

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 14

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 3)

Đã nói về đạo lý nhân quả nối tiếp nhau của hạt giống, v.v..., Yết-thích-lam v.v... trong ngoài, nên biết ở đây tức gọi là duyên khởi:

Duyên khởi như thế tướng của chúng thế nào?

Tụng rằng:

*Các duyên khởi như thế
Mười hai chi, ba đời
Thế gian trước, sau đều hai
Giữa tám, dựa viên mãn.*

Luận chép: Không phải các duyên khởi chỉ có mười hai. Làm sao biết như vậy? Như ả luận này chép: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là tất cả hữu vi. Tuy nhiên, trong Khế kinh đã nói về xứ duyên khởi. Hoặc có khi nói đủ mười hai chi hữu, như Khế kinh Thắng nghĩa không, v.v... nói. Hoặc nói mười một, như kinh Trí Sự, v.v... hoặc chỉ nói mười, như kinh Thành Dụ.

Hoặc lại nói chín, như nói trong khế kinh Đại Duyên Khởi nói. Hoặc nói có tám, như khế kinh nói: Các Sa-môn, hoặc Bà-la-môn không biết như thật các pháp tánh, v.v...

Đối với các nói đã nói về duyên khởi sai khác như thế, vì sao luận nói có khác với kinh?

Luận tùy pháp tánh, kinh thuận với hóa độ cơ nghi, nên trong khế kinh phân biệt duyên khởi, thuận theo người đã được hóa độ, với cơ nghi nói khác. Hoặc luận thuyết liễu nghĩa, kinh nói không rõ nghĩa. Hoặc luận nói chung hữu tình, vô tình, Khế kinh chỉ nói theo số hữu tình, vì dựa vào hữu tình nên nhiếp, tịnh được thành.

Đức Phật vì hữu tình mà mở bày rõ ràng về hai môn này, chỉ vì việc này, Phật hiện ở thế gian. Vì thế, nên trong Khế kinh, Đức Phật y

cứ hữu tình để nói, là vì muốn thành lập nghĩa lợi to lớn, nên phân biệt duyên khởi trong các chi hữu với đủ loại khác nhau của vô lượng môn nghĩa.

Nay, lược nói về phần vị ba đời nối tiếp nhau không đứt quãng, có mười hai chi:

1. Vô minh.
2. Hành.
3. Thức.
4. Danh sắc.
5. Sáu xứ.
6. Xúc.
7. Thọ.
8. Ái.
9. Thủ.
10. Hữu.
11. Sinh.
12. Già chết.

Nói ba đời là:

1. Thế gian trước.
2. Thế gian sau.
3. Thế gian giữa.

Tức là ba đời: quá khứ, hiện tại, vị lai.

Thế nào là mười hai chi được kiến lập ở ba đời? Nghĩa là đời trước, sau, mỗi thế gian đều lập hai chi, thế gian giữa tám chi, nên thành mười hai.

Vô minh, hành ở đời trước, nghĩa là đời quá khứ. Sinh già chết ở đời sau, nghĩa là đời vị lai. Tám chi còn lại ở đời giữa, nghĩa là đời hiện tại. Hai nhân đời trước chiêu cảm năm quả, hai quả đời sau đã đợi ba nhân, không phải một đời, đều đủ tám chi này.

Căn cứ ở viên mãn, nói có tám chi. Thế nào là viên mãn? Nghĩa là chi không thiếu, hoặc do hoặc, nghiệp chiêu cảm viên mãn, do hoặc, nghiệp tăng thượng trước kia đã dẫn.

Ý trong đây nói: Bồ-đặc-già-la trải qua tất cả vị, gọi là viên mãn, nghĩa là không phải các trung thiên và sắc, Vô sắc, vì thiếu các vị Yết-thích-lam, v.v...

Đức Thế tôn chỉ y cứ ở Bồ-đặc-già-la, phần ít cõi Dục, nói đủ mười hai, như trong kệ kinh Đại duyên khởi nói: Phật hỏi Tôn giả Anan: Nếu thức không vào thai, thì có được rộng lớn thêm hay không?

Không, bạch Đức Thế tôn. Cho đến nói rộng.

Cho nên, nếu có Bồ-đặc-già-la ở kế tiếp đời trước, tạo vô minh hành, chiêu cảm đủ năm chi như thức, v.v... hiện tại. Lại tạo ra ái, thủ, hữu ở hiện thế gian, chiêu cảm hai chi như sinh, v.v... Kế tiếp đời sau, v.v... thì nên biết kinh này nói theo Bồ-đặc-già-la kia. Nếu y cứ ở tất cả Bồ-đặc-già-la để lập các chi hữu, sẽ thành lẫn lộn. Nghĩa là Bồ-đặc-già-la kia hoặc có năm chi hiện tại, không phải kế quả vô minh hành của đời trước và kế là chi sinh già chết ở đời sau, không phải quả ái, thủ, hữu ở đời hiện tại... Bồ-đặc-già-la kia đều không phải ý kinh Đại Duyên khởi này đã nói, vì chớ thấy nhân quả cách tuyệt nhau, rồi hoài nghi nhân quả cảm đến không có công năng. Nên biết chi duyên khởi lược chỉ có hai phần: Thế gian trước, sau, như thứ lớp: Bảy chi, năm chi, do quả và nhân vì thuộc về nhân quả, hoặc nhân và quả, năm chi, bảy chi, do nhân gồm nhiếp nhân, quả gồm nhiếp quả, nghĩa là ái thủ hiện tại, tức vô minh quá khứ, chi hữu hiện tại tức hành quá khứ. Thức đời hiện tại tức sinh vị lai, bốn chi hiện tại còn lại tức già chết đương lai, đây gọi là sự sai khác của hai phần nhân, quả.

Đã nói về ba đời, lập mười hai chi, nghĩa là vô minh, hành cho đến nói rộng.

Trong đây, pháp nào gọi là vô minh? Cho đến pháp nào gọi là già chết?

Tụng rằng:

*Vô minh, vị hoặc trước
 Các nghiệp trước gọi hành
 Thức, chánh Kết sinh uẩn
 Danh sắc trước sáu xứ.
 Từ sinh căn như nhân
 Ba hòa, trước sáu xứ
 Nhân khác đối ba thọ
 Chưa biết rõ, gọi xúc.
 Nơi ái, dâm trước thọ
 Tham vật dụng dâm ái
 Vì đượ các cảnh giới
 Ruổi khắp cầu danh, thủ.
 Hữu gọi chánh chủ tạo
 Dẫn nghiệp quả hữu sau
 Kết hữu hiện gọi sinh
 Đương lai thọ già chết.*

Luận chép: Các vị phiền não ở đời trước. Đến nay quả thành thực, gọi chung là vô minh.

Vì sao tiếng vô minh gọi chung là phiền não? Vì làm nhân chắc chắn cho việc dẫn dắt hành của hữu sau, nên nghiệp do hoặc phát ra công năng dẫn dắt đến hữu sau. Không có hoặc, có nghiệp, hữu sau sẽ không có, nên không dẫn sinh hữu sau. Khi các hành sinh thì tham, v.v... ở trong đó đều có tác dụng. Vị khởi của hành kia, vì chắc chắn phải nhờ vào vô minh, nên tiếng vô minh gọi chung là phiền não.

Nếu vậy thì vì sao chỉ hoặc sinh trước, gọi chung là vô minh?

Sinh này không như vậy, chỉ vì hoặc sinh trước giống với vô minh. Khi các phiền não như tham, v.v... chưa được quả, vì thế lực không có thiếu, nên gọi là sáng suốt. Nếu được quả rồi, thủ và tác dụng thiếu, không gọi sáng suốt, lạnh lợi. Thế lực của vô minh, nếu chưa thiếu kém, hao tổn, cũng không phải sáng suốt, nhạy bén, nên khi vô minh kia hiện hành cũng khó biết.

Các hoặc từ đời trước đến thế gian nay, vì đã được quả, nên thế lực thiếu kém, hao tổn, tướng hoặc kia không sáng suốt, vì giống với phẩm vô minh, nên chỉ hoặc đời trước, có thể gọi là tiếng vô minh, chẳng phải ở trong hành, lẽ ra cũng đồng với nói này. Giả đặt danh, tướng, vì chỉ đối với đồng loại, vị nghiệp phước, v.v... ở đời trước đến nay quả thành thực, gọi chung là hành.

Vị của câu đầu nói trôi chảy đến già chết. Về tướng của các nghiệp phước, v.v... đến phẩm nghiệp sẽ nói về rộng.

Vì sao nghiệp đời trước này gọi riêng là hành?

Vì danh thuận theo nghĩa mà lập, nghĩa ấy thế nào? Nghĩa là dựa vào các duyên hòa hợp rồi, khởi hoặc với sức lần lượt hòa hợp đã sinh. Lại, có công năng làm duyên rồi, làm cho quả hòa hợp. Hoặc sự hòa hợp này đã có thể làm duyên cho quả, đó gọi là hành, danh đã thuận theo thật nghĩa.

Quả nghiệp ở đời trước nay thành thực, là hành tướng viên mãn, đặt riêng tên hành. Do đó đã ngăn dứt nghiệp quả đời vị lai, do quả nghiệp kia vẫn chưa thành thực, vì tướng chưa viên mãn, không đặt tên hành.

Lẽ nào không phải tất cả đã cùng với nhân dị thực của quá mình, đều đủ tướng này, tức tất cả đều đặt tên hành, thế này là gì?

Nghĩa là các phi nghiệp và nghiệp đời trước. Người đã được quả, dù có việc này, nhưng y cứ ở sự vượt hơn để nói nghiệp là nhân dị thực dẫn dắt đến quả rất vượt hơn. Quả của nghiệp đời hiện tại thô, rõ ràng

để biết nhân cũ. Nhân này có công năng tin biết nghiệp quả của đời quá khứ.

Cho nên chỉ nhân này đặt riêng tên hành, dù tất cả nhân đã cho quả, nói chung nên gọi là hành, nhưng ở đây chỉ nói công năng chiêu cảm các nhân dị thực của hữu sau, nên không có hành, gọi là lỗi của tướng không khắp. Vì vậy, thành tựu chỉ trong đời trước, chiêu cảm nghiệp sinh này, nên gọi riêng là hành.

Ở thai mẹ, v.v... khi chánh Kết sinh, năm uẩn của vị một sát-na, gọi là Thức. Vì thức trong sát-na này rất vượt hơn, thức này chỉ ý thức. Duyên sinh của năm thức ở trong vị này, vì cũng chưa đủ, nên thức là nghĩa gì?

Nghĩa là công năng rõ biết. Đức Phật nói: Công năng rõ biết gọi là thức thủ uẩn.

Trong Khế kinh Phả-lặc-cụ-na nói: Sau cùng ta không nói có công năng rõ biết. Nói không nói ở đây là biểu thị nghĩa không rõ, với ý vì ngăn có tự tại, không có duyên, không dựa vào thứ khác thành ngã là rõ biết, không ngăn thức là chủ thể rõ biết là tánh.

Kinh Thắng Nghĩa Không ngăn dứt tác giả riêng, vì thừa nhận thể của các hành là tác giả. Kết sinh sau thức, sinh trước, sáu xứ, các vị trung gian, gọi chung là danh sắc.

Lẽ nào không phải đã sinh hai xứ thân, ý, lẽ ra phải nói hai xứ này sinh trước ở bốn xứ chẳng? Vấn nạn này không đúng, vì chưa viên mãn vượt hơn, nghĩa là xứ của hai vị trước cũng yếu kém, xứ trong vị sáu xứ mới viên mãn vượt hơn. Lại, hai căn thân, ý của vị sáu xứ mới được tên, vì đủ hiện hành, nghĩa là phải ở vị khai chi mới được căn nam, nữ. Bấy giờ thân các thức vì chấp nhận đều hiện khởi, nên thân, ý, xứ trong vị sáu xứ, mới được toàn phần và hiện khởi đủ.

Do đó nên nói sinh trước, sáu xứ là vị danh sắc, thuyết này là đúng.

Từ sinh bốn căn mắt, tai, mũi, lưỡi, ba hòa hợp trước, nói là sáu xứ. Nghĩa là sau danh sắc, sáu xứ đã sinh cho đến căn, cảnh, thức chưa đủ vị hòa hợp, phẩm hạ, trung, thượng, thứ lớp tăng dần, ở trong vị này gọi chung là sáu xứ.

Lẽ nào đối với các thức của vị này bất sinh mà được nói ba chưa hòa hợp đủ. Vả lại, không có một vị ý thức nào bất sinh. Thân thức trong vị danh sắc cũng khởi, hướng chi vị sáu xứ nói không có ba hòa. Thân thức chỗ khác cũng chấp nhận được khởi, nhưng vì không phải thường vượt hơn nên chưa đặt danh từ ba hòa, vì trong vị này chỉ sáu xứ

vượt hơn, nên y cứ sáu xứ để nêu rõ vị riêng.

Đức Bạc-già-phạm nói: Ba căn, cảnh, thức, khi hòa hợp đủ gọi là xúc, nghĩa là chưa thể biết rõ khác với nhân của ba thọ, chỉ đủ ba hòa. Vị kia gọi là xúc. Nghĩa sai khác của xúc về sau sẽ nói về rộng.

Đã hiểu rõ tướng khác nhau của nhân ba thọ, chưa khởi tham dâm, vị này gọi là thọ. nghĩa là đã có khả năng hiểu rõ duyên khổ, vui, v.v... ái dâm chưa hiện hành, gọi là vị thọ. (Nghĩa sai khác của thọ về sau sẽ nói rộng).

Tham dụng cụ, của cải tốt đẹp, ái dâm hiện hành, chưa rộng tìm cầu rất, vị này gọi ái. Tư cụ tốt đẹp, của cải tốt đẹp, tham của cải này và dâm, gọi chung là ái.

Nói về rộng về nghĩa ái như phẩm Tùy Miên.

Vì được các thứ cảnh giới vừa ý, rong ruổi tìm tòi khắp nơi, vị này gọi là Thủ.

Thủ có bốn thứ, nghĩa là sự sai khác giữa dục và kiến, giới cấm, ngã ngữ thủ. Vì năng thủ, nên gọi là Thủ, tức các phiền não tạo ra nghiệp tướng. Nghĩa là phiền não, tùy phiền não lệ thuộc cõi Dục, trừ kiến, gọi thủ dục, thủ như xe, ngựa, v.v...

Bốn kiến của ba cõi, gọi là kiến thủ. Giới cấm các cõi kia được chấp giữ gọi giới cấm thủ. Phiền não, tùy phiền não lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc, chỉ trừ năm kiến, gọi là ngã ngữ thủ.

Các thủ như thế trong phẩm Tùy Miên, sẽ phân biệt rộng.

Vô minh không lập làm thủ riêng. Vô minh tự lực vì không mạnh mẽ, nhạy bén, vì chẳng phải tánh giải, tương ứng với vô minh, với sức phiền não khác, vì có khả năng thủ. Là kiến khác, lập giới cấm thủ là đối với sức nghiệp năng tập rất vượt hơn, nên đối với sức môn tập nghiệp bằng với bốn kiến. Do một kiến này khiến nghiệp lấy lừng vì trái với Thánh đạo, xa lìa giải thoát, nên giới cấm thủ được lập riêng tên thủ. Dùng tên các thủ nhằm biểu thị nghĩa chấp thủ, mặc dù loại phiền não đều có công năng chấp thủ, nhưng vì nghĩa của hai chấp thủ kia vượt hơn, nên chỉ hai chấp thủ này đều được gọi là thủ, vì hai thứ này chấp rất vững chắc đối với người khác. Nhưng với hai giới cấm thủ này mạnh như được che đậy, chấp giữ hành tướng hưng thịnh.

Do đó lìa pháp khác, lập riêng là Thủ.

Vì bốn kiến đều dùng tuệ làm tánh, nên nghĩa chấp thủ mạnh mẽ đối với phiền não khác, gồm nhiếp bốn phân biệt lập phiền não khác làm kiến thủ. Các phiền não khác vì có sai khác giữa địa định, bất định, vì nhân sai khác của bất thiện, vô ký, nên lập hai thủ khác.

Sự chắc chắn lựa chọn khác như luận Thuận Chánh Lý, tức vì thủ như thế làm duyên, nên khi đã rong ruổi tìm cầu các thứ cảnh giới vừa ý, chắc chắn dẫn sinh lôi kéo nghiệp của hữu đương lai. Nghĩa là khi do sức ái, thủ tăng ích thêm, bằng các thứ rong ruổi, mong cầu cảnh thiện, bất thiện, vì được cảnh kia nên chứa nhóm rất nhiều, dẫn dắt nghiệp tịnh, bất tịnh của hữu sau.

Vị sinh của nghiệp này gọi chung chi hữu, nên biết trong đây, do hữu này dựa vào hữu này, có công năng có quả tương lai, nên đặt tên hữu.

Hữu có hai thứ: Nghiệp và dị thực. Nay, ở trong đây chỉ lấy nghiệp của hữu nhằm nói về quả sinh ở đương lai, vì tánh nhân gần, nên thủ làm duyên cho hữu. Vì Khế kinh nói, nên chỉ hữu, thủ của các nghiệp làm duyên, như vô minh làm duyên cho hành ở đời trước, thủ làm duyên sinh cho hữu nghiệp của đời sau.

Chánh Kết sinh vị hữu, tức lập làm chi sinh, như vì hành trong thế gian này làm duyên, nên vị sinh của Kết đầu tiên, được gọi là chi thức, như thế đời vị lai vì hữu làm duyên vị sinh của Kết đầu tiên gọi là chi sinh. Vì sinh này ở đây, gọi là đối tượng cần dùng thích hợp, nghĩa là tác dụng của thức hiện thế gian rất rõ ràng, tác dụng sinh trong đời vị lai thật rõ ràng, tùy theo công dụng của mình làm sáng tỏ để đặt tên chi. Hoặc trong kinh khác nói vì sinh khổ, vì tạo nghiệp của hữu sau của cõi trời, là muốn cho chúng sinh chán lìa, nên gọi là sinh, hoặc chỉ rõ nghiệp của hữu sau đều chiêu cảm quả khổ, vì muốn cho hữu tình không tạo nghiệp nữa, nên gọi là sinh.

Do đó, kinh khác nói khổ sinh, v.v... rớt ráo vắng lặng, gọi là nhập Niết-bàn.

Cho nên tên sinh chỉ rõ quả đương lai, từ chi sinh này, về sau đến đương lai thọ nhận các vị trung gian chi đều gọi chung là già chết, tức như bốn chi sắc, sáu xứ, xúc, thọ hiện tại, đối với thế gian đương lai bốn vị như thế được gọi là già chết.

Vì muốn cho hữu tình chán lìa tâm ưa thích hữu đương lai, nên dùng danh từ già chết để làm rõ những tai hại ở quá khứ, đương lai nên Khế kinh nói: Năm thủ uẩn sinh, nên biết tức là nghĩa già chết khởi. Pháp khác chắc chắn lựa chọn như luận Thuận Chánh Lý. Lại, sự sai khác của các duyên khởi nói có bốn:

1. Sát na.
2. Nói tiếp xa.
3. Sự ràng buộc liên tục.

4. Phần vị.

Có nói khác lại nói: Công năng làm sáng tỏ pháp. Sát na trong đây, nghĩa là nhân và quả hiện hành cùng lúc. Như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, v.v... Lại, Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh tác ý si sinh ra nhiễm, trước. Trong tất cả si tức vô minh. Si, nghĩa là mong cầu, tức gọi là ái. Ái, là đối tượng phát ra, biểu hiện gọi là nghiệp, nên một sát-na có nghĩa duyên khởi.

Có sư khác nói: Trong một sát-na có đủ mười hai chi, thật có đều khởi, như tham đều khởi. Trong tâm phát nghiệp, si gọi là vô minh, tư tức là hành, các sự cảnh rõ biết gọi là thức, thức đều có ba uẩn, gọi chung là danh sắc, các căn có sắc, gọi là sáu xứ.

Thức tương ứng với xúc gọi là xúc, thức tương ứng với thọ gọi là thọ. Tham tức là ái các triền tương ứng với ái này gọi là thủ, phát ra hai nghiệp thân, ngữ, gọi là hữu.

Như thế, các pháp khởi tức gọi là sinh, thành thực biến đổi, gọi là già, hoại diệt gọi là chết.

Đây là chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý. Duyên khởi nối tiếp xa, nghĩa là đời trước, sau có thuận với thọ sau và thọ bất định, vì phiền não nghiệp luân chuyển vô thủy, như nói: Có bản tế ái, v.v... không thể biết. Lại, nên bài tụng rằng:

*Xưa, ta với các thầy
Đối bốn thứ Thánh đế
Vì không thấy như thật
Trôi lăn mãi sinh tử.*

Duyên khởi ràng buộc nối tiếp, nghĩa là nhân quả đồng, dị thực, lệ thuộc với nhau Vô gián mà khởi, như Khế kinh nói: Vô minh làm nhân sinh ra tham nhiễm, vì minh làm nhân nên không sinh tham nhiễm. Lại, Khế kinh nói: Từ thiện Vô gián, nhiễm, vô ký sinh, hoặc lại trái với duyên khởi phần vị này, nghĩa là năm uẩn, mười hai trong ba đời nối tiếp nhau không có đứt quãng, chứng tỏ công năng của pháp, nghĩa là như kinh nói: Nghiệp là nhân của sinh, ái là nhân của khởi.

Sự sai khác của loại công năng như thế, v.v... trong năm thứ duyên khởi ở đây, Đức Thế tôn nói gì? Tụng rằng:

*Phật dựa phần vị nói
Theo hơn đặt tên chi.*

Luận chép: Đức Phật y cứ ở phần vị để nói về các duyên khởi.

Nếu trong mỗi chi đều có năm uẩn, thì vì sao chỉ đặt tên vô minh, v.v...?

Vì vô minh, v.v... vượt hơn trong các vị, nên y cứ ở phần hơn để đặt tên vô minh, v.v..., nghĩa là nếu vô minh trong vị rất hơn, thì năm uẩn của vị này sẽ gọi chung là vô minh, cho đến già chết trong vị rất hơn, năm uẩn của vị này được gọi chung là già chết, nên thể dù chung mà danh riêng thì sẽ không có lỗi.

Như thế năm uẩn của vị trước làm duyên, đều có công năng dẫn sinh năm uẩn của vị sau, tùy đối tượng thích ứng nói tất cả, tất cả. Kinh chủ cho nghĩa trên là quấy. Vì sao? Vì kinh nói khác, như Khế kinh nói: Thế nào là vô minh? Nghĩa là vô trí đời trước, cho đến nói rộng.

Đây là thuyết liễu nghĩa, vì không thể chế phục khiến thành không rõ nghĩa, nên trước đã nói: duyên khởi phần vị, trái với nghĩa kinh.

Không trái với kinh này, vì như nêu rõ giải thích, nghĩa là dù có tham, v.v... cũng làm hành duyên mà chỉ nêu rõ vô minh, vì quán nhân riêng. Lại, dù mười hai xứ, nhưng đều là duyên của xúc, mà vì quán nhân riêng, nên chỉ nêu rõ sáu xứ. Lại dù tưởng, v.v... cũng dùng xúc làm duyên, nhưng vì quán nhân riêng, nên chỉ nêu rõ xúc duyên thọ.

Các loại như thế rất nhiều, như quán nhân riêng, chỉ nêu rõ phần ít, cũng tức do quán này, chỉ giải thích đối tượng được nêu rõ.

Vì sao chấp cách giải thích này là thuyết liễu nghĩa. Đây là chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý. Vì sao ở ba đời kiến lập chi duyên khởi?

Tụng rằng:

*Ở phần trước, sau, giữa
Vi trừ ngu, hoặc khác.*

Luận chép: Căn cứ ở số hữu tình, lập mười hai chi, vì trong ba đời, dứt trừ hoặc ngu kia, sự ngu hoặc ở ba đời kia là gì?

Như Khế kinh nói: Ta ở đời quá khứ là từng có không phải có. Những gì là ta từng có? Ta từng có ra sao? Ở đời vị lai thì là sẽ có, chẳng phải có? Những gì là ta sẽ có? Ta sẽ có thế nào? Ở đời hiện tại, những gì là ta? Cái ta này ra sao? Ta sở hữu gì? Ta sẽ có gì?

Vì dứt trừ hoặc ngu ba đời như thế, nên kinh chỉ nói: duyên khởi hữu tình, duyên khởi ba đời, đã nói như trước, nghĩa là vô minh hành và sinh, già chết gồm thức đến thọ. Nên Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô nào đối với các duyên khởi, duyên pháp đã sinh, có khả năng vận dụng chánh tuệ như thật để quán thấy, thì Bí-sô ấy sẽ không ngu hoặc đối với ba đời. Nghĩa là ta ở đời quá khứ là từng có, chẳng phải có, v.v...

Cho nên, vì dứt trừ ngu hoặc ba đời, chỉ y cứ ở số hữu linh để lập duyên khởi ba đời, dù có mười hai chi, nhưng ba, hai làm tánh. Ba là:

hoặc, nghiệp, sự, Hai, là quả và nhân.

Nghĩa ấy thế nào?

Tụng rằng:

*Ba phiền não hai nghiệp
Bảy sự cũng gọi quả
Lược quả và lược nhân
Do giữa được sánh hai.*

Luận chép: vô minh, nhân của đời trước, ái, thủ, nhân của đời sau. Ba thứ như thế lấy phiền não làm tánh.

Hành là nhân của đời trước, hữu là nhân của đời sau, hai thứ như thế dùng nghiệp làm tánh.

Năm thức, v.v... của đời trước, sinh, già chết của đời sau, bảy thứ như thế gọi là sự, vì đối tượng nương tựa của hoặc, nghiệp. Bảy sự như thế tức cũng gọi là quả, về nghĩa, y cứ năm thứ khác, cũng gọi là nhân, vì dùng nghiệp phiền não làm tự tánh.

Vì sao thế gian giữa nói rộng về nhân quả? Thế gian sau nói lược về quả, đời trước lược về nhân chăng?

Vì thế gian giữa dễ biết, nên nói rộng hai, trước, sau vì khó hiểu rõ, nên đều lược nói một, vì giữa so sánh với hai, đều rộng đã thành, nên không nói riêng, nói là vô dụng.

Làm sao lập riêng hai chi ái, thủ?

Do ái của niệm ban đầu, dùng tiếng ái để nói, tức sự nối tiếp nhau của ái này tăng rộng thêm nhiều, đặt tên là thủ, nối tiếp nhau chấp lấy cảnh, vì chuyển biến mạnh mẽ vững chắc. Trong mỗi cảnh đều có ái đầu tiên, vì hợp thành nhiều niệm, nên chỉ nói hai sát-na.

Vì sao các vị phiền não hiện tại nói riêng về ái, chẳng phải phiền não khác?

Đối với ái dễ phân biệt rõ lỗi tai hại. Tương ái này trong phiền não khác khó phân biệt rõ. Ái là nhân vượt hơn có công năng cảm nhận hữu đời sau, nên Đức Thế tôn nói nghiêng về ái khiến cho biết lỗi của ái.

Thế nào là phải khiến cho siêng năng cầu đạo đối trị, nên chỉ nói sự sai khác của hai vị nối tiếp nhau của sát-na ái, chẳng phải phiền não khác. Nhưng tên thủ, nói chung đều gồm nhiếp các hoặc. Nếu duyên khởi này chỉ mười hai chi thì già chết không có quả, lìa tu đạo đối trị thì sinh tử sẽ có chung cuộc, vô minh không có nhân, vì vô minh là ban đầu, nên sự sống, chết phải có bắt đầu, hoặc phải lập chi duyên khởi khác. Lại có khác nữa... thành lỗi vô cùng.

Lại, Thánh giáo của Phật lẽ ra thành thiếu kém, nhưng không nên thừa nhận, vì vấn nạn này không đúng, chưa hiểu rõ về lý duyên khởi đã nói.

Lý duyên khởi này ra sao? Nên biết Tụng rằng:

Từ hoặc sinh hoặc nghiệp

Từ nghiệp sinh ra sự

Từ sự sự, hoặc sinh

Lý chi hữu chỉ đây.

Luận chép: Chỉ tiếng là nói chính thức có số chi chắc chắn và biểu thị rõ nghiệp và hoặc, hoặc là câu sinh sau là khi hoặc sinh hoặc, nghiệp đều có, hoặc nghĩa sau.

Do lý như thế gồm nhiếp chung chi hữu, tức đã có cả vấn nạn đã lập ra ở trước.

Từ hoặc sinh hoặc, nghĩa là ái sinh thủ.

Từ hoặc sinh nghiệp, nghĩa là thủ sinh hữu, vô minh sinh hành.

Từ nghiệp sinh sự, nghĩa là hành sinh thức và hữu sinh ra sinh.

Từ sự sinh sự, nghĩa là từ chi thức sinh ra danh sắc, cho đến từ xúc sinh ra chi thọ, và từ chi sinh sinh ra già chết.

Từ sự sinh hoặc, nghĩa là thọ sinh ái. Do lập chi hữu, lý ấy chỉ là ái này.

Đã thành già chết là nhân của sự hoặc, già chết tức như bốn chi hiện và thành vô minh là quả của sự hoặc. Vô minh tức như hiện ái thủ.

Đâu nhờ lại lập chi duyên khởi khác?

Vì thế, nên kinh nói thế này: Thuần túy tập uẩn của nỗi khổ lớn là hai đời trước, sau, lại là nghĩa hiển phát lẫn nhau. Cho nên không có già chết, vô minh, không có quả, không có nhân, có lỗi chung thủy. Ở đây chắc chắn gồm nhiếp nghĩa nhân quả đồng không có, lại lập chi, thành lỗi vô cùng. Do Đức Phật nói khắp nhân quý không có sơ sót nên không có lỗi Thánh giáo thành thiếu kém, như Đức Thế tôn nói: Ta sẽ vì các thầy nói pháp duyên khởi, duyên pháp đã sinh. Hai câu này nghĩa khác thế nào?

Các Luận sư dùng các cách giải thích về hai câu này, như luận Thuận Chánh Lý nói về nghĩa quyết định, Tụng rằng:

Trong đây ý chính nói

Nhân khởi quả đã sinh.

Luận chép: Phần nhân của các chi, gọi là duyên khởi. Vì sao? Vì duyên “năng khởi” quả. Vì nói duyên khởi trong lệ thuộc tướng nhân

quả. Nghĩa duyên khởi này chỉ dùng tiếng duyên mà thành lập, như Khế kinh nói: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là dựa vào “đây có, kia có” và “vì đây sinh, nên kia sinh.” Nghĩa là vô minh duyên hành, đến sinh duyên già chết.

Nói như thế rồi, lại nói rằng: Tánh pháp trong đây cho đến tánh không có diên đảo sau cuối, đây gọi là duyên khởi.

Những gì gọi là tánh pháp trong đây?

Nghĩa là trong lệ thuộc với nhau của nhân quả, có công năng của nhân, đều gọi là pháp tánh, vì phải có nhân, nên nhân quả mới có, lại lệ thuộc nhau chẳng phải không có nhân.

Tánh như thế là nói nghĩa năng sinh, chỉ tánh, của pháp hữu vi được tên gọi tánh pháp này. Mặc dù trong kinh này chẳng phải chỉ bày thích đáng, đối với tánh nhân lệ thuộc với nhau của nhân quả, gọi là duyên khởi, mà dùng tiếng duyên để làm sáng tỏ cho nghĩa duyên khởi, nên biết tánh nhân được mang tên duyên khởi, do tiếng duyên vì chỉ chuyển biến ở nghĩa năng hiển, vì nhân có công năng làm rõ quả, nên gọi là duyên.

Do tâm, tâm sở sau cuối của A-la-hán này không phải duyên Đẳng vô gián, vì không có đối tượng làm sáng tỏ quả, nên do nghĩa này chứng minh duyên khởi, chắc chắn lập ở trong sự lệ thuộc nhau của nhân quả, nên Đức Phật trong kinh Thắng Nghĩa Không kia đã giả nói pháp trong đây. Nghĩa là vô minh duyên hành, nói rộng cho đến sinh duyên già chết, vì không phải thắng nghĩa, nên lập tiếng giả, tức gọi nhân quả, lại là nghĩa lệ thuộc nhau.

Phần quả các chi, nói duyên đã sinh. Vì sao? Vì đều từ duyên đã sinh, nên quả là các pháp thành xong tên gọi, phải là pháp đã sinh, thì nghĩa này thành. Niết-bàn thành rồi do đắc đã sinh, nên kia cũng do đã sinh gọi quả. Hoặc ở đây nói môn duyên khởi, Niết-bàn trong đó không chấp nhận là nạn. Nếu nghĩa quả của pháp hữu vi chắc chắn là đối tượng sáng suốt này, như quả Sa-môn. Các nghĩa của quả pháp quá khứ, hiện tại, chắc chắn, gọi là duyên đã sinh. Pháp ở nghĩa của quả vị lai không phải chắc chắn, bỏ mà không nói. Tóm lược nghĩa này là khởi tánh pháp, nói duyên khởi, các pháp quá khứ, hiện tại gọi là duyên đã sinh, vì nghĩa quả cố định. Nghĩa là trong sự lệ thuộc nhau của nhân quả, y cứ là phần nhân, gọi là duyên khởi, chắc chắn là quả, gọi duyên đã sinh. Lại, nhân trong đây gọi là duyên khởi, nghĩa là vì công năng làm duyên khởi các quả, pháp quả trong đây gọi là duyên đã sinh: là vì lia duyên bất sinh quá khứ, hiện tại.

Như thế, tất cả hai nghĩa đều thành, các chi đều vì có tánh nhân quả, nên dù thật thể của tánh nhân quả không có khác, nhưng nghĩa kiến lập chẳng phải không cực thành, vì đối đãi nhìn nhận có sai khác nên cũng như đặt tên cha, con, v.v... theo nhân quả. Nhưng, Khế kinh này nói có mật ý. A-tỳ-đạt-ma không có mật ý nói.

Thế nào gọi là mật ý của kinh này?

Nghĩa là Bạc-già-phạm bí mật chỉ rõ sinh tử vô tử có chung, nói hai câu này.

Nói duyên khởi, nghĩa là chỉ rõ dùng sinh tử, từ thời vô tử đến nay, xoay vòng không dứt, nên nói các chi thuận, nghịch sinh nhau. Duyên đã sinh, gọi là tỏ rõ sinh tử. Nếu được đối trị có kỳ hạn sau cùng, nghĩa là nếu sau có duyên lại khởi nối tiếp, như duyên kia thiếu, về sau sẽ bắt sinh nối tiếp nữa. Do đó, kinh nói: Tạo ra bờ mé khổ. Lại, trong kinh nói: Duyên khởi hành nhân quả giả lệ thuộc với nhau, vì không có tự tánh. Nói duyên đã sinh thể nó là thật, vì dựa vào thể kia, như chỗ nương tựa của bình.

A-tỳ-đạt-ma nói cả hai đều thật, hai thể nhân quả đều có thật. Và lại, hãy gác qua việc này. Lại nên giải thích rộng về bốn chi vô minh, danh sắc, xúc, thọ. Vì sao? Vì hành, hữu, ái, thủ (Phẩm nói về hoặc nghiệp sẽ giải thích rộng). Thức và sáu xứ (Phẩm biện bốn sự đã giải thích rộng).

Vả lại, về nghiệp vô minh, tướng nó thế nào? Vì minh này thuộc về minh chẳng? Nếu lấy nghĩa trước thì vô minh lẽ ra là không, nếu lấy nghĩa sau thì nên dùng mắt, v.v... làm thể.

Cả hai thứ lý ấy đều không đúng, vì đều không phải điều ta thừa nhận, nên không có lỗi.

Đã đều không thừa nhận, vậy đã thừa nhận ra sao? Thừa nhận có vật riêng chẳng? Vật riêng ấy là gì?

Tụng rằng:

Minh, đối trị vô minh

Như chẳng phải thân, thật.

Luận chép: Như giặc oán bị đối trị do bạn thân, bạn thân trái nhau, gọi là không phải bạn thân, chẳng khác với bạn thân, vì loại bình đẳng trong tất cả người khác, không phải bạn thân không có. Ngữ đế gọi là thật, mà ngôn luận lừa dối bị đối trị này, được gọi là chẳng phải thật, chẳng phải khác với thật như tất cả loại sắc, hương, v.v... khác, cũng không phải thật không có như những lời nói vì chứng tỏ những việc chẳng phải trời, không phải trăng, không phải pháp, không phải

nghĩa, không phải ái, trái với trời như A tố lạc, v.v... được gọi là phi thiên, chẳng phải khác với không có trời, v.v...

Như thế, vô minh có thật thể riêng, là bị trị của minh, chẳng phải khác, chẳng phải không.

Làm sao biết như vậy?

Giống như thức, v.v... từ duyên có, vì duyên khác. Lại, có chứng thành. Tụng rằng:

*Vì gọi là các Kết
Chẳng phải kiến tuệ ác
Vì tương ứng với kiến
Nên nói tuệ hay nhiễm.*

Luận chép: Kinh nói: Vô minh cho là ràng buộc, tùy miên và lậu, ách, bộc lưu, v.v... không phải tùy miên, v.v... và thể hoàn loạn không có, có thể được gọi là việc Kết phược, v.v... Vì thế, nên có pháp riêng gọi là vô minh, như vợ, con ác, gọi không có vợ, con.

Cũng thế tuệ ác nên gọi là vô minh.

Tuệ ác kia chẳng phải vô minh, vì có kiến, các tuệ nhiễm ô, gọi là tuệ ác, ở trong đó vì có kiến, nên không phải vô minh. Kiến là tìm tòi mạnh mẽ, thông minh, quyết đoán, không thể nói kiến kia gọi là ngu si.

Nếu vậy thì vô minh lẽ ra là phi kiến phải chăng? Là các tuệ nhiễm ô phải chăng?

Luận điệu này cũng phi lý, vì thừa nhận vô minh tương ứng với kiến, và nếu vô minh là tuệ thì kiến sẽ không tương ứng, vì không có hai thể tuệ, tương ứng chung, nên không thể nói kiến chẳng phải vô minh, đều chẳng phải kiến không ngu si, vì thành trái ngược. Lại nói: Vô minh có thể nhiễm tuệ, nên như Khế kinh nói: Tâm nhiễm tham dục làm cho không giải thoát, nhiễm vô minh, tuệ khiến không thanh tịnh, không phải tuệ trở lại có thể nhiễm ô thể tuệ, như loại khác có thể nhiễm ô tâm, vô minh lẽ ra cũng khác với tuệ có thể nhiễm, cũng không thể nói vô minh và tuệ tuy không tương ứng mà có thể làm nhiễm, như tham làm nhiễm, sẽ đều có với tâm. Pháp tâm, tâm sở không có phát khởi nhiễm, vì chỉ có tự tánh tương ứng với nhiễm, nên không thể tự thể tương ứng với tự thể.

Cho nên, vô minh chắc chắn không phải tuệ ác.

Ở đây, kinh chủ giả vờ bào chữa rằng:

Sao không thừa nhận các tuệ nhiễm ô xen lẫn với tuệ thiện khiến cho không thanh tịnh, gọi là năng nhiễm?

Lời bào chữa này không đúng, vì các tuệ vô lậu, nên bị nhiễm. Lại tuệ vô nhiễm xen lẫn tuệ có nhiễm lẽ ra phải làm cho nhiễm chuyển thành vô nhiễm, vì sức năng trị mạnh, không phải sở trị. Lại, khi tuệ thiện kia chánh hiện hành, thì nhiễm ô chắc chắn không có, thì ai là năng nhiễm? Lại, nhiễm ở ai? Nếu cho là có chẳng có, hay nhiễm lẫn nhau, thì rốt ráo lẽ ra không có nghĩa được giải thoát. Nếu diệt huân tập, ấy là giải thoát, nghĩa là vì lý huân tập, sẽ không có bị diệt ở đâu, nên gọi là vô minh. Vì tuệ năng nhiễm, nên chẳng phải tuệ làm tánh, và vì lý không nghiêng động. Nếu có pháp riêng gọi là vô minh, lẽ ra phải gọi là dùng cái gì để làm tánh của pháp riêng? Vả lại, có pháp riêng, nghĩa là không biết rõ pháp này tức vô minh, đâu cần nhọc công tìm tòi nghiên cứu, lẽ ra chắc chắn pháp nào gọi là không biết rõ, mới được gọi là tự tánh vô minh, chỉ Đức Bạc-già-phạm đối với tất cả pháp, chánh tri, chánh nói, hoặc tánh, hoặc tướng. Pháp khác chỉ hiểu rõ chung, đâu nhọc công tìm tòi gạn hỏi. Nhưng đối với pháp này, ta thấy tướng như thế, nghĩa là có pháp riêng để làm hao tổn công năng tuệ, là kiến trái ngược, nhân chướng ngại quán, công đức lỗi, đối với pháp đối tượng nhận biết không muốn chuyển biến hành, che lấp tâm, tâm sở, đó gọi là vô minh.

Làm sao biết chắc chắn ở đây có pháp riêng, do như tham dục gọi là lìa hẳn, nghĩa là Khế kinh nói: Vì lìa tham dục, nên tâm ấy là giải thoát, vì lìa vô minh nên tuệ được giải thoát. Lại, ở đây như minh gọi là nhân, nghĩa là Khế kinh nói: Vô minh làm nhân khởi các tạp nhiễm, vì minh làm nhân, nên lìa các tạp nhiễm. Lại, nói như tà kiến có đối trị gần. Nghĩa là Khế kinh nói: Các tà kiến dứt, do chánh kiến sinh, các vô minh lìa, do tuệ minh khởi. Lại, Khế kinh nói: Vì là một pháp, nghĩa là Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô nào có khả năng dứt bỏ một pháp, ta sẽ chính thức nói các việc làm của Bí-sô đó đã rồi, tức là vô minh. Lại nói: Như vì bóng tối có đối trị, như Già-tha nói:

Các hữu dứt được ngu

Đối chỗ ngu, không hoặc

Phật chuyển diệt ngu hoặc

Như mặt trời trừ tối.

Cho nên, vô minh chắc chắn có pháp riêng, lấy vô tri làm thể, không phải chỉ minh không có, nhưng vô tri này lược có hai thứ, là nhiễm, bất nhiễm. Hai vô tri này đâu có khác nhau.

Có nói: Nếu năng chướng trí là vô tri nhiễm, thì vô tri bất nhiễm, chỉ trí chẳng phải có.

Nay, sẽ giải thích tướng tận về hai thứ tướng vô tri khác nhau, ng-hĩa là vì tướng này, nên lập ra ngu, trí khác nhau. Như thế, gọi là tướng vô tri nhiễm. Nếu Vì đó nên hoặc có trí trong cảnh không bằng ngu, là tướng thứ hai. Lại, nếu hữu dứt rồi, thì Phật và Nhị thừa có hành, bất hành, là tướng thứ hai. Lại, nếu đối với sự, tự tướng, cộng tướng ngu, thì đây gọi là tướng vô tri nhiễm thứ nhất. Nếu đối với thế vị của các pháp, số lượng đức thành thực, xứ, thời gian, đồng, khác, v.v..., không có khả năng biết như thật, là vô tri bất nhiễm. Vô tri bất nhiễm này gọi là hữu tập khí.

Cổ Sư nói: Tướng tập kia là nói có chỗ sai khác của tâm bất nhiễm ô, được dẫn phát do pháp nhiễm, bất nhiễm thường tập, chẳng phải tất cả trí nối tiếp nhau hiện hành, khiến tâm, tâm sở không chuyển biến tự tại, đây gọi là tập khí, chẳng phải chỉ trí không có, vì pháp không chẳng chấp nhận công năng làm nhân, cũng không nên nói có loại tâm như thế và tâm sở gọi chung là tập khí. Vô tri bất nhiễm, vì ở trước đã nói, nghĩa là vô tri này làm tự tánh, trụ tâm, v.v... làm thể, vì có sai khác. Nếu tự tánh trụ tâm, v.v... làm thể thì Đức Phật lẽ ra cũng có vô tri bất nhiễm. Nếu có khác nhau thì chủ thể khác nhau ấy có thể là vô tri, không phải đối tượng khác nhau, vì hiện thấy sự sai khác của phẩm loại thiện, v.v..., trong tâm, tâm sở, tất sẽ có pháp riêng làm công năng khác nhau, chẳng phải tức tất cả, như trong phẩm thiện thì có tin, v.v... Trong phẩm bất thiện có vô tâm, v.v..., trong phẩm nhiễm ô có buông lung, v.v..., trong tâm, tâm sở của loại như thế, v.v..., có pháp riêng để làm sai khác, nên biết trong đây cũng có pháp riêng, có công năng làm sai khác ấy là vô tri bất nhiễm.

Nay, đủ hiểu rõ lời nói của người kia có lỗi thái quá, vì pháp tâm, tâm sở của các phàm phu, v.v... đều là tướng thực, v.v... của thế vị giác không như thật. Tuy nhiên, không thấy sinh tâm sở khác. Lại, mỗi niệm kia do sự sai khác của tâm, tâm sở mà sinh, nên trong mỗi niệm đều có pháp vô tri khác nhau khởi.

Nếu cho rằng vì đã có tướng khác, khiến cho vô tri khác nhau, thì tức tướng này đã đủ công năng làm phẩm tâm khác nhau, đâu cần gì phải chấp riêng vô tri bất nhiễm? Cho nên, tức sẽ không siêng năng mong cầu thành thực, v.v... ở thế vị. Tuệ giải và pháp của tướng khác đều làm nhân dẫn sinh tuệ đồng loại sau. Tuệ này đối với giải lại không siêng cầu. Lại, vì nhân tố dẫn sinh không siêng năng mong cầu tuệ giải.

Như thế lần lượt từ vô trí đến nay, tướng nhân quả vẫn do tập

thành tánh, nên ở trong cảnh của vị kia, v.v... thượng tập không có trí kham năng đối với kiến giải, kiến giải này đã dẫn phát trí yếu kém gọi vô tri bất nhiễm chính vô tri này đều sinh ra pháp tâm, tâm sở, được gọi chung là tập khí. Về mặt lý, chắc chắn nên như vậy. Hoặc các hữu tình có vị phiền não, tâm sở hữu không có nhiễm và nối tiếp nhau, do các phiền não xen lẫn đã huân tập mỗi có công năng thuận sinh phần khí phiền não, nên các tâm không có nhiễm và quyến thuộc giống như hành tướng khác nhau của phiền não kia mà sinh, do sức thượng tập nối tiếp nhau khởi, nên cho rằng dù đã xa lìa lỗi lrong thân, nhưng vẫn gọi là có tập khí, mà đấng Nhất thiết trí đã dứt hẳn không hiện hành. Nhưng vị bị dứt đối với kiến đã dứt có cả nhiễm, bất nhiễm, có tánh tập phiền não thuận sinh khác trong nối tiếp nhau của tâm, là phần khí phiền não do kiến dứt, ở trong đó nhiễm gọi là tánh loại. Đạo Kim cương dứt đều không hiện hành, nếu bất nhiễm thì gọi là tập khí phiền não do kiến dứt, cũng vì đạo dứt kia do căn khác nhau có hành, không hành. Nếu đối với vị do tu dứt đã dứt, thì chỉ có tánh tập thuận sinh phiền não trong nối tiếp nhau của tâm bất nhiễm, là phần khí phiền não do tu dứt, gọi là tập khí phiền não do tu dứt, vì là hữu lậu. Vô lậu đã dứt, tùy theo ở căn hơn, kém, có hành, không hành, vì pháp tự tại mà Đức Thế tôn đã được, nên hữu lậu kia như phiền não, rất ráo không hiện hành, nên Đức Phật gọi riêng là thiện tịnh nối tiếp nhau, tức là do đó, nên hành không có lỗi, được ba niệm trụ, pháp không chung. Lại, do pháp không chung này, nên Đức Phật đã mật ý nói: Chỉ có khi Chư Phật mới được gọi quả Vô học.

