

## THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

### QUYỂN 3 (PHẦN CUỐI)

Hoặc giải thích bản thức trong nghĩa của mười môn. Từ trên đến đây hợp chung hai đoạn, đã giải thích xong năm môn. Từ đây trở xuống là phần thứ ba nói về nghĩa thứ sáu tâm sở tương ứng môn, trong đó có năm đoạn:

1. Hỏi để mở đầu Luận.
2. Nêu ra chánh đáp của bài tụng.
3. Giải thích chữ thường để hiển bày năm tương ứng trên giai vị thứ lớp.
4. Giải thích thể riêng tánh và tác dụng của năm tâm sở.
5. Giải thích nghĩa tương ứng trong bài tụng.

Hoặc chia làm hai là hỏi và đáp. Trong đáp có hai đoạn:

1. Nêu bài tụng.
2. Giải thích rộng.

Trong giải thích rộng có ba đoạn:

1. Giải thích chữ thường và năm vị tương ứng.
2. Giải thích riêng năm sở.
3. Giải thích nghĩa tương ứng.

**Luận:** “Thức này tương ứng với bao nhiêu tâm sở?”

Thuật rằng: Đây là phần đầu.

**Luận:** “Thường tương ứng với xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra câu đáp của bài tụng, tức là câu thứ hai nói tương ứng. Cũng có cả năm thọ, dưới đây các nhà giải thích sẽ giải.

**Luận:** “Thức A-lại-da”, đến “tâm sở tương ứng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích giai vị thứ lớp tương ứng của tụng này, tức là giải thích chữ thường, là đoạn ba. Nói rằng ba vị của bản thức này gọi là trung. Nêu ra tên hợp ban đầu để giải thích thể rộng của thức, cho nên từ vô thủy đến nay cho đến chưa chuyển, tức là trừ tất

cả giai vị thành Phật ra, Luận này nói ba vị của tự thể chung với hai vị, thường tương ứng với năm tâm sở.

**Luận:** “Vì thuộc tâm sở biến hành”.

Thuật rằng: Vì thể của năm chủng thuộc tâm sở biến hành cho nên chắc chắn tương ứng, dù không tăng thêm cũng không thể giảm bớt, quyết định đồng thời sinh diệt, gọi là biến hành. Đây là ở nhân vị cho nên cũng không tương ứng với pháp khác. Trong Luận sau đây cũng tự giải thích. Tuy tạng thức là năng đoạn của Nhị thừa, khi dứt xong cũng chỉ có năm tương ứng với biến hành tâm sở, cho nên đến chuyển vị các tâm sở mới cùng tương ứng.

**Luận:** “Xúc là ba hòa hợp”, đến “sở y làm nghiệp”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư giải thích riêng năm sở, trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích riêng năm thể tánh và tác nghiệp.
2. Giải thích chung thể tánh và tác nghiệp này đồng thời với thức.

Trong phần giải thích riêng có hai đoạn là chung và riêng. Hai loại thể và nghiệp trong chung không đồng, vẫn trong Luận Hiển Dương đều đồng với đây, tức là nêu ra thể để hiển bày nghiệp.

**Luận:** “Nói căn, cảnh và thức”, đến “nên gọi là ba hòa hợp”.

Thuật rằng: Kế trở xuống là giải thích riêng có hai đoạn: Phần đầu nói rộng như trước, cho nên phá tha. Thể của chánh ba hòa hợp là căn, cảnh và thức. Thể khác gọi là ba, không trái nhau lại càng hòa lẫn nhau gọi là tùy thuận. Như thức không sinh căn và cảnh, hoặc khởi gọi là trái ngược, lại cũng như nhĩ căn, nhãn thức và hương cảnh, ba pháp trái nhau không gọi là ba hòa hợp. Hoặc thuận nhau thì ba pháp phải đồng sinh, đã không trái nhau nên gọi là tùy thuận. Căn có thể làm chỗ nương, cảnh có thể làm chỗ chấp lấy, hai chỗ do thức sinh là có thể nương vào căn mà chấp lấy cảnh, như sự giao thiệp này gọi là thể của ba hòa hợp. Sau đây giải thích xúc do hai nghĩa mà cũng gọi là ba hòa hợp.

**Luận:** “Xúc nương vào nó sinh”, đến “cho nên nói là y”.

Thuật rằng: Tức là do hai nghĩa nên xúc gọi là ba hòa hợp:

1. Nương vào nó sinh. Nó tức là căn, là nhân của xúc, nương vào ba hòa hợp nên cũng gọi là ba hòa hợp. Do đó Thánh giáo nói là ba hòa hợp sinh xúc. Đối Pháp cũng nói rằng nương vào ba hòa hợp.
2. Khiến cho nó hợp. Nó cũng là căn, tức là quả của xúc, là xúc có thể hợp với ba pháp của căn, khiến làm chỗ nương, chỗ chấp lấy và chỗ sinh liễu biệt. Ba hòa hợp này do xúc cho nên như thế, do đó nói xúc có

thể hòa hợp với ba pháp. Do hai nghĩa này xúc gọi là ba hòa hợp, chẳng phải một thể của xúc có thể gọi là ba. Từ nhân của xúc và chỗ hòa của quả, nói xúc là nương ba hòa hợp.

Hỏi: Cảnh thì tại vị lai, căn thì trụ quá khứ, thức thì ở hiện tại, vậy xúc hòa như thế nào?

Đáp: Để khiến cho thuận theo lẫn nhau, làm chỗ nương, làm chỗ chấp lấy và làm hai chỗ sinh, gọi là ba hòa hợp. Lẽ nào hợp với ba khiến cho trụ một chỗ mới gọi là ba hòa hợp. Hòa nương vào căn tăng thượng mà nói ba hòa hợp, chẳng phải đồng với vô gián xúc mà gọi là ba hòa hợp, đối với lý thì không có lỗi. Căn, cảnh và thức là ba pháp thường hiện ở thế gian, không có một căn hay cảnh nào trụ ở thế gian khác, hai đời quá khứ và vị lai không thật có.

Hỏi: Cảnh ở vị lai, xúc ở hiện tại, vì sao nói xúc là quả của họ?

Đáp: Ai nói sở sinh tức là quả của họ? Các pháp vị lai khi làm hiện thủ, chỉ có thể làm cảnh thuận sinh tâm v.v..., cho nên hiện thức và xúc gọi là cảnh sở sinh, chẳng phải sở sinh tức là quả kia. Lại nữa, thể cảnh giới của họ chỉ có hiện tại, tương tự đối với xúc của quá khứ và vị lai, dù sở sinh cũng gọi là quả.

Từ trên đến đây giải thích xúc chung là ba hòa hợp. Từ đây trở xuống là giải thích phân biệt biến dị ở trước.

**Luận:** “Ba vị hòa hợp”, đến “gọi là biến dị”.

Thuật rằng: Phần đầu giải thích biến dị, phần sau giải thích phân biệt. Nói ba hòa hợp vị căn cảnh thức, trừ lúc chưa hợp thời ra, nên nói là hòa hợp vị. Trên ba pháp này đều có thuận sinh tất cả công năng tác dụng của tâm sở, gọi là biến dị. Nói rằng ba pháp này khi là chủng tử và chưa hợp với trước, đều không có công năng tác dụng của tâm sở thuận sinh, khi hợp vị công năng mới sinh, đã cùng với thuyết đặc biệt ở trước gọi là biến dị. Biến dị tức là dụng trên ba thể. Chánh giải thích thể của biến dị tức là ba pháp, kế là giải thích phân biệt.

**Luận:** “Xúc tương tự kia khởi nên gọi là phân biệt”.

Thuật rằng: Dụng của phân biệt là công năng của xúc. Nói rằng trên xúc có tương tự công năng dụng biến dị của ba tâm sở thuận sinh ở trước, gọi là phân biệt, phân biệt tức là tên khác của sự nhận biết tương tự, như con giống cha gọi là phân biệt phụ. Ý này hiển bày chung ba pháp căn cảnh thức, có thể thuận khởi công năng của tâm sở gọi là biến dị. Xúc này cũng có thuận sinh với công năng tác dụng của tâm sở nhận biết tương tự ba hòa hợp kia, gọi là phân biệt biến dị.

Hỏi: Trên ba hòa hợp có công năng thuận sinh đối với xúc gọi là

biến dị, xúc đã tự kia có công năng, cũng tự thuận sinh gọi là phân biệt, nếu thế thì có lỗi gì?

Đáp: Nếu tự thuận với sinh gọi là phân biệt thì lẽ ra nói xúc và xúc lấy làm duyên, như thuận sinh với thọ thì có công năng, nói dụng của xúc gọi là phân biệt. Nếu tự không thuận gọi là phân biệt thì vì sao giống như sinh thọ, chẳng giống như sinh xúc?

Đáp: Xúc không giống như nó sinh công năng của xúc, vì không tự sinh, như pháp của thọ không thể sinh những thứ khác, tức là không có tương tự hiểu biết, so sánh với xúc nên như thế. Lại nữa, phân hạn là căn và cảnh có thể sinh thức, cũng có thể sinh những thứ khác. Hai loại công năng, thức chỉ sinh những thứ khác, không tự sinh dụng, so sánh với xúc cũng như thế. Xúc không tự như nó sinh hai loại công năng thức và xúc, vì không có phần thế lực, y theo tướng sinh của Kiến phần và tự chứng phần, cũng có nghĩa tương tự. Lại nữa, như thọ lãnh xúc không lãnh tác ý.

Hỏi: Nếu tương tự ba công năng gọi là phân biệt biến dị, vì sao Tập Luận quyển 1 ghi: “Đối với căn Dị thực phân biệt làm thế?” Để đáp câu hỏi này cho nên kể là nói rằng:

**Luận:** “Căn biến dị lực”, đến “Biến dị của căn”.

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp lại các việc trái nghịch, nói rằng ba hòa hợp vị khi dẫn xúc khởi thì căn biến dị năng lực thù thắng hai loại, cho nên Tập Luận chỉ nói sự biến dị của phân biệt căn, không nói phân biệt thức và cảnh biến dị. Chữ “đẳng” trong Luận này nói là đồng với Luận Tạp Tập. Lại nói Thức thứ sáu của căn chuyển, để hiển bày biến dị là dụng của căn thế. Trong Luận Đối Pháp cho căn dụng là thù thắng, nhưng phân biệt căn vẫn không tận hết công năng của phân biệt căn, chỉ có thể dường như hiểu biết thuận sinh tất cả công năng của ba thọ, vì thọ là xúc gần với chỗ sinh. Luận Biện Trung Biên quyển 1 ghi: “Xúc có thể phân biệt ba pháp căn cảnh thức thuận với ba thọ”. Phân biệt sinh ba thọ đồng văn của Luận Đối Pháp. Phân biệt căn cảnh tức có chút ít rộng hơn Đối Pháp, vì đều có tương thuận sinh ba thọ. Trong đây chấp chung tương tự tất cả công năng, rất là tận lý.

Lại, trong Luận kia nói phân biệt, là phân nghĩa riêng. Căn có thể sinh phần vị của ba thọ, xúc có thể phân biệt khiến cho ba vị đặc biệt. Vì phân ba vị riêng nên gọi là phân biệt, nay Luận này giải thích hay.

Hỏi: Vì sao ba hòa hợp chỉ có căn là độc nhất thù thắng?

Đáp: Một là do chủ, có thù thắng nên được gọi là chủ. Hai là do gần, có gần sinh tâm và tâm sở. Ba là do biến, chẳng những sinh tâm

sở mà cũng có thể sinh tâm. Bốn là do tục, thường thường nối tiếp có, có cảnh thức không như thế, cho nên cảnh thể có thể sinh tâm và tâm sở, vì chẳng phải chủ. Lại nữa, chẳng phải gần, thiếu mất hai nghĩa thì không gọi là hơn. Tâm tuy là chính, gần sinh tâm sở, nhưng không thể sinh tâm, vì không tự sinh cho nên chẳng phải biến khắp. Thiếu một nghĩa nên không phải cao siêu, cảnh và thức đều không nối tiếp. Thức có cảnh sinh nên đồng thời thiếu nghĩa nối tiếp, chẳng được gọi là cao siêu, chỉ có mình căn là cao siêu.

Hỏi: công năng của xúc có thể hiểu như trước, lẽ nào không thể đồng duyên với tâm, chỉ có phần lượng này gọi là xúc hay sao?

**Luận:** “Hòa hợp tất cả”, đến “là tự tánh của xúc”.

Thuật rằng: Lại có công năng khác chẳng phải độc nhất như thế, nghĩa là xúc cũng có thể hòa hợp với tất cả pháp tâm và tâm sở, không để cho chia lìa, mỗi hành tướng riêng đều đồng đến một cảnh, là tự tánh của xúc. Nếu không có xúc thì tâm và tâm sở đó mỗi mỗi đều chia lìa không thể đồng duyên, hiện tại khi chưa chia lìa đều là công lực tự tánh của xúc. Nói tự tánh xong, nghiệp của xúc như thế nào? Trước giải thích công năng tuy là nghiệp, nêu nghiệp ra để hiển bày thế, cho nên chẳng phải nghiệp môn.

**Luận:** “Đã giống như thuận khởi”, đến “sở y là nghiệp”.

Thuật rằng: Tức là tâm sở xúc này đã tương tự ba hòa hợp có công năng thuận sinh tác dụng của tâm sở, tức là có thể khởi các pháp tâm sở khác, cho nên lấy sở y của thọ làm nghiệp, các tâm sở như thọ v.v... đều nương vào đây mà sinh. Nếu không có sinh công năng thì chẳng phải sở y, làm sao biết được?

**Luận:** “Kinh Khởi Tận nói”, đến “xúc làm duyên”.

Thuật rằng: Kinh nói về sự sinh diệt gọi là kinh Khởi Tận, từ chỗ nói kia để đặt tên kinh. Nếu xúc chỉ có thể sinh thọ thì lẽ ra hai uẩn khác không lấy xúc làm sở y. Khi không có tâm khởi thì không có các tâm sở cho nên các tâm sở đều là sở y của xúc.

**Luận:** “Do đây cho nên nói”, đến “hòa hợp mà sinh”.

Thuật rằng: Từ lý giáo trước, Khế kinh lại ghi: “Nhân của thức, xúc và thọ do hai, ba, bốn pháp hòa hợp mà sinh”. Như điều mà kinh nói về nhãn và sắc làm duyên có thể sinh nhãn thức, nói rằng thức nương vào hai pháp căn và cảnh hòa hợp mà sinh. Kinh tuy có nói năng lực của tác ý nữa thì thức mới được sinh, đây là phân rõ sở y cho nên nay không nói. Luận kia có thể tâm tỉnh giác, nương tâm mà có, chẳng phải tâm nương cho nên ở đây không nói.

Hỏi: Xúc nường ba hòa hợp mà sinh gọi là phân biệt biến dị, thức nường hai hợp mà sinh gọi là phân biệt căn và phân biệt cảnh phải không?

Đáp: So với lý của xúc cũng có thể đúng. Lại, là chủ cho nên không đồng với xúc. Cả hai giải thích đều được. Khế kinh lại nói ba hòa hợp nên gọi là xúc, tức là nói xúc nường vào ba hòa hợp căn cảnh và thức mà sinh. Kinh Khởi Tận ghi: “Thọ v.v... đều lấy xúc làm duyên, tức là thọ nường vào bốn pháp hòa hợp căn cảnh thức và xúc mà sinh.

Hỏi: Nếu không có tự chứng phần, có thể nói tâm là hai hòa hợp sinh, đã có tự chứng thì tâm cũng nường vào tâm, thể của tâm cũng là ba hòa hợp mà sinh phải không?

Đáp: Nay Luận này nường vào Kiến phần phân biệt thể để nói thì đồng thể làm sở y không chỗ nói ở đây. Nếu như cũng nói thì cũng lấy ba, bốn, năm hòa hợp mà sinh. Pháp tâm và tâm sở mỗi thứ đều tự nường, đây là nói nường thân cận và hiện hành, không nói thưa xa và chủng tử. Hoặc nói nường thưa xa và chủng tử vì có nhiều pháp tác.

Hỏi: Nếu các tâm sở đều nường vào xúc mà sinh, vì sao Du-già quyển 3 và quyển 55 nói lấy sở y của thọ, tưởng và tư làm nghiệp?

Đáp: Không nói các pháp tâm sở khác.

**Luận:** “Du-già chỉ nói”, đến “nêu ra chỗ nhiếp thừa này”.

Thuật rằng: Do đây thể của tư làm chủ cao siêu:

1. Tư là chủ của hành uẩn, cho nên Tập Luận phần đầu nói thể nào là hành uẩn, là sáu tư thân. Luận kia giải thích rằng làm sự chỉ đường đầu tiên.

2. Tư có thể tạo các nghiệp thù thắng, nêu ra tư có thể nhiếp các pháp khác, chẳng phải độc nhất chỉ lấy tư, cho nên các tâm sở đều nường vào xúc mà sinh.

Hỏi: Vì sao Tập Luận, Hiển Dương quyển 1 và Luận Ngũ Uẩn nói rằng thọ nường làm nghiệp?

**Luận:** “Tập Luận v.v... nói”, đến “gần mà hơn”.

Thuật rằng: Đây là nêu chung nguyên nhân chỉ có thọ, vì sao là gần, lại là hơn?

**Luận:** “Là sở thủ của xúc”, đến “dẫn phát thù thắng”.

Thuật rằng: Sở thủ của xúc vừa ý, không vừa ý và đồng thời trái nhau của xúc, thuận ích với thọ sở thủ, tổn hại và đồng thời trái nhau của thọ rất gần gũi. Tương cận nghĩa là tương tự, tức là các tướng khả ý cùng với các tướng thuận ích có hành tướng rất tương tự, nên gọi là gần nhau. Như thế gian có nói vật này, vật kia rất tương tự nhau. Tương tự

và gần nhau khác tên mà đồng thể. Giải thích này là y theo cảnh gần nhau. Lại, xúc dẫn phát thọ cao hơn các tâm sở khác, cho nên khi xúc xúc chạm với khổ thì thọ thọ đối với thọ khổ v.v... Phần vị của ba thọ tương đồng với xúc và thọ. Giải thích này tức là hành tướng tương tự nên gọi là thù thắng. Ngoài ra không lãnh thọ tướng khả ý này và vị khổ, cho nên Tập Luận v.v... không nói là y.

Hỏi: Xúc tương tự ba hòa hợp gọi là phân biệt biến dị, thọ tương tự xúc có gọi là phân biệt xúc hay không?

Đáp: Giải thích vấn đề này khi đến thọ sẽ hiểu.

Nhưng nay Đại thừa đồng với Nhất thiết hữu bộ, thể của xúc là thật. Chỉ có một sư của Kinh bộ nói ba hòa hợp thành xúc, vấn đề Đại thừa rằng: “Nói xúc là ba hòa hợp, cái nào được có thật thể”. Vì để phá chấp kia nên nói như sau.

**Luận:** “Nhưng tự tánh của xúc là thật chẳng phải giả”.

Thuật rằng: Đây là lập tông.

**Luận:** “Tánh của tâm sở trong sáu pháp”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống ba nhân, đây là nhân đầu. Câu-xá quyển 10 và Chánh Lý v.v... nói: “Là sáu nội xứ, sáu ngoại xứ, sáu thức thân, sáu ái thân, sáu xúc thân, sáu thọ thân, nay lấy giới thân tức Luận lục lục, là sáu thức, sáu xúc, sáu thọ, sáu tưởng, sáu tư, sáu ái. Kinh bộ chấp ái cũng là thật có, là phần vị của tư cho nên không đồng với giả xúc. Phá chấp, lượng rằng: “Xúc có tự thể riêng, tánh của tâm sở trong sáu lục pháp như thọ, ái v.v... Nếu theo sáu pháp của Câu-xá thì kia chấp căn và cảnh là giả chẳng phải thật”. Nói tâm sở là có ý phân biệt với hai pháp trước, như trong Thuận Chánh Lý quyển 10 rộng phá Kinh bộ.

**Luận:** “Là tánh của thực”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ hai. Lại, tâm sở xúc này chắc chắn thật có, vì là bốn tánh của thực, như ba thực còn lại. Đoạn thực hương, vị và xúc đã thừa nhận là thật, cho nên lấy làm thí dụ. Bốn đại xúc là thật, đối với lý không trái. Hoặc lẽ ra tâm sở cũng chung với ở dưới, phân biệt sơ lược nên cùng tận.

**Luận:** “Có thể làm duyên”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ ba. Lại nữa, tâm sở xúc này chắc chắn thật có, vì tâm sở thuộc về chi duyên khởi, như ái duyên thủ. Là phần vị của tư cho nên kia cũng thừa nhận là thật. Các chi tâm sở đều là thật có. Hoặc ngay tha tông, trong mười hai chi nếu chỉ có chút ít thật thì được làm thí dụ, kia hoàn toàn không thừa nhận xúc có chút phần



thật, thừa nhận chút phần thật thì cái giả còn lại không thành, vì không có dị nhân.

**Luận:** “Như tánh của thọ chẳng phải là ba hòa hợp”.

Thuật rằng: Nói thọ v.v... là đồng với dụ của hai nhân, ái trong dụ thứ nhất đồng với pháp tâm sở. Hoặc thọ có thể chung với hai dụ trước sau, chỉ đồng với dụ giữa, tức là lấy ba nhân phá Kinh bộ kia. Chẳng phải là ba hòa hợp, cũng được gọi là tông pháp thứ hai, ở đây làm tông pháp thì không có hại. Đại thừa trong đây, xúc có tự thể riêng là chẳng phải ba hòa hợp. Một sư của Kinh bộ nói ba hòa hợp thành xúc, xúc tức là ba hòa hợp, là giả chẳng phải thật. Lại nữa, một sư nói ba hòa hợp sinh xúc, xúc chẳng phải ba hòa hợp. Xúc của Nhất thiết hữu bộ tuy có riêng, nhưng không thể phân biệt biến dị mà sinh tâm và tâm sở. Chỉ lấy sở y của thọ làm nghiệp. Ba bộ khác nhau.

**Luận:** “Tác ý là năng”, đến “nghiệp là dẫn tâm”.

Thuật rằng: Giải thích văn của đoạn hai rất dễ biết. Phần đầu nói sơ lược thể và nghiệp, phần kế nói rộng, phần sau phá. Đồng với Luận Hiển Dương. Thế nào gọi là cảnh tỉnh tâm? Làm sao cảnh tỉnh tâm? Giai vị nào cảnh tỉnh tâm? Khởi rồi mới cảnh tỉnh, cần gì phải cảnh tỉnh, vì trước đã khởi rồi. Chưa khởi tức là cảnh tỉnh, phải cảnh tỉnh tất cả tâm. Năng cảnh tác ý cũng chưa sinh, thế nào là năng cảnh tỉnh?

**Luận:** “Nói rằng cảnh tỉnh này”, đến “nên gọi là tác ý”.

Thuật rằng: Nói rằng tác ý ở giai vị chưa sinh thì chủng tử tác ý và nghĩa cảnh tỉnh của nó lẽ ra sinh chủng tử của tâm, có thể khởi cảnh năm đường, chẳng phải cảnh tỉnh chủng tử của tất cả tâm, vì kia chưa gặp duyên, không quyết định sinh. Tác ý cảnh tỉnh tâm có hai công lực: một là khiến cho tâm chưa khởi được khởi, hai là khiến cho tâm đã khởi được đến cảnh.

Nói cảnh tỉnh lẽ ra khởi tâm chủng tử dẫn khiến đến cảnh. Sư của Chánh Lý nói: “Dụng của tác ý khởi ở vị lai”. Nghĩa và thế lực của chủng tử ở đây cũng đồng, do tác động ý mà đặt tên tác ý. Chủng tử của tác ý cảnh tỉnh tâm chủng. Đây là giải thích nương vào văn. Hoặc hiện tác ý và thức đồng thời. Nghĩa nói cảnh tỉnh kia lẽ ra sinh tâm chủng, khiến cho khởi cảnh năm đường, lý cũng không trái. Khởi xong mới cảnh tỉnh, lý của sự cảnh tỉnh khó thấy, cho nên Luận không thừa nhận.

Hỏi: Tác ý cảnh tỉnh tâm, giai vị chủng tử nói là năng cảnh, xúc v.v... sinh ra tâm sở, giai vị hiện hành không thể sinh?

Đáp: Trong câu hỏi này lẽ ra nêu công lực, giai vị của chủng tử



chưa có nghĩa ba chủng bất hòa, cũng không có tâm, tâm sở hợp với cảnh xúc khác nhau. Xúc chỉ nói là hiện hành có dụng.

Hỏi: Chủng tử của tâm có thể sinh hiện hành thì tác ý cảnh tỉnh mới sinh, tâm sở không có năng cảnh thì chủng tử lẽ ra không sinh hiện hành?

Đáp: Do tác ý cảnh tỉnh tâm sở mới sinh. Lý và tâm đồng nhau, vậy cái nào được vạn hỏi? Hỏi thế thì nên nói.

**Luận:** “Tuy đây cũng là năng lực”, đến “đều nói là tâm”.

Thuật rằng: Tức là tác ý có thể cảnh tỉnh khắp, nhưng nói tâm làm chủ.

Hỏi: Tâm tự có thể sinh tác ý thì sự cảnh tỉnh mới khởi, tác ý không có năng giác thì lẽ ra chủng tử không thể sinh?

Đáp: Ba hòa hợp như thọ v.v... sinh, lại nói do xúc khởi, xúc không do xúc khởi thì tự thể lẽ ra không sinh.

Hỏi: Đây là chất bất định, nếu là tâm sở xúc thì không thể sinh xúc, nếu sinh thì lại có năng sinh?

Đối với câu hỏi này lại phải nên suy nghĩ chọn lựa. Nhưng Thuận Chánh Lý quyển 11, giải thích tác ý rằng: “Là có thể khiến cho tâm hồi hướng đến cảnh khác”. Nhưng trụ cảnh này, hành tướng ẩn kín, cho nên nay Luận này nói.

**Luận:** “Có thuyết khiến cho tâm hồi hướng đến cảnh khác”.

Thuật rằng: Đây là trình bày chấp của họ, dưới đây là phá. Tâm này lẽ ra chẳng phải là biến hành, trụ cảnh này là không, kia gọi là đại địa pháp, cũng nghĩa là biến hành. Nếu tướng ẩn kín thì do cái gì mà biết là có? Du-già quyển 3 nói rằng tâm hồi chuyển, nhưng y theo xứ hiển bày tướng mà nói thì chẳng phải là tận lý, không đồng với chấp kia được làm tận lý.

Tập Luận phần đầu nói đối với cảnh sở duyên, giữ tâm khiến cho trụ, do đó Luận nói.

**Luận:** “Hoặc đối với một cảnh giữ tâm khiến cho trụ”.

Thuật rằng: Đây là nêu chấp kia, ý văn của Tập Luận cũng chưa phải tận lý, dưới đây phá rằng: “Không khác định, vì hành tướng của định cũng có thể giữ tâm trụ cảnh”. Sự này cũng có thể nên chẳng phải biến hành. Hoặc hành tướng của tâm tán loạn không có.

**Luận:** “Luận kia đều phi lý”, đến “vì chẳng khác với định”.

Thuật rằng: Lẽ ra chẳng phải biến hành, là phá các sư Luận Chánh Lý. Lẽ ra chẳng khác với định, là phá các sư Luận Tạp Tập. Đã nói như trước. Do các sư Luận Tạp Tập không giải thích Tập Luận, lấy hành

tướng này làm chân lý, cho nên nay Luận này phá. Nhưng chống chế thứ nhất nói: “Vả lại y theo dị duyên thù thắng mới khởi thì chẳng phải phi biến hành”. Chống chế thứ hai nói: “Nói theo sự tu hành đặc định thù thắng tác ý, cho nên khác với định”.

Đây cũng không đúng, vì nghĩa không đủ. Đã nói hành tướng lẽ ra sáng tỏ hết lý. Lý đã không chu toàn, cho nên như Luận phá, khác với Tát-bà-đa, giống như Câu-xá quyển 4.

Hỏi: Vì sao bách pháp v.v... đặt tác ý đứng đầu? Còn những điều nói trong Luận này thì xếp xúc đứng trước?

Đáp: Ba pháp hòa hợp nhiếp tâm, tâm sở khiến cho đồng chấp cảnh, là khả năng thù thắng của xúc. Cảnh giác tâm, tâm sở khiến cho đều có thể khởi năng lực thù thắng của tác ý. Đây là y theo hòa hợp, xúc được nói trước, Luận kia y theo cảnh tỉnh thì tác ý được nói đầu tiên. Mỗi Luận đều y theo một môn, không trái nhau.

**Luận:** “Thọ là lãnh nạp”, đến “nghiệp là khởi ái”.

Thuật rằng: Giải thích số thứ ba. Phần đầu phân rõ tự nghĩa, phần sau phá ngoại chấp. Thế và nghiệp có thể biết.

**Luận:** “Năng khởi hợp và lia chẳng phải hai dục”.

Thuật rằng: Giải thích sự dấy khởi nghiệp ái, nói rằng đối với lạc thọ chưa đắc hy vọng hợp. Nếu đã đắc thì lại không trái với sự lia dục, đối với khổ chưa được có sự không hợp với dục, đã đắc thì có trái với lia dục. Dục là hâm mộ mong cầu, tức là có cả ba tánh, nghiệp này có thể có cả Hữu lậu và Vô lậu. Nay Luận này chỉ y theo chỗ sinh thọ của vô minh xúc, đây chỉ là ái, nương vào phần nhiễm mà nói, như ái trong duyên khởi duyên ái, vì Hữu lậu thọ có thể làm duyên của ái. Ở đây giải thích tất cả sự nhiễm thọ và tác nghiệp không phải Thức thứ tám, vì không sinh ái. Lại, Thức thứ tám đồng thời với thọ, xa khởi ái trong Thức thứ sáu, nghĩa cũng không ngại. Thọ cảnh thiện và thọ cảnh ác mà khởi các ái, như tưởng khởi lời nói, xa cũng khởi. Dục chẳng phải biến hành, không quyết định là khởi, cho nên nghiệp dụng của thọ chẳng phải là biến lý. Trong năm tâm sở biến hành này, chỉ có thọ nghiệp và tưởng nghiệp nói theo công năng cao siêu, ba nghiệp còn lại mới là công năng biến hành. Nhưng trong Đại thừa, tuy lãnh thọ đối với xúc, y theo lãnh thọ cảnh thù thắng để lập thể của thọ, cho nên Tát-bà-đa cũng lãnh thọ đối với cảnh và đồng thời với xúc, cho nên Câu-xá nói thọ lãnh thọ tùy theo xúc. Các sư Luận Chánh Lý thì có hai loại thọ, Luận lấy sự nhận biết xúc làm tự tánh của thọ, cho nên phá bỏ.

**Luận:** “Có tạo ra thuyết đó”, đến “là sự nhận biết đồng thời với

xúc”.

Thuật rằng: Phần đầu trình bày chấp kia. Cảnh sở duyên của sự nhận biết gọi là cảnh giới thọ. Sự nhận biết đồng thời với xúc gọi là tự tánh. Xúc có khổ vui xả. Thọ đều có thể nhận biết. Các sư kia Luận rằng:

**Luận:** “Chỉ có tự tánh thọ”, đến “chung với các tướng khác”.

Thuật rằng: Chỉ có tự tánh thọ là tự tướng của thọ. Các pháp tâm sở khác không thể nhận biết xúc, không có tướng đó. Hoặc cảnh giới thọ có cả tâm, tâm sở khác, vì kia đều có thể nhận biết tướng của cảnh giới. Phần một trình bày chấp xong. Phần hai Luận chủ phá.

**Luận:** “Luận kia nói phi lý”, đến “câu sinh xúc”.

Thuật rằng: Nay Luận này lẽ ra hỏi kia rằng: “Vì sao nói thọ có thể nhận biết đồng thời với xúc?” Thọ quyết định không duyên với câu sinh xúc, cho nên không thể nói duyên, mà thọ gọi là sự nhận biết xúc. Duyên tương ứng với pháp như trước đã phá. Lại, trái với tông của ông, nếu trước xúc chạm sau mới thọ, thọ sau nhận biết xúc trước. Đã không duyên với xúc trước thì làm sao gọi là sự nhận biết? Hoặc xúc và thọ không đồng thời một niệm.

Phần ba phá, lại chống chế rằng thọ nhận biết xúc, là tương tự và đồng thời với xúc gọi là sự nhận biết, chẳng phải duyên gọi là sự nhận biết. Phần bốn Luận chủ vấn nạn.

**Luận:** “Hoặc tương tự xúc sinh gọi là nhận biết xúc”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn kia chấp.

**Luận:** “Quả tợ nhân lẽ ra đều là tánh của thọ”.

Thuật rằng: Đây là chánh vấn hỏi đối với kia. Như hạt thóc của quả, tợ như hạt lúa của nhân thì quả Đẳng lưu lẽ ra đều là tánh của thọ, vì tợ nhân, cũng như đối với thọ. Nói rằng pháp có quả không tương tợ đối với nhân, như cọng lúa, nghĩa là quả tợ nhân là phân biệt với nó, hoặc nhân tức là quả, hoặc quả tương tợ nhân, lại phân biệt với câu nói Luận thuyết của họ. Thức thứ sáu chuyển nhiếp, đây là vấn hỏi phá thể, kia lại chất vấn rằng: Thọ nhận biết đối với xúc, tức là duyên câu sinh, xúc nhận biết căn thì lẽ ra duyên với căn? Đây không phải làm dụ. Xúc không chỉ lấy sự nhận biết căn làm tự tướng, khiến cho tâm, tâm sở đồng xúc với cảnh là dụng của xúc. Tông của ông chỉ lấy sự nhận biết xúc làm tự tướng của thọ thì làm sao không duyên được? Không nói duyên hành tướng của cảnh.

Phần năm kia hoặc chống chế rằng thể là tâm sở tợ đồng thời với nhân xúc gọi là thọ. Hạt lúa tợ thể của nhân chẳng phải tâm sở và pháp

quả Đẳng lưu và các tâm sở khác không giống như đồng thời với xúc, thiếu một nghĩa lẫn nhau cho nên đều chẳng phải thọ, làm sao được lấy các ví dụ khác để vận hỏi đồng với thọ?

Cho nên phần sáu tiếp theo Luận chủ lại vấn nạn.

**Luận:** “Lại nữa, đã thọ nhân”, đến “thế nào gọi là tự tánh”.

Thuật rằng: Xúc có thể sinh thọ tức là thọ nhân, đã nhận biết đối với nhân thì có thể gọi là nhân thọ, gọi tự tánh thọ đối với lý lẽ nào thành hay sao? Vấn nạn này gọi là phá.

Kế dưới đây là phần bảy, họ lại chống chế rằng như vua được thực ấp chẳng phải thực đất ruộng. Ruộng đất là chỗ sinh ra lúa thóc v.v..., là thức ăn của vua, nói thực thành ấp là nói theo sở y, vì thể của thành ấp là đất ruộng. Thọ so sánh cũng vậy. Xúc như ruộng đất, thọ như lúa mạ, thọ là quả của xúc, xúc là nhân của thọ, thọ có thể nhận biết thể của thọ do xúc sinh, tức là nghĩa tự nhận biết, gọi là tự tánh thọ. Nói nhận biết xúc là từ sở y mà nói, như nói thực ấp là do thực kia sinh.

**Luận:** “Hoặc nói rằng như vua”, đến “gọi là tự tánh thọ”.

Thuật rằng: Đoạn văn này là chấp của họ.

Kế sau phần tám, Luận chủ lại phản đối.

**Luận:** “Lý cũng không đúng”, đến “vì không tự chứng”.

Thuật rằng: Hoặc nói tự duyên gọi là nhận biết tự tánh, trái với tự chấp của ông, vì không tự chứng. Họ chấp các tâm không thể tự duyên, cho nên nói tự duyên thì có lỗi trái với mình.

Cho nên kế là phần chín, họ lại chống chế rằng: Nói tự nhận biết chẳng phải cho rằng tự duyên, không xả tự tướng của thọ, gọi là tự tánh thọ.

Cho nên kế là phần mười Luận chủ lại phản đối.

**Luận:** “Hoặc không xả tự tánh gọi là tự tánh thọ”.

Thuật rằng: Đoạn văn này là chấp của họ.

**Luận:** “Lẽ ra tất cả pháp đều là tự tánh của thọ”.

Thuật rằng: Chính xác là kia chấp do tất cả pháp đều không là bỏ tự thể tướng, lẽ ra đều gọi là thọ. Nếu họ chống chế: Nếu pháp tâm sở không xả tự tánh mới gọi là thọ thì tướng của tư v.v... lẽ ra đặt tên là thọ. Hoặc nói nếu có sở duyên thì nhận biết tự thể mà xúc sinh thọ gọi là tự tánh thọ. Mỗi lỗi vận hỏi đều đồng như trước phá.

Kế là phần mười một, họ đặt câu hỏi rằng: Thọ nhận biết đối với nhân thì không được gọi là thọ. Xúc giống như ba hòa hợp thì lẽ ra không gọi là xúc?

Phần mười hai đáp rằng: Lời hỏi này không đúng, xúc giống ba

hòa hợp lại có thể khiến cho các tâm đồng xúc chạm cảnh, cho nên có thể gọi là xúc. Nay ông chỉ chấp thọ có khả năng nhận biết tự nhân xúc gọi là thọ, không nương vào cảnh giới để đặt tên thọ, vậy thì thế nào lấy nghĩa thọ khiến cho đồng với xúc?

**Luận:** “Cho nên điều họ nói chỉ để dụ trẻ con”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết phản đối, lý đã chẳng cao siêu, chỉ để dụ trẻ con, chẳng liên quan với người trí. Đây là tổng kết phá.

Kế là phần mười ba phá lại hỏi rằng: Nói tự tánh thọ, ông đã bác bỏ nhiều, cảnh giới đã chung với cảnh giới khác, vậy vì sao nói thọ là riêng? Phần mười bốn Luận chủ đáp.

**Luận:** “Nhưng cảnh giới thọ”, đến “không chung với cảnh giới khác”.

Thuật rằng: Nghĩa này thế nào? Có thể nhận biết thuận, nghịch, đều chẳng phải phi cảnh tướng, quyết định thuộc chính mình thì gọi là cảnh giới thọ. Nói rằng các tâm khác v.v... chỉ chấp lấy sở duyên, không nói quyết định khiến cho cảnh giới thuộc về chính mình. Đối với các hành tướng như thuận nghịch v.v... rất cận gần, không thuộc của chính mình có, đều không gọi là thọ. Như nhiều người ở chung một chỗ, bên cạnh có người nói “mặt ông là tôi tớ”. Trong đó có tôi tớ chung mang mình, những người còn lại chẳng phải tôi tớ thì không thuộc chính mình, cho nên thọ cũng như thế, vì nhận biết đối với cảnh giới thuộc chính mình. Nhận biết cảnh giới gọi là không chung với pháp khác thì nhọc gì mà chấp lấy tự tánh thọ?

Hỏi: Thọ nhận biết đối với xúc thì lẽ ra gọi là phân biệt? Nếu thế thì không có lỗi. Như vậy chỗ nói trước về ba tâm sở, người ưa thích Đại thừa, phải nên đối với tông khác và văn Luận khác mà biết sự hơn kém giữa nó.

**Luận:** “Tướng là đối với cảnh”, đến “danh ngôn làm nghiệp”.

Thuật rằng: Thể tánh có thể biết, nghiệp ngôn ngữ lập bày là tên khác của sự an lập. Sự kiến lập phát khởi cũng gọi là lập bày.

**Luận:** “Nói rằng phải an lập”, đến “các thứ danh ngôn”.

Thuật rằng: Sự an lập trong đây, chấp lấy tên khác của ảnh tượng, nói rằng đây là xanh, chẳng phải phi xanh, có phạm vi này mà chấp lấy cộng tướng gọi là an lập, do chấp lấy ảnh tượng này thì liền khởi danh ngôn đây là màu xanh v.v... Tánh loại rất nhiều nên gọi là các thứ. Các Luận nói danh là tướng của nó, đó là từ nhân mà nói, nói tướng làm danh là từ quả mà nói. Như người đời nói rằng tướng của ông là gì, gọi là những gì? Nghiệp này chỉ là ý đồng thời với tướng. Ngoài ra,

thức đồng thời với tướng không khởi danh, giả sử xa khởi danh thì cũng không có lỗi. Tướng của Thức thứ tám khởi danh như thế nào? Do đây nên biết nghiệp này không khắp.

**Luận:** “Tư là khiến cho tâm”, đến “sai khiến tâm tạo nghiệp”.

Thuật rằng: Nghĩa đó có thể biết.

**Luận:** “Cho rằng có thể chấp cảnh”, đến “khiến cho làm thiện”.

Thuật rằng: Là Luận Du-già quyển 3 nói tức là tà chánh này đều trái với nhân tướng hiện hành, do tư hiểu rõ. Nói rằng các hạnh tà chánh tức là thân nghiệp và ngữ nghiệp, nhân của hạnh này là cảnh thiện và cảnh ác, do hiểu rõ cảnh tướng này cho nên tư tác động các nghiệp, đẩy khởi các việc thiện ác. Ngôn ngữ chấp lấy các tướng như chánh nhân v.v... của cảnh là nghiệp của tư.

Hỏi: Tư khiến cho tâm tạo tác, có khiến cho các pháp tâm sở kia tạo tác hay không? Nếu cũng khiến cho pháp tâm sở tạo tác thì vì sao không nói? Nếu chỉ khiến cho tâm tạo tác thì vì sao không đồng?

Đáp: Tác ý cũng khiến cho tâm sở tạo tác. Hành tướng thật ra đồng với tác ý, cũng khiến cho tâm sở tạo tác, vì tâm thù thắng cho nên chỉ nói tâm tạo tác. Phần giải thích riêng này đã xong, kể là giải thích đồng thời.

**Luận:** “Năm pháp này tức là”, đến “quyết định tương ứng”.

Thuật rằng: Giải thích và năm Câu khi không có tâm khởi thì không tùy theo một pháp nào.

**Luận:** “Tướng biến hành của nó, sau sẽ giải thích rộng”.

Thuật rằng: Chỉ ra tướng chung và riêng của nghĩa biến hành và duyên của tâm sở. Như quyển 5 có giải thích rộng.

Từ trên đến đây là phần thứ tư, đã giải thích năm sở xong. Từ đây trở xuống là phần thứ năm giải thích hai chữ “tương ứng” trong bài tụng trước. Hai chữ này hoặc có cả năm tâm sở, hoặc có cả xả thọ, hai chỗ đó đều được. Y theo văn đáp phần đầu này thì tương ứng thuộc năm tâm sở biến hành.

**Luận:** “Năm pháp như xúc v.v...”, đến “nên gọi là tương ứng”.

Thuật rằng: Quyển 55 ghi: “Do bốn pháp nên nói tên là tương ứng, đó là sự, xứ, thời và sở y. Sự và xứ gọi là tương tự, thời và y gọi là quyết định một. Chánh đồng với Luận này. Nay y theo Kiến phần làm hành tướng, ảnh tượng Tướng phần làm sở duyên, tự thể gọi là sự. Chữ “đẳng” nghĩa là tương tự. Thể đều chỉ có một cảnh tương tương tự, cho nên sở duyên và sự đều gọi là đẳng, vì năm tướng như xúc v.v... nương vào tướng của bản thức mà sinh. Sở duyên đã tương tự, nên gọi

là đẳng, chỉ có thức làm tông, không y theo bản chất gọi là sở duyên, cũng chẳng phải ảnh tượng gọi là hành tướng. Thời là sát-na, quyết định đồng với một đời. Y là y nơi căn đồng thời có, liên tục, như dưới đây sẽ nói rõ. Không chấp lấy chủng tử vì đều khác nhau, tức là dùng bốn nghĩa để giải thích chữ tương ứng của bài tụng, nói rằng trừ hành tướng ra, hoặc tuy khác nhau cũng gồm lấy hành tướng. Luận Du-già quyển 1 ghi: “Đồng một sở duyên không đồng một hành tướng”, vì cảnh tượng tự nên nói tên là đồng, thật ra đều khác nhau. Đây là y theo thật nghĩa gọi là sở duyên v.v... Luận kia y theo sự tương đồng mà gọi là đồng một sở duyên. Lại, Luận này y theo bản chất mà nói là sở duyên, nên gọi là đồng, cũng không trái nhau. Dưới đây văn Luận này thừa nhận có hai. Như trong Xu Yếu giải thích nghi ngờ vấn nạn này. Trong đây năm nghĩa đều có sự phân biệt. Thời phân biệt trước sau, y phân biệt với thức, hành phân biệt với y đồng, cảnh đều khác nhau, duyên phân biệt với kiến, sự phân biệt với thể. Tuy có các nghĩa trên, nếu sự không đồng thì không gọi là tương ứng. Như năm nghĩa cùng với ý thức chỉ có phân biệt sự và y, hoặc chỉ có bốn nghĩa, chỉ trừ hành tướng, vì đều khác nhau. Mỗi mỗi nên suy nghĩa, chẳng phải không có lý do. Từ trên đến đây đã giải thích xong môn tương ứng, từ đây trở xuống giải thích bài tụng chỉ có xả thọ. Đoạn thứ tư này tức là năm thọ phân biệt của Thức thứ bảy.

**Luận:** “Hành tướng của thức này”, đến “tương ứng xả thọ”.

Thuật rằng: Ở đây có hai văn, đoạn đầu có ba lần lại nữa v.v... giải thích chỉ có xả đồng thời, đoạn văn sau phân biệt nguyên nhân không tương ứng với chỗ khác. Trong phần đầu, lần lại nữa thứ nhất là giải thích, sau là giải thích câu hỏi của người ngoài. Trong ba lần lại nữa, mỗi lần đều có nhiều nguyên nhân. Vả lại trong giải thích đầu có năm nghĩa:

1. Rất không rõ ràng là tướng xả thọ, hoặc khổ thọ và lạc thọ phải rõ ràng. Trong đây ưu thọ và hỷ thọ đều nhập vào khổ và lạc. Y theo môn ba thọ, không nói ưu và hỷ.

2. Không thể phân biệt cảnh tượng thuận nghịch để chấp lấy cảnh trung dung, là tướng xả thọ, hoặc thọ khác chấp lấy cảnh thuận nghịch.

3. Do vi tế, nếu là hành tướng của thọ khác thì phải thô.

4. Do một loại, nếu là thọ khác thì phải là để giải thoát, vì hành tướng này quyết định cho nên thành một loại.

5. Nói tiếp mà chuyển, nếu là thọ khác thì phải có gián đoạn, vì đây là hằng nối tiếp nên chỉ có xả thọ.

Nếu thừa nhận hành tướng rõ ràng rất dễ biết thì lẽ ra không



thể nhiếp thêm nối tiếp. Nếu phân biệt được cảnh tướng thuận nghịch chẳng phải Dị thực chân thật, vì Dị thực chân thật chấp lấy cảnh quyết định. Nếu thô động thì lẽ ra như các tâm khác chẳng phải Dị thực chủ. Hiện bày hành tướng khó biết khác với các thức khác.

Nếu thừa nhận dễ giải thoát thì đường thiện và đường ác đều không thể nhiếp lẫn nhau với chủng tử kia. Thừa nhận thiện thức có thể trì ác chủng trái với lý. Nhiếp Luận quyển 3 cũng có giải thích như vậy.

Nếu có gián đoạn thì chẳng phải kia sinh, cũng không thọ huân tập, vì đã xả thọ mạng, tánh chẳng bền chắc, như các tâm khác. Do năm nghĩa này phải có đầy đủ thì có thể thọ huân trì chủng nối tiếp.

Lại, giải thích thức này rất không rõ ràng để phân biệt với vô tuệ và niệm, tuệ và niệm hành tướng rất rõ ràng, không thể phân biệt cảnh tướng thuận nghịch, hiện bày chỉ có xả thọ chẳng phải khổ vui và phân biệt không cùng với cả thiện và nhiễm. Duyên vi tế là phân biệt với định và chẳng phải Dị thực, vì pháp tướng của phi Dị thực thô động, định thì chấp lấy sâu sở duyên, thức này thì mặc tình vi tế mà không chấp lấy sự thâm sâu. Nghĩa của một loại là để phân biệt với sở của tâm sở thắng giải, vì trước không quyết định cảnh, nay khi ấn định cảnh có thắng giải. Nối tiếp mà chuyển, là hiện bày vô dục, nay có hy vọng mới có dục khởi, đây là nối tiếp cho nên không có dục. Từ năm nghĩa này, nghĩa thứ hai là chánh hiển bày lý do chỉ có xả, nghĩa còn lại là bốn duyên. Nhân là phân biệt với cảnh cho nên chỉ đồng thời với xả. Tuy có hai giải thích, giải thích trước là hơn. Hiện bày đồng thời với xả thọ, nhưng trong đó không nên phân biệt với biệt cảnh v.v...

**Luận:** “Lại nữa, tương ứng này”, đến “chỉ là xả thọ”.

Thuật rằng: Đây là lại nữa lần thứ hai, nói Dị thực này đều do nghiệp chiêu cảm nên chỉ có xả thọ.

**Luận:** “Hai thọ khổ vui”, đến “chẳng phải tương ứng này”.

Thuật rằng: Hiện bày lý do thức này không tương ứng với hai thọ khổ vui, như đầu tiên trong tám chứng, sự chấp thọ trong năm nhân, mặc tình sinh hiểu biết. Như quyển 5, Đối Pháp quyển 2 nói, Dị thực sinh, đều giải thích như trước. Từ trong sáu thức Dị thực sinh thọ, chờ duyên mới khởi cho nên nay bỏ bớt.

**Luận:** “Lại do thức này”, đến “làm tự nội ngã”.

Thuật rằng: Thường nghĩa là nối tiếp. Vô chuyển nghĩa là một loại. Ngã là nhất và thường, cho nên thức này tương tự ngã, nói Thức thứ bảy hằng duyên chấp ngã.

**Luận:** “Hoặc cùng với khổ vui”, đến “tương ứng xả thọ”.

Thuật rằng: Hiển bày ngã không duyên hai thọ khổ vui, vì không phải một loại, cho nên chỉ đồng thời với xả. Sinh đường thiện và đường ác, các thọ khác chuyển, là lại nữa lần thứ ba. Do ba nghĩa trước cho nên chỉ đồng thời với xả. So sánh các kinh Luận, chỉ có giải thích nghĩa thứ tư trong năm nghĩa của lần lại nữa thứ nhất. Từ trên đến đây nương vào lý giải thích văn bài tụng đã xong. Từ đây trở xuống nương vào nghĩa giải thích câu hỏi của người ngoài.

**Luận:** “Nếu thế thì sao?” Đến “nghiệp ác Dị thực”.

Thuật rằng: Tát-bà-đa v.v... đặt ra câu hỏi này. Bộ đó hỏi: Xả thọ vắng lặng, nghiệp thiện điều thuận có công năng chiêu cảm. Vì sao nghiệp có ép ngặt mà cũng chiêu với quả vắng lặng? Đây là nương vào tông của họ mà đặt làm câu hỏi.

**Luận:** “Đã thừa nhận nghiệp thiện”, đến “ở đây cũng nên như thế”.

Thuật rằng: Tức là hỏi lại để đáp. Đã thừa nhận nghiệp thiện có công năng chiêu cảm xả thọ, ở đây loại nghiệp Bất thiện cũng nên như thế, có thể chiêu cảm xả thọ.

**Luận:** “Xả thọ không trái”, đến “thiện ác đều chiêu cảm”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày nguyên nhân và đồng pháp dụ. Hành tướng của xả thọ không trái với hai loại phẩm khổ vui, đây là hỏi vặn để giải thích. Xả thọ không trái với khổ, nghiệp ác không nên với. Xả thọ không trái với lạc, nghiệp thiện chớ nên cảm. Tự tướng của khổ và vui trái nhau, nghiệp thiện và ác không chiêu cảm khổ vui. Xả thọ không trái với hai thọ khổ vui, đâu có hại gì thiện ác có thể chiêu cảm cả hai? Như pháp Vô ký hai nghiệp đồng thời cảm không trái với khổ vui. Không lấy vắng lặng để giải thích xả, cũng có cả ác nghiệp chiêu cảm. Hạnh trung dung gọi là xả cho nên chung với sự chiêu cảm của Bất thiện.

Hỏi: Tuy nhiên lý cũng chưa hiểu, thế nào là quả vắng lặng, ép ngặt chỗ chiêu cảm của nhân?

Đáp: Vô ký đã vắng lặng, làm sao tạo quả nghiệp ác. Xả tuy vắng lặng, không trái với khổ vui cho nên được làm quả ác. Dưới đây là đồng với thiền định, sự vắng lặng của thiền định này không có sở vi và năng vi cho nên có cả nghiệp ác chiêu cảm. Ngoài ra nếu bảy Chuyển thức khởi khổ vui thì các thức này đều đồng thời, vì xả không trái với phẩm khổ vui. Hoặc khổ vui đồng thời trong trời người thì lẽ ra không thọ quả khổ, vì trái nhau. Trong ba đường ác không thọ quả vui, cũng là trái nhau.

Trong đây khổ và vui đều là quả báo riêng, cho nên xả không trái. Hoặc tùy theo chỗ sinh thì thọ liền chuyển biến, tức là dễ giải thoát, lỗi như ở trước. Người ngoài lại hỏi.

**Luận:** “Thức này thế nào?”, đến “tâm sở tương ứng”.

Thuật rằng: Trong giải thích thọ đồng thời. Từ đây trở xuống là giải thích thứ hai không tương ứng với các tâm sở khác. Đã biết duy xả rồi liền hỏi chỉ có năm pháp đồng thời.

**Luận:** “Vì trái nhau”.

Thuật rằng: Ở đây là Luận chủ đáp, hành tướng của biệt cảnh, thiện v.v... cùng với thức đã trái nhau, cho nên không đồng thời. Đây là đáp chung.

**Luận:** “Nói rằng dục hy vọng”, đến “không có sở hy vọng”.

Thuật rằng: Dưới đây là đáp riêng, tùy theo cảnh thế gian vui nào thì liền có dục, thức mặc tình không ưa quán cảnh, cho nên không có dục.

**Luận:** “Thắng giải ấn trì”, đến “không có sở ấn trì”.

Thuật rằng: Thắng giải ấn trì đã từng làm cảnh do dự, nay đắc quyết định sự. Hành tướng của thức này mơ hồ tối tăm, cảnh chẳng phải trước bất định mà nay mới cần ấn định, cho nên không có thắng giải.

**Luận:** “Niệm chỉ có sự ghi nhớ rõ”, đến “không thể ghi nhớ rõ”.

Thuật rằng: Tướng niệm ghi nhớ rõ các việc đã từng tập qua. Thức này tối tăm mà lại yếu ớt, hằng duyên tùy ý đối với cảnh hiện tại, không thể nhớ rõ cảnh đã từng thọ hưởng cho nên không có niệm.

**Luận:** “Định có thể khiến tâm”, đến “duyên riêng trong sát-na”.

Thuật rằng: Định tuy ảnh tượng Tướng phần sát-na mới khởi, chính khi gia hạnh thì bản chất của chỗ quán trước sau nối tiếp, hằng chuyên chú duyên. Thức này mặc tình không tác động gia hạnh, chuyên chú đến bản chất, hằng duyên ảnh tượng sở duyên hiện tại, nhưng chỉ mới khởi. Vả lại hành tướng của định đều chấp lấy sâu xa chuyên chú thú hưởng đến sở duyên, thức này thì hành tướng thô phù sơ sót không được như thế, cho nên không đồng thời với định. Nói tùy ý tức là tùy theo nghiệp chuyển.

**Luận:** “Tuệ chỉ có sự phân biệt”, đến “không thể phân biệt”.

Thuật rằng: Sự của đức v.v..., là đồng với lỗi, đồng thời với lỗi, các văn khác rất dễ hiểu. Hành tướng cùng khắp, đối với Phật khởi biệt cảnh thì đối với lý cũng không lỗi.

**Luận:** “Cho nên thức này không tương ứng với biệt cảnh”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Đã nói biệt cảnh không đồng thời với

thức này, kể là phân biệt với thiện v.v... không cùng lý do.

**Luận:** “Thức này chỉ là”, đến “cũng không tương ứng”.

Thuật rằng: Dị thực thì chẳng có thiện và nhiễm. Mười một thiện, sáu phiền não căn bản và hai mươi tùy phiền não cũng quyết định không tương ứng. Chữ “đẳng” nghĩa là đồng lấy các pháp thiện khác, tức là bất định có bốn, chung với ba tánh, cũng ở trong đó. Nhưng có câu hỏi rằng: “Thiện và nhiễm chẳng phải Dị thực, có thể nói là bất tương ứng, Vô ký trong bất định, cái nào không gồm cả thức này?” Vì đáp câu hỏi này cho nên sau đây nói.

**Luận:** “Bốn pháp như ác tác”, đến “quyết định chẳng phải Dị thực”.

Thuật rằng: Chẳng phải Dị thực, là chẳng phải Dị thực chân thật, không ngăn Dị thực sinh cũng có ác tác v.v... Trong bất định dưới đây tự sẽ phân biệt. Chẳng phải thường nối tiếp tất cả thời, cho nên không tương ứng với thức này. Từ trên đến đây nói Thức thứ bảy chỉ có xả môn đã xong. Sau đây là đoạn năm, là môn hà tánh câu của Thức thứ tám?

**Luận:** “Pháp có bốn loại”, đến “thuộc về pháp nào”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi đầu tiên, pháp có bốn loại, thuộc về pháp nào? Đại thừa cũng có tự tánh thiện, như bản và tích, đây là ba chủng tánh, hoặc chia làm hai đoạn: một là Thế tục, hai là Thắng nghĩa. Pháp thiện Hữu vi gọi là thiện Thế tục, chiêu cảm quả thiện vừa ý trong thế gian và xuất thế gian. Vì thô trọng, sinh diệt và chẳng an ổn. Pháp thiện Vô vi gọi là thiện Thắng nghĩa, vì rất vắng lặng và tánh an ổn. Các việc cực ác gọi là Thế tục bất thiện, có thể chiêu cảm quả phi ái thô hiển. Các pháp Hữu lậu gọi là Thắng nghĩa bất thiện, vì tự tánh thô trọng không an ổn. Pháp Vô ký Hữu vi gọi là Vô ký Thế tục không thể chiêu cảm quả ái và quả phi ái, vì tự tánh thô trọng Bất thiện đầy khắp. Hư không và Phi trạch diệt gọi là Thắng nghĩa vô ký, không chiêu cảm hai quả, không có chỗ đầy khắp. Hoặc mỗi thứ đều phân làm ba. Thiện có ba loại:

1. Thiện cảm ái quả, là pháp Hữu lậu.
2. Thiện tánh xảo tiện, là pháp thiện Hữu vi.
3. Thiện tánh an ổn, là pháp thiện Vô vi.

Bất thiện có ba loại:

1. Cảm quả Bất thiện phi ái, là pháp cực ác.
2. Tánh phi xảo tiện Bất thiện, là pháp nhiễm ô.
3. Tánh bất an ổn Bất thiện, là pháp Hữu lậu.

Vô ký có ba loại:

1. Tương ứng Vô ký, là các tâm Vô ký và pháp tâm sở.
2. Bất tương ứng Vô ký, là Vô ký sắc và bất tương ứng hành.
3. Chân thật Vô ký, là hư không và Phi trạch diệt.

Hoặc mỗi thứ đều có bốn loại.

Thiện có bốn loại:

1. Tự tánh thiện, là mười một tâm sở thiện như tín v.v...
2. Tương ứng thiện, là tương ứng pháp tâm và tâm sở như tín

v.v...

3. Đẳng khởi thiện, là các thiện sắc và bất tương ứng hành. Chủng tử thiện y theo nghĩa cũng như thế.

4. Thắng nghĩa thiện là thiện Vô vi.

Bất thiện có bốn loại:

1. Tự tánh Bất thiện, là mười pháp như vô tà... chỉ có tâm sở Bất thiện.

2. Tương ứng Bất thiện, là tương ứng pháp tâm và tâm sở như vô tà...

3. Đẳng khởi Bất thiện, là Bất thiện sắc và bất tương ứng hành.

4. Thắng nghĩa Bất thiện, là pháp Hữu lậu.

Vô ký có bốn loại:

1. Năng biến Vô ký, là các pháp tâm và tâm sở Vô ký.
2. Sở biến Vô ký, là sắc pháp Vô ký. Chủng tử cũng như vậy.
3. Phần vị Vô ký, là pháp Vô ký bất tương ứng.
4. Thắng nghĩa Vô ký, là hư không và Phi trạch diệt.

Như Đối Pháp phần cuối quyển 3 và phần đầu quyển 4, các môn giải thích về thiện v.v..., đều lấy nghĩa này mà giải thích chung với kia. Trong đây mỗi mỗi đều như lý nên biết.

**Luận:** “Thức này chỉ là”, đến “tánh Dị thực”.

Thuật rằng: Dưới đây đáp có ba phần, phần đầu đáp chung, phần kế đáp riêng, phần sau giải thích tên Vô ký, đây là đáp chung. Nếu tánh thiện và tánh ác chẳng phải Dị thực, dưới đây là đáp riêng.

**Luận:** “Dị thực hoặc là”, đến “lẽ ra không được thành”.

Thuật rằng: Có ba giải thích riêng. Đây là nhân thứ nhất chỉ chứng Vô ký. Nhiếp Luận cuối quyển 3 có giải thích: Đường thiện đã là thiện, lẽ ra không sinh Bất thiện, hằng sinh thiện cho nên tức là không có lưu chuyển, do tập cho nên sinh tử lưu, do khổ cho nên sinh tử chuyển. Đường ác trái lại cũng như thế. Đã thường sinh ác lẽ ra không có hoàn diệt, do đạo cho nên nên hoàn, do diệt cho nên nên diệt. Nhân thứ hai nói rằng.

**Luận:** “Lại, thức này là”, đến “đồng thời làm sở y”.

Thuật rằng: Thức này đã đứng đầu quả báo, làm chỗ nương dựa của pháp thiện và pháp nhiễm. Đã thường là thiện thì lẽ ra không làm chỗ nương cho ác, là ác lẽ ra cũng không làm chỗ nương cho thiện, vì trái nhau, vậy thì cái nào được đồng thời làm sở y với hai pháp này? Nhân thứ ba nói rằng:

**Luận:** “Lại nữa, thức này là”, đến “lẽ ra không thọ huân”.

Thuật rằng: Như trước đã nói, chỉ có tánh Vô ký mới có thể thọ huân tập. Tát-bà-đa v.v... hoặc lại hỏi rằng: không có thức huân tập thì có lỗi gì?

**Luận:** “Vì không có huân tập”, đến “đều không thành lập”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, đặc v.v... đã phá như trước. Nếu không có huân tập thì nhiễm tịnh, nhân quả đều không thành lập, đã không có huân tập thì không có chủng tử. Nếu chủng tử không có tức là không có nhân, nhân đã không có cho nên quả cũng không có.

**Luận:** “Cho nên thức này là Vô phú Vô ký”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Từ đây trở xuống là phần thứ ba giải thích nghĩa Vô ký.

**Luận:** “Phú là pháp nhiễm chướng Thánh đạo”.

Thuật rằng: Sao gọi là Vô phú? Phú là phú chướng, thể là pháp nhiễm. Nghĩa của phú như thế nào? Là chướng Thánh đạo.

**Luận:** “Lại, làm che lấp tâm khiến cho bất tịnh”.

Thuật rằng: Hợp chung hai nghĩa, giải thích chữ phú. Phú là phú tậ, tức là che lấp, che lấp tâm khiến cho bất tịnh, nên gọi là phú.

**Luận:** “Thức này chẳng phải nhiễm nên gọi là Vô phú”.

Thuật rằng: Tổng kết giải thích.

**Luận:** “Ký là thiện ác”, đến “có thể ghi nhớ riêng”.

Thuật rằng: Thế nào gọi là Vô ký? Ký là thiện và ác, Luận này có hai nghĩa để gọi là ký:

1. Thiện có quả khả ái, Bất thiện có quả bất khả ái, có thể ghi nhớ riêng.

2. Thể của pháp thiện và pháp ác cao hơn pháp Vô ký, vì có thể điều hòa, hoặc trái ngược, có thể ghi nhớ riêng.

Thế Tôn ghi nhớ điều này nên đặc quả này, vì thể tánh như vậy có thể nhớ riêng, gọi là ký.

**Luận:** “Pháp này không phải thiện ác nên gọi là Vô ký”.

Thuật rằng: Đây là kết thúc giải thích tên gọi, đều là môn tánh nào đồng thời của Thức thứ tám. Từ đây trở xuống là đoạn thứ sáu các

pháp tâm sở so sánh đồng với tâm, chẳng phải là phân riêng thức tự thể môn.

**Luận:** “Xúc cũng như vậy”, đến “phải đồng tánh”.

Thuật rằng: Đây là thuyết thứ nhất, thứ hai, thứ tư trong bốn thuyết đều nói đồng với Hộ Pháp v.v... Một sư nhiều lần “lại nữa”, nghĩa không trái nhau. Nghĩa tuy có bốn, vẫn chia ra có ba đoạn câu thứ tám bài tụng trước. Phần đầu sư chỉ lấy năm pháp tâm sở làm ví dụ đồng với tánh Vô ký của tâm vương, kế là tánh Vô ký, phần sau là hữu cũng như vậy, như vẫn rất dễ biết. Từ đây trở xuống là sư thứ hai nói.

**Luận:** “Lại nữa, năm tâm sở như xúc..”, đến “cũng nói như vậy”.

Thuật rằng: Ý của sư này nói là so sánh đối với thể của thức, nghĩa của năm chủng đồng:

1. Dị thực.
2. Sở duyên hành tướng đồng thời với không thể biết.
3. Chủng tử và cảnh.
4. Năm pháp tương ứng.
5. Vô phú Vô ký.

Trước tuy đã có tám môn của bản thức, tùy chỗ thích ứng của nó cho nên chỉ có năm môn. Trong thập thiện đây là khai riêng không thể biết là một môn, nhưng chỉ có bốn, trừ tự tướng, tất cả chủng, hành tướng và gồm cả xả thọ, nhân quả không đoạn, khi chuyển xả vị, ví dụ sau sẽ nói, ví dụ này về trước chỗ thích ứng của nó cũng như vậy.

Hỏi: Năm pháp đồng thời của bản thức, xúc cũng như vậy. Xúc tuy không tự tương ứng với xúc, năm pháp là đồng tùy theo tương ứng để làm ví dụ. Hành tướng của bản thức tức là liễu biệt. Xúc tùy chỗ thích ứng làm tiêu chuẩn cho hành tướng, khiến tâm và tâm sở đồng xúc với cảnh trước, vì là hành tướng của xúc? Ví dụ khác vấn nạn cũng như thế.

Đáp: Các môn khác là chung cho nên có thể đều là so sánh nhau. Hành tướng đã nói là liễu biệt thì làm sao được làm ví dụ đồng với xúc? Điều này chống chế không thành. Tương ứng với thức đã nói là xúc v.v..., xúc lẽ ra cũng đồng thời với tự nó, lý này không đúng. Tùy chỗ thích ứng có xúc và phi xúc đồng thời, tương ứng có năm pháp, năm pháp tương ứng làm ví dụ được đồng, liễu biệt ở thức không chung với pháp khác, làm sao được xúc v.v... làm ví dụ cho hành tướng? hành tướng của liễu biệt là ở thức, cũng khiến cho các ví dụ như xúc v.v... đều đồng, tương ứng với xả không ở thọ. Lẽ ra thọ làm ví dụ cũng thành



lỗi. Nghĩa của hai thuyết trên đây dù chưa chu toàn, nhưng nói về mặt lia thì cũng không có vấn nạn.

**Luận:** “Có nghĩa xúc”, đến “không có phân biệt”.

Thuật rằng: Đây là nhiều người của nhóm Nan-đà làm giải thích này. Phần đầu thừa nhận xúc... thọ huân tập, phần sau bị vặn hỏi đã chuyển chấp, mới nói duyên chủng tử gọi là tất cả chủng, đây là thuyết thứ ba về năm môn và không thể biết của ví dụ trên, tức là có môn thứ sáu, từ Di thực cho đến Vô ký, trừ tự tướng thức, hành tướng và thọ đồng thời. Bài tụng nói xúc là tự tướng cho nên không cần làm ví dụ. Luận này thể làm ví dụ, hoặc chánh nghĩa không có trái ngược, hoặc hợp làm một, hoặc tà tông nghĩa sai lầm, giả làm sư khác, chẳng cần nói khác, nay ở đây là sư khác, phần thứ tư là sư phá.

**Luận:** “Luận kia nói phi lý”.

Thuật rằng: Một là phản đối.

**Luận:** “Vì sao?”

Thuật rằng: Hai là họ hỏi có lý do gì?

**Luận:** “Xúc v.v... nương vào thức vì không tự tại”.

Thuật rằng: Ba là Luận chủ đáp, đã chẳng phải tâm vương cho nên không tự tại. Quyển 2 trước, trong khả huân có nghĩa tự tại. Nhiếp Luận quyển 4 của Thế Thân nói bên ngoài lập riêng nghĩa tự tại mới được thọ huân.

**Luận:** “Như tham và tín”, đến “có thể giữ gìn chủng tử”.

Thuật rằng: Trong nhiệm nêu ra tham chấp lấy sân. Trong thiện nêu ra tín, tinh tấn, đã giống như tham. Không thể nói xúc v.v... có thể giữ gìn chủng tử đồng với thức, điều này không đặt tiêu chuẩn cho tất cả chủng môn.

Hỏi: Sở huân có tâm và tâm sở, tâm sở không tự tại cho nên không thọ huân. Trong năng huân có tâm sở, tâm sở không tự tại cho nên chẳng phải năng huân?

Đáp: Tâm sở có nghĩa thêm bớt, có khả năng làm năng huân, tâm sở không tự tại cho nên chẳng phải sở huân.

Hỏi: Vì sao thọ huân thì ngăn tâm sở và tâm sở cũng được làm năng huân?

Đáp: Làm nhân thì y cứ vào hữu lực. Tâm sở cũng là năng huân, sự thọ huân cần phải báo chủ, tâm sở chẳng phải sở huân.

Hỏi: Tâm sở làm nhân năng huân nói rằng hữu lực, tâm sở làm quả có lực nói là sở huân phải không?

Đáp: Tâm sở làm năng huân không có lỗi gì, tâm sở cũng là năng

huân. Tâm sở thọ huân thì lỗi nhiều, tâm sở chẳng phải sở huân.

Hỏi: Vì sao năng huân nói không có lỗi, làm sở huân thì lỗi nhiều?

Đáp: Mặt trời làm nhân có lực mới là năng huân, thời gian làm quả không có lực mà chẳng phải sở huân.

Hỏi: Cái gì gọi là lỗi?

Đáp: Lỗi sinh ngay sáu quả.

Hỏi: Vì sao tâm sở thọ huân, thời gian sau đó mau chóng sinh ra sáu quả. Tâm sở là năng huân, quả sau đó không sinh ra sáu quả ngay?

Đáp: Tâm sở thọ huân, tức là năng huân tâm và tâm sở, một niệm liền huân tập thành sáu chủng, sau đó khi sinh ra hiện hành thì liền sinh ra sáu quả. Tâm sở năng huân, Tướng phần và Kiến phần chỉ tùy theo số của nó mà huân, chẳng phải mỗi pháp đều có sáu chủng, tức là sở huân không nhanh chóng sinh ra sáu quả, vì chỉ huân một thể pháp của tâm vương, hoặc sáu pháp thọ huân thì liền có ba mươi sáu chủng, chủng của Kiến phần và Tướng phần đều tự sinh bản thức hiện hành của chính nó, tức là có nhanh chóng sinh ra lỗi của sáu quả.

Hỏi: Như khi duyên với bản thức trong duyên tăng thượng huân tập thành chủng tử, đồng thời tâm sở cũng huân thành chủng tử của bản thức, duyên với tâm sở kia cũng như thế, vì sao tâm sở năng huân không nhanh chóng sinh ra ngại của quả?

Đáp: Tức là tâm vương năng huân duyên với bản thức và năm tâm sở biến hành huân thành chủng tử. Những chủng tử này sau đó sinh ra bản thức và năm tâm sở hiện hành. Năng huân tâm sở không huân bản thức kia và chủng tử của năm tâm sở. Tướng phần này huân chủng, chỉ sinh tự Tướng phần hiện hành, không phải gần gũi sinh ra bản thức kia v.v..., cho nên không có cái ngại này.

Hỏi: Tâm sở năng huân vì sao không đồng với tâm vương năng huân kia, là pháp đồng thời sinh với bản chất kia, tâm sở năng huân tức là sinh tự Tướng phần hiện hành, không sinh bản chất hay sao?

Đáp: Hoặc tâm của năng huân là một, duyên bản thức và năm tâm sở, sở huân có sáu, cho nên tức là huân sáu chủng. Chủng tử sau của năng huân sinh hiện hành, nhanh chóng sinh ra ngại của sáu quả. Không thể nói bản chất của nó sinh và không sinh, sáu thứ sở huân có thể Luận bản chất và ảnh tượng của nó, sở huân đó không đúng. Ở đây cũng không đúng, sự thọ huân làm ví dụ lẽ ra như thế. Tâm sở sinh ảnh tượng, tâm vương sinh bản chất là do nghĩa đó. Như thật nghĩa là như

khí duyên bản thức huân chủng, tâm năng huân nhóm, cùng huân thành chủng tử của một bản thức. Duyên tăng thượng này vốn có sẵn chủng tử làm nhân duyên, nên không nhanh chóng sinh ra sự chướng ngại của sáu quả. Nhiều chủng tử mọc một mầm, nhân duyên thì không có sự này, lý của duyên tăng thượng cũng không có lỗi. Lại, nếu năng huân mỗi mỗi đều huân chủng tử của một bản thức, tuy có sáu chủng, nhưng sáu chủng cùng sinh chung một quả cũng không có chướng nạn. Thức thể của năng trì là một, cho nên chỗ nói của Luận như tham, tín v.v... không thể thọ huân, đây là đối với cũng huân tâm sở của Nan-đà, không phải đối với Kinh bộ. Kinh bộ nói tâm sở cũng chẳng phải sở huân. Như Nhiếp Luận ghi: “Là năng y, vì không tự tại”. Hoặc đối với tông kia có lập lỗi đã thành. Do các sư khác của Đại thừa, cũng có nói tâm sở là sở huân. Nay Luận này lấy làm dụ. Lượng rằng: “Thức thứ tám và năm tâm sở biến hành, lẽ ra chẳng phải sở huân mà là năng y, vì không tự tại, như tham, tín v.v...” Nếu thế thì bảy thức lẽ ra là sở huân, vì đã là tự tại và sở y. Điều này cũng không đúng. Nhân Minh, là nói chỉ để ngăn thể của năng y tâm sở là sở huân, không biểu thị bảy thức tâm vương là pháp sở huân. Năm pháp như xúc đã chẳng phải sở huân thì vì sao đồng với thức có thể giữ gìn chủng tử? Lại, vì không thể giữ gìn các chủng tử, làm tông thứ hai đối với lý không có lỗi. Tông thì có hai, nhân, dụ thì chỉ có một. Bốn là sư thứ ba nói thọ huân có lỗi gì?

Năm là Luận chủ phá.

**Luận:** “Lại nữa, hoặc xúc v.v...”, đến “có sáu thứ thể”.

Thuật rằng: Tức là một hữu tình có năng huân sở huân, tùy theo pháp nào có sáu chủng tử thì lấy thể của sáu pháp làm sở huân. Mỗi sở huân đều có một chủng.

Sáu là người ngoài lại nói sáu chủng có lỗi gì?

**Luận:** “Nếu như thế thì quả khởi từ chủng nào sinh?”

Thuật rằng: Bảy là Luận chủ trình bày, như thế thì quả sinh từ chủng nào khởi?

Tám là người ngoài lại nói đều từ Luận kia khởi.

Chín là Luận chủ lại nói.

**Luận:** “Lý không nên nói”, đến “mọc một mầm”.

Thuật rằng: Trong Luận Thành Nghiệp rộng phá nghĩa này. Lượng nói: “Chủng tử của sáu chủng trong biệt năng trì lẽ ra không cùng sinh một quả, vì tánh của nhân duyên, như sáu năng huân. Năng huân tuy có sáu hiện hành, chẳng phải nhân duyên cùng chung sinh chủng tử của một quả. Nếu thế thì Tạp Tập quyển 8 làm sao hiểu? Vì họ thừa nhận

nhiều nhân sinh một quả. Như nghiệp năm vô gián thọ báo một thời hạn. Trong Luận Thành Nghiệp tự giải thích, cái ngại này có thể thừa nhận nhiều duyên sinh quả thể, không thừa nhận nhiều nhân có thể sinh một quả. Nhân duyên nói thể không có việc này. Trong lập lượng ở trước, đã có nói nhân duyên nhân quả rồi. Mười là người ngoài chuyển nói, huân chủng tuy nhiều, nhưng thời gian sinh quả chỉ từ một chủng.

Mười một là Luận chủ lại phản đối.

**Luận:** “Hoặc nói quả sinh”, đến “trở thành vô dụng”.

Thuật rằng: Hai câu đầu là nhắc lại, hai câu sau là vấn nạn. Đây là ngay Kiến phần năng huân mà Luận.

Hỏi: Đã thế thì các Ngài Hộ Pháp v.v... giải thích đoạn văn này như thế nào? Chủng tử mới, cũ hoặc tùy dụng chỉ có một, trong chủng của cũ, mới chỉ có một vô dụng. Lại, năng huân có sáu huân thành sáu chủng, cùng sinh một quả. Đặt câu vấn nạn cũng như thế, đây là tự trái ngược, không nhọc lời người vấn hỏi.

Đáp: Nhân duyên của mới, cũ, năng huân có sáu huân thành sáu chủng thế lực bằng nhau, đồng thời gặp duyên hợp thì sẽ thừa nhận loại này cùng sinh một quả. Như trong một hạt lúa có nhiều cực vi, có thể thừa nhận đồng sinh quả một mầm, không phải thừa nhận mỗi cực vi đều sinh quả. Nếu thế thì Luận Thành Nghiệp vấn hỏi nhiều chủng tử mọc một mầm thì làm sao giải thích? Luận kia phá hai pháp sắc tâm của Kinh bộ, mỗi pháp đều có chủng tử cùng sinh quả, như hai hạt lúa cùng mọc một mầm. Chẳng được ở đây thừa nhận. Hiện tại trong năm tâm sở biến hành, có chủng tử cùng sinh một quả, cho nên bị phản đối. Hoặc trong một thức đồng loại chủng tử cùng sinh không có ngại, cho nên văn này nói hoặc một chủng tử sinh vô dụng khác. Nếu không như thế thì câu nói này rất tự ngại. Hoặc năng trì là một, nhiều đồng loại chủng thừa nhận cùng sinh một quả. Hoặc năng trì là riêng, tuy đồng loại chủng nhưng không thừa nhận đồng sinh một quả.

Mười hai là người ngoài nói rằng thứ lớp sinh quả.

Mười ba là Luận chủ lại vấn hỏi.

**Luận:** “Cũng không thể nói”, đến “các thế lực”.

Thuật rằng: Chủng tử đồng thời huân, khi một chủng tử sinh quả thì các chủng tử khác lẽ ra cũng sinh, vì sự huân tập đồng thời với thế lực, như chủng tử sinh quả, cho nên không thể nói tâm chủng sinh trước, các chủng tử của xúc lần lượt sinh quả. Trong đây so sánh dễ biết.

Mười bốn là người ngoài lại nói rằng sáu quả nhanh chóng khởi.

Mười lăm là Luận chủ lại vấn hỏi.

**Luận:** “Lại, không thể nói sáu quả sinh nhanh”.

Thuật rằng: Đây là phản đối chung. Có lỗi gì?

**Luận:** “Không nên một hữu tình”, đến “đồng thời sinh”.

Thuật rằng: Nếu sáu quả sinh thì có lỗi này. Nếu họ chống chế rằng như Ma-hê-thủ-la, trên mặt có ba mắt, lại Long vương có tám vạn mắt, có sáu chủng thể, đối với lý có trái nghịch gì? Vấn hỏi này không đúng, không thể nói chủng tử trong tâm sinh ra các mắt này, chủng tử trong tâm sở có thể sinh các mắt kia, tức là cứ một niệm thì phải có sáu bản thức. Lại cũng không có nhiều mắt, là hiểu thế nào? Cho nên tâm vương trì chủng đối với lý là thiện. Lại, như người có hai mắt, thức chỉ là một, Long vương nhiều mắt thì cần gì nhiều thức? Lại, nếu thừa nhận như thế thì một hữu tình có sáu bản thức thì có sáu thân chẳng phải một thể.

Thứ lớp mười sáu, họ lại chuyển sang chống chế.

**Luận:** “Chỉ nói xúc”, đến “trì các chủng tử”.

Thuật rằng: Người ngoài chuyển sang chấp, điều này không làm so sánh với bản thức trì chủng thọ huân gọi là tất cả chủng.

Mười bảy là Luận chủ lại hỏi.

**Luận:** “Không thế thì làm sao v.v...?” Đến “gọi là tất cả chủng”.

Thuật rằng: Hỏi nguyên nhân của xúc, thứ lớp mười tám là người ngoài lại nói.

**Luận:** “Nói rằng năm pháp như xúc v.v...”, đến “gọi là tất cả chủng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích tợ chủng. Bản thức biến chủng có khả năng sinh quả, nên gọi là chân chủng. Xúc v.v... và thức đồng một sở duyên, cho nên nó cũng có thể biến thành chủng tử, nhưng không thể sinh quả gọi là tợ chủng.

Mười chín là hỏi vì sao phải như thế.

Hai mươi là họ đáp.

**Luận:** “Sở duyên của xúc v.v... và thức”.

Thuật rằng: Đây là nói về tợ chủng của ba nhân xúc v.v..., nếu không duyên chủng thì sở duyên của pháp tâm, tâm sở sẽ có lỗi bất đồng.

**Luận:** “Xúc của vô sắc có sở duyên”.

Thuật rằng: Sinh lên cõi Vô sắc đã không duyên sắc, không duyên với chủng tử thì đây là sở duyên gì?

**Luận:** “Duyên thân sở duyên quyết định phải có”.

Thuật rằng: Hoặc chỉ duyên với chủng tử Tướng phần của bản

thức, tự nó không cần biến, tức là không có Sở duyên duyên gần gũi. Tự nó không có Tướng phần thì chẳng phải Duy thức, chấp lấy ngoài tâm, hoặc nương vào kia mà biến thì chỉ là duyên xa, vì không trên các xúc mà hiện hành ảnh tượng.

**Luận:** “Tợ chủng tướng này”, đến “sinh hiện thức”.

Thuật rằng: Không có thật dụng, không thể sinh hiện thức. Chữ “đẳng” trong Luận nghĩa là đồng chấp các căn và cảnh. Đây là thế nào?

**Luận:** “Như trên xúc...”, đến “chẳng phải sở y của thức”.

Thuật rằng: Sở biến của tâm sở tợ như nhãn căn, không thể làm chỗ nương gần gũi sinh năm thức. Thân cận sinh năm thức là sở biến của tâm vương. Sắc v.v... cũng thế, cũng chẳng phải thật chướng ngại, sáu thứ như nhãn căn v.v... này đồng thời đồng xứ không chướng ngại nhau.

**Luận:** “Cũng như tợ hỏa”, đến “không có dụng năng thiêu”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày đồng dụ, lửa trong gương gọi là tợ hỏa, không có dụng đốt cháy. Trên đây đều là chống chế của sự thứ ba.

Hai mươi mốt là Luận chủ vấn nạn.

**Luận:** “Họ chống chế phi lý”, đến “mà so sánh nhau”.

Thuật rằng: Nói rằng nếu xúc duyên với tợ chủng tướng gọi là tất cả chủng, tức là môn duyên cảnh thứ tư. Sau tất cả chủng của môn thứ ba trong chấp thọ lẽ ra mới so sánh nhau. Vì sao trong tất cả chủng ở trước làm ví dụ duyên cảnh?

**Luận:** “Do đây mà ở trước nói”, đến “có lỗi lặp lại”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày chánh nghĩa. Do lý này, câu nói tất cả chủng ở trước phân định bản thức nghĩa là thọ huân và năng trì chủng kia, không phân định nghĩa huân chủng và tợ chủng, cho nên không thể lấy năm tâm sở biến hành như xúc v.v... duyên chủng tử làm ví dụ. Hoặc không nói thọ huân trì chủng gọi là tất cả chủng như thế. Bài tụng này có lỗi lặp lại. Trên giải thích tất cả chủng, rồi nói duyên chủng. Dưới giải thích trong chấp thọ, lại nói duyên chủng. Hoặc họ chống chế nói duyên chủng tử gọi là tất cả chủng, trong chấp thọ xứ nói có căn thân. Không có lỗi lặp lại, nhưng lý cũng không đúng. Trong Nhiếp Luận quyển 1 của Thế Thân, dẫn kinh A-tỳ-đạt-ma ghi: “Chấp thọ có hai, một là nắm căn và căn y xứ, hai là tướng gọi là phân biệt tập khí”. Chủng tử có thể chấp, lại là sở duyên, cùng với thân nói riêng, ở đây nào có giai vị gì, nên điều đã nói là sai.

Hai mươi hai là sư thứ ba hỏi. Hoặc không bằng nghĩa mà tôi nói, cũng lời nói như vậy lẽ ra có sự phân biệt, vì không thừa nhận tiêu chuẩn trì các chủng.

Hai mươi ba là Luận chủ lại đáp.

**Luận:** “Lại điều mà kia nói”, đến “quyết định không thành chứng”.

Thuật rằng: Đây là phản đối chung.

**Luận:** “Không nên năm tâm sở biến hành như xúc v.v... cũng là năng liễu biệt”.

Thuật rằng: Dưới đây là chánh vấn hỏi. Liễu biệt chỉ là hành tướng của thức.

**Luận:** “Xúc v.v... cũng tương ứng với xúc”.

Thuật rằng: Chữ “không nên” ở trên liền xuống đến câu này. Không nên năm tâm sở biến hành như xúc v.v... tương ứng với xúc, vì nói xúc của bản thức tương ứng. Nếu không như thế thì tướng của xúc... so sánh như thế nào?

**Luận:** “Do đây nên biết”, đến “chẳng phải nói là tất cả”.

Thuật rằng: Vì lý này nên biết trong bài tụng cũng nói như vậy, tùy chỗ đáng nói, hoặc trước hoặc sau, tánh tìm cầu lẫn nhau, cho nên có thể so sánh, tùy lý không trái ngược tức là so sánh nhau, chẳng phải nói là tất cả đều khiến cho so sánh. So sánh này có bao nhiêu môn? Tức có sáu môn. Ví dụ của sư thứ hai trước đồng năm môn, nay thêm đoạn vị và xả vị tùy theo sự thích ứng. Ngoài ra đều không so sánh, y theo nghĩa này mà biết. Lấy tùy theo văn thì tướng trung gian làm ví dụ, cho nên cũng có thể thừa nhận tiêu chuẩn đối với xả vị. Muốn hiển bày trước sau đều có pháp so sánh và không có pháp so sánh, cho nên trung gian nói tướng của xúc làm so sánh. Hoặc câu cuối cùng mới nói làm so sánh, e rằng tất cả đều khiến cho theo quy định. Từ trên đến đây tuy có nhiều văn, nhưng chẳng phải chánh nói bản thức, chỉ làm ví dụ cho nghĩa môn phân biệt của xúc kia. Đoạn bảy sau đây là giải thích pháp nhân quả của bản thức và dụ môn trong câu thứ chín, tức là câu thứ chín trong bài tụng đó “Hằng chuyển như dòng thác”. Trong đó có hai phần, phần đầu hỏi, phần sau đáp. Dem đoạn văn sắp giải thích, gởi vào câu hỏi để trình bày.

**Luận:** “Thức A-lại-da là đoạn hay là thường”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi. Trước đã giải thích tự tướng chỉ có A-lại-da, bây giờ trong phân biệt thì nương vào tự tướng mà nói.

**Luận:** “Không phải đoạn, không phải thường, vì hằng chuyển”.



Thuật rằng: Đây là phần thứ hai chánh đáp câu hỏi. Trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích bài tụng.
2. Phá chấp của ngoại đạo.
3. Khuyên quy tín.

Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Giải thích pháp.
2. Giải thích dụ.
3. Tổng kết.

Trong giải thích pháp có hai đoạn:

1. Nêu ra pháp nhân quả đã nói.
2. Giải thích rộng.

Đây là phần đầu. Nêu hai chữ của bài tụng để chánh đáp câu hỏi ở trước. Trì chủng sắc tâm của các sư Kinh bộ v.v... là vô sắc, vô tâm có khi bị đoạn diệt. Tự tánh của Tăng-khư tuy là pháp chủng, nhưng thể vẫn là thường, vì phân biệt với tông kia nói là phi thường, phi đoạn. Nghĩa của hằng như thế nào?

**Luận:** “Hằng là thức này”, đến “thường là vô gián đoạn”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích rộng. Trước hết giải thích nghĩa hằng. Nghĩa một loại là thường Vô ký. Nói tiếp nghĩa là không hề bị cắt đứt, vì sao phải ở giữa vô gián đoạn?

**Luận:** “Là giới thú sinh lập bày gốc”.

Thuật rằng: Ý này là nương vào thức này, lập bày ba cõi, năm đường và bốn sinh là dẫn quả, thức là gốc của giới, thú và sinh. Sau đây sẽ tự hiểu. Nói lập bày là tên khác của an lập. Nếu thức đoạn diệt thì chẳng phải giới, thú và sinh, cho nên chữ hằng này chính là ngăn đối với đoạn, tức là hiển bày lại nghĩa một loại ở trên, hoặc thiện và nhiễm, thể của nó chẳng phải một loại, vì thú và sinh lẽ ra tạp thừa nhận và tạp khởi, do thức này là một loại Vô ký, không thể khởi lộn xộn.

**Luận:** “Tánh kiên trì chủng khiến cho không lỗi”.

Thuật rằng: Câu nói này hiển bày nghĩa nối tiếp ở trên, nghĩa này có thể biết. Nói tánh bền chắc, trong bốn nghĩa thọ huân thì đứng đầu là nghĩa bền chắc, cho đến kim cương, tánh kiên này không đoạn, cho nên năng thọ huân nếu không bền chắc, như Thức thứ sáu, Thức thứ bảy không thọ huân. Lại nói trì chủng khiến cho không lỗi, để phân biệt với sắc và tâm thọ huân mà có thể trì chủng của Kinh bộ. Đối với cõi Vô sắc khi nhập vô tâm thì chủng này liền mất. Thức này không như thế, chủng tử không thể mất, cho nên không thể đoạn. Đây là giải thích

nghĩa của chữ hằng.

**Luận:** “Chuyển là thức này”, đến “trước sau biến khác”.

Thuật rằng: Đây là ngăn thường và nhất. Ở đây phân biệt tự tánh và ngã là thường, là một, vì các hữu tình khởi tâm phân biệt chấp trước làm ngã. Nói có sinh diệt là để phân biệt với một và thường.

**Luận:** “Nhân diệt quả sinh, chẳng phải thường và một”.

Thuật rằng: Là tánh của nhân quả, phân biệt với một, chẳng phải ngã, có sinh diệt là phân biệt với thường, chẳng phải tự tánh. Vì pháp thường và một không có nhân quả. Vì sao không phải là thường, thường có lỗi gì?

**Luận:** “Có thể làm Chuyển thức huân thành chủng”.

Thuật rằng: Hiển bày nghĩa có thể huân, không thể thọ huân là thành lỗi. Không thành lỗi Chuyển thức huân thành chủng. Thường A-lại-da lẽ ra không thọ huân, vì là thường, như hư không. Nếu không thọ huân tức là không có sự khác nhau giữa sinh tử và Niết-bàn. Trên đây giải thích chữ chuyển, giải thích chung hai chữ “hằng chuyển” trong bài tụng, bốn nghĩa thọ huân đều đã đầy đủ:

1. Vô ký.
2. Kiên.
3. Khả huân chẳng phải thường và một.
4. Tương ứng có thể làm sự huân tập của thức.

Dưới đây giải thích ba chữ “như dòng thác”, có ba nghĩa thí dụ.

**Luận:** “Chữ hằng là ngăn đoạn”, đến “Pháp nhĩ nhân quả”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích thí dụ. Trong đó có hai đoạn:

1. Nêu thí dụ về pháp sinh diệt.
2. Giải thích rộng.

Đây là phần đầu. Tất cả nhân quả đều chẳng phải đoạn và thường, cho nên nói Pháp nhĩ.

**Luận:** “Như nước dòng thác”, đến “khiến cho không ra khỏi”,.

Thuật rằng: Bộc là cuộn cuộn dữ dội, tức là nước cuộn cuộn tuôn chảy. Dòng nước ở trước dẫn dòng nước sau gọi là phi thường, dòng nước sau nối tiếp dòng nước trước gọi là phi đoạn, sinh lên cõi trời người dụ cho sự trôi dạt, ở trong đường ác ví như bị nhận chìm. Bản thức có thể giữ gìn ao trạch nghiệp phiền não nhận chìm hữu tình, lấy nước làm thí dụ.

**Luận:** “Lại, như dòng thác”, đến “mà hằng nối tiếp”.

Thuật rằng: Lại nữa, thức trì chủng thì ba cõi sinh ra, từ một ngọn sóng nhân đến một ngọn sóng sinh, nhiều ngọn sóng nhân đến nhiều

sống dấy khởi, nên gọi là dòng thác, lấy nước làm dụ. Như văn sau nói.

**Luận:** “Lại nữa, như dòng thác”, đến “hằng tùy chuyển lẫn nhau”.

Thuật rằng: Đây là thí dụ thứ ba. Dưới đầm nước thì có cá nước, cỏ ở trên, dụ cho các pháp nội ngoại, tập khí bên trong và xúc thọ bên ngoài.

**Luận:** “Pháp và dụ như vậy”, đến “chẳng phải nghĩa đoạn thường”.

Thuật rằng: Đây là hợp chung pháp và dụ để giải thích đại ý.

**Luận:** “Nói rằng tánh của thức này”, đến “hằng chuyển như dòng thác”.

Thuật rằng: Quả sinh cho nên chẳng phải đoạn, vì pháp sau nối tiếp. Nhân diệt cho nên chẳng phải thường, vì không hằng trụ. Đây là giải thích nghĩa của pháp khiến cho đồng với dụ. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Từ trên đến đây, Đại thừa đã tự thuật nghĩa của mình thành lập nhân quả. Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá các bộ.

**Luận:** “Quá khứ, vị lai”, đến “duyên khởi chánh lý”.

Thuật rằng: Dưới đây có ba đoạn:

1. Phân rõ thuyết tất cả Hữu bộ và Chánh lượng bộ, vặn hỏi phá chấp của các tông kia.

2. Phá sư Thượng tọa bộ.

3. Phá Kinh bộ.

Văn phần đầu có mười đoạn, đây là phần đầu. Nhất thiết hữu bộ, Chánh lượng bộ v.v... kia đều cho là quá khứ, vị lai có thể tánh, ý này khó nói. Nếu như ngã v.v... ở quá khứ, vị lai có tự thể, vị lai thì tiếp nối cho nên không đoạn, quá khứ thì đã qua cho nên không thường. Quá khứ của ông không thể thừa nhận phi thường, vị lai đã không có pháp sau lẽ ra là đoạn, hiện tại thì không dừng trụ, lẽ ra không có tự thể, như vậy lẽ nào thành duyên khởi chánh lý?

**Luận:** “Quá khứ, vị lai”, đến “duyên khởi chánh lý”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai, Luận chủ lại chất vấn: quá khứ và vị lai, ông chấp thật có, có thể thừa nhận chẳng phải đoạn, vị lai nối tiếp cho nên không đồng với ngã. Vì sao quá khứ nói hằng hữu cho nên chẳng phải nghĩa thường? Trước đã nói đoạn của tông tôi không thành duyên khởi lý, nay tông ông đã là thường, thường lẽ nào duyên sinh lý hay sao?

**Luận:** “Lẽ nào bác bỏ lỗi người khác thì nghĩa của mình liền thành”.

Thuật rằng: Phần thứ ba người ngoài biến đổi, Luận chủ gặp câu hỏi không thể nêu ra lý mà thực hành chất vấn ngược lại, lẽ nào bác bỏ người khác mà nghĩa của mình liền thành. Dưới đây là phần thứ tư đáp.

**Luận:** “Nếu không xô ngã tà thì khó nêu cao chánh”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Hắc sơn đã nghiêng thì mặt trời sáng mới hiện, cho nên phải phá. Tiếp theo là nêu ra chánh lý.

**Luận:** “Nhân diệt vị trước”, đến “khi xuống thấp hoặc lên cao”.

Thuật rằng: Nhân quả của tông tôi, giai vị nhân diệt ở trước, quả ở sau liền sinh, trung gian không có khoảng cách, nhân quả không đoạn, như hai đầu cân khi thấp khi cao, do khi kia thấp thì đây cao.

**Luận:** “Nhân quả như vậy”, đến “mới thành chẳng phải đoạn”.

Thuật rằng: Trước sinh sau diệt nối tiếp như dòng nước chảy, lẽ nào giả mượn qua lại là có mới thành nhân quả không đoạn? Hay là không dựa vào nhân quả khứ lai không đoạn? Nói rằng chỉ có một chủng tử khi đang hiện tại lưu nhập vào quá khứ, chủng tử này sau niệm thì liền khởi, từng sát-na hằng thời hiện tại mà là vô thường, nhân quả không đoạn. Phần thứ năm dưới đây là câu hỏi.

**Luận:** “Nhân giai vị hiện hữu”, đến “cái gì lia đoạn và thường”.

Thuật rằng: Người ngoài hỏi rằng: Như nhân của một chủng tử đối với hiện tại khi có tác dụng, sau đó quả chưa sinh, quả pháp chưa đến, thể đã không có, không thể quyết định quả sở sinh. Ở đây nói nhân là nhân của cái gì? Không có quả có thể thuộc nhân quyết định có thể sinh quả kia.

Hỏi: Quả cũng như thế, hiện tại là nhân tức là không có quả, hiện tại là quả thì không có nhân, nhân quả đã không có thì đoạn và thường cái gì lia? Ban đầu chỉ có câu hỏi về đoạn, hiện tại cũng hỏi về thường.

**Luận:** “Hoặc khi có nhân”, đến “lẽ nào lia đoạn thường”.

Thuật rằng: Luận chủ lại chất vấn, tức là phần thứ sáu. Đây là bộ kia nói vị lai là có, thể vị lai của quả đã có, hiện tại làm thời của nhân mà quả đã có trước, quả đã có trước thì chờ gì ở nhân? Nếu quả vốn thì hãy đợi ở nhân có, quả trước đã có thì đợi gì ở nhân? Lượng rằng: “Quả pháp vị lai lẽ ra không đợi nhân, vì thể đã có, như quả đã sinh”. Nghĩa của nhân vốn là muốn sinh quả, quả có thì không chờ ở nhân. Nghĩa của nhân không thành, có nghĩa của quả, lẽ ra cũng không có. Lượng rằng:

“Cái gọi là quả pháp, lẽ ra chẳng phải quả, vì trước đã có tự thể, cũng như ở nhân, nhân mà ông nói lẽ ra chẳng phải nhân, vì trước đã có thể, giống như ở quả”. Vô nhân, vô quả, lẽ nào lìa đoạn thường. Nói ngã không lìa, lẽ nào ông lìa hay sao? Phần đầu tùy theo chất vấn ngược lại, chỉ vấn nạn đối với thường, nay tùy hai vấn nạn cũng phá cội đoạn.

**Luận:** “Nghĩa của nhân quả thành”, đến “chẳng can dự đến tông của tôi”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ bảy, người ngoài giải thích chất vấn. Nhân quả vị lai tuy trước là có thể, gọi là nhân quả thời, phải nương vào tác dụng, không nương vào thể. Chưa có tác dụng gọi là vị lai, ngay khi có tác dụng thì gọi là hiện tại, tác dụng đã dứt hết gọi là quá khứ. Hiện tại có nhân dụng và quả dụng chưa sinh, nghĩa của nhân đã thành thì nghĩa của quả liền lập, cho nên lời hỏi không phải liên can với tông của tôi. Can dự, tức là có quan hệ.

**Luận:** “Thể đã vốn có”, đến “cũng vốn có”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ tám Luận chủ hỏi. Thể đã vốn có thì dụng lẽ ra cũng như thế, vì thể và dụng không khác. Lượng rằng: “Chỗ chấp tác dụng, vị lai lẽ ra có, vì không lìa thể, cũng như ở nơi thể. Chỗ chấp thể pháp, lẽ ra vị lai không có, vì tức là dụng, cũng như tác dụng. Pháp khứ lai của ông, lẽ ra là Vô vi vì thừa nhận có pháp thể không có tác dụng, như pháp Vô vi”. Lại nữa, pháp tướng, vị tướng lẽ ra là Vô vi, vì thừa nhận có pháp thể chẳng phải dời đổi lẫn nhau, như pháp Vô vi. Nếu họ chống chế câu hỏi trước, nói dụng và thể vị lai tuy đều có đủ, vì duyên không hợp cho nên dụng không khởi. Lẽ ra vặn hỏi kia rằng: Đã nói các pháp vị lai đều có thì chỗ đợi nhân duyên lẽ ra cũng vốn có, vị lai lẽ ra khởi dụng? Lượng rằng: “Tất cả pháp vị lai, dụng lẽ ra thường khởi, vì nhân duyên đầy đủ, như pháp hiện tại”. Hoặc nói các duyên vị lai không có, tức là chẳng phải vị lai có tất cả pháp. Lại nữa, nói vị lai có sinh ra tướng dụng, nói quá khứ có cùng với quả dụng, quá khứ và vị lai có dụng thì lẽ ra gọi là hiện tại. Họ chống chế không đúng, nay Luận này nói về dụng, tức là thủ và dụng.

Hỏi: Duyên Đẳng vô gián quá khứ chấp lấy quả là thuyết đúng của Tỳ-bà-sa, tức là lẽ ra quá khứ có tác dụng lẫn nhau, vì có chấp lấy quả dụng? Lại nữa, đời vị lai có ba pháp tác dụng: quang minh, sinh tướng và khổ pháp nhẫn, là chánh văn của Tỳ-bà-sa, lẽ ra gọi là hiện tại, nó cùng với quả dụng có lỗi diệt rồi lại diệt nữa. Chấp lấy dụng của quả có lỗi sinh rồi lại sinh nữa. Hoặc nói cùng với quả chỉ là công năng, chẳng gọi là tác dụng, tức là tâm sau cùng của A-la-hán lẽ ra không

gọi là hiện tại, vì không chấp lấy quả dụng. Lại, nếu tâm này ban đầu không có tác dụng, lẽ ra gọi là đã diệt mất, vì sao sau đó lại nói diệt nữa? Lại, công năng kia đổi tên là tác dụng chứ đâu có khác gì? Hoặc nói chẳng phải tâm cuối cùng của bậc Vô học không thể chấp lấy quả, niệm sau của họ duyên còn thiếu. Quả không sinh, đây cũng là phi lý trái nghịch tông của ông, vì ông nói tâm sau chẳng phải duyên vô gián. Rộng như văn của Tỳ-bà-sa quyển 10 nói. Tâm cuối cùng và quả sau quyết định bất sinh, làm sao biết chắc pháp hiện tại có thể sinh dụng. Hoặc nói quả sau, hoặc duyên không còn thiếu. Quyết định từ đây sinh, là nhân đã duyên không còn thiếu cho nên có tác dụng. Vì sao không thể sinh quả? Nếu nhân không thể sinh quả tức là vô dụng.

**Luận:** “Do nghĩa này của ông”, đến “duyên khởi chánh lý”.

Thuật rằng: Phần thứ chín tổng kết nêu chánh nghĩa.

**Luận:** “Nói rằng chánh lý này”, đến “đều giả lập bày”.

Từ đây trở xuống là nêu chánh nghĩa, nay nói tự tướng ly ngôn của các pháp. Lý do ly ngôn như trước đã nói, tất cả nhân quả và các pháp ngôn khác đều là giả lập. Đây là lập tông.

**Luận:** “Quán pháp hiện tại”, đến “đối với thuyết hiện nhân”.

Thuật rằng: Nói rằng trong Đại thừa chỉ có hiện pháp, quán hiện pháp này có thể dẫn sinh dụng của thường quả. Thường quả tuy không có, nhưng đối với pháp hiện tại có dẫn dụng của họ. Dụng là công năng, hành là tìm thấy trên pháp hiện tại có công năng này. Quán pháp quả này thì tâm biến thành tướng của vị lai, đây là tự vị lai, thật ra là hiện tại, tức là giả nói vị lai sở biến này gọi là quả đang có, đối với quả giả đang có này mà nói pháp hiện tại là nhân. Quả vị lai này tức là quán công năng của hiện pháp mà giả biến.

**Luận:** “Quán pháp hiện tại”, đến “đối nói hiện quả”.

Thuật rằng: Nhân ấy cũng thế, quán hiện pháp này có tướng đáp lại trước, tức là do thuận thực mà biến tướng. Quán pháp này từ chỗ sinh mà tâm biến thành quá khứ, thật ra chẳng phải quá khứ mà là hiện tại. Giả nói sở biến là nhân của hiện pháp, đối với giả pháp này đã từng có nhân quá khứ, mà nói hiện tại làm quả.

**Luận:** “Giả là hiện thức tự như tướng kia hiện”.

Thuật rằng: Thế nào là giả? Khi thức duyên với hiện pháp này, vẫn từ chỗ sinh gọi đó là nhân, nói hiện là quả. Tìm pháp hiện thức và pháp sở sinh, biến tướng tự tướng vị lai làm quả, cho nên nói là giả. Nhưng thật ra pháp bị quán chẳng phải nhân, chẳng phải phi nhân, chẳng phải quả, chẳng phải phi quả. Lại như đối với nhân, tách ly ngôn

cho nên chẳng quyết định là nhân, vì có công năng cho nên chẳng quyết định là phi nhân. Quả cũng như vậy.

**Luận:** “Nhân quả như vậy”, đến “lẽ ra thuận tu học”.

Thuật rằng: Đây là kết khuyên tu học, tức là đoạn văn thứ mười. Có nhân cho nên phi thường, có quả cho nên phi đoạn, cho nên lia hai biên khế hợp Trung đạo, khuyên các bậc trí nên thuận theo tu học. Đây là đáp đối với pháp phân vị sinh diệt ở trước. Trung đạo là tên khác của chân trí Vô lậu, vì lý hợp với trí nên gọi là khế đạo. Như sau đây tự hiểu. Tánh ly ngôn này, giả nói đã từng và đang gọi là nhân quả, chẳng gọi là thật có. Đây tức là không có lỗi hai biên. Trừ chấp biến kể ra, nói có y tha tánh hữu, nói chẳng phải nhân, chẳng phải phi nhân. Nhân đây là trình bày chung chân nghĩa của Đại thừa, pháp chỉ có hiện tại. Thức biến có ba đời, các nghĩa không đồng, như Luận Du-già quyển 51, quyển 69, Luận Hiển Dương quyển 10, Luận Đối Pháp quyển 3, Luận Trung Biên quyển 1 đều nói ba đời nương vào chủng tử mà lập. Y theo nghĩa đã và đang nói về đời. Du-già quyển 66, Đối Pháp quyển 4, quyển 13, kinh Tát-giá Ni-kiền tử, đều nói có sáu thông và ba đời khác nhau. Túc mạng trí duyên quá khứ, trí sinh tử duyên vị lai, Tha tâm trí và Lậu tận trí duyên hiện tại. Ba đời tuy chẳng phải chủng tử nhưng cũng có ba đời. Nay trong đây lại y theo thức biến đã và đang là nhân quả để nói quá khứ và vị lai. Các kinh Luận nói tuy phần nhiều bất đồng, nhưng tổng kết lại mà nói thì không gì hơn ba loại:

1. Đạo lý ba đời, tức là nương vào nghĩa chủng tử đã và đang, nói có đời quá khứ và vị lai. Đã từng có thì gọi là quá khứ. Nghĩa trên hiện pháp nói ba.

2. Nương thân thông, khi trí này sinh, Pháp nhĩ đều có như công lực này, do công năng của bậc Thánh đều khác nhau, đã chẳng phải vọng tâm, chỗ thấy đều là thật, chỉ do trí lực, chẳng phải là vật do vọng thức biến ra. Thuyết thứ hai ở trước, do chứng tịnh nên cũng hiện ảnh tượng kia, do thường tu tập pháp quá khứ, vị lai này. Pháp nhĩ có thể hiện tùy theo thế lực của nó mà phân ra thời tiết nhiều ít. Lý thật năng duyên, và sở duyên pháp chỉ ở hiện tại.

3. Nương vào Duy thức, nghĩa này tuy thông, nhưng ngoài hai loại trước thì có tự thể riêng, phần nhiều do vọng tâm phân biệt biến ra, dường như tướng quá khứ vị lai, thật ra chỉ là hiện tại. Văn Luận trong đây, pháp thể ly ngôn chỉ có Duy thức, hoặc lại giải thích. Tuy có hai thứ Duy thức và đạo lý, không có thân thông riêng, e rằng quá lạm vọng duyên cho nên chia làm ba loại.



Y theo ba nghĩa này mà giải thích các đoạn văn trái nhau, đều xếp vào nghiệp này, những nghĩa khác không ngoài đây. Nếu lập bốn giảm ba đều là vọng thuyết, nay vẫn chưa hết, trong đây trình bày thô trần đại khái, như trong Biệt sao dẫn rộng thuyết đúng.

**Luận:** “Có các bộ khác nói”, đến “nghĩa hằng nối tiếp”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, Thượng tọa bộ đối với các nghĩa này khởi chống chế. Trong đó có ba đoạn:

1. Lập tông chung.
2. Nêu lý do.
3. Tổng kết ý chống chế.

Đây là phần đầu. Trong đây cũng đồng với chủng tử của Luận sư Thắng Quân, pháp trước quả sau nhân đồng thời mà sinh. Luận kia nói nhân quả sợ có lỗi đoạn, đã bị người hỏi khi có nhân thì không có quả như trước. Lại dùng Đại thừa giả nói ba tướng dụng hiện tại khởi không đồng thời. Pháp trước đến sinh thì pháp sau chưa khởi, đến khi trụ thì pháp sau chưa sinh, đến khi dị thì quả sau mới sinh. Sợ rằng nhân quả đoạn, ý nghĩa này đồng chỗ phá trong đây. Lại, có hai đường đều sinh lỗi, các đường người v.v... ở trước đến khi dị thì đường trời v.v... ở sau đã đến lúc sinh. Luận kia nói rằng vì kế đó sinh thì là hơn. Pháp trước biến khác không có nhiều năng lực, nhưng gọi là một đường, tùy chỗ đang sinh mà nó được gọi là đường, vì không phải ở đường trước nên không có lỗi này thì không đúng! Thức A-lại-da phân ra hai đường và trái với văn này. Luận sư Thắng Quân tuy có nghĩa này, nói rằng lập cũng được, nhưng không có dẫn dắt, cũng không có chương sơ hiện hành nơi đời.

**Luận:** “Nói pháp hiện tại”, đến “hai thời sinh diệt”.

Thuật rằng: Dưới đây nêu ra pháp thể có ba. Hiển bày thẳng, Thượng tọa bộ v.v... nói: “Sắc pháp chậm lụt có ba tướng dụng thời gian trải qua một đời là sinh, trụ, diệt, lại không có thời khác. Tâm pháp nhanh chóng chỉ có hai thời, là sinh và diệt, hai tướng này là nói về pháp. Lìa pháp không có tự thể riêng, nhưng đồng thời với hiện tại, vì nó không có quá khứ và vị lai”. Trong đây còn nêu ra pháp tâm và tâm sở để Luận, cho nên nói rất nhanh chóng vẫn có hai thời.

**Luận:** “Khi sinh thì đáp lại nhân”, đến “mà thể là một”.

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày nghĩa nhân quả không dứt, hai pháp nói rõ ở một pháp. Khi pháp sinh thì đáp lại nhân, tức là pháp sau làm quả. Ngay khi pháp hiện tại diệt dẫn ra quả, tức là pháp trước làm nhân, ngay hiện tại, đây là hai pháp làm hai thời. Nay điều ở đây nói tức là khi một pháp thể sinh làm quả, khi diệt làm nhân, khi làm quả

thì đồng thời với pháp trước, khi làm nhân thì cùng song song với pháp sau. Đây là một pháp, nhưng hiện tại hai thời, vị trước và sau khác nhau. Hai thời này đồng có trong hiện tại. Thời tuy có hai vị trước và sau khác nhau mà thể là một, không có pháp thể riêng, tức là trong một pháp mà phân rõ hai thời, làm nhân hoặc làm quả.

**Luận:** “Chánh nghĩa của nhân trước”, đến “mà đều là có”.

Thuật rằng: Ba đối với hai pháp. Nhân trước chánh diệt thì quả sau chánh sinh. Hai pháp này nối tiếp tiếp nhau không dứt, nhân diệt thì quả sinh, cả hai đều ở hiện tại. Thể và tướng tuy khác, nhưng hai pháp nhân và quả đều là có, đều hiện ở thế gian đồng thời có.

**Luận:** “Nhân quả như vậy”, đến “xả tín này”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Tuy không có quá khứ, vị lai đủ để làm nhân quả, nhưng không đồng với các bộ Tát-bà-đa v.v... lập có quá khứ, vị lai, pháp hư vọng so lường lỗi tăng thường, không đồng Đại thừa là giả lập pháp lỗi giảm đoạn, đã lìa lỗi đoạn và thường. Lại, không có các lời hỏi trước. Nói rằng vấn nạn Hữu bộ, quả đã vốn sẵn có thì vì sao đợi nhân trước. Vấn hỏi Đại thừa rằng nhân là nhân nào, quả là quả nào, đã không có các lỗi, ai là người có trí mà xả bỏ Thắng nghĩa này, để tin các pháp bất liễu nghĩa hay sao?

**Luận:** “Luận kia có lời hư vọng”, đến “mà có hai thời”.

Thuật rằng: Dưới đây phá có bảy phần, nay Luận này phản đối chung rằng lời hư vọng kia, sự dung chứa làm sao một niệm mà có hai thời, đây là câu hỏi thứ nhất. Niệm là tên khác của sát-na, thời là hai đơn vị sinh diệt. Sát-na nhanh chóng tức là có trước sau, cực vi rất nhỏ lẽ ra có hai phần.

Luận: “Sinh và diệt trái nhau lẽ nào đồng hiện tại”.

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ hai, ý nghĩa rất dễ hiểu, nghĩa dưới đây là suy diệt.

**Luận:** “Nếu diệt hiện tại thì sinh lẽ ra ở vị lai”.

Thuật rằng: Câu hỏi này khiến cho đồng với Tát-bà-đa, vì diệt ở hiện tại thì sinh ở vị lai. Hai pháp sinh diệt chắc chắn không đồng thời, vì pháp trái nhau, như sáng và tối v.v...

**Luận:** “Hữu nên gọi là sinh”, đến “lẽ nào chẳng phải quá khứ?”

Thuật rằng: Đây là khiến cho đồng với Đại thừa, vì diệt là quá khứ.

Hoặc họ chống chế rằng người nào nói diệt diệt thì liền không, đồng với Tát-bà-đa thể diệt là có, nay Luận này hỏi như sau.

**Luận:** “Nếu diệt chẳng phải không thì sinh lẽ ra chẳng phải có”.

Thuật rằng: Vì sinh trái với diệt, diệt tức là chẳng phải không, vì diệt trái với sinh, sinh lẽ ra chẳng phải có, sinh đã không thành vô thì thể diệt làm sao có? Nếu diệt hiện tại chẳng phải không thì sinh lẽ ra hiện tại chẳng phải có.

**Luận:** “Sinh đã hiện hữu thì diệt lẽ ra hiện vô”.

Thuật rằng: Sinh đã có trong hiện tại thì diệt lẽ ra không có trong hiện tại. Sinh đã có ở hiện tại, diệt vô lẽ ra ở quá khứ, khiến cho đồng với Đại thừa. Hai pháp sinh diệt quyết định không đồng một đời, vì là pháp trái nhau, như hiểu và không hiểu v.v...

**Luận:** “Lại, hai pháp trái nhau”, đến “thấy có việc đó”.

Thuật rằng: Đây là lập tỷ lượng. Lại, sinh và diệt là hai pháp trái nhau thì làm sao đồng thể, như khổ và vui không đồng một thể. Nên lượng rằng: “Hai pháp sinh diệt, thể lẽ ra chẳng phải một, vì trái ngược nhau, như khổ và vui”. Tông kia hiện tại trên một pháp mà nói về sinh và diệt.

**Luận:** “Sinh diệt nếu là một”, đến “lẽ nào nói thể đồng”.

Thuật rằng: Nếu sinh diệt là một thì khi pháp sinh lẽ ra liền diệt, cho nên không có hai thời. Nếu sinh diệt khác nhau thì không nên nói thể đồng. Nếu hai pháp sinh diệt tức là nhau thì khi pháp này diệt thì pháp này lẽ ra sinh, vì là sinh nên như sinh. Nếu hai pháp khác nhau thì thể của sinh chẳng phải thể của diệt, vì khác nhau như khổ vui.

**Luận:** “Cho nên khi sinh diệt”, đến “lý hẳn không thành”.

Thuật rằng: Hai thời sinh và diệt, cùng ở một đời hiện tại mà có, tuy trái ngược nhau mà thể thì đồng, lý chắc chắn không thành. Đây là tổng kết phá Thượng tọa bộ v.v... đã xong. Sinh và diệt của Đại thừa chẳng nhất định một pháp hữu và vô khác nhau, chẳng nhất định di pháp tức là sinh pháp bị diệt mất, chẳng phải pháp khác diệt, cho nên không có lỗi.

**Luận:** “Sư Kinh bộ”, đến “năng trì chủng”.

Thuật rằng: Phá chấp của các bộ. Từ đây trở xuống là phần thứ ba là sư Kinh bộ, đã thấy Thượng tọa bộ bị nêu chứng cứ, liền nói: Tuy không có đến đi, không đồng Nhất thiết hữu bộ, sinh và diệt khác đời, không đồng với sư Thượng tọa bộ, mà các công năng tác dụng trong sắc và tâm gọi là chủng tử, trước sinh sau diệt như Đại thừa, làm tánh của nhân quả nối tiếp không dứt, rất là Thắng nghĩa, nay lời nói phá, lý cũng không thành, vì Luận kia không thừa nhận A-lại-da. Sư Kinh bộ đồng trong tự loại, chẳng phải chỉ có một. Lượng phá rằng: “Chỗ nói trì chủng sắc và tâm của Kinh bộ là không thể trì chủng, vì chẳng phải

Thức thứ tám, như âm thanh và điện chớp”. Quá khứ và vị lai không có tự thể và bản thức. Đối với cõi Vô sắc, sắc lâu thì bị đoạn, khi nhập vô tâm, tâm lâu sẽ diệt, pháp nào trì chủng thì được làm nhân quả, nhân quả đã đoạn thì gọi là không đúng, vì Luận kia không thừa nhận có Thức thứ tám.

**Luận:** “Do đây nên tin”, đến “duyên khởi chánh lý”.

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng kết. Các pháp Hữu vi từ duyên mà sinh nên gọi là duyên khởi, khuyên kia nên tin chánh lý của Đại thừa.

**Luận:** “Thức này vô thí”, đến “sẽ xả rất ráo”.

Thuật rằng: Đoạn thứ tám này trong đó có hai phần, phần đầu là hỏi, phần sau là đáp. Đây là hỏi, tức là giải thích câu thứ mười và môn thứ mười trong bài tụng. Trong phần đáp có hai đoạn: Phần đầu lược nêu ra câu trả lời, phần sau là giải thích rộng.

**Luận:** “Vị A-la-hán mới xả rất ráo”.

Thuật rằng: Đây là chánh nêu ra hỏi đáp chung của bài tụng.

**Luận:** “Nói rằng các Thánh”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Dưới đây là đáp rộng. Trong đó lại có hai đoạn: Phần đầu là giải thích sơ lược, phần sau là giải thích rộng. Đây là phần đầu. Nói rằng các Thánh, tức là chung cho cả ba Thừa. Đoạn dứt rất ráo chướng phiền não, vị đó hoặc là dứt hẳn tùy miên, đang ở tại vị kim cương dứt xong đều thành quả A-la-hán. Ba thừa đều như vậy. Nếu dứt hẳn không khởi thì đây gọi là đoạn, tức là chung với từ Địa thứ tám trở lên. Dưới đây có ba sư, tổng đoạn văn này cũng đã là có ba giải thích. Nếu y theo chánh nghĩa thì hai giải thích đầu là thuận với văn của Luận này, đây là y theo địa vị hoàn toàn, trừ địa vị tâm Kim cương của Nhị thừa, vì ít cho nên không nói, Bồ-tát tám địa tùy ứng với hai giải thích, trong đây chỉ nương vào sự dứt trừ chướng phiền não mà gọi là A-la-hán, chẳng phải y theo Sở tri chướng, vì phá hại giặc phiền não mà chẳng phải trói buộc. Lại, dựa vào sự dứt trừ phần đoạn sinh để gọi là vô sinh, mà chẳng phải Sở tri chướng. Tướng đó thế nào?

**Luận:** “Bấy giờ, thức này”, đến “gọi đó là xả”.

Thuật rằng: Từ giai vị đó, phiền não thô trọng trong thức này lìa hẳn, cho nên gọi là xả, không phải thể thì cũng không có. Chữ thô trọng này là nói chủng tử phiền não, Luận Đối Pháp ghi: “Chủng tử thô trọng, tuy phiền não hiện hành cũng gọi là thô trọng”. Nhưng nay Luận này chỉ lấy chủng tử, chẳng lấy gì khác. Do khi chủng tử đoạn các chấp tàng hiện hành thì các hoặc phát nhuận đều không khởi, gọi là xả. Các chấp tàng này chỉ y theo sự trói buộc mà nói, pháp chấp chẳng phải trói buộc

cho nên không nói dứt. Lại, tất cánh vô hiện hành thô trọng, cũng gọi là xả, vì chung cho tám Địa, nếu nói là bốn giai vị của tập khí thì không thành. Hỏi: Tên A-la-hán có ở với bao nhiêu thừa? Có trong bao nhiêu giai vị?

**Luận:** “Điều trong đây nói”, đến “quả vị Vô học”.

Thuật rằng: Dưới đây là chánh giải thích rộng, trong đó có hai phần, phần đầu nói rộng về A-la-hán, phần sau nói rộng về giai vị xả. Phần đầu có văn của ba sư, trong văn của sư thứ nhất có năm phần:

1. Giải thích văn bài tụng.
2. Hỏi.
3. Đáp.
4. Nêu chứng cứ.
5. Giải thích.

A-la-hán, Hán dịch là Ứng. Ứng nghĩa là xứng đáng, xứng đáng dứt phiền não, xứng đáng thọ cúng dường, xứng đáng không thọ sinh tử phần đoạn. Hoặc chỉ nói Ứng có cả ba nghĩa, cho nên nói Như Lai Ứng mà không nói Ứng cúng, hoặc chữ “cúng” chỉ được một nghĩa, liền mất đi hai nghĩa thì chỉ hiển bày A-la-hán có cả ba Thừa chỉ có vị Vô học, các vị khác chưa tròn đầy, không thể xứng đáng. Hỏi: Vì sao hữu học chẳng phải A-la-hán, ba Vô học được gọi là A-la-hán?

**Luận:** “Đều đã dứt hẳn”, đến “sinh tử phần đoạn”.

Thuật rằng: A-la-hán dịch là Ứng, có ba nghĩa là Sát tặc, Ứng cúng và Vô sinh. Vì sao không nói là Sở tri chướng? Vì thể của Sở tri chướng không chướng ngại giải thoát, không thể phát nghiệp thắm nhuần sinh tử. Vì sao không nói là sinh tử biến dịch? Nhị thừa vô học có sinh tử biến dịch, điều đó chẳng phải do phiền não chiêu cảm dấy khởi, vì đã lìa sự trói buộc được giải thoát, cho nên không có sinh tử phần đoạn. Hữu học cũng là ruộng phước thù thắng, như bậc Kiến đạo xuất hiện, cúng dường thì đạt được phước hiện tại. Vì sao không được gọi là Ứng cúng? Vì chẳng phải tất cả thời đều xứng đáng thọ cúng dường, mong tự mình thừa nương vô học, chẳng phải là viên mãn.

**Luận:** “Làm sao biết như thế”.

Thuật rằng: Phần thứ hai người ngoài hỏi rằng: “Làm sao biết thức này ba Thừa đều xả?” Danh hiệu A-la-hán đều thông trong ba Thừa, cho nên Luận hỏi chung rằng vì sao biết như thế.

**Luận:** “Quyết trạch phần nói”, đến “A-lại-da”.

Thuật rằng: Phần thứ ba là đáp câu hỏi đầu, xả có cả ở ba Thừa, trong Quyết trạch phần quyển 1 nói bốn câu phân riêng, là có thành tựu

Chuyển thức chẳng phải thức A-lại-da, nói rằng bậc ba Thừa vô học và Bồ-tát bất thoái không nhập vị vô tâm. Có thành tựu A-lại-da chẳng phải Chuyển thức, nói rằng từ Địa thứ bảy trở xuống, Nhị thừa hữu học và tất cả dị sinh đều nhập vị vô tâm, có khi thành tựu đồng thời. Nói rằng câu thứ hai này không nhập vị vô tâm, có khi đều không thành tựu. Nói rằng câu thứ nhất hai vị vô tâm, nhưng nay Luận này chỉ dẫn câu đầu ba người.

**Luận:** “Tập Luận lại nói”, đến “và Như Lai”.

Thuật rằng: Lại nữa, như Luận Tập Tập quyển 13 và Tập Luận quyển 7 ghi: “Nếu khi các Bồ-tát đắc Bồ-đề thì nhanh chóng đoạn trừ chướng phiền não và Sở tri chướng, thành A-la-hán và Như Lai”. Phật đã được gọi là A-la-hán. Nhị thừa vô học không nói tự thành. Đáp câu hỏi thứ hai tên A-la-hán, chung cho ba Thừa hữu học, vì Phật cũng do dứt Sở tri chướng, cũng gọi là Như Lai. Nhị thừa thì không đúng, không thể đặt câu hỏi như tên A-la-hán, vì liền có thể khiến cho chung với Nhị thừa. Bồ-tát Thập địa không thể đoạn chút ít câu sinh phiền não, khi nhập định kim cương mới mau chóng đoạn hết. Một là lưu giữ cái cũ, hai là không chướng các Địa, các Sở tri chướng dứt trừ từng phần, cho nên nói chướng phiền não dứt trừ nhanh chóng, Sở tri chướng thì không như thế. Ý của sư này nói, Bồ-tát bất thoái tuy không khởi hiện ngã ái chấp tàng, tạm thời nép phục, nhưng chủng tử vẫn còn, cho nên chưa gọi là xả. Chủng tử ngã ái của ba Thừa vô học dứt hết mới gọi là xả. Người ngoài lại hỏi.

**Luận:** “Nếu thế thì Bồ-tát”, đến “Thức A-lại-da”.

Thuật rằng: Phần thứ tư là nêu. Vì trước đã lập tông chủng tử của phiền não dứt sạch mới được gọi là xả. Chủng tử phiền não của Bồ-tát chưa dứt hết thì vì sao gọi là xả? Vì trái với Thánh giáo mà đặt câu hỏi này. Trước đã dẫn chứng câu đầu trong bốn câu của Quyết trạch phần có bốn người. Ba thừa vô học và Bồ-tát bất thoái địa trở lên, điều này trước không nói, cho nên nay Luận này đặt thành vấn nạn. Bất thoái có hai loại, một là đã đắc bất thoái, hai là chưa đắc bất thoái. Trước là đắc Sơ địa, sau là đắc tám địa, nên gọi là bất thoái. Từ Sơ địa trở lên là chứng bất thoái, từ Địa thứ tám trở lên là hạnh bất thoái. Từ Sơ địa trở lên vẫn còn liên tục mong cầu chỗ sở đắc, chưa được niêm niêm chuyển chuyển tăng tiến. Ban đầu nói sự hồi tâm gọi là bất thoái, tức là vị Địa tiền đều gọi là Bất thoái, vì bất thoái mà khởi phiền não, nhưng nghĩa có khác cũng không trái nhau, do đó bất thoái gồm có bốn loại:

1. Tín bất thoái, tức tâm thứ sáu của mười tín.

2. Chứng bất thoái, tức là đấng Địa và đã trụ Địa.
3. Hạnh bất thoái, tức là từ Địa thứ tám trở lên.
4. Phiền não bất thoái, là phiền não được dứt trừ ở Vô lậu đạo.

Tất cả bậc Thánh: Nay Luận này nói hồi tâm gọi là bất thoái, tức là bất thoái thứ tư, vì đắc thanh tịnh nên cũng gọi là tín bất thoái, nhưng chưa đến giai vị đó. Hoặc tâm thứ bảy của thập trụ cũng gọi là trụ bất thoái, tức là bất thoái phải có năm loại. Nói về những điều vượt thẳng đến thì chỉ có bốn bất thoái.

**Luận:** “Luận kia nói Nhị thừa”, đến “Thức A-lại-da”.

Thuật rằng: Phần thứ năm giải thích. Luận kia nói bốn người, ba người thì y theo quyết định, Bồ-tát tức là đã hồi tâm, quyết định bất thoái và khởi các phiền não. Từ sơ phát tâm trong hai vạn kiếp cho đến khi thành Phật, đều gọi là bất thoái. Lại, đến Bồ-đề chuyển gọi là Bồ-tát, chẳng phải người vượt thẳng qua là người thứ tư, vì chủng tử phiền não chưa dứt hẳn. Hoặc hiện hành một phần không có phiền não, nên gọi là xả. Một phần không có phiền não trong sự phân biệt cũng gọi là xả. Lại, bậc Kiến đạo trở lên và khi không khởi chấp tàng lẽ ra cũng gọi là xả, vì hoàn toàn chưa xả. Nếu không như thế thì thẳng đến Địa thứ tám trở lên phải phân biệt với phi bất thoái, vì không thể xả A-lại-da. Nếu thế thì các Bồ-tát nhập địa lẽ ra cũng gọi là thoái, vì hoàn toàn chưa xả A-lại-da. Hỏi: Đã thế thì đoạn văn này, vì sao không nói là Bồ-tát bất thoái?

**Luận:** “Liên nhiếp ở đây”, đến “không trái với nghĩa này”.

Thuật rằng: Luận kia xếp vào A-la-hán này, vì từ gốc mà nói, cho nên văn kia chọn lựa không trái nghịch với nghĩa nói trong Luận này. Vị tâm Kim cương của ba Thừa hữu học tuy đoạn phiền não, chủng tử chấp ngã không có, vì thời gian ít, nên Luận kia không nói, Luận này cũng không nói. Nhị thừa hữu học hồi tâm hướng đại không gọi là bất thoái, vì khởi phiền não. Phần thứ hai dưới đây nói.

**Luận:** “Lại, Bất động địa”, đến “không bao giờ hiện hành”.

Thuật rằng: Đây là Bồ-tát Hộ Pháp cũng mượn làm hai nghĩa, đối với lý không trái ngược, tức là đồng với sư trước nói. Nghĩa thứ nhất nói về thể của Bồ-tát bất thoái, nghĩa thứ hai hiển bày tên xả, nghĩa này có ý nói, ba Thừa vô học thẳng đến Bồ-tát Địa thứ tám trở lên cũng xả thức này, gọi là bất thoái, hạnh cũng bất thoái, khi chưa đắc pháp cũng không lui giảm chứng biết bốn lý. Một là tất cả phiền não không bao giờ hiện hành. Địa thứ tám trở lên, Vô lậu nối tiếp không có hiện hành chấp tàng, cho nên có thể nói là xả.

**Luận:** “Trong dòng pháp mặc tình lưu chuyển”.



Thuật rằng: Đây là lý thứ hai. Luận Thập Địa quyển 10 ghi: “Bồ-tát Địa thứ tám trở lên, ở trong biển vô tướng mà mặc tình lưu chuyển. Chư Phật khuyến khích v.v... cho đến nói rộng, từng sát-na chân tục đều vận dụng”, vì không có công dụng cho nên mặc tình chuyển.

**Luận:** “Có thể trong các hạnh mà khởi các hạnh”.

Thuật rằng: Đây là lý thứ ba. Luận Thập Địa ghi: “Từ Sơ địa đến Địa thứ sáu gọi là thiếu hạnh, Địa thứ bảy gọi là đại hạnh, Địa thứ tám trở lên gọi là quảng hạnh. Trong một hạnh của sáu Địa trước tu tất cả hạnh, do đó gọi là thiếu, Địa thứ bảy tuy cũng như thế, nhưng vì có thể là phương tiện trí không phát khởi hạnh thù thắng trong hữu. Vì sáu địa trước cao siêu cho nên đặt tên là đại. Trong năm địa trước, tuy hợp lại thành câu hỏi này, hợp chung chân tục đều thực hành, nhưng rất cực dụng công mới bắt đầu có thể khởi. Bảy địa này tuy chưa mặc tình, nhưng dụng công chút ít thì liền có thể hiện tiền, cho nên cùng với trước lập riêng gọi tên là đại. Địa thứ tám trở lên, tu tất cả hạnh trong tất cả hạnh nên gọi là quảng, nhưng Cựu địa trì ghi: “Từ thắng giải hạnh trở lên gọi là thiếu, Sơ địa đến Địa thứ sáu gọi là đại, Địa thứ bảy trở lên gọi là quảng, vì trong một hạnh trước bậc Kiến đạo tu một hạnh nên gọi là thiếu. Kế là Địa thứ sáu trong mỗi hạnh tu tất cả hạnh, nên gọi là đại. Địa thứ bảy trở lên chân tục song hành nên gọi là quảng”. Chỗ mong không đồng nên không trái nhau. Nay Bồ-tát địa trong Du-già quyển 38 ghi: “Kiếp sơ gọi là Ba-la-mật-đa, kiếp thứ hai gọi là Cận Ba-la-mật-đa, kiếp thứ ba gọi là Đại Ba-la-mật-đa”. Đây là y theo Ba-la-mật-đa mà phân biệt, cũng không trái nhau. Nhưng Sơ địa trở xuống, đối với sáu Ba-la-mật, trong mỗi hạnh tu một hạnh, từ Sơ địa trở lên, đối với sáu Ba-la-mật trong mỗi hạnh tu tất cả hạnh, từ Địa thứ tám trở lên, trong tất cả hạnh tu tất cả hạnh. Từ Địa thứ bảy trở xuống, đối với sáu Độ chỉ có tu một hạnh, dùng tất cả hạnh mà trang nghiêm. Địa thứ tám trở lên, trong muôn hạnh có tu muôn hạnh, nhưng chỗ tu các độ nguyện, lực và trí dần dần cao hơn trước mà lập tên riêng, chẳng phải chỉ có tu các độ này. Nay Luận này phần chứng cứ thứ ba đồng với văn kia.

**Luận:** “Từng sát-na chuyển tăng tiến”.

Thuật rằng: Đây là lý thứ tư. Nói rằng sau Địa thứ tám thì Vô lậu nối tiếp không gián đoạn. Lại, do cũng không có lui sụt chưa được, cho nên có thể niệm niệm tăng tiến các hạnh. Xét Thập địa, Địa trì và Bồ-tát địa nói từ Địa thứ tám trở lên, đối với sát-na ban đầu có thể vượt qua hai A-tăng-kỳ chỗ thực hành công đức trí tuệ gấp bội, sát-na thứ hai lại gấp bội niệm trước, như vậy xoay vần gấp bội hơn trước.

**Luận:** “Sự gấp bội này mới gọi là Bồ-tát bất thoái”.

Thuật rằng: Trong bốn nhân này, nhân thứ nhất phân biệt với Giải hạnh địa trở xuống, Bồ-tát Thập địa có khả năng hàng phục phiền não rốt ráo không hiện hành, chẳng còn Thức thứ bảy, nay có cả bảy thức, nhân thứ hai phân biệt với sáu Địa trước, nhân thứ ba phân biệt với Địa thứ bảy, nhân thứ tư lựa riêng với tất cả Địa, do bốn nhân đó, nên vượt thẳng qua, Bồ-tát Địa thứ tám trở lên mới gọi là bất thoái, xả tên A-lại-da.

**Luận:** “Nhưng Bồ-tát này”, đến “làm tự nội ngã”.

Thuật rằng: Trên giải thích bất thoái, dưới đây giải thích tên xả, vì phiền não chấp ngã hiện hành của Thức thứ bảy không có.

**Luận:** “Do đó xả hẳn”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Ý của sư này muốn nói, không có hiện chấp tàng thì gọi là xả, vì A-lại-da nghĩa là tàng, Luận này cũng nói đó là A-la-hán, vì đủ ba nghĩa, như trước nên biết.

Hỏi: Nếu hiện hành không chấp thì gọi là xả, từ Địa thứ bảy trở xuống cũng có chỗ không chấp, nhập tâm Vô lậu thì lẽ ra đều gọi là xả?

Đáp: Điều đó không đúng, vì không rốt ráo. Rốt ráo không hiện hành mới gọi là xả.

Hỏi: Nếu thế thì tâm Kim cương của Nhị thừa lẽ ra gọi là xả thức này?

Đáp: Thật ra cũng là xả, vì thời gian gấp rút. Điều đó Du-già lược qua không nói, cũng không trái lý. Sư thứ nhất gọi xả đoạn chủng tử là xả và Luận này phần thứ hai nói, hoặc dứt trừ, hoặc hàng phục rốt ráo không hiện hành, gọi đó là xả, cho nên từ Địa thứ bảy trở xuống không được gọi là xả. Dưới đây là phần thứ ba giải thích.

**Luận:** “Sơ địa có nghĩa”, đến “lý được hiển bày”.

Thuật rằng: Văn dưới có sáu đoạn:

1. Chánh giải thích.
2. Phá.
3. Chống chế.
4. Nêu.
5. Tổng hợp.
6. Văn hỏi bày chánh nghĩa.

Trong phần đầu có hai, thứ nhất là nêu ra thể bất thoái, thứ hai là nói về xả. Do năm nhân cho nên chứng, Bồ-tát nhập địa cũng xả tên thức này. Đây là nhân thứ nhất, tức là Luận sư Nan-đà giải thích như

vậy, lời văn dễ hiểu, không cần giải thích.

**Luận:** “Đã đắc hai loại trí thù thắng”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ hai. Hai trí tức là trí chánh thể và trí hậu đắc.

**Luận:** “Đã dứt hai thứ chướng phân biệt”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ ba, hai chướng là thô trọng vì mạnh mẽ, bén nhạy.

**Luận:** “Có thể trong một hạnh mà khởi các hạnh”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ tư, tức là chỉ nói theo sáu Ba-la-mật, không như thế thì trong tất cả hạnh mà tu tất cả hạnh không có khác, vì trong mỗi hạnh đều có thể tu tập tất cả hạnh.

**Luận:** “Tuy làm lợi ích”, đến “Bồ-tát bất thoái”.

Thuật rằng: Tức là nhân thứ năm, gọi là bất thoái. Ở đây giống như Nhiếp Luận ghi: “Bồ-tát Thập địa quán làm lợi ích, không động tâm nhiệm rồi mới khởi hoặc, chẳng phải không biết mà khởi”, tức là Du-già quyển 77, quyển 78 ghi: “Phải biết rồi mới khởi, chẳng phải không biết mà khởi”.

**Luận:** “Nhưng Bồ-tát này”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Trên giải thích về bất thoái, dưới đây nói về xả. Trong xả có hai đoạn:

1. Lý nói về xả.
2. Dẫn chứng.

Đây là phần đầu. Phiền não phân biệt có xả phần ít, xả tên chấp tàng, văn rất dễ hiểu.

**Luận:** “Cho nên trong Tập Luận”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Tập Luận quyển 7, Tập Tập quyển 14 cũng có đoạn văn này. Bồ-tát Thập địa tuy chưa dứt hẳn tất cả phiền não, tuy có lỗi không làm, trí lực Vô lậu như chú và thuốc, như A-la-hán đã dứt phiền não không có lỗi. Trong đây cũng gọi là A-la-hán, cho nên xếp Bồ-tát vào A-la-hán.

**Luận:** “Luận kia nói phi lý”, đến “tên A-lại-da”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai phá. Sáu thức, ngã kiến và bốn địa không hiện hành, từ Địa thứ bảy trở xuống, ngã kiến thứ bảy cũng còn lý hiện hành, cho nên có câu hỏi này. Sư thứ hai đặt câu hỏi như vậy.

**Luận:** “Nếu kia phân biệt”, đến “điều mà các Luận nói”.

Thuật rằng: Hoặc Luận kia từ đây trở xuống cho đến là xả. Phần thứ ba nhắc lại ý chống chế của sư trước, là từ Dự lưu xuống cho đến

chỗ nói chính là phần thứ tư trưng lời chứng cứ vặn hỏi. Trong vặn hỏi lấy quả Dự lưu để so sánh đồng với Bồ-tát kia, lẽ ra xả tên A-lại-da, nhưng Thánh giáo không nói. Hoặc nói rằng Bồ-tát dứt cả hai chướng, pháp chấp và chấp ngã cũng trừ, chẳng phải hàng Dự lưu. Đây là chỉ có nhân kiến gọi là chấp tàng, chẳng phải đối với pháp chấp, nếu không như thế thì A-la-hán đó lẽ ra gọi là chưa xả thức A-lại-da, vì có câu sinh pháp kiến và câu sinh ngã kiến, nên biết chỉ lấy cái chấp của con người làm tàng, mà không lấy pháp chấp. Đoạn thứ năm, sư thứ ba nói.

**Luận:** “Bồ-tát Địa thượng”, đến “so sánh với Bồ-tát này”.

Thuật rằng: Phiền não mà Bồ-tát Thập địa này khởi không thành lỗi, chẳng phải Dự lưu, vì phiền não mà Dự lưu khởi đều là bất chánh tri làm thành lỗi. Như Luận Du-già quyển 77, quyển 78 ghi: “Bồ-tát khởi phiền não có ba thứ, một là không có tướng nhiễm ô, là chánh tri cho nên khởi.

**Luận:** “Luận kia trong sáu thức”, đến “đồng với Dự lưu”.

Thuật rằng: Đoạn thứ sáu dưới đây Luận chủ vặn hỏi, nhập địa Bồ-tát trong sáu thức trước chỗ khởi phiền não, tuy do chánh tri không thành lỗi, vì khởi gián đoạn, tướng mạo thô, có thể do chánh tri rồi mới khởi. Thức thứ bảy cũng một loại không đoạn, mặc tình hiện hành chẳng phải tướng thô hiển bày. Đối với vị hữu học, trừ tâm Vô lậu và định diệt tận ra, khi tâm Hữu lậu chấp tàng thức này thì lẽ nào không đồng với Dự lưu kia, vì có lúc chấp. Khi Dự lưu v.v... chỉ nhập nhân không quán tâm Vô lậu thì thức này không hiện hành. Khi tâm Hữu lậu thì liền hiện khởi, cùng với Bồ-tát này đều không gọi là xả. Vì sao Bồ-tát gọi là xả?

**Luận:** “Do đây nên biết Luận kia nói phi lý”.

Thuật rằng: Đây là kết những điều lỗi, từ Địa thứ tám trở lên, các Bồ-tát v.v... Vô lậu nối tiếp, tất cả phiền não đều không hiện hành, tuy có chủng tử hiện hành thì đều hết sạch, có thể được gọi là xả, chẳng phải trước bảy địa phiền não không khởi thì làm sao gọi là xả? Điều đó trong Quyết trạch phần quyển 77, quyển 78 và Bồ-tát địa quyển 48 ghi: “Từ Địa thứ tám trở lên, tất cả Bồ-tát, tất cả phiền não không hiện hành, cho nên giải thích kia là sai. Chính là hai sư trước.

**Luận:** “Nhưng A-la-hán”, đến “làm tự nội ngã”.

Thuật rằng: Dưới đây kết thúc chánh nghĩa. Lại như giải thích đầu, vượt thẳng qua Bồ-tát Địa thứ tám trở lên, chẳng phải thuộc A-la-hán trong đây, vì có chủng tử nhiễm ô. Ba thừa vô học mới gọi là xả. Sư thứ hai giải thích, thẳng đến Bồ-tát Địa thứ tám trở lên, là thuộc trong đó,

cho nên nói chung là A-la-hán xả. Đoạn trừ vĩnh viễn chủng tử phiền não ẩn núp, hiện hành đã hết sạch cho nên đều gọi là xả.

**Luận:** “Do những thứ này vĩnh viễn mất”, đến “thể của Thức thứ tám”.

Thuật rằng: Không còn chấp tàng nữa gọi là xả, chẳng phải thể của Thức thứ tám hoàn toàn không có tên là xả thức. Hoàn toàn không có Thức thứ tám thì đối với lý nào có trái!

**Luận:** “Không có A-la-hán”, đến “Niết-bàn vô dư”.

Thuật rằng: Không có thể của Thức thứ tám, tức là A-la-hán không có thức giữ gìn chủng tử, chính lúc tâm Kim cương dứt các chủng tử này thì liền phải nhập Niết-bàn vô dư. Vì quả Hữu lậu hết sạch cho nên không có thức trì chủng. Không có A-la-hán nào được việc này, cho nên không được xả thể của Thức thứ tám. Trong đây nói xả, chỉ y theo chấp tàng, vì lỗi nhiều lớp, không y theo năng tàng và sở tàng để làm xả.

**Luận:** “Nhưng Thức thứ tám”, đến “đặt các thứ tên”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây nói rộng về A-la-hán đã xong. Từ đây trở xuống là chánh giải thích chữ xả. Trong đó có hai phần: Phần đầu nêu ra tên khác, phần sau từ các bài tụng dưới mới chánh thức nói về chữ xả. Tất cả hữu tình đều có tự thể này, cho nên tùy theo nghĩa riêng mà đặt các thứ tên gọi, tên gọi chẳng phải một, trong hữu tình có khi thành tựu tên gọi này, có khi không thành tựu tên gọi này, phân biệt như dưới đây.

**Luận:** “Nói rằng hoặc gọi là tâm”, đến “chỗ chứa nhóm”.

Thuật rằng: Tiếng Phạm là Chất-đa, Hán dịch là tâm. Nhiếp Luận quyển 1 ghi: “Do các thứ pháp chứa nhóm chủng tử”. Nghĩa chứa nhóm tức là nghĩa của tâm, nghĩa tập khởi là nghĩa của tâm, vì có thể nhóm họp và sinh nhiều chủng tử, hoặc có thể huân tập chủng tử vào thức này. Đã chứa nhóm rồi sau đó khởi các pháp, cho nên thức này gọi là nghĩa của tâm. Tâm của tâm trong tâm, ý, thức, làm sao biết được tâm là thức này? Nhiếp Luận ghi: “Thể của tâm phần thứ ba là thức A-lại-da không thật có, đối với pháp phần thứ hai cũng có nghĩa tâm, nhưng không đồng với thức này, kia thuộc về pháp dị, đó là nói theo một bên.

**Luận:** “Hoặc gọi là A-đà-na”, đến “vì khiến cho không hoại”.

Thuật rằng: A-đà-na là tiếng Phạm, Hán dịch là chấp trì, là chấp giữ các chủng tử và các hữu sắc căn. Thức này có ở phàm và Thánh. Nhiếp Luận quyển 1 ghi: “Vì chấp lấy sở y, chỉ có một nghĩa nhiệm trong phàm phu”, không chung với các Thánh. Luận Tạp Tập quyển 76 và Giải Thâm Mật đồng với đây. Cũng có thể trì giữ sở y của căn,

nhưng nói theo thù thắng, và nói theo căn thì đến phần sau sẽ tự biết.

**Luận:** “Hoặc gọi là sở tri”, đến “vì làm chỗ nương dựa”.

Thuật rằng: Sở tri, tức là ba tánh cùng với kia làm chỗ nương gọi là sở tri y, tức là phẩm sở tri y trong Nhiếp Luận quyển 1. Sở tri y này là tên khác của thức A-lại-da, cho nên Luận Trung Biên ghi: “Luống đối phân biệt có, đối với thức này cả hai đều không”. Trong đây chỉ có sự trống rỗng, cho nên pháp của ba tánh đều nương vào thức này mà có.

**Luận:** “Hoặc gọi là chủng tử thức”, đến “các chủng tử”.

Thuật rằng: Tức là cùng với các pháp làm nghĩa chủng tử. Phần thứ nhất ở trước gọi tâm là nghĩa chứa nhóm chủng tử trong nó, nay Luận này lấy nghĩa năng sinh các pháp, cho nên hai nghĩa khác nhau. Nhiếp Luận không có tên này, như Tập Tập quyển 2, Du-già quyển 76 đều có tên gọi này.

**Luận:** “Các tên gọi này v.v... đều có ở tất cả vị”.

Thuật rằng: Chữ “đẳng” trong Luận, cũng như trong Tiểu thừa gọi thức căn bản, như Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Cũng gọi là Thức thứ tám, cũng gọi là ý”, và nhiều tên của Luận Thật Tánh. Như Biệt sao ghi: “Đây là có cả Hữu lậu, Vô lậu chung cho phàm và Thánh”. Gọi là tất cả vị, tức là nối tiếp chấp trì tên của vị.

**Luận:** “Hoặc gọi là A-lại-da”, đến “tự nội ngã”.

Thuật rằng: Nghĩa của năng tàng, sở tàng và chấp tàng cùng với pháp tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau. Ngã kiến làm duyên, đoạn văn tạp nhiễm này, trong năng tàng và sở tàng chỉ có năng tàng, khiến cho các pháp tạp nhiễm v.v... không mất, ngã ái duyên theo đó làm nghĩa chấp tàng, tức là thức làm sở tàng. Lại, đầu cuối đều Luận, năng chấp tàng này cũng có cả Vô lậu, đầu cuối đều nói thức này làm sở tàng không có Vô lậu. Trong các quả vị Phật thì chẳng phải sở tàng. Chấp ngã đã hết sạch, không còn huân tập, trong đây gọi là tàng mà không chấp năng tàng, chỉ ở trong nhân mà được tên đó, cho nên lược qua không nói nhiễm làm nghĩa của năng tàng.

**Luận:** “Tên này chỉ ở tại”, đến “nghĩa của chấp tàng”.

Thuật rằng: Đây là ở dị sinh, Nhị thừa hữu học và Bồ-tát Địa thứ bảy trở xuống, hiện hành duyên của ngã ái. Nếu thế khi đến tâm Kim cương của Nhị thừa là thuộc về hữu học thì vì sao không trừ bỏ? Vì lược qua cho nên không nói. Phần thứ ba của sư thứ nhất tùy theo lý mà lẽ ra nói chẳng phải vị vô học và Bồ-tát bất thoái, vì Luận kia không có nghĩa tạp nhiễm phẩm pháp chấp tàng. Trong đây văn đọc dài, thế cũng xa, nói rằng chẳng phải vô học và Bồ-tát bất thoái có nghĩa tạp nhiễm

chấp tàng này, tức là bậc Thánh vô học và Bồ-tát bất thoái không có tên của giai vị ngã ái chấp tàng này.

**Luận:** “Hoặc gọi là thức Dị thực”, đến “quả Dị thực”.

Thuật rằng: Ý này hiển bày là nghĩa dẫn quả. Hữu lậu Vô ký gọi là Dị thực, vì khác với nhân, vì từ nhân Dị thực sinh khởi. Vô lậu là thiện nên chẳng gọi là Dị thực, chẳng khác với nhân và nhân Dị thực sinh ra.

**Luận:** “Tên này chỉ ở tại”, đến “pháp Vô ký”.

Thuật rằng: Tên này chỉ ở tại dị sinh, Nhị thừa hữu học vô học và Bồ-tát Thập địa trở xuống đều có tên này. Quả Hữu lậu và Bồ-tát tâm Kim cương vì sao có tên thức Dị thực? Vì Hữu lậu đều xả. Do nghĩa này cho nên nói chủng tử sinh hiện hành khác thời... Tâm này, Bồ-tát chưa xả thức này, dùng đoạn văn này làm chứng. Như Lai địa mới xả. Nếu không như thế thì lúc đó đã xả cái gì mà không gọi là Phật, và không nói giai vị này đã xả thức này. Đã không gọi là Phật và không nói xả, cảnh trí tròn sáng lúc này chưa sinh, nhập Như Lai địa mới xả thức này thì trí mới sinh. Nếu nói tâm Kim cương đã xả thức này thì nay Luận này chỉ y theo phần nhiều là Luận, cũng không có lỗi trái nhau. Như Lai địa đó thuần là thiện Vô lậu, không có Vô ký. Như Luận Phật Địa các tranh cãi thứ ba, tư nói nói: “Điều này Tiểu thừa gọi là cùng sinh tử uẩn, hữu phần thức v.v..., tương tự với phần vị của thức Dị thực, vì sinh tử diệt tận”. Nếu nói theo sự dứt trôi buộc thì Nhị thừa vô học không có tên này. Vì Nhị thừa vô học kia đã dứt sinh tử trôi buộc. Giải thích trước là hơn, phần đoạn sinh của Bồ-tát tám địa đã hết, không gọi là xả thức Dị thực này, lại càng không có tử ở đây, sinh ở kia. Đây là y theo năng duyên chia làm ba vị:

1. Bồ-đặc-già-la ngã kiến tương ứng vị, gọi là mạt-na nhiễm ô duyên A-lại-da.
2. Pháp ngã kiến tương ứng, gọi là mạt-na bất nhiễm duyên thức Dị thực.
3. Chỉ làm mạt-na duyên thức A-đà-na.

Nếu trí bình đẳng tánh tương ứng thì duyên có cả ba vị. Địa thứ bảy trở xuống thì duyên với A-lại-da, vì nghĩa chấp tàng chưa xả, cho nên duyên với nhị khả tri khác, vẫn duyên thêm thức vô cấu, vì năng duyên từ sở duyên chia làm ba, sở duyên cũng từ năng duyên phân làm ba.

**Luận:** “Hoặc gọi là thức vô cấu”, đến “sở y chỉ”.

Thuật rằng: Chỉ có Vô lậu, thể tánh vô cấu, trước kia gọi là thức



A-mạt-na, hoặc gọi là thức A-ma-la, các sư xưa lập làm thức thứ chín là không đúng. Nhưng kinh Lăng Nghiêm có chín loại thức, nếu như trên và dưới tổng hợp lại thì thức vô cấu này tên là viên cảnh trí tương ứng thức, chuyển nhân của tâm thể thứ tám thì đắc thức này.

**Luận:** “Tên này chỉ tại”, đến “Thức thứ tám”.

Thuật rằng: Nay Luận này hiển bày thức này, chỉ có Như Lai mới có, vì thiện pháp Vô lậu không thể huân tập, tức là nói chửi tử các pháp Vô lậu đều đã huân tập đầy đủ trong nhân. Quả Phật trở lên lại càng không có huân tập, Phật trước Phật sau không khác nhau, công năng bằng nhau, hoặc khi thọ huân thì công đức khác nhau. Như Luận Phật Địa nói Hữu vi Vô lậu đều không thọ huân, vì là Vô lậu. Như kinh Niết-bàn v.v... nói, Bồ-tát Kim Cương tâm đã có hai thuyết, hoặc đã khởi, vì thời gian ít cho nên không nói.

**Luận:** “Như Khế kinh nói”, đến “tương ứng trí viên cảnh”. Thuật rằng: Đây là bài tụng trong kinh Như Lai Công Đức Trang Nghiêm, chứng đồng thời thức vô cấu viên cảnh trí. Bài tụng này dễ hiểu cho nên không cần giải thích. Giới, nghĩa là tánh, như dưới đây sẽ giải thích. Nhưng ba vị sai biệt của bản thức này, phần thứ bảy dưới trong ba vị khác nhau của thức, tự sẽ đối với đoạn thô tế mà phân biệt.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói thức căn bản? Tên hữu phần thức và cùng sinh tử uẩn, theo Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Thức A-lại-da là tánh, tâm là tánh, thức A-đà-na là tánh. A-lại-da làm tánh, một tên ngọn này là ái, lạc, hân, hỷ trong kinh A-hàm của Tát-bà-đa, kinh đó không nói có thức, trong đây không nói tên của Tiểu thừa?”

Đáp: Ở đây đồng với điều nói trong phần dẫn chứng ở sau, cho nên trong đây lược qua không nói. Lại, trong giải thích thứ nhất ở trước về sự thông dụng của tâm trong tên chung, cũng giống như trong đó không cần hiển bày ra, y theo nghĩa mà khiến cho biết, nhưng giai vị này gồm có ba vị, là vị ngã ái chấp tàng, như quyển trước nói, y theo tên đó mà biết.

Hỏi: Tên thì có nhiều, trong bài tụng của Luận này thì nói nghiêng về A-lại-da, vì sao không nói các thức khác?

**Luận:** “Tên A-lại-da”, đến “trong đây nói thiên về nó”.

Thuật rằng: Tạp nhiễm chấp tàng lỗi nặng, tên của hai vị Hữu lậu tối sơ đã xả, vì hai nghĩa cho nên trong đây nói nghiêng về A-lại-da. Chỉ nói A-la-hán mới xả, không nói xả thức Dị thực, nếu y theo khi thức Dị thực xả thì đồng với A-lại-da, cho nên dùng thể mà nói thức Dị thực xả, không dựa vào sự trói buộc mà nói Dị thực xả vị.

**Luận:** “Thể của thức Dị thực”, đến “khi chứng Niết-bàn thì xả”.

Thuật rằng: Trước đã nói sự thông suốt và co cục của tên gọi thức, bất Luận là ở giai vị xả, nếu sắp đắc Bồ-đề thì xả tên Dị thực. Hai giải thích Vô gián và Giải thoát, sắp đắc và chánh đắc, trong đây đều gọi là sắp đắc. Nhưng theo dưới đây nói có hai nghĩa:

1. Chủng tử sinh hiện hành đồng thời có cả hai. Hộ Pháp nói rằng tâm Kim cương và thức Dị thực đồng thời sinh, Giải thoát đạo là Bồ-đề cùng với viên cảnh trí đồng thời khởi, như pháp thế thứ nhất xả tánh dị sinh, chánh xả gọi là xả, Bồ-đề còn ở vị lai nên gọi là sắp đắc.

2. Cũng nghĩa chủng tử sinh hiện hành đồng thời, tâm Kim cương sinh thì thức Dị thực diệt, Bồ-đề đang đi trên Giải thoát đạo, sự chứng đắc và thành tựu không còn tự thể riêng, lúc đó đã xả thức Dị thực. Bồ-đề thành tựu theo, nên gọi là sắp đắc.

Chủng tử của nó sinh hiện hành khác thời đồng như trước. Sự thứ nhất thì ban đầu là đắc, đắc rồi mới thành tựu. Tâm Kim cương cùng thức Dị thực đồng thời sinh. Đạo giải thoát ở vị lai, đều là sắp đắc. Lúc đó xả thức Dị thực, thức Dị thực tuy ở hiện tại, gọi là chánh xả, pháp thế thứ nhất xả tánh dị sinh. Nghĩa nói thành tựu khác với đắc, nhưng thật ra không có tự thể riêng. Điều này gồm cả đệ tử của Hộ Pháp. Khi chủng tử sinh hiện hành thì hai nhà đều nói khác nhau.

Hỏi: Vì sao trước nói tên của thức rộng và hẹp thứ lớp khác nhau? Sự lần lượt hiện tại có khác với trước không?

Đáp: Luận kia y theo rộng và hẹp, trước rộng sau hẹp. Ở đây thì y theo đoạn vị tánh tướng mà tìm cầu, cho nên khác với trước, Nhị thừa khi chánh nhập vô dư thì xả, hoặc là tâm Kim cương của Bồ-tát xả, không hiện hành gọi là xả, chẳng phải nghĩa đoạn trói buộc.

**Luận:** “Thể của thức vô cấu”, đến “khi vô tận”.

Thuật rằng: Vì người Đại thừa không nhập tịch diệt, như Hữu dư y địa của Quyết trạch phần. Hỏi: Vô dư của Phật và Thanh văn có gì khác nhau? Lời nói kia không khác. Họ đáp rằng nương vào Chân như dứt sạch để Luận, chẳng phải nói nhập tịch diệt đồng trả lời. Thức A-lại-da trên đã nói xả, không cần nói lại.

**Luận:** “Tâm v.v... thông cho nên tùy nghĩa nên nói”.

Thuật rằng: Nói rằng tâm này tùy theo nhiễm ái tàng. Tùy theo là thừa nào? Vị tâm Kim cương hoặc Địa thứ tám trở lên mới xả. Nếu vị Dị thực cũng xả tâm, khi Nhị thừa nhập Niết-bàn thì xả, tâm Vô lậu không khi nào xả. Nói tâm là nói sở tri y, chấp trì thức. Hoặc nghĩa của tâm trong nhân của Bồ-tát, Nhị thừa vô học thật ra có huân tập, Phật thì

không có huân tập, trước có huân tập, chủng tử huân tập Như Lai cũng có, cũng được gọi là tâm.

**Luận:** “Nhưng Thức thứ tám”, đến “chấp thọ xứ cảnh”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây có tám đoạn và mười nghĩa để giải thích bài tụng này đã xong. Dưới đây là phần thứ hai là phân biệt chung. Thức này theo nhân quả của ba Thừa mà Luận, gồm có hai vị:

1. Vị Hữu lậu, tức là Bồ-tát Thập địa.
2. Các vị của Nhị thừa vô học trở xuống, chỉ có tánh Vô ký thuộc về Dị thực.

Tuy vô học đã dứt các nghiệp, nghiệp trước chiêu cảm, nghiệp xưa bị thế lực phân tán, cũng gọi là Dị thực, chỉ tương ứng với xúc của năm biến hành. Nhưng duyên trước nói chấp thọ căn thân, chủng tử và xứ cảnh. Xứ là xứ sở, xứ này có ba môn là tánh, câu và cảnh. Trong mười môn trước không đồng với Phật, trong đây phân biệt, đồng thì không Luận. Nói rằng ba môn tự tướng, quả tướng và xả, trước đã nói rồi. Có khi nói vị Hữu lậu, tức là hiển bày hai môn trước và một môn sau. Nhân tướng của nó là tất cả chủng, không thể biết liễu và xả câu hằng chuyển, chung với nhân quả, trong đây không nói. Chỉ có nhân quả của tánh, câu và cảnh không đồng, cho nên nay phân biệt. Nhưng thọ tương ứng e rằng vượt quá giai vị của nhân, cho nên vị Vô lậu nêu ra để phân biệt với nó, vì muốn hiển bày một loại không thay đổi.

**Luận:** “Hai vị Vô lậu chỉ thuộc tánh thiện”.

Thuật rằng: Đây chỉ có Như Lai địa, chẳng phải Bồ-tát và Nhị thừa, vì quả chưa viên mãn, công đức yếu kém, chưa đắc bốn trí. Vị Vô lậu này chỉ là tánh thiện, vì Như Lai không có pháp Dị thực, chẳng phải thân do nghiệp phiền não chiêu cảm, tất cả công đức đều viên mãn, không có Bất thiện.

**Luận:** “Cùng với hai mươi một”, đến “đều có năm, thiện có mười một”.

Thuật rằng: Giả và thật nói chung có hai mươi một thứ. Nói rằng thể của không buông lung, xả và bất hại là giả có. Nếu nói theo thật thì chỉ có mười tám thứ. Không buông lung, xả và bất hại đều là ba thứ thiện căn, tinh tấn thì có phần ít. Bất hại và vô sân là thiện căn phân ra. Nói biến hành và biệt cảnh, hai thứ này mỗi đều có năm, gồm cả thiện mười một, cho nên nói hai mươi một, là sao cùng tương ứng với biến hành tâm sở?

**Luận:** “Vì hàng tương ứng với tất cả tâm”.

Thuật rằng: Năm pháp như xúc v.v... hàng tương ứng với tất cả

tâm, Vô lậu cũng có. Vì sao có biệt cảnh?

**Luận:** “Thường ưa chứng biết cảnh sở quán”.

Thuật rằng: Do đó mà có dục, vì dục không giảm, ưa thích cảnh tướng.

**Luận:** “Đối với cảnh sở quán hằng ấn trì”.

Thuật rằng: Cho nên có thắng giải, thắng giải ấn trì. Phật đối với cảnh không có nghi ngờ, vì hằng có ấn trì, và thắng giải không giảm.

**Luận:** “Đối với cảnh từng thọ hằng nhớ rõ”.

Thuật rằng: Do đây có niệm, rằng đối với cảnh đã từng quen biết, có nhớ rõ, niệm không giảm.

**Luận:** “Thế Tôn không có tâm bất định”.

Thuật rằng: Cho nên được có định, vì đối với tất cả thời thường nhập định, không có tán tâm, định không giảm.

**Luận:** “Đối với tất cả pháp thường quyết trạch”.

Thuật rằng: Cho nên nói có tuệ, chẳng phải ít đối với cảnh chưa biết mà nói, cũng chẳng phải hiểu sai, vì hằng thời quyết trạch cho nên quyết định có tuệ, tuệ không giảm. Do đó, năm biệt cảnh cũng được tương ứng. Hoặc nhân vị một tâm nhất thời không duyên quá khứ và vị lai, Như Lai thì không như vậy, cho nên niệm và dục đồng thời. Lại, Như Lai kia tuy khởi niệm và dục, đuổi theo cảnh tướng trước sau vui mừng, nhưng hằng duyên với các pháp hiện đời v.v..., chứng giải mỗi mỗi mà biết, cho nên niệm và dục đồng thời. Vì sao có mười một thứ thiện?

**Luận:** “Vì các tịnh tín v.v... thường tương ứng”.

Thuật rằng: Mười một tâm sở thiện, Pháp nhĩ và tất cả tâm định đều đồng thời. Như Lai đã đắc bốn chứng tịnh thì các tín... đồng thời.

**Luận:** “Vì không nhiễm ô”.

Thuật rằng: Tham... vốn có sáu, tùy phiền não có hai mươi hai pháp, tánh là nhiễm cho nên không đồng thời có. Vì sao không tương ứng với bất định?

**Luận:** “Vì không có tán động”.

Thuật rằng: Các tâm định ác tác, thù miên thì không có, chỉ tán tâm mới có. Hai thứ tâm và từ thì phần nhiều phát động thân ngữ môn, thuộc về thô động. Thân ngữ của Như Lai thì mặc tình hiện hành, thường luôn vắng lặng, cho nên không có tầm và tứ.

Hỏi: Tầm tứ này có cả Vô lậu hay không?

Đáp: Trong bất định dưới đây sẽ giải thích. Nhưng không nói Phật cũng có tầm tứ. Môn không buông lung nương vào giả khác, trí của Như

Lai tương ứng.

Hỏi: Tâm nương vào tư hoặc nương vào tuệ, Như Lai lẽ ra cũng có?

Đáp: Không buông lung ngăn ngừa nhân quả ác, được đồng thời có. Tâm tứ chỉ có nhân vị, Như Lai do đó nói không có.

Hỏi: Phật đã trừ hết ác, có không buông lung, Phật tuy quả đầy, lẽ ra phải có tâm tứ?

Đáp: Hai thứ này là phát thân, ngữ. Lại, chẳng phải mặc tình, Phật đã viên mãn quả vị, cho nên không cần có, ác phải ngăn ngừa, công đức tuy tròn đầy, nhưng cũng cần phải có không buông lung.

Hỏi: Phật lẽ nào không phát thân, ngữ hay sao?

Đáp: Thừa nhận có cả Vô lậu thì đối với lý không ngại.

Hỏi: Vì sao không thừa nhận?

Đáp: Nếu không như thế thì trái với các thuyết của Thập địa. Dưới đây sẽ tự hiểu.

**Luận:** “Pháp này cũng chỉ cùng với”, đến “bình đẳng chuyển”.

Thuật rằng: Cũng như trong nhân của bản thức, chỉ tương ứng với xả thọ, hằng mặc tình chuyển, không khởi phân biệt, chẳng phải dễ thoát, không thể dao động. Như Luận Phật Địa nói: “Không thể dao động, chẳng phải như trí khác.

Hỏi: Nương vào Tịnh lực nào mà khởi trí này?

Đáp: Hoặc nói có cả bốn cõi Vô sắc và sáu địa cõi Sắc, Du quán Vô lậu chung với địa này. Khởi hiện hành chỉ có định thứ tư, phần nhiều nương vào các vị trời mà trụ. Trí này phần nhiều khởi đại bi, đại bi chỉ ở tại tịnh lực thứ tư. Đây là gốc của đức, công đức phần nhiều nương vào định thứ tư, như Tập Luận quyển 7 và Tập Tập quyển 14 nói, có nói chung cả sáu định dưới, không có lý ngăn che. Cõi Sắc có tâm duyên khắp, chẳng phải vô sắc, vô sắc nếu khắp thì không thể niệm niệm khắp duyên tất cả, cho nên chỉ ở trong Địa thứ sáu của cõi Sắc mới có. Nhưng thường nương vào định thứ tư để làm thù thắng. Tuy địa dưới cũng có, vẫn chỉ có xả thọ. Xả thọ vắng lặng không dao động, không thay đổi. Quyển 63 ghi: “Thức A-lại-da đồng thời với xả thọ, đối với giai vị ba thọ đồng thời hiện hành không dứt”. Ngoài hai thọ ra, phải biết chỗ dẫn phát của tư duy chẳng phải đồng thời sinh. Thường luôn tác ý dẫn phát hiện tiền, câu sinh thọ kia rất vi tế, cho nên khó phân biệt được. Ở đây nói ba thọ, tức là khổ, lạc và xả thọ, nói rằng trong các thọ còn lại, trong Phật địa tương tự nhân xả thọ, cho nên không được khởi hai thọ lạc và hỷ, vì đây là chỗ dẫn phát của tư duy.

Có thuyết chỉ cho rằng định thứ tư mới có, các địa khác đều không. Quyển 69 nói, công đức của Như Lai phần nhiều nương vào Định thứ tư, như nhập Kiến đạo, lấy đây làm y cứ để biết. Trong ba thuyết ở đây, giải thích thứ nhất thì thù thắng hơn. Tuy cõi Sắc và cõi Vô sắc đều có, nhưng trí này tu các thứ tăng thượng kia thì đều không hiện khởi. Như ba loại trí biên sở hữu, không dễ thoát, không dao động. Dù cho chung cả với Vô lậu địa của Thập địa mới có thì đối với lý cũng không ngại. Trí này chỉ có Du quán, đối lý không trái. Đây là nói chung môn tương ứng thứ hai.

**Luận:** “Vì tất cả pháp”, đến “tất cả pháp”.

Thuật rằng: Đây là nói về duyên cảnh. Duyên Vô vi và Hữu vi của mười tám giới, cảnh trí duyên có cả tất cả pháp, tự tánh của tâm và pháp tương ứng đều có thể duyên. Kiến phần cũng hiện ảnh bóng của tự chứng phần, và ảnh bóng tương ứng nên gọi là Biến tri, như quyển 2 đã giải thích. Phật Địa quyển 4, các môn phân biệt của quyển 10 sau và quyển 7 dưới giải thích chuyển vào cõi nào mà thức sinh cảnh trí. Từ trên đến đây là dùng chung mười môn mà phân biệt Thức thứ tám đã xong. Đây là tùy theo văn của bài tụng, hoặc pháp tương ứng làm ví dụ cho bản thức, tức là mười một môn. Hoặc tùy ý giải thích riêng, tức là có vô lượng, mỗi mỗi đều như trước giải thích riêng từng môn. Tóm lại là các môn phân biệt thứ nhất đã giải thích xong.

