm rà. Thể của âm thanh thưa xa, lia chất dụng và không thể giúp ích, cho nên chẳng phải thực.

Hỏi: Ba thứ này là thực, là đối với tự căn, có đối với thức khác hay không?

Đáp: Ba thứ này khi vào bụng biến hoại, trước hết lợi ích cho tự căn, đã làm lợi dưỡng rồi, sau đó mới nuôi dưỡng các căn, phát huy thức sáng lạnh lợi, nên gọi là thực, chẳng phải riêng đối với chỗ chấp lấy của

tự thức. Sự phé lập đó đồng với các môn phân biệt, như Biệt chương giải thích.

Luận: “Hai là xúc thực”, đến “có thể làm việc ăn”.

Thuật rằng: Như quyển 66 và trong Nhiếp sự phần đều lấy tâm sở xúc làm thể của thực này. Do xúc Hữu lậu khi vừa mới xúc cảnh thì nhiếp thọ hỷ lạc có thể làm việc ăn, nói rằng có thể nuôi lớn hỷ, lạc và xả thọ khiến cho tăng nhiếp thêm lợi ích đối với thân, nên gọi là thực. Tám thức đồng thời với xúc đều gọi là thực hay sao?

Luận: “Xúc này tuy cùng với”, đến “sự nuôi dưỡng là thù thắng”.

Thuật rằng: Thể của xúc thực này đều có cả tám xúc, tuy thể có cả các thức tương ứng, thuộc về sáu thức, nghĩa của thực thiên về thù thắng. Thù Thắng nghĩa là thế nào? Vì cảnh tương sở xúc thô hiển bày, có thể riêng nhiếp thọ hỷ thọ và lạc thọ, có thể sinh thuận ích cho sự xả thân, đó là thiên về Thắng nghĩa. Thức thứ tám và Thức thứ bảy đồng thời với xúc cảnh nhỏ nhiệm, khiến cho không thể sinh hỷ và lạc thọ. Tuy sinh xả thọ, nhưng không làm tổn mà chẳng lợi ích, do nghĩa này mà hiển bày xúc sinh ra khổ và ưu, chẳng thuận ích xả thể của phi thực vì không giúp nuôi dưỡng. Có người do xem Nhiếp Luận quyển 3 của Thế Thân, nói: “Xúc thực thuộc sáu thức”, bèn cho rằng thể của xúc thực tức là sáu thức. Nghĩa này không đúng. Trong quyển 66, Nhiếp sự phần và trong Luận này cũng nói tâm sở xúc là thể của xúc thực. Thế Thân chỉ nói xúc này thuộc sáu thức. Trong đây cho xúc thuộc sáu, chẳng phải lấy thức kia. Văn này là quyết định.

Hỏi: Hỷ, lạc và xả thọ đã có thể giúp ích, vì sao chẳng phải thực?

Đáp: Vì đặc cảnh căn bản vốn giúp ích, chỉ có tâm sở xúc.

Luận: “Ba là ý tứ thực”, đến “có thể làm việc ăn”.

Thuật rằng: Thể này tức là tâm sở tư Hữu lậu, cùng với tâm sở dục đều là thể của thực. Ngoài ra tương ứng với tư không có tướng mong mỏi. Nếu mong cảnh đáng yêu thì dục này có cả ở vị lai và hiện tại. Nhưng Luận Đối Pháp thì dục duyên với vị lai, hiện tại không có dục, tức là dục không có giảm, không duyên với ba đời. Nay nói hy vọng, tức là hy vọng ba đời đều hợp với chính nó. Dục này duyên với cả ba đời có ngăn ngại gì? Nếu duyên với quá khứ thì cùng với niệm có khác gì? Niệm chỉ truy nhớ, mà không hy vọng hợp chung với pháp, nếu thế thì niệm lẽ ra cũng duyên với vị lai. Niệm loại không mất, duyên cũng không sai lỡ.

Luận: “Tư này tuy cùng với”, đến “hy vọng là thù thắng”.

Thuật rằng: Thực này tương ứng với cả tám thức, tuy tương ứng với cả tám thức, nhưng thuộc về Ý thức, là nghĩa của thực thiên về hơn, cho nên Du-già ghi: “Hy vọng là thù thắng và duyên với vị lai, chẳng phải ngoài ra đồng thời với tư hy vọng làm thù thắng”. Do đây cũng so sánh, thuộc sáu thức là thể chẳng phải sáu thức. Nếu không như thế thì thể của tư thực lẽ ra là Thức thứ sáu.

Hỏi: Vì sao dục không làm thể của thực, mà lại đồng thời với tư?

Đáp: Tư lợi ích cho căn, dục chẳng có khả năng đó.

Luận: “Bốn là thức thực”, đến “có thể làm việc ăn”.

Thuật rằng: Do thế lực phần của ba thực trước mà thức này được tăng trưởng. Nói rằng nuôi lớn các đại chủng của căn, có thể làm việc ăn. Quyển 66 ghi: “Do đoạn thực nuôi dưỡng đại chủng của căn, khiến cho chỗ phát thức thông sáng lanh lợi hiện tiền”, do thế lực của đoạn thực, xúc thực và ý tư thực trước nuôi lớn đối với thức. Quyển 57 ghi: “Khiến cho thức tăng thịnh rồi, sau đó thức nuôi lớn đại chủng của các căn”.

Luận: “Thức này tuy thông”, đến “chấp trì là thù thắng”.

Thuật rằng: Thể của thức thực có cả tám thức, nhưng nghĩa thực của Thức thứ tám là thù thắng, cho nên Nhiếp Luận và Đối Pháp đều chỉ lấy Thức thứ tám. Nhưng do xúc và tư nuôi dưỡng, Thức thứ tám làm duyên xa thừa cũng do Đoạn thực. Thức thứ tám này vì sao thù thắng, không thay đổi, hằng một loại, không gián đoạn, thường nối tiếp, chấp trì làm thù thắng?

Luận: “Do đó Tập Luận”, đến “thuộc về mười một giới”.

Thuật rằng: Thuộc về pháp thứ hai. Do ba xứ của Đoạn thực này làm tánh. Thể của xúc và tư tức là tâm sở xúc và tư. Thể của thức thực chung với tám thức. Tập Luận quyển 3 và Tập Tập quyển 5 nói một phần của ba uẩn, năm xứ và mười một giới làm thể. Ba uẩn tức là sắc, hành và thức, năm xứ tức là hương, vị, xúc, ý và pháp xứ, mười một giới là bảy tâm, hương, vị, xúc và pháp giới. Nhưng Luận ấy nói một phần, chỗ này lược qua. Luận ấy có cả Hữu lậu và Vô lậu, nay chỉ lấy Hữu lậu. Lại nữa, Luận kia có cả Đẳng lưu, trưởng dưỡng, báo, phi báo, ba tánh, ba thọ... Vì sao gọi là thực?

Luận: “Bốn thứ này có thể trì”, đến “nên gọi là thực”.

Thuật rằng: Phần thứ ba giải thích nghĩa của thực.

Luận: “Đoạn thực chỉ đối với”, đến “tùy thức có hay không”.

Thuật rằng: Phần thứ tư nói về giới, dụng đoạn thực của cõi dưới,

thuận dụng là thù thắng. Hai thứ xúc thực và ý tư thực ứng dụng khắp ba cõi, sáu tướng ứng là tùy theo thức hoặc không, tám tướng ứng thì tùy theo thức hằng có, cho nên nương thức chuyển tùy theo thức có hay không, tức là nói Thức thực cũng có cả ba cõi, cho nên thể của bốn thực không bớt không thêm. Như Đại Luận quyển 66, Nhiếp sự phần và Bản Địa quyển 5 giải thích. Trên đây Đại thừa dẫn nghĩa của Thừa khác, lại còn nêu ra thể của thực. Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá chấp các thức làm Thức thực, trong đây có bốn đoạn:

1. Phá chung các bộ.
2. Phá riêng Tát-bà-đa.
3. Phá riêng Thượng tọa bộ.
4. Phá riêng Kinh bộ.

Luận: “Các Chuyển thức như nhãn v.v...”, đến “có thể trì thân mạng”.

Thuật rằng: Đây là phần đầu phá chung. Nói rằng năm vị của sáu Chuyển thức có gián đoạn, ba tánh đồng chuyển dịch, không khắp ba cõi, cũng chẳng phải hằng thời, cho nên không thể trì thân và mạng. Từ đây trở xuống là giải thích riêng, tùy theo sự thích ứng mà nói đối với tông.

Luận: “Nói rằng định vô tâm”, đến “có gián đoạn”.

Thuật rằng: Giải thích gián đoạn ở trên. Định vô tâm là hai định vô tâm, ngũ say là ngũ vô tâm, muộn tuyệt cũng như thế, vì sinh lên cõi trời Vô tưởng có gián đoạn. Đây là giải thích có gián đoạn.

Luận: “Nêu vị hữu tâm”, đến “chẳng phải khắp, chẳng phải hằng”.

Thuật rằng: Nếu trừ ra năm vị này thì tùy theo căn sở y, cảnh giới sở duyên, ba tánh dị, ba cõi biệt, chín địa sai khác, Hữu lậu và Vô lậu mà có sự chuyển dịch. Đây là giải thích có chuyển. Đối với sự trì thân mạng, chẳng phải khắp ba cõi, cũng chẳng phải là hằng trì các căn lẫn nhau, sáu thứ Chuyển thức, một là chẳng phải hằng hữu, hai là chuyển dịch.

Luận: “Các hữu chấp vô”, đến “đều nương ăn mà sống còn”.

Thuật rằng: Trong hai mươi bộ, ông hoặc chấp không có Thức thứ tám, nương vào thực nào mà kinh nói như vậy? Tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà sống còn. Nếu lấy Chuyển thức làm thực, tức là khi nhập định vô tâm, liền có hữu tình không nương vào ăn mà sống còn. Phật nói tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà sống còn là thế nào?

Luận: “Chẳng phải vị vô tâm”, đến “vì không có thể và dụng”.

Thuật rằng: Phá Tát-bà-đa v.v... nói rằng trong vô tâm tuy không có thức, thức trước khi nhập định làm thể của thức thực nào có lỗi gì? Vì ngã có quá khứ. Nhưng họ khởi ứng dụng của thực, chỉ có đời quá khứ và hiện tại, chẳng phải đời vị lai. Hiện tại ngăn họ nói là đời vị lai, nay nói không nên như thế. Tổng kết các lỗi, lượng rằng: “Trước sau và quá khứ vị lai của định có thức Hữu lậu thuận ích, chẳng phải thể dụng của thực, chẳng phải hiện tại và thường, như hoa đốm trong hư không. Tông kia không thừa nhận không có nhân của thể dụng nên chỉ có tông pháp. Ngăn quá khứ khiến cho không có thể dụng của thực, chỉ ngăn thể của thực vị lai. Hiện tại nếu ngăn dụng vị lai thì đây là vắn hỏi không thừa nhận có thể.

Luận: “Nếu có thể dụng”, đến “chẳng phải tánh của thực”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là câu hỏi thừa nhận có thể dụng, thức quá khứ và vị lai như chỗ nói trên, cũng chẳng phải tánh của thực, vì chẳng phải hiện tại, như hư không. Vì lấy Vô vi làm thực, chẳng phải nhân hiện tại. Tuy hiện tại chẳng phải đều là thể của thực, vì là hữu tánh đồng phẩm định, được thành chánh nhân.

Luận: “Cũng không thể nói”, đến “hữu tình làm thực”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây là phá thế gian, phá riêng pháp dưới đây là chánh phá tông kia. Tát-bà-đa nói: “Tâm của định trước lâu chẳng phải là tánh của thực, gần gũi với tâm nhập định chính là thể của thực, cùng với hữu tình vị vô tâm làm thực, cũng gọi là nương vào ăn mà trụ.

Luận: “Khi trụ vô tâm”, đến “đã cực thành”.

Thuật rằng: Không đúng! Khi trụ vô tâm thì đã diệt mất rồi, cho nên hiện tại không có thực. Quá khứ chẳng phải thực đã cực thành, vì thuyết chẳng phải hiện tại thường, như hoa đốm trong hư không. Nếu thể hiện tại mới gọi là thực, đây là giải thích của Vô Tánh, ngoài ra thì Thế Thân giải thích.

Luận: “Lại không thể nói”, đến “tức là thực kia”.

Thuật rằng: Đã hỏi về chấp gốc, hoặc họ chống chế rằng, thể của Vô tướng định tức là thực, trong định, mạng căn, Chúng đồng phân và Bất tương ứng hành chính là tánh của thực. Nay nói không đúng.

Luận: “Không thuộc về bốn thực như Đoạn v.v...”.

Thuật rằng: Các pháp như âm thanh v.v... nhất định chẳng phải là thực. Đây là vấn nạn giả sử có tự thể.

Luận: “Pháp Bất tương ứng chẳng thật có”.

Thuật rằng: Giả pháp chẳng phải là thực như bình chậu... Lại, trước

vấn nạn vô tướng v.v... làm thực, sau vặn hỏi lấy mạng căn làm thực. Vô Tánh giải thích: “Tâm và tâm sở diệt cũng chẳng phải là thực, chỉ có Vô tướng định trong đây là không có mạng căn v.v...” Từ trên đến đây phá Tát-bà-đa đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Thượng tọa bộ chống chế...

Luận: “Có chấp diệt định”, đến “sau phải phá rộng”.

Thuật rằng: Đến sau sẽ biết. Đây là Thế Thân có. Các sư Kinh bộ chấp cũng đồng như Thượng tọa bộ. Từ đây trở xuống là phần thứ tư chánh phá Kinh bộ và phá cả Tát-bà-đa.

Luận: “Lại nữa, họ lẽ ra nói”, đến “không thể làm thực”.

Thuật rằng: Các thức không đồng, khi sinh lên hai cõi trên khởi tâm Vô lậu thì lấy gì làm thực? Cõi dưới có thể như vậy, vì có Đoạn thực, thức Vô lậu chẳng phải là thực đó, vì phá hoại hữu, như Niết-bàn, chẳng phải đối với Vô lậu của cõi kia là thực.

Luận: “Cũng không thể chấp”, đến “chủng tử Hữu lậu”.

Thuật rằng: Ở đây chỉ phá Kinh bộ. Nếu ông lại nói trong thức Vô lậu có chủng tử Hữu lậu, tức là lấy Vô lậu làm thể của thực đó. Điều này cũng không đúng. Thức Vô lậu không thể làm thực, vì không thể chấp trì chủng tử Hữu lậu, như Niết-bàn. Nếu nói nhân này có bất cứ một lỗi nào thì ngã thừa nhận sự chấp trì chủng tử Hữu lậu. Lẽ ra lập tông nói: “Thức của Vô lậu không được chấp trì chủng tử Hữu lậu, vì là Vô lậu, như Niết-bàn v.v...”.

Luận: “Lại không thể nói”, đến “vì thân mạng kia”.

Thuật rằng: Gốc của tông trên, lập nghĩa để phá cả hai bộ, họ lập chống chế rằng, trên cõi kia khi khởi Vô lậu, thân mạng hữu tình đã chấp trì lẫn nhau, tức là làm thực lẫn nhau, điều này cũng không đúng, vì bốn thực không nhiếp thân mạng kia. Thân mạng kia quyết định chẳng phải là thực, vì không nằm trong bốn thực, như sinh, trụ v.v...

Luận: “Lại, vô sắc không có thân”, đến “không có thật thể”.

Thuật rằng: “Nếu thừa nhận thân là thực thì lý cũng không đúng, cõi Vô sắc không có thân, vì mạng căn của ông không thể trì. Nếu nói Chúng đồng phần có thể trì mạng căn v.v..., đều không có thật thể, cũng chẳng phải là thực.

Luận: “Do đây biết chắc”, đến “không để cho đoạn hoại”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba tổng kết thể của Thức thực, vì thức Dị thực có đủ ba nghĩa.

Luận: “Thế Tôn y theo đây”, đến “đều nương vào ăn mà tồn tại”.

Thuật rằng: Do bản thức cho nên nói như vậy. Tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà trụ. Do bản thức này không gián đoạn, không chuyển biến, một loại trụ, là khắp, là hằng nên gọi là thực. Nhưng có vấn đề hỏi rằng, Phật là hữu tình tức là không có thực, định vô tâm thì làm sao phước bỏ không có thực? Nói tất cả hữu tình tức là không khắp. Từ đây trở xuống là phần thứ tư đáp câu hỏi.

Luận: “Chỉ nương vào thủ uẩn”, đến “chẳng thuộc hữu tình”.

Thuật rằng: Câu nói “tất cả hữu tình” trong đây là nói không khắp đến Phật.

Luận: “Nói là hữu tình”, đến “thị hiện mà nói”.

Thuật rằng: Thị hiện là hữu tình, cũng thị hiện có thực. Nói theo thật tế thì Phật chẳng phải hữu tình, chẳng phải không phải hữu tình, cho nên Tập Luận v.v... nói Phật là thị hiện sự y chỉ trụ ở thực.

Luận: “Đã là thức Dị thực”, đến “Thức thứ tám này”.

Thuật rằng: Phần thứ ba là tổng kết. Khó biết Thức thực chung với tám thức, chỉ có thức Dị thực là tánh thù thắng của thực. Thực kia tức là Thức thứ tám này. Thực này là nghĩa lý của các môn phân biệt. Xét các kinh Luận, gồm cả Câu-xá, quyển 66 có rộng các môn.

Luận: “Lại, Khế kinh nói”, đến “thức không lìa thân”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là Khế kinh diệt định thứ chín. Người nhập định này diệt thân hiện hành hơi thở ra vào, trên định thứ tư hơi thở đã dứt bật, hướng chi giai vị của định này. Tầm và tứ của ngũ hành, thọ và tưởng của tâm hành, không thứ nào chẳng diệt. Hành là nghĩa của nhân. Trong đây cũng lấy mười đại địa đồng thời làm tâm hành, tùy tâm có và không, nhưng nói theo thù thắng chỉ là thọ và tưởng làm tâm hành, mà tuổi thọ thì không diệt, tức là mạng căn của sư Tát-bà-đa, thể của mạng căn tức là tuổi thọ. Đại thừa trước nói chủng tử là tuổi thọ, tức là mạng căn. Sư kinh lượng bộ không có mạng căn thì lấy gì làm tuổi thọ? Sắc và tâm không dứt, đối với trên mà giả lập, cũng không lìa noãn căn, không có biến hoại. Tùy chỗ kế chấp của các bộ, tức là nương vào pháp mà trì. Thức không lìa thân, chính là chỗ tranh cãi. Nhưng muốn nêu ra kinh đồng với pháp mà làm ví dụ, gồm có cả các đoạn văn khác, chẳng phải chỗ cạnh tranh chính.

Luận: “Nếu không có thức này”, đến “lẽ ra không có”.

Thuật rằng: Đây là phản đối chung đã xong. Tiếp theo trong chánh giải thứ hai có hai đoạn:

1. Phá diệt định, thức không lìa thân.
2. Thí dụ Vô tướng phải như thế.

Trong phần đầu có bốn:

1. Phá chung các bộ Tiểu thừa nói trong diệt định không có bản thức, đã nêu xong chánh nghĩa.
2. Phá Tát-bà-đa.
3. Phá chấp gốc của Kinh bộ.
4. Phá chấp ngọn của Kinh bộ.

Luận: “Nói rằng nhãn thức...”, đến “thức kia đều là diệt”.

Thuật rằng: Các thức v.v... như nhãn v.v... có hai hành tướng, một là thô, hai là động. Thô thì tướng mạo dễ biết, động thì niệm thêm chuyển dịch, hoặc lại gián đoạn, hoặc biến đổi tánh của nó, có xứ nhưng không có nhiều duyên tán loạn nên gọi là động. Đã khởi như thế thì có thô động mệt nhọc, phàm phu thì không biết, bậc Thánh trí tuệ thì sinh nhàm chán. Đây là các thức như nhãn v.v... của tông kia thì thô động mệt nhọc. Lao là mệt nhọc, lự là thô động. Tạm cầu ngừng dứt mà dần dần trừ diệt, từ thô đến tế, duyên với vô tướng tướng cho đến đều là vị chưa tận. Một thời hạn phần vị vô tâm, hoặc chỉ một ngày, hoặc bảy ngày, Đại thừa thì hơn một kiếp. Nướng vào vị này mà lập trụ diệt định. Luận Thành Nghiệp hỏi: “Hoặc có Thức thứ tám vì sao gọi là vô tâm?” Họ đáp: “Có hai tâm”. Đúng như họ nói thì nhàm chán Thức thứ sáu và Thức thứ bảy mà nhập vào định, do đó trong định này Chuyển thức đều diệt.

Luận: “Nếu không thừa nhận có”, đến “thức không lia thân”.

Thuật rằng: Dưới đây là chánh tổng kết, nói: “Nếu không thừa nhận có tự thể vi tế thì ngược lại với thô ở trước”. Dưới đây là ngược lại động ở trước, coi như tánh của một loại Vô ký không biến dịch, lại là hằng mà không gián đoạn. Thể khắp ba cõi, không chỗ nào chẳng có. Chấp trì thọ các đẳng thủ căn v.v... không có thức này thì nướng vào thức nào, cho nên nói không lia thân. Thọ tức là mạng căn, có thể trì thọ là trì thức chủng. Thọ không mất là mạng chẳng phải không có. Nhiếp Luận ghi: “Chẳng phải do đối trị mà diệt định này sinh”, chỉ là đối trị các Chuyển thức. Đây là nói ra chánh nghĩa để hợp chung ngăn các bộ. Người của Tát-bà-đa bộ đến chống chế nghĩa trước hết.

Luận: “Hoặc nói rằng sau đó”, đến “gọi là không lia thân”.

Thuật rằng: Tiếp theo phần hai phá Nhất thiết hữu bộ. Phần đầu nêu bày tông, phần sau nêu câu hỏi. Đây là phần đầu, họ chống chế rằng, sau khi xuất định thì thức kia lại khởi, gọi là không lia thân. Như sốt rét cách ngày, tuy chẳng phải hiện có, nhưng cũng phải nói sốt rét không lia thân, cho nên thức lẽ ra cũng giống như vậy.

Luận: “Vậy thì không nên”, đến “khởi và diệt đồng nhau”.

Thuật rằng: Vấn nạn dưới đây có năm phần. Phần đầu vấn nạn rằng, vậy thì không nên nói tâm hạnh diệt. Trong định không có tâm hạnh, xuất định mới có, tức là nói tâm hạnh diệt trong định, Chuyển thức trong định không có, xuất định mới có. Vì sao nói không lìa lẽ ra nói thể của thức ở trong định chẳng có. Vì sao nói thức không lìa thân? Thức cùng với sinh diệt như tướng là đồng, vì tướng của ông gọi là đại địa. Điều này so sánh có thể biết.

Luận: “Các căn thọ và noãn”, đến “liền thành lỗi lớn”.

Thuật rằng: Phần thứ hai vấn nạn, hai pháp thọ và noãn cùng với các căn, lẽ ra cũng như thức. Vì sao? Nói nó ở trong định không lìa thọ, mà thật ra thọ không có trong định. Cũng nói trong định không lìa thức mà thật ra trong định là có thức, đặt câu hỏi noãn và các căn cũng như thế. Lượng rằng: “Thức ở diệt định, thật ra lẽ ra không lìa, vì Như Lai nói có diệt định, như noãn và thọ. Thọ noãn của ông, trong vị diệt định không có, vì Phật nói có, như ông thừa nhận thức”.

Luận: “Cho nên phải thừa nhận thức”, đến “thật ra không lìa thân”.

Thuật rằng: Dưới đây là kết chánh nghĩa. Do như vậy v.v..., lẽ ra thừa nhận thức như thọ và noãn v.v..., trong định không lìa thân. Họ không thừa nhận noãn xuất định mới có.

Luận: “Lại, trong vị này”, đến “trụ diệt định”.

Thuật rằng: Phần thứ ba. Ông trụ diệt định, lẽ ra chẳng phải thuộc loại hữu tình, vì thừa nhận hoàn toàn không có thức, như gạch ngói. Lại nữa, cũng không gọi là trụ diệt định, vì thừa nhận hoàn toàn không có thức, như gạch ngói. Trong đây gồm có hai tỷ lượng đó.

Luận: “Lại nữa, thức Dị thực”, đến “liền không có thọ và noãn”.

Thuật rằng: Phần thứ tư, trong vị này, cái nào có thể chấp trì các căn, thọ, noãn. Trước nói ba pháp trì lẫn nhau. Lẽ ra nói vị này, các pháp thọ noãn đều phải hoại diệt, vì không có chấp trì thức, giống như cây chết. Lại, ở vị này, lẽ ra không có thọ, vì không có năng chấp trì thức nên như cây chết.

Luận: “Đã như thế thì thức sau”, đến “nó thuộc về đâu?”

Thuật rằng: Thứ năm, đã thế thì trong định không có thức Dị thực, như cây chết, sau khi xuất định thì chắc chắn thức không còn sinh. Trong kinh nói thức chẳng lìa thân, vậy nói thuộc về đâu? Nhân của nó là gì?

Luận: “Các thức Dị thực”, đến “không sinh lại nhiều lần”.

Thuật rằng: Hoặc có A-lai-da là Dị thực chân thật, cho nên tất cả thời đều có. Ông không có bản thức thì trong vị này thức Dị thực bị đoạn. Thức Dị thực đã đoạn thì sự nương vào pháp khác để sinh không còn sinh nữa. Đây đồng với Nhiếp Luận. Lượng rằng: “Đã xuất diệt định rồi thì lẽ ra là sinh lại, vì thừa nhận thức Dị thực diệt rồi sinh lại, như sự sinh lại của các thân khác”. Lại, tâm Dị thực đã đoạn rồi thì không tiếp tục nữa, vì thuộc Dị thực, như sắc Dị thực. Sáu thức Dị thực tuy dứt nhưng có thể sinh, tự thừa nhận nó chẳng phải Dị thực chân thật, hoặc tuy người khác thừa nhận pháp Dị thực chân thật, nhưng chẳng được tông này thừa nhận, không có lỗi bất định. Từ đây trở xuống là phần thứ ba chánh phá chấp gốc của Kinh bộ, trong đó có hai, một là câu hỏi, hai là tổng kết.

Luận: “Lại, nếu vị này”, đến “làm sao sinh được”.

Thuật rằng: Thứ nhất là câu hỏi. Đây là nói năng trì chủng tử thức, vì sư Kinh bộ thừa nhận có chủng tử cho nên nói thức có thể trì. Vì không có bản thức cho nên thức sau không có chủng tử, lẽ ra không được sinh.

Luận: “Quá khứ và vị lai”, đến “đã cực thành”.

Thuật rằng: Câu hỏi thứ hai, đời quá khứ, vị lai và Bất tương ứng, không thật có tự thể. Hai tông đều không thật có, vì đã cực thành. Nếu Tát-bà-đa cũng khiến cho có chủng tử thì quả sau sinh, không có pháp thể của đời quá khứ và vị lai được sinh. Nay đối với lời nói đó không tương ứng v.v..., vì cực thành lập, trước đã phá rồi. Kế là Kinh bộ nói: “Vị này có sắc tức là năng trì chủng, không giả mượn thức khác và quá khứ, vị lai.

Luận: “Các pháp của sắc”, đến “cũng đã ngăn”.

Thuật rằng: Câu hỏi thứ ba. Sắc không lia thức như quyển 1 giải thích. Sự trì chủng và thọ huân như quyển 2 và 3 giải thích. Phá sắc không lia thức là có ý nói gì? Vị này có sắc là nói có bản thức. Chẳng phải bản thức không có mà thừa nhận có sắc. Bản thức có thể thọ huân mà chẳng phải sắc trì chủng. Đã phá cả hai tông, dưới đây đều kết chánh nghĩa.

Luận: “Nhưng diệt định”, đến “thuộc về hữu tình”.

Thuật rằng: Thứ tư là câu hỏi về tỷ lượng. Trong cái gọi là năm vị vô tâm, định thật ra có thức, có đủ căn thọ và noãn, vì thuộc hữu tình, như vị hữu tâm. Nói đủ căn thọ noãn, là dẫn kinh đủ để làm chứng.

Luận: “Do lý thú này”, đến “thật ra không lia thân”.

Thuật rằng: Văn tổng kết. Từ trên đến đây đã phá chuyển chấp gốc của Kinh bộ, dưới là phá Kinh bộ chuyển chấp ngọn của tông. Sư

Thượng tọa bộ cũng thừa nhận trong định có Ý thức vi tế. Các vị sinh tử đã ngăn và phá xong. Ý thức cực thành không giống như vậy. Trong phá có hai, một là phá chung có tâm, hai là nêu riêng có tâm sở.

Luận: “Nếu nói rằng vị này”, đến “định vô tâm”.

Thuật rằng: Trong phần đầu phá có tâm, văn chia làm ba đoạn:

1. Vấn nạn trái với danh.
2. Vấn nạn trái với lý.
3. Tổng kết lý thú.

Đây là phần đầu. Ở đây nhắc lại chấp là sai, ở đây không xứng với lý, vì định này cũng gọi là định vô tâm, nên biết không được có Thức thứ sáu, đây đều là đối với sự thăm dò hai nhà Nhiếp Luận và Luận Thành Nghiệp, nghĩa lại không trái. Họ chống chế rằng, nếu gọi là định vô tâm thì bản thức của ông chẳng phải không có. Nay gọi định vô tâm thì đâu ngại gì đối với có Ý thức. Giải thích rằng, tôi gọi định vô tâm, không có thức thô động gọi là vô tâm, tức là nghĩa sáu thức đều không có. Ông nói định vô tâm thì lấy gì làm vô?

Luận: “Nếu không có năm thức”, đến “thân của năm thức”.

Thuật rằng: Dưới đây trong phần trái với lý có bốn tỷ lượng, đây là phần thứ nhất. Nếu họ đáp rằng, không có năm thức nên gọi là vô tâm, chẳng phải không có Thức thứ sáu. Nay nhắc lại rằng nếu như vậy thì nên lập lượng rằng: “Ông lẽ ra đối với tất cả định đều gọi là vô tâm, các định đều nói không có thân của năm thức trước. Nếu ông thừa nhận diệt định, hoặc không nói trong định không có thân năm thức, tức là không có lỗi bất định, vì vô tâm và muộn tuyệt cũng không có năm thức. Kia đây đồng thừa nhận chẳng phải định vô tâm. Nay nên giúp vấn hỏi, diệt định không có năm thức, gọi là định vô tâm, vị này cũng không có năm thức tương ứng với hai pháp thọ và tưởng, gọi là tâm hành diệt. Nhưng những nhà có tâm sở hay không có tâm sở, đều phải gọi là không có thọ tưởng thứ sáu, vì có nói tâm hành diệt.

Luận: “Ý thức ở tại”, đến “diệt định chẳng thật có”.

Thuật rằng: Tỷ lượng thứ hai, vị này là Ý thức thứ sáu lẽ ra không có, vì thuộc sáu Chuyển thức, như thân năm thức, tiếp theo là lượng thứ ba.

Luận: “Hoặc thức của vị này”, đến “chẳng phải Thức thứ sáu”.

Thuật rằng: Họ cũng tự nói hành tướng và sở duyên của thức sâu xa khó biết, cho nên lấy làm nhân. Hoặc lời ông nói về Thức thứ sáu của vị này, chẳng phải là thật do Thức thứ sáu, vì hành tướng và sở duyên khó biết, như thọ, noãn v.v...

Luận: “Nếu vị này có”, đến “chẳng phải vị này”.

Thuật rằng: Đây là lượng thứ tư. Nếu họ chống chế rằng, Thứ sáu của vị này, hành tướng và sở duyên đều có thể biết rõ thì nhân tùy bất cứ một pháp nào. Nay phá lượng rằng: “Vị diệt định của ông lẽ ra chẳng phải là thật vị định diệt tận, vì thừa nhận có hành tướng và sở duyên có thể nhận biết được, như các vị khác”. Lại lẽ ra vặn hỏi ngược lại rằng: “Tông của ông trừ ra vào các lúc khác, lẽ ra cũng gọi là vị diệt định, vì có hành tướng và sở duyên để nhận biết tồn tại, như ông thừa nhận diệt định”.

Luận: “Vốn làm chỗ ngừng dứt”, đến “vì nhập định này”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết thành, vì làm chỗ ngừng cho sáu thức nhập định này. Đây là phần thứ nhất phá chung có tâm, dưới đây là phá riêng có tâm sở. Văn lại có hai đoạn: Trước là nêu chung, sau là phá riêng.

Luận: “Lại, nếu vị này”, đến “là có hay không”.

Thuật rằng: Đây là nêu chung, bất Luận các thức tương ứng tâm sở khác, cho nên Luận nói tâm sở kia. Từ đây trở xuống là phá riêng. Trong đó có hai đoạn: một là phá có tâm sở, hai là phá không có tâm sở.

Hai nghĩa đều là chuyển chấp của Kinh bộ. Trong phá có tâm sở, có bảy câu hỏi đáp. Trong phá phần đầu, thứ nhất là lỗi trái với kinh.

Luận: “Hoặc có tâm sở”, đến “tâm hành đều diệt”.

Thuật rằng: Vì thừa nhận pháp của đại địa đều diệt tận, Kinh bộ vốn lập ba đại địa và ba tâm hành, nói rằng tứ, thọ và tưởng là ba. Tâm hành, thọ và tưởng thù thắng cho nên Luận kia được gọi tên như vậy. Từ đây trở xuống là lỗi thể trái với danh.

Luận: “Lại, không nên gọi là định diệt thọ tưởng”.

Thuật rằng: Đã có pháp tâm sở, vì sao gọi là diệt thọ tưởng? Kinh bộ chống chế rằng, có tâm sở chẳng phải là thọ tưởng, vì có tướng khác v.v... Lại hỏi vì sao chỉ có thọ và tưởng diệt, tư không diệt?

Luận: “Định gia hạnh này”, đến “chỉ có thọ tưởng diệt”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây đã hỏi xong, tiếp đến là phần thứ hai Kinh bộ chống chế rằng, định gia hạnh này chỉ nhằm chán thọ và tưởng, thọ tưởng có thể đối với tĩnh lự và vô sắc tu hành thù thắng, trong định này chỉ có thọ tưởng diệt, không có tư nào khác. Có người chất vấn họ rằng: Vì sao chỉ có hai thứ thọ, tưởng gọi là tâm hành mà lại còn diệt nó nữa? Tư v.v... không gọi là tâm hành mà lại không diệt.

Luận: “Hai pháp thọ tưởng”, đến “chỗ nào trái nhau?”

Thuật rằng: Nói rằng khi tu tĩnh lực và vô sắc, ứng dụng của thọ và tưởng mạnh, riêng gọi là tâm hành, vì tăng thêm sự mệt nhọc suy nghĩ, chẳng phải ngoài tư ra mà nói tâm hành diệt, chỗ nào trái nhau?

Luận: “Trong Vô tưởng định”, đến “nhưng ông không thừa nhận”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Luận chủ hỏi rằng: “Định diệt tận trước nhằm chán đối với thọ, tưởng, vì mệt nhọc suy nghĩ mạnh, chỉ có thọ tưởng diệt, tư không diệt. Trong Vô tưởng định chỉ có nhằm chán đối với tư, vì tưởng thì mệt nhọc, lẽ ra chỉ có tưởng diệt, nhưng ông không thừa nhận, những thứ còn lại cũng diệt.

Luận: “Đã chỉ có thọ tưởng”, đến “tâm lẽ ra cũng diệt”.

Thuật rằng: Chỗ dựa của thọ tưởng đã mất, tâm năng dựa phải diệt theo, vì chỗ dựa mạnh cho nên khiến tâm phải diệt, pháp trợ giúp mạnh đã diệt mất. Từ đây trở xuống phần thứ tư, sư Kinh bộ chống chế.

Luận: “Như thân hành diệt”, đến “khiến cho đồng hành diệt”.

Thuật rằng: Đây là Kinh bộ chống chế, nhập định thứ tư trở lên, hơi thở ra vào không có, chỉ còn thân. Tuy thọ tưởng diệt nhưng nào ngại gì có tâm! Từ đây trở xuống là phần thứ năm, là lời Luận chủ phản đối.

Luận: “Hoặc ngũ hành như thế”, đến “mà không được thừa nhận”.

Thuật rằng: Tâm và tứ diệt, lẽ ra ngũ không diệt. Tâm, tứ và ngũ hành diệt, ngũ tùy theo tâm và tứ mà không có. Thọ tưởng và tâm hành không có, tâm lẽ ra diệt theo hành, vì thân hành kia diệt. Thân vẫn còn hiện tại mà khiến cho tâm hành diệt, cũng khiến cho tâm vẫn còn, cũng nên vì thân hành kia diệt mà ngũ hành lẽ ra cũng như thân, nhưng chẳng được thừa nhận. Đại thừa Phật v.v... không có tâm và tứ, tuy là có ngũ, nhưng tâm tứ cũng chẳng phải Biến hành. Hiện tại vặn hỏi trái với tông, y theo tha mà thành Luận, cho nên lấy làm ví dụ gọi là không được thừa nhận. Họ lại chống chế rằng, tôi cho thân hành đồng với tâm hành, ông cho ngũ hành đồng với tâm hành. Hai câu vặn hỏi đó bằng nhau, ai đúng ai sai?

Luận: “Nhưng hành đối với pháp”, đến “pháp có lẽ vẫn còn”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ giải thích, tức là nêu chung tất cả hành đối với pháp, nói rằng hành tùy theo pháp mà có hay không, gọi là Biến hành. Khi pháp Biến hành diệt thì pháp chắc chắn diệt theo, không tùy theo có hoặc không, gọi là phi Biến hành. Khi pháp phi Biến hành diệt thì có lẽ pháp vẫn còn. Nay lẽ ra cũng còn nêu ra chỗ cùng

thừa nhận, vậy cái nào là phi Biến hành.

Luận: “Phi Biến hành”, đến “thân vẫn còn”.

Thuật rằng: Nhập Tứ thiền trở lên, hơi thở ra vào diệt mất, khi hơi thở đó diệt mà thân vẫn còn, nên gọi là phi Biến hành. Trong Tứ thiền chỗ trì của các pháp khác khiến cho thân không hoại. Hơi thở của Địa dưới đối với thân có lực, thân thưa rỗng cho nên nói hơi thở là hành, ngoài ra không có, chỉ có nhắc lại này.

Luận: “Tâm tứ đối với ngữ”, đến “ngữ nhất định không có”.

Thuật rằng: Tâm và tứ dẫn khởi ngữ, gọi là Biến hành. Nhị thiền trở lên tâm và tứ không có cho nên ngữ quyết định tùy theo không có. Đại thừa thì chẳng phải vậy, đây là ngữ tùy theo tha.

Luận: “Thọ tướng đối với tâm”, đến “pháp của đại địa”.

Thuật rằng: Vì như tâm và tứ, chỗ tranh cãi của tỷ lượng, thừa nhận các pháp đại địa như tứ v.v... Theo căn bản, Kinh bộ nói có ba pháp Biến hành. Đại thừa và Tát-bà-đa đều nói có hai, là thọ và tướng, cho nên lập riêng uẩn, vì tác dụng mạnh, họ nói ba đại địa, nay nói lấy đồng như tứ v.v... là pháp gì? Ý nói có hai chấp:

1. Chỉ chấp có ba pháp, như xúc trước tức là ba hợp, không có tự thể riêng.

2. Chấp có bốn pháp, tức là tâm sở xúc.

Câu nói dưới đây ba hòa hợp thành xúc, tức là chấp trước. Ba hòa hợp sinh xúc tức là chấp thứ hai, chấp có tự thể riêng, nên hiện tại Luận này nói đồng nhiếp hai nhà. Lại, nếu có chấp hữu pháp chẳng phải riêng thì đây là thể riêng của Luận. Nếu dựa vào phần vị thì trên tư cũng gọi là định v.v... lý cũng không trái. Tư trong một niệm chỗ mong cầu khác nhau, nhưng chưa thấy văn, theo Câu-xá nói: “Chung cả ba tánh”. Ba địa như hữu tâm tứ v.v... gọi là đại địa, tức là lại có pháp khác nữa, nay lượng rằng: “Thọ tướng chắc chắn là Biến hành, vì thừa nhận là pháp của đại địa, như pháp tứ v.v...”

Luận: “Khi thọ tướng diệt”, đến “nó diệt nhưng tâm còn”.

Thuật rằng: Vị này của ông, khi thọ và tướng diệt thì tâm lẽ ra diệt theo, vì thừa nhận pháp của đại địa diệt, như tứ diệt thì tâm quyết định diệt theo. Các vị Thùy miên vô tâm thì tâm tùy theo tứ mà diệt. Đã thế thì khi thọ tướng diệt tâm chắc chắn diệt theo, làm sao có thể nói thọ tướng kia diệt mà tâm còn? Nó là thọ và tướng.

Luận: “Lại, thừa nhận tứ v.v...”, đến “nó lẽ ra cũng diệt”.

Thuật rằng: Ở đây hỏi ngược lại rằng, vị này lẽ ra tứ diệt, vì pháp chấp của đại địa, như thọ và tướng.

Luận: “Đã thế thì tín v.v...”, đến “ngoài ra có thể còn”.

Thuật rằng: Kinh bộ lấy phần vị của tứ gọi là tín. Vị này chẳng phải không có, tứ đã diệt thì các pháp thiện của tín cũng không có, chẳng phải là biến hành, các pháp đã diệt, ngoài ra chẳng phải pháp Biến hành có thể còn.

Luận: “Vì sao có thể nói có các tâm sở khác”.

Thuật rằng: Đã tứ và tín đều không có ở vị này, làm sao có thể nói trừ thọ và tưởng ra có các tâm sở khác.

Luận: “Đã thừa nhận tứ”, đến “pháp đại địa”.

Thuật rằng: Đây là vị vô tâm, thọ và tưởng lẽ ra có, vì thừa nhận đại địa, như pháp tứ v.v... Đây là ví dụ lấy pháp của đại địa đồng như tứ mà nói có.

Luận: “Lại, trong định này”, đến “xúc lực sinh”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây chỉ phá chung, cho nên đồng lấy tứ v.v... nói có xúc thì vị này có tứ lẽ ra cũng có xúc. Ngoài ra các pháp tâm sở khác đều nương vào xúc lực mà sinh. Lượng rằng: “Vị này lẽ ra có xúc, có tứ, như có tâm khác, có tâm vị khác, vì xúc làm gốc. Không có gốc vô mà có ngọn hữu, lấy ngọn so sánh với gốc, cũng khiến cho gốc có.

Luận: “Nếu thừa nhận có xúc”, đến “xúc duyên thọ”.

Thuật rằng: Trong vị này lẽ ra cũng có thọ, vì xúc duyên thọ, như xúc ở vị khác.

Luận: “Đã thừa nhận có thọ”, đến “không lia nhau”.

Thuật rằng: Vị này lẽ ra có tưởng, vì có thọ, như các vị tán tâm khác. Đã như thế thì lẽ ra tất cả tâm sở ở đâu cũng đều có, vậy thì làm sao nói xúc không có thọ và tưởng cho được!

Luận: “Như thọ duyên ái”, đến “lý đó không thành”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ sáu, Kinh bộ chống chế rằng, như nói thọ duyên ái, chẳng phải tất cả thọ đều có thể khởi ái, thọ của thiện Vô lậu không khởi ái, cho nên xúc duyên thọ lẽ ra như đối với ái, chẳng phải tất cả xúc đều có thể khởi thọ, vì vị này có xúc mà không có thọ sinh ra, theo lý này thì đồng nhau. Chỗ vặn hỏi trước, lý không thành lập, kể là phần thứ bảy Luận chủ phá.

Luận: “Họ chống chế không đúng, vì có khác nhau”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ phản đối. Hai ví dụ khác nhau. Vì sao?

Luận: “Nói rằng Phật tự phân biệt”, đến “phân biệt xúc sinh thọ”.

Thuật rằng: Phân biệt rằng chỉ là chỗ sinh các thọ của xúc mà vô minh tăng trưởng. Thọ Hữu lậu nhiễm ô làm duyên sinh ái, vì thuận nhau, chẳng phải tất cả thọ đều có thể sinh ái. Đã từng không có giáo phân biệt với xúc sinh thọ, vị tán tâm này xúc năng sinh thọ, vị diệt định này xúc không sinh thọ, làm sao được làm ví dụ?

Luận: “Cho nên nếu có xúc”, đến “thì lý đó quyết định”.

Thuật rằng: Vị này có xúc thì có thọ sinh, nhất định theo nhau thì thọ tướng chắc chắn cùng với lý đó quyết định.

Luận: “Hoặc lẽ ra như vị khác”, đến “vì có tư”.

Thuật rằng: Vị này thọ và tướng lẽ ra thừa nhận có, vì thừa nhận có tư, như các vị khác. Câu hỏi này là vì lý của tư đồng nhau. Như các vị khác nói có thọ tướng, cùng với trước có chút ít khác nhau. Thừa nhận có thọ tướng thì cũng đâu có lỗi gì.

Luận: “Thừa nhận thì liền trái lại”, đến “định diệt thọ tướng”.

Thuật rằng: Phần đầu có lỗi trái giáo, nói tâm hành diệt, hành tức là thọ và tướng, cũng không được thành định diệt thọ tướng, gọi là thể trái nhau. Ngay trong phá riêng, trên phá có tâm sở đã xong. Tiếp theo là phá không có tâm sở. Câu-xá nói rằng Tôn giả Thế Hữu hỏi, trong Luận nói đây là các sư khác của Kinh bộ. Hai pháp là chủng diệt định không có tâm, sắc làm chủng tử sau đó nương vào mà sinh. Kinh bộ chấp gốc diệt định không có tâm, sau đó lại chuyển chấp diệt định có tâm, kế có tâm sở, nay lại chuyển chấp, nó không có tâm sở, tức là chuyển chấp ngọn. Trong có ý nói, diệt định có tâm mà không có tâm sở, vì tránh né chỗ vặn hỏi trước mà chấp sinh.

Luận: “Hoặc không có tâm sở”, đến “vì lìa tâm sở”.

Thuật rằng: Trong đó có hai, phần đầu phá hữu, khiến cho không có hỏi, phần sau giả sử nêu bằng cứ có sinh riêng. Trong phần đầu có năm câu hỏi đáp. Trong câu hỏi thứ nhất văn dài, ở đây tranh cãi về đại địa chẳng phải tín, tham v.v..., vì nó không lúc nào tâm tồn tại. Lượng rằng: “Vị diệt định, không có tâm thứ sáu, vì không có pháp đại địa tâm sở, như vị muộn tuyệt v.v... Hoặc họ chống chế rằng thọ này v.v... cũng như tín v.v..., Tín v.v... tuy không có nhưng có tâm, như khi khởi nhiễm ô, liền hỏi lại nữa.

Luận: “Ngoài ra Biến hành diệt thì pháp cũng diệt theo”.

Thuật rằng: Trong vấn nạn ở trước nói rằng hai pháp thọ và tướng như tâm và tứ là pháp Biến hành, cho nên vị diệt định tâm định lẽ ra diệt. Hoặc họ lại nói đây chẳng phải Biến hành cho nên có thể diệt.

Luận: “Thọ lẽ ra chẳng phải pháp đại địa”.

Thuật rằng: Vì có khi tâm ở đây không có, như tham v.v... Thọ tướng v.v... này lẽ ra chẳng phải pháp đại địa. Hoặc họ chống chế rằng tuy gọi là đại địa, y theo vị khác mà được tên, chẳng phải y theo diệt định.

Luận: “Thức này lẽ ra chẳng phải pháp tương ứng”.

Thuật rằng: Đây là pháp tương ứng, các thời khác cũng có tâm sở tương ứng, vì tâm của vị này đã không có tâm sở, như sắc, lẽ ra chẳng phải tương ứng. Họ lại nói rằng, tâm của vị này chẳng phải pháp tương ứng, như sắc vô biểu chẳng có chất ngại.

Luận: “Thừa nhận thì lẽ ra không có”, đến “cũng chẳng phải tâm”.

Thuật rằng: Nói rằng tâm vị này lẽ ra không có sở y và sở duyên, vì chẳng phải pháp tương ứng, như pháp sắc v.v... Lại, đây lẽ ra chẳng phải tâm, vì chẳng phải pháp tương ứng, như thanh, hương v.v... Chỗ nương trong đây tức là căn, đồng với Đẳng vô gián ý, sở duyên là cảnh v.v... Đẳng là đẳng thủ, đây chẳng phải là năng duyên vì chẳng phải tâm, vì không có pháp tương ứng. Tâm này nếu có thì duyên vào cảnh nào? Cho nên không có tâm sở, làm sao lãnh nạp, làm sao chấp lấy ảnh tượng v.v..., cho nên lẽ ra có tâm sở, như Luận Thành Nghiệp giải thích. Trên là trái với lý, tiếp theo nêu ra trái với kinh.

Luận: “Lại, Khế kinh nói”, đến “có thọ tướng tư”.

Thuật rằng: Dẫn kinh có thể biết. Luận Thành Nghiệp nói kinh Thập Vấn, nương vào kinh mà vấn nạn.

Luận: “Nếu trong định này”, đến “phải có xúc”.

Thuật rằng: Không tranh cãi thể của xúc có hay không, chỉ đều khiến cho có ba nhân hòa hợp. Nhưng chỗ thừa nhận của họ là lấy ba hòa hợp xúc trong kinh nói, nên khiến cho nhất định có.

Luận: “Xúc đã quyết định cùng với”, đến “mà không có tâm sở”.

Thuật rằng: Xúc đã chẳng phải không, vì xúc phải duyên với thọ, tướng và tư, lẽ ra tương ứng với định. Vì sao nói nó không có tâm sở? Như kinh đã thế, Luận Thành Nghiệp ghi: “Trong kinh Thập Vấn, thọ, tướng và hành uẩn đều là xúc làm duyên, vì sao có ba hòa hợp? Có thức mà không có tâm sở, như ngoài ra thì làm tỷ lượng”.

Luận: “Hoặc nói thời gian khác”, đến “cũng không có thọ v.v...”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần hai, có hai sự trong Kinh bộ chống chế. Một thì không có xúc riêng, tức ba hòa hợp là xúc. Hai là

có tâm sở xúc riêng, vì có riêng ngoài ba hòa hợp, tức là nay Kinh bộ còn có hai sự, họ đều là thời gian khác ba hòa hợp có năng lực. Không có xúc riêng cho nên là năng thành đối với xúc, có xúc riêng cho nên là năng sinh đối với xúc, vì có sinh hoặc thành đối với xúc mà có thể đồng thời khởi thọ, đây là quyết định sự đồng thời của tâm trước, do đây nhất định nhằm chán tâm sở trước, vì đã bị chán, cho nên tại định vị ba việc không có khả năng. Tùy theo hai thuyết kia không thành xúc và không sinh xúc, đã như thế thì vị này cũng không có thọ. Chẳng thể lấy tâm vị không bị nhằm chán mà làm ví dụ trong đây. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Luận chủ vặn hỏi ngược lại.

Luận: “Nếu thế thì lẽ ra gọi là”, đến “diệt thọ tưởng hay sao?”

Thuật rằng: Lại ngay nơi tha mà phá, vì tất cả tâm sở đều diệt, vì sao chỉ nói diệt hai pháp thọ, tưởng?

Luận: “Nếu nói rằng khi nhằm chán”, đến “vì đặt tên định”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư Kinh bộ chống chế rằng, khi nhằm chán chỉ duyên với hai pháp, hai pháp đã diệt cho nên tâm sở đều diệt. Định này nương vào chỗ chán trước của định đó để đặt tên của nó cho nên không có lỗi.

Luận: “Đã thế thì trong đây”, đến “như các tâm sở khác”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm Luận chủ vặn hỏi, đã thế thì tâm trong định này lẽ ra cũng diệt, đồng thời với thọ của chỗ chán trước. Như tâm sở chán, tùy theo chấp của họ mà vặn hỏi, chẳng phải là cùng thừa nhận. Đây là tha tỷ lượng. Hoặc chống chế rằng, như các tâm sở nhằm chán nhiễm như tham... bị diệt mà tâm không diệt thì lẽ nào tâm sở chán thọ bị diệt mà tâm cũng diệt. Nếu Luận chủ nói, khi tâm nhằm chán tham... cũng đã diệt theo, sau đó có riêng tâm sinh này lẽ ra cũng như thế, khi tâm nhằm chán thì diệt theo thọ và tưởng, sau đó thì có riêng hoặc không có tâm sở sinh.

Luận: “Nếu không như thế thì làm sao gọi là định vô tâm”.

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi. Nếu tâm không diệt cho nên nói không như thế, vì sao gọi là định vô tâm? Trong đây tâm lẽ ra diệt, gọi là vô tâm, như thọ tưởng, thọ tưởng gọi là định diệt thọ tưởng. Hai pháp này đã không có thì tâm ví dụ lẽ ra cũng như vậy, gọi là định vô tâm. Trên đây phá hữu, khiến cho họ hỏi vô. Từ đây trở xuống là nêu bằng cứ riêng sinh, trong đó có hai, một là hỏi, hai là phá.

Luận: “Lại, định vị này Ý thức là thế nào?”

Thuật rằng: Đây là hỏi chung.

Luận: “Không nên là nhiễm hoặc là tánh Vô ký”.

Thuật rằng: Phần đầu phá phi thiện, đây là lập ngăn chấp. Hoặc là nhiễm, lẽ ra tương ứng với tham, vì là tâm nhiễm, như tâm nhiễm của các vị khác, nếu tương ứng thì lẽ ra cũng có xúc, vì thừa nhận có vô minh. Lại nữa, Vô tướng định còn không thừa nhận nhiễm, huống chi là định này! Hoặc Vô ký, trong bốn Vô ký thuộc về pháp nào? Như Luận Thành Nghiệp nêu bằng cứ, thế vẫn có khác chút ít.

Luận: “Trong các thiện định không có việc này”.

Thuật rằng: Hiện tại chỉ nói chung. Trong thiện định khác không có sự nhiễm ô và Vô ký này, tức là tám tịnh định làm ví dụ cũng vậy.

Luận: “Các tâm nhiễm và Vô ký khác chắc chắn có tâm sở”.

Thuật rằng: Vị này đã không có pháp tâm sở nhiễm, chẳng phải nhiễm Vô ký, làm ví dụ cho lượng.

Luận: “Không nên chán thiện mà khởi nhiễm”.

Thuật rằng: Chẳng phải cầu thiện định mà khởi tâm nhiễm Vô ký, vì tương ứng với gia hạnh nhân. Hoặc họ chống chế rằng, chán nhiễm khởi tâm thiện, chán thiện khởi tâm nhiễm có lỗi gì?

Luận: “Không phải cầu vắng lặng mà trái lại khởi tán loạn”.

Thuật rằng: Tông của ông cầu duyên tâm Niết-bàn, lẽ ra khởi tâm tán loạn, vì cầu duyên vắng lặng, như tâm trước diệt định, vì đây trái với nó cũng có thể biết được. Dưới đây là phá chấp gốc.

Luận: “Hoặc nói là thiện”, đến “tương ứng gốc thiện”.

Thuật rằng: Không thấy Kinh bộ lập ra lý do của bốn nghĩa, hiện tại vì nghĩa bức bách khiến cho có bốn thứ. Tâm của diệt định là thuộc về thiện nào? Đây là chánh phá chấp. Tâm là tương ứng thiện, hoặc họ nói rằng tâm này là thiện. Nay vặn hỏi rằng, lẽ ra tương ứng với các gốc lành như vô tham vì thừa nhận tương ứng thiện, như các vị tâm thiện khác.

Luận: “Tâm này lẽ ra không”, đến “và Niết-bàn”.

Thuật rằng: Nếu họ nói là tự tánh thiện, hoặc Thắng nghĩa thiện, vì trái với tự tông, đó là lỗi lớn. Lại, chẳng phải tự tánh thiện, vì chẳng phải gốc thiện, như các pháp tham v.v... Chẳng phải Thắng nghĩa, vì chẳng phải Niết-bàn, như các tâm thiện Hữu vi khác.

Luận: “Hoặc nói tâm này”, đến “chẳng phải đẳng khởi”.

Thuật rằng: Họ lại chuyển chấp là đẳng khởi thiện, lấy chỗ dẫn phát của gia hạnh thiện, lý cũng không đúng, vì trái với tự tông. Lại, trái với tỷ lượng, nói rằng tâm vị này chẳng phải đẳng khởi thiện, là tâm thiện, như tâm thiện khác. Họ chấp tâm thiện khác chẳng phải đẳng khởi thiện, mà thiện thân ngữ nghiệp mới là đẳng khởi thiện.

Luận: “Tâm thiện không gián đoạn”, đến “do các thiện trước khởi”.

Thuật rằng: Tâm thiện của vị khác khởi sau tâm thiện của hai tánh, lẽ ra đều là đẳng khởi thiện, vì tâm thiện dẫn phát, như vị tâm này.

Luận: “Cho nên tâm là thiện do năng lực tương ứng”.

Thuật rằng: Vì là thiện cho nên tâm là thiện, do năng lực tương ứng, như vị tâm thiện khác.

Luận: “Đã thế thì phải cùng với”, cho đến “tâm lẽ ra cũng là vô”.

Thuật rằng: Tâm này chắc chắn tương ứng với thiện căn tương ứng, vì tương ứng tâm thiện, như các vị tâm thiện khác. Làm ví dụ đã nhiều, lẽ nào nói tâm này một mình không có tâm sở. Tâm sở không có cho nên tâm lẽ ra cũng không có, vì tất cả tâm sở đều chẳng thật có, như Niết-bàn.

Luận: “Như vậy suy ra bằng cứ”, đến “đây là Thức thứ tám”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Luận chủ kết quy về chánh nghĩa. Các Chuyển thức như nhãn... đối với định vị này chẳng phải không lìa thân, thật ra là lìa thân. Chỗ nói không lìa thân thức của Khế kinh tức là Thức thứ tám.

Luận: “Khi nhập diệt định”, đến “chấp trì thức”.

Thuật rằng: Như Luận Thành Nghiệp ghi: Tâm có hai thứ: một là tâm tập khởi, hai là tâm chủng chủng, là thứ hai nên gọi là định vô tâm.

Nay Luận này nói khi nhập định, không làm ngưng dứt thức chấp trì cực vắng lặng, tức là tâm tập khởi thứ nhất. Định này do đó còn Thức thứ tám. Họ tranh cãi diệt định hoặc nói có tâm hoặc nói không tâm.

Luận: “Nên biết vị vô tướng v.v... giống như vị này”.

Thuật rằng: Định vô tướng và trời vô tâm cũng như thế, đồng với vị này. Hễ chấp nào thì phá chấp đó. Nhưng trừ thù miên, muộn tuyệt vì không phải chỗ chán, tâm sở có chỗ chán thì tâm liền không diệt, chẳng phải không chán cho nên tâm vương còn tồn tại. Đoạn văn lớn thứ chín này có hai phần:

1. Nêu ra diệt định có tâm và không tâm để phá tự lập của tha.
2. Ví dụ Vô tướng định làm chuẩn phá nên như thế.

Luận: “Lại, Khế kinh nói”, đến “lẽ ra không có”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ mười, dẫn kinh Nhiễm Tịnh Tâm. Kinh Duy Ma ghi: “Tâm tịnh nên chúng sinh tịnh, tâm cấu

nên chúng sinh cấu”. Kinh A-hàm cũng có văn này. Nay nói tâm nhiễm cho nên tình nhiễm. Đây là như Du-già quyển 54 giải thích trong thức trụ. Ý trong đây nói vì bản thức hiện hành và chủng tử làm tâm nhiễm tịnh, khiến cho hữu tình nhiễm và tịnh, tức là chương nhiễm tịnh trong của Nhiếp Luận. Chương nhiễm có ba tạp nhiễm, chương tịnh tức là thể và xuất thế tịnh.

Luận: “Nói pháp nhiễm tịnh”, đến “trì chủng tử đó”.

Thuật rằng: Trong giải thích riêng dưới đây, trước là giải thích chung, sau đó là giải thích riêng. Trong giải thích chung này nói các pháp nhiễm tịnh lấy tâm làm gốc, hoặc Hữu lậu Vô lậu, thường vô thường, hoặc Hữu vi Vô vi, pháp nhiễm tịnh đều lấy bản thức làm gốc, cho nên nói tâm nhiễm thì hữu tình nhiễm, tâm tịnh thì hữu tình tịnh. Đây là nói câu chung của pháp Hữu vi, là câu riêng của pháp Vô vi. Pháp nhiễm tịnh thì đến sau sẽ rõ. Hữu lậu hiện hành nương vào tâm sinh, chủng tử nương vào tâm mà trụ. Tâm thọ Vô lậu hiện hành huân tập, vì trì chủng tử Vô lậu kia. Lại, giải thích câu đầu như trước. Nương vào tâm sinh, là pháp hiện hành Hữu vi, đều nhờ vào chủng tử tâm mà sinh, nương tâm mà trụ nghĩa là pháp hiện hành Hữu vi, đều nương vào pháp của thức hiện hành mà trụ. Tâm thọ kia huân tập, là bản thức hiện hành thọ sự huân tập của nhiễm tịnh và Hữu vi hiện hành. Chữ nương trụ trong giải thích trên, là giữ gìn chủng tử của Hữu vi kia. Chữ nhân tâm mà sinh trong giải thích trên, là tùy theo tâm nhiễm tịnh mà hữu tình nhiễm tịnh, tức là lấy pháp sở sinh và năng y hòa hợp với giả mà làm hữu tình. Hoặc tâm thể là hữu tình, tâm nhiễm nên tình nhiễm, tâm tịnh cho nên tình tịnh. Văn này đã có giải thích, lấy tâm làm gốc, là câu chung như phần đầu. Nương vào tâm mà sinh, là pháp tạp nhiễm, tức là ba tánh của Hữu lậu đều lấy sự thuận nhau cho nên mỗi thứ đều sinh riêng. Nương tâm mà trụ, là pháp thanh tịnh, Hữu vi Vô lậu không thuận với bản thức, cho nên chỉ nói nương tâm trụ. Tâm thọ sự huân trì và chủng tử kia, nguyên nhân của giải thích trên đều có cả nhiễm và tịnh. Lại, tâm được nó huân tập là pháp Hữu lậu, giữ gìn chủng tử kia là pháp Vô lậu. Lại, có giải thích riêng, câu chung lấy tâm làm gốc, nương tâm mà sinh, nương tâm mà trụ. Tâm được sự huân trì và chủng tử kia tức là pháp Vô lậu Hữu vi. Tuy tâm trái nhau, tâm thọ sự huân tập của nó hiện hành, có thể trì chủng tử hiện hành kia. Khi tâm sau thanh tịnh thì hữu tình tịnh theo.

Luận: “Nhưng pháp tạp nhiễm”, đến “chủng loại khác nhau”.

Thuật rằng: Dưới đây trong giải thích riêng có hai phần: Trước là

giải thích tạp nhiễm, sau là giải thích thanh tịnh. Trong nhiễm có hai đoạn: Trước là nêu chung, sau là phá riêng.

Tức là ba thứ tạp nhiễm của Nhiếp Luận. Tất cả phiền não của Kiến đạo và Tu đạo trong ba cõi gọi là phiền não. Tất cả nghiệp thiện và nghiệp Bất thiện Hữu lậu gọi là nghiệp. Chỗ đắc chung và riêng Di thực của nghiệp này gọi là quả. Đây là nêu chung đã xong. Dưới đây là phá riêng. Văn trong phá riêng phân làm hai, phần đầu nói về phiền não, phần sau nói về nghiệp quả.

Luận: “Nếu không có thức này”, đến “lẽ ra đều không có nhân”.

Thuật rằng: Văn còn lại rất dễ biết. Trước nói về trì chủng, là phá Kinh bộ, giới và địa qua lại. Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Vô tướng kia, các Địa trên không sinh đến cõi này. Lúc đó chỗ nhiễm thức ban đầu của phiền não và tùy phiền não, khi thức này sinh lẽ ra không có chủng tử, vì chỗ nương dựa và chỗ huân tập đó đều thuộc quá khứ, hiện tại không có tự thể. Qua là sinh đến cõi khác, lại là sinh trở lại cõi của mình, là vô tâm nhiễm ở sau. Nhiếp Luận ghi: “Đối trị phiền não thức gọi là đã sinh, tất cả thế gian ngoài thức đã diệt ra, bấy giờ nếu lìa thức A-lại-da thì chủng tử của phiền não và tùy phiền não khác, trong thức đối trị này không đúng đạo lý. Vì tự tánh giải thoát của thức đối trị này, cho đến lại sau đó thức thế gian sinh, hoặc lìa thức A-lại-da, lẽ ra không có chủng tử mà lại được sinh. Hai sư Thế Thân và Vô Tánh giải thích riêng, trong đây có ý nói rằng, là hai thời sau khi các phiền não khởi lẽ ra đều không có nhân, vì không có trì chủng.

Luận: “Ngoài ra các pháp khác không thể giữ gìn chủng tử kia”.

Thuật rằng: Kinh bộ nói trong các sắc khác, giữ gìn chủng tử kia. Sự qua lại hoặc khởi, lấy đây làm nhân, lý cũng không đúng, pháp của các sắc khác không có tâm nhiễm, không thể gìn giữ chủng tử Hữu lậu kia, vì chẳng phải Thức thứ tám, như sắc, thanh v.v...

Luận: “Quá khứ và vị lai chẳng thật có”.

Thuật rằng: Luận đó giải thích: “Chẳng phải phiền não quá khứ sinh phiền não hiện tại”. Sư Kinh bộ chấp quá khứ và vị lai là không. Luận này dựa vào đó mà chánh phá Kinh bộ. Trong đây ý văn phá cả Tát-bà-đa, họ cho quá khứ, vị lai là có. Giới địa qua lại không có lỗi, nay nói là chẳng thật. Giống như trước phá tâm vô nhiễm sau đó phiền não không sinh, họ nói tông ta không có đắc cái đắc. Nay Luận này phá câu nói đó, cũng chẳng thật có, vì đồng với quá khứ vị lai, trước đã phá rồi, giống như dưới đây trong tịnh chương, đắc v.v... chẳng phải

thật. Lại, nói trì chủng, lược qua đắc không nói, vì phá Kinh bộ. Nếu họ chống chế rằng: “Giới địa qua lại các phiền não, sau đó không có các nhân sinh”.

Luận: “Hoặc các phiền não”, đến “lẽ ra đều dấy khởi”.

Thuật rằng: Ở đây nhắc lại chấp là sai. Nếu thế thì không có quả của ba Thừa, trước đã bị đoạn, sau không có nhân để khởi lại.

Luận: “Không có thức này”, đến “lẽ ra cũng không có nhân”.

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ hai là phá nghiệp và quả. Trong đó có hai đoạn:

1. Vấn hỏi giới địa qua lại đặng khởi vô nhân.
2. Vấn hỏi hành duyên thức v.v... không thành.

Đây đồng với phần đầu. Nếu không có thức này giữ gìn chủng tử của nghiệp, quả thì giới địa qua lại cũng không có nhân. Trong nghiệp này Nhiếp Luận không có giải thích, Luận ấy quyển 3 ghi: “Hoặc có đối với thức này chẳng phải đặng dẫn địa, không có khi nào sinh, nương ý vị trung hữu, khởi Ý thức nhiễm ô kết sinh nối tiếp, cho đến có hai Ý thức, trong thai mẹ đồng thời chuyển”, chỉ giải thích quả. Lại nếu theo chỗ không có này đối với đặng dẫn địa chính khi thọ sinh, do chẳng phải đặng dẫn Ý thức nhiễm ô kết sinh nối tiếp. Đây chẳng phải là tâm đặng dẫn nhiễm ô thuộc về địa đó. Lìa thức Dị thực, ngoài ra thể của chủng tử nhất định không thật có. Sinh cõi Vô sắc gọi là vãng hoàn. Sau pháp dị loại, Nhiếp Luận ghi: “Lại, tức là đối với nó hoặc tâm xuất thế chính hiện ở trước, ngoài ra tâm thế gian lẽ ra đều diệt tận, bấy giờ thì có thể diệt lìa thú kia, hoặc sinh phi tướng phi phi tướng xứ, vô sở hữu xứ. Khi xuất thế gian tâm hiện tại trước mắt, tức là lẽ ra hai thú đều phải diệt lìa. Thế Thân và Vô Tánh đều có giải thích này. Sau bậc này, các nghiệp quả của nó dấy khởi đều lẽ ra không có nhân, không có chủng tử.

Luận: “Chủng tử khác và nhân khác trước đã ngăn”.

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, hậu báo nghiệp và quả lúc này đã đã chín muồi, ngoài ra là trì chủng của chủng tử sắc, còn làm nhân đời quá khứ và vị lai. Nhân là lý do, lấy đời quá khứ và vị lai làm nguyên nhân, cho nên hiện tại nói chung các lỗi trước đã phá hai bộ như trước.

Luận: “Hoặc các nghiệp quả”, đến “lẽ ra sinh trở lại”.

Thuật rằng: Nếu nghiệp quả này không có nhân để sinh, nhập Niết-bàn rồi, nghiệp quả lẽ ra sinh trở lại. Giả sử họ chống chế rằng vì không có phiền não nên sau khi nhập Niết-bàn rồi, nghiệp và quả không sinh nữa. Vấn nạn v.v... Đã thừa nhận nghiệp quả không có nhân

mà sinh.

Luận: “Phiền não lẽ ra cũng không có nhân mà sinh”.

Thuật rằng: Văn này rất dễ hiểu, lại còn trong nghiệp.

Luận: “Lại, hành duyên thức”, đến “trước đã ngăn rồi”.

Thuật rằng: Nhiếp Luận cuối quyển 2 ghi: “Lại, hành duyên thức vì không tương ứng, lẽ ra quyết định nghĩa duyên, hoặc do hành huân thức gọi là duyên, tức là không huân tập Chuyển thức. Như trước đã phá rồi. Đây là chánh phá Kinh bộ.

Luận: “Kết sinh nhiễm thức”, đến “chẳng phải hành chiêu cảm”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá cả sư Tát-bà-đa và Kinh bộ. Hoặc lập ra hành có thể chiêu cảm thức, nên gọi là hành duyên thức, kết sinh nhiễm thức, chẳng phải hành chiêu cảm. Sư Kinh bộ nói: “Tôi tuy không có phân thời gian quá khứ và vị lai, hành duyên thức sinh đã có chủng tử, tương tự như sự hiện hành trong Đại thừa của ông, có thể chiêu cảm đối với pháp có thể sinh thức của vị danh sắc, gọi là hành duyên thức ở đây có lỗi gì?”

Các sư Tát-bà-đa đã có đời vị lai, nếu chống chế rằng: “Ban đầu sinh nhiễm thức chẳng phải do hành chiêu cảm. Trong vị danh sắc có thức Dị thực mới được gọi là hành chiêu cảm. Tuy y theo phần vị để nói duyên sinh, nhưng sự chiêu cảm gọi là duyên đối với lý không có lỗi, vấn nạn rằng:

Luận: “Lẽ ra nói danh sắc hành làm duyên”.

Thuật rằng: Đã y theo phần vị để nói về duyên sinh. Danh, sắc, thời và thức là thuộc về danh. Nói hành duyên thức, lý đó chắc chắn không thành. Hoặc đối với Kinh bộ, hoặc huân, hoặc chiêu cảm, nghĩa đều như thế. Ban đầu sinh nhiễm thức vì chẳng phải sở huân. Đối với Tát-bà-đa chỉ có sự chiêu cảm gọi là duyên. Họ lại chống chế rằng, đã y theo phần vị để nói duyên sinh, ban đầu khi sinh thể của thức, tuy nhiễm nhưng chẳng phải do hành chiêu cảm, lúc này có sắc Dị thực làm tánh, cũng nói là phần vị của chi danh và thức, làm chỗ cảm của hành nên nói danh duyên với lý có lỗi gì? Đây là tất cả chánh chống chế của Nhất thiết hữu bộ, Kinh bộ gồm luôn điều đó, không có quá khứ và vị lai, cho nên lẽ ra đáp họ rằng:

Luận: “Thời phần cách xa, không có nghĩa duyên”.

Thuật rằng: Huyền nghĩa là xa xôi, cách nghĩa là cách tuyệt, ý đáp Tát-bà-đa rằng. Ông thừa nhận có quá khứ và vị lai, nhưng tôi thật ra không thừa nhận. Nếu thừa nhận là có, lại còn hành ở hiện tại, sắc

quả ở vị lai, hoặc là một kiếp, hoặc hơn một kiếp, trải qua tám vạn, nghiệp quả thì đối nhau, thời phần thì cách xa, không có nghĩa duyên, cho nên nhân đã không được thành, làm sao cảm quả được? Như ngoài pháp v.v... không phải nhân Dị thực. Lại, hành không duyên sắc trong thức vị, không có thức Dị thực có thể gọi là chi quả thức. Vì sao cùng là sắc mà nói hành năng cảm danh duyên với thức? Lại, nếu cảm sắc trong thức vị thì gọi là huyền, nếu cảm thức của danh sắc vị sau đó thì gọi đó là cách, đều không có nghĩa duyên. Câu nói để đáp Kinh bộ. Nếu thừa nhận chi hành có thể cảm sắc, vị lai không thật có, như lông rùa. Thời phần thì cách xa, thế chẳng gần nhau, vì sao nói hành có thể làm duyên cho thức? Cho nên chỉ nói huân gọi là hành duyên thức, chẳng phải là cảm. Lại, huyền và cách khác nhau, như trước đã nói. Y theo tổng này lẽ ra nói rằng, vì xa nên không có nghĩa duyên, vì cách nên không có nghĩa duyên, không có quả thức để gọi là chi thức, tức là không có nghĩa duyên, ba chi hợp chung. Ý văn này rất là sâu xa, là điều các Luận chưa phân rõ, chỗ chưa nghiên cứu của các bậc Hiền.

Luận: “Ở đây không thành cho nên sau cũng không thành”.

Thuật rằng: Đây là như trong văn. Sau không thành, như Nhiếp Luận ghi: “Lại, chấp lấy sự có duyên cũng không được thành câu hỏi. Hai nhà huân duyên và cảm quả, vặn hỏi ngược lại, y theo trên mà biết.

Luận: “Không những sau khi chấp lấy sự có duyên thứ lớp đối nhau đều có thể được như thế. Tướng duyên ở trong quả. Tiếp theo là phá riêng tịnh, trong đó có hai đoạn:

1. Hiền bày chung pháp thanh tịnh.
2. Phá riêng.

Luận: “Các pháp thanh tịnh”, đến “đoạn quả khác nhau”.

Thuật rằng: Tịnh pháp có ba đoạn:

1. Thế đạo.
2. Đạo xuất thế.
3. Đoạn quả.

Sáu hạnh của Hữu lậu gọi là thế đạo, Vô lậu có thể đối trị Hữu lậu gọi là đạo xuất thế, chỗ đắc của Vô vi gọi là đoạn quả, đoạn là quả. Trong phá riêng dưới đây có hai đoạn:

1. Phá thế đạo và đạo xuất thế.
2. Phá Vô vi.

Luận: “Nếu không có thức này”, đến “lẽ ra đều không có nhân”.

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Vấn nạn dị loại tuy không có nhân.
2. Vấn nạn đạo ban đầu bất sinh.

Đây là phần đầu. Nếu không có bản thức trì hai đạo chủng thì tâm khác loại sau đó liền khởi các tâm dị giới, tạp nhiễm, thanh tịnh v.v... Tức là Nhiếp Luận quyển 3 ghi: “Vì sao thế gian thanh tịnh không thành? Vì dục chưa lìa, tham chưa dứt, sắc trói buộc tâm, tức là dùng dục trói tâm làm thành lìa dục trói tham, cho nên phải siêng tu gia hạnh thì dục trói tâm và sắc trói tâm này không đồng thời sinh, cho nên chẳng phải chỗ kia huân, vì chủng tử kia không xứng với đạo lý, cho đến nói rộng. Trong chương Thế xuất thế gian tịnh ghi: “Lại nữa, như lý tác ý tương ứng tâm này là thế gian tâm, chánh kiến tương ứng tâm kia là tâm xuất thế, chưa hề có lần nào đồng thời sinh, đồng thời diệt”. Do đó tâm này chẳng được nó huân xông, chẳng phải sở huân kia vì chủng tử kia không xứng với đạo lý. Cho đến nói rộng, đây là đối với Kinh bộ và Tát-bà-đa.

Luận: “Chỗ chấp nhân khác, trước đã phá rồi”.

Thuật rằng: Y theo nhiễm mà biết.

Luận: “Hoặc hai tịnh đạo”, đến “lẽ ra sinh trở lại”.

Thuật rằng: Đã nhập Niết-bàn rồi, lẽ ra hai đạo sinh lại, vì thừa nhận vô nhân sinh. Hoặc họ chống chế rằng, đã nhập Niết-bàn rồi, đạo không có thân sở y, cho nên nhập Niết-bàn rồi thì không sinh lại nữa.

Luận: “Chỗ nương lẽ ra cũng vô nhân sinh”.

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi: “Tức là thân sở y lẽ ra cũng vô nhân mà được sinh lại, vì thừa nhận không có nhân sinh”. Nghiệp quả nhiễm ở trước không có sự mê hoặc nào mà không sinh. Vặn hỏi họ rằng: “Phiền não lẽ ra không có nhân sinh?” Hoặc họ nói: “Vì không có sở y”. Theo đây mà đặt vặn hỏi, nhưng vặn lược qua chút ít, phần đầu và phần cuối đều hiển bày rõ ràng.

Luận: “Đạo xuất thế”, đến “chủng tử Pháp nhĩ”.

Thuật rằng: Vấn nạn sư Kinh bộ không có chủng tử Pháp nhĩ. Đạo Vô lậu này ban đầu không ứng với sinh, vì không có pháp trì chủng tử Pháp nhĩ kia, chỉ lấy chủng tử mới huân là không đúng. Giả sử họ nói rằng hoặc lấy pháp Thế đệ nhất làm nhân duyên sinh, không nhờ chủng tử Vô lậu của Pháp nhĩ. Luận chủ vấn nạn.

Luận: “Loại và biệt của Hữu lậu chẳng phải là nhân của nó”.

Thuật rằng: Quyển 2 ở trước nói rộng đã xong.

Lại, ban đầu Vô lậu sinh chỉ có vô nhân khởi thì ông nhờ pháp nào để lập chủng tử Pháp nhĩ. Luận chủ vấn nạn v.v...

Luận: “Không có nhân mà sinh thì chẳng phải Thích chủng”.

Thuật rằng: Nói nhân mà sinh là đệ tử của Thích-ca, nếu không như thế thì đồng với ngoại đạo tự nhiên.

Luận: “Ban đầu chẳng sinh”, đến “đạo quả của ba Thừa”.

Thuật rằng: Ban đầu ở đây là Vô lậu chưa sinh, sau đó lẽ ra Vô lậu cũng chưa sinh, ban đầu và sau đó Vô lậu đều chưa sinh, như vậy lẽ ra không có đạo quả ba Thừa. Từ đây trở xuống phần thứ hai nói về đoạn quả của nó.

Luận: “Nếu không có thức này”, đến “cũng không được thành”.

Thuật rằng: Phải do bản thức trì chủng tử của phiền não cho nên được chứng đoạn.

Luận: “Nói rằng khi đạo khởi”, đến “đều chẳng phải có”.

Thuật rằng: Đạo Vô lậu khởi thì tất cả phiền não và chủng tử kia đều chẳng thật có. Đạo là Vô gián đạo. Đây là chánh phá Kinh bộ, ý nói chủng tử. Tát-bà-đa chấp hoặc và đắc đồng thời. Pháp nhiệm hiện hành và chủng tử đều chẳng thật có thì đoạn là đoạn cái gì? Vì trong lúc này không có thức Hữu lậu. Nếu nói chủng tử ở trong thức Vô lậu.

Luận: “Hai tâm nhiệm và tịnh không đồng thời khởi”.

Thuật rằng: Các chủng tử Hữu lậu chẳng phải ở trong thức Vô lậu. Lượng nói v.v...

Luận: “Đạo tương ứng tâm”, đến “như Niết-bàn”.

Thuật rằng: Thánh đạo không giữ gìn chủng tử phiền não, trái với tự tánh của chủng tử phiền não, như pháp Niết-bàn.

Luận: “Quá khứ đắc và vị lai đắc chẳng thật có”.

Thuật rằng: Đây là phá cả hai. Chẳng phải Kinh bộ sư thừa nhận có quá khứ và vị lai, cho nên không được nói Hoặc ở quá khứ hay ở vị lai. Tát-bà-đa thì nói: “Tông tôi không lập thức năng trì chủng, thật ra có quá khứ, vị lai và đắc, cho nên có đoạn quả”. Lại, mạng căn và đồng phần nếu giữ gìn chủng tử hoặc thì không có lỗi này. Nay nói quá khứ, vị lai và đắc chẳng thật có. Như trên đã phá. Sư Kinh bộ nói ngoài ra đều có lỗi, nay tôi lại nói, chủng tử hoặc ở trong sắc v.v... Vấn nạn rằng:

Luận: “Ngoài pháp trì chủng ra, lý không thành”.

Thuật rằng: Tất cả sắc v.v... không thể trì chủng, vì lý không thành. Trong sắc không có chủng, như trên đã phá, Luận tổng kết rằng:

Luận: “Đã không có sở đoạn”, đến “mà lập đoạn quả”.

Thuật rằng: Đã không có sự mê hoặc để đoạn, vì không có sở y cho nên không có chủng. Đạo năng đoạn cũng không có sở y thì nương

vào phiền não nào và do dứt đạo nào để lập đoạn quả?

Luận: “Nếu do đạo lực”, đến “lẽ ra thành Vô học”.

Thuật rằng: Đây là nhắc lại chấp là lỗi. Kinh bộ chống chế rằng: “Không có thể của đoạn quả, chỉ vì đạo lực sau hoặc không sinh thì liền lập đoạn quả. Cần gì bản thức trì chủng tử phiền não lập thật đoạn quả”! Luận chủ nói: “Là đạo ban đầu khởi lẽ ra thành Vô học”.

Luận: “Các phiền não sau”, đến “không bao giờ sinh”.

Thuật rằng: Giải thích lý do trước, các phiền não sau v.v... do đoạn đạo ban đầu đều đã không có nhân, vì chủng tử không có, không bao giờ sinh, liền thành Vô học. Có bản thức của ngã, tuy trước khởi đạo đoạn tùy thích ứng với hoặc, phiền não sau khởi phiền não, giữ gìn chủng tử phiền não, khi đắc đạo ban đầu thì không thành Vô học, rồi sau đó dứt phiền não mà đắc đoạn quả. Nếu không có thức này giữ gìn chủng tử phiền não thì hoặc chủng của đạo ở giai vị mới khởi đều không có, lẽ ra đạo ban đầu khởi thì liền thành Vô học.

Luận: “Thừa nhận có thức này”, đến “chủng tử nhiễm tịnh”.

Thuật rằng: Tổng kết một chương hai pháp nhiễm tịnh. Nhiếp Luận quyển 3, Du-già và Đối Pháp hợp chung làm chứng bản thức. Trong Luận này ở phần cuối của quyển trước đến đây đều nhiếp hết. Lại có khác và đồng, các vị Hiền tự rõ. Văn có thượng hạ, nói có rộng hẹp, nên tìm xét kỹ, không thể nói đủ.

Luận: “Làm chứng có thức này”, đến “hiển bày sơ lược cương yếu”.

Thuật rằng: Phần thứ ba này là tổng kết mười lý để làm chứng. Như văn dễ hiểu, nay không giải thích, e rằng phiền tạp sinh chán. Trừ mười Chứng này ra còn có chỗ không nhiếp chứng. Nói rằng trong tám chứng đầu tiên là sinh khởi, nói rõ về sinh khởi, nghiệp dụng không thật có, đều ở đây chưa nói, cho nên nay so sánh. Nó là đầu tiên, quyển 7 đều có giải thích đủ, chẳng phải chánh là chứng. Tám chứng sở nhiếp trong mười Chứng ở trước, các vị giảng sau mỗi mỗi nêu ra.

Luận: “Có riêng thức này”, đến “lẽ ra tin nhận sâu”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết hai thứ giáo và lý trên để làm chứng cho đoạn văn thứ ba. Trong ba năng biến từ trên đến đây đã giải thích xong môn thứ nhất. Từ đây trở xuống là giải thích tiếp Năng biến thứ hai.

Luận: “Như vậy đã nói”, đến “tướng ấy thế nào?”

Thuật rằng: Văn dưới có hai, phần đầu kết trước sinh sau để mở đầu bài Luận, phần kế nương vào lời hỏi để nói về tướng ấy. Đây là

phần đầu.

Luận: “Tụng nói rằng”, đến “đạo xuất thế không có”.

Thuật rằng: Dưới đây là nương vào lời hỏi để nói. Đây là nương vào ba bài tụng về Thức thứ bảy và mười môn phân biệt của nó:

1. Ban đầu nêu Năng biến thứ hai nêu ra tên mặt-na.
2. Giải thích sở y.
3. Giải thích sở duyên.
4. Nêu ra thể để giải thích nghĩa.
5. Giải thích hành tướng.
6. Nói lên nhiệm đồng thời.
7. Tương ứng xúc v.v...
8. Ba tánh phân biệt.
9. Giới địa phân biệt.
10. Ẩn hiển phân biệt, tức là thứ lớp của hai vị phục và đoạn.

Dưới đây trong hiển, mỗi mỗi đều giải thích rộng.

Hỏi: Vì sao bản thức không nói về sở y? Kế là trong năng biến giải thích kia nương vào thể?

Đáp: Bản thức là gốc của các thức, cùng với tha để làm rõ nghĩa nương tựa, tha cùng bản thức làm ẩn nghĩa nương tựa, cho nên không nêu ra nghĩa sở y. Thức thứ bảy tức là cái còn lại của Thức thứ tám, đó là lý do nêu ra thể sở y của nó.

Hỏi: Nếu thế thì nghĩa y hiển bày của bản thức và tha vì sao không nói?

Đáp: Bài tụng trước đã nói rồi. Bài tụng đó nói “hằng chuyển như dòng thác”. Câu “như dòng thác”, nghĩa sinh ngoài thức tức là nghĩa nương.

Hỏi: Vì sao không nói Thức thứ bảy làm sở y cho tha? Trong Năng biến thứ ba không giải thích căn và cảnh?

Đáp: Là ý của người làm Luận muốn như thế, vì vậy không nên trách. Hoặc Ảnh lược môn ghi: “Thức Năng biến thứ nhất chỉ giải thích sở duyên”, cho nên bài tụng trước nói chấp thọ xứ là vậy. Năng biến thứ ba chỉ giải thích sở y, nên bài tụng sau nói y chỉ bản thức. Năng biến thứ hai thì sở y và sở duyên đều hiển bày, cho nên giúp cho người học có thể biết một gốc trở lại ba gốc. Hoặc nói rằng bản thức là gốc các pháp, chỉ nói bản thức làm sở y cho tha, nêu ra thể và sở duyên của tự thức. Cảnh của sáu thức trước vì thô nên không nói, chỉ nêu ra sở y, y chỉ với thức căn bản. Vì vậy dưới đây Luận rằng: “Sở duyên và biệt y này, vì thô hiển bày và cực thành cho nên ở đây không nói”. Y và duyên của

Thức thứ bảy cùng ẩn, căn và cảnh hợp chung giải thích, cho nên có loại Luận không đồng. Không những nói sở duyên mà không có sở y, vì sao bản thức không nêu ra sự trói buộc của cõi? Vì Luận chủ lược qua, có chỗ nói Dị thực tức là sự ràng buộc của cõi, tùy Dị thực của cõi nào, tức là giới trói buộc của cõi đó, cõi này lẽ ra cũng như vậy. Đã nói nhiệm đồng thời tức là tùy theo sự trói buộc của nó, ở đây không nêu ví dụ. Nói rằng chỗ khởi của sáu thức trước cùng bản thức chẳng phải chắc chắn đồng chỗ trói buộc. Trừ ra thức Vô lậu thì thức này cùng với bản thức khởi chắc chắn đồng giới, sợ rằng giống như sáu thức trước cho nên nay nói. Lại, các pháp đều riêng, không nên đặt câu hỏi. Sau đó trong năng biến thì không giải thích.

Luận: “Kế ban đầu Dị thực”, đến “tướng của Thức năng biến”.

Thuật rằng: Dưới có hai đoạn văn:

1. Dùng tám đoạn nương vào để giải thích mười môn, giải thích chung nghĩa của thể và hành tướng. Hợp chung giải thích chỗ nhiệm và các tâm sở khác, vì nghĩa loại đồng cho nên hợp chung mà nói, hoặc chia làm chín, bốn thứ phiền não nhiệm và các tâm sở khác nói trong môn khác.

2. Dùng hai giáo và sáu lý để chứng minh có thức này. Tùy theo văn rất dễ biết.

Trong đoạn thứ nhất có hai đoạn: Trước là giải thích bài tụng, sau là hỏi đáp.

Thức Dị thực thì giải thích trước, thức này thì sau, cho nên nói tiếp theo sau, giải thích câu đầu của bài tụng, tiếp theo lần lượt là Năng biến thứ hai, lẽ ra nói rõ tướng của tư lương Năng biến thức, tức là nêu ra câu năng biến trong bài tụng, tên năng biến, như quyển 2 giải thích.

Luận: “Là thức Thánh giáo”, đến “thù thắng hơn các thức khác”.

Thuật rằng: Tức là chỉ cho thức này, cho nên nói là thức trong Thánh giáo gọi riêng là mạn-na, gọi chung là thức. Mạn-na là ý cho nên Lăng-già ghi: “Thức có tám thứ, thức là tên chung”. Quyển 63 ghi: “Y theo các thức đều gọi là tâm Ý thức, tùy theo nghĩa thù thắng mà nói Thức thứ tám là tâm, Thức thứ bảy là ý, các thức còn lại gọi là thức”. Nhiếp Luận quyển 1 cũng ghi: “Ý là tâm thể thứ ba không có nghĩa, cho nên mạn-na gọi riêng là Thức thứ bảy”. Lại, tuy các thức đều gọi là ý, là tiêu biểu ý này, các thức khác thì không như thế. Tuy nêu tên chung tức là tên khác, do đó Luận nói là thức Thánh giáo, tên khác là mạn-na. Vì sao các thức không có tên khác là ý? Vì hằng phẩm tư lương thù

thắng hơn các thức khác. Quyển 63 phần Hữu tâm địa ghi: “Nếu mặt-na lấy hằng phẩm tư lương làm tánh nối tiếp mà chuyển thì Phật nói xuất thế mặt-na làm sao kiến lập? Đáp: Tên gọi là giả đặt ra, không phải như nghĩa”. Nghĩa này là nói ý, xuất thế mặt-na lại càng không thể tư lương, mặc tình mà biết. Không có tuệ thô, không có tán tuệ, không gọi là mặt-na, tức là chỉ có hữu tình chẳng phải ở Vô lậu. Đây là một giải thích. Lại, nói rằng xa lìa điên đảo là chánh tư lương, nghĩa này nói ý, xa lìa điên đảo tư lương vì có chánh tư lương, tức là chung với Vô lậu cũng có tên này. Giải thích thứ hai là như vậy.

Luận: “Tên này vì sao khác với Ý thức thứ sáu “.

Thuật rằng: Ở trên giải thích văn bài tụng, dưới là hỏi đáp. Trong đó có hai, văn hiển bày rõ có thể biết. Hỏi rằng: Như nói tám thức, thức này cũng gọi là thức? Mặt-na dịch là ý, chung và riêng hợp chung lại Luận thì gọi là Ý thức. Lại, quyển 63 ghi: Thức có hai thứ:

1. Thức A-lại-da.

2. Chuyển thức, thức này có bảy loại, cái gọi là nhãn thức... cho đến Ý thức, tức là Thức thứ bảy gọi là Ý thức.

Tên gọi này vì sao khác với Ý thức thứ sáu? Một là chung riêng hợp chung gọi là lý để vận hỏi. Hai là lấy văn của Luận làm ví dụ vận hỏi.

Luận: “Đây là Trì nghiệp thích”, đến “vì thức khác với ý”.

Thuật rằng: Ý là tự thể, thức tức là ý, tức là Trì nghiệp thích trong sáu thức. Nghiệp là nghiệp dụng, thể có thể trì dụng, tức là tương tự người xưa nói xứng với công năng và thọ dụng. Tên của sáu thích này đều là hai pháp đối nhau, giải thích sự khác nhau, chẳng phải mỗi pháp đều bao quát gồm tận lý. Như A-lại-da gọi là tàng thức, thể của thức tức là tàng, cũng là giải thích này. Đây cùng với kia đồng, cho nên chỉ làm ví dụ. Vì sao giải thích này Thức thứ tám tức là ý? Tuy thể của Thức thứ sáu là thức, mà chẳng phải là ý, chẳng phải hằng phẩm, đó là Y chủ thích, chủ là Thức thứ bảy, tức là tương tự người xưa nói từ sở y mà được tên. Như nhãn thức, nhãn là sở y mà thể là thức, thức nương vào nhãn nên gọi là nhãn thức. Vì sao ở đây giải thích thức khác với ý? Năng sở nương tựa khác nhau, từ sự nương tựa đó mà có tên.

Hỏi: Nay các thức được tên đều không đồng, vì sao không cùng gọi là Ý thức, mà chỉ đối với Thức thứ bảy đặt tên là ý? Nếu gọi Ý thức hiển bày là do Trì nghiệp mà được tên, chỉ gọi là ý thì cuối cùng có lý gì?

Luận: “Nhưng các Thánh giáo”, đến “chỉ đặt tên ý”.

Thuật rằng: Trong các Thánh giáo sợ rằng Thức thứ bảy này lạm dụng quá độ Thức thứ sáu kia, cho nên đối với Thức thứ bảy này chỉ đặt tên ý mà không lập thức. Đây là nghĩa thứ nhất, kể là giải thích thứ hai.

Luận: “Lại, nêu tên ý”, đến “kém hơn thức”.

Thuật rằng: Chỉ đặt tên ý là để phân biệt với tâm và thức. Tuy đều có thể gọi là tâm Ý thức, nhưng theo nghĩa tăng thặng thì chỉ có Thức thứ bảy gọi là ý, vì nghĩa chứa nhóm tâm, nghĩa thức liễu biệt, kém hơn thức để phân biệt với tâm sau thức trước chỉ đặt tên ý, vì hằng thẩm tư. Kể là phần thứ ba v.v...

Luận: “Hoặc muốn hiển bày thức này”, đến “nên chỉ gọi là ý”.

Thuật rằng: Hiển bày Thức thứ bảy và Ý thức thứ sáu kia, là cận sở y nên chỉ gọi là ý. Cận sở y là thuận theo lẫn nhau, đồng so lường phân biệt, khi Thức thứ sáu duyên cảnh thì Thức thứ bảy ban cho năng lực, do đó Thức thứ bảy Vô lậu thì Thức thứ sáu cũng Vô lậu, Thức thứ bảy Hữu lậu thì Thức thứ sáu không phải Vô lậu. Không phải Thức thứ bảy duyên cảnh mà Thức thứ sáu ban cho năng lực, cho nên Thức thứ sáu thì có thức, Thức thứ bảy chỉ gọi là ý. Là để phân biệt với lực của Thức thứ tám và Thức thứ sáu, cho nên lại nói là cận, vì sự dung chứa của nó có thể là sở y xa. Quyển 51 ghi: “Do có Thức thứ tám cho nên có mặt-na, mặt-na làm chỗ nương cho Ý thức được chuyển, cho nên Thức thứ tám kia là sở y xa, thức này là sở y gần. Lại, có giải thích riêng, vì nối tiếp tư lương nên thức này chỉ gọi là ý, Thức thứ sáu duyên cảnh chuyển dịch và gián đoạn cho nên được thêm tên thức. Lại, muốn hiển bày mặt-na này là bất cộng sở y trong Thức thứ sáu cho nên chỉ gọi là ý, vì ý duyên vô gián cũng cộng y. Lại nữa, sáu loại nương bảy loại mà sinh nên gọi là cận y, như nhãn thức v.v... đây là phần thứ nhất rút ra từ thể của năng biến giải thích danh nghĩa. Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói về sở y.

Luận: “Nương theo kia mà chuyển là hiển bày sở y này”.

Thuật rằng: Dưới đây có hai phần, phần đầu sơ lược, phần sau nói rộng. Trong phần sơ lược có hai đoạn:

1. Giải thích chung câu “nương vào nó chuyển”.
2. Giải thích riêng ba chữ “nương nó chuyển”.

Đây là phần đầu.

Luận: “Họ nói rằng tức là trước”, đến “nương vào tạng thức”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống tức là giải thích riêng, phần đầu giải thích chữ “nó”, tiếp theo giải thích chữ “nương”, sau cùng là giải

thích chữ “chuyển”. Đây là giải thích chữ “nó”, để nói chỗ nương này là Thức thứ tám kia, vì có A-lại-da do đó có mặt-na, nên gọi là Thánh nói. Tiếp theo giải thích chữ “y”, có hai thuyết.

Luận: “Có nghĩa ý này”, đến “mới được sinh”.

Thuật rằng: Là nghĩa thứ nhất, Nan-đà và Thắng tử đều nói như vậy. Ý của các sư này nói Thức thứ bảy và hiện thức chỉ nương vào chủng tử của Thức thứ tám, không nương vào kia mà hiện hành, vì Thức thứ bảy hằng không gián đoạn, không nhờ thức hiện hành là Câu hữu y. Nương theo chủng tử mà gọi là nương nó. Dưới đây là các Luận sư như Bồ-tát Hộ Pháp giải thích.

Luận: “Có nghĩa ý này”, đến “mới được sinh”.

Thuật rằng: Đây là Thức thứ bảy lấy chủng tử thức và quả thức hiện hành của nó cùng làm sở y. Thức này tùy theo trong nhân quả vị tuy không có gián đoạn, đối với nhập Kiến đạo mà có chuyển dịch, hoặc thiện hoặc nhiễm, chắc chắn phải mượn hiện thức làm Câu hữu y mới được sinh. Nếu không như thế thì thể có chuyển dịch khác với không có thắng lực thì làm sao được sinh? Vì dựa vào thức nối tiếp có thể được sinh.

Hỏi: Sư trước nói rằng nay nói nương nó là nương vào chủng tử?

Đáp: Quyển 51 ghi: “Câu văn do có bản thức mà có mặt-na phải hiểu thế nào, lẽ ra nói do có bản thức thì Ý thức được chuyển. Thức thứ sáu cũng nương vào chủng tử của bản thức.

Hỏi: Sư sau nói rằng Sơ địa v.v... chuyển dịch, Thức thứ sáu dẫn sinh. Thức thứ tám đối với Thức thứ bảy có năng lực thù thắng gì?

Đáp: Như trong định nghe âm thanh, Ý thức không đồng nghe với nhĩ thức. Lúc đó chỉ có hai thức hiện hành tương ưng là Thức thứ tám và Thức thứ bảy, lẽ ra cũng được gọi là nhĩ thức y, tuy không có năng lực dẫn nhưng vẫn gọi là y. Sư trước đáp rằng: Như Đối Pháp quyển 2 nó chủng tử của nhãn thức nương chủng tử của nhãn căn, chủng tử nhãn căn là sở y, chủng tử nhãn thức là năng y, phải là chủng tử căn chỉ dẫn cho chủng tử thức sinh ra hiện căn thì chủng tử thức mới được sinh thức. Nếu không như thế thì thức chủng nhất định không có nghĩa sinh, mà hiện hành nhãn thức. Một là tự chủng nương vào căn chủng kia. Hai là tự hiện nương vào căn hiện kia. Thức thứ sáu do Thức thứ bảy dẫn sinh. Thức thứ bảy mong Thức thứ sáu có lực thù thắng, nên nói là Thức thứ sáu nương Thức thứ bảy. Không phải Thức thứ sáu không nương chủng tử của bản thức. Nay nói Thức thứ bảy nương, là chỉ nương chủng tử kia, chẳng phải hiện thức kia. Nếu nói duyên thức hiện hành kia thì không

thể nói nương? Không cùng với Thức thứ bảy đồng duyên, hành tướng khác nhau, chỉ có thể nói duyên với hiện thức kia mà chẳng thể nói nương.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao nói Thức thứ sáu nương Thức thứ bảy, vì hành tướng sở duyên đều khác nhau, chẳng phải như nhãn làm chỗ chấp lấy để nương của nhãn thức?

Đáp: Hai người nương khác lại ở hai nơi, như vua và các quan, vẫn nói là nương lẫn nhau, vì thế sức phần thế lực của các pháp Hữu vi, thức này cũng như thế. Sở tác và hành tướng tuy khác nhau mà phần thế lực của Thức thứ bảy là chỗ nương cho Thức thứ sáu, không phải hiện hành của Thức thứ tám làm chỗ nương cho Thức thứ bảy.

Hỏi: Nếu thế thì làm sao biết Thức thứ bảy đối với Thức thứ sáu có phần thế lực không phải hiện hành của Thức thứ tám đối với Thức thứ bảy, nên biết rằng Thức thứ tám làm sở y của Thức thứ bảy. Họ chất vấn: Vì sao là cảnh mà lại nói là làm sở y, có duyên gì khác không?

Đáp: Như Thức thứ sáu duyên Thức thứ bảy thì thế nào là làm cảnh? Lại làm sở y, lý không có lỗi, đây cũng nên như thế.

Sư sau đáp: Sư trước có lỗi, lý của tôi không có lỗi. Vả lại Sơ địa chuyển dịch, Thức thứ tám đối với Thức thứ bảy có năng lực thù thắng gì? Nếu không có Thức thứ tám hiện hành thì Thức thứ bảy kia sẽ không có. Ý thức thì không như thế, cho nên nói chẳng phải sở y của Thức thứ bảy, tức là như nghe âm thanh trong định. Ý thức không lúc nào mà nhĩ không chuyển, nó sẽ đồng chấp lấy. Nay Luận này nói Thức thứ bảy và Thức thứ tám tuy không đồng cảnh, sức phần thế lực lôi kéo rốt cuộc có lỗi gì? Thức thứ bảy phải có sở y hiện hành, gọi là Chuyển thức, như sáu thức trước, hoặc lẽ ra có thức làm Câu hữu y. Trong Thức thứ sáu và Thức thứ bảy gọi là Chuyển thức, như Ý thức thứ sáu.

Hỏi: Nếu không có Thức thứ bảy không phải năm thức sinh, Thức thứ bảy chẳng phải sở y của năm thức. Vì sao khi không có Thức thứ tám thì Thức thứ bảy không có, Thức thứ tám làm sở y của Thức thứ bảy? Thức thứ tám làm ví dụ cho Thức thứ bảy cũng như thế. Như dưới đây giải thích rộng. Nhưng căn bản A-lại-da nói Thức thứ bảy nương Thức thứ tám cùng với năng lực khiến cho sinh. Chẳng phải như Thức thứ bảy, không có năm thức thì không có, vì Thức thứ bảy không phải là gốc, không ban cho năng lực. Lại, nếu không có Thức thứ bảy thì năm thức sẽ không có, cho nên nay nói Thức thứ bảy nương hiện hành chủng tử của Thức thứ tám. So sánh hai sư này, tuy không bàn về nghĩa, nhưng sư sau là hơn, không có lỗi gnan. Trước vặn hỏi về lý, dưới đây tự hiểu.

Tiếp theo là giải thích nghĩa chữ “chuyển”.

Luận: “Chuyển là lưu chuyển”, đến “chấp lấy sở duyên”.

Thuật rằng: Lưu nghĩa là nối tiếp, chuyển nghĩa là dấy khởi, là nghĩa nương vào Thức thứ tám, hoặc chủng tử, hoặc hiện hành nối tiếp khởi để nói Thức thứ bảy hằng nương Thức thứ tám kia dấy khởi chấp lấy sở duyên. Hành tướng của Thức thứ bảy nghĩa là chấp lấy cảnh sở duyên nối tiếp không gián đoạn mà sinh khởi. Đoạn văn này từ trên đến đây đã nương vào lý thường, giải thích sơ lược về sở y đã xong. Các tâm và tâm sở dưới đây sẽ giải thích rộng về sở y. Trên là giải thích sở y của Thức thứ tám, dưới đây là trong các thức chưa phân rõ nghĩa sở y. Nay nói rộng về nhân, nương vào chánh văn ở dưới là nghĩa Thừa khác. Trong đó có ba phần:

1. Nêu chung khắp sở y cực thành có ba thứ.
2. Nêu riêng trong ba y đều có chấp khác nhau.
3. Kết quy về chánh nghĩa.

Luận: “Các tâm và tâm sở”, đến “gồm có ba thứ”.

Thuật rằng: Nêu ra khắp trong sở y thế văn có ba đoạn:

1. Nêu chung pháp hữu sở y để hiển bày số của sở y.
2. Lập bày giải thích riêng thể sở y.
3. Tổng kết hai phần trước, đều có hữu sở y, có thể có sở y nên

gọi là hữu sở y.

Trong Đại thừa chỗ nào gọi là hữu sở y? Du-già quyển 55 ghi: “Pháp tâm và tâm sở gọi là hữu sở y, nói tên vô lượng”. Nhưng Luận ấy sở y là chỉ nói theo Câu hữu y, vì hằng định y, đều là cực thành của Đại thừa và Tiểu thừa. Điều trong đây nói, nhưng sở y của họ gồm có ba thứ, hằng và bất hằng, định và bất định, hợp chung lại nói là sở y. Sở y và y đều gọi là sở y. Như văn dưới đây nói: “Đây là giả nói”. Như Luận Du-già quyển 1 ghi: “Nhân thức đều có y gọi là nhân, Đẳng vô gián y gọi là ý, chủng tử y gọi là thức A-lại-da”. Ba y trong đây là y theo ba duyên mà đặt tên. Vì sao? Vì Luận kia lấy lý làm tên, Luận này lấy duyên làm mục? Vì nghĩa của thể không khác.

Luận: “Một là nhân duyên y”, đến “chắc chắn không sinh”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nêu riêng giải thích thể của sở y. Nói theo thức thì chỉ có chủng tử thức. Nay nói khắp các pháp Hữu vi đều nương gởi vào sở y này. Y theo sở y thông nhau, tất cả pháp Hữu vi chẳng có pháp nào không có nhân duyên, do ba thứ này mà được tên đều là Trì nghiệp thích.

Luận: “Hai là Tăng thượng duyên y”, đến “phải là không

chuyển”.

Thuật rằng: Nói rằng sáu xứ bên trong tức là nhãn căn v.v... Câu hữu y của tám thức đều không vượt qua sáu xứ bên trong. Hoặc đối với Đại thừa tức là chung cho sáu xứ. Nếu đối với Tiểu thừa bộ thì chỉ ở năm thứ, vì ý xứ nói là Đẳng vô gián.

Luận: “Ba là Đẳng vô gián duyên y”, đến “chắc chắn không khởi”.

Thuật rằng: Diệt ý trước không chấp lấy tâm sở, tóm lại tức là có cả tám thức đối với nhau được tạo tác như tranh Luận ở dưới. Đây là Khai đạo y, hoặc nói khai thị, hai nghĩa chẳng khác. Khai là tránh né. Nay nói là khai, là lia nơi chốn tức là mở con ngõ kia. Lại nói đạo là dẫn khiến cho nó sinh. Dẫn đường chiêu cảm nó khiến cho sinh ở xứ này, cho nên tiếng Phạm là Yết-lạn-đa, Hán dịch là Thứ đệ duyên, nếu nghịch thứ lớp thì gọi là A-nô-yết-lạn-đa. A-nô nghĩa là nghịch, Yết-lạn-đa nghĩa là thứ lớp. Thuận thứ lớp là Bát-thích-để-yết-lạn-đa. Bát-thích-để nghĩa là thuận, duyên này đã nói là ba-ma-nan-trở-la, là nói Đẳng vô gián duyên. Ba nghĩa là đẳng, Ma nghĩa là vô, Nan-trở-la nghĩa là gián. Nếu nói là chủng tử y, tức là chỉ có pháp hiện hành có chủng hiện đối với chủng tử, lẽ ra không có sở y này. Nay nói nhân duyên y để khiến cho biết rộng khắp, hoặc nói Câu hữu y, tức là chủng tử và quả đồng thời, nên gọi là Câu hữu y, vì duyên phân biệt để hiển bày Tăng thượng duyên cho nên chẳng phải chủng tử. Nếu thế thì tâm sở đồng thời lẽ ra là duyên này, vì nó chẳng phải sở y. Tâm vương là sở y vì chỉ có chủng tử tương tự cho nên sau đó lại phân biệt. Như sau sẽ nói. Hoặc nói Vô gián y tức là chủng tử trước diệt đối với chủng tử sau, lẽ ra là sở y này. Vì phân biệt khác với nó nên nói là Đẳng vô gián duyên y. Nếu thế thì tâm sở niệm trước lẽ ra là sở y này, là duyên này. Nếu không như thế thì tâm sở chẳng phải là sở y. Nói Đẳng vô gián lại là sở y cho nên cả hai đều phân biệt. Sở y của chủng tử nói là thể sinh. Ý nói phải bất sinh. Duyên tăng thượng y thuận theo với lực không chướng ngại nó. Ý nói phải không chuyển, chỗ nương khai đạo nói mở ra con đường kia, dắt dẫn nó sinh, ý nói phải không khởi, ba đoạn văn có khác nhau.

Luận: “Chỉ có tâm và tâm sở”, đến “chẳng phải các pháp khác”. Thuật rằng: Ở đây nói có thể hiểu, tức là tổng kết phân biệt. Nay Luận này nói chỉ có tâm, tâm sở đủ ba sở y gọi là hữu sở y, chẳng phải pháp sở y. Pháp của các sắc chỉ có nhân duyên, không có hai sở y khác. Nay nếu như định vô tâm của Tiểu thừa là Đẳng vô gián duyên quả có Đẳng vô gián duyên y và nhân duyên y, không có nghĩa Câu hữu tăng

thượng duyên y, vì không đủ ba cho nên không gọi là Hữu sở y. Đây là trước đã nêu ra khắp ba loại sở y có cả tâm và tâm sở. Nhưng đạo lý của nó chưa hiển bày rõ, lại phải hiển bày rộng phần thứ hai rộng tranh cãi. Ba sở y không đồng tức là ba đoạn.

Luận: “Đầu tiên là chủng tử y”, đến “hiện quả mới sinh”.

Thuật rằng: Ở đây có hai thuyết, thuyết thứ nhất có hai đoạn: Trước là nêu tông, sau là dẫn chứng.

Đây là phần đầu, nhân quả khác thời, nghĩa của Kinh bộ v.v... Bồ-tát Thế Thân thời xưa là người ở phía Đông nước Thiên Trúc, có một vị Tăng là Luận sư Như Ý, cùng với các học trò của sư Số Luận Luận nghị. Họ lập hai mươi lăm Đế, nói đại địa v.v... là thường, nay không có niệm niệm sinh diệt, nêu bày rộng tông kia, vị tăng này vặn hỏi: “Hiện tại phải có diệt, vì hữu diệt của kiếp sau hoại”. Y theo trước có diệt, ngoại đạo vặn hỏi: “Sau phải không diệt, vì hiện tại không có diệt, như quả núi hiện tại”. Vị Tăng ấy lúc đó không thể đáp rốt ráo được, nhà vua thấy thế bèn tin theo ngoại đạo Tăng-khư, làm nhục vị Tăng này, bắt vị Tăng này cỡi lừa. Nhưng ngoại đạo kia vì nhà vua soạn lại bài tụng Luận bảy mươi hàng, vua ban cho ngàn vàng để xiển dương, nên nay Luận Kim Thất Thập là do đó mà có. Thế Thân bèn soạn Luận Đệ Nhất Nghĩa Đế, cũng gọi là Luận Thắng Nghĩa Thất Thập, để đối với Luận kia mà phá ngoại đạo đó rằng: “Đó chẳng phải năng phá, lỗi của tông, nhân và dụ. Tăng của ta đều không. Lại, chỗ ông lập, nhân có bất cứ một lỗi nào. Ai nói hiện tại không diệt, nên sau cũng không diệt. Tăng ta chỉ nói các pháp như đại địa v.v... trước phải có chuyển biến diệt, sau có diệt, như ngọn đèn v.v... Ông không hiểu lượng là chẳng phải Tăng của ta”. Lúc đó, quốc vương bèn cho phép Luận của Thế Thân này được truyền bá khắp các khu vực, nhưng không có người nào địch nổi. Bèn gọi lại vua thời xưa và ngoại đạo Tăng-khư chứng nghĩa đồng như hài cốt, hoặc kết cỏ làm người, nghĩ đến nhiều người thời đó mà đánh phạt thêm Luận sư Như Ý. Người này không phải là thầy của Thế Thân, mà Thế Thân nhận làm thầy, lại được Thế Thân truyền dạy, Luận sư Như Ý có tiếng tăm lớn, thông minh học rộng. Mỗi khi ngồi chung với vua, thường đưa một chân lên, một chân hạ xuống. Chân hạ xuống có ý kính vua, chân đưa lên có ý giẫm lên đảnh của Tiểu thừa và ngoại đạo, lúc đó không có ai địch nổi, vua rất kiên nhẫn. Sau đó vua nằm mộng, sai người đoán mộng, người đoán mộng nói rằng vua được một con thú lạ, sau đó ẩn mất. Vua đi dạo chơi săn bắn, chợt gặp một con heo rừng trắng, một loại thú đặc biệt kỳ lạ, vua cho rằng mộng ứng, tìm đến chỗ

nó thì mất dấu, bèn hỏi mọi người, có ai biết dấu vết thì vua ban cho ngàn cân vàng. Có người nghèo thấy được dấu vết của con heo, do đó vua ban cho ngàn vàng, rồi ra lệnh cho quan sử viết về ân huệ khoan dung của vua. Luận sư Như Ý ganh đua với tên gọi này, bèn sai người cạo tóc không muốn cho đau, trong Bà-la-môn có chủng tộc Tịnh phát, bèn cạo tóc cho Luận sư, Luận sư bất chợt ngủ thiếp, khi thức dậy, hỏi người kia: Tóc cạo sạch chưa. Người kia đáp: Tôi đã cạo tóc sạch rồi. Luận sư bèn ban cho ngàn vàng, sai quan sử viết, ân huệ khoan dung. Luận sư đức vọng đã cao, ban cho bổng lộc trọng hậu, nên có nhiều tài vật. Vua vẫn tật cũ ganh tị muốn chống đối Tăng, bèn hỏi Luận sư rằng: “Ta không tin Phật, ông thật vô tri”. Luận sư đáp: “Xin mời các Luận sư thế gian Luận nghị với tôi”. Vua ra lệnh cho năm ngàn một trăm vị Luận sư cùng nghị Luận với ngài và nói: “Nếu họ đều thua thì tôi càng tin sâu”. Luận sư bèn vặn hỏi: “Giết hại chín mươi chín người, đến người thứ một trăm, nhờ nói tập khổ hợp chung nói khổ tập”, mọi người cùng làm chứng cho ông phạm thượng, Luận sư nói: “Âm thanh thì gián đoạn thô bày, tư thế của nó như bị xâm phạm, y theo lý vi tế của nó thì cũng không có lỗi. Nói nhân cảm quả có thể trước hết là nói tập”. Vua bèn sỉ nhục Luận sư, ra lệnh cho quan sử theo sự thật này ghi chép đầy đủ. Luận sư có ý giận bèn trách rằng: “Cái lưỡi này làm sao nói năng trong bày trâu được”. Bèn cắn lưỡi, do đó mà chết, cho nên Thắng Nghĩa Thất Thập cũng là chống chế của họ, họ nói về nhân quả trước sau sinh nhau, cũng có chỗ làm nghĩa của Kinh bộ. Đại thừa thì thừa nhận Luận đó, người thời ấy cho rằng chưa nhập Đại thừa mà soạn Luận, cho nên truyện về Bồ-tát Thế Thân những năm về già đến nay để lại cho người giảng nói, tự nghe được Luận này thì thân cũng như phế mất. Hiện tại Nan-đà và Thắng Tử dựa thế lực của Luận đó mà dẫn chứng lại cho Đối Pháp quyển 3 v.v...

Luận: “Vô chủng đã sinh, Tập Luận nói”.

Thuật rằng: Là uẩn sau cùng của bậc Vô học, lúc này chủng nhập vào quá khứ, quá khứ thì không có, coi như quả không sinh. Hiện chủng đã diệt, chỉ còn hiện hành uẩn, gọi là vô chủng đã sinh. Văn trong đây lược qua. Tập Luận vốn chỉ có câu nói vô chủng đã sinh. Nay các nhà giải thích dựa theo để làm chứng, Du-già quyển 56 ghi: “Hoặc hữu nhân hay phi nhân giới cũng như thế”. Đây là dẫn giáo.

Luận: “Chủng tử và mầm không đồng thời có”.

Thuật rằng: Đây là lý làm chứng. Nhân duyên thô tướng làm ví dụ này. Nói quả đồng thời có, đó là đồng thời trước sau. Đồng thời sinh,

đồng thời diệt, là hai pháp đồng thời có sinh có diệt, chẳng phải nói nhân quả đồng một lúc sinh, một lúc diệt, cho nên Du-già quyển 5 ghi: “Nhưng pháp và tha tánh làm nhân, và sau đó tự tánh làm nhân, tức là chẳng phải niệm này”. Đọc dài đoạn văn này, hai pháp đều chẳng phải là niệm này. Từ đây trở xuống là phần thứ hai.

Luận: “Có nghĩa họ nói”, đến “chủng tử sau mà nói”.

Thuật rằng: Thuyết này có bốn đoạn:

1. Phá lỗi trước.
2. Lập lý.
3. Tổng hợp các điều trái nghịch.
4. Kết chánh.

Đây là phần đầu phá tiên, do Hộ Pháp giải thích. Trong Tập Luận kia, nói theo chủng tử sau không thể sinh thì lúc này thiếu duyên, chủng tử hiện tại không thể dẫn sinh chủng tử niệm sau, chẳng phải niệm này hiện hành không có chủng tử. Chủng tử trong quá khứ gọi là vô chủng. Luận Đối Pháp không có giải thích. Đây là sơ lược giải thích giáo, Du-già thì y theo đó mà biết.

Luận: “Chủng tử nảy mầm chẳng phải Thắng nghĩa”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là tỷ lượng đối với sư trước mà nói. Nghĩa y theo đó mà biết. Lại nữa, nêu ra chỗ có lỗi của sư trước. Nhân quả Thế tục tương tự như vậy, vì chẳng phải Thắng nghĩa. Không thể lấy chủng tử Thắng nghĩa và hiện hành làm ví dụ. Hoặc kia chẳng phải nhân duyên, đây là nhân duyên. Tôi không nói kia cho nên chẳng phải Thắng nghĩa. Lại, ông nói rằng chủng tử diệt thì nảy mầm.

Luận: “Chủng tử diệt, nảy mầm chẳng phải cực thành”.

Thuật rằng: Lại, chủng tử và mầm lúc đầu thì đồng thời có, sau đó dần dần sinh nhau thêm lớn, xoay vần có thể làm khác thời. Khi mới sinh thì đồng với niệm chuyển. Lại như gốc sen xanh nảy mầm thì phải đồng thời, lại như bóng sinh, lại như lời ông nói chủng tử diệt thì nảy mầm là nhân duyên. Đây chẳng phải cực thành, tôi không thừa nhận.

Luận: “Ngọn lửa và tim đèn làm nhân lẫn nhau”.

Thuật rằng: Như tim đèn sinh ngọn lửa, đã thừa nhận đồng thời, làm thành lỗi bất định đó, nghĩa đó có thể biết.

Luận: “Nhưng chủng tự loại”, đến “nhất định đồng thời có”.

Thuật rằng: Phần thứ hai lập lý, có hai đoạn: Trước là nêu tông, sau là dẫn chứng.

Đây là phần thứ nhất. Thật chủng tự loại sinh nhau không đồng thời. Nếu sinh hiện hành thì nhất định đồng thời có, cho nên được biết.

Luận: “Cho nên Du-già nói”, đến “là nghĩa của nhân duyên”.

Thuật rằng: Phần hai dẫn chứng. Luận Du-già quyển 3 nói bảy nghĩa của chủng tử. Hiện hành đối với chủng tử gọi là bất tương tự, hoặc năng duyên và bất năng duyên, hoặc phá và bất phá gọi là khác loại. Chủng tử tự mong gọi là đồng loại. Đại pháp sư này lấy Thức thứ sáu và Thức thứ bảy đối với bản thức là khác loại cho nên đồng niệm sinh. Năm căn gọi là đồng loại cho nên dị niệm sinh, là không đúng.

Luận: “Tự tánh nói là hiển bày”, đến “làm nghĩa lẫn nhau của nhân”.

Thuật rằng: Giải thích văn nghĩa của Du-già, như trên đã nói.

Luận: “Nhiếp Đại Thừa nói”, đến “đồng thời mà có”.

Thuật rằng: Lại, Nhiếp Đại Thừa ghi: “Pháp nhiệm của tạng thức làm duyên lẫn nhau, vì chẳng phải khác thời”, tức là quyển 2.

Luận: “Lại, nói chủng tử”, đến “nhất định chẳng phải trước sau”.

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 2 trong sáu nghĩa giải thích: “Chủng tử và quả chắc chắn đồng thời cho nên nhất định chẳng trước sau”, lẽ ra sinh phân biệt, đến sau sẽ trình bày trong đoạn hoặc chuyển y. Nhưng niệm khác sinh, như quyển 2 ở trước đã nói trong phá nhân quả khác thời, đồng thời không có ngại.

Hỏi: Như nhân quả khác thời của Luận Thắng Nghĩa Thất Thập, phải giải thích như thế nào? Đáp: Chẳng phải chỉ có xứ đó.

Luận: “Nếu có xứ để nói”, đến “Tùy chuyển lý môn”.

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng hợp các văn, tùy theo nhân quả khác thời của các sư Kinh bộ, chẳng phải là chánh lý.

Luận: “Tám thức như vậy”, đến “sở y của chủng tử”.

Thuật rằng: Phần thứ tư là kết chánh, đây là có cả Hữu lậu và Vô lậu, kể là thứ hai có bốn sư giải thích.

Luận: “Kế là Câu hữu y”, đến “phải có nó”.

Thuật rằng: Đây là nghĩa của Nan-đà, trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích năm y.
2. Thức thứ bảy và Thức thứ tám y.
3. Thức thứ sáu y.

Phần đầu văn có hai đoạn, đoạn trước là lập tông, đoạn sau là dẫn chứng. Đây là phần lập tông. Nói kế là phần thứ hai, nói có khởi nói như vậy, đó là không đúng, đây là nói nhân, lấy Thức thứ sáu làm Câu hữu y, khi năm thứ hiện hành thì chắc chắn có nó. Vì sao biết? Như kinh Giải Thâm Mật quyển 76 ghi: “Nhân thức đều tùy theo hành, đồng thời

đồng cảnh có phân biệt Ý thức chuyển. Lại, quyển 55 ghi: “Tâm hữu phân biệt và tâm vô phân biệt, lẽ ra nói đồng duyên cảnh hiện tại”. Vì sao? Họ tự đáp rằng vì có ba nhân:

1. Cực minh liễu, nếu không đồng duyên thì ý không rõ ràng.

2. Đối với tác ý kia vốn muốn duyên với tác ý này, cho nên phải đồng duyên, nếu nó không đối với đây là đồng duyên thì lẽ ra chẳng phải là tác ý.

3. Y tư dưỡng, nghĩa là nuôi dưỡng năm thức dẫn đường khiến cho sinh. Nếu trong định mà nghe âm thanh bên ngoài, ý không được duyên, tai không nghe tiếng, chắc chắn có Ý thức cùng với nó đồng duyên, vì nó yếu kém.

Luận: “Không có riêng nhân”, đến “tức là chủng tử”.

Thuật rằng: Sư này có ý nói, không có riêng chỗ tạo đại chủng của tịnh sắc làm nhân căn... thể của căn tức là chủng tử của thức.

Luận: “Nhị Thập Duy Thức”, đến “Phật nói đó là mười”.

Thuật rằng: Dưới đây dẫn giáo làm chứng. Nhị Thập Duy Thức do Thế Thân soạn, tự giải thích rằng: “Thế Tôn nói mười hai xứ giáo này, lẽ ra thọ hữu tình vô ngã thì có thể nhập vào sở thủ thú vô ngã”. Luận kia thì Hộ Pháp giải thích. Bài tụng tuy hai mươi câu văn xuôi cũng là Thế Thân tự soạn, tức là Luận Duy thức ngày xưa mà Chân đế và Bồ-đề-lưu-chi dịch. Luận đó có hai mươi bốn bài tụng, lời văn thì thừa. Bài tụng này là bài tụng thứ mười một của Luận kia, dựa vào bản mới của Luận này bài tụng thứ tám. Tự chủng sinh, sư này có ý nói, Kiến phần và Tướng phần đồng thời gọi là tự chủng. Dưới đây y theo giải thích này, chữ “tự” có ba thứ:

1. Nhân duyên thì tự tức là chủng tử của Kiến phần.

2. Duyên sở duyên thì tự tức là chủng tử của Tướng phần. Hai thứ này trở xuống thì văn của mỗi thứ đều có nghĩa của chữ tự.

3. Duyên tăng thượng, tức là tự có thể chiêu cảm nghiệp chủng của năm thức.

Dưới đây Hộ Pháp chống chế nghiệp là gốc. Mười tức là mười sắc xứ. Vì Luận tụng xưa nói... cho nên Phật nói hai thứ này sai.

Luận: “Tụng đó ý nói”, đến “tức là chủng tử của năm thức”.

Thuật rằng: Làm thành mười hai xứ để phá ngoại đạo có thật ngã. Nói chủng tử của năm thức gọi là năm sắc căn, thật ra không có căn khác, tức là chủng tử của thức gọi là năm căn. Chủng tử của thức có ba giải thích, như trước cảnh không lìa thức, có thể thừa nhận là nó có. Căn lìa thức thì không thể nói có riêng. Tướng phần của năm thức, tức là các

trần như sắc v.v...

Luận: “Luận Quán Sở Duyên”, đến “vô tử làm nhân lẫn nhau”.

Thuật rằng: Luận Quán Sở Duyên là Bồ-tát Trần Na soạn, phá Tiểu thừa ngoài tâm có cảnh, thành Sở duyên duyên. Luận đó có tám bài tụng, tự giải thích sau. Giải thích công năng trong bài tụng cũng như tự chủng đều có ba thứ:

1. Kiến phần chủng.
2. Tướng phần chủng.
3. Nghiệp chủng, y theo ba nghĩa trước phối hợp giải thích bài

tụng.

Luận: “Tụng đó có ý nói”, đến “không có nhãn riêng v.v...”.

Thuật rằng: Quán Sở Duyên Duyên trong tụng kia có ý nói, trên Thức thứ tám có sinh chủng tử của sắc thức như nhãn v.v..., không cần phân biệt Kiến phần hay Tướng phần, chỉ nói chung do thức hiện hành biến tướng tự sắc trần, cho nên nói thức này gọi là sắc thức, tức là chủng tử này gọi là nhãn căn... vì có thể sinh hiện thức, sinh ra sắc thức, gọi là công năng của sắc tức là nói nội sắc căn, chẳng phải thể là sắc cho nên nói hiện thức là sắc thức. Lại, Kiến phần thức biến tướng tự sắc nên gọi là sắc thức, hoặc Tướng phần sắc không lia thức cho nên gọi là chủng tử sắc thức. Nhưng chỗ giải thích trước về biệt chủng của Kiến phần và Tướng phần, như Luận kia nói có hai cảnh sắc”.

1. Chỗ biến đồng thời của Kiến phần và thức.
2. Tướng thức của niệm trước làm thức của cảnh sau.

Dẫn công năng sinh tự tự quả trong bản thức khiến cho khởi không trái với lý, tức là chủng tử mà Tướng phần của niệm trước huân tập, sinh sắc thức của hiện hành này. Nói tướng trước là thức cảnh này, không dùng thức trước làm sở duyên này, như Tướng phần gần có thể sinh Kiến phần, có ảnh bóng của thể sinh gọi là sở duyên. Tướng trước cũng như thế, có tự thể làm duyên sinh, nay tướng của thức này gọi là hành tướng, cho nên đối với thức này cũng là sở duyên. Do đó trong bài tụng nói công năng và cảnh sắc. Cảnh sắc tức là tiền sắc.

Luận: “Chủng cùng với sắc thức”, đến “lần lượt là nhân”.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng dưới. Đây là nói chủng tử của Kiến phần gọi là nhãn căn. Kiến phần hiện hành biến tướng tự cảnh sắc, gọi là sắc thức, cùng với chủng tử làm nhân lẫn nhau, vì Kiến phần là năng huân, hoặc Tướng phần hiện hành cũng là năng huân, chủng tử này gọi là nhãn, cùng với pháp hiện hành làm nhân lẫn nhau, tướng sắc không lia thức gọi là sắc thức. Lại, đây là chỗ nói về chủng tử và sắc

thức, điều này cũng không trái. Từ niệm trước nói là thức cảnh này nên gọi là cảnh sắc, đây là như bài tụng nói. Nói theo hiện tại thì gọi là sắc thức, như văn xuôi nói, cho nên chủng và sắc thức thường làm nhân lẫn nhau, tức là lấy hiện tại làm nhân lẫn nhau. Hoặc nói niệm trước tức là cảnh sắc, tức là hiển bày hai niệm tương tự, chủng tử là một. So sánh Luận kia nói, nếu lấy chủng tử của Kiến phần này cùng với sắc thức thường làm nhân lẫn nhau thì cảnh câu căn làm dụng. Cảnh làm duyên có chủng tử căn thì căn phải có dụng của cảnh. Căn làm duyên mà biến tương tự cảnh thì gọi là làm nhân lẫn nhau. Nhân là nhân do, chẳng phải nghĩa nhân duyên. Sắc thức là năng huân, căn chủng là sở huân, làm năng sinh lẫn nhau, thay nhau làm nhân. Sự này ý nói, thức chủng gọi là căn, tướng thức gọi là sắc, cảnh không thật có riêng, như quyển 1 đã lược trình bày chấp, lấy Ý thức làm năm Câu hữu y trước, như kinh Giải Thâm Mật nói, không có năm sắc căn, như Nhị Thập Duy Thức.

Luận: “Thức thứ bảy và thứ tám”, đến “tự lực thù thắng”.

Thuật rằng: Thức thứ bảy và Thức thứ tám đều không có câu y này, hằng nối tiếp tự lực khởi, không nhờ câu hữu căn, cho nên các Luận nói rằng do có A-lại-da cho nên có mặt-na. Đây là do căn bản chẳng phải là Câu hữu y.

Luận: “Ý thức thứ sáu”, đến “mà được khởi”.

Thuật rằng: Thức thứ sáu có riêng Câu hữu y này, tức là Thức thứ bảy. Vì sao như vậy? Vì tự thể gián đoạn phải nương gởi mặt-na mới được khởi.

Hỏi: Vì sao không nương gởi Thức thứ tám làm y?

Đáp: Vì kia không thuận nhau, Thức thứ bảy có khi thuận nhau cùng với thế lực.

Hỏi: Vì sao không nương vào năm thức?

Đáp: Khi năm thức không có thì thức này cũng có, cho nên không nhờ mới sinh.

Luận: “Có nghĩa họ nói”, đến “lẽ ra thành tạp loạn”.

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai đoạn:

1. Phá thuyết trước.

2. Nêu chánh nghĩa.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Phản đối chung.

2. Phản đối riêng.

3. Kết thúc phản đối.

Lý và giáo trái nhau, là phản đối chung. Phản đối riêng có ba

đoạn:

1. Phản đối năm.
2. Phản đối sáu.
3. Phản đối bảy.

Trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Phản đối.
2. Tổng hợp.

Hoặc giáo hoặc lý, cả hai đều trái nhau, tức là do các sư An Tuệ v.v... nói, tuy thật không có sắc tương tự sắc hiện hành. Y theo đặt câu hỏi, dưới đây đều y theo đó mà biết. Phần đầu trong phản đối năm có hai đoạn:

1. Mở mười câu vặn hỏi.
2. Tổng kết các lỗi.

Trong mười câu vặn hỏi, thứ nhất vặn hỏi các giới tạp loạn. Dù già quyển 51 ghi: “Chùm trái ác xoa là dụ cho chủng tử của mười tám giới”. Lại, quyển 56 ghi: “Các thứ giới nói mười tám giới xoay vần tánh tướng khác nhau? Vì sao chẳng phải một giới cho đến nói rộng?” Trong Nhiếp sự phần nói: “Chủng tử của mười tám giới đều khác”. Đối Pháp quyển 1 ghi: “Chủng tử tùy hiện hành, tức là thuộc giới kia, cho nên chủng tử thành lỗi tạp loạn”. Lại, sắc chủng chẳng phải thức chủng, cho nên thành tạp loạn.

Luận: “Nhưng mười tám giới”, đến “là nói khắp nơi”.

Thuật rằng: Như trước đã nói, từ đây trở xuống là phần thứ hai, vặn hỏi hai thứ câu phi.

Luận: “Lại, năm thức chủng”, đến “gọi là nhãn căn...”.

Thuật rằng: Đây là quyết định hỏi.

Luận: “Nếu chủng tử của Kiến phần”, đến “lẽ ra thuộc ngoài xứ”.

Thuật rằng: Hoặc tức là chủng tử của Kiến phần thì năm căn lẽ ra thuộc thức uẩn. Hoặc chủng tử của Tướng phần thì lẽ ra thuộc ngoài xứ. Năm căn không thuộc thức uẩn, tức là hai mươi hai căn trong quyển 57, và quyển 54 ghi: “Sắc uẩn nhiếp hoàn toàn mười giới xứ v.v...”, chủng tử của Tướng phần lẽ ra thuộc ngoài xứ, như quyển 55 giải thích tâm và tâm sở trong sở y. Xứ nhiếp trong năm căn. Đây tức là lập ra thừa nhận thức và sắc khác chủng mà đặt ra câu hỏi này, cho nên không đồng với câu hỏi một chủng tử ở trước. Lại, quyển 56 trong phần bốn câu giới nói: “Như nhãn chẳng phải giới”. Như vậy tất cả nội giới cũng như thế.

Luận: Thì trái với Thánh giáo, thuộc về nương nội xứ.

Thuật rằng: Như trước đã nói. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, thứ tư vận hồi duyên trái nhau.

Luận: “Lại, hoặc năm căn”, đến “thuộc Tăng thượng duyên”.

Thuật rằng: Không nên nói là Tăng thượng duyên, vì chủng tử của thức đối với hiện thức là tánh nhân duyên. Chủng tử đã là căn, căn đối với thức là không phải Tăng thượng duyên, như Du-già quyển 3, quyển 54 và Đối Pháp quyển 5 nói.

Từ đây trở xuống là phần thứ tư hỏi về căn và thức quan hệ khác nhau.

Luận: “Lại, tỷ căn và thiết căn”, đến “thánh giáo trái nhau”.

Thuật rằng: Đối Pháp quyển 4 ghi: “Nói rằng bốn giới, hai xứ toàn vẹn và còn lại một phần là cõi Dục trói buộc. Bốn giới là hương, vị, tỷ thức và thiết thức. Trong cõi Sắc trừ ra bốn giới trước còn lại một phần cõi Sắc trói buộc. Quyển 56 ghi: “Bốn chỉ có cõi Dục trói buộc, mười một chỉ có hai cõi Dục trói buộc và cõi Sắc trói buộc, nên biết tỷ căn và thiết căn trong cõi Sắc cũng có. Hoặc thức chủng tức là căn, căn lẽ ra chỉ có cõi Dục trói buộc, hoặc lẽ ra hai thức chung với cõi Sắc. Thức chủng tức là căn, vì kia có căn, để nói có hiện thức. Ngược lại thừa nhận cả hai đồng thời trái với giáo.”

Luận: “Nhân nhĩ thân căn”, đến “đặt câu hỏi cũng như vậy”.

Thuật rằng: Vì nhân, nhĩ, thân căn tức là ba chủng tử của thức, ba thức chung với nhị địa, ba căn chung với hai Địa, đối nhau đặt câu hỏi cũng như hai thứ trước, quyển 56... văn hầu như chỉ có cõi Dục, chỉ có cõi Dục trói buộc và cõi Saactrói buộc. Lại, như quyển 56 đoạn văn tiếp theo có câu hỏi về địa của các cõi trên không có tầm và tứ khởi nhân thức. Từ đây trở xuống là phần thứ năm nói về căn thông ba tánh.

Luận: “Lại, năm thức chủng”, đến “chẳng phải chỉ có Vô ký”.

Thuật rằng: Chủng tùy hiện hành đã có cả thiện ác, nhân lẽ ra cũng chẳng phải chỉ có Vô ký. Chủng nếu chỉ có Vô ký thì thể của năm thức không thể cảm quả. Năm căn Vô ký, Đối Pháp quyển 4 ghi: “Tám giới tám xứ toàn vẹn và còn lại một phần là Vô ký”. Tám giới tám xứ, là giới và xứ của năm sắc căn, hương, vị và xúc. Còn lại thì có cả thiện và ác, cho nên nói “một phần”. Chủng tùy thuộc hiện hành cho nên có cả thiện và ác. Đây là chỗ cùng thừa nhận.

Từ đây trở xuống là phần thứ sáu, hỏi về căn không có chấp thọ.

Luận: “Lại, chủng tử của năm thức”, đến “chẳng có chấp thọ”.

Thuật rằng: Chấp là tự thể sinh ra cảm giác gọi là chấp thọ. Chủng tử thì không như thế, nếu không như thế thì liền trái với chủng tử gọi là

chấp thọ. Chủng tử của năm thức thì không có chấp thọ. Năm căn lẽ ra không thuộc về chấp thọ, vì căn tức là chủng. Như Luận Du-già quyển 56 ghi: “Có mấy chấp thọ và phi chấp thọ? Đáp: Có năm thứ là chấp thọ, năm thứ là một phần phi chấp thọ, cho nên trái nhau với đây”.

Từ đây trở xuống là phần thứ bảy, vắn hỏi thứ năm và thứ bảy không bằng nhau.

Luận: “Lại, năm sắc căn”, đến “là đồng pháp”.

Thuật rằng: Nếu năm căn là năm thức chủng thì căn thứ sáu lẽ ra là Ý thức chủng. Nhiếp Luận quyển 1 cho năm sắc căn là đồng pháp, thứ sáu có biệt căn thì năm thức lẽ ra cũng có căn. Năm thức đã lấy chủng tử làm căn, Ý thức lẽ ra cũng như thế, đâu cần phải lập riêng. Nếu lập sáu thức có hiện căn thì năm thức là ví dụ của đồng pháp lẽ ra cũng như thế. Từ đây trở xuống là thứ tám ba nương mở một câu hỏi.

Luận: “Lại, Du-già nói”, đến “y chỉ nên có hai”.

Thật rằng: Như Du-già quyển 1 ghi: “Sáu thức đều có ba y, là các nhân duyên y. Năm thức của ông chỉ nên có hai y, vì chủng tử chỉ có làm căn, cùng với nhân duyên căn không có tự thể riêng, cho nên chỉ nên có hai y. Phần thứ chín hỏi về các căn chỉ có chủng tử.

Luận: “Lại, các Thánh giáo”, đến “Thánh giáo trái nhau”.

Thuật rằng: Như Đối Pháp quyển 1 ghi: “Nhãn giới là đã từng thấy, hiện thấy và chủng tử này tích tập Dị thục”. Nếu năm sắc căn tức là chủng tử thì dung chứa pháp gì mà lại nói cùng với chủng tử này cho đến thức giới cũng nói là hiện chủng. Hoặc nói năm căn chỉ có chủng tử là trái với tất cả Thánh giáo như thế. Các thức lẽ ra cũng chỉ có chủng tử làm hại, các chủng tử này đều có vô lượng giáo văn không dẫn ra rườm rà, đều là tỷ lượng, không thể làm đủ, vì đều phải nêu ra lý giáo của nó. Trong đây chỉ dẫn giáo thô lược mà thôi.

Từ đây trở xuống là phần thứ mười mượn làm chỗ chống chế khác. Trong đó có mười, phần đầu nêu bày chống chế.

Luận: “Trước nay có tránh né”, đến “khéo tu Du-già”.

Thuật rằng: Trên hỏi về bốn tông, dưới hỏi về nghĩa chống chế. Đây là nêu câu hỏi. Bồ-tát Hộ Pháp giả mượn các văn để nói về Nhị Thập Duy Thức làm gốc. Trước nay có tránh các lỗi để chuyển chống chế năm căn như nhân... chẳng phải chủng tử của thức, chiêu cảm nghiệp chủng của thức tức là năm căn, cho nên:

1. Không có các chủng tạp.
2. Không có thức uẩn tạp.
3. Chẳng phải ngoại xứ tạp.

4. Không có nhân duyên tạp.
5. Không có lỗi thiếu ba y.
6. Không có lỗi chỉ có căn mà không có chủng.

Từ các giải thích dưới đây, mỗi mỗi đều có khoảng cách mạch lạc không có lỗi tạp, khéo phù hợp với hai bài tụng, lược qua giải thích nên biết. Khéo tu Du-già, thuyết trước không có lỗi.

Luận: “Luận kia có hư dối”, đến “chẳng phải Vô ký”.

Thật rằng: Dưới đây là An Tuệ phá, câu hỏi thứ nhất trong mười câu hỏi, thuyết này không đúng, nghiệp có cả tánh thiện và tánh ác, căn chỉ có lỗi Vô ký.

Luận: “Lại, Luận kia lẽ ra không đúng”, đến “vì chỉ có nội xứ”.

Thuật rằng: Thứ hai là nương sắc của thân nghiệp, có thể có chấp thọ. Hai nghiệp thân và ý không có lỗi chấp thọ. Câu hỏi thứ ba, do nghiệp có cả ba thân ngữ ý, căn chung với lỗi của hai uẩn sắc và hành. Câu hỏi thứ tư, nghiệp có cả sắc, thanh và pháp, vì ý nghiệp thuộc pháp xứ. Căn chẳng phải chỉ có lỗi của nội xứ.

Luận: “Tỷ, thiệt chỉ nên”, đến “ràng buộc trong năm Địa”.

Thuật rằng: Câu hỏi thứ năm, tỷ thiệt chỉ có lỗi của cõi Dục, ba căn chẳng phải lỗi của năm địa. Nghiệp của tỷ thức, thiệt thức, chỉ trói buộc trong cõi Dục. Nghiệp của nhãn thức, nhĩ thức, thân thức chỉ có cả hai Địa, hỏi ngược lại hai Địa và ba thức này cũng như vậy, lược bớt không nói.

Luận: “Chiêu cảm nghiệp của Ý thức”, đến “chẳng phải sắc căn”.

Thuật rằng: Thức thứ bảy lấy năm căn làm đồng pháp, lẽ ra đồng với thể của năm thức tức là nghiệp chủng. Câu hỏi thứ sáu, ý nghiệp là lỗi của mặt-na. Câu hỏi thứ bảy, nhãn... không có lỗi hiện hành. Câu hỏi thứ tám, nghiệp là sắc, thanh và tư. Nhãn... lẽ ra chẳng phải lỗi của sắc, thể là thuộc về sắc, thanh và ý.

Luận: “Lại, nếu chính là thức”, đến “chẳng phải là khéo chống chế”.

Thuật rằng: Câu hỏi thứ chín, năm thức chỉ có Vô ký hằng làm chỗ cảm lỗi của nghiệp. Nếu nói căn tuy là nghiệp chủng, vì nghiệp chủng này chưa chín muồi cho nên năm thức chẳng phải chỉ có Vô ký. Câu hỏi thứ mười, năm thức thiện đã chẳng phải nghiệp cảm, lẽ ra không có nhân... làm Câu hữu y, như sắc, thanh...

Trên đây phá riêng hai sư đã xong. Nhưng Luận sư Hộ Pháp mượn làm chống chế cho Luận này, chẳng phải dùng cho nghĩa kia, cho nên

chánh nghĩa Hộ Pháp nói dưới đây, tức là nay Chánh pháp tạng của phương Tây giải thích văn này rằng: “Nghịệp chiêu cảm của năm căn như nhãn v.v... là thù thắng của Bồ-tát Hộ Pháp. Căn từ duyên xứng với thuyết kia mà gọi là nghịệp”. Thật ra có căn riêng. Dưới đây phá chung lỗi của hai thứ chấp trên.

Luận: “Lại, các Thánh giáo”, đến “bác bỏ vô sắc căn”.

Thuật rằng: “Bản thức của Thánh giáo biến tợ căn v.v..., ông bác bỏ là vô thì trái với Thánh giáo. Kinh Giải Thâm Mật, Lăng-già, Trung Biên tụng, nói rằng thức sinh biến nghĩa tương tợ, quyển 76, quyển 51 và Hiền Dượng Luận quyển 17 nói thức biến thành căn v.v...”

Luận: “Thừa nhận các thức như nhãn v.v...”, đến “rất trái với giáo lý”.

Thuật rằng: Vì sao thừa nhận sắc là sở biến của nhãn thức, không thừa nhận năm căn bị bản thức biến? Tức là mê bản thức và mê văn Luận, lầm chấp chủng tử là năm sắc căn, như trên là phá tha.

Luận: “Nhưng như tha thuyết”, đến “tức là nghịệp chủng của thức”.

Thuật rằng: Hai là tổng hợp văn trước là giải thích hai bài tụng. Ý của bài tụng đó là phá Kinh bộ chấp ngoài thức thật có sắc căn. Đối với sở biến của bản thức tương tợ nhãn căn, căn này có phát ra dụng của năm thức, Nhị Thập Duy Thức giả gọi là chủng tử, Luận Quán Sở Duyên giả gọi là công năng. Vì sư Kinh bộ thừa nhận có chủng tử, nhưng căn tướng này chẳng phải Hiện lượng đặc, nhưng có thể so sánh mà biết, vì có phát ứng dụng của năm thức, cho nên so sánh biết có căn, vì quả so sánh với nhân. Nếu không như thế thì như sinh cõi Dục thành tựu nhãn thức, vì thiếu nhãn căn cho nên không thể thấy vật. Nếu không có căn riêng đã thành nhãn thức thì sao không thấy vật? Chẳng phải nói rằng năm sắc căn tức là thức chủng và nghịệp chủng. Nhắc lại hai chấp bản thức và Chuyển thức, nên nói là nghịệp chủng của thức.

Luận: “Lại, duyên năm cảnh”, đến “năm thức đồng thời”.

Thuật rằng: Thứ hai, phản đối sáu thức. Hiện tại ông lấy ý làm sở y của năm thức. Minh liễu Ý thức lẽ ra lấy năm thức làm Câu hữu y thì phải cùng năm thức đồng duyên cảnh.

Luận: “Nếu nó không nương”, đến “các thế lực”.

Thuật rằng: Không đúng, tức là có lỗi không rõ ràng. Vì cùng với năm căn mong vọng có thể ví dụ. Như Luận Du-già quyển 55 ghi: “Tâm hữu phân biệt và tâm vô phân biệt đồng duyên cảnh hiện tại, vì do ba nhân: một là Cực minh liễu, hoặc Ý thức kia không nương năm thức, lẽ

ra cũng không cùng với năm thức là sắc y”. Năm thức và Ý thức thứ sáu đối với thế lực. Năm thức dựa vào ý dẫn mới sinh, Ý thức do năm thức đồng mà được sáng tỏ.

Luận: “Lại, Thức thứ bảy”, đến “có Câu hữu y”.

Thuật rằng: Thứ ba là phản đối Thức thứ bảy. Trong đó có hai đoạn:

1. Lập lý.
2. Dẫn chứng.

Đây là lập lý. Tuy thừa nhận không đoạn nhưng cũng có câu y, vì có chuyển dịch, như sáu Chuyển thức. Nếu không như thế thì lẽ ra chẳng thuộc về Chuyển thức, vì không có câu y, như Thức thứ tám.

Luận: “Nếu không như thế thì nó lẽ ra”, đến “Chuyển thức có bảy”.

Thuật rằng: Hoặc họ không thừa nhận Thức thứ bảy có sở y, lẽ ra cũng không thuộc về Chuyển thức, là trái với Thánh giáo. Quyển 63 ghi: “Chuyển thức có bảy”. Luận kia nói rằng Chuyển thức có hai, một là tàng thức và hai là Chuyển thức, là nhãn thức cho đến Ý thức. Hiền Dương Luận quyển 17, quyển 18, quyển 19 cũng như vậy.

Luận: “Do đó phải thừa nhận kia”, đến “thuộc Thức thứ tám”.

Thuật rằng: Văn đó rất dễ hiểu. Từ đây trở xuống là dẫn chứng.

Luận: “Như Du-già nói”, đến “Ý thức được chuyển”.

Thuật rằng: Lấy gì làm lượng? Du-già ghi: “Có tàng thức cho nên có mặt-na”. Quyển 51 và Hiền Dương Luận quyển 17 cũng đều đồng nhau.

Luận: “Ý Luận kia nói”, đến “chẳng phải do chủng kia”.

Thuật rằng: Chánh lấy hiện hành.

Luận: “Không như thế thì lẽ ra nói”, đến “lý và giáo trái nhau”.

Thuật rằng: Sư trước hoặc nói đây là chủng y chẳng phải hiện y, lẽ ra nói có tàng thức, cho nên được có Thức thứ sáu. Vì sao xoay vần đối nhau mà có? sư trước hoặc nói lấy chủng tử của Thức thứ sáu khi sinh thức hiện hành thì tùy theo đuổi chủng tử của Thức thứ bảy mới được sinh, cho nên lấy làm sở y, được xoay vần mà nói. Không như thế thì năm căn và năm thức làm ví dụ lẽ ra cũng như vậy, cũng có căn riêng. Đây là như Đối Pháp quyển 2 ghi: “Trong nhãn thức nương nhãn”. Thuộc thức xứ của nhãn mà nói. Phần thứ ba kết rằng, do đây mà nó có lỗi.

Luận: “Cho nên lẽ ra nói”, đến “đồng thời với Ý thức”.

Thuật rằng: Phần thứ hai là tổng kết chánh. Năm thức trước, mỗi

thức đều quyết định có hai y, là năm sắc căn thuộc Tăng thượng duyên. Chẳng phải như chủng tử và dùng Thức thứ sáu đồng thời Ý thức y. Du-già quyển 3, 76, 55 ghi: “Chắc chắn đồng thời, Thức thứ bảy và Thức thứ tám thì thưa xa, chẳng phải cùng với năng lực này”, cho nên không gọi là y.

Luận: “Chuyển Thức thứ sáu”, đến “làm Câu hữu y”.

Thuật rằng: Ý thức và Thức thứ bảy đồng duyên hay không đều nhất định y. Nếu cùng với năm thức đồng duyên thì cũng nương năm thức, như giáo chứng ở trước.

Luận: “Chuyển Thức thứ bảy”, đến “là Thức thứ tám”.

Thuật rằng: Lấy bảy thức có chuyển dịch, như sáu thức hữu Câu hữu y.

Luận: “Chỉ có Thức thứ tám”, đến “không có Câu hữu y”.

Thuật rằng: Vì trong nhân không chuyển dịch, không giả mượn câu y, không trái Thánh giáo. Nói rộng phần thứ hai trong Câu hữu y, từ trên đến đây, hai sư nói riêng là lý dẫn giáo như trước.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba, sư Tịnh Nguyệt lại phản đối nghĩa trước.

Luận: “Có nghĩa ở đây nói vẫn chưa tận lý”.

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Lập lý.
2. Kết chánh.
3. Chỉ trước.

Trong lập lý có ba, đây là nói chỉ cho kế trước. Ý nói vẫn chưa, là nói về lý chưa đủ, tức là ngôn từ có thể ngừng, đối với kế trước nói, có chỗ để thuật ra, có chỗ còn thiếu chút ít nghĩa sai biệt. Lý có thể thuật ra, sau sẽ tự chỉ ra. Ngoài ra như các thuyết trước càng không thể nêu riêng. Chỗ khác nhau là nay chính nêu.

Luận: “Thức thứ tám loại khác”, đến “có Câu hữu y”.

Thuật rằng: Thí dụ chung các thức khác, khiến cho tám thức có căn. Lượng rằng: “Thức thứ tám có Câu hữu y, vì cùng với bảy thức còn lại đồng với thức tánh, như bảy thức còn lại. Đây là đối với trước, kế là sư trước cho nên được làm nhân. Nếu đối với sư thứ nhất thì tức là Thức thứ bảy là lỗi bất định, vì kia không thừa nhận có sở y này. Sư trước hỏi rằng: Thức thứ bảy y riêng đã nói như trước, sở y của Thức thứ tám trước là lấy pháp nào?

Luận: “Thức thứ bảy và thứ tám”, cho đến “đây có lỗi gì?”

Thuật rằng: Nói rằng hai thức này thường đồng thời chuyển, cho

nên làm sở y lẫn nhau. Lượng rằng: “Chính Thức thứ tám, lẽ ra nương với thức của tha hằng chuyển, vì hằng khởi nên như Thức thứ bảy. Nếu không nói tha tức là tự y lỗi bất định, vì không thể tự y, hoặc không nói hằng chuyển là Thức thứ bảy tức là không có lỗi đồng dụ, vì Thức thứ bảy không y Thức thứ bảy. Hoặc nói thức tánh làm nhân, khiến cho nương Thức thứ bảy, tức là Thức thứ bảy và năm thức trước là bất định. Lại nữa, câu nói hằng chuyển này vô dụng, hiện tại chỉ nói thức y tha hằng chuyển, nói khiến cho y Thức thứ bảy, vì Thức thứ bảy thì hằng chuyển, các thức còn lại đều gián đoạn, tức là ở đây nêu chung nương Thức thứ bảy. Từ đây trở xuống là phần thứ hai lấy chủng tử thức làm ví dụ cho thức hiện hành, khiến cho có sở y.

Luận: “Thừa nhận thức hiện khởi”, đến “thừa nhận nương hiện thức”.

Thuật rằng: Nói rằng cùng chung thừa nhận thức hiện hành lấy chủng tử làm chỗ nương, cho nên hiện tại khiến cho chủng tử lẽ ra nương hiện thức. Hoặc nói rằng, văn Luận lẽ ra nói thức hiện hành lấy chủng tử làm nhân duyên y, tức là chủng tử trong đây nương thức hiện hành không có lỗi đồng dụ, vì Câu hữu y.

Hỏi: chủng tử đối với hiện hành, hiện hành đối với chủng tử, đều là nhân duyên như trước đã giải thích. Vì sao Luận này nói lẽ ra cũng làm sở y? Nay giải thích thêm rằng: Tuy thừa nhận chủng tử đối với hiện hành, hiện hành đối với chủng tử làm nhân duyên y, nhưng không gọi là chủng tử y, vì hiện hành chẳng phải chủng tử. Đã hiện hành cùng với chủng tử chẳng phải chủng tử y, cho nên sự của Luận này khiến cho thành nghĩa Câu hữu y. Lại, hiện hành đối với chủng tử tuy là nhân duyên, nhưng Di thực hiện hành không thể huân thành chủng tử, đối với chủng tử không có năng lực thì chẳng phải nhân duyên y, cho nên Luận này không nói các tâm hiện hành khác mong tự chủng tử mà chỉ nói Di thực hiện hành mong tự chủng tử. Ngoài ra các tâm khác đều có thể huân tập. Lại, các thức hiện hành tâm Di thực, đều có Câu hữu y, đã giải thích như trước. Chủng tử đối với hiện hành kia chẳng phải nhân duyên, cũng đồng với đây. Nay lược qua không nói. Nay không nói nương đối với chủng tử vô lực, nhưng nay nói Thức thứ tám kia, chỉ có chủng tử của Thức thứ tám đối với hiện hành là sở y. Hiện hành có hai đoạn:

1. Thức Di thực.
2. Thức năng huân.

Chủng tử này đối với các pháp kia có phải là y hay không?

Luận: “Năng huân Dị thực là sinh trưởng trụ y”.

Thuật rằng: Đều là nghĩa y, nghĩa là nó năng huân hiện hành của Thức thứ sáu và Thức thứ bảy là chủng tử chỗ huân mới sinh y, là vốn có chủng tử trưởng y. Trước bản thức kia, sau Dị thực này khiến cho tăng thêm, là lấy năng huân hiện hành làm sinh trưởng y, lấy Dị thực làm trụ y. Hiện hành thứ tám tuy không sinh chủng tử, nhưng chủng tử nương vào đó mà trụ, lấy thức Dị thực hiện hành làm trụ y.

Hỏi: Nếu nói sơ sinh và tăng trưởng thì chỉ có thể nói năng huân. Nếu nói nối tiếp trụ thì chỉ nói Dị thực, đâu cần nói cả hai?

Luận: “Thức chủng lia nó”, đến “không sinh trưởng trụ”.

Thuật rằng: Vì nghĩa như vậy cho nên cả hai đều là y, vì đầu và cuối làm Luận, đây là khiến cho Dị thực chủng lấy hiện hành làm y. Lấy chủng tử nhân duyên y và hiện hành Câu hữu y làm ví dụ. Đây là nghĩa mới cũ hợp dùng.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba, khiến cho Thức thứ tám cũng nương sắc căn.

Luận: “Lại, thức Dị thực”, đến “nương sắc căn mà chuyển”.

Thuật rằng: Đây là phần đầu nêu chung, khiến cho nương sắc căn, phần sau dẫn kinh Luận, văn rất dễ hiểu. Phần thứ hai là dẫn kinh.

Luận: “Như Khế kinh nói”, đến “hằng nối tiếp chuyển”.

Thuật rằng: Văn kinh Lăng-già so sánh với văn kia thì đồng, vì nương khắp các căn, khác với năm thức. Tùy theo tất cả căn đều có thể nương, văn khác rất dễ hiểu.

Luận: “Du-già cũng nói”, đến “hữu sắc căn thân”.

Thuật rằng: Trong tám chứng của Du-già quyển 51, Hiển Dương và Đối Pháp đều đồng với Luận này. Sáu thức như nhãn, mỗi thức đều nương riêng, không thể chấp thọ các căn hữu sắc. Nói rằng chứng thứ nhất trong tám chứng, là nhân thứ tư trong năm nhân chấp thọ, lượng như quyển trước đã giải thích, lấy sáu thức làm chỗ nương riêng cho mỗi nhân. Không thể chấp thọ năm chủng sắc căn, nói về Thức thứ tám nương khắp các căn cho nên có thể chấp thọ.

Luận: “Hoặc thức Dị thực”, đến “chẳng phải năng chấp thọ”.

Thuật rằng: Lượng bác bỏ sơ trước, hoặc Thức thứ tám không nương khắp các căn, còn năng chấp thọ thì sáu thức lẽ ra cũng như vậy, vì đều chẳng phải nương khắp, hoàn toàn không nương chấp thọ, Thức thứ sáu lẽ ra như vậy, cũng hoàn toàn không nương năm sắc căn. Lượng rằng: “Thức Dị thực của ông chẳng phải năng chấp thọ, không y chỉ khắp hữu sắc căn, như sáu thức nói trước. Vì không có quá lượng khiến

chẳng chấp thọ. Hoặc sáu thức trước cũng có thể chấp thọ hữu sắc căn thân, vì tánh là thức, không y chỉ khắp hữu sắc căn, như điều ông thừa nhận tánh của tám thức”. Hoặc chỉ có Thức thứ sáu làm lượng. Nhân nói: “Không có ít phần nương sắc căn, như ông thừa nhận Thức thứ tám”. Đây là lỗi lớn, cho nên nương sắc căn.

Luận: “Hoặc nhân sở lập có lỗi bất định”.

Thuật rằng: Nói rằng Luận kia vì nương khác nhau. Sáu thứ Chuyển thức chẳng phải năng chấp thọ, năm thức không thành, nhưng Thức thứ sáu không nương riêng sắc căn, làm sao được dùng nhân này làm tỷ lượng? Như chứng thứ tư trong mười chứng ở trước có thọ chứng. Luận ấy tuy nói mỗi thứ đều nương riêng cho nên không thể chấp thọ, tức là hiển bày kia chẳng phải nương khắp cho nên không thể chấp thọ. Nếu không như thế thì mỗi thứ đều nương riêng, tức là không có đồng dụ. Nên nói: “Sáu thứ Chuyển thức chẳng phải năng chấp thọ, vì không nương khắp, như điện chớp v.v...”. Nay nói: “Chẳng phải nương khắp nhân cho nên cùng với đây là bất định, vì như điện chớp v.v... thì chẳng phải nương khắp. Sáu thức như nhãn v.v... không thể chấp thọ căn thân hữu sắc, vì như chỗ thừa nhận tánh của Thức thứ tám không phải nương khắp. Tôi đối với sáu thức này mà có thể chấp khắp căn thân hữu sắc, nhân đã không có lỗi bất định, nên biết Thức thứ tám cũng nương sắc căn. Phần thứ hai kết quy và mở bày chánh nghĩa.

Luận: “Cho nên tàng thức”, đến “cũng nương sắc căn”.

Thuật rằng: Thức thứ tám hiện khởi nhất định hằng nương một y, thường cùng với một thức đồng thời chuyển, tức là Thức thứ bảy. Thức này có cả ba cõi, trong cõi hữu Sắc cũng nương sắc căn, tức là thức hiện hành. Đây là lỗi bất định, vì có hai Câu hữu y này.

Luận: “Hoặc chủng tử của thức”, đến “cũng nương năng huân”.

Thuật rằng: Hiện hành thứ tám là trụ y. Lại, tùy theo chủng tử mới huân và chủng tử vốn có, giai vị huân tập ban đầu, hoặc là sinh, hoặc là trưởng, cũng y theo năng huân thì có hai y sau lỗi bất định. Đây là hiển bày sở y của hiện hành thứ tám và chủng tử khác với trước.

Luận: “Ngoài ra đều như trước đã nói”.

Thuật rằng: Phần thứ ba chỉ ở trước, nghĩa không khác, ngoài ra chỉ như trước. Từ đây trở xuống là phần thứ tư Bồ-tát Hộ Pháp giải thích. Trong đó có ba đoạn:

1. Bác bỏ chung sự trước.
2. Nêu chánh nghĩa để chỉ.
3. Tổng kết chánh.

Luận: “Có nghĩa trước nói”, đến “khác với y”.

Thuật rằng: Đây là phản đối chung các điều trước mà vốn chưa rõ thế nào là nghĩa của y. Từ đây trở xuống mới nêu bày, giải thích lẽ ra cũng như vậy.

Luận: “Y nghĩa là tất cả”, đến “mà đặc sinh trụ”.

Thuật rằng: Dưới đây là mở bày chánh nghĩa để chỉ. Văn lại có hai đoạn:

1. Giải thích y và sở y khác nhau.
2. Giải thích y nhiều hay ít.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Giải thích hai thứ khác nhau.
2. Giải thích văn trái nhau.

Đây là nêu ra y thể, tức là thuộc Hữu vi. Thế nào là nghĩa y? Vì pháp Hữu vi nương nhân giá duyên mà được sinh và trụ. Bất Luận nhân duyên và ba duyên còn lại, vì đối với đây sự có năng lực của nhân duyên này đều là y. Các pháp mới khởi gọi là được sinh, vì xưa nay không có, như chủng tử mới huân tập. Hoặc pháp vốn có gọi là đặc trụ, chẳng phải mới sinh, như chủng tử vốn sẵn có. Nhân mới huân tập tức là pháp hiện hành. Duyên tức là ba duyên còn lại của bản thức. Nhân vốn có là pháp tự loại trước. Duyên tức là các pháp Hữu lậu hiện hành.

Luận: “Các chỗ nương cậy”, đến “nương tựa lẫn nhau”.

Thuật rằng: Thí dụ đó có thể biết, đây là sở y cũng gọi là y. Vì nghĩa của y chung, các pháp Vô vi và pháp Hữu vi có thể làm duyên, cũng là y của các pháp Hữu vi, có thể nương vào pháp kia mà sinh. Các pháp Hữu vi chẳng phải là y của Vô vi, vì không nhờ vào các pháp này mà sinh và trụ.

Luận: “Hoặc pháp quyết định”, đến “tức là sáu xứ bên trong”.

Thuật rằng: Ở đây giải thích sở y và nghĩa của sở y. Sở y là gì? Có đủ bốn nghĩa này mới gọi là sở y:

1. Nghĩa quyết định: Hữu pháp hoặc y theo nghĩa này mà sinh, chẳng có lúc nào không nương nghĩa này mà sinh, cho nên nói là quyết định, phân biệt với Thức thứ sáu lấy năm thức làm y, vì nó bất định. Khi Thức thứ sáu sinh thì năm thức không nhất định có, không lấy năm thức làm y, và phân biệt với Thức thứ tám lấy năm căn làm y, nếu không có năm căn cũng vẫn được sinh. Lại, để phân biệt với Thức thứ bảy và Thức thứ tám lấy năm thức và Thức thứ sáu làm y, vì Thức thứ bảy và Thức thứ tám hằng chuyển, năm thức và Thức thứ sáu gián đoạn, tức là tất cả chủng tử đối với năng huân hiện hành kia chẳng phải sở y, sau

không có hiện hành tự nối tiếp cho nên chẳng phải nghĩa quyết định, gồm các cảnh riêng thiện và nhiễm, không chỉ đối với tự tại mà cũng đối với quyết định. Chỉ trừ ra Biến hành và ít phần sắc uẩn, hành uẩn. Nếu thế thì bốn đại chủng, năm căn phù trần và bốn đại lẽ ra cùng với năm thức làm sở y. Mạng căn, chủng tử và Vô vi lẽ ra cùng với các pháp cũng làm sở y, vì đều là quyết định. Nếu không như thế thì trong năm uẩn trừ thức uẩn ra, có ít phần đối với nhau.

2. Nghĩa hữu cảnh: Tuy là tự thể quyết định phải có cảnh, tức là phân biệt với bốn đại, năm hữu sắc trần, các chủng tử, pháp hiện hành và tất cả Vô vi làm nghĩa sở y, đều chẳng phải hữu cảnh và thể Bất tương ứng. Tuy giả như mạng căn v.v... cũng quyết định, vì chẳng phải hữu cảnh. Đây là phân biệt nó ra, tức là trong sắc uẩn chỉ trừ năm căn, chỗ còn lại là sắc uẩn, Bất tương ứng hành uẩn và chủng tử năm uẩn, cho nên chỗ vấn hỏi trước thì kia chẳng phải sở y. Nếu thế thì năm Biến hành lẽ ra là sở y của thức, cũng là quyết định, vì là pháp hữu cảnh.

3. Không như thế thì làm chủ: Tuy thể quyết định cũng là hữu cảnh. Nói rằng nếu là chủ thì phải có năng lực tự tại mới khiến cho các pháp khác sinh, tức là phân biệt với Biến hành và các tâm sở làm sở y khác.

4. Khiến cho tâm, tâm sở chấp lấy sở duyên của chính nó, tức là nói chủng tử không lấy bản thức mà làm sở y, vì chủng tử không thể chấp lấy sở duyên. Nói chung thì hợp chung lại trừ phần ít sắc uẩn và thức uẩn, ba uẩn thọ tướng hành, chủng tử năm uẩn và toàn vẹn pháp Vô vi tức là năm căn và Thức thứ tám đối với nhau phần ít là sở y. Bốn nghĩa đầy đủ mới khiến cho tâm và tâm sở chấp lấy sở duyên của chính nó. Trong mỗi phần phân biệt đều phải bố trí câu nói này: “Pháp được phân biệt, không có bốn nghĩa thì khiến cho tâm, tâm sở sinh”. Nay giải thích sở y, tuy có bốn nghĩa, mà lấy nghĩa làm chuẩn do ít nghĩa lý. Nói rằng tự thân thức làm y, chẳng phải sau làm y cho trước, trước làm y cho sau và tha làm y của tự, cho nên đây là nghĩa của sở y. Tha là bất quyết định của tự, trước sau đối hợp nhau, thuộc về y sau, chẳng phải sở y này. Năm thức lẽ ra đều lấy thân căn làm sở y, vì không khuyết thiếu. Điều này cũng không đúng. Lược có hai giải thích, như Xu Yếu giải thích. Thể của nó là thế nào? Nói rằng sáu thức bên trong tức là năm căn và ý căn.

Luận: “Ngoài ra chẳng phải hữu cảnh nhất định làm chủ”.

Thuật rằng: Nói rằng trước chỗ trừ ngoài sáu xứ, đều chẳng phải hữu cảnh, chẳng phải định, chẳng phải chủ, cho nên trước trừ uẩn, trừ

giới, trừ xứ ra thì lẽ ra hết sạch, nên biết lấy cảnh chẳng phải có, nhất định làm chủ. Vì sao phân biệt ngoài câu nói hữu cảnh ở trước? Kế là hữu định nói hiển bày bóng văn lẫn nhau, ba nhân bất định đều là nói lẫn nhau. Vì sao biết y và sở y khác nhau như thế? Quyển 55 ghi: “Pháp tâm và tâm sở vì sao gọi là có sở y? Đáp: Do một chủng loại nhờ nhiều sở y khác nhau chuyển. Tuy pháp Hữu vi không có vô y, nhưng chẳng phải nghĩa nương mà trong đây nói, chỉ có sở y làm lượng này. Trong đây chỉ có một chủng loại nương gá nhiều sở y, để nói tâm và tâm sở mỗi pháp đều có một, cho nên chẳng phải như sắc v.v... Chỉ có tâm, tâm sở có sở y này, chẳng phải các pháp khác có sở y này. Các pháp khác chỉ gọi là hữu y, chẳng phải nghĩa sở y. Cho đến chỉ có sở y thường làm lượng này, tức là nghĩa quyết định trong đây, hoặc gọi là tâm sở có sở y cũng đúng. Thể là tâm sở sở y thì chẳng phải. Luận này nói hữu y, lời nói này đúng. Điều này như thế nào?”

Luận: “Điều này chỉ như vua, chẳng phải như các quan”.

Thuật rằng: Như thế gian, vua là sở y của các quan, chẳng phải như các quan làm sở y của vua, vì chẳng phải chủ. Thí dụ này chỉ y theo ít phần mà Luận. Thể không tương tự, các quan và vua chẳng phải sáu xứ, vì không có bốn nghĩa như định, không phải nói theo một bên sở y, không được làm nhân y lẫn nhau, ví dụ ở đây nói không phải có chánh hợp.

Luận: “Cho nên các Thánh giáo”, đến “không có sở duyên”.

Thuật rằng: Tức là hữu cảnh ở trước, nhân v.v... làm quả, vì không có cảnh sở duyên cho nên chẳng phải hữu sở y, đây là giải thích sở hữu và năng y, ngược lại nêu ra năng hữu sở y, để hiển bày nghĩa của tất cả sở y. Bốn nghĩa không đủ, sắc v.v... không phải y, tức là nghĩa thứ hai không có cảnh phân biệt.

Luận: “Chỉ nói tâm sở”, đến “nó chẳng phải chủ”.

Thuật rằng: Chỉ nói tâm, tâm sở làm sở y, y đối với tâm cho nên tâm làm sở chủ, không nói tâm sở làm sở y của tâm, vì thể của tâm sở kia chẳng phải chủ, tức là nghĩa thứ ba, đây là phân biệt pháp ngoài y, cho nên lời nói trùng lập. Nhưng các thức đối với nhau có cái không được, đây là nghĩa thứ nhất, lược qua không nói. Dưới đây là chánh phân biệt trong y.

Hỏi: Như nghĩa thứ ba ở trước, bản thức và năm tâm sở Biến hành, giải thích trong nghĩa năm bình đẳng. Nói thời y đồng với sở duyên sự, tức là lấy sở y nói làm y. Như Du-già quyển 1 ghi: “Sở y của năm thức có ba, một là chủng tử y cho đến thứ ba là Vô gián y”. Trước Luận này

nói các tâm và tâm sở đều có sở y, nhưng sở y có ba, tức lấy chủng tử, Đẳng vô gián y đều gọi là sở y. Vì sao trong đây nhất định lấy sáu xứ bên trong làm sở y, còn lại chỉ là y?

Luận: “Nhưng nói có xứ”, đến “đều tùy nghi mà giả nói”.

Thuật rằng: Đây là giải thích sự trái nhau. Như kế trước dẫn sở y làm y, đều là tùy nghi giả nói. Một là tùy tình mà giả nói, hai là tùy văn mà giả nói.

Sở y làm y, y làm sở y, chẳng phải nói rằng y và sở y được tương nhân lẫn nhau. Nay xét nghĩ là sở y có thể gọi là y, vì nghĩa của chữ y chung với sở y. Hữu y chẳng phải sở y, vì nghĩa của sở y hạn hẹp. Đã thế thì có bao nhiêu thức có câu hữu sở y này?

Luận: “Do đây năm thức”, đến “Thức thứ sáu, thứ bảy và thứ tám”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích y nhiều ít, trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích thức y.

2. Giải thích tâm sở.

Trong phần đầu có bốn đoạn:

1. Giải thích năm Thức.

2. Giải thích Thức thứ sáu.

3. Giải thích Thức thứ bảy.

4. Giải thích Thức thứ tám.

Đây là phần đầu. Năm thức như nhãn v.v... có bốn sở y, đó là năm sắc căn, Thức thứ sáu, Thức thứ bảy, Thức thứ tám, lấy năm căn làm y.

Như Đại Luận, Luận Đối Pháp quyển 1 nói rất nhiều. Lấy thứ sáu, thứ bảy và thứ tám làm sở y là kinh nào ghi? Cũng có Luận thành chứng như Giải Thâm Mật quyển 76 ghi: “Khi năm thức khởi thì phải có một phần Ý thức riêng”, như trước dẫn chứng tâm sở. Tuy không đồng cảnh, nhưng do có sáu thức mới sinh, như trong định nghe âm thanh, đây là cũng đồng duyên, khi không thấy vô Ý thức thì năm thức riêng khởi nghe, cho nên Nhiếp Luận quyển 4 của Thế Thân ghi: “Năm thức lấy ý làm y, khi ý tán loạn thì năm thức không sinh”. Ý theo kia nói thì năm thức lấy Thức thứ sáu làm y. Vì sao biết được lấy Thức thứ bảy làm y? Như Luận Vô tánh, Nhiếp Luận quyển 1 làm chứng có nói trong phần Thức thứ bảy. Có nói hoặc không có nói nhiễm ô ý, nghĩa không phù hợp v.v... Trong đây có ý nói rằng, do có Thức thứ bảy nhiễm mà thí xả các thiện Hữu lậu không thành Vô lậu, vì làm sở lậu của thức nhiễm kia, như kia dẫn bài tụng nói: “Như vậy ý nhiễm ô, là sở y của thức”.

Đây là chưa diệt sự trói buộc của thức, cuối cùng không được giải thoát. Nhiếp Luận quyển 1 của Thế Thân ghi: “Chẳng phải dị sinh một thời kỳ trong thân”. Là chấp ngã này đúng ra là chánh đạo lý. Thức thứ bảy đó cho đến chưa rốt ráo diệt, cuối cùng không thành Vô lậu, như quyển sau nói, cho nên năm thức Hữu lậu, làm sao biết được cũng nương Thức thứ tám? Nhiếp Luận quyển 1, phần năm đồng pháp trong Nhiếp Luận của Thế Thân nói: “Thân của năm thức kia có năm căn, thức A-lại-da làm Câu hữu y”. Ở đây cũng như vậy, có nhiệm ô ý và thức A-lại-da làm Câu hữu y. Không thể dẫn ra rườm rà. Luận Vô Tánh quyển 5 ghi: “Thức A-lại-da tuy là câu sinh sở y của Ý thức, nhưng không nên lập thức này làm biệt y, vì là cộng y, vì là tánh nhân duyên”. Hiện hành là cộng y, chủng tử là nhân duyên. Du-già, Hiển Dương cũng nói: “Do có thức A-lại-da, cho nên chấp thọ sắc căn, thân của năm chủng thức nương theo đó mà chuyển”. Lại, Hiển Dương quyển 1 giải thích thức A-lại-da nói: “Làm nhân sở y với Chuyển thức”. Đoạn văn này cũng chứng minh cùng với thứ sáu và thứ bảy làm y. Sau đó mỗi mỗi đều dẫn ra các thứ này chẳng phải một, nên biết năm thức lấy bản thức làm cộng sở y. Văn tuy có bốn đoạn cùng với các Luận khác đồng nhau, nhưng vì sao năm thức phải có bốn?

Luận: “Tùy thiếu một thứ”, đến “sở y khác nhau”.

Thuật rằng: Mong năm thức kia đều có năng lực, cho nên phải có bốn nghĩa trước, do đó trong bốn nghĩa, hoặc thiếu bất cứ một loại nào, năm thức thì không chuyển. Bốn nghĩa này có gì khác? Năm căn và năm thức làm đồng cảnh y, vì chấp chung hiện cảnh. Ngoài ra không nhất định được riêng tên này. Ý thức thứ sáu và năm thức trước làm phân biệt y, cùng với y đồng duyên phân biệt cảnh, năm thức tuy không có phân biệt, ý là phân biệt làm vô phân biệt y. Như quyển 55 ghi: “Có tâm phân biệt và tâm vô phân biệt, phải nói đồng duyên cảnh hiện tại cho đến do ba nhân. Tuy có duyên khác nhau như trong định nghe âm thanh, từ phần nhiều và trường thời mà làm Luận, cho nên nói phân biệt y. Đây là y theo tán vị, chẳng phải tâm định. Hoặc sự phân biệt không thể nói là tán tâm, trí duyên sự trong trí hậu đắc cũng gọi là phân biệt, là loại kia. Không có lỗi chẳng khắp. Tâm trong định cũng gọi là phân biệt, cho nên Thức thứ sáu chỉ được cái tên này. Thức thứ bảy và năm thức làm nhiệm tịnh y, năm thức do căn bản nhiệm cho nên thành Hữu lậu, do căn bản tịnh cho nên thành Vô lậu, đã hoàn toàn trở nên thanh tịnh không có năm thức Hữu lậu, gọi là căn bản tịnh. Khi Thức thứ sáu trong nhân khởi thiện thì chẳng phải năm thức chẳng phải lậu, chỉ do

Thức thứ bảy, cho nên tất cả thời đều lậu, cho đến Ý thức tâm thiện cũng là Hữu lậu của nó. Thức thứ tám của nó thì cùng với năm thức trước làm căn bản y, như trước đã nói, cho nên bốn y này, nghĩa của nó đều khác nhau. Nếu thế thì vì sao Đối Pháp quyển 1 nói nhãn thức nương vào nhãn duyên sắc và tợ sắc phân biệt rõ? Cho đến nói rộng.

Luận: “Thánh giáo chỉ nói”, đến “gần thuận nhau”.

Thuật rằng: Nói năm căn là vì bất cộng, vì các thức khác không nương, là một. Lại, năm căn này phải cùng năm thức đồng cảnh, là hai. Lại sợ gần nhau này là nương xa khác là ba. Lại nữa, sự thuận nhau này có cảnh riêng khác, là bốn, cho nên không nói ba y còn lại. Dưới đây là đoạn hai.

Luận: “Ý thức thứ sáu”, đến “chắc chắn không chuyển”.

Thuật rằng: Thức thứ sáu này chỉ có hai sở y, dẫn chứng như trước, văn đó có thể hiểu được. Du-già quyển 51 và Hiển Dương quyển 17 ghi: “Do có thức A-lại-da cho nên có mặt-na, mặt-na làm y thì ý được chuyển. Như đoạn văn cộng y của Nhiếp Luận ở trước.

Hỏi: Năm câu phải có ý, năm thức lấy ý làm y. Ý hiểu rõ năm thức chẳng phải không có, năm thức lẽ ra làm y của Ý thức? Là giải thích câu hỏi này.

Luận: “Tuy năm thức câu”, đến “nên chẳng phải sở y”.

Thuật rằng: Tuy năm thức đồng thời Ý thức minh liễu, mà không nhất định có. Khi không có năm thức thì Ý thức cũng có, cho nên điều này không nói, không lấy làm sở y, có thể là nghĩa của y. Vì sao chỗ khác như Đối Pháp quyển 2, lại nói ý của y có hai đoạn:

1. Ý vô gián diệt, là y đời sau.
2. Câu hữu y, là Thức thứ bảy, không nói Thức thứ tám.

Luận: “Thánh giáo chỉ nói”, đến “gần và thuận nhau”.

Thuật rằng: Vì nhiễm tịnh y, lý do như trước, là một; thuộc về đồng Chuyển thức, là hai; gần, là ba. Thuận nhau, phần nhiều dẫn Ý thức khởi nhiễm ô và chấp là do Thức thứ bảy, cho nên nói thuận với đồng thời so lường, không phải như Thức thứ tám, là bốn. Đó là lý do Thức thứ tám có chỗ không nói. Dưới đây là đoạn thứ ba.

Luận: “Ý Thức thứ bảy”, đến “nhất định không chuyển”.

Thuật rằng: Đây là nương vào Thức thứ tám, như quyển 63 ghi: “Thứ bảy là Ý thức”. Chính là đồng với Luận này. Khi không có Thức thứ tám thì cũng không có Thức thứ bảy. Du-già ghi: “Do có bản thức cho nên có mặt-na”. Lại, Vô Tánh nói: “Bản thức là cộng y”, nên biết đây là sở y.

Luận: “Như Già-tha nói”, đến “Chuyển thức khác sinh khởi”.

Thuật rằng: Tức là bài tụng trong tổng phẩm của kinh Lăng-già quyển 9. Kệ xưa ghi: “Y chỉ A-lê-da, có thể chuyển sinh ý”. Y chỉ là nương tâm ý, có thể sinh đối với Chuyển thức, so với đây có chút ít khác nhau. Y theo đây thì chỗ nương trước đủ làm chứng tốt rồi, nay văn rất dễ hiểu.

Luận: “Thức A-lại-da”, đến “nhất định không chuyển”.

Thuật rằng: Đoạn thứ tư dưới đây có bốn đoạn:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng hợp các điều trái.
4. Giải thích chủng tử.

Sở y của Thức thứ tám cũng chỉ có một thứ, là Thức thứ bảy. Thức thứ bảy nếu không có Thức thứ tám thì không chuyển, làm sao biết được?

Luận: “Luận nói tàng thức”, đến “đây là mặt-na”.

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Quyển 63 ghi: “Hằng cùng đồng thời chuyển với mặt-na”. Lại, nói tàng thức hằng nương nhiễm ô, tức là như Vô Tánh quyển 3 ghi: “Hoặc có nói rằng, cùng với bốn loại phiền não, hằng tương ứng với tâm, gọi là nhiễm ô y”. Đồng với Thế Thân nói: “Do đây đã nói hằng nương nhiễm ô, nên biết Thức thứ tám lấy Thức thứ bảy làm y. Sư thứ ba trước ban đầu lấy Thức thứ bảy là y của Thức thứ tám. Lượng rằng: “Là thức tánh có Câu hữu y, hoặc lẽ ra y vô gián đoạn thức, vì thế của thức không gián đoạn, cho nên như Thức thứ bảy”. Do đó Thức thứ tám này có Câu hữu y, như sư trước thành lập, các thuyết ở đây, thuyết thứ ba và thứ tư, nói Thức thứ tám có y là Thức thứ bảy, đều là ba vị có Thức thứ bảy. Sư thứ nhất trước vặn hỏi là không có và cùng với Thức thứ bảy làm ví dụ. Nói hằng nối tiếp cho nên không có y, cũng là sự trôi lăn này. Sư thứ hai nói chỉ có một mình, không thừa nhận Thức thứ tám có y, tức là ba vị không có nhà Thức thứ bảy, cũng làm nghĩa này không có lỗi trái nhau. Hai sư trước hỏi: Thức thứ tám đã có y là Thức thứ bảy, vì sao nói ba vị không có Thức thứ bảy, tức là nghĩa bất định của y?

Luận: “Mà nói ba vị”, đến “ở đây cũng nên như thế”.

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp những điều trái. Luận chủ đáp: “Nương vào hữu phú mà nói rằng ba vị là không”. Tùy theo thừa nào chướng tánh hữu phú mà nói? Không có hữu phú cho nên nói không có mặt-na, chẳng phải cho rằng không có tự thể, không chướng thức nương

vào Thừa kia, hoặc thức Vô lậu cũng được có, như quyển 51 ghi: “Bốn vị không có A-lại-da, chẳng phải không có thể của Thức thứ tám, loại này lẽ ra như thế. Chẳng phải không có tự thể của Thức thứ bảy, đã không gián đoạn cho nên được làm y”. Nói về ba vị, quyển 63 ghi: “Nói định diệt tận, vị Vô học và Thánh đạo hiện tiền”. Bốn vị không có A-lại-da, tức là trong bốn câu của quyển 51 và Hiển Dương Luận quyển 17. Thành tựu Chuyển thức chẳng phải A-lại-da, là Thanh văn, Độc giác, Bồ-tát bất thoái và Như Lai không nhập vị vô tâm. Hỏi: Thức thứ sáu và Thức thứ bảy là y, chẳng phải khi Thức thứ bảy chuyển mà Thức thứ sáu không chuyển? Thức thứ tám và Thức thứ bảy làm y, khi Thức thứ bảy đã chuyển thì Thức thứ tám lẽ ra cũng chuyển. Lại, Thức thứ tám làm y của Thức thứ bảy, y chuyển thì Thức thứ bảy cũng chuyển. Thức thứ tám và Thức thứ bảy làm y, y chuyển thì Thức thứ tám cũng chuyển. Trong nghĩa này, phải nên lập ra công lực. Chuyển trong đây là chuyển Vô lậu. Lại, mỗi thức đều nương riêng, cho nên làm nhân, tức là Thức thứ tám của cõi Sắc cũng nương sắc căn, vì là nương khắp, vì sao không nói?

Luận: “Tuy có cõi Sắc”, đến “chẳng thuộc sở y”.

Thuật rằng: Thiếu một nghĩa cho nên chỉ có thể làm y mà chẳng phải sở y, cũng không trái với Luận. Sư thứ ba nói: “Chủng tử của các thức lẽ ra có sở y, thức hiện hành thứ bảy và thứ tám có ba nghĩa”. Như lý trước đã nói.

Luận: “Thức chủng không thể”, đến “mà không có sở y”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích chủng tử. Chủng tử thức đó không thể hiện duyên, tự gần gũi cảnh sở duyên của hiện hành. Lập tông trước nói rằng khiến cho tâm và tâm sở tự chấp lấy sở duyên là nghĩa của sở y, vì chủng tử chẳng phải tâm và tâm sở, do thiếu một nghĩa, có thể thuộc hữu sở y và chẳng phải có sở y. Lại, giải thích văn này, hiện hành không lấy chủng tử làm sở y, còn thiếu nghĩa hữu cảnh thì chẳng phải sở y hiện hành. Trong đây có hai giải thích:

1. Phân biệt thức hiện hành thứ tám chẳng phải sở y của chủng tử.
2. Phân biệt chủng tử chẳng phải sở y hiện hành.

Các giải thích những điều này tuy vẫn không đồng nhưng lý rất thích hợp, Luận thuyết thành tựu. Trong sự khéo léo phù hợp, phần thứ tư có nói.

Luận: “Sở y của tâm sở”, đến “tâm của sự tương ứng”.

Thuật rằng: Đoạn hai giải thích tâm sở. Pháp tâm sở tùy theo thức

nên nói. Ban đầu chỉ có bốn, cho đến có một. Mỗi pháp đều thêm tâm tự tương ứng, tức là tương ứng y. Ban đầu có tâm sở của năm thức có năm sở y, cho đến tâm sở của Thức thứ tám có hai sở y. Đây là ba sự trước đều tùy tự chỗ lập sở y của thức mà nói nhiều hay ít. Lại mỗi thức đều thêm y của tự tương ứng.

Luận: “Hoặc nói như vậy khéo phù hợp với lý giáo”.

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng kết chánh. Phần thứ tư nói khéo phù hợp lý giáo. Như chỗ dẫn ở trước, các nghĩa lý này các Luận tuy có, do văn tản mác, các bậc Hiền không nghiên cứu, nay Luận này giống như ánh sáng ban đêm, để hiển bày nghĩa kia mà thôi.

