

CHƯƠNG I: TẬP UẨN (Tiếp Theo)

Phẩm Thứ Ba: LUẬN VỀ BỔ-ĐẶC-GIÀ-LA

LUẬN VỀ BỔ-ĐẶC-GIÀ-LA (Phần 1)

Nên Bổ-đặc-già-la, đối với mười hai chi duyên khởi của đời này, có mấy quá khứ, mấy vị lai, mấy hiện tại? Như vậy, những chương và giải thích về nghĩa từng chương đã lĩnh hội rồi, tiếp đến cần phải giải thích rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra luận này?

Đáp: Bởi vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để biểu hiện nghĩa lý đúng đắn, nghĩa là hoặc có người chấp Thể của quá khứ - vị lai chẳng phải là thật có, hiện tại tuy có nhưng là vô vi. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy mà biểu hiện rõ ràng Thể của quá khứ - vị lai là thật có, hiện tại là hữu vi bởi vì thuộc về lưu chuyển (Thế). Hoặc lại có người chấp rằng duyên khởi là vô vi; như luận giả thuộc phái Phân Biệt.

Hỏi: Họ dựa vào đâu mà đưa ra cách nói như vậy?

Đáp: Bởi vì họ dựa vào kinh. Nghĩa là trong kinh nói: “Như Lai xuất thế hay không xuất thế, thì pháp vẫn tồn tại trong pháp tánh. Phật tự mình thành bậc Đẳng Giác mà khai bày rõ ràng cho người khác...” Vì vậy biết rằng duyên khởi là pháp vô vi. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy mà biểu hiện rõ ràng duyên khởi là pháp hữu vi bởi vì thuộc về ba đời, chứ không có pháp vô vi thuộc về ba đời.

Hỏi: Nếu pháp duyên khởi chẳng phải là vô vi, thì sẽ giải thích như thế nào về kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Bởi vì kinh nói về nghĩa quyết định của nhân quả, nghĩa là Phật xuất thế hay không xuất thế, thì vô minh vẫn quyết định là nhân của các hành, các hành quyết định là quả của vô minh, như vậy cho đến Sinh quyết định là nhân của Lão tử, Lão tử quyết định là quả của Sinh. Pháp vẫn tồn tại trong pháp tánh là nghĩa đã được quyết định, chứ không phải là nghĩa của vô vi, ý trong kinh là như vậy. Nếu không như vậy thì trong kinh cũng nói: “Như Lai xuất thế hay không xuất thế, thì pháp vẫn tồn tại trong pháp tánh, Sắc luôn luôn là tướng Sắc, cho đến Thức luôn luôn là Tướng thức, Địa luôn luôn là tướng cứng cho đến Phong luôn luôn là tướng động, Hát-lê-đức-kê luôn luôn là vị đắng, Yết-trúc-ca-lô-tứ-ni luôn luôn là vị cay.” Lẽ nào năm uẩn... cũng là vô vi hay sao? Năm uẩn đã là hữu vi thì duyên khởi cũng như vậy, nghĩa là

tự tướng của năm uẩn... đã được quyết định cho nên nói như vậy, duyên khởi cũng dựa vào nhân quả đã được quyết định cho nên nói như vậy. Vì ngăn chặn những cái chấp sai khác như vậy để biểu hiện rõ ràng nghĩa lý chính xác, cho nên soạn ra luận này.

Trong này, luận giải đã mở đầu phần luận thuận theo biện giải về năm sự việc:

1. Vì sao chỉ nói đến nên Bồ-đặc-già-la?
2. Nói như thế nào là nên Bồ-đặc-già-la?
3. Vì sao chỉ nói đến đời này?
4. Nói như thế nào là đời này?
5. Nói như thế nào là hiện tại?

Vì sao chỉ nói đến nên Bồ-đặc-già-la? Bởi vì tránh cái lỗi vừa nhiều vừa rối tong văn luận, nếu nói tất cả Bồ-đặc-già-la thì văn luận vừa nhiều vừa rối cũng trở thành vô dụng, nếu nói nên thì biết những Bồ-đặc-già-la khác cũng như vậy.

Nói như thế nào là nên Bồ-đặc-già-la? Nếu có trải qua tất cả mười hai chi này như bậc thang bước lên cao, thì ở đây đã nói đến. Nghĩa là nếu quá khứ khởi lên Vô minh - Hành, thì dẫn dắt được Thức-Danh sắc-Lục xứ -Lúc-Thọ trong hiện tại, lại từ hiện tại khởi lên Ái - Thủ - Hữu, dẫn dắt được Sinh - Lão tử của vị lai, là nên Bồ-đặc-già-la đã nói đến ở đây. Nếu như có người trong quá khứ khởi lên Vô minh - Hành, dẫn dắt được Thức cho đến Thọ tong hiện tại, hiện tại không còn khởi lên Ái-Thủ - Hữu dẫn dắt được Sinh - Lão tử cả vị lai, thì không phải là vấn đề nói đến ở đây. Như trong chương Trí uẩn nói: “Thành tựu tám chi gọi là hành giả bậc Học.” Như thế nào là bậc Học, thì chương ấy đã nói: “Nếu có người trải qua tất cả Tam-ma-bát-đề như bậc thang bước lên cao.” Điều này trong chương ấy đã nói. Nghĩa là nếu trước tiên bước vào Định có tâm-có tứ, tiếp đến tiến vào Định không có tâm - không có tứ, tiếp đến tiến vào Định không có tâm - không có tứ, tiếp đến tiến vào Định Vô Sắc, tiếp đến tiến vào Định Diệt tận, rời khỏi Định Diệt tận dấy khởi tâm hữu lậu hiện rõ trước mắt, thì trong chương ấy nói đến điều đó. Nếu có người trước tiên bước vào Định có tâm-có tứ, tiếp đến tiến vào Định không có tâm - không có tứ, tiếp đến tiến vào Định Vô sắc, tiếp đến tiến vào Định Diệt tận, rời khỏi Định Diệt tận dấy khởi tâm vô lậu hiện rõ trước mắt, thì không phải là vấn đề mà chương ấy nói đến - vả lại, như kinh nói: “Trước trông thấy người con gái hình dáng dung mạo đoan chánh trẻ trung rất vui thích, tiếp đến lại thấy người ấy già yếu gầy gò, tiếp đến lại thấy người ấy bệnh nặng khốn khổ, tiếp đến lại thấy người

ấy chết trải qua nên ngày cho đến bảy ngày, tiếp đến lại thấy người ấy phình tướng máu mủ rửa nát, tiếp đến lại thấy thân ấy xương cốt rời rã không còn máu thịt..., sau đó lại thấy hài cốt ấy mục nát bạc xám như màu chim bồ câu.” Nếu có người trải qua tất cả các giai đoạn như đã nói ở trên, thì đó là những điều trong kinh ấy nói đến. Nếu không như vậy thì không phải là kinh ấy đã nói. Trong này cũng như vậy, chỉ nói là trải qua tất cả mười hai chi, chứ không nói đến những gì khác.

Vì sao chỉ nói đến đời này? Bởi vì nói đến đời hiện tại thì biết quá khứ - vị lai cũng như vậy, cho nên không có gì khác. Nói như thế nào là đời này? Nghĩa là nên chúng đồng phần thì nói là đời này. Nói như thế nào là hiện tại? Nghĩa là nói về chúng đồng phần hiện tại, chứ không nói đến sát-năng hiện tại và phần vị hiện tại.

Hỏi: Nên Bồ-đặc-già-la đối với mười hai chi duyên khởi của đời này, có mấy quá khứ, mấy vị lai, mấy hiện tại?

Đáp: Hai quá khứ, đó là Vô minh - Hành; hai vị lai, đó là Sinh - Lão tử; tám hiện tại, đó là Thức - Danh sắc - Lục xứ - Xúc - Thọ - Ái - Thủ - Hữu.

Hỏi: Mười hai chi này đều có đủ quá khứ - vị lai - hiện tại, tại sao chỉ nói quá khứ và vị lai đều có hai chi, mà hiện tại thì có tám chi?

Đáp: Người không có Tuệ nhãn thì dùng nhân hiện tại để suy ra quả vị lai, dùng quả hiện tại để suy ra nhân quá khứ, có thể biết cũng có nhân quả, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Dùng nhân hiện tại, nghĩa là Ái - Thủ và Hữu; suy ra quả vị lai, đó là Sinh - Lão tử. Dùng quả hiện tại, đó là Thức - Danh sắc - Lục xứ - Xúc và Thọ; suy ra nhân quá khứ, đó là Vô minh - Hành - Đức Thế Tôn muốn khiến cho người không có Tuệ nhãn, dùng nhân - quả hiện tại để suy ra có quá khứ - vị lai, vì vậy vẫn có thể lo liệu được những việc làm. Quả của đời quá khứ - nhân của đời vị lai, căn cứ vào đây làm Môn cũng có thể biết là có, cho nên luận này chỉ đưa ra cách nói như vậy. Lại nữa, nói có hai chi trong quá khứ tức là ngăn chặn cái chấp về sinh tử vốn không có mà nay có, nói có hai chi trong vị lai tức là ngăn chặn cái chấp về sinh tử có rồi trở lại không có, nói có tám chi hiện tại là thành lập nhân quả sinh tử nối tiếp nhau. Như vậy, sự nghiệp giáo hóa của Như Lai đã trọn vẹn, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Lại nữa, nói có hai chi trong quá khứ tức là ngăn chặn về Thường kiến, nói có hai chi trong vị lai tức là ngăn chặn về Đoạn kiến, nói có tám chi hiện tại tức là biểu hiện rõ ràng Trung đạo. Như vậy, sự nghiệp giáo hóa của Như Lai đã trọn vẹn, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Lại nữa, nói có hai chi trong quá khứ tức là biểu

hiện sinh tử có nhân, nói có hai chi trong vị lai tức là biểu hiện sinh tử có quả, nói có tám chi hiện tại tức là biểu hiện nhân quả nối tiếp nhau, từ đây hữu tình có thể lo liệu được những việc làm, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Lại nữa, nói có hai chi trong quá khứ là loại bỏ sự ngu dốt về thời gian trước, nói có hai chi trong vị lai là loại bỏ sự ngu dốt về thời gian sau, nói có tám chi hiện tại là loại bỏ sự ngu dốt về thời gian giữa, từ đây hữu tình có thể lo liệu được những việc làm, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Lại nữa, trong này chỉ nói về nhân quả nên đời, nghĩa về nhân quả của đời khác theo như vậy có thể biết được, cho nên đưa ra cách nói này.

Luận Phẩm Loại Túc nói như vậy: “Thế nào là pháp duyên khởi? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi.”

Hỏi: Luận này và luận ấy đã nói có gì khác nhau?

Đáp: Luận này nói là Bất liễu nghĩa, luận ấy nói là liễu nghĩa. Luận này nói có nghĩa khác, luận ấy nói không có nghĩa gì khác. Luận này nói có ý sâu kín, luận ấy nói không có ý sâu kín. Luận này nói có nhân riêng biệt, luận ấy nói không có nhân riêng biệt. Luận này nói là thế tục, luận ấy nói là Thắng nghĩa. Luận này chỉ nói pháp duyên khởi thuộc số hữu tình, luận ấy nói chung về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình và không phải số hữu tình. Luận này chỉ nói về pháp duyên khởi có căn, luận ấy nói chung về pháp duyên khởi có căn và không có căn. Luận này chỉ nói về pháp duyên khởi có Tâm, luận ấy nói chung về pháp duyên khởi có Tâm và không có Tâm. Luận này chỉ nói về pháp duyên khởi chấp thọ, luận ấy nói chung về pháp duyên khởi chấp thọ và chẳng phải là chấp thọ. Lại nữa, duyên khởi có bốn loại:

1. Sát-năng.
2. Ràng buộc với nhau.
3. Phần vị.
4. Nối tiếp xa.

Luận này nói về phần vị và nối tiếp xa, luận ấy nói về sát-năng và ràng buộc với nhau.

Hỏi: vì sao luận này chỉ nói về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình?

Đáp: Là ý của người soạn luận muốn như vậy, cho đến nói rộng ra. Lại nữa, không có cần phải vặn hỏi về ý của người soạn luận này, bởi vì người soạn luận dựa vào kinh mà soạn luận, trong kinh chỉ nói về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình, cho nên luận này cũng như vậy.

Hỏi: Dựa vào luận mà phát sinh luận, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói

về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình?

Đáp: Bởi vì quán sát căn duyên mà giáo hóa, nghĩa là Đức Phật quán sát căn duyên của hữu tình đã được giáo hóa ấy nên nghe gì thích hợp, chỉ nói về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình, thì có thể hiểu rõ ràng và làm được những việc đáng làm, cho nên đưa ra cách nói này. Lại nữa, vì thuận với chi Hữu, nghĩa là số hữu tình tùy thuận với chi Hữu, thì nghĩa ấy là hơn hẳn. Pháp của số hữu tình từ vô thủy đến nay xoay tròn trong ba cõi nối tiếp nhau mãi không dứt, nghĩa về Hữu hơn hẳn cho nên gọi là Hữu. Pháp của số hữu tình tùy thuận với Hữu này cho nên gọi là chi Hữu, vì vậy Đức Thế Tôn chỉ nói về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình, luận này dựa vào kinh ấy cũng chỉ nói về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình. Lại nữa, các loài hữu tình từ vô thủy đến nay xoay tròn trong sinh tử nhận chịu khổ não vô cùng, đều do chấp trước mê lầm về pháp của số hữu tình, cho nên Đức Thế Tôn chỉ khai thị cho họ về pháp duyên khởi thuộc số hữu tình, luận này dựa vào kinh ấy mà đưa ra cách nói như vậy.

Hỏi: Như vậy, tự tánh của duyên khởi là gì?

Đáp: Năm uẩn và bốn uẩn là tự tánh của duyên khởi đã nói trong luận này, nghĩa là cõi Dục và cõi Sắc lấy năm uẩn làm tự tánh, nếu cõi Vô sắc thì lấy bốn uẩn làm tự tánh. Như nói về tự tánh, tướng phần của ngã - vật và tánh vốn có cũng như vậy. Đã nói về tự tánh, cho nên nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là duyên khởi, duyên khởi là có nghĩa gì?

Đáp: Chờ duyên mà khởi cho nên gọi là duyên khởi.

Chờ những duyên nào? Nghĩa là các duyên như nhân duyên... Hoặc có người nói: Có duyên có thể khởi cho nên gọi là duyên khởi, nghĩa là có tánh - tướng đều có thể khởi. Lại có người nói: Thuận theo có duyên mà khởi cho nên gọi là duyên khởi, nghĩa là cần phải có duyên thì pháp này mới được sinh khởi. Có người đưa ra cách nói như vậy: Mọi duyên khởi đều riêng biệt thuận theo duyên đều riêng biệt hòa hợp mà sinh khởi. Hoặc lại có người nói: Điều thuận theo duyên mà khởi cho nên gọi là duyên khởi.

Hỏi: Có pháp thuận theo bốn duyên mà sinh, đó là tâm - tâm sở; có pháp thuận theo ba duyên mà sinh, đó là Định Diệt tận và Định Vô tướng; có pháp thuận theo hai duyên mà sinh, đó là tất cả sắc và những bất tương ứng hành khác; sao nói là đều thuận theo duyên mà khởi cho nên gọi là duyên khởi?

Đáp: Chính là vì điều này cho nên gọi là Điều. Nghĩa là pháp cần

phải thuận theo bốn duyên mà sinh, đều do bốn duyên mà sinh chứ không phải là ba-không phải là hai; pháp cần phải thuận theo ba duyên mà sinh, đều do ba duyên mà sinh chứ không phải là bốn-không phải là hai; pháp cần phải thuận theo hai duyên mà sinh, đều do hai duyên mà sinh chứ không phải là bốn - không phải là ba; cho nên gọi là Đều. Lại nữa, dựa vào tăng thượng duyên cho nên nói là Đều, nghĩa là mỗi nên pháp vào lúc đang sinh khởi đều trừ ra tự tánh còn lại tất cả các pháp đều làm tăng thượng duyên cho pháp ấy. Lại nữa, đều cùng lúc sinh khởi cho nên nói là Đều, như nói tâm của tất cả các hữu tình cùng sinh - cùng trú - cùng diệt. Lại nữa, đều do nên sát-năng cho nên nói là Đều. Lại nữa, tất cả đều có mười hai chi này, từ vô thủy đến nay cho đến lúc chứng được quả vị Vô học, cho nên nói là Đều.

Hỏi: Các loài hữu tình, hoặc có người nhập Niết-bàn trước, hoặc có người nhập Niết-bàn sau, làm sao có thể nói là pháp duyên khởi như nhau? Đáp: Bởi vì đều có đủ mười hai chi cho nên nói là như nhau. Lại nữa, bởi vì đều đạt được Niết-bàn mới rồi bỏ duyên khởi, cho nên nói là như nhau. Lại nữa, tướng chung của duyên khởi không có bất đầu - không có kết thúc, tất cả hữu tình cùng có pháp này, cho nên nói là như nhau. Lại nữa, người nhập Niết-bàn trước thì đối với pháp duyên khởi trước ít sau nhiều, người nhập Niết-bàn sau thì đối với pháp duyên khởi trước nhiều sau ít, cho nên nói là như nhau. Nghĩa là các hữu tình đều có vô lượng các pháp duyên khởi của quá khứ - vị lai, tuy đời kiếp lưu chuyển có ít - có nhiều mà Thế ấy tính ra thì tất cả đều như nhau.

Như trong kinh nói: “Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Ta sẽ nói cho ông biết về pháp duyên khởi và duyên đã sinh pháp.”

Hỏi: Pháp duyên khởi và duyên đã sinh pháp, sai biệt thế nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói như vậy: Không có gì sai biệt. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì trong luận Phẩm Loại Túc đưa ra cách nói như vậy: “Thế nào là pháp duyên khởi? Nghĩa là tất cả các pháp hữu vi. Thế nào là duyên đã sinh pháp? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi.” Vì vậy biết rằng hai pháp này không có gì sai biệt. Có Sư khác nói: Cũng có sai biệt, nghĩa là tên gọi đã có sai biệt, bởi vì pháp này gọi là pháp duyên khởi, pháp kia gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, nhân gọi là pháp duyên khởi, quả gọi là duyên đã sinh pháp. Như nhân - quả; như vậy năng tác - sở tác, năng thành - sở thành, năng sinh - sở sinh, năng chuyển - sở chuyển, năng khởi - sở khởi, năng dẫn - sở dẫn, năng tục - sở tục, năng tướng - sở tướng, năng thủ - sở thủ, nên biết cũng như vậy. Lại nữa, pháp sinh trước thì gọi là pháp duyên khởi, pháp sinh sau thì

gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, pháp quá khứ thì gọi là pháp duyên khởi, pháp vị lai - hiện tại thì gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, pháp quá khứ - hiện tại thì gọi là pháp duyên khởi, pháp vị lai thì gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, Vô minh gọi là pháp duyên khởi, Hành gọi là duyên đã sinh pháp; cho đến Sinh gọi là pháp duyên khởi, Lão tử gọi là duyên đã sinh pháp.

Hiếp Tôn giả nói: “Vô minh chỉ gọi là pháp duyên khởi, Lão tử chỉ gọi là duyên đã sinh pháp, mười chi giữa cũng gọi là pháp duyên khởi, cũng gọi là duyên đã sinh pháp.” Tôn giả Diêu Âm đưa ra cách nói như vậy: “Hai chi quá khứ chỉ gọi là pháp duyên khởi, hai chi vị lai chỉ gọi là duyên đã sinh pháp, tám chi hiện tại cũng gọi là pháp duyên khởi, cũng gọi là duyên đã sinh pháp.”

Tôn giả Vọng Mãn nó có bốn câu phân biệt:

1. Có pháp duyên khởi mà không phải là duyên đã sinh pháp, nghĩa là pháp vị lai.
2. Có duyên đã sinh pháp mà không phải là pháp duyên khởi, nghĩa là năm uẩn cuối cùng của A-la-hán tong quá khứ và hiện tại.
3. Có pháp duyên khởi cũng là duyên đã sinh pháp, nghĩa là từ ra năm uẩn cuối cùng của A-la-hán trong quá khứ và hiện tại, còn lại các pháp quá khứ và hiện tại.
4. Có pháp không phải là pháp duyên khởi cũng không phải là duyên đã sinh pháp, nghĩa là pháp vô vi.

Luận Tập Dị Môn và luận Pháp Uẩn đều nói như vậy: “Nếu Vô minh sinh Hành, quyết định an trú không tạp loạn, thì gọi là pháp duyên khởi, cũng gọi là duyên đã sinh pháp. Nếu Vô minh sinh Hành, không quyết định - không an trú mà tạp loạn, thì gọi là duyên đã sinh pháp chứ không phải là pháp duyên khởi, cho đến Sinh trừ ra Lão tử, nên biết cũng như vậy.”

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: “Nếu pháp là nhân thì gọi là pháp duyên khởi, nếu pháp có nhân thì gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, nếu pháp là hoà hợp thì gọi là pháp duyên khởi, nếu có pháp có hòa hợp thì gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, nếu pháp là Sinh thì gọi là pháp duyên khởi, nếu pháp có Sinh thì gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, nếu pháp là Khởi thì gọi là pháp duyên khởi, nếu pháp có khởi thì gọi là duyên đã sinh pháp. Lại nữa, nếu pháp là Năng tác thì gọi là pháp duyên khởi, nếu pháp có Năng tác thì gọi là duyên đã sinh pháp.” Đại đức nói rằng: “Chuyển gọi là pháp duyên khởi, Tùy chuyển gọi là duyên đã sinh pháp.” Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: “Lúc

các pháp sinh gọi là pháp duyên khởi, các pháp sinh rồi gọi là duyên đã sinh pháp.” Trong kinh đã nói về pháp duyên khởi và duyên đã sinh pháp, sai biệt như vậy.

Trong luận này chỉ nói đến duyên khởi thuộc thời gian, nghĩa là mười hai phần vị thiết lập mười hai chi, trong mỗi nên chi đều có đủ năm uẩn.

Tôn giả Thiết-ma-đạt-ma nói rằng: “Trong nên sát-na có mười hai chi, na như khởi tâm tham mà hại chúng sinh, Si tương ứng với pháp này là Vô minh; Tư tương ứng với pháp này là Hành; Tâm tương ứng với pháp này là Thức; khởi lên có biểu nghiệp nhất định phải có cùng lúc với danh sắc, các căn cùng nhau kết bạn trợ giúp tức là Danh sắc và Lục xứ; Xúc tương ứng với pháp này là Xúc; Thọ tương ứng với pháp này là Thọ; Tham tức là Ái; chính các Triền tương ứng với pháp này là Thủ; hai nghiệp thân-ngữ đã dấy khởi là Hữu; các pháp như vậy dấy khởi tức là sinh; thành thực làm cho thay đổi là Lão, hư hoại không còn là Tử.” Tâm sân si sát hại có mười nên chi bởi vì không có chi Ai, tuy có lý này mà trong luận này nói về duyên khởi thuộc thời gian, dựa vào mười hai phần vị thiết lập mười hai chi, trong mỗi nên chi đều có đủ năm uẩn chứ không phải là sát-na có mười hai chi. Nhưng luận Thức Thân lại đưa ra cách nói như vậy: “Đối với cảnh đáng yêu bởi vì không biết gì cho nên khởi lên tham đắm. Trong này, không biết gì là Vô minh, nảy sinh tham đắm là Hành, phân biệt hiểu rõ là cảnh là Thức, Thức cùng với uẩn là Danh sắc, Danh sắc đã dựa vào các căn là Lục xứ, Lục xứ hòa hợp là Xúc, có thể tiếp nhận Xúc là Thọ, vui mừng với những cảm Thọ là Ái, Ái rộng thêm ra là Thủ, dẫn dắt nghiệp của đời sau là Hữu, các uẩn dấy khởi là Sinh, các uẩn thành thực làm cho thay đổi là Lão, các uẩn hư hoại không còn là Tử, bên trong nóng bức là Sầu, khóc lóc đau thương là Bi, nắm thức tương ứng cảm thọ không bình đẳng là Khổ, Ý thức tương ứng cảm thọ không bình đẳng là Ưu, tâm lo lắng là Não, cho đến nói rộng ra.”

Hỏi: Thuyết trước và thuyết sau có gì sai biệt?

Đáp: Thuyết trước là nên tâm, thuyết sau là nhiều tâm. Thuyết trước là sát-na, thuyết sau là tương tục. Đó gọi là sai biệt. Luận ấy tuy nói nhiều tâm nối tiếp nhau có mười hai chi nhưng không giống với luận này, bởi vì luận ấy đã nó có mười hai chi mà phần nhiều là pháp riêng biệt, hoặc là cùng lúc dấy khởi; luận này đã nói có mười hai chi đều có đủ năm uẩn và thời gian đều khác.

Luận Thi Thiết nói: “Thế nào là Vô minh? Nghĩa là tất cả phiền

não của quá khứ.” Luận ấy không nên đưa ra cách nói như thế, nếu đưa ra cách nói ấy thì rời bỏ tự tướng, nên đưa ra cách nói như vậy: Thế nào là Vô minh? Nghĩa là phần vị của phiền não của quá khứ. Thế nào là Hành? Nghĩa là phần vị nghiệp của quá khứ. Thế nào là Thức? Nghĩa là tâm nối tiếp phát sinh và bạn bè trợ giúp của nó. Thế nào là Danh sắc? Nghĩa là kiết sinh rồi nhưng chưa đầy khởi bốn loại sắc căn như Nhãn..., năm phần vị trung gian của Lục xứ chưa đầy đủ, đó là Yết - la - lam, Át - bộ - đàm, Bế - thi, Kiện - nam và Bát - la - xa - khứ, là phần vị của Danh sắc. Thế nào là Lục xứ? Nghĩa là bốn sắc căn đã đầy khởi, Lục xứ đã đầy đủ chính là phần vị Bát - la - xa - khứ, các căn như Nhãn... chưa có thể làm nơi nương tựa cho Xúc, là phần vị của Lục xứ. Thế nào là Xúc? Nghĩa là các căn như Nhãn... tuy có thể làm nơi nương tựa cho Xúc nhưng chưa biết rõ sự sai biệt của khổ-vui, cũng chưa có thể tránh được các duyên tổn hại như chạm vào lửa - chạm vào dao-ăn đồ độc-ăn rác rưởi, ái ăn uống-ái dâm-ái vật dưng hầy còn chưa hiện hành, là phần vị của Xúc. Thế nào là Thọ? Nghĩa là có thể phân biệt khổ-vui, cũng có thể tránh được duyên tổn hại, không chạm vào lửa - chạm vào dao, không ăn đồ độc-đồ rác rưởi, tuy đã khởi lên ái ăn uống mà chưa đầy khởi ái dâm và ái vật dưng là phần vị của Thọ. Thế nào là Ái? Nghĩa là tuy đã khởi lên ái ăn uống-ái dâm và ái tiền của vật dưng quý báu, nhưng chưa vì ái này mà tìm kiếm khắp nơi không từ gian lao mệt mỏi, là phần vị của Ái. Thế nào là Thủ? Nghĩa là do ba ái mà tìm kiếm khắp nơi, tuy trải qua nhiều nguy hiểm ách nạn nhưng không từ gian lao mệt mỏi, vẫn chưa khởi lên nghiệp thiện - ác vì quả báo của vị lai, là phần vị của Thủ. Thế nào là Hữu? Nghĩa là lúc tìm kiếm cũng khởi lên nghiệp thiện - ác vì quả báo của vị lai, là phần vị của Hữu. Thế nào là Sinh? Nghĩa là ngay phần vị của Thức hiện tại, lúc ở vị lai gọi là phần vị của Sinh. Thế nào là Lão tử? Nghĩa là ngay phần vị Danh sắc - Lục xứ - Xúc và Thọ hiện tại, lúc ở vị lai gọi là phần vị của Lão tử.

Lại nữa, có người nói: Vô minh có hai loại:

1. Sự việc lẫn lộn.
2. Sự việc không lẫn lộn.

Lại có hai loại:

1. Sự việc rõ ràng.
2. Sự việc không rõ ràng.

Vô minh duyên Hành cũng có hai loại:

1. Suy nghĩ về nghiệp.
2. Suy nghĩ song về nghiệp.

Hành duyên Thức cũng có hai loại:

1. Cùng với hối hận.
2. Không cùng với hối hận.

Thức duyên Danh sắc cũng có hai loại:

1. Thân nhiếp nẻo đáng yêu.
2. Thân nhiếp nẻo không yêu thích.

Danh sắc duyên Lục xứ cũng có hai loại:

1. Trưởng dưỡng.
2. Dị thực.

Lục xứ duyên Xúc cũng có hai loại:

1. Xúc hữu đối.
2. Xúc tăng ngữ.

Xúc duyên Thọ cũng có hai loại:

1. Thân thọ.
2. Tâm thọ.

Thọ duyên Ái cũng có hai loại:

1. Ái đắm dục.
2. Ái tiền của đồ vật.

Ái duyên Thủ cũng có hai loại:

1. Kiến môn chuyển.
2. Ái môn chuyển.

Thủ duyên Hữu cũng có hai loại:

1. Nội môn chuyển.
2. ngoại môn chuyển.

Hữu duyên Sinh cũng có hai loại:

1. Sát-năng sinh.
2. Chúng đồng phân sinh.

Sinh duyên Lão tử, Lão có hai loại:

1. Lão do mắt mà thấy.
2. Lão do tuệ mà thấy.

Tử có hai loại:

1. Sát-na tử.
2. chúng đồng phần tử.

Như trong kinh nói: “Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Xưa ta mang cỏ đi đến tán cây Bồ-đề, đến nơi rồi trải cỏ ra mà ngồi đến kiết già, quán sát thuận-ngịch về mười hai chi duyên khởi, dựa vào cái này có cho nên cái kia có, cái này sinh cho nên cái kia sinh, nghĩa là Vô minh duyên Hành cho đến Sinh duyên Lão tử, Lão tử dụcên sâu bi khổ ưu não”.

Hỏi: Thế nào là Bồ-tát quán sát thuận-nghịch về mười hai chi duyên khởi?

Đáp: Nếu dùng nhân suy ra quả thì gọi là quán sát thuận, nếu dùng quả suy ra nhân thì gọi là quán sát nghịch. Lại nữa, nếu từ vi tế đi vào đi vào thô thiển thì gọi là quán sát thuận, nếu từ thô thiển đi vào vi tế thì gọi là quán sát nghịch. Như thô và tế; như vậy có thể thấy và không thể thấy, hiện thấy rõ và chẳng phải là hiện thấy rõ, biểu hiện rõ ràng và chẳng phải là biểu hiện rõ ràng, nên biết cũng như vậy. Lại nữa, nếu nhờ vào gần mà quán sát xa thì gọi là quán sát thuận, nếu nhờ vào xa mà quán sát gần thì gọi là quán sát nghịch. Như gần và xa; như vậy ở nơi này và ở nơi kia, hiện rõ trước mắt và không hiện rõ trước mắt, chúng đồng phần này và chúng đồng phần kia, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Trong kinh này nói Vô minh duyên Hành, tại sao không nói Vô minh nhân Hành?

Đáp: Kinh khác cũng nói Vô minh nhân Hành. Như kinh Đại Nhân Duyên Pháp Môn nói: “Đức Phật bảo với A-nan: Lão tử có nhân như vậy, có duyên như vậy, có đầu mối như vậy, gọi là Sinh. Như nói Sinh là nhân của Lão tử, cho đến nói Vô minh là nhân của Hành”.

Hỏi: Nên kinh tuy nói là Vô minh nhân Hành, mà nhiều kinh nói Vô minh duyên Hành, là có ý gì chẳng?

Đáp: Nếu nói Vô minh nhân Hành thì chỉ nói về hành nhiễm ô, nếu nói vô minh duyên Hành thì nói chung về Hành nhiễm ô và không nhiễm ô. Lại nữa, nếu nói Vô minh nhân Hành thì chỉ nói về hành có tội, nếu nói Vô minh duyên Hành thì chỉ nói về hành có tội - có phước và bất động. Lại nữa, nếu nói Vô minh nhân Hành thì chỉ nói về nhân duyên, nếu nói Vô minh duyên Hành thì nói chung cả bốn duyên. Vì vậy nhiều kinh nói là Vô minh duyên Hành.

Hỏi: Vì sao chỉ nói Vô minh duyên Hành mà không nói Hành duyên Vô minh?

Đáp: Cũng cần phải nói Hành duyên Vô minh mà không nói đến, thì nên biết là có cách nói khác. Lại nữa, Vô minh duyên Hành thì thế lực tùy thuận gần gũi mạnh mẽ hơn, Hành duyên Vô minh thì không như vậy. Lại nữa, Vô minh duyên Hành thì nghĩa ấy đã được quyết định, Hành duyên Vô minh thì không như vậy, bởi vì nghiệp hữu lậu của A-la-hán không nảy sinh Vô minh. Lại nữa, Hành duyên Vô minh là do sức mạnh của Vô minh. Như trong kinh nói: “Tác ý không đúng lý do si mê phát sinh cho nên có thể dẫn đến Vô minh”. Vì vậy chỉ nói là Vô minh duyên Hành. Lại nữa, Hành đối với Vô minh chỉ có nghĩa về

duyên, Vô minh đối với Hành thì có nhân và có duyên, cho nên chỉ nói là Vô minh duyên duyên Hành. Lại nữa, trong kinh này nói về duyên khởi thuộc thời gian, các uẩn ở phần vị trước thì gọi là Vô minh, các uẩn ở phần vị sau thì gọi là Hành, nhân trước - quả sau lần lượt chuyển tiếp dẫn dắt nhau, cho nên không nói là Hành duyên Vô minh.

Hỏi: Vô minh là duyên nối thông sinh ra mười hai chi, vì sao chỉ nói Vô minh duyên Hành?

Đáp: Cũng cần phải nói đến những chi khác mà không nói, thì nên biết rằng cách nói này là có khác. Lại nữa, Vô minh duyên Hành có sự thể hoạt dụng tùy thuận, những chi khác thì không như vậy. Lại nữa, Vô minh duyên Hành có sự thể hoạt dụng mạnh mẽ hơn hẳn, những chi khác thì không như vậy. Lại nữa, Vô minh đối với Hành luôn luôn làm duyên gần, cho nên chỉ nói đến điều ấy; đối với mười chi như Thức... chỉ làm duyên xa, vì vậy không nói đến. Như gần và xa; thì ở nơi này và ở nơi kia, hiện rõ trước mắt và không hiện rõ trước mắt, chúng đồng phân này và chúng đồng phân khác, cũng như vậy. Lại nữa, Vô minh làm duyên bất cộng cho Hành, vì vậy chỉ nói đến điều ấy; cùng với mười chi như Thức... chỉ làm cộng duyên, cho nên không nói đến. Lại nữa, trong kinh này nói về duyên khởi thuộc thời gian, trước sau theo thứ tự lần lượt chuyển tiếp sinh khởi lẫn nhau, nếu nói Vô minh duyên Vô minh thì không có trước sau, nếu nói Vô minh duyên Thức... thì chẳng theo thứ tự, cho nên chỉ nói là Vô minh duyên Hành.

Hỏi: Trong kinh này nói Hành duyên Thức, có chỗ khác nói Danh sắc duyên Thức, nơi khác lại nói Hành và Danh sắc duyên sinh ra Thức, ba cách nói như vậy có gì sai biệt?

Đáp: Hành duyên Thức là nói về nghiệp sai biệt, Danh sắc duyên Thức là nói về Thức trú sai biệt, Hành và Danh sắc duyên sinh ra Thức là nói về sở y-sở duyên sai biệt. Lại nữa, Hành duyên Thức là nói về lúc ban đầu dẫn dắt, Danh sắc duyên Thức là nói về lúc dẫn dắt rồi đến giữ gìn, Hành và Danh sắc duyên sinh ra Thức là nói về lúc giữ gìn rồi đến tăng trưởng. Lại nữa, Hành duyên Thức là nói về lúc nối tiếp sinh ra, Danh sắc duyên Thức là nói về lúc nối tiếp sinh ra rồi đến an trú, Hành và Danh sắc duyên sinh ra Thức là nói về lúc an trú rồi đến tiếp nhận cảnh. Lại nữa, Hành duyên Thức là nói về danh sắc của nghiệp, Danh sắc duyên Thức là nói về Danh sắc của dị thực, Hành và Danh sắc duyên sinh ra Thức là nói đến Danh sắc của sở y-sở duyên. Lại nữa, Hành duyên Thức là nói về Thức của nẻo ác, Danh sắc duyên Thức là nói về Thức của trời - người cõi Dục, Hành và Danh sắc duyên sinh ra

Thức là nói về Thức của cõi Sắc-Vô sắc.

Hiếp Tôn giả nói: “ Hành duyên Thức là nói về Thức của Trung Hữu, Danh sắc duyên Thức là nói về Thức của Sinh Hữu, Hành và Danh sắc duyên sinh ra Thức là nói về Thức của bốn Hữu”. Có sư khác nói: Hành duyên Thức là nói về Thức nhiễm ô, Danh sắc duyên Thức và hai duyên sinh ra Thức là nói về Thức nhiễm ô và không nhiễm ô. Như nhiễm ô và không nhiễm ô, thì hữu phú và vô phú, có tội và không có tội, lui sụt và không lui sụt, nên biết cũng như vậy. Lại có người nói: Hành duyên Thức là nói về duyên Thức ở phần vị của chi duyên, Danh sắc duyên Thức là nói về Thức ở phần vị của chi Danh sắc, hai duyên sinh ra Thức là nói về Thức ở phần vị của chi Lục xứ và phần vị sau.

Hỏi: Trong kinh này nói Thức duyên Danh sắc, nơi khác lại nói là Danh sắc duyên Thức, hai loại này có gì sai biệt?

Đáp: Thức duyên Danh sắc là biểu hiện tác dụng của Thức, Danh sắc duyên Thức là biểu hiện tác dụng của Danh sắc. Lại nữa, Thức và Danh sắc lại làm duyên cho nhau, như hai bó rau dựa vào nhau mà đứng, như voi - ngựa - thuyền và người cưỡi-người điều khiển lần lượt chuyển tiếp dựa vào nhau để đến được nơi mình muốn đến. Thức và danh sắc cũng lại như vậy, Thức làm duyên cho nên Danh sắc nối tiếp sinh ra, Danh sắc làm duyên mà Thức được an trú, cho nên nói hai chi này lại làm duyên cho nhau. Lại nữa, Thức duyên Danh sắc là nói về lúc ban đầu nối tiếp, Danh sắc duyên Thức là nói về lúc tiếp tục sinh ra ở phần vị sau. Lại nữa, Thức duyên Danh sắc là nói về lúc nối tiếp sinh ra thì Thức có thể sinh ra Danh sắc, Danh sắc duyên Thức là nói về sự nối tiếp sinh ra về sau Thức dựa vào Danh sắc mà trú. Lại nữa, Thức duyên Danh sắc là nói về Danh sắc đã sinh ra Danh sắc duyên Thức là nói về Danh sắc tự mình sinh ra. Lại nữa, Thức duyên Danh sắc là dựa vào trước sau mà nói, Danh sắc duyên Thức là dựa vào cùng lúc mà nói.

Hỏi: Trong kinh này nói Danh sắc duyên Lục xứ, không phải nói là tất cả hữu tình trong bốn loại, nghĩa là Thai - Noãn - Thấp sinh với các căn dần dần phát khởi thì có thể nói Danh sắc duyên Lục xứ, hữu tình Hóa sinh thì các căn phát khởi mau chóng, làm sao có thể nói Danh sắc duyên Lục xứ, hữu tình Hóa sinh thì các căn phát khởi mau chóng, làm sao có thể nói Danh sắc duyên Lục xứ, chỉ nên nói là Thức duyên sinh ra Lục xứ chăng?

Đáp: Có người đưa ra cách nói như vậy: Kinh này chỉ nói ba loại chúng sinh ở cõi Dục, chứ không nói chủng loại Hóa sinh của cõi trên,

cũng không có gì sai lầm. Nên đưa ra cách nói như vậy: Kinh này nói chung cả bốn loại chúng sinh của ba cõi, nghĩa là loài Hóa sinh lúc mới thọ sinh, tuy đầy đủ các căn mà chưa mạnh mẽ nhanh nhạy, về sau dần dần tăng trưởng mới được mạnh mẽ nhanh nhạy. Lúc chưa mạnh mẽ nhanh nhạy thì trong sát-na thứ nhất gọi là chi Thức, sát-na thứ hai về sau gọi là chi Danh sắc, đến phần vị mạnh mẽ nhanh nhạy thì gọi là chi Lục xứ, vì vậy kinh này nói không có gì sai về quan hệ không phủ khắp.

Hỏi: Lục xứ tức là thân nhiếp ở trong Danh sắc, tại sao lại nói là Danh sắc duyên Lục xứ?

Đáp: điều này trước đây đã nói, lúc bốn sắc căn như Nhãn... chưa phát khởi thì gọi là phần vị Danh sắc, bốn căn phát khởi rồi có đủ Lục xứ cho nên gọi là phần vị Lục xứ. Hóa sinh tuy là sáu căn phát khởi mau chóng, mà chưa mạnh mẽ nhanh nhạy thì gọi là phần vị Danh sắc, lúc đã mạnh mẽ nhanh nhạy về sau thì gọi là phần vị Lục xứ, cho nên không có gì sai.

Hỏi: Trong kinh này nói Lục xứ duyên Xúc, Có nơi khác nói là Danh sắc duyên Xúc, nơi khác lại nói hai chi này duyên sinh ra Xúc, ba cách nói như vậy có gì sai biệt?

Đáp: Lục xứ duyên Xúc là biểu hiện sở y của Xúc, nghĩa là biểu hiện tất cả vật bên ngoài hòa hợp cần phải nhờ vào bên trong, bởi vì pháp bên trong mạnh hơn cho nên chỉ nói đến sở y, vì vậy kinh này nói là Lục xứ duyên xúc. Danh sắc duyên Xúc là biểu hiện tùy tăng của Xúc, hai chi duyên sinh ra Xúc là biểu hiện sở y và sở duyên của Xúc riêng biệt. Lại nữa, Lục xứ duyên Xúc là nói về Xúc của nẻo ác, Danh sắc duyên Xúc là nói về Xúc của trời - người cõi Dục, hai chi duyên sinh ra Xúc là nói về Xúc của cõi Sắc - Vô sắc. Lại nữa, Lục xứ duyên Xúc là nói về phần vị của Xúc, Danh sắc duyên Xúc là nói về Xúc hiện tại, hai chi duyên sinh ra Xúc là nói về Xúc của ba hòa hợp. Lại nữa, Lục xứ duyên Xúc là nói về phần Xúc ở phần vị Xúc, Danh sắc duyên Xúc là nói về Xúc ở phần vị trước, hai chi duyên sinh ra Xúc là nói về Xúc ở phần vị sau.

Hỏi: Xúc và Thọ cùng sinh khởi, vì sao kinh này chỉ nói Xúc duyên Thọ, chứ không nói là Thọ duyên Xúc?

Đáp: Cả hai tuy cùng sinh khởi mà Xúc duyên Thọ chứ không phải là Thọ duyên Xúc, bởi vì sự tùy thuận mạnh hơn, nghĩa là Xúc đối với Thọ thì lực tùy thuận mạnh hơn chứ không phải là Thọ đối với Xúc. Như đèn và ánh sáng tuy là cùng phát khởi nhưng ánh sáng nhờ

vào đèn mà tồn tại và đèn nhờ vào ánh sáng mà có tác dụng; điều này cũng như vậy. Lại nữa, trong kinh này nói về duyên khởi thuộc phần vị, phần vị trước gọi là Xúc, phần vị sau gọi là Thọ, cho nên không cần phải vặn hỏi.

Hỏi: Vì sao các uẩn ở phần vị trước thì gọi là Xúc, các uẩn ở phần vị sau lại gọi là Thọ?

Đáp: Bởi vì phần vị trước chưa có thể phân biệt được sự sai biệt của cảnh giới khổ - vui, chỉ thích tiếp Xúc đối với các loại cảnh giới, cho nên nói là Xúc. Phần vị sau có thể hiểu rõ cảnh giới khổ - vui, tránh xa nguy hiểm tìm đến chỗ yên ổn, cho nên nói là Thọ. Lại nữa, Trước đây nói Xúc và Thọ tuy là cùng sinh khởi mà Xúc đối với Thọ vốn có lực tùy thuận mạnh hơn, Xúc làm nhân cho Thọ chứ không phải là Thọ làm nhân cho Xúc, nhân trước quả sau thì lý ấy là tất nhiên, do đó không cần phải vặn hỏi.

Hỏi: Vì sao Xúc tùy thuận Thọ mạnh hơn chứ không phải là Thọ tùy thuận Xúc mạnh hơn? Đáp: Cần phải nhờ vào cảnh tiếp xúc mới cảm Thọ được thuận - nghịch chứ không phải là cảm Thọ thuận - nghịch rồi mới tiếp Xúc với cảnh, cho nên Xúc đối Thọ thì sự tùy thuận là mạnh hơn chứ không phải là Thọ đối với Xúc mà có sự tùy thuận mạnh hơn. Đây là dựa vào nghĩa lý của duyên khởi mà nói, chứ không dựa vào nhân câu hữu tương ứng để nói.

