

VIII-GIẢI RÕ TƯỚNG NHẤT THIẾT CHỦNG

- Nên phân biệt rõ thêm về tướng Nhất thiết chủng.

Trong đây pháp gì gọi là “Chủng tử”? Nghĩa là công năng sai biệt trong bản thức, chính nó địch thân sanh ra tự quả của nó. Công năng này với bản thức và tự quả do nó sanh chẳng phải một, chẳng phải khác, thể và dụng, nhân và quả, đúng lý là như vậy. Tuy chẳng phải một, chẳng phải khác, nhưng mà chủng tử là thật có, còn nếu là giả pháp thì như pháp không, nó chẳng phải là nhân duyên của các pháp.

Hỏi: Chủng tử này cùng với các pháp đã chẳng phải một, chẳng phải khác, thì nó giống như cái bình, là giả chứ không phải thật (vì bình do đất tạo thành, đất và bình chẳng phải một, chẳng phải khác).

Đáp: Nếu nói vậy, chân như cùng các pháp cũng chẳng phải một, chẳng phải khác, như thế thì chân như phải là giả. Nếu chấp nhận chân như là giả, thì không có chân Thắng-nghĩa-đế! Nhưng các chủng tử chỉ y theo lý thế tục mà nói nó là thật có, song không đồng chân như (có theo Thắng-nghĩa-đế).

Chủng tử tuy nương thức thể thứ tám, nhưng là tướng phần của thức này, chứ không phải là kiến phần, tự chứng phần và kiến phần thường lấy chủng tử làm cảnh sở duyên.

Các chủng tử hữu lậu cùng với thức Dị thực thể không khác biệt, nên nhiếp vào tánh vô ký, nhưng nhân và quả của nó đều có tánh thiện, ác vô ký nên cũng gọi chủng tử hữu lậu là thiện, ác, vô ký. Còn các chủng tử vô lậu không phải nhiếp vào cùng tánh Dị thực thức, vì nhân và quả của vô lậu đều thuộc tánh thiện, nên chỉ gọi chủng tử vô lậu là thiện.

Hỏi: Nếu vậy tại sao ở Quyết trạch phần thứ hai trong luận Du-già nói: Tất cả hai mươi hai căn đều có chủng tử Dị thực, đều là Dị thực sanh? (Vì trong hai mươi căn, có ba căn vô lậu).

Đáp: Tuy nói ba căn vô lậu là Dị thực, mà chẳng phải là vô ký, vì y nơi Dị thực mà gọi là chủng tử Dị thực. Chủng tử vô lậu là thiện. Dị thực là vô ký, tuy khác tánh mà phải nương nhau, như thức có đủ ba tánh mà nương vô ký phát sanh, hoặc chủng tử vô lậu do sức huân tập chuyển biến thành thực, mà gọi là Dị thực, nhưng không phải thứ Dị thực nhiếp vào tánh vô ký.

Chủng tử vốn có và chủng tử mới sanh.

- Trong đây có thuyết cho rằng: “Tất cả chủng tử nhiễm tịnh đều bản tánh vốn có, chứ không phải do huân tập mới sanh. Do sức huân tập chỉ có thể làm cho nó tăng trưởng”. Như Khế kinh nói: “Hết thủy loài hữu tình từ vô thủy lai có chủng tử giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ như vậy vốn có”. Giới nói đây là tên khác của chủng tử.

Lại Khế kinh nói: “Giới từ vô thủy lai làm chỗ nương cho hết thủy

pháp”. Giới nói đây có nghĩa là nhân.

Luận Du-già cũng nói: “Thể của các chủng tử từ vô thủy lai, tánh tuy vốn có nhưng do nhiễm tịnh mới huân tập mà phát hiện”. “Các loài hữu tình từ vô thủy lai, nếu ai có sẵn pháp (đạo lý) Bát Niết-bàn thì hết thấy chủng tử hữu lậu, vô lậu đều có đủ. Còn ai không có sẵn pháp Bát Niết-bàn là thiếu ba thứ Bồ-đề chủng tử (Thanh-văn, Duyên-giác, Vô thượng Bồ-đề)”.

Những đoạn văn như vậy, thật đủ làm chứng không phải ít.

Lại đã nói các loài hữu tình vốn có năm chủng tánh khác nhau, nên biết chắc có pháp nhĩ chủng tử vốn có, không phải do huân tập phát sanh.

Lại luận Du-già nói: “Chúng sanh ở Địa ngục thành tựu ba căn vô lậu, đó là chủng tử vô lậu chứ không phải hiện hành vô lậu”.

Lại từ vô thủy lần lượt truyền đến pháp nhĩ vốn có tánh chủng tử bản tánh thường trụ.

Những văn ấy đủ chứng tỏ chủng tử vô lậu là pháp nhĩ vốn có, không do huân tập sanh. Pháp hữu lậu cũng thế, pháp nhĩ vốn có chủng tử, và chỉ do huân tập làm cho tăng trưởng, chứ không phải huân riêng chủng tử mới nào khác.

Như thế mới kiến lập nhân quả không rối loạn.

- Lại có thuyết cho rằng chủng tử đều do “huân tập phát sanh”. Chỉ vì sở huân và năng huân đều có từ vô thủy, cho nên nói các chủng tử cũng thành tựu từ vô thủy. Chủng tử đã là tên khác của tập khí, mà tập khí thì chắc chắn phải do huân tập mới có, như mùi thơm của mè là do hoa ướp mà có. Như Khế kinh nói: “Tâm loài hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, mới có sự chứa nhóm của vô lượng chủng tử”.

Luận nói: “Chủng tử bên trong tâm nhất định có sự huân tập, còn hạt giống bên ngoài tâm tâm thì hoặc có huân hoặc không huân.

Lại ba thứ chủng tử được huân tập là danh ngôn, nghiệp và ngã chấp, nó tổng nhiếp hết thấy chủng tử các pháp hữu lậu. Ba thứ này đã do huân tập mà có, cho nên chủng tử hữu lậu chắc chắn nhờ có huân tập mới phát sanh.

Vô lậu chủng tử cũng do huân tập, nói: “Văn huân tập” là do nghe Chánh pháp được bình đẳng tuôn ra từ pháp giới thanh tịnh, mà huân tập phát khởi thành chủng tử vô lậu, đó là tính chủng tử của tâm xuất thế vô lậu.

- Các hữu tình xưa nay chủng tánh sai khác, không do chủng tử vô lậu có hay không có, mà chỉ dựa có chướng hay không chướng mà kiến lập. Như Luận Du-già nói: “Đối với cảnh giới chân như, nếu có đầy đủ chủng tử hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng, thì lập làm chủng tánh Không Bát Niết-bàn pháp. Nếu chỉ có đầy đủ chủng tử sở tri chướng, thì một phần lập làm chủng tánh Thanh-văn, một phần lập làm

chủng tánh Độc giác. Nếu hoàn toàn không có chủng tử hai chương thì lập làm chủng tánh Như Lai”. Cho nên biết xưa nay có chủng tánh khác nhau là y nơi có chương hay không chương mà kiến lập, chứ không phải y nơi chủng tử vô lậu vốn có mà kiến lập.

Nói câu: “Địa ngục thành tựu chủng tử vô lậu” là y theo nghĩa có thể sẽ sanh mà nói, chứ không phải theo nghĩa đã có thật thể chủng tử đó.

- Có thuyết cho rằng, chủng tử hữu lậu, vô lậu đều có hai loại:

1. Chủng tử vốn có, tức công năng sai biệt về Tứ sanh, Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới ở trong Dị thực thức từ vô thủy lai, pháp nhĩ vốn có, Đức Thế Tôn y theo đó nói các loài hữu tình từ vô thủy lai có chủng chủng giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ vốn có. Còn những dẫn chứng khác, nói rộng như trước. Đây gọi là chủng tử bản tánh vốn có.

2. Chủng tử mới sanh, tức là vô thủy lai do thường thường hành huân tập mà có. Đức Thế Tôn y theo đó nói tâm các hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, thành chỗ chứa nhóm của vô lượng chủng tử. Các Luận cũng nói chủng tử nhiễm tịnh do pháp nhiễm tịnh huân tập mà phát sanh, đây chính gọi là chủng tử do huân tập thành.

Nếu chỉ có chủng tử vốn có, thì các chuyển thức không cùng với A-lại-da thức làm tính nhân duyên cho nhau. Như Khế kinh nói: “Các pháp đối với Tạng thức, Tạng thức đối với các pháp cũng vậy, làm quả tánh cho nhau, cũng thường làm nhân tánh cho nhau.

Bài Tụng này ý nói thức A-lại-da cùng các chuyển thức trong tất cả thời triển chuyển sanh lẫn nhau, làm nhân quả lẫn nhau.

Luận Nhiếp Đại thừa nói: “Thức A-lại-da cùng với pháp tạp nhiễm làm nhân duyên cho nhau, như tim đèn và ngọn lửa triển chuyển phát cháy, lại như hai bó lau nướng nhau mà đứng. Chỉ y theo hai thứ chủng tử và hiện hành đó kiến lập nhân duyên, còn những nhân duyên khác đều không phải thật nhân duyên.”.

Nếu các chủng tử không do huân tập sanh, thì làm sao các chuyển thức cùng với thức A-lại-da có được nghĩa làm nhân duyên? Không thể do huân tập làm cho tăng trưởng mà gọi là nhân duyên, (làm cho tăng trưởng thì chỉ gọi là Tăng thượng duyên). Không thể bảo rằng nghiệp thiện ác làm nhân duyên cho Dị thực quả (nó chỉ làm Tăng thượng duyên).

Lại các Thánh giáo nói có chủng tử do huân tập mới sanh là đều trái với nghĩa chủng tử vốn có kia. Thế nên nói chỉ có chủng tử vốn có lại là trái với lý lẫn giáo nói chủng tử mới sanh.

Nếu chỉ có chủng tử mới sanh, thì các pháp hữu lậu, vô lậu không thể sanh được, vì thiếu nhân duyên sẵn có. Pháp hữu lậu không thể làm chủng tử cho pháp vô lậu, vì không thể có chủng tử vô lậu sanh ra pháp hữu lậu. Nếu chấp nhận chủng tử vô lậu sanh hữu lậu, thì các Đức Phật lại sanh ra pháp hữu lậu, pháp thiện lại có thể làm chủng tử cho pháp bất thiện.

Phái phân biệt luận tuy dẫn kinh nói: “Tâm tánh vốn tịnh, do khách trần phiền não làm cho ô nhiễm, nên gọi là tạp nhiễm. Khi xa lìa phiền não thì chuyển thành vô lậu, cho nên pháp vô lậu chẳng phải vô nhân sanh”.

Nhưng chữ tâm tánh nói đây có ý nghĩa là gì?

- Nếu nói tâm tánh đó chỉ cho lý không, thì lý không chẳng phải là nhân của tâm. Lại, lý không là pháp thường, quyết không phải là chủng tử của các pháp, vì thể của lý không trước sau, không chuyển biến. Nếu nói tâm tính đây chính là tâm (bản tịnh), thì đồng với Phái Số luận chấp, tướng tuy chuyển biến mà thể thường nhất, tâm ác và vô ký lại đều là thiện. Nếu chấp nhận như thế thì lý đáng tâm ác và vô ký cũng tương ứng với thiện Tâm sở tín v.v... Còn nếu không chấp nhận như thế thì tâm ác và vô ký vẫn không phải là thể của thiện tâm. Như vậy còn không được gọi là thiện, huống gì gọi là vô lậu. Lại, thiện tâm hữu lậu, tuy không đồng với tâm ác và vô ký, song đã bảo là tạp nhiễm thì nó như ác tâm, tánh chẳng phải là vô lậu. Cho nên thiện tâm hữu lậu không thể làm chánh nhân cho vô lậu. Đừng bảo thiện và ác làm nhân cho nhau được.

Lại, nếu tâm hữu lậu mà tánh là vô lậu (gọi là tâm tánh vốn tịnh), thì có thể tâm vô lậu mà tánh là hữu lậu, như vậy thì nhân duyên sai khác giữa hữu lậu, vô lậu không thể có được.

Lại, tâm của loài Dị sanh (phàm phu), nếu là vô lậu, thời khi đang ở địa vị loài Dị sanh có pháp vô lậu hiện hành, thì nên gọi đó là bậc Thánh.

Nếu bảo tâm của loài Dị sanh, tánh tuy là vô lậu, nhưng tướng có ô nhiễm, nên không gọi là vô lậu hiện hành, thì không bị lỗi này (lỗi gọi loài Dị sanh là bậc Thánh). Hiện hành đã không phải vô lậu, thời chủng tử của tâm cũng chẳng phải vô lậu, tại sao ông nói có loài Dị sanh chỉ được thành tựu chủng tử vô lậu? Vì chủng tử và hiện hành tánh đồng nhau vậy.

Nhưng Khế kinh nói: “Tâm tánh vốn thanh tịnh” là nói chân như được hiển hiện từ lý tâm không. Chân như là tánh chân thật của tâm.

Hoặc nói tâm thể không phải là phiền não, nên gọi là tánh vốn tịnh, chứ không phải nói tánh của tâm hữu lậu là vô lậu, nên gọi là vốn tịnh.

Do đó nên tin rằng, các loài hữu tình có chủng tử vô lậu từ vô thủy, pháp nhĩ thành tựu, không do huân tập, về sau ở địa vị thắng tấn tu tập, huân tập làm cho nó tăng trưởng, lấy nó làm nhân mà pháp vô lậu khởi lên, lại huân tập trở thành chủng tử. Chủng tử pháp hữu lậu, so theo đây mà biết.

Trong các Thánh giáo tuy nói chủng tử bên trong tâm, quyết nhờ có sự huân tập, nhưng không nhất định nói hết thấy chủng tử đều do huân tập mới sanh, làm sao có thể hoàn toàn bác không có chủng tử vốn có? Nhưng chủng tử vốn có cũng do huân tập làm cho tăng thịnh, mới kết quả thành. Thế nên nói chủng tử trong tâm quyết phải có huân tập.

Sự nghe huân tập chẳng phải chỉ huân tập chủng tử hữu lậu mà khi nghe Chánh pháp cũng huân tập chủng tử vô lậu vốn có, làm cho tăng thịnh dần, triển chuyển cho đến phát sanh tâm xuất thế vô lậu. Cho nên cũng nói đó là nghe huân tập. Trong nghe huân tập, những tánh thiện hữu lậu, bị sự tu tập đoạn trừ, do đó chiêu cảm dị thực vô lậu thù thắng, làm tăng thượng duyên thù thắng cho pháp xuất thế. Còn những tánh vô lậu không bị sự tu tập đoạn trừ, thì làm duyên chính cho pháp xuất thế. Cái nhân duyên chính này vì ẩn khó biết cho nên Thánh giáo có chỗ nói nương nơi tăng thượng duyên thô hiển mà phương tiện giả nói tâm thiện hữu lậu, đó là chủng tử của tâm xuất thế kiến đạo vô lậu.

- Nương hai chương mà kiến lập chủng tánh sai biệt là ý muốn hiển bày chủng tử vô lậu có hay không có. Nghĩa là nếu ai hoàn toàn không có chủng tử vô lậu thì chủng tử hai chương kia vĩnh viễn không thể bị hại trừ, chính ngay đó lập làm pháp phi Niết-bàn. Nếu ai chỉ có chủng tử vô lậu của hàng Nhị thừa thì chủng tử sở tri chương kia vĩnh viễn không thể bị hại trừ, ngay đó một phần lập làm chủng tánh Thanh-văn, một phần lập làm chủng tánh Duyên-giác. Nếu ai có chủng tử vô lậu của Phật thì chủng tử hai chương kia đều bị hại trừ vĩnh viễn, và ngay đó lập làm chủng tánh Như Lai. Cho nên biết, do chủng tử vô lậu có hay không có mà hai chương có thể bị dứt hay không thể bị dứt.

Nhưng chủng tử vô lậu vì ẩn khó biết, nên ước theo hai chương khả đoạn hay không khả đoạn để hiển bày chủng tánh sai biệt. Nếu không có chủng tử vô lậu như vậy, thì có nhân gì khác mà hai chương kia có thể bị hại hay không thể bị hại. Nếu bảo pháp nhĩ vốn có hai chương có thể hại và không thể hại, thì đối với chủng tử pháp vô lậu tại sao không chấp nhận cũng vốn có như thế. Nếu vốn hoàn toàn không có

chủng tử pháp vô lậu, thời các Thánh đạo vĩnh viễn không sanh được, biết lấy gì để loại trừ chủng tử hai chướng, để mà nói nương hai chướng lập chủng tánh sai khác? Thánh đạo kia đã không thể hiện sanh, mà nói ba vô lậu căn sẽ có thể hiện sanh, cũng nhất định phi lý.

Nhưng các Thánh giáo, nơi nơi đều có chủng tử vốn có, nay nếu nói không có là trái với nghĩa kia. Thế nên biết, nói chỉ có chủng tử mới sanh là trái với cả lý lẫn giáo.

Do đó, nên biết chủng tử các pháp đều có hai loại là loại vốn có và loại mới sanh.

Nhưng chủng tử tóm tắt có sáu nghĩa:

1. *Sát-na diệt*: Nghĩa là thể nó vừa sanh liền diệt, có năng lực thù thắng mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa những pháp gì thường, vì đã thường không chuyển biến thì không thể nói nó có công dụng năng sanh.

2. *Quả câu hữu*: Nghĩa là nó cùng với quả pháp hiện hành do nó sanh ra cùng hòa hợp một lúc, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa những pháp gì có trước sau và cách lìa nhau. Vì hiện hành với chủng tử tuy khác loại nhưng không trái nghịch nhau, cùng một lúc hiện có nơi một thân, mới có tác dụng phát sanh, không giống như chủng tử với chủng tử tự loại trước sau sanh nhau, vì trước sau trái nhau không thể cùng có. Tuy nhân chủng tử với quả, có khi câu hữu, có khi không câu hữu, nhưng đây chỉ nói nhân quả hiện tại đồng thời là có thể có tác dụng làm nhân (mới gọi là chủng tử) chứ vị lai chưa sanh và quá khứ đã diệt, không có tự thể (không làm nhân được).

Vì vậy y nơi khả năng sanh hiện quả mà lập tên chủng tử, chứ không y nơi sự dẫn sanh chủng tử tự loại để lập tên chủng tử. Cho nên chỉ nên nói với quả cùng có một lần, mới thành chủng tử.

3. *Hằng tùy chuyển*: Nghĩa là phải cùng một loại tương tục trường kỳ cho đến khi đạt địa vị cứu cánh, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức thường chuyển dịch gián đoạn, không tương ứng với pháp chủng tử. Đây là hiển thị chủng tử tự loại sanh nhau.

4. *Tánh quyết định*: Nghĩa là tùy theo sức của nhân thiện ác có công năng quyết định sanh ra quả thiện hoặc ác không hỗn loạn, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp nhân tánh sanh ra quả tánh khác, mà cho đó là nghĩa nhân duyên.

5. *Đãi chủng duyên*: Nghĩa là phải chờ các duyên cùng loại chung hợp lại, có công năng thù thắng, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp nguyên nhân tự nhiên, không cần chờ các duyên

thường hằng vẫn chóng sanh ra quả. Hoặc ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp duyên thường có, để hiển thị cái duyên được chờ đợi đó không phải thường có, cho nên chúng tử không phải thường cùng lúc bỗng sanh ra quả.

6. *Dẫn tự quả*: Nghĩa là mỗi mỗi dẫn sanh ra hiện quả sắc và tâm riêng biệt, mới thành chúng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp chỉ một nhân sanh ra tất cả quả; hoặc ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp sắc và tâm làm nhân duyên cho nhau.

Tóm lại, chỉ có công năng sai biệt trong bản thức là có đủ sáu nghĩa này, mới thành chúng tử, chứ không phải gì khác.

Lúa, nếp v.v... bên ngoài do thức biến hiện, giả lập gọi là hạt giống, nhưng chẳng phải thật hạt giống.

Chúng tử có thể lực trực tiếp sanh ra quả chính thức gần nhất thì gọi là sanh nhân, còn gián tiếp dẫn đến quả tàng dư cách xa làm cho không dứt ngang, thì gọi là dẫn nhân.

Chúng tử trong bản thức tất do huân tập được sanh trưởng, đích thân sanh ra quả, đây là nhân duyên, còn chúng tử bên ngoài hoặc có huân tập hoặc không huân tập, nó chỉ là tăng thượng duyên. Nói đến quả được sanh tất phải lấy chúng tử bên trong tâm làm nhân duyên của nó, còn lúa, nếp là kết quả do chúng tử cộng tướng sanh.

- Y theo nghĩa gì lập danh từ huân tập?

- Sở huân và Năng huân đều có đủ bốn nghĩa. làm cho chúng tử trong bản thức được sanh trưởng, nên gọi là huân tập.

Thế nào là bốn nghĩa của Sở huân?

1. *Tánh kiên trụ*: Nếu pháp gì trước sau một loại tương tục bền chắc, có khả năng duy trì tập khí mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức và âm thanh, gió là thứ không có tánh kiên trụ, nên không phải là Sở huân (chịu sự huân tập).

2. *Tánh vô ký*: Nếu pháp gì có tính bình đẳng dung nạp mọi tập khí không chống nghịch, mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tính thiện và ô nhiễm, nó có thể lực cường thịnh, không dung nạp những gì trái với nó, nên không phải là Sở huân. Do đó Đệ bát Tịnh thức của Như Lai chỉ mang theo chúng tử vô lậu cũ mà không phải huân tập chúng tử mới.

3. *Tính khả huân*: Nếu pháp gì có tính tự tại không cứng nhắc kín nhiệm, có khả năng nạp thọ tập khí, mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm sở và pháp vô vi là pháp dựa vào cái khác và cứng nhắc kín nhiệm, nên không phải là Sở huân.

4. *Tính cùng hòa hợp với Năng huân*: Nếu pháp gì cùng với pháp Năng huân đồng thời đồng xứ không tức không ly, mới là Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân người khác và sát-na trước sau không có sự hòa hợp, nên không phải là Sở huân.

Do đó, chỉ có thức Dị thực có đủ bốn nghĩa trên, nên có thể thành Sở huân, chứ không phải các Tâm sở v.v...

Thế nào là bốn nghĩa của Năng huân?

1. *Có sanh diệt*: Nếu pháp gì không thường hằng mà biến chuyển, có tác dụng sanh trưởng tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa pháp vô vi, trước sau không biến đổi, không có tác dụng sanh trưởng, cho nên không phải Năng huân.

2. *Có thắng dụng*: Nếu pháp gì có sanh diệt nhưng có thế lực tăng thịnh, có khả năng dẫn phát tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm, Tâm sở dị thực non kém, nên không phải Năng huân.

3. *Có tăng giảm*: Nếu pháp gì có tác dụng thù thắng, có thể tăng có thể giảm, thu nhiếp tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa ở Phật quả, thiện pháp tròn đầy không tăng không giảm, nên không phải Năng huân. Thiện pháp kia nếu Năng huân thì chưa phải tròn đầy, như vậy hóa ra Phật quả trước sau có hơn kém khác nhau.

4. *Cùng Sở huân hòa hợp mà chuyển biến*: Nếu pháp gì cùng với pháp Sở huân đồng thời đồng xứ, không tức không ly mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân người khác và sát-na trước sau không hòa hợp, nên không phải là Năng huân.

Do đó, chỉ có bảy chuyển thức và tâm sở của nó là có thế lực tác dụng thù thắng, có tăng có giảm, có đủ bốn nghĩa này mới có thể thành pháp Năng huân.

Như thế thức Năng huân (bảy thức trước) với thức Sở huân (Tàng thức), cùng sanh cùng diệt mới thành nghĩa huân tập, làm cho chủng tử trong thức Sở huân sanh trưởng, như hoa ướp mè, cho nên gọi là huân tập.

Hiện thức Năng huân từ khi chủng tử sanh ra nó, liền có thể làm nhân trở lại huân tập thành chủng tử. Ba pháp Năng huân, Sở huân và Chủng tử, đồng thời triển chuyển làm nhân quả cho nhau, như tim đèn sanh lửa cháy, lửa cháy cháy tim đèn. Cũng như bó cây lau, đồng thời nương nhau làm nhân quả, đồng thời là lẽ chắc chắn. Hiện hành năng huân sanh ra chủng tử, chủng tử khởi lên hiện hành, như cái nhân câu hữu, thủ đắc quả sĩ dụng. Còn chủng tử trước sau, tự loại sanh nhau như là cái nhân đồng loại, dẫn sanh ra quả đẳng lưu. Chỉ hai nhân này đối

với quả, là nhân duyên, ngoài ra, các pháp khác đều chẳng phải nhân duyên, giả sử có chỗ gọi là nhân duyên, nên biết đó là giả thuyết.

Đó gọi là lược nói hành tướng của tất cả chủng tử. (17)

Thức A-lại-da này, hành tướng và sở duyên của nó như thế nào?

- Không thể biết chấp thọ, xứ và liễu của nó được.

Liễu nghĩa là liễu biệt, tức hành tướng của thức. Thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng.

Xứ nghĩa là xứ sở, tức khí thế gian, nơi nương dựa của loài hữu tình.

Chấp thọ có hai, đó là chủng tử hữu lậu và sắc thân có các căn.

Chủng tử là các tập khí của sự phân biệt về tướng và danh.

Thân có các căn là các sắc căn như mắt, tai (tịnh sắc căn) và là chỗ các căn nương (tức phủ trần thân căn). Hai thứ chủng tử và thân căn này đều là của thức chấp thọ, thu nhiếp chấp giữ làm tự thể, đồng an đồng nguy (thọ).

Chấp thọ và xứ đều là cảnh sở duyên của thức A-lại-da này.

Do sức nhân duyên mà khi tự thể thức A-lại-da sanh khởi, bên trong biến làm chủng tử và thân có các căn, bên ngoài biến thành khí thế giới, rồi liền lấy tướng do mình đã biến ra đó làm cảnh sở duyên cho mình, và hành tướng năng duyên nương theo đó mới sanh khởi được.

Trong đoạn này nói liễu, tức thức Dị thực đối với cảnh sở duyên của mình có tác dụng liễu biệt và tác dụng liễu biệt này thuộc về kiến phần.

Nhưng khi tự thể thức hữu lậu sanh khởi, đều có tướng sở duyên và năng duyên tương trợ hiện ra. Tâm sở tương ứng với nó, nên biết khi sanh khởi cũng thế. Tướng sở duyên tương trợ gọi là tướng phần, tướng năng duyên tương trợ, gọi là kiến phần.

Nếu Tâm, Tâm sở không có tướng sở duyên, thì không thể duyên được cảnh sở duyên của mình, hoặc mỗi mỗi tâm có thể duyên được tất cả cảnh, vì cảnh của riêng mình cũng giống như cảnh của tâm khác, cảnh của tâm khác giống như cảnh của riêng mình (không có tướng phần sắc mà mắt vẫn thấy, thì không có tướng phần tiếng mà tai cũng vẫn thấy. Như vậy không có tướng phần tiếng mà tai vẫn nghe, thì không có tướng phần sắc tai cũng vẫn thấy hay sao?).

Nếu Tâm, Tâm sở không có tướng năng duyên, thì không thể duyên, giống như hư không... hoặc hư không cũng có khả năng duyên. Thế nên biết Tâm, Tâm sở phải có đủ hai phần, như Khế kinh nói:

Tất cả chỉ có giác, (Duy thức).

Nghĩa sở giác đều không (không ngoại cảnh).

Năng giác, sở giác phần (kiến tướng phần).

Đều tự nhiên chuyển hiện (đều từ chủng tử sanh).

- Người chấp thật có cảnh sở duyên lìa ngoài thức, thì họ gọi ngoại cảnh là sở duyên, gọi tướng phần là hành tướng, gọi kiến phần là sự, vì đó là tướng tự thể của Tâm, Tâm sở. Tâm và Tâm sở đồng căn sở y và cảnh sở duyên, hành tướng tương tự, sự thể của Tâm vương và Tâm sở tuy mỗi mỗi tương tự đồng đều, mà tướng của nó thì khác nhau, vì tướng của thức Tâm vương với tướng của thọ, tướng Tâm sở khác nhau vậy.

- Người đạt lý không có cảnh sở duyên lìa ngoài thức, thì nói tướng phần là “sở duyên”, kiến phần gọi là “hành tướng”, tướng và kiến đều nương phần tự thể gọi là “sự” tức là tự chứng phần. Nếu phần tự chứng này không có, thì không thể tự nhớ tự biết Tâm, Tâm sở pháp, như cảnh chưa từng trải qua, thì không thể nhớ biết.

Tâm, Tâm sở đồng nương một căn, mà cảnh sở duyên thì chỉ là tương tự nhau, vì hành tướng khác nhau, tác dụng liễu biệt lãnh nạp khác nhau. Sự (tự chứng phần) tuy mỗi một Tâm hay Tâm sở đều có sự thể đồng đẳng tương tự nhau mà tướng nó thì khác nhau, vì thể của thức Tâm vương là liễu biệt mà thể của Tâm sở thọ là lãnh nạp khác nhau vậy.

Nhưng mỗi mỗi Tâm, Tâm sở khi sanh khởi, lấy lý suy ra mỗi cái đều có ba phần là sở lượng, năng lượng và lượng quả, vì kiến và tướng phải có thật thể để nương. Như bài kệ trong Tập Lượng Luận nói:

Tướng tự cảnh, sở lượng,

Tướng năng thủ, tự chứng,

Tức năng lượng và quả,

Cả ba, thể không khác.

- Lại Tâm, Tâm sở, nếu phân biệt tử mĩ, nên có bốn phần. Ba phần như trên, thêm phần thứ tư là chứng tự chứng phần. Nếu phần thứ tư này không có thì cái gì làm chứng cho phần thứ ba? Vì phần tự chứng và chứng tự chứng đồng là tâm, nên đều có thể chứng cho nhau vậy.

Lại tự chứng phần sẽ không có quả, vì các năng lượng, phải có quả vậy. Không nên cho kiến phần là quả thứ ba, vì kiến phần có khi nhiếp vào phi lượng, do đó kiến phần không chứng được phần tự chứng thứ ba, vì chứng được tự thể phần thứ ba phải là hiện lượng (chứ không phải phi lượng).

Trong bốn phần của thức trên đây, hai phần đầu là ngoài, hai phần sau là trong. Tướng phần đầu chỉ là sở duyên, ba phần là kiến, tự chứng

và chứng tự chứng sau là thông cả sở duyên và năng duyên. Nghĩa là phần thứ hai chỉ duyên tướng phần thứ nhất hoặc lượng, phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng. Tự chứng phần thứ ba duyên được kiến phần thứ hai, và chứng tự chứng phần thứ tư, còn chứng tự chứng phần chỉ duyên tự chứng phần thứ ba, chứ không duyên kiến phần thứ hai, vì vô dụng. Phần thứ ba, thứ tư đều thuộc vào hiện lượng. Cho nên biết Tâm, Tâm sở đủ có bốn phần hợp thành là đủ cả sở duyên, năng duyên, không bị lỗi vô cùng, chẳng phải tức chẳng phải ly, lý Duy thức được thành lập. Thế nên bài tụng trong Khế kinh nói:

*Tâm chúng sanh hai tánh,
Trong ngoài tất cả phần,
Năng thủ, sở thủ buộc,
Thấy nhiều thứ sai biệt.*

Bài tụng này ý nói: Tâm tánh chúng sanh do hai phần kiến, tướng hợp thành, hoặc trong hoặc ngoài, đều có sở thủ, năng thủ ràng buộc nhau, nên thấy có mọi thứ, hoặc lượng hoặc phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng, sai biệt nhiều phần. Trong đây nói kiến tức là kiến phần.

Bốn phần như thế, hoặc gom làm ba, vì phần thứ tư nhiếp vào phần thứ ba tự chứng phần. Hoặc gom làm hai, tức ba phần sau là năng duyên, đều nhiếp vào kiến phần. Ở đây nói kiến là nghĩa năng duyên. Hoặc gom làm một, vì cùng một thể. Như bài kệ trong kinh Nhập Lăng Già nói:

*Do tự tâm chấp trước,
Tâm chuyển tợ ngoại cảnh,
Sở kiến kia phi hữu,
Thế nên nói Duy tâm.*

Như vậy nơi nơi nói duy nhất tâm, đây nói nhất tâm cũng nhiếp luôn Tâm sở. Thế nên biết hành tướng của thức chính là liễu biệt, liễu biệt chính là kiến phần của thức.

Nói “xứ” có nghĩa là trong thức Dị thực do thế lực của chủng tử cộng tướng (chung của nhiều hữu tình) đã thành thực mà nó biến hiện ra tướng khí thể gian tợ như ngoại sắc, đó chính là bốn đại chủng đất, nước, lửa, gió bên ngoài và các sắc sở tạo là thanh, hương, vị, xúc. Tuy các hữu tình biến ra cảnh giới khác nhau nhưng tướng nó tương tợ nên cùng chung xứ sở không khác, như ánh sáng của các ngọn đèn chiếu khắp mà thấy như tuồng một ánh sáng chiếu.

Hỏi: Dị thực thức của ai biến ra tướng khí thể gian này?

Đáp: Có thuyết cho rằng Dị thực thức của tất cả hữu tình. Vì sao? Vì như Khế kinh nói: “Tất cả hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp chung với nhau mà khởi lên”.

Có thuyết khác lại nói: “Nếu như thế, thì các đức Phật, Bồ-tát có thể thật sự biến ra cõi tạp uế này, và các loài dị sanh có thể thật sự biến ra các cõi trong sạch nhiệm mầu tại phương kia cõi này? Lại các bậc Thánh nhằm chán hữu sắc mà sanh lên cõi vô sắc, chắc không còn sanh hạ giới thì còn biến ra cõi hạ giới này để làm gì?” Cho nên biết chỉ có chúng sanh hiện ở và sẽ sanh đến cõi này mới biến ra cõi này. Nhưng kinh dựa theo phần ít mà nói là tất cả. Vì chúng sanh có nghiệp đồng nhau mới chung nhau biến ra vậy.

Có thuyết lại nói: “Nếu như vậy, khi khí thế giới sắp hoại, đã không có chúng sanh hiện ở và sẽ sanh đến, thì Dị thực thức nào biến ra cõi sắp hoại đó? Lại các loài Dị sanh nhằm chán Hữu sắc mà sanh lên cõi trời Vô sắc, hiện không có sắc thân lại còn dự liệu biến ra cõi này để làm gì? Giả sử chúng sanh có sắc thân cõi nước khác nhau, thô tế cách biệt, không nương tựa duy trì nhau, mà ở cõi này biến ra cõi kia có ích gì?”

- Nhưng cõi nước được biến ra, là cốt vì làm chỗ nương tựa y trì và thọ dụng cho sắc thân, cho nên nếu đối với thân mà có thể có tác dụng y trì thọ dụng thì liền biến ra nó. Do đó, giả sử sanh vào phương khác thì thức cõi này cũng biến ra cõi này được. Cho nên thế gian khi sắp hoại hay khi mới thành, tuy không có loài hữu tình mà nó vẫn hiện có. Đây là nói tất cả chúng sanh cùng thọ dụng. Nếu thọ dụng riêng, thì chuẩn theo đây mà biết. Vì giữa Nga quý, Người và Trời, sự thấy có khác nhau.

Các chủng tử nói ở đây chính là chỉ tất cả chủng tử pháp hữu lậu được Dị thực thức chấp trì, nó cùng tánh với thức Dị thực, nên làm sở duyên cho thức Dị thực, còn chủng tử pháp vô lậu tuy nương gá nơi thức Dị thực, nhưng không cùng tánh với thức Dị thực. Tuy không phải sở duyên, nhưng không lìa thức, như tánh chân như là tự tánh của thức, nên không trái lý Duy thức.

Thân có các căn là do thế lực của chủng tử bất cộng tướng được thành thực nơi thức Dị thực, nó biến ra sắc căn và chỗ sắc căn nương tựa, tức bốn đại chủng đất, nước, lửa, gió bên trong thân và các sắc, hương, vị, xúc.

Có thế lực của chủng tử cộng tướng đã thành thực này, nên đối với tha nhân cũng biến ra thân tượng tự với họ. Nếu không như thế, thì không có cái gì nghĩa người này thọ dụng thân người khác.

Trong đây còn có thuyết nói: “Cũng biến tợ tịnh sắc căn người khác”. Như Luận Biện Trung Biên nói: “Năm tịnh sắc căn của thân người khác hiện ra tợ năm căn của mình”. Có thuyết lại cho rằng: “Chỉ có thể biến ra chỗ nương tương tợ, vì năm tịnh sắc căn của người khác đối với mình là vô dụng”. Nói năm tịnh sắc căn trên thân người khác tợ như trên thân mình là nhằm nói đến nghĩa thức của mình và thức của người đều tự biến. Do đó cho nên khi đã sanh đến cõi khác hoặc Bát Niết-bàn mà thi thể người ấy vẫn thấy còn tồn tại.

Trên đây là nói nghiệp lực biến ra khí giới bên ngoài, căn thân bên trong, ba cõi và chín địa sai khác, nếu có định lực thì sự biến ra khí giới, căn thân, cõi và địa, tự và tha không nhất định. Căn thân và khí giới được biến ra phần nhiều tương tục lâu dài, còn biến ra âm thanh và ánh sáng thì phần nhiều tạm thời, vì tùy theo duyên lực hiện tại kích thích phát khởi.

Lược nói cảnh sở biến của thức A-lại-da này, là gồm các chủng tử hữu lậu, mười chỗ có sắc là năm căn, năm trần và các sắc thật hiện ra nhiếp thuộc pháp xứ.

Tại sao thức này không thể biến ra tợ Tâm, Tâm sở để làm cảnh sở duyên?

- Thức hữu lậu biến lược có hai thứ: Một là theo thế lực nhân duyên mà biến. Hai là theo thế lực phân biệt mà biến. Thứ đầu là hữu dụng, thứ sau chỉ làm cảnh. Thức Dị thực biến chỉ tùy theo nhân duyên, nên các sắc thanh được biến phải có thật dụng, nếu biến ra tâm thì không có thật dụng; vì tướng phần tâm không thể duyên được, chỉ khi cần sự thật dụng của Tâm, Tâm sở thì nó mới từ thức A-lại-da sanh ra, nếu biến ra pháp vô vi, cũng không thật dụng. Thế nên biết Dị thực thức không duyên Tâm, Tâm sở. Đến địa vị vô lậu, Dị thực thức tương ứng với thắng tuệ, tuy không phân biệt mà tính lặng trong, dù không thật dụng như Tâm, Tâm sở cũng hiện ra được bóng dáng vô vi kia. Nếu không như vậy, thì các đức Phật chẳng phải là bậc Chánh Biến Tri.

Cho nên biết ở địa vị hữu lậu, thức Dị thực này chỉ duyên với khí giới, căn thân và chủng tử hữu lậu. Ở tại cõi Dục và cõi Sắc có đủ ba thứ sở duyên đó, nhưng ở cõi Vô sắc thì chỉ duyên chủng tử hữu lậu, vì nhằm chán sắc, và ở đó không có quả sắc của nghiệp mà chỉ có quả sắc của định. Đối với lý không trái. Thức thứ tám ở cõi trời Vô sắc kia cũng duyên sắc của định này làm cảnh.

Bất khả tri là không thể biết. Vì hành tướng của thức này rất vi tế khó có thể liễu tri. Hoặc sở duyên của thức này là cảnh chấp thọ bên

trong cũng rất vi tế khó biết, còn khí thể gian bên ngoài thì phạm vi khó lường, cho nên gọi là không thể biết.

- Hành tướng của thức này phủ nhận cảnh sở duyên khó biết như thế nào? Như trong Diệt tận định, thức không lìa thân, nên tin là có. Vậy quyết phải chấp nhận Diệt tận định vẫn có thức thứ tám, vì người nhập Diệt tận định vẫn thuộc vào loài hữu tình, ví như khi hữu tâm. Ở địa vị Vô tướng định và Vô tướng thiên vẫn có tâm, nên biết cũng như thế. (18)

(Hết Quyển 2 của bản Hán)

- Thức A-lại-da này cùng với mấy Tâm sở tương ứng?

Thường cùng với Tâm sở xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư tương ứng. Nghĩa là thức A-lại-da từ vô thủy cho đến khi chưa chuyển thành trí, trong tất cả địa vị, nó thường cùng với năm Tâm sở này tương ứng, vì thuộc Tâm sở biến hành vậy.

- Xúc tâm sở là khi ba thứ căn, cảnh, thức hoà thuận, xúc phân biệt theo sự biến khác của ba thứ hoà thuận đó, mà khiến Tâm, Tâm sở tiếp xúc cảnh, và có công dụng làm chỗ nương cho Tâm sở thọ, tưởng và tư. Nghĩa là căn, cảnh, thức ba thứ cùng nhau tùy thuận, nên gọi là ba sự hòa, xúc nương ba thứ hòa đó phát sanh, khiến ba thứ đó được hòa hợp. Cho nên nói Tâm sở xúc là vị trí của ba thứ hòa hợp kia. Ba thứ đều có công năng tùy thuận nhau sanh các Tâm sở, nên gọi là biến khác. Xúc tương tự với sự biến khác đó mà khởi lên, nên gọi là phân biệt. Nhưng khi căn biến khác có sức dẫn khởi lên xúc mạnh hơn thức và cảnh, cho nên Tập Luận chỉ nói: “Xúc phân biệt theo sự biến khác của căn”.

Hòa hợp tất cả Tâm, Tâm sở khiến đồng tiếp xúc cảnh. Đó là tự tánh của xúc.

Xúc tâm sở đã có công năng tương tự với ba sự hòa thuận khởi lên Tâm sở, cho nên lấy sự làm chỗ nương cho Tâm sở thọ v.v... làm nghiệp dụng. Kinh Khởi Tận nói: “Thọ, tưởng và hành uẩn, tất cả đều lấy xúc làm duyên, do đó nên nói thức, xúc và thọ. Nhân hai thứ căn và cảnh hòa hợp sanh thức, nhân ba thức căn, cảnh và thức hòa hợp sanh xúc, nhân bốn thứ căn, cảnh, thức, và xúc hòa hợp sanh thọ”. Luận Du-già chỉ nói: “Xúc làm chỗ nương cho thọ, tưởng, tư”. Trong đây “Tư” là chủ, là thắng ở trong hành uẩn, nên chỉ nói “Tư” là nhiếp hết bốn mươi bảy Tâm sở khác (năm mươi một Tâm sở trừ thọ, tưởng, xúc, tư còn bốn

mười bảy). Tập Luận chỉ nói: “Xúc làm chỗ nương cho thọ, vì xúc sanh thọ là kế cận, là thắng hơn các Tâm sở khác”. Nghĩa là tướng sở thủ khả ý của xúc cùng với tướng sở thủ thuận ích của thọ hết sức gần nhau. Lại vì xúc dẫn phát sanh thọ mạnh hơn các tâm sở khác.

- Nhưng tự tánh của xúc là thật chứ chẳng phải giả, vì Tâm sở trong sáu sáu pháp, là sáu căn, sáu trần, sáu thức, sáu ái, sáu xúc, sáu thọ, và vì nhiếp vào xúc thực (trong bốn cách ăn), và vì là một duyên trong mười hai chi nhân duyên, giống như tánh của thọ (là thật có riêng), chứ xúc không phải chính là ba sự hòa hợp (là giả có).

Tác ý tâm sở là tánh cảnh giác tâm, có nghiệp dụng dẫn tâm đến cảnh. Nghĩa là nó cảnh giác chủng tử tâm đáng khởi nên khởi, và dẫn tâm đã khởi khiến đến cảnh, nên gọi là tác ý. Tuy nó cũng có thể dẫn khởi Tâm sở, song vì Tâm vương là chủ nên chỉ nói dẫn tâm.

Có thuyết nói: “Khiến tâm (đang duyên cảnh này) xoay đến cảnh khác, hoặc nói ngay nơi một cảnh giữ tâm trụ lại, gọi là tác ý”. Hai lối nói đó đều phi lý; vì như vậy thì tác ý không phải là Tâm sở biến hành, và chẳng khác chi định Tâm sở.

Thọ tâm sở là tính lãnh nạp tướng của cảnh thuận, nghịch và trung bình, và có nghiệp dụng khởi tâm ái, vì nó khởi lên ba thứ muốn là muốn hợp lại, muốn lìa ra và muốn không cả hai.

Có người cho rằng thọ có hai thứ:

1. Cảnh giới thọ, tức lãnh thọ cảnh sở duyên.
2. Tự tánh thọ, tức lãnh thọ cái xúc đồng sanh với nó.

Và họ cho rằng trong hai thứ thọ ấy chỉ có tự tánh thọ mới là tự tướng của thọ, còn cảnh giới thọ vì chung một tướng cảnh giới với Tâm, Tâm sở khác, không phải là tự tướng của thọ.

Kia nói thế phi lý, vì Thọ tâm sở quyết không duyên Xúc tâm sở cùng sanh với nó. Nếu Thọ tâm sở sanh ra tương tự với Xúc tâm sở, mà gọi là lãnh thọ xúc, như vậy hễ cái gì quả tương tự với nhân, đều là “thọ” cả hay sao? Lại xúc đã là nhân của thọ thì nên gọi là nhân thọ chứ sao gọi là tự tánh thọ?

Nếu bảo như vua ăn các vật của quốc ấp (vua từ quốc ấp sanh, lại ăn vật của quốc ấp) cũng vậy, thọ là lãnh thọ, xúc được sanh ra thọ thể, gọi là tự tánh thọ, thì lý cũng không đúng, vì trái với chủ trương của ông (cho tự tánh thọ là lãnh nạp cái xúc cùng sanh với thọ). Lại thọ không thể tự chứng biết được thọ (như dao không tự cắt).

Nếu bảo thọ tuy lãnh nạp mà không bỏ tự tánh nó, gọi là tự tánh thọ, thì lý đáng tất cả pháp đều là tự tánh thọ. Cho nên biết lối nói của

kia chỉ để dụ dỗ trẻ con thôi (vừa rồi phá tự tánh thọ).

- Nhưng cảnh giới thọ, không phải chung với các tướng của Tâm, Tâm sở khác, vì khi lãnh thọ tướng thuận hoặc nghịch nhất định thuộc về mình, gọi là cảnh giới thọ, không chung với các tướng của Tâm, Tâm sở khác (thọ lấy sự lãnh nạp làm tướng, thức lấy sự liễu biệt làm tướng, tướng lấy sự thu nhận cảnh tượng làm tướng, dục lấy sự hy vọng cảnh làm tướng, tuệ lấy sự giảm trừ cảnh quán làm tướng... nên không tướng nào chung nhau).

Tướng Tâm sở là tính chấp thủ tướng mạo của cảnh, và có nghiệp dụng thiết đặt ra các danh ngôn. Nghĩa là nhờ có tướng an lập tướng phân ranh giới của cảnh, mới có thể theo đó thiết đặt danh ngôn.

Tư tâm sở là tánh khiến tâm tạo tác, và có nghiệp dụng sai khiến tâm làm lành, dữ. Nghĩa là thủ lấy tướng chánh nhân của cảnh rồi khu dịch khiến tâm làm lành, dữ (thủ tướng tà nhân thì khiến tâm tạo ác v.v...).

Năm Tâm sở trên đã nhiếp thuộc vào biến hành, cho nên quyết định cùng với Tạng thức tương ứng. Tướng của Biến hành, đoạn sau sẽ nói rộng.

- Hành tướng năm Tâm sở xúc v.v... tuy khác với hành tướng của thức Dị thực, nhưng mà đồng thời, đồng chỗ nương, đồng cảnh sở duyên, đồng có tự thể như nhau, nên gọi là tương ứng.

Lại “thọ” tương ứng với thức Dị thực này, nó chỉ có chơn Dị thực, và cứ chuyển theo dẫn nghiệp quá khứ, không cần đợi các duyên hiện tại. Vì chỉ cứ nhậm vận chuyển theo thế lực của nghiệp thiện ác, cho nên chỉ là “xả thọ”. Còn khổ thọ, lạc thọ là Dị thực sanh, không phải chơn Dị thực, nó phải đợi có duyên hiện tại mới có. Do đó khổ thọ, lạc thọ không tương ứng với thức Dị thực này.

- Lại do thức Dị thực này thường không biến chuyển, loài hữu tình thường chấp nó làm tự nội ngã, nếu nó cùng với khổ thọ, lạc thọ tương ứng, thì ra nó có chuyển biến, hữu tình đâu còn chấp nó làm ngã. Cho nên biết thức này chỉ tương ứng với “xả thọ”.

Hỏi: Nếu vậy tại sao thức này cũng là Dị thực quả của nghiệp ác chiêu cảm?

Đáp: Đã chấp nhận thiện nghiệp có thể chiêu cảm xả thọ, thì ác nghiệp đây cũng nên thế, vì xả thọ không trái với khổ, lạc. Ví như pháp vô ký, thiện hay ác nó đều chiêu cảm được cả.

Hỏi: Tại sao thức Dị thực này không tương ứng với Tâm sở Biệt cảnh?

Đáp: Vì năm Tâm sở Biệt cảnh có tánh trái nhau. Nghĩa là:

Tâm sở dục (hy vọng) chỉ sanh ra đối với cảnh vui thích, còn thức này nhậm vận theo nghiệp chuyển, không có hy vọng gì.

Tâm sở thắng giải chỉ phát sanh đối với cảnh đã ấn hợp kiên trì quyết định, còn thức này hôn muội không ấn hợp kiên trì gì.

Tâm sở niệm chỉ nhớ rõ đối với việc đã từng trải qua, tập quen, còn thức này hôn muội yếu kém không thể nhớ rõ gì.

Tâm sở định có khả năng khiến tâm chuyên chú vào một cảnh, còn thức này cứ nhậm vận từng sát-na duyên theo cảnh duyên khác nhau.

Tâm sở tuệ chỉ chọn lựa việc được, mất v.v... còn thức này vi tế, muội liệt không thể chọn lựa gì.

Thế nên thức Dị thực này không cùng năm Tâm sở Biệt cảnh tương ứng.

- Lại thức này là tánh Dị thực (vô lý) cho nên không tương ứng với Tâm sở có tánh thiện (mười một thiện Tâm sở) và tâm sở có tánh ô nhiễm (phiền não tâm sở).

- Bốn Tâm sở bất định như ố tác, thù miên, tầm, tứ tuy có khi là tánh vô ký, song vì có gián đoạn, nên quyết không phải thức Dị thực tương ứng.

Hỏi: Pháp có bốn thứ là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký. A-lại-da thức thuộc về pháp nào?

Đáp: Thức này chỉ là vô phú vô ký, vì là tánh Dị thực. Thức Dị thực nếu là thiện hay ô nhiễm thì lưu chuyển sanh tử và hoàn diệt. Niết-bàn (nếu thiện thì chỉ thành hoàn diệt, nhiễm thì chỉ thành lưu chuyển) không thể thành được.

Lại thức này là chỗ nương của thiện và ô nhiễm, nếu nó chỉ là thiện hay chỉ là ô nhiễm thì nó trái ngược nhau, không thể cùng làm chỗ nương cho cả hai thứ.

Lại thức này là chỗ bị huân tập, nếu thiện hay nhiễm thì như mùi rất thơm hoặc rất thối, đều không thể chịu sự huân tập từ các mùi khác với nó. Và nếu không huân tập thì nhân quả tạp nhiễm và thanh tịnh đều không thành được. Cho nên thức này chỉ là vô phú vô ký.

Phú nghĩa là pháp ô nhiễm làm chướng ngại Thánh đạo, lại thường che lấp tâm làm cho bất tịnh. Thức này không phải ô nhiễm nên gọi là vô phú.

Ký nghĩa là điều thiện, ác, quả báo khả ái, phi khả ái, và tự thể thù thắng, đều có thể ghi nhận rõ ràng. Thức này không phải thiện, ác

nên gọi là vô ký.

- Câu “Xúc Tâm sở v.v... cũng như thức”, nghĩa là như thức A-lại-da, chỉ nhiếp về tánh vô phú vô ký, các Tâm sở xúc, tác, ý, thọ, tưởng, tư cũng thế, vì pháp tương ứng tất phải đồng tánh với nhau.

- Lại năm Tâm sở xúc v.v... như A-lại-da, cũng là Dị thực, sở duyên và hành tướng của nó đều không thể biết rõ, và nó duyên ba thứ tánh cảnh là chủng tử, căn thân, khí giới, thì năm Tâm sở tương ứng với nó cũng tánh vô phú vô ký... Cho nên luận văn nói: “Xúc Tâm sở v.v... cũng như thế”.

- Có thuyết cho rằng: “Tâm sở xúc v.v... như A-lại-da, cũng là Dị thực và Nhất thiết chủng”, rộng nói cho đến “nó là tánh vô phú vô ký”; vì câu tụng chỉ nói: “cũng như thế”, chứ không giản biệt.

Lối nói kia cũng phi lý. Vì sao? Vì xúc nương theo thức, không được tự tại, như Tâm sở tham, tín v.v... không thể thọ huân, làm sao xúc v.v... đồng với thức A-lại-da có khả năng giữ gìn chủng tử.

Lại nếu Tâm sở xúc v.v... cũng có thể chịu sự huân tập, thì lý đáng một hữu tình có sáu cá thể chủng tử (Một Tâm vương, năm Tâm sở biến hành cùng huân). Nếu vậy khi có quả sanh khởi, nó từ chủng tử nào mà sanh khởi? Lẽ không thể nói từ cả sáu chủng tử sanh khởi, vì chưa từng thấy nhiều hạt giống sanh ra một mầm. Nếu nói quả sanh ra chỉ từ một chủng tử, thì năm thứ chủng tử kia trở thành vô dụng. Cũng không thể nói từ chủng tử này đến chủng tử kia lần lượt sanh quả, vì khi huân tập đồng một lúc, có thể lực ngang nhau. Lại cũng không thể nói cả sáu quả (do A-lại-da và năm Tâm sở Biến hành) đồng thời vọt sanh, vì không thể có một hữu tình trong cùng một sát-na sanh ra sáu nhãn thức, nhĩ thức v.v...

- Ai nói Xúc tâm sở v.v... cũng có thể thọ huân và giữ gìn chủng tử?

- Nếu không thể, tại sao nói: “Xúc v.v... cũng như thức”, gọi là Nhất thiết chủng.

- Đó là vì năm Tâm sở xúc, tác ý v.v... có tướng phần tương tự chủng tử, nên gọi là Nhất thiết chủng. Và vì cảnh sở duyên của xúc cùng với sở duyên của thức bằng nhau, vì ở cõi Vô sắc, Xúc tâm sở có cảnh sở duyên, vì thân - sở - duyên - duyên tất phải khi nào cũng có.

- Tướng chủng tử tương tự trên Xúc tâm sở nói đây, không phải là nhân duyên sanh ra hiện thức, giống như trên Xúc Tâm sở hiện ra tướng nhãn căn tương tự, nó không phải thật làm chỗ nương cho thức, cũng như lửa tương tự không có công dụng đốt cháy.

- Lời cứu nạn của người kia phi lý. Xúc, tác ý v.v... duyên tướng chủng tử tương tự, điều này đến đoạn nói về “chỗ chấp thọ” mới nên đem so sánh với thức.

- Do đó, trước đây bài tụng nói câu “nhất thiết chủng” hẳn là nói đến nghĩa thức thọ huân, giữ gìn chủng tử, (chứ không nói sở duyên chủng tử hữu lậu). Nếu không phải vậy, thì ở bốn tụng có lỗi nói trùng lặp.

Lại tụng kia nói câu “cũng như vậy” vì không có gián biệt, cho nên đem so sánh làm chứng không thành. Không thể nói năm Tâm sở xúc v.v... cũng có khả năng liễu biệt. Xúc... cũng tương ứng với xúc như thức... do đó nên biết câu “cũng như vậy” trong bài tụng, là tùy theo chỗ thích hợp mà nói, chứ không phải bảo xúc giống như thức Dị thực tất cả. (19)

- Thức A-lại-da là đoạn hay thường?

- Chẳng phải đoạn chẳng phải thường. Vì nó hằng mà chuyển vậy. “Hằng” nghĩa là thức này từ vô thủy đến nay, một loại tương tục thường hằng không gián đoạn, vì là căn gốc từ đó thi thiết có ba cõi, sáu đường, bốn loài. Vì thể tánh bền chắc, duy trì chủng tử không để mất. “Chuyển” nghĩa là thức này từ vô thủy đến nay, niệm niệm sanh diệt, trước sau biến khác, nhân diệt quả sanh, chẳng phải thường nhất, nên có thể làm chỗ cho bảy chuyển thức huân tập thành chủng tử. Nói “hằng” là ngăn không phải đoạn, nói “chuyển” là biểu thị không phải thường. Giống như dòng nước dốc. Nhân quả là như vậy, như dòng nước dốc chẳng phải đoạn chẳng phải thường, tiếp nối mãi thành có sự trôi nổi, chìm đắm. Thức này cũng vậy, từ vô thủy đến nay, sanh diệt tiếp nối chẳng phải thường, chẳng phải đoạn, làm trôi nổi chìm đắm loài hữu tình, không để thoát ra khỏi.

Lại như dòng nước dốc, tuy có bị gió kích động nổi sóng mà vẫn chảy không dứt. Thức này cũng vậy, tuy có gặp các duyên khởi lên nhân thức v.v... vẫn hằng tiếp nối không dứt.

Lại như dòng nước dốc, tuy chảy lên xuống mà các vật cá, tôm, cỏ rác vẫn theo dòng chảy không rời bỏ, Thức cũng vậy, các tập khí bên trong và các pháp xúc Tâm sở bên ngoài vẫn thường đi theo chuyển biến.

Pháp và dụ như trên, ý muốn hiển bày thức này từ vô thủy nhân quả tiếp nối chẳng phải đoạn, chẳng phải thường.

Nghĩa là tánh của thức này từ vô thủy lại, sát-na, sát-na, quả sanh nhân diệt. Vì quả sanh cho nên chẳng phải đoạn, nhân diệt cho nên

chẳng phải thường. Chẳng phải đoạn, chẳng phải thường là ý nghĩa của lý Duyên khởi. Cho nên nói thức này hằng mà chuyển như dòng nước dốc.

Hỏi: Quá khứ và vị lai đã không phải thật có, nên nói phi thường là được, chứ sao lại phi đoạn? Mà phi thường tức là đoạn, thì đâu được thành chánh lý Duyên khởi?

Đáp: Quá khứ và vị lai nếu là thật có thì có thể cho là phi đoạn, chứ sao lại phi thường? Mà phi đoạn tức là thường, cũng không thành chánh lý Duyên khởi.

Hỏi: Tuy nhiên đâu phải chỉ bác lỗi người khác mà nghĩa của mình được thành?

Đáp: Nếu không tội tà thì khó mà hiển chánh. Ngay khi nhân trước diệt là quả sau sanh, hai đầu như quả cân cao thấp cùng lúc. Như thế nhân quả tiếp nối như dòng nước, cần gì phải thật có quá khứ và vị lai mới thành phi đoạn.

Hỏi: Ngay khi nhân hiện hữu thì hậu quả chưa sanh. Vậy nhân đó là nhân của cái gì? Ngay khi quả hiện hữu thì nhân trước đã qua mất, vậy quả ấy là quả của cái gì? Đã không nhân quả thì cái gì lia đoạn thường?

Đáp: Nếu nói ngay khi có nhân đã có hậu quả, vậy quả đó đã sẵn có cần gì đợi nhân trước? Nhân đã không có thì quả làm sao có? Không nhân không quả, đâu có lia đoạn thường?

- Theo Đại thừa giáo, nghĩa nhân quả được thành là nương nơi tác dụng của pháp thể, cho nên điều cật nạn của ông không liên quan gì đến tông chỉ Đại thừa của tôi. Nếu theo ông, quả thể đã vốn có thì quả dụng cũng vốn có và nhân duyên được chờ đợi cũng vốn có, như thế thì nhân quả quyết không có.

- Vậy hãy nên tin theo chánh lý duyên khởi của Đại thừa, đó là chánh lý thâm diệu ly ngôn. Nói nhân nói quả, đều là giả thiết đặt. Cứ quán sát pháp hiện tại thấy có tác dụng dẫn đến sau, giả lập cho đó là quả đương lai và đối lại nói là nhân hiện tại. Quán sát pháp hiện tại có tướng thù đáp đối với trước, giả lập cho đó là nhân quá khứ, và đối lại nói là quả hiện tại. “Giả” nghĩa là trên hiện thức hiện ra tợ như tướng nhân, tướng quả kia.

Như vậy lý thú nhân quả rõ ràng, xa lìa hai bên đoạn thường, khế hội trung đạo. Các người có trí nên thuận theo đó mà tu học.

- Có các Bộ phái khác nói: “Tuy không có quá khứ, vị lai, song có nhân quả thường tiếp nối”. Nghĩa là pháp hiện tại, di chuyển rất nhanh

như là có hai thời kỳ đầu và cuối. Khi sanh thì đáp trả nhân, khi diệt thì dẫn sanh quả. Thời gian tuy có hai mà thể là một. Ngay khi nhân trước diệt là ngay khi quả sau sanh. Thể tướng tuy khác nhau mà đều thật có. Như vậy nhân quả chẳng phải giả bịa đặt, nhưng lìa đoạn thường, không bị cật nạn trên. Làm sao người có trí lại bỏ đây mà tin kia?

Luận chủ: Lời kia chỉ nói là suông, hoàn toàn không có thật nghĩa. Nếu chỉ trong một niệm mà có hai thời, sanh và diệt trái nhau, thì làm sao có thể đồng trong hiện tại? Diệt nếu ở hiện tại thì sanh phải ở vị lai. “Có” gọi là sanh, đã là hiện tại, “không” gọi là diệt, làm sao chẳng phải là quá khứ? Diệt nếu là chẳng phải không, thì sanh chẳng phải có. Sanh đã là hiện hữu, thì diệt nên là hiện vô. Lại cả hai trái nhau, làm sao thể là một? Chẳng phải như khổ với lạc mà thấy có điều đó. Sanh và diệt nếu là một, thì thời gian trước sau phải hai, còn sanh và diệt khác nhau, thì đâu có thể nói thể đồng. Cho nên sanh và diệt đều có trong hiện tại, đồng nương một thể, lý lẽ ấy không thành.

- Kinh Bộ Sư, chủ trương nhân quả tiếp nối, lý cũng không thành, vì họ không chấp nhận có thức A-lại-da giữ gìn chủng tử.

- Do đó, nên tin theo chánh lý duyên khởi nhân quả tiếp nối của Đại thừa. (20)

- Thức này từ vô thỉ thường hằng và chuyển biến như dòng nước, vậy cho đến địa vị nào mới xả bỏ nó hoàn toàn?

- Ở địa vị A-la-hán mới hoàn toàn xả bỏ nó. Nghĩa là các bậc Thánh dứt phiền não chướng đến khi hoàn toàn sạch hết thì gọi là A-la-hán. Bấy giờ thứ phiền não thô trọng ở thức này vĩnh viễn xa lìa, nên gọi đó là xả bỏ.

Trong đây nói A-la-hán là nhiếp chung cả quả vị vô học của ba thừa. Vì cả ba thừa đều đã sát hại vĩnh viễn giặc phiền não, xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường tốt đẹp của thế gian, vĩnh viễn không còn chịu quả sanh tử phân đoạn.

- Làm sao biết như thế? Vì trong Quyết trạch phần ở luận Du-già nói: “Các vị A-la-hán, Độc-giác và Như Lai đều không còn thành tựu thức A-lại-da” (tức không còn ngã ái chấp tàng). Tập Luận lại nói: “Các Bồ-tát khi đắc Bồ-đề, thì liền dứt phiền não và sở tri chướng, thành quả vị A-lại-da và Như Lai”.

Hỏi: Nếu vậy, vì Bồ-tát chưa vĩnh viễn dứt sạch chủng tử phiền não, không phải là A-la-hán, thì lý đáng các vị ấy đều phải thành tựu thức A-lại-da, thế cố sao cũng chính trong Quyết trạch phần kia nói: “Bồ-tát bất thối, cũng không thành tựu thức A-lại-da?” (Thành tựu đây

có nghĩa là còn có thức A-lại-da).

Đáp: Quyết trạch phần kia nói thế là chỉ cho người ở quả vị vô học của Nhị thừa mà hồi tâm thú hưởng đại Bồ-đề, chắc chắn họ không còn trở lui khỏi phiến não chướng. Vì bấy giờ họ đã thú hưởng Bồ-đề nên được đổi tên gọi là Bồ-tát bất thối. Người này không thành tựu thức A-lại-da, tức là họ thuộc vào trong hàng A-la-hán. Cho nên luận văn kia không trái với nghĩa này.

Lại bậc Bồ-tát ở Đệ bát Bất động trở lên, nơi họ tất cả phiến não vĩnh viễn không hiện hành, cứ nhậm vận trôi trong dòng pháp chấp, có thể ở trong các hạnh như bố thí v.v... mà khởi lên đủ các hạnh, và vì từng sát-na, sát-na chuyển tiến thêm dần; cho nên ở địa vị này mới được gọi là Bồ-tát bất thối và bất động.

Song vị Bồ-tát bất động địa này tuy chưa dứt sạch chủng tử phiến não trong Dị thực thức, mà ngã kiến, ngã ái duyên thức Dị thực này cũng không còn chấp tàng làm tự nội ngã, do đó vĩnh viễn bỏ tên gọi A-lại-da. Nên nói ở địa vị này không thành tựu thức A-lại-da, và cũng gọi đây là A-la-hán.

- Có thuyết cho rằng Bồ-tát từ Sơ địa trở lên vì đã chứng được chơn lý do hai không biểu lộ, đã được hai thứ trí căn bản, hậu đắc thù thắng, đã dứt hai trọng chướng (chủng tử) phân biệt, và trong một hạnh khởi đủ các hạnh, nên tùy họ có vì sự lợi ích chúng sanh mà khởi phiến não thì họ cũng không gây tội lỗi phiến não, cho nên gọi họ là Bồ-tát bất thối. Song vị Bồ-tát này tuy chưa dứt sạch phiến não câu sanh, mà phân biệt duyên thức này cũng không còn chấp tàng làm tự nội ngã. Do đó, cũng bỏ tên A-lại-da. Cho nên nói ở địa vị này không thành tựu thức A-lại-da và trong bài tụng này cũng nói Bồ-tát Sơ địa trở lên là A-la-hán. Thế nên trong Tập Luận nói lời như thế này: “Thập địa Bồ-tát tuy chưa vĩnh viễn dứt sạch tất cả phiến não, nhưng phiến não này chỉ như các thứ độc bị chú thuật và thuốc đối trị, nó không có tội lỗi của phiến não. Trong mọi địa vị, họ như A-la-hán đã dứt sạch phiến não, cho nên cũng gọi họ là A-la-hán”.

Luận chủ: Kia nói thế phi lý. Từ đệ Thất địa trở về trước vẫn còn có ngã kiến, ngã ái câu sanh, (chứ không phải phân biệt) chấp tàng thức này làm tự nội ngã, thì thế nào mà bỏ được tên A-lại-da. Còn nếu ngã kiến ngã ái phân biệt (chứ pháp phải câu sanh) kia không còn chấp tàng thức này làm tự nội ngã mà cũng gọi là bỏ, thì các bậc hữu học trong hàng Dự lưu v.v... cũng có thể đã bỏ tên A-lại-da sao? Nếu chấp nhận như thế thì trái nghịch, phá hại điều đã nói trong các luận.

- Bồ-tát ở địa thượng, đều do chánh trí, nên dầu có phiền não cũng không lỗi lầm. Hàng Dự lưu không thể có được việc đó, đâu có thể đem hàng Dự lưu kia sánh với Bồ-tát?

Luận chủ: Trong lục thức của vị Bồ-tát nhập địa dầu có khởi phiền não, nhưng do có chánh trí nên không mắc tội lỗi của phiền não, còn để thất thức ở địa vị tâm hữu lậu, vẫn nhậm vận hiện hành chấp tàng thức thứ tám, như vậy đâu không phải đồng với Dự lưu. Do đó nên biết kia nói phi lý.

Nhưng A-la-hán đã dứt sạch phiền não thô trọng trong Tạng thức, không còn chấp tàng A-lại-da thức làm tự nội ngã, do đó vĩnh viễn mất hẳn tên gọi A-lại-da, mà gọi là “bỏ”, chứ không phải xả bỏ tất cả thức thể A-lại-da. Chớ bảo rằng A-la-hán không có thức giữ gìn chủng tử, bấy giờ bèn nhập Vô dư Niết-bàn.

Thức thứ tám, tuy mỗi hữu tình đều có, song tùy theo nghĩa sai biệt khác mà đặt ra nhiều tên gọi.

Hoặc gọi là Tâm, bởi nó là nơi chứa nhóm các chủng tử do các pháp huân tập vào. Hoặc gọi là A-đà-na, bởi nó chấp giữ chủng tử và sắc căn không để hoại mất. Hoặc gọi là Sở tri y, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp sở tri nhiễm tịnh. Hoặc gọi là Chủng tử thức, bởi nó nhậm vận chấp trì các chủng tử các pháp khắp cả thế và xuất thế gian. Các tên nêu trên đây xuyên suốt mọi địa vị từ phàm phu đến Hiền Thánh.

Hoặc gọi là A-lại-da, bởi nó nhiếp giữ các pháp tạp nhiễm và bởi nó bị ngã kiến, ngã ái chấp tàng làm tự nội ngã. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sanh, hữu học, chứ không thể có ở địa vị vô học và Bồ-tát bất thối, vì các địa vị này đâu còn có nghĩa chấp tàng pháp tạp nhiễm.

Hoặc gọi là Dị thực thức, bởi nó dẫn đến quả Dị thực của nghiệp thiện ác trong đường sanh tử. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sanh, Nhị thừa và Bồ-tát, chứ không phải có địa vị Như Lai vì Như Lai đâu còn có pháp Dị thực vô ký.

Hoặc gọi là Vô cấu thức, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp cực thanh tịnh vô lậu. Tên gọi này chỉ có địa vị Như Lai. Vì ở Bồ-tát, Nhị thừa và Dị sanh còn chấp giữ chủng tử hữu lậu, còn có thể chịu huân tập, chưa được thức thứ tám trọn lành thanh tịnh. Như Khế kinh nói:

*Thức vô cấu của Như Lai,
Là tánh tịnh vô lậu,
Giải thoát hết mọi chướng,*

Trí viên cảnh tương ứng.

Tên A-lại-da vì tội lỗi nặng, vì bị xả bỏ trước hết, cho nên trong tụng đây nhấn mạnh trước. Thức thể Dị thực thì khi Bồ-tát sắp chứng Bồ-đề liền xả bỏ, và khi Thanh-văn, Độc giác nhập Vô dư y Niết-bàn cũng xả bỏ. Còn thức thể Vô cấu không có bao giờ xả, vì thời gian lợi lạc hữu tình là vô tận. Bốn tên Tâm, A-đà-na, Sở tri y, Nhất-thiết-chủng, xuyên suốt tất cả địa vị, tùy nghĩa nhiệm tịnh thích hợp mà gọi tên.

- Nhưng thức thứ tám tổng có hai địa vị:

1. Ở địa vị hữu lậu, nó nhiếp thuộc tánh vô ký, tuy tương ứng với năm Tâm sở biến hành, chỉ duyên cảnh chấp thọ và xử như trên đã nói.

2. Ở địa vị vô lậu, nó nhiếp thuộc thiện tánh, tương ứng với hai mươi một Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và mười một thiện, vì (Biến hành tâm sở) thường tương ứng với nhất thiết tâm, (Dục tâm sở) thường ưa chứng tri cảnh sở quán, vì (Thắng giải tâm sở) thường ấn nhập kiên trì nơi cảnh sở quán, vì (Niệm tâm sở) thường nhớ rõ cảnh đã trải qua, vì (Định tâm sở) Thế Tôn không lúc nào là không có định tâm, vì (Tuệ tâm sở) thường quyết trạch hết thấy pháp, vì có lòng tin cực tịnh, nên thường tương ứng mười một thiện, vì không ô nhiễm nên không tương ứng căn tùy phiền não. Vì không tán động nên không tương ứng Tâm sở Bất định, và nó cũng chỉ tương ứng với xả thọ, vì hằng thường nhậm vận tự tại chuyển một cách bình đẳng. Và lấy tất cả pháp làm cảnh sở duyên, vì trí viên cảnh duyên khắp hết thấy pháp. (21)