

X-THỨC BIẾN HIỆN THỨ HAI

- Trên đã nói tướng năng biến thứ nhất, còn tướng năng biến thứ hai thế nào?

Tụng rằng:

*Thức năng biến thứ hai,
Gọi là thức Mạt-na,
Nương kia chuyển, duyên kia,
Tư lương làm tánh tướng.
Tương ứng bốn phiền não,
Là ngã si, ngã kiến,
Và ngã mạn, ngã ái
Và tâm sở xúc thấy.
Tánh hữu phú vô ký
Sanh theo A-lại-da,
Chứng La hán, Diệt định.
Xuất thế đạo, không còn.*

Luận rằng: “Tiếp sau thức Dị thức năng biến thứ nhất, nên biện giải tướng thức Tư Lương năng biến thứ hai”. (23)

- Thức này trong Thánh giáo gọi riêng tên Mạt-na, vì nó có tánh thường thẩm xét nghĩ lường mạnh hơn các thức khác.

- Tên này có gì khác với ý thức thứ sáu? Đây gọi tên ý là giải thích theo lối trì nghiệp, như danh từ “Tạng thức”, vì thức tức là ý, còn chữ ý thức là giải thích theo lối y chủ, ví như “nhãn thức”, vì thức khác với ý căn. (Trì nghiệp thích là căn cứ nghiệp dụng của nó mà đặt tên, y chủ thích là căn cứ chỗ dựa của nó mà đặt tên).

- Nhưng trong các Thánh giáo sợ lầm thức này thành thức kia, cho nên ở thức thứ bảy chỉ gọi là ý (chứ không gọi ý thức).

Lại nêu tên ý, vì để giản biệt với “tâm đệ bát” với sáu thức, vì Mạt-na thua kém thức đệ bát về nghĩa chứa nhóm, thua sáu thức về nghĩa liễu biệt. Hoặc muốn chỉ rõ Mạt-na làm chỗ nương gần nhất cho ý thức kia, nên chỉ gọi nó là ý. (24)

Câu “nương kia chuyển” là chỉ rõ chỗ nương của thức Mạt-na. Kia là chỉ cho Tàng thức năng biến thứ nhất nói trước kia. Thánh nói thức này nương nơi Tàng thức.

- Có ý kiến cho ý Mạt-na này đều lấy cả chủng tử đệ bát thức làm chỗ nương, chứ không phải lấy hiện hành thức đệ bát làm chỗ nương, vì thức Mạt-na này không gián đoạn, không cần mượn thức hiện hành đệ bát làm câu hữu y mới sanh khởi được.

- Có ý kiến cho thức Mạt-na này đều lấy cả chủng tử và hiện hành thức đệ bát làm chỗ nương. Thức Mạt-na tuy không gián đoạn mà có chuyển dịch (chuyển nhiễm thành tịnh, tịnh thành nhiễm), gọi là

chuyển thức, tất phải mượn cả hiện hành thức đệ bát làm câu hữu y mới phát sanh được.

Chuyển nghĩa là lưu chuyển (tức tương tục sanh khởi). Hiện thị thức Mạt-na này hằng nương hiện hành thức đệ bát thức và chủng tử trong đệ bát thức mà sanh khởi, lại lấy đệ bát thức làm sở duyên. (Mạt-na lấy chủng tử trong đệ bát mà khởi, đó là nhân duyên, còn dựa đệ bát thức khởi, đó là câu hữu y, Tăng thượng duyên).

Các Tâm, Tâm sở đều có chỗ nương, nhưng chỗ nương của nó gồm có ba thứ:

1. Nhân duyên y (cũng gọi Chủng tử y): tức là chủng tử của chính mỗi pháp. Các pháp hữu vi đều gá đó làm chỗ nương, vì rời nhân duyên chủng tử của chính mình, thì chắc chắn không sanh khởi được.

2. Tăng thượng duyên y (cũng gọi Câu hữu y): tức sáu xứ bên trong (sáu căn). Các Tâm, Tâm sở đều gá chỗ nương này, vì rời căn câu hữu thì chắc chắn không sanh khởi được.

3. Đẳng vô gián duyên y (cũng gọi Khai đạo y): Tức ý trước diệt (mở lối cho ý sau sanh). Các Tâm, Tâm sở, đều gá chỗ nương này, vì rời gốc khai đạo (mở lối dẫn đẳng vô gián) thì chắc chắn không sanh khởi được.

Chỉ Tâm Tâm sở là phải có đủ ba chỗ nương ấy, cho nên gọi là có chỗ nương, chứ không phải pháp khác.

- **Trước hết là chủng tử y** (Nhân duyên y) có hai thuyết:

a. Có người nói rằng cần phải có chủng tử diệt rồi thì hiện quả mới sanh, vì cần phải không có chủng tử, vậy sau quả mới sanh, như Tập luận đã nói thế. Lại như hạt giống và mầm không phải cùng có một lúc (câu hữu).

b. Có người cho lời dẫn Tập luận kia để chứng minh không thành. Vì Tập luận chỉ dựa vào sự dẫn sanh tự loại chủng tử về sau mà nói thế. Nói hạt giống sanh ra mầm, đó không phải là đúng nhất. Vì cho hạt giống diệt mà mầm sanh là điều không được công nhận. Như tim đèn và lửa phải đồng thời mới làm nhân lẫn nhau được.

Nhưng trong mỗi chủng tử tự loại, thì nhân quả không đồng thời, còn chủng tử sanh hiện hành, hiện hành sanh chủng tử, thì quyết định đồng thời có. Cho nên luận Du-già nói pháp hữu vi vô thường làm nhân cho tha tánh và cũng làm nhân cho tự tánh ở niệm sau. Đó chính là nghĩa của chữ “Nhân duyên”. Nói “tự tánh” là chỉ rõ tự loại chủng tử niệm trước làm nhân cho niệm sau. Nói “tha tánh” là chỉ rõ chủng tử cùng hiện hành làm nhân cho nhau.

Luận Nhiếp Đại thừa cũng nói rằng Tạng thức và nhiễm pháp làm nhân duyên cho nhau, giống như bó cây lau đồng thời nương nhau đứng vững; lại nói chủng tử và hiện quả phải đồng thời, cho nên “Chủng tử

y” không thể trước sau được. Dầu có chỗ nói: “Chủng tử và hiện quả có trước sau”. Nên biết đây đều nói theo lối tùy chuyển (tức chuyển Đại thừa để nói lý Tiểu thừa, chuyển lý chính nói theo lý phụ).

Như vậy tám thức và các Tâm sở nhất định có mỗi chủng tử làm chỗ nương riêng.

- **Thứ hai là Câu hữu y** (Tăng thượng duyên y) có bốn thuyết:

a. Có thuyết cho rằng năm thức nhãn, nhĩ v.v... lấy ý thức làm Câu hữu y, vì khi năm thức khởi lên phải có ý thức, chứ không có nhãn căn riêng v.v... làm Câu hữu y, vì năm căn chính là chủng tử của năm thức. Như bài tụng trong Nhị thập Duy thức nói:

*Thức từ tự chủng sanh,
Chuyển theo tướng tợ cảnh,
Vì thành nội ngoại xứ,
Phật dạy: Đó là mười.*

Bài tụng này ý nói đức Thế Tôn vì thành lập mười hai xứ, nên nói chủng tử của năm thức là năm căn v.v... còn tướng phần của năm thức là năm trần v.v... cho nên biết nhãn căn v.v... chính là chủng tử của năm thức.

Luận Quán Sở Duyên cũng nói:

*Sắc công năng trên thức,
Gọi năm căn, hợp lý.
Công năng với cảnh sắc,
Vô thì làm nhân nhau.*

Bài tụng này ý nói chủng tử sanh sắc thức như nhãn v.v... ở trên Dị thực thức đó gọi là sắc công năng, nói sắc công năng đó là năm căn, chứ không phải có năm căn riêng biệt. Căn chủng tử và sắc thức thường làm nhân cho nhau, vì hiện thức hiện sắc năng huân thường cùng căn chủng tử làm nhân cho nhau.

Thức thứ bảy và thức thứ tám không có câu hữu y riêng, vì tự lực nó mạnh, hằng thời tương tục sanh khởi, còn thức thứ sáu có câu hữu y, vì phải nương thức Mạt-na mới sanh khởi được.

b. Có người cho lời nói trên trái với cả lý và giáo. Vì nếu năm sắc căn chính là chủng tử của năm thức, thì chủng tử của mười tám giới phải thành lộn xộn. Nhưng mười tám giới đều có chủng tử riêng, nên trong Thánh giáo nơi nào cũng nói như vậy.

Lại chủng tử năm thức mỗi mỗi có khả năng sanh tướng phần, kiến phần khác nhau, như vậy thì tại sao chấp tướng phần hay kiến phần làm nhãn căn v.v...? Nếu chấp chủng tử kiến phần thì kiến phần nó nhiếp vào thức uẩn; nếu chấp chủng tử tướng phần thì tướng phần nó nhiếp vào ngoại xứ. Cả hai lối chấp đều trái với Thánh giáo nói: “Năm căn nhãn, nhĩ v.v... đều nhiếp vào sắc uẩn nội xứ bên trong”.

Lại nếu năm căn chính là chủng tử của năm thức, thì năm căn phải là nhân duyên của năm thức, không nên nói năm căn nhiếp vào tăng thượng duyên.

Lại nếu tử căn, thiết căn chính là chủng tử của hai thức đó, vậy thì hai căn tử, thiết giống như hai thức tử, thiết, chỉ nên ràng buộc ở cõi Dục, hoặc cả hai thức tử, thiết, giống như hai căn tử, thiết cũng nên ràng buộc luôn ở cõi Sắc. Nếu chấp nhận như thế thì trái với Thánh giáo. (Nói chỉ có ba thức nhãn, nhĩ, thân ở nhị địa, chứ tử và thiết thức chỉ có ở cõi Dục). Còn nói ba căn nhãn, nhĩ, thân chính là chủng tử ba thức thì nên chỉ có ở hai địa vị là Ngũ thú Tạp cư và Sơ thiên. Hoặc nói không có ở cả Năm địa là Ngũ thú Tạp cư và bốn cõi Thiên thì cũng bị cật nạn như thế.

Lại chủng tử năm thức đã thông cả hai tánh thiện, ác, thì năm sắc căn không phải chỉ có tánh vô ký.

Lại chủng tử năm thức nhiếp vào loại không chấp thọ, thì năm căn cũng phải nên không chấp thọ.

Lại năm sắc căn nếu là chủng tử của năm thức, thì chủng tử ý thức phải là Mạt-na, vì năm thức kia đã lấy năm căn làm đồng pháp vậy (đồng làm căn cho chuyển thức nươg).

Lại luận Du-già nói sáu thức nhãn nhĩ v.v... đều đủ ba chỗ nươg (là nươg chủng tử hoặc gọi Nhân duyên y, nươg căn, hoặc gọi Câu hữu y, nươg diệt ý hoặc gọi Đẳng vô gián y). Nay nếu nói năm sắc căn chính là chủng tử của năm thức thì chỗ nươg chỉ có hai.

Lại trong Thánh giáo nói năm căn nhãn, nhĩ v.v... là nói chung cả căn hiện hành và căn chủng tử. Nay chấp chủng tử năm thức là năm căn thì trái với tất cả Thánh giáo.

- Có người muốn tránh lỗi nói trên, dựa vào lối chấp ấy để cứu chữa rằng: “Nghiệp chủng tăng thượng chiêu cảm năm thức ở trong Dị thực thức, đó gọi là năm sắc căn, chứ không phải làm nhân duyên chủng tử sanh ra năm thức”. Lẽ này khéo phù hợp với hai bài tụng và khéo thuận với luận Du-già.

- Người kia nói thế chỉ là nói suông, không có thật nghĩa, vì nếu thế thì lẽ đáng năm sắc căn chẳng phải là vô ký. Lại nghiệp chủng là năm căn thì không phải chỉ có chấp thọ, chỉ nhiếp vào sắc uẩn, chỉ nhiếp vào nội xứ, hai căn tử thiết chỉ nên ràng buộc ở Dục giới, ba căn không nên ràng buộc ở năm địa (Ngũ thú Tạp cư và Bốn cõi Thiên), vì nghiệp chủng chiêu cảm ý thức lý ưng là Mạt-na, nhãn, nhĩ v.v... không thể không hiện hành và chủng tử lại có thể là nhãn, nhĩ v.v... mà không phải là sắc căn. Lại nếu năm thức đều do nghiệp chiêu cảm, thời có thể một mực nhiếp vào vô ký tánh, thời năm thức thiện ác v.v... đã không phải nghiệp chiêu cảm, thì không có nhãn căn v.v... làm Câu hữu y. Cho

nên lời nói của ông, không phải là lời cứu chữa khôn khéo.

Lại trong các Thánh giáo đều nói: “A-lại-da thức biến hiện tợ sắc căn và chỗ căn nương (thân) cùng khí thể gian”. Tại sao ông lại bác không có sắc căn, chỉ chấp nhận nhãn thức v.v... biến hiện ra tợ sắc, tợ thanh, mà không chấp nhận nhãn thức v.v... được Tạng thức biến hiện? Mê và lầm như thế thật rất trái với giáo lý.

Nhưng Tụng nói: “Công năng chủng tử gọi là năm căn” là cốt để phá người chấp lìa ngoài thức thật có năm căn.

Nên hiểu chính do bản thức biến hiện ra tợ nhãn căn... căn này có tác dụng phát sanh năm thức nên giả gọi đó là chủng tử và sắc công năng, chứ không phải nói sắc căn chính là chủng tử của thức và của nghiệp.

Lại minh liễu ý thức duyên năm cảnh, nên lấy năm thức làm Câu hữu y, vì minh liễu ý thức này phải cùng khởi một lần với năm thức. Nếu minh liễu ý thức không nương năm thức nhãn, nhĩ v.v... thì minh liễu ý thức không thể làm chỗ nương cho năm thức, vì chúng dựa lẫn nhau, có thể lực ngang nhau.

Lại thức thứ bảy, tuy không gián đoạn nhưng đến bậc kiến đạo, tu đạo nó đã có chuyển đổi, thì nó phải như sáu thức có Câu hữu y. Nếu không như vậy, thì nó phải không nhiếp vào chuyển thức, do đó trái với Thánh giáo nói chuyển thức có bảy thức. Cho nên chấp nhận thức thứ bảy có Câu hữu y, và Câu hữu y đó chính là thức thứ tám hiện hành. Như luận Du-già nói: “Có Tạng thức nên có thức Mạt-na, có thức Mạt-na làm chỗ nương, mà Ý thức được phát sanh”.

Luận kia ý nói: “Hiện hành Tạng thức” làm chỗ nương mới có thức Mạt-na, chứ không phải do chủng tử của nó trong Tạng thức. Không vậy thì nên nói có Tạng thức cho nên Ý thức được phát sanh. Do đó, lời nói kia lấy chủng tử làm căn và Mạt-na không có Câu hữu y, là trái với lý giáo.

Thế nên nói: “Năm chuyển thức trước mỗi mỗi phải có hai Câu hữu y, đó là năm sắc căn và đồng thời Ý thức”.

Chuyển thức thứ sáu quyết định thường có một Câu hữu y, đó là thức thứ bảy. Nếu Ý thức cùng khởi lên một lần với năm thức trước thì cũng lấy năm thức trước làm Câu hữu y. Chuyển thức thứ bảy quyết định chỉ có một Câu hữu y, đó là thức thứ tám. Chỉ riêng thức thứ tám hằng thường không chuyển biến, tự mình đứng vững, không cần có có Câu hữu y”.

c. Có người cho rằng câu nói trên chưa hết lý. Thức thứ tám so với các thức khác đã đồng là thức, thì tại sao không chấp nhận thức thứ tám có Câu hữu y? Thức thứ bảy, thức thứ tám đã hằng cùng nhau sinh khởi lại cùng nhau nương nhau, như thế có gì lỗi?

Đã chấp nhận thức hiện khởi (hiện hành) lấy chủng tử của chính nó làm chỗ nương, thì cũng nên chấp nhận chủng tử đó cũng nương nơi thức hiện khởi (hiện hành). Ý nói thức hiện hành nương chủng tử, chủng tử nương thức hiện hành). Bấy chuyển thức hiện hành có thể huân thành chủng tử nơi thức Dị thực. Chủng tử ấy lấy bấy chuyển thức năng huân làm chỗ nương, lấy thức Dị thực sở huân làm chỗ nương mà tồn tại. Nếu lia bấy chuyển thức năng huân và thức Dị thực sở huân thì chủng tử không thể sanh, lớn và trụ.

Lại thức Dị thực, ở trong cõi có sắc nó chấp trì thân và nương sắc căn mà phát khởi. Như Khế kinh nói: “Thức A-lại-da nhân gió nghiệp thổi động, khắp nương các căn, mà hằng tương tục sanh khởi”. Luận Du-già nói: “Sáu thức nhãn, nhĩ v.v... đều có chỗ nương riêng, nên không có khả năng chấp thọ toàn thân có sắc căn”. Nếu thức Dị thực không chấp y chỉ nơi các sắc căn, thì nó cũng như sáu thức không có khả năng chấp thọ. Hoặc cái nhân được lập đó, mắc phải lỗi bất định (theo Nhân minh).

Cho nên Tạng thức nếu hiện khởi thì nhất định có một chỗ nương, đó là thức thứ bảy. Khi ở trong cõi có sắc, nó cũng nương sắc căn, nếu là thức chủng tử thì nhất định có một chỗ nương, đó là thức Dị thực, khi ở địa vị mới huân tập cũng nương nơi thức năng huân. Các lẽ khác như trước đã nói.

d. Có người cho rằng các lời nói trên đều không đúng lý, vì họ chưa rõ chỗ nương và nương khác nhau. Nương là chỉ cho tất cả pháp sanh diệt phải nương nhân cây duyên mà sanh khởi và tồn tại. Các chỗ nương cây cũng gọi là nương. Như vua và tôi đều nương lẫn nhau. Nếu pháp gì có ý nghĩa là quyết định đồng thời, có cảnh duyên, làm chủ và có khả năng khiến Tâm, Tâm sở tiếp nhận cảnh sở duyên của chính nó, thì pháp đó mới là chỗ nương. Nói rõ, chính sáu xứ bên trong (sáu căn) mới là chỗ nương. Ngoài ra pháp gì không phải có cảnh sở duyên, không có tánh quyết định và không làm chủ thì không phải chỗ nương, như vua chứ không phải như tôi. Cho nên trong Thánh giáo nói chỉ có Tâm, Tâm sở là có chỗ nương (là các căn), chứ không phải sắc pháp, vì sắc pháp không có cảnh sở duyên. Chỉ nói Tâm sở lấy Tâm vương làm chỗ nương, chứ không nói Tâm sở làm chỗ nương cho Tâm, vì Tâm sở không phải là chủ, không tự tại (như bề tôi).

Nhưng có chỗ nói nương là chỗ nương, hoặc chỗ nương là nương, đều tùy nghi giả nói.

Do đó năm thức đều có chỗ nương, và nhất định có bốn chỗ, đó là năm sắc căn, thức thứ sáu, thức thứ bảy, thức thứ tám. Nếu thiếu một thì năm thức không sanh được, vì bốn chỗ nương này nói cách khác tức là Đồng cảnh y, Phân biệt y, Nhiễm tịnh y và Căn bản y khác nhau.

Nhưng Thánh giáo thường chỉ nói năm thức nươg năm căn, vì năm căn là chỗ nươg riêng của mỗi thức. Lại Đồng cảnh y (tức năm căn, thức đồng duyên một cảnh với căn v.v...) là cái tương thuận gần nhất với năm thức.

Đệ lục Ý thức chỉ có hai Câu hữu y đó là thức thứ bảy và thức thứ tám. Thiếu một trong hai thứ thì thức thứ sáu không sanh ra được. Ý thức thứ sáu tuy cùng năm thức tiếp nhận tiền cảnh rõ ràng, nhưng không nhất định lúc nào Ý thức cũng nươg năm thức, cho nên năm thức không phải là chỗ nươg riêng của Ý thức.

Thánh giáo chỉ nói Ý thức nươg thức thứ bảy, đó là Nhiễm tịnh y, vì hai thức này đồng nhiếp thuộc vào chuyển thức, tương thuận gần nhau.

Câu hữu y của thức thứ bảy chỉ có một, đó là thức thứ tám. Vì nếu không có Tạng thức thứ tám thì thức thứ bảy không sanh được, như bài tụng nói:

*Nhờ nươg A-lại-da,
Nên có Mạt-na sanh,
Y chỉ Tâm và Ý,
Các chuyển thức khác sanh.*

Câu hữu y của thức A-lại-da cũng chỉ có một thứ, đó là thức thứ bảy. Nếu không có thức thứ bảy thì A-lại-da quyết không sanh được. Do đó, trong Luận nói: “Tạng thức thường cùng thức Mạt-na đồng thời sanh khởi”.

Lại nói Tạng thức thường nươg thức nhiễm ô, chính là nươg thức Mạt-na này, nhưng có chỗ nói ở ba địa vị (A-la-hán, Diệt tận định, Xuất thế đạo) không có Mạt-na, đó là dựa vào tánh hữu phú của thức Mạt-na mà nói, cũng như nói ở bốn địa vị (Ba thừa Vô học vị và Phật) không có A-lại-da, chứ không phải ở nơi bốn vị đó không có thức thứ tám (ở bốn địa vị đã dứt ngã ái chấp tàng mà nói là không có A-lại-da, chứ thể của thức thứ tám luôn vẫn có). Nghĩa đây cũng thế.

Tuy ở cõi có Sắc, thức A-lại-da cũng nươg năm căn mà phát sanh, nhưng không nhất định khi nào cũng có, nên năm căn này không nhiếp vào loại Câu hữu y của thức thứ tám A-lại-da. Chủng tử của thức không thể hiện tiền tiếp nhận cảnh của chính mình, nên nó có thể có nghĩa nươg mà không có nghĩa là chỗ nươg như căn. Còn chỗ nươg của Tâm sở thì tùy theo thức Tâm vương nó tương ứng mà nói, mỗi Tâm sở lại gia thêm Tâm vương mà nó tương ứng để làm chỗ nươg. Nếu nói như thế là khéo phù hợp với lý và giáo.

- **Cuối cùng là Khai đạo y** (Đẳng vô gián duyên y). Có ba thuyết:

a. Có người cho rằng năm thức trước tự mình và thông qua thức

khác trước sau không tương tục, không thể làm Khai đạo y, nên chắc chắn phải có thức thứ sáu dắt dẫn phát sanh, và chỉ có thức thứ sáu làm Khai đạo y. Còn Ý thức thứ sáu, tự mình tương tục và cũng do năm thức trước dắt dẫn phát sanh, nên lấy năm thức trước làm Khai đạo y.

Thức thứ bảy, thức thứ tám tự mình tương tục không cần thức khác dắt dẫn phát sanh, nên chỉ lấy tự loại chính mình làm Khai đạo y.

b. Có người cho rằng thuyết trên chưa hết lý, vì năm thức trước khi ở địa vị chưa tự tại và gặp cảnh xấu, thì có thể nói như trên, chứ nếu năm thức ở địa vị tự tại như chư Phật đối với cảnh được tự tại, các căn sử dụng chung, nhiệm vận quyết định không cần tầm cầu thì năm thức thân của chư Phật đâu phải không tương tục. Lại năm thức đăng lưu đã do thế lực của tâm quyết định, tâm nhiệm tịnh, và tác ý của ý thức dắt dẫn mà khởi lên, ngay khi tiếp tục chuyên chú duyên cảnh sở duyên chưa rời bỏ, thì làm sao không chấp nhận năm thức đó có nhiều niệm tương tục (đăng lưu)?

Cho nên luận Du-già nói: “Tiếp sau tâm quyết định mới có tâm nhiệm tịnh, rồi tiếp sau đó mới có nhãn thức thiện, bất thiện sanh khởi, nhưng chúng không do sức phân biệt của chính mình mà do ý thức, cho đến khi ý thức chưa chạy theo duyên cảnh khác. Trong thời gian đó nhãn và ý hoặc thiện, hoặc nhiễm, cứ tương tục sanh khởi.

Giống như nhãn thức sanh, cho đến thân thức sanh nên biết cũng thế. Ý luận trên đây định nói rõ trong thời gian hai thức và ý cùng đồng thời tương tục sanh khởi, khi đã có nhãn thức thì cũng có ý thức, cho nên không phải hai thức tương tục sanh lẫn nhau. Nếu khi gặp cảnh cường thịnh tiếp tục hiện tiền bức đoạt thân tâm không thể thời rời bỏ, bấy giờ năm thức thân chắc chắn phải tương tục, như ở cảnh địa ngục nóng rất khổ hoặc cõi trời hỷ vọng rất vui (trời Dục giới).

Cho nên luận Du-già nói: “Nếu sáu thức niệm trước làm Đăng vô gián duyên cho sáu thức niệm sau, tức lấy đó thì thiết gọi là ý căn, còn nếu năm thức trước sau quyết định chỉ có ý thức làm Khai đạo y”, thời luận kia nên nói: “Một ý thức này làm Đăng vô gián duyên (Khai đạo y) cho sáu thức kia”, hoặc nên nói sáu thức này làm Đăng vô gián duyên cho một thức kia. Nhưng luận kia đã không nói như vậy, cho nên biết năm thức có sự tương tục. Khi năm thức khởi lên chắc chắn có ý thức niệm trước dắt dẫn ý thức niệm sau làm cho phát khởi, cần gì phải có năm thức làm Khai đạo y?

Khi ở địa vị vô tâm và ngủ mê, Ý thức đã dứt, lúc sau nó khởi lại, trong khoảng thời gian đó Tạng thức và Mạt-na đã hằng tương tục, thì

cũng nên làm Khai đạo y cho Ý thức ấy, còn nếu Ý thức dùng tự loại niệm trước làm Khai đạo cho niệm sau, thì tại sao lại không chấp nhận tự loại năm thức cũng làm Khai đạo y cho mình? Đây đã không như vậy, thì sao kia lại như vậy?

Khi thức Mạt-na khởi đầu tương ứng với Bình đẳng tánh trí, cũng phải do Ý thức thứ sáu (quán hai không) dắt dẫn, vậy cũng nên lấy thức thứ sáu làm Khai đạo y (cho Mạt-na).

Khi Đệ bát tịnh thức khởi đầu tương ứng với Đại viên cảnh trí cũng phải do thức thứ sáu (tương ứng với Diệu quan sát trí) và thức bảy (tương ứng với Bình đẳng tánh trí), làm phương tiện dẫn tới phát sanh. Lại tâm Dị thực khi ở địa vị nhiễm ô thì nương nhiễm ô ý, hoặc khi ở vị chuyển y thì nương nơi thiện tâm tương ứng với nguyện từ bi. Như vậy quyết phải chấp nhận đệ bát thức cũng lấy thức thứ sáu, thức thứ bảy làm Khai đạo y. Do đó các lời nói trên kia đều chưa rõ ráo.

Đúng ra nên nói năm thức trước tùy nghi mà dùng thức nào trong sáu thức niệm trước làm Khai đạo y. Ý thức thứ sáu dùng tự loại niệm trước hoặc dùng thức thứ bảy, thức thứ tám làm Khai đạo y. Thức Mạt-na thứ bảy dùng tự loại niệm trước hoặc dùng thức thứ sáu làm Khai đạo y. Thức A-đà-na (thức thứ tám) dùng tự loại niệm trước và thức thứ sáu, thức thứ bảy làm Khai đạo y, đều không trái lý. Do đã nói trước rồi vậy.

c. Có người cho ý kiến vừa nói cũng không đúng lý, vì Khai đạo y có nghĩa là pháp gì mà có đủ bốn nghĩa là thật có (Bất tương ứng hành không thật có) có khả năng duyên (sắc không có khả năng nhận biết), làm chủ (Tâm sở không phải chủ) và có thể làm Đẳng vô gián duyên (thức khác loại và thức niệm sau không thể làm Đẳng vô gián duyên), thì gọi là Khai đạo y. Đây chỉ thuộc tâm chứ không phải thuộc Tâm sở, hay sắc, Bất tương ứng hành, Vô vi pháp.

Nếu thức niệm trước này và thức niệm sau khi không có nghĩa đồng khởi, mới nói thức này có năng lực khai đạo cho thức kia, còn tám thức trong một thân đã có thể đồng khởi, tức thức này đối thức kia là khác loại, khác loại thì chỉ làm Câu hữu y chứ làm sao mà làm Khai đạo y cho nhau được.

Nếu chấp nhận thức khác loại làm Khai đạo y, thì tám thức không đồng thời khởi (vì đồng thời khởi thì không phải Khai đạo y) tức là đồng nghĩa với nghĩa của Tiểu thừa dị bộ chấp tâm không đồng sanh.

Lại trong một thân, các thức đồng khởi nhiều ít (khi một thức, khi hai, ba thức) không nhất định. Nếu cho nó làm Đẳng vô gián duyên cho nhau, thời sắc căn (và Bất tương ứng hành pháp v.v...) khác loại với

tâm cũng đều là Đẳng vô gián duyên như vậy, do đó trái lời Thánh nói: “Đẳng vô gián duyên chỉ có Tâm Tâm sở”.

Nhưng luận Nhiếp Đại thừa nói: “Sắc cũng có Đẳng vô gián duyên”, đây lời nói buông ra để đoạt lại. Nghĩa là giả sử như Tiểu thừa cho sắc tâm trước sau có Đẳng vô gián duyên, nói thế là đoạt mất nghĩa nhân duyên. Không như vậy mà nói “Đẳng”, thì chữ “Đẳng” này thành vô dụng. Vì nếu bảo “Đẳng” không phải là ngăn nhiều ít tâm, mà chỉ biểu thị đồng loại, thì nói đồng loại làm Đẳng vô gián duyên là trái điều ông (Tiểu thừa) chấp thức khác loại làm Đẳng vô gián duyên.

Thế nên biết tám thức đều chỉ lấy tự loại làm Khai đạo y, rất là phù hợp với giáo và lý. Vì tự loại tức không có nghĩa đồng khởi. Khai đạo y của Tâm sở, do tùy theo nơi mỗi thức Tâm vương mà nó tương ứng để nói.

Tuy Tâm, Tâm sở khác loại đồng sanh, nhưng tương ứng lẫn nhau, hòa hợp tuồng như một, quyết định đồng sanh đồng diệt và sự thể, nghiệp dụng cũng đồng. Một thức khai đạo thì các thức khác cũng khai đạo (như Xúc tâm sở cùng sanh với nhãn thức thì các Tâm sở Thọ, Tưởng, Tư cùng tiếp sanh theo), cho nên lần lượt làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Còn các thức Tâm vương thông với nhau thì không có nghĩa khai đạo như vậy, không nên đem Tâm sở ra làm định lệ. Nhưng các Tâm sở chẳng phải là Khai đạo y, (mà chỉ là Đẳng vô gián duyên), vì nó không có tự chủ với việc dẫn sanh ra cái khác.

- Nếu Đẳng vô gián duyên của Tâm, Tâm sở chỉ đều do tâm tự loại, thì khi thức thứ bảy, thức thứ tám mới bắt đầu chuyển y, các Tâm sở tén v.v... tương ứng với nó sẽ thiếu mất cái duyên tự loại Đẳng vô gián đó. Thức thứ bảy, tám khi chưa chuyển y thì không có mười một thiện Tâm sở tương ứng. Khi chuyển y thì có mười một thiện tương ứng, nếu phải tâm tự loại làm Đẳng vô gián duyên, thì mười một thiện này khi đó thiếu cái duyên Đẳng vô gián (vì khi chưa chuyển y nó chưa có) và sẽ trái lời Thánh nói: “Các Tâm Tâm sở đều đủ bốn duyên mới sanh khởi”.

Khi ở địa vị vô tâm, ngủ mê và chết ngất v.v... Ý thức tuy đoạn mà lúc sau lại khởi thì Khai đạo y của nó chính là tự loại ở thời gian trước đó. Tự loại năm thức nên cũng biết thế. Không có tâm khác loại xen vào làm cách đoạn ở giữa nên gọi là vô gián. Khi thức niệm trước vừa diệt là đã làm Khai đạo y cho thức niệm sau, cần gì phải do thức khác loại mới làm khai đạo?

Nhưng trong Thánh giáo hoặc nói sáu thức trước dẫn khởi lần

nhau, hoặc thức thứ bảy, thức thứ tám nương nơi thức thứ sáu, thức thứ bảy mà sanh khởi, nói thế là y theo Tăng thượng duyên thù thắng mà nói, chứ không phải nói Đẳng vô gián duyên cho nên không trái nhau.

Luận Du-già nói: “Nếu thức niệm trước không gián đoạn thì các thức niệm sau nhất định sanh khởi, nên thức niệm trước là Đẳng vô gián duyên cho thức niệm sau”.

Lại sáu thức niệm trước làm Đẳng vô gián duyên cho sáu thức niệm sau, thiết định gọi là ý căn. Câu này lời tổng mà ý biệt, cũng không trái nhau. Thế nên biết thức tự loại nương nhau làm Khai đạo y, là điều rất hợp giáo lý.

- Luận các nghĩa bên lề như vậy đã xong, bây giờ nên biết luận về nghĩa chính của thức Mạt-na này. Thức Mạt-na năng biến thứ hai này tuy đủ ba chỗ nương, nhưng chữ “nương kia chuyển” trong bài tụng là chỉ để hiển thị hai thứ nương đầu, là nhân duyên Chủng tử y và căn Câu hữu y. Nghĩa là hiển thị sở y và sở duyên của thức Mạt-na này đều là thức thứ tám.

Lại hai thứ nương đầu đối với thức Mạt-na có tác dụng thù thắng. Hoặc Khai đạo y là thứ dễ hiểu rõ. (25)

- Như vậy đã nói sở y của thức thứ bảy, còn sở duyên của nó như thế nào?

Tức như tụng nói chữ “duyên kia”. “Kia” chính là thức thứ tám của Mạt-na nương như vừa nói. Thánh giáo nói: “Thức Mạt-na duyên Tạng thức kia” (Có bốn thuyết):

1. Có người cho rằng thức Mạt-na này duyên thức thể thức thứ tám và năm Tâm sở tương ứng với nó. Còn Luận nói Mạt-na hằng tương ứng ngã và ngã sở. Nghĩa là Mạt-na duyên thức tự thể thức thứ tám và Tâm sở tương ứng với nó, rồi tuần tự chấp làm “ngã” và “ngã sở”. Nhưng các Tâm sở không rời thức, như nói chữ “Duy thức” là trong đó đã gồm cả Tâm sở, không trái với Thánh giáo.

2. Có người cho lời nói trên không đúng lý, vì trong Thánh giáo không có chỗ nào nói Mạt-na duyên xúc Tâm sở v.v... của đệ bát thức cả. Nên nói Mạt-na chỉ duyên Kiến phần và Tướng phần của thức thứ tám rồi lần lượt chấp làm “ngã” và “ngã sở”. Vì Kiến và Tướng đều lấy thức làm thể. Nói thế không trái với Thánh giáo.

3. Có người cho nói như vừa rồi không đúng lý, vì Tướng phần năm căn, năm cảnh không phải thức uẩn, nếu Mạt-na duyên nó thì cũng giống như năm thức, cũng duyên cảnh bên ngoài, và có thể như ý thức duyên cảnh chung, thì có thể khi sanh cõi Vô sắc không có sắc để

duyên là không chấp ngã sở. Và do nhàm chán sắc mà sanh cõi Vô sắc, nên không còn biến ra sắc. Vậy nên nói Mạt-na chỉ duyên Tạng thức và chủng tử của nó, rồi lần lượt chấp làm “ngã” và “ngã sở”. Vì chủng tử chính là công năng của Tạng thức, không có vật thật, nên không trái với Thánh giáo.

4. Có người lại nói các thuyết trên đều không đúng lý. Vì chủng tử sắc v.v... không phải thức uẩn. Vì luận nói chủng tử là thật có, nếu như chủng tử là giả thì như không có, không có thì nó không phải là nhân duyên sanh ra pháp. Lại Tát-ca-gia-kiến tương ứng với Mạt-na, nhậm vận một loại, hằng tương tục sanh khởi, đâu được chấp ngã và ngã sở riêng biệt nhau, vì không có nghĩa cùng trong một tâm mà khởi lên chấp có hai cảnh đoạn và thường khác nhau, cùng chấp một lần. Cũng không thể nói hai chấp đoạn và thường đó có trước sau, vì thức thứ bảy từ vô thủy lại, nhất vị hằng thường sanh khởi (không phân trước sau).

- Nên biết Mạt-na chỉ duyên hiện hành Kiến phần của Tạng thức chứ không duyên gì khác, vì tạng thức từ vô thủy lại một loại tương tục tự thường tự một và thường làm chỗ nương cho các pháp. Mạt-na chỉ chấp hiện hành Kiến phần kia làm tự nội ngã, nhưng thừa ngữ thế mà nói luôn chữ “ngã sở”, hoặc Mạt-na chấp thức thứ tám là cái “ta của ta” (tức lấy năng chấp làm ta, bị chấp làm của ta - ngã sở). Cho nên cùng trong một chấp kiến mà nghĩa có hai. Nói như thế là khéo thuận với giáo lý, vì nhiều nơi chỉ nói có: “Ngã kiến”, vì ngã và ngã sở chấp không cùng khởi lên một lần.

Khi ở địa vị chưa chuyển y thì Mạt-na chỉ duyên Kiến phần của Tạng thức, nhưng khi đã chuyển y, nó cũng duyên chân như và các pháp khác.

Còn như bình đẳng tánh trí là vì chứng được mười thứ tánh bình đẳng cho nên biết được thắng kiến giải sai biệt của các hữu tình mà thị hiện các ảnh tượng Phật. Nhưng trong Tụng đây cốt chỉ nói khi chưa chuyển y, cho nên chỉ nói Mạt-na duyên Tạng thức, vì khi ngộ khi mê có thông và cuộc, lý lẽ như vậy, vì cảnh giới của ngộ là vô ngã, cảnh giới của mê là ngã chấp, bên cùng khắp, bên không cùng khắp khác nhau.

- Tại sao Mạt-na lại duyên chỗ của chính nó nương, nói cách khác tại sao sở duyên của Mạt-na cũng chính là sở y của Mạt-na?

Như đã nói thức niệm sau duyên thức niệm trước, là điều đã được công nhận, thì đây có lỗi gì?

- Tụng nói “Tư lương làm tánh tướng” là hiển thị cả tự tánh và

hành tướng của thức Mạt-na. Mạt-na lấy tư lương làm tự tánh, cũng lấy tư lương làm hành tướng. Do hai nghĩa đó mà lập riêng tên Mạt-na hay Ý. Vì thẩm lự tư lương nên gọi là Mạt-na. Khi ở địa vị chưa chuyển y, nó cứ thường thẩm tư lương tướng ngã chấp; còn khi ở địa vị chuyển y, nó cũng hằng thẩm tư lương tướng vô ngã. (Tư lương ngã là phi lượng, tư lương vô ngã là hiện lượng, tử lượng đúng). (26)

- Thức Mạt-na này có mấy Tâm sở tương ứng?

Mạt-na thường tương ứng với bốn thứ phiền não. Trong bài tụng nói chữ “câu” là hiển thị nghĩa tương ứng. Nghĩa là từ vô thí lại cho đến lúc chưa được chuyển y thì Mạt-na này nhậm vận hằng duyên Tạng thức và tương ứng với bốn Căn bản phiền não là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái.

Ngã si là vô minh, ngu tướng ngã, mê lý vô ngã, cho nên gọi là ngã si.

Ngã kiến là chấp ngã. Đối với cái không phải ngã và pháp, vọng chấp là ngã, cho nên gọi là ngã kiến.

Ngã mạn là kiêu ngạo ỷ thị cái ngã của mình chấp, làm cho tâm cất cao lên, cho nên gọi là ngã mạn.

Ngã ái là ngã tham, tức đối với cái ngã đã chấp, sanh tâm đắm trước nó, cho nên gọi là ngã ái.

Trong bài tụng có chữ “Tinh” (và). là biểu thị hễ có ngã mạn, ngã ái thì có ngã kiến cùng khởi; có ngã kiến, ngã mạn là có ngã ái cùng khởi. Đó là nhằm ngăn các bộ phái chấp bốn thứ này không tương ứng nhau.

Bốn thức phiền não này thường khởi lên làm nhiễu trước nội tâm, khiến cho sáu chuyển thức ngoài trở nên tạp nhiễm. Loài hữu tình do đó mà phải sanh tử luân hồi, không thể thoát khỏi, cho nên gọi là phiền não.

Hỏi: Căn bản phiền não có mười thứ (năm độn sử, năm lợi sử), vậy thức này tại sao chỉ tương ứng với bốn thứ?

Đáp: Vì có ngã kiến, thì các kiến khác như biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ không sanh; vì không khi nào trong nội tâm mà có hai Tuệ tâm sở, (Kiến thuộc tuệ Tâm sở).

Hỏi: Tại sao thức này phải có ngã kiến?

Đáp: Vì tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ chỉ do phân biệt sanh, chỉ bị đoạn trừ khi kiến đạo, còn bốn phiền não tương ứng với Mạt-na chỉ là câu sanh và chỉ có thể bị đoạn trừ khi tu đạo. (Thế nên Mạt-na không có hai thủ kiến và tà kiến). Còn ngã sở và biên kiến đoạn thường đều

nương nơi ngã kiến sanh, mà ngã kiến tương ứng với Mạt-na thì không nương nơi ngã sở và biên kiến sanh, không có ngã sở và biên kiến thường ngấm ngấm bên trong chấp đê bát làm ngã, cho nên Mạt-na phải có ngã kiến. Do ngã kiến có tính thẩm xét quyết định nên “Tâm sở nghi” không thể khởi lên. Vì ái trước ngã nên “Tâm sở sân” không sanh. Do đó Mạt-na tương ứng với phiền não chỉ có bốn.

Hỏi: Ngã kiến, Ngã mạn, Ngã ái, ba thứ làm sao cùng khởi được?

Đáp: Hành tướng ba thứ ấy không trái nhau, thì cùng khởi có lỗi gì đâu?

Hỏi: Luận Du-già nói: “Tham kiến tâm khiêm hạ. Mạn khiến tâm cao cử”, đâu phải không trái nhau?

Đáp: Phân biệt và câu sanh, ngoại cảnh và nội cảnh, bị lãng mạ và ý thị, bèn thô tế khác nhau. Cho nên văn kia và văn đây không trái nghĩa nhau.

Tâm sở tương ứng Mạt-na chỉ có bốn thứ ư? Không vậy, sao Tụng nói và Tâm sở xúc thủy? (Có năm thuyết)

1. Có người cho câu tụng trên có ý nói Tâm sở tương ứng với Mạt-na chỉ có chín, tức bốn thứ trước kia cộng thêm năm Biến hành là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư. Vì Mạt-na quyết phải tương ứng Biến hành tâm sở. Nhưng vì trước đã nói xúc v.v... tương ứng với Dị thực thức, (mà Dị thực thức thuộc vô phú vô ký, nay nói nếu nói rõ Mạt-na tương ứng với xúc v.v...) thì sợ lầm cho Mạt-na cùng thuộc vô phú vô ký như thức Dị thực. Vì muốn chỉ rõ Mạt-na này và Dị thực kia khác, cho nên trong bài Tụng đề chữ “Dư” (khác) và chữ “cập” (và). Nghĩa là bốn phiền não trước và năm Biến hành này hợp lại thành chín hằng tương ứng với Mạt-na.

- Mạt-na này tại sao không tương ứng với các Tâm sở khác?

Không tương ứng, vì “Dục” là hy vọng cảnh chưa toại hợp, còn Mạt-na này thì nhậm vận duyên cảnh đã toại hợp, không có hy vọng gì, cho nên không có Dục tâm sở.

Thắng giải tâm sở là ấn tín chấp trì cảnh chưa tăng quyết định, còn Mạt-na này từ vô thí thì thường duyên cảnh đã định, đã trải qua sự ấn tín chấp trì, cho nên nó không có “thắng giải”.

Niệm tâm sở là ghi nhớ việc đã từng tập qua, còn Mạt-na này thường duyên cảnh thọ dụng hiện tại không ghi nhớ gì, cho nên nó không có niệm.

Định tâm sở là buộc tâm chuyên chú vào một cảnh, còn Mạt-na này nhậm vận từng sát-na duyên riêng, đã không chuyên nhất, chonên

nó không có định.

Tuệ tâm sở là ngã kiến, cho nên không nói tách riêng.

Thiện tâm sở là thanh tịnh, không nương với Mạt-na hữu phú ô nhiễm.

Còn các tùy phiền não là y nơi phạm vị sai biệt trước sau của phiền não mà kiến tập, Mạt-na này thì thường cùng bốn phiền não tương ứng, trước sau một loại, phạm vị không sai khác, cho nên Mạt-na không tương ứng với tùy phiền não.

Ố tác tâm sở là truy hồi những việc đã làm, còn Mạt-na này thì nhậm vận thường duyên hiện cảnh, không truy hồi việc trước, cho nên nó không có ố tác.

Thùy miên tâm sở là phải nương nơi thân tâm nặng nề, hôn muội và sức của các duyên bên ngoài mà tạm thời khởi lên, còn Mạt-na này từ vô thỉ thì chỉ một loại chấp ngã bên trong, không cần duyên bên ngoài, cho nên Mạt-na này không có thùy miên.

Tâm tứ tâm sở đều dựa bên ngoài mà sanh khởi, truy cứu cạn sâu, phát ngôn thô tế, còn Mạt-na này chỉ dựa bên trong mà khởi, một mực chấp ngã cho nên nó không tương ứng với Tâm tứ.

2. Có người cho lối giải thích trên về nghĩa chữ “Dư” (khác) trong câu “Cập dư xúc đẳng” (và Tâm sở xúc thủy) trong bài Tụng không đúng. Vì bài Tụng đã có nói riêng Mạt-na này nhiếp thuộc hữu phú chứ không phải vô phú như A-lại-da, nhưng lại còn thiếu ý nói Mạt-na tương ứng với tùy phiền não, nên Tụng nói chữ “Dư”. Vì phiền não tất phải tương ứng với Tùy phiền não, cho nên bài Tụng nói chữ “Dư” (khác) đó là chỉ rõ cho Tùy phiền não.

Trong đây có người cho rằng Tùy phiền não biến khắp tương ứng với tất cả nhiễm tâm. Như trong Tập Luận nói: Hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật thường tương ứng với tất cả phẩm loại ô nhiễm. Nếu rời tánh không kham nhậm của hôn trầm v.v... mà thành tánh ô nhiễm, thì không thể có lẽ đó. Khi phiền não khởi, là tâm đã ô nhiễm, phải có năm Tùy phiền não kia. Vì nếu phiền não khi khởi lên tất phải do tánh không kham nhậm của hôn trầm, huyên động của trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật mà có. Trạo cử tâm sở tuy biến khắp tất cả nhiễm tâm nhưng khi ở địa vị có tham thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói trạo cử thuộc phần tham (ngã ái). Cũng như thùy miên và hối, tuy biến khắp ba tánh, nhưng ở địa vị “Si” thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói hối, miên thuộc vào si phần (ngã si).

Tuy các chỗ khác nói có Tùy phiền não hoặc sáu, hoặc mười

thứ, biến khắp các nhiễm tâm, nhưng ở đó đều nương theo nghĩa riêng mà nói “biến khắp”, chú không phải thật biến khắp tất cả nhiễm tâm. Nghĩa là y cứ trong hai mươi Tùy phiền não thấy có sáu Tùy phiền não có hành tướng rõ rệt thông cả địa vị thô và tế, thông cả hai tánh vô ký và bất thiện, chướng ngại cả định và tuệ cho nên nói sáu. Và y cứ trong hai mươi hai Tùy phiền não thấy có mười thứ có hành tướng rõ rệt thông cả hai tánh thô và tế nên nói mười. Cho nên đây và trên kia nói không trái nhau.

- Nhưng Tâm sở tương ứng với Mạt-na có mười lăm là Ngã si, Ngã kiến, Ngã mạn, Ngã ái, năm Biến hành, tuệ trong Biệt cảnh và năm Tùy phiền não là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật. Ngã kiến tuy là tuệ trong Biệt cảnh nhưng ở trong năm mươi một Tâm sở nghĩa nó có sai khác, nên tách làm hai.

- Vì sao Mạt-na này không có các Tâm sở khác? Vì mười Tiểu phiền não như phần v.v... hành tướng thô động, còn thức Mạt-na thẩm xét vi tế, nên không tương ứng. Vô tâm, vô quý chỉ là bất thiện, Mạt-na chỉ là vô ký, nên không tương ứng... tán loạn khiến tâm dong ruổi ngoại cảnh, Mạt-na thường chấp một loại cảnh bên trong, không dong ruổi bên ngoài, nên không tương ứng. Bất chính tri thì khởi thân, ngữ, ý, hành tướng ra bên ngoài, trái vượt quy tắc, Mạt-na chỉ chấp bên trong, nên không tương ứng. Không có các Tâm sở khác, nghĩa như trước đã nói.

3. Có người cho rằng: “Nên nói sáu Tùy phiền não tương ứng khắp tất cả nhiễm tâm”, vì Luận Du-già nói: “Sáu Tùy phiền não là bất tín, giải đãi, phóng dật, vong niệm, tán loạn, ác tuệ tương ứng với tất cả nhiễm tâm”. Vong niệm, tán loạn, ác tuệ nếu không có, thì tâm không khởi lên các phiền não; vì phải nương theo các chủng loại cảnh giới từng tiếp thọ rồi mới phát khởi vong niệm (không nhớ) và chọn lựa sai quấy (ác tuệ) rồi mới khởi lên các phiền não tham, sân, v.v... thông cả hai tánh là bất thiện và hữu phú. Văn Du-già còn nói: “Mười Tùy phiền não biến khắp”, nghĩa như trước đã nói.

- Nhưng Mạt-na này tương ứng với mười chín Tâm sở, đó là bốn Phiền não căn bản, năm Biến hành, sáu Tùy phiền não, thêm niệm, định, tuệ và hôn trầm. Ở đây riêng niệm, được giải thích như tuệ trước kia. Ở đây thêm định vì Mạt-na chuyên chú nơi một loại cảnh chấp ngã chưa bao giờ bỏ. Thêm hôn trầm, vì Mạt-na tương ứng với vô minh rất nặng, nên tâm hôn trầm. Không có “trạo cử” vì trái với Mạt-na, không tương ứng các Tâm sở khác, nên biết như trên đã giải.

4. Có người lại cho rằng: “Mười Tùy phiền não tương ứng khắp tất cả nhiễm tâm”, như luận Du-già nói: “Phóng dật, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, tà dục, tà thắng giải, tà niệm, tán loạn, bất chánh tri”, mười thứ này khởi lên ở tất cả nhiễm tâm, khắp tất cả chỗ, ràng buộc ở ba cõi; vì nếu khi không có tà dục, tà thắng giải, thì tâm chắc không khởi các phiền não. Vì phải đối với cảnh tiếp xúc muốn thọ vui khi hợp với cảnh hoặc khi lìa cảnh, có sự tương ấn tín chấp trì, mới khởi lên các phiền não tham v.v...

Các người nghi ngờ về lý thì đối với sự tương như sắc ắt không do dự, cho nên Tâm tương ứng với nghi cũng có thắng giải. Còn người đối cảnh sở duyên mà do dự như nghi hình người ra ác thú, cái nghi này không phải phiền não. Các nơi khác không nói hai thứ tà dục, tà thắng giải này biến khắp nhiễm tâm, vì tà dục khi duyên theo cảnh không ưa và tà thắng giải khi có nghi tương ứng với tâm thì tà dục, tà thắng giải đó không phải phiền não thô thiển.

Các tâm sở khác có hoặc không tương ứng với Mạt-na, nghĩa như trước đã nói.

Vậy Tâm sở của Mạt-na này có hai mươi bốn thứ: Đó là chín pháp, mười tùy phiền não, thêm năm Biệt cảnh. Chuẩn theo lý trước đây đã giải thích, không có các Tâm sở khác, nói như trên nên biết.

5. Có người cho rằng: “Những thuyết trên đều chưa rõ ràng”. Vả, như nghi đời sau có hay không có, thì đối với sự này đâu có tương dục, tương thắng giải gì. Khi phiền não khởi lên, nếu không có “hôn trầm” thì không chắc có tánh không kham nhận. Nếu không “trạo cử” thì không chắc có tánh huyên động, bền như thiện tâm, chứ không phải ở địa vị ô nhiễm. Nếu trong nhiễm tâm không có “tán loạn” thì không dong ruổi, không phải nhiễm tâm. Nếu không có “thất niệm” và “bất chánh tri” thì làm sao có phiền não khởi lên ở trước mắt. Cho nên biết tâm nhiễm ô quyết định phải có tám tùy phiền não tương ứng, là: Hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri. Thất niệm và bất chánh tri nếu lấy niệm và tuệ làm tánh thì nó không biến khắp nhiễm tâm, vì không phải nhiễm tâm nào cũng duyên theo việc tiếp xúc và lựa chọn. Nếu lấy vô minh làm tánh thì mới biến khắp các nhiễm tâm. Do trước đã nói như vậy.

- Vậy Mạt-na này thật sự tương ứng với mười tám Tâm sở, đó là như trước đã nêu chín pháp, tám Tùy phiền não, cộng thêm tuệ trong Biệt cảnh. Mạt-na không có các Tâm sở khác và bài văn trong Luận, chuẩn theo trước đây mà giải thích.

Nói như thế không trái với giáo và lý. (27)

(Hết cuốn 4 của bản Hán)

Nhiệm ô ý (thức Mạt-na) này tương ứng với thọ nào?

Có ba thuyết:

1. Có người cho rằng nó chỉ tương ứng với hỷ thọ, vì nó hằng âm thầm chấp ngã bên trong sanh ưa thích.

2. Có người bảo không phải vậy; vì nếu phải chấp nhận hỷ thọ cho đến cõi trời Hữu Đảnh vẫn có tương ứng với Mạt-na, là trái ý với lời Thánh (Thánh giáo nói thức Mạt-na có ở ba cõi mà hỷ thọ thì chỉ có ở ngang Nhị Thiên). Nên nói Mạt-na này tương ứng với bốn thọ. Nghĩa là khi sanh cõi ác thì nó tương ứng với ưu thọ, vì duyên quả báo khổ do nghiệp bất thiện dẫn sanh. Khi sanh ở cõi người, cõi trời Dục giới, Sơ Thiên, Nhị Thiên thì tương ứng với hỷ thọ, vì duyên với cõi có hỷ là quả báo của thiện nghiệp. Khi sanh ở Tam Thiên thì tương ứng với lạc thọ, vì duyên với cõi có lạc, là quả báo của thiện nghiệp. Khi sanh ở Tứ Thiên cho đến cõi Hữu Đảnh thì tương ứng với xả thọ, vì duyên với cõi chỉ có xả là quả báo của thiện nghiệp.

3. Có người cho thuyết trên không đúng, vì Mạt-na từ vô thủy lại, nhậm vận một loại duyên Tạng thức bên trong mà chấp ngã, hằng không chuyển dịch, nên không tương ứng với các thọ biến dị kia. (Khổ, lạc thọ cứ thay đổi gọi là thọ biến dị). Lại Mạt-na này nếu với Tạng thức có nghĩa gì khác thì luận đều đã có nói riêng, vậy nếu nó tương ứng với bốn thọ thì luận cũng nên nói riêng. Nay luận đã không nói riêng, thì quyết định Mạt-na đồng với Tạng thức chỉ tương ứng với xả thọ. Cho nên biết tương ứng với Mạt-na chỉ có xả thọ.

- Khi ở địa vị chưa chuyển y thì nó tương ứng với Tâm sở như trên kia đã nói, còn khi ở địa vị đã chuyển y thì nó chỉ có hai mươi một Tâm sở cùng với nó khởi lên, đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và mười một thiện, và giống như Đệ bát thức khi ở địa vị chuyển y thì chỉ có xả thọ cùng khởi, vì Mạt-na nhậm vận sanh khởi và thường khởi tánh bình đẳng đối với cảnh sở duyên.

- Mạt-na và Tâm sở của nó nhiếp thuộc về tánh gì?

- Nhiếp vào tánh hữu phú vô ký. Vì Mạt-na tương ứng với bốn phiền não là pháp ô nhiễm, hay làm chướng ngại Thánh đạo, che lấp tự

tâm, nên gọi là hữu phú; và vì nó không phải thiện hay bất thiện, nên gọi là vô ký. Giống như các phiền não ở hai cõi Sắc và Vô sắc bị định lực nhiếp phục ẩn tàng (không khởi hiện hành) nên nhiếp thuộc vào tánh vô ký, và những nhiễm pháp hiện hành tương ứng với thức Mạt-na do Mạt-na là chỗ nương của nó rất vi tế, nhậm vận sanh khởi (câu sanh) nên nó cũng thuộc vô ký như Mạt-na. Nếu khi nó đã chuyển y, thì chỉ có thiện tánh.

- Mạt-na và Tâm sở của nó hệ thuộc vào địa nào trong chín địa?

- Tùy đệ bát thức sanh ở địa nào thì nó hệ thuộc ở địa ấy, như đệ bát thức sanh cõi Dục (Sơ địa) thì hiện hành Mạt-na và Tâm sở tương ứng với nó hệ thuộc vào cõi Dục, cho đến khi đệ bát thức sanh cõi Hữu Đảnh, nên biết cũng thế. Vì Mạt-na nhậm vận hằng duyên Tạng thức ở tự địa (chính nơi hiện sanh đến) mà chấp Tạng thức đó làm nội ngã, chứ không duyên Tạng thức ở tha địa (nơi địa khác) mà chấp làm nội ngã, nếu khởi Dị thực Tạng thức sanh vào tha địa, khi Dị thực Tạng thức đó hiện tiền ở địa kia, thì gọi là sanh ở địa kia. Nhiễm ô Mạt-na cũng duyên Tạng thức ở địa kia mà chấp ngã, tức hệ thuộc ở địa kia, đó gọi là “Bỉ sở hệ”; hoặc bị hệ thuộc theo các phiền não ở địa kia, nên cũng gọi là “Bỉ sở hệ”. Nếu đã chuyển y, tức không còn hệ thuộc.(28)

- Mạt-na nhiễm ô này tương tục từ vô thủy, đến địa vị nào thì dứt hẳn? hoặc tạm dứt?

- Ở địa vị A-la-hán, Diệt tận định và Xuất thế đạo thì nó không có.

A-la-hán đây chỉ cho quả vị Vô học trong Tam thừa. Ở địa vị này cả chủng tử lẫn hiện hành nhiễm ô ý đều dứt hẳn, cho nên nói “không có”. Hoặc ở trong địa vị Hữu học, khi nhập Diệt định và xuất thế đạo (khi quán vô ngã) đều có thể tạm thời đè bẹp và đoạn diệt nhiễm ô ý, cho nên cũng nói “không có”. Nghĩa là nhiễm ô ý từ vô thủy lại, vi tế, một loại nhậm vận sanh khởi (câu sanh) dùng các hữu lậu đạo (không quán sát vô ngã) không thể đè bẹp và đoạn dứt, phải nhờ Thánh đạo (quán hai không) của ba thừa mới có khả năng đè bẹp và đoạn dứt.

Trí căn bản liễu giải về chơn vô ngã (xuất thế vô lậu đạo) là trái nghịch với ngã chấp. Tiếp đó trí đẳng lưu của trí chơn vô ngã kia là hậu đắc trí vô lậu, khi nó hiện tiền, cũng làm trái nghịch Mạt-na nhiễm ô ý. Cả trí chơn vô ngã và trí hậu đắc đều là vô lậu, nên gọi là xuất thế đạo.

Lại, Diệt định đã là đẳng lưu của Thánh đạo (do vô lậu hậu đắc trí mà nhập Định diệt tận), nó rất tịch tịnh nên ở Diệt định cũng tạm

không có nhiễm ô ý, song vì chưa dứt hẳn chủng tử cho nên khi ra khỏi Diệt định và xuất thế đạo thì nó lại hiện hành, cho đến khi chưa thể dứt sạch.

Nhưng loại phiền não tương ứng với nhiễm ô ý này là loại phiền não câu sanh, chẳng phải do kiến đạo đoạn trừ. Vì nó là nhiễm ô, nên cũng chẳng phải thuộc về phi sở đoạn. Phiền não này rất vi tế nên bao nhiêu chủng tử của nó cùng với phiền não hạ hạ phẩm (chỉ phẩm 81 Tư hoặc) của cõi Hữu Đảnh), khi đoạn thì đồng lúc chóng đoạn. Vì thế lực nó ngang nhau, phải khi Kim Cang dụ định hiện tiền thì mới chóng đoạn chủng tử này mà thành A-la-hán; cho nên ở địa vị Vô học, vĩnh viễn không còn khởi nhiễm Vô ý.

Nếu hàng Vô học Nhị thừa hồi hướng theo Đại thừa, từ khi sơ phát tâm Bồ-đề cho đến lúc chưa thành Phật, tuy họ thật là Bồ-tát đó nhưng cũng gọi là A-la-hán. Vì ba nghĩa: Ứng-cúng, Vô-sanh, Sát-tặc bằng nhau như A-la-hán, nên không nói riêng.

- Trong đây có người cho rằng Mạt-na chỉ có phiền não chướng, vì Thánh giáo đều nói ở ba địa vị là A-la-hán, Diệt định và Xuất thế đạo không còn có Mạt-na (vì không còn phiền não chướng), lại vì nói bốn hoặc thường tương ứng và vì Mạt-na là chỗ nương tựa nhiễm cho thức thứ sáu.

- Có người cho thuyết trên trái với giáo lý, vì kinh nói nơi địa vị xuất thế có Mạt-na (có tịnh Mạt-na hằng tư lương lý vô ngã). Vì ý thức không khi không ô nhiễm cũng giống như khi có ô nhiễm, đều phải có chỗ nương tựa câu sanh riêng (là Mạt-na) mới được.

Luận nói: “Tạng thức quyết định hằng cùng một thức cùng khởi”, đó là thức Mạt-na, còn khi ý thức khởi lên có Tạng thức với hai thức cùng khởi, đó là Ý thức và Mạt-na. Nếu khi một thức trong năm thức khởi lên, thời có Tạng thức với ba thức cùng khởi, đó là một trong năm thức, cùng với Ý thức và Mạt-na. Cho đến cả năm thức đồng khởi lên thời có Tạng thức với bảy thức cùng khởi, đó là năm thức cùng Ý thức và Mạt-na. Nếu ở trong Diệt định không có thức thứ bảy, thì bấy giờ Tạng thức chỉ khởi một mình, không có thức khác cùng khởi, liền không phải luôn luôn quyết định Tạng thức có một thức cùng khởi như luận vừa nói. Khi ở địa vị Thánh đạo (Ý thức quán vô lậu) nếu không có Mạt-na thì bấy giờ Tạng thức chỉ cùng khởi với một thức thứ sáu. Thế làm sao luận có thể nói nếu khi Ý thức khởi lên thì bấy giờ Tạng thức quyết định có hai thức cùng khởi là Ý thức và Mạt-na thức.

Luận Hiển Dương nói: “Mạt-na hằng cùng tương ứng với bốn

phiền não (là ở địa vị ô nhiễm) hoặc lật ngược hạnh ý thị cao cử tương ứng với Mạt-na thì thành hạnh bình đẳng (ở địa vị thanh tịnh)”. Cho nên biết Mạt-na có mặt xuyên suốt cả nhiễm và không nhiễm. Nếu do luận này nói: “Ở địa vị A-la-hán không có nhiễm ô ý” mà bảo không có luôn cả thức thứ bảy, thì cũng nên do Luận này nói: “Ở địa vị A-la-hán xả bỏ A-lại-da là xả bỏ luôn cả thức thứ tám”. Nhưng đây đã không thể có việc A-lại-da là bỏ luôn thức thứ tám, như vậy kia làm sao lại có việc bỏ nhiễm ô ý là bỏ luôn thức thứ bảy?

Lại các luận nói: “Chuyển thức thứ bảy được trí bình đẳng”. Trí này cũng như các trí: “Thành sở tác, Diệu quan sát, Đại viên cảnh, chắc chắn phải có tịnh thức tương ứng để làm chỗ nương cho nó (thức thứ bảy) nếu thức thứ bảy không có thì trí bình đẳng kia cũng không. Vì không thể lia thức thứ bảy sở y mà có trí bình đẳng năng y vậy. Không thể nói rằng trí bình đẳng y chỉ nơi sáu chuyển thức, vì luận chấp nhận trí bình đẳng tánh hằng hành của chư Phật cũng như trí viên cảnh không gián đoạn.

Lại ở địa vị Vô học, nếu không có thức thứ bảy, thì thức thứ tám kia không có Câu hữu y. Nhưng thức thứ tám có Câu hữu y này như các thức khác.

Lại như khi chưa chứng Bồ-đặc-già-la vô ngã thì ngã chấp kia vẫn thường hằng hiện hành, vậy cũng nên khi chưa chứng pháp vô ngã thì pháp ngã chấp kia vẫn hằng hành. Mạt-na này nếu ở trong ba vị Vô học, chưa chứng nhân vô ngã, chưa chứng pháp vô ngã thì không có, vậy ngã chấp và pháp chấp kia nương nơi thức nào mà có? Nó không thể nương đệ bát thức, vì ở đệ bát thức không có Tuệ tâm sở (mà ngã, pháp chấp đã thuộc tuệ Tâm sở).

- Do đó hãy nên tin ở ba địa vị là Nhị thừa thánh đạo, Diệt định và Vô học, thức thứ bảy này vẫn hằng hành, vì ở đó chưa chứng đắc pháp vô ngã.

Lại trong các luận, lấy năm đồng pháp (là năm thức đồng có năm căn làm chỗ nương thì thức thứ sáu cũng đồng như năm thức phải có chỗ nương) mới sanh khởi được để chứng minh có thức thứ bảy làm chỗ nương cho thức thứ sáu. Lúc Thánh đạo khởi lên và ở địa vị Vô học, nếu không có thức thứ bảy thanh tịnh làm chỗ nương cho thức thứ sáu thanh tịnh, thì lập tôn

lập nhân đều bị lỗi. Hoặc có thể năm thức cũng không có chỗ nương, nhưng năm thức đã hằng có chỗ nương, thì thức thứ sáu cũng phải thế.

Thế cho nên quyết định có Mạt-na ý không nhiễm ô hằng khởi hiện tiền ở ba địa vị nói trên. Còn bài tụng nói: Mạt-na kia ở ba địa vị không có” là chỉ dựa nơi Mạt-na nhiễm ô mà nói, vì ở ba địa vị trên kia không còn Mạt-na chấp ngã nữa. Cũng giống như nói ở bốn địa vị (ba Vô học vị của ba thừa và Phật vị) không có thức A-lại-da, chứ không phải nói không có thức thứ tám.

- Mạt-na này sai biệt có ba thứ:

1. Tương ứng với Ngã kiến Bồ-đặc-già-la.
2. Tương ứng với Pháp ngã kiến.
3. Tương ứng với Bình đẳng tánh trí.

Thứ nhất: Mạt-na tương ứng Ngã kiến, nó tương tục ở trong tất cả loại Dị sanh, ở địa vị Nhị thừa Hữu học, ở một hạng Bồ-tát đang còn ở địa vị Tâm hữu lậu từ Thất địa trở lại, ở các địa vị đó thức Mạt-na thường duyên thức A-lại-da khởi lên ngã kiến Bồ-đặc-già-la (tức nhân ngã chấp).

Thứ hai: Mạt-na tương ứng Pháp ngã kiến, nó tương tục trong tất cả loài Dị sanh, Thanh-văn, Duyên-giác, và một hạng Bồ-tát còn ở địa vị mà trí của pháp không không hiện tiền (trí thành tựu được do quán pháp không. Khi trí này chưa hiện ra được, gọi là không hiện tiền). Ở các địa vị này thức Mạt-na thường duyên thức Dị thực mà khởi lên pháp chấp.

Thứ ba: Mạt-na tương ứng Bình đẳng tánh trí, nó tương tục trong tất cả Như Lai và Bồ-tát ở địa vị Kiến đạo và Tu đạo có trí quả pháp không hiện tiền. Ở các địa vị này thức Mạt-na thường duyên với thức Dị thực hoặc Vô cấu tịnh thức mà khởi lên trí Bình đẳng tánh.

- Khi ở địa vị có Bồ-đặc-già-la Ngã kiến khởi lên thì cũng có Pháp ngã kiến hiện tiền. Vì ngã chấp chắc chắn nương pháp chấp mà khởi. Như đang đêm vì có lầm tưởng ác thú mới tưởng ra đó là người. Ngã kiến, Pháp kiến tuy tác dụng khác nhau nhưng không trái nhau, đồng nương một Tuệ tâm sở. Ví như nhãn thức, thể tuy là một (dụ Tuệ tâm sở) nhưng có nhiều tác dụng thấy sắc xanh, vàng v.v... mà không trái nhau.

Nhị thừa Hữu học và khi có Thánh đạo hoặc Diệt định hiện tiền, Bồ-tát đốn ngộ ở địa vị tu đạo và Bồ-tát tiệm ngộ sau khi từ Nhị thừa Hữu học hồi tâm, nếu có được trí quả hiện tiền, do ngộ lý sanh không, thì ở các địa vị này, chỉ khởi pháp chấp, vì ở đây ngã chấp đã bị đè bẹp. Nhị thừa Vô học và hồi tâm tiệm ngộ Bồ-tát, khi trí quả pháp không không hiện tiền, thì cũng chỉ khởi lên pháp chấp, vì ở đây ngã chấp đã

dứt sạch.

Các Bồ-tát từ Bát địa trở lên dù đốn ngộ hay tiệm ngộ, ngã chấp vĩnh viễn không còn hiện hành, hoặc vì đã dứt sạch, hoặc vì đã đề bệ. Nếu khi trí quả pháp không hiện tiền thì dù đệ Bát địa trở lên, vẫn còn khởi pháp chấp, vì trí quả sanh không và pháp chấp không trái nhau. Như Khế kinh nói: Bồ-tát từ Bát địa trở lên, tất cả phiền não không còn hiện hành, chỉ có sở tri chướng là chỗ nương của ngã chấp thì đang còn”. Sở tri chướng đây là hiện hành sở tri chứ không phải chủng tử sở tri. Nếu không vậy, còn chủng tử sở tri thì cũng có thể đang còn chủng tử phiền não.

Mạt-na tương ứng với pháp chấp đối với Nhị thừa tuy gọi là không ô nhiễm, nhưng đối với Bồ-tát nó vẫn gọi là ô nhiễm, vì nó làm chướng ngại trí pháp không của Bồ-tát. Do đó cũng gọi Mạt-na ở Bồ-tát địa là hữu phú vô ký. Còn đối với Nhị thừa thì gọi nó là vô phú vô ký, vì pháp chấp đó không chướng ngại trí sanh không của Nhị thừa.

Mạt-na này nhiếp vào Dị thực sanh, vì từ thức Dị thực hằng thời sanh khởi, cho nên gọi là Dị thực sanh, mà không phải Dị thực quả. Tên Dị thực sanh này được dùng chỉ chung tất cả những Tâm tâm sở không phải là chơn Dị thực, cũng như danh từ tăng thượng duyên, là chỉ cho những gì không nhiếp vào Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên thì thu nhiếp cả vào Tăng thượng duyên. (29)

Làm sao biết thức thứ bảy này có tự thể riêng ngoài nhãn thức v.v...?

Do Thánh giáo và Chánh lý làm định lượng mà biết. Nghĩa là đức Bạt già phạm (Phật) ở trong các kinh nói về tâm, ý và thức với ba nghĩa khác nhau. Tập nhóm và khởi lên gọi là tâm, tư lường gọi là ý, liễu biệt gọi là thức. Ba nghĩa đó tuy chung cả tám thức đều có, nhưng tùy mặt trội hơn mà hiển thị khác nhau. Thức thứ tám gọi là tâm, vì nó nhóm tập chủng tử các pháp và khởi lên các pháp. Thức thứ bảy gọi là ý, vì nó duyên Tạng thức hằng thâm tư lường Tạng thức mà chấp làm ngã. Còn sáu thức kia gọi là thức, vì nó liễu biệt riêng theo sáu cảnh thô động gián đoạn khác nhau. Như bài tụng trong kinh Nhập Lăng Già nói:

*Tạng thức gọi là tâm,
Tánh tư lường gọi là ý,
Liễu biệt tướng các cảnh,
Chung gọi đó là thức.*

Lại nhiều nơi trong kinh Đại thừa nói có thức thứ bảy riêng, cho nên ở đây nói có riêng (không phải như Tiểu thừa nói ý thức thứ sáu

khi trôi về quá khứ thì gọi là ý, chứ không có thức thứ bảy riêng). Các kinh Đại thừa là chí giáo lượng. Trước đã nói rộng cho nên đây không chứng minh.

Trong kinh Giải Thoát cũng nói riêng thức thứ bảy. Như bài Tụng nói:

*Nhiễm ô ý thường có,
Các hoặc cùng sanh diệt,
Nếu giải thoát các hoặc,
Chẳng phải đã, sẽ có.*

Kinh kia tự giải thích bài Tụng rằng: Có nhiễm ô ý từ vô thức lại, cùng với bốn phiền não hằng cùng sanh, cùng diệt, đó là ngã kiến, ngã ái, ngã mạn và ngã si. Khi có đạo đối trị, dứt sạch phiền não thì ý này từ đó được giải thoát. Bấy giờ phiền não tương ứng với ý này, không phải chỉ trong hiện tại không có, mà cũng không có luôn trong quá khứ và vị lai. Vì quá khứ, vị lai là vô tự tánh.

Các Thánh giáo như thế, ở các bộ đều có, sợ nhàm chán đông dài, cho nên ở đây không thuật hết. (30)

- Trên đây dẫn Thánh giáo, bây giờ sẽ hiển bày Chánh lý. (Có sáu lý là: Hằng hành vô minh, làm duyên sanh thức, tư lương gọi ý, định vô tâm sai khác, trời Vô tướng ô nhiễm, ba tánh ô nhiễm):

1. Như Khế kinh nói: “Bất cộng vô minh vi tế hằng thường hiện hành, che lấp nghĩa chân thật” (nghĩa chân thật tức là chơn như do hai không hiển lộ). Nếu không có thức thứ bảy này thì Bất cộng vô minh kia không có (vì không có chỗ nương). Nghĩa là hàng Dị sanh ở trong tất cả phần vị thiện ác, vô ký hằng khởi lên Bất cộng vô minh mê lý, làm che lấp nghĩa chơn thật, che mất tuệ của bậc Thánh, như bài Tụng nói:

*Tâm chơn nghĩa sắp sanh,
Nó thường làm chướng ngại,
Cùng đi trong mọi phần (trong
mọi tâm thiện ác vô lý), Gọi
Bất cộng vô minh.*

Cho nên Khế kinh nói: “Loài Dị sanh thường ở trong đêm dài bị vô minh che mờ, say mê buộc tâm chưa từng tỉnh giác”. Nếu nói ở địa vị Dị sanh có khi tạm không khởi vô minh bất cộng tức là trái với nghĩa kinh vừa nói. Vì nếu cùng ở địa vị loài Dị sanh mà vô minh mê lý có hiện hành không hiện hành, là không đúng lý.

Nếu nói vô minh bất cộng này dựa nơi thức thứ sáu thì không được. Vì vô minh này nếu dựa thức thứ sáu thì nó như thức thứ sáu có

gián đoạn, và thức thứ sáu như vô minh này hằng ô nhiễm. Nếu chấp nhận có Mạt-na thì không có lỗi này.

Nhiễm ô ý hằng tương ứng với bốn phiền não trong đó có vô minh cùng khởi, sao riêng vô minh lại gọi là bất cộng? Có ba ý kiến:

a. Có ý kiến cho rằng Mạt-na tương ứng với ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, ba thứ này không phải là căn bản phiền não, chỉ riêng vô minh là căn bản nên gọi là bất cộng, thì có lỗi gì?

b. Có ý kiến cho rằng kia nói là trái với giáo lý, vì trong các tùy phiền não thuần túy không hề nói đến kiến, mạn, ái là tùy phiền não, vì ba thứ kiến, mạn, ái này nhiếp thuộc trong mười căn bản phiền não. Nơi nơi đều nói nhiễm ô thường tương ứng với bốn phiền não, nên nói trong bốn thứ đó, vô minh là chủ, nên tuy nó có cùng khởi với ba thứ kia cũng được gọi vô minh là bất cộng. Từ đời vô thủy thường hôn mê bên trong, chưa từng tỉnh giác đều do có si (vô minh) tăng mạnh hơn.

Hỏi: Vậy si này cùng khởi với kiến, mạn, ái, thì nên gọi là tương ứng?

Đáp: Nếu khi khởi lên mà thứ nào làm chủ, thì cũng gọi nó là bất cộng, như vô minh, cũng không có lỗi gì.

c. Có ý kiến cho rằng si này gọi là bất cộng, vì chỉ ở thức Mạt-na này có, chứ các thức khác không có, như mười tám pháp bất cộng của Phật.

Hỏi: Nếu vậy thì những phiền não chỉ tương ứng với các thức khác, ở trong thức Mạt-na này không có nó, thì cũng gọi phiền não đó là bất cộng hay sao?

Không, chỉ nương theo nghĩa thù thắng mà lập tên bất cộng, chứ không phải theo nghĩa không, hoặc có ở trong thức này hoặc trong thức kia mà gọi là bất cộng. Nghĩa là vô minh tương ứng với thức thứ bảy, từ vô thủy thường hiện hành làm chướng ngại trí chứng chơn nghĩa (trí chứng chơn như). Tác dụng ấy rất mạnh mà ở các thức khác không có, cho nên chỉ riêng vô minh ở thức Mạt-na này mới gọi là bất cộng.

Hỏi: Đã vậy thì ba thứ kiến, mạn, ái cùng khởi với nó cũng nên gọi là bất cộng?

Đáp: Không, vì vô minh này là chủ, nên được riêng gọi là bất cộng. Hoặc chấp nhận ba thứ kia khi làm chủ cũng được gọi là bất cộng, nay chỉ đối với các thứ si tương ứng với các thức khác mà nói si tương ứng với Mạt-na này là bất cộng vô minh.

- Bất cộng vô minh tóm có hai thứ:

a. Hằng hành bất cộng vô minh: Ở các thức kia không có, chỉ có

ở thức Mạt-na.

b. Độc hành bất cộng vô minh: Ở thức Mạt-na này không có, chỉ có ở thức thứ sáu.

Cho nên Luận Du-già nói vô minh có hai: Nếu nó cùng tham, sân v.v... đồng khởi, gọi là độc hành vô minh. Nếu là chủ độc hành vô minh thì chỉ do kiến đạo đoạn trừ. Như Khế kinh nói: “Bậc Thánh Hữu học đã dứt hẳn bất cộng (độc hành) vô minh, nên không tạo nghiệp mới. Còn nếu độc hành vô minh mà không phải chủ thì cũng do tu đạo dứt trừ, vì nó cùng phẫn, hận v.v... tương ứng thì đều thông do kiến đạo tu đạo đoạn trừ.

Hằng hành bất cộng vô minh (vô minh ở thức thứ bảy) thì ở các bộ phái Tiểu thừa không có; còn Độc hành bất cộng vô minh (vô minh ở thức thứ sáu) thì ở cả Đại, tiểu thừa đều có nó.

2. Lại Khế kinh nói: “Nhân và sắc làm duyên, phát sanh nhãn thức, rộng nói cho đến ý và pháp làm duyên phát sanh ý thức”. Nếu không có Mạt-na, thì ý (ý và pháp) kia không có. Nghĩa là như ngũ thức phải có nhãn, nhĩ căn v.v... làm câu hữu y tăng thượng riêng biệt. Ý thức đã là nhiếp thuộc trong sáu thức, thì phải nên chấp nhận Ý thức cần có sở y như vậy, nhưng nếu Mạt-na không có thì sở y của Ý thức kia đâu có. Không thể nói sắc (tâm khối thịt) làm chỗ nương cho Ý thức, vì ý không phải sắc. Ý thức nếu nương sắc thì như năm thức (chỉ có tự tánh phân biệt) chứ không có hai thứ phân biệt là tùy niệm và kế đạt. Cũng không thể nói năm thức không có Câu hữu y. Năm thức cùng năm căn cùng lúc sanh khởi như mầm và bóng (mầm nương hạt giống mà có, mầm và hạt giống cùng lúc có, ảnh nương hình mà hiện, ảnh và hình cùng có một lúc).

Lại thức và căn phải cùng duyên một cảnh, ví như Tâm Tâm sở quyết định cùng khởi.

- Do lý lẽ này, phải công nhận (cực thành) ý thức cũng như nhãn thức v.v... phải có chỗ nương riêng và theo nương đó mà đặt tên chỗ nương đó không phải nhiếp thuộc Đẳng vô gián duyên mà là Câu hữu y Tăng thượng duyên. Vì công nhận (cực thành) sáu thức, mỗi thức đều thuộc một căn.

3. Lại Khế kinh nói: “Tư lường gọi là Ý” . Nếu không có thức Mạt-na này thì ý tư lường kia không có. Nghĩa là nếu khi ý thức hiện tiền, đẳng vô gián ý đã diệt không còn nữa, vì quá khứ, vị lai là không có, thì cái tác dụng tư lường kia chắc không thành được, làm sao kinh nói tư lường gọi là Ý? Nếu cho đó là giả nói thì cũng không đúng.

Không có sự tư lường chính thức thì giả tư lường nương vào đâu mà có được. Nếu bảo Ý thức trước khi hiện tại, từng có tư lường nay tuy đã diệt cũng gọi là Ý, nhưng bấy giờ gọi là Thức chứ đâu gọi là Ý được.

- Cho nên biết riêng có thức Mạt-na thứ bảy hằng thẩm tư lường, chính danh là Ý. Hoặc nương nơi thức thứ bảy mà giả lập ý đẳng vô gián diệt, tên là Ý.

4. Lại Khế kinh nói: “Vô tướng và Diệt định, nếu không có nhiễm ô ý này thì hai định này không khác nhau”.

Nghĩa là hai định này đều diệt sáu thức và các Tâm sở của nó. Số tâm thể được diệt để thành hai định giống nhau. Nếu không có việc nhiễm ô ý có mặt trong tướng vô định và không có mặt trong Diệt định thì hai định có ý gì khác nhau? Nếu bảo khi tu gia hạnh nương ở nơi ba cõi, chín địa, thân căn hai bên khác nhau, nên hai định khác nhau thì cũng không đúng; vì chính nguyên nhân làm cho khác nhau này là do có thứ Mạt-na. Thức Mạt-na nếu không có thì nguyên nhân làm cho hai định khác nhau kia cũng không có. Cho nên quyết định phải có riêng Mạt-na ý này.

5. Lại Khế kinh nói: “Loài hữu tình ở cõi trời Vô tướng suốt trong một đời dứt hết không còn sáu thức Tâm, Tâm sở. Nếu ở đó không có thức Mạt-na này thì loài hữu tình kia có thể là không còn bị ô nhiễm”. Nghĩa là hữu tình kia trong thời gian lâu dài không có sáu chuyển thức, nếu cũng không có thức Mạt-na này thì câu sanh ngã chấp cũng không. Không thể ở nơi nào lại có loài hữu tình có đủ mọi điều ràng buộc, mà trong một đời của họ hoàn toàn không có ngã chấp. Nếu cõi trời kia không có ngã chấp thì giống như Niết-bàn, làm sao họ lại bị Thánh hiền chê trách?

- Nếu chấp ngã của trời Vô tướng sau một nửa sơ bán kiếp mới diệt, lúc nửa hậu bán kiếp mới có, nên không bị lỗi như trên. Nếu nói vậy, thì ở giữa khoảng trung gian dài bốn trăm chín mươi chín (499) kiếp mà không có ngã chấp thì như Niết-bàn, là có lỗi.

- Nếu nói quá khứ và vị lai có ngã chấp, nên không bị lỗi đó? Nhưng có quá khứ vị lai kia chẳng phải hiện tại chẳng phải hằng như Niết-bàn, là có lỗi. Thường thì đồng như không có ngã chấp.

Lại, quả Dị thực vô tướng sở đắc đã không, thì hữu tình năng đắc vô tướng báo cũng không. Dị thực vô tướng là pháp Bất tương ứng, nó là giả lập, trước kia đã bác rồi.

Tạng thức không có thì việc huân tập cũng không; còn nói các pháp khác không phải Tạng thức mà thọ huân (để trở thành Dị thực vô

tưởng) điều đó phi lý, đã biện rồi.

Cho nên cần có có riêng thức Mạt-na nhiễm ô hằng khởi ngã chấp trong khi sanh ở cõi trời Vô tưởng. Do đó Thánh Hiền đồng chê bai trời Vô tưởng đó.

6. Lại Khế kinh nói: “Loại Dị sanh trong lúc có tâm thiện, nhiễm hoặc vô ký, luôn luôn có mang theo ngã chấp. Nếu không có thức Mạt-na thì ngã chấp ấy không có”. Nghĩa là loài Dị sanh trong khi tâm có đủ ba tánh thiện, ác vô ký khởi lên, tuy bên ngoài khởi tạo các nghiệp mà bên trong hằng chấp ngã. Do chấp ngã nên dù sáu thức có khởi lên việc bố thí v.v... cũng không thể vong tướng. Nên luận Du-già nói: “Nhiễm ô Mạt-na là chỗ nương cho sáu thức, khi Mạt-na nhiễm ô chưa diệt thì sự buộc ràng của Tướng phần và Kiến phần trong sáu thức không được giải thoát. Khi Mạt-na nhiễm ô diệt rồi thì ràng buộc của cảnh tướng được giải thoát”. Nói sự ràng buộc của cảnh tướng là nói do nhiễm ô Ý mà sáu thức đối với cảnh tướng không thể nhận rõ nó như sự huyền, chẳng phải có chẳng phải không, do đó mà Kiến phần và Tướng phần cứ buộc chặt chặt nhau không được tự tại, cho nên gọi là tướng phược. Y theo nghĩa này có bài tụng:

*Nhiễm ô Ý như vậy,
Là chỗ nương của thức.
Ý này khi chưa diệt,
Thức bị buộc khó thoát.*

Lại trong lúc tâm thiện hoặc vô phú vô ký, nếu không có thức thứ bảy chấp ngã thì tâm thiện và vô ký đó không phải là hữu lậu. Vì các phiền não tương ứng với sáu thức trong tự thân hữu tình không cùng khởi lên với tâm thiện hoặc vô phú vô ký kia. Nếu bảo do duyên phiền não của quá khứ, vị lai làm duyên trói buộc mà thành hữu lậu thì lý không thể có được, vì không thể do phiền não của người khác mà làm cho người này thành hữu lậu, cũng như không thể do người khác giải thoát mà làm cho người này thành vô lậu.

Lại không thể nói ngoài Tâm, Tâm sở riêng có tùy miên là pháp Bất tương ứng hành uẩn tương tục khởi lên trong khi có tâm thiện và vô phú vô ký, để làm cho tâm thiện và vô phú vô ký trở thành hữu lậu, vì thứ tùy miên đó không thật có, điều đó đã được cực hành.

Lại cũng không thể nói từ chủng tử hữu lậu sanh ra tâm thiện và vô phú vô ký kia, cho nên tâm thiện và vô phú vô ký kia trở thành hữu lậu. Vì hữu lậu do Mạt-na cho nên, nếu không có Mạt-na chấp ngã thì chủng tử của tâm thiện và vô phú vô ký kia trước không có nhân để

khiến nó thành hữu lậu, nên cũng không phải do chủng tử hữu lậu khiến thiện tâm và vô phú vô ký hiện hành thành hữu lậu được. Vì không thể bậc Hữu học tâm vô lậu hiện hành, mà vì do còn chủng tử hữu lậu trước đó mà tâm vô lậu hiện hành cũng trở thành hữu lậu. Tuy hoặc do phiền não trong sáu thức dẫn khởi ra việc bố thí, nhưng phiền não này đã qua mất không còn cùng khởi với việc bố thí, cho nên phiền não đó không phải là nhân chính của hữu lậu. Vì chữ “hữu lậu” là biểu thị việc bố thí đó với lậu cũng sanh khởi một lần (ý nói chỉ do Mạt-na chấp ngã cùng sanh với việc bố thí v.v... mới gọi là hữu lậu).

Lại nghiệp vô ký không do phiền não dẫn phát, tại sao nó lại thành hữu lậu? (ý nói vì có Mạt-na chấp ngã, cho nên nó thành hữu lậu).

Nhưng các hữu lậu là do Mạt-na chấp ngã cùng với hiện hành phiền não trong tự thân, cùng sanh cùng diệt, làm tăng ích cho nhau, mới thành hữu lậu, do đó huân thành chủng tử pháp hữu lậu, để sau đó hiện khởi lên, đó là nghĩa của hữu lậu. Nơi loài Dị sanh đã vậy, nơi hàng Hữu học cũng vậy.

Hữu lậu ở hàng Vô học (Vô học còn Dị thực thức) tuy không phải cùng khởi với thức thứ bảy hữu lậu, nhưng từ chủng tử hữu lậu trước kia khởi lên, cho nên thành hữu lậu. Như vậy thì đối với lý không trái.

- Do có Mạt-na hằng khởi chấp ngã mới làm cho pháp thiện và vô phú vô ký thành hữu lậu. Mạt-na này nếu không thì hữu lậu kia quyết không có. Cho nên biết riêng có thức thứ bảy này.

Chứng minh có thức Mạt-na, lý lẽ rất nhiều. Đây theo các nghĩa nhiếp thuộc lý Đại thừa lược thuật sáu ý đó, những người có trí nên theo đó tin học.

- Nhưng có kinh trong đó chỉ nói sáu thức, nên biết kinh đó nói là theo phương diện lý tùy chuyển. Hoặc theo chỗ nương là sáu căn mà nói sáu thức. Nhưng thức loại riêng biệt thật có tám thức. (31)