

THÀNH DUY-THỨC LUẬN

Quán Tâm Pháp Yếu

PHẦN II

THỨC NĂNG BIẾN THỨ NHẤT



trưởng nam trần ngọc dụng
hiệu đính và trình bày

Trong quyển này

Phần Hai

Chương I

| | |
|--|----|
| I.- Hỏi đề nêu tụng | 3 |
| II.- Dùng luận giải thích | 3 |
| A.- Giải thích tự-tướng, quả-tướng, nhân-tướng | 3 |
| 1. Chánh thích ba tướng | 3 |
| 2. Nói rõ nhân tướng là trọng | 5 |
| B.- Giải thích hành-tướng, sở-duyên, không biết được | 15 |
| 1. Giải thích hai môn: hành-tướng, sở-duyên | 15 |
| 2. Giải thích môn “không biết được” | 23 |
| C.- Giải thích môn tương-ưng | 23 |
| 1. Hỏi đáp, nói chung | 23 |
| 2. Giải thích riêng Thể Dụng | 24 |
| 3. Kết thành tương-ưng | 27 |
| D.- Giải thích Xả thọ tương-ưng | 27 |
| 1. Chánh minh | 27 |
| 2. Chẳng tương-ưng với các tâm-sở khác | 28 |
| E.- Giải thích ba tánh | 28 |
| G.- Giải thích tâm-sở sánh với tâm-vương | 29 |
| 1. Chánh thích | 29 |
| 2. Bỏ chỗ hiểu khác | 29 |
| H.- Giải thích nhân quả, thí dụ | 30 |
| 1. Nói rõ chánh nghĩa | 30 |
| 2. Bớt bỏ thuyết khác | 32 |
| I.- Giải thích vị-thứ phục, đoạn | 33 |
| 1. Chánh thích nghĩa xả A-lại-da | 33 |
| 2. Hiểu rõ các tên khác của thức thứ tám | 35 |

Chương II

| | |
|---|----|
| I. Hỏi đáp nêu chung | 38 |
| II. Biệt Hiển Giáo, Lý | 38 |
| A.- Dẫn Thánh-giáo | 38 |
| 1. Dẫn Đại-thừa | 38 |
| 2. Dẫn các bộ khác | 43 |
| B.- Bày tỏ Chánh-Lý (Dẫn kinh hiển lý) | 44 |
| 1. Tâm giữ chủng-tử (Trì chủng tâm) | 44 |
| c. Tổng kết-thành | 49 |
| 2. Tâm Dị-thực (dựa vào Quả-tướng mà nói) | 49 |
| 3. Thể của Giới, Thú, Sanh | 50 |
| 4. Có chấp thọ (nhận giữ) | 51 |
| 5. Thọ noãn-thức | 53 |
| 6. Tâm lúc sanh tử | 53 |
| 7. Chỗ nương dựa ban đầu | 55 |
| 8. Cái thể của thức thực | 56 |
| 9. Diệt-định có thức | 59 |
| 10. Tâm nhiễm, tịnh | 63 |
| C.- Lược kết | 67 |

CHƯƠNG I – CHÁNH THÍCH TỤNG VĂN

I.- Hỏi để nêu tụng

Nghĩa: “Tuy đã lược nói tên của ba thức năng-biến, nhưng chưa bàn rộng ba tướng năng-biến. Vậy, Thức năng-biến thứ nhất, tướng của nó thế nào?”

Tụng nói: *Một, thức A-lại-da¹
Đại-thực² Nhất thiết chủng³
Không biết được⁴ chấp thọ
Xứ⁵ liễu⁶ thường cùng Xúc,
Tác ý, Thọ, Tưởng, Tư
Tương-ung⁷ chỉ Xả-thọ⁸
Nó vô-phú, vô-ký⁹
Xúc thấy cũng như thế¹⁰
Hằng chuyển như thác mạnh¹¹
Vị La-hán thì xả¹².*

II.- Dùng luận giải thích

A.- Giải thích tự-tướng, quả-tướng, nhân-tướng

1. Chánh thích ba tướng

Nghĩa 1: “Thức năng biến thứ nhất, Đại-thừa, Tiểu-thừa đều gọi tên nó là A-lại-da, Tàu dịch là Tàng-thức, vì nó có đủ ba nghĩa: năng tàng, sở tàng, chấp tàng. Nghĩa là: cùng với tạp nhiệm thay nhau làm duyên; hữu tình chấp đó làm nội-ngã của mình.

Cái tên A-lại-da này bày tỏ: thức năng-biến thứ nhất có tự-tướng, vì nó lấy việc nhiếp giữ Nhân quả làm tự-tướng của Bản-thức. Tự-tướng của thức thứ tám này, phần vị tuy nhiều, nhưng cái lỗi lầm nặng nhất của nó lúc ban đầu là “chận giữ” nên phải nói trước.”

Thích: Vì cất giây (tàng) tất cả chủng-tử của các chuyển thức, cho nên thức thứ tám có nghĩa *năng-tàng*; vì nhận chủng-tử do hiện hành của các chuyển thức huân vào, nên nó có nghĩa

-
- ¹ tự-tướng
 - ² quả tướng
 - ³ nhân tướng
 - ⁴ bất khả tri
 - ⁵ chỗ nương theo
 - ⁶ hành tướng
 - ⁷ giống nhau
 - ⁸ thọ câu
 - ⁹ ba tánh
 - ¹⁰ tâm-sở sanh với tâm-vương
 - ¹¹ nhân quả pháp dụ
 - ¹² vị thứ phục đoạn

sở-tàng; vì bị thức thứ bảy chấp nó làm ngã (ta), nên có nghĩa là *chấp-tàng*.

Nói “cùng với tạp nhiễm thay nhau làm duyên” là: nhờ có Bỏn-thức làm duyên thì bảy thức trước mới khởi lên bảy món hiện hành được; lại nhờ có bảy thức trước làm duyên thì Bỏn-thức mới nhận được các chủng-tử do bảy món hiện hành huân vào được. Câu đó giải thích sự thành lập hai nghĩa “*năng-tàng*” và “*sở-tàng*”.

“Hữu-tình chấp đó làm nội-ngã của mình”: câu này giải thích sự thành lập nghĩa “*chấp-tàng*”.

Nói “tự-tướng của thức này phần vị tuy nhiều ...” là: trong luận Du-già có nói: tự-tướng của thức thứ tám có **8**: **1**) tướng nhận giữ dựa ở; **2**) tướng sanh khởi lúc ban đầu; **3**) tướng có tánh phân biệt rõ ràng; **4**) tướng có tánh chủng-tử; **5**) tướng có nghiệp dụng sai khác; **6**) tướng có thân nhận chịu sai khác; **7**) định tướng chỗ không tâm; **8**) phần tướng lúc mệnh chung.

Nay chọn nói về về “tướng nhận giữ dựa ở” thứ nhất.

Nghĩa 2: “Thức thứ tám này là công-năng dắt dẫn đến ba cõi, sáu thú, bốn sanh, các loại nghiệp lành, chẳng lành của quả Dị-thực, nên gọi là Dị-thực; ngoài thức thứ tám này ra, thì mệnh-căn, chủng đồng phận, v.v... các tướng quả Dị-thực luôn luôn nối tiếp, đều chẳng có thể riêng được, cho nên cái tên thức Dị-thực này, tức bày bỏ các *Quả-tướng* của thức Năng-biến thứ nhất. Quả-tướng của thức thứ tám này tuy nhiều vị, nhiều loại, nhưng chỉ cái nghĩa của quả Chân Dị-thực là thực chẳng chung cùng với bảy thức trước, cho nên phải nói riêng ra.”

Thích: Ba cõi là: dục giới, sắc giới, vô sắc giới. Sáu thú là: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, người, tu-la, thiên (trời). Bốn sanh là: sanh thai, sanh trứng, hoá sanh, sanh nơi âm thấp.

Nói thức này “quả tướng tuy nhiều vị, nhiều loại” là: theo như Tông kính duyên nói: thức thứ tám, nơi năm quả, trừ “ly-hệ quả” còn bốn, nó đều có, cho nên nói “quả tuy nhiều”, như

- ngóng trông tự chủng-tử thì gọi là “đẳng lưu quả”;
- ngóng trông các tâm-sở, như tác-ý, v.v... thì gọi là “sĩ dụng quả”;
- ngóng trông bảy thức trước thì gọi là “tăng thượng quả”;
- ngóng trông nghiệp lành, dữ, thì gọi là “dị-thực quả”.

Nghĩa 3: “Thức thứ tám này hay nắm giữ chủng-tử của các pháp, không để mất, nên gọi là *tất cả chủng*. Ngoài thức thứ tám này ra, chẳng còn có pháp nào có thể nắm giữ cùng khắp chủng-tử của các pháp được, cho nên cái tên *tất cả chủng tử* này, tức bày tỏ các *nhân-tướng* của thức năng biến thứ nhất. *Nhân-tướng* của thức thứ tám này, tuy có nhiều loại, nhưng chỉ có cái nghĩa *giữ gìn chủng-tử* là thực chẳng chung cùng với bảy thức trước, cho nên phải nói riêng.

Thích: Tông kính duyên nói: nói về nhân-tướng của thức thứ tám thì trong số sáu nhân, có bốn: bên cạnh nghĩa “giữ gìn chủng-tử” gọi là *chủng-tử nhân*, nếu là nhân ngóng chủng-tử cùng thời mà có, thì đó là “câu-hữu nhân”; nếu ngóng chủng-tử đồng loại, trước sau dẫn nhau, thì đó là “đồng-loại nhân”; nếu ngóng tâm-sở, v.v... đồng thời thì đó là “tương-ung nhân”. Chỉ không có dị-thực nhân và biến-hành nhân, cho nên nói nhân tướng nhiều vậy. (Dị-thực nhân là thêm thiện, ác vào, vì thức thứ tám này vô-ký, nó là Dị-thực quả, chứ không phải Dị-thực nhân. Biến hành nhân là: kiến, nghi, vô-minh, v.v... cùng khắp nơi các nhiễm pháp; thức thứ tám không tương-ung với chúng, chẳng phải là biến-hành nhân.)

Nghĩa: “Thức-năng biến thứ nhất, thể-tướng tuy nhiều, lược nói chỉ có ba tướng như vậy.”

2. Nói rõ nhân tướng là trọng

Nghĩa: Tất cả các loại tướng, lại càng phải phân biệt.

a. Nói rõ tướng chủng-tử

1) Chánh thích

Nghĩa: “Trong các tướng đó, pháp nào gọi là chủng-tử? – Ấy là: trong bốn thức, tự nó sanh ra những kết quả có công-năng khác nhau. Cái dụng của các chủng-tử làm Nhân này, với cái thể của Bồn-thức, và cái quả của các nhân kia, chẳng phải là một, chẳng phải khác nhau, vì thể, dụng, nhân quả, lý phải như vậy.”

Thích: Như chủng-tử của nhân-thức, thân sanh tự quả của nhân-thức, v.v..., các chủng-tử này có tác dụng sanh quả, cho nên gọi là công-năng; các món sắc, tâm, loại chúng chẳng phải một, cho nên nói là sai khác.

Bốn thức là thể, chủng-tử là dụng; chủng-tử làm nhân, cái nói sanh ra là quả. Thể là năng-tàng; Dụng là sở-tàng. Nhân là năng-sanh; quả là sở-sanh. Vì vậy mà chẳng phải một. Lìa thể, không có dụng; lìa nhân, không có quả, cho nên chẳng phải khác.

2) Nói rõ chủng-tử thực có

Nghĩa: “Tuy chẳng phải một, chẳng phải khác, nhưng chủng-tử nguyên là thực có, vì tất cả các giả-pháp giống như không, không có, chẳng có thể làm nhân duyên gần cho các pháp được. Vấn đề: Chủng-tử với các pháp, đã chẳng phải một, chẳng phải khác, thì đáng ra như bình, chén, v.v... là giả, chẳng phải thực chứ? – Đáp: Nếu vậy, ắt chân-như với các pháp cũng chẳng phải một, chẳng phải khác, há cũng đáng ra là giả sao? Nếu cho chân-như là giả, ắt không có *nghĩa đúng hơn cả* của Chân-đế. Đã cho chân-như chẳng phải giả, ắt biết chủng-tử cũng thực. Như thế, các chủng-tử chỉ dựa vào thể-tục mà nói thực có, chẳng đồng như chân-như là thực có, theo nghĩa đúng hơn cả vậy.

3) Kết phán

(a) Kết thuộc tướng phần

Thích: “Chủng-tử tuy dựa vào cái thể của thức thứ tám, nhưng là tướng-phần của thức này, chứ chẳng phải là ba phần kia. (tức kiến-phần, tự-chứng phần và chứng tự-chứng phần), vì kiến-phần hằng giữ các chủng-tử đó để làm cảnh gần cho nó nương theo.

(b) Kết phán thuộc ba tánh

▪ Chánh phán

Nghĩa: “Các chủng-tử hữu-lậu, cùng với thức Dị-thực, vì Thể không riêng, nên thuộc tánh vô-ký. Nhưng Nhân năng-sanh ra nó, với quả sở-sanh của nó, đều có ba tánh thiện, ác, vô-ký, cho nên cũng có thể nói nó có ba tánh.

Các chủng-tử vô-lậu, vì chẳng phải thuộc tánh của thức Dị-thực, nên nhân quả đều thuộc tánh thiện, chỉ có tên là thiện.

Thích: “Nhân năng-sanh ra nó” là: bảy món hiện hành của bảy thức trước làm nhân, huân thành Nó. (Hiện hành huân chủng-tử). “Quả sở-sanh của nó” là “bảy món hiện hành của bảy thức trước là quả do nó phát hiện (chủng-tử sanh hiện hành).

▪ Giải thích các trở ngại

Nghĩa: “Vấn hỏi: nếu vậy, tại sao *Quyết-trạch phần* nói 22 căn, tất cả đều có chủng-tử Di-thực, đều là di-thực sanh? – Đáp: ba căn vô-lậu, tuy tên Di-thực, nhưng chẳng phải vô-ký; vì dựa vào Di-thực, nên gọi là chủng-tử Di-thực, khác với sự dựa vào tánh, tướng, như nhãn-thức, v.v... hoặc chủng-tử vô-lậu, do sức huân tập, biến chuyển thành thực, lập tên *di-thực*, chẳng phải thuộc tánh vô-ký di-thực.”

Thích: “Quyết trạch phần” là phần thứ hai trong *Du-già sư địa luận*. 22 căn là: tai, mắt, mũi, lưỡi, thân (5 căn tịnh sắc); nam căn, nữ căn, mệnh căn, ý căn; ưu (lo), hỷ (vui), khổ, lạc (sướng), xả (buông), (5 thọ căn); tín, tiến, niệm, định, huệ (5 căn lành), và 3 căn vô-lậu là: căn chưa biết sẽ biết, căn đã biết, căn đều biết.

b. Nói rõ nghĩa “vốn có”, “mới huân”

1) Sự tịnh-nguyệt, v.v... chỉ lập nghĩa “vốn có”

Nghĩa: “Trong vấn đề này, có vị hiểu rằng: tất cả các chủng-tử nhiễm tịnh đều có trong bốn-tánh chẳng phải theo duyên mà sanh; sức huân tập chỉ có thể làm cho chúng tăng trưởng (lớn thêm lên) mà thôi.

Như trong Khế-kinh nói: từ vô-thỉ đến nay, tất cả các hữu-tình đều có các loại “giới”, như nhóm ác-xoa¹³, pháp có như vậy. “Giới” là tên khác của chủng-tử. Khế-kinh lại nói:

*Tất cả các pháp dựa vào
Chủng-tử từ vô-thỉ.*

Chữ “chủng-tử” ở đây có nghĩa là “nguyên nhân”. Du-già cũng nói: “Cái thể của các chủng-tử, từ vô thỉ đến nay tánh tuy *vốn có*, nhưng do nhiễm tịnh mới huân mà phát triển.” Các loài hữu-tình, từ vô thỉ đến nay, nếu có thể nhập Nát-bàn được, thì tất cả các chủng-tử hữu-lậu, vô-lậu, hết thấy đèn đầy đủ; nếu chẳng có thể nhập Nát-bàn được, hẳn phải thiếu ba loại chủng-tử Bò-đề. Như thế thì, các đoạn văn dẫn chứng thành ra bất nhất?

Lại nữa, đã nói: các hữu-tình “vốn có” năm chúng tánh riêng, cho nên quyết định phải có pháp chủng-tử như vậy, chẳng phải do huân tập mà sanh.

Lại nữa, Du-già nói: “Địa-ngục thành tựu ba căn vô-lậu”, quyết định là chủng-tử, chẳng phải hiện hành. Lại, từ vô-thỉ, xoay vần truyền lại đến nay, pháp được như vậy là tánh của nó trụ theo tánh của chủng-tử.

Do các chỗ dẫn chứng đó, thì chủng-tử vô-lậu là pháp “vốn có” như vậy, chẳng phải do huân tập mà sanh; hữu-lậu cũng phải có chủng-tử như vậy, do huân tập mà tăng trưởng, chẳng phải do huân tập mà đặc biệt sanh ra.

Kiến lập như thế, nhân quả chẳng loại vậy.

Thích: Trên đây là ba đoạn: trước, giải thích ý nghĩa; kế đến, dẫn chứng; sau cùng, kết luận xác định. *Ba loại Bò-đề* là Bò-đề của Thanh-văn; Bò-đề của Độc-giác; Bò-đề của Vô-thượng. *Năm chủng-tánh* là: chủng-tánh Nhất xiển đề; chủng tánh Thanh-văn; chủng-tánh Độc-giác; chủng tánh Bất-định; chủng-tánh Như-lai.

2) Sự Nan-Đà, v.v... chỉ lập nghĩa “mới huân”

Nghĩa: “Có vị nghĩ rằng: chủng-tử đều do huân tập mà sanh, vì cho năng-huân, sở-huân,

¹³ nhóm có ba quả cùng sanh, cùng rụng (giống như: hoặc, nghiệp, khổ, cùng sanh cùng diệt)

đều có từ vô-thỉ, nên nói: các chủng-tử thành tựu từ vô-thỉ. Chủng-tử đã có cái tên khác là tập-khí, mà tập-khí ấy là phải huân tập mới có, như mùi trà sen phải do ướp hoa sen mà sanh.

Lại như Khê-kinh nói: tâm của các hữu-tình, nhiễm tịnh là do các pháp huân tập, nên có vô lượng chủng-tử được dồn chứa lại.

Luận nói: Chủng-tử bên trong, nhất định có huân tập; chủng-tử bên ngoài, hoặc có hoặc không huân tập. Lại gọi tên *ba loại huân tập* gồm thấu tất cả pháp-chủng hữu-lậu; ba loại ấy đã do huân tập mà có, cho nên chủng-tử hữu-lậu tất phải mượn đường huân tập mà sanh; chủng-tử vô-lậu cũng do huân tập mà có. Bởi thế, các Thánh-giáo nói do Nghe huân tập, là nói: nghe *pháp-giới thanh-tịnh, chánh-pháp lưu-thông bình-đẳng* mà bắt đầu nhận chịu sự huân tập, đó tức là tánh chủng-tử của tâm xuất thế.

Xưa nay, chủng-tánh của hữu-tình có sai khác, chẳng phải do có hay không có các chủng-tử vô-lậu, mà chỉ dựa vào sự có chướng hay không có chướng mà kiến lập, như Du-già nói: đối với cảnh chân-như, nên cuối cùng có chủng-tử của hai chướng thì lập *pháp-tánh chẳng nhập Niết-bàn*; nếu cuối cùng có chủng-tử của sở-tri chướng, chẳng phải phiền não, thì một phần lập chủng-tánh Thanh-văn, một phần lập chủng-tánh Độc-giác; nếu cuối cùng không có chủng-tử của hai chướng, tức lập làm chủng-tánh Như-lai. Vậy, nên biết: xưa nay chủng-tánh sai khác là chỉ dựa vào sự có chướng hay không có chướng mà thiết lập, chẳng phải dựa vào sự *vốn có* chủng-tử vô-lậu.

Nói địa-ngục thành tựu ba loại vô-lậu là dựa vào nghĩa có thể sanh được nên sẽ có trong mai sau, chứ chẳng phải là đã có trong tự-thể.”

Thích: Trên đây cũng có ba đoạn: trước cũng giải thích ý nghĩa; kế đến dẫn chứng; sau cùng nhận hiểu nghĩa ngược lại.

“Ba loại huân tập” là: huân tập danh ngôn, huân tập chấp ngã; huân tập thói “có”, đủ như trong quyển thứ (XXXXXX tám?) nói rõ.

“Pháp-giới thanh tịnh”, “chánh pháp lưu thông bình đẳng” là: chư Phật, Bồ-tát, dùng Căn-bản trí, chứng diệu lý của pháp-giới thanh tịnh, dùng Hậu đắc trí, tùy thuận chúng sanh, lấy lời nói, chữ viết, giảng giải để bày tỏ diệu lý của pháp-giới thanh tịnh, khiến cho chúng sanh dựa theo đó mà tìm hiểu để tỉnh ngộ, dứt hết mê lầm. Đó là làm cho chánh-pháp lưu thông, tương-ung với pháp-giới thanh tịnh.

“Pháp-tánh chẳng nhập Niết-bàn” tức là chủng-tánh Nhất xiển-đề. Còn các chỗ khác có thể hiểu được.

3) Ngài Hộ-pháp hiệp luận

(a) Chánh thích

Nghĩa: “Chủng-tử có hai loại:

- một là *vốn có*, tức từ vô-thỉ đến nay, trong thức Dị-thục, pháp vốn có như vậy: bốn sanh, 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới, công-năng sai khác nhau. Đức Thế-Tôn dựa vào đó, nói: các hữu-tình, từ vô-thỉ đến nay, có các loại *giới* (chủng-tử), như nhóm ác-xoa, pháp có như vậy. Các chỗ dẫn chứng khác, nói rộng như trước. Đó tức gọi tên là: *chủng-tử trụ bốn tánh*.
- hai là *bắt đầu khởi*, tức từ vô-thỉ đến nay, các pháp hiện hành huân tập mà có. Đức Thế-Tôn dựa vào đó, nói: tâm hữu-tình vì huân tập các pháp nhiễm tịnh, mà dồn chứa vô lượng chủng-tử.”

Các luận khác cũng nói: chủng-tử nhiễm tịnh là do các pháp nhiễm tịnh huân tập mà sanh. Đó tức gọi tên là *chủng-tử huân tập thành*.

(b) Bỏ trước

(1) Bỏ nghĩa “chỉ vốn có”

Nghĩa: “Nếu chỉ vốn có, thì các chuyển thức chẳng phải cùng A-lại-da làm nhân duyên mà sanh, như Khế-kinh nói:

*Các pháp giấu nơi thức,
Thức cũng giấu nơi pháp (Thức đối với pháp cũng vậy)
Chúng thay nhau làm Quả
Cũng thường thay nhau làm Nhân*

Thích: Tông-kính giải thích rằng: “Các pháp giấu nơi Thức”, tức Thức là chỗ giấu (năng-tàng): đối với các pháp, nó có hai vai trò: một là làm chủng-tử của các pháp; hai là làm chỗ cho các pháp nương theo. “Thức của giấu nơi pháp”, tức Thức là cái bị giấu (sở-tàng); chỗ giấu là các pháp hiện hành nơi các chuyển thức. Vậy, các chuyển cùng A-lại-da là hai duyên thường thay nhau làm Nhân, Quả: các pháp hiện hành (nhân) nuôi lớn các chủng-tử (quả) nơi A-lại-da; các chủng-tử được nuôi lớn nơi A-lại-da (nhân) gặp thuận hay nghịch duyên, phát ra các hiện hành khác (quả).

Nghĩa: “Bài tụng trên có ý nói: thức A-lại-da cùng các chuyển thức, trong mọi lúc, xoay vần sanh nhau, thay đổi nhau làm nhân quả. Nhiếp Đại-thừa nói: thức A-lại-da, cùng các pháp tạm nhiễm, thay nhau làm nhân duyên, như tim đèn và ngọn lửa, xoay vần sanh lửa cháy, lại cũng như bó lau cùng dựa vào nhau mà đứng. Chỉ dựa vào hai pháp chủng-tử và hiện hành với nghĩa sanh nhau mà kiến lập nhân duyên, bởi vì các nhân duyên khác thì không có thể được. Nếu các chủng-tử, chẳng do huân tập mà sanh thì làm sao có nghĩa nhân-duyên, giữa các chuyển thức và A-lại-da? Chẳng huân tập chủng-tử, chỉ khiến các chủng-tử lớn lên mà cũng gọi là nhân duyên được thì các nghiệp lành dữ hay chiêu quả Di-thục cũng có thể cùng quả Di-thục làm nhân duyên được sao? Lại nữa, các Thánh-giáo nói: có chủng-tử là do sự huân tập sanh, điều này trái hẳn với nghĩa *vốn có*, nên chỉ *chỉ vốn có* không hợp với giáo-lý.

Thích: Huân trưởng (ướp cho lớn) chỉ có thể gọi là tăng thượng duyên. Huân sanh (ướp cho sanh) mới gọi là nhân-duyên.

(2) Bỏ nghĩa “chỉ mới huân”

Chánh pháp

▪ Phá cái chẳng phải

○ Phá nhân hữu-vi vô-lậu:

Nghĩa: “Nếu chỉ mới bắt đầu, ắt *hữu-vi vô-lậu* vì vốn không có nhân-duyên, đáng ra chẳng được sanh. Nếu cái *nghe* kia có huân được thì cái thiện hữu-lậu chẳng cũng làm nên được chủng-tử vô-lậu? Chủng-tử vô-lậu cũng có thể sanh ra hữu-lậu? Và chư Phật cũng nên sanh hữu-lậu, việc thiện cũng nên gây nên những chủng-tử bất thiện?”

Thích: “Hữu-vi vô-lậu” là chỉ bốn trí Bồ-đề. Bốn trí Bồ-đề, đáng lý ra trước phải có chủng-tử đứng làm gốc; trước lúc lên thánh địa, bao nhiêu những việc nghe, nghĩ, tu, huệ, đều thuộc hữu-lậu, chỉ có thể làm tăng thượng duyên, giúp các chủng-tử vô-lậu kia, khiến chúng dần dần lớn thêm lên, chẳng phải có thể làm nhân duyên được.

Dựng cho hữu-lậu làm nên chủng-tử vô-lậu, thì cũng nên cho vô-lậu làm nên chủng-tử hữu-lậu, như Phật đã chứng vô-lậu, vẫn còn sanh được hữu-lậu, thuận lý há như vậy được sao?

○ Phá tâm tánh làm nhân vô-lậu

Nghĩa: “Tuy phân biệt mà luận như vậy, chớ kinh nói: tánh của tâm vốn thanh tịnh, nhưng vì bụi phiền não làm dơ, nên gọi là *tạp nhiễm* (bị nhuộm dơ đủ thứ); lúc xa lìa phiền não, tam xoay đổi thành vô-lậu. Lấy đó làm bằng chứng thì pháp vô-lậu chẳng phải là không có nhân sanh.

Nói tánh của tâm, mà dẫn kinh nói như vậy, là nghĩa làm sao? Nếu bảo kinh nói: lý không làm gốc tịnh, thì Không chẳng phải là nhân của bốn Trí của Tâm. Lại nữa, lý Không là pháp thường, nhất định chẳng phải là chủng-tử của các pháp, vì cái thể của lý Không, trước sau không có thay đổi.

Nếu bảo, nói như kinh, tức nói: tâm là gốc tịnh, hẳn phải đồng như số-luận đã chấp *tướng tuy thay đổi, nhưng thể thì thường một*, vậy, tâm ác và vô-ký lại phải tức là tâm thiện. Nếu họ cho là kinh nói như vậy, thì tâm ác, vô-ký, ắt cũng phải tương-ung với các thiện tâm-sở, như tín, v.v..., nếu học không cho như vậy, thì tâm ác, vô-ký vẫn chẳng phải là các thể của tâm thiện; chỉ gọi là tâm thiện còn chẳng đực, huống là được vô-lậu! Lại nữa, cái tâm thiện hữu-lậu ấy, tuy chẳng đồng với ác và vô-ký, nhưng đã gọi là *tạp nhiễm*, thì nó cũng như tâm ác, v.v... ở chỗ: cái tánh của nó quyết chẳng phải là vô-lậu. Vì vậy, tất cả các tâm lành hữu-lậu đều chẳng được cùng vô-lậu làm thành hai Nhân: nếu cho hữu-lậu làm Nhân vô-lậu, chẳng lẽ lành, dữ, cũng có thể thay nhau làm Nhân sao? Lại nữa, nếu nói tâm hữu-lậu mà tánh nó là vô-lậu, ắt tâm vô-lậu, đáng ra tánh nó lại còn là hữu-lậu, vì đồng là tâm-pháp, nên nhân-duyên sai khác chẳng có thể được.

Lại nữa, tánh của tâm dị-sanh (tâm phàm), nếu là vô-lậu ắt ở cương vị phàm, vô-lậu hiện hành, đáng ra phải gọi là bậc thánh. Nếu nói tâm dị sanh tánh nó tuy là vô-lậu, nhưng tướng có bị nhiễm, chẳng gọi là vô-lậu hiện hành được; không có như chỗ để được gọi là bậc thánh, thì tâm hiện hành đã chẳng phải là vô-lậu, chủng-tử cũng chẳng phải vô-lậu, tại sao luận của họ nói: “có dị sanh chỉ được thành tựu chủng-tử vô-lậu”, trong lúc chủng-tử và hiện hành, đúng ra, tánh của chúng nhất định phải đồng nhau.

Như vậy, Khê-kinh nói: tánh của tâm thanh tịnh, là nói: cái lý Không tâm, hiển bày Chân-như, vì Chân-như là tâm, tánh chơn-thực, hoặc nói: tâm thể, chẳng phải là pháp phiền não: đủ hai nghĩa ấy mới gọi là *tánh vốn thanh tịnh*; chẳng phải nói: tâm hữu-lậu, tánh của nó tức là vô-lậu, cho nên gọi là *vốn thanh tịnh*.”

Thích: Ba đoạn, đoạn đầu, đưa bằng chứng của họ ra; đoạn hai, phá lời bàn giải sai lầm của họ; đoạn chót, làm sáng tỏ chánh nghĩa của kinh.

▪ Bày tỏ cái đúng

Nghĩa: “Do đó nên tin là: từ vô-thỉ đến nay, các hữu-tình có chủng-tử vô-lậu, chẳng do huân tập; pháp ấy thành tựu là nhờ về sau, tiến lên đến địa vị cao hơn, có sức huân tập khiến nó lớn thêm lên: pháp vô-lậu hiện khởi là lấy các chủng-tử vốn có ấy làm nhân; rồi lúc pháp vô-lậu hiện khởi, nó lại huân tập thành chủng-tử, xoay vần thêm hơn lên mãi cho đến khi Bồ-đề trong đầy (viên mãn). Nên biết: pháp hữu-lậu cũng có những chủng-tử vốn có như vậy.

Thông giáo

▪ Thông nội-chúng nhất định có huân tập

Nghĩa: “Trong các Thánh-giáo, tuy nói nội-chủng (chủng-tử ở trong) nhất định có huân tập, nhưng chẳng nhất định nói: tất cả các chủng-tử đều do huân tập mà sanh; vậy đâu có hoàn toàn bác là không có chủng-tử *vốn có*. Nhưng, chủng-tử *vốn có* cũng do huân tập, khiến nó thêm mạnh, mới có thể được kết quả, nên nói: nội-chủng nhất định có huân tập.”

- Thông vô-lậu do Nghe huân tập

Nghĩa: “Cái nghe huân tập, chẳng phải chỉ là chủng-tử hữu-lậu mới huân, lúc nghe chánh pháp, cũng huân chủng-tử vô-lậu vốn có, khiến nó dần dần thêm thanh (thêm nhiều, thêm tốt), xoay đổi cho đến sanh tâm xuất thế (thoát đời), cho nên cũng nói là *nghe huân tập*. Trong cái nghe huân tập, chủng-tánh hiện hữu-lậu mới được huân là chỗ dứt bỏ của địa vị tu đạo, là công-năng làm tăng thượng duyên hơn hết đối với pháp xuất thế. Nếu trong cái Nghe huân tập, chỗ chủng-tánh vô-lậu *vốn có* được huân chẳng phải thuộc về chỗ dứt bỏ, thì đối với pháp xuất thế, chính nó làm nhân duyên. Chẳng qua cái tướng nhân duyên chính ấy nhỏ nhiệm, tiềm tàng, khó hiểu rõ (vi, ẩn, nan liễu) cho nên trong Giáo-lý Hữu-tông, tạm nhờ vào ba huệ thô thiển là tăng thượng duyên tốt hơn, phương tiện dùng nó làm chủng-tử của tâm xuất thế mà giả nói.

- Thông sự lập chủng-tánh là dựa vào các chương
 - Chánh thông nghĩa ý

Nghĩa: “Dựa vào các chương mà dựng nên chủng-tánh khác nhau, ý này chính yếu là để bày tỏ tình trạng: hoặc có, hoặc không có chủng-tử vô-lậu. Ý nói: nếu hoàn toàn không có chủng-tử vô-lậu, hẳn là chủng-tử của hai chương (phiền não và sở tri) vĩnh viễn chẳng có thể hao tổn, bèn lấy trường hợp này làm *pháp tánh chẳng nhập Niết-bàn* (tức chủng-tánh Nhất xiển đề). Nếu chỉ có chủng-tử vô-lậu của Nhị-thừa, không có chủng-tử Đại-thừa, ắt chủng-tử của sở tri chương vĩnh viễn chẳng có thể hao tổn, thì một phần lập làm chủng-tánh Thanh-văn, một phần lập làm chủng-tánh Độc-giác. Nếu cũng có chủng-tử vô-lậu của Phật, thì chủng-tử của hai chương đều có thể hao tổn mãi mãi, bèn lập đó làm chủng-tánh Như-lai. Bởi thế, chính là do *có* hoặc *không có* chủng-tử vô-lậu, mà có nghĩa dứt được hay không dứt được các chương. Nhưng, chủng-tử vô-lậu nhỏ nhiệm, tiềm tàng, khó biết, cho nên phải căn cứ vào các chương có thể dứt, không thể dứt, để bày tỏ tánh sai khác (của các chủng-tánh). Nếu không như vậy, thì hai chương của nó lại có nguyên nhân nào riêng mà lại có thể bị hao tổn và không thể bị hao tổn? Nếu nói: pháp như vậy, nó có hai chương có thể bị hao tổn, không thể bị hao tổn, khác nhau đó, sao chẳng chấp nhận cho chủng-tử của pháp vô-lậu ắt cũng như vậy? Nếu vốn hoàn toàn không có chủng-tử của pháp vô-lậu, ắt các thánh-đạo mãi mãi chẳng được sanh, ai sẽ có thể làm hao tổn chủng-tử của hai chương để nói rằng căn cứ vào các chương mà lập chủng-tánh khác nhau.

- Phá sẽ sanh

Nghĩa: “Thánh-đạo đã vậy, tất nhiên không có nghĩ *sanh*. Vậy, nói: có ba căn vô-lậu, mai sau sẽ sanh, nhất định cũng phi lý.”

Kết trách

Nghĩa: “Như thế, các Thánh-giáo, nơi nơi đều nói: có chủng-tử *vốn có*. Nay, lý thuyết của họ trái ngược với nghĩa ấy. Vậy, nói: *chỉ có mới khởi là lý thuyết đó với Thánh-giáo trái nhau.*”

(c) Kết thành

Nghĩa: “Do đó, nên biết: chủng-tử của các pháp, tất cả có hai loại: *vốn có* và *mới khởi*.”

Thích: Tông-kính nói: nhóm thức thứ tám, với tướng phần của năm căn Dị-thục biến hiện, hiệp cùng phù trần căn dị-thục, v.v... với sáu thức dị-thục trước, v.v... nói chung đều không có

chủng-tử mới, vì chúng rất yếu, chẳng có thể huân được. Chỉ có các pháp do các chủng-tử cũ “vốn có” sanh ra, chúng mới nuôi lớn năm căn, với phù trần căn của mỗi một, với tướng phần đăng lưu của năm trần; các pháp do sáu thức trước biến hiện, hết thấy đều có thể có hai loại chủng-tử “vốn có” và “mới khởi”.

c. Nói rõ nghĩa của chủng-tử

1) Nói rõ nội-chủng

Nghĩa 1: “Nghĩa của chủng-tử lược có sáu loại: **một:** sát-na diệt, là mới sanh liền diệt, không có thời gian, phải có công-sức mạnh hơn mới thành chủng-tử: điều này loại trừ pháp thường, thường không thay đổi, chẳng có thể nói có công-năng sanh dụng.

Thích: “Không thay đổi”, ắt chẳng phải không có thời gia mà đã diệt. “Chẳng có thể nó có công-năng sanh dụng”, ắt chẳng phải có công-sức mạnh hơn. Bởi vậy, tất cả các pháp thường, như vô-vi, v.v... và thường-ngã của ngoại-đạo vọng-pháp, chẳng có thể nói là chủng-tử được.

Nghĩa 2: **hai:** cùng có với quả, là: với các quả pháp hiện hành, nó cùng hiện hoà-hiệp mới thành chủng-tử; điều này loại trừ sau trước và nhất định lia nhau. Hiện hành, chủng-tử, tuy là khác loại mà chẳng trái ngược nhau, một thân cùng thời có công-năng sanh dụng; chẳng như chủng-tử trước mong ngóng chủng-tử sau, tự loại sanh nhau; trước sau trái nhau; tất chẳng cùng có. Bởi vậy, chủng-tử sanh hiện hành, nhân quả tất cùng nhau; chủng-tử dẫn chủng-tử, nhân quả chẳng cùng nhau. Tuy nhân với quả của chủng-tử có đủ hai nghĩa “cùng” và “chẳng cùng” như thế, nhưng nay chỉ giữ trường hợp nhân quả đồng thời hiện tại, có thể có công-năng sanh ra cái dùng của quả do nhân mà có, mới gọi là chủng-tử, vì vị lai chung sanh, quả khứ đã diệt, không có tự thể. Sở dĩ phải dựa vào sự sanh ra quả hiện hành mà lập tên chủng-tử, chẳng dựa vào sự dẫn sanh chủng-tử tự loại mà gọi là chủng-tử, cho nên chỉ nên nói là “cùng có với quả”.

Thích: Vấn hỏi: nếu sát-na diệt mà được làm chủng-tử, ắt sau trước mong ngóng nhau, hoặc tự-tha mong ngóng nhau, đều có nghĩa “sát-na diệt”, đáng ra đều được làm chủng-tử. Nay lấy cái nghĩa thứ hai mà loại bỏ “sau trước” ắt chẳng cùng hiện; “nhất định lia nhau” ắt chẳng hoà hợp “một thân”, ắt hoà hợp, nhất định chẳng lia nhau; “cùng thời” ắt hiện tại, nhất định không sau trước: như thế mới gọi là chủng-tử. Bởi vậy, pháp khác với thân, và pháp sau trước tự-thân, đều chẳng có thể nói là chủng-tử được.

Nghĩa 3: **ba:** cùng chuyên theo, là: trong thời gian dài, điều quan trọng là vẫn một loại nối tiếp, thẳng đến địa vị cứu cánh mới thành chủng-tử. Điều này loại trừ bảy chuyển thức trước, vì đổi dời, gián đoạn, chẳng tương-ung với pháp chủng-tử. Nó cho thấy rõ: chủng-tử tự loại sanh nhau.

Thích: Vấn hỏi: hiện hành huân chủng-tử, cũng là “cùng có với quả”, đáng ra cũng được gọi là chủng-tử? Nay, lấy nghĩa thứ ba mà loại bỏ: thức thứ bảy thì hoặc hữu-lậu, hoặc vô-lậu, thế là có đổi dời; sáu thức trước thì hoặc hiện hành, hoặc chẳng hiện hành, vậy là có gián đoạn. Chỉ có thức thứ tám, một loại vô-ký, nối tiếp lâu dài, thẳng đến sau khi được Kim-cang đập, rong địa vị cứu cánh mới nói là vô-lậu. Từ đây về trước, nó luôn luôn tùy theo pháp hữu-lậu mà xoay chuyển, được làm chỗ dựa và giữ cho chủng-tử hữu-lậu tồn tại. Bởi vậy, các pháp chủng-tử của nó, dựa vào nó mà được tự loại dẫn nhau cho đến lúc thành thực.

Nghĩa 4: **bốn:** tánh quyết định, là: tùy theo sức của nguyên nhân mà sanh ra thiện, ác, v.v... có công-năng quyết định mới thành chủng-tử. Điều này loại trừ các bộ vọng chấp nguyên nhân di-tánh, sanh ra quả dị-tánh, cũng chấp có nghĩa nhân duyên.

Thích: Vạn hỏi: nếu “hàng đôi theo”, tức gọi chủng-tử, thì đáng ra các chủng-tử thiện, v.v... sanh ra các hiện hành nhiễm v.v...? Nay, lấy nghĩa thứ tư mà loại bỏ.

Nghĩa 5: năm: đợi các duyên, là: thiết yếu phải đợi đủ các duyên hoà hợp có công-năng thù thắng đưa đến tự quả, mới thành chủng-tử. Điều này loại trừ ngoại-đạo chấp nguyên nhân tự nhiên, chẳng đợi các duyên, hàng sanh quả thành linh, hoặc loại trừ các bộ chấp duyên hàng có, chẳng phải là không. Nay làm sáng tỏ chỗ phải đợi duyên, tức chẳng phải là tánh hàng có, cho nên đối với quả, chủng-tử luôn luôn chẳng sanh ra thành linh.

Thích: Vạn hỏi: nếu “tánh quyết định” tức gọi chủng-tử, ắt ba tánh của chủng-tử, đã trái ngược nhau, lại cũng cùng có, tức đáng ra trong một lúc, ba tánh hiện hành thành linh sanh ra. Nay lấy nghĩa thứ năm mà loại bỏ: tuy có chủng-tử làm nguyên nhân, nhưng đợi các duyên hoà hợp mới có công-năng sanh quả, như nhân-thức do chín duyên sanh, v.v... Lại như pháp tâm, phải đợi ba duyên là: tăng thượng duyên, đẳng vô gián duyên và sở duyên duyên; sắc pháp lại đợi tăng thượng duyên, cho nên, phải “có các duyên”, để trừ chỗ ngoại-đạo chấp tự nhiên; phải “có đợi” để trừ chỗ các bộ chấp duyên hàng có, chẳng phải không.

Nghĩa 6: sáu: dẫn tự quả, là: đối với các quả riêng của sắc, riêng của tâm, mỗi mỗi dẫn sanh mới thành chủng-tử. Điều này loại trừ chỗ ngoại-đạo chấp chỉ có một nhân sanh ra tất cả quả; hoặc loại trừ chỗ các bộ chấp sắc tâm, v.v... thay nhau làm nhân duyên.

Thích: Vạn hỏi: “tánh quyết định”, “đợi sắc duyên” tức gọi chủng-tử, ắt một nhân thiện, hiệp với các sắc duyên, tức sanh tất cả quả thiện, ác, với vô-ký cũng vậy. Lại nữa, chủng-tử của tâm hiện, hiệp với các duyên, cùng có thể sanh ra nơi thiện-sắc; chủng-tử của thiện-sắc hiệp với các duyên, cũng có thể sanh ra nơi thiện tâm? Nay, lấy nghĩa thứ sáu mà loại bỏ: “quả riêng của sắc, của tâm, mỗi mỗi đều sanh” ắt chẳng phải một nhân sanh tất cả quả, cũng chẳng phải sắc, tâm, thay nhau làm nhân, duyên vậy.

Nghĩa: Chỉ trong Bản-thức của thức thứ tám có công-năng riêng khác, đủ cả sáu nghĩa ấy cho nên thành chủng-tử, chẳng phải các thức khác có được.

2) Nói rõ ngoại chủng

Nghĩa: “Các cái vỏ bên ngoài, như vỏ lúa, v.v... là do thức thứ tám biến hiện, thuộc về tướng phân hiện hành cho nên giả-lập gọi chủng-tử, chứ chẳng phải chủng-tử thật.

3) Chủng trong, ngoài, đều là hai nhân

Nghĩa: “Thế lực của các chủng-tử trong, ngoài, có thể sanh ra chánh quả gần gũi, gọi là “nhân sanh”; có thể dẫn đến những quả xa héo mòn, khiến chẳng dứt ngang thành linh, thì gọi là “nhân dẫn”.

Thích: Chủng trong (chủng-tử ở trong), ắt thức nương theo danh sắc, danh sắc nương theo sáu nhập, v.v... Gọi “nhân sanh” là sanh ra “chánh quả gần”; sau khi mất thi hài chẳng diệt thì gọi “nhân dẫn” là dẫn đến kết quả xa mòn héo.

Chủng-tử ngoài, ắt chủng-tử sanh mầm, mầm sanh thân cây, v.v... gọi là “chánh quả gần”; vỏ khô, v.v... sau chẳng diệt, gọi là quả xa héo mòn. Nhưng chủng ngoài, đã nói là chẳng phải chủng-tử thực, thì chỉ có thể mượn nó làm thí dụ, để nói chủng-tử trong mà thôi.

4) Chủng trong, ngoài, huân-tập có, không

Nghĩa: “Chủng-tử của tất cả các pháp trong thức thứ tám hết thảy đều do huân-tập mà sanh khởi, và được nuôi lớn; các chủng-tử ấy, tự chúng có thể sanh ra quả, đó là tánh nhân duyên.

Chủng-tử ngoài, hoặc có hoặc không huân-tập, chẳng qua đều là tăng thượng duyên; nếu muốn đủ điều kiện để được sanh quả, tất nhiên phải dùng chủng-tử trong làm nhân duyên gần của các vật, vì các vỏ ngoài như vỏ lúa, v.v... đều là quả hiện hành của các chủng-tử sanh ra cộng tướng trong Bản-thức.

Thích: “Chủng-tử ngoài hoặc có huân tập” là: như cự-đăng¹⁴ với hoa, v.v... “hoặc không huân tập” là: giống sanh mầm, thân cây, v.v...

Nói “quả hiện hành của các chủng tử sanh ta cộng-tướng” là: các chủng-tử ngoài, như vỏ lúa, v.v... đều thuộc về thế-giới ngoài cảnh.

d. Nói rõ nghĩa huân tập

1) Nêu chung

Nghĩa: “Huân tập là nghĩa làm sao? – Sở huân, năng huân đều đủ bốn nghĩa, khiến các chủng-tử trong Bản-thức sanh trưởng, nên gọi là huân tập.

2) Giải thích riêng

(a) Sở huân (cái được xông ướp)

Nghĩa: “Những gì là bốn nghĩa của sở huân? - một là: tánh kiên trụ. Nếu từ đầu đến cuối, pháp vẫn một loại nối tiếp, có công-năng gìn giữ chủng-tử, thì đó là sở-huân. Điều này loại trừ chuyển thức, và tiếng, gió, v.v... tánh không kiên trụ, nên chẳng phải là sở-huân.

Thích: Một loại là nghĩa “kiên”; nối tiếp tức nghĩa “trụ”, nên lập lượng nói: chuyển thức là có pháp, chẳng phải sở-huân (tông). Nhân: vì tánh chẳng kiên trụ. Dụ: như tiếng, gió, v.v...

Nghĩa: - hai là: tánh vô-ký. Nếu pháp bình đẳng, không có chỗ trái ngược, có công-năng chứa chủng-tử thì đó là sở-huân. Điều này loại trừ thiện, nhiễm, có thể lực mạnh mẽ, hưng vượng, không thâm nhận điều gì, nên chẳng phải là sở-huân.

Thích: Hỏi: nếu tánh kiên trụ, tức là sở-huân, ắt tịnh-thức của Như-Lai, tánh cũng kiên trụ, đáng ra cũng là sở-huân? Nay lấy nghĩa thứ hai mà loại trừ: có thể biết được.

Nghĩa: - ba là: tánh có thể huân. Nếu pháp tự tại mà tánh lại chẳng một mực dày kín, có thể nhận chủng-tử thì đó là sở-huân. Điều này loại trừ năm tâm-sở tương-ưng với bản-thức, và pháp vô-vi, vì tâm-sở dựa vào chỗ khác, chẳng được tự tại, còn pháp vô-vi thì một mực dày kín, chẳng chịu nhận dồn, nên chẳng phải là sở-huân.

Thích: Hỏi: nếu kiên trụ, và tánh vô-ký, tức là sở-huân, ắt năm tâm-sở tương-ưng với thức thứ tám cũng là kiên trụ, vô-ký. Lại vô-vi tánh cũng kiên trụ, sao chẳng phải là sở-huân? Nay lấy nghĩa thứ ba mà loại bỏ.

Nghĩa: - bốn là: có tánh cung hoà hiệp với năng-huân. Nếu cùng với năng-huân đồng thời, đồng xứ, chẳng tức, chẳng lìa, thì đó là sở-huân. Điều này loại trừ: thân khác, sau trước sát-na, không có nghĩa hoà hiệp, nên chẳng phải là sở-huân.

Thích: Hỏi: nếu kiên trụ, vô-ký, tự-tại, chẳng một mực dày kín, tức là sở-huân, ắt thức thứ tám của người khác có thể là sở-huân? Lại nữa, thức thứ tám, tự, nó, sau, trước mong ngóng nhau, có thể là sở-huân? Nay lấy nghĩa thứ tư mà loại bỏ: thân khác, ắt chẳng đồng đồng xứ, sau

¹⁴ loại mè ở vùng Tây-vực được chế biến thành nước thơm

trước sát-na, ắt chẳng đồng thời vậy.

Nghĩa: Chỉ có thức Dị-thục có đủ bốn nghĩa trên, đáng là sở-huân, chẳng phải các tâm-sở, v.v...

(b) Năng-huân (cái hay xông ướp)

Nghĩa: Những gì là bốn nghĩa năng-huân? *một* là: có sanh diệt. Nếu pháp chẳng thường, có thể có tác dụng, sanh trưởng chủng-tử, đó là năng-huân. Điều này loại trừ vô-vi, sau trước chẳng đổi, không có dụng sanh trưởng, nên chẳng phải năng-huân.

Hai là: có thắng dụng. Nếu có sanh diệt, có thể lực thêm nhiều, có công-năng dẫn chủng-tử, đó là năng-huân. Điều này loại trừ tâm dị-thục, và các tâm-sở, v.v... thể lực yếu kém, nên chẳng phải là năng-huân.

Thích: Nghĩa thứ nhất có thể biết được.

Về nghĩa thứ hai, hỏi: nếu có sanh diệt tức là năng-huân, thì tâm dị-thục và các tâm-sở cũng có sanh diệt, đáng ra cũng là năng-huân? Nay lấy nghĩa thứ hai mà loại bỏ: phải là hoặc thiện, hoặc ác, hoặc hữu-phú vô-ký, mà có thể lực mạnh mẽ hưng vượng mới được gọi là năng-huân.

Nghĩa: *ba* là: có thêm bớt. Nếu có thắng dụng, lại phải gom góp cho thêm nhiều, phục trừ khiến phải hao tổn, thu giấu trồng chủng-tử chẳng hư mất, đó là năng-huân. Điều này loại trừ Phật quả tròn đầy, pháp thiện không tăng không giảm, nên chẳng phải là năng-huân. Nếu quả Phật năng-huân, tức chẳng tròn đầy, trước sau quả Phật phải có hơn kém.

Thích: Hỏi: nếu có sanh diệt và có thắng dụng, tức là năng-huân, thì bảy thức trước trong quả vị Phật phải là năng-huân? Nay lấy nghĩa thứ ba mà loại bỏ: trong quả vị Phật, việc tu thiện đã đầy đủ, không thể lại tăng thêm; việc tu dứt ác đã hết, không thể lại giảm bớt. Giả sử Phật nhận sự huân-tập, ắt Phật trước được huân nhiều chủng-tử vô-lâu, phải hơn Phật sau vậy!

Nghĩa: *bốn* là: cùng với sở-huân hoà hiệp mà xoay động. Nếu cùng với “sở huân” đồng thời, đồng xứ, chẳng tức, chẳng lia, đó là năng-huân. Điều này loại trừ “thân khác”, sau trước sát-na, không có nghĩa hoà hiệp, nên chẳng phải năng-huân.

Thích: Hỏi: nếu có sanh diệt, có thắng dụng, có thêm bớt, tức là năng-huân, ắt bảy thức trước của người khác phải là năng-huân? Lại nữa, bảy thức trước, tự chúng nó sau trước mong ngóng nhau, cũng phải là năng-huân? Nay lấy nghĩa thứ tư mà loại bỏ. Thân khác, ắt chẳng đồng xứ; sau trước sát-na, ắt chẳng đồng thời vậy.

Nghĩa: Chỉ có bảy chuyển thức với các tâm-sở tương-ung của chúng, có thể lực và tác dụng hơn để mà thêm bớt, là có đủ bốn nghĩa nói trên, nên đáng là năng-huân.

3) Kết luận và phê phán

(a) Kết luận

Nghĩa: Như vậy, năng-huân (bảy thức trước về các tâm-sở) với thức sở-huân (thức thứ tám) cùng sanh, cùng diệt, lập thành nghĩa “huân tập” khiến cho các chủng-tử của tất cả các pháp trong thức sở-huân được sanh khởi, nuôi lớn, như trà được ướp hoa, nên gọi là “huân tập”.

Thích: Đó là kết thành nghĩa “huân tập. (Trên đây, chữ “trà” thay thế cho chữ “cự đẵng” trong nguyên văn. Cự-đẵng là một loại mè (vừng) ở Tây-vực: người ta lấy hoa thơm với cự-đẵng, giã chung cho nát, rồi đem ép thành một thứ dầu thơm. Nay lấy cự-đẵng dụ cho thức thứ tám,

cũng như trà; hoa thơm dụ cho bảy chuyển thức trước đang hiện hành.

Nghĩa: Lúc các hiện thức năng-huân, từ chủng-tử sanh, tức năng-huân làm Nhân, trở lại năng-huân thành chủng-tử: ba pháp xoay đổi, Nhân – Quả đồng thời; nói là “sanh nhau”, ắt như tim đèn sanh ngọn đèn, ngọn đèn cháy tim đèn, nói là: dựa nhau, ắt cũng như bó lau cùng nương nhau. Nhân quả cùng thời, lý chẳng nghiêng động.

Thích: Đây là kết luận, bày ra cho thấy tướng huân-tập. Lý của nó rất vững, không thể phá loại được, nên chẳng nghiêng động.

(b) Phê phán

Nghĩa: “Hiện hành năng-huân sanh chủng-tử, từ chủng-tử khởi nên hiện hành, như “cùng có nhân”, được quả sử-dụng. Chủng-tử sau trước, tự loại sanh nhau, như Nhân đồng loại, dẫn quả đẳng lưu. Chỉ có hai Nhân vừa kể, đối với quả của tất cả các pháp, là tánh nhân-duyên gần. Trừ hai loại Nhân ngoài này ra, còn các pháp khác đều là tăng thương duyên, chẳng phải là nhân-duyên gần. Dựng lên một xứ, gọi là nhân-duyên, thì phải biết: chỉ là giả-thuyết.

Kết: vậy là: đã lược nói tất cả các tướng chủng-tử.

B.- Giải thích hành-tướng, sở-duyên, không biết được

Nêu chung: Thức này, hành-tướng, sở-duyên của nó, như thế nào? – Đáp: Liễu xứ, chấp thọ, không biết được

1. Giải thích hai môn: hành-tướng, sở-duyên

a. Lược thích

1) Nói rõ hành-tướng

Nghĩa: “Liễu là liễu biệt, tức hiểu rõ riêng biệt. Đó là hành-tướng, hay tướng-trạng hiện hành của nó. Thức này lấy sự liễu-biệt là hành-tướng.”

2) Nói rõ sở-duyên

Nghĩa: “Xứ” là xứ sở, tức cảnh thể-gian, vì đó là chỗ dựa nương của các hữu-tình. Chấp thọ là nhận giữ hai thứ: đó là các chủng-tử và các căn thân. Các chủng-tử là: tập khí, danh phận riêng của các tướng. Có căn-thân là: năm tịnh sắc-căn có nghĩa thù thắng với chỗ của các căn nương dựa nơi thân phù trần. Chủng-tử và căn-thân là hai thứ đều do Thức nhận giữ, đều thuộc về Tự-thể, vì cùng yên, cùng nương với nhau.

Chấp thọ và xứ đều là Cảnh sở-duyên (nương theo) của thức thứ tám. Bởi do sức nhân-duyên nên thức A-lại-da, lúc sanh ra cái thể của tự chứng phần, nó bèn hiển hiện: bên trong thì làm chủng-tử và có căn-thân; bên ngoài thì làm cảnh giới thể-gian, tức ba loại tánh cảnh do nói biến ra để tự làm chỗ nương theo; còn hành-tướng của kiến phần thì dựa vào đó mà sanh khởi.

Thích: “Chấp” có hai nghĩa: một là thân làm tự-thể; hai là gìn giữ khiến chẳng tan rã. “Thọ” có hai nghĩa: lãnh lấy làm cảnh, và khiến sanh tinh biết mà nhận (giác thọ).

Thức thứ tám “nương theo chủng-tử” có đủ ba nghĩa: thân làm tự-thể; giữ gìn khiến chẳng tan rã; lãnh lấy làm cảnh.

“Nương theo căn thân” có đủ bốn nghĩa: một là thân làm tự-thể, vì đồng tánh vô-ký; hai là giữ gìn khiến chẳng tan rã, vì chẳng hư hoại trong một thời hạn; ba là lãnh lấy làm cảnh, vì là

tướng-phần gần; bốn là khiến sanh tỉnh biết mà nhận, vì cùng là chung an nguy với nhau.

Nếu “nuơng theo cảnh-giới thế-gian” thì chỉ có một nghĩa là: lãnh lấy làm cảnh.

b. Giải thích rộng

1) Giải thích rộng hành-tướng

(a) Lược chỉ kiến-phần

Nghĩa: “Trong cảnh sở-duyên nói trên, “liễu” là thức Di-thực, đối với cảnh tự nó nuơng theo, nó có tác dụng hiểu rõ riêng biệt. Tác dụng liễu biệt này thuộc về kiến-phần.”

(b) Thông luận các phần: Nan-đà lập hai phần; Trần Na lập ba phần; Hộ-pháp lập bốn phần.

(1) Nan-đà lập hai phần:

▪ Chánh lập hai phần

Nghĩa: “Nhưng thức hữu-lậu, lúc sanh tự-thể, giống như sở-duyên, năng-duyên đều cùng hiện.

Phải biết: các pháp tâm-sở tương-ung cũng vậy: giống như tướng sở-duyên thì gọi là tướng-phần; giống như tướng năng-duyên thì gọi là kiến-phần.

▪ Phá An-huệ chỉ lập Tự-chứng phần

Nghĩa: “Nếu tâm, tâm-sở, không có tướng-phần làm cảnh sở-duyên, thì đáng ra chẳng có năng-duyên, khi mỗi thức duyên theo tự cảnh; hoặc đáng ra mỗi mỗi năng-duyên tất cả, vì tự cảnh như các cảnh, các thức như tự-thức.

Thích: Nhãn-thức duyên sắc; nhĩ-thức duyên thanh, v.v... thế gọi là duyên theo tự cảnh. Nếu nhãn-thức không có tướng-phần là sắc, thì đáng ra chẳng có năng-duyên sắc; nhĩ-thức không có tướng phần là thanh thì đáng ra chẳng có năng-duyên thanh. Lại, dựng lên nhãn-thức, không có tướng-phần là sắc, mà có thể duyên sắc, ắt cũng có thể không có thanh, hương, v.v... mà có thể duyên thanh, hương, v.v... Lại, các thức khác, tuy chẳng lấy sắc làm tướng-phần, mà cũng có thể duyên sắc. Vậy thì: “tự cảnh như các cảnh” là tự cảnh không có mà có thể duyên, các cảnh không có cũng có thể duyên; “các thức như tự-thức” là: tự-thức có thể duyên các cảnh, các thức cũng có thể duyên tự cảnh.

Nghĩa: “Nếu tâm, tâm-sở không có kiến-phần là tướng năng-duyên, đáng ra chẳng có năng-duyên, như hư-không, v.v..., hoặc hư-không, v.v... cũng là năng-duyên.”

Thích: “Tâm không kiến-phần mà năng-duyên, ắt hư-không có kiến-phần, đáng ra cũng năng-duyên vậy.

▪ Kết luận dẫn chứng nói rõ

Nghĩa: “Như vậy, tâm và tâm-sở đều có hai tướng như Khê-kinh nói:

*Tất cả chỉ có Giác
Nghĩa Sở giác đều không
Hai phần: Năng, Sở-giác
Đều theo chủng-tử chuyển.*

Thích: Khê-kinh tức Mật-nghiêm kinh. “Nghĩa Sở-giác đều không” là thực không có ngoại

cảnh. “Hai phần Năng, Sở-giác”, tức kiến-phần và tướng-phần.

(2) Trần Na lập ba phần:

- Tiêu-thừa nói khác:
 - Nói nghĩa lệch của Tiêu-thừa

Nghĩa: “Chấp” lìa thức, có cảnh sở-duyên là nói: ngoại cảnh tức cảnh sở-duyên; tướng phần tức gọi “hành tướng”; kiến-phần gọi là “sự”, là tâm, tâm-sở, vì là tướng tự-thể. Tâm-vương với tâm-sở đồng dựa vào căn, đồng nương theo cảnh, hành-tướng giống nhau. “Sự” của kiến-phần tâm-vương tuy bình đẳng với các tâm-sở, nhưng tướng của chúng khác nhau, vì tâm-vương là thức, còn tâm-sở là thọ, tướng, v.v..., mỗi tướng đều riêng.

Thích: “Sự” là sự thể. Tâm-vương bình đẳng với tâm-sở, vì thể tâm-vương là kiến-phần; thể của tâm-sở cũng là kiến-phần.

- Làm sáng tỏ chánh thuyết của Đại-thừa

Nghĩa: “Thông hiểu: lìa thức không có cảnh sở-duyên, ắt nói tướng-phần là cảnh sở-duyên, kiến-phần gọi là “hành-tướng”; tướng-phần và kiến-phần dựa vào tự-thể, tên gọi là “sự”, tức tự-chứng phần.

Nếu tự-chứng phần không có, đáng ra chẳng có tâm-sở tự nghĩ tướng, dù như kiến-phần chẳng từng trải qua các cảnh, ắt hẳn chẳng có thể nghĩ tướng mà biết. Như vậy, ắt tâm và tâm-sở chỉ đồng dựa vào một căn, nhưng chỗ nương theo chẳng qua là tương tự, hành-tướng đều tự khác nhau, vì tác dụng nhận lãnh hiểu rõ đều riêng khác. Sự của tự-chứng phần tâm-vương tuy cũng bình đẳng với các tâm-sở, nhưng hành-tướng của chúng đều khác, vì Thể của Thức, Thọ, v.v... có sai khác.

Thích: “Nghĩ tướng mà biết” là: tướng-phần, nếu không có kiến-phần trải qua, tất nhiên chẳng có thể biết nên phải so sánh để biết. Kiến-phần, nếu không có tự-chứng phần trải qua, cũng có thể tự biết được sao? Bởi vậy, người xưa đã dụ tướng-phần như lụa, kiến-phần như thước đo, tự-chứng phần như trí biết.

Nói “chỗ nương theo (sở duyên) tương tự” là: tâm-vương, tâm-sở, đều dùng tướng-phần do tự chứng biến ra để làm chỗ nương theo.

Nói “hành tướng đều khác nhau” là: thức lấy sự liễu biệt làm hành-tướng; “thọ” lấy sự lãnh nhận làm hành-tướng, cho đến “tu” (nghĩ ngợi) lấy sự tạo tác làm hành-tướng.

Nói “sự” tuy bình đẳng với tâm-sở” là: thể của tâm-vương là tự-chứng phần; thể của tâm-sở cũng là tự-chứng phần.

- Chánh lập ba phần

Nghĩa: “Như vậy, tâm, tâm-sở, mỗi một lúc sanh ra, cứ lý mà suy, hết thấy đều có ba phần: sở-lượng, năng-lượng, lượng-quả riêng khác. Tướng-phần, kiến-phần đều có cái thể để làm chỗ dựa, như *Tập Lượng luận Già-tha* nói:

*Sở-lượng giống cảnh Tướng,
Kiến-năng thủ tự-chứng
Tức năng-lượng, lượng quả
Ba phần thể không riêng.*

Thích: “Đều có ba phần” là: mỗi một tâm-vương, mỗi một tâm-sở đều có ba phần, chẳng

phải chung nhau chỉ có ba phần. Sở-lượng tức tướng-phần; năng-lượng tức kiến-phần; lượng quả tức tự-chứng phần; quả, tức nghĩa là cái Thể, làm chỗ dựa. Nói “ba phần, thể không riêng”, là vì đồng một thức; có thể thấy: lìa tâm, riêng không có cảnh vậy.

(3) Hộ-pháp lập bốn phần

(a) Chánh minh bốn phần

Nghĩa: “Lại nữa, tâm, tâm-sở, nếu phân biệt tinh tế, phải có bốn phần: ba phần trước, thêm phần thứ tư là “chứng tự-chứng phần”. Nếu phần này không có thì lấy gì chứng cho phần thứ ba? Vì tâm phần đã đồng, phải đều được chứng. Lại nữa, nếu không có “chứng tự-chứng phần”, ắt tự-chứng phần đáng ra không có Quả; vì các năng-lượng đều phải có Quả, chẳng nên vọng chấp kiến-phần là Quả của phần thứ ba, tức tự-chứng phần, vì kiến-phần khi mê mờ thì thuộc về phi-lượng; do đó, kiến-phần chẳng chứng cho phần thứ ba, vì chứng cho tự-thể tất nhiên phải là hiện-lượng.

Thích: “Vì tâm-phần đã đồng, phải đều được chứng” là kiến-phần đã được tự-chứng phần nhận thực cho, ắt tự chứng-phần cũng phải được chứng tự-chứng phần thực cho nói. “Vì các năng-lượng đều phải có Quả” là kiến-phần là năng-lượng ắt lấy tự-chứng phần làm lượng Quả. Nay tự-chứng phần cũng là năng-lượng, tất cũng phải lấy tự-chứng phần làm lượng-quả vậy. Bởi thế, người xưa đã lấy tướng-phần dụ như lụa, kiến-phần dụ như thước đo. Lại lấy tướng-phần dụ như ảnh trong gương; kiến-phần dụ như ánh sáng trong gương; tự-chứng phần dụ như mặt gương; chứng tự-chứng phần dụ như lưng gương; hoặc lấy tự-chứng phần dụ như gương; chứng tự-chứng phần dụ như khung đồng vậy.

Tông-Kính lục nói: Tướng-phần có bốn:

- một, tướng tên *thực-tướng*, thể tức chân-như, vì là tướng chân-thực;
- hai, tướng tên *cảnh-tướng*, là vì hay làm cảnh đối với căn tâm;
- ba, tướng tên *tướng-trạng*, đây chỉ là pháp hữu-vi vì có tướng trạng, thông anh và chất chỉ là do Thức biến hiện;
- bốn, tướng tên *nghĩa-tướng*, tức là tướng-phần của ý nghĩa được giảng nói dưới các lời giảng nói.

Trong bốn loại tướng trên đây, chỉ giữ ba tướng sau làm tướng-phần. Tướng-phần lại có hai: một là chữ thức biến hiện ra thành linh, tức là bốn chất; hai là cảnh các thức nương theo, chỉ là ảnh biến hiện ra làm duyên, chẳng có được bốn chất.

Kiến-phần có năm loại: một, kiến tên *chứng-kiến*, tức là kiến-phần của ba căn bản trí; hai, kiến tên *soi sáng*, kiến này thông căn-tâm, vì có đủ nghĩa chiếu soi; ba, kiến tên *năng-duyên*, tức thông ba phần bên trong, vì đều có công-năng nương theo; bốn, kiến tên *niệm-giải*, vì có nghĩa nhớ giải điều đã nói rõ, hiểu rõ; năm, tên *suy độ*, tức tâm so sánh liệu lường, vì hay suy nghĩ, ước tính tất cả các cảnh (tức là: chứng kiến soi sáng, theo dõi, giải thông, toan liệu)

Trong năm loại *kiến* đó, trừ năm sắc-căn, và hai phần bên trong, còn lại đều thuộc về kiến-phần.

Tự-chứng phần là: công-năng tự nó nhận biết kiến-phần nương theo tướng-phần chẳng sai lầm, vì có thể làm chứng.

Chứng-tự phần là: công-năng tự nó nhận biết tự-chứng phần vì nương theo kiến-phần mà chẳng sai lầm, nên từ chỗ nhận biết đó mà đặt tên.

Nếu chẳng thông suốt bốn phần đó của tâm, mà chỉ nhớ tên để nói thôi, chẳng biết thực nghĩa của bốn phần tạo nên tâm, thể dụng đã mất, lượng quả toàn không, chung quy bị duyên tâm cảnh ràng buộc, không biết do đâu mà được giải thoát.

Nghĩa: Trong bốn phần đó, hai phần Tướng, Kiến trước là ngoại dụng; hai phần Tự-chứng và Chứng tự-chứng sau là nội thể. Phần đầu (Tướng) chỉ là sở-duyên, ba phần sau thông cả năng-duyên và sở-duyên. Điều này có nghĩa là: kiến-phần thứ hai chỉ duyên với tướng phần thứ nhất. Hoặc Hiện-lượng hay Phi-lượng, hoặc Hiện-lượng hay Tỷ-lượng, Tự-chứng phần thứ ba năng-duyên kiến-phần thứ hai, và chứng tự-chứng phần thứ ba, chẳng duyên kiến-phần thứ hai, vì vô dụng. Hai phần thứ ba, thứ tư đều thuộc hiện-lượng.

Thích: Trước nói rõ phải có bốn phần. Sau phân biệt: nội-thể ngoại dụng, năng-duyên sở-duyên, và Hiện, Tỷ, Phi, ba lượng: sai khác chẳng đồng: vô dụng còn nói là vô ích.

Nghĩa: Như vậy, tâm, tâm-sở, mỗi mỗi đều có bốn phần hiệp thành đủ cả sở-duyên, năng-duyên, mà không vô cùng sai quấy, chẳng tức chẳng lìa, lý Duy-thức thành tựu.

Thích: Giả sử Tự-chứng phần và Chứng tự-chứng phần chẳng cùng duyên với nhau, ắt lại phải lập Chứng chứng tự-chứng phần, thành ra vô cùng sai quấy. Nay vì thay nhau làm Năng, Sở, ví như mặt gương và lưng gương, hoặc Người và Trí người, cho nên không có vô cùng sai quấy. Bốn phần sai khác nên chẳng phải tức, chỉ là một tâm, nên chẳng phải lìa.

Đây là, trước kết thành, sau dẫn chứng.

Nghĩa: Bởi thế, trong Khế-kinh Già-tha nói:

*Tâm chúng sanh hai tánh
Tất cả phần trong, ngoài
Sở thủ, Năng thủ quán
Kiến-phần nhiều sai khác.*

Thích: “Tâm chúng sanh hai tánh” là hai phần trong làm một, hai phần ngoài làm một. “Tất cả phần trong ngoài” là: trong cũng hai phần, ngoài cũng hai phần. “Sở thủ quán” là: tướng sở-duyên ràng buộc. “Năng thủ quán” là: kiến năng-duyên ràng buộc. “Kiến phần nhiều sai khác” là vì kiến-phần thông cả ba lượng vậy.

Nghĩa: “Bài tụng đó, ý nói: tánh tâm chúng sanh có hai phần hiệp thành, dù là trong hay ngoài, tất cả đều có năng-thủ, sở-thủ ràng buộc, nên kiến-phần có nhiều loại, hoặc Lượng, phi Lượng, hoặc Hiện hay Tỷ, phần nhiều sai khác chẳng đồng. Trong tụng nói “kiến” là chỉ kiến-phần.

(b) Thâu về một tâm

Nghĩa: “Như vậy, bốn phần, hoặc thâu về ba, vì phần thứ tư được thu nhập vào tự-chứng phần; hoặc thâu làm hai, vì ba phần sau đều cùng là tánh năng-duyên, đều thuộc về kiến-phần. Chữ “kiến” ở trên đây chẳng phải đơn thuần chỉ kiến-phần mà còn có nghĩa năng-duyên; hoặc thâu làm một, vì Thể không riêng, như trong Nhập Lăng-già Già-tha nói:

*Do tự tâm đấm chấp
Tâm giống cảnh ngoài xoay
Cảnh bị thấy chẳng có
Nên nói “chỉ có Tâm”.*

Như vậy, nơi nơi đều nói “chỉ có một Tâm”. Nên biết: chữ “một Tâm” này cũng bao gồm

hết các tâm-sở tương-ung.

Thích: Từ trên kia đến đây, vì muốn bày tỏ sự sai khác của Tục-đế, nên lấy hai phần phá một, lấy ba phần phá hai, sau lấy bốn phần phá ba. Nay muốn bày tỏ chân-lý viên-dung (hoà hợp vẹn toàn) nên phần thứ tư có thể thu vào phần thứ ba để có thể chỉ nói ba phần; rồi phần trong có thể thu vào kiến-phần để chỉ nói hai phần. Lại nữa, kiến-phần, tướng-phần, vốn không hai Thể, nên có thể chỉ nói một Tâm.

Bài kệ Nhập Lăng-già, tức nhận được tôn chỉ thành lập một Tâm. Nhưng gọi một Tâm mà chẳng bác bỏ tám món tâm-vương, 51 tâm-sở, để riêng chỉ một tâm chơn-như, làm vị đấng Tổng-tướng của các pháp môn, mà chỉ nói: bốn phần, Thể không riêng khác.

Vậy, gọi là “một Tâm”, ắt biết tám món tâm-vương, 51 món tâm-sở, tùy ý chỉ một vương một sở nào cũng đều có đủ bốn phần; tuy có bốn phần, nhưng Thể không riêng, chỉ là một Tâm. Thế thì nên biết: mỗi mỗi Vương, Sở, không có món nào chẳng phải là pháp-giới. Lại nữa, bốn phần, Thể đã không riêng, lấy Thể dung hợp với Dụng, thì Dụng cũng không riêng, cho nên có thể nói: một sắc, một hương, không có cái gì chẳng phải là Trung-đạo, và duy-sắc, duy-hương, v.v... (cũng vậy).

(3) Kết về kiến-phần

Nghĩa: “Nhu thế, hành-tướng của Thức tức là liễu biệt, liễu biệt tức là kiến-phần của Thức.

b. Giải thích rộng sở-duyên

1) Nói rõ sở-duyên

(a) Chánh thích: Nói rõ chỉ biến-xứ, v.v...

- Nghiệp lực sở-biến quyết định
 - Thế giới

Nghĩa: “Nói xứ sở là: cộng-tướng chung-tử của thức Dị-thục có sức thành thực, nên biến hiện ra giống như tướng cảnh thế-gian, các sắc, v.v... tức các loại tứ-đại bên ngoài, và các sắc tạo thành thế-giới, tuy các hữu-tình được biến ra đều khác nhau, nhưng tướng xứ-sở tương tự thì không khác, như cái sáng của các ngọn đèn sáng khắp nơi đều giống như một.”

Thích: Trên đây, trước tiên giải thích chung: thế-giới là do Thức biến-hiện, vì chẳng thu giữ¹⁵ khiến sanh tình tảo nhận biết, nên gọi bên ngoài, chẳng phải nói: thực có ở ngoài thức, điều ấy chẳng lẽ chẳng biết?

Nghĩa: Hỏi: thức Dị-thục của ai biến làm tướng ấy? – Có người nói: của tất cả. Tại sao vậy? – Tại vì, như Khế-kinh nói, đó là chỗ chung khởi của sức nghiệp tăng thượng của tất cả hữu-tình. – Có người nói: nếu như vậy thì chư Phật và Bồ-tát phải thực biến làm quốc độ tạp ược này, và các dị sanh phải thực biến làm các quốc độ tịnh-diệu nơi các thế giới ở phương khác. Lại, các thánh-nhơn Na-hàm chán lìa cảnh có sắc, được sanh lên cõi vô-sắc, tương lai ắt chẳng sang xuống các cõi dưới, vậy thì biến làm các quốc độ này ra để làm gì? Bởi vậy chỉ là thức Dị-thục của những người hiện đang sống ở đây và của những người sắp sanh, biến ra thế giới này. Kinh chỉ dựa vào một phần ít mà nói “tất cả” là chỉ các hữu-tình đồng nghiệp lực nhau cùng chung biến ra vậy.

¹⁵ chẳng chấp nhận là của mình để giữ gìn

Thích: Nghĩa đầu thì quá phiếm định. Nghĩa thứ hai nói “đồng nghiệp lực” chung biến ra” thì có thể được, nhưng ước định những người hiện đang sống thì quá hẹp, ước định những người sắp sanh thì lại chẳng thiết thực, cho nên chỉ vì ý kiến thứ ba mà phá vậy.

Nghĩa: Có người hỏi: khi thế giới sắp hoại, đã không có người hiện ở, cũng không có người sắp sanh. Vậy chứ thức Dị-thực của ai biến ra tướng thế giới sắp hoại đó?

Lại các dị-sanh, vì chán lìa cảnh giới có sắc mà được sanh lên cõi vô-sắc, hiện tại không có sắc thân, kiếp số lại lâu xa, thì họ dựa vào việc biến ra cõi Dục mà cõi Sắc để làm gì? Còn chúng sanh ở cõi Dục và cõi Sắc cần có sắc-thân, đối với cảnh địa của thế giới khác, thô tế chẳng đồng, trên dưới xa cách chơi vơi, chẳng dựa vào nhau để gìn giữ nhau, thì thức Dị-thực của họ biến làm các cảnh giới, các quốc độ khác kia, hỏi có ích gì?

Thích: Đây là phá ý nghĩa của nhà thứ hai nói trên.

Nghĩa: Như vậy, quốc độ được biến ra, vốn là vì sự thọ dụng, dựa nương và giữ gìn của sắc-thân; cho nên đối với thân, nếu có thể có chỗ dùng để giữ gìn thì mới biến ra cho thuận tiện. Do đó, cần thiết phải sanh ra các tứ địa (cảnh địa của tự nói biến ra) trong quốc độ này. Do đó, lúc thế giới sắp hoại, và mới thành, tuy không có hữu-tình, nhưng cũng hiện có thế giới. Đó là tướng của tất cả cùng chung thọ dụng; nếu là để dụng riêng thì cũng căn cứ theo đó mà nên biết, vì quý, người, chư thiên, sở-kiến khác nhau.

Thích: Trên đây giải thích chánh nghĩa được thành lập. “Cùng chung thọ dụng” là: cùng lãnh nhận và sử dụng cái thế giới sắp hoại hay mới thành. “Thọ dụng riêng” là: riêng nhận dùng trong cảnh chung. Nói: “quý, người, và chư thiên, sở-kiến khác nhau” là: như trong Tông-kính nói: chư thiên thấy nước là cảnh địa trang nghiêm thực sự; các thấy nước là nhà hang; người thấy đó là nước lạnh trong treo; quý thấy đó sông lửa mạnh nóng đậm. Bốn loại hữu-tình ấy, tự nghiệp thức biến ra tướng phân chẳng đồng. Nếu nói một cảnh, thì cảnh nào? Chưa được thâm định! Nếu lìa tướng-phần của bốn loại hữu-tình biến hiện ra, mà có một cảnh riêng, tức là: ngoài tâm, có pháp.

○ Chủng-tử

Nghĩa: “Các chủng-tử là: hạt giống của tất cả các pháp hữu-lậu do thức Dị-thực giữ gìn. Chúng thuộc tánh vô-ký của thức thứ tám, nên đó là cảnh sở-duyên của kiến-phần thức thứ tám.

Chủng-tử của các pháp vô-lậu cũng dựa nhờ vào thức này, nhưng chẳng thuộc tánh vô-ký, nên chẳng phải là sở-duyên. Tuy chẳng phải là sở-duyên (chỗ bị nương theo), nhưng cũng chẳng hề xa lìa với bản-thức, dụ như Chân-như, tức thực cảnh của Thức, mà chẳng trái với Duy-thức.

○ Căn-thân

Nghĩa: Có căn-thân là: tướng chẳng chung. Chủng-tử của thức Dị-thực, có sức thành thực, nên biến hiện ra, giống như sắc-căn thanh tịnh hơn hết, với sau xứ phù-trần làm chỗ dựa của căn, tức các loại tứ-đại bên trong với các sắc-tướng được tạo ra.

Thích: Vì nhận giữ nên gọi là “trong”. Đây là nói rõ trước cái “chẳng chung” trong cái chẳng chung.

Nghĩa: Vì cộng-tướng chủng-tử có được sức thành thực, nên nơi xứ sở của thân khác cũng biến hiện ra giống như của thân này; không vậy thì đáng ra không có nghĩa thọ dụng của thân khác. Sự kiện này có nghĩa là: chẳng phải chỉ biến ra xứ sở cho kẻ khác dựa nương, mà cũng biến ra như năm sắc-căn của kẻ khác, vì luận Biện-trung biên nói: giống như hiện ra năm căn của

tự thân và của thân khác.

– Có thuyết nói: chỉ có thể giống như biến ra xứ sở cho căn khác dựa nương, bởi giống như sắc-căn của kẻ khác dựa vào chính nói thì không có chỗ dùng. Như vậy, luận nói: “giống như hiện ra năm của của tự thân và của thân khác”, là nói: tự thức, tha thức, đều có nghĩa tự biến, cho nên sanh ở cảnh địa khác, hoặc nhập Nát-bàn, các thi hài của họ còn thấy nối tiếp.

Thích: Đây là nói cái chung trong cái “chẳng chung”. Nghĩa đầu sai; nghĩa thứ hai đúng.

“... sanh ở cảnh địa khác, v.v...” là: Thức có thể biến ra xứ sở cho người khác dựa, nên thi hài còn thấy nối tiếp; Thức chẳng biến ra năm căn của người khác, nên thi hài của họ không nghe thấy nữa. Như thi hài ấy nối tiếp, một là do tự nó dẫn sức của Nhân, hai là do cộng-tướng của các người khác biến hiện ra, nên vẫn gọi là cái chung trong cái “chẳng chung”.

▪ Nghiệp lực sở-biến chẳng định

Nghĩa: “Trước nay nói: nghiệp lực biến ra ngoại cảnh, nội-thân, ba cõi chín địa sai khác. Nếu chư Phật, Bồ-tát, các vị Thánh, dùng sức thiền định, các pháp thần-thông, biến ra thân, cảnh, thì cảnh là giới địa (ba cõi, chín địa), thân là mình người, ắt chẳng quyết định. Tuy vậy, thân cảnh được biến ra, phần nhiều nối tiếp, ánh sáng, âm thanh được biến ra, phần nhiều tạm thời, tùy theo sức của các duyên hiện cáo, kích động khiến phát khởi.”

Thích: Ngoại cảnh hay quốc độ thì có thanh tịnh, có uế trược, thân thì có Thánh có Phàm, nên chẳng quyết định. Một thời hạn lợi cho vật và được kẻ khác nhận dùng, nên thân cảnh phần nhiều bằng nối tiếp. Nhưng cũng có tạm thời là tùy theo cơ duyên hiện tại kích động, khiến phát khởi, cho nên ánh sáng, âm thanh, phần nhiều tạm thời, nhưng cũng có nối tiếp nhau.

Kết luận cho thấy:

Nghĩa: “Tóm lược lại, cảnh do tám thức biến hiện ra là: chủng-tử hữu-lậu, 10 xứ có sắc và xứ pháp đoạ hiện thực sắc.”

Thích: Chủng-tử hữu-lậu, tức các chủng-tử trong chấp-thọ (Xem mục 2) phần B. trên đây). Mười xứ có sắc, tức năm căn, năm trần. “Xứ pháp đoạ hiện thực sắc” là ý thức duyên cảnh hoặc thực, hoặc giả, nay chỉ sắc của định quả vậy.

(b) Nói rõ chẳng biến tâm, v.v...

Nghĩa: “Tại sao thức thứ tám chẳng có thể biến ra giống như tâm, tâm-sở để làm cảnh sở-duyên? – Đáp: thức hữu-lậu biến ra cảnh lược có hai loại:

- một là giống như cảnh tùy theo thể lực nhân duyên của năm thức trước và một phần của thức thứ sáu biến ra;
- hai là giống cảnh tùy theo thể lực phân biệt của thức thứ bảy và một phần của thức thứ sáu biến ra.

Gia cảnh do nhân duyên biến ra hẳn là có thực dụng; giả cảnh do phân biệt biến ra thì chỉ làm cảnh của tướng-phần, chẳng có thực dụng. Nay biến cảnh của thức Dị-thực chỉ tùy theo Nhân-Duyên thì các sắc do nói biến ra tất nhiên có thực dụng. Nếu ví phỏng nó biến làm tâm, v.v... thì không có thực dụng, vì trong tướng-phần của tâm và tâm-sở được biến ra chẳng có thể có sự nương theo để lo nghĩ. Phải có thực dụng mới có thể theo thức thứ tám mà biến sanh: nếu biến làm pháp vô-vi cũng không thực dụng. Bởi chẳng biến ra pháp vô-vi nên thức Dị-thực chẳng nương theo tâm, tâm-sở và pháp vô-vi, v.v... Đây là căn cứ theo địa vị hữu-lậu mà nói. Nếu đến quả vị Phật, được vô-lậu, tương-ung với Đại-viên Kính trí, có trí huệ thắng diệu, ắt

không có phân biệt mà kính thể lặng trong; tâm, tâm-sở vẫn không có thực dụng mà các ảnh vẫn hiện; nếu không phải vậy, thì chư Phật đâu có Trí biết cùng khắp!”

Thích: Tông-kính lục nói:

- **một**, Nhân-duyên biến, chẳng phải phân biệt biến, tức tâm, tâm-sở của năm thức trước và tâm vương thứ tám biến làm tướng-phần để nương theo, vì từ các chủng-tử do tự chúng sanh ra.
- **hai**, chỉ phân-biệt biến, chẳng phải nhân-duyên biến, tức thức hữu-lậu thứ bảy và tâm-sở của thức thứ tám biến làm tướng-phần, vì chỉ từ tâm phân biệt mà sanh.
- **ba**, đều đủ, tức thức hữu-lậu thứ sáu và thức vô-lậu thứ tám vì có thể thông duyên các pháp thực, giả.
- **bốn**, đều chẳng phải, tức là bất tương-ung hành, vì không có thực thể, vì chẳng cùng năng-duyên, đồng chủng-tử sanh.

2) Tổng kết sở duyên

Nghĩa: “Bởi thế, ở địa vị hữu-lậu, thức Diệt-thực này chỉ nương theo thể giới, thân căn, và chủng-tử hữu-lậu; tên của ba thức này gọi là ba tánh cảnh. Tại Dục-giới và sắc-giới, có đủ ba loại đó. Trong cõi Vô-sắc, ắt chỉ duyên theo chủng-tử hữu-lậu, vì chán lia sắc-tướng, không có nghiệp quả về sắc-tướng, nên chẳng nương theo căn thân về thể giới, nhưng vẫn có định quả về sắc-tướng, tức là đủ ba loại tánh cảnh, cũng không trái lý, vì ở cõi trời bốn Không (Tứ-không thiên), thức thứ tám cũng nương theo định quả về sắc-tướng làm cảnh.”

2. Giải thích môn “không biết được”

Nghĩa: “Không biết được” là hành-tướng năng-duyên của thức thứ tám hết sức vi tế nên khó có thể hiểu biết rõ ràng được; hoặc vì cảnh nó chấp thọ (nhận giữ) bên trong (chủng-tử và có căn thân) để nương theo cũng vi tế; hoặc vì cảnh thể gian vũ trụ bên ngoài, chất lượng khó đo đạc, nên nói *không biết được*.”

Hỏi: Sao gọi thức này giữa các hành tướng của cảnh nó nương theo là khó biết?

Đáp: Như lúc nhập diệt tận định, tất cả các tâm, tâm-sở⁷³ hằng hành đều diệt mất, nhưng cái thức Diệt-thực chẳng lia thân này, phải là có. Tất nhiên phải nhận là có thức thứ tám trong Diệt-tận định, vì nó thuộc giống hữu-tình, như lúc có tâm, hoặc trong địa vị vô-tướng, v.v... cũng nên biết như vậy.

Thích: Một là năng-duyên không biết được, vì hành-tướng của nó hết sức vi tế. Hai là sở-duyên, không biết được, vì ba loại tánh cảnh: trong là năm tịnh-sắc căn với các chủng-tử của chấp thọ cũng vi tế; ngoài là cảnh thể gian, phổ biến khắp 10 phương, khó đo lường.

Đoạn sau, lập lượng để bày tỏ là có thức thứ tám. Lượng nói: Diệt-tận định là có pháp, có thức thứ tám (tông) Nhân: vì thuộc hữu-tình. Dụ: như lúc có tâm, nhập vô-tướng định, về cõi trời Vô-tướng cũng vậy. Để nhập Diệt-tận định, Vô-tướng định, mà vẫn có thức thứ tám, vậy hành-tướng của Thức ấy há chẳng khó biết sao?

C.- Giải thích môn tương-ung

1. Hỏi đáp, nói chung

Nghĩa: Thức này tương-ung với bao nhiêu tâm-sở? – Thường tương-ung với: xúc, tác-ý, thọ, tưởng, tư-thức, A-lại-da, từ vô-thi đến nay, mãi đến khi chưa chuyển, trong tất cả các địa vị

(thánh, phàm, lên xuống, vào định, tán loạn) hằng cùng tương-ung với năm món tâm-sở đó. Năm món ấy thuộc loại Tâm-sở biến hành, vì tất cả các tâm-sở đều có thể được tương-ung.

Thích: “Chưa chuyên” là từ Kim-cang đạo về trước.

2. Giải thích riêng Thể Dụng

a. Giải thích Xúc

Nghĩa: “Xúc là đụng chạm, gặp gỡ. Lúc căn, cảnh, thức, ba món hoà hiệp thì sự phân biệt đối khác; nó khiến Tâm, tâm-sở, tiếp xúc với Căn, lấy đó làm thể tánh. Nghiệp dụng của nó là làm chỗ dựa cho Thọ, Tưởng, Tư, phát sanh.”

Thích: Phân biệt, tức có nghĩa giống như nhận định, đó là tác dụng của khác “đối khác” là công-năng của ba món hoà hiệp, tức lúc Căn, Cảnh, Thức, ba món hoà hiệp thì các tâm-sở theo thứ lớp chuyển sanh, nên gọi là “đối khác”. Tâm-sở Xúc này có công-năng giống như lãnh nhận sự “đối khác” ấy.

Trước đây là chánh thích. Sau đây là chuyên thích.

Nghĩa: Nói: Căn, Cảnh, Thức, đều cùng tùy thuận, nên gọi là “ba món hoà”. Xúc dựa vào ba món hoà ấy mà sanh, khiến ba món ấy được hoà hiệp, nên nói tâm-sở Xúc này làm nên phần vị ba món hoà hiệp ấy: căn làm chỗ dựa, cảnh làm chỗ bị giữ; Thức dựa nơi Căn mà giữ Cảnh: cả ba món đều có thuận hoà mới sanh ra công-năng tác dụng của tất cả các tâm-sở; đó là lý do khiến nói “đối khác”. Nay, tâm-sở Xúc giống như thuận sanh ra sự đối khác công-năng cho tất cả các tâm-sở mà khởi, nên gọi đó là “phân biệt”. Như vậy, trong ba món hoà thì Xúc có Căn đối sức khác, dẫn tâm-sở lúc khởi hơn được Thức và Cảnh, cho nên Tập-luận, v.v... chỉ nói “sự đối khác của Căn phân biệt”.

Thích: Đây xoay qua giải thích ba món hoà, đối khác sự phân biệt. Nói về sự “căn đối khác” thì có người nghi ngờ, hỏi: Xúc đã phân biệt “ba món hoà” đối khác, tại sao trong Tập-luận, v.v... chỉ nói sự đối khác của Căn phân biệt?

Căn đối sức khác dẫn xúc lúc khởi, hơn Thức và Cảnh. Căn cứ vào Tông-kính giải căn số bốn nghĩa hơn riêng biệt:

- một, làm chủ hơn,
- hai, sanh tam tâm-sở gần hơn,
- ba, cùng khắp hơn,
- bốn, thường nối tiếp hơn;

Thức tuy làm chủ, sanh tâm-sở gần, nhưng chẳng tự sanh tâm nên chẳng cùng khắp; có gián đoạn, nên chẳng liên tục. Cảnh thì không phải chủ, không phải gần; tuy cùng khắp có thể sanh tâm và tâm-sở, nhưng cũng chẳng nối tiếp, vì Thức sanh ắt Cảnh sanh, Thức diệt ắt Cảnh diệt.

Nghĩa: “Hoà hiệp tất cả tâm và tâm-sở, khiến đồng Xúc cảnh, là tự tánh của Xúc.”

Thích: Đây xoay qua giải thích “khiến tâm, tâm-sở xúc cảnh làm tánh”. Ý nói: tám món tâm-vương, món nào cũng có tác tâm-sở tương-ung. Tâm-sở Xúc này có thể khiến chúng hoà hiệp mà xúc cảnh.

Nghĩa: “Tâm-sở Xúc này, giống như có ba món hoà thuận khởi ra công-năng của tâm-sở, nên nghiệp dụng của nó là làm chỗ dựa cho Thọ, v.v... Khởi-tận kinh nói: ba uẩn Thọ, Tưởng,

Hành, đều lấy Xúc làm duyên. Do đó nên nói: Thức, Xúc, Thọ, v.v... nguyên có hai, ba, bốn món hoà hiệp mà sanh. Du-già chỉ nói: đối với Thọ, Tưởng, Tư thì Xúc làm chỗ dựa là vì Tư nơi Hành uẩn làm chủ hơn; cử Tư là để nhiếp thâu 47 tâm-sở còn lại. Tập-luận, v.v... chỉ nói: Xúc là chỗ dựa của Thọ, vì lấy Xúc sanh Thọ, nên gần hơn; ý nói Xúc giữ tướng-ý được và Thọ giữ tướng “thuận lợi”, v.v... hai tướng rất gần nhau, lại dẫn phát sự lãnh thọ là hơn.”

Thích: Đây xoay qua giải thích: nghiệp dụng của Xúc là làm chỗ dựa cho Thọ, Tưởng, Tư, v.v... Chữ, v.v... gồm thâu các tâm-sở còn lại của Hành uẩn, chẳng phải chỉ nói một tâm-sở mà thôi. Du-già chỉ nói Thọ, Tưởng, Tư là lấy chủ thân bạn. Tập-luận chỗ nói Thọ, là lấy gần thân xa, lại đều là lấy hơn thân kém vậy.

Nói: “Thức, Xúc, Thọ, v.v... nguyên có hai, ba, bốn Nhân hoà hiệp mà sanh là: Thức do hai nhân: Căn, Cảnh, hoà hiệp mà sanh; Xúc do ba nhân: Căn, Cảnh, Thức, mà sanh; Thọ, Tưởng, Tư, v.v... đều do bốn nhân: Căn, Cảnh, Thức, Xúc hoà hiệp mà sanh.

Xúc giữ tướng ý “được”, với Thọ giữ tướng “thuận lợi”, rất gần nhau, nên dẫn pháp xúc hơn. Xúc giữ tướng ý “chẳng được”, với Thọ giữ tướng “trái lại”; Xúc giữ tướng ý “chẳng được cũng chẳng phải chẳng được” với Thọ giữ tướng “chẳng thuận lợi, chẳng trái lại” cũng lại như vậy.

Nghĩa: “Như thế, tự tánh của Xúc là thực, chẳng phải giả, vì ba nguyên nhân:

- một, là do Tâm sanh, như trong pháp 6 sáu;
- hai, thuộc về một trong bốn cách ăn;
- ba, là có thể làm duyên cho 12 chi, cũng như Thọ, thực có thực tánh, chẳng phải tức ba món hoà.

Thích: Đây là kết luận, phê phán. Hoặc chấp ba món hoà sanh Xúc, Xúc tức “ba món hoà”, không có tự thể riêng. Bởi vậy, nay lấy ba nhân, thành lập Tông “Hữu-thể”, lấy Thọ làm thí dụ:

- một, là do Tâm sanh như trong pháp 6 sáu. Pháp 6 sáu là: sáu thức, sáu xúc, sáu thọ, sáu tướng, sáu tư, sáu ái (yêu);
- hai, là thuộc về bốn cách ăn, đó là ăn dứt (đoạn thực), ăn chạm (xúc thực), ăn nghĩ (tư thực), ăn biết (thức thực);
- ba, là có thể làm duyên, như: lục nhập duyên Xúc, Xúc duyên Thọ vậy.

b. Giải thích Tác-ý

Nghĩa: “Tác ý là khởi ý. Tán của nó là đánh thức Tâm. Nghiệp dụng của nó là dấy Tâm duyên Cảnh. Tâm-sở này, đối với loại tâm nào đáng khởi thì nói đánh thức, khiến dấy lên; đối với tâm đã khởi thì nó dấy dẫn khiến chạy theo Cảnh, nên gọi là Tác-ý. Tuy nó cũng hay đánh thức và dấy dẫn Tâm-sở, nhưng Tâm là chủ, nên chỉ nói dẫn Tâm.

c. Giải thích Thọ

Nghĩa: “Thọ là nhận lấy. Tánh của nó là nhận lãnh cảnh thuận, cảnh nghịch, và cảnh chẳng thuận chẳng nghịch. Nghiệp dụng của nó là khởi yêu; có thể khởi hiệp, lia, hay chẳng phải hai muốn (hiệp, lia).

Thích: Đây là chánh-thích Thể, Dụng của Thọ. Đối với cảnh thuận, ắt muốn hiệp; đối với cảnh nghịch, ắt muốn lia. Đối với cảnh chẳng thuận, chẳng nghịch, tuy chẳng muốn hiệp, nhưng cũng chẳng muốn lia. Muốn tức là yêu.

Nghĩa: Có người nói: Thọ có hai loại:

- một là: thọ cảnh giới, tức nhận lãnh ba loại cảnh thuận, nghịch, v.v... được nương theo;
- hai là: thọ tự-tánh, tức lãnh nhận của Xúc câu-sanh(cùng sanh với thân) mà làm cảnh nương theo.

Trong hai loại Thọ này, chỉ có cái Thọ tự-tánh là cái tự-tướng của Thọ, vì cái Thọ cảnh-giới, duyên chung các tướng, thông cả Tâm-vương, Tâm-sở.

Thích: Đây là đưa ra một lối giải thích khác.

Nghĩa: Thuyết đó phi lý, vì Thọ nhất định chẳng duyên theo cái Xúc câu-sanh. Nếu nói cái Thọ này sanh giống như Xúc, gọi là nhận lãnh Xúc, ắt tất cả các Quả giống như Nhân đều phải có nghĩa lãnh Nhân, đều phải gọi là tánh Thọ.

Lại nữa, Xúc đã là Nhân của Thọ, ắt cái Thọ lãnh Nhân này phải gọi là Thọ-Nhân; Xúc chẳng phải là tự tánh của Thọ, sao gọi là Thọ tự tánh?

Thích: Từ đây trở xuống đều là phá bỏ. Nay, trước chánh pháp: Thọ nhất định chẳng duyên theo cái Xúc câu sanh. Xúc sanh ra Thọ, Thọ chẳng duyên theo Xúc, như Cha sanh con, con chẳng nhận cha vậy.

Nghĩa: Nếu nói: Thọ nhận lãnh Xúc, như Vua nhận lễ các nước nhỏ, mà sanh ra cái thể của Thọ, nên gọi là Thọ tự tánh, thì cũng không hợp lý, vì trái ngược với điều đã chấp, vì Thọ chẳng tự nhận thực là Thọ, mà lại nhận cái Xúc câu-sanh làm tự-tánh.

Nếu nói: Thọ tuy lãnh Xúc, mà chẳng bỏ cái tự tánh Thọ, nên gọi là Thọ tự tánh, ắt tất cả các pháp đều phải là tự tánh của Thọ, ví tất cả các pháp đều chẳng xả tự tánh. Như thế, thuyết của họ, chỉ là khéo nói cho trẻ con nghe mà thôi.

Thích: Đây là phá chấp khác. Người chấp nói: Xúc như nước nhỏ, Thọ như Vua (nước lớn). Thọ năng lãnh Xúc, tỷ như vua hay nhận lễ cống của các nước nhỏ, mà lại lánh mặt ở trên thì đáng gọi là lỗi của Thọ nhân, nên nói Thọ hay lãnh Xúc sanh ra cái thể của Thọ, giống như nói Vua nhận lễ của nước nhỏ mới sanh ra cái Thể của vua. Nhưng, đã nói: “lãnh Xúc sanh ra cái thể của Thọ”, ắt chẳng lãnh Xúc câu-sanh, vậy là trái ngược với điều họ đã chấp trước đây. Lại nữa, cái mà Xúc sanh ra tức là cái thể của Thọ, tại sao lại lấy Thọ mà lãnh Xúc? Nếu lại xoay qua mà chấp, chẳng bỏ tự tánh, gọi là Thọ tự-tánh, ắt tất cả các pháp, hết thảy đều chẳng bỏ tự tánh, đều có thể gọi là Thọ sao? Bởi vậy, dưới đây sẽ kết luận để bỏ.

Nghĩa: “Như vậy, Thọ cảnh-giới làm tướng chung, nên lập riêng Thọ tự-tánh. Nay, trước pháp Thọ tự-tánh xong, mới làm sáng tỏ vấn đề Thọ cảnh-giới, chẳng phải là tướng chung. “Thọ” lấy sự nhận lãnh các giới làm tướng; “Tướng” lấy sự giữ ảnh tượng các cảnh làm tướng, cho đến “Huệ” lấy sự lựa chọn phân biệt cảnh-giới được quán sát làm tướng, cho nên đều chẳng chung.

d. Giải thích Tướng

Nghĩa: “Tướng là tướng tượng. Tánh của nó là giữa ảnh tượng của Cảnh. Nghiệp dụng của nó là dựng nên các loại tiếng nói, danh từ. Có nghĩa là: trước tiên, điều quan trọng là an lập phần tướng ngang bằng, cao thấp, đẹp xấu, v.v... của các cảnh, rồi mới có thể tùy theo đó mà dấy lên các loại tiếng nói, danh từ.”

e. Giải thích Tư

Nghĩa: “Tu là lo nghĩa, tạo tác. Tánh của nó là khiến Tâm tạo tác. Nghiệp dụng của nó là sai sử Tâm trong các việc thiện, ác, v.v... Có nghĩa là: nó hay giữ các tướng chánh Nhân, v.v... của cảnh, sai tự-tâm làm việc, khiến tạo thiện, ác, v.v...”

Thích: “Giữ chánh Nhân của tướng cảnh thì khiến Tâm làm việc thiện; giữ tà Nhân của tướng cảnh thì khiến Tâm làm việc chẳng thiện; giữ tướng cảnh chẳng chánh chẳng tà thì khiến Tâm làm việc vô-ký: các việc ấy đều do sức của tâm-sở Tu sai-sử.

3. Kết thành tương-ung

Nghĩa: “Năm món ấy thuộc loại tâm-sở biến hành nên quyết định tương-ung với Tàng-thức. Tướng Biến-hành này, sau sẽ giải thích rộng rãi. Năm món Tâm-sở đó, đối với thức Di-thục, hành tướng tuy khác, nhưng thời gian khởi thì đồng nhau, Căn cùng dựa cùng đồng nhau, Cảnh cùng nương theo giống nhau, tự thể các sự giống nhau, nên gọi là tương-ung.

Thích: “Sau sẽ giải thích rộng rãi” là: trong phần nói về Tướng-biến hành trong quyển V. “Hành tướng khác” là:

- Thức lấy sự liễu biệt (phân biệt rõ) làm hành tướng;
- Xúc lấy sự đụng chạm, gặp gỡ đối tượng làm hành tướng;
- Tác-ý lấy sự “đánh thức Tâm” làm hành tướng;
- Thọ lấy sự nhận lãnh làm hành tướng;
- Tưởng lấy sự giữ ảnh tượng làm hành tướng;
- Tư lấy sự tạo tác làm hành tướng.

Tông-kính lục nói: do bốn chỗ giống nhau nên nói tương-ung;

- một là sự giống nhau;
- hai là xứ sở (cảnh) giống nhau;
- ba là thời gian giống nhau;
- bốn là chỗ dựa (căn) giống nhau.

Sự giống nhau là thể chỉ có một.

D.- Giải thích Xả thọ tương-ung

1. Chánh minh

Nghĩa: Hành tướng của Thức này không có gì rõ ràng, chẳng có thể phân biệt tướng cảnh thuận, nghịch; nó chỉ một loại vi-tế, nối tiếp mà chuyển. Bởi vậy, nó chỉ tương-ung với xả-thọ. Lại nữa, Thức tương-ung với Thọ này chỉ là Chân Di-thục, vì chỉ theo nghiệp dẫn trước mà chuyển, chẳng đợi hiện duyên, dùng thế lực của nghiệp lãnh dữ mà chuyển, nên chỉ hợp với xả Thọ. Nếu tương-ung với hai thọ sướng, khổ, thì là Di-thục sanh thuộc sáu thức trước, chẳng phải Chân Di-thục, vì cần thiết phải đợi hiện duyên mới chuyển nên chẳng tương-ung với thức thứ tám.

Lại nữa, do Thức này, thường không biến chuyển, hữu-tình hằng chấp Nó làm nội-ngã của chính mình, Nếu tương-ung với hai thọ khổ, sướng, tất nhiên có biến chuyển, làm sao chấp Ngã được. Bởi vậy, Thức này chỉ tương-ung với xả-thọ.

Hỏi: nếu thế, tại sao Thức này cũng có thể là quả Di-thục do ác nghiệp chiêu cảm?

Đáp: đã cho rằng thiện nghiệp có thể chiêu xả-thọ, ắt ác nghiệp cũng lại như vậy, vì xả-thọ

chẳng trái với các điều sướng, khổ, dụ như pháp vô-ký cũng có thể cùng chiêu thiện, ác.

Thích: Nếu là thọ sướng, khổ, ắt hẳn được phân biệt rõ ràng. Nay, hành tướng của thức thứ tám không có gì được phân biệt rõ ràng: đó là nghĩa thứ nhất.

Nếu là các thọ khác, ắt hẳn có giữ tướng cảnh thuận, nghịch. Nay, thức thứ tám chẳng có thể phân biệt tướng cảnh thuận, nghịch: đó là nghĩa thứ hai.

Nếu là thọ sướng, khổ, hành-tướng tất nhiên thô. Nay, thức thứ tám hành-tướng vi tế: đó là nghĩa thứ ba.

Nếu là các thọ khác, tất nhiên nó cõi bỏ, thay đổi. Nay thức thứ tám chỉ có một loại vô-phủ vô-ký: đó là nghĩa thứ tư.

Nếu là các thọ khác, thì tâm có gián đoạn. Nay thức thứ tám nối tiếp mà xoay vần: đó là nghĩa thứ năm.

Đủ năm nghĩa ấy nên chỉ được tương-ung với xả-thọ.

2. Chẳng tương-ung với các tâm-sở khác

Nghĩa: Hỏi: Tại sao Thức này chẳng tương-ung với các loại tâm-sở khác, như Biệt-cảnh, v.v...? – Đáp: vì trái ngược nhau. Ý nói: Dục thì hy vọng chuyện vui mà chuyển, còn Thức này thì gánh nghiệp không có hy vọng gì. Thắng-giải (hiểu biết rõ ràng) thì in giữ quyết định sự việc mà chuyển, còn Thức này thì tối tăm mờ mịt, không in giữ việc gì. Niệm thì chỉ nhớ rõ sự việc đã từng tập luyện mà chuyển, còn Thức này thì mịt mờ thua kém, chẳng có thể nhớ rõ. Định thì có thể kiến Tâm chăm chú vào một cảnh, còn Thức này thì lạng lẽ duyên theo cảnh riêng trong từng sát-na. Huệ thì chỉ lựa chọn cho được các việc mà chuyển. Vì vậy mà Thức này chẳng tương-ung với loại Tâm-sở Biệt-cảnh. Thức này vì thuộc tánh Dị-thục, nên cũng chẳng tương-ung với 11 món Thiện, và các Tâm-sở thuộc căn bản phiền não, Tuỳ phiền não, v.v...; cũng chẳng tương-ung với bốn món Bất định, vì bốn món này, tuy có thông với tánh vô-ký, nhưng vì có gián đoạn, nên nhất định chẳng tương-ung với Dị-thục.

Thích: Trước, nói rõ chẳng tương-ung với năm món Biệt-cảnh. Sau lược nói chẳng tương-ung với các món Thiện, Phiền nào và Bất định.

E.- Giải thích ba tánh

Nghĩa: Hỏi: Pháp có bốn loại, là: thiện, chẳng thiện, hữu phú, vô-ký, vô phú vô-ký. Thức A-lại-da thuộc pháp nào?

Đáp: Thức này chỉ là vô phú vô-ký, vì là tánh Dị-thục. Nếu Dị-thục bị thiện nhiễm làm dơ, nó lưu chuyển rồi mất, thì nghĩa dị-thục chẳng thành. Lại nữa, Thức này, vì là chỗ dựa của các pháp thiện nhiễm, nếu tự thể của nó là thiện, là nhiễm rồi, ắt có sự trái ngược nhau, hẳn nó chẳng có thể làm chỗ dựa cho hai pháp thiện nhiễm được. Lại nữa, Thức nào có tánh chịu huân-tập. Nếu là thiện, nhiễm, như hết sức thơm, thối, thì nó chẳng chịu sự huân-tập nữa. Nếu không có sự huân-tập thì nhân-quả, nhiễm tịnh đều chẳng thành lập được. Bởi vậy, Thức này chỉ là vô phú vô-ký. Phú là pháp nhiễm, vì nó làm trở ngại Thánh đạo; nó lại che tâm, khiến tâm không thanh tịnh. Thức này chẳng nhiễm, nên gọi là “vô phú”. Ký là thiện, ác, có quả yêu, chẳng yêu, và nhân thù thắng của tự thể có thể riêng nhớ. Thức này chẳng thiện, ác, nên gọi là “vô ký”.

Thích: Một là vì tánh Dị-thục; hai là vì làm chỗ dựa của các pháp thiện, nhiễm; ba là vì tánh chịu sự huân-tập: đó là những lẽ làm cho Thức này chỉ có tánh vô-phú vô-ký (không che,

không thiện ác).

G.- Giải thích tâm-sở sánh với tâm-vương

1. Chánh thích

Nghĩa: “Xúc thấy cũng như vậy” là: cũng như Thức A-lại-da, nó chỉ thuộc tánh vô-phú vô-ký. Xúc, Tác-ý, Thọ, Tưởng, Tư cũng vậy. Các pháp tương-ung tất nhiên đồng tánh. Lại nữa, cũng như A-lại-da, Xúc, v.v... năm pháp, cũng là Dị-thực, sở-duyên, hành-tướng, đều không biết được. Duyên chủng-tử, Căn thân, Thế-giới, ba loại tánh cảnh ấy, năm pháp đều tương-ung, đều cũng là vô-phú vô-ký, nên nói “Xúc thấy ... cũng như vậy”.

Thích: Năm pháp đều tương-ung, tức Xúc, Tác-ý, Thọ, Tưởng, Tư, năm tâm-sở đều tương-ung với tâm-vương là thức A-lại-da, cũng vô phú vô ký.

2. Bỏ chỗ hiểu khác

Nghĩa: “Có người hiểu rằng: “Xúc, v.v... như A-lại-da cũng là Dị-thực, với tất cả các chủng-tử của nó. Nói rộng ra đến vô phú vô ký, là torng bài tụng đã nói rõ như trên (như chỗ họ hiểu) chứ không phải lựa chọn mà nói.

Nói như họ hiểu là phi lý, vì sao? – Xúc, v.v... thấy đều dựa vào Thức, vì chúng chẳng tự tại, như tham, tín, v.v.. đều dựa vào tâm-vương, chẳng có thể chịu sự huân-tập, làm sao đồng với Thức có thể giữ gìn chủng-tử được?

Lại nữa, nếu Xúc, v.v... cũng có thể chịu sự huân-tập, thì một hữu-tình đáng ra phải có cái Thể của sáu loại chủng-tử; nếu vậy thì khi có một quả, nó từ loại chủng-tử nào sanh ra? Theo lý thì chẳng nên nói: từ sáu loại chủng-tử mà sanh ra, vì chưa hề thấy nhiều loại hạt giống sanh ra một mầm. Nếu nói quả sanh ra chỉ do từ một loại hàng giống, ắt năm loại giống còn lại hoá ra vô dụng. Cũng chẳng có thể nói theo thứ lớp mà sanh quả, vì khi huân-tập đã là đồng thời, ắt thể lực cũng là do Tâm mà có. Lại cũng chẳng có thể nói: sáu quả thành linh sanh ra, vì chẳng lẽ trong một sát-na mà một hữu-tình có cả sáu loại thức đồng thời sanh, như nhãn thức, v.v...?

Thích: Đây, trước là nói chỗ họ hiểu khác như thế nào; sau đó phá bỏ.

Năm pháp tâm-sở, như Xúc, v.v...hay dứt đoạn, chẳng được gọi là tất cả chủng-tử, vì tất cả chủng-tử phải do sự huân-tập mà nêu danh. Bởi vậy, lập lượng nói: Xúc, v.v... năm tâm-sở là có pháp, chẳng có thể chịu sự huân-tập (tông). Nhân: vì dựa vào Thức thì chẳng tự tại. Dụ: như tham, tín, v.v...

Từ “Lại nữa, nếu ...” đến hết đoạn, là phá chỗ họ đối chấp, nói Xúc, v.v... cũng chịu sự huân-tập. Giả sử Xúc, v.v... chịu sự huân-tập, ắt một tâm-vương, năm tâm-sở, mỗi một đều nhận các pháp huân vào thành ra sáu loại chủng-tử của các pháp; đến lúc chủng-tử quả hiện hành, thì: hoặc từ sáu loại khởi, hoặc từ một loại khởi, hoặc thứ lớp khởi, hoặc lại khởi thành linh, tất cả các trường hợp đó đều trái lý vậy.

Nghĩa: Họ cứu chữa rằng: Ai nói Xúc, v.v... cũng có thể chịu sự huân-tập và gìn giữ chủng-tử đâu? Vạn hỏi: không như vậy, thì làm sao Xúc, v.v... lại cũng như Thức, được gọi là “tất cả chủng-tử”? Họ vọng giải thích rằng: điều ấy có nghĩa là: năm món như Xúc, v.v... đều có tướng-phần giống như chủng-tử, nên gọi là “tất cả chủng-tử”, vì cảnh sở-duyên của Xúc, v.v... và của Thức hẳn là có tướng giống nhau. Vì năm món tâm-sở như Xúc, v.v... ở cõi trời Vô-sắc, ắt có tướng-phần là cảnh sở-duyên giống như chủng-tử, nên năm tâm-sở như Xúc, v.v... nhất định phải

có cảnh sở-duyên gần. Chỉ có năm tâm-sở như Xúc, v.v... này có tướng-phân giống như chủng-tử, mới chẳng làm nhân duyên sanh ra hiện-thức, v.v...: cảm xúc hiện nơi thân, giống cảnh thấy hiện nơi mắt, cũng như cảnh lửa biến hiện không có tác dụng thiêu đốt.

Phá: cứu chữa như thế không hợp lý, vì cảnh sở-duyên của Xúc, v.v... giống như tướng các chủng-tử phải đợi đến sau câu nói về “xúc, chấp thọ” mới được họ đem so sánh là đồng với Thức. Do đó, trong bài tụng, trước nói: “... nhất thiết chủng-tử”, quyết định “con mắt nhận chịu sự huân-tập, có thể gìn giữ chủng-tử”, chẳng phải chỉ (trở) các chủng-tử hữu-lậu của nói nương theo, nếu không như vậy, ắt bài tụng có lỗi nói trùng lặp.

Thích: Đây là phá chỗ họ vọng chấp, nói “tướng-phân là tất cả chủng-tử”, để tự cứu chữa.

Chủng-tử hữu-lậu là tướng-phân, thuộc xứ sở làm cảnh cho các Thức nương theo. Bởi vậy, Xúc, v.v... có thể so sánh với Tâm-vương. Nay “tất cả chủng-tử” là Nhân-tướng (như đã nói trong mục 1) *Chánh thích ba tướng* ở đầu chương I này) há có thể đem so sánh đồng với Xúc, v.v... được sao? Nếu tức chỉ tất cả chủng-tử làm cảnh sở-duyên, ắt trong “Xúc, chấp-thọ” lại có chủng-tử để nương theo, há chẳng là nói trùng lặp sao?

Nghĩa: “Lại nữa, điều họ nói đó, cũng như nói rằng: vì không có lựa chọn riêng, nên hết thảy đều có thể so sánh với nhau. Nói như vậy thì sự dẫn chứng không thành (không có nghĩa lý gì). Năm tâm-sở như Xúc, v.v... chẳng có thể phân biệt rõ ràng như các Thức, Xúc, v.v... cũng chẳng có thể tương-ung với Xúc, như các Thức được. Do đó, nên biết: “cũng như vậy” là tùy theo chỗ tương-ung mà nói, chẳng phải nói tất cả.

Thích: Xúc, v.v... chẳng lấy sự “liễu biệt” làm hành tướng. Xúc chẳng tương-ung với Xúc, cho đến Tư chẳng tương-ung với Tư, vì trong một sát-na không có hai xúc, cho đến không có hai Tư.

H.- Giải thích nhân quả, thí dụ

1. Nói rõ chánh nghĩa

a. Chánh thích tụng văn

Nghĩa: Hỏi: Thức A-lại-da là đoạn hay thường?

Đáp: Chẳng phải đoạn, chẳng phải thường, vì hằng xoay chuyển. “Hằng” là từ vô-thỉ đến nay, Thức này một loại nối tiếp, thường không gián đoạn, vì lấy ba cõi, sáu thú, bốn cách sanh, dựng lập làm căn-bản; vì thế tánh đứng vững, gìn giữ các chủng-tử, khiến chúng chẳng mất. “Xoay chuyển” là: từ vô-thỉ đến nay, Thức này niệm niệm sanh diệt, trước sau đối khác. Nhân mất quả sanh, vì chẳng thường một, vì có thể làm chỗ sở-huân cho bảy chuyển thức trước, khiến thành chủng-tử. “Hằng” thì chẳng dứt, “chuyển” biểu hiện chẳng thường, giống như thác nước, chẳng phải dứt, chẳng phải thường, nhưng trong lúc nối tiếp nhau phải có chìm, có nổi; Thức này cũng vậy: từ vô-thỉ đến nay, sanh diệt nối tiếp, khiến chẳng ra khỏi trạng huống ấy được.

Lại, như thác nước, tuy bị gió thổi, sóng nổi nhấp nhô, nhưng chẳng dứt chảy; Thức này cũng vậy, tuy gặp các duyên, khởi lên nhãn thức, v.v... nhưng hằng nối tiếp. Lại như thác nước, nước chảy lên xuống, rong, cá, các vật, theo nước chẳng rời; Thức này cũng vậy, tập-khí bên trong, pháp xúc ... bên ngoài, hằng cùng theo Thức mà xoay chuyển mãi. Pháp dụ như vậy, hiện lộ Thức này, nhân quả không có chỗ bắt đầu, chẳng có nghĩa là thường hay đoạn. Ý nói: Thức này, từ vô-thỉ đến nay, trong từng sát-na Quả sanh Nhân diệt: Quả sanh nên chẳng phải đoạn; Nhân diệt nên chẳng phải thường; chẳng phải đoạn, chẳng phải thường, là lý duyên khởi, nên nói

Thức này “Hằng chuyển như thác chảy”.

Thích: Nói “Nhân Quả” để phá chấp Ngã, nói “sinh diệt” để phá chấp “thường”. Sinh diệt nên chẳng thường; nhân quả nên chẳng một, tỷ như thác chảy, trước sau nối tiếp. Trong giòng nước chảy, ngóng về phía trước là quả, ngóng về phía sau là Nhân, nên chẳng đoạn, thường, có thể dụ như Thức này.

Lại có ba nghĩa tương tự: một là vì có thể chìm nổi, hai là vì có gián đoạn và không gián đoạn, như sóng nổi thì có lên có xuống, nhưng giòng nước thì không dứt; ba là vì các chủng-tử và các tâm-sở hằng theo Thức mà xoay chuyển: chủng-tử hay tập-khí bên trong do Thức nhận giữ, dụ như cá trong nước; năm pháp tâm-sở tương-ung, như Xúc, v.v... dụ như bèo, rong, nổi trên mặt nước.

b. Vượt trở ngại, làm sáng lý

Nghĩa: “Vấn hỏi: Quá khứ, vị lai đã không thực có, thì “chẳng thường” có thể như vậy sao? “Chẳng đoạn” là như thế nào? “Đoạn” há thành chánh-ly duyên-khởi sao?”

Đáp: Quá khứ, vị lai nếu là thực có, thì có thể chấp nhận cho là chẳng đoạn; vậy “chẳng thường” là sao? “Thường” cũng chẳng thành chánh lý duyên-khởi được.

Tuy vậy, há chỉ bác bỏ được cái quấy quả của của người khác là thành tựu được cái nghĩa của mình lập ra sao? Nếu chẳng suy luận để phá cho được cái tôn chỉ sau quấy thì khó mà hiển bày chánh lý cho rõ ràng.

Nhân trước diệt rồi, Quả sau tức sanh, như hai đầu cân: cao thấp hai bên đồng thời thay đổi. Nhân quả như vậy, nối tiếp nhau như nước chảy, tại sao thực có pháp giả đến mới thành chẳng đoạn?

Thích: Hai đầu cân dụ cho Nhân Quả. Bên cao bên thấp dụ cho sanh diệt. Lúc một bên cao một bên thấp, dụ cho sanh diệt trong cùng một sát-na, không có trước sau.

Nghĩa: “Lại có người vấn hỏi: Hiện có Nhân tại vị. Quả sau còn tự nói chưa sanh, vậy Nhân là Nhân của cái gì? Hiện thời có Quả, Nhân trước đã mất; vậy, Quả là quả của cái gì? Đã không có Nhân, Quả, thì cái gì đoạn, thường?”

Đáp: Nếu nói lúc có Nhân, tức đã có Quả về sau. Vậy Quả đã vốn có, cần gì phải đợi Nhân trước? Nghĩa của Nhân đã không, nghĩa của Quả sao có? Không Nhân, không Quả, há lìa Đoạn, Thường?

Nay, nghĩa Nhân Quả của Đại-thừa, sở dĩ thành vị, chính chỉ dựa vào tác dụng thấy rõ của các pháp hiện có, nên phải xa lìa đoạn, thường, thành lý duyên khởi. Bởi vậy, điều mà họ vấn hỏi chẳng có can dự đến Đại-thừa chánh tông. Ví phỏng cái thể của Quả là vốn có, ắt cái dụng của Quả cũng lại phải như vậy. Vì nhân duyên phải đợi cũng vốn có, ắt thể dụng xưa nay đều có, thì cần gì phải đợi Nhân trước? Nghĩa Nhân đã không có nghĩa Quả cũng không.

Do chỗ người chấp, nghĩa Nhân Quả nhất định không có, thì nên tin theo chánh lý duyên-khởi của Đại-thừa. Chánh lý ấy nói: tự tướng thâm diệu của các pháp là lìa lời nói: giả trí và lời giảng-nói đều không thể đạt đến. Nay các lời nói về Nhân Quả đều dựa vào sự giống-như thêm lợi ích mà giả-lập: Quán pháp hiện tại, có dẫn đến cái dụng về sau, giả-lập nên hậu quả; đối với hậu quả ấy bèn nói Hiện nhân. Quán pháp hiện tại có sự đền đáp của cái tướng về trước, giả-lập thành Nhân đã từng qua; đối với tiền nhân ấy bèn nói hiện quả. Giả là: ở nơi Thức hiện tại, giống như cái tướng “hậu quả”, “tiền nhân” đang hiện: như vậy, Nhân Quả gom lại chẳng lìa một pháp

sát-na hiện tiền, xa lìa hai bên Thường Đoạn, khế-hội¹⁶ Trung-đạo, lý thú thật hiển nhiên!

Chư vị có trí, nên thuận theo đó mà tu học.

Thích: Hiện tiền một pháp sát-na, đối với trước thì nó là quả, đối với sau thì nó là nhân. Căn cứ vào quả hiện tại, nói chuyện về Nhân quá khứ, ắt số kiếp trước nhiều như bụi, ngày nay nếu còn là hiện thức, biến hiện giống như tướng Nhân quá khứ, mà chẳng phải là thực duyên theo sự việc quá khứ, vì quá khứ đã mất, không thể duyên theo được.

Căn cứ vào nhân hiện tại, nghĩ tưởng để quả vị lai, ắt vô số kiếp về sau, giống như trở vào bàn tay là ở hiện thức, biến hiện giống như tướng quả vị lai, mà chẳng phải là thực duyên theo sự việc vị lai, vì vị lai chưa đến, không thể duyên theo được. Vì thế nên nói: 10 đời xưa nay, thủy chung chẳng lìa “đương niệm”.

Lại nữa, Tông-kinh nói: quá khứ, vị lai, không có tự-thể sát-na huân-tập chỉ thuộc hiện tại. Hiện tại, chính lúc khởi vọng niệm, vọng niệm trái với chân-như, gọi là cái Thức ban đầu, chẳng phải là trong quá khứ có cái “Thức mới khởi” mới gọi là cái Thức ban đầu vậy. Bởi thế, nên biết: chiều ngang bao quát tất cả mọi nơi, chiều dọc thông suốt vô lượng thời đại, đều là hiện tại, tức nay một Tâm, không có lý nào khác.

2. Bác bỏ thuyết khác

a. Chánh thức bác bỏ

1) Bác bỏ các bộ

(a) Bày tỏ lỗi chấp

Nghĩa: “Có các bộ khác nói: tuy không có quá khứ vị lai, nhưng có Nhân Quả, nghĩa hằng nối tiếp nhau. Ý nói: pháp hiện tại hết sức nhanh chóng, giống như có trước sau hai thời sanh diệt: lúc sanh pháp Nhân, tức gọi tướng Quả; lúc diệt dần Quả, tức gọi tướng Nhân; lúc tuy có hai, mà thể là một. Nhân trước chánh diệt, Quả sau chánh sanh. Thể tướng tuy đặc biệt, nhưng đều là có. Như vậy, Nhân Quả, chẳng phải giả thiết; nhưng lìa được đoạn thường, lại không bị hỏi vặn như trước: nhân là nhân của gì? Quả là quả của gì? Ai là người có Trí lại bỏ điều này mà tin điều khác?”

(b) Phá bỏ

Nghĩa: “Họ nói chuyện hư vọng, đều không có thực nghĩa. Sao trong một niệm lại có hai thời? Sanh diệt trái nhau, sao đồng hiện tại? Nếu hiện tại diệt, sanh phải ở vị lai. Có, nên gọi sanh, đã là hiện tại. Không, nên gọi diệt, sao chẳng phải quá khứ? Diệt, nếu chẳng phải không, thì sanh, hẳn không phải có. Sanh đã hiện có, Diệt phải hiện không.”

Lại nữa, Sanh Diệt trái nhau, thể sao lại một? Chẳng phải như sừng, khỏ, thấy có sự như vậy. Sanh Diệt nếu là một thì đáng ra không có hai lúc trước sau. Sang Diệt nếu là khác thời, sao nói thể chúng là đồng? Bởi thế, họ chấp hai lúc Sanh Diệt cùng có trong hiện tại mà đồng dựa vào một thể, theo lý, hằng không thành được.

Thích: Trước pháp một niệm hai thời. Sau phá Sanh Diệt một thể. “Chẳng phải như sừng khỏ: thấy có sự như vậy!” là: Sanh Diệt hai pháp, dụ như sừng, khỏ hai thọ, quyết định trái nhau. Nếu nói thể chúng là một thì lập lượng để phá, nói: sanh với diệt là có pháp, thể nhất định

¹⁶ nhận hiểu hợp với

chẳng phải một (tông). Nhân: vì trái nhau. Dụ: như khỏ với sường

2) Bỏ kinh bộ

Nghĩa: “Kinh bộ sự, v.v... chấp Nhân Quả nối tiếp, theo lý cũng chẳng thành, vì họ chẳng chấp nhận có thức A-lại-da có công-năng gìn giữ chủng-tử.

Thích: Sáu chuyển thức trước xoay vần ngóng nhau, tuy cũng được có nghĩa nhân quả, nhưng nhiều gián đoạn, chẳng có thể nối tiếp nhau, Nếu không có Bốn-thức “thọ huân trì chủng (chịu sự huân-tập, gìn giữ chủng-tử) thì dựa vào đâu để thành lập lý duyên khởi với Nhân Quả tiếp nhau?

b. Kết luận, khuyên tin

Nghĩa: “Do đó, nên tin theo giáo thuyết của Đại-thừa nói chánh-lý duyên-khởi với Nhân Quả nối tiếp nhau.

I.- Giải thích vị-thứ phục, đoạn

1. Chánh thích nghĩa xả A-lại-da

a. Nói rõ địa vị Năng-xả

1) Nói rõ chánh nghĩa

(a) Chánh thích

Nghĩa: “Thức này, từ vô-thỉ, hằng chuyển như nước chảy, cho đến địa vị nào sẽ hoàn toàn ngừng lại? – Đến địa vị A-la-hán mới hoàn toàn ngừng lại (Xả). Y nói: các vị Thánh, dứt phiền não chướng, đến lúc hoàn toàn hết cả thì thấy đều được gọi là A-la-hán. Lúc ấy, Thức này, vì vĩnh viễn xa lìa các phiền não thô trọng, nên gọi đó là ngừng lại.

Trong vấn đề này, quả A-la-hán là quả vị vô-học¹⁷ thông dụng, thuộc về cả ba thừa, vì ba nghĩa:

- giặc phiền não đều đã vĩnh viễn bị hại: đó là nghĩa “giết giặc”;
- đáng được thế gian đem phẩm vật đến nuôi dưỡng (sẽ được lợi ích vi diệu): đó là nghĩa “ứng cúng”;
- vĩnh viễn chẳng lại phải sanh tử nhiều lần: đó là nghĩa “không sanh”.

Tại sao biết như thế? – Quyết-trạch phần nói: Chư vị A-la-hán, Độc-giác, Như-lai đều chẳng thành tựu A-lại-da. Tập-luận lại nói: nếu chư vị Bồ-tát lúc được “Bồ-đề” thành linh dứt hẳn phiền não và sở-tri chướng thì thành A-la-hán và Như-Lai.

Thích: “Thô trọng” là tên riêng của chủng-tử.

A-la-hán là quả vị vô học của Tiểu-thừa

Độc-giác là quả vị vô học của Trung-thừa

Như-lai là quả vị vô học của Đại-thừa

Đoạn sau dẫn Tập-luận để chỉ rõ: Như-lai cũng gọi là A-la-hán vì: dứt phiền não chướng thì thành A-la-hán, dứt sở-tri chướng thì thành Như-lai.

¹⁷ không cần học nữa

(b) Hiểu trở ngại

▪ Hỏi:

Nghĩa: “Nếu vậy, Bồ-tát sau khi vào địa, phiền não hiện hành, tuy dần dần lại bị điều phục, nhưng chủng-tử phiền não chưa được vĩnh viễn dứt hết, chẳng phải là A-la-hán, đáng ra đều thành tựu thức A-lại-da. Tại sao “Quyết-trạch phần” nói: Tất cả các vị Bồ-tát bất thối cũng chẳng thành tựu thức A-lại-da?”

Thích: Nếu căn-cứ vào nghĩa trước, ắt Bồ-tát cho đến khi thành Phật, mới được gọi là A-la-hán, thức ấy mới ngừng lại. Nay nói Bồ-tát bất thối cũng chẳng thành tựu (thức A-lại-da) nên hỏi. Nên biết: Bồ-tát sơ-địa trở lên, đều gọi là Bất-thối.

▪ Đáp

- Nhị-thừa hồi-tâm gọi là Bất-thối

Nghĩa: Quả vị vô học của Nhị-thừa, hồi-tâm hướng về đại Bồ-đề, dù chưa chứng địa, nhưng vì chẳng trở lại khởi phiền não chướng, vì cứ hướng về Bồ-đề, nên được đổi tên là Bồ-tát bất thối. Họ chẳng thành tựu thức A-lại-da, tuy gọi Bồ-tát, tức thuộc trong cương vị A-la-hán, thành ra luận-văn của họ chẳng trái với nghĩa này.

Thích: Chẳng khởi phiền não nên gọi Bất-thối, hướng tới đại Bồ-đề nên gọi Bồ-tát. Luận của họ nói về số người này, làm Bồ-tát bất-thối, chẳng chỉ những vị tu ngay Đại-thừa lên sơ địa, nên chẳng trái.

- Từ địa thứ tám trở lên gọi là Bất-thối

Nghĩa: Lại nữa, Bồ-tát từ Bất-động địa trở lên, vì tất cả các phiền não đều vĩnh viễn chẳng hiện hành vì đối với “các pháp qua nhanh” đã được tự-tại vì trong các hành có thể khởi nên các hạnh, vì trong từng sát-na, thay đổi tăng tiến, đúng như vậy, mới gọi là Bồ-tát bất-thối chân chính. Như thế, các vị Bồ-tát này, tuy chưa dứt hết các chủng-tử phần trong thức Dị-thục, nhưng khi duyên theo bốn loại phiền não là ngã-kiến, ngã ái, v.v... của thức này, chư vị chẳng ẩn giấu, gìn giữ làm tự-ngã bên trong. Do đó, tên A-lại-da (Tàng) được bỏ vĩnh viễn, và nói: thức A-lại-da chẳng thành. Bởi vậy, trong bài tụng cũng nói: Bất-động địa trở lên là A-la-hán.

Thích: Đây nói rõ: tu ngay Đại-thừa, phải đến Bất-động địa trở lên mới vĩnh viễn khắc phục được phiền não, cũng có thể gọi là A-la-hán. Chấp pháp, chấp điều đã biết, các chấp ấy đã làm cho hữu-tình đắm chìm trôi nổi, chịu không biết bao nhiêu là cảnh sống chế hay thay đổi, đó gọi là “các pháp qua nhanh”. Đối với “các pháp qua nhanh”, chư vị đã được tự-tại; tâm tâm trôi chảy vào biển “tát-bà-nhã”, nên trong từng sát-na, tâm thay đổi tăng tiến.

2) Bác bỏ cách giải khác

(a) Chánh pháp

▪ Bày tỏ lỗi chấp

Nghĩa: Có người giải nghĩa rằng: Bồ-tát từ sơ-địa trở lên, vì đã chứng Ngã không, Pháp không, thể hiện lý Chân-như; vì đã được hai loại trí thù-thắng là Căn-bản trí và Hậu-đắc trí; vì đã dứt hai trọng chướng là phiền-não chướng và sở-tri chướng; vì trong một hạnh có thể khởi các hạnh, nên tuy vì lợi-ích của chúng sanh, khởi hiện hành các phiền-não, nhưng chẳng phạm những lỗi làm phiền-não, vì vậy, cũng gọi là Bồ-tát Bất-thối. Như thế, chư Bồ-tát này, tuy chưa dứt hết phiền-não câu-sanh, nhưng duyên theo thức này, có phân biệt Ngã-kiến, ngã ái, v.v... mà chẳng

lại ẩn giấu, gìn giữ các điều đó làm tự-ngã bên trong. Do đó, cũng bỏ tên A-lại-da nên nói chẳng thành thức A-lại-da

Trong bài tụng này cũng nói: từ sơ-địa trở lên gọi là A-la-hán, nên trong Tập-luận nói như vậy. Bồ-tát thập-địa, tuy chưa vĩnh viễn dứt hết phiền não, nhưng phiền não này giống như câu chú làm thuốc để trị các động (khiến) chẳng khởi tất cả các lỗi lầm phiền não, trong tất cả địa, như A-la-hán đã dứt phiền não, nên cũng nói danh vị của họ là A-la-hán.

- **Phá bỏ**

Nghĩa: Nói như họ phi lý. Bảy địa về trước còn có Ngã-ái, ngã kiến, ... câu sanh, được gìn giữ ẩn giấu trong thức ấy để làm tự-ngã bên trong, tại sao lại đã bỏ tên A-lại-da? Nếu họ phân biệt Ngã-kiến, ngã ái, v.v... chẳng lại ẩn giấu, gìn giữ mà gọi là xả, ắt chư vị hữu học, như Dự lưu, v.v... cũng đã bỏ tên A-lại-da? Chấp vậy là trái ngược với các luận thuyết.

- (b) **Phá cứu chữa**

- **Bày tỏ lỗi cứu chữa**

Nghĩa: Bồ-tát lên thánh-địa, khởi phiền não đều do Chánh-tri, chẳng vì lỗi lầm. Chẳng phải Dự lưu, v.v... có được sự ấy. Sao lại có thể lấy quả Dự-lưu mà so sánh với các Bồ-tát này?

- **Phá bỏ**

Nghĩa: Trong sáu thức của họ, khởi lên phiền não, tuy do Chánh-tri, chẳng vì lỗi lầm. Nhưng thức thứ bảy ở địa vị tâm hữu-lậu, lạng lẽ xoay chuyển hiện hành, ẩn giấu gìn giữ thức này, sao chẳng đồng cùng Dự lưu? Do đó, nên biết: thuyết của họ phi lý.

- b. Lựa chọn, bày tỏ chỉ bỏ cái tên**

Nghĩa: Như thế, A-la-hán, vì dứt hết tất cả các chủng-tử phiền não trong thức này, nên chẳng còn giấu giữ (chấp tàng) thức A-lại-da làm tự ngã bên trong. Do đó, chư vị vĩnh viễn mất tên A-lại-da: như vậy gọi là xả (bỏ), chẳng phải bỏ hết thấy cái thể của thức thứ tám: chẳng phải A-la-hán không có cái thức giữ chủng-tử thì lúc đó mới tiện nhập vô-dur Nát-bàn.

Thích: A-la-hán dứt hết phiền não, gọi là chứng Hữu-dur Nát-bàn, do cái Thể của thức Dị-thục của họ vẫn tồn tại, vẫn còn giữ gìn các chủng-tử hữu-lậu cũ, khiến thân hữu-lậu mang sống chẳng dứt; đợi thẳng đến khi các quả-báo còn lại hết trọn, mới nhập Vô-dur Nát-bàn. Giả lập không có thức này giữ gìn chủng-tử, ắt thân mạng liền phải dứt mất để nhập Vô-dur Nát-àn, tại sao hiện có những vị chứng A-la-hán, vẫn còn ở lại thể gian?

2. Hiểu rõ các tên khác của thức thứ tám

- a. Chánh thích các tên**

Nghĩa: Như thế, thức thứ tám, tuy hết thấy các hữu-tình đều thành tự, nhưng tùy theo nghĩa mà lập ra các loại tên như là:

- hoặc gọi là Tâm, vì do sự dồn chứa chủng-tử của các pháp được huân-tập vào;
- hoặc gọi là A-đà-na (tức chấp-trì thức) vì do sự gìn giữ chủng-tử và các sắc-căn khiến chẳng hư hoại;
- hoặc gọi là Sở tri-y, vì có công-năng làm chỗ ở nhờ, đối với các pháp nhiễm, tịnh được biết;
- hoặc gọi là Chủng-tử thức, vì có công-năng nhận giữ cùng khắp các chủng-tử thể gian

và xuất thế gian.

Bốn tên gọi trên đây, thông qua tất cả các địa vị.

- hoặc gọi là A-lại-da, vì thu giấu tất cả các phạm pháp tạp-nhiễm, khiến chẳng mắt; vì giữ giấu Ngã-kiến, Ngã-ái, v.v... làm tự ngã bên trong. Tên gọi này chỉ dùng, đối với phạm phu hữu học, chẳng dùng đối với chư vị vô-học và Bồ-tát bất-thối, vì các vị này không có giữ giấu các pháp tạp nhiễm.
- hoặc gọi là thức Dị-thục, vì có công-năng dẫn sanh, tử, nghiệp thiện, nghiệp bất thiện đến quả Dị-thục. Tên gọi này chỉ dùng ở địa vị phạm phu, các Bồ-tát Nhị-thừa; chẳng có thể nói ở địa vị Như-lai, vì còn có pháp Dị-thục vô-ký.
- hoặc gọi là thức Vô-cầu, vì là chỗ có ở địa vị Như-lai.

Nếu ở địa vị phạm phu và Nhị-thừa Bồ-tát, giữ gìn chủng-tử hữu-lậu, có thể nhận sự luân-tập, thì chưa được thức thứ tám thiện tịnh, như Khê-kinh nói:

*Thức Vô-cầu Như-lai
Là giới Vô-lậu tịnh
Giải thoát tất cả chướng
Tương-ung Viên-cảnh trí*

Thích: Khê-kinh là *Như-lai công-đức trang-nghiêm kinh*. *Thức Vô-cầu* là cái tên cuối cùng, nên làm mốc đến. *Giới Vô-lậu tịnh* chỉ bày cho thấy rõ ý nghĩa. *Giải thoát tất cả chướng* nói rõ sự lìa chướng ngại được giải thoát rốt ráo. *Tương-ung Viên-cảnh trí* tức tương-ung với tâm sở Huệ, gọi là *Đại-viên kính trí*.

Nghĩa: Tên A-lại-da, vì lỗi lầm nặng, vì bỏ lúc mới bắt đầu, nên trong bài tụng đã nói đến nó trước. Còn cái *Thế* của thức Dị-thục thì Bồ-tát lúc sắp được Bồ-đề mới xả; Thanh-văn, Độc-giác, lúc nhập Vô-dư y Nát-bàn cũng xả. Đến cái *Thế* của thức Vô-cầu thì không có lúc xả, vì làm lợi lạc cho các hữu-tình thì không có thời hạn. Còn Tâm, v.v... bốn tên trước, thì thông qua tất cả các địa vị, nên tùy theo nghĩa nhiễm tịnh mà nói.

Thích: Trong phận chúng sanh thì gọi là Tâm nhiễm; trong địa vị quả Phật thì gọi là Tâm tịnh. Trong phận chúng sanh, giữ gìn chủng-tử hữu-lậu và sắc-căn hữu-lậu; trong quả vị Phật, giữ gìn chủng-tử vô-lậu và sắc-căn vô lậu.

Trong phận chúng sanh gọi là Nhiễm-sở tri y; trong quả vị Phật thì gọi là Tịnh sở-tri y. Trong phận chúng sanh, gọi là Chủng-tử thức thế gian; trong quả vị Phật, gọi là Chủng-tử thức xuất thế.

Đó là tùy theo nghĩa nhiễm, tịnh mà nói.

Trong đoạn trên, có nói: Nhị-thừa nhập Vô-dư y Nát-bàn thì xả”, nhưng đó là theo phương tiện thông-giáo mà thôi. Nếu căn cứ vào thực nghĩa của Đại-thừa, ra ngoài ba cõi có tịnh-độ, Thanh-văn, Duyên-giác xuất sanh vào đó, lãnh thân pháp tánh, ắt vẫn chưa xả cái *Thế* của thức Dị-thục. Bởi vậy, Pháp-hoa nói, người ấy tuy sanh cái tướng diệt độ, nhập vào Nát-bàn, nhưng ở quốc độ kia, câu được trí-huệ Phật, nên được nghe kinh này. Vậy, chỉ có Phật-thừa mới được diệt độ, ngoài ra không có thừa nào khác.

b. Kết luận, đưa về hai cương-vị

Nghĩa: Như vậy, thức thứ tám, tổng quát có hai cương-vị:

- *một*, là cương-vị hữu-lậu, chỉ duyên theo ba cảnh: thế giới, căn thân và chủng-tử (tức Xứ

và chấp thọ) như văn trước đã nói.

- **hai**, là cương-vị vô-lậu, thuộc tánh thuần thiện, tương-ung với 21 tâm sở: 5 của Biến-hành, 5 của Biệt cảnh và 11 món Thiện: cùng 5 tâm-sở Biến-hành, thức này hằng tương-ung với hết thảy các Tâm;
 - bởi cũng tương-ung với thức thứ tám vô-lậu, nên thường vui chứng-biết cảnh sở-quán;
 - bởi được tương-ung với thiên Dục, nên nơi cảnh sở-quán hằng in giữ;
 - bởi được tương-ung với thiên Thắng-giải, nên nơi cảnh từng nhận thấy, hằng nhớ rõ;
 - bởi được tương-ung với thiên Niêm, nên đức Thế-tôn không có lúc nào mà chẳng định tâm;
 - bởi được tương-ung với thiên Định, nên nơi tất cả pháp thường quyết định sự lựa chọn;
 - bởi được tương-ung với thiên Huệ, nên thường tương-ung với sự rất mực tinh tin, v.v...;
 - bởi tương-ung với 11 món tâm-sở Thiện, nên không bị nhiễm ô;
 - bởi chẳng tương-ung với sáu món Căn-bản phiền não và 20 món Tuý phiền não, nên chẳng bị phân tán, loạn động;
 - bởi chẳng tương-ung với bốn món Bất-định, nên cũng chỉ tương-ung với xả thọ, luôn luôn bình đẳng chuyển vận;
 - bởi lấy tất cả các pháp làm cảnh sở-duyên, nên Kinh-trí duyên khắp tất cả các pháp.

Thích: “Cũng chỉ tương-ung với xả-thọ”, là: trong cương-vị vô-lậu, “cũng” đồng như trong cương-vị hữu-lậu, “cũng” chỉ có xả-thọ.

“Lấy tất cả các pháp làm cảnh sở-duyên” là chẳng đồng với hữu-lậu chỉ duyên theo ba loại tánh cảnh.



CHƯƠNG II – CHÚNG CÓ BỒN THỨC

I. Hỏi đáp nêu chung

Hỏi: Làm sao biết được, thức thứ tám này, liã nhãn-thức, v.v... có tự thể riêng?

Đáp: Vì lấy Chánh-lý của Thánh-giáo làm định lượng thì nhất định là có.

* * *

II. Biệt Hiện Giáo, Lý

A.- Dẫn Thánh-giáo

1. Dẫn Đại-thừa

a. Dẫn ba kinh, bốn tụng

1) Bài tụng thứ nhất

Nghĩa: (a) Trong Khế-kinh A-tỳ đạt-ma của Đại-thừa có nói:

*Từ vô-thỉ, giới này
Tất cả pháp y đây
Do đây có các Thú
Và có chúng Sát-bàn*

(b) Thức thứ tám, tự-tánh vi-tế, nên phải lấy tác dụng của nó mà phô bày nó: hai câu đầu của bài tụng trên nói: thức thứ tám có tác dụng làm nhân duyên; hai câu câu nói thức thứ tám có tác dụng làm chỗ dựa nương và giữ gìn cho mọi sự lưu chuyển và chứng đắc.

(c) “Giới” có nghĩa là nguyên nhân, tức Chủng-tử thức; thức này từ vô-thỉ đến nay, xoay vần nối tiếp nhau; nó có công-năng gìn giữ chủng-tử của tất cả các pháp Sắc, Tâm, v.v... hữu-lậu, vô-lậu; tự nó sanh ra các pháp ấy, nên gọi là Nhân, là Giới.

“Y” có nghĩa là dựa nương, tức chấp-trì thức từ vô-thỉ đến nay, thức này làm chỗ dựa nương bình đẳng đối với tất cả các pháp hữu-lậu, vô-lậu, nên gọi là Duyên.

Vậy, Giới là Nhân, tức chủng-tử; Y là Duyên tức chỗ dựa nương cho chủng-tử sanh hiện hành. Nhân, Duyên, và Hiện hành đều từ Thức này mà có, nên nói: Thức biến ra hiện hành và làm chỗ dựa nương cho hiện hành.

Biến ra hiện hành là: do chủng-tử biến làm thể giới và có căn thân; làm chỗ dựa nương cho hiện hành, là: các thức khác dựa ở nơi đó mà biến chuyển, vì chấp-trì thức hay nhận giữ năm sắc căn, khiến năm thức, như nhãn-thức, v.v... dựa vào đó mà chuyển.

Lại vì thức Mạt-na cũng dựa ở nơi thức đó, nên ý thức thứ sáu cũng dựa vào đó mà chuyển, vì Mạt-na và ý thức đều thuộc về chuyển thức như nhãn-thức, v.v... hết thảy đều phải “cùng có căn để dựa nương.

Theo lý thì thức thứ tám, vì cũng có tánh của Thức nên nó cũng dùng thức thứ bảy làm chỗ dựa “cùng có”. Như thế gọi là: thức thứ tám có tác dụng làm “nhân duyên”.

Thích: Đoạn (a) nêu một kinh, một tụng. Kinh A-tỳ đạt-ma, Tào dịch là Vô-tỷ pháp. Đoạn (b) phân đoạn bài tụng và nói rõ tác dụng của mỗi đoạn. Đoạn (c) nói rõ tác dụng làm “nhân duyên” của thức thứ tám trong hai câu đầu.

Nghĩa: (d) “Do vậy có” là; do có thức thứ tám này; “có các thú” là: sáu loại thú thiện, ác, v.v... Ý cả câu nói: vì do có thức thứ tám này nắm giữ tất cả các pháp lưu chuyển thuận chiều, khiến cho các hữu-tình lưu chuyển sanh tử. Tuy “hoặc nghiệp sanh” đều là lưu chuyển, nhưng “thú” là quả hơn hết nên nói riêng; hoặc lại nói các thú là thông chỉ “năng thú, sở thú” đủ các tư cách để được gọi là “thú”. Các “hoặc nghiệp ‘sanh’” đều được vào thức này: đó là thức thứ tám có tác dụng làm “chỗ dựa nương” đối với các pháp lưu chuyển.

Thích: Đoạn này giải thích câu tụng thứ ba: “Tất cả các pháp lưu chuyển thuận chiều.” tức các chủng-tử hữu-lậu **hoặc nghiệp sanh**: Hoặc là mê lầm, tức kiến-hoặc là cái thấy mê lầm; và Tư-hoặc là sự suy nghĩ mê lầm. Nghiệp là thói quen làm lành, làm ác, hay bất động: ba nghiệp. Sanh là bốn cách sanh: sanh thai, sanh trứng, sanh chỗ ẩm ướt, và hoá sanh.

“Năng thú” tức Hoặc nghiệp, cũng gọi là “đủ tư cách làm thú”: “Sở thú” tức sáu đường quả báo.

Nghĩa: (e) “Và có chúng Nát-bàn”, là: vì do có thức này nên có chúng được Nát-bàn. Ý nói: vì do có thức thứ tám nắm giữ tất cả các pháp thuận “trở lại diệt”, khiến các nhà tu hành chúng được Niết-bàn. Trong sự việc này, chỉ nói “Năng chúng” được đạo, vì Nát-bàn chẳng dựa vào thức này mà có: hoặc chỉ nói “Sở chúng là Nát-bàn”, vì đó là chỗ sở-cầu của bậc tu hành; hoặc nói cả hai “Nát-bàn và Đạo” vì đều là cũng thuộc phạm loại “trở lại diệt”. Ý nói: chữ “Nát-bàn” ở cuối câu tụng, bày tỏ Sở-chúng diệt; chữ “chúng” trong câu này tỏ “Năng” được Đạo, do Đạo có công năng dứt, phá được các mê lầm phải dứt, cho đến chỗi cứu-cánh rốt ráo, chúng được Nát-bàn: Năng, Sở, Dứt, Chúng đều dựa vào thức này. Đó là thức thứ tám có tác dụng làm “chỗ dựa giữ” đối với pháp “trở lại diệt” (hoàn diệt).

Thích: Đoạn này giải thích câu tụng thứ tư. “Tất cả các pháp thuận trở lại diệt”, tức hai loại chủng-tử vô-lậu, là: chủng-tử vốn có và chủng-tử mới huân. “Trở lại”, là nghĩa hướng về, tức Đạo-năng chúng. “Diệt” là nghĩa hoàn toàn yên lặng, ngừng nghỉ, tức Nát-bàn Sở chúng.

Lại nữa, Năng hoàn, năng diệt đều là Đạo đế; Sở-hoàn, sở-diệt đều là Diệt-đế Nát-bàn.

Nghĩa: (g) Lại nữa, trong bài tụng này, câu đầu bày tỏ cho thấy: thức thứ tám này tự tánh của nó hằng có từ vô-thỉ; ba câu sau bày tỏ: thức thứ tám làm chỗ dựa nương chung và riêng của hai loại pháp tạp nhiễm và thanh tịnh.

Pháp tạp nhiễm là: khổ đế, tập đế, tức chúng sanh Sở-thú và Hoặc-nghiệp năng thú. Pháp thanh tịnh là: diệt đế, đạo đế, tức Nát-bàn sở-chúng và Đạo Năng-chúng. Hai loại pháp này đều dựa vào thức thứ tám mà có, vì dựa vào các chuyển thức theo lý thì chẳng thành.

Thích: Đây là lần thứ hai giải thích bài tụng. Câu thứ hai: “Tất cả Pháp Y đây” là bày tỏ chỗ dựa chung của hai loại pháp nhiễm và tịnh. Câu thứ ba: “Do đây có cái thú” là bày tỏ chỗ dựa riêng của các pháp tạp nhiễm. Câu thứ tư “Và chúng được Nát-bàn” là bày tỏ chỗ dựa riêng của các pháp thanh tịnh. Chúng sanh sở thú là khổ đế; hoặc-nghiệp Năng thú là tập đế; Nát-bàn sở-chúng là diệt đế; Đạo Năng-chúng là đạo đế.

Chuyển thức chẳng có thể chịu sự huân-tập và gìn giữ chủng-tử, nên chẳng phải là chỗ dựa của hai loại pháp nhiễm và tịnh.

Nghĩa: (h). Hoặc lại, câu thứ nhất bày tỏ: thể của thức thứ tám từ vô-thỉ vẫn nói tiếp: ba câu

sau bày tỏ: thức thứ tám làm chỗ dựa ở đối với ba loại tự tánh. Đó là: tánh Y-tha khởi, tánh biến-kế sở chấp và tánh viên thành thật. Nên biết thứ lớp như thế.

Thích: Đây là lần thứ ba giải thích nghĩa bài tụng. Câu “Tất cả pháp y đây” bày tỏ tánh y-tha chẳng lia thức này. Câu “Do đây có các thứ” bày tỏ tánh Viên thành thật, chẳng lia thức này. Câu “Và chúng được Nát-bàn” bày tỏ tánh Viên thành thật chẳng lia thức này.

Nghĩa: (i) Tất cả các nghĩa nói trong bài tụng này, lia thức thứ tám ra, đều không có thể được.

Thích: Tổng kết ba lần giải thích của bài tụng đều phải ước định thức thứ tám.

2) Bài tụng thứ hai

Nghĩa: Cũng trong kinh A-tỳ đạt-ma lại có nói:

*Do thu giấy các pháp
Hết thấy chủng-tử thức
Nên gọi A-lại-da
Ta chỉ cho Người hơn.*

Do Bỏ-thức này đủ các chủng-tử, nên hay thu giấy các pháp tạp nhiễm; dựa vào đó, dựng lập nên A-lại-da (Tàng thức); chẳng phải như số luận nói “tánh hơn, chuyển làm Đại, v.v...” Nay chủng-tử với Quả, vì Thể chẳng một, vì Năng-y, Sở-y đều cùng sanh diệt, nên đó là hai chỗ chẳng đồng.

Thích: Đoạn này, trước tiên giải thích Chủng-tử thức, thu giấy các pháp; chẳng đồng như Số luận nói: tự tánh ban đầu tối tăm, ngậm kín. Tánh ngậm kín cũng gọi là “tánh hơn”. Họ chấp Nhân, Quả, tuy riêng khác, nhưng Thể là một. Nay, nói rõ: Chủng-tử với Quả, vì Thể chẳng phải một, nên đó là một chỗ chẳng đồng. Họ chấp Quả tuy sanh diệt, nhưng Nhân là thường. Nay, nói rõ: Năng-y, Sở-y, vì cùng sanh diệt, nên đó là hai chỗ chẳng đồng vậy.

Nghĩa: Thức thứ tám với các pháp tạp-nhiễm, thu giấy lẫn nhau cũng vì hữu-tình giữ giấu, nên nói thức này tên A-lại-da.

Thích: Đây là chính thức giải thích nghĩa câu thứ ba: “Nên gọi A-lại-da”: thức thứ tám thu giấu các chủng-tử tạp-nhiễm, để chúng khởi sanh hiện hành: đó là nghĩa “năng-tàng”; các hiện-hành tạp-nhiễm huân thành chủng-tử trong thức thứ tám: đó là nghĩa “sở tàng”. Chúng hữu-tình giấu giữ (các pháp tạp-nhiễm ấy) lam tự-ngã bên trong. Đó là nghĩa “chấp tàng”. Dù ba nghĩa đó nên gọi là Tàng-thức.

Nghĩa: Chư Bồ-tát nhập “kiến đạo” rồi, được hiện quán chân-thức, gọi là “Người hơn”. Họ có thể chứng giải thức A-lại-da nên Ta (đứ Thế-tôn) chính vì họ mà chỉ cho thấy. Hoặc chư Bồ-tát thông suốt các địa, đều gọi là “Người hơn”. Tuy trước khi thấy đạo, chưa có thể chứng giải thức A-lại-da, nhưng có thể tin giải đạo lý Duy-thức, cầu quả chuyển y ấy, nên cũng vì họ mà nói. Chẳng phải các chuyển-thức khác có các nghĩa như vậy.

Thích: Đây là giải thích câu thứ tư “Ta chỉ cho Người hơn”, và cũng là kết thành.

3) Bài tụng thứ ba:

Nghĩa: Kinh Giải thâm-mật cũng nói như vậy:

*Chấp trì thức rất sâu, vi-tế
Hết thấy chúng-tử như thác mạnh
Ta chẳng mở bày cho phàm phu
Sợ họ phân biệt chấp làm Ngã.*

Nghĩa: Thức thứ tám có công-năng: – nắm giữ chúng-tử của các pháp khiến chẳng tan mất; – và nhận giữ năm sắc-căn với chỗ dựa của nó là thế-giới; – cũng hay nắm giữa sự kết-sanh nối tiếp của các thú, nên nói thức này tên là A-đà-na, tức chấp-trì thức.

“Hữu-tình vô-tánh” chẳng có thể đến đáy cuối cùng, nên gọi là “rất sâu:.

“Chủng-tánh thú-tịch”, chẳng có thể thông đạt được nên gọi là “rất vi-tế”; chủng-tử của tất cả các pháp, bị các duyên kích động, chúng bèn nổi thành các đợt sóng của chuyển-thức, nhưng chủng-tử của thức tánh niệm niệm sanh diệt hằng không gián đoạn, nên nói: giống “như giòng thác mạnh”.

Phàm, tức “Hữu-tình vô-tánh (Nhất Xiển đề).

Ngu, tức “Chủng-tánh thú tịch” (Nhị-thừa) sợ họ, nơi lý rất sâu, rất vi-tế ấy, có thể chứng giải, rời khỏi phân biệt, vọng chấp nó làm Ngã, bị đoạ vào ác thú, chướng sanh Thánh đạo, nên Ta (đức Thế-tôn) chẳng vì họ mà mở bày. Chỉ có thức thứ tám mới có các tướng như vậy.

Thích: “Hữu-tình vô-tánh” là nhất xiển đề, vì thức thứ tám này mà phải đến đáy cuối cùng.” “Chủng tánh thú tịch” là Định-tánh Nhị-thừa, vì thức thứ tám này mà bị chìm đắm đến chẳng tỉnh biết, nên nói là “chẳng có thể thông đạt được”.

Chính tự nó sanh ra hiện hành nên gọi là “Chủng-tử Chân thực”. Nhất xiển đề chẳng khởi vọng chấp, còn được tạm đi chơi trong hai cõi Trời, Người; nếu khởi phân biệt, hẳn phải đoạ vào ác thú. Nhị-thừa chẳng khởi vọng chấp, còn được chứng quả xuất thế; nếu khởi phân biệt, hẳn bị chướng ngại trên đường đến Thánh đạo. Bởi vậy, Phật chẳng vì hai hạng Phàm, Ngu ấy mà nói thức thứ tám.

4) Bài tụng thứ tư

Nghĩa: Kinh Nhập-Lãng-gia cũng nói như vậy:

*Như biển gặp gió lên
Nổi sóng cồn lớn, nhỏ;
Tác dụng chuyển hiện tiền,
Không có lúc gián đoạn.
Biển Tàng-thức cũng vậy:
Cảnh hiện như gió lay
Đẩy sóng thức dấy mãi
Tác dụng chuyển hiện tiền.*

Các thức như Nhãn thức, v.v... không như biển lớn. Tàng-thức hằng liên tiếp nổi lên các sóng thức. Nên biết: chỉ có thức thứ tám là riêng có tánh thức như vậy.

Trong Vô-lương kinh Đại-thừa, kinh nào cũng đều nói có thức thứ tám.

Thích: Trong bài tụng dẫn trên, bốn câu đầu đơn cử một thí dụ; bốn câu sau so sánh Tàng-thức như biển, cảnh như gió: gió làm biển nổi sóng, giống như cảnh khiến cho thức dấy động.

Tàng-thức khác với sáu thức trước ở chỗ nó hằng chuyển.

b. Bày tỏ Đại-thừa là Thánh-ngôn lượng

Nghĩa: Các kinh Đại-thừa đều xuôi theo “vô ngã” trái nghịch với các thú thường hay cố giữ Ngã. Các kinh ấy xoay bỏ sự lưu chuyển, hướng về sự hoàn-diệt, khen ngợi Phật, Pháp, Tăng; chê bai các ngoại đạo, bày tỏ pháp Uẩn, v.v..., loại trừ tánh “hơn”, v.v..., nên tất cả vui theo Đại-thừa đều cho rằng: các kinh Đại-thừa thực sự có thể biểu lộ lý không điên đảo, vì thuộc loại Khế-kinh, dụ chư Tăng nhất A-hàm, v.v... đồng thuộc Chí-giáo lượng¹⁸.

Thích: Nhân vì Tiểu-thừa không tin có thức thứ tám, đến độ họ nói xấu và dẹp bỏ ba kinh bốn tụng đã dẫn ra làm chứng, vọng nói: đó chẳng phải là chí-giáo của Phật đã dạy. Vì vậy, nay lập lượng để bày tỏ chí giáo nói: Các kinh Đại-thừa là có pháp, có thể bày tỏ lý không điên đảo, thuộc Chí-giáo lượng (Tông). Nhân: vì đều xuôi theo “vô Ngã”, trái nghịch với các thú thường hay cố giữ Ngã, cho đến loại trừ tánh “hơn”, thuộc Khế-kinh. Dụ: như Tăng-nhất A-hàm, v.v....

Nghĩa: Lại nữa, thánh Từ-thị dùng bảy loại Nhân để chứng minh kinh Đại-thừa thiệt là của Phật nói:

- **một**, là: vì chẳng có gì phải ghi nhớ trước: giả sử sau khi Phật diệt độ, có người ác vì muốn phá hoại chánh pháp, giả tạo nói kinh Đại-thừa, tại sao đức Thế-tôn, trong các kinh luật, Ngài chẳng làm như họ, là đúng vào lúc sẽ nổi lên những chuyện đáng sợ hãi, thì đã có những dự kiến trước, khiến phải ghi nhớ những điều gì.
- **hai**, là: vì muốn cùng thực hành: từ sau khi Phật diệt độ, Đại-thừa, Tiểu-thừa giáo xưa nay cùng thực hành, sao biết một mình Đại-thừa chẳng phải của Phật nói?
- **ba**, là: vì chẳng phải các cảnh khác: giáo thuyết của Đại-thừa rộng lớn, rất sâu, chẳng phải là cảnh giới của các ngoại đạo nghĩ lường. Trong kinh luật của Ngoại đạo, từng có những chỗ chưa nói; giả dụ lấy những chỗ ấy của Ngoại đạo, nói đó là pháp Đại-thừa, chúng ta cũng chẳng tin nhận. Bởi thế, kinh Đại-thừa chẳng phải là chẳng do Phật nói.
- **bốn**, là: vì đã thành hình hẳn rồi: nếu nói Đại-thừa là pháp xa xưa, là pháp ở phương khác lại, do các đức Phật nói, chẳng phải do đức Thích Ca đời nay nói: thì Phật, Phật đạo đồng: chính điều ấy bày tỏ giáo lý Đại-thừa là của Phật nói, lý đó đã thành hình hẳn rồi.
- **năm**, là: vì có với không có: nếu họ cho rằng “có” pháp Đại-thừa, tức phải tin giáo-pháp Đại-thừa ấy là của Phật nói, vì lia các kinh Đại-thừa ấy ra thì diệu-pháp chẳng có thể có được. Nếu họ nói rằng: “không” có pháp Đại-thừa, ắt giáo-pháp của Thanh-văn thừa cũng phải không có, vì lia Đại-thừa, quyết định không có ý nghĩa “thành Phật”; vậy thì ai ra đời để nói Thanh-văn thừa? Thế nên, nhận Thanh-văn thừa là của Phật nói, mà chẳng nhận giáo lý Đại-thừa, thì thật chẳng phải chánh lý.
- **sáu**, là: vì có thể đối trị: Người nào căn cứ theo kinh Đại-thừa, siêng năng tu hành, đều có thể được dẫn dắt đến chỗ có Trí không phân biệt; có thể chân chính đối trị tất cả các phiền não. Vậy phải nên tin pháp Đại-thừa là của Phật nói.
- **bảy**, là: vì văn khác nghĩa: giáo-thuyết của Đại-thừa, ý-thứ rất sâu, chớ khá theo văn mà lãnh hội nghĩa, để sanh phi báng, cho rằng chẳng phải lời Phật dạy. Bởi vậy, Đại-thừa, thật là của Phật nói.

Trong *Trang Nghiêm-luận*, có một bài kể hết bảy nguyên nhân nói trên, như sau:

¹⁸ lời dạy đạt đến Chân lý rốt ráo, cũng gọi là Thánh-giáo lượng hay Thánh-ngôn lượng

*Chẳng nhớ trước, cùng hành,
Chẳng phải các cảnh khác,
Thành hẩn, có không có
Đối trị, vì vẫn khác*

2. Dẫn các bộ khác

Phàm có bốn kinh

Nghĩa: Trong kinh của các bộ khác cũng có mật-ý nói: thức A-lại-da có tự tánh riêng. Đó là:

a. Trong A-cấp ma (Khế-kinh) thuộc Đại-chúng bộ, mật-ý nói: thức thứ tám này tên là “thức căn bản”, vì là chỗ dựa ở của các chuyển thức, như nhãn-thức, v.v... ví như rễ cây là gốc của thân cây; chẳng phải nhãn-thức, v.v... có nghĩa như vậy được.

b. Kinh của *Thượng-toạ bộ* và luận *Phân biệt* của bộ ấy đều cùng mật-ý nói: thức thứ tám này tên là “thức-hữu phần”: Hữu là tam hữu, tức ba cõi; phần nghĩa là nguyên nhân. Chỉ có thức thứ tám này là hằng, là biến (có mãi mà thay đổi hoài) mới được gọi là “nguyên nhân của ba cõi.”

c. Trong *Hoá-địa bộ* cũng mật-ý nói: thức thứ tám này tên là “cùng sanh tử uẩn”. Là thức thứ tám ra, không có một pháp uẩn nào khác có thể đến chỗ ranh giới cuối cùng của sự sống, chết, mà vẫn hằng có, không có lúc gián đoạn: nghĩa là: ở cõi trời Vô-sắc thì các sắc bị gián đoạn; ở cõi trời Vô-tướng, v.v... thì các tâm-tướng bị diệt; nếu là Bất-tương ưng hành thì sắc tâm, v.v... ấy không có tự thể riêng (trong phần phá chấp, trước đã nói) vì đã thành hẩn rồi, chỉ có thức thứ tám này có thể gọi là “cùng sanh tử uẩn” (tức cái Uẩn vẫn còn, khi đến ranh giới cuối cùng của sự sống chết).

d. Trong kinh *Tăng-nhất*, thuộc *Thuyết nhất-thiết hữu bộ* cũng mật-ý nói: thức thứ tám này tên là A-lại-da, tức Tàng. Ấy là: tàng Ái (giấu cái Yêu), tàng Lạc (giấu cái Suối), tàng Hân (giấu cái Mừng), tàng Hỷ (giấu cái Vui). Vì thức A-lại-da là thanh cảnh ba đời chung và riêng nên lập bốn tên như vậy. Hữu-tình chấp Nó làm tự-ngã chơn thực bên trong. Mãi đến bao giờ cái chấp ấy còn chưa dứt được, thì chúng hằng sanh lòng yêu đắm, cho nên thức A-lại-da chính thực là chỗ yêu đắm, chúng phải chấp *năm thủ uẩn*, v.v... làm chỗ yêu đắm chơn thực đâu. Điều này có nghĩa là kẻ bị sanh vào nơi chỉ có một hướng là chịu khổ, thì đối năm thủ-uẩn, họ chẳng sanh lòng yêu đắm; lại hằng chán ngán, phản khác lại năm thủ uẩn, nghĩ rằng: bao giờ ta mới bỏ thân mạng này? Chúng đồng phần này? Cái khổ thân tâm này? Khiến ta tự tại nhận được khoái lạc?

Ngũ dục cũng chẳng phải là chỗ yêu đắm chơn thực; nghĩa là: kẻ lìa dục, đối với năm món diệu dục, tuy chẳng tham đắm, nhưng còn cái Ngã ái.

Lạc thọ cũng chẳng phải là chỗ yêu đắm chơn thực; nghĩa là: kẻ lìa được cái nhiễm tịnh-lự thứ ba, tuy chánh lạc-thọ, nhưng còn có Ngã ái.

Thân kiến cũng chẳng phải là chỗ yêu đắm chơn thực; nghĩa là: người chưa được “vô học” mà tin lý “vô ngã”, tuy đối với “thân kiến” chẳng sanh lòng tham đắm, nhưng đối với nội-ngã còn có lòng yêu.

Các chuyển thức cũng chẳng phải là chỗ yêu đắm chơn thực; nghĩa là: người chưa được “vô học” mà cầu diệt tâm, tuy chán các chuyển thức, nhưng còn có Ngã ái.

Sắc thân cũng chẳng phải là chỗ yêu đắm chơn thực, vì kẻ lìa sắc nhiễm, tuy chán sắc thân nhưng còn có Ngã ái.

Bất tương ưng hành, lìa các sắc tâm, v.v... không có tự thể riêng, cho nên các pháp ấy cũng chẳng phải là chỗ yêu đắm chơn thực.

Nên thấy rằng: hết thầy phàm phu và các vị hữu-lạc, lúc khởi lòng “ngã ái”, tuy đối với các Uẩn khác, có yêu hay chẳng yêu, nhưng đối với thức thứ tám này, ngã ái nhất định sanh cho nên chỉ có thức thứ tám này là chỗ yêu đắm chơn thực. Do vậy mà biết rằng: trong kinh Tăng nhất, chỗ nói về tên A-lại-da nhất định chỉ bày tỏ thức A-lại-da thứ tám này thôi.

Thích: Đoạn một dẫn kinh thứ nhất. Đoạn 2 dẫn kinh thứ hai. Đoạn ba dẫn kinh thứ ba. Ở đoạn này, chữ “Uẩn” chỉ năm uẩn. Trong năm uẩn thì sắc, thọ, tưởng, hành và sáu thức trước, đều chẳng có thể là chỗ ranh giới cuối cùng của sự sống chết, vì: hoặc là có gián đoạn, hoặc là không có tự thể riêng.

Đoạn bốn dẫn kinh thứ tư. Trong đoạn này, chữ “ái” dựa chung ba đời, chữ “lạc” dựa riêng hiện tại; chữ “hân” dựa riêng quá khứ; chữ “hỷ” dựa riêng vị lai; cho nên nói là: “tham cảnh ba đời chung và riêng”.

“Nơi chỉ có một hướng chịu khổ” tức địa ngục vô gián, và một phần súc sanh, ngạ quỷ.

“Lìa dục” là sơ-thiền trở lên.

“Kẻ lìa tịnh-lự thứ ba” là đệ-tứ thiền trở lên.

“Thân kiến” là: dựa vào thân, thấy có ngã.

“Cầu diệt tâm”: người tu định “diệt tận” thứ chín.

“Kẻ lìa sắc nhiễm” là “không vô biên định” trở lên.

B.- Bày tỏ Chánh-Lý (Dẫn kinh hiển lý)

1. Tâm giữ chùng-tử (Trì chùng tâm)

a. Dẫn kinh giải thích

Nghĩa: Khế-kinh nói: Chỗ mà chùng-tử của các pháp thanh-tịnh và tạp-nhiễm dồn thức và sanh khởi thì gọi là Tâm. Nếu không có thức thứ tám này ắt cái “Trì chùng tâm” mà kinh nói đó đáng ra không có. Điều này có nghĩa là: các chuyển thức tại năm cương-vị không tâm, như diệt-tận định, v.v... vại có gián đoạn, tức tại cương-vị có tâm, mà căn cảnh, tác ý, v.v... duyên theo ba tánh thiện, v.v... riêng theo từng loại; lại cũng dễ thoát, dễ khởi, giống như ánh sáng điện chớp nên tánh chẳng bền vững; vì không bền vững nên chẳng có thể huân-tập; vì có gián đoạn nên chẳng có thể giữ chùng-tử, cho nên các chuyển thức chẳng phải là tâm tập khởi, tức chẳng phải là chỗ chứa nhóm và sanh khởi các chùng-tử nhiễm, tịnh.

Chỉ có thức thứ tám này là loại vô-ký, hằng không gián đoạn, giống như trà phải bền vững mới có thể ướp hoa thơm được, có thể mới hợp với điều mà kinh nói về ý nghĩa của Trì chùng tâm, tức Tâm gìn giữ chùng-tử.

Nếu chẳng chấp nhận có Trì-chùng tâm thì chẳng những chỉ trái ngược với kinh, mà con trái ngược với chánh lý; có nghĩa là: các phẩm pháp nhiễm tịnh đã dấy lên, tuy đó là Năng-huân, nếu không có thức thứ tám làm chỗ sở-huân, ắt chẳng nên sự huân thành chùng-tử; ắt các pháp nhiễm tịnh đã dấy lên đều không có hậu quả, hoá ra uổng công. Lại lúc khởi nhiễm tịnh, đã không có

chủng-tử làm Nhân thì thành ra đồng với ngoại đạo chấp tự-nhiên sanh.

Sắc pháp và Bất tương-ung hành, vì chẳng phải là tánh của tâm, cũng như ánh sáng, âm thanh, tánh chẳng bền vững, nên thuận lý thì chúng chẳng phải là nội-pháp nhiễm tịnh được huân, há có thể gìn giữ chủng-tử được sao?

Lại nữa, hai pháp Sắc, Hành, chỉ là do Thức biến hiện; là Thức, chúng không có tự tánh chân-thực sao có thể chấp chúng làm chỗ dựa ở của chủng-tử được?

Các tâm-sở tương-ung với các chuyển thức thì cũng như các chuyển thức: chúng có gián đoạn, vì dễ khởi, dễ thoát, vì chẳng tự tại, vì chẳng phải là tánh của tâm, nên quyết định chúng chẳng có thể gìn giữ chủng-tử, cũng chẳng nhận chịu sự huân-tập được.

Bởi thế, cái Tâm thứ tám gìn giữ chủng-tử, theo lý thì phải có, đặc biệt Có.

Thích: “Trì chủng tâm” là dựa theo Nhân-tướng mà nói (Xem [Nghĩa 3](#): trang 3, Chương I)

b. Bác bỏ các lời giải thích khác

1) Phá Loại-thức chịu huân, giữ chủng

(a) Chấp

Thích: Có thuyết nói: sáu thức, từ vô-thỉ đến nay, dựa vào Căn, Cảnh, sau trước có phần vị, nên có ba tánh riêng khác rất nhiều. Như thế, sự tuy có biến chuyển nhưng loại-thức thì không riêng, tức sáu loại thức này là chỗi nhận chịu sự huân-tập, có công-năng gìn giữ chủng-tử. Do đó, các Nhân Quả nhiễm tịnh đều được thành tựu, cần gì phải chấp là: có tánh của thức thứ tám?

(b) Bác bỏ

Nghĩa: (1) Nói như thuyết trên, không có nghĩa. Tại sao?

- Nếu chấp loại-thức là thực, ắt đồng với Thắng luận của Ngoại đạo.
- Nếu cho loại-thức là giả, thì không có thắng dụng, làm sao có thể giữ được các chủng-tử thực có ở bên trong?

(2) Như chấp loại-thức thì chúng thuộc tánh nào?

- Nếu loại-thức là thiện, là ác, thì chẳng nhận chịu sự huân-tập, vì đã cho là hữu-ký (có ghi nhớ thiện hay ác) thì giống như trạch-diệt vô-vi.
- Nếu loại-thức là tánh vô-ký, ắt chính lúc khởi tâm thiện, ác, hằng là không có tâm vô-ký: vậy loại-thức này có sự dứt đoạn, làm sao chịu sự huân-tập được?

Thế thì, chẳng có thể nói rằng: sự thì có thiện, ác, mà loại thì có thể chỉ là vô-ký, vì loại khác, tất nhiên sự tánh đồng thời cũng khác.

(3) Lại nữa, trong cương-vị vô tâm, đã không có sáu thức, thì loại-thức này nhất định cũng không, đã có gián đoạn thì tánh chẳng bền vững, làm sao có thể chấp rằng: nó có thể giữ chủng-tử, có thể chịu sự huân-tập? Lại nữa, tâm A-la-hán hoặc tâm phàm phu, giả sử sau loại thức của họ, vì đồng là tánh vô-ký, nên La-hán thì phải chịu huân các pháp nhiễm; phàm phu thì phải chịu huân các pháp vô-lậu: chấp như vậy, thật có sai quấy.

(4) Lại nữa, nhãn căn, v.v..., hoặc các pháp khác với nhãn-thức, v.v..., có loại căn, loại pháp, với loại thức, hết thảy đề đồng là vô-ký, thì đáng ra đều huân-tập lẫn nhau được. Nhưng người ta chẳng cho là: loại căn, loại pháp nhận được sự huân-tập, thì cùng chẳng nên chấp rằng: loại thức nhận chịu sự huân-tập.

(5) Lại nữa, sáu thức ở thân, hoặc sự, hoặc loại, hai niệm trước sau cũng chẳng cùng có, như các niệm khác nhau, chẳng huân-tập lẫn nhau được, vì năng-huân, tất nhiên phải cùng có trong một lúc.

Thích: Đoạn (1) trên là dựa theo giả, thực mà phá, như nhãn thức với nhãn-thức là một loại (đồng loại), nhĩ-thức với nhĩ thức là một loại, v.v... Nếu chấp là thực, ắt đồng như Thắng-luận chấp câu Đồng dị là thực vậy. Nếu cho là giả, há có thể chịu huân, giữ chủng sao?

Đoạn (2) là dựa vào ba tánh mà phá. Loại nếu thiện, ác, là có pháp, đáng ra chẳng chịu huân (Tông). Nhân: vì cho là hữu-ký. Dụ: như trạch diệt. Loại nếu vô-ký là có pháp, đáng ra có gián đoạn chẳng chịu huân (tông). Nhân: vì lúc tâm thiện ác thì chẳng vô-ký. Dụ: như lúc sướng, khổ, thì không xả thọ. Lại, sự đã thiện, ác, thì chẳng nên nói loại chỉ vô-ký: điều này loại trừ sự đối chấp.

Đoạn (3) là dựa theo sáu loại thức có gián đoạn mà phá; lại dựa theo Phàm, Thánh, chịu huân mà phá.

Đoạn (4) là dựa theo loại căn, loại pháp, so sánh mà phá. Nếu nói loại thức chịu huân, ắt loại căn, loại pháp cũng vậy, sao lại chẳng cho là chúng cũng chịu huân? Nếu đã chẳng chấp nhận cho loại căn, loại pháp chịu huân, thì tại sao chỉ có một mình loại thức chịu huân?

Đoạn (5) dựa vào sự sau trước chẳng có thể huân-tập được mà phá. Bởi nếu chỉ một niệm thì chẳng gọi là loại. Lại, theo lý thì cùng một lúc không thể khởi hai niệm, tất nhiên phải có trước sau ngóng nhau, mới gọi là loại, như đương niệm nhãn-thức thì hoặc là ngóng niệm nhãn-thức trước, hoặc là ngóng niệm nhãn-thức sau, mới gọi là loại; nếu ngóng đương niệm nhĩ, tỷ-thức, v.v... thì không gọi là loại: cả năm thức đều như vậy. Bởi thế, loại thức đã tại hai lúc sau, trước, khác thời gian với nhau, ắt chẳng cùng một chỗ, dụ như mình với người cách nhau, làm sao có thể huân lẫn nhau được?

2) Phá sáu thức cùng chuyển chịu huân giữ chủng

Nghĩa: Chấp chỉ có sáu thức cùng chuyển động đồng thời thì do lý trước đã dẫn, đã chẳng phải là sở huân, cho nên chúng cũng không có nghĩa là có thể gìn giữ chủng-tử.

Thích: Có thuyết nói: sáu thức cùng chuyển đồng thời, năm thức trước là năng-huân, thức thứ sáu là sở-huân, vì do đồng thời nên nghĩa huân-tập thành tựu, có thể gìn giữ chủng-tử được. Nay, phá thuyết ấy, nói: “do lý trước đã dẫn”, có nghĩa là: thức thứ sáu vì có gián đoạn, vì thông ba tánh, nên nó “không thể là sở-huân” được.

3) Phá Sắc Tâm tự-loại làm chủng

▪ Chấp

Nghĩa: Có thuyết chấp Sắc, Tâm tự loại vô gián, trước làm chủng sau, lập nghĩa Nhân qua, cho nên trước đây nói: thức thứ tám, vì có chứa nhóm và sanh khởi các chúng-tử nhiễm tịnh nên gọi nó là Tâm, lấy nó làm chúng-cứ thì việc ấy không thành.

Thích: “Trước làm chủng sau, lập nghĩa Nhân, Quả” là: Sắc trong sát-na trước, có thể làm chủng-tử, dẫn sanh không dứt đến Sắc trong sát-na sau: Sắc trước gọi là Nhân, Sắc sau gọi là Quả; Tâm, v.v... cũng như vậy; cho nên chẳng cần phải có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử.

▪ Bác bỏ

Nghĩa: Họ chấp như thế phi lý, vì không có sự huân-tập; có nghĩa là: tự-loại của Sắc, Tâm,

một trước một sau đã không có sự huân-tập, tại sao có thể chấp “trước làm chủng sau” được?

Vả lại, tự-loại Sắc, Tâm đã có sự gián đoạn thì chẳng có sự sanh. Nhị-thừa lúc chúng “vô học” đã dứt các chủng-tử Sắc, Tâm, đáng ra phải không có hậu-uẩn còn lại, vì họ chấp rằng: chỉ sau khi chết, sắc, tâm mới sẽ làm chủng-tử của đời sau, chứ chẳng chấp nhận là có Bốn-thức gìn giữ chủng-tử.

Cũng chẳng nên chấp là Sắc, Tâm xoay vần, thay nhau làm nẩy sanh chủng-tử, vì trước đã nói: chuyên-thức và sắc-pháp chẳng phải là sở-huân (chỗ nhận chịu sự huân-tập).

Thích: Trước, căn cứ vào sự kiện: hễ không có sự huân-tập thì không thể thành chủng-tử, để phá. Sau, căn cứ vào sự kiện: có gián đoạn, để phá. Nói “có gián đoạn, đáng ra chẳng có sanh” là: Họ đã vọng chấp Sắc, Tâm, “trước làm chủng sau”, ắt như:

- người sanh vào cõi trời Vô-sắc, ở trong nhiều kiếp, khi Sắc trước đã dứt, thì chẳng nên trở lại sanh vào cõi Sắc;
- lại như: sanh vào cõi trời Vô-tướng, ở trong nhiều kiếp, khi tâm trước đã dứt, thì chẳng nên trở lại sanh vào cõi có tâm-tướng;
- lại như: Nhị-thừa, lúc chúng Vô-học, hiểu biết rõ ràng năm uẩn không thực, ắt chủng-tử Sắc, Tâm, đã dứt: giả dụ không có bản thể của thứ Dị-thực thứ tám gìn giữ gìn chủng-tử Sắc, Tâm, còn sót lại của thời cũ, ắt chẳng có năm uẩn còn thừa sau khi chứng quả, tại sao hiện thấy những vị đã chứng quả A-la-hán mà chưa nhập Vô-dư Nát-bàn, còn có cái quả phải chịu sử-ràng buộc chưa dứt hết?

Đoạn sau, từ “Cũng chẳng nên chấp ... là sợ có sự đổi chấp, nói: “Vô sắc trở lại sanh vào hạ giới, ắt lấy Tâm làm chủng-tử của Sắc; Vô-tướng trở lại sanh tâm-tướng, ắt lấy Sắc làm chủng-tử của Tâm”, nên nói: “chuyên thức và sắc pháp chẳng phải là sở huân”, vì trước đã nói rồi. Đã chẳng phải là sở-huân, há có thể làm chủng-tử sao?

4) Phá Quá khứ, vị lai thực có

▪ Chấp

Nghĩa: Có thuyết nói: các pháp ba đời đều có, Nhân Quả do cảm mà đến, không gì chẳng thành, cần chi nhọc lòng có thức thứ tám hay giữ gìn chủng-tử? Nhưng kinh nói: tâm làm chủng-tử là có thể khởi lên hiện pháp nhiệm tịnh, vì cái thể của Tâm, tác dụng mạnh.

Thích: Quá khứ là Nhân, hiện tại làm Quả, hiện tại làm Nhân, tương lai làm Quả, nên “Nhân Quả do cảm mà đến, không gì chẳng thành.”

Đoạn sau, từ chữ “Nhưng” là trả lời một câu hỏi vặn, ý nói: các pháp ba đời đều đã tự làm chủng-tử, tại sao trong kinh chỉ nói: tâm làm chủng-tử? Đáp: cái thể của Tâm, tác dụng mạnh, nên nói lệch vậy.

▪ Bác bỏ

Nghĩa: Thuyết của họ phi lý: quá khứ, vị lai, chẳng phải thường, chẳng phải hiện tại, như hoa đốm giữa hư-không, vì chẳng phải thực có. Lại nữa, nó không có tác dụng, chẳng có thể chấp làm tánh Nhân duyên. Nếu không có công-năng của thức thứ tám gìn giữ gìn chủng-tử nhiệm tịnh, ắt hết thảy nhân quả đều chẳng thành tựu được.

Thích: Quá khứ, vị lai là có pháp, chẳng phải thực có (Tông). Nhân: vì chẳng phải thường, chẳng phải hiện tại. Dụ: như hoa đốm giữa hư không (không hoa).

Lại nữa, quá khứ, vị lai là có pháp, chẳng có thể chấp làm tánh Nhân duyên (Tông). Nhân: vì không có tác dụng. Dụ: như không hoa.

5) Phá chấp tướng không

Nghĩa: Có người chấp: Đại-thừa đuổi tướng, lấy lý Không làm cứu cánh, không có thể chính giải như lý, phải dựa vào cái giống tỷ lượng để bác bỏ, nói không có thức thứ tám, và không có hết thấy các pháp. Họ đặc biệt làm trái ngược lại với các kinh đã dẫn trước đây. Họ khởi trì đoạn (dứt) và chấp tu đạo, chứng diệt, nhân quả, nhiễm tịnh, hết thấy các pháp đều chẳng thực, thành ra đại tà-kiến. Đó là ngoại đạo, huỷ báng nhân quả, nhiễm tịnh, cũng chẳng nói hoàn toàn không, mà chỉ chấp chẳng thực. Nếu tất cả các pháp quả nhiên đều chẳng phải thực có, ắt chư Bồ-tát chẳng nên vì muốn xả bỏ cái sống chết chẳng thực mà tinh tấn tu tập trong cương vị Tư lương để cầu được Bồ-đề chẳng thực. Ai là người có trí mà lại dùng toàn quân đàn bà con nít bằng đá để diệt trừ kẻ thù ảo tưởng.

Thích: “Ngoại đạo cũng chẳng nói toàn không, chỉ chấp chẳng thực “là: Nhân nhiễm chưa chắc chiêu quả ác; nhân Tịnh chưa chắc cảm quả thiện. Nay, đây là một loại Đại-thừa đã chấp trì đoạn, tu chứng, nhân quả, nhiễm tịnh, hết thấy đều chẳng phải thực, ắt không khác với tà kiến của Ngoại-đạo. Nguyên do là: theo văn giải nghĩa, chẳng thông đạt mật nghĩa của Như-lai, tới khi hoạ đến, khá chẳng đáng sợ sao?

“Kẻ thú ảo tưởng” dụ cho sanh tử chẳng thực. “Đoàn quân đàn bà, con nít, bằng đá” dụ cho tư lương Bồ-đề chẳng thực.

Hỏi: Bát-nhã nói: các pháp đều như ảo, như hoá, cho đến Nát-bàn cũng như ảo, như hoá, mà chẳng đoạ tà kiến sao?

Đáp: sai khác một chút, Trời Đất đã cách xa: Bát-nhã chứng minh sâu sắc tất cả các pháp Không, thấy đều vô tánh; vì do vô tánh mới thành duyên khởi. Trong sự lý duyên khởi, trí đoạn tu chứng nhân quả nhiễm tịnh chẳng vượt quá một sợi lông tơ; lại tuy chẳng vượt, nhưng mỗi mỗi vô tánh, cho nên chẳng phải thực Ngã, thực Pháp. Nay đã bác bỏ Tục-đế, há lại thành được Chân-đế sao?

Vả lại trong luận này, văn trước có nói: các tâm, tâm-sở do Y-tha khởi, nên cũng như ảo-sự, chẳng phải thực có, vì muốn xua đuổi vọng chấp: ngoài tâm tâm-sở, thực có các cảnh, nên nói Duy-thức (chỉ có thức). Nếu chấp Duy-thức là chân-thực thì, giống như chấp có ngoại cảnh, cũng là chấp pháp

Đoạn văn sau lại nói: như trước đã nói: tướng thức sai khác, theo lý thế tục, chẳng phải là chân thắng nghĩa. Trong Chân-thắng nghĩa thì lời nói, tâm, đều dứt bật; đối với Bát-nhã, nào có khác gì? Nên biết: chấp là thực có, thành chế giễu thêm lên; chấp là chẳng thực, thành chế giễu bớt đi. Chế giễu tuy đồng, nhưng thiện vẫn khác: kẻ khởi thấy có, chẳng bác Nhân Quả, còn lại cõi Trời, Người, chỉ chẳng có thể ra khỏi hai đường sanh tử; người khởi thấy không, bác không nhân quả, đoạ vào nạn hiểm lớn, quyết định mãi mãi đắm chìm trong ba đường ác khổ. Bởi vậy, nên nói: được ắt Long nữ thành Phật trong chốc lát; quấy, ắt Thiện tinh sanh phải sa hầm: có chuột tức không chim, gọi là chế giễu chân Bát-nhã cho nên giống như tỷ lượng, gọi là trí độc hại vậy. Bởi thế, Tông-kính nói: lặng lẽ phân biệt làm thành Có; vì phá nơi Có, Hộ-pháp làm thành Không. Vì pháp nơi Không, Bồ-tát tạo luận như dùng thuốc, vốn vì muốn trừ bệnh; nhưng chúng sanh chấp thuốc thành bệnh, Bồ-tát biết làm sao? Bởi vậy, Có Không hai cửa, chẳng chấp, ắt chia mà hợp, hợp ắt đẹp cả đôi; chấp bậy, ắt hội mà hơn lia, lia ắt hai bên đều hư hại. Bậc học giả, chớ khác chẳng cần thận suy tư để phân biệt rõ ràng.

C. Tổng kết-thành

Nghĩa: Bởi thế, nên tin có “tâm hay gìn giữ chủng-tử”, dựa vào đó dựng lập Nhân quả nhiệm tịnh: tâm ấy, tức là thức thứ tám đó.

2. Tâm Dị-thục (dựa vào Quả-tướng mà nói)

Nghĩa: Khế-kinh lại nói: có Tâm Dị-thục, là do các nghiệp lành dữ chiêu-cảm thành quả. Nếu không có thức thứ tám này thì tâm Dị-thục của kinh nói đáng ra chẳng có. Nghĩa là: Nhân thức, v.v... chẳng phải là tâm Dị-thục, vì có gián đoạn, vì chẳng phải là nghiệp quả trong hết thảy các thời, giống như tia sáng điện, v.v... chẳng phải là tâm Dị-thục.

Thích: Đây là: trước tiên, lập hai lượng để bày tỏ các chuyển thức chẳng phải là tâm Dị-thục:

- một nói: Nhân thức, v.v... là có pháp, chẳng phải tâm Dị-thục (Tông). Nhân: vì có gián đoạn. Dụ: như tia sáng điện, v.v...
- hai nói: nhân thức, v.v... là có pháp, chẳng phải tâm Dị-thục (Tông). Nhân: vì chẳng phải là nghiệp quả trong hết thảy các thời. Dụ: như tia sáng điện, v.v...

Bởi vì nhân-thức, v.v... một phần vô-ký, là quả do mãn nghiệp chiêu cảm, gọi là Dị-thục sanh. Nếu khởi nhân-thức, v.v... có thiện, ác, tức chẳng phải nghiệp quả.

Nghĩa: Dị-thục chẳng được “dứt rồi nói lại”, vì mệnh-căn, v.v... không có sự việc ấy.

Thích: Đây là giải thích rõ cái nguyên nhân vì có gián đoạn nên chẳng được gọi là Dị-thục. Nghĩa là: nếu chấp các chuyển thức là Dị-thục thì, đã là Dị-thục, ắt chẳng được “dứt rồi nói lại”. Mệnh căn thức mạng sống (thọ), v.v... tức giữ sức ấm (noãn), bởi vì sức ấm là tướng phần của thức. Mệnh-căn dựa vào thức mà giả lập, cũng thuộc về Dị-thục. Dị-thục, thọ, noãn con chẳng có thể “dứt rồi nói lại”, huống là cái Thể của tâm Dị-thục, há có thể “dứt rồi nói lại” sao? Các chuyển-thức nhất định chẳng phải là tâm Dị-thục của kinh nói: vậy là rõ ràng.

Nghĩa: Trong sáu thức, như nhân-thức, v.v... tuy có một phần pháp-báo vô-ký do mãn nghiệp thiện ác chiêu cảm, nhưng vì nó giống như âm thanh, chẳng hằng liên tục, nên chỉ từ Dị-thục mà sanh chẳng phải chân Dị-thục.

Thích: Đây là giải thích rõ cái nguyên nhân vì chẳng phải là nghiệp quả của hết thảy các thời nên chẳng phải là Chân Dị-thục. Nghĩa là: có người hỏi: sáu thức lành dữ chẳng có thể là tâm Dị-thục được, còn sáu thức có nghiệp cảm vô-lý, sao lại chẳng được? Nay, lập lượng nói: sáu thức có nghiệp cảm vô-ký là có pháp, chẳng phải chân Dị-thục (Tông). Nhân: vì chẳng hằng liên tục. Dụ: như âm thanh, v.v...

Nói “Dị-thục sanh” là: dựa vào Chân Dị-thục, tức Tàng-thức tổng báo, được có biệt báo do mãn nghiệp chiêu cảm, đều gọi là Dị-thục vô-ký.

Nghĩa: Nhất định phải chấp nhận có Tâm Chân Dị-thục; đó là quả báo của Nhân khiên-dã nghiệp; nó cùng khắp mà không gián đoạn, có thể biến làm căn thân và thể giới, làm chỗ nương dựa của các hữu-tình, vì lìa tâm Chân Dị-thục này, thì căn thân và thể giới đáng lý chẳng có, vì pháp bất tương ưng không có thực-thể, vì các chuyển thức chẳng hằng có.

Nếu không có tâm Chân Dị-thục thứ tám này, thì cái gì sẽ biến là Căn-thân và thể-giới? Lại dựa vào pháp nào, hằng lập các hữu-tình?

Thích: Đoạn này tiếp theo đoạn kia, nói cả quyết rằng: Chuyển-thức chẳng phải là tâm Dị-

thực, và nói rõ thêm: tâm Chân Định-thực là thức thứ tám.

Pháp Bất tương ưng vốn không có thực-thể, vậy chẳng nên nói: Mệnh căn là tâm Định-thực.

Nghĩa: Lại nữa, có lúc tâm định, có lúc không định. Lúc không định, tâm suy nghĩ khiến thân mệt mỏi; lúc tâm định, thấy thanh thoi, khiến thân vui thích. Nếu không có tâm chân Định-thực hằng có, nhận giữ thân này, thì tại sao, sau khi định hay không định, thân vẫn còn thấy vui thích hay mệt mỏi?

Chín giới hữu-tình, không phải là Phật, ở các địa vị khởi tâm thiện ác, hết thấy đều phải, cùng với thiện ác, đồng thời hiện khởi tâm Chân Định-thực.

Hỏi: Chỉ riêng Phật không có tâm Định-thực sao?

Đáp: Như cho rằng: lúc khởi tâm Định-thực, tức chẳng phải là Phật, ắt chỉ có chín giới hữu-tình mới khởi tâm Định-thực. Do đó, chính giới hữu-tình hằng có tâm Chân Định-thực, tâm ấy tức là thức thứ tám này.

Thích: Đây là dựa vào hành-trạng sai khác của tâm, khiến thân sau đó, có sự nhận giữ chẳng đồng, mà nghiệm ra công-năng của tâm Chân Định-thực: như có người nhập định, tâm chẳng lo nghĩ gì, ắt thân được vui thích. Nhưng, chính trong khi nhập định, thân đã bị quên, nên chẳng biết sự vui thích của thân. Nếu không có tâm Chân Định-thực, cùng tâm sau định đồng thời hiện khởi, nhận giữ thân này, ắt sau khi xuất định, pháp định đã rơi, đáng ra thân chẳng còn cảm thấy vui thích. Do có tâm Chân Định-thực, đồng chuyển với định, nhận chịu sự huân-tập của định, nên khiến sau khi xuất định, thân vẫn vui thích.

Lại như có người tâm chẳng định, có nhiều lo nghĩ riêng, ắt thân mệt mỏi. Nhưng chính trong lúc lo nghĩ, thân cũng bị quên, nên chẳng biết sự mệt mỏi của thân. Nếu không có tâm Chân Định-thực cùng tâm lo nghĩ đồng thời hiện khởi, nhận giữ thân này, ắt sau khi hết lo nghĩ, sự suy nghĩ đã mất, đáng ra thân chẳng còn cảm thấy mệt mỏi. Do có tâm Chân Định-thực, đồng chuyển với sự lo nghĩ, nhận chịu sự huân-tập của lo nghĩ, nên khiến sau khi hết lo nghĩ, thân còn mệt mỏi.

3. Thể của Giới, Thú, Sanh

Đó là Thể của ba cõi (giới), năm thú, bốn loài sanh. Trước nói tướng Nhân Quả báo đáp, sau nói cái Thể của Thú, Sanh, vì có Nhân Quả tất cả có Bản-thể.

Nghĩa: Khế-kinh lại nói: Hữu-tình trôi nổi xoay vần trong năm loài thú, bốn loài sanh. Nếu không có thức thứ tám này thì cái Thể của năm Thú bốn Sanh ấy đáng ra không có. Có nghĩa là: pháp phải cần đủ bốn nghĩa, là: thực có, hằng có, cùng khắp, không tạp, thì mới có thể lập nên cái Thể chính thực của năm Thú, bốn Sanh.

Thích: Năm Thú là: Trôi, Người, Địa-ngục, Nga-quỷ, súc-sanh; chẳng nói đến A-tu-la, vì hoặc là thuộc bốn thú, hoặc nhập vào trong thú Quỷ-thần. Bốn sanh là: sanh thai, sanh trứng, sanh chỗ ẩm thấp, hoá sanh. Cõi Trời thì hoá sanh. Cõi Người đủ bốn loài sanh, phần nhiều là sanh thai. Địa-ngục chỉ có hoá sanh. Nga-quỷ, Súc-sanh đủ bốn loài sanh.

“Thực có” là: chẳng ở cương vị giả, không kể bất-tương-ưng hành. “Hằng có” là: không gián đoạn mà chuyển, không kể Định-thực sanh vô-ký. “Cùng khắp” là: không trong ba cõi, không kể Sắc và năm thức trước. “Không tạp” là: chỉ có tánh Vô-ký không kể sáu thức thiện, ác.

Nghĩa: Thú Sanh lộn xộn, vì ở đó mà khởi các pháp thú, sanh khác nên chẳng phải là pháp Định-thực. – Các sắc định-thực, và một phần nghiệp cảm trong năm thức, tuy chẳng lộn xộn, chẳng

cùng khắp năm thú, bốn sanh, nhưng ở cõi trời Vô-sắc, toàn không có hai loại đó. – Các chúng sanh được thiện và một phần nghiệp-cảm trong ý thức, tuy khắp năm thú bốn sanh, khởi tâm không lộn xộn, nhưng chẳng hằng có. – Bất tương ưng hành không có tự thể thực. Các pháp trên đều chẳng có thể lập nên cái Thể của Thú, Sanh, chánh-thực.

Thích: Trước tiên, loại trừ sáu thức thiện ác chẳng phải là cái Thể của thú sanh. Chánh tại cõi thú Người, hoặc khởi pháp lành cõi thú Trời, hoặc khởi ba loại pháp ác tại cõi thú khác thì cũng như vậy: nếu lập làm Thể thú sanh, há chẳng lộn xộn sao?

Sau loại trừ các pháp vô-ký, và Bất tương ưng hành, chẳng phải là cái Thể của thú sanh.

“Các sắc Dị-thực” là: năm căn và ba trần: hương, vị, xúc, kiêm gồm trong một phần của sắc-trần.

“Nghiệp cảm của năm thức”, là: Dị-thực sanh vô-ký: tỷ-thức, thiết-thức, chỉ gom lại trong cõi Dục; nhãn, nhĩ, thân tức gồm tới Sơ-thiền.

Sắc pháp dị-thực, gom tại hai cõi Dục và Sắc giới nên đều chẳng cùng khắp.

“Chúng sanh được thiện”, tức nghiệp-báo được lành. “Một phần nghiệp cảm trong ý thức” cũng là Dị-thực sanh vô-ký.

Nghĩa: Chỉ có Tâm Chân Dị-thực thứ tám với năm món tâm-sở tương-ung của nó là thực, hằng, cùng khắp, không tạp, là chánh thực thú sanh. Tâm Chân Dị-thực này nên không có, ắt sanh lên cõi trời Vô-sắc, đã không có Sắc và năm thức trước, chỉ có thức thứ sáu, hoặc lúc ở cương vị khởi thiện, v.v... đã không chấp tàng (giữ giấu), đáng ra chẳng thuộc thú sanh; lập cho thú sanh, thu nhiếp các pháp hữu-lậu, nên cõi Vô-sắc là thú sanh.

Nhưng các bậc Thánh-nhân Na-hàm sanh lên cõi Vô-sắc, khởi tâm vô-lậu, chẳng thuộc thú sanh; thế có trái với chánh lý không? – Na-hàm, tuy tại Vô-sắc, đáng lý vẫn là thú trời hoá sanh, nhưng tâm dục vì trước chẳng có khởi thiện và cũng chẳng có Na-hàm, nên chẳng có lỗi thú sanh.

Bởi vậy, chỉ phải lập pháp Chân Dị-thực là cái Thể của thú sanh chính thực. Do đó, chỉ có Như-lai là chẳng phải thuộc năm thú bốn sanh, vì Phật không có pháp Dị-thực vô-ký; cũng chẳng thuộc ba cõi, vì chẳng có ba lậu, vì đức Thế-tôn đã xả khổ đế, tập đế, vì các chủng-tử hý luận đã dứt trừ vĩnh viễn.

Thú sanh chánh thực đã chỉ là tâm Dị-thực và các tâm-sở; các tâm, tâm-sở này, lia thức thứ tám, theo lý thì chẳng thành; bởi vậy nên biết: đặc biệt có thức thứ tám này.

Thích: Đoạn này chính thức nói rõ: cái Thể của thú sanh chỉ là thức thứ tám

Khổ-đế là cái Quả của ba cõi, Tập đế là cái Nhân của ba cõi: “Chủng-tử hý luận”: chủng-tử tức nghĩa nguyên nhân; nguyên nhân tức nghĩa ba cõi.

4. Có chấp thọ (nhận giữ)

*Thú sanh không tạp là do có chấp thọ;
Chấp thọ là cái Dụng của Thể.*

Nghĩa: – Khế-kinh lại nói: có căn thân là có chấp thọ; nếu không có thức thứ tám này thì công năng chấp thọ đáng ra chẳng có. Nghĩa là: năm sắc căn và chỗ dựa của chúng, quá khứ đã mất, vị lai chưa sanh, chỉ đời hiện tại là có chấp thọ. Điều này xác định rằng: do tâm có công năng chấp thọ mới có sự nhận giữ, nhưng tâm Dị-thực thứ tám là do nghiệp trước dẫn dắt, chẳng

phải do các duyên hiện tại, như các pháp thiện, nhiễm, v.v...: tâm Dị-thục chỉ có một loại vô-ký, cùng khắp, có thể làm chỗ dựa gửi cho các căn, nối tiếp nhận giữ sự có căn thân. Các chuyên thức, như nhãn-thức, v.v... không có cái nghĩa như vậy.

– Lời ấy có ý bày tỏ: các chuyên thức như nhãn-thức, v.v... đều không một loại có thể cùng khắp nối tiếp chấp thọ tự bên trong thân có sắc căn, chẳng phải bày tỏ rằng: công năng chấp thọ thì chỉ là của tâm Dị-thục, vì chẳng phải là sắc thân chư Phật không được chấp thọ. Nhưng công năng chấp thọ sắc thân hữu-lậu thì chỉ có tâm Dị-thục, nên nói như thế.

– Nghĩa là: các chuyên thức, vì do hiện duyên mà khởi, như âm thanh, gió, v.v...; các pháp thiện, nhiễm, vì chẳng phải do nghiệp dẫn, như “phi trách-diệt”; Dị-thục sanh, vì chẳng phải là Chân Dị-thục, vì chẳng phải là chỗ dựa cùng khắp, vì chẳng nối tiếp, như tia sáng điện, v.v... các pháp ấy chẳng có công năng chấp thọ sắc thân hữu-lậu.

Thích: Ba đoạn trên:

- đoạn **một** chính thứ nói rõ: thức Dị-thục có công-năng chấp-thọ thân căn.
- đoạn **hai** giải thích một câu hỏi vặn. Hỏi: nếu chỉ có thức Dị-thục có công năng chấp thọ thân căn, ắt Phật không có thức Dị-thục, thì sắc thân không được chấp thọ sao? Nay, giải thích rằng: Nói chỉ có thức Dị-thục có công-năng chấp thọ thân căn là để bày tỏ rằng: các chuyên thức như Nhãn thức, v.v.... thì không có công năng chấp thọ, chứ không phải nói: công-năng chấp thọ là chỉ do thức Dị-thục riêng có, vì tịnh-thức vô cầu cũng có công năng chấp thọ sắc thân vô-lậu. Nhưng sắc thân hữu-lậu ắt chỉ do thức dị-thục chấp thọ mà thôi.
- đoạn **ba** lập ba lượng để xác định ba loại pháp không có công-năng chấp thọ sắc thân hữu-lậu.
 - lượng 1 nói: các chuyên-thức là có pháp, chẳng có thể chấp thọ sắc thân hữu-lậu: Tông. Nhân: vì khởi theo hiện duyên. Dụ: như gió, âm thanh, v.v...
 - lượng 2 nói: pháp thiện, nhiễm là có pháp, chẳng có thể chấp thọ sắc thân hữu-lậu: Tông. Nhân: vì chẳng phải do nghiệp dẫn. Dụ: như phi trách-diệt.
 - lượng 3 nói: Dị-thục sanh là có pháp, chẳng có thể chấp thọ sắc thân hữu-lậu: Tông. Nhân: vì chẳng phải là Chân Dị-thục, lại vì chẳng phải là chỗ dựa cùng khắp, lại vì là chẳng nối tiếp. Dụ: như tia sáng điện, v.v...

Nghĩa: – Nói các thâm thức là cũng bao gồm các tâm sở, vì nhất định có sự tương-ung, như nói Duy-thức cũng bao gồm luôn các tâm-sở.

– Chẳng phải các sắc-căn, các món Bất-tương-ung hành có thể có công-năng chấp thọ có sắc thân căn, vì không có chỗ để nương theo, như hư không.

– Như thế, phải riêng có tâm hay chấp thọ: tâm ấy là thức thứ tám.

Thích: Cũng ba đoạn:

- đoạn **bốn** nói rõ chuyên-thức đã chẳng có công-năng chấp-thọ, ắt các tâm-sở tương-ung của chúng cũng nhất quyết chẳng có thể chấp thọ được.
- đoạn **năm** lập lượng nói: Sắc căn và bất tương ung hành là có pháp, chẳng có thể chấp-thọ sắc căn-thân: Tông. Nhân: vì không có chỗ để nương theo. Dụ: như hư-không, v.v...
- đoạn **sáu** nói: trên đây, đã lập lượng, loại trừ các tâm, các tâm-sở khác, sắc-căn và bất-tương-ung hành, đều chẳng có thể chấp thọ. Nay, kết luận nói: chỉ có thức thứ tám là có công-năng chấp-thọ vậy.

5. Thọ Noãn Thức

Thức này đã giữ thân căn, cũng giữ thọ mạng (thọ) và thân nhiệt (noãn).

Nghĩa: Khê-kinh lại nói: thức, thọ mạng, thân nhiệt, ba món này lại dựa vào nhau, giữ gìn nhau, để được nối tiếp tồn-tại. Nếu không có thức thứ tám thì sự việc mà kinh nói, tức công năng gìn giữ thọ mạng và thân nhiệt khiến thức tồn tại lâu dài, đáng ra chẳng có. Nghĩa là: các chuyển thức có dời đổi, có gián đoạn, như tiếng, gió, v.v... không hằng có tác dụng gìn giữ, chẳng có thể được lập làm “thức gìn giữ thọ mạng và thân nhiệt. Chỉ có thức Dị-thục không gián đoạn, không dời đổi, giống như thọ mạng và thân nhiệt, mới hằng có tác dụng giữ gìn, nên có thể lập nó làm “thức giữ thọ noãn”.

Kinh nói: ba pháp lại dựa vào nhau và giữ gìn nhau, như thọ mạng với thân nhiệt một loại nối tiếp; giả sử thức không như vậy, há có phù hợp với chánh lý chẳng?

Vấn hỏi: tuy nói ba pháp lại dựa vào nhau và giữ gìn nhau, nhưng chỉ chấp nhận là noãn chẳng cùng khắp ba cõi, sao chẳng chấp nhận thức riêng có dời đổi gián đoạn?

Đáp: Đối với các lý trước đây thì hỏi như thế không có lỗi gì. Có nghĩa là: nếu trong một chỗ có đủ ba pháp không dời đổi, không gián đoạn thì chúng hằng giữ gìn nhau: không như vậy thì không có tác dụng hằng giữ nhau. Trước đây, chính là lấy cái lý đó để bày tỏ rằng: trong ba pháp kia, khi nói đến thức, nhất định chẳng phải là nói chuyển-thức. Nay đơn cử “noãn”, nói nó chẳng cùng khắp, há phá được lý trước với sự kiện là: lúc xả noãn, thì thọ, thức chẳng xả sao? Nếu xả thọ, thức, tất nhiên xả luôn cả noãn. Bởi thế, điều nói trước đây, lý của nó đã vững thành.

Lại, trong ba pháp, hai thứ thọ, noãn đã chỉ là hữu-lậu, thì nên biết rằng: cái thức giữ thọ, noãn ấy, cũng như thọ và noãn, nhất định chẳng phải là vô-lậu.

Nếu chẳng lấy Dị-thục làm cái thức giữ thọ, noãn, mà chỉ dùng sáu thức, ắt A-na-hàm, sanh lên cõi Vô-sắc, khởi tâm Vô-lậu, lúc bấy giờ thức nào có thể giữ thọ mạng của họ?

Chẳng lẽ cái thức vô-lậu giữ gìn các thọ hữu-lậu? Do đó, nên biết: có thức Dị-thục, một loại hằng, khắp, có thể giữ thọ, noãn. Thức ấy, tức thức thứ tám.

Thích: Ba đoạn:

- đoạn một nói rõ: công-năng giữ thọ, noãn, tất nhiên là thuộc thức thứ tám, chẳng phải thuộc các chuyển thức khác.
- đoạn hai nói: noãn có thể chẳng cùng khắp, để so sánh với thức có thể gián đoạn mà dời đổi, ý nói: giữ thọ, noãn, chẳng cần phải là thức thứ tám. Nói: noãn chẳng cùng khắp ba cõi là vì cõi Vô-sắc không có noãn.
- đoạn ba giải thích câu hỏi văn trên.

6. Tâm lúc sanh tử

Đã nói rõ công-năng hiện giữ thân căn và thọ, noãn; nay nói rõ: ông chủ đến trước, đi sau.

a. Dẫn kinh làm chứng để giải thích

Nghĩa: Khê-kinh lại nói: các loại hữu-tình, lúc thọ sanh và lúc mệnh chung, tất nhiên trú ở cương vị có tâm phân tán, chứ chẳng phân không tâm, cũng chẳng phải định-tâm. Nếu không có thức thứ tám, cũng chẳng phải định-tâm. Nếu không có thức thứ tám, ắt tán-tâm lúc sanh tử đáng ra không có. Nghĩa là: lúc sanh tử, thân tâm tối tăm mờ mịt, như ngủ mê không mộng, hay lúc chết giấc, các “chuyển-thức phân biệt rõ ràng” hết thấy không hiện khởi. Lại trong cương vị sanh

từ ấy, hành tướng sở-duyên của sáu loại chuyển thức chẳng có thể biết được, như trong cương vị vô-tâm, tất nhiên sáu loại chuyển thức chẳng hiện hành. Hành tướng, sở-duyên có, tất có thể biết. Giả sử cho rằng: lúc sanh tử, có sáu thức, ắt như các khi khác, lúc chẳng sanh tử. Chỉ vì thức Chân Dị-thực này hết sức vi-tế; hành-tướng, sở-duyên đều chẳng có thể phân biệt rõ ràng: đó là quả do dẫn nghiệp chiêu cảm, từ khi sanh đến lúc chết, trong một thời hạn, liên tục, hằng không có biến chuyển; đó tức là có tâm phân-tán, chẳng phải là định không tâm, gọi là tâm lúc sanh tử, chẳng trái với chánh lý.

Thích: Trên đây lập ba lượng:

lượng một nói: “hết thấy chẳng hiện khởi: Tông. Nhân: vì thân tâm tối tăm. Dụ: như ngủ say không mộng hay lúc chết giấc.

lượng hai nói: sáu chuyển thức trong cương vị sanh tử là có pháp, tất nhiên chẳng hiện hành: Tông. Nhân: vì hành-tướng, sở-duyên, chẳng có thể biết được. Dụ: như lúc vô tâm.

lượng ba nói: sáu loại chuyển thức là có pháp, chẳng phải tâm lúc sanh tử: Tông. Nhân: vì hành-tướng sở-duyên có, tất nhiên có thể biết. Dụ: như các lúc khác. Chỉ có tâm Chân Dị-thực vi tế, chẳng có thể hiểu biết được, nhưng là có mà bị phân tán (tán-hữu) mới có thể gọi là “tâm lúc sanh tử”.

b. Bác bỏ cách giải thích khác

1) Chấp

Nghĩa: Có thuyết nói: năm thức trước, trong cương vị thọ sanh chắc chắn là không có; còn ý-thức giữ cảnh thì hoặc vì có năm thức, hoặc vì người khác dạy bảo, hoặc lấy định-lực làm nhân, nó mới sanh khởi. Nay ở cương vị thọ sanh, ba nhân kia đã chẳng có được, nên trong cương vị thọ sanh, ý thức cũng không có: nói ngay là lúc đó, ở cương vị vô-tâm, chẳng phải trụ ở cương vị có tâm phân tán.

Thích: Đây là trường hợp chẳng lấy các chủng-tử trong thức thứ tám làm nguyên nhân của ý-thức, mà đặc biệt là lấy ba điều kiện do năm thức tạo thành nhân. Trong lúc thọ sanh, ba điều kiện đó đã chẳng có được, tất nhiên ý-thức cũng không có. Vậy, ở cõi trời Vô-sắc, các nhân đã không có, há ý-thức vĩnh viễn chẳng sanh sao?

2) Bác bỏ

Nghĩa: Nếu vậy, ắt các hữu-tình sanh vào cõi trời Vô-sắc sau đó ý-thức tương-ưng với cái định Vô-sắc nên vĩnh viễn chẳng sanh; dùng định tâm, tất do ý-thức phân tán cố gắng tập trung lại mới khởi được; nói ý-thức phân tán, tất do năm thức, hoặc do người khác dạy mới khởi được. Nay, ở cõi trời Vô-sắc, năm thức hay người khác dạy thầy đều không có, ắt tâm phân tán không có lý do nào dắt dẫn để được định. Đã không có tâm phân tán thì cũng không có định tâm. Đã không có định, hoặc có định làm nhân, làm sao có sáu thức?

Thích: Hễ được sanh lên cõi trời, chẳng kể là cõi Dục, cõi Sắc, hay cõi Vô sắc, một sát-na lúc mới sanh, quyết không có Ý-thức. Sau khi được sanh, tất nhiên trước khởi ý thức phân-tán; một là biết sanh về đâu; hai là biết từ đâu đến; ba là biết nguyên do thọ sanh; sau đó mới tùy theo chỗ được sanh đến mà, hoặc là được hưởng mọi niềm vui, hoặc là nhập vào các định; cho đến sanh vào cõi trời Vô-túng, cũng hết nửa kiếp sau mới được hoàn toàn chẳng sanh tử; cho nên nói: định-tâm tất do ý-thức phân tán dẫn đến vậy.

Nghĩa: Nếu nói: cái định ở cõi trời Vô-sắc là do sức tập thành thói quen, sau noi theo đó là

có thể được hiện tiền, thì lúc mới sanh vào, sao chẳng hiện khởi mà phải đợi một thời gian sau? Lại nữa, lúc mới thọ sanh ở cõi Dục, hay cõi Sắc, ý-thức được tập quen cũng phải hiện khởi như vậy, sao chẳng được hiện tiền, điều này tứ do, như văn trước đã nói, thân tâm mờ tối là nguyên nhân khiến cho chuyển thức chẳng hiện, tức là cái mờ tối đó là có tâm phân-tán, cho đến lúc do sức tập thành quen, sau đó mới có thể hiện, là từ các chủng-tử trong Bản-thức mà hiện, còn gì nhọc lòng riêng nói ba nhân?

Thích: Ba nhân là: năm thức, người khác dạy, và định, như họ đã chấp.

c. Thông các bộ khác

Nghĩa: Có các bộ khác chấp rằng: trong cương vị sanh tử, đặc biệt có một loại ý-thức vi-tế, mà hành-tướng, sở duyên, đều chẳng có thể hiểu được.

Nên biết: đó là thức thứ tám biến thành ý-thức, chẳng phải như là “một loại ý-thức vi-tế không có thể hiểu được”.

d. Nói rõ tâm lúc sắp chết

Nghĩa: Lại nữa, lúc sắp chết, do nghiệp lành, dữ mà các bộ phận nơi thân dần dần phát lạnh từ dưới lên hay từ trên xuống. Nếu không có thức thứ tám thì sự kiện lạnh dần chẳng thành, vì bảy chuyển thức trước chẳng có thể nhận giữ thân được. Nghĩa là: vì năm thức, như nhãn thức, v.v... đều dựa riêng vào năm căn, như nhãn căn, v.v...; hoặc vì lúc thiếu duyên, chẳng hiện hành được. Vì ý-thức thứ sáu chẳng yên dựa vào sắc-thân, vì cảnh nương theo chẳng định; vì các căn gởi khắp nơi thân, đuổi theo các trần không có tạm bỏ mà hằng nối tiếp, nên sự lạnh dần chẳng do ý-thức hiện sanh. Chỉ có tâm Dị-thục, do nghiệp lực trước hằng nối tiếp đòi đòi, nhận giữ các bộ phận của thân, đến khi nó bỏ chỗ nó nhận giữ, tức cái lạnh bèn hiện sanh, vì ba pháp: thân nhiệt, thọ-mạng và thức chẳng rời nhau; chỗ lạnh phát sanh liền đồng một loại với ngoại vật, tức thuộc vật vô-tình.

Vật vô-tình tuy cũng do thức biến hiện, nhưng thức lại nương theo đó làm cảnh mà chẳng nhận lãnh (như chẳng nhận lãnh thế giới bên ngoài). Bởi thế nên biết: nhất định có thức thứ tám.

Thích: Do sức nghiệp lành, thần thức cất bay, sanh vào cõi Trời, Người, nên cái lạnh phát khởi từ dưới lên. Do sức nghiệp ác, thần thức rơi chìm, sanh vào các đường ác, nên cái lạnh phát khởi từ trên xuống.

7. Chỗ nương dựa ban đầu

Đã nói lúc sống, lúc chết. Nay nói lúc vào thai.

Nghĩa: Khế-kinh lại nói: Thức nương Danh-sắc; Danh-sắc nương Thức. Vậy là hai pháp xoay vần dựa nhau, giống như hai cây lau bó lại, chuyển động cùng một lúc. Nếu không có thức thứ tám, ắt điều mà kinh nói, tức tự thể của các thức nương theo Danh-sắc đó, đáng ra chẳng có. Nghĩa là: trong kinh tự giải thích như vậy: Danh là chẳng phải sắc, tức bốn uẩn: thọ, tướng, hành, thức; Sắc là Yết-la lam, v.v... hai món này với thức nương nhau mà tồn tại. Thức được kể một pháp; Danh-sắc kể chung một pháp, như hai cây lau bị bó lại, cùng nương nhau, hằng chuyển động cùng một lúc, chẳng rời bỏ nhau.

Các chuyển thức, như nhãn-thức, v.v... được gom lại trong chữ Danh. Thức thứ tám nếu không có, thì nói cái gì làm Thức? Cũng chẳng có thể nói là “thức uẩn” ở trong chữ Danh, vì thức uẩn trong chữ Danh chỉ nói năm thức của thân. Vậy Thức nương theo Danh-sắc là thức thứ sáu ư? Vì lúc có Yết-la lam thì năm thức chưa có!

Lại nữa, các chuyển-thức vị có gián đoạn mà chuyển, nên hằng thời không có sức gìn giữ Danh-sắc, sao nói: hằng cùng Danh-sắc làm duyên? Vậy, trong kinh nói Thức, chính là chỉ bày tỏ thức thứ tám.

Thích: *Yết-la lam* dịch là tạp-uế (dơ bẩn lẫn lộn), là bạc lạc (một chút chất lỏng sền sệt mong manh) tức lúc mới thọ sanh, gom giữ một ít tinh-huyết của cha mẹ làm thể, v.v... là bốn giai đoạn bảy ngày:

- bảy ngày thứ hai, gọi là *Át-bộ-đàm*, dịch là Bào, tức cái bọc;
- bảy ngày thứ ba, gọi là *Bé-thi*, dịch là Nhuyễn-nhục, tức cục thịt mềm;
- bảy ngày thứ tư, gọi là *Kiên-nam*, dịch là Kiên-nhục, tức cục thịt cứng;
- bảy ngày thứ năm, gọi là *Bát-la-xa*, dịch là Chi tiết, tức đốt chân tay, hết thầy đều thuộc Sắc-vị.

Sau bảy ngày thứ sáu, dần dần thành hình sáu căn, tức thuộc cương vị sáu nhập vậy.

8. Cái thể của Thức-thực

Trước đã dựa vào phân-vị sanh diệt mà nói.

Nay dựa vào cương vị dừng (trụ) mà nói.

a. Dẫn kinh rõ thông, bốn cách ăn

Nghĩa: Khế-kinh lại nói: tất cả hữu-tình đều dựa vào sự ăn mà tồn tại. Nếu không có thức thứ tám thì điều kinh nói, tức cái thể của Thức-thực đáng ra chẳng có. Nghĩa là: Khế-kinh nói: có bốn cách ăn:

- một là *ăn dứt* (đoạn thực), lấy biến hoại làm tướng, nghĩa là” cõi Dục liên can ba trần: hương, vị, xúc, đối với lúc biến hoại, có thể làm cái việc ăn để nuôi lớn các căn, làm lợi ích cho thân mạng; do đó, sắc-xứ chẳng thuộc phạm vi “ăn dứt”, vì lúc biến hoại thì sắc vô-dụng.
- hai là *ăn chạm* (xúc thực) khiến tâm chạm cảnh làm tướng; nghĩa là: tâm hữu-lậu mới vừa chạm giữ cảnh đã thu nhận các sự vui mừng ở cảnh có thể làm nên sự ăn, khiến các căn ưa thích. Tâm-sở xúc này, tuy là cùng khắp đối với các thức tương-ung, nhưng chỉ thuộc sáu thức trước, lúc nghĩa “ăn” mạnh hơn, vì khi cảnh bị đụng chạm là cảnh thô, mà sự thu nhận niềm vui mừng và sự thuận ích cho thân lại có ý-nghĩa nuôi dưỡng mạnh hơn.
- ba là *ăn bằng ý-nghĩ* (ý tư thực), ý nghĩ này (tư) lấy hy vọng làm tướng; nghĩa là: ý-nghĩ hữu-lậu với tâm-sở Dục trong Biệt cảnh cùng chuyển, hy vọng cảnh đáng ưa có thể làm lợi ích cho thân mạng: đó cũng là một cách ăn. Tâm-sở tư này, tuy cũng cùng khắp đối với các thức tương-ung, nhưng chỉ thuộc ý thức thứ sáu, khi nghĩa ăn mạnh hơn, vì đối với cảnh thì ý-thức hy vọng mạnh hơn.
- bốn là *ăn bằng cái biết* (thức thực); nó lấy công năng gìn giữ các căn, khiến chẳng tan hoại làm tướng; nghĩa là: thức hữu-lậu, do dứt thể lực của Xúc và Tư mà lớn thêm lên, giữ gìn thân mệnh, có thể làm việc ăn. Thức này tuy không với tự thể của các Thức, nhưng đối với thức thứ tám thì nghĩa “ăn” ở đây mạnh hơn, vì nó là một loại nối tiếp gìn giữ mạnh hơn.

Thích: “Dứt” là hình, là chia, cũng làm việc bắt lấy; nghĩa là: có hình, bị chia ra, có thể bắt giữ. “Biến hoại làm tướng” là: ăn vào trong bụng, bị hư hoại thay đổi mới thành sự-tướng, của-cải để nuôi, vì lúc mới đưa vào miệng, chưa thấy thêm bớt gì, nên chẳng gọi là ăn được. “Cõi

Dục liên-căn” là: cõi Sắc và vô Sắc đều chẳng dùng “đoạn thực”.

Xúc là một trong năm môn tâm-sở biến hành. “Tâm hữu-lậu chạm cảnh” là không kể đến thức vô-lậu tương-ung với Xúc. Khi người ta xem nghe chuyện vui, quên năm mà chẳng mệt, đó là lấy Xúc làm sự ăn vậy.

Tư cũng là một trong năm tâm-sở biến hành. “Ý nghĩ hữu-lậu” là: cũng không kể đến thức vô-lậu tương-ung với Tư. Như xưa có người chạy lánh nạn, đứa bé không thể chạy theo. Người ấy bèn treo một cái túi đựng tro ở giữa cầu, nói với đứa bé rằng: nếu con đói thì có món ăn treo ở giữa cầu đó. Đứa bé nhìn cái túi treo ở giữa cầu, nhớ đến sự ăn, nhiều ngày qua chẳng chết. Sau có người đến, đứa bé nhờ người lấy cái túi xuống: khi thấy rõ là tro, đứa bé chết liền. Đó tướng-trạng chủ ý-tư thực, tức là ăn bằng ý-nghĩ.

Lại như trông thấy trái chua, được bớt khát, cũng là ý tư thực.

Thức hữu-lậu là: cũng chẳng kể tịnh-thức vô-lậu. Bởi vì thức vô-cấu thứ tám, tuy cũng gìn giữ sắc thân vô-lậu, cũng được gọi là: cái ăn vô-lậu xuất thế. Nhưng đã căn cứ vào sự kiện là: hết thấy chúng sanh đều dựa vào sự ăn mà sống còn, thì việc giữ gìn thân hữu-lậu, tất nhiên là có thức thứ tám hữu-lậu vậy.

“Một loại” là tánh vô-ký; “nói tiếp” là chuyển biến mà không gián đoạn.

Nghĩa: Do đó, Tập-luận nói: bốn cách ăn này thuộc ba uẩn, năm xứ, 11 giới. Chúng có công-năng duy trì thân mạng của hữu-tình, khiến chẳng dứt, hoại, nên gọi là “ăn”.

“Ăn dứt” chỉ có tác dụng ở cõi Dục. “Ăn chạm” và “ăn bằng ý nghĩ” thuộc hai tâm-sở biến hành, tuy cùng khắp ba cõi, nhưng dựa vào sáu thức tương-ung mà chuyển, nên tùy theo thức mà có hay không có.

Thích: Ba uẩn là: trong năm uẩn, “ăn dứt” thuộc sắc-uẩn; “ăn chạm” và “ăn bằng ý nghĩ” thuộc hành uẩn; “thực thực” thuộc thức-uẩn.

Năm xứ là: trong 12 xứ, ất dứt thuộc ba xứ: hương, vị, xúc; ăn chạm và ăn bằng ý nghĩ thuộc pháp-xứ; thức thực thuộc ý-xứ.

11 giới là: trong 18 giới, ăn dứt thuộc ba giới: nhưng, vị, xúc; ăn chạm và ăn bằng ý nghĩ thuộc pháp giới; thức thực thuộc ý-giới và sáu thức giới. “Tùy theo thức mà có hay không có” là:

- như ở Sơ-thiền, không có hai thức của mũi và lưỡi, ắt không có hai cách ăn chạm và ăn bằng ý nghĩ tương-ung với hai thức đó; mà chỉ có ăn chạm và ăn bằng ý-nghĩ tương-ung với bốn thức của mắt, tai, thân và ý.
- ở Nhị-thiền trở lên, không có năm thức trước, ắt không có ăn chạm và ăn nghĩa tương-ung với năm thức trước đó, mà chỉ có ăn chạm và ăn nghĩa tương-ung với ý-thức.

Nếu theo nghĩa đúng hơn hết mà nói thì: chỉ gọi là ăn nghĩa ở cõi trời Vô-tướng, nhưng vì ở đó không có thức thứ sáu, nên không có ăn chạm và ăn nghĩa tương-ung với thức đó. Tuy có hai thức thứ bảy và thứ tám tương-ung với hai tâm-sở Xúc và Tư, nhưng nghĩa ăn chẳng “thắng” (hơn) nên chỉ có Thức thực vậy.

b. Thức-thực chỉ là Chân Dị-thực

Nghĩa: Các chuyển thức như nhãn-thức có sự dời đổi, có sự gián đoạn, chẳng có thể luôn luôn cùng khắp, giữ gìn thân mạng; nghĩa là: trong định vô-tâm, ngủ say, chết giấc, ở cõi trời vô-tướng, có sự gián đoạn; trong cương vị có tâm, tùy theo căn được dựa, tùy theo cảnh được duyên

theo, mà ở nơi ba tán, ba cõi, 9 địa, trong hết thủy thời, có sự đòi đòi, cho nên đối với việc giữ gìn thân mạng thì các chuyển thức, vì chẳng cùng khắp, chẳng hằng có, không có thể làm được.

Vậy, những ai chấp không có thức thứ tám, sẽ dựa vào đâu mà nói thức-thực, trong khi kinh dạy: tất cả hữu-tình đều dựa vào ăn mà tồn tại?

Chẳng có thể nói rằng: trong cương vị vô-tâm, hiện tại tuy không có thức, nhưng ở quá khứ, trong tương lai, các thức đã và sẽ làm việc ăn: thức ở quá khứ, hoặc trong tương lai, chẳng phải là thức hiện tại, chẳng phải là thức thường có, thì giống như hoa đốm giữa hư-không, không có thực-thể, cũng không có thực dụng. Cho dù là có Thể, có Dụng trong quá khứ và trong tương lai, nhưng đã chẳng thuộc hiện tại, giống như hư-không, thì chẳng phải là tánh của sự ăn.

Cũng chẳng có thể nói rằng: với cương vị vô-tâm của hữu-tình thì vào các định Vô-tâm, v.v... có thể làm việc ăn, vì lúc trụ vô-tâm thì sự gia-hạnh của tâm và tâm-sở đã diệt mất, quá khứ chẳng phải ăn, vì đã thành hỷ rồi. Lại chẳng có thể nói: định vô-tưởng, Bất-tương-ung hành, tức làm việc ăn ấy, vì bốn cách ăn, như ăn dứt, v.v... chẳng thuộc các trường hợp này, vì pháp Bất-tương-ung, lià sắc tâm, v.v... thì chẳng thực có.

Thích: Đây là chính thức loại trừ các chuyển thức, vì chúng chẳng có thể giữ gìn thân mạng chẳng có thể lập làm cái Thể của thức-thực. Nếu dùng chuyển-thức làm việc ăn, ắt trong cương vị vô-tâm thì không có sự ăn. Nếu dùng các thức quá khứ hay vị lai làm việc ăn, ắt quá khứ, vị lai đã chẳng hiện có, chẳng thường có, không thực-thể, không tác dụng, giống như không khoa, làm có thể làm việc ăn được?

Lượng nói: thức quá khứ, vị lai là có pháp, chẳng phải là thức-thực: Tông. Nhân: vì nó chẳng hiện, chẳng thường, không Thể không Dụng. Dự: như không hoa.

Sợ có người cứu chữa nói: Thức ở quá khứ, vị lai mỗi mỗi đều có Thể, Dụng, sao nói không có Thể, Dụng? Nay phá điều đó, nói: Thức ở quá khứ, vị lai, tuy có Thể, Dụng, nhưng Thể, Dụng của quá khứ, tự nó thuộc về quá khứ, chẳng thuộc hiện tại; Thể, Dụng của vị lai, cũng thuộc về vị lai, chẳng phải thuộc hiện tại, thí dụ như hiện trước mắt không có một vậy gì cả gọi là không hoa, thì hư-không há có thể làm việc ăn được sao? Lượng nói: Thể Dụng của Thức ở quá khứ, vị lai, là có pháp, chẳng phải là tánh ăn: Tông-Nhân: vì chẳng thuộc hiện tại. Dự: như hư-không.

Nói “vào các định tâm, v.v...” là: các gia-hạnh của tâm và tâm-sở trước khi vào định.

Nghĩa: Có người chấp: diệt tận định, v.v... còn có thức thứ sau nơi hữu-tình, có thể làm việc ăn.

Thích: Đây là nói sự đòi chấp, v.v... là bốn cương vị vô-tâm khác, ngoài diệt tận định.

Nghĩa: Điều họ chấp phi lý. Sau đây sẽ phá rộng. Lại nữa, nếu họ nói: thức thứ sau có thể làm việc ăn thì khi sanh lên hai cõi trên mà khởi tâm vô-lậu thứ sáu, cái gì làm việc ăn? Bởi các thứ vô-lậu pháp hoại cái Có nên đối với thân mạng, chẳng có thể làm việc ăn. Cũng chẳng có thể chấp rằng: trong thức vô-lậu thứ sáu có chủng-tử hữu-lậu, có thể làm việc ăn, thì các thức vô-lậu giống như Nát-bàn quyết định chẳng có thể giữ gìn chủng-tử hữu-lậu. Lại chẳng có thể nói: Hữu-tình cõi trên thân mạng giữ nhau, tức thay nhau nhau làm việc ăn, vì thân mạng của họ chẳng hệ-thuộc vào bốn cách ăn: như trong cõi Vô-sắc vì không có thân, nên mang không giữ. Nếu trong cõi Vô-sắc mà chúng đồng phận giữ thân mạng thì chúng đồng phận chỉ là giả lập, không có thực-thể, đâu cần giữ mạng. Do đó, phải biết: khác với các chuyển-thức, riêng có thức Chân Dị-thực, một loại hằng khắp, giữ gìn thân mạng, khiến chẳng dứt hoại. Đức Thế-tôn căn cứ vào sự

kiện đó nói rằng: Hết thủy hữu-tình đều dựa vào sự ăn mà sống còn.

Thích: Đây là phá sự đối chấp. Sau sẽ phá rộng là: trong mục 9. kế tiếp “Diệt tịnh có thức” sẽ nói rộng thêm.

Tâm vô-lậu là: tâm tương-ung với trí quán không sanh.

Nghĩa: Chỉ dựa vào năm thủ uẩn mà dựng lập hữu-tình. Phật không có năm uẩn hữu-lậu nên chẳng thuộc về hữu-tình, chẳng dựa vào sự ăn mà sống còn. Hoặc có khi nói: Phật là bậc Vô-thượng trong số hữu-tình, cũng dựa vào sự ăn mà sống còn. Phải biết: đó chỉ là dựa vào sự thị hiện tạm dùng mà nói.

Thích: Đây là giải thích nội câu hỏi vặn. Vặn hỏi: Đã nói: tất cả chúng sanh đều dựa vào sự ăn mà sống còn, mà Phật thì đã đối thức thứ tám thành Đại viên kính trí, vậy Phật lấy gì làm sự ăn?

Nay giải thích điều đó nói: Chỉ dựa vào năm thủ uẩn mà dựng lập hữu-tình. Phật chẳng phải là hữu-tình, đâu cần dựa vào sự ăn mà sống còn. Lại vặn hỏi: Phật nếu chẳng thuộc hữu-tình, tại sao có kinh lại nói: Phật là một vị Hữu-tình vô-thương. Lại nữa, lúc Phật còn tại thế, Phật cũng ăn dứt (như mọi người). Điều này, phải hiểu thế nào cho thông? Nay giải thích rằng: đều dựa vào sự thị hiện tạm dùng mà nói.

Nghĩa: Đó là thức Di-thực thì tánh ăn hơn.

Thức đó tức là thức thứ tám.

9. Diệt-định có Thức

Trước dựa vào sự lưu chuyển mà bày tỏ.

Nay dựa vào sự hoàn diệt mà tỏ bày.

a. Phá không có thức thứ tám

Nghĩa: Khê-kinh lại nói: ở trong Diệt-tịnh, thân, ngữ, tâm hành đều diệt, nhưng sự sống chẳng mất, cũng chẳng rời thân-nhiệt, căn không biến hoại, thức chẳng lìa thân; nếu không có thức thứ tám, ắt điều kinh nói, tức lúc “ở trong Diệt-định thức chẳng lìa thân”, đáng ra không có. Nghĩa là: Nhãn thức, v.v... hành tướng động thô, đối cảnh nương theo, khởi lâu ắt mệt; vốn vì chán nản các chuyển thức, nên tạm cầu ngừng nghỉ, lâu dần lắng xuống đến độ mất hết: dựa vào thực trạng đó, lập ra diệt-định, có người nhập được. Vậy, trong định này, các chuyển thức đều mất. Nếu chẳng chấp nhận có một loại thức vi tế, hằng khắp, giữa gìn mạng sống, v.v... thì dựa vào đâu mà nói “thức chẳng lìa thân”?

Nếu nói: sau khi xuất định, sáu chuyển thức lại khởi, như sót rế cách nhật, gọi là :chẳng lìa thân:, thì đáng ra chẳng nên nói là “tâm hành diệt”, vì sáu thức với tướng, v.v... khởi, diệt, ắt đồng, và cũng nên nói là “tâm hành chẳng lìa thân”. Lại như thọ mạng, thân-nhiệt, các căn, cũng phải như sáu thức, diệt rồi khởi lại, thành ra lỗi lớn. Bởi thế, phải chấp nhận có thức thứ tám, giống như thọ-mạng, thân nhiệt, v.v..., thực chẳng lìa thân. Lại nữa, trong diệt định, nếu hoàn toàn không có thức thì cũng như gạch, đá, chẳng phải trong số hữu-tình, há có thể nói là: bậc thánh ở trong diệt-định sao?

Lại nữa, trong cương vị ấy, nếu không có Di-thực thức, thì cái gì có thể giữ gìn các căn, thọ mạng, thân-nhiệt? Không có sự giữ gìn thì hết thủy đều phải hoại mất, giống như thủy ma, không còn thọ mạng. Đã vậy, các thức, sau chắc hẳn chẳng trở lại sanh: vậy, nói “chẳng lìa thân” là

thức nào chẳng lia? Vì các thức Diệt-thực, một khi đã bỏ thân này, gởi vào thân khác thì không có sự sanh nào quan trọng. Ví phỏng các thức, sau lại sanh trở lại, nhưng trong cương vị đó (diệt định) không có thức giữ gìn chủng-tử, ắt thức sau không có chủng-tử, làm sao nó lại sanh lại được? Quá khứ, vị lai và pháp Bất-tương-ung đều chẳng có thực-thể, văn trước đã nói rõ. Các sắc pháp, là thức, đều không có nhận chịu sự huân tập và gìn giữ chủng-tử văn trước cũng đã loại trừ ra rồi.

Như thế, trong các cương vị vô-tâm, như diệt định, v.v... cũng như trong cương vị có tâm, nhất định thực có thức thứ tám, vì nó có đủ căn thân, thọ mạng, thân nhiệt, thuộc giống hữu-tình. Do lý thú ấy, ở vào diệt định, quyết định có thức thứ tám thực chẳng lia thân, chứ chẳng phải dựa vào các chuyển thức khởi sau định mà nói là “chẳng lia thân” được.

Thích: Các cương vị vô-tâm, như diệt-định, v.v... là có pháp, nhất định thực có thức thứ tám: Tông. Nhân: vì đủ căn thân, thọ mạng, thân nhiệt, thuộc loại hữu-tình. Dụ: như trong cương vị có tâm.

b. Pháp có thức thứ sáu

Nghĩa: Nếu nói: ở trong “Diệt định” có thức thứ sáu gọi là “thức chẳng lia thân” cũng chẳng hợp lý, vì diệt-tận định này cũng gọi là định vô-tâm.

Nếu đối chấp, nói rằng: không có năm thức trước, gọi là “vô-tâm”, thì tất cả các định đều phải gọi là vô tâm, vì các định đều không có năm thức thuộc thân. Còn ý thức vốn thuộc về sáu chuyển thức, cũng như năm thức thuộc thân, thì diệt-định chẳng có nói. Hoặc là thức trong cương vị này, vì hành-tướng sở duyên chẳng có thể biết được, nên như thọ mạng, thân nhiệt, v.v... chẳng phải là thức thứ sáu.

Nếu trong cương vị này, có hành tướng sở duyên có thể biết là thức được, thì như trong các cương vị có tâm, chẳng phải thuộc cương vị diệt-định, vì diệt-tận định vốn là làm cho hành tướng sở duyên ngưng nghỉ để không còn biết rõ là thức nữa thì gọi là “nhập diệt-tận định”.

Thích: Đây là chính thức phá chấp nói: diệt định có thức thứ sáu. Lập lượng nói: Ý-thức là có pháp, trong cương vị diệt-định thì không có nó: Tông. Nhân: vì nó bị gộp về trong sáu chuyển thức. Dụ: như năm thức trước.

Thứ đến lập lượng nói: Thức trong cương vị diệt-định là có pháp, chẳng phải là thức thứ sáu: Tông. Nhân: vì hành-tướng sở-duyên chẳng có thể biết được. Dụ: như thọ mạng, thân nhiệt, v.v...

Thứ nữa, lập lượng ngược lại nói: nếu ở cương vị này, có hành-tướng sở duyên có thể biết là thức, là có pháp, chẳng phải thuộc cương vị diệt định: Tông. Nhân: vì nhập diệt tận định vốn là làm cho hành-tướng sở duyên của thức thứ sáu ngưng nghỉ để không còn biết rõ là thức nữa thì mới gọi là “nhập”. Dụ: như các cương vị có tâm khác.

Nghĩa: Lại nữa, nếu cương vị này có thức thứ sáu, thì các tâm-sở tương-ung với thức thứ sáu, có hay không có?

Thích: Từ đây trở xuống sẽ dựa vào trường hợp có, hay không có các tâm-sở tương-ung, để phá. Nay nêu cả hai trường hợp. Sau đây, trước phá trường hợp có tâm-sở.

Nghĩa: Nếu có các tâm-sở thì đáng ra kinh chẳng nói “ở vào định ấy, tâm hành đều mất”, lại chẳng nên gọi là “diệt thọ tướng định”.

Người ta cứu chữa nói: gia-hạnh của định này chỉ là chán “thọ tướng”, nên trong định này,

chỉ có thọ, tướng mất; hai pháp thọ, tướng, giúp tâm thêm mạnh, nên trong số các tâm-sở, riêng chúng được gọi là “tâm hành”. Như thế, nói “tâm hành diệt” có trái gì đâu?

Phá chấp ấy, nói: nếu nói như vậy, ắt trong định vô-tướng thì chỉ có tướng mất, vì trong gia-hạnh chỉ có chán-tướng; nhưng người ta chẳng chấp nhận rằng chỉ có tướng diệt. Đã nói: chỉ có thọ tướng giúp tâm thêm mạnh, thì lúc hai pháp này mất, tâm đáng ra cũng mất, tại sao lại còn có thức thứ sáu?

Thích: Người cứu chữa có ý nói: chỉ diệt Thọ, Tướng chẳng diệt Tâm-vương và các tâm-sở.

Phá chấp, trước có ý lấy định Vô-tướng để so sánh mà chê trách, sau nói rõ: Thọ, Tướng đã giúp tâm thêm mạnh, ắt khi thọ, tướng đã mất, tâm không có sự giúp đỡ, sao nó chẳng mất theo?

Nghĩa: Họ cứu chữa rằng: Như hơi thở vô ra của thân hành diệt mà thân vẫn tồn tại, sao lại đòi hỏi tâm đồng diệt cùng với thọ, tướng của tâm thành diệt? Phá chấp đó, nói: nếu vậy, ắt lúc Tâm, Tư của Ngũ hành diệt thì lời nói đáng ra chẳng mất, nhưng người ta chấp nhận như vậy.

Như thế, đối với cái Thể của pháp thì sự gia hạnh có biến (khấp) và chẳng biến; lúc biến hành (đi khấp) diệt, nhất định pháp cũng theo đó mà diệt; chẳng phải biến hành diệt thì pháp vẫn tồn tại. Chẳng phải biến hành là hơi thở vô ra, nên lúc thấy hơi thở mất, thân còn tồn tại.

Đối với lời nói thì Tâm Tư thuộc Biến-hành: lúc Tâm Tư diệt thì lời nói không có. Nay, đối với Tâm thì Thọ Tướng cũng thuộc Biến-hành. Chấp nhận như “Tư”, v.v... đều là pháp đại địa. Bởi vậy, lúc Thọ, Tướng diệt thì sáu thức của tâm nhất định cũng theo đó mà diệt hết, làm sao có thể nói: Thọ Tướng diệt mà sáu thức của Tâm lại còn?

Lại nữa, đã cho rằng: Tư, v.v... là pháp đại địa, ắt lúc diệt Thọ, Tướng, thì các món Tư, v.v... cũng phải diệt theo. Đã vậy, ắt các tâm-sở khác như Tín, v.v... cũng không có trong cương-vị Diệt định; chẳng có thể nói: các tâm-sở Biến hành đã diệt, mà ngược lại, các tâm-sở khác có thể vẫn còn. Như thế, làm sao có thể nói: có các tâm-sở khác?

Nếu đã cho rằng: trong cương-vị Diệt-định này, các tâm-sở như Tư v.v... chẳng phải không có, ắt Thọ, Tướng, lại cũng phải như vậy, vì đồng là pháp đại địa với nhau. Lại trong định này, nếu có Tư v.v... thì cũng phải có Xúc, vì lẽ là các tâm-sở khác thì không tâm-sở nào mà chẳng dựa vào sức của Xúc để phát sanh. Nếu đã chấp nhận có xúc thì cũng phải có Thọ, vì Xúc nương theo Thọ; đã nhận có Thọ thì Tướng phải sanh, vì Thọ Tướng chẳng lìa nhau.

Thích: Người cứu chữa có ý nói: hơi thở vô ra mất, nhưng thân không mất. So sánh với điều ấy thì biết: Thọ Tướng mất, nhưng tâm chẳng mất. Phá chấp ấy, ý nói: Tâm, Tư diệt, ắt lời nói hẳn phải mất; so sánh với điều ấy thì biết: Thọ Tướng diệt, ắt tâm hẳn nhiên diệt, vì Thọ Tướng cũng đồng là Biến hành như Tâm Tư, chẳng đồng như hơi thở vô ra, không phải là biến-hành.

Nói “pháp đại địa” là: Thọ, Tướng, Tư, Xúc, Dục, Tuệ, Niệm và Tác Ý, Thắng-giải, Tam ma địa, cùng khắp nơi tất cả tâm, gọi là 10 pháp đại địa. Các thức đều chấp nhận các pháp đó, nên chúng được đem ra so sánh để phá.

Nghĩa: Người cứu chữa nói: “Như thọ duyên Ái, chẳng phải tất cả thọ đều có thể khởi Ái; vậy Xúc duyên Thọ, chẳng phải tất cả Xúc đều có thể sanh Thọ. Do đó, cái lý của sự bất bẽ không thành được.

Phá chấp đó, nói: cứu chữa như thế chẳng đúng, vì cò sự sai khác. Nghĩa là: Phật có phân

biệt: chỉ có cái xúc vô-minh mới sanh các Thọ; có Thọ làm duyên mới sanh Ái. Chưa từng có chỗ nào nói giản dị là: Xúc sanh Thọ. Vậy, nếu có Xúc, chắc hẳn có Thọ sanh. Thọ với Tưởng cũng đi đôi, lý đó đã quyết định. Hoặc phải như các cương-vị khác, thọ tưởng đều chẳng mất, vì chấp rằng: trong cương-vị diệt định có tư v.v..., nên điều chấp ấy trái ngược với lời nói “tâm hành diệt” và “diệt thọ tưởng định” cũng chẳng thành được.

Thích: Cứu chữa có ý nói: hết thấy các thọ đã chẳng đều sanh Ái cả, so sánh thì biết: hết thấy các Xúc cũng chẳng đều sanh thọ.

Phá chấp ấy, nói: Thọ chẳng sanh Ái, Phật tự phân biệt cho thấy. Xúc chẳng sanh Thọ, Phật chẳng từng nói giản-dị như thế. Đã có sai khác, há dựa vào đó mà so sánh được sao?

“Hoặc phải ...” như đoạn sau, lập lượng mà phá rằng: Trong cương vị ấy (diệt định) chấp như họ là có pháp, Thọ Tưởng cũng chẳng mất: Tông. Nhân: vì có Tư, v.v... Dụ: như các cương vị có tâm khác.

Nghĩa: Nếu không có tâm-sở, ắt sáu thức quyết cũng phải không, vì chẳng thấy các tâm khác, như nhãn thức, v.v... lìa các tâm-sở tương-ung mà còn lại một mình bao giờ. Các tâm-sở Biến hành tương-ung với năm thức, nên chúng nó diệt, ắt pháp tâm quyết diệt theo. Nếu nói: có Tâm-vương mà không có thọ, v.v... ắt thọ, v... chẳng phải thuộc pháp đại địa, vì chẳng có thể cùng khắp tất cả các tâm; lại vì thức này đáng ra chẳng có tâm-sở tương-ung. Nếu cho thức này không có pháp tương-ung, ắt nó không có tâm-sở xúc: căn, cảnh, và thức, ba món này không hoà hiệp, thành ra không có căn để dựa, không có cảnh để nương theo thì đáng ra như sắc-pháp, cũng chẳng có thể gọi là Tâm được.

Thích: Đây là sự phá sự đối chấp, nói: trong cương-vị Diệt-định, chỉ có thức Tâm-vương thứ sáu, không có tâm-sở.

Nghĩa: Khê-kinh lại nói: Ý, pháp làm duyên sanh ra ý-thức: ba món (ý, pháp, thức) hoà hiệp thành Xúc, với Xúc cùng khởi, có Thọ, Tưởng, Tư. Nay nếu cho rằng: trong Diệt tận định, có ý thức thứ sáu; vì có ba món hoà hiệp tất phải có Xúc; Xúc đã nhất định cùng đi với Thọ, Tưởng, Tư: vậy tại sao có Thức mà không có tâm-sở?

Nếu nói: vào những lúc khác thì ba món hoà hiệp có sức, thành nơi Xúc đối, sanh Xúc tâm sở, có thể khởi Thọ, v.v... Do đó, trước khi vào Diệt tận định, đã có sự chán nản các tâm-sở, nên tại định-vị, ba món Căn, Cảnh, Thức, không có công năng, chẳng thành Xúc đối, chẳng lại sanh Xúc tâm-sở, cũng không có Thọ, v.v... Nếu vậy thì nên gọi là “diệt tâm-sở định”, tại sao chỉ nói là “diệt Thọ Tưởng”?

Nếu nói: lúc chán, chỉ chán Thọ, Tưởng; vì hai món này mất, nên tâm-sở đều mất, dựa vào sự chán trước mà lập tên định. Đã vậy, ắt trong Diệt tận định này, tâm-thức thứ sáu quyết cũng phải diệt, vì tâm thức thứ sáu hẳn phải cùng đi với Thọ, Tưởng bị chán, cũng như đi với các tâm-sở khác. Nếu chẳng như vậy, tại sao định này cũng như đi với các tâm-sở khác. Nếu chẳng như vậy, tại sao định này cũng được coi là “định vô-tâm”?

Thích: Đây cũng là phá cái Chấp nói: có Tâm vương mà không có tâm-sở. Ý là căn, pháp là trần: hai duyên sanh Thức, ba món hoà hiệp sanh Xúc. Có Xúc ắt hẳn có Thọ, Tưởng, Tư. Tại sao nói: chỉ có tâm vương mà không có tâm-sở? “Nếu nói ... Nếu vậy ...”. “Nếu nói ... Đã vậy...” là hai lần chuyển cứu về hai chuyển phá.

Thọ, Tưởng đã mất, ắt các tâm-sở khác đều mất. Nhưng nói: tâm-vương còn lại một mình, có thể như vậy sao?

Nghĩa: Giả sử trong cương-vị Diệt-tận định này có ý thức thì nó thuộc tánh nào? Hằng chẳng phải là tánh nhiễm, hoặc tánh vô-ký, vì trong các thiện-định, không có sự việc nhiễm hay vô-ký; vì tâm-thức thứ sáu nhiễm hay vô-ký hẳn có tâm-sở tương-ung với nó; vì vốn chán cái thiện hữu-lậu mà tu diệt định, chẳng phải chán thiện mà khởi nhiễm, v.v...; vì vốn chán ngán sự lo mệt mà vào định vắng lặng, chẳng phải cầu sự yên vắng để lại phân tán.

Nếu nói: trong Diệt-định này, ý thức là thiện, ắt hẳn có Thiên tương-ung, phải tương-ứng với các thiện-căn, như vô tham, v.v...

Thích: Đây là dựa vào ba tánh mà phá. Nếu chấp trong định có thức thứ sáu thì nó thuộc tánh nào? Nếu nói là nhiễm thì, cái thiện hữu-lậu còn chán, há lại phải khởi nhiễm trở lại sao? Nếu nói là vô-ký, ắt vốn cầu cái vắng-lặng hơn hết, há lại khởi phân tán? Nếu nói là thiện, hẳn có các tâm-sở thiện tương-ung, sao lại được gọi là “diệt thọ tưởng định”? Vì không có các tâm-sở Biến-hành như Thọ, Tưởng, v.v... thì chẳng có thể dẫn sanh các tâm-sở Thiện. Nói có các tâm-sở Thiện, tất nhiên cũng có các tâm-sở Biến-hành, Biệt-cảnh.

Nghĩa: Nghĩa trong Biệt-định này, tâm-thức thứ sáu chẳng phải là thiện tự-tánh, hoặc là thiện thắng-nghĩa: chấp như vậy là trái với tự-tông, vì thức thứ sáu chẳng như các thiện-căn vô tham và tín, v.v... cũng chẳng như thắng-nghĩa của Nát-bàn.

Thích: Đây cũng là phá sự đối chấp. Sự họ tự cứu chữa, nói: thức thứ sáu trong Diệt-tận định, chẳng phải là thiện tương-ung, mà chỉ là thiện tự-tánh, hoặc là thiện thắng-nghĩa.

Nhưng thiện tự-tánh là các thiện-căn vô tham, v.v..., thiện thắng-nghĩa là Nát-bàn. Nay, nếu nói: thức thứ sáu tức vô-tham, v.v... hoặc tức Nát-bàn, thì chẳng phải Đại-thừa không chấp nhận, mà tự-tướng của họ cũng không chấp nhận: như thế, họ há chẳng trái nhau sao?

Nghĩa: Nếu nói: tâm-thức thứ sáu trong Diệt-tận định là thiện do đẳng-lưu dẫn khởi, vì là thiện-căn gia-hạnh dẫn phát; lý cũng chẳng phải vậy, vì trái với tự-tông, vì giống như cái thiện trong các cương-vị khác của tâm-thức thứ sáu, chẳng phải do đẳng-lưu dẫn khởi: cái thiện của tâm-thức thứ sáu, xuất định sẽ mất; sau đó, theo duyên mà khởi ba tánh, làm sao có thể nói rằng: cái thiện ấy là do đẳng-lưu dẫn khởi? Bởi thế, nói chung: tâm-thức thứ sáu nếu là thiện, hẳn là do sức của tâm-sở tương-ung; đã vậy, cái thiện ấy tất nhiên tương-ung với thiện căn vô tham v.v..., sao có thể nói: trong diệt định, tâm thiện thứ sáu chỉ có mình nó, không có tâm-sở. Bởi thế, nếu cái định ấy đã không có tâm-sở, ắt tâm-thức thứ sáu cũng phải không có.

Thích: Đây là phá sự đối chấp, nói: thiện là do đẳng-lưu dẫn khởi.

Nên biết: thức thứ sáu là thiện tương-ung, chẳng phải là thiện do đẳng-lưu dẫn khởi, Tự-tông các thừa cũng chẳng chấp nhận là thiện do đẳng-lưu dẫn khởi. Nếu chấp thức thứ sáu là thiện như họ nói, tức họ cũng trái nhau.

Nghĩa: Như vậy, theo các bằng chứng mà suy ra thì sáu loại chuyển thức, như nhãn-thức, v.v..., trong cương vị diệt-định không phải là “chẳng lìa thân”; cho nên Khế-kinh nói “thức chẳng lìa thân”, thức đó tức là thức thứ tám, vì lúc nhập diệt-định, chỉ làm cho cái lo một thô động ngừng nghỉ, chứ chẳng làm cho người nghỉ cá thức giữ gìn hết sức vắng lặng này.

Nên biết: trong các cương-vị như vô-tưởng, v.v... cũng giống như vậy.

10. Tâm nhiễm tịnh

Đoạn này gom hết chín pháp nhiễm tịnh trước đây mà nói.

Nghĩa: Khế-kinh lại nói: vì tâm tạp nhiễm nên hữu-tình tạp-nhiễm; vì tâm thanh-tịnh nên

hữu-tình thanh-tịnh. Nếu không có thức thứ tám này thì tâm nhiễm, tịnh, mà kinh nói đó đáng ra không có. Nghĩa là: pháp nhiễm, tịnh, lấy Tâm làm gốc, do Tâm mà sanh ra, dựa vào Tâm mà trú, vì Tâm nhận chịu cho các pháp ấy huân-tập, và gìn giữ chủng-tử của các pháp ấy.

Thích: Đây là dẫn kinh, trước tiên tóm lược để giải thích: “Do tâm mà sanh”: đó là nghĩa khởi (dấy); “dựa vào tâm mà trú”: đó là nghĩa tập (gom góp). Vì thế, nói “tập khởi” gọi là Tâm, bởi nó làm gốc của các pháp nhiễm, tịnh. “Tâm nhận chịu cho các pháp ấy huân-tập”: đó là nghĩa Sở-tàng. “Giữ gìn chủng-tử của các pháp ấy”: đó là nghĩa Năng-tàng. Bởi thế, nó cũng gọi là A-lại-da.

Nghĩa: Nhưng, pháp tạp-nhiễm lược có ba loại: phiền-não, nghiệp, quả, có các loại chủng sai khác.

Thích: Dưới đây, trước là giải thích ý nghĩa của câu “Vì tâm tạp-nhiễm nên hữu-tình tạp-nhiễm.

Phiền não là: hai hoặc (mê lầm): kiến, tư (thấy, nghĩ). Hai cái Thấy, Nghĩ mê lầm gọi là Phiền-não, vì tánh của chúng động, hay làm phiền, làm cho hữu-tình buồn khổ, rối loạn.

Nghiệp là: ba nghiệp lành, dữ, chẳng động. Thể của Nghiệp là dấy lên, làm ra các sự việc hữu-vi.

Quả là: ba cõi, năm loài thú, bốn loài sanh, chìm nổi, sướng khổ, đều là đền đáp lại nghiệp Nhân.

Chủng là: chủng-tử của phiền-não, nghiệp, quả. Ba loại pháp hiện hành huân thành chủng-tử.

Loại là: mỗi mỗi sai khác, chẳng đồng.

Trong ba loại pháp tạp-nhiễm này thì phiền-não và nghiệp thuộc Tập-đế; còn quả thì thuộc Khổ-đế.

Nghĩa: Nếu không có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử của phiền-não ắt ba cõi, chín địa, lia nhiễm mà qua, hết nghiệp báo rồi trở lại; trước tại cõi trên đã không có tâm sau bị nhiễm ở cõi dưới, trở xuống hạ-giới các phiền-não lại khởi, hết thấy đều không có nguyên nhân, vì các pháp chẳng có thể gìn giữ chủng-tử phiền-não vì quá khứ, vị lại chẳng thực có. Nếu các phiền-não không Nhân mà sanh, ắt không có quả Hữu-học, Vô-học của ba thừa. Vì sao vậy? – Vì cái gì đã dứt rồi, đều dấy lại được.

Thích: Đây là chánh thức giải thích chủng-tử phiền-não, ngoài thức thứ tám ra, không có pháp nào có thể gìn giữ được.

Nghĩa: Nếu không có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử của Nghiệp Quả, ắt các cõi các địa qua rồi trở lại, trên dưới hơn kém, pháp sau khác loại; Các nghiệp, Quả khởi cũng phải không có nguyên nhân, vì các chủng-tử, các nguyên nhân, trước đã bị loại trừ. Nếu các Nghiệp, Quả, của ba cõi phải trở lại sanh ra, tức phiền-não chiêu cảm Nghiệp Quả cũng phải không Nhân mà sanh.

Thích: Đây là giải thích: chủng-tử của Nghiệp Quả cũng chẳng phải là thức thứ tám không có thể giữ được. Bởi do phiền-não tạo nên ba nghiệp lành, dữ, bất động, nên mới chiêu cảm Quả báo ba cõi, năm loài thú. Dựa theo Nhân Quả thì phiền-não vào Nghiệp thuộc Nhân, còn Quả thì thuộc Quả. Dựa theo Năng Sở thì phiền não là Năng chiêu; Nghiệp Quả đều là Sở-chiêu. Bởi thế, nay hợp Nghiệp với Quả mà xét, thì Quả là do Nghiệp cảm nên biết: trong thức thứ tám, các chủng-tử Nghiệp Quả được ẩn giấu là Nhân duyên gần của Nghiệp Quả, còn hiện hành Phiền-

não là tăng thượng duyên mạnh hơn của Nghiệp Quả.

Nghĩa: Lại nữa “Hành duyên Thức” cũng chẳng thành được: chuyển-thức chi huân, văn trước đã bác bỏ; kết sanh thức nhiễm: chẳng phải do Hành chiêu cảm, mà nên nói: “Hành duyên Danh sắc”; nếu nói Hành là duyên thì có sự phân cách, không thành nghĩa “duyên”. Điều này chẳng thành thì điều sau cũng chẳng thành.

Thích: Đây là dựa vào ý-nghĩa trong 12 nhân duyên mà nói: nếu không có thức thứ tám thì ý-nghĩa đó cũng không thành; nghĩa là: giả sử không có thức thứ tám giữ gìn chủng-tử Nghiệp Quả, ắt “Hành duyên thức” đáng ra chẳng thành. Tại sao?

Nếu nói: Hành duyên chuyển-thức thì chuyển thức chẳng có thể nhận chịu sự huân-tập và gìn giữ chủng-tử: văn trước đã nói điều ấy.

Nếu nói: “Hành duyên sự kết-sanh thức nhiễm” thì sự kết-sanh thức-nhiễm chẳng phải do Hành chiêu cảm.

Đã chẳng có thể nói rằng: “Hành duyên chuyển thức”, lại chẳng có thể nói “Hành duyên sự kết sanh thức nhiễm”, nếu không có thức thứ tám, thì nên nói thẳng là: “Hành duyên Danh sắc”. Nhưng “hành” tại đời trước, “danh sắc” tại thai, thời gian đã chia cách, đâu có nghĩa “duyên” thành ra “Hành duyên Thức” đã không thành rồi; sau các chi “hữu” ... cũng chẳng thành được, nếu không chấp nhận có thức thứ tám. Lỗi đã như thế, há có thể vậy sao?

“Kết sanh thức nhiễm”, tức lúc đầu thai, đối với cha mẹ, vọng sanh yêu ghét nơi thức thứ sáu: đó là tình cảm thuộc về phiền-não nhuận sanh, chẳng phải thuộc Dị-thụ sanh nghiệp-cảm, nên nói là “chẳng phải do hành chiêu-cảm”.

Nghĩa: Các pháp thanh-tịnh cũng có ba loại: thể đạo, xuất thể đạo, đoạn quả, sai khác.

Thích: Từ đây trở xuống là giải thích ý nghĩa câu “Vì tâm thanh-tịnh, nên hữu-tình thanh tịnh”. Ba loại pháp thanh-tịnh:

một là: đạo thanh-tịnh của thể gian (thể đạo) là: tất cả các cách tu hành, giữ giới, ngồi thiền, và các sự-việc “nghe, nghĩ, tu” trí huệ hữu-lậu.

hai là: đạo thanh-tịnh xuất thể gian (xuất thể đạo): các cương vị thánh, tu theo hai trí vô lậu: căn bản trí và hậu đắc trí.

ba là: kết quả chứng đoạn (đoạn quả) là: trạch-diệt vô-vi, và hữu-dur vô-vi.

Hai đạo: thể và xuất thể, tức Đạo đế.

Kết quả chứng đoạn: tức Diệt đế.

Nghĩa: Nếu không có thức thứ tám giữ gìn chủng-tử đạo thanh-tịnh của thể gian và xuất thể gian, ắt tâm sau khác loại đối với đạo thể gian và xuất thể gian lại khởi; những tịnh-pháp khác loại đối với đạo thể gian và xuất thể gian, đều đáng ra không có Nhân, vì các Nhân bị chấp, trước đã bị pháp. Nếu hai đạo thanh-tịnh đều không có nguyên nhân mà sanh, ắt sau khi đã nhập Vô-dur Nát-bàn thì hai đạo thanh-tịnh phải sanh ra trở lại. Tại sao vậy? – Tại vì chỗ dựa của thân tâm cũng phải không có nguyên nhân mà sanh.

Thích: Đây là chánh giải thích: chủng-tử của đạo thanh-tịnh ắt phải do thức thứ tám gìn giữ. Như có người đã tu đạo xuất thể, nếu không có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử đạo thể gian, ắt từ phép quán vô-lậu, họ sẽ xuất thể gian, tại sao lại khởi đạo thanh-tịnh của thể gian?

Lại như Tu-đà-hoàn, v.v... hoặc có lúc cũng tu đạo thanh-tịnh của thể gian, nếu không có

thức thứ tám gìn giữ chủng-tử đạo xuất thế, ắt sau đối với đạo thế gian, tại sao họ vẫn có thể khởi đạo xuất thế?

Lại như đạo thanh-tịnh, nếu có thể không có nguyên nhân mà sanh, thì bậc thánh như vô-học, sau khi nhập Vô-dữ Nát-bàn, cũng có thể không nguyên nhân mà lại sanh hai đạo thanh-tịnh sao? Sợ họ cứu chữa nói: sau khi nhập Nát-bàn, thân tâm đã mất, dựa vào đâu mà tu?

Nay phá chỗ đó, nói: hai đạo thanh-tịnh đã có thể không Nhân mà sanh, ắt chỗ dựa của thân tâm cũng có thể không Nhân mà sanh.

Nghĩa: Lại nữa, đạo xuất thế, ban đầu đáng ra chẳng sanh, vì không có pháp nào gìn giữ chủng-tử của đạo ấy. Riêng nói nghe hữu-lậu, vì không phải là nhân của vô-lậu, nên như vậy, cũng không Nhân mà sanh, vì chẳng phải là chủng-tử của thức. Vì ban đầu chẳng sanh, nên sau cũng chẳng sanh, như vậy ắt phải không có đạo-quả của ba thừa.

Thích: Đây là xoay trở phá các sự cứu chữa. Sợ họ cứu chữa phá điều đó nói: có ai nói “các pháp không nhân mà sanh được” đâu! Nya phá điều đó nói: Nếu không có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử của đạo xuất thế, ắt đạo xuất thế ban đầu đáng ra chẳng sanh, vì không có một pháp đặc biệt nào có thể gìn giữ chủng-tử vô-lậu của pháp xuất thế từ vô thi.

Họ lại cứu chữa nói: đạo xuất thế do sự huân-tập các điều được nghe mà sanh, cần gì phải đặc biệt có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử vô-lậu? Nay phá điều ấy, nói: do nghe huân-tập thuộc về hữu-lậu, đối với đạo xuất thế vô-lậu, nó thuộc loại khác, nó chỉ là tăng thượng duyên của đạo xuất thế, chẳng phải là nguyên nhân chính của đạo xuất thế.

Nếu cho rằng: đạo xuất thế do nghe huân-tập mà sanh, tức không có nhân mà sanh, vì chẳng phải từ các chủng-tử vô-lậu trong thức thứ tám mà sanh ra. Nhưng đã không có chủng-tử của đạo xuất thế, thì do đâu mà sanh ra đạo xuất thế? Vì đạo xuất thế ban đầu đã chẳng sanh, nên đạo xuất thế sau với các quả vị tu chúng cũng chẳng sanh được, vậy ắt phải không có đạo quả của ba thừa.

Nghĩa: Lại nữa, nếu không có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử phiền-não, ắt “quả đoạn” chuyên y cũng chẳng thành được. Nghĩa là: đạo xuất thế một khi đã khởi, thì các phiền-não hiện hành và chủng-tử của chúng đều cùng chẳng có, vì hai loại tâm nhiễm, tịnh của thức thứ sáu chẳng cùng khởi; tâm thức thứ sáu tương-ung với đạo xuất thế chẳng giữ các chủng-tử phiền-não của nó, vì tự tánh trái nhau, như Nát-bàn trái với đời.

Nếu vì sự di lại của các thức và sự chứng được thánh đạo, quyết chẳng thực có, cũng chẳng có thể gìn giữ chủng-tử phiền não thì việc chấp pháp gìn giữ chủng-tử phiền-não, lý cũng nhất quyết chẳng thành. Như vậy, đã khoko6ng có sở đoạn là các chủng-tử phiền-não sai khác, ắt cũng không có năng-đoạn là đạo xuất thế, thì dựa vào cái gì, do cái gì mà lập ra quả đoạn?

Nếu nói: do sức của đạo mà sự mê lầm về sau chẳng sanh nên lập ra quả đoạn, ắt lúc đạo mới bắt đầu khởi thì đáng r phải thành quả vô-học, bởi các phiền-não về sau, vì không có thức thứ tám gìn giữ chủng-tử của chúng, nên đều đã không có nguyên nhân nên vĩnh viễn chẳng sanh.

Thích: Đây là chánh giải thích: quả đoạn xuất thế, tất nhiên phải dựa vào thức thứ tám mới thành được. Hai lại tịnh-đạo là: trí đức và đoạn đức. Trí đức là cái được sanh, nên có chủng-tử. Đoạn đức là Niết-bàn Diệt-đế, là cái được hiển lộ, cho nên chỉ dựa vào sự có hay không có chủng-tử phiền-não để lập ra đoạn đức sai khác, chẳng có thể nói rằng: đoạn đức cũng tự có chủng-tử của nó.

Kinh Kim-Cang Niết-bàn nói: hết thấy các hiền thánh đều lấy pháp vô-vi mà nói có sai

khác: dựa vào sở chứng thì chỉ có Vô-vi; dựa vào Năng chứng thì có ba thừa, bốn quả sai khác, thí như hư-không chẳng có trượng, thước, mà trượng, thước lại không hiển lộ hư-không: lấy pháp làm thí dụ như tiếng gió thoảng qua: “Vào” một cái đã biến mất. Bậc có trí nên suy nghĩ về chỗ đó.

Nghĩa: Chấp nhận có thức thứ tám có thể giữ chủng-tử, ắt hết thấy các pháp nhiễm, tịnh, nhân, quả, đều thành, vì chỉ có thức thứ tám có thể giữ các chủng-tử nhiễm, tịnh.

C.- Lược kết

Chúng có thức này, lý thú vô cùng. Sợ chán nhiều lời, nên chỉ lược kê những điều chính yếu.

Tổng kết, khuyên tin

Đặc biệt có thức thứ tám này, Giáo lý đã tỏ bày rõ ràng như vậy, Các bậc có trí, nên hãy tin nhận sâu vững.

