

# LUẬN THÀNH DUY THỨC

Bản dịch Việt: TUỆ SỸ

Ban Tu Thư Phật Học 2547 - 2003

## MỤC LỤC

### CHƯƠNG I. BIỂU HIỆN CỦA THỨC

#### TIẾT I. NGÃ VÀ PHÁP

##### I. Các quan niệm về Ngã

- Các thuyết ngoại giáo
- Uẩn và ngã
- Tổng hợp phê bình
- Quá trình diệt ngã
- Tổng thích
- Phản vấn

##### II. Các quan niệm về Pháp

- Các học thuyết ngoại đạo
- Số luận
- Thắng luận
- Đại tự tại thiên giáo
- Bảy luận sư ngoại đạo
- Thanh luận sư
- Thuận thế ngoại đạo
- Tổng phá ngoại đạo

##### B. Các tông phái Tiểu thừa

- Sắc pháp
- Hành không tương ưng
- Vô vi
- Năng thủ và sở thủ
- Đoạn trừ pháp chấp

#### TIẾT II. TỔNG KẾT

##### I. Tổng kết ngã pháp

##### II. Ý nghĩa giả thuyết

- Nạn vấn
- Giải thích

##### III. Thức biến

Thư mục chú thích

Bảng từ vựng Sanskrit-Việt-Hán

### CHƯƠNG II. A-LẠI-DA THỨC

#### I. ĐỊNH DANH

- A-lại-da
- Dị thực
- Nhất thiết chủng

#### II. CHỦNG TỬ

- Định nghĩa
- Tân huân và bản hữu

#### III. ĐẶC TÍNH CỦA CHỦNG TỬ

#### IV. ĐIỀU KIỆN HUÂN TẬP

#### TIẾT III. HÀNH TƯỚNG VÀ SỞ DUYÊN

- Tổng thích
- Hành tướng
- Sở duyên
- Biến thái đặc biệt
- Bất khả tri

#### TIẾT IV. TÂM SỞ TƯƠNG ƯNG

- Năm tâm sở
- Duy xả thọ
- Các tâm sở khác

#### TIẾT V. BẢN CHẤT

- Bản chất của thức thứ tám
- Bản chất tám sở tương ưng

#### TIẾT VI. THỨC HÀNH CHUYÊN

- Ý nghĩa duyên khởi
- Phê bình các bộ

#### TIẾT VII. XÃ A-LẠI-DA

- Cứu cánh xả
- Các biệt danh
- Giai vị

## TỰA QUY KÍNH

稽首唯識性

滿分清淨者

我今釋彼說

利樂諸有情

*Kính lạy Đấng thanh tịnh viên mãn,[1]  
Và đấng thanh tịnh từng phần[2] trong Duy thức tánh.[3]  
Tôi[4] nay giải thích giáo thuyết của vị ấy,[5]  
Vì lợi ích và an lạc của các hữu tình.*

Luận (Duy thức tam thập tụng) này được viết với mục đích khiến cho những ai có sự mê lầm ở trong hai Không[6] mà phát sinh nhận thức chân chính. Do nhận thức chân chính mà hai trọng chướng[7] được đoạn trừ. Bởi vì, do chấp ngã và chấp pháp mà hai chướng cùng phát sinh. Nếu chứng hai Không, các chướng ấy tùy theo đó mà bị đoạn trừ. Do đoạn trừ các chướng mà đắc hai quả vị thù thắng. Do đoạn phiền não chướng vốn dẫn đến tái sinh[8] mà chứng chân giải thoát.[9] Do đoạn sở tri chướng vốn cản ngại nhận thức mà đắc đại bồ-đề.

Lại nữa, vì để khai thị cho những ai mê mờ Duy thức nhằm lẫn chấp ngã và chấp pháp, khiến cho có tri kiến như thực đối với Duy thức.

Hoặc có người mê nhằm lý Duy thức;[10] hoặc chấp ngoại cảnh không phải là vô thể, như thức;[11] hoặc chấp nội thức không phải hữu thể, như cảnh;[12] hoặc chấp các thức có dụng sai biệt nhưng thể đồng nhất;[13] hoặc chấp lìa tâm không có tâm sở riêng biệt.[14] Vì để bác bỏ những chấp trước sai biệt ấy khiến cho có được nhận thức như thực ở trong lý thâm diệu của Duy thức, do đó luận này được viết.

[1] Xu yếu (p613b29): Mãn tịnh, và phần tịnh, (danh từ) biến cách thứ tư (sở dĩ cách, làm túc từ gián tiếp), chỉ đối tượng kính lễ.

[2] Phần thanh tịnh, Thuật ký (p233a3): “Thế Thân tuy chưa lên hàng Thập địa, nhưng đã có tín giải quyết định trong Duy thức tánh; tuy chưa chứng Chân, nhưng tùy thuận tu tập mà từng phần sở đắc, do đó được xưng tụng là Phần thanh tịnh.”

[3] Xu yếu (p613b27): “Duy thức tánh, (danh từ) biến cách thứ 7 (sở dĩ cách, chỉ vị trí), chỉ sở ư chứ không phải sở dĩ.” Theo đó, nên hiểu là “Ở trong Duy thức tánh.” Skt. vijñaptimātratāyām.

[4] Thuật ký (p233c13): chỉ bản thân An Huệ. Tức bài tụng quy kinh này do An Huệ. Ấn bản Sanskrit (Sylvain Lévi) và bản Tạng ngữ (Enga Teramoto) đều không thấy bài tựa này.

[5] Bĩ thuyết, Thuật ký (p233c23), chỉ Duy thức tam thập tụng của Thế Thân.

[6] Hai Không, chỉ sinh không (hay nhân không, Skt. pudgala-sūnyatā) và pháp không (dharma-sūnyatā). Sthiramati: pudgala-nairātmya (nhân vô ngã) và dharma-nairātmya (pháp vô ngã).

[7] Hai trọng chướng (Skt. āvaraṇa-dvaya), chỉ phiền não chướng (kleśa-āvaraṇa) và sở tri chướng (jñeya-āvaraṇa).

[8] Tục sinh phiền não; Du-già 59 (629c14): “Nên biết, hết thảy phiền não đều là chuỗi nối kết các đời sống (kết sinh tương tục; Skt. pratisandhi-bandha).

[9] Thuật ký (p235c5): Giải thoát, Tây vực phạn âm nói ba-lij-nặc-phược-nẫm; tức Skt. parinirvāṇam, bát-niết-bàn, niết-bàn viên diệu, hay viên mãn tịch diệt.

[10] Thuật ký (p236b17), Thanh Biện nói, theo thế đế, tâm và cảnh đều có; y thắng nghĩa, tâm và cảnh đều không.

[11] ibid., quan điểm của Hữu bộ.

[12] ibid., lập trường của Thanh Biện và các nhà Trung quán.

[13] ibid., một bộ phận Đại thừa. Nhiếp Đại thừa 4 (T31n1579, tr. 3392c21): có một hạng Bồ tát quan niệm chỉ có một ý thức thể.

[14] ibid., quan điểm của Kinh bộ hay Thí dụ luận giả (Chánh lý 11, tr. 395a1), và Giác Thiên. (cf. Tì-bà-sa 142, tr. 730b26).

*(Phật Giáo Việt Nam)*

## **CHƯƠNG I.**

### **BIỂU HIỆN CỦA THỨC**

Nếu duy chỉ có thức, tại sao thế gian và các Thánh giáo đều nói có ngã và pháp?

Tụng nói:

ātmadharmopacāro	hi	vividho	yaḥ	pravartate/
vijñānapariṇāme'sau	pariṇāmaḥ	sa	ca	// 1/
vipāko manyanākhyas ca vijñaptir viṣayasya ca/ 2a-b				

由假說我法 有種種相轉  
 彼依識所變 此能變唯三/1  
 謂異熟思量 及了別境識/2a-b

Do	giả	thuyết	ngã	pháp
Hữu	chủng	chủng	tướng	chuyển
Bíy	thức		sở	biến
Thủ năng biến duy tam.				

Các hình thái chuyển hiện sai biệt đều là giả thác như là ngã và pháp.[1] Chúng là hai biến thái của thức.[2] Sự biến thái[3] này có ba dạng. Đó là, dị thực, tư lương, và biểu thức của cảnh vực.[4]

## **TIẾT 1. NGÃ VÀ PHÁP**

Ngã và pháp mà thế gian và Thánh giáo nói đến như là tồn tại, đó là sự giả lập chứ không phải là tự thể thực hữu. Ngã tức chủ thể.[5] Pháp là cái duy trì quỹ tắc.[6] Cả hai chuyển hiện dưới nhiều hình thái sai biệt.

Các hình thái sai biệt của ngã như hữu tình, sinh mạng,[7] v.v., và Dự lưu, Nhất lai, v.v.[8]

Các hình thái sai biệt của pháp như thực thể, phẩm tính, vận động, v.v.,[9] và uẩn, xứ, giới, v.v.

Chuyển hiện,[10] là tùy theo các duyên (điều kiện) mà xuất hiện với những khái niệm[11] khác biệt.

Các hình thái sai biệt nếu chỉ là ngoại hiện (giả thuyết) ấy y trên cái gì mà được quan niệm? Các hình thái sai biệt ấy y trên biến thái của thức[12] mà giả lập khái niệm.

Thức ở đây chỉ biểu thức.[13] Thức được nói trong đây cũng gồm cả tâm sở, vì chúng nhất định cùng tương ưng.

Biến thái,[14] là thể của thức biểu hiện thành hai phần ngoại hiện.[15] Bởi vì, tướng phần và kiến phần đều y tự chứng phần mà hiện khởi. Y trên hai phần này mà ngã và pháp được giả thiết. Hai phần này mà lia thức thể thì không có gì làm sở y.[16]

Hoặc cho rằng nội thức chuyển tự thành ngoại cảnh.[17] Do năng lực huân tập của sự phân biệt ngã và pháp, khi các thức sinh khởi, chúng biến tự thành ngã pháp. Các hình thái ngã và pháp này tuy ở trong nội thức nhưng do phân biệt mà xuất hiện như là tự ngoại cảnh. Các loại hữu tình từ thời vô thủy lấy đó làm đối tượng mà chấp là thực ngã và thực pháp. Như nhậm mắt,[18] chiêm bao.[19] Do tác động của nhậm mắt, chiêm bao, tâm xuất hiện với những hình thái đa dạng của tự ngoại cảnh. Lấy đó làm đối tượng mà chấp rằng ngoại cảnh là thực hữu. Thực ngã và thực pháp, được quan niệm bởi hạng phàm ngu, là hoàn toàn không tồn tại. Nhưng tùy theo tưởng tượng sai lầm mà có khái niệm. Khái niệm đó được nói là giả.[20] Tự ngã và tự pháp vốn là biến thái của nội thức, tuy tồn tại nhưng không phải là tự thể thực ngã và thực pháp; do vì xuất hiện tương tự nên nói là giả.

Ngoại cảnh tùy theo sự tưởng tượng mà được khái niệm, do đó không tồn tại; như thức.[21] Nội thức tất y nhân duyên mà sinh khởi, do đó không phải không tồn tại; như cảnh. Bằng điều này mà hai chấp tăng và giảm[22] bị bác bỏ.

Cảnh y trên nội thức mà được giả lập do đó chỉ tồn tại trong quy ước thế tục. Thức là sở y của giả cảnh nên cũng tồn tại trong thắng nghĩa.

Do đâu[23] để biết rằng thực không tồn tại ngoại cảnh duy chỉ có nội thức sinh khởi tương tự ngoại cảnh? Vì thực ngã và thực pháp không thể nắm bắt được.

[1] Skt. ātma-dharma-upacāra, cận hành như là ngã và pháp; giả thuyết, giả lập, giả thiết, giả thác, hay ngoại hiện, như là ngã và pháp. Hán: giả thuyết ngã pháp. Thuật ký (tr.238a18): giả có hai, vô thể tùy tình giả: tự thể không tồn tại nhưng được khái niệm tùy theo sự tưởng tượng; hữu thể thiết giả, khái niệm cưỡng gán trên tự thể tồn tại.

[2] Skt. vijñānapariṇāma. Hán: thức sở biến. Trong bản dịch của Huyền Trang, từ Skt. parimāṇa, tùy theo trường hợp, hoặc được dịch là sở biến, hoặc được dịch là năng biến. T. 1587: thức chuyển.

[3] Skt. paramāṇa. Hán: năng biến. Xem cht. 16 trên.

[4] T.1587, ba năng duyên: quả báo thức, chấp thức, và trần thức.

[5] Cf. Pali, S. iii. 66: rūpaṃ bhikkhave anattā. rūpaṃca hi daṃ bhikkhave attā abhaviṣṣa nayidaṃ rūpaṃ ābādhāya saṃvatteyya, labbhettha ca rūpe – evaṃ me rūpaṃ hotu, evaṃ me rūpaṃ mā ahoṣi, “Sắc là vô ngã. Nếu sắc là ngã, sắc này không bệnh, và các người có thể mong ước “mong sắc của tôi sẽ như vậy, sẽ không như vậy.”

[6] Kośa i. 2: svalakṣaṇadhāraṇād dharmāḥ, nói là pháp vì duy trì yếu tính của chính nó. Cf. Ht. (T29n1558, tr.1b9).

[7] Đại phẩm bát-nhã 2 (La-thập, T8n223, tr.230c11), 16 biệt danh của ngã: chúng sinh , thọ giả , mạng giả, sinh giả, dưỡng dục giả, chúng số nhân , tác giả, sử tác giả, khởi giả, sử khởi giả, thọ giả, sử thọ giả, tri giả, kiến giả. Danh sách theo Huyền Trang, Đại bát nhã 406 (T7n220, tr.29a29): hữu tình, mạng giả, sinh giả, dưỡng giả, sĩ phu, bổ-đặc-già-la, ý sinh, nho đồng, tác giả, thọ giả, tri giả, kiến giả. Danh sách theo Mahāvvyutpatti ccviii. tīrthakātma-paryāyāḥ (danh mục về tự ngã của ngoại đạo): ātmā, sattva, jīva, jantu, poṣa, puruṣa, pudgala, manuṣa, mānava, kāraka, krāpaka, vedaka, jānaka, paśyaka, utthāpaka, samutthāpaka. Cf. Du-già 83 (tr.764b12).

[8] Danh hiệu các Thánh giả Thanh văn, tám bậc Thánh hay 8 Bổ-đặc-già-la (aṣṭau pudgalāḥ): Dự lưu hướng (srota-āpatti-pratipannaka), Dự lưu quả (srota-āpanna), Nhất lai hướng (sakṛd-āgāmi-pratipannaka), Nhất lai quả (sakṛd-āgāmī), Bất hoàn hướng (āgāmi-pratipannaka), Bất hoàn quả (āgāmi), A-la-hán hướng (arhat-pratipannaka), A-la-hán quả (arhat). Xu yếu (p619b16): 27 bậc Hiền Thánh bao gồm cả Đại thừa và Tiểu thừa.

[9] Sáu bản thể tồn tại (padārtha: cú nghĩa) của Thắng luận (Vaiśeṣika): 1. thực (dravya), 2. đức (guṇa), 3. nghiệp (karma), 4. đồng (sāmānya), 5. dị (viśeṣa), 6. hòa hiệp (samavāya). Hoặc 10 cú nghĩa, Thắng tông thập cú nghĩa luận (T54n2138, tr.1262c16): như trên, thêm, 7. năng (śakti), 8. vô năng (aśakti), 9. câu phần (ubhayatobhāga), 10. vô thuyết (abhāva).

[10] Hán: chuyển; Skt. pravartate. Thuật ký (p240b19): “Chuyển tức khởi. Tùy theo các duyên mà hiện khởi các tướng ngã và pháp.”

[11] Hán: thi thiết, Thuật ký (tr. 240b16), đồng nghĩa với an lập, tức giả thuyết. Skt. prajñapti: khái niệm giả lập.

[12] Hán: thức sở chuyển biến; Skt. vijñānaparimāṇa.

[13] Hán: liễu biệt; Skt. vijñapti. Kośa i. 16: vijñānaṃ prativijñaptiḥ:viśayaṃ viśayaṃ prati vijñaptir upalabdhir, thức, cá biệt nhận thức, là biểu thức thủ đắc từng đối tượng riêng biệt.

[14] Skt. pariṇama.

[15] Thuật ký (242a25): An Huệ lập một phần; Thân Thắng, hai phần; Trần-na, ba phần; Hộ Pháp, bốn phần. Cf. Xu yếu (T43n1831, tr.609b4). Nghĩa đăng (674b6): An Huệ, căn cứ y tha khởi lập chỉ một phần.

[16] Thuật ký (T43n1830, tr.241a11), có hai trường hợp, hoặc kiến và tướng đồng chung tử; hoặc khác chung tử. Xu yếu (T43n1831, tr.620a14): thuyết của An Huệ, cả hai phần đều đồng chung tử. ibid., tr. 620a7.

[17] Thuật ký (242a17): Quan điểm của Nan-đà và Thân Thắng, lập hai phần kiến và tướng. Nghĩa đăng (T43n1832, tr.680b27): dẫn Viên Trắc (Thành duy thức luận sớ), “Từ biến được giải thích bằng 2 phần và 3 phần. Theo đó, có 3 thuyết: 1. Lập 3 phần, giải thích của 8 Luận sư trong đó gồm An Huệ; trừ Hòa Biện và Thân Thắng, hai người đồng thời với Thế Thân, lập 2 phần. 2. Giải thích bằng 3 phần, trừ An Huệ, còn lại như trên. 3. Gồm các Luận sư, trừ An Huệ. Nhưng Nghĩa đăng bác bỏ Viên Trắc, cho rằng không có đoạn văn nào nói An Huệ lập 3 phần; 2 phần cũng không thấy.

[18] Hán: hoạn. Thuật ký (243a9): “Như bị bệnh nhiệt, thị lực của mắt bị tổn hại, khiến tất cả màu đều thấy là vàng.” Hiền dương 11 (532c7): “Như bị bệnh ca-mạt-la (Skt. kāmālā) làm tổn hoại nhãn căn, vật không phải màu vàng mà thấy là vàng.”

[19] Thuật ký (243a7): thí dụ này chỉ có giá trị đối với Kinh bộ. Hữu bộ cho rằng những gì được thấy trong chiêm bao cũng là thực cảnh, nên thí dụ bất thành.”

[20] Thuật ký (tr.243b7), thuộc vô thể tùy tình giả. Xem cth. 15 trên.

[21] Nhân minh lượng, dị dụ.

[22] Tăng giảm nhị chấp. Thuật ký (243c4): tăng chấp của ngoại đạo cho rằng cảnh thực hữu tồn tại ngoài tâm. Tồn giảm chấp, chấp Không một cách sai lầm, cho rằng thức cũng không tồn tại.

[23] Thuật ký (tr.244b17): văn, đại thể theo Hộ Pháp.

## I. CÁC QUAN ĐIỂM VỀ NGÃ

### 1. Các thuyết ngoại giáo

Vì sao không thể nắm bắt thực ngã?[1]

Một cách tổng quát, có ba loại chấp ngã: 1. Chủ trương tự thể của ngã thường hằng, châu biến, lượng đồng hư không. Bởi vì, tùy theo môi trường mà nó tạo nghiệp, hay thọ nhận khổ, lạc. [2] 2. Chủ trương tự thể của ngã thì thường hằng nhưng lượng của nó thì bất định; bởi vì nó trải rộng hay thu nhỏ tùy theo sự lớn hay nhỏ của thân.[3] 3. Chủ trương tự thể của ngã là thường hằng, và cực kỳ vi tế như một cực vi, tiềm tàng chuyển vận trong thân để tạo tác sự nghiệp.[4]

1. Quan điểm thứ nhất là phi lý. Vì sao?

a. Chủ trương rằng tự ngã thường hằng, phổ biến, lượng đồng hư không, thể thì nó không tùy thân lãnh thọ khổ lạc.[5]

b. Thêm nữa, vì là thường hằng phổ biến nên nó không thể chuyển động,[6] vậy làm thế nào nó có thể tùy theo thân tạo tác các nghiệp?[7]

c. Lại nữa, ngã theo quan điểm này là đồng nhất hay dị biệt trong tất cả hữu tình? Nếu là đồng nhất, khi một cá thể tác nghiệp, tất cả cũng tác nghiệp;[8] khi một cá thể lãnh thọ quả, tất cả cũng lãnh thọ; khi một cá thể chứng đắc giải thoát, tất cả cũng giải thoát. Như thế thì hết sức sai lầm. Nếu nói là dị biệt,[9] tự ngã của các hữu tình phổ biến lẫn nhau cho nên tự thể trở thành hỗn tạp.

d. Lại nữa, khi một cá thể tác nghiệp, một cá thể lãnh thọ quả báo, khi ấy cũng nên nói tất cả đều tác nghiệp, đều lãnh thọ, vì xứ sở của tự ngã không dị biệt. Nếu nói, tác nghiệp và lãnh thọ đều có sở thuộc riêng biệt cho nên không phạm sai lầm ấy; điều này cũng không hợp lý. Nghiệp, quả và thân cùng hiệp nhất với ngã, nhưng lại thuộc về nơi này mà không thuộc về nơi kia, thế thì không hợp lý.

e. Lại nữa, khi một cá thể giải thoát, tất cả cũng đều giải thoát, vì pháp được tu và được chứng cùng hiệp nhất với tất cả tự ngã.

2. Quan điểm thứ hai cũng phi lý.[10] Vì sao?

a. Nếu tự thể của ngã là thường trú, nó không thể trải rộng hay co rút tùy theo thân. Đã có sự trải rộng hay co rút, như gió trong đãy hay ống sáo, không thể là thường trú.

b. Lại nữa, ngã có thể bị chia chẻ tùy theo thân, như thế làm sao có thể cho rằng tự thể của ngã nhất thể?

Cho nên, thuyết của phái này giống như trò đùa của trẻ nít.

3. Thuyết sau cùng cũng phi lý. Vì sao?

Lượng của ngã cực tiểu, chỉ bằng như một cực vi, làm sao có thể khiến cho toàn thân to lớn chuyển động?[11]

Nếu nói tự ngã tuy nhỏ nhưng chạy khắp thân nhanh như vòng lửa quay, có vẻ như chuyển động toàn diện; ngã được quan niệm như thế thì không phải là nhất thể, không phải thường hằng. Vì tất cả những gì có di chuyển đều không phải là nhất thể, không phải thường hằng.

## 2. Uẩn và ngã

Lại nữa, có ba quan điểm về ngã[12]: 1. đồng nhất với uẩn; 2. dị biệt uẩn; 3. phi đồng nhất phi dị biệt đối với uẩn.[13]

1. Thứ nhất, uẩn tức ngã, phi lý.



a. Vì như uẩn, ngã không phải là thường hằng, không phải là nhất thể.

b. Lại nữa, các sắc trong nội thân quyết định không phải là thực ngã, vì có chất ngại,[14] như ngoại sắc.

b. Tâm và tâm sở pháp[15] cũng không phải là thực ngã, vì không hằng tương tục, và vì cần hội đủ duyên.[16]

c. Các hành và các sắc còn lại[17] cũng không phải là thực ngã, như hư không, vì không phải là giác tánh.[18]

2. Thứ hai, ngã là uẩn cũng phi lý, vì như hư không không có tác và thọ.

3. Thứ ba, phi đồng nhất và phi dị biệt đối với uẩn, cũng phi lý.

a. Vì nếu y trên uẩn mà thiết lập ngã nên không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt uẩn, thế thì, như bình các thứ, vì không phải là thực ngã.

b. Lại nữa, đã không thể nói là hữu vi hay vô vi,[19] thì cũng không thể nói là ngã hay phi ngã. Do đó, ngã theo quan niệm của thuyết ấy không thành.

### 3. Tổng hợp phê bình

1. Lại nữa, thể của ngã được quan niệm là thực hữu ấy có tự lực, hay không có tự lực?[20]

a. Nếu có tự lực, tất là vô thường, vì không phải có tự lực trong tất cả mọi thời gian.

b. Nếu không có tự lực, thì như hư không, nó không thể tác nghiệp, cũng không thọ quả.

Do đó, quan niệm về ngã không chứng minh được lý do của nó.

2. Lại nữa, thể của ngã được quan niệm là thực hữu ấy có tác dụng, hay không có tác dụng?

a. Nếu có tác dụng,[21] thì như tay hay chân,[22] phải là vô thường.

b. Nếu không có tác dụng, như sừng thỏ, tất không phải là thực ngã.

Do đó, hai quan niệm về ngã này đều bất thành.

3. Lại nữa, thể của ngã được quan niệm là thực hữu ấy có phải là cảnh sở duyên của ngã kiến không?[23]

a. Nếu không phải là cảnh sở duyên của ngã kiến, làm sao các ngài biết thực có ngã?

b. Nếu ngã là cảnh sở duyên của ngã kiến, thế thì có phạm trù ngã kiến không được bao hàm trong điên đảo, vì là được biết một cách như thực.[24] Nếu vậy, tại sao Chí giáo mà những người theo quan điểm hữu ngã tin theo[25] lại chỉ trích ngã kiến, ca ngợi vô ngã, nói rằng, ai không ngã kiến thì chứng Niết-bàn; ai chấp trước ngã kiến thì chìm đắm sinh tử? Há có trường hợp, người có tà kiến thì chứng Niết-bàn, trái lại chánh kiến khiến cho trầm luân sinh tử?

c. Lại nữa, các ngã kiến đều không duyên thực ngã, vì có sở duyên.[26] Như tâm duyên các pháp khác.[27] Sở duyên của ngã kiến quyết định không phải thực ngã, vì là sở duyên, như các pháp khác.[28]

Do đó, ngã kiến không duyên thực ngã. Nhưng nó lấy các uẩn là những biến hiện của thức làm đối tượng, rồi tùy theo tưởng tượng cá biệt mà diễn dịch thành nhiều hình thái khác nhau.

#### 4. Quá trình diệt ngã

Tổng quát, các quan điểm về ngã có hai loại: 1 câu sinh; 2 phân biệt.[29]

1. Ngã chấp câu sinh, do năng lực của nhân nội tại được huân tập bởi hư vọng kể từ thời vô thủy đến nay, thường hằng tồn tại cùng với thân; không cần chịu ảnh hưởng bởi tà giáo và tà phân biệt, mà chuyển hiện một cách tự nhiên, do đó gọi là câu sinh.

Loại ngã chấp này lại có hai thứ:

a. Thường tương tục, ở tại thức thứ bảy; nó lấy thức thứ tám làm đối tượng khiến sinh khởi hình tướng của tự tâm,[30] rồi chấp đó là thực ngã.

b. Có gián đoạn, tại thức thứ sáu; nó lấy hình tướng năm thủ uẩn, vốn là biến hiện của thức, làm đối tượng, hoặc tổng thể hoặc cá biệt,[31] khiến sinh khởi tướng của tự tâm[32] rồi chấp đó là thực ngã.

Cả hai chấp trước này rất khó đoạn trừ, vì rất vi tế. Về sau, trong tu đạo, thường xuyên tu tập sinh không quán đặc biệt[33] mới có thể diệt trừ.

2. Ngã chấp do phân biệt cũng do năng lực của ngoại duyên hiện tại, không cùng tồn tại với thân, mà cần phải có ảnh hưởng của tà giáo và tà phân biệt mới có thể phát khởi, vì vậy nói là phân biệt.

Nó chỉ tồn tại trong thức thứ sáu là ý. Loại này cũng có hai thứ:

a. Duyên vào tướng của uẩn được thuyết bởi tà giáo khiến sinh khởi tướng của tự tâm, rồi phân biệt suy diễn chấp là thực ngã.

b. Duyên vào tướng của ngã được thuyết bởi tà giáo khiến sinh khởi tướng của tự tâm, rồi phân biệt suy diễn chấp đó là thực ngã.

Hai loại ngã chấp này dễ bị đoạn trừ, vì thô. Khi ở sơ khởi của kiến đạo,[34] quán chân như về sinh không và pháp không của hết thảy các pháp thì có thể đoạn trừ.[35]

## 5. Tổng thích

Tất cả ngã được quan niệm như vậy, nếu đó là uẩn ngoại tại của tự tâm, hoặc tồn tại hoặc không tồn tại.[36] Nếu đó là uẩn nội tại của tự tâm, nó hoàn toàn tồn tại. Do đó, tất cả ngã chấp đều lấy tướng[37] của năm thủ uẩn vốn vô thường rồi vọng chấp là ngã.

Nhưng, tướng của các uẩn sinh khởi từ duyên,[38] do đó chúng hiện hữu như là huyễn. Ngã được chấp trước sai lầm ấy, vì được suy diễn một cách ngẫu hứng, quyết định không tồn tại.

Cho nên, Khế kinh nói, “Bí-xô nên biết, những gì là ngã kiến của các sa-môn, bà-la-môn trong thế gian, tất cả đều duyên vào năm thủ uẩn mà sinh khởi.”[39]

## 6. Phân vấn

1. Nếu không tồn tại thực ngã, làm sao có thể có các sự việc như ký ức, nhận thức, đọc tụng, ôn tập, ân, oán?[40]

Ngã được quan niệm như vậy đã là thường hằng, không biến dị, thì sau cũng như trước, sự việc ấy không phải là có; trước cũng phải như sau, sự việc ấy không phải là không.[41] Vì trước và sau tự thể không khác biệt.

Nếu nói rằng dụng của ngã có biến dịch trước và sau nhưng tự thể của ngã thì không; điều này cũng không hợp lý. Bởi vì, hoặc dụng phải là thường hằng vì không tách rời thể; hoặc thể phải là không thường hằng vì không tách rời dụng.

Tuy nhiên, các hữu tình mỗi mỗi có bản thức riêng, tồn tại một cách tương tục và đồng nhất loại tự, duy trì chủng tử, hỗ tương làm nhân cho tất cả các pháp. Những sự việc như ký ức các thứ có được là do năng lực của cái được huân tập. Do đó, nạn vấn được nêu lên là do sai lầm nơi ông, chứ không phải nơi tiền đề của tôi.

2. Nếu không tồn tại thực ngã, cái gì tạo nghiệp? Cái gì thọ quả?[42]

Ngã được quan niệm là thực ấy đã là không biến dịch, như hư không, làm thế nào có thể tạo nghiệp, thọ quả? Nếu nó có biến dịch, nó phải là không thường hằng.

Tuy nhiên, tâm và tâm sở pháp của các hữu tình tương tục không gián đoạn do bởi năng lực của nhân duyên; cho nên sự tạo nghiệp và thọ quả không có gì trái lý.

3. Nếu ngã thực sự không tồn tại, cái gì luân hồi các cõi trong sinh tử?[43] Cái gì nhàm tởm khổ mà mong cầu thú hưởng Niết-bàn?

Ngã được quan niệm là thực hữu ấy đã không sinh diệt, làm sao có thể nói nó luân chuyển trong sinh tử? Thường hằng như hư không, không bị bức nã bởi khổ, cần gì phải nhàm tởm, xả ly, mong cầu thú hưởng Niết bàn? Cho nên, điều được phát biểu kia thường chỉ là tự hại.

Tuy nhiên, thân và tâm của các loại hữu tình tương tục, do năng lực của nghiệp phiền não mà luân chuyển các cõi thú, và do nhàm tởm khổ mà mong cầu thú hưởng Niết-bàn.

Do những chứng lý như thế mà nhận thức được rằng tuyệt đối không tồn tại thực ngã. Thế nhưng, dòng tương tục của nhân quả của các hữu tình kể từ vô thủy, cái trước diệt cái sau sinh, do được huân tập một cách sai lầm, xuất hiện với tướng như là tự ngã. Người ngu ở trong đó quan niệm một cách sai lầm là ngã.

[1] *ibid.*, tr. 244c3: đặt vấn đề với các xu hướng hữu ngã: Độc tử bộ (Vātsīputriya), Chánh lượng bộ (Sammāyīya), Kinh lượng bộ (Sautrāntika)...

[2] Quan niệm về tự ngã của Số luận (Thuật ký: Tăng-khư; Skt. Saṅkhyā), Thắng luận (Thuật ký: Phệ-thế-sử-ca; Skt. Vaiśeṣika). Câu-xá 30 (158b7), Thắng luận nạn vấn: “Nếu tự ngã không tồn tại hiện thực, cái gì tạo nghiệp? Bởi vì chính tự ngã sẽ nhận lãnh quả báo khổ, lạc.”

[3] Quan niệm ngã của phái Ni-kiền tử (Thuật ký: Ni-kiền-đà phát-trở-la, dịch là Ly hệ tử; Skt. Nigrantha-putra)

[4] Quan niệm của Thú chủ (Thuật ký: Bá-thâu-bát-đa, Skt. Paśupati), và cũng của Xuất gia ngoại đạo (Thuật ký: Ba-lị-đát-la-câu-ca dịch là Biến xuất; Skt. Parivrājaka). Thú chủ (Paśupati) cũng là biệt hiệu của Tự Tại Thiên (Maheśvara), Thiên chúa của phái ngoại đạo Bôi tro (Đồ hôi ngoại đạo, Skt. bhasman). Cf. Câu xá Quang ký 9 ( tr.172c9).

[5] Cf. Kim thất thập luận (T54n2137, tr.1249c29): “Tăng-khư (Saṅkhyā) nói Thần ngã (puruṣa) không phải là tác giả. Vệ-thế-sư (Vaiśeṣika) nói, Tự ngã là tác giả.”

[6] Chủ trương của Thắng luận (Thắng tông thập cú nghĩa, tr.1264a12): tự ngã (ātman) thuộc thật cú nghĩa (dravya-padārtha) không có động tác. Cf. Bách luận (tr.170c18): “Ưu-lâu-ca (Ulūka) nói, thật có

Thần (Ngã) thường hằng. Do các dấu hiệu như thọ mạng, nhắm mở mắt, thở ra vào, mà biết có Thần (Ngã).”

[7] Xem cht. 41 trên.

[8] Cf. Kim thất thập luận (tr.1249c15): “Nếu ngã đồng nhất, khi một người sinh, tất cả cùng sinh.”

[9] Chủ trương của Số luận (Kim thất thập luận, tr.1249c12): Có nhiều ngã; tùy theo mỗi thân có một tự ngã riêng.

[10] Quan điểm về ngã của phái Ni-kiền từ.

[11] Thuật ký (tr.246c9): Ngã cực vi tiểu này có thể làm chuyển động thân thể cực kỳ to lớn đến 1 vạn 6 nghìn do tuần của trời Sắc cứu cánh.

[12] Cf. Du-già 6 (tr.306b7), bốn cơ sở chấp ngã: ngay chính nơi uẩn (uẩn tức ngã), (dị biệt uẩn) nhưng ở trong uẩn, (dị biệt uẩn) nhưng ở ngoài uẩn, không liên hệ gì đến uẩn.

[13] Quan điểm của Độc tử bộ (Vāsīputrīya). Thuật ký: Phiệt-tra thị ngoại đạo 筏蹉氏外道; Skt. Vatsagotra-parivrājaka; cf. Câu-xá 30, (tr.156a6), một người xuất gia ngoại đạo hỏi Phật có ngã hay không, Phật không trả lời; Pali: Vacchagotta-paribbājaka, cf. S.iv. tr. 400. Khuy Cơ đồng nhất Vatsagotra với Vātsī-putrīya (Pali: Vajji-puttaka). Cf. Dị bộ tông luận luận (tr.16c15), Độc tử bộ chủ trương hữu ngã: Bồ-đặc-già-la (pudgala) phi tức uẩn phi ly uẩn; y uẩn, xứ giới mà giả thi thiết tên gọi. Về bác bỏ Ngã của Độc tử bộ, chi tiết xem Câu xá 29 (tr.152c9), tiếp theo và quyển 30: Độc tử bộ quan niệm thể của bồ-đặc-già-la phi nhất phi dị đối với uẩn.

[14] Chất ngại, tính chất cố kết, hữu hình. Xem đoạn sau, tr. 2c26.

[15] Chỉ các uẩn còn lại, trừ sắc uẩn và một phần hành uẩn.

[16] Thuật ký lập thí dụ, như ngọn đèn, và như âm thanh.

[17] Các hành còn lại, chỉ các hành phi tâm sở, tương hành không tương ưng tâm. Các sắc còn lại, chỉ 6 ngoại xứ và sắc vô biểu.

[18] Thuật ký 1b, giác tức giác sát; tên gọi chung cho tâm và tâm sở.

[19] Độc tử bộ lập năm tạng. Ngã thuộc tạng thứ năm, gọi là bất khả thuyết (avyaktavya). Cf. Câu-xá 29 (T29n1558, tr.153b3).

[20] Thuật ký: có tư lự (Skt. cinmātra), nhắm Tăng-khư (Saṃkhyā); không tư lự, nhắm Phệ-thế (Vaiśaṣika)

[21] Xu yếu (tr.621c5): Tăng-khư (Saṃkhyā) và các phái khác, tác dụng mà không động chuyển.

[22] Thuật ký: tay với tác dụng chuyển biến, nhắm Số luận. Chân với tác dụng hoại diệt, nhắm Thắng luận.

[23] Câu-xá 29 (tr.153c25): Độc tử bộ nói, ngã (bổ-đặc-già-la, Skt. pudgala) không phải là sở duyên (Skt. ālambana) của thức.”

[24] Quảng bách luận 2 (tr.194b29): “Nếu ngã được quan niệm mấy là thực hữu thì không thể là đối tượng của ngã kiến vốn là kiến chấp điên đảo.” Thuật ký, “Giáo lý của các phái Ngoại đạo và Tiểu thừa chủ trương hữu ngã đều cho rằng ngã kiến tuy thuận sở duyên nhưng tự thể là điên đảo. Khi đoạn trừ nó thì thành Thánh.”

[25] Chỉ Độc tử bộ, tuy Phật giáo nhưng chủ trương hữu ngã, do đó có tranh luận về ý nghĩa chính xác của Kinh. Cf. Câu-xá 29 (tr.154c13).

[26] Skt. sālambana. Chỉ thức hay các tâm giới, là nhữn thứ luôn luôn hướng đến đối tượng; xem Câu-xá 2 (tr.8b9)

[27] Như duyên dư tâm. Thuật ký (tr.249a3): “như tâm duyên ngã là ngoại sắc các thứ.”

[28] Thuật ký: Dụ, như sắc pháp v.v. ibid. 195c13: “Đối tượng của ngã kiến không phải là thực ngã. Vì mang hình tướng hoặc nam, hoặc nữ là đối tượng nhận thức của tâm. Như thân thể.”

[29] Cf. Laṅkā, tr. 118: tatra Mahāmate satkāyaḍṣṭir dvidivhāyaduta saha jā ca parikalpitā ca. Nhập Lăng-già 4 (bản 10 quyển, tr.537a17), “Thân kiến có hai: 1. câu sanh, 2. hư vọng phân biệt.”

[30] Xu yếu (621c19), khởi tự tâm tướng, có 2 giải thích: 1. tướng là ảnh tượng; 2. tướng là cái bị chấp. Thuật ký, đây là tướng của tự tâm của thức thứ bảy. Diển bí (tr. 824c25): sở duyên đều là tướng phần của tự tâm.

[31] Thuật ký: lấy tổng thể ngũ uẩn làm đối tượng; hoặc lấy từng uẩn cá biệt làm đối tượng.

[32] ibid., tướng của tự tâm, chỉ tướng là ảnh tượng.

[33] Thắng sinh không quán. Laṅkā, ibid., srotaāpannasya sadasatpakṣaḍṣṭidarśanaṭ satkāyaḍṣṭiḥ prahīṇā bhavati, “Khi Tu-đà-hoàn thấy rõ kiến chấp sai lầm về hữu và phi hữu, thân kiến (câu sanh) được đoạn trừ.”

65 Sơ kiến đạo; kiến đạo có 2 phần: chân kiến đạo và tướng kiến đạo. Đây thuộc phần đầu.

[35] Laṅkā, ibid., sā ca tasya pudgalanairātmyagrahābhā- vataḥ prahīṇā, “kiến chấp này bị đoạn trừ khi (Tu-đà-hoàn) không còn chấp chặt đối với nhân vô ngã.”

[36] Thuật ký (tr. 250c10): “Hữu hay vô, xét theo bản chất...Y uẩn mà chấp ngã, ngã ấy có bản chất; lia uẩn mà chấp ngã, ngã ấy không có bản chất.”

[37] Tướng, chỉ tướng phần (nimittabhāga). Thuật ký (tr. 250c25): “Ảnh tượng, là tướng phần, tất nhiên là uẩn; lấy đó làm đối tượng mà chấp là ngã”

[38] Thuật ký, ibid.: “Tướng (phần) nội thức, do y tha duyên sinh, nên tồn tại.”

[39] Tham chiếu, Tập A-hàm 2 (tr.011b1); Pali, S. iii. 46: ye hi keci, bhikkhave, samaṇā vā brāhmaṇā vā anekavihitam attānaṃsamanupassamānā samanupassanti, sabbe pañcupādānakkhandhe samanupassanti, etesaṃ vā aññataram.

[40] Cf. Câu-xá 30 (tr.156c26): “Nếu tự thể của ngã tuyệt đối không tồn tại, thế thì, tâm sát-na diệt làm thế nào có thể nhớ biết cảnh tương tự đã từng được nhận thức từ lâu xa?” Cf. Tì-bà-sa 11 (tr.156c26). trả lời Độc tử bộ và giải thích về ký ức.

[41] Thuật ký: “ Minh tánh (Skt. prakṛti) khi chưa biến chuyển thành đại (mahat) các thứ, thì Ngã (puruṣa) chưa có thọ dụng cảnh. Về sau, khi đại các thứ xuất hiện, Ngã (puruṣa) mới có sự thọ dụng. Trước, không có sự việc ấy; không có tác dụng lãnh thọ cảnh. Sau, có sự việc ấy, có tác dụng thọ nhận cảnh.”

[42] Câu-xá 30 (tr.158b26). Liễu nghĩa đấng (tr.688a23): “ Năm bộ gồm Độc tử, Chánh lượng, Bản kinh, Hiền trụ, Mật lâm sơn, đều nói 5 thức không có khả năng tác nghiệp, thọ quả; thứ sáu có cả hai. Đại chúng bộ đồng thuyết. Hữu bộ, 5 thức thọ quả nhưng không tác nghiệp.” Phụ chú của Thuật ký tập thành biên 6 (tr. 123c12): “Giải thích này chỉ được nghe truyền thuyết chứ không thấy minh văn của Kinh giáo.”

[43] ibid., (tr. 156c2): nạn vấn của Độc tử bộ, dẫn kinh chứng: “Trong kinh, Phật nói, các hữu tình bị vô minh trùm kín, bị tham ái trói buộc, nên dong ruổi sinh tử. Như vậy, phải có bổ-đặc-già-la (pudgala).”

## II. CÁC QUAN ĐIỂM VỀ PHÁP

Vì sao ngoài thức không thể có quan niệm về tính thực hữu của các pháp? Vì pháp ngoại tại mà Ngoại đạo và các Thừa khác quan niệm không được chứng minh là thực hữu.

## A. CÁC HỌC THUYẾT NGOẠI ĐẠO

Vì sao ngã được quan niệm bởi các ngoại đạo là không tồn tại?

### 1. SỐ LUẬN

Vã, Số luận[1] cho rằng ngã là tư[2] thọ dụng 23 pháp gồm Đại[3] các thứ được tác thành bởi tát-đỏa, lạc-xà, đấp-ma.[4]Đại các thứ tuy là hợp thành của ba sự nhưng là thực chứ không phải giả, được tiếp nhận bằng hiện lượng.[5]

Chủ trương ấy phi lý. Vì sao?

#### i. Về các yếu tố

Các pháp như đại các thứ được hợp thành[6] bởi nhiều sự, như đoàn quân hay đám rừng,[7] hẳn là giả chứ không phải thực. Thế thì, làm sao có thể nói chúng được tiếp nhận bằng hiện lượng?

Lại nữa, các pháp như đại các thứ, nếu là thực hữu, chúng phải như là bản sự,[8] không phải là hợp thành của 3 sự.

#### ii. Về ba đức

Vì ba sự, tát-đỏa các thứ, chính là đại các thứ, tất cũng như đại các thứ, cũng phải do ba sự hợp thành.[9]

Chuyển biến không thường hằng,[10] cũng lý luận như trên.

Lại nữa, trong ba bản sự, mỗi một sự có nhiều công năng[11] nên cũng phải có nhiều tự thể. Vì công năng và tự thể phải đồng nhất.

Ba tự thể ấy đã là phổ biến,[12] thì khi một nơi chuyển biến, các nơi khác cũng vậy. Vì tự thể không dị biệt.

Cho rằng thể và tướng của ba sự đều dị biệt, thế thì làm sao chúng hòa hiệp để cùng tác thành một tướng? Không thể nói khi hiệp thì chúng trở thành một tướng, vì tự thể vẫn không dị biệt với khi chưa hiệp.

Nếu cho rằng thể của ba sự thì dị biệt nhưng tướng của chúng thì tương đồng, như vậy tự mâu thuẫn với tông nghĩa của mình vì theo đó thể và tướng vốn đồng nhất. Thể tất phải như tướng, mặc nhiên là một; tướng cũng phải như thể, hiển nhiên có ba.

Như vậy, không thể nói ba hiệp thành một.



### iii. Ba đức và các yếu tố

(1) Lại nữa, ba sự là biệt, đại các thứ là tổng. Vì tổng và biệt là một, cho nên, hoặc không thể là một, hoặc không thể là ba.

(2) Ba sự này khi chuyển biến, nếu không hoà hiệp thành một tướng,[13] chúng phải như trước khi chưa chuyển biến. Vậy, vì sao sắc được nhận thức hiện tiền như là một?[14]

Nếu ba sự hoà hiệp thành một tướng, chúng phải mất đi tướng dị biệt nguyên thủy, và như vậy thể của chúng cũng mất.

(3) Không thể nói mỗi ba sự đều có hai tướng, là tổng tướng và biệt tướng. Vì tổng cũng chính là biệt, như vậy tổng phải là ba, làm sao được thấy như là một?

(4) Nếu cho rằng thể của ba sự, mỗi sự có ba tướng mà sự hoà hiệp hỗn tạp của chúng khó nhận ra cho nên được nhận thức như là một:

a. Nhưng, đã có ba tướng, đâu có thể thấy là một.[15]

b. Và rồi làm sao có thể biết được có sự dị biệt của ba sự?[16]

c. Nếu mỗi một sự đều có đủ ba tướng, thế thì mỗi một sự có thể tác thành sắc các thứ, vì sao phải hội đủ ba sự hoà hiệp chứ không thể thiếu bớt một?

d. Mỗi sự cũng phải có ba thể, vì thể chính là tướng.

e. Lại nữa, các pháp như đại các thứ đều do ba sự hiệp thành, sẽ không có sự sai biệt giữa pháp này và pháp kia, thế thì sẽ không có sự sai biệt giữa nhân và quả; giữa các duy lượng, các đại, các căn.[17] Nếu vậy, bằng một căn mà có thể tiếp nhận được tất cả mọi cảnh; hoặc một cảnh có thể được tiếp nhận bởi tất cả các căn. Và như vậy, nhưng gì được nhận thức trong thế gian, hữu tình và phi tình, các vật tịnh hay uế, hiện lượng hay tỉ lượng, vân vân, tất cả sẽ không có gì sai biệt. Thế thì hết sức sai lầm.

Do đó, pháp mà học thuyết ấy quan niệm là thực hữu chỉ là hiện hữu do suy diễn bởi tưởng tượng cá nhân thôi.

## 2. THẮNG LUẬN

Các cú nghĩa,[18] thực v.v., mà Thắng luận[19] quan niệm, vốn đã thù, thực hữu tính,[20] được nhận thức bằng hiện lượng.[21]

Quandiểm của phái ấy phi lý. Vì sao?

### 1. Tổng phá.

(1) Trong các cú nghĩa,[22] những cú nghĩa được cho là thường trú,[23] (a) nếu chúng có khả năng sinh quả,[24] tất phải vô thường, vì có tác dụng; như quả được sinh. (b) Nếu không sinh quả,[25] chúng không có tự tánh thực hữu tồn tại ngoài thức, như sừng thỏ v.v.[26]

(2) Những cú nghĩa được cho là vô thường, (a) nếu có tính chất ngại,[27] tất phải có phương phần,[28] và có thể bị phân tích, như đoàn quân, khu rừng v.v., không có tính thực hữu. (b) Nếu không có tính chất ngại,[29] như tâm và tâm sở,[30] tất không thể ngoài đây[31] mà thực hữu tự tính.

### 2. Thực và đức.[32]

a. Lại nữa, đất, nước, lửa, gió mà phái ấy quan niệm không thể là những cái có tính cản ngại được bao hàm trong cú nghĩa thực,[33] vì được xúc chạm bởi thân căn,[34] như cứng, ướt, nóng, động.[35]

b. Hoặc, các tính chất cứng, ướt, nóng, v.v.,[36] mà phái ấy quan niệm không thể là những thứ có tính không cản ngại được bao hàm trong cú nghĩa đức, vì được xúc bởi thân căn,[37] như đất, nước, lửa, gió.

c. Ba thực thể đất, nước, lửa, đối màu xanh các thứ[38] đều được thấy bởi mắt, chuẩn theo đó mà phê bình.

Do đó biết rằng, không có thực thể đất, nước, lửa, gió tồn tại với tự tính riêng biệt ngoài cứng, ướt, v.v., cũng không phải mắt thấy thực thể đất, nước, lửa.

### 3. Tái nghiệm xét cú nghĩa.

a. Lại nữa, trong cú nghĩa thực mà phái ấy quan niệm, những cái thường hằng,[39] có tính cản ngại, vì thầy đều có tính cản ngại, như đất thô, tất phải là vô thường.

b. Trong các cú nghĩa khác, các pháp không chất ngại được nhận thức bởi sắc căn[40] tất phải có tính ngại, vì cho rằng được nhận thức bởi sắc căn,[41] như đất, nước, lửa, gió.

c. Các cú nghĩa không phải là thực như đức v.v. [42] theo quan niệm của phái ấy tất không có tự tánh riêng biệt ngoài thức, vì thuộc về phi thực, như con của thạch nữ.

d. Những gì phi hữu, như thực, v.v.,[43] tất không thể lìa thức mà có tự tính riêng biệt, vì thuộc về phi hữu, như hoadốm giữa trời.

#### 4. Phủ định hữu tánh

##### a. Đại hữu tánh[44].-

Hữu mà phái ấy quan niệm không thể có tự tánh riêng biệt tách ngoài thức, vì cho rằng phi vô, như thức, đức, v.v.[45]

Nếu tách rời thực các thứ tất không phải là hữu tánh, vì được cho rằng dị biệt với thực các thứ, như cái vô tuyệt đối, v.v.[46]

Cũng như hữu không phải là vô, không có tự tánh riêng biệt,[47] tại sao thực, v.v., có tự tánh riêng biệt?

Vậy, hữu tánh ấy chỉ là sự suy diễn theo tưởng tượng.

##### b. Đồng dị tánh[48].-

Lại nữa, Thắng luận quan niệm rằng thực tánh, đức tánh, nghiệp tánh dị biệt với thực, đức, nghiệp;[49] quan niệm này không hợp lý. Không nên cho rằng đây cũng không phải là thực tánh, đức tánh, nghiệp tánh, vì dị biệt thực, v.v., như đức, nghiệp, v.v.[50]

Lại nữa, thực v.v. không thể được bao hàm trong thực v.v. Vì dị biệt thực tánh v.v. Như đức, nghiệp, thực.[51]

Địa tánh v.v. đối chiếu thể của địa v.v. để trưng cật lẫn nhau, chuẩn theo trên mà lập luận.

Cũng như thực tánh v.v.[52] không khác biệt thực tánh v.v., thực v.v. cũng không khác biệt thực tánh.

Nếu tách ngoài thực các thứ mà có thực tánh các thứ, thì cũng nên tách ngoài phi thực các thứ mà có phi thực tánh các thứ.

Trường hợp kia mà có thể, sao đây lại không thể? Vậy, đồng dị tánh chỉ là khái niệm giả lập.

##### c. Hòa hiệp cú.-

Cú nghĩa hòa hiệp mà Thắng luận quan niệm[53] quyết định không phải là thực hữu. Vì được bao hàm trong các pháp phi hữu, phi thực các thứ.[54] Như cái tuyệt đối không tồn tại.

Thắng luận quan niệm rằng thực các thứ, được nhận thức bằng hiện lượng,[55] theo lý mà suy trưng, cũng còn không phải là thực hữu, hướng gì cú nghĩa hòa hiệp, mà phái ấy cho rằng không được nhận thức bằng hiện lượng, lại có thể thực hữu?

## 5. Giải thích của Duy thức

a. Nhưng, thực v.v. của Thắng luận không phải là cái đạt được bằng hiện lượng do lấy tự thể thực hữu ngoài thức làm đối tượng.[56] Vì được cho là sở tri. Như lông rùa các thú.

b. Lại nữa, trí lấy thực làm đối tượng không thuộc trí (nhận thức) bằng hiện lượng lấy tự thể của cú nghĩa thực tồn tại ngoài thức làm đối tượng. Vì phát sinh từ giả hợp.[57] Như trí (nhận thức) đức v.v. Nói rộng ra, cho đến, trí lấy hòa hiệp làm đối tượng không thuộc trí hiện lượng lấy làm đối tượng là tự thể của hòa hiệp tồn tại ngoài thức. Vì phát sinh từ sự giả hợp. Như trí lấy thực làm đối tượng.

Vậy, các cú nghĩa của Thắng luận, thực v.v., chỉ là những suy diễn do tưởng tượng sai lầm.

## 3. ĐẠI TỰ TẠI THIÊN GIÁO[58]

Có thuyết cho rằng có một vị Đại Tự Tại Thiên mà tự thể là thực, phổ biến, thường hằng, sinh ra các pháp.

Quan niệm ấy phi lý. Vì sao? Vì pháp nào mà sinh sản (các pháp khác), pháp ấy tất không phải là thường hằng. Và vì, cái gì không thường hằng, cái ấy không phổ biến. Cái gì không phổ biến, cái ấy không chân thật.

Nếu tự thể thường hằng, phổ biến, sẵn đủ các công năng, tất phải trong mọi thời đồng loạt đột sinh tất cả mọi pháp. Nếu cần phải có dục và duyên mới sinh sản, thế thì mâu thuẫn với nhất nhân luận.[59] Hoặc dục và duyên cũng phát nhất thời đột hiện, vì nguyên nhân luôn luôn hiện hữu.

## 4. BẢY LUẬN SỰ NGOẠI ĐẠO

Các thuyết khác chấp có một Đại Phạm,[60] thời,[61] phương,[62] bản tế,[63] tự nhiên,[64] hư không,[65] ngã. Những cái này thường trú, thực hữu, đủ các phẩm tính, sinh sản tất cả các pháp. Chúng cũng bị bác bỏ như trên.

## 5. THANH LUẬN SỰ[66]

Thuyết khác chủ trương rằng chỉ riêng âm thanh của Minh luận là thường hằng, là tiêu chuẩn để biểu thị các pháp.

Thuyết khác cho rằng tất cả âm thanh đều thường hằng, nhưng cần hội đủ duyên mới hiển hiện hay phát sinh.[67]

Cả hai thuyết đều phi lý. Vì sao?

a. Vã, âm thanh của Minh luận được cho là khả năng biểu thị, tất phải là không thường trú. Như các thanh khác.

b. Các loại thanh khác cũng không thể là tự thể âm thanh thường hằng, như bình, vài các thứ, vì cần hội đủ các duyên.

## 6. THUẬN THỂ NGOẠI ĐẠO[68]

Có thuyết ngoại đạo cho rằng cực vi của đất, nước, lửa, gió là thực, thường hằng, sinh thô sắc.[69] Lượng của thô sắc không vượt qua lượng của nhân,[70] tuy là vô thường nhưng tự thể là thực hữu.[71]

Thuyết này phi lý. Vì sao?

a. Cực vi mà phải ấy chấp nếu có phương phần,[72] như hàng kiến các thứ, tất không phải là tự thể thực hữu. Nếu không có phương phần, như tâm và tâm sở, tất không thể tụ tập để sinh quả thô là sắc.

b. Đã có thể sinh quả, hẳn như các được sinh kia, làm sao có thể nói cực vi là thường trú?

c. Lại nữa, lượng của quả được sinh không vượt quá lượng của nhân, vậy nó phải bằng như cực vi, không thể gọi là thô sắc. Và như vậy, sắc của quả ấy tất không thể được nhận thức bởi căn con mắt các thứ. Như thế thì trái với lập trường của mình.

Nếu cho rằng[73] sắc quả kết hợp với phẩm tính lượng trong cú nghĩa đức, nên không phải là thô mà tương tự như thô, được tiếp nhận bởi sắc căn. Nhưng nếu lượng của sắc quả đã bằng với lượng của nhân, thế thì nó phải như cực vi, không thể kết hợp với phẩm tính thô trong cú nghĩa đức. Hoặc cực vi[74] cũng có thể kết hợp với phẩm tính thô, như thô quả sắc. Vì không có không gian riêng biệt.[75]

d. Nếu cho rằng sắc quả phổ biến khắp trong nhân của nó, vì nhân không phải là một[76] nên có thể nói là thô. Thế thì, thể của quả sắc này không thể là một, như nhân sở tại, vì không gian riêng biệt.[77] Đã thế thì quả ấy không thành thô, và do vậy cũng không thể được tiếp nhận bởi sắc căn.

e. Nếu nói quả do nhiều bộ phận hợp thành nên thành thô. Nhiều cực vi làm nhân để kết hợp, thế thì không phải là vi tế; như vậy đủ thành căn, cảnh, cần gì đến quả? Đã là có nhiều bộ phận thì không thể là thực hữu. Như vậy, quan điểm của ông trước sau mâu thuẫn nhau.

f. Lại nữa, quả và nhân đều có tính chất ngại, tất không thể đồng xứ, như hai cực vi.

Nếu cho rằng thể của quả và của nhân thiệp nhập nhau, như cát hút nước, như dược liệu hoà tan trong dung dịch đồng, ai bảo thể của cát và lọ hút nước và thuốc? [Cực vi] hoặc bị tách rời,[78] hoặc bị biến đổi,[79] không phải nhất thể, không phải thường hằng.

g. Lại nữa, nếu thể của thô quả sắc là nhất thể,[80] thế thì khi được một bộ phận cùng là được toàn thể, vì cái này và cái kia là một. Không chấp nhận thì trái lý. Chấp nhận thì trái sự.

Do đó, quan điểm ấy tiến hay thối đều bất thành, chỉ là sự suy diễn theo tưởng tượng sai lầm.

## 7. TỔNG PHÁ NGOẠI ĐẠO

Các thuyết ngoại đạo tuy có nhiều phẩm loại, nhưng pháp mà các phái ấy chủ trương không quá 4 khuynh hướng.[81]

i. Cho rằng thể của hữu pháp và hữu tánh[82] các thứ[83] quyết định là đồng nhất, như Số luận, v.v.[84]

Thuyết này phi lý. Vì sao?

a. Không thể nói tất cả pháp cũng chính là hữu tánh, vì thấy đều như hữu tánh, không có tự thể sai biệt. Như vậy mâu thuẫn với quan điểm nói ba đức và ngã có tự thể dị biệt. Và cũng mâu thuẫn với thể gian, theo đó các pháp sai biệt nhau.

b. Lại nữa, nếu sắc tức sắc tánh, sẽ không có sự khác nhau của các sắc xanh, vàng các thứ.

ii. Quan niệm thể của hữu pháp và của hữu tánh quyết định dị biệt, như Thắng luận, v.v.[85]

Thuyết này phi lý. Vì sao? Không nên nói tất cả pháp không phải là hữu tánh, như vô thể của cái đã diệt.[86] không thể nhận thức được. Như vậy mâu thuẫn với tự giáo, theo đó tự thể của thực (cú nghĩa) các thứ không phải không hiện hữu. Và cũng trái với tri giác hiện thực của thế gian là có vật thể hiện hữu.

b. Lại nữa, nếu sắc không phải là sắc tánh, thế thì nó như thanh, không phải là đối tượng của con mắt.

3. Quan niệm hữu pháp và hữu tánh vừa đồng nhất, vừa dị biệt.[87] Như phái Vô tâm, v.v.[88]

Thuyết này phi lý. Vì sao? Nhất và dị, cũng sai lầm như nhất và dị đã nói trên kia. Và vì hai đặc tướng mâu thuẫn nhau, thì tự thể của chúng cũng phải khác nhau. Và vì, nhất thể và dị thể cùng tồn tại thì không thành. Không nên nói tất cả các pháp đều đồng một thể. Hoặc cái vừa nhất vừa dị chỉ là giả chứ không thực, nhưng quan niệm là thực thì nhất định không hợp lý.

4. Thuyết thứ tự, quan niệm hữu pháp và hữu tánh v.v. không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt, như pháp Tà mạng.[89]

Thuyết này phi lý. Vì sao? Phi nhất cũng đồng với dị; phi dị cũng đồng với nhất.

Câu nói “phi nhất dị” là phủ định hay khẳng định? Nếu chỉ là khẳng định, thì không thể phi bác cả hai.[90] Nếu chỉ là phủ định, thế thì không có gì được chủ trương.[91] Nếu vừa khẳng định vừa phủ định, thế thì mâu thuẫn lẫn nhau. Nếu vừa không phải khẳng định, vừa không phải phủ định, thế thì thành hý luận.

Lại nữa, phi nhất dị thì trái với nhận thức chung của thế gian là có vật vừa nhất vừa dị;[92] và cũng mâu thuẫn với tông nghĩa của mình theo đó hữu pháp, sắc v.v., quyết định thực hữu.

Vậy, những điều phái ấy nói chỉ là để tránh né sai lầm. Những người có trí không nên nhầm lẫn mà chấp nhận.

[1] Thuật ký: Số luận, Phạn âm là Tăng-khư (Skt. Samkhyā), dịch là số, tức trí tuệ số. Do tính đếm căn bản của các pháp, theo đó mà đặt tên... Người sáng lập là Kiếp-ti-la, phiên âm cũ là Ca-ti-la, dịch là Huỳnh Sắc. Tiểu sử truyền thuyết, xem Kim thất thập luận 1 (tr.1245a8).

[2] *ibid.*, (tr.

1245c5): ngã là tri giả (skt. cit, cetana, caitanya, jñā).

[3] Số luận là triết thuyết nhị nguyên luận, với hai bản thể: Thần ngã (Puruṣa), bản thể tâm linh; và Tự tánh (Prakṛti), bản thể của vật chất. Từ tự tánh, khi kết hợp với Thần ngã, phát sinh 23 sự thật, theo thứ tự: đại (mahat), ngã mạn (ahaṁkāra); từ ngã mạn phát sinh 16 thứ: 11 căn (indriyāni) và năm duy (pañca tanmātrāṇi); từ 5 duy phát sinh 5 đại (pañca mahābhūtāni); *ibid.*, (tr.1250b30). Trong đó, một nguyên lý duy bản chất là tự tánh; duy biến thái gồm có 5 đại và 11 căn vì được sinh từ cái khác chứ tự thân không làm bản chất để phát sinh cái khác; vừa bản vừa biến gồm đại, ngã mạn và 5 duy vì được sinh từ cái khác và cùng phát sinh ra cái khác. Thần ngã phi bản, phi biến. *ibid.*, (tr.245c90). Tổng thể, có tất cả 25 nguyên lý, từ đó phát sinh tất cả mọi hiện tượng.

[4] Ba đức (tri-guṇa), 3 yếu tính trong tự tánh (prakṛti). Thuật ký, tát-đỏa (Sk. sattva), dịch là hữu tình, dũng kiện; lặc-xà (Sk. rajas), dịch là vi (tế), như lông bò, hạt bụi; đấp-ma (Sk. tamas) dịch là ám, tức ám độn. Ba yếu tính này còn chỉ cho, theo thứ tự, hỉ, ưu, ám; nhiễm, thô, hắc (đen); vàng, đỏ, đen. Cf. Kim thất thập, tr. 247c15. Do tỉ lệ hòa hiệp khác nhau của 3 yếu tính này mà xuất hiện các yếu tố khác nhau.

[5] Kim, ibid. tr. 245c23: có ba công cụ nhận thức: chứng, tỷ và Thánh ngôn. Tức hiện lượng (pratyakṣa-pramāṇa), nhận thức bởi trực giác; tỷ lượng (anumāna), nhận thức bằng loại suy hay luận lý học; Thánh giáo lượng (āgama), nhận thức được truyền bởi Thánh giáo.

[6] Thuật ký: nói là thành, chứ không nói là sinh, để không trái với tông nghĩa của Số luận.

[7] Thuật ký: không lấy bình làm thí dụ; vì tuy cũng do nhiều thứ hiệp thành nhưng các thứ này không rời nhau. Trong khi, đoàn quân do nhiều lính và đám rừng do nhiều cây, chúng biệt lập nhau.

[8] Như bản sự, như ba đức nguyên thủy, tức như bản tự tánh.

[9] Trừ Thần ngã và Tự tánh, 23 yếu tố còn lại đều là hợp thành của ba đức. Kim thất thập (tr. 1247b19): biến dị có 3 đức. Biến dị là đại (mahat), ngã mạn (ahaṃkāra), cho đến 5 đại (mahābhūtāni).

[10] Phản luận, ba đức cũng chuyển biến vô thường như đại các thứ. Nêu mâu thuẫn ngay trong chủ trương của Số luận. Thuật ký (tr. 253c24): nói chuyển biến phi thường để tránh lỗi nặng biệt bất cực thành, và không có đồng dụ. Vì Số luận không quan niệm vô thường theo nghĩa hoại diệt, mà theo nghĩa chuyển biến. Cf. Kim thất thập, tr.1247a28: tự tánh thường hằng, ibid., tr. 1247b8: tự tánh không chuyển biến.

[11] Công năng phát sinh đại các thứ.

[12] ibid., tr. 1247b1: tự tánh và ngã phổ biến khắp mọi nơi.

[13] ibid., (tr.1248a26): ba đức, tự thể, theo thứ tự, là hỷ, ưu, ám; ba tướng: khinh quang (sáng và nhẹ), trì động (hưng phần và xung động), trọng phú (nặng nề và mù quáng).

[14] Sắc được thấy thành ba, thay vì là một, vì có ba tự thể, như ba sự.

[15] Thuật ký (tr.255a07): như vậy, một đại (mahat) phải được thấy thành 9 thay vì chỉ một, vì mỗi sự đều có 3 sự.

[16] ibid., (tr.255a13): Vì tát-đỏa cũng do 3 sự như lặc-xà, nên không thể khác nhau.

[17] Tức 5 duy (lượng), 5 đại và 11 căn. Xem trên.

[18] Skt. padārtha: phạm trừ (thực tại). Căn bản có 6 (Vaiśeṣika-sūtra): thực (dravya), đức (guṇa), nghiệp (karma), đồng (sāmānya), dị (sādrśya), hòa hiệp (samavāya). Về sau, chỉnh lý và triển khai thành 10: 6 cú nghĩa đầu, như trên, thêm 4: hữu năng (śakti), vô năng (aśakti), câu phần (sādrśya: tương tự), vô thuyết (abhāva). Bách luận và Thành duy thức chỉ đề cập 6. Xem, Thắng tông thập cú



ngĩa luận (T54n2138). Tác giả: Thắng giả Huệ Nguyệt; Hán dịch: Huyền Trang. Skt. Vaiśeṣika-nikāya-daśapadārtha-śāstra, bản Phạm thất lục.

[19] Skt. Vaiśeṣika. Thuật ký 1 (tr. 255b26): “Phệ-thế-sư-ca, đây dịch là Thắng . Sáng lập lục cú luận, mà không có học thuyết nào hơn nổi, nên gọi là Thắng. Hoặc do Thắng nhân sáng lập nên gọi là Thắng luận.” Vaiśeṣika-sūtra 1.1: “Mọi hiện tượng sai biệt (dharmaviśeṣa) phát sinh từ chân trí, vốn quan hệ với đồng tướng và dị tướng của sáu cú nghĩa.” Bách luận 1 (T30n1569, tr.171b7): “Đệ tử của Ưu-lâu-ca (Skt. Ulūka) tụng kinh Vệ-thế-sư...”

[20] Đa thực hữu tính, có 2 giải thích: đa phần, hoặc đa thù. Thuật ký: “Nói là đa, để nêu rõ không phải chỉ một pháp (tức đa thù). Từ ba pháp trở lên được nói là đa. Trong 9 cú nghĩa, 9 cú nghĩa là thực hữu. Cú nghĩa thứ 10 là vô. Đa phần thực hữu nên nói là đa.” Nghĩa đăng (tr. 689a28): “Trong thực cú, đoàn quân, khu rừng là giả, như luận đã nói... Những cái đó, một phần ít là giả, còn lại đa phần là thực.”

[21] Thuật ký, ibid., trong 6 cú nghĩa, trừ hoà hiệp, 5 còn lại được nhận thức bởi hiện lượng. Thắng tông (tr.1263b06): Căn cảnh khi hoà hiệp làm phát sinh nhận thức, đó gọi là hiện lượng. Các hình thái hiện lượng: 4 hoà hiệp sinh (căn, cảnh, ngã, ý), 3 hoà hiệp sinh (căn, ý, ngã), 2 hoà hiệp (ý và ngã).

[22] Các cú nghĩa, xem các cht. 111, vv., ở dưới.

[23] Trong 10 cú nghĩa, 6 thường: đồng, dị, hoà hiệp, hữu năng, vô năng, câu phần. Thực, đức, vô thuyết, một phần thường, một phần vô thường. Nghiệp, duy vô thường. Trong 9 thực, 5 thường; 4 phân biệt: đất, nước, lửa gió nếu là đại sơ bản, chúng thường hằng; nếu hợp thể, chúng vô thường. Trong 24 đức, 14 vô thường (giác, lạc, khổ, dục, sân, cần dững, pháp, phi pháp, hành, ly, bỉ tánh, thử tánh, thanh, hương).

[24] Trong thực cú, 4 đại sơ bản (đất, nước, lửa, gió), trong đức có 10, và hữu năng, là thường và sinh quả. 5 cú nghĩa còn lại (đồng, dị, hoà hiệp, vô năng, câu phần), thường nhưng không sinh quả.

[25] Xem cht. trên.

[26] Thắng luận, cái tuyệt đối không tồn tại, thuộc cú nghĩa vô thuyết (abhāva, vô thể), là thường trú. Do đó, dẫn sùng thờ làm đồng dụ.

[27] Trong thực cú, 4 đại phái sinh (cực vi con), và ý, là vô thường, và có tính chất ngại.

[28] Có phương sở hay vị trí và phần vị hay thành phần.

[29] 4 trong thực cú (không, thời, phương, ngã), và 9 cú nghĩa còn lại, không có tính chất ngại. Vô thường, không chất ngại: gồm toàn phần 14, và một phần 10 trong 24 đức; 5 toàn phần nghiệp; toàn

phần vô thể của cái chưa sinh (prāgabhāva), một phần vô thể của cái không hội trong cú nghĩa vô thuyết (vô thể).

[30] Tâm, tâm sở, tức giác, lạc các thứ trong đức cú của Thắng luận, được quan niệm là vô thường, không chất ngại. Do đó được dẫn là đồng dụ.

[31] Không ngoài thức.

[32] Thực cú nghĩa (dravya-padārtha: phạm trù vật thể hay thực thể) có 9: địa (pṛthivi), thủy (ap), hỏa (tejas), phong (vāyu), không (ākāśa), thời (kāla), phương (diś), ngã (ātman), ý (manas). Đức cú nghĩa (guṇa-padārtha), phạm trù phẩm tính, có 24: sắc (rūpa), vị (rasa), hương (gandha), xúc (sparśa), số (saṃkhyā), lượng (parimāṇa), biệt thể (pṛthaktva), hiệp (saṃyoga), ly (vibhāga), bỉ thể (paratva), thử thể (aparatva), trọng thể (gurutva), dịch thể (dravatva), nhuận (sneha), thanh (śabda), giác (buddhi), lạc (sukha), khổ (duḥkha), dục (icchā), sân (dveṣa), cần dững (prayatna), pháp (dharma), phi pháp (adharma), hành (saṃskāra).

[33] Thắng tông, (tr.1264a13): trong thực cú, 5 có chất ngại: đất, nước, lửa, gió và ý; 4 còn lại không chất ngại.

[34] *ibid.*, tr. (1264a18): 4 có xúc: đất, nước, lửa, gió. Còn lại 5, vô xúc. Vì có xúc, nên nói là được tiếp nhận bởi thân căn.

[35] Thuật ký (tr.258c10): cứng, ướt v.v., thuộc xúc trong cú nghĩa đức. Thắng tông, tr. 1263a09, Vaiśeṣika-sūtra 2.1.1: Xúc, đối tượng được nhận thức bởi da, với 3 trạng thái: lạnh (śīta), nóng (uṣṇa), và không lạnh không nóng (anuṣṇāśīta).

[36] Thuật ký: đây là các tính chất trong xúc đức. Sūtra 2.1.1: xúc có 3, lạnh (śīta), nóng (uṣṇa), không lạnh không nóng (anuṣṇāśīta).

[37] Thuật ký, (tr.258c22): theo thuyết Thắng luận, thân căn nhận thức được 11 đức: xúc, số, lượng, biệt tánh, hiệp, ly, bỉ tánh, thử tánh, dịch tánh, nhuận, thể dụng (tức hành, saṃskāra).

[38] Vaiśeṣika-sūtra 2.1.1: đất màu xanh (nīla), nước màu trắng (śveta), lửa màu sáng chói (bhāsvara). Thắng tông, (tr.1264a20, 21): ba thực thể này có thể thấy bằng mắt. Gió không có màu.

[39] Trong cú nghĩa thực, bốn đại sơ bản (cực vi cha mẹ) và ý, là thường hằng, hữu ngại. Các đại phái sinh hay hợp thể (cực vi con), như đất thô, thầy đều vô thường.

[40] Các pháp này, trong cú nghĩa đức, có 15: sắc, vị, hương, xúc, thanh, số, lượng, biệt thể, hiệp, ly, bỉ thể, thử thể, trọng thể, dịch thể, nhuận; cùng với nghiệp, đại hữu (đồng), câu phần.

[41] Thắng tông, (tr.1264a25): 5 trong 9 thực cú là căn, đất; tĩcăn, nước: thiết căn, lửa: nhĩn căn, gió: bì căn, không: nhĩ căn. *ibid.*, (tr.1263c12): cú nghĩa đồng, bởi tất cả các căn; tr. 1263c23: trong cú nghĩa câu phần, thực tánh (*dravyatva*) được nhận thức bởi nhĩn xúc (tr.1263c26); đức tánh (*guṇatva*) bởi tất cả căn (tr.1263c28); nghiệp tánh (*karmatva*), bởi nhĩn xúc (tr.1263c29).

[42] Thuật ký (tr.259b04): trừ thực cú, 8 cú nghĩa còn lại đều phi thực. Thuật ký không kể vô thuyết.

[43] Hán: phi hữu thực đẳng; Thuật ký: “Các cú nghĩa thực v.v. ngoài giác, lạc các thứ, và không phải hữu tánh.” Sūtra 1.2.7-9: “Nguyên nhân làm phát sinh khái niệm tồn tại nơi thực, đức, nghiệp, đó gọi là hữu tánh (*sattā*). Hữu tánh là nguyên lý ở ngoài thực, đức, nghiệp. Hữu tánh không phải là đức, không phải là nghiệp, vì nó tồn tại nơi đức, nghiệp.”

[44] Cựu dịch đại hữu tánh, tân dịch là đồng (cú nghĩa). Skt. *sāmānya*.

[45] Xu yếu (tr.622c11), lập luận của Thắng luận: “Hữu tánh có tự tánh riêng biệt tách ngoài thực cú, v.v. Vì (phái này) cho rằng phi vô. Như đức, nghiệp.” Nhân phạm lỗi pháp tự tương tương vi. Cf. Nhân minh nhập chánh lý luận (T32n1630, tr.12a15); Nhân minh nhập chánh lý luận số (T44n1840, tr.112a12).

[46] Tất cánh vô (*atyantābhāva*), tuyệt đối không tồn tại, một trong 5 vô thuyết (*abhāva*). Thuật ký: từ “đẳng,” kể luôn vị sanh vô (*prāgabhāva*).

[47] Thuật ký (tr.259c26) giải thích: “Như hữu tánh không phải là pháp không tồn tại (vô pháp), hữu tánh không dị biệt cái hữu của hữu tánh; vậy, thực v.v. cũn không phải là vô, tại sao không có cái hữu riêng biệt?”

[48] Tức dị cú nghĩa (*viśeṣa-padārtha*). Thuật ký (tr. 256c21): “Cựu dịch là đồng dị tánh. Vừa đồng vừa dị, nên nói là đồng dị tánh.”

[49] Sūtra 1.2.5: “Thực tánh (*dravyatva*), đức tánh (*guṇatva*), nghiệp tánh (*karmatva*), vừa đồng vừa dị.” *ibid.* 1.2.2: “Thực tánh, trong đó bao hàm đa số, cho nên nói nó là cái tồn tại ngoài thực.” Thuật ký (tr. 260a22): “thật tánh, đức tánh, nghiệp tánh, tức đồng dị tánh.”

[50] *ibid.*, “Không nên cho rằng đồng dị tánh này cũng không phải là đồng dị tánh. Tổng lập luận: Thực tánh, đức tánh, nghiệp tánh mà các ông quan niệm tất không phải là thực tánh, đức tánh, nghiệp tánh. Vì dị biệt thực, đức, nghiệp. Như hòa hiệp, v.v.”

[51] Văn lập luận tổng hợp. Thuật ký phân tích: Thực hẳn không phải là thực. Vì bị biệt thực tánh. Như đức, nghiệp. Thay chủ từ trong tông chi bằng đức, nghiệp, cũng vậy. Xu yếu (622c23): trong lập luận của Thắng luận, nhân phạm lỗi hữu pháp tự tương tương vi (*dharmi-svarūpa-viparita-sādhana*).

Tức là nói, “Đồng dị tánh quyết định tồn tại biệt lập ngoài thực (cú nghĩa). Vì dị biệt thực. Như đức, nghiệp.”

[52] Thực tánh (dravyatva), v.v., tức đồng dị tánh (viśeṣa).

[53] Thuật ký (tr.): “Thắng luận quan niệm có một pháp thường hằng, chân thật, có tác dụng kết hợp khiến cho thực các thứ lệ thuộc nhau không phân ly.” Sūtra 7.2.26: Trong quan hệ nhân quả, nguyên nhân làm phát sinh khái niệm “Cái này tồn tại nơi cái này,” nguyên nhân đó được gọi là hòa hiệp. Tarkasaṅgraha 75: Hòa hiệp là sự kết hợp thường hằng, tồn tại không thể phân ly...Như đức với cái có đức là thực, nghiệp với cái có nghiệp là thực.

[54] Phi hữu (asat), phi thực (adravya): chỉ các thức không thuộc hữu tánh (sattā) tức không tồn tại, và các thức không thuộc trong cú nghĩa thực, tức 8 cú nghĩa còn lại trừ vô thuyết.

[55] Xem cht. 101 trên.

[56] Hán: duyên ly thức ngoại...Thuật ký (261b08), duyên, chỉ năng duyên là hiện lượng, để bác bỏ đối tượng được cho là thực hữu tồn tại ngoài thức, chứ không bác bỏ đối tượng giả hữu ở trong nội thức. Diển bí (831c14): “Nếu không nói đến từ duyên...phạm lỗi mâu thuẫn với tông. Vì tự tông và tha tông đều cho rằng tâm (tâm và tâm sở trong Duy thức; giác, lạc, v.v., trong đức cú nghĩa) đều không tồn tại ngoài thức.” Thuật ký (tr. 261b16, 20): “Duyên..., để xác định nhóm từ là phức hợp từ y sĩ (tatpuruṣa-samāsa), chứ không phải là tri nghiệp (karmadhāraya).”

[57] Giả hợp sanh: nhận thức phát sinh do lấy đối tượng là sự giả hợp của nhiều thứ, như đại hữu, là hữu tánh của 9 thực; hay các phẩm tính của đức xuất hiện trên các thực.

[58] Thuật ký (tr. 262a16): “Mạc-hê-y-thấp-phạt-la (Mahāśvara), là Đại Tự Tại Thiên. Nếu trường hoá nguyên âm, đọc là Ma-hê-y-thấp-phạt-la (Māheśvara), là người thờ Tự Tại Thiên. Giáo thuyết chủ trương nguyên nhân bất bình đẳng...Phái này cho rằng Pháp thân của vị Trời này là phổ biến, thường hằng, thân lượng như hư không, không có cư xứ riêng biệt. Thân biến hoá của ông có trú xứ riêng biệt.” Đề-bà (Ārya-Deva), Ngoại đạo Tiểu thừa Niết-bàn luận (T32n1640, tr.157c23): “Ma-hê-thủ-la luận sư nói như vậy, quả là cái được tác thành bởi Na-la-diên (Nārāyaṇa). Phạm thiên là nhân. Ma-hê-thủ-la là một thể mà có ba phần; đó là, Phạm thiên, Na-la-diên và Ma-hê-thủ-la. Chúa cõi đất là Ma-hê-thủ-la. Trong ba cõi, tất cả mọi vật có mạng hay không có mạng thấy đều do Ma-hê-thủ-la thiên sinh. Nơi thân của Ma-hê-thủ-la, đầu là hư không, thân là đất, nước tiểu là nước, phân là núi, sâu trứng trong ruột là các loại chúng sinh, mạng là gió, hơi ấm là lửa, nghiệp là tội phước...Tự Tại Thiên là nguyên nhân của sinh diệt. Tất cả sinh từ Tự Tại Thiên, diệt do Tự Tại thiên.”

[59] Vì cần hội đủ nhiều duyên.

[60] *ibid.*, (T32n1640, tr.157a11): Luận sư Vi-đà (Veda) nói, từ rốn của Thần Na-la-diên (Nārāyaṇa) sinh ra một bông sen lớn. Từ bông sen sinh ra Phạm thiên Tổ ông. Vị Phạm thiên này tạo tác nên hết thảy các loài có mạng và không có mạng. Từ miệng Phạm thiên sinh ra những người thuộc giai cấp bà-la-môn; từ hai vai, giai cấp sát-đế-ly; từ hai bắp vế, tỳ-xá-xà; từ gót chân, thủ-đà-la. Tất cả đại địa là giới trường tu phước. Nơi đó sinh các loại hoa cỏ làm phẩm vật cúng dường. Lại hoá làm thú rừng, gia súc các thứ. Nơi giới trường, giết hại chúng để hiến tế Phạm thiên thì được sinh lên cõi kia gọi là cõi Niết-bàn.”

[61] *ibid.*, (tr.158a11): “Thời tán luận sư nói, thời gian chín muồi thì mọi vật lớn lên. Thời gian tác thành mọi vật. Thời gian làm tan rã mọi vật. Như khi bị trăm mũi tên mà thời chưa đến thì chưa thể chết. Thời đến thì bị một cọng cỏ chạm vào cũng chết. Tất cả mọi vật sinh bởi thời, chín muồi bởi thời, tiêu diệt bởi thời. Không thể vượt qua thời. Cho nên, thời luận sư nói, thời gian là cái thường hằng, sinh sản mọi vật.” Đại trí độ 1 (tr. 65b11): “Thời kinh nói, thời đến thì chúng sinh chín muồi; thời giã đi thì hồi thúc. Thời khiến cho người giác ngộ, Cho nên, thời là nhân.”

[62] *ibid.*, (tr.157a3): “Ngoại đạo phương luận sư nói, tối sơ sinh các phương (dīśatā). Từ các phương sinh người đời. Từ người đời sinh trời đất. Trời đất diệt tận quay về nơi kia gọi là cõi Niết-bàn.”

[63] Skt. pūrvakoṭi. Thuật ký (262c5): “Bản tế, tức khởi điểm tối sơ, lúc bắt đầu sinh sản hết thảy hữu tình.” Thuật ký tập thành 7 (T67n1266, tr. 148b13): “Bản tế, tức Bản sinh An-trà luận sư.” Ngoại đạo Tiểu thừa Niết-bàn luận (T32n1640, tr. 158b02): Ngoại đạo Bản sinh An-trà luận sư (Pūrvajānaṅḍakavādin?) nói, khởi thủy không có mặt trời, mặt trăng, sao, hư không và đất. Khi ấy chỉ có nước phổ biến. Từ nước sinh ra một đại an-trà (Skt. aṇḍa, quả trứng), như gà con, tròn trịa, màu vàng ròng. Thời gian chín muồi, quả trứng vỡ làm hai, nửa trên thành trời, nửa dưới thành đất. Khoảng giữa, xuất sinh Phạm thiên, gọi là Tổ phụ của hết thảy chúng sinh, tác thành hết thảy loài có mạng và không mạng.”

[64] Thuật ký, *ibid.*, có một pháp riêng biệt, là thực, là thường, gọi là tự nhiên, sinh ra hết thảy pháp. Thuật ký tập thành 7 *ibid.*, tự nhiên, chỉ Vô nhân luận sư (Ahetu-vādin). Ngoại đạo Tiểu thừa Niết-bàn luận (T32n1640, tr. 158b02): “Ngoại đạo vô nhân luận sư nói, không nhân, không duyên sinh tất cả mọi vật. Không có nhân cho nhiễm, không nhân cho tịnh. Như gai nhọn không do ai làm ra; như khổng tước (chim công) có nhiều màu sắc, không do ai làm ra. Chúng tự nhiên mà có, không do nhân mà sinh.” Cf. Dīgha i, tr. 53, thuyết luân hồi tịnh hoá (saṃsārasuddhi) của Makkhali-Gosala: natthi hetu natthi paccayo sattānaṃ saṃkilesāya... natthi hetu natthi paccayo sattānaṃ visuddhiyā.

[65] Hư không, chỉ Khẩu lực luận sư. Niết-bàn luận (T32n1640, tr. 158a24): “Ngoại đạo Khẩu lực luận sư nói, hư không là nguyên nhân của vạn vật. Thoạt kỳ thủy, sinh hư không. Từ hư không sinh gió. Từ gió sinh lửa. Từ lửa sinh hơi ấm. Từ hơi ấm sinh nước. Nước đông cứng thành đất. Từ đất sinh

các thứ cỏ thuốc. Từ cây cỏ thuốc sinh ngũ cốc. Từ ngũ cốc sinh mạng. Loài có mạng sau khi ăn, chết, quay trở về hư không; đó gọi là Niết-bàn.”

[66] Thuật ký (tr. 262c24): “Bà-la-môn chủ trương âm thanh của Minh luận là thường hằng. Minh luận, trước kia nói là Vi-đà luận 韋陀論 (Veda). Nay nói là Phệ-đà luận 吠陀論.” Thanh thường trú luận (nityaśabdavāda) là chủ trương của phái Mimāṃsa, theo đó, âm thanh của các từ ngữ của Thánh điển Veda là những bản thể thường hằng.

[67] Hán: hiển phát; Skt. abhivṛyati và sphoṭa, chỉ thanh hiển luận (śabdābhivṛyakti-vāda) và thanh sinh luận. Lý môn luận thuật ký (T44n1839, tr.78b5), Nhập chánh lý luận số 1 (T44n1840, tr.108a27): thanh minh luận có hai; một, thanh phát sinh từ các duyên nhưng bất diệt; hai, thanh chỉ hiển hiện tùy theo duyên, nhưng vốn không sinh không diệt.

[68] Cf. Pháp hoa 5: “Chớ thân cận ... lộ-già-da-đà, nghịch lộ-già-da-đà..”Sad. xiii, na ca lokāyatamantradhāraṇā na lokāyatikā sevete, không học tập kinh chú thể tục, không thân cận những người lokāyatika.

[69] Bách luận thích 2 (T30n1571, tr.195c15): “Thuận thế ngoại đạo (Lokāyatika) nói rằng, các pháp và tự ngã đều lấy đại chủng làm tự tánh. Ngoài bốn đại chủng, không tồn tại vật gì cả. Chính bốn đại hiệp thành tự ngã và các pháp nội ngoại, thân, tâm. Chỉ có đời này, không có đời sau.”

[70] Thắng luận, cf. Vaiśeṣika-sūtra 2.14.18: 2 cực vi (paramāṇu) sơ bản, gọi là cực vi cha mẹ, từng đôi một kết hợp thành một cực vi con, hay vi thể cấp hai (dvyaṇuka). Lượng của vi thể con bằng với lượng cực vi cha mẹ. Hai vi thể con kết hợp thành vi thể cấp ba (tryaṇuka).

[71] Thắng luận và Thuận thế đều quan niệm cực vi là viên thể thường trú (nityaṃ parimaṇḍalam).

[72] Phương phần hay phương giác, Skt. dig-bhāga. Câu-xá 2 (T29n1558, tr.11c28), cực vi có phương phần hay không? Duy thức nhị thập luận (T31n1590, tr.76a17): Cực vi có phương phần, là có 6 phương giác khác nhau, không thành nhất thể. Cf. Viṃśatika 14.

[73] Phê bình riêng Thắng luận.

[74] Chỉ cực vi sơ bản.

[75] Cực vi sơ bản và vi thể phát sinh có dung lượng tương đẳng, cùng chiếm cứ trong một điểm không gian, chúng thiệp nhập lẫn nhau.

[76] Vì do 2 cực vi hợp thành.

[77] Nhân, tức 2 cực vi sơ bản ở tại 2 điểm khác nhau.

[78] Nước (dụ vi thể phân tử) không thấm vào cát (dụ cực vi sơ bản), mà chảy lọt giữa hai hạt cát.

[79] Thuốc không hoà tan vào hai cực vi đồng, mà xúc tác giữa chúng.

[80] Cf. Duy thức Nhị thập luận: Cf. Vimśatika 15.

[81]Đề-bà (Āryadeva), Ngoại đạo Tiểu thừa tứ tông luận (T32n1639, tr.155a18): “Có 4 tông pháp không phải là Phật pháp: tất cả pháp là nhất (nhất thể luận), dị (dị thể luận), câu, và bất câu.” Tông pháp thứ nhất là của Số luận (Tăng-khư). Thứ hai, Thắng luận (Tỳ-thế sư). Thứ ba, Ni-kiền tử (Nirgrantha). Thứ tư, Nhã-đề tử (Jñātiputra).

[82] Hữu pháp (Skt. saddharma), pháp hiện hữu; hữu tánh (Skt. sattā), lý tính của pháp hiện hữu. Diễn bí (tr. 833c5): đây không phải đồng dị tánh của Thắng luận. Có hai giải thích: 3 đức là hữu tánh; 23 đức là đồng dị tánh. Hoặc, hữu tánh là lý tánh của tất cả 25 đức. Nhưng 25 đức đều dị biệt, đó là đồng dị tánh. Cf. Đề-bà, ibid., (tr. 155a29): “Tăng-khư nói, ngã (puruṣa) và giác (buddhi), hai pháp là một, vì không thể nắm bắt được sự sai biệt của hai đặc tướng.”

[83] Hán: hữu đẳng tánh; Thuật ký, ibid., từ đẳng, chỉ đồng dị tánh (samāyana-viśeṣatva).

[84] Số luận đẳng, Thuật ký (tr.265b04): Trong nội bộ của Tăng-khư(Saṃkhyā) phân thành 18, do đó nói là đẳng. Từ đẳng cũng có thể chỉ các phái khác có chủ trương như vậy.

[85]Đề-bà, ibid., chủ trương nhất thiết pháp dị của Tỳ-thế sư.

[86] Một trong 5 vô thuyết (vô thể) của Thắng luận. Skt. pradhvaṃsābhāva.

[87]Đề-bà, ibid., chủ trương của Ni-kiền tử, nhất thiết pháp câu, vừa đồng nhất vừa dị biệt, như tấm lụa trắng; lụa và trắng vừa là nhất thể vừa là dị thể. Tức xu hướng khả dĩ luận (syād-vāda) của Kỳ-na giáo, khả dĩ vừa tồn tại, khả dĩ vừa không tồn tại.

[88] Vô tâm, đây chỉ cho phái Ni-kiền tử. Thuật ký (tr. 265c27): “Ni-kiền tử, dịch là Ly hệ; nghĩa là tách lìa sự hệ phục của tam giới. Cũng gọi là Vô tâm, vì tu hành lỏa thể, nên Phật pháp chê là không biết hổ thẹn.” Cũng có khi chỉ cho Ca-la-cưu-đà Ca-chiên-diên (Kakuda-Kātyāyana), một trong 6 tôn sư ngoại đạo thời Phật. Cf. Đại bát-niết-bàn kinh 19.

[89] Thuật ký, ibid., “Tà mạng, Phạn âm là A-thì-phược-ca (Skt.ājīvika), dịch đúng là Chánh mạng. Nhưng Phật pháp chê là tà mạng, sinh hoạt không chân chánh.”

[90] Song phi: phủ định kép, vừa không phải nhất vừa không phải dị. Thuật ký: song phi thì không phải là khẳng định. Như nói, “thạch nữ không có con trai cũng không có con gái.” Hán: vô nhi vô nữ.

Diễn bí (tr. 834a03): “Nói vô nhi thì đã biết là thạch nữ rồi, cần gì nói thêm vô nữ?” Tức là hiểu “vô nhi” là “không con cái.” Như vậy thiếu một hạng từ, không thành phủ định kép.

[91] Thuật ký: có một quan điểm, tức có khẳng định. Như nói, “Thạch nữ không có con trai cũng không có con gái.” Không thể nói tất cả chỉ là phủ định, hoàn toàn không khẳng định một điều gì. Thế thì, có gì để tranh luận?

[92] Nhất dị vật, Thuật ký: màu xanh là nhất thể với vật xanh, nhưng dị thể với màu vàng.

## **B. CÁC TÔNG PHÁI TIÊU THỪA<sup>[1]</sup>**

Các pháp, sắc v.v., mà các thừa khác quan niệm là thực hữu ngoài thức, vì sao lại không hiện hữu? Bởi vì, sắc, bất tương ứng hành và vô vi mà các thừa ấy quan niệm vốn không tồn tại xét theo lý tính.

### **1. SẮC PHÁP**

Vã, sắc được quan niệm có hai loại: một, hữu đối,<sup>[2]</sup> được tác thành bởi cực vi; hai, vô đối,<sup>[3]</sup> không được tác thành bởi cực vi.<sup>[4]</sup>

i. Sắc hữu đối như yếu tố tác thành: cực vi  
Sắc hữu đối ấy quyết định không phải thực hữu, vì cực vi năng thành không phải thực hữu.<sup>[5]</sup>

1. Nghĩa là, các cực vi nếu có tính chất ngại,<sup>[6]</sup> tất phải như là bình các thứ, đó là giả chứ không phải thực. Nếu chúng không có tính chất ngại, tất phải như là phi sắc, làm thế nào có thể tập thành lu, vải các thứ?

2. Nếu các cực vi có phương phần,<sup>[7]</sup> ắt có thể bị phân rã, thế thì không phải là thực hữu. Nếu chúng không có phương phần,<sup>[8]</sup> thế thì cũng như phi sắc, làm thế nào có thể hòa hiệp để tiếp thu ánh sáng và phát ra bóng?<sup>[9]</sup>

a. Khi mặt trời mới lên, rọi lên cột các thứ; hai phía đông và tây của các thứ ấy đều có ánh sáng và bóng xuất hiện. Điểm tiếp thu ánh sáng và điểm phát ảnh đã bất đồng, thế thì cực vi phải được quan niệm là có phương phần.

b. Lại nữa, khi nhìn thấy vật chạm vào vách các thứ, nó chỉ chạm bên này chứ không thể chạm đến phần bên kia. Vì chính vật hòa hiệp tức là cực vi, nên cực vi ấy tất phải có phương phần.

c. Lại nữa, tùy theo điểm chiếm cứ mà các cực vi có sự sai biệt bốn phương, trên và dưới.<sup>[10]</sup> Nếu không như vậy thì sự cộng đồng hòa tập<sup>[11]</sup> trở thành vô nghĩa.



d. Hoặc nếu chúng lẫn vào nhau,[12] như vậy không thể trở thành thô lớn. Do vậy, cực vi nhất định phải có phương phần.

e. Cho rằng sắc hữu đối chính là các cực vi,[13] nếu chúng không phương phần, tất không thể có sự chướng ngại cách biệt. Như vậy, nó không phải là chướng ngại hữu đối.

Do đó, cực vi mà các ngài quan niệm nhất định phải có phương phần. Vì có phương phần nên có thể bị phân rã, và do đó nhất định không phải là thực hữu.

Tóm lại, không thể chứng minh sắc hữu đối là thực hữu.

ii. Sắc hữu đối được tác thành: căn-cảnh  
Há không có sắc làm sở y và [14] sở duyên cho năm thức?

Mặc dù không phải là không có sắc (làm sở y và sở duyên), nhưng sắc đó là biến thái của thức. Tức là, khi thức sinh khởi, lực[15] của nhân duyên nội tại biến tợ thành các tướng biểu hiện như mắt và sắc các thứ. Thức lấy các tướng này làm sở y và sở duyên.

a. Sở y của thức

Nhưng căn con mắt v.v.[16] không được nhận thức bởi hiện lượng. Chỉ do khả năng làm phát sanh thức của nó mà suy luận biết là có. Đây chỉ là công năng, không phải là cái được tác tạo bên ngoài.[17]

Sắc hữu đối ngoại tại bất thành, do đó nó chỉ là biến hiện của nội thức.[18]

Cái làm phát sanh thức con mắt được gọi là căn con mắt, v.v. Cái này làm sở y cho sự sanh khởi của thức.

b. Sở duyên của thức

Bởi vì không thể chứng minh hợp lý rằng con mắt v.v. là điều kiện như là sở duyên[19] ở ngoài thức, do đó quyết định cần phải chấp nhận rằng sở biến của tự thức là điều kiện sở duyên.

(1) Nói rằng[20] cái dẫn sanh tự thức tương tợ,[21] cái đó được quan niệm như là điều kiện sở duyên của thức; thế nhưng,[22] không chỉ cái dẫn sanh, mà các điều kiện khác,[23] như nhân duyên v.v.,[24] cũng không thể nói là điều kiện sở duyên của thức ấy.

(2) Năm thức, gồm mắt v.v., khi nhận thức sắc các thứ, chúng chỉ lấy hoà hiệp thể làm đối tượng, vì thể ấy tương tợ đặc tướng của cái ấy.[25]

Không thể nói tướng của cái hòa hiệp dị biệt cực vi mà có tự thể hiện thực,[26] vì khi nó bị chia chẻ, thức[27] không sanh khởi với ảnh tượng tương tự của nó. Tướng của cái hòa hiệp ấy đã không là thực hữu, thể thì không thể nói nó là duyên của năm thức. Không nên cho rằng mặt trăng thứ hai các thức có thể làm phát sanh năm thức.[28]

(3) a. Không phải rằng các cực vi trong trạng thái cộng đồng hòa hiệp có thể làm sở duyên cho năm thức;[29] vì trên thức ấy không tồn tại đặc tướng của cực vi.

Không phải rằng các cực vi có đặc tướng của cái hòa hiệp,[30] vì khi không hòa hiệp thì chúng không có đặc tướng ấy.

Không phải rằng trong trạng thái hòa hiệp cùng với khi không hòa hiệp, thể và tướng của các cực vi này dị biệt.

Do đó, trong trạng thái hòa hiệp, cũng như khi không hòa hiệp, các cực vi như của các v.v. không phải là cảnh của năm thức.

b. Cũng có quan điểm[31] rằng mỗi một cực vi của sắc các thức khi không hòa tập thì không phải là cảnh của năm thức. Trong trạng thái cộng đồng hòa tập, chúng hỗ trợ nhau làm xuất hiện đặc tướng thô lớn; đây là đối tượng của thức ấy. Đặc tướng này thực hữu, nên nó làm sở duyên cho thức ấy.

Quan điểm này không đúng.

- Vì trong trạng thái cộng đồng hòa hiệp cùng với khi chưa hòa hiệp, thể và tướng (của cực vi) vẫn là đồng nhất.[32]

- Cực vi của các vật như của lu và hủ bằng nhau, khi thức lấy đặc tướng của chúng làm đối tượng, (các đặc tướng ấy) hẳn không khác nhau.[33]

- Vì trong trạng thái cộng đồng hòa tập, mỗi cực vi sẽ phải mất đi đặc tướng tròn của nó.[34]

- Vì không phải rằng thức của đặc tướng thô duyên cảnh có đặc tướng vi tế;[35] không thể nói thức duyên cảnh này cũng có thể duyên cảnh khác.[36]

- Vì một thức tất sẽ duyên hết thấy cảnh.

Chủ trương cực vi tồn tại còn dẫn đến những sai lầm như vậy, hướng gì không có cực vi chân thật tồn tại ngoài thức. Do vậy có thể quả quyết rằng cái làm sở duyên duyên là đặc tướng của tự thức như là tương tự sắc.[37] Vì sự thấy giá vào nó mà sanh, và mang theo đặc tướng của nó. Như khi thức biến hiện, tùy theo lượng lớn hay nhỏ (của đối tượng) mà nó đồng loạt xuất hiện như là nhất tướng, chứ không phải biến hiện riêng biệt thành nhiều cực vi rồi hòa hiệp thành một vật.[38]



- Nếu nó là nguyên nhân vận động, vậy nó phải là phong giới. Nhưng gió thì không có biểu thị nên không thể gọi là thân biểu.[52]

- Lại, xúc[53] không thể thông cả tánh thiện và ác.

- Nó không phải hiển sắc, không phải hương, vị; loại suy theo xúc mà biết.

Do đó, nghiệp của thân biểu nhất định không phải là thực hữu.

d. Nhưng, do tâm là nhân; khiến đặc tướng của sắc như tay chân các thứ vốn là sự biến thái của thức, sắc ấy sinh diệt liên tục tiếp nối nhau, chuyển dịch đến phương vị khác, tương tự như là có động tác. Cái đó biểu thị tâm; nó được giả danh là thân biểu.

## 2. Ngữ biểu

Ngữ biểu không phải là thanh tánh thực hữu.[54] Vì âm thanh trong một sát-na không phát biểu ý nghĩa gì.[55] Vì nhiều niệm liên tục tiếp nối nhau thì không là thực hữu. Và vì sắc hữu đối ngoại tại đã bị bác bỏ.

Nhưng, nhân bởi tâm mà thức biến hiện tương tự âm thanh, sinh diệt liên tục tiếp nối nhau tự như có biểu thị. Thanh đó được giả danh là ngữ biểu, như vậy không có gì phi lý.

## 3. Vô biểu

Biểu không tồn tại, há vô biểu[56] cũng bất thực?

Y nơi phần hạn của thiện, ác do bởi tư hay nguyện[57] mà giả lập vô biểu, điều đó không có gì phi lý. Hoặc y trên trạng thái tăng trưởng[58] của chủng tử của tư mang tính thiện hay ác phát biểu thành thân, ngữ đặc biệt. Hoặc y trên tư trong định ngăn cản hiện hành các của thân và ngữ mà thiết lập.[59] Do đó, nó là giả hữu.

Trong kinh, Thế Tôn nói, có ba nghiệp. Bác bỏ nghiệp thân, ngữ, há không trái nghịch kinh?

Đây không bác bỏ là không tồn tại, mà chỉ nói nó là phi sắc. Tư[60] phát động thân được gọi là thân nghiệp. Tư phát động ngữ gọi là ngữ nghiệp. Hai loại tư, thẩm lự và quyết định,[61] vì tương ưng với ý, vì tác động đến ý, nên được gọi là ý nghiệp. Tư phát khởi thân, ngữ để thực hiện hành động, được gọi là nghiệp. Vì đó là đạo lộ mà thẩm lự tư và quyết định tư đi qua, dẫn suốt đến quả dị thực hoặc khổ hoặc lạc, nên cũng gọi là nghiệp đạo.[62] Do đó, tự tánh của bảy nghiệp đạo đầu cũng là tư.[63] Hoặc thân và ngữ biểu được phát động bởi tư nên giả thuyết là nghiệp; và vì là đạo lộ tư đi qua nên gọi là nghiệp đạo.[64]

Do vậy, nên biết, thực không có sắc ngoại tại, duy chỉ có sắc do thức biến tợ xuất hiện.

## 2. HÀNH KHÔNG TƯƠNG ƯNG

Hành không tương ứng[65] cũng không phải là thực hữu. Vì sao?

Tự thể và đặc tướng của đắc, phi đắc các thứ không được nhận thức như sắc, tâm và các tâm sở. Tác dụng của chúng cũng không được nhận thức như là khác biệt sắc, tâm và các tâm sở. Do đó biết rằng một cách xác định chúng không thực sự có tự thể và tác dụng khác biệt với sắc, tâm và tâm sở, vì được cho là thuộc trong uẩn, như sắc, tâm v.v.

Hoặc chúng không được bao hàm trong tâm, tâm sở, sắc, vô vi, nên xác định là không phải thực hữu, như cái vô thể tuyệt đối.[66]

Hoặc chúng không được bao hàm trong bất cứ pháp thực khác,[67] cho nên chúng không thực sự có tự thể, như các pháp giả[68] khác.

i.Đắc và phi đắc  
Vã, bộ phái ấy[69] do đâu mà biết đắc,[70] phi đắc không thực có thể dụng khác với sắc, tâm các thứ? Vì Khế kinh có đề cập.[71] Như nói, “Hạng người[72] như vậy thành tựu thiện, ác. Thánh giả thành tựu mười pháp vô học[73].”

Lại nói, “Di sanh[74] không thành tựu Thánh pháp. Các A-la-hán không thành tựu phiền não.”

Thành và bất thành nói đó chỉ cho đắc và phi đắc.

Nhưng, Kinh không nói cái này thực có thể và dụng khác biệt với sắc, tâm các thứ. Chứng lý ấy bất thành.

1. Kinh cũng nói, “Luân vương thành tựu bảy báu.”[75] Như vậy há cũng nói là thành tựu thân người khác, và các loại phi tình?[76]

Nếu cho rằng, vì có năng lực tự tại đối với các bảo vật nên giả danh là thành tựu, thế thì, đối với các pháp thiện, ác sao không cho là như vậy, mà lại quan niệm đắc như là thật vật?[77]

Nếu nói, bảy báu có thể được giả thuyết là thành tựu vì đang có trong hiện tại, thế thì há không nói rằng các pháp thiện, ác được thành tựu mà tồn tại tách rời hiện tại?[78] Vì pháp thực hữu mà lìa hiện tại thì không tồn tại. Vì hiện tại tất có chủng tử thiện các thứ.[79]

2. Vã, đối với pháp, đắc có tác dụng đặc biệt gì? Nếu nói, nó làm cho sanh khởi,[80]

a. Vậy, nó sẽ làm sanh khởi pháp vô vi.[81]

b. Tất cả phi tình sẽ vĩnh viễn không sanh khởi.[82]

c. Cái chưa đắc và đã mất[83] sẽ vĩnh viễn không sanh.

3. Nếu nói, do đắc câu sanh làm nguyên nhân mà sanh khởi.[84]

a. Nếu vậy, hai thứ sanh[85] mà bộ ấy[86] quan niệm trở thành vô dụng.

b. Lại nữa, hạng đủ cả thiện, ác, vô ký, thì thiện, ác và vô ký hẳn nhất loạt hiện tiền.[87] Nếu cần có nhân khác, đắc trở thành vô dụng.

4. Nếu đắc là nhân không thất tán của pháp,[88] hữu tình do đây mà thành tựu. Nhưng, các pháp[89] có khả năng được thành tựu đều không tách rời hữu tình.[90] Nếu tách rời hữu tình, pháp không được nhận thức như thực. Do đó, trong cả hai trường hợp,[91] đắc không có tác dụng gì đối với pháp.

Đắc thực sự không tồn tại, do đó phi đắc cũng không.

Tuy nhiên, y trên phần vị của các pháp có khả năng thành tựu của hữu tình mà giả lập ba thứ thành tựu:[92] 1. chủng tử thành tựu; 2. tự tại thành tựu; 3. hiện hành thành tựu.[93]

Trái với đây, được gọi là bất thành tựu. Phạm loại của chúng tuy nhiều, nhưng y nơi chủng tử thuộc kiến sở đoạn của ba giới chưa được vĩnh viễn đoạn trừ mà giả lập làm phi đắc. Phi đắc ấy được chỉ cho dị sanh tánh. Vì chưa thành tựu Thánh pháp.

ii. Đồng

phần

Lại nữa, do đâu mà biết khác với sắc tâm các thứ tồn tại đồng phần?[94]

Vì Khế kinh có nói. Khế kinh nói rằng, “Đây là đồng phần chư thiên; đây là đồng phần nhân loại, v.v...”[95]

Kinh đó không nói, tồn tại đồng phần thực hữu khác biệt với sắc, tâm các thứ. Do đó, dẫn chứng này bất thành.

1. Nếu nói, nhân bởi thực thể ấy mà đồng trí và đồng ngôn phát sinh,[96] do đó nó thực hữu; nếu vậy, cây cỏ các thứ cũng có đồng phần.[97]

2. Lại nữa, ở nơi đồng phần mà phát sanh đồng trí và đồng ngôn, vậy chính đồng phần ấy cũng cần phải có đồng phần cá biệt. Trường hợp này đã không, trường hợp kia sao lại vậy?

3. Nếu do đồng phần làm nhân mà phát sinh đồng sự, đồng dục,[98] nên biết nó thực hữu; điều này không hợp lý. Nguyên nhân sinh khởi đồng sự, đồng dục, là do tập quán đời trước, cần gì phải quan niệm tồn tại đồng phần thực hữu?

Sự thực là, y trên tính cách tương tự của thân và tâm đối với các đặc thù đa dạng mà giả lập làm đồng phần.

iv. Mạng căn  
Lại nữa, do đâu mà biết thực sự tồn tại mạng căn[99] khác biệt với sắc tâm các thứ? Vì Khế kinh có nói. Kinh nói: “Ba (pháp), tuổi thọ, hơi ấm và thức.”[100] Nên biết, mạng căn được gọi là thọ.

Kinh đó không nói thực sự có tự thể của thọ tồn tại biệt lập với thân tâm các thứ. Do đó, dẫn chứng bất thành.

1. Vả lại, trên kia đã chứng minh sắc[101] không lìa thức, do đó ở đây không tồn tại mạng căn biệt lập ngoài thức.

2. Lại nữa, nếu mạng căn tồn tại thực hữu biệt lập với thức, nó cũng phải như cảm thọ v.v.,[102] không phải là mạng căn chân thực.

3. Nếu vậy, vì sao Kinh nói đến ba pháp?

Vì ý nghĩa sai biệt mà nói là ba.[103] Như bốn chánh đoạn.[104]

Khi trụ trong trạng thái vô tâm,[105] thọ và hơi ấm tất nhiên không tồn tại.

Há không phải Kinh nói rằng, thức không lìa thân?

Nếu vậy, thế nào được nói là trạng thái vô tâm?[106] Trong trạng thái đó, chuyển thức[107] diệt chứ không phải A-lại-da. Nguyên nhân cho sự tồn tại của thức này sẽ được nói sau.

Thức đầy đủ để là thể của giới, thú và sanh loại,[108] vì đó là quả dị thực có tính phổ biến,[109] liên tục tiếp nối. Vậy, không cần quan niệm thêm tồn tại mạng căn chân thực.

Thế nhưng, mạng căn được giả lập y trên chủng tử vốn trực tiếp làm phát sinh thức này, do tính quyết định của thời gian tồn tại của công năng đặc thù được dẫn sanh bởi nghiệp.[110]

iv. Vô tâm định và vô tưởng quả  
Lại nữa, do đâu mà biết hai định vô tâm[111] và dị thực của vô tưởng[112] thực hữu tự tánh biệt lập với sắc tâm các thứ? Nếu nó không có thực tánh, không thể ngăn cản tâm và tâm sở khiến chúng không sinh khởi.[113]





b. Nếu vì trái nghịch nhau nên không nhất loạt khởi lên tác dụng; vậy, thể cũng trái nghịch nhau làm sao cùng tồn tại?

c. Lại nữa, trụ, di, diệt không thể cùng tác dụng.[124]

5. a. Thể của năng tướng và sở tướng thấy đều bản lai tồn tại, dụng cũng phải như vậy, vì tự tánh không sai biệt.[125]

b. Nếu nói, dụng ấy cần hội đủ nhân và duyên; cần hội đủ nhân và duyên thì không phải là bản lai tồn tại.[126]

c. Lại nữa, sinh v.v. được quan niệm ấy trở thành vô dụng.[127]

6. (Nếu nói) Cái được đặc trưng (sở tướng) là hằng hữu,[128] rồi cùng kết hợp với sinh v.v.; thể thì pháp vô vi hẳn cũng có sinh v.v. Vì không thể quan niệm tại sao trường hợp này (vô vi) và trường hợp kia (hữu vi) khác biệt nhau.[129]

7. a. Lại nữa, quá khứ và vị lai không phải là hiện tại, cũng không phải là thường hằng, chẳng khác gì hoa giữa trời, không có tự tánh thực hữu.[130]

b. Sinh là hữu, làm sao ở vị lai?[131] Diệt là vô, tất không thể là hiện tại.[132]

c. Diệt nếu không phải là vô, sinh cũng không thể là hữu.

d. Lại nữa, diệt trái với trụ,[133] sao có thể quan niệm là đồng thời. Trụ nếu không trái với sinh,[134] sao lại cho là khác thời?

Như vậy, chủ trương ấy tiến hay thoái đều phi lý.

Thế nhưng, pháp hữu vi, do bị chi phối bởi nhân duyên, trước không nay có; tạm thời có rồi trở lại không. Để biểu thị là khác với vô vi nên giả lập bốn tướng.

Trước không nay tồn tại, trạng thái tồn tại được nói là sinh. Giai đoạn sinh tạm thời ngưng, chính đó được gọi là trụ. Trong trạng thái trụ, có sự biến dị trước và sau được lập danh là di. Tạm thời có, rồi lại không; khi không tồn tại được nói là diệt.

Ba tướng đầu, vì tồn tại, đồng thuộc về hiện tại. Một tướng sau cùng, vì không tồn tại (vô), thuộc về quá khứ.[135]

Pháp không tồn tại (vô) làm sao biểu thị đặc tướng của hữu vi? Để biểu thị cái đó về sau không tồn tại nên nói là đặc tướng, có gì sai lầm?[136] Sinh, biểu thị pháp hữu mà trước đó không hiện hữu.

Diệt, biểu thị pháp hiện hữu mà về sau không hiện hữu. Dị, biểu thị pháp ấy không phải ngưng đọng. Trụ, biểu thị pháp ấy tạm thời có tác dụng.

Do đó, bốn tướng này ở nơi pháp hữu vi tuy đều được gọi là biểu, nhưng sự biểu thị có khác nhau. Đây y trên sát-na mà giả lập bốn tướng. Y trên phần vị trong một thời hạn cũng có thể được giả lập. Sơ khởi được gọi là sinh. Về sau không hiện hữu, được gọi là diệt. Chuỗi tiếp nối tương tự sau khi đã sinh được gọi là trụ. Chính sự biến chuyển của chuỗi tiếp nối này được gọi là dị.

Vậy, bốn tướng đều là giả lập.

vi.                    Danh                    –                    cú                    –                    văn  
Lại nữa, do đâu mà biết thực hữu tồn tại danh, cú, văn, là các bộ phận biểu đạt (của ngôn ngữ)?[137]

Vì Khế kinh có đề cập. Kinh nói, “Phật sở đắc các bộ phận danh, cú, văn hy hữu.”[138]

Kinh đó không nói danh, v.v., tồn tại chân thực biệt lập ngoài sắc tâm các thứ. Do đó, dẫn chứng ấy bất thành.

1. Nếu danh, cú, văn dị biệt thanh mà thực hữu, thế thì cũng như sắc v.v., chúng không thể biểu đạt.
2. Nếu cho rằng thanh làm phát sinh danh, cú, văn;[139] thanh ấy tất có âm vận khuất khúc.[140] Thanh ấy đủ để biểu đạt, cần gì đến danh?
3. Nếu nói, tính khuất khúc của âm vận nơi thanh chính là danh, cú, văn, tồn tại thực hữu biệt lập ngoài thanh;[141] vậy, tính khuất khúc của hình lượng[142] nơi sắc cũng tồn tại biệt lập với sắc xứ?[143]
- 4.a. Nếu tính khuất khúc của âm vận nơi thanh, như tiếng đàn, tiếng sáo, không biểu đạt;[144] thanh này cũng như thanh kia,[145] không đặc biệt làm phát sinh danh.  
b. Lại nữa, ai nói thanh kia không biểu đạt?[146]  
c. Thanh nếu có khả năng biểu đạt, thanh của chuông, gió hắt cũng có tác dụng biểu đạt?[147] Thanh này hắt cũng như thanh kia không đặc biệt làm phát sinh danh, cú, văn thân thực hữu.  
d. Nếu nói duy chỉ ngữ thanh[148] mới phát sinh danh;[149] tại sao không nói duy chỉ ngữ mới biểu đạt?[150]
5. Do lý tính nào mà xác định rằng biểu đạt là ngữ?[151] Nhưng, do đâu mà biết sự biểu đạt dị biệt với ngữ?[152] Ngữ không dị biệt với biểu đạt; trời và người đều rõ điều đó.[153] Quan niệm rằng biểu đạt dị biệt với ngữ, chỉ là gã Thiên Ái [154] chứ không ai khác.

Chánh nghĩa: Nhưng trên sự sai biệt của phần vị[155] của ngữthanh mà giả lập danh, cú, văn, thân. Danh biểu đạt tự thể.[156] Cú, biểu đạt sự sai biệt.[157] Văn tức tự,[158] là sởy của hai bộ phận kia. Ba bộ phận[159] này không có tự thểđi biệt ngoài thanh. Giả và thật dị biệt,[160] do đó chúng cũng không phải là thanh.

Dođây mà đối tượng của hai vô ngại giải[161] là pháp và từ có sai biệt.[162] Sự bao hàm của thanh cùng với danh, v.v., trong uẩn, xứ và giới không khác nhau.

Vã lại, ở quốc độ này mà nói danh, cú, văn được giả lập y trên thanh; nhưng đây không phải là điều tuyệt đối. Trong các cõi Phật khác, ba bộ phận này có thể được giả lập y trên ánh sáng, hay hương thơm, hay vị ngọt, v.v.

vii. Tùy miên  
Có quan điểm cho rằng các tùy miên[163] dị biệt tâm và tâm sở, được bao hàm trong uẩn bất tương ưng hành.[164]

Quanđiểm này phi lý. Được gọi là tham v.v... như hiện tham các thứ không phải là không tương ưng.[165]

Các quan điểm về các hành không tương ưng còn lại, chuẩn theo trên đây, suy lý mà bác bỏ.

### 3. VÔ VI

i. Tổng quát  
Nói rằng các pháp vô vi[166] dị biệt tâm và tâm sở mà quyếtđịnh thực hữu là không hợp lý.

Vã, pháp quyết định tồn tại, tổng quát, có ba:

1. Pháp được nhận thức hiện tại, như sắc, tâm, v.v...[167]

2. Pháp hiện tại được thọ dụng, như bình, y áo, v.v...[168]

Hai pháp như vậy được nhận thức phổ quát bởi thế gian, không cần phải chứng minh bằng lý luận.

3. Pháp có tác dụng, như mắt, tai, v.v... Do hoạt dụng như thế này, như thế kia mà chứng biết tồn tại.[169]

Pháp vô vi không được nhận thức phổ quát bởi thế gian là quyếtđịnh tồn tại. Chúng không có tác dụng như mắt, tai các thứ.

Giả sử chúng có tác dụng, như vậy là vô thường. Do đó, không thể quan niệm vô vi quyết định thực hữu.

Tuy nhiên, các pháp vô vi vốn là tính chất có thể được nhận thức, hoặc là tính chất được hiển thị bởi sắc, tâm. v.v., nên cũng như sắc, tâm các thứ, không thể được quan niệm vô vi tính thực hữu như là biệt lập ngoài sắc tâm các thứ.

ii. Phê bình các quan điểm

1. Nhất thể.-

a. Lại nữa, hư không[170] là nhất thể hay đa thù?[171]

Nếu tự thể là một, nó phổ biến trong tất cả xứ. Vì hư không dung chứa sắc pháp v.v.,[172] tùy theo pháp mà nó được kết hợp, hư không trở thành nhiều. Vì nơi này nó được kết hợp, nhưng nơi khác thì không. Nếu không thế, các pháp trở thành phổ biến lẫn nhau.

Nếu nói, hư không không kết hợp với pháp, vậy nó không dung chứa, cũng như các vô vi khác.

Lại nữa, trong sắc có hư không hay không? Nếu có, thành tương tạp. Nếu không, không thành phổ biến.

b. Khi kết hoặc[173] trong một bộ, hay một phẩm, bị đoạn trừ, khi ấy hẳn cũng chứng đắc trạch diệt[174] đối với các bộ, phẩm còn lại.

Và, khi một pháp do duyên khuyết mà đạt được sự bất sinh, khi ấy cũng đạt được phi trạch diệt[175] đối với hết thảy pháp khác.

Như vậy, quan điểm thể của vô vi là nhất thể là không hợp lý.

2. Đa thù.-

Nếu thể của nó là đa thù; vậy, vô vi có phẩm loại, hẳn cũng như sắc v.v., không phải là thực vô vi. Và hư không hẳn cũng không thể phổ biến và bao dung.

Các vô vi mà các bộ khác quan niệm[176] là thực hữu biệt lập ngoài tâm và tâm sở, cũng chuẩn theo trên đây mà bác bỏ.

Lại nữa, các pháp vô vi, vì được quan niệm là không nhân quả, vậy cũng như sừng thỏ, không tồn tại ngoài tâm và tâm sở.

iii. Duy thức chính nghĩa

Tuy nhiên, Khế kinh nơi, có các pháp vô vi, là hư không, v.v. Tổng quát, có hai thứ:

1. Y trên biến thái của thức giả thi thiết là hữu.[177] Trong quá khứ đã từng nghe tên gọi hư không, v.v., rồi tùy theo phân biệt mà hiện hữu tướng của hư không các thứ. Doảnh hưởng của sự huân tập nhiều lần, khi tâm các thức sinh khởi thì tướng vô vi tương tự hư không các thứ xuất hiện. Tướng xuất hiện này trước và sau tương tự, không có biến dị nên giả thuyết là thường.[178]

2. Y pháp tính mà giả thuyết là hữu. Theo đó, chân như được hiển thị bởi không vô ngã, hữu và vô đều bị phủ định, con đường của tâm hành và ngôn ngữ bị đoạn tuyệt, không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt với hết thảy các pháp. Đó là lý tính chân thật của pháp, do đó được gọi là pháp tính.

(1) Do liả các chướng ngại mà (chân như) được gọi là hư không.[179]

(2) Do lực giản trạch mà diệt trừ các tạp nhiễm, chúng hội cứu cánh, nên (chân như) được gọi là trạch diệt.[180]

(3) Do bản tính của lực giản trạch vốn thanh tịnh, hoặc do được hiển thị bởi khuyết duyên, nên (chân như) được gọi là phi trạch diệt.[181]

(4) Khổ thọ và lạc thọ đều được diệt trừ, nên được gọi là bất động.[182]

(5) Tưởng và thọ không hiện hành nên (chân như) gọi là tưởng thọ diệt.[183]

(6) Năm vô vi này được được y trên Chân như mà giả lập. Chân như cũng là danh được giả thi thiết.

Để bác bỏ quan điểm cho là vô, nên thuyết là hữu. Để bác bỏ chấp làm hữu nên thuyết là không. Để không cho là hư huyền,[184] nên nói là thực. Lý không sai lầm điên đảo nên gọi là chân như. Không đồng với các tông khác do liả sắc tâm v.v. mà thực hữu pháp thường nên gọi là chân như.

Vậy, vô vi không phải là quyết định thực hữu.

#### 4. NĂNG THỦ VÀ SỞ THỦ

Các pháp mà ngoại đạo và Tiểu thừa quan niệm không phải là tự tính thực hữu dị biệt tâm và tâm sở.[185] Vì là sở thủ.[186] Như tâm, tâm sở.[187]

Giác[188] nắm bắt cái kia, cũng không vin cái kia như là đối tượng.[189] Vì nó là năng thủ.[190] Như giác vin (tâm) này như là đối tượng.

Các tâm và tâm sở, vì là y tha khởi, cũng như sự huyền,[191] không phải chân thực hữu.

Vì để bác bỏ quan niệm sai lầm rằng tồn tại cảnh thực hữu ở ngoài tâm và tâm sở nên nói duy chỉ có thức. Nếu quan niệm duy thức là chân thực hữu, như chấp ngoại cảnh, đó cũng là pháp chấp.

## 5. ĐOẠN TRỪ PHÁP CHẤP

Tuy nhiên, các pháp chấp, tổng quát, có hai: câu sinh và phân biệt.

1. Pháp chấp câu sinh,[192] kể từ vô thủy đến nay, do ảnh hưởng bởi nhân nội tại[193] được huân tập một cách hư dối, luôn luôn cùng tồn tại với thân; không đơi tà giáo và tà phân biệt, vận chuyển một cách tự nhiên; vì vậy, nó được gọi là câu sinh.

Câu sinh này lại có hai:

a. Thường tương tục, tại thức thứ bảy. Thức này duyên vào thức thứ tám mà khởi tướng của tự tâm rồi chấp là thực pháp.[194]

b. Có gián đoạn, tại thức thứ sáu. Thức này duyên vào tướng của uẩn, xứ, giới, vốn là những biến thái của thức; hoặc đặc biệt khởi tướng của tự tâm, rồi chấp là thực pháp.

Hai loại pháp chấp này, vì tế nên khó đoạn trừ. Về sau, trong Mười địa, trải nhiều lần tu tập quán pháp không[195] đặc biệt mới có thể trừ diệt.

2. Pháp chấp phân biệt cũng do[196] ảnh hưởng của duyên ngoại tại trong hiện tại, không cùng tồn tại với thân, cần chịu ảnh hưởng của tà giáo và tà phân biệt sau đó mới khởi; vì vậy nói là phân biệt. Nó chỉ tồn tại trong ý thức thứ sáu. Loại pháp chấp này cũng có hai:

a. Duyên và uẩn, xứ, giới được thuyết bởi tà giáo[197] rồi khởi tướng của tự tâm, phân biệt suy diễn, chấp đó là thực pháp.

b. Duyên vào đặc tướng của tự tánh v.v.[198] được thuyết bởi tà giáo rồi khởi tướng của tự tâm, phân biệt suy diễn, chấp đó là thực pháp.

Hai loại pháp chấp này vì thô nên dễ bị đoạn trừ. Khi nhập sở địa, quán chân như của pháp không của hết thấy pháp tức thì có thể trừ diệt nó.

Hết thấy pháp chấp được nói như vậy, nếu là pháp bên ngoài tâm thì hoặc tồn tại hoặc không tồn tại; nếu là pháp nội tâm, tất cả đều tồn tại.

Vậy, pháp chấp là do duyên vào những thứ được hiển hiện bởi tự tâm tương tự như là pháp, rồi chấp đó là thực hữu.

Nhưng, đặc tướng của pháp tương tự ấy sinh khởi do duyên nên là tồn tại như huyễn. Pháp được quan niệm là thực hữu chỉ do suy diễn sai lầm, quyết định không thực hữu. Vì vậy, Thế Tôn nói,[199] “Từ Thi, nên biết, những gì là đối tượng của thức, duy chỉ là biểu hiện bởi thức.” Chúng là tính y tha khởi, như huyễn sự các thứ.[200]

[1] Thuật ký (tr.266c15), tổng quát, có 11 bộ phái được phê bình: Tát-bà-đa (Sarvāstivāda, Hữu bộ), Kinh lượng bộ (Sautrāntika), Chánh lượng bộ (Sāmmītiya), Đại chúng (Mahāsaṅghika), Nhất thuyết (Ekavyāvahārika), Kê dận (Kaukkūṭika), Thượng tọa (Sthavira), Hoá địa (Mahīmsāsaka), Âm quang (Kāśyāpiya), Pháp tạng (Dharmagupta).

[2] Câu-xá 2 (T29n1558, tr.7a13): “Trong sắc uẩn, 10 giới có tính hữu đối (Chân Đế: hữu ngại; Skt. sapratigha.). Hữu đối có ba: a. Chướng ngại hữu đối, đối kháng bằng sự ngăn che (Skt. āvaraṇapratighāta), là ngăn cản sự phát sinh của cái khác trong môi trường của mình. Thí dụ, bàn tay bị ngăn nơi bàn tay khác, hay nơi hòn đá. Hoặc hòn đá đối với bàn tay hay hòn đá khác. b. Cảnh giới hữu đối, đối kháng bởi cảnh vực (Skt. viṣayapratighāta), như hoạt trường của con mắt đối với các cảnh vực khác thuộc sắc. b. Sở duyên hữu đối, đối kháng bởi đối tượng (Skt. ālambanapratighāta), là tâm và tâm sở trong các đối tượng cá biệt của chúng. Cf. Du-già 100 (T30n1579, tr.880a11): “Các sắc cản ngại sự thấy của cái khác, cản ngại sự di chuyển của cái khác, được gọi là hữu đối.”

[3] Skt. apratigha. Chân Đế: vô ngại.

[4] Kośabhāṣya, ii.22: sarvasūkṣmo hi rūpasaṅghātaḥ paramāṇur ity ucyate, những gì là tổ hợp sắc cực kỳ vi tế, được gọi là cực vi. Cf. Câu-xá 4 (tr.18b22). Thuận chánh lý 10 (T29n1562, tr.383c10): “Trong sắc hữu đối, cái được phân tích đến vi tế cùng cực, không còn phân tích được nữa, được gọi là cực vi.”

[5] Kinh bộ: các cực vi trong 10 sắc xứ không phải là giả, không phải là đối tượng được nhận thức. Khi chúng thành hoà hiệp sắc mới có thể làm đối tượng cho nhận thức. Thuận chánh lý 4 (T29n1562, tr.350c5): “Sở y và đối tượng của 5 thức đều không thực hữu. Từng cực vi một không thể là cơ sở đối tượng. Nhiều cực vi hoà hiệp mới có thể.[...]Quan điểm Hữu bộ: Năm thức không lấy cảnh phi thực làm đối tượng. Vì các cực vi khi hoà tập thì có thể làm đối tượng.” Cực vi hòa tập, thuyết của Tân Hữu bộ (Chúng Hiền); cực vi hòa hiệp, thuyết của Kinh bộ. Nhị thập luận thuật ký (T43n1834, tr.992c21): “Kinh bộ sư nói, cực vi thực hữu không phải là đối tượng của thức. Vì tướng của cực vi không xuất hiện trên 5 thức. Bảy cực vi hoà hiệp thành a-nậu (añu). Tướng của a-nậu xuất hiện trên 5 thức, khi ấy mới có thể làm đối tượng cho thức.”

[6] Tì-bà-sa 75, tr. 390a1: «Từng cái một, cực vi không có tính biến ngại (đối kháng). Nhưng tích hợp nhiều cực vi thì có tính biến ngại.» Diễn bí (tr. 834b05): “Ngại, có hai nghĩa: chướng ngại và câu ngại.”

[7] Thuật ký: Kinh bộ, cực vi có phương phần.

[8] Ibid., Hữu bộ, cực vi không có phương phần.

[9] Nhị thập tụng, t. 13: “Cực vi có phương phần, nó không thể là nhất thể. Nếu không phương phần, nó không có bóng, không ngăn che. Nếu tụ sắc không khác cực vi, tụ sắc không có bóng cũng không có ngăn che.”

[10] Nhị thập tụng, t. 12: Nếu cực vi có 6 phương giác, và mỗi phương giác kết hợp với một cực vi khác. Cf. Nhị thập luận thuật ký (T43n1834, tr.994a14): “Như sắc a-noa (añurūpa: lân hư sắc), do hiệp 7 cực vi mà thành; giữa một và ngoại biên 6.”

[11] Hòa và tập. Thuật ký (tr. 267c19): “Hòa 和, đối với CổTát-bà-đa. Tập, đối với Tân Tát-bà-đa.” Cf. Câu-xá 2 (tr.11c14): “Lại nữa, hòa hiệp sắc (saṃghāta) được cho là có bộ phận (sāvayatva), do đó nói chúng xúc chạm nhau, không có gì sai lầm.” Cf. Tì-bà-sa 132 (tr.683c26): cực vi tương xúc, hay không tương xúc? Thuận chánh lý 8 (T29n1562, tr.372b23): “Nhiều cực vi tụ tập trong khoảng không gian rộng, nên có thể nói cực vi có bộ phận... Không một cực vi nào hiện tại tồn tại đơn độc mà không tụ tập.”

[12] Cực vi không phương giác và bộ phận, chúng hoà trộn nhau hợp thành nhất thể. Cf. Nhị thập tụng, t. 11: Một cực vi kết hợp với 6 cực vi khác, tức một thành 6 phương giác (hay bộ phận). Vị tất cả cùng ở trên một điểm. Như vậy, hợp thể (tụ tập) không khác với cực vi.

[13] Tô sắc và cực vi như nhau không khác. Cf. Nhị thập tụng, t. 13, xem ch. 180 trên. Thuật ký (tr. 267b23): Hữu bộ quan niệm cực vi và hoà hiệp sắc đồng nhất. Ngoài cực vi không có hòa hiệp sắc; ngoài hòa hiệp sắc không có cực vi.

[14] Sở y (āśraya), cơ sở nhận thức, chỉ 5 căn (indriya). Sởduyên (ālambana), đối tượng nhận thức, chỉ 5 cảnh (viṣaya).

[15] Lực, chỉ công năng hay chủng tử làm điều kiện như là nguyên nhân nội tại (nhân duyên: hetu-pratyaya)

[16] Kośa k. 9c-d: tadvijñānāśrayā rūpaprasādaś cakṣurādayaḥ, sở y của thức ấy là các tịnh sắc như mắt v.v.



[17] Quán sở duyên duyên (T31n1624, tr.888c29): “Công năng (śakti/ sāmārya) như là sắc ở trên thức được gọi là năm căn... Do làm phát sanh nhận thức, nên suy luận biết là có căn.Đấy chỉ là công năng chứ không phải là cái được tạo tác ở bên ngoài.” Thuật ký (tr.268b26): “Quán sở duyên duyên không nói là hiện sắc, mà nói là công năng.” Cf. Viṃśati k. 9: yataḥ svabījād vijñaptir yad ābhāsā pravartate/ từ chủng tử của chính nó, thức xuất hiện như là ảnh tượng.

[18] Hữu bộ (Sarvātivāda): tự thể của 5 căn là thực hữu, tồn tại ngoài thức. Kinh bộ (Sautrāntika): cực vi thực hữu. 5 căn được tạo thành bởi cực vi nhưng tự thể là giả.Thuyết giả bộ (Prajñaptivāda): tự thể của 5 căn thông cả giả và thực; tại xứ được nhận thức là giả; tại uẩn được nhận thức là thực.

[19] Sở duyên duyên (ālambana-pratyaya). Câu-xá ii (tr.53c17): “Cảnh vực đối tượng nào mà thức vin vào đó để sanh khởi, cảnh vực ấy là sở duyên của thức ấy.” Quán sở duyên duyên (tr.888b12): “Cái mà thức khi sanh khởi mang theo đặc tướng của nó, cái có tự thể thực hữu để thức gá vào đó mà sanh khởi, (hội đủ hai nghĩa này) cái ấy được gọi là sở duyên duyên. Cực vi, dù có tự thể thực hữu để làm phát sanh thức, nhưng nó chỉ có nghĩa là duyên (pratyaya,điều kiện) chứ không phải là sở duyên (ālambana: đối tượng của thức).”

[20]Đề bản: vị. Thuật ký: chư.

[21] Tợ tự thức, Thuật ký (tr.269c12): “Khi nhận thức duyên sắc, nó mang trên nó đặc tướng tương tợ sắc. Chính hành tướng ấy được gọi là tợ tự thức.”

[22] Phê bình Chánh lượng bộ (Sammītiya): bộ phái này cho rằng không cần hội đủ 2 nghĩa, mà chỉ cần có khả năng phát sanh thức thì được nói là sở duyên. Tức là, thức trực tiếp thu nhận đối tượng chứ không cần thiết lập đặc tướng tương tợ.

[23] Chỉ 4 duyên: nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Xem bản luận, đoạn sau, bản Hán quyển , tr.42a14. Cf. Câu-xá 7 (tr.36b14).

[24] Như tăng thượng duyên, nhân duyên các thứ đều có khả năng làm thức sanh khởi, nhưng các điều kiện này không phải là sở duyên.

[25] Chủ trương của Kinh bộ (Sautrāntika ): cực vi thực hữu, nhưng đặc tướng của nó không xuất hiện trên thức do đó không phải là đối tượng của thức. Hòa hiệp thể là tập hợp của nhiều cực vi. Hòa hiệp thể là giả, y trên cực vi thực hữu mà tồn tại. Khi được nhận thức, đặc tướng của hòa hiệp thể xuất hiện trên thức.

[26] Quan điểm Kinh bộ: hòa hiệp thể không có thực thể.

[27] Chỉ thức duyên vào cái hòa hiệp giả.

[28] Kinh bộ: năm thức không duyên mặt trăng thứ hai. Cf Quán sở duyên duyên (tr.888b16): Cái hòa hiệp tuy có thể là sở duyên của 5 thức nhưng không phải là duyên, vì tự thể của nó không thực hữu, như mặt trăng thứ hai.

[29] Phái Tì-bà-sa của Hữu bộ (Cổ Tát-bà-đa), như Kinh bộ, các được tác thành bởi sự hòa hiệp của cực vi vốn là giả nên không thể là đối tượng của 5 thức. Nhưng khi hòa hiệp, từng cực vi mang đặc tướng thô lớn của cái hòa hiệp, khi đó nó có thể làm điều kiện cho thức sanh khởi. Nhị thập luận thuật ký (tr.992c17): theo Kinh bộ, nhiều cực vi hòa hiệp; theo Chánh lý (Chúng Hiền), nhiều cực vi hòa tập.

[30] Thuật ký: hòa hiệp tướng, tức tương tự nhất tướng.

[31] Thuật ký: đây là quan điểm của Chúng Hiền. Cf. Chánh lý 4 (tr.350c23): “Năm thức không có công năng suy diễn (kế đặc) do đó không thể lấy cái hòa hiệp làm đối tượng. Nhưng các cực vi khi hòa tập, được phân bố đều, bấy giờ chúng làm sở y và sở duyên cho thức sanh khởi.”

[32] Quán sở duyên (tr.888b25): “Hòa tập như đặc tướng cứng v.v., dù có thể làm duyên cho nhãn thức nhưng không phải là sở duyên; vì đặc tướng của cực vi vẫn vậy.”

[33] Quán sở duyên (tr.888c04): “Các vật như lu, hủ lớn hay nhỏ đều bằng nhau, vì cực vi tác thánh chúng nhiều hay ít đồng nhau; vậy đặc tướng của tri giác lấy chúng làm đối tượng sẽ không khác nhau.”

[34] *ibid.*, tr. 888c9: Lượng cực vi bằng nhau, sự khác biệt về hình thể chỉ là giả. Phân tích vật thể cho đến cực vi, tri giác về vật ấy sẽ mất. .

[35] Thức duyên cái lu có hình thể to lớn hẳn cũng là thức duyên cực vi.

[36] Như thức duyên sắc cũng có thể duyên thanh.

[37] Quán sở duyên (tr.888c17): Cái làm sở duyên duyên cho thức là sắc nội tại xuất hiện như là ngoại tại. Vì đặc tướng của nó xuất hiện trên thức, và nó làm cho thức sanh khởi.

[38] Du-già 3 (tr.290a17): “Trong sắc tụ không hề tồn tại cực vi. Khi sắc xuất hiện từ chủng tử riêng biệt, nó xuất hiện như là tụ tập thể, chứ không do các cực vi tập hợp mà thành. Nhưng do giác huệ (buddhi) mà thể tích của các sắc được phân tích cho đến biên tế cực nhỏ, rồi phân biệt giả lập là cực vi”

[39] Du-già 54 (tr.598b02): có 5 điều lợi khi giả lập cực vi tồn tại, 1. bằng phân tích một tập hợp tụ sắc sẽ thuận tiện cho sự tu tập phát triển; 2. dần dần đoạn trừ hữu thân kiến; 3. dần dần đoạn trừ kiêu mạn; 4. dần dần chế ngự phiền não triền; 5. nhanh chóng loại trừ các tướng.

[40] Giả tướng huệ (Skt. *saṃjñā-buddhi?*) hay giác huệ (*buddhi*); cf. Du-già 3 (tr.290a17), 54 (tr.597c19); xem cht. 210 trên. Thuật ký (tr.272c15): bằng giả tướng huệ, nghĩa là không phải chia chẻ bằng con dao thực. Hiển dương 18 (tr.569a14): “Cực vi không có tự thể, mà chỉ được giả lập bằng giả tướng.”

[41] Du-già 3 (tr.): “Sắc tụ (*rūpa-samudāya*) có phương phần (*dig-bhāga*) nên cực vi cũng có phương phần. Tuy nhiên, duy chỉ sắc tược phần (*bhāga*, bộ phận) còn cực vi thì không. Vì cực vi chính là phần (là bộ phận của tụ sắc).” Thuật ký (tr.272c21): “Phần, có 2 nghĩa: 1. phần (*bhāga*) của phương (*dig*), 2. phương tức phần. Tụ thô, đủ cả hai nghĩa; tụ vi tế, chỉ có nghĩa sau.”

[42] Câu-xa 13 (tr.69a01): Kinh nói có ba loại sắc, 1. sắc hữu kiến hữu đối (*rūpaṃ sanidarśanam sapratighaṃ*), 2. sắc vô kiến hữu đối (*rūpam anidarśanam sapratighaṃ*), 3. sắc vô kiến vôđối (*rūpām anidarśanam apratighaṃ*). Cf. *Bhāṣya* iv. k 4a. Thuật ký (tr.273a6): sắc vô đối, là sắc thuộc pháp xứ (*dharmāyatana-saṃgraharūpa*).

[43] Biểu, vô biểu. Trí đồ, Thành thật (La-thập), Tạp tâm (Tăng-già-bạt-ma) dịch là tác, vô tác. Bát kiên-độ, Cựu dịch Câu-xá (ChânĐế): giáo, vô giáo. Skt. *vijñapti-avijñapti*. Thành nghiệp: “Thân và ngữ biểu hiện ra ngoài để phát biểu những điều được tư niệm nơi nội tâm; như cá lặn dưới đáy ao, quấy nước thành sóng để biểu hiện.”

[44] Thân biểu sắc. Thuật ký (tr.273a28): “Nói thân biểu, có nghĩa là tích tụ, mà tự thể là sự sai biệt do bởi hòa hiệp của các sắc sở tạo thành các căn. Nhiều sắc tích tụ thành thân.”

[45] Chủ trương của Hữu bộ. Câu-xá 13 (tr.67c8): “Do tác động của tâm tư (*cittavaśena*) mà thân được biểu hiện với hình thái (*saṃsthāna*) như vậy như kia, đó gọi là thân biểu (*kāyavijñapti*). Ibid., tụng iv 2cd: thể của thân biểu là loại hình sắc đặc biệt chứ không phải là hành động.

[46] Câu-xá, tụng iv 3a-c: hình cũng không phải thực hữu; vì (nếu thực hữu) nó sẽ được tiếp thu bởi hai căn; và vì nó không khác biệt với cực vi. Ibid. 13 (tr.68b02): “Kinh bộ nói, hình (*saṃsthāna*) không phải là thực hữu. Khi tụ hiển sắc phát triển nhiều theo một hướng (*ekadigmukhe*), căn cứ trên đó mà có khái niệm về trường độ của sắc.” Thuận chánh lý 33 (tr.532a03): “Có một loại hình sắc đặc biệt, vốn là quả của bốn đại chủng hiện khởi do tác động của tâm; hình sắc ấy biểu thị tâm, được gọi là thân biểu.” Ibid., tr.535c23, về quan điểm của Thế Thân. Thành nghiệp luận (T31n1609, tr.781b17): “Hình sắc là gì? Là đặc tính dài. Tức là, ở nơi cái ấy mà phát sanh giác tướng về trường độ.” Ibid., tr. 781b21: “Nếu trường độ là sự sai biệt của các vi thì nó cũng như hiển sắc, mà trong các tụ của sắc có thể nhận thức được trường độ của từng phần tử vi tế.”

[47] Thuật ký (tr.273b22) cũng như Câu-xá Quang ký 13 đều nói, Chánh lượng bộ của trương thể của thân nghiệp là động thái (*gati*). *Vākyā* (dẫn bởi L. de la Vallée Poussin) cho là chủ trương của Độc tử bộ (*Vātsīputrīya*).

[48] Câu-xá, tụng iv 3: (thể của thân biểu không phải là động thái) vì các pháp hữu vi có tính sát-na hoại diệt, nếu không, không có cái gì là vô nhân, và nguyên nhân sản sinh cũng là tác nhân huỷ diệt (Skt. na gatir yasmāt saṃskṛtam kṣaṇikamvyayāt //2/ na kasyacid ahetuḥ syāt hetuḥ syāc ca vināśakah/)

[49] Câu-xá 13 (tr.67c13): “Pháp hữu vi khi vừa thành tựu tự thể, ngay tức thì hoại diệt. Sinh ở đâu, nó diệt ngay ở đó; không hề có sự chuyển dịch từ nơi này đến nơi khác.”

[50] Ibid., tr.67c18: “Cái đã hoại diệt thì không tồn tại nên không phải là quả, do đó không đợi nhân. Diệt không đợi nhân (ākasmiko vināśah: hoại diệt có tính ngẫu nhiên), vừa sinh tức diệt. Nếu tối sơ không diệt thì tối hậu nó cũng không diệt.”

[51] Câu-xá 13 (tr.68c9): “Kinh bộ nói cái gì là thân biểu? Hình là thân biểu, nhưng là giả chứ không phải thực.” Thành nghiệp luận (tr.782b14): “Nhật xuất luận giả nói...Có một pháp lấy một loại tâm đặc biệt (tâm sai biệt, Skt. cittaviśeṣa = cetanāvśeṣa, tư sai biệt) làm nhân. Pháp ấy y nơi tay chân mà phát khởi rồi vận động tay chân. Là tác nhân của sự chuyển dịch, được gọi là hành động (gati), và cũng nói là thân biểu; được liệt vào sắc xứ.” Thuật ký (tr.274a07): Nhật Xuất luận giả, biệt danh của Cư-u-ma-la-đà (Kumāralāta), bản sư của Kinh bộ.

[52] Thành nghiệp luận, tr. 782b28.

[53] Phong giới thuộc xúc xứ.

[54] Câu-xá, tụng iv 4d: Hữu bộ Tì-bà-sa cho rằng ngữ biểu là âm thanh của ngôn ngữ 語表許言聲 (Skt. k iv 3d: vāgvijñaptī tu vāgdhvani.) Thành nghiệp (T31n1609, tr.786a18): “Ngữ tức ngữngôn, mà tự thể là âm thanh. Âm thanh ấy phát biểu điều muốn nói, nên được gọi là ngữ biểu.”

[55] Chủ trương của Hữu bộ. Tì-bà-sa 15 (tr.72b22): Phật, trong một sát-na tâm, có thể khởi một ngữ. Ngữ của 1 sát-na có thể nói một chữ. Thanh văn, Độc giác, trong 1 sát-na tâm có thể khởi một ngữ; nhưng ngữ trong 1 sát-na này không nói được một chữ.

[56] Câu-xá 1 (tr.3a23): “Vô biểu, tuy tự tánh là sắc nghiệp như nghiệp hữu biểu, nhưng vì không biểu thị cho kẻ khác nhận biết, nên được gọi là vô biểu.” (rūpakriyāsvabhāvā'pi satī vijñaptivat paraṃ na vijñāpayatīty avijñaptiḥ). Năm chứng minh tồn tại của vô biểu, Câu-xá 13, tụng iv 5ab: Vì kinh nói có 3 loại sắc, có sắc vô lậu (anāsrava-rūpa), có sự tăng trưởng của phước nghiệp (puṇyavṛddhi), có nghiệp đạo phi tác (akurvakarmapatha), và có có ngoại pháp xứ (bāhyamāyatanam).

[57] Thuật ký: “tư (cetanā) chỉ giới do định (tức tĩnh lự luật nghi) hay do đạo (vô lậu luật nghi). Nguyện (praṇidhi) tức tán vô biểu (trạng thái không tập trung). Hoặc do tâm khởi nguyện để thực hiện các điều thiện hay ác trong phần hạn thời gian nhiều hay ít.” Câu-xá 13 (tr.68c26): Kinh bộ nói, vô biểu

không thực hữu. Vì nói duy chỉ là sự không làm do bởi thế ước trong một khoảng thời gian nào đó (abhyupetya akaraṇamatratvāt). Nó được quan niệm y trên đại chủng quá khứ; mà đại chủng quá khứ thì bất thực.”

[58] Tăng trưởng phước nghiệp của người bố thí; tăng trưởng phòng hộ của người thọ giới. Đây chỉ tán vị vô biểu (vô biểu nghiệp trong trạng thái không định tâm).

[59] Đây chỉ định cộng giới vô biểu, hay vô biểu của tĩnh lự luật nghi (dhyāna-saṃvara).

[60] Câu-xá 13, tụng iv 1bd: nghiệp là tư hay ý chí (cetanā) và sở tư hay cái được tác động bởi tư (cetayitvā). Tư tức ý nghiệp; sở tư là thân nghiệp và ngữ nghiệp.

[61] Thành nghiệp (tr.785c23), có 3 loại tư: thẩm lự tư, quyết định tư, phát động tư.

[62] Câu-xá 17 (tr.88c01): là đạo lộ của ba nghiệp tham, v.v., nên nói là nghiệp đạo (abhidhyādayo hi trayah karmanah panthāna iti karmapathāh).

[63] Ibid., Bảy cái trước là nghiệp, vì là nghiệp bởi thân và khẩu. Chúng cũng là nghiệp đạo, vì đó là đạo lộ và tư (cetanā) đi qua. Và vì tư vốn là nguyên động lực của nghiệp thân và ngữ gá vào nghiệp thân và ngữ như là môi trường để hoạt động (tatsamutthānacetanāyās tān adhiṣṭhāya pravṛtter iti).

[64] Thành nghiệp (tr.786a03): Tư, vì có hành động, nên gọi là nghiệp. Nghiệp ấy dẫn đến ác thú hay thiện thú, nên nói là nghiệp đạo.

[65] Câu-xá 4 (tr.22a04): Thế nào là các hành không tương ưng tâm ? Đắc (prāpti), phi đắc (aprāpti), đồng phần (sabhāga), v.v., các pháp này không tương ưng với tâm; chúng cũng không phải là sắc; được kể trong hành uẩn, vì vậy nói là tâm bất tương ưng hành (cittaviprayukta-saṃsakārāh). Nghĩa đấng (tr.700c4): bác bỏ khái niệm bất tương ưng hành của các bộ, trừ Kinh bộ và Nhất thuyết bộ. Hai bộ này cho rằng bất tương hành là giả.

[66] Tuyệt đối không hiện hữu như lông rùa, sừng thỏ.

[67] Diển bí (tr.842c15): dư thực pháp, tức các pháp thực như sắc, tâm các thú, ngoại trừ bất tương hành.

[68] Thuật ký: giả pháp, như bình v.v.

[69] Đây chỉ Hữu bộ.

[70] Skt. prāpti. Câu-xá 4, tụng iv 37a: đắc, là sự thu hoạch và thành tựu 得謂獲成就. Sự thu hoạch (lābha, pratilambha) cái chưa có được, và có những đã mất, được gọi là đắc. Sự thủ đắc mà chưa mất, được gọi là thành tựu (samanvaya, samanvāgama).

[71] Hữu bộ dẫn Kinh chứng, cf. Câu-xá 4 (tr.22a27).

[72] Nguyên Hán: bồ-đặc-già-la. Skt. pudgala.

[73] Cf. Trung A-hàm 49 (T01n26, tr.736b23).

[74] Dị sanh, tức phàm phu. Skt. pṛthagjana. Câu-xá 4 (tr. 23b18):“Thế nào là dị sanh tánh? Chưa thu hoạch Thánh pháp.” (pṛthagjanatvaṃkatamat? āryadharmāṇām alābha iti); cf. Phát trí 2 (T26n1544, tr.928c5). Kinh bộ (Câu-xá 4, tr. 23c2): “Phần vị sai biệt (trạng thái đặc biệt) của tương tục chưa từng sanh khởi Thánh pháp, được gọi là dị sanh tánh.”

[75] Cf. Trường A-hàm 3 (tr.21c10): “Đại Thiện Kiến vương đầy đủ (Hán: cụ túc = thành tựu, St. samanvāgata) bảy báu.” Cf. Pali, Mahādhassana, D.ii. 170: Mahāsudassano sattahi ratanehi samannāgato ahosi.

[76] Trong 7 báu, thuộc hữu tình (sattvākhya) gồm có chủ binh thần bảo, chủ tạng thần bảo, ngọc nữ bảo, tượng bảo, mã bảo. Phi tình (asattvākhya) gồm châu bảo, luân bảo.

[77] Cf. Câu-xá, ibid., Kinh bộ dẫn kinh phần bác Hữu bộ. Trả lời của Hữu bộ: trong đó, thành tựu có nghĩa là tự tại (vaśitvam atra samanvāgamaśabdenoktam). Hữu bộ: chỗ này thành tựu có nghĩa là tự tại, sao chỗ kia lại chỉ cho thật vật (dravya)?

[78] Thuật ký: nạn vấn của Luận chủ.

[79] Ibid. (tr.277c08): pháp hiện hành chưa đắc hay đã mất, trong hiện tại đương nhiên có chủng tử của các pháp thiện, ác, vô ký. Y trên chủng tử hiện tại mà giả danh là thành tựu. Giải thích này nhằm trả lời nạn vấn của Hữu bộ: Nếu không có đắc, thì các chưa đắc, hay đắc nhưng đã mất, và pháp vô vi, tất sẽ vĩnh viễn không thành tựu.

[80] Câu-xá 4 (tr.22b08): “(Hữu bộ) Tác dụng của đắc là làm nguyên nhân sanh khởi (utpattihetu: sanh nhân) của các pháp được thủ đắc.” Nhưng, ibid., tr. 22b16, đắc không phải là sanh nhân của các pháp.

[81] Kinh bộ: nếu vậy, vô vi không có đắc. Thuật ký: sanh khởi vô vi, vì có đắc, như hữu vi.

[82] Phi tình, chỉ ngoại vật. Hữu bộ không cho các phi tình có đắ. Câu-xá 4 (tr. 22a17): “không phải tha tương tục (parasantāna), vì không có sự thành tựu pháp tha thân. Không phải phi tương tục (asantati), vì không có sự thành tựu pháp phi tình (asattvākhyā).”

[83] Cái đã mất, Câu-xá 4, tr. 22b09: sở đắ trở thành đã mất khi chuyển giới địa, và khi ly nhiễm. Diễn bí (T43n1833\_p0843a03): do khuyết duyên mà không sanh khởi, cũng gọi là đã mất.

[84] Câu-xá 4., tr.22b10: Kinh bộ nạn vấn, “pháp sở đắ mà chưa đắ hay đã xả (mất) do chuyển địa giới hay do ly nhiễm, pháp này hiện tại không có đắ, làm thế nào sanh khởi?” Hữu bộ đáp: “do câu sanh đắ (sahajaprāptihetka) làm nhân.”

[85] Nhị sanh, Câu xá 4 (tr.22b11): sanh và sanh sanh; ibid., 4 bản tướng (mūlalakṣaṇa): sanh, trụ, dị, diệt; 4 tùy tướng (anulakṣaṇa): sanh sanh (jāṭiāti), trụ trụ (sthitisthiti), dị, dị (jarājarā),diệt diệt (anityatānityatā). Thuật ký: đại sanh và tiểu sanh, gọi là nhị sanh.

[86] Chỉ Hữu bộ, cf. ibid., tr. 22b11.

[87] Du-già 52 (tr.587a01): “Nếu đắ là nhân khiến các pháp không ly tán, đắ của tất cả pháp thiện, bất thiện và vô ký vốn đã cộng đồng tồn tại, chúng tuy mâu thuẫn nhau, nhưng thủy đồng loạt hiện hành.”

[88] Chánh lý 12 (tr.398b22): pháp đã đắ là nhân cho sự không thất tán.

[89] Thuật ký, chỉ pháp hiện tại và chân như. Kinh bộ: pháp thuộc quá khứ và vị lai không có thực thể.

[90] Ly hữu tình pháp, Thuật ký, chỉ các pháp không thuộc hữu tình, tức các pháp vô tình.

[91] Hán: câu 俱; hai trường hợp, làm nguyên nhân sanh khởi, và nguyên không không thất tán.

[92] Du-già 52 (tr.): “Đắ, hoạch, thành tựu là gì? Sanh duyên (utpatti-pratyaya), nhiếp thọ nhân (parigraha-hetu), tăng thịnh nhân (utsadatva-hetu) được nói là đắ. Do đạo lý này, biết rằng đắ là giả hữu.”

[93] Ibid., tr. 587a10. Cf. Đối pháp luận 5 (T31n1606, tr.718c5). Hạng sanh Dục giới mà chưa ly dục nhiễm, các phiền não và tùy phiền não ở đây được nói là thành tựu. Các pháp tuy có sẵn chủng tử nhưng nếu hiện tại không do luyện tập tăng trưởng thì không xuất hiện, được nói là tự tại thành tựu (aiśvarya-sampanna).

[94]Đồng phần (sabhāga) hay chúng đồng phần (nikāya-sabhāga). Phẩm loại 1 (T26n1542\_p0694a23): “Chúng đồng phần là gì? Là tính đồng loại (sabhāgatā) của các hữu tình.” Cf. Tì-bà-sa 27 (T27n1545\_p0138a09). Câu-xá 5 (tr. 24a09): “Có một thực thể được gọi là đồng phần,

mà nhờ đó mà có sự loại tợgiữa các hữu tình (Bhāṣya: sabhāgatā nāma dravyam, sattvānāmsādrīyam),”

[95] Không rõ xuất xứ kinh. Dẫn chứng, xem Thuận chánh lý 12 (tr.400b01); cf. Câu-xá 5 (tr.24b07): “Kinh nói, nếu tái sinh trở lại nơi này, nó thủ đắc đồng phần của loài người (manuṣyānāmsabhāgatā, tính chất loại tợ của loài người).”

[96] Câu-xá, ibid., “Quan điểm của Thắng luận, do phạm trừ phổ quát (Hán: tổng đồng cú nghĩa, Skt. sāmānyapadārtha) mà phát sinh tri giác phổ quát (sāmānyabuddhi) và ngôn ngữ phổ quát (Skt. prajñapti: khái niệm phổ quát).”

[97] Thuận chánh lý 12 (tr. 400b16): “Vì sao đồng phần chỉ tồn tại nơi hữu tình chứ không phải nơi phi hữu tình? Nơi phi hữu tình không có sự tương tợ lẫn nhau về ham muốn khoái lạc, nghiệp dụng các thứ.”

[98] Thuận chánh lý 12 (tr. 400b28): Đồng phần là nguyên nhân làm phát sinh nhận thức (giác: buddhi) và khái niệm (thi thiết: prajñapti) tương tợ của sự nghiệp có tính cách đồng loại.

[99] Kośa, K.ii.45a-b: āyur jivītam ādhāra uṣmavijñānyor hi yaḥ,tuổi thọ chính là sinh mạng (sự sống), nó duy trì hơi ấm và thức. Cf. Thuận chánh lý 13 (tr. 404b15): Nghiệp duy trì thọ.Thọ duy trì hơi ấm và thức.

[100] Cf. dẫn bởi Câu-xá 5 (tr. 26a28): “Tuổi thọ, hơi ấm và thức; khi ba pháp này rời bỏ thân, thân bị bỏ rơi ấy nằm trơ như cây gỗ, không tri giác.” Cf. Tạp A-hàm 21 (T2n99, tr.150b9), Trung A-hàm 58 (T1n26,tr. 789a4). Cf. Pali, S.ii. 143: āyu usmā ca viññāṇaṃyadā kāyaṃ jahantimaṃ/ apaviddho tadā seti , parabhattaṃ acetanaṃ.

[101] Bởi vì hơi ấm thuộc về sắc pháp.

[102] Thọ và tưởng, hai tâm sở không thực hữu như là tồn tại ngoài thức.

[103] Thuật ký: Sắc pháp, tướng phần của thức A-lại-da, được tiếp nhận bởi thân căn, đó là hơi ấm. Chủ ngữ của thức này là thọ; vì nó duy trì thức. Thức hiện hành là thức.

[104] Do thiện và bất thiện đã sanh và chưa sanh mà phân biệt chánh đoạn thành bốn.

[105] Vô tâm vị (acittaka), trạng thái nhập vô tưởng định (asajñi-samāpatti) và diệt tận định (nirodha-samāpatti). Trong hai trạng thái này, thức bị loại, do đó thọ và hơi ấm đáng lẽ không tồn tại.

[106]Đã nói là vô tâm thì thức không hiện diện.



[107] Chỉ cho 6 hay 7 chuyển thức (pravrtivijñāna).

[108] Chỉ 3 giới, 6 thú và 4 sanh.

[109] Biến, có mặt trong cả ba cõi.

[110] Cf. Câu-xá 5 (tr.26b16), dẫn quan điểm của Kinh bộ: thể lực cho thời hạn tồn tại của đồng phần (nikāyasabhāgasya sthitikālāveggaḥ) được dẫn sanh bởi nghiệp phổ biến cả ba cõi; cái đó được nói là thể của thọ.

[111] Hai vô tâm định (acitta-samāpatti), xem cht. 277 trên.

[112] Vô tướng dị thực, hay vô tướng quả. Câu-xá 5 (tr.24b19): “Dị thực (vipāka) ở trên Quảng quả (Bṛhatphala)... Trong trời Quảng quả, có vị trí cao nhất, như trung gian tĩnh lự, được gọi là Vô tướng thiên. Vô tướng hữu tình (asajñisattva) cư trú tại đó.”

[113] Câu-xá, ibid., “Có pháp khiến cho tâm, tâm sở diệt, pháp đó được gọi là vô tướng. Đó là vật thể thực hữu, có tác dụng ngăn tâm và tâm sở pháp vị lai không cho sinh khởi như ngăn cản dòng sông chảy.”

[114] Xem cht. 285 trên. Thuật ký: quan điểm của Hữu bộ, cực vi là thực; tổ hợp sắc là giả. Do đó, bờ, đê, bình hủ các thứ là tổ hợp sắc nên giả. Nhưng chúng có khả năng ngăn cản nước chảy.

[115] Định gia hành; Câu-xá 5 (tr.25c14), “(Về sự khác biệt giữa hai định)... khác biệt về gia hành (prayogato’pi): vô tướng định được dẫn đầu bởi tác ý về xuất ly tướng; diệt tận định, bởi chỉ tức tướng.”

[116] Thuật ký: vào sát-na cuối cùng ngay khi tâm tiến sát đến định.

[117] Câu-xá, ibid., “Tu vô tướng định với mục đích gì? Vì cho rằng vô tướng là chân giải giải thoát; do mong cầu giải thoát ấy mà tu vô tướng định. Vô tướng là dị thực (quả).”

[118] Vô tướng định, diệt tận định và vô tướng dị thực.

[119] Bản Hán, hết quyển 1.

[120] Cf. Tăng nhất A-hàm 12 (T2n125, tr.607c14): “Đây là ba tướng hữu vi của hữu vi. Biết tập khởi do đâu. Biết sẽ biến thiên. Biết sẽ diệt tận.” Cf. Pali, Anguttara 1.152, tīṇimāni bhikkhave saṃkhatākhaṇāni. katamāni tīṇi. uppado paññāyati, vayo paññāyati, ʈhitassa aññathattaṃ paññāyati. “Có ba đặc tướng hữu vi của (pháp) hữu vi. Sự sinh khởi được biết. Sự diệt tận được biết. Sự biến thái của cái đang tồn tại được biết.” Hữu bộ lập bốn tướng, Kośa k.11.45c-d: lakṣaṇāni punar jātir jarā

sthitir anityatā, etāni hi saṃskṛtasya catvāri lakṣaṇāni, “Đây là bốn đặc tướng của hữu vi: sinh, lão, trụ, vô thường.” Kinh nói có 3, trong đó, trụ dị ( Skt. sthityanyathātva: sự biến thái của cái đang tồn tại) được phân tích thành trụ (an trụ) và dị (biến dị).

[121] Ngữ pháp Sanskrit, biến cách danh từ thứ sáu chỉ sở thuộc cách, giả thiết hai sự thể biệt lập để cái này là sởthuộc của cái kia. Thuật ký dẫn thí dụ: như chiếc áo của Thiên Thọ.

[122] Cf. dẫn chứng của Tì-bà-sa 39 (T27n1545, tr.199c25): “Có ba tướng hữu vi của hữu vi. Sự sinh khởi của hữu vi cũng có thể được liễu tri; tận và trụ dị cũng có thể được liễu tri. Không có sự sinh khởi của vô vi để có thể được liễu tri; không tận và trụ dị để có thể được liễu tri.”

[123] Tì-bà-sa, ibid., bác bỏ Thí dụ sư (Dārṣṭāntika) quan niệm ba tướng hữu vi không cùng tồn tại trong cùng một sát-na. Hữu bộ chủ trương, trong một sát-na biểu hiện đũa tướng. Thể đồng nhất, nhưng dụng có trước sau. Thuận chánh lý 13 (tr. 9b29): “Trạng thái (phần vị) phát khởi tác dụng của bốn tướng không đồng nhau... Cùng trong một thời, mỗi tướng phát sinh tác dụng riêng biệt.”

[124] Thuật ký, dẫn thí dụ: như khổ và lạc.

[125] Thuật ký: quan niệm của Hữu bộ, dụng không tách rời thể. Thể của pháp là hằng hữu.

[126] Kośa k.ii. 46c-d: janasya janikā jātir na hetupratyayair vinā, sṛsinh làm phát sinh cái được sinh không phải không do nhân và duyên.

[127] Câu-xá 5 (tr.28c04), Hữu bộ: đặc tướng sinh thuộc vị lai, nhưng do sự hòa hiệp của nhân và duyên (hetupratyayasāmagrya) nó làm sinh khởi pháp được sinh hiện tại. Kinh bộ, nếu vậy pháp được sinh khởi do ảnh hưởng của nhân duyên, cần gì đến đặc tướng sinh?

[128] Hữu bộ: thể của pháp hữu vi thường hằng tồn tại trong cả ba thời. Pháp vô vi cũng hằng hữu.

[129] Câu- xá, ibid., thể của vô vi hằng thường hiện hữu, sao không nói là sinh? Kinh bộ và Hữu bộ đều quan niệm pháp vô vi không sinh.

[130] Kinh bộ, pháp thuộc quá khứ và vị lai không có tự thể.

[131] Thuận chánh lý 14 (tr.409c24): đặc tướng sinh thuộc vị lai; khi xuất sinh, nó khiến cho các pháp sinh khởi. Chính đó là tác dụng. Công năng (tiềm thể) không phải là tác dụng (hiện thể). Cf .Tì-bà-sa 3 (tr.12b04): Các pháp có thể có tác dụng ở vị lai, có 3 loại: nội pháp như khổ pháp trí nhãn; ngoại pháp như ánh sáng mặt trời v.v.; nội ngoại pháp như đặc tướng sinh.

[132] Câu-xá 5 (tr.27c29): “Trong từng sát-na từng sát-na, cái trước kia không hiện hữu (bản vô) nay hiện hữu, gọi là sinh; sau khi hiện hữu, nó không hiện hữu nữa (vô), gọi là diệt (Bhāṣya: pratikṣaṇam

abhūtvā bhāva utpādaḥ; bhūtvā' bhāvo vyayaḥ). Cf. Thuận chánh lý 14 (tr.410c23): “Từ chưa sinh là vô mà sẽ sinh là hữu; từ đã sinh là hữu mà sẽ diệt là vô; cho nên cái vô thuộc quá khứ và vị lai cùng cái hữu thuộc hiện tại không có tính cố định.”

[133] Phát trí: “Thế nào là trụ? Hết thấy các hành đã sinh mà chưa diệt.” Dẫn bởi Bhāṣya: sthitiḥ katamā? utpannānāṃsamskāraṇām avināśaḥ.

[134] Bhāṣya: jātir apūrho bhāvaḥ sthitiḥ prabandho, sinh, là trước kia không mà nay hiện hữu; trụ, là chuỗi tiếp nối của nó.

[135] Câu-xá 5 (tr.28a23): Hữu bộ, 4 tướng hữu vi; sinh thuộc vị lai; trụ, dị và diệt thuộc hiện tại. Tì-bà-sa 38 (tr.198a23): Pháp mật bộ (Dharmagupta) nói 3 tướng đầu thuộc hữu vi, tướng diệt thuộc vô vi. Du-già 46 (tr.544b02): “Trong từng sát-na, các hành hữu vi đều có ba tướng hữu vi. Sau sát-na là tướng thứ tư của hữu vi.”

[136] Thuật ký: như lông rùa, trước không tồn tại, sau cũng không tồn tại, nên không lập làm đặc tướng.

[137] Kośa k.ii. 47a-b, nāmakāyādayaḥ saṃjñāvākyaḥ samuktayaḥ, danh thân, cú thân và văn thân là tổng thuyết (hợp thể) của ý tưởng, chương cú và âm tiết. Trong đó, nāmakāya chỉ các danh từ như rūpa (sắc), śabda (thanh), v.v.; padakāya, chỉ thành cú hay mệnh đề như anityā bata samskāraḥ, “ôi, các hành là vô thường.” vyañjana, văn = akṣara, âm tiết như nguyên âm: a ā ī ī; phụ âm: k, c, ṭ, t, p.

[138] Cf. dẫn bởi Thuận chánh lý 14 (tr. 413c20).

[139] Hữu bộ có hai giải thích về danh từ: thanh sinh luận và thanh hiển luận; Câu-xá Quang ký 5 (T41n1821, tr. 109b29): sinh, như hạt giống nảy sinh mầm. Hiển, như đèn rọi sáng vật. Kinh bộ bác bỏ (Câu-xá 5, tr. 29b8): vì tự thể của ngữ(vāk) là âm thanh (ghoṣamātra), nên mọi âm thanh, như tiếng kêu của con vật, cũng sinh (janayati) hay hiển (dyotayati) danh.

[140] Câu-xá, ibid., do âm thanh đặc biệt phát sinh danh. Sphuṭatha: viśiṣṭa eṣa ghoṣo yo varṇātmikaḥ sambhāvitaḥ, âm thanh sai biệt là thanh phát âm khuất khúc.

[141] Thuận chánh lý 14 (tr. 414a6), đặc tướng của thanh là không sai biệt; tính khuất khúc của nó là do các âm tiết như k(a), c(a), ṭ(a), t(a), p(a). Các âm tiết này là ngữ thanh, tiếp nối nhau, hòa hiệp phát sinh danh (nāma); danh soi rõ nghĩa (nāmārthamdyotayati). Vậy, danh tồn tại dị biệt thanh. Vì Sanskrit là ngôn ngữ đa âm, một từ do nhiều âm tiết hợp thành.

[142] Chỉ hình dạng vuông, tròn, dài, ngắn, v.v. của sắc xứ.

[143] Thuận chánh lý 14 (tr. 414c02): Sai biệt của thanh biểu đạt theo khế ước. Sai biệt của sắc, như xanh và vàng, nhận biết không theo khế ước.

[144] Thuật ký, phản vấn của Hữu bộ. Cf. Thuận chánh lý 14 (tr. 414a21): Duy chỉ thanh chưa đủ để biểu đạt. Phải do ngữphát ra âm tiết (tự). Âm tiết hợp thành danh. Danh mới biểu đạt ý nghĩa.

[145] Thanh này, chỉ thanh nội xứ, tức tiếng nói. Thanh kia, chỉ tiếng đàn, sáo, v.v.

[146] Chỉ tiếng đàn sáo. Thuật ký, trong Đại thừa, tiếng cây rừng cũng thuyết pháp; cũng như ngôn ngữ của người huyễn hoá. Tức cũng biểu đạt ý nghĩa. Tì-bà-sa 122 (tr. 639c2): Ngôn ngữ (của người) huyễn hoá có phải là nghiệp không? Có thuyết nói, cũng là nghiệp, vì do tâm phát. Có thuyết nói, không phải ngữ nghiệp, mà chỉ là ngữ thanh.

[147] Quan điểm Hữu bộ, chỉ nội thanh xứ mới có khả năng biểu đạt. Ngoại thanh xứ như tiếng gió, tiếng chuông, không có biểu đạt. Tiếng đàn sáo có âm vận khuất khúc; tiếng gió, chuông không có khuất khúc.

[148] Câu-xá 5 (tr. 29a24): ngữ là âm thanh (ghoṣo hi vāk)... nhưng không phải duy âm thanh đều là ngữ (na vai ghoṣamātram vāk).

[149] Thuận chánh lý 14 (tr. 414a21): Không phải duy chỉ thanh (ghoṣamātra) đủ để hiển nghĩa. Phải do ngữ (vāk) phát ra âm tiết (tự; akṣara). Âm tiết tạo thành danh (nāma). Danh mới biểu nghĩa.

[150] Thuật ký, ngữ thanh là nội thanh... Không phải hết thảy nội thanh đều sinh danh. Không phải hết thảy nội thanh đều biểu đạt.

[151] Phản bác của đối phương (Hữu bộ). Cf. Nhập A-tì-đạt-ma 2 (T28n1554, tr.987c27): “Ngữ âm không trực tiếp biểu đạt ý nghĩa. Khi phát âm lửa, không vì thế mà bỏng miệng.”

[152] Kinh bộ chủ trương pháp thể không thực hữu trong quá khứ và vị lai. Khi phát danh từ rūpa (sắc); trong đó âm -pa sinh thì âm rū- đã diệt. Danh không thực hữu nên không thể biểu đạt ý nghĩa; “Danh là thanh được ước định ý nghĩa.” (Bhāṣya: tatrārtheṣu kṛtvādhīḥ śabdo nāma; cf. Câu-xá 5, tr.29b25). Do đó không thể quả quyết cái biểu đạt ý nghĩa ước định (tức danh, theo Hữu bộ) có tự thể biệt lập với ngữ.

[153] Cf. Câu-xá 5 (tr. 29b18): “Bậc trí phân tích kỹ không thấy có sự khác biệt ngữ (vāk) và văn hay tự mẫu (vyañjana).”

[154] Thiên Ái (Devānām-priya), chỉ người ngu khờ. Câu-xá Quang ký 4 (T41n1821, tr.77b3): “Phương Tây gọi đùa nhau là Thiên Ái; nghĩa là, chỉ nhờ trời mà sống được thôi.”

[155] Phần vị sai biệt (Skt. vyavasthāna), Thuật ký 2b ( ): “Nhutiếng Phạn chước-xô (Skt. cakṣu: con mắt). Nói chước hay xô, chưa chỉ cho cái gì; đó gọi là phần vị của tự. Hai tiếng ấy hiệp lại mới biểu đạt pháp thể, chỉ cho con mắt; đó gọi là phần vị của danh. Lại thêm a-tát-hòa-phước阿薩和縛 (Skt. āsrava: lậu), cho nghĩa là “con mắt hữu lậu.”Đó là phần vị của cú.

[156] Danh, tên gọi bản thân một sự vật. Bhāṣya: tatra samjñākaraṇaṃnāma, danh là sự tác tưởng, tức gây ấn tượng về một sự vật. Thuận chánh lý 14 (tr.413a02): “Tổng thuyết của tưởng gọi là danh thân (samjñāmuktayo nāmakāyāḥ)... Tổng thuyết, nghĩa là hiệp tập (samavāya).” Câu-xá Quang ký 5 (tr. 108a23): “Tiếng Phạn na-ma, có các nghĩa như tùy (đi theo), quy (về), phó (chạy đến), triệu (kêu gọi)... Tiếng Phạn tăng-nhã (samjñā), dịch là tưởng, có nghĩa là cùng lập kế ước.

[157] Câu-xá Quang ký 5: Tiếng Phạn bạt-đa (pada), dịch là tích (dấu chân)... Phạn bạc-ca (vākya), dịch là chương ... Sai biệt, nghĩa là mỗi sự vật có phẩm tính và hoạt dụng riêng. Như nói, “Đề-bà-đạt-đa dẫn con bò mun đến vắt sữa cho Hòa-thượng uống.”

[158] Quang ký, ibid., tiếng Phạn tiện-thiện-na (vyañjana) dịch là chương hiển (rõ bày).. Phạn ác-xoa-la (akṣara), dịch là tự, nghĩa là không lưu chuyển.

[159] Quang ký, ibid., tiếng Phạn ca-da (kāya) dịch là thân, nghĩa là tụ tập.

[160] Thuật ký (288c4): “Giả, tức danh, v.v... Thực, thanh là thực hữu.”

[161] Bốn vô ngại giải (catasraḥ pratisamvidah): pháp (dharma-), nghĩa (artha-), từ (nirukti-), biện (pratibhāna-).

[162] Thuật ký (88c10): pháp vô ngại giải lấy giả danh làm đối tượng. Từ vô ngại giải lấy thanh thực hữu làm đối tượng.

[163] Tùy miên (anuśaya): tùy từng miên phục, nằm tiềm phục theo, chỉ sáu phiền não căn bản. Định nghĩa, cf. Câu-xá 22 (tr.108a21): vi tế (aṇava), tùy tăng (ubhayato' nuśerate), tùy trực (anugata) hay tùy phục (anubadhnanti). Cf. Tì-bà-sa 50 (tr. 257b16).

[164] Quan điểm Hữu bộ, các tùy miên là các hành tương ưng tâm.Đại chúng bộ (Mahāsaṅghika), Hoá địa bộ (Mahīśāsika): hành không tương ưng tâm. Kinh bộ: thể của tùy miên không phải tương ưng, cũng không phải không tương ưng (Câu-xá 19, tr. 99a1).

[165] Hiện tham, Thuật ký (tr. 289b01): hiện hành tham. Câu-xá 19 (tr. 99a4): “Phiền não trong trạng thái ngủ gọi là tùy miên; trong trạng thái thức gọi là triền (paryavasthāna). Ngủ, là khi chúng tử tiềm phục theo mà không hiện hành. Thức, là khi phiền não hiện khởi quán chặt (triền) tâm.” Thuật ký,

ibid., quan điểm của Duy thức, các tùy miên là các pháp thuộc tâm và tâm sở. Chúng là các chủng tử trong thức thứ tám.

[166] Vô vi pháp, Skt. *asaṃskṛta-dharma*; Tì-bà-sa 76 (tr. 392c21): “Pháp không sinh, không diệt, không nhân, không quả, mang đặc tướng vô vi; đó là pháp vô vi.” Hữu bộ thừa nhận có 3 pháp vô vi: hư không, trạch diệt, phi trạch diệt. Kinh bộ không thừa nhận vô vi là thực hữu (Câu-xá 6, tr. 34a12). Hữu bộ dẫn kinh chứng, thuyết minh vô vi thực hữu (Câu-xá 6, tr. 34b20). Cf. Pali, A.iii.34, *yavatā cundi dhammā saṅkhatā vā asaṅkhatāvā virago tesam aggaṃ akkhayati*, “Này Cundi, trong các pháp hữu vi và vô vi, ly dục là tối thượng.”

[167] Thuật ký (289b25), gồm các pháp được nhận thức bằng hiện lượng.

[168] ibid., pháp giả, nhận thức bằng phi lượng.

[169] ibid., pháp được nhận thức bằng tỷ lượng.

[170] Câu-xá 1 (tr. ): “Tự thể không chướng ngại, là hư không (vô vi); trong đó, là trường vận động của sắc (Bhāṣya: *anāvaraṇasvabhāvam kāsam, yatra rūpasya gatiḥ*).

[171] Cf. Tì-bà-sa 10 (tr. 46a17): “Tất cả hư không vô vi, hoặc được quan niệm là một vật; hoặc được quan niệm là nhiều vật.”

[172] Dẫn bí 2 (852c12): “Trong và ngoài pháp đều là hư không, nói là hư không (bao) dung và (phổ) biến.”

[173] Kết, Skt. *saṃyojana*, chỉ phiền não, vì trói buộc và dẫn dắt đến tái sinh. Kết có 5 bộ (*pañca nikāyāḥ*) phiền não: kiến khổ đoạn cho đến kiến đạo đoạn, và tu sở đoạn. Mỗi bộ có 9 phẩm phiền não (*nava-prakārāṇaṃ kleśāṇāṃ*), tức 9 bậc sâu cạn.

[174] Trạch diệt, định nghĩa của Câu-xá, k.i. 6a: *pratisaṃkhyā-nirodho yo viśaṃyogaḥ*, trạch diệt là sự ly hệ (dứt trừ kết phược); tức là diệt đạt được do tuệ giản trạch.

[175] Phi trạch diệt, Skt. *apratisaṃkhyā-nirodha*, diệt đạt được không do giản trạch, mà do khuyết duyên nên pháp vĩnh viễn không tái sinh trong tương lai (Câu-xá, k.i. 6c-d: *utpādātyantavighno'nyo nirodho' pratisaṃkhyayā*).

[176] Đại chúng bộ (Mahāsaṅghika), Nhất thuyết bộ (Ekavyavahārika), Thuyết xuất thế bộ (Lokottaravāda), Kê dận bộ (Kaukuṭika), thừa nhận có 9: ngoài 3 vô vi như Hữu bộ, thêm 4 vô sắc xứ, duyên khởi chi tính và Thánh đạo chi tính. Hoá địa bộ thừa nhận 9, thay 4 vô sắc xứ, bằng bất động, thiện pháp, bất thiện pháp và vô ký. Duy thức thừa nhận 6: như Hữu bộ, thêm bất động, tưởng thọ diệt và chân như.

[177] Thuật ký (tr.291a03): “Do biến thái của thức, nó không có bản chất. Như cục vi.” Liễu nghĩa đấng (tr.714a21): “Thức biến, tức đối tượng độc ảnh xuất hiện từ chủng tử của kiến phần chứ không có chủng tử riêng biệt.”

[178] Cf. Hiền dương 18 (tr.572a25): “Hư không vô vi, do đặc tướng của đối tượng của tâm tương tự nên giả lập là thường.”

[179] Chân như được nhận thức với đặc tướng không chướng ngại, khi ấy được gọi là hư không vô vi. Cf. Kośa k.i. 5d: *tatrākāśam anavṛtiḥ*, ở đây, hư không (vô vi) là cái không chướng ngại.

[180] Cf. Câu-xá 1 (tr. 1c15), Bhāṣya: *yaḥ sāsravair dharmair viśamyo gaḥsa prati-samkhyānirodhaḥ ... prajñāviśeṣas tena prāpyo nirodhaḥ*, “Trạch diệt, là sự thoát ly các pháp hữu lậu ... tức diệt đạt được do trí tuệ đặc thù.”

[181] *ibid.*, k. 1. 6c-d: *utpādātyantavighno' nyo nirodho' pratisamkhyayā*, “phi trạch diệt, là một loại diệt khác do vĩnh viễn cản ngại sự sinh khởi (tương lai).”

[182] Skt. *aniñja*. Thuật ký (tr. 291b19): “Khi thoát ly dục tham của tĩnh lự thứ ba (biến tĩnh dục, *śubhaktṣnarāga*) mà đạt được sự diệt trừ hết thầy khổ lạc; chân như khi ấy được gọi là bất động vô vi.” Cf. Du-già 53 (tr. 592c13); Tạp tâm luận 2 (tr. 700a29); Hiền dương 1 (tr. 484c04).

[183] Skt. *saṃjñāvedayitanirrodha*. *ibid.*,: Thoát ly dục tham của vô sở hữu xứ (*akiñcanyā-yatana*), tưởng và thọ không hiện hành.

[184] Bác bỏ Nhất thuyết bộ (*Ekavyavahārika*), cho rằng hết thầy pháp thể gian và xuất thể gian duy chỉ giả danh, không thực thể.

[185] Thuật ký (292b13), các pháp chỉ ba tụ pháp: sắc, bất tương ưng hành và vô vi. Trừ tâm và tâm sở.

[186] Sở thủ và năng thủ (Skt. *grāhya-grāhaka*), xem tụng 19 phần sau.

[187] Tâm và tâm sở khi trở thành đối tượng nhận thức.

[188] Giác (*buddhi*), trí năng, chỉ hoạt động của tâm và tâm sở

[189] Khi tâm này là tha tâm trí, lấy tâm và tâm sở kia làm đối tượng. Cf. Nhị thập luận (T31n1590, tr.77a24): “Tha tâm trí không nhận thức đối tượng một cách như thực, cũng như trí nhận thức tự tâm.” Cf. *Viṃśati*, k.19: *paracittavidāṃjñānam ayathārthaṃ kathaṃ yathā/ svacittajñānam*.

[190] Skt. *grāhaka*, xem cht. 358.

[191] Cf. Nhiếp Đại thừa luận thích 5 (T31n1597, tr.344a20): 8 thí dụ, huyễn sự, v.v., cho đến trắng dưới nước và biến hoá, chỉ cho tính hư vọng bất thực của pháp y tha khởi.

[192] Skt. sahaja-dharmagraha.

[193] Nội nhân lực, tác động của chủng tử (bīja) như là nguyên nhân nội tại.

[194] Thuật ký tập thành 12 (tr.294c14): “An Tuệ nói, thức thức sáu đủ cả ngã và pháp chấp. Thức thứ bảy chỉ có pháp chấp. Tám thức đều có pháp chấp.”

[195] Thắng pháp không quán; Thuật ký (293b28): giản trừ du quán tâm. Thuật ký tập thành 12 (251b15): giai đoạn chưa đoạn trừ mê hoặc, trí căn bản và hậu đắc đều là du quán.

[196] Thuật ký, ibid., kể luôn cả ảnh hưởng nguyên nhân nội tại (chủng tử). Ngoại duyên, tức tà giáo.

[197] Thuật ký, ibid., uẩn, xứ, giới mà Tiểu thừa quan niệm cũng xem như tà giáo.

[198] Tự tánh (prakṛti), v.v., các quan điểm của Số luận (Sāṃkhya) và các triết thuyết khác.

[199] Cf. Giải thâm mật 3 (T16n0676, tr.698b2).

[200] Xem cht. 363 trên.



## TIẾT 2. TỔNG KẾT

### I. TỔNG KẾT NGÃ PHÁP

Ngã và pháp mà ngoại đạo và Tiểu thừa quan niệm như là ngoài thức như vậy thảy đều không phải là thực hữu. Do đó, Tâm, tâm sở không lấy các pháp ngoại tại như sắc v.v. làm điều kiện như là đối tượng.[1] Vì hoạt dụng của đối tượng tất phải y trên thể thực hữu.[2]

Hiện tại tự tâm và tâm sở pháp kia[3] không phải là tự điều kiện làm đối tượng trực tiếp ấy thức này,[4] như phi đối tượng,[5] vì thuộc về tự khác.[6]

Đồng tự[7] tâm sở cũng không phải là đối tượng trực tiếp,[8] vì tự thể dị biệt, như các phi sở thủ khác.

Do vậy, nên biết, thực không tồn tại ngoại cảnh; duy chỉ nội thức phát sinh tự như là ngoại cảnh. Cho nên, già-tha trong Kinh[9] nói, “Như được phân biệt bởi kẻ ngu, ngoại cảnh thực không tồn tại. Tâm bị tập khí vẫn đục, do đó chuyển biến tự như kia.”

### II. Ý NGHĨA GIẢ THUYẾT

1. Nạn vấn  
Nạn vấn[10] sau đây được nêu lên: Nếu không tồn tại thực ngã, thực pháp bên ngoài thức, cái giả[11] cũng không tồn tại. Vì cái giả được khái niệm phải y trên cái chân, trên sự tương tự và trên tính chất chung.[12] Như giả thuyết “Người này là lừa,”[13] tất phải có lừa chân thực, có người tương tự lừa, có tính chất nóng và đỏ.[14] Giả thuyết bò v.v. cũng vậy.

Ngã và pháp nếu không tồn tại, y trên cái gì mà giả thuyết? Không có cái giả thuyết, cái tương tự cũng bất thành. Làm sao có thể nói tâm chuyển hiện tương tự như ngoại cảnh?

2. Giải thích  
Nạn vấn ấy phi lý.

Như trên kia đã bác bỏ ngã pháp tồn tại ngoài thức.[15]

Vả, y trên chủng loại, y trên thực vật, để giả thuyết lừa v.v., cả hai đều bất thành.[16]

a. Y loại để giả thuyết, lý bất thành. Vì các phẩm chất nóng và đỏ không có cùng chủng loại.[17] Nếu không có phẩm tính cộng thông[18] mà giả thuyết cái kia, thế thì đối với nước v.v. cũng có thể giả thuyết tên gọi là lừa.

Nếu cho rằng tính nhạy bén v.v. tuy không phải là phẩm tính của loại nhưng vì không tách rời nhau nên có thể giả thuyết; điều này cũng phi lý. Tính nhạy bén v.v. nơi chủng loại người được kinh nghiệm

thấy là cũng có sự tách rời nhau.[19] Nơi loại đã không tồn tại phẩm tính, lại tách rời nhau; nhưng có khi đối với người mà giả thuyết là lửa v.v., như vậy nên biết rằng sự giả thuyết không y trên loại mà thành.

b. Y thực để giả thuyết, lý cũng bất thành. Vì các phẩm tính nhạy bén, đở, v.v., không phải là cộng hữu.[20] Nghĩa là, tính nhạy bén, đở, v.v., nơi lửa và nơi người, tự thể của chúng khác biệt nhau, vì sở y dị biệt.

Không có tính cộng thông mà giả thuyết, sai lầm như đã nói trên.

Nếu nói, vì phẩm tính của lửa và của người tương tự nên có thể giả thuyết, điều này cũng không hợp lý. Vì nói lửa nơi người chứ không nói ở nơi phẩm tính.[21] Do vậy, giả thuyết này không y trên thực mà thành.

3. Vả, giả tất y trên chân sự[22] mà lập, điều này cũng không hợp lý. Chân, chỉ cho tự tướng; nó không phải là đối tượng của giả trí và biểu đạt.[23] Nghĩa là, giả trí[24] và sự biểu đạt không đạt được tự tướng, mà chỉ hoạt động trên cộng tướng[25] của các pháp. Nhưng cũng không tách rời khỏi những cái này (giả trí và ngôn thuyết) để có khái niệm về tự tướng, làm sở y cho giả.[26]

Tuy nhiên, giả trí và biểu đạt tất y nơi âm thanh mà phát khởi. Nơi nào mà thanh không đến được, chúng cũng không hoạt động. Cái biểu đạt và cái được biểu đạt[27] đều không phải là tự tướng.

Do đó biết rằng giả thuyết không y trên chân sự. Theo đó, chúng chỉ y trên tự sự mà chuyển hiện.

Tự, nghĩa là sự thêm thắt[28] chứ không phải là đặc tướng thực hữu. Thanh y trên đặc tướng tương tự được thêm thắt mà hoạt động,[29] cho nên không thể nói giả tất y chân. Vì vậy, không thể nói giả tất phải y chân. Cho nên, nạn vấn kia không phù hợp chính lý.

4. Nhưng, y trên biến thái của thức, để đối trị loại trừ quan niệm sai lầm về ngã pháp chân thật, nên nói giả tự.

Do đây, già-tha trong Kinh[30] nói, “Vì để đối trị loại trừ ngã pháp mà kẻ phàm ngu cho là chân thật cho nên nơi sự biến thái của thức mà giả thuyết tên gọi ngã và pháp.”

### III. THỨC BIẾN

1. Hình thái biến thái của thức[31] tuy vô lượng, nhưng loại biệt của thức năng biến chỉ có ba: 1. Dị thực,[32] tức thức thứ tám, vì phần lớn tự tính của nó là dị thực.[33] 2. Tư lương, tức thức thứ bảy, vì thường xuyên thẩm sát và tư lương.[34] 3. Liễu cảnh,[35] tức sáu thức đầu, vì nhận biết đối tượng với hình thái thô phù.[36]

Từ “và”[37] nêu rõ sáu thức hợp thành một nhóm.

2. Ba loại này đều được gọi là thức năng biến. Năng biến có hai loại:

1. Năng biến bởi nhân[38]: đó là đẳng lưu và dị thực, hai tập khí như là nhân ở trong thức thứ tám. Tập khí đẳng lưu[39] sinh trưởng do sự huân tập thiện, ác, vô ký trong thức thứ bảy. Tập khí dị thực[40] sinh trưởng do sự huân tập thiện, ác, hữu lậu trong thức thứ sáu.

2. Năng biến bởi quả[41]: do ảnh hưởng của hai loại tập khí nói trên, thức thứ tám sinh khởi, xuất hiện thành nhiều hình thái khác nhau.[42]

Do tập khí của đẳng lưu làm điều kiện như là nhân, thức thứ tám sinh khởi với thể và tướng sai biệt, được gọi là quả đẳng lưu. Vì quả tương tự nhân.

Tập khí của dị thực làm điều kiện như là tăng thượng để chiêu cảm thức thứ tám, do đáp ứng thể lực của nghiệp dắc dẫn[43] và do thường hằng tương tục, nên được gọi là dị thực.[44] Nếu chiêu cảm sáu thức trước để đáp ứng nghiệp được thành mãn,[45] xuất hiện từ dị thực, được gọi là dị thực sinh[46] chứ không gọi là dị thực. Vì có gián đoạn.

Tức là, dị thực và dị thực sinh[47] được nói trước đó gọi là quả dị thực. Vì quả dị biệt nhân. Trong đó chỉ nói cái được chấp tàng cho ngã ái, duy trì chủng tử tạp nhiễm, cái đó biến thái thành quả là thức, nên gọi là dị thực, chứ không nói là tất cả (thức).[48]

[1] Sở duyên duyên; Skt. ālambana-pratyaya.

[2] Nghĩa đăng 2 (tr.15a29): “Pháp ngoài thức trong quan điểm của Tiểu thừa, giả hay thật đều không tồn tại nên không thể làm điều kiện sở duyên. Sở duyên theo quan điểm Đại thừa là cái không ngoài thức, vì gián trừ biến kế, do đó đều có thể nói là thực, và có thể làm điều kiện sở duyên.”

[3] Tụ tâm, tâm sở làm đối tượng cho tha tâm trí.

[4] Xem cht. 361 trên. Đối tượng của tha tâm trí là bất thực.

[5] Phi sở duyên. Như âm thanh là phi sở duyên đối với con mắt.

[6] Thuật ký (tr. 294b1): “Tha tụ, chỉ tha thân. Hoặc tám thức trong tụ thân đối nhau cũng được gọi là thức của tha tụ.”

[7] Đồng tỵ, pháp tương ưng tâm cùng một tỵ. Các luận sư Câu-xá: tương ưng, tức tương ưng với tỵ của tâm khởi lên đồng thời. Tâm sát-na trước và tâm sát-na sau không đồng thời nên nói là không tương ưng. Cf. Nghĩa đăng 2 (tr. 715c6).

[8] Tì-bà-sa 9 (tr. 42c12): “Đại chúng bộ nói, vì bản chất của trí là nhận thức nên nhận thức được chính nó và cái khác, như ánh đèn tự chiếu đồng thời chiếu sáng cái khác....Pháp mật bộ nói, tuệ v.v. có thể nhận thức được thọ tương ưng... Hoá địa bộ chủ trương tâm, tâm sở pháp có thể nhận thức pháp câu hữu...”

[9] Thuật ký (tr.294c8): kinh Hậu nghiêm. Thuật ký tập thành 12 (tr.254b28): “Hậu nghiêm kinh, tức Mật nghiêm kinh. Dẫn trong bản dịch của Huyền Trang cùng với kinh Mật nghiêm hiện hành (T16n681, 682) không đồng bản.”

[10] Thuật ký (tr. 294c13): nạn vấn của Phệ-thế-sư (Vaiśeṣika). Diễn bí (tr.854c7): Cũng có thể kể luôn Độc tử bộ và các thuyết chấp ngã. Sthiramati: anyasvāha. asaty ātmani mukhye dharmeṣu copacāro na yujyate. “Có vị khác nói, nếu tỵ ngã không tồn tại, sự giả thác trong các pháp hiện tiền không thể có.”

[11] Skt. upacāra: giả thuyết hay giả thác, giả thi thiết. Xem cht. 15 trên.

[12] Ba yếu tố để thành giả thác: chân sự (mukhyapadārtha), tỵ sự (tatsadṛśa-viṣaya), và cộng pháp (sādhāraṇa-dharma).

[13] Sthiramati: agnir māṇavaka ity upacārah kryate, giả thác rằng “Thiếu niên này là lửa.”

[14] Hán: mãnh xích 猛赤. Sthiramati: kapilatve tīkṣṇatve vā, tính chất vàng (màu da) hay nóng.

[15] Bác bỏ chân sự.

[16] Bác bỏ tỵ sự và cộng pháp. Sthiramati: ubhayathāpy (jātir dravyam) upacārābhāvaḥ, không tồn tại sự giả thác như là chủng loại và thực vật. Thuật ký (tr. 295b9): “Loại (Skt. jāti), tức tính, tức chỉ đồng dị (=dị cú nghĩa: viśeṣa-padārtha, Thắng luận), chứ không phải cú nghĩa đại hữu (tức đồng cú nghĩa: sāmānyapadārtha, Thắng luận)... Thực, tức thực cú nghĩa (dravya-padārtha) như đất, nước,v.v.” Xem cht. 98 trên.

[17] Hán: loại hữu, Skt. jāteḥ sādhāraṇa: đồng hữu, hay tính chất cộng thông, cộng hữu, của chủng loại Sthiramati: na jāteḥ sādhāraṇaṃ kapilatvaṃ tīkṣṇatvaṃ vā, “tính chất vàng và nhạy bén không phải là tính chất chung của chủng loại.” Hán: mãnh (Skt. tīkṣṇa: nhạy bén hay hay mãnh lợi) tức hành và xích (Skt. kapilatva: màu vàng) tức sắc, 2 trong 24 cú nghĩa đức (guṇa-padārtha) của Thắng luận.

Thuật ký (295b19): mãnh xích là đức (guṇa) của thực (dravya) hỏa, không phải đức của đồng dị (viśeṣa). Xem đoạn phê bình Thắng luận trên.

[18] Cộng đức: tính mãnh xích có chung nơi cả hai. Nhưng trong thí dụ: “Người này như lửa;” phẩm tính đỏ và nóng của lửa không có nơi người, như nước.

[19] Người khi giận thì đỏ mặt và nóng nảy như lửa; nhưng khi vui thì những phẩm tính này không có nơi người.

[20] Sthiramati: nāpi dravyopacāraḥ sāmānyadharmābhāvāt, sự giảthác y trên thực cũng không có, vì không tồn tại pháp đồng hữu (= đồng cú nghĩa, Thắng luận; xem đoạn phê bình Thắng luận ở trên).

[21] Thuật ký (tr.296a17): Người đời nói, “người như lửa,”chứ không nói “đỏ như đỏ.” Nóng, đỏ, là phẩm tính (đức) của lửa.

[22] Skt. mukhya-padārtha, cú nghĩa cố hữu (=bản nhiên).

[23] Sthiramati: tatsvarūpasya sarvajñānābhidhānaviṣayāti-

krāntavāt, tự thân của chân sự ấy vốn siêu việt cảnh vực của hết thảy nhận thức và ngôn thuyết.

[24] Thuật ký tập thành 12 (tr. 257c26): tỉ lượng hữu lậu gọi là giả trí; chỉ nhận thức được cộng tướng.

[25] Cộng tướng (Skt. sādharma), nhưng Sthiramati: pradhāna: thảng nhân, bản thể hay tự tính; pradhāne hi guṇarūpeṇaiva jñānābhidhāne pravartate tatsvarūpāsaṃsarsāt, do sắc thái phẩm tính mà nhận thức và ngôn ngữ vận hành trong bản thể chứ không xúc chạm đến tự thân của bản thể.

[26] Sthiramati: na hi jñānābhidhānavyatirikto' nyapadārtha

-svarūpaparicchity upāyo' sti, “nếu không có nhận thức và ngôn ngữ, không có phương tiện nào để phán định bản chất của hiện thực nơi các khác.”

[27] Năng thuyết và sở thuyết. Sthiramati: evaṃ yāvac chabde sambandhābhāvāi jñānādhānābhāva evaṃ cābhidhānā-

bhidheyābhāvān naiva mukhyaḥ padārtho' sti, cũng như không có chuỗi liên tục nơi âm thanh thì không có nhận thức và ngôn ngữ, cũng vậy, năng thuyết và sở thuyết không tồn tại nên cú nghĩa hiện thực của bản nhiên cũng không tồn tại. Thuật ký (297a15): Như khi nghe một tên gọi nào đó bèn duyên vào đó mà khởi lên nhận thức, hoặc khởi lên ngôn thuyết.

[28] Hán: tăng ích. Thuật ký (297c04): “Cộng tướng được thêm vào (tăng ích) trên tự tướng, là hữu pháp có tính y tha. Nghĩa là, một đặc tướng của sắc được gắn lên chung cho các sắc, gọi là tăng ích.”

[29] Sthiramati: sarvas ca śabdaḥ pradhāne' vidyamāne-

naiva guṇarūpeṇa pravartate, hết thấy âm thanh không được tìm thấy trong tự tính (=bản thể) nhưng hoạt động với hình thái phẩm tính. Nghĩa là âm thanh được nhận thức với cộng tướng chứ không với tự tướng; nhận thức trong chuỗi liên tục của nó.

[30] Thuật ký (298a1), kinh Hậu nghiêm. Xem cht. 381 trên.

[31] Thức sở biến tướng; Thuật ký (tr.298a8): “Tướng trạng của kiến phần và tướng phần mỗi mỗi có đến vô lượng.” Xu yếu (tr. 629b18): “Biến hai có nghĩa: chuyển biến và biến hiện.” Xem cht. 16 trên.

[32] Dị thực; Thuật ký (298a19): tiếng Phạn là ùi-bá-ca 毘播迦(Skt. vipāka); ùi nghĩa là đổi khác (dị); bá-ca nghĩa là chín (thục). Câu-xá 2 (tr.9a25): “Nghiệp được tạo tác khi đưa đến kết quả thì biến thái để chín, nên nói là dị thực.” Bhāṣya: vipacyata iti vipāka, “nó được nấu chín muối, gọi là cái chín muối.” Do động từ căn pac: nấu chín. Sthiramati: tatra kuśalākluśalakarmavāsanāparipākavaśād yathākṣepaṃ phalābhiniṣṭtir vipākaḥ, “Ở đây, do thế lực của tập khí đã chín muối của nghiệp thiện và bất thiện, theo đó mà dẫn đến sự hình thành kết quả, đó là dị thực.”

[33] Đa dị thực tính; ibid., trong 5 giai vị, từ phàm phu cho đến Như lai vị, danh từ dị thực tồn tại suốt cả 4 giai vị; trong 13 giai vị, nó cũng tồn tại suốt trong 12 vị. Vì vậy, nói là “phần nhiều.”

[34] Xu yếu (629a13): “Tư lương... vì thường xuyên duyên đến đối tượng nên tương tục thường xuyên hiện khởi. Hành tướng của nó với xa nên nói là thâm.” Sthiramati: kliśṭaṃmano nityaṃ mannātmakatvāt mananākhyam, ý ô nhiễm, do tự thể của nó là thường xuyên tư duy quán sát nên nói là tư duy.

[35] Liễu cảnh, tức liễu biệt cảnh; Skt. vijñaptir viṣayasya: sự biểu thị của cảnh; sự thông tri về tồn tại của đối tượng. Do vi-jñapayati, thông tri cá biệt; thể sai khiến của động từ căn jñā: biết. Sthiramati: rūpādiviṣayaḥ pratyavabhāsatvāt cakṣurādivijñānaṃ śatprakāram api viṣayavijñaptiḥ, do làm hiển hiện các đối tượng như sắc v.v. sáu hình thái nhận thức như mắt v.v. được nói là sự thông tri (khu biệt) đối tượng (liễu biệt cảnh).

[36] Đối tượng của sáu thức đầu được nói là thô, Thuật ký (298b16): 1. vì đa phần; 2. vì dễ nhận biết; 3. chung cho nhận thức của các hữu tình; 5. nội và ngoại đạo đều quan niệm là tồn tại; 6. đối tượng bất cộng (cá biệt).

[37] Hán: cập 及, trong bài tụng Skt. ca.

[38] Skt. hetu-pariṇāma: sự biến thái bởi sự tồn tại của nhân (hetubhavana). Sthiramati: tatra hetupariṇāmo yā' layavijñāne vipākaniṣyandavāsanāparipuṣṭiḥ, “Sự biến thái bởi nhân, đó là sự trưởng dưỡng của hai tập khí dị thực và đẳng lưu trong thức A-lại-da.” Thuật ký (298c04): “Nhân tức nguyên nhân, chỉ cho chủng tử...Biến, nghĩa là chuyển biến... Nguyên nhân trực tiếp có cùng bản chất, gọi là đẳng lưu. Đưa đến kết quả không cùng bản chất, gọi là dị thực” ibid., (298c14): “Nhân biến thái thành hiện hành đồng loại với chủng loại của nó và quả dị thực.”

[39] Thuật ký (298c20): “Đẳng là tương tự; lưu là lưu loại. Tức chủng tử đồng tính chất với quả của nó...Tập khí được huân tập bởi danh ngôn gọi là tập khí của đẳng lưu.” Skt. niṣyanda (động từ căn ni-syand: tuôn xuống).

[40] Thuật ký (298c29): “Dị thực nhân là chủng tử của tăng thượng duyên. Tức là chủng tử được huân tập bởi hữu phần (hữu chi tập khí).”

[41] Skt. phalapariṇāma. Sthiramati: phalapariṇāmaḥ punar vipākavāsanāvṛtilābhādālayavijñānasya purvakarmāk-ṣepa-parisamāptau yā nikāyasabhāgāntareṣv abhinir- vṛttiḥ, niṣyandavāsanāvṛtilābhāc ca yā pravṛttijñānāṃkliṣṭasya ca manasa ālayavijñānād abhinirvṛttiḥ, “biến thái bởi quả, đó là sự hiện thành của thức A-lại-da trong các chủng đồng phần được thành mãn do sự chiêu cảm của nghiệp quá khứ, khi tập khí của dị thực đạt đến trạng thái hoạt động. Đó cũng là sự hiện thành từ thức A-lại-da của các chuyển thức và ý nhiễm ô (thức thứ bảy) do tập khí của đẳng lưu đạt đến trạng thái hoạt động.”

[42] Thuật ký (299b02): “Ở đây tự chứng phần biến hiện thành quả là kiến phần và tướng phần...Biến, có nghĩa là biến hiện.”

[43] Hán: dẫn nghiệp lực; Skt. karmākṣepavaśa. Tạp tập luận 7 (T31n1606, tr.728b16): “Nghiệp thiện và bất thiện khi cảm sinh dị thực trong các cõi thiện hay ác có hai loại khác nhau là nghiệp chiêu dẫn và nghiệp viên mãn. Nghiệp chiêu dẫn, do nghiệp này mà lôi kéo đến quả dị thực. Nghiệp viên mãn, do nghiệp này, sau khi sinh lãnh thọ quả đáng ưa hay không đáng ưa.”

[44] Sthiramati: tatra pravṛttivijñānaṃ kuśalākuśalam ālayavijñāne vipākavāsanāṃ niṣyandavāsanāṃ cādhatte/ avyākṛtaṃ kliṣṭaṃca mano niṣyandavāsanāṃ eva, “chuyển thức thiện và bất thiện trầm tích trong A-lại-da thành tập khí dị thực và tập khí đẳng lưu. Duy chỉ ý nhiễm ô (mạt-na) thuộc tính vô ký thành tập khí đẳng lưu.”

[45] Hán: mãn nghiệp; xem cht. 415 trên.

[46] Tạp tập luận 5 (T31n1606, tr.716c3): “Duy chỉ A-lại-da và các pháp tương ưng là dị thực. Ngoài ra, là dị thực sinh... Vì xuất sinh từ dị thực.” Cf. Câu-xá 2: “Được sản sinh do bởi nhân là dị thực nên gọi là dị thực sinh...Hoặc nghiệp đã được tạo tác khi đạt đến kết quả thì biến thái để chín muồi nên gọi là dị thực. Quả được sản sinh từ đó nên gọi là dị thực sinh.” Bhāṣya: tatra vipākahetor jātāḥ vipākajāḥ... phalakālaprāptam vā karma vipāka ity ucyate vipacyata iti kṛtvā tasmā jātā vipākajāḥ.

[47] Thuật ký (299c24): “Nếu pháp là dị thực, sinh khởi từ dị thực, không gián đoạn, phổ biến, được gọi là dị thực, và dị thực sinh; ... gián đoạn, không phổ biến, được gọi là dị thực sinh mà không gọi là dị thực; Nếu pháp không phải là dị thực, có gián đoạn, không phổ biến, tuy sinh khởi từ dị thực nhưng không gọi là dị thực, cũng không gọi là dị thực sinh.”

[48] Thuật ký (tr. 300a11): “Mặc dù cả bảy thức đều có quả dị thực, nhưng chỉ năng biến thứ nhất là chân dị thực, vì nó được tích lũy thành tự ngã, và vì nó duy trì chủng tử tạp nhiễm. Không phải tất cả những gì được chiêu cảm bởi nghiệp đều là năng biến thứ nhất (a-lại-da).”

## THƯ MỤC CHÚ THÍCH

Thành duy thức luận, 10 quyển, Huyền Trang dịch. T 31 No 1585.

Thành duy thức luận thuật ký, 20 quyển, Khuy Cơ. Dẫn: Thuật ký, T43n 1830 (tr.229-607).

Thành duy thức luận chương trung xu yếu, 4 quyển, Khuy Cơ. Dẫn: Xu yếu, T43n1831 (tr. 607-659).

Thành duy thức luận liễu nghĩa đặng, 13 quyển, Huệ Chiếu. Dẫn: Nghĩa đặng, T43n1832 (tr.659-811).

Thành duy thức luận diễn bí, 14 quyển, Trí Châu. Dẫn: Diễn bí, T43n1833 (tr.811-978).

Thành duy thức luận thuật ký tập thành biên, 45 quyển, Trạm Nhiên (Nhật bản). Dẫn: Thuật ký tập thành, T67n2266.

Du-già sư địa luận, 100, Huyền Trang dịch. Dẫn: Du-già, T30n1579 (tr.79883).

Nhiếp Đại thừa luận thích (Thế Thân Nhiếp luận), 10 quyển, Huyền Trang dịch. Dẫn: Nhiếp luận, T31n1597 (tr.321-380).

Đại thừa a-tì-đạt-ma tạp tập luận, 16 quyển, Huyền Trang dịch. Dẫn: Tạp tập luận, T31n1606 (tr.694-774).

A-tì-đạt-ma đại tì-bà-sa luận, 200 quyển, Huyền Trang dịch. Dẫn: Tì-bà-sa, T27n1545.



A-tì-đạt-ma câu-xá luận, 30 quyển, Huyền Trang dịch. Dẫn: Câu-xá, T29n1558 (tr.1-161).

Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu, General Editor Anantalal Thakur, Patna 1975. Ấn bản Devanagari. Dẫn: Bhāṣya.

Abhidharmakośa & Bhāṣya of Acharya Vasubandhu with Sphutartha Commentary of Acarya Sthiramati, Critically edited by Swami Dwarikadas Shastri, Varanasi 1970. Dẫn: Sphut.

Triṃśikā (La Trentaine) avec le Commentaire de Sthiramati, par Sylvain Lévi, Paris 1925. (Duy thức tam thập tụng, số giải của An Huệ, ấn bản Devanagari). Dẫn: Sthiramati.

Sthiramati's Triṃśikā-bhāṣyam (Sum-cu-paḥi ḥgrel-pa), by Enga Teramo; Otani Daigaku, Tokyo Japan 1933. (Tam thập tụng số giải của An Huệ, bản dịch Tây tạng).

Duy thức tam thập tụng luận số của An Huệ, bản dịch Nhật ngữ của Enga Teramoto, Otani Daigaku, Kyoto Japan 1933.

Duy thức tam thập tụng thích luận của An Huệ, bản dịch Nhật ngữ của Junjiro Takakusu. Không rõ nhà xuất bản. Bản photocopy.

## CHƯƠNG II

### A-LẠI-DA THỨC

Tuy đã nói một cách tổng quát về ba sự biến thái của thức, nhưng chưa thảo luận chi tiết về các đặc tướng của chúng. Vậy, đặc tướng của sự biến thái thứ nhất là thế nào?

Tụng nói:

初阿賴耶識	異熟一切種 <sup>2</sup>
不可知執受	處了常與觸
作意受想思	相應唯捨受 <sup>3</sup>
是無覆無記	觸等亦如是
恒轉如瀑流	阿羅漢位捨 <sup>4</sup> [1]

Thứnhất				là				A-lại-da,
cũng	gọi	là	dị	thực,	nhất	thiết		chủng.
Không		thể	biết	sự		chấp		thọ,
Xứ sở	và	biểu	hiện	nhận	thức	của		nó.
Luôn	luôn,		nó	tương	ưng	với		xúc,
tác	ý,		thọ	tướng		và		tư.
Nó	chỉ	tương		ưng	với	xả		thọ.
Nó	là		vô	phú		vô		ký.
Xúc		v.v.			cũng			vậy.
Nó	thường	hằng	lưu	chuyển	như	dòng		thác.

Để địa vị A-la-hán nó mới bị loại bỏ.

#### I. ĐỊNH DANH

##### 1. A-lại-da

Luận nói, thức năng biến thứ nhất, trong giáo nghĩa của Tiểu thừa và Đại thừa, đều được gọi là A-lại-da. Vì nó hàm ngụ các nghĩa năng tàng, sở tàng<sup>[2]</sup> và chấp tàng. Vì nó hỗ tương làm điều kiện (duyên) cho các pháp tạp nhiễm.<sup>[3]</sup> Vì hữu tình chấp nó như là tự ngã nội tại.

Bài tụng này nêu rõ các đặc tướng mà thức năng biến thứ nhất có. Vì đặc tướng riêng biệt của nó là sự nhiếp trì trên hai phương diện nhân và quả.

Phần vị của các đặc tướng riêng biệt của thức này tuy nhiều,<sup>[4]</sup> nhưng thức như là kho tàng được chú trọng hơn hết, do đó dành riêng cho nó tên này.

## 2. Dị thực

Thức này được gọi là dị thực, vì nó đưa đến kết quả đã chín (dị thực) của nghiệp thiện và bất thiện trong các cõi, các định hướng và các sinh loại.[5] Nếu loại bỏ nó, không thể hiểu rõ kết quả dị thực đặc biệt[6] vốn thường hằng tiếp nối liên tục của mạng căn, chúng đồng phần, các thứ.[7] Bài tụng này hiển thị đặc tướng trên phương diện quả của thức năng biến thứ nhất.

Đặc tướng trên phương diện quả của thức này tuy có nhiều trạng thái,[8] nhiều chủng loại,[9] nhưng ý nghĩa dị thực vừa rộng, vừa đặc hữu, do đó đặc biệt chỉ được định.

## 3. Nhất thiết chủng

Thức này chấp trì hạt giống của các pháp không để cho thất tán, do đó, được gọi là nhất thiết chủng.[10] Ngoài thức này ra, không thể có cái gì chấp trì một cách phổ biến hạt giống của các pháp.

Bài tụng này hiển thị đặc tướng trên phương diện nhân của thức năng biến thứ hai.

Đặc tướng về phương diện nhân của thức này tuy có nhiều chủng loại,[11] nhưng do sự duy trì chủng tử và do đặc hữu, do đó được đặc biệt chỉ định.

Thế tướng của thức năng biến thứ nhất tuy nhiều, nhưng tổng quát duy chỉ có ba đặc tướng này mà thôi.[12]

[1] *tatrālayākhyāṃ vijñānaṃ vipākaḥ sarvabījakam//2/ asaṃviditakopādīsthānavijñaptikaṃca tat/ sadā sparśamanaskāravitsaṃjñācetanānvitam//3/ upekṣāvedanā tatrānivr̥tāvyaḥkṛtaṃ ca tat/ tathā sparśādayas tac ca vartate srotasaughavat//4/*

[2] Về ý nghĩa năng tàng và sở tàng, Sthiramati: *atha vālīyante upanibadhyante' smin sarvadharmāḥ kāryabhāvena/ tad vālīyate upanibadhyate kāraṇabhāvena sarvadharme ity ālayaḥ,* “hoặc trong trạng thái như là kết quả, các pháp được cất giấu, được an trí trong đó. Hoặc trong trạng thái như là nguyên nhân, nó được cất giấu, được an trí trong tất cả các pháp.”

[3] Sthiramati: *tatra sarvasāṃkleśikadharmabījasthānatvād ālayaḥ/ālayaḥ sthānam iti paryāyau/* ở đây, vì nó là trú xứ của hạt giống của tất cả pháp tạp nhiễm, nên được gọi là A-lại-da. A-lại-da đồng nghĩa với trú xứ. Nguyên nghĩa, ālaya chỉ cho cai nhà, chỗ trú ẩn, do đó Hán cũng có khi dịch là quật trạch (hang ổ). Về tạp nhiễm, Khuy Cơ: tiếng Phạn là tăng-cát-lệ-thước (sāṃkleśika).

[4] Thuật ký (tr. 301b10): “Tự tướng (svalakṣaṇa) của thức này tuy có ba trạng thái (tam vị), nhưng ý nghĩa “tàng” được hàm ngụ trong trạng thái thứ nhất.” Ba trạng thái hay ba giai đoạn phát triển của thức này: 1. Trạng thái hiện hành với sự chấp tàng ngã ái, nơi Bồ tát từ thất địa trở xuống. 2. Trạng

thái như là kết quả của nghiệp thiện và ác, từ vô thủy cho đến Bồ tát đắc kim cang tâm; đặc trưng với tên gọi dị thực. 3. Trạng thái chấp trì dòng tương tục; đặc trưng với tên gọi a-đà-na (chấp trì thức).

[5] Sthiramati: sarvadhātugatīyonijātiṣu kuślākuślakarmavipākatvād vipākaḥ, “Vi là trạng thái đã chín muồi của nghiệp thiện và bất thiện trong các giới, các thú (định hướng), các sinh loại và các chủng loại, nó được gọi là dị thực.”

[6] Thuật ký: Thắng dị thực chỉ chân dị thực, ý của bản thân của dị thực chưa không phải dị sinh tức cái được sinh bởi dị thực.

[7] Hán: đẳng. Thuật ký: đẳng hàm ngụ cùng sinh tử uẩn của Hoá địa bộ; căn bản thức của Đại chúng bộ; Hữu phần thức của Thượng bộ phân biệt luận giả; v.v.

[8] Hán: đa vị. Thuật ký: hoặc chỉ ba vị, hoặc năm vị. Ba vị, xem ch. 5 trên. Năm vị: 1. dị sinh vị (giai đoạn phàm phu); 2. nhị thừa hữu học vị; 3. nhị thừa vô học vị; 4. thập địa bồ tát vị; 5. Như lai vị.

[9] Hán: đa chủng. Thuật ký: chỉ 5 loại quả, dị thực, đẳng lưu, sử dụng, tăng thượng, và ly hệ quả.

[10] Sthiramati: sarvadharmabījāsrayatvāt sarvabījakaṃ, “Nhất thiết chủng, vì là sở y của hạt giống của tất cả các pháp.”

## II. CHŨNG TỬ

### 1. Định nghĩa

Cần phân biệt rõ thêm đặc tướng nhất thiết chủng.

Trong đây, pháp gì được gọi là chủng tử? [1] Trong bản thức, công năng sai biệt [2] trực tiếp sản sinh kết quả của chính nó.

Nó (chủng tử) cùng với bản thức và quả được sản sinh không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt. [3] Lý tính của thể dụng, nhân quả, là như vậy.

Tuy không phải nhất, không phải dị, nhưng là thực hữu. Vì pháp giả hữu, như cái không tồn tại, [4] không phải là nhân duyên. [5]

Nó cùng với các pháp đã không phải là nhất, không phải dị, hẳn phải như bình các thứ, là giả chứ không phải thực. [6]

Nếu vậy, chân như cũng là giả hữu. [7] Thừa nhận như vậy, sẽ không có chân thắng nghĩa đế. [8]

Nhưng, các chủng tử chỉ y trên ngôn thuyết thể tục mà nói là thực hữu, không đồng với chân như.

Chúng tử tuy y trên thể của thức thứ tám, nhưng đó chính là tướng phần của thức này chứ không là gì khác. Vì kiến phần thường nắm bắt nó như là đối tượng.[9]

Các chúng tử hữu lậu không khác biệt với thể của dị thực thức, do đó nó thuộc tính vô ký.

Nhân và quả đều có tính thiện, bất thiện và vô ký nên nó cũng được gọi là thiện, bất thiện và vô ký.

Các chúng tử vô lậu duy chỉ được gọi là thiện, vì không được bao hàm trong dị thực thức, do vì nhân và quả đều chỉ có tính thiện.

Nếu vậy, tại sao Quyết trạch phần nói, trong 22 căn,[10] tất cả đều có chúng tử của dị thực, đều là dị thực sinh?[11] Tuy nó được gọi là dị thực nhưng không phải là vô ký. Y tựa trên dị thực[12] nên gọi là chúng tử dị thực. Cái gì dị tính thì y tựa lẫn nhau được, như thức con mắt v.v.[13]

Hoặc chúng tử vô lậu, do ảnh hưởng của huân tập, chuyển biến mà thanh thực, được đặt tên là dị thực.

## 2. Tân huân và bản hữu

### a. Thuyết bản hữu: Hộ Nguyệt[14]

Trong đây, có quan điểm cho rằng hết thảy chúng tử đều là bản hữu, không do bởi huân tập[15] mới phát sinh. Nhưng do ảnh hưởng của sự huân tập mà nó phát triển.

Như Khế kinh[16] nói, “Hết thảy hữu tình, từ vô thủy đến nay, có đa dạng giới, như đồng ác-xoa,[17] tồn tại một cách tự nhiên như vậy.” Giới là tên gọi khác của chúng tử.

Lại nữa, Khế kinh nói, “Giới, từ vô thủy đến nay, là sở y của hết thảy pháp.”[18]

Giới đây có nghĩa là nhân.

Du-già[19] cũng nói, “Tự tính của các chúng tử, từ vô thủy đến nay, tuy là bản hữu, nhưng do cái mới được huân tập như là nhiễm hay tịnh mà phát khởi.”

Các loại hữu tình, từ vô thủy đến nay, nếu thuộc pháp bát-niết-bàn, tất cả đều thảy đều đầy đủ. Nếu không thuộc pháp bát-niết-bàn, khuyết chúng tử của ba loại bờ-đề.[20]

Vấn như vậy để chứng minh, không phải là ít.

Lại nữa, các hữu tình đã được nói là bản lai có năm chủng tính khác nhau do đó cần phải xác định có chúng tử pháp nhĩ, không phát sinh do bởi huân tập.[21]

Lại nữa, Du-già nói, địa ngục thành tựu ba vô lậu căn.[22] Đó là chúng tử chứ không phải hiện hành.

Lại nữa, chủng tính bản tính trụ,[23] đạt được một cách tự nhiên, từ vô thủy lần lượt truyền đến nay.

Do các dẫn chứng như vậy chứng minh rằng chủng tử vô lậu vốn là pháp nhĩ bản hữu, chứ không do huân tập mà phát sinh.

Chủng tử hữu lậu tất nhiên cũng tồn tại một cách tự nhiên (pháp nhĩ hữu), do huân tập mà phát triển, không phải do huân tập riêng biệt mà phát sinh.

Như vậy, nhân quả được thiết lập không tạp loạn.

b. Thuyết tân huân: Thắng Quân & Nan-đà[24]

Quandiểm khác nói, chủng tử phát sinh đều do huân tập.

Cái được huân tập và cái huân tập đều tồn tại từ vô thủy; do đó, các chủng tử được thành tựu từ vô thủy?[25]

Chủng tử là tên gọi khác của tập khí. Tập khí tất phải do huân tập mà có, như mùi thơm (khí) của vừng (mè) phát sinh do bởi xông ướp (huân tập) hoa.[26] Như Khế kinh[27] nói, “Tâm của các hữu tình do được huân tập bởi nhiễm và tịnh mà vô lượng chủng tử được tích tập.

Luận nói,[28] chủng tử nội tại nhất định có sự huân tập. Chủng tử ngoại tại, hoặc có, hoặc không.

Lại nữa, ba loại tập khí, danh ngôn v.v.,[29] bao gồm chủng tử của hết thảy pháp hữu lậu. Ba loại tập khí đó đã do huân tập mà có, do đó chủng tử hữu lậu tất do huân tập mà sản sinh.

Chủng tử vô lậu cũng do huân tập. Nói rằng,[30] sự huân tập bởi nghe mà sinh khởi là do được huân tập bởi sự nghe Chánh pháp lưu xuất trực tiếp[31] từ pháp giới thanh tịnh.[32] Đó là chủng tử tính của tâm xuất thế.

Sự sai biệt của chủng tính[33] bản lai của hữu tình không do chủng tử vô lậu tồn tại hay không tồn tại. Nhưng chủng tính ấy chỉ y trên trường hợp có chướng[34] hay không chướng mà thiết lập.

Như Du-già nói,[35] nếu ở nơi cảnh vực chân như mà hoàn toàn có chủng tử của hai chướng, ở đó lập chủng tính của pháp không bát-niết-bàn. Nếu hoàn toàn có chủng tử của sở tri chướng chứ không phải phiền não chướng, ở đây một phần lập chủng tính Thanh văn, một phần lập chủng tính Độc giác. Nếu hoàn toàn không có chủng tử của cả hai chướng, tức lập nó làm chủng tính Như lai.

Do đó biết rằng sự sai biệt của chủng tính bản lai y trên chướng mà thiết lập chứ không phải do chủng tử vô lậu.

### c. Quan điểm của Hộ Pháp

Quan điểm khác nói, mỗi chủng tử (hữu lậu và vô lậu) đều có hai loại:

a. Bản hữu. Đó là công năng sai biệt sản sinh uẩn, xứ giới; nó tồn tại một cách tự nhiên (pháp nhĩ) trong thức A-lại-da kể từ vô thủy. Thế Tôn y trên đây mà nói, giới đa dạng[36] mà các hữu tình sở hữu từ vô thủy đến nay giống như đồng hạt ác-xoa, tồn tại một cách tự nhiên (pháp nhĩ). Ngoài ra, các dẫn chứng được nói chi tiết như trên kia.[37]

Đây gọi là chủng tính của bản tính trụ.[38]

b. Thủy khởi. Nó hiện hữu do được thường xuyên huân tập bởi hiện hành. Thế Tôn y trên đây mà nói, tâm của các hữu tình do được huân tập bởi các pháp nhiễm, tịnh; nó là cái được tích tập bởi vô lượng chủng tử. Các luận cũng nói, chủng tử nhiễm, tịnh phát sinh do bởi sự huân tập của các pháp nhiễm, tịnh.

Đây gọi là chủng tử được tập thành.[39]

#### (1) Phê bình thuyết bản hữu

Nếu duy chỉ là bản hữu, chuyển thức không thể là duyên tính như là nhân[40] cho A-lại-da.

Như Khế kinh nói, “Các pháp được chứa trong thức; thức trong các pháp cũng vậy, hỗ tương làm quả tính cho nhau, và cũng thường làm nhân tính.”[41] Đại ý bài tụng nói, thức A-lại-da và các chuyển thức trong tất cả mọi thời lần lượt hỗ tương sinh khởi, hỗ tương làm nhân quả.

Luận Nhiếp Đại thừa nói,[42] thức A-lại-da hỗ cùng với các pháp tạp nhiễm tương làm nhân duyên. Như bắc đền và ngọn lửa lần lượt phát sinh sự cháy. Lại cũng như cọng lau bó lại, chúng tựa nhau mà đứng. Duy chỉ y trên hai điều kiện này[43] mà thiết lập nhân duyên. Các trường hợp nhân duyên khác không thể có được.

Nếu chủng tử được sản sinh mà không do huân tập, làm thế nào chuyển thức cùng với A-lại-da có ý nghĩa là nhân duyên?[44] Không phải do huân tập khiến cho tăng trưởng mà gọi là nhân duyên. Không thể cho rằng nghiệp thiện ác làm nhân duyên cho quả dị thực.[45]

Lại nữa, quan điểm ấy trái với các Thánh giáo, theo đó, có chủng tử được sản sinh do huân tập. Cho nên, cho rằng duy chỉ có chủng tử bản hữu là trái với lý và giáo.

#### (2) Phê bình thuyết tân huân

Nếu sự sinh khởi của chủng tử có khởi thủy, vô lậu hữu vi không thể sinh vì không có nhân duyên.[46] Hữu lậu không thể là chủng tử của vô lậu.[47] Vì không thể nên nói rằng chủng tử vô lậu

sản sinh hữu lậu. Nếu chấp nhận điều này, hữu lậu có thể sinh trở lại nơi chư Phật; thiện v.v. không thể là chủng tử của bất thiện các thứ.

### (3) Phê bình phân biệt luận

Các nhà phân biệt luận[48] tuy nói rằng, tính của tâm vốn tịnh, nhưng do bị ô nhiễm bởi phiền não khách trần nên trở thành tạp nhiễm. Khi dứt sạch phiền não, bấy giờ nó chuyển thành vô lậu. Như vậy, pháp vô lậu phát sinh không do nhân.

Nhưng, nói là tính của tâm, các vị ấy nói theo nghĩa nào? Nếu nói đó là Không lý;[49] nhưng Không không phải là nhân của tâm. Pháp thường hằng chắc chắn không phải là chủng tử của các pháp. Vì tự thể trước sau không có chuyển biến.

Nếu nói đó là tâm, thế thì cũng đồng với Số luận.[50] Tương tự chuyển biến, nhưng thể thường nhất tính.

Vả lại, như thế tâm ác, vô ký cũng có thể là thiện.[51] Nếu thừa nhận,[52] nó hẳn phải tương ứng với tín v.v.;[53] nếu không thừa nhận, nó có thể không phải là thể của tâm thiện. Từ thiện còn không được nói đến, huống nữa là vô lậu.

Tâm thiện hữu lậu đã được nói là tạp nhiễm, như tính của ác tâm vốn không phải là vô lậu, do đó không thể là nhân cho vô lậu. Không thể nói rằng thiện ác v.v. hỗ tương làm nhân cho nhau.

Nếu tính của tâm hữu lậu mà là vô lậu, thế thì tính của tâm vô lậu hẳn cũng có thể là hữu lậu. Vì không thể có khái niệm về nhân duyên sai biệt.[54]

Lại nữa, tâm của dị sinh nếu là vô lậu; thế thì vô lậu hiện hành trong trạng thái dị sinh, và (dị sinh) được gọi là Thánh giả. Nếu tự tính của tâm dị sinh tuy là vô lậu nhưng tướng của nó có ô nhiễm nên không gọi là vô lậu, cho nên không có sai lầm như vậy; thế thì chủng tử của tâm cũng không phải là vô lậu, tại sao Luận của ngài nói có hạng dị sinh duy chỉ thành tựu chủng tử vô lậu?[55] Vì tính và tướng của chủng tử và hiện hành là đồng nhất.

Nhưng, Khế kinh nói,[56] tính của tâm vốn tịnh, ấy là nói chân như được hiển thị bởi lý Không của tâm.[57] Vì chân như là tính chân thật của tâm.

Hoặc nói, thể của tâm không phải là phiền não, do đó nói là bản tịnh; chứ không phải vì tự tính của tâm hữu lậu là vô lậu mà nói là bản tịnh.[58]

Do vậy, nên xác tín rằng có hạng hữu tính có chủng tử vô lậu từ vô thủy đến nay, thành tựu một cách tự nhiên (pháp nhĩ) chứ không phải bởi huân tập. Về sau, trong giai đoạn thắng tiến,[59] nó được



huân tập để phát triển. Do nguyên nhân này, pháp vô lậu sinh khởi. Khi vô lậu sinh khởi, nó lại huân tập thành chủng tử. Về chủng tử hữu lậu, loại suy theo đó mà biết.

#### (4) Giải thích nan đề

##### Huân tập nội chủng

Tuy được nói trong các Thánh giáo rằng chủng tử nội tại một cách xác định có huân tập, nhưng không xác quyết nói hết thấy chủng tử sản sinh đều do huân tập. Vậy, đâu có thể thể hoàn toàn bác bỏ không tồn tại chủng tử bản hữu. Tuy nhiên, chủng tử bản hữu cũng phải do huân tập mới có thể phát triển để dẫn đến thành quả. Do đó nói, chủng tử nội tại xác định có huân tập.[60]

##### Huân tập bởi nghe

Sự huân tập do bởi nghe không phải duy chỉ là hữu lậu. Khi nghe Chánh pháp, chủng tử vô lậu bản hữu cũng được huân tập để phát triển thêm lên, lần lượt cho đến tâm xuất thế.[61] Do đó chủng tử này cũng được gọi là huân tập bởi nghe. Trong cái huân tập bởi nghe, những gì là tính hữu lậu thì thuộc tu sở đoạn.[62] Nó chịu ảnh hưởng của dị thực đặc sắc để làm tăng thượng duyên cho chủng tử của tâm xuất thế. Những gì là tính vô lậu thì thuộc phi sở đoạn,[63] làm nhân duyên trực tiếp cho pháp xuất thế. Nhân duyên trực tiếp này vi tế, ẩn mật, khó nhận thức được, nhưng dựa trên loại tăng thượng duyên đặc sắc thô hiển, phương tiện nói là chủng tử của tâm xuất thế.

##### Chủng tính và chủng tử

Nói y trên sự chướng ngại[64] mà thiết lập sự sai biệt về chủng tính, ý muốn nói rõ chủng tử vô lậu tồn tại hay không tồn tại. Nếu hoàn toàn không tồn tại chủng tử vô lậu, chủng tử của hai chướng kia vĩnh viễn không thể bị trừ hại, y theo đó là lập pháp phi niết-bàn. Nếu chỉ tồn tại chủng tử vô lậu của hai thừa, sở tri chướng kia vĩnh viễn không thể bị trừ hại, theo đó một phần lập chủng tính Thanh văn, một phần lập chủng tính Độc giác. Nếu cũng tồn tại cả chủng tử vô lậu của Phật, chủng tử của hai chướng kia đều có thể vĩnh viễn bị trừ hại, theo đó lập chủng tính Như lai.

Như vậy, do bởi chủng tử vô lậu tồn tại hay không tồn tại mà có ý nghĩa chướng có thể bị đoạn trừ hay không bị đoạn trừ. Nhưng chủng tử vô lậu vốn vi tế, ẩn mật, khó nhận thức được, do đó chuẩn theo hai chướng kia để nêu rõ sự sai biệt về chủng tính. Nếu không thế, hai chướng kia có nguyên nhân cá biệt nào để có thể bị hay không bị trừ hại? Nếu do pháp nhĩ tự nhiên mà có sự sai biệt về chướng này, sao không thừa nhận chủng tử vô lậu cũng vậy?

Nếu bản lai hoàn toàn không tồn tại chủng tử của pháp vô lậu, các Thánh đạo sẽ vĩnh viễn không thể sinh khởi. Vậy, cái gì sẽ có thể trừ hại chủng tử của hai chướng để nói y chướng mà lập nên sự sai

biệt về chủng tính? Sự sinh khởi của Thánh đạo kia đã không có ý nghĩa, nói rằng sẽ sinh khởi thì nhất định là phi lý.

Tuy nhiên, trong nhiều trường hợp, các Tánh giáo nói có chủng tử bản hữu; thầy đều mâu thuẫn với ý nghĩa kia. Cho nên, cho rằng chỉ có thủy khởi, điều đó trái với cả lý và giáo.

Do vậy, nên biết, mỗi chủng tử của các pháp đều có hai loại, bản hữu và thủy khởi.

[1] Du-già 52 (tr. 588c10): “Không phải phân chẻ các hành để có một thật vật (dravya) gọi là chủng tử (hạt giống). Cũng không phải tìm nơi nào khác (ngoài các hành)... Cũng như thóc lúa các thứ có chứa chủng tử (hạt giống) của cành lá. Đập, giã, nghiền nát (thóc lúa) vẫn không tìm thấy chủng tử; nhưng cũng phải tìm thấy nó ở đâu khác (ngoài các hạt thóc lúa ấy).” Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 328b02): “Như hạt đại mạch có công năng nảy mầm nên có tánh chủng tử. Nếu vì lâu ngày hay do ảnh hưởng lửa mà công năng ấy bị hỏng; bấy giờ hình tướng của hạt đại mạch tuy vẫn như cũ nhưng nó không có tánh chủng tử nữa.”

[2] Nhiếp luận thích (VT) 2 (tr. 388a14): “Chủng tử của hết thầy pháp là công năng sai biệt của A-lại-da thức.”

[3] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 328a15): “Chủng tử của các pháp tạp nhiễm trong A-lại-da thức tồn tại như là dị hay không biết dị? Chủng tử không phải là thật vật (dravya) riêng biệt. Chúng tồn tại trong (A-lại-da) đó mà không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt (với A-lại-da).”

[4] Như lông rùa, sừng thỏ.

[5] Thuật ký: Vì chủng tử là điều kiện như là nhân (nhân duyên) của các pháp nên nó là thực hữu.”

[6] Thuật ký: nạn vấn của An Huệ.

[7] Chân như đối với pháp không phải nhất, không phải dị, do đó được làn đồng dụ.

[8] Phán vấn Thanh Biện và An Huệ. Cf. Tập thành biên 13 (tr. 276a): Theo Thanh Biện, trên thẳng nghĩa, tất cả đều không. Chủng tử y trên tục để nên giả hữu. Với An Huệ, nó là tướng phần, nên giả hữu.

[9] Thuật ký: giải thích của Hộ Pháp.

[10] Cf. Câu xá, phẩm II: Phân biệt căn.

[11] Du-già 57 (T30n1579, tr.615a1). - Dị thực sinh, xem cht, 418 tập I.

[12] Tức y trên thức dị thực

[13] Thức y nơi căn con mắt nên gọi là thức con mắt.

[14] Skt. Candrapāla.

[15] Skt. vāsana, tập khí, huân tập, tàn khí, tập quán dư tàn. Do động từ căn, hoặc 1. vās (vāsayati): xông ướp, xông hương. 2. vas (vasati): ở, cư trú. Thắng man theo nghĩa sau, dịch là trụ địa.

[16] Chủng chủng giới. Dẫn bởi Đại thừa trang nghiêm 1 (T31n1604, tr. 594b9) với tên kinh là Đa giới tu-đa-la (Bahudhātuka-sūtra). Thuật ký, đoạn trích dẫn từ kinh Vô tận ý, tức “Phẩm 12. Vô Tận Ý Bồ-tát,” Đại tập kinh 27-30, T12n397(12); biệt dịch, A-sai-mạt Bồ-tát (Akṣayamati-Bodhisattva) kinh, T12n430. Thuật ký cũng nói, phần đầu đoạn dẫn cũng được dẫn bởi Tì-bà-sa. Cf. Pháp uẩn 10 (T26n1537, tr. 501b24), phẩm Đa giới. Tham chiếu Pali, Bahudhātuka-suttam, M. iii. 61ff.

[17] Ác-xoa tử, Skt. akṣa, hoặc rudrākṣa, Hán dịch: diên quán châu, kim cang tử; tên khoa học: Eleocarpus ganitrus. Thuật ký: ác-xoa, có hình dạng như hạt vô thực tử 無食子. Khi rụng, chúng tự nhóm lại thành đống.”

[18] Cf. Kinh Đại thừa A-tì-đạt-ma (chưa có Hán dịch), dẫn bởi Nhiếp luân thích (TTh) 1 (T31n1597, tr. 324a18): vô thủy thời lai giới, nhất thiết pháp đẳng y. Do thử hữu chư thú, cập niết-bàn chứng đắc 無始時來界, 一切法等依, 由此有諸趣, 及涅槃證得.

[19] Cf. Du-già 3 (T30n1579, tr. 284b19): “Thể của chúng tử, từ vô thủy đến nay, tương tục không đứt tuyệt; tính tuy tồn tại từ vô thủy, nhưng do sự huân tập sai biệt bởi nghiệp tịnh và bất tịnh mới phát sinh. Do quan hệ với quả dị thực được tiếp nhận thường xuyên, nó được nói là mới.”

[20] Ibid., tr. 284a29.

[21] Các dẫn chứng, theo Thuật ký: 1. Nhập Lăng-già 2 (T16n671, tr. 526c8), về chủng tính của năm thừa. Cf. Skt. Laṅkā p. 63: punar mahānate pañcābhisamayagoṭrāṇi. katamāni pañca? yadutaśrāvākayānābhi-samayagoṭraṃ, pratyekabuddhayāna-, tathāgatayāna-, aniyataikataragoṭraṃ, agotaṃ, “Này Đại Hệ, có năm chủng tính được hiện chngws. Đó là, chủng tính hiện chứng Thanh văn thừa, chủng tính hiện chứng Độc giác thừa, chủng tính hiện chứng Như lai thừa, chủng tính bất định, và không chủng tính. 2. Vô thượng y kinh 1 (T16n669, tr. ?). 3. Thiện dưỡng mãnh bát-nhã 1 = Đại Bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh, quyển 593, hội thứ 16 (T7n220, tr. 1066a29); Skt. Suvikrāntavikrāmaparipṛcchā.

[22] Du-già 57 (tr. 615a27): “Sinh nại-lạc-ca, thành tựu bao nhiêu căn? ... Ba căn (vô lậu), ước hiện hành thì không thành tựu; ước chủng tử thì thành tựu.”

[23] Du-già 35 (T30n1579, tr. 478c12): “Có hai loại chủng tính, chủng tính bản tính trụ (prakṛtistha-gotra), và chủng tính tập sở thành (samudānīta-gotra). ... Bản tính trụ, sáu xứ của Bồ tát, với hình thái đặc biệt như thế, kể từ vô thủy lần lượt truyền đến nay, sở đắc bởi tự nhiên (dharmatā: pháp nhĩ). Tập sở thành, thiện căn đạt được do tập quán từ trước.”

[24] Skt. Nanda và Śrīsenā.

[25] Thuật ký, Nan-đà tự giả thiết nghi vấn, lặp lại quan điểm nêu trên về chủng tử hữu lậu. Nghĩa đăng (tr. 859c17): “Trong địa vị phàm phu, vô lậu chưa phát sinh nên nó không thể là cái huân tập, cũng không phải tồn tại từ vô thủy.”

[26] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (T31n1597, tr. 328a1): “Thế nào là huân tập? ... Như trong cừ thắng (= hồ-ma, vừng) có sự huân tập (sự xông ướp) của hoa. Cừ thắng và hoa cùng sinh cùng diệt.” Thuật ký (tr. 305b2): “Ở phương Tây, khi muốn chế dầu thơm để bôi thân, trước hết đem hoa thơm trộn với cừ thắng (vừng hay mè), làm thành một đồng, để cho đến khi rã; sau đó đem ép dầu. Bấy giờ dầu mè có mang mùi thơm.”

[27] Ibid., dẫn kinh Đa giới. Xem cht. 28 trên.

[28] Dẫn Nhiếp luận bản 1 (T31n1594, tr. 135b5). Cf. Nhiếp luận thích (TTh) 2 (T31n1597, tr. 329b21): “Ngoại tại, chỉ thóc lúa các thứ. Nội, chỉ A-lại-da thức... Chủng tử ngoại tại, chỉ do quy ước thế tục mà gọi là chủng tử (hạt giống). Vì chúng chỉ là những biến thái của A-lại-da.”

[29] Xem đoạn sau.

[30] Chỉ Nhiếp luận (xem cht. 43 dưới) và Du-già (xem cht. 44).

[31] Đăng lưu Chánh pháp; Skt. niṣyanda-dharma, Thuật ký (tr. 305b26): “Chánh pháp lưu xuất một cách bình đẳng từ tịnh pháp giới.” Chánh pháp được tuyên thuyết có cùng căn nguyên tự tính với pháp giới thanh tịnh. Cf. Nhiếp luận thích (TTh) 3 (T31n1597, tr. 333c17): “Giáo pháp, như kinh điển v.v., tuôn chảy ra từ nguồn pháp giới tối thanh tịnh, gọi là đăng lưu của pháp giới tối thanh tịnh. Huân tập phát khởi do sự nghe trực tiếp này được gọi là sự huân tập (do nghe). Chính cái được huân tập này tồn tại trong thức A-lại-da làm nguyên nhân phát khởi tâm xuất thế (vô lậu).”

[32] Du-già 52 (tr. 589a14): “Các pháp xuất thế gian phát sinh từ chủng tử nào? ... Các pháp xuất thế gian phát sinh từ sở duyên duyên là chân như, chứ không phải do chủng tử tích tập của tập khí.” Giải thích của Thắng Quân: “Trước kiến đạo, lấy giáo pháp, vốn là đăng lưu của Chánh pháp, làm đối tượng. Chân như khi ấy là sở duyên duyên...” (Cf. Đồng học sao 17, tr. 158a)

[33] Năm chủng tính, xem cht. 33.

[34] Hai chướng: phiền não chướng (kleśa-āvaraṇa ) và sở tri chướng (jñeya-āvaraṇa).

[35] Du-già 52 (tr. 589a21).

[36] Như dẫn chứng bởi Hộ Nguyệt; xem trên.

[37] Dẫn chứng như Hộ Nguyệt.

[38] Xem cht. 35 trên.

[39] Xem cht. 35 trên.

[40] Nhân duyên tính, Skt. hetu-pratyayatā. Cf. Câu-xá 7 (tr. 36b16):“Nhân duyên tính ... Trong đây, tính là chủng loại của duyên.”(Bhāṣya: prayajātīḥ pratyayatā). Cf. Du-già 51 (tr. 580b09):“Thức A-lại-da làm hai duyên tính (pratyayatā) cho các chuyển thức (pravṛtti-vijñāna); 1. là chủng tử của chúng (nhân duyên tính), và 2. là sở y của chúng (tăng thượng duyên tính)... Các chuyển thức cũng làm hai duyên tính cho A-lại-da; 1. trong đời hiện tại, chúng nuôi lớn chủng tử của A-lại-da (nhân duyên); 2. trong đời sau, chúng làm sinh sôi chủng tử dẫn đến tái sinh (tăng thượng duyên).”

[41] Nhân tính (hetu-bhūta, tồn tại như là nhân); quả tính (phala-bhūta, tồn tại như là quả): Cf. Câu-xá 22 (114a22). Thuật ký: đây dẫn kinh A-tì-đạt-ma (không có Hán dịch), dẫn bởi Nhiếp luận bản (HT) 1 (T31n1594, tr. 135b15): 諸法於識藏 識於法亦爾 更互為果性 亦常為因性; Cf. Nhiếp luận thích (TTh) 2 (T31n1597; tr.330b11): “... Khi A-lại-da là nhân của các pháp, bấy giờ các pháp là quả; khi A-lại-da là quả của các pháp, bấy giờ các pháp là nhân.” Cf. Du-già 51 (tr. 580b09), cht. 52 trên.

[42] Nhiếp luận bản (HT) 1 (T31n1594, tr.134c15). Nhiếp luận thích (TTh) 2 (T31n1597, tr.328b17): “...Trong một sát-na, bắc đèn làm sở y phát sinh ngọn lửa đèn; khi ấy bắc đèn là nguyên nhân phát sinh ngọn lửa. Ngay trong sát-na ấy ngọn lửa lại đốt cháy sở y của nó là bắc đèn; khi ấy ngọn lửa đèn là nguyên nhân cho sự bốc cháy của bắc đèn.”

[43] Tức chủng tử (thức thứ tám) và hiện hành (bảy chuyển thức).

[44] Nạn vấn về quan điểm chủng tử duy bản hữu.

[45] Nhân duyên (hetu-pratyaya), điều kiện như là nguyên nhân. Câu-xá 7 (tr. 36b16), trong 6 nhân, từ năng tác nhân (kāraṇa-hetu) là có tính tăng thượng duyên (adhipati-pratyayatā), 5 nhân còn lại đều có tính nhân duyên (hetu-pratyayatā); cf. Tì-bà-sa 16 (tr. 79a29). Quan điểm của Đại thừa, trong 6 nhân chỉ đồng loại nhân (sabhāga-hetu) là có tính nhân duyên; 5 nhân còn lại là tăng thượng duyên. Đồng loại nhân là nguyên nhân dẫn sinh đẳng lưu quả (niṣyanda-phala). Tức như thiện pháp quá khứ là nguyên nhân trực tiếp sinh thiện pháp hiện tại. Nghiệp nhân có tính thiện ác, nhưng quả dị thực

chỉ có tính vô ký, nên không có quan hệ nhân duyên trực tiếp. Cf. Du-già 3 (tr. 292a1), 5 (tr. 301b12), 38 (tr. 501b12).

[46] Vô lậu hữu vi tức kiến đạo. Xem thêm cht. dưới.

[47] Trước kiến đạo, chỉ có hiện hành hữu lậu, nếu không có chủng tử vô lậu bản hữu, không có điều kiện làm nhân nên vô lậu hữu vi không thể phát sinh.

[48] Phân biệt luận, Thuật ký (tr. 307a13): Các tà phân biệt đều được gọi là tỳ-bà-xà-bà-đề 毘婆闍婆提 (vibhajyavādin), bao gồm 4 bộ: Đại chúng (Mahāsaṅghika), Nhất thuyết (Ekavyavahārika), Thuyết xuất thế (Lokottaravāda), Kê dận (Kaukkūṭika). Cf. Dị bộ tông luận (T49n2031, tr. 15b26, 15c27): “(Bốn bộ này) bản tông đồng nghĩa: .... tâm tính bản tịnh...” Xu yếu (tr. 630c06): Đại chúng bộ không có quan niệm về chủng tử. Do đó, ở đây phê bình phân biệt thuyết mà đặc biệt phê bình một số Luận sư Đại thừa. Tỳ-bà-sa 27 (tr. 140b25; các số giải Trung hoa và Nhật bản nói Du-già 27, có lẽ nhầm): “Phân biệt luận giả nói, bản tính của tâm là thanh tịnh nhưng do bị ô nhiễm bởi phiền não vốn như khách trần nên tướng của nó không thanh tịnh.”

[49] Đây chỉ Chân như. Xem cht. x dưới.

[50] Thuật ký (tr. 307b8): “ Nếu nói tâm tính (citta-prakṛti) tức tâm thể (citta-svabhāva); thể duyên đến pháp; thể thì, tâm được nói đến đó cũng đồng với Số luân (Saṃkhyā); theo đó, tướng của đại (mahat) các thứ tuy chuyển biến, nhưng thể của chúng thường hằng nhất tính.”

[51] Bởi vì tự tính của tâm vốn tịnh.

[52] Thừa nhận thể tính của tâm bất thiện hữu lậu là thiện.

[53] Vì cho là thiện, nên nó phải tương ứng với các tâm sở thiện, như tín, v.v.

[54] Thuật ký (tr. 307c20): “Nếu duy chỉ tính của tâm hữu lậu là vô lậu, trái lại tính của tâm vô lậu không là vô lậu; vậy làm sao phân biệt được lý do sai biệt này?”

[55] Nơi hàng dị sinh (prthagjana, phàm phu) chỉ tồn tại chủng tử vô lậu, chứ không tồn tại hiện hành vô lậu.

[56] Thuật ký, đây chỉ kinh Thắng man. Cf. Thắng man (T12n353, tr. 222b22): “Như lai tạng, đó là Pháp giới tạng, Pháp thân tạng, Xuất thế gian thượng thượng tạng, tự tính thanh tịnh tạng. Như lai tạng vốn tự tính thanh tịnh ấy bị ô nhiễm bởi phiền não khách trần, tùy phiền não.”

[57] Cf. Thắng man (T12n353, tr. 221c13): “Trí (nhận thức) về Như lai tạng là trí (nhận thức) về Không của Như lai tạng.”

[58] Cf. Du-già 54 tr. (595c06): “Lại nữa, tự tính của các thức không phải là ô nhiễm, vì Thế Tôn nói rằng tính của tất cả tâm vốn thanh tịnh...”

[59] Thắng tiến đạo勝進道, giai đoạn tiến thangử về trước,đoạn trừ những phiền não còn sót lại mà giải thoát đạo trước đó chưa diệt trừ. Cf. Du-già 69 (tr. 683a8): “Tu trí này (thế tục trí), tóm tắt có 4 đạo: 1. phương tiện đạo (upāya-mārga); 2. vô gián đạo (ānantarya-mārga); 3. giải thoátđạo (adhimukti-mārga); 4. thắng tiến đạo (viśeṣa-mārga)...”

[60] Cf. Nhiếp luận bản 1 (tr. 136c01): “Lại nữa, tâm xuất thếtrước kia chưa hề được tu tập cho nên sự huân tập của nó hoàn toàn không có. Nếu không có huân tập, tâm ấy xuất hiện từ hạt giống nào? Ở đây nên trả lời, tâm ấy xuất hiện từ chủng tử được huân tập bởi do nghe trực tiếp nguồn nước pháp giới tối thanh tịnh.” Xem cht. 43 trên

[61] Ibid., tr. 136c11 : “Trong đây, y huân tập hạ phẩm thành huân tập trung phẩm; y huân tập trung phẩm thành huân tập thượng phẩm. Y trên văn, tư tu thường xuyên tu tập mà được tươngưng.”

[62] Tạp tập luận 4 (T31n1606, tr.711a21): “Tu sở đoạn (bhāvanā-prahātavya) là gì?.. Sau kiến đạo, các pháp hữu lậu không thuộc kiến sở đoạn (darśana-prahātavya). Tức các pháp hữu lậu còn lại, trừ kiến chấp ô nhiễm khởi lên do tà phân biệt. Pháp hữu lậu ở đây gồm cả thiện tùy thuận quyết trạch phần (nirvedha-bhāgīya).”

[63] Ibid., “Phi sở đoạn là gì? Các pháp vô lậu, trừ thiện quyết trạch phần.”

[64] Tức y trên phiền não chướng và sở tri chướng.

### III.ĐẶC TÍNH CỦA CHŨNG TỬ

#### 1. Sáu đặc tính của chủng tử

Một cách tổng quát, có sáu đặc tính của chủng tử.[1]

(1) Sát-na diệt. Thể của nó vừa sinh tức thì diệt một cách vô gián, có công lực đặc sắc mới có thể thành chủng tử. Đặc tính này loại ra những gì là pháp thường hằng. Cái gì thường hằng không biến chuyển thì không thể nói nó có khả năng phát sinh tác dụng.[2]

(2) Quả câu hữu. Cái cùng với pháp là quả hiện hành đã được sản sinh, cùng hiện hữu[3] và cùng hòa hiệp, mới có thể làm chủng tử.[4] Đặc tính này loại bỏ những gì tồn tại trước nó, sau nó và ly cách nó.[5]

Hiện hành và chủng tử khác loại, không chống nhau, đồng thời hiện hữu trong cùng một thân, cái đó mới có khả năng phát sinh tác dụng. Không phải như chủng tử cùng loại sinh sản lẫn nhau, cái trước

và cái sau chống nhau, tất không thể cùng hiện hữu.[6] Tuy nhân và quả có trường hợp cùng hiện hữu hay không cùng hiện hữu, nhưng chỉ trong thời hiện tại mới có thể có tác dụng như là nhân, vì cái chưa sinh và cái đã diệt không có tự thể.[7] Y trên cái sản sinh quả hiện tại mà đặt tên chủng tử, chứ không phải y trên trường hợp nó dẫn sinh cái cùng loại mà gọi là chủng tử, do đó cần phải nói chủng tử là cái cùng tồn tại với quả.

(3) Hằng tùy chuyển. Trong một thời gian dài cần phải tồn tại như một chủng loại duy nhất liên tục cho đến giai đoạn cứu cánh,[8] như thế mới có thể thành chủng tử. Đặc tính này loại trừ các chuyển thức[9] vốn chuyển dịch một cách gián đoạn, vì như vậy không tương ứng với chủng tử. Đặc tính này cũng chỉ rõ tính cách tự loại sinh sản lẫn nhau của chủng tử.

(4) Quyết định tính. Chủng tử phải là cái quyết định bản chất của công năng dẫn sinh thiện ác tùy theo ảnh hưởng của nhân.[10] Đặc tính này bác bỏ quan điểm của các bộ phái khác cho rằng nhân của dị tính sản sinh quả của dị tính cũng mang ý nghĩa nhân duyên.[11]

(5) Đãi chúng duyên. Chủng tử là loại công năng đặc biệt khi hội hiệp đủ các điều kiện riêng biệt của nó.[12] Đặc tính này bác bỏ quan điểm của Ngoại đạo cho rằng do nguyên nhân tự nhiên,[13] chứ không do hội đủ các điều kiện, quả thường xuyên được sản sinh một cách đột nhiên. Hoặc bác bỏ quan điểm các bộ phái khác cho rằng các duyên vốn hằng hữu chứ không phải không tồn tại.[14] Ở đây nêu rõ các điều kiện (duyên) cần hội đủ không có tính hằng hữu. Do đó, chủng tử không thường xuyên ngẫu sinh quả.

(6) Dẫn tự quả. Dẫn sinh kết quả của riêng nó.[15] Chủng tử là cái, từng loại riêng biệt, dẫn sinh các quả sắc, tâm từng loại riêng biệt. Đặc tính này bác bỏ quan điểm của Ngoại đạo cho rằng một nhân độc nhất sản sinh hết thảy quả. Cũng bác bỏ các bộ phái khác cho rằng sắc tâm các thứ làm nhân duyên cho nhau.[16]

a. Duy chỉ công năng sai biệt trong Bản thức mới có đủ sáu đặc tính này để thành chủng tử; ngoài ra là không thể. Ở ngoại giới, như thóc lúa các thứ, vốn là biến thái của thức, cho nên giả lập chúng là chủng tử, nhưng không phải là chủng tử thực nghĩa.[17]

b. Thế lực của loại chủng tử này sản sinh quả chính thức và gân gũ nhất được gọi là sinh nhân. Khi nó dẫn sinh quả dư tàn xa khiến không đột nhiên dứt tuyệt, bấy giờ được gọi là dẫn nhân.[18]

c. Nội chủng sinh trưởng tất do huân tập; trực tiếp sản sinh quả. Đó là nhân duyên tính. Ngoại chủng hoặc được huân tập hoặc không; nó làm tăng thượng duyên để tác thành quả được sản sinh. Nhân duyên của quả kia như vậy phải là nội chủng. Vì quả được sản sinh từ chủng tử có đặc tính chung.



[1] Nhiếp luận bản 1 (tr. 135a24): Trên thắng nghĩa, chủng tử có 6 đặc tính: sát-na diệt (kṣaṇa-bhaṅga), câu hữu (sahabhū), hằng tùy chuyển (saṃtānāpavṛtta) nên biết, quyết định (viniyata), hội đủ duyên (pratya-yāpekṣa), chỉ dẫn quả đồng loại (svaphalopārjita) 勝義諸種子 當知有六種 剎那滅俱有恒隨轉應知. Cf. Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 329b28); Du-già 5 (tr. 302b6), 7 đặc tính của nhân và nhân ở đây được hiểu là chủng tử: 1. Cái có thể làm nhân phải là pháp vô thường (= sát-na diệt). 2. Chỉ là nhân cho tha tính; nếu là tự tính thì cái trước làm nhân cho cái sau (= quả câu hữu và hằng tùy chuyển). 3. Đã sinh nhưng chưa diệt (= quả câu hữu, hằng tùy chuyển). 4. Hội đủ các điều kiện cần (= đãi chúng duyên). 5. Cần phải trở thành biến dị (= đãi chúng duyên). 6. Phải có công năng tương ưng (= tính quyết định). 7. Tương xứng tương thuận (= dẫn tự quả). Giải thích của Xu yếu (tr. 630c28).

[2] Thuật ký (tr. 309c09): hàm ngụ bác bỏ ngoại đạo, theo đó, Tự tính (prakṛti), Thần ngã (puruṣa) vốn được quan niệm là những bản thể thường hằng không biến chuyển không thể là nguyên nhân cho bất cứ cái gì.

[3] Thuật ký: hiện, có 3 nghĩa, hiển hiện, hiện hữu, hiện tại.

[4] Thuật ký: chủng tử sinh hiện hành, cả hai tất đồng thời; chủng tử sinh chủng tử, nhân quả không đồng thời. Tuy đồng thời, nhưng phải cùng hòa hiệp mới thành chủng tử.

[5] Ibid., bác bỏ nhân quả dị thời của Kinh bộ; Thượng tọa bộ cũng vậy. Nhiếp luận thích (VT) 3 (T31n1598, tr. 396b23): “Kinh bộ sư nói, sắc và tâm vô gián sinh; trước sau tiếp nối liên tục sinh khởi. Đó là chủng tử của các pháp, là nhân tính (hetutva) cho sự xuất sinh của hết thảy pháp hữu vi... Như vậy không cần tồn tại thức A-lại-da để làm nhân cho các pháp”

[6] Nghĩa đăng (tr. 862a07): Hai đồng tự thể không thể phát sinh trong cùng một sát na. Du-già 5 (tr. 302b09): Pháp làm nhân cho những gì không cùng bản chất (tha tính); nếu cùng bản chất (tự tính) thì cái đi trước (nhân) và cái tiếp theo (quả) không thể cùng thời trong một sát-na. Tập thành biên 14 (tr. 296b19): chủng tử sinh chủng tử, nếu nhân quả đồng thời trong cùng một sát-na; vì sản sinh theo chiều ngang nên kết quả thành vô cùng.

[7] Du-già 5 (tr. 302b11): “Cái có thể làm nhân phải là cái đã sinh nhưng chưa diệt.”

[8] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 329c04): “Hằng tùy chuyển, a-lại-da tồn tại cho đến phát sinh đối trị phần (pratipakṣa).” Thuật ký: “Đến đối trị đạo gọi là đến cứu cánh vị.”

[9] Ibid., bày chuyển thức và kể luôn cả sắc pháp đều không thể là chủng tử.

[10] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 329c06): “Quyết định, nghĩa là mỗi chủng tử được quyết định một cách cá biệt; không thể tất cả được sản sinh từ tất cả; nhưng hạt giống của vật này sản sinh trở lại cùng loại vật đó.”

[11] Thuật ký, bác bỏ “Hữu bộ cho rằng pháp thiện v.v. làm đồng loại nhân (sabhāga-hetu) cho bất thiện và vô ký. Điều đó hàm ngụ ý nghĩa nhân duyên (hetu-pratyaya).” Nghĩađăng (tr. 862c06) dẫn Câu-xá 6 (tr. 31a20: đồng loại nhân tương tự, tự bộ địa tiền sinh 同類因相似 自部地前生), theo đó pháp tương tự làm đồng loại nhân cho pháp tương tự; như ba tính, năm, trong bộ loại riêng, giới địa riêng của mình làm đồng loại nhân cho những cái cùng bộ loại, cùng trong giới địa. Nhưng ý của Khuy Cơ muốn nói bất thiện pháp như sân có thể là đồng loại nhân cho thân kiến, biên kiến vốn là hữu phú vô ký. (Tập thành biên 14, tr. 300c). Về nghĩa nhân duyên, Khuy Cơ, ibid., là cái làm điều kiện sản sinh từ tự thể. Quả dị tính làm biến hành nhân (sarvatraga-hetu). Theo Hữu bộ, thân kiến và biên kiến làm nhân biến hành cho các pháp ô nhiễm trong năm bộ trong cùng địa giới.

[12] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 329c08): “Không phải trong mọi lúc đều có thể sản sinh mọi thứ. Nếu tại đây và lúc này hội đủ các điều kiện riêng biệt của nó, thì tại đó và khi đó quả riêng biệt của nó được sản sinh.”

[13] Tự nhiên nhân; đây chỉ vô nhân luận hay ngẫu nhiên luận (ahetukavāda). Thuật ký: bao gồm cả các thuyết khác như: thời (thời gian), phương (không gian), v.v.

[14] Quan điểm “tam thể thực hữu.”

[15] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 329c10): “Hạt giống loại nào dẫn sinh quả loại đó. Như chủng tử a-lại-da thức dẫn sinh a-lại-da thức. Giống lúa dẫn sinh quả là lúa.”

[16] Câu-xá 7 (tr. 36b11): nhân duyên ngũ nhân tính 因緣五因性 (K.ii. 61d: hetvākhyah pañca hetavaḥ). Trong 6 nhân (hetu) của Hữu bộ, nhân duyên (điều kiện như là nguyên nhân) bao gồm 5 nhân, trừ năng tác nhân (kāraṇahetu). Thuật ký: chỉ cái dẫn sinh kết quả cùng loại, nhân quả tùy thuận, công năng đồng, mới được gọi là nhân duyên. Quan điểm Hữu bộ cho rằng nghiệp thiện ác tác thành vô biểu vốn là sắc pháp dẫn đến kết quả đương lai là 4 uẩn vốn là tâm pháp. Nhân quả không đồng loại nên không đúng nghĩa nhân duyên.

[17] Thuật ký (tr. 311c26): theo Thế Thân (Nhiếp luận, xem cht. 91 trên) chủng tử gồm cả nội thức và ngoại giới... Chủng tử là biến thái của thức. Chủng tử ngoại giới là biến thái của biến thái (trùng biến) cho nên không phải chủng tử thực.

[18] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 330a19): “Chủng tử nội và ngoại đều có thể làm sinh nhân (janaka-hetu) và dẫn nhân (ākṣepaka-hetu). Ngoại chủng dẫn đến quả chín; nội chủng dẫn đến giới hạn của tuổi thọ, thấy đều là sinh nhân. Ngoại chủng kéo dài tương tục sau khi cây khô; nội chủng kéo dài thi hài sau khi chôn; do dẫn nhân mà tồn tại tiếp nối thời gian dài.” Vô Tính (T31n1598, tr.389c20): “Ngoại chủng tử, đối với chồi mầm nó là sinh nhân; đối với cọng, lá v.v. nó là dẫn nhân. Nội chủng tử, a-lại-da thức đối với danh sắc là sinh nhân; đối với sáu xứ cho đến già-chết, nó là dẫn nhân.”

#### **IV. ĐIỀU KIỆN HUÂN TẬP**

Theo ý nghĩa nào mà nói là huân tập?[1] Cái được huân tập và cái huân tập cần hội đủ bốn nghĩa.

## 1. Sở huân

Bốn nghĩa cho cái được huân tập[2] là gì?

(1) Tính kiên trụ. Tính bền lâu. Pháp mà thủy chung đồng một loại tiếp nối nhau liên tục để duy trì tập khí; pháp ấy chính là cái được huân tập. Ý nghĩa này loại ra các chuyển thức, và âm thanh, gió, v.v..[3] vì tính chất không bền lâu nên chúng không thể bị xông ướp (huân tập).

(2) Tính vô ký. Tính trung hòa. Pháp bình đẳng, không có tính kháng cự khả năng dung nạp tập khí; pháp ấy mới có thể được huân tập.[4] Ý nghĩa này loại ra ngoài các pháp thiện ô nhiễm, do thế lực cường thịnh nên không dung nạp bất cứ cái gì; do đó chúng không thể bị huân tập.

Do ý nghĩa này, thức thứ tám của Như lai, vốn là tịnh thức, duy chỉ mang chứa chủng tử cổ cựu chứ không dung nạp sự huân tập mới.

(3) Tính khả huân. Tính hấp thu. Pháp nào có tính tự tại (tự do), không chặt cứng (như đá) để có khả năng dung nạp tập khí, pháp đó mới có thể bị huân tập. Ý nghĩa này loại ra ngoài tâm sở và vô vi pháp, vì y tha và chặt cứng nên không thể bị huân tập.

(4) Tính cộng đồng hòa hiệp với năng huân. Pháp nào cùng đồng thời và đồng xứ với cái huân tập, pháp ấy mới được huân tập. Ý nghĩa này loại ra ngoài tha thân, sát na trước sau, vốn không có ý nghĩa hòa hiệp nên không thể bị huân tập.

Duy chỉ dị thực thức có đầy đủ bốn ý nghĩa này mới có thể được huân tập, chứ không phải tâm sở các thức.

## 2. Năng huân

Bốn tính chất của cái huân tập[5] là gì?

(1) Có tính sinh diệt. Pháp mà không thường hằng, có tác dụng sinh trưởng tập khí; pháp ấy mới là năng huân. Điều này loại ra pháp vô vi; nó không thể là năng huân, vì trước sau không biến đổi, không có tác dụng sinh trưởng.

(2) Có tác dụng ưu thắng.[6] Pháp có tính sinh diệt mà thế lực tăng thịnh để dẫn sinh tập khí; pháp ấy mới là năng huân. Điều này loại ra tâm, tâm sở thuộc dị thực[7]; vì thế lực yếu kém nên chúng không thể là năng huân.

(3) Có tăng giảm. Pháp có tác dụng ưu thắng, lại có tăng có giảm, duy trì tập khí; pháp ấy mới là năng huân. Điều này loại trừ pháp thiện viên mãn nói Phật quả; vì không tăng không giảm nên không

thể là năng huân. Nếu nó là năng huân thì không phải là viên mãn; vì như vậy Phật quả trước sau có ưu có khuyết.

(4) Cùng với sở huân hòa hiệp mà chuyển. Nếu cùng với cái được huân tập mà đồng thời, đồng xứ, không tương tức, không tương ly; pháp ấy mới là năng huân. Điều này loại trừ tha thân, sát na trước sau, vốn không có ý nghĩa hòa hiệp; cho nên nó không phải là năng huân.

Duy bảy chuyển thức cùng với các tâm sở của chúng có thể lực, tác dụng nhưng có tăng giảm, đủ bốn nghĩa này mới có thể nói là năng huân.

Cái năng huân và thức được huân tập cùng sinh cùng diệt như vậy, ý nghĩa huân tập được xác chứng. Làm cho chủng tử tăng trưởng trong cái được huân tập, như ướp mùi cho vừng, đó gọi là huân tập.

Thức năng huân khi sinh khởi từ chủng tử, ngay lúc đó nó làm nhân để huân tập trở lại thành chủng tử. Ba pháp lần lượt,[8] nhân quả đồng thời. Như bắc đèn sinh ngọn lửa. Ngọn lửa đốt trở lại bắc đèn. Cũng như bó lau, các cọng lau nương tựa lẫn nhân. Nhân và quả cùng tồn tại trong một thời; điều này không làm đảo lộn lý tính.

Cái năng huân sản sinh chủng tử; chủng tử phát khởi hiện hành; như nhân câu hữu đạt được quả sử dụng.[9] Chủng tử cùng với đồng loại trước sau sinh sản nhau, như nhân đồng loại dẫn đến quả đẳng lưu.[10] Cả hai cái này là nhân duyên tính cho kết quả. Trừ đó ra, các pháp còn lại đều không phải là nhân duyên. Nhưng đặt tên là nhân duyên, nên biết, đó chỉ là giả thuyết.

Như vậy, đã tóm tắt các đặc tướng của chủng tử.

[1] Nhiếp luận thích (TTh) 2 (tr. 328a01): “Luận: Thế nào là huân tập (vāsanā)? ...Cái y nơi pháp kia mà cùng sinh cùng diệt; trong đó nó mang tính chất của nhân để sản sinh pháp kia; cái đó là sự huân tập. Như vừng được ướp hoa; vừng và hoa cùng sinh cùng diệt. Vừng mang trong nó cái tự thể làm nguyên nhân cho mùi thơm xuất hiện. Thích: Y nói các pháp tạp nhiễm kia, cùng sinh cùng diệt, thức a-ại-da sản sinh pháp kia, là nhân tính của các pháp. Đó gọi là huân tập.”

[2] Sở huân; Skt. vāsyā.

[3] Nhiếp luận thích, *ibid.*, bản tính của gió là lưu động, không thể mang theo mùi được xông ướp đi đến một do-tuần. Tinh dầu của hoa chiêm-bắc (champakā) có thể mang theo nó mùi xông ướp xe đến một do tuần.

[4] *ibid.*, không quá thơm cũng không quá hôi. Như tỏi, vì quá hôi, không thể được xông ướp bằng mùi khác.

[5] Năng huân; Skt. vāsaka.

[6] Thuật ký: thắng dụng có hai: 1. năng duyên thế dụng, loại trừ hững gì là sắc không thể là năng huân; 2. cường thịnh thắng dụng, loại trừ tâm tâm sở dị thực tức thức thứ tám và các tâm sở tương ưng.

[7] Di thực tâm tâm sở: các yếu tố tâm lý hoàn toàn bị chi phối bởi hậu quả của nghiệp quá khứ.

[8] Thuật ký (tr. 310b09): “Ba pháp: Chủng tử và hiện hành làm nhân duyên sản sinh chủng tử mới nữa.”

[9] Sĩ dụng quả (puruṣakārahetu). Tì-bà-sa 121 (tr. 630b01): “Pháp mà được tác thành do bởi hành vi của con người, pháp ấy được gọi là sĩ dụng quả.” Câu-xá 6 (35a28): “Pháp mà tác động của nó như hành vi của con người, pháp ấy được gọi là sĩ dụng quả. Cung như người ta gọi một loại dược thảo là chân quạ (kākaṅghā) vì nó giống chân quạ; hoặc gọi vị tướng quân là voi say vì ông đứng cảm như con voi say.” Ibid. (tr. 35a27): Nhân câu hữu (sahabhūhetu) và nhân tương ưng (saṃprayuktakāhetu) cho kết quả sĩ dụng.

[10] Ibid (tr. 35a26): nhân đồng loại (sabhāgaheṭu) và nhân biến hành (sarvatragāheṭu) cho quả đẳng lưu (niṣyandaphala). Vì cả hai đều cho quả tương tự nhân.

### **Tiết III HÀNH TƯỚNG VÀ SỞ DUYÊN**

#### **1. TỔNG THÍCH**

Hành tướng[1] và sở duyên của thức này như thế nào?

Tụng nói: không thể biết sự chấp thọ, xứ, liễu của nó.[2]

Liễu[3] tức liễu biệt. Đó là hành tướng, vì thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng.

Xứ,[4] tức xứ sở. Đó là khí thể gian;[5] vì là y xứ của các hữu tình.

Chấp thọ[6] có hai; đó là các chủng tử và thân có căn.[7] Các chủng tử là tập khí của tướng, danh và phân biệt.[8] Thân có căn là các căn thuộc sắc và y xứ của căn. Cả hai cái này được chấp thọ bởi thức, được nhận làm tự thể của thức, vì cùng chung an, nguy.

Chấp thọ và xứ đều là sở duyên.

#### **2. HÀNH TƯỚNG**

Thức a-lại-da, do ảnh hưởng của nhân duyên, khi tự thể sinh, bên trong biến thái thành chủng tử và thân có căn, bên ngoài biến thái thành khí mẫn (tự nhiên giới). Rồi nó lấy ngay những gì được biến thái đó làm sở duyên và hành tướng, dựa vào đó mà sinh khởi. Trong đó, liễu (biệt) chỉ cho hoạt dụng cá biệt của thức dị thực đối với sở duyên (đối tượng) của nó. Hoạt dụng liễu biệt này được xem là thuộc kiến phần.

i. Hai phần.[9] Nhưng, thức hữu lậu, khi tự thể của nó sinh khởi, xuất hiện với đặc tướng tương tự sở duyên và năng duyên. Pháp tương ứng với nó,[10] nên biết, cũng vậy.

Đặc tướng tương tự sở duyên là thuyết minh tướng phần. Đặc tướng tương tự năng duyên là thuyết minh kiến phần.

Nếu tâm, tâm sở không có đặc tướng sở duyên, chúng không thể vươn đến cảnh vực sở duyên cá biệt của mình.[11] Hoặc, trái lại, từng cái cá biệt có thể vươn đến tất cả. Vì cảnh vực cá biệt của riêng nó cũng như của những cái khác; và của những cái khác cũng như của nó vậy.

Nếu tâm, tâm sở không có đặc tướng năng duyên, chúng không thể vươn đến cái gì, như hư không chẳng hạn. Hoặc, nếu không thế, hư không cũng là cái năng duyên.

Cho nên, tâm và tâm sở tất có hai tướng. Như Khế kinh nói,[12]“Tất cả chỉ có giác. Nghĩa sở giác hoàn toàn không. Các phần năng giác và sở giác chuyển vận một cách tự nhiên.”[13]

ii. Ba phần. Những vị[14] quan niệm cảnh sở duyên tồn tại ngoài thức nói rằng ngoại cảnh là sở duyên, tướng phần được nói là hành tướng,[15] kiến phần được nói là sự,[16] vì đó là tướng của tự thể của tâm và tâm sở.

Tâm và tâm sở đồng chung sở y và sở duyên nên hành tướng của chúng tương tự.[17] Sở của sự tuy bằng nhau[18] nhưng tướng khác biệt nhau, vì đặc tướng của thức, thọ, tưởng, v.v., đều khác nhau. Khi thức nhận thức được cảnh sở duyên không phải ở bên ngoài thức, khi ấy tướng phần được nói là sở duyên, kiến phần là hành tướng. Tự thể (của thức) làm sở y cho tướng và kiến được gọi là sự; đó tức là tự chứng phần.[19] Nếu không có phần này, tâm và tâm sở pháp không thể tự hồi ức, như không thể hồi ức những cảnh chưa từng được trải qua.[20]

Tâm và tâm sở có chung căn[21] làm sở y; sở duyên của chúng tương tự, nhưng hành tướng thì khác biệt, vì các hoạt dụng nhận thức (liễu biệt), lãnh nạp (cảm thọ) thấy đều khác nhau.[22] Sở của sự tuy bằng nhau nhưng tướng thì mỗi thứ mỗi khác, vì thể của thức, thọ, v.v. đều có sự sai biệt.

Nhưng mỗi một tâm và tâm sở khi sinh khởi, suy cứu theo lý, thấy đều có ba phần, vì đối tượng nhận thức (sở lượng), chủ thể nhận thức (năng lượng) và kết quả của nhận thức (lượng quả)[23] vốn khác biệt nhau, và vì tướng và kiến tất phải có tự thể làm sở y. Như già-tha trong Tập lượng luận nói, “Đối

tượng nhận thức (sở lượng) là tướng của cảnh tượng tự.[24] Chủ thể tiếp nhận tướng, và chủ thể tự chứng, tức chủ thể nhận thức (năng lượng) và kết quả nhận thức. Tự thể của ba cái này không riêng biệt.”[25]

iii. Bốn phần. Lại nữa, nếu phân tích kỹ, tâm và tâm sở phải có bốn phần. Ba phần, như đã nói trên. Sau cùng có phần thứ tư, chứng tự chứng phần.

Nếu không có phần này, cái gì chứng biết phần thứ ba? Phần của các tâm đã đồng,[26] vậy cần phải được chứng biết. Lại nữa, phần tự chứng sẽ không có quả (nếu không có phần thứ tư). Các phán đoán nhận thức (năng lượng) đều phải có quả. Kiến phần không thể là quả của phần thứ ba. Vì cũng có khi kiến phần thuộc phi lượng.[27] Do đó kiến phần không chứng tri phần thứ ba. Vì chứng tri tự thể chính là hiện lượng.[28]

Trong bốn phần này, hai phần đầu thuộc ngoại giới; phần sau thuộc nội tại. Phần thứ nhất chỉ là sở duyên (đối tượng). Ba phần sau gồm cả hai (vừa là đối tượng, vừa là chủ thể). Theo đó, phần thứ hai chỉ vin đến phần thứ nhất như là đối tượng. Nó có thể là lượng hay phi lượng; là hiện lượng hay tỷ lượng. Phần thứ ba là chủ thể vin đến phần thứ hai và phần thứ tư như là đối tượng. Phần chứng tự chứng chỉ vin đến phần thứ ba như là đối tượng. Nó không vin đến phần thứ hai, vì vô dụng. Phần thứ ba và phần thứ tư đều thuộc hiện lượng. Như vậy, tâm và tâm sở được hợp thành bởi bốn phần, đủ cả đối tượng sở duyên và chủ thể năng duyên, không phạm lỗi vô cùng,[29] không phải tương tức, không phải tương ly. Lý Duy thức như vậy được chứng minh.

Cho nên, già-tha trong Khế kinh nói, “Tâm chúng sinh lưỡng tính,[30] nội ngoại tất cả phần, quán chặt[31] sở năng thủ, thấy sai biệt đa thù.”[32]

“Ý bài tụng này nói, tâm tính của chúng sinh được hợp thành bởi hai phần, hoặc ngoại hoặc nội,[33] thấy đều bị quán chặt bởi năng thủ và sở thủ, do đó đủ mọi hình thái, với nhiều phần sai biệt, hoặc lượng hay phi lượng, hoặc hiện lượng hay tỷ lượng.”[34]

Trong đoạn này, nói “thấy” (kiến) tức chỉ cho kiến phần.

iv. Quan hệ các phần. Bốn phần như vậy hoặc được thu tóm thành ba, tức phần thứ tư được coi như là phần tự chứng. Hoặc bốn phần tóm lại thành hai, vì cả ba phần sau đều có tính chất năng duyên nên được coi như là kiến phần. Ở đây nói kiến, tức có nghĩa là năng duyên.

Hoặc bốn phần tổng quát thành một, vì thể của chúng không dị biệt. Như già-tha trong Nhập Lăng già nói, “Do tự tâm chấp trước, tâm chuyển biến thành ảnh tự ngoại cảnh. Cái được thấy kia không thực hữu, cho nên nói duy tâm.”[35]

Như vậy, rải rác nhiều nơi, duy nhất tâm được nói đến. Từnhất tâm này cũng gồm luôn cả tâm sở. Do đó, hành tướng của thức chính là liễu biệt. Mà liễu biệt chính là kiến phần của thức.

### 3. SỞ DUYÊN

i. Xứ: thế giới ngoại tại.

Nói là xứ, đó là thức dị thực, do ảnh hưởng của sự thành thực của chúng tử cộng tướng,[36] biến thành tợ sắc các thứ, thành khí thể gian, tức các đại chủng ngoại tại và các sắc sở tạo. Mặc dù sở biến của các hữu tình hoàn toàn khác biệt nhau, nhưng tướng trạng của chúng tương tự, và xứ sở không khác:[37] như nhiều ánh đèn giao thoa nhau toàn diện tương tự như là một.

Nhưng, dị thực thức của ai[38] biến thái thành các tướng trạng ấy?

1. Có thuyết nói, tất cả.[39] Vì sao? Khế kinh nói, “(thế giới) xuất hiện do ảnh hưởng cộng đồng bởi lực tăng thượng của nghiệp của tất cả hữu tình.”[40]

2. Thuyết khác nói rằng,[41] nếu thế, chư Phật Bồ tát hẳn phải thật sự biến hiện thành cõi tạp uế này. Trái lại, các hạng dị sinh thật sự biến hiện thành các cõi thanh tịnh vi diệu ở phương này hay phương khác. Lại nữa, các Thánh giả vốn nhằm chán cõi hữu sắc để sinh cõi vô sắc,[42] tất không tái sinh cõi dưới này, vậy sự biến thái thành cõi này có mục đích gì?

Nhưng, các loài đang tồn tại ở đây và sẽ tái sinh vào đây, dị thực thức của các hạng ấy biến thái thành thế giới này. Kinh dựa trên phần nhỏ mà nói là tất cả.[43] Các nghiệp đồng nhau đều cùng chung biến thái.

3. Có thuyết nói, nếu vậy, khi khí thể gian sắp hoại diệt ở đây không có loài đang tồn tại và sắp tái sinh đến, vậy dị thực thức của ai biến thái thành thế giới này?

Lại nữa, các dị sinh chán hữu sắc mà sinh vô sắc, hiện không có thân thuộc sắc, sự dự định biến thái thành cõi này có mục đích gì? Giả sử có thân thuộc sắc,[44] nhưng cùng với giới địa khí thể gian khác vốn quá cách biệt nhau về sự thô và tế, không y tựa lẫn nhau, duy trì lẫn nhau, vậy thì ở đây sự biến thái ấy có ích gì cho loài ở cõi kia?

4. Tuy nhiên, thế giới do biến thái ấy nguyên lai vì mục đích duy trì và thọ dụng cho sắc thân. Cho nên, nếu có khả năng để duy trì và thọ dụng cho thân thì cõi ấy được biến thái thành. Do vậy, giả sử có tái sinh ở phương khác hay ngay chính giới địa này, thức ấy vẫn có thể biến thái thành cõi này.[45]

Vậy, khí thể gian sắp hoại diệt hay bắt đầu sáng thành,[46] tuy không có hữu tình nhưng vẫn hiện hữu.



Đó là nói, tất cả cùng thọ dụng chung.[47] Nếu thọ dụng riêng biệt, chuẩn theo đây mà biết. Vì cái thấy của loài quỷ, loài người và chư thiên khác nhau.

## 2. Chấp thọ: đối tượng nội giới.

Các chủng tử,[48] chỉ cho chủng tử của tất cả pháp hữu lậu được duy trì bởi thức dị thực. Các chủng tử này được bao hàm trong tự tính của thức nên chúng cũng là sở duyên của thức.

Chủng tử của pháp vô lậu tuy y tựa thức này nhưng không cùng tính chất với nó nên không phải là sở duyên. Tuy không phải là sở duyên, nhưng không tương ly. Như Chân như tính không trái với duy thức.[49]

Thân hữu căn, đó là căn thuộc sắc và y xứ của căn mà thức dị thực, do ảnh hưởng bởi sự thành thực của chủng tử cộng tướng, biến thái thành ảnh tượng; tức sắc sở tạo và đại chủng nội tại. Và cũng ảnh hưởng bởi sự thành thực của chủng tử cộng tướng, nó cũng biến thái thành ảnh tượng nơi tha thân. Nếu không thế, sự thọ dụng nơi tha thân trở thành vô nghĩa.[50]

Trong đây, có giải thích nói nó cũng biến thái thành ảnh tượng căn. Biện trung biên nói, “Xuất hiện ảnh tượng như là năm căn của tự thân và tha thân.”[51]

Giải thích khác nói,[52] duy chỉ có thể biến thái thành ảnh tượng là y xứ;[53] vì căn của tha thân không phải là sở dụng của tự thân. Điều [mà Biện trung biên] nói, “Xuất hiện ảnh tượng như là năm căn của tự thân và tha thân,” đó là nói tự thức và tha thức tự biến riêng biệt. Vì vậy, khi tái sinh vào địa giới khác hay nhập Bát-niết-bàn, thi hài còn lại của vị ấy vẫn được thấy còn tiếp nối tồn tại.

## 4. BIẾN THÁI ĐẶC BIỆT

Trên đây đã nói về sai biệt của địa giới, nội thân, ngoại giới, được biến thái bởi ảnh hưởng của nghiệp. Nếu là giới địa, thân, khí (ngoại giới) được biến thái bởi các lực,[54] định lực v.v., tự và tha không xác định.

Thân và khí được biến thái phần lớn hằng tương tục. Thanh và ánh sáng, v.v.,[55] được biến thái phần lớn là tạm thời; vì chúng được kích phát bởi lực của hiện duyên.

Nói một cách tóm tắt, cảnh biến thái bởi thức này là chủng tử hữu lậu, 10 xứ thuộc sắc,[56] và sắc thật được biến hiện thuộc pháp xứ.[57]

Vì sao thức này không biến thái thành ảnh tượng như tâm và tâm sở các thứ[58] để làm sở duyên? Tóm tắt, sự biến thái của thức hữu lậu có hai loại: 1. biến tùy theo thế lực của nhân duyên;[59] 2. biến tùy theo thế lực của phân biệt.[60] Biến thứ nhất tất có tác dụng. Biến thứ hai chỉ là cảnh vực.[61] Sự biến thái của dị thực thức chỉ tùy theo nhân duyên; sắc các thứ được biến thái (bởi thức này) tất có

tác dụng thực tiễn. Nếu nó (di thực thức) biến thái thành tâm các thứ tất không có thật dụng, bởi vì tâm như là tướng phần (đối tượng) thì không thể duyên (như là chủ thể).[62] Những gì có nhu cầu về hoạt dụng thực tiễn từ thức này[63] thì đặc biệt từ nó được sản sinh.

Nếu nó biến thái thành vô vi các thứ;[64] vô vi, v.v., không có tác dụng thực tiễn.[65] Cho nên, thức dị thực không vin vào tâm các thứ để làm đối tượng.

Cho đến trạng thái vô lậu, nó tương ứng với huệ ưu việt, tuy vô phân biệt nhưng vì trừng tịnh, nên giả sử vô vi v.v.. không có tác dụng thực tiễn nó vẫn biến hiện ảnh tượng của chúng.[66] Nếu không thế, chư Phật tất không phải là biến tri.[67]

Cho nên, trong trạng thái hữu lậu, thức dị thực này chỉ duyên khí (thể gian), thân, và chủng tử hữu lậu. Tại Dục giới và Sắc giới, đủ cả ba sở duyên.[68] Trong Vô sắc giới, vin vào chủng tử hữu lậu làm đối tượng. Vì ở đây do nhàm chán sắc nên không tồn tại sắc như là kết quả của nghiệp, mà tồn tại sắc như là kết quả của định. Điều này không mâu thuẫn với lý tính. Thức này cũng duyên vào sắc (quả của định) ấy làm đối tượng.

## 5. BẤT KHẢ TRI

Nói “không thể biết”[69] vì hành tướng của thức này cực kỳ vi tế nên rất khó để nhận thức. Hoặc, sở duyên của nó là cảnh được chấp thọ nội tại cũng vi tế, và lượng[70] của khí thể gian ngoại tại rất khó ước lượng; do đó nói là “không thể biết.”

Vì sao hành tướng của cảnh sở duyên là đối tượng mà thức này tiếp nhận lại rất khó biết?[71] Thì cũng như trong diệt tận định, thức không rời thân.[72] Và cũng nên tin là có.[73]

Cổnhiên, cần phải thừa nhận rằng trong diệt tận định thức vẫn tồn tại, vì (vị nhập định) vẫn thuộc về hữu tình. Như trong trạng thái hữu tâm.[74]

Trong các trạng thái vô tướng,[75] nên biết, cũng vậy.

[1] Skt. ākāra, hình thái (hoạt động). Nghĩa đấng (tr. 723a15): “hành nơi tướng, mang theo tướng mà hành, nên gọi là hành tướng. 行於相故帶相行故名行相. Thuật ký (tr. 315b27): “Tướng, hoặc tướng của cảnh 境相; vậy, hành nơi tướng của cảnh nên gọi là hành tướng. Hoặc tướng trạng 相狀, vậy hành nơi tướng trạng của cảnh nên nói là hành tướng.”

[2] 不可知執受 處了常與觸. Cf. Chuyển thức luận (tr.61c13): 相及境不可分別一體無異, tướng và cảnh, không thể phân biệt; nhất thể, không dị biệt. Skt. asaṃviditakopādisthānavijñaptikaṃ ca tat/ Tib. de ni len pa dag dan gnas/ rnam par rig pa mi rig te/ Teramoto: không thể biết sự chấp thọ, và sự liễu biệt về xứ của nó. H. H. Jacobi: in ihm bleibt sowohl das Material (upādi) wie die Präsentation eines

Standorts unbewußt. Các bản này đều đọc: asamviditopādi/(asamviditaka)sathānavijñaptika; nghĩa là, trong bản Hán, đọc là: bất khả tri chấp thọ, và bất khả tri xứ-liễu. Trong các bản dịch này, sthānavijñapti được hiểu là hoạt động nhận thức của A-lại-da về xứ của nó. Hoạt động ấy không thể biết được. Đây là hiểu theo giải thích của Sthiramati: asamviditaka upādir yasmin asamviditakāvasthāvijñaptir yasmin tad ālayavijñānam asamviditakopādīsthānavijñaptikaṃ. Trong thức A-lại-da, chấp thọ (upādi) của nó là bất khả tri, và nhận thức về y xứ của nó cũng bất khả tri. Về xứ liễu biệt, Sthiramati giải thích: sthānavijñaptir bhājanalokasamniveśavijñaptiḥ; nhận thức về (biểu hiện) y xứ, đó là nhận thức (biểu hiện) về vị trí của khí thể gian.

[3] Skt. vijñaptika, hình dung từ, thuộc về vijñapti (biểu hiện, biểu thị, hiển thị). Trong bản Hán, nó được hiểu như là danh từ.

[4] Skt. sthāna. Giải thích của Sthiramati, xem cht. 2 trên.

[5] Skt. bhājana, thế giới như là khí mãnh, như là cái bát để chứa đựng.

[6] Skt. upādi. Sthiramati: upādānam upādiḥ sa punar ātmādivikalpavāsanārūpādīdharmavikalpavāsanā ca, chấp thọ tức thủ (chấp thủ, trong thủ uẩn). Nó là tập khí của phân biệt ngã chấp và tập khí của phân biệt pháp chấp. upādi được dùng trong từ phức hợp: sa-upādi-śeṣa-nirvāṇa, hữu dư y niết-bàn; Đại tỳ-bà-sa 32 (tr. 167c13): “Thế nào là hữu dư y niết bàn giới? A-la-hán đã đoạn tận các lậu, nhưng thọ mạng vẫn còn, dòng tương tục của sắc do đại chủng tạo vẫn chưa bị cắt đứt, dòng tương tục của tam y nơi thân của năm căn mà chuyển...” Theo giải thích này, upādi được hiểu là căn bản của sự sống, hay sinh y, là năng lực duy trì dòng tương tục của căn thân không để đứt đoạn. Xem thêm cht. 7 tiếp theo. Thuật ký (tr. 315c11): “Chấp, nghĩa là nhiếp trì 攝義持義 (thâu tóm và duy trì). Thọ, nghĩa là lãnh thọ và giác tri 領義覺義. Thâu tóm vào tự thể, duy trì không để hủy hoại. cộng đồng an nguy là lãnh thọ, để làm phát sinh cảm giác. Do đó, nói là chấp thọ.” Giải thích này hiểu chấp thọ là upatta, trong từ phức hợp upatta-mahābhūta, (hữu) chấp thọ đại chủng, chỉ vật chất hữu cơ, có khả năng phát sinh cảm giác.

[7] Hữu căn thân 有根身, Skt. sendriya-kāya. Câu-xá 10 (tr. 55c05): “Sở y (āśraya) là thân có căn được nuôi dưỡng bởi thức căn vật chất (đoàn thực).” Sthiramati: āśrayopādānam copādiḥ, āśraya ātmabhāvaḥ sādhiṣṭhānam indriyarūpaṃ nāma ca; “Lại nữa, chấp thọ là chấp thủ sở y. Sở y là tự thể (thân thể, Tib. lus) cùng với y xứ của nó là danh và sắc (gồm các căn).”

[8] Năm pháp (pañcadharmāḥ) của Lăng-già: tướng (nimitta), danh (nāma), phân biệt (vikalpa), như tính (tathātā), chính trí (samyagjñāna). Hai pháp sau là vô lậu, không đề cập trong đây, vì không là đối tượng của A-lại-da thức.

[9] Thuật ký: An Huệ và các Luận sư Đại thừa thời cổ phần nhiều chủ trương chỉ có tự chứng phần của thức; không có kiến và tướng phần. Đoạn này, từ đây trở xuống lập hai phần, phê bình thuyết một phần của An Huệ.

[10] Chỉ các tâm sở. Thuật ký: An Huệ và Chính lượng bộ cho rằng các tâm sở không có sở duyên tướng nhưng vẫn được gọi là duyên. Nghĩa là, khi các tâm sở duyên đến các đối tượng,,ảnh tượng không xuất hiện trên chúng. Quan điểm này bị bác bỏ trong đoạn tiếp theo. Xem cht. 11.

[11] Bác An Huệ và Chính lượng bộ. Thuật ký lập 2 nhân minh lượng để giải thích. 1. Tông: Tâm, tâm sở, khi duyên đối tượng màu xanh mà trên chúng không ghi tướng mạo của đối tượng (sở duyên), (tâm và tâm sở ấy) không thể duyên đến đối tượng của chính tâm đang hiện khởi (hoạt động). Nhân: vì được cho rằng không có tướng sở duyên. Dụ: Như các đối tượng không được duyên đến. (Vi ảnh tượng của các đối tượng này không xuất hiện trên thức). 2. Tâm mà những khi khác tôi duyên đến thanh nay cũng có thể duyên đến sắc (hiện tại). Vì được cho rằng không có sở duyên. Như tâm hiện nay duyên đến xanh các thứ.

[12] Thuật ký: dẫn kinh Hậu nghiêm.

[13] Bài kệ này cũng được thấy trong kinh Mật nghiêm, Bất Không dịch, quyển trung (T16n682, tr. 757a14); cùng tên kinh, Địa-bà-ha-la dịch, quyển trung, T16n681, tr. 731c24.

[14] Thuật ký: Trừ Đại chúng và Chính lượng, còn lại 17 bộ phái khác. Vì hai bộ này chủ trương tâm có thể lấy ngay chính nó làm đối tượng, cũng gần như nhận có tự chứng phần của thức. Cf. Tỳ-bà-sa 9 (tr. 42c12): Đại chúng bộ nói, tâm và tâm sở nhận thức được tự thể của nó. Tự tính của trí là liễu tri, nó nhận thức cái khác và chính nó, như ngọn đèn soi sáng vật khác và soi sáng chính nó."Quan điểm của Hữu bộ (ibid. tr. 43a26): như đầu ngón tay không thể tự xúc; lưỡi dao không thể tự cắt... tự tính không nhận thức tự tính.

[15] Cảnh bên ngoài tâm là đối tượng (sở duyên). Ảnh tượng tương tự đối tượng ấy (pratibhāsa, ảnh chiếu) xuất hiện trên tâm được gọi là hành tướng. Cf. Câu-xá 30 & Quán sở duyên duyên: đối bị tướng 帶彼相. Tướng đây tức là hành tướng. Skt. tādākāratā = sādrśya (loại tự, tương tự).

[16] Skt. vastu; cf. Dharmottara: cảnh tức đối tượng hoạt động gây nên một hiệu quả. Đối tượng với đặc tướng như vậy là sự tức cơ sở để nhận thức phán đoán (arthasya prayojanasya kriyā niṣpattiḥ tasyām sāmāthyam śaktiḥ/ tad eva lakṣaṇaṃ rūpaṃ yasya vastunaḥ, Tīkā, 13.17).

[17] Tức ảnh tượng của đối tượng xuất hiện trên tâm và trên tâm sở thì giống nhau, nhưng không phải là một, giống như cùng một ảnh xuất hiện trong hai mặt gương khác nhau.

[18] Một thức, một thọ, một tướng cùng dựa trên một sở, cùng vươn đến một đối tượng.

[19] Tự chứng. Skt. svasaṃvitti = svasaṃvedana; hai từ này thường được dùng đồng nghĩa, cùng chung ngữ tộc với vedanā (thọ, cảm thọ). Dharmakīrti: tất cả tâm và tâm sở đều tri nhận trực tiếp tự thể của chính nó (sarvacittacattānām ātmasaṃvedanam, Nyāyabindu, k. 10). Dharmottara: tâm chỉ nắm bắt cảnh. Tâm sở nắm bắt các trạng thái cá biệt như cảm thọ lạc. Vì vậy, lạc thọ v.v.. khi được cảm thọ một cách rõ ràng đều là thức tự cảm thọ (svasaṃviditā, thức tự chứng) (Nyāyabindu-ṭīka, 11.5).

[20] Phật địa kinh luận 3 (T26n1530, tr. 303a26), dẫn Tập lượng luận (Pramāṇasamuccaya, Dignāga – Trần-na): Các tâm và tâm sở pháp đều chứng nghiệm tự thể, đó gọi là hiện lượng. Nếu không thể, thì cũng như không thể hỏi ức những gì chưa từng trải... Các tâm và tâm sở tuy có hơn kém nhưng vươn ra ngoài cảnh và chứng nghiệm tự thể bên trong. Như ánh sáng vừa soi sáng vật khác đồng thời soi sáng chính nó.” Cf. Dharmakīrti, Nyāyabindu, k.10, Dharmottara, Ṭīkā, 11.6: sarvacittacattānām ātmasaṃvedanam.

[21]

[22] Cf. Câu-xá 1, tr. 3c28: thọ lãnh nạp tùy xúc, tướng thủ tướng vi thể, v.v. 受領納隨觸 想取像為體.

[23] Khuy Cơ, Nhân minh nhập chính lý luận số, quyển hạ (T44n1840, tr.140b11): Như cây thước đo là năng lượng (pramāṇa). Tấm vải là sở lượng (prameya). Nhận thức số đo là lượng quả (pramāṇaphala). Theo Hữu bộ, cảnh là sở lượng. Căn là năng lượng. Tâm và tâm sở y căn phát khởi (kết quả nhận thức) là lượng quả. Ngoại đạo chủ trương cảnh là sở lượng, thức (manas) là năng lượng, thần ngã (ātman, hoặc puruṣa) là lượng quả. Đại thừa nói, trí (jñāna) là lượng quả.

[24] Tức ảnh chiếu của đối tượng (pratibhāsa).

[25] 似境相所量能取相自證即能量及果此三體無別. Dignāga (Trần-na), Pramāṇasamuccaya, chưa có Hán dịch.

[26] Phần thứ hai của tâm cần được chứng biết bởi phần thứ ba. Vậy phần thứ ba cũng cần có phần thứ tư.

[27] Phi lượng, Skt. apramāṇa, nhận thức không chuẩn xác, bao gồm tự hiện lượng (pratyakṣa-ābhāsa) và tự tỷ lượng (Khuy Cơ, Nhân minh nhập chính lý luận số, hạ, T44n1840, tr. 95c16).

[28] Cf. Dharmottara, Nyāyabinduṭīkā, 11.14: Nhận biết được tự thể là bản sắc của trí (nhận thức). Sự chứng nghiệm tự thể ấy là không suy lý phân biệt, không làm lạc, do đó nó chính là hiện lượng (tacca jñānarūpaṃ vedanaātmanahsākṣātkāri nīvikalpakam abrantaṃ ca tasmāt pratyakṣam).

[29] Lỗi vô cùng tức nghịch suy vô cùng: phần thứ hai được chứng tri bởi phần thứ ba; thứ tư được chứng tri bởi thứ tư; vậy thứ tư cũng cần được chứng tri bởi phần thứ năm. Như vậy là nghịch suy đến vô cùng.

[30] Nguyên Hán: nhị tính 二性, hai tính, đây chỉ tính phân đôi, lưỡng cực tính. Cf. Nhiếp luận thích (Vô Tính), Huyền Trang, 4 (T31n1598, tr. 401c5): [Lý Duy thức được chứng minh ...] Do tính chất phân đôi (nhị tính = lưỡng cực tính, Skt. dvayatā) của thức, tức từ một thức mà an lập tướng (nimitta) và kiến (darśana). Cả hai phần cùng hoạt động, chúng không tương tức cũng không tương ly... Lại nữa, đối tượng được nắm bắt (grāhya: sở thủ) là tướng phần, và chủ thể nắm bắt (grāhaka: năng thủ) là kiến phần." Cf. Đồng, Thế Thân thích, Huyền Trang 4, T31n1597, tr. 339c2.

[31] Triền 纏, Thuật ký nói là triền nhiễu 纏繞: quấn quanh. Nghĩa đăng 3, tr. 724a14: năng thủ và sở thủ, với bốn phần lệ thuộc lẫn nhau nên nói là triền. Đây không có nghĩa triền phược của phiền não.

[32] Được nói là dẫn từ kinh Hậu nghiêm. Bài tụng cũng được dẫn bởi Phật địa kinh luận, hạ, T26n1530, tr. 303b21.

[33] Cf. Câu-xá 2 (tr. 9c15): trong 18 giới, những gì là nội, và ngoại? 12 giới (dhātu) thuộc nội, đó là 6 căn và 6 thức giới. 6 cảnh còn lại là ngoại. Những gì là sở y của tị ngã được nói là nội (adhyātmika: nội, do từ ātma: tự ngã).

[34] Nguyên đoạn văn trích dẫn từ Phật địa kinh luận, như trên.

[35] Cf. Nhập Lăng-già (Bồ-đề-lưu-chi), 10 (T16n671, tr. 576c29): 分別依熏習 種種生種種 眾生心見外 故我說惟心. Cf. Lañkā, 10 (Sagāthakam). 486: vikalpavāsanābaddham vicitram cittasambhavam/ bahirdhā jāyate nṛṇāṃ cittamātram hi laukikam/ bị dính chặt bởi tập khí phân biệt, tâm xuất hiện đa thù; người đời thấy nó xuất sinh bên ngoài, nhưng quả thực thể giới chỉ là tâm.

[36] Cộng tướng chung tử: chung tử có tính cộng đồng, thành tựu do bởi cộng nghiệp. Thuật ký: hai loại chung tử, cộng tướng và bất cộng tướng. Cộng tướng: do bởi cộng nghiệp, dẫn đến biến thái cùng thọ dụng chung. Bất cộng tướng: nghiệp cá biệt dẫn đến thọ dụng bởi cá thể riêng biệt.

[37] Các vật thể trong thế giới tự nhiên có hình dáng nhất định và không gian nhất định mà nhiều sinh vật cùng có nhận thức chung. Du-già 54 (tr. 597c28): "Các pháp có tính đối kháng (sapratigha: hữu đối, hữu ngại) cùng chiếm cứ một vị trí không gian mà không tách rời nhau; còn không có tính đối kháng thì không như vậy... (Bởi vì) tất cả sắc tụ đều được thọ dụng chung bởi tất cả các căn."

[38] Thế giới tự nhiên (khí thể gian) là môi trường chung của nhiều chủng loại: Thánh, phàm v.v.. Thế giới này là biến thái bởi thức của hạng nào?

[39] Thuật ký: quan điểm của Nguyệt Tạng (Candragarbha): chung bởi tất cả Thánh, phàm, mọi loại hữu tình.,

[40] Thuật ký: đây chỉ kinh Lập thế, nhưng nguyên văn không hoàn toàn nhất trí. Cf. Lập thế A-tì-đàm kinh, quyển 10 (T32n1644, tr. 223c02): “Phật nói với các tỳ kheo, bấy giờ, rồi thế giới lại bắt đầu chuyển thành; đó là pháp thế gian. Khi thế giới bắt đầu xuất hiện, chúng sinh nào mà nghiệp tăng trưởng dẫn đến cảm quả Đại Phạm thiên, liền xảnghịệp quả trước kia... Cung điện Đại Phạm thiên tự nhiên xuất hiện...”

[41] Nạn vấn giả thiết của Hộ Pháp (Dharmapāla).

[42] Chỉ một hạng Thánh giả A-na-hàm (Ānagamin); cf. Tỳ-bà-sa 174 (tr. 876a25). 175 (tr. 882a14).

[43] Chỉ các loài cùng chung cộng nghiệp mới có sự biến thái chung, không phải toàn bộ các loài biến thái.

[44] Quan điểm của Đại chúng bộ: vô sắc giới không tuyệt đối không có sắc. Sắc tồn tại, nhưng cực kỳ vi tế, nên gọi là vô sắc.

[45] Thuật ký: thân cộng đồng tồn tại đối với môi trường sở y bao gồm ba nghìn thế giới gọi chung là đương địa. Thức của tất cả hữu tình này cùng biến thái chung thành đương địa.

[46] Khi thế giới sáng thành, một kiếp đầu hình thành thế giới tự nhiên (khí thế gian) và 19 kiếp kế phát triển sinh vật (hữu tình thế gian). Khi thế giới hủy diệt, 19 kiếp cho sinh vật hủy diệt; 1 kiếp cuối cùng, thế giới tự nhiên hoại diệt.

[47] Do chủng tử của nghiệp cộng đồng (cộng nghiệp) biến thái thành khí thế gian. Cộng nghiệp, hay nghiệp do tạo tác cộng đồng, dẫn đến cộng đồng biến thái. Cf. A-tỳ-đạt-ma tập tập luận 7 (T31n1606, tr. 729a6): “Cộng nghiệp là gì? Nghiệp dẫn đến sự sai biệt đa thù của thế giới tự nhiên (khí thế gian). Bất cộng nghiệp là gì? Nghiệp dẫn đến sự sai biệt đa thù của thế giới sinh vật (hữu tình thế gian).”

[48] Các chủng tử mà thức thứ tám chấp thọ. Giải nghĩa từ “chấp thọ” trong tụng văn.

[49] Thuật ký: Chân như không phải là biến thái của thức, nhưng không tồn tại ngoài thức.

[50] Thức chỉ có thể nhận thức những gì do chính nó biến thái thành. Để nhận thức được tha thân, tha thân ấy cũng phải là biến thái của thức.

[51] Biện trung biên (Huyền Trang), quyển thượng, T31n1600, tr. 464c9 giải thích nghĩa “biến tự” trong bài tụng: thức sinh biến tự nghĩa, hữu tình, ngã cập liễu, 識生變似義 有情我及了. Skt. Madhyāntavibhaṅga: arthasattvātmavijñāptipratibhāsam prajāyate/ vijñānam nāsti. (thức) xuất hiện

như là ảnh chiếu của cảnh, hữu tình, tự ngã và thức biệt. Trong đó, biến tợ hay ảnh chiếu hữu tình là sự xuất hiện của ảnh tợ như là tính thể năm căn của tự thân và tha thân (sattvapratibhāsamyat pañcendriyatvena svaparasantānayoḥ).

[52] Thuật ký: giải thích của Hộ Pháp.

[53] Chỉ y xứ của căn.

[54] Năm loại lực có khả năng biến hóa: định lực, thần thông lực, pháp đức lực, tá thức lực, đại nguyện lực. Thức thứ tám chỉ có định lực và thần thông lực. Các thức khác đủ cả năm.

[55] Hán: đặng. Thuật ký: đặng, là kể cả sắc của hoa và hương của hoa.

[56] 10 sắc xứ: 5 căn và 5 cảnh.

[57] Trong Hữu bộ, 1 loại sắc thuộc pháp xứ, đó là vô biểu sắc. Ở đây, sắc xuất hiện do bởi định lực, đối tượng của ý thức nên thuộc về pháp xứ. Cf. Du-già 54 (tr. 597b6): sắc thuộc về pháp xứ có hai loại, thật và giả. Trong đó, sắc thật là những thật vật trong cảnh giới được biến hiện bởi năng lực của uy đức định.

[58] Kể luôn hành không tương ưng và các pháp vô vi.

[59] Thuật ký: do bởi nghiệp quá khứ, và chủng tử danh ngôn. Biến thái do vận hành tự nhiên của tâm, không do tác ý, hay cố ý. Đây là biến thái bởi thức thứ tám và năm thức trước.

[60] Biến bởi thức thứ sáu và thứ bảy, do tác ý phân biệt.

[61] Chỉ là đối tượng hư cấu, không có tác dụng thực tiễn.

[62] Cf. Giải thâm mật (Huyền Trang 5 (T16n676, tr. 710c14): Hóa thân của Như lai là hữu tâm hay vô tâm? Không phải hữu tâm hay vô tâm. Vì không có tâm tự y, mà chỉ có tâm y tha. Cf. Phậtđịa luận 6 (T26n1530, tr. 318c8): “Hóa thân, cũng nói là hữu tâm và vô tâm. Vì có tâm ý tha mà không có tâm tự y. Tức là, tâm biến hoá y tâm thật mà xuất hiện. Nhưng tướng phần trên tâm thật chỉ tợ như có tác dụng duyên lực, như lửa trong gương không có tự thể riêng biệt.”

[63] Nghĩa là, các thức cần thọ dụng cảnh được biến thái bởi thức thứ tám.

[64] Kể luôn bất tương ưng pháp.

[65] Vô vi chưa được thực chứng nên không tác dụng.

[66] Thuật ký: tức duyên vô thể làm đối tượng.



[67] Phật trí không chỉ duyên hữu thể mà có thể duyên đến vô thể làm đối tượng.

[68] Tức khí thể gian, thân hữu căn và chủng tử hữu lậu.

[69] Giải thích từ “bất khả tri” (asaṃviditaka) trong câu tụng “bất khả tri chấp thọ.”

[70] Chỉ chiều kích và dung lượng của thế giới tự nhiên ngoại tại.

[71] Thuật ký: nạn vấn bởi Kinh bộ và Hữu bộ. Hành tướng mà khó biết thì không phải là thức. Hành tướng ở đây hiểu là kiến phần.

[72] Trả lời cho Kinh bộ. Tì-bà-sa 152 (tr. 775a22): “Diệt tận định vẫn là hữu tâm, chỉ diệt tướng và thọ.” Thuận lý 13 (tr. 403a21): “Thí dụ luận giả nói, trong diệt tận định, chỉ diệt thọ và tướng. Vì nhất định không có loại hữu tình vô tâm.” Câu-xá 5 (tr. 25c26): “Tôn giả Thế Hữu ... không phải trong diệt tận định hoàn toàn không có tâm... Trong diệt tận định vẫn tồn tại tâm vi tế ...”

[73] Khuyến cáo Hữu bộ, vì bộ này không tin thức tồn tại trong diệt tận định.

[74] Xem đoạn sau của luận, đoạn chứng minh tồn tại thức A-lại-da.

[75] Gồm vô tướng định (asaṃjñi-samāpatti) và vô tướng quả (asaṃjñika, asaṃjñi-sattva).

## **Tiết IV TÂM SỞ TƯƠNG ƯNG**

### **1. NĂM TÂM SỞ**

Thức này tương ứng với bao nhiêu tâm sở?

Nó thường xuyên tương ứng với xúc, tác ý, thọ, tưởng và tư.

Kể từ vô thủy cho đến trước khi được chuyển y, trong tất cả mọi giai đoạn, thức này thường xuyên tương ứng với năm tâm sở này. Vì chúng thuộc các tâm sở biến hành.

a. Xúc  
Xúc, đó là sự phân biệt biến dị trong tổ hợp ba, mà tự tính là làm cho tâm và tâm sở tiếp xúc với cảnh; chức năng là làm sở y cho thọ, tưởng các thứ.[1]

Tổ hợp ba là sự hỗ tương tùy thuận của căn, cảnh và thức.[2] Xúc y trên chúng nó mà phát sinh, làm cho chúng hòa hiệp, do đó nói “chúng nó.”[3] Trong trạng thái hòa hiệp, ba sự đều có công năng dẫn đến sự sinh khởi của tâm sở; đó gọi là “biến dị.”[4] Xúc sinh khởi tương trợ với sự biến dị ấy được gọi là “phân biệt.”[5] Khi xúc được dẫn khởi, hiệu lực biến dị của căn hơn hẳn thức và cảnh của nó, do đó

các luận như Tập luận[6] chỉ nói đến phân biệt về sự biến dị của căn.[7] Tự tính của xúc là sự hòa hiệp tất cả tâm và tâm sở khiến cho chúng đồng tiếp xúc cảnh.[8]

Bởi vì nó tương tự công năng dẫn đến phát khởi tâm và tâm sở, nên chức năng (nghiệp) của nó là làm sở y cho thọ, v.v. Kinh Khởi Tận nói: Các uẩn, thọ, tưởng, hành, tất cả đều lấy xúc làm duyên.[9] Do ý nghĩa đó mà nói, thức, xúc, thọ các thứ phát sinh nhân bởi sự hòa hiệp của hai, ba và bốn.[10]

Du-già[11] chỉ nói nó làm sở y cho thọ, tưởng và tư; ấy là vì trong hành uẩn tư là chủ đạo,[12] là ưu thắng.[13] Chỉ nêu nó mà bao hàm luôn các cái khác.

Các luận như Tập luận nói nó làm sở y cho thọ, vì xúc sinh thọ là sự kiện gần và ưu thắng. Nghĩa là các hình thái khả ý v.v. được tiếp nhận bởi xúc cùng với các hình thái thuận ích được tiếp nhận bởi thọ rất là gần gũi nhau, bởi vì sự dẫn phát[14] của nó ưu thắng.

Nhưng tự tính của xúc là thật chứ không phải giả.[15] Vì nó là tâm sở tính trong sáu pháp sáu.[16] Vì nó được kể trong thực phẩm.[17] Vì nó làm duyên.[18] Không phải như thọ tính v.v. mà đồng nhất với tổ hợp ba.[19]

b. Tác ý  
Tác ý, có bản chất là cảnh giác tâm; chức năng là dẫn tâm hướng đến đối tượng.[20] Nghĩa là, nó cảnh giác chủng tử của tâm cần được phát khởi,[21] hướng dẫn nó nhắm đến cảnh; đó gọi là tác ý. Mặc dù nó cũng dẫn khởi tâm sở, nhưng vì tâm là chủ nên chỉ nói đến sự dẫn khởi tâm.

Cũng có quan điểm cho rằng nó khiến cho tâm quay hướng đến đối tượng khác.[22] Hoặc cho rằng, trong một đối tượng, nó duy trì tâm an trụ; đó gọi là tác ý.[23] Các giải thích này đều phi lý. Vì như vậy, nó không phải là biến hành;[24] và vì không có gì khác với định.[25]

c. Thọ  
Thọ, tự tính của nó là lãnh nạp[26] các hình thái đối tượng thuận, nghịch, hay phi cả hai;[27] chức năng của nó là làm trở dậy ái; vì nó khơi dậy sự ham muốn hiệp, ly[28] hay phi cả hai.

Có giải thích nói rằng, thọ có hai:[29] thọ (lãnh nạp) cảnh giới, tức lãnh nạp sở duyên; và thọ (lãnh nạp) tự tính tức sự lãnh thọ câu hữu với xúc. Chỉ có tự tính thọ là đặc tính riêng của thọ, vì cảnh giới thọ có chung các đặc tính khác.[30]

Giải thích này phi lý. Một cách xác định, thọ không duyên đến đối tượng là xúc câu sinh. Nếu vì nó sinh khởi tương tự xúc mà nói là lãnh nạp xúc, thế thì quả tương tự nhân đều có tự tính là thọ. Lại nữa, xúc đã là nguyên nhân của thọ, thì nên nói thọ là thọ của nhân,[31] sao lại nói là tự tính? Nếu nói, cũng như nói “nhà vua ăn (hưởng thụ) các quốc ấp,”[32] cũng vậy, thọ lãnh nạp xúc, do đó thể của thọ được sản sinh ấy được nói là thọ thuộc tự tính.” Nói như vậy cũng không hợp lý; vì tự mâu

thuần với tông phái mình, theo đó, không có tự chứng.[33] Nếu không xả tự tính mà nói đến thọ (lãnh nạp) tự tính; nói thế thì hết thầy pháp đều có tự tính là thọ. Cho nên, thí dụ được nêu chỉ có thể gạt trẻ nhỏ thôi.

Tuy nhiên, cảnh giới thọ không cùng với các tâm sở khác có chung đặc tính. Sự lãnh nạp các đặc tính, thuận nghịch v.v. được xác định thuộc bản thân, sự lãnh nạp ấy được gọi là cảnh giới thọ, vì không chung với các tâm sở khác.[34]

d. Tưởng  
Tưởng, tự tính là tiếp thu ảnh tượng nơi đối tượng.[35] Chức năng của nó là quy ước[36] các loại danh ngôn khác nhau. Nghĩa là, cần phải ấn định hình thái giới hạn của đối tượng mới có thể tùy theo đó phát khởi các thứ danh ngôn khác nhau.

e. Tư  
Tư, tự tính là khiến tâm tạo tác.[37] Chức năng là sử dụng tâm nơi các phẩm chất thiện, v.v.[38] Tức là, nó tiếp nhận các hình thái chính nhân[39] nơi đối tượng rồi thúc đẩy tâm tạo các thứ thiện, bất thiện, v.v.

Năm tâm sở này thuộc biến hành, do đó một cách xác định chúng tương ứng với tàng thức. Đặc tính của biến hành sẽ giải thích sau.

Xúc, v.v., năm tâm sở này tuy có đặc tính khác nhau với dị thực thức, nhưng thời và y tương đồng, sở duyên và sự tương đẳng,[40] do đó nói là tương ứng.[41]

## 2. DUY XẢ THỌ

Hành tướng của thọ này cực kỳ không rõ ràng, không thể phân biệt các hình thái đối tượng nghịch hay thuận; nó vi tế, đồng nhất loại, tiếp nối nhau chuyển; do đó, nó chỉ tương ứng với xả thọ.

Lại nữa, thọ tương ứng này duy chỉ là dị thực; nó hoạt động tùy theo nghiệp dẫn độ, không cần hội đủ duyên, vì vận chuyển theo thế lực của nghiệp thiện ác một cách tự nhiên. Vì vậy, duy chỉ là xả thọ.

Hai thọ khổ và lạc là dị thực sinh,[42] không phải là dị thực thực thụ, vì chúng cần đủ duyên cho nên không tương ứng với thức này.

Lại nữa, do sự kiện thức này thường không chuyển biến nên hữu tình chấp nó xem như ngã tự nội.[43] Nếu tương ứng với hai thọ khổ và lạc, nó hẳn có chuyển biến, vậy là sao chấp làm tự ngã? Do đó, nó chỉ tương ứng với xả thọ.

Nếu vậy, làm sao thức này cũng là dị thực của nghiệp ác?[44]Đã cho rằng nghiệp thiện cũng chiêu cảm xả thọ; ở đây (nghiệp bất thiện) sao lại không? Vì xả thọ không trái nghịch với các phẩm chất khổ lạc. Như pháp vô ký dẫnđến cả hai thiện và ác.

### 3. CÁC TÂM SỞ KHÁC

Vì sao thức này không tương ứng các tâm sở biệt cảnh, và v.v.? Vì hõ tương mâu thuẫn.

Nghĩa là, dục hoạt động với hy vọng về sự thể được ưa thích. Thức này vận chuyển tùy tiện,[45] không có hy vọngđiều gì.

Thắng giải hoạt động nhắm ghi dấu ấn [46] và quyết định sự thể. Thức này thì mông muội, không ghi dấu ấn cái gì.

Niệm hoạt động chỉ để ghi nhận rõ ràng những sự thể đã từng trải nghiệm. Thức này muội lược không thể ghi nhớ sáng suốt.

Định là tập trung tâm chuyên chú trên một đối tượng. Thức này vận chuyển tùy tiện, duyên đối tượng từng sát-na riêng biệt.[47]

Huệ duy chỉ hoạt động với sự giản trạch các sự thể như đức, v.v.[48] Thức này vi tế, muội lược, không thể giản trạch.

Do vậy, thức này không tương ứng các biệt cảnh.

Thức này vì duy chỉ là tự thể dị thực cho nên cũng không tương ứng với thiện hay nhiễm ô.

Bốn vô ký tính, ác tác, v.v.,[49] vì có tính gián đoạn, đương nhiên không phải là dị thực.[50]

[1] Sthiramati: “Trong đây, xúc, đó là sự phán đoán về biến đổi của căn y trên tổ hợp ba (trikasamnipāte indriyavikāraparicchedah); chức năng của nó là sở y của thọ (vedanāsamnisrayakarmakah).”Hiển dương Thánh giáo 1 (T31n1602, tr. 481a21): “Xúc, tự thể là phân biệt hoà hiệp của ba sự.” Cf. Tạp 3 (18a11): “Do bởi duyên là mắt và sắc, thức con mắt phát sinh. Sự hòa hòa hiệp của ba sự làm phát sinh xúc. Do duyên là xúc, thọ phát sinh.” Cf. Pali, S. iv. 68: cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ. ... imesaṃ tiṇṇaṃ dhammānaṃ saṅgati sannipāto samavāyo, ayaṃ vuccati cakkhusamphasso. Duyên nơi mắt và sắc, thức con mắt phát sinh... Sự hòa hiệp, tập hợp, kết hợp của ba pháp này được gọi là xúc.

[2] Sthiramati: indriyaviṣayavijñānāni trīṇy eva trikaṃ tasya kāryakāraṇabhāvena samavasthānaṃ trikasaṃnipātaḥ: trong trạng thái là nhân cũng như trong trạng thái là quả, sự cộng đồng tồn tại của căn, cảnh và thức là tổ hợp ba.

[3] Hán: 彼, không có trong văn trên.

[4] Biến dị 變異, Skt. vikāra, chỉ sự biến thái hay biến dạng. Sthiramati: “Khi tổ hợp ba đang tồn tại, đồng thời với nó là sự biến dạng của căn tùy theo các cảm thọ khổ lạc v.v..”

[5] Phân biệt 分別. Skt. pariccheda: phân tích, phán đoán, phán định. Sthiramati: “Tương tự với sự biến dạng ấy là sự phán đoán về hình thái (ākāra: hành tướng) cảm thọ khổ lạc v.v. của đối tượng; sự phán đoán ấy chính là xúc.” Thuật ký: phân biệt là từ đồng nghĩa với “lãnh tự 領似 (nhận thức bằng tương tự).” Như con tương tự cha, gọi là “phân biệt phụ 分別父.”

[6] Tạp tập luận 1 (T31n1606, tr. 697b1): “Xúc, tự thể là sự phân biệt về biến dị của căn y trên hòa hiệp của ba sự.”

[7] Căn biến dị 根變異: sự biến dạng của căn. Sthiramati: “Sự kiện mà do bởi đó căn xuất hiện như là nguyên nhân của khổ lạc các thứ; sự kiện đó là sự biến dạng của căn (indriyaṃ punar yena viśeṣeṇa sukhaduḥkhādihetutvaṃ pratipadyate sa tasya vikārah).”

[8] Thuật ký: Khiến cho chúng không phân tán thành các hành tướng cá biệt, mà tập trung nhắm đến một đối tượng chung.

[9] Sthiramati: evaṃ hy uktam sūtre sukhavedanīyaṃ sparśaṃ pratīyotpadyate sukhaṃ veditam iti vistaraḥ, như Kinh nói, cảm thọ lạc phát sinh do duyên xúc với cảm thọ lạc. Cf. Tạp A-hàm 17 (tr. 117c27): “Sự hòa hiệp của ba sự làm phát sinh xúc. Duyên bởi hỷ xúc mà lạc thọ phát sinh.” Cf. Pali, Phassamūlaka-suttaṃ, S. iv. 215: Tisso imā, bhikkhave, vedanā phassa jāphassa mūlakā phassanidānā phassapaccayā. Ba thọ này phát sinh từ xúc, có gốc rễ là xúc, nhân duyên bởi xúc, lấy xúc làm điều kiện.

[10] Thức phát sinh bởi hai duyên: mắt và sắc. Xúc phát sinh bởi ba: sắc, mắt và thức con mắt. Thọ, bởi bốn: căn, cảnh, thức và xúc.

[11] Quyển 55 (tr. 601c28): “Chức năng (nghiệp) của xúc là gì? Làm sở y cho thọ, tưởng, tư.”

[12] Tạp tập luận 1 (T31n1606, tr. 697a5): “Hành uẩn được thiết lập như thế nào? Đó là sáu tư thân (ṣaṭ cetaṇā-kāyāṅḥ): tư sản sinh bởi xúc của mắt, v.v.”

[13] Vì tư là động lực tạo nghiệp.

[14] Thuật ký: xúc dẫn khởi phát sinh thọ ưu thắng hơn các tâm sở khác.

[15] Thuật ký: Đại thừa và Hữu bộ đều nói tự thể của xúc là thật. Kinh bộ nói xúc là tổ hợp của ba, thể của nó là giả hữu.

[16] Câu-xá 10 (tr. 52b16): “Kinh nói, thế nào là pháp môn sáu sáu (ṣaṣṣaṭṭika dharmaparyāya)? 1. Sáu nội xứ, 2. sáu ngoại xứ, 3. sáu thức thân, 4. sáu xúc thân, 5. sáu thọ thân, 6. sáu ái thân. Cf. Pali, Chachakkasuttaṃ, M. iii. 281: Cha ajjhattikāni āyatanāni veditabbāni, cha bāhirāni āyatanāni veditabbāni, cha viññānakāyā veditabbā, cha phassakāyā veditabbā, cha vedanākāyā veditabbā, cha taṇhākāyā veditabbā. Giới thân túc luận 1 (T26n1540, tr. 614b13, 614b27): sáu sáu thân: 6 thức thân, 6 xúc thân, 6 thọ thân, 6 tưởng thân, 6 tư thân, 6 ái thân.

[17] Xúc là một trong 4 loại thức ăn.

[18] Xúc là một trong 12 chi duyên khởi.

[19] Kinh bộ: tổ hợp ba (tam hòa) tạo thành xúc. Xúc chính là (đồng nhất) tổ hợp ba. Do đó, tự thể của xúc là giảchứ không phải thật.

[20] Sthiramati: tác ý (manaskāra) là vận dụng (ābhoga) của tâm. Vận dụng tức chuyển hướng (ābhujanaṃ ābhogaḥ). Vì nó hương tâm trên đối tượng (ālambane yena cittam abhimukhīkriyate). Câu-xá 4 (19a21): Tác ý, khiến cho tâm cảnh giác (manaskāraścetasa ābhogaḥ).

[21] Ưng khởi tâm chủng 警起心種. Diên bí (tr. 872a17): “Ưng, không phải là tổ từ chỉ tương lai. Tác ý hiện tại cảnh giác chủng tử của tâm tương ứng khiến nó hiện khởi.” Nghĩa đặng (tr. 727a03): Đại thừa có hai giải thích. 1. Y Hiện dương, hiện tại tác ý cảnh giác tâm tương ứng đồng thời. 2. Y Thành duy thức, nó kích phát chủng tử của tâm đang hiện khởi, và dẫn tâm đang hiện khởi ấy hướng đến cảnh sở duyên.”

[22] Du-già 3 (tr. 291b27): “Tác ý là gì? Đó là sự hồi chuyển của tâm.” Chính lý 11 (tr. 389c25): “Lực của tác ý này có thể khiến cho thức chuyển hướng đến các đối tượng khác.”

[23] Tạp tập luận 1 (tr. 697a28): “Tác ý, thể của nó là tâm đã được phát động; chức năng là duy trì tâm trên cảnh sở duyên. tức là, thường xuyên dẫn tâm ở trên cảnh này, do đó mà tâm được định. Đó gọi là tác ý.” Sthiramati: cittadhāraṇaṃ punas tatraivālambane punaḥ punas cittasyāvarjanaṃ, tác ý còn có chức năng là duy trì tâm trên đối tượng tức thường xuyên dẫn tâm trên đối tượng. Chức năng đó quyết định đối tượng cho dòng tương tục của tâm.

[24] Bác bỏ Chính lý.

[25] Phê bình Tạp tập luận: tác ý và định như vậy không khác nhau.

[26] Sthiramati: vedanā anubhavasvabhāvā, thọ, có tự thể là cảm nghiệm (lãnh nạp).

[27] Tức lạc thọ, khổ thọ và phi cả hai.

[28] Vời lạc thọ thì muốn hiệp; với khổ thọ thì muốn ly.

[29] Thuận chính lý 2 (tr. 338c26): Thọ có hai, 1. chấp thủ thọ, tất cả tâm và tâm sở đều lãnh nạp (cảm nghiệm) cảnh sở duyên riêng biệt của nó; 2. tự tính thọ, lãnh nạp tùy theo xúc, là đặc tính riêng biệt của thọ.

[30] Đặc tính chung mà các tâm sở khác đồng tiếp nhận được.

[31] Thuật ký: Xúc sinh thọ; nó là nhân của thọ. Vậy, nếu lãnh nạp nơi nhân, nên nói là thọ bởi nhân.

[32] Thuật ký: thể của quốc là đất đai. Xúc như đất đai; thọ như lúa thóc. Xúc là nhân, thọ là quả. Thọ lãnh nạp xúc là lãnh nạp tự thân, nên nói là thọ (lãnh nạp) tự tính.

[33] Quan điểm Hữu bộ: tâm thức không tự cảm thọ (tự chứng). Thuật ký: tự lãnh nạp tức tự duyên bản thân. Tự duyên tức tự chứng.

[34] Thuật ký thí dụ: giữa đám đông, có người nói, “Mặt mày là tôi tớ.” Trong đám đông ấy, kẻ nào là tôi tớ thì nhận đó là máng mình. Ai không phải là tôi tớ, không nhận lời máng ấy về mình.

[35] Sthiramati: samjñā viṣayanimitidgrahaṇam.

[36] Hán: thi thiết; Skt. prajñapti. Thuật ký: “Thi thiết 施設 là dị danh của an lập 安立. Kiến lập phát khởi cũng nói là thi thiết.”

[37] Sthiramati: cetanā cittābhisamkāro manaścetā; tự, cái tác động tâm và phát động ý.

[38] Sthiramati: như chỗ nào có từ thạch thì các loại sắt bị hút về đó.

[39] Thuật ký: chính, chỉ chính hành và tà hành, các hành thiện hay bất thiện của thân và ngữ. Nhân, chỉ nguyên nhân.

[40] Thuật ký: đẳng tức tương tự. Ảnh tượng tương phần là sở duyên. Thể của thọ là sự. Thời là sát-na. Y là y căn.

[41] Du-già 55 (tr. 602a24): “Do tương đẳng về sự, về xứ, về thời và sở tác nên nói là tương ưng (samprayukta).”

[42] Thuật ký: Trong sáu thức, thọ thuộc dị thực sinh (vipākaja) cần phải đủ duyên mới khởi.

[43] Giải thích ý nghĩa tương tục (liên tục chuyển) ở trên.

[44] Thuật ký: Nạn vấn của Hữu bộ. Xả thọ vốn tịch tịnh. Nghiệp thiện điều hoà, dễ tương thuận nên có thể chiêu cảm. Nhưng nghiệp ác vốn bức bách làm sao dẫn đến quật tịch tịnh như xả thọ?

[45] Nhậm vận 任運: vận hành một cách tự nhiên, ngẫu nhiên.

[46] Ấn trì 印持. Thuật ký: thăng giải ghi giữ dấu ấn của sự thể trước đó còn mơ hồ để đưa đến chỗ xác định.

[47] Thuật ký: thức thứ tám thường trực duyên đối tượng là ảnh tượng hiện tại; ảnh tượng này đổi mới trong từng sát na. Ở đây, nói nhậm vận, là nói vận chuyển theo nghiệp.

[48] Bản Hán, Khuy Cơ, đều đọc: đắc, thất. Tức được (đắc), mất, v.v.

[49] Ác tác, tức hồi. Bốn tâm sở bất định, xem đoạn sau, về sáu thức.

[50] Phi dị thực, Thuật ký, đây nói không phải chân dị thực, chứ không loại trừ dị thực sinh.

## **TIẾT V. BẢN CHẤT**

### **1. BẢN CHẤT CỦA THỨC THỨ TÁM**

Có bốn loại pháp: thiện, bất thiện, vô ký hữu phú, vô ký vô phú. Thức a-lại-da thuộc về pháp gì?

Thức này chỉ có tính vô ký hữu phú, vì tự tính là dị thực.[1] Nếu dị thực mà thiện hay nhiễm ô thì không thể có sự lưu chuyển và hoàn diệt.[2] Vả lại, thức này là sở y cho thiện và nhiễm ô. Nếu nó là thiện hay nhiễm ô thì không thể là sở y cho cả hai, vì chúng trái nghịch nhau. Mặt khác, thức này có tự tính là cái được huân tập; nếu nó thiện hoặc nhiễm, như mùi cực thơm hay cực thối, không thể tiếp nhận sự huân tập. Nếu không có sự huân tập,[3] không thể thành lập nhân quả nhiễm, tịnh.

Vậy, thức này duy chỉ là vô ký vô phú.

Phú[4] chỉ cho pháp ô nhiễm, vì nó ngăn che Thánh đạo.[5] Lại nữa, nó che kín tâm khiến trở thành bất tịnh.

Thức này không mang tính ô nhiễm nên là vô phú.[6]

Ký[7] là tính có thể xác định rõ kết quả là khả ái hay không khả ái của thiện và bất thiện, và tự thể đặc sắc của chúng. Thức này không mang tính chất thiện hay ác nên nó là vô ký.

### **2. BẢN CHẤT TÂM SỞ TƯƠNG ƯNG**



Tụng nói, “Xúc v.v. cũng vậy”: cũng như thức a-lại-da chỉ mang tính chất vô phú vô ký, xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư, cũng vậy.

a. Vì các pháp tương ưng đương nhiên là đồng tính chất với nó.[8]

b. Năm tâm sở, xúc v.v., như a-lại-da, (1) cũng đều là dị thực; (2) sở duyên và hành tướng cũng đều không thể biết được; (3) cùng duyên đến ba loại cảnh, (4) cùng tương ưng với năm pháp.[9] (5) cũng vô phú vô ký. Do đó nói, “Xúc v.v. cũng vậy.”

c. Hoặc giải thích,[10] xúc v.v., cũng như a-lại-da, cũng đều là dị thực và nhất thiết chủng. Chi tiết cho đến vô phú vô ký[11] cũng được diễn dịch như vậy, vì không có sự tách biệt.

d. Giải thích đó phi lý.[12] Vì sao? (1) Xúc v.v. y chỉ thức nên không tự tại.[13] Như tham v.v., tín v.v., không thể tiếp nhận huân tập, làm sao đồng với thức duy trì chủng tử? (2) Vả lại, nếu xúc v.v. mà cũng có thể tiếp nhận huân tập, một hữu tình hẳn có đến sáu tự thể của chủng tử. Thế thì, khi quả xuất hiện, nó được sản sinh từ chủng tử nào? Hợp lý mà nói, không thể cho rằng nó xuất hiện (cùng lúc) từ sáu chủng tử. Vì chưa hề thấy từ nhiều hạt giống mà nảy sinh một mầm.[14] Nếu nói, quả được sản sinh từ một hạt giống duy nhất, như vậy năm hạt giống kia là vô dụng. Cũng không thể nói chúng lần lượt sản sinh quả, vì sự huân tập của chúng đồng thời và thế lực của chúng bằng nhau. Lại nữa, cũng không thể nói sáu quả đồng loạt được sản sinh. Đâu có thể nói rằng nơi một hữu tình trong khoảng một sát na cả sáu thức, mắt v.v., đồng thời sinh khởi.

Ai nói, xúc v.v. cũng có thể tiếp nhận huân tập, duy trì các chủng tử?[15]

Nếu không như thế, làm sao xúc v.v., cũng như thức, là nhất thiết chủng?[16]

Đáp:[17] Năm pháp, xúc v.v. có hình thái tương tự chủng tử nên được gọi là chủng tử.[18] Vì xúc v.v. tương đẳng với thức về sở duyên. Vì xúc vô sắc cũng có sở duyên.[19] Vì nhất định phải có sở duyên trực tiếp.[20] Hình thái tương tự chủng tử này không trở thành nhân duyên để sản sinh các hiện thức. Cũng như trên xúc v.v., các tương tự căn như mắt v.v. không phải là sở y của thức. Cũng như cái tương tự lửa không có tác dụng đốt cháy.

Biện minh này phi lý.[21] Sở duyên của xúc v.v. có hình thái tương tự chủng tử, tiếp theo sau[22] chấp thọ và xử mới có thể được diễn dịch từ đó. Do đó, từ nhất thiết chủng được đề cập trước đó nhất định phải chỉ cho ý nghĩa tiếp nhận huân tập và duy trì chủng tử.[23] Nếu không vậy, bản tụng phạm lỗi trùng lặp.[24]

Vả lại, tụng vẫn nói “cũng vậy” vì không có sự gián biệt nên hàm ngụ sự diễn dịch; giải thích như vậy không vững. Không thể nói xúc v.v. cũng là liễu biệt (nhận thức). Cũng không thể nói xúc v.v. tương ưng với xúc v.v.

Do vậy, nên biết, từ “cũng vậy”[25] có nghĩa là tùy theo chỗ thích hợp, chứ không có nghĩa là tất cả.

[1] Sthiramati: *rāgadveṣānuśayitvāc ca/ anivṛtāvyaḥṛtaṃ ca tat*, “do vì tham sân tiềm phục (tùy miên) nên nó là vô phú vô ký.”

[2] Nhiếp luận bản (Huyền Trang) 1 (T31n1594, tr. 137c14): “Vì nguyên nhân gì pháp thiện và bất thiện có thể cảm ứng dị thực? Quả dị thực ấy là vô phú vô ý. Do quả dị thực có tính vô phú vô ký nên nó không kháng cự lại thiện và bất thiện. Nếu quả dị thực có tính thiện hay bất thiện, không thể có sự lưu chuyển và hoàn diệt.” Thuật ký: nếu là bản chất thiện, nó luôn luôn sinh thiện nên không thể có sự lưu chuyển sinh tử. Nếu là bản chất ác, nó hằng sinh ác, nên không thể có sự hoàn diệt.

[3] Thuật ký: trả lời nạn vấn giả thiết của Hữu bộ: không có sự huân tập thì sai làm gì?

[4] Skt. *nivṛta*, bị bao trùm, bị ngăn che.

[5] Tì-bà-sa 161 (tr. 815c13): “Vì nó chướng ngại Thánh đạo và chướng ngại gia hành của Thánh đạo nên nói là hữu phú.”

[6] Sthiramati: *manobhūmikair āgantukair upakleśair anāṇṛtatvād anivṛtaṃ*, “do vì không bị trùm kín bởi khách trần phiền não ý địa nên nó là vô phú.”

[7] Hán: ký, tức ký biệt 記別. Skt. *vyākṛta*, (cái) được xác định. Athiramati: *vipākaṃ prati kuśalākuśalatvenāvyaḥkaraṇād avyākṛtaṃ*, “do không có sự xác định là thiện hay bất thiện đối với dị thực, nên nói là vô ký.”

[8] Thuật ký: có 4 giải thích; đây là giải thích thứ nhất.

[9] Thuật ký: bản thức (a-lại-da) cùng tương ứng với năm pháp; xúc v.v., năm tâm sở này cũng vậy. Mặc dù xúc không tự nó tương ứng với xúc, nhưng năm pháp này cũng tùy theo sự thích hợp mà phỏng theo bản thức. Hành tướng của bản thức là liễu biệt; thích ứng theo đó, xúc v.v. cũng có hành tướng là liễu biệt. Các chi tiết khác cũng được diễn dịch như vậy.

[10] Giải thích của Nan-đà và nhiều luận sư khác.

[11] Năm điểm như đoạn b trên.

[12] Thuyết thứ tư dẫn đầu bởi Hộ Pháp, phê bình thuyết thứ ba.

[13] Thuật ký: Thế Thân, Nhiếp luận 4, cái có thể tiếp nhận huân tập phải là cái tự tại. Không tìm thấy đoạn văn tương đương.

[14] Thuật ký: dẫn Thành nghiệp luận, nhiều duyên sản sinh tự thể của một quả, nhưng không hề có trường hợp nhiều nhân sản sinh một quả.

[15] Phản vấn của Nan-đà.

[16] Phê bình của Hộ Pháp.

[17] Giải thích của Nan-đà.

[18] Thuật ký: bản thức biến thái thành chủng tử để sản sinh quả nên được gọi là chủng tử chân thật.

[19] Thuật ký: sinh vô sắc giới không có đối tượng là sắc do đó duyên chủng tử làm đối tượng.

[20] Thân sở duyên. Phải có tướng phần riêng biệt của nó như là thân sở duyên.

[21] Phê bình của Hộ Pháp.

[22] Hán: hậu 後; tức tiếp theo sau nhất thiết chủng. Thế Thân lập ba phương diện của thức thứ tám: a-lại-da, dị thực, nhất thiết chủng. Ở đây hậu chỉ phương diện thứ tư là (xúc) tương tự chủng tử.

[23] Thuật ký: chứ không phải chỉ cho việc duyên chủng tử (lấy chủng tử làm đối tượng), tương tự chủng tử.

[24] Trùng ngôn 重言. Thuật ký: đoạn trên, tụng đã nói đến chấp thọ và xứ là duyên chủng tử. Ở đây cũng nói duyên tử tức văn phạm lỗi trùng lặp.

[25] Hán: diệc như thị 亦如是. Skt. tathā.

## **TIẾT VI. THỨC HÀNG CHUYỂN<sup>[1]</sup>**

### **1. Ý NGHĨA DUYÊN KHỞI**

Thức a-lại-da đoạn diệt hay thường tồn? Nó không phải đoạn diệt, cũng không phải thường tồn. Vì nó hằng chuyển.[2]

Hằng, vì kể từ vô thủy nó thuần nhất[3] liên tục tiếp nối thường hằng không gián đoạn. Vì nó là căn bản để thiết lập[4] (ba) giới hệ, (sáu) thú hướng, (bốn) sinh loại. Và vì tính chất của nó bền vững,[5] duy trì chủng tử không để cho tiêu thất.

Chuyển, thức này, kể từ vô thủy, sinh diệt trong từng sát na, liên tục biến dị; vì nhân diệt thì quả sinh, nó không thường trực nhất tính; và vì nó có thể được các chuyển thức huân tập thành chủng tử.

Hằng, loại bỏ tính gián đoạn. Chuyển, biểu hiện tính không thường, giống như dòng lũ. Pháp nhĩ của nhân quả là vậy. Như nước trong dòng thác lũ, không phải đoạn cũng không phải thường, liên tục tiếp nối chìm nổi. Thức này cũng vậy, từ vô thủy, sinh diệt tiếp nối nhau, không phải thường cũng không phải đoạn; hữu tình chìm nổi trong đó không thể thoát ly.

Và cũng như dòng thác lũ tuy bị gió kích động khiến nổi sóng nhưng vẫn trôi chảy không gián đoạn. Thức này cũng vậy, mặc dù theo các duyên mà khởi lên các thức con mắt v.v. nhưng vẫn hằng tiếp nối.

Cũng như dòng lũ, mà trong con nước của nó bên dưới là cá, bên trên là cỏ các thứ, mọi vật tùy theo dòng trôi chảy không dứt. Thức này cũng vậy, cùng với tập khí nội tại và xúc các thứ ngoại tại hằng tiếp nối nhau vận chuyển.[6]

Những thí dụ cụ thể này nêu rõ ý nghĩa theo đó thức này do nhân quả vô thủy không phải đoạn cũng không phải thường. Nghĩa là, tính thể của thức này là sự xuất sinh của quả và sự tàn diệt của nhân trong từng sát na kể từ thời vô thủy. Quả sinh, cho nên nó không phải đoạn; nhân diệt, cho nên nó không phải thường. Phi đoạn phi thường là lý duyên khởi. Do đó, tụng nói, thức này hằng chuyển như dòng chảy.

## 2. PHÊ BÌNH CÁC BỘ

a. Hữu bộ và Chính lượng bộ  
Hữu bộ: Quá khứ, vị lai, vốn đã không phải thực hữu, do đó có thể cho là không phải thường, chứ sao lại có thể không phải đoạn? Gián đoạn, làm sao phù hợp với chính lý duyên khởi?[7]

Duy thức: Quá khứ, vị lai nếu là thực hữu, nên có thể nói là không phải đoạn; nhưng làm sao nói là không phải thường? Thường cũng không phù hợp với chính lý duyên khởi.[8]

Hữu bộ: Đâu phải chỉ trích sai lầm của người khác là chứng minh được quan điểm của mình.

Duy thức: Nếu không phá tà, khó có thể hiển chính. Trạng thái đi trước là nhân vừa tàn diệt thì tiếp theo sau là quả tức thì sản sinh. Như hai đầu của đòn cân; đầu lên và đầu xuống cùng thời. Sự tiếp nối liên tục của nhân và quả cũng vậy, như dòng chảy. Sao lại phải giả thiết có quá khứ, vị lai mới chứng minh được là không gián đoạn?

Hữu bộ: Nhân trong trạng thái hiện đang tồn tại, quả theo sau thì chưa sinh,[9] vậy, nhân là nhân của cái gì? Khi quả hiện đang tồn tại thì nhân đi trước đã diệt, vậy quả là quả của cái gì? Nhân quả đã không, cái gì vượt ngoài đoạn thường?

Duy thức: Nếu, khi nhân tồn tại (trong nó) đã tồn tại quả sẽ sinh; quả đã có sẵn thì cần gì đến nhân đi trước? Ý nghĩa nhân đã không tồn tại, ý nghĩa quả há lại có? Không nhân, không quả, há có chuyện vượt ngoài đoạn, thường?

Hữu bộ: Ý nghĩa nhân quả được thiết lập y trên tác dụng (chứ không y trên tự thể) của pháp;[10] do đó, điều được chất vấn không quan hệ gì đến tông nghĩa của chúng tôi.

Duy thức: Thể vốn dĩ đã tồn tại, thì dụng cũng phải vậy.[11] Vì những gì là nhân duyên cần hội đủ[12] cũng vốn dĩ đã tồn tại. Do lẽ này mà nhân quả trong quan điểm của ngài không xác định có ý nghĩa gì. Vậy, ngài nên tin nơi chính lý duyên khởi của Đại thừa. Chính lý ấy sâu xa, vi diệu, vượt ngoài ngôn ngữ. Những gì nói về nhân quả chỉ là giả thi thiết. Quan sát thấy pháp hiện tại có khả năng dẫn sinh tác dụng về sau, theo đó giả lập quả đương lai, đối chiếu với cái hiện tại được nói là nhân. Khi quán sát thấy pháp hiện tại có sự đáp ứng với dấu hiệu đi trước, theo đó giả lập cái đã từng hiện hữu là nhân, đối chiếu với cái được nói là quả hiện tại. Giả, nghĩa là hiện thức xuất hiện tương tự tương của cái ấy. Lý thú nhân quả như vậy rất hiển nhiên, vượt ngoài hai cực đoạn, khế hợp trung đạo. Những bậc có trí nên thuận theo đó mà tu học.

b. Các bộ phái khác.  
Các bộ phái khác[13] nói, mặc dù quá khứ và vị lai không tồn tại, nhưng vẫn có ý nghĩa hằng tương tục của nhân quả.[14] Theo đó, pháp hiện tại tuy cực kỳ nhanh chóng, nhưng vẫn có hai thời sinh và diệt trước và sau. Khi sinh, nó đáp ứng nhân. Khi diệt, nó dẫn sinh quả. Thời tuy có hai, nhưng thể chỉ là một.[15] Ngay khi nhân đi trước vừa diệt, quả theo sau lập tức sinh. Thể và tướng tuy sai khác nhưng thấy đều cùng tồn tại. Nhân quả như vậy không phải là giả thi thiết, tuy vậy, vẫn vượt ngoài đoạn, thường. Ý nghĩa này cũng không thể bị chất vấn như trên. Vậy, bậc có trí há bỏ đây mà tin theo chỗ khác?

Duy thức: Giải thích ấy chỉ là hư ngôn, hoàn toàn không có ý nghĩa chân thật. Làm sao có thể thừa nhận trong một niệm tồn tại cả hai thời?[16] Sinh và diệt mâu thuẫn nhau, há cũng đồng hiện tại? Diệt nếu ở hiện tại, sinh tất thuộc vị lai. Cái hữu được nói là sinh; cái đó tất thuộc hiện tại. Cái vô được nói là diệt; nó há không phải là quá khứ? Nếu diệt không phải là vô, thì sinh cũng không phải là hữu. Sinh là cái hiện tại đang tồn tại. Diệt tất phải là cái hiện tại không tồn tại. Và lại, cả hai mâu thuẫn nhau, làm sao thể của chúng đồng nhất? Như khổ và lạc, không thể tìm thấy có sự kiện (đồng nhất) như vậy. Nếu sinh diệt là một, thời tất không có hai. Nếu sinh diệt dị biệt, làm sao nói thể của chúng đồng? Do đó, nói rằng sinh và diệt cùng tồn tại đồng thời trong hiện tại, đồng y một thể tính; điều ấy không được chứng minh hợp lý.

c. Kinh bộ  
Sự tương tục của nhân quả theo các nhà Kinh bộ cũng không được chứng minh hợp lý. Vì bộ phái

này không thừa nhận có thức A-lại-da vốn là cái duy trì các chủng tử. Do vậy, nên tin tưởng những điều mà Đại thừa nói về sự tương tục của nhân quả là chính lý duyên khởi.

[1] Giải thích câu tụng “hằng chuyển như bộc lưu 恒轉如暴流.”Skt. tac ca vartate srotasaughavat. Sthiramati: tatra sroto hetuphalayor nairantaryeṇa pravṛtṭih/ udakasamūhasya pūrvāparabhāgāvicchedena pravāha ogha ity ucyate/ sự vận hành liên tục của nhân và quả gọi là dòng chảy tợ tuôn chảy của khối nước liên tục từ trước đến sau được gọi là thác lũ.

[2] Cf. Sthiramati: nairantaryeṇa pravṛtṭih, vận hành không dứt, không gián đoạn.

[3] Hán: nhất loại 一類, duy nhất một loại tính, bản chất vô ký không thay đổi.

[4] Hán: thi thiết bản 施設本; Skt. prajñapti-mūla.

[5] Hán: tính kiên 性堅; Thuật ký: điều kiện thứ nhất trong 4 điều kiện để được huân tập (kiên trụ).

[6] Sthiramati: “Cũng như dòng nước cuốn trôi theo nó những cỏ,cây, phân bò các thứ; thức a-lại-da, cũng vậy, mang theo nó xúc, tác ý v.v. cùng với tập khí của các nghiệp phước, phi phước và bất động.”

[7] Nạn vấn của Hữu bộ. Cần phải thừa nhận tính thực hữu như Hữu bộ (tam thế thực hữu) mới có thể giải thích tính chất không gián đoạn.

[8] Phán vấn của Duy thức.

[9] Ý nghĩa nạn vấn của Hữu bộ: nếu quá vị vô thể, quả vị lai chưa sinh thức vô thể. Cái vô thể thì không có tác dụng.

[10] Cf. Câu-xá 20 (tr. 104c26), quan điểm của Thế Hữu: ý nghĩa tam thế y trên vị thể của tác dụng (kāritra). Pháp chưa có tác dụng được nói là vị lai, khi có tác dụng, được nói là hiện tại.

[11] Lập trường Duy thức: thể dụng vốn đồng nhất chứ không thể dị biệt.

[12] Hữu bộ: thể tuy hằng hữu nhưng phải hội đủ duyên thì dụng mới sinh.

[13] Chủ yếu là Thượng tọa bộ. Cũng kể luôn Thăng Quân, theo đó sắc và tâm đủ có đủ ba tướng sinh, trụ, dị. Tướng sai biệt nhưng thể đồng nhất. Diệt chỉ cho cái đã diệt. Cf. Diển bí, tr. 874c12.

[14] Chủ trương quả trước nhân sau để tránh lỗi đoạn diệt.

[15] Thượng tọa bộ: tâm và tâm sở sinh diệt diễn ra 2 thời trong một sát na hiện tại. Thời hai nhưng thể là một. Diệt là cái sắp diệt. Diễn bí, tr. 874c15.

[16] Hai thời, chỉ hai trạng thái sinh và diệt. Sát na là chu kỳ thời gian cực ngắn diễn thành hai đoạn trước và sau, tức hai pha sinh và diệt.

## **TIẾT VII. XẢ A-LẠI-DA<sup>[1]</sup>**

### **1. CỨU CÁNH XẢ**

Thức này, từ vô thủy, hằng chuyển như dòng thác, cho đến giai vị nào thì hoàn toàn được xả? Cho đến địa vị A-la-hán nó mới hoàn toàn bị xả. A-la-hán là các Thánh giả khi đã đoạn tận một cách rốt ráo các phiền não chướng.<sup>[2]</sup> Lúc bấy giờ các phiền não thô trọng của thức này vĩnh viễn bị diệt trừ, đó gọi là xả.

1. Trong đây,<sup>[3]</sup> nói là A-la-hán, là chỉ chung cho quả vị vô học của cả ba thừa. Vì giặc phiền não đã vĩnh viễn bị sát hại.<sup>[4]</sup> Vì xứng đáng nhận sự cúng dường tuyệt diệu của thế gian.<sup>[5]</sup> Vì vĩnh viễn không còn thọ nhận sự sinh phần đoạn nữa.<sup>[6]</sup>

Làm sao biết được như vậy?

Vì “Quyết trạch phần”<sup>[7]</sup> nói, các A-la-hán, Độc giác Như lai, thấy đều không thành tựu A-lại-da. Tập luận<sup>[8]</sup> cũng nói, các Bồ tát khi chứng đắc bồ đề, đồng loạt các phiền não và sở tri chướng đều bị đoạn trừ, thành A-la-hán và Như lai.

Nạn vấn: Nếu vậy, Bồ tát mà chưa vĩnh viễn đoạn tận các chủng tử phiền não, không phải là A-la-hán; Bồ tát ấy hẳn đều thành tựu thức A-lại-da; vì sao chính trong Quyết trạch phần đó nói Bồ tát bất thối<sup>[9]</sup> cũng không thành tựu thức A-lại-da?

Đáp: Theo “Quyết trạch phần”, ở quả vị vô học của Nhị thừa mà xoay chuyển hướng đến đại bồ đề, lẽ tất nhiên không thối lui để khởi phiền não, và vì thú hướng bồ đề, do đó tức thì chuyển đổi tên được gọi là Bồ tát bất thối.<sup>[10]</sup> Vị ấy không thành tựu thức A-lại-da, tức được kể trong hàng A-la-hán. Như vậy, văn của Luận không mâu thuẫn với ý nghĩa này.

2. Lại nữa,<sup>[11]</sup> Bồ tát từ Bất động địa trở lên mới được gọi là Bồ tát bất thối, vì ở đó hết thảy phiền não vĩnh viễn không còn hiện hành; vì vận chuyển một cách tự nhiên trong dòng chảy của pháp; vì có thể khởi lên các hành trong các hành;<sup>[12]</sup> và vì càng lúc càng tăng tiến trong từng sát na.

Bồ tát này tuy chưa đoạn tận các chủng tử của phiền não trong thức dị thực, nhưng khi duyên đến thức này, các thứ ngã ái v.v. không còn chấp tàng nó như là tự ngã nội tại; do đó tên gọi a-lại-da vĩnh

viễn được loại bỏ. Theo đó mà nói là không thành tựu thức a-lại-da. Bồ tát ấy vì vậy cũng được gọi là A-la-hán.

3. Giải thích khác[13] nói, vì rằng Bồ tát từ Sơ địa trở lên đã chứng chân lý hiển hiện bởi hai Không; và vì đã đạt được hai loại trí thù thắng;[14] và vì đã đoạn hai trọng chướng của phân biệt; và vì có thể phát khởi các hành trong hết bảy hành; Bồ tát ấy, tuy vì lợi ích mà hiện khởi các phiền não, nhưng không gây những tai hại do bởi phiền não,[15] do đó cũng được gọi là Bồ tát bất thối.

Hạng Bồ tát này tuy chưa đoạn tận loại phiền não câu sinh, nhưng duyên đến thức này mà các thứ ngã kiến, ngã ái v.v. của phân biệt không chấp tàng nó như là tự ngã nội tại; do bởi đó tên gọi A-lại-da vĩnh viễn bị loại bỏ, nên nói là không thành tựu thức A-lại-da. Ở đây Bồ tát này cũng được gọi là A-la-hán. Đó cũng là điều được nói trong Tập luận,[16] theo đó, Bồ tát thập địa tuy chưa đoạn tận hết bảy phiền não, nhưng phiền não này, cũng như độc tố bị áp chế bởi thuốc, chú thuật, không gây ra những tác hại của phiền não. Vì vậy, Bồ tát trong tất cả các địa, như A-la-hán đã đoạn tận phiền não, cũng được gọi là A-la-hán.

4. Nạn vấn:[17] Giải thích này phi lý. Bồ tát thất địa về trước vẫn còn ngã kiến, ngã ái các thứ thuộc loại câu sinh chấp tàng thức này làm tự ngã nội tại, làm sao có thể nói là xả tên gọi A-lại-da?

Đáp:[18] Nếu do bởi ngã kiến, ngã ái các thứ thuộc loại phân biệt không còn chấp tàng nữa mà gọi là xả, thì các hàng hữu học như Dự lưu lẽ ra cũng xả tên gọi A-lại-da. Như vậy là trái nghịch với những điều được nói bởi các Luận. Phiền não được dấy khởi nơi Bồ tát trên các địa là do bởi chính tri nên không gây tác hại. Hàng Dự lưu v.v. không thể có được trường hợp như vậy, đâu có thể lấy đó mà điển hình cho Bồ tát.

Phiền não khởi lên trong thức thứ sáu của Bồ tát ấy do bởi chính tri nên không gây tác hại, nhưng thức thứ bảy trong trạng thái của tâm hữu lậu hiện hành một cách tự nhiên chấp tàng thức này, há không thể điển hình với hàng Dự lưu?[19] Do vậy, nên biết, nạn vấn ấy không hợp lý.

Song,[20] A-la-hán đoạn trừ các phiền não thuộc loại thô trọng trong thức này dứt sạch một cách rất ráo, không còn chấp tàng thức A-lại-da như là tự ngã nội tại nữa; do A-lại-đã vĩnh viễn tiêu thất như vậy nên gọi là xả, chứ không phải xả toàn bộ thể của thức thứ tám. Không nên nói rằng A-la-hán không có thức duy trì chủng tử,[21] lúc bấy giờ liền nhập Niết-bàn vô dư.

## 2. CÁC BIỆT DANH

Tuy các hữu tình thấy đều thành tựu thức thứ tám, nhưng tùy theo ý nghĩa mà lập nhiều tên gọi khác nhau.[22]

Hoặc gọi là tâm, vì nó là nơi tích lũy chủng tử được huân tập của các pháp vạn thù sai biệt.[23]



Hoặc gọi là a-đà-na,[24] vì nó nắm giữ chủng tử và các sắc căn không để huỷ hoại.

Hoặc gọi là sở tri y,[25] vì nó làm nơi y chỉ cho các pháp sở tri hoặc nhiễm hoặc tịnh.

Hoặc gọi là chủng tử thức, vì nó nhiệm trì toàn bộ các chủng tử của thế gian và xuất thế gian.

Các tên gọi như vậy thông cho tất cả các trình độ.

Hoặc gọi là a-lại-da, vì nó nhiếp tàng tất cả pháp thuộc phẩm loại tạp nhiễm không để thất tán, và vì bị ngã kiến, ngã ái các thứ chấp tàng như là tự ngã nội tại. Tên gọi này chỉ áp dụng cho hàng dị sinh và hữu học, vì hàng vô học và Bồ tát bất thối[26] không có pháp tạp nhiễm để chấp tàng.

Hoặc gọi là dị thực thức, vì nó là quả dị thực của nghiệp thiện và bất thiện dẫn đến sinh tử. Tên gọi này chỉ áp dụng cho hàng dị sinh, Nhị thừa, các Bồ tát;[27] vì ở Như lai địa không tồn tại pháp vô ký thuộc loại dị thực.

Hoặc gọi là vô cấu thức,[28] vì là nơi sở y của các pháp vô lậu cực kỳ thanh tịnh. Tên gọi này chỉ áp dụng cho Như lai địa, vì Bồ tát, Nhị thừa và dị sinh vị có sự huân tập khả ái của chủng tử hữu lậu, chưa đạt được thức thứ tám thiện tịnh. Như Khế kinh nói, “Thức vô cấu của Như lai, là giới tịnh vô lậu, giải thoát hết mọi chướng, tương ưng trí viên kính.”[29]

Tên gọi A-lại-da nặng phần tác hại, và vì được xả trước hết, cho nên đặc biệt được nói riêng trong đây.

Thức của thức dị thực được xả khi Bồ tát sắp chứng đắc bồ đề. Thanh văn, Độc giác khi nhập Niết bàn vô dư y cũng xả.

Thức của thức vô cấu không khi nào bị xả, vì sự lợi lạc cho hữu tình không bao giờ cùng tận.

Các tên khác như tâm v.v., vì cộng thông, cho nên tùy theo nghĩa mà nói.

### 3. GIAI VỊ

Thức thứ tám có hai trạng thái. Một, trạng thái hữu lậu, thuộc bản tính vô ký, duy chỉ tương ưng với năm pháp như xúc v.v., và chỉ chuyển đến đối tượng như chấp thọ và xử cảnh như đã nói trên. Hai, trạng thái vô lậu,[30] duy chỉ thuộc bản tính thiện; nó tương ưng với 21 tâm sở, tức 5 biến hành, 5 biệt cảnh và 11 thiện. Vì nó hằng tương ưng với tất cả tâm;[31] vì thường ưa thích[32] chứng tri đối tượng quán chiếu; vì hằng in dấu quyết định[33] trên đối tượng quán chiếu; vì ghi nhớ rõ ràng[34] cảnh đã từng trải nghiệm; vì không hề có trường hợp Thétôn không có định tâm[35]; vì thường quyết trạch đối với hết thảy pháp;[36] Và vì thường tương ưng với tịnh tín v.v.;[37] vì không nhiễm ô;[38] vì không tán động;[39] Nó cũng duy chỉ tương ưng với xả thọ, vì hằng thời vận chuyển một cách tự nhiên và bình

đăng. Nó lấy hết thầy pháp[40] làm cảnh sở duyên, vì trí như gương soi[41] duyên khắp đến hết thầy pháp.

[1] Giải thích câu tụng “A-la-hán vị xả 阿羅漢位捨.” Skt. tasya vyāvṛtti arhatve/

[2] Sthiramati: nói là A-la-hán, do đạt được tận trí, vô sinh trí (kṣayajñānānutpādayñānalābhāt).

[3] Giải thích của nhóm Luận sư thứ nhất, về nghĩa A-la-hán.

[4] A-la-hán (Skt. arhant), theo nghĩa là “sát tặc.” Tức theo ngữ nguyên : ari (kẻ thù) + han (sát hại).

[5] A-la-hán hiểu theo nghĩa “ứng cúng.” Tức theo ngữ nguyên arh (arhati): xứng đáng, có khả năng.

[6] A-la-hán hiểu theo nghĩa “vô sinh.” Tức theo ngữ nguyên aruhat: không sinh trưởng, do động từ ruh: sinh trưởng. Phần đoạn sinh: bậc vô học của Nhị thừa và Bồ tát địa thứ tám trở lên đã dứt sinh tử phần đoạn nhưng vẫn còn chịu sinh tử biến dịch.

[7] Du-già 51, Nhiếp quyết trạch phần, tr. 582a8, nêu bốn trường hợp: 1. Thành tựu a-lại-da chứ không chuyển thức: các trường hợp của trạng thái vô tâm vị. 2. Thành tựu chuyển thức, không a-lại-da: A-la-hán, Độc giác, Bồ tát hàng bất thối, và các Như lai trụ hữu tâm vị. 3. Thành tựu cả hai: các hạng hữu tình còn lại trụ hữu tâm vị. 4. Không cả hai: A-la-hán, Độc giác, Bồ tát bất thối và các Như lai nhập diệt tận định, trụ vô dư y niết bàn giới.

[8] A-tì-đạt-ma tập luận 7 (T31n1605, tr. 692c5), Tạp tập luận 14 (T31n1606, tr. 763c26): “các Bồ tát, sau khi đã đắc hiện quán Thánh đế, trong giai đoạn tu đạo của mười địa, chỉ tu tập phần đối trị sở tri chướng mà không cần tu tập đối trị phần của phiền não chướng. Khi chứng đắc bồ đề, phiền não chướng và sở tri chướng nhất loạt bị đoạn trừ, đốn chứng thành A-la-hán và Như lai.”

[9] Thuật ký (tr. 341c28): bốn hạng bất thối: 1. bất thối đối với tín, tức tâm thứ sáu trong thập tín; 2. bất thối đối với chướng. Bồ tát thập địa trở đi; 3. bất thối đối với hành, Bồ tát địa thứ tám trở lên; 4. bất thối đối với phiền não, ở vô lậu đạo, các phiền não bị đoạn trừ. Ý nạn vấn: Bồ tát bát địa xả a-lại-da được gọi là bất thối. Sơ địa chưa xả a-lại-da, vậy không được gọi là bất thối?

[10] Trường hợp thứ tư trong bốn bất thối, cht. 8.

[11] Giải thích của nhóm Luận sư thứ hai, bởi Hộ Pháp.

[12] Thuật ký: Sơ địa cho đến Lục địa, thiếu hành (hành nhỏ). Thất địa, đại hành. Bát địa trở lên, quảng hành, vì tu tất cả hành trong tất cả hành.

[13] Giải thích của Nan-đà.

[14] Vô phân biệt trí (nirvikalpakajñāna) và Hậu đắc trí (prṣṭhlabdhajñāna).

[15] Du-già 78 (tr. 733b14): Bồ tát có thể khởi ba thứ phiền não: 1. phiền não không đặc tình nhiễm ô, vì khởi do nhận thức; 2. không gây tai hại, vì không không khiến Bồ tát cảm nghiệm đau khổ nơi tự thân; 3. đoạn nhân của khổ, Bồ tát hiện khởi phiền não để trừ khổ cho hữu tình.

[16]Đã dẫn, T31n1605, tr. 692c08; T31n1606, tr. 763c29.

[17] Nhóm Luận sư thứ tư.

[18] Giả định trả lời của Nan-đà.

[19] Thuật ký: Phản vấn của Luận chủ (Hộ Pháp).

[20] Thuật ký: Giải thích của nhóm Luận sư thứ hai (Hộ Pháp).

[21] Không có tự thể của thức thứ tám, không có thức duy trì chủng tử

[22] Nghĩa đấng 4 (tr. 729b25): Có 18 tên gọi. Tụng nói: 無沒,本,宅,藏/種,無垢,持,緣/顯,現,轉,心,依/異,識,根,生,有:1. Vô một, không chìm, không tan biến. Có lẽ do Skt. đọc là alaya (gốc động từ lī: layati, chìm mất, biến mất), thay vì đọc là ālaya. Dẫn luận Vô tướng: vì các chủng tử không chìm ẩn mất nên gọi là vô một. 2. Bản, hay căn bản thức, Skr. mūla-vijñāna. 3. Trạch, cái nhà, một nghĩa khác của từ ālaya. 4. Tầng, nghĩa phổ biến của từ ālaya. 5. Chủng, tức chủng tử thức. 6. Vô cấu, xem giải thích của Luận. 7. Trì, hay chấp trì thức, nghĩa của từ a-đà-na thức (ādāna-vijñāna). 8. Duyên, Skt. pratyaya. Biện trung biên (Madhyānta, k. 10) A-lại-da là điều kiện cho các thức khác xuất hiện (ālayavijñānam anyeṣāṃ vijñānānāṃ pratyāyivāt pratyaya-vijñānam). 9. Hiện, dẫn luận Vô tướng: vì nó làm hiển lộ năm căn, bốn đại (Skt. vijñapti-vijñāna?). 10. Hiện, vì các pháp hiển hiện trên đó; Skt. khyāti-vijñāna (Lañkā, N. 37). 11. Chuyển, dẫn Vô tướng: các pháp y trên nó mà sinh khởi (Skt. pravṛtti-vijñāna). 12. Tâm, xem giải thích trong Luận. 13. y, vì nó là y chỉ của sở tri, xem giải thích của Luận; Skt. āśraya-vijñāna. 14. Dị, tức dị thực; Skt. vipāka. 15. Thức, dẫn Vô tướng: tức thức phân biệt sự; Skt. vastuprativikalpa-vijñāna (Lañkā, N.37). 16. Căn, chỉ cho căn bản thức của Hữu bộ. sinh, hữu. 17. Sinh, tức cùng sinh tử uẩn của Hoá địa bộ. 18. Hữu, tức hữu phần thức của Thượng tọa bộ; Skt. bhavānga.

[23] Thuật ký: Phạm nói chất-đa 質多; phiên âm Skt. citta. Hiểu theo ngữ nguyên, động từ căn ci: tích lũy. Nhiếp luận bản 1 (tr. 134a9): nói là tâm (citta), vì nó là nơi tích lũy (ācita) chủng tử được huân tập của các chủng loại pháp sai biệt.

[24] Skt. ādāna. Nhiếp luận bản 1 (tr. 133b29): Vì nó chấp thọt tất cả căn có sắc, và là sở y của thủ (upādāna).

[25] Skt. vijñeyāśraya. Nhiếp luận thích (Thế Thân) 1 (tr. 322b29): Cái có thể được nhận thức, gọi là sở tri. Đó là các pháp tạp nhiễm và thanh tịnh, tức ba tự tính .

[26] Bồ tát từ bát địa trở lên.

[27] Bồ tát địa thứ mười trở xuống.

[28] Skt. amala-vijñāna; cũng phiên âm là a-mạt-la thức 阿末羅識, a-ma-la thức 阿摩羅識.

[29] Thuật ký, tụng của kinh Như lai công đức trang nghiêm.

[30] Duy chỉ ở Như lai.

[31] Chỉ hoạt động của năm tâm sở biến hành.

[32] Hán: lạc; chỉ hoạt động của tâm sở dục (chanda) trong năm biệt cảnh.

[33] Hán: ức tri; chỉ hoạt động của thắng giải (adhimukti) trong năm tâm sở biệt cảnh.

[34] Hán: minh ký, chỉ niệm (smṛti) trong năm biệt cảnh.

[35] Tức tâm sở định (samādhi) trong năm biệt cảnh.

[36] Hoạt động của tâm sở huệ (prajñā) trong năm biệt cảnh.

[37] Chỉ 11 tâm sở thiện.

[38] Nhiễm ô, chỉ 6 căn bản phiền não và 22 tùy phiền não.

[39] Tán động, chỉ 4 tâm sở bất định.

[40] Hết thủy pháp: toàn bộ 18 giới, bao gồm hết thủy hữu vi, vô vi.

[41] Kính trí, tức đại viên kính trí.