

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

## QUYỂN 6

### Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN (PHẦN 4)

Như vậy là đã giải thích xong các pháp bất tương ứng hành. Trước đây có nói về tương sinh, khi sinh ra một pháp phải sinh ra, thì không thể tách rời sự hòa hợp của các nhân và các duyên. Như vậy, những pháp nào là nhân, là duyên? Về nhân, có sáu loại. Sáu loại này là gì?

Tụng đáp: (Âm Hán) :

*Năng tác cập câu hữu  
Đồng loại dĩ tương ứng  
Biến hành tịnh dị thực  
Hứa nhân duy lục chủng.*

Dịch nghĩa :

*Năng tác và Câu hữu  
Đồng loại với Tương ứng  
Biến hành cùng Dị thực  
Chỉ sáu loại có nhân.*

(Nhân năng tác, nhân câu hữu nhân đồng loại, nhân tương ứng nhân biến hành, nhân dị thực. Nhân chỉ có sáu loại này).

**Luận:** Nhân có sáu loại là nhân năng tác, nhân câu hữu, nhân đồng loại, nhân tương ứng, nhân biến hành, và nhân dị thực. Đây là sáu loại nhân mà các luận sư Đối pháp đã thừa nhận.

Hỏi: Đầu tiên là nhân năng tác, nó có những tính chất gì?

Tụng đáp: (Âm Hán) :

*Trừ tự dư năng tác.*

Dịch nghĩa :

*Năng tác, trừ chính nó.*

(Làm nhân năng tác cho tất cả, ngoại trừ cho chính nó).

**Luận:** Một pháp không thể làm nhân năng tác cho chính nó, chỉ

trừ trường hợp này, ngoài ra tất cả các pháp đều là nhân năng tác cho tất cả các pháp hữu vi, vì không có pháp nào làm chướng ngại cho sự sinh khởi của các pháp có thể sinh khởi.

Định nghĩa trên cho thấy những pháp nào làm nhân câu hữu v.v... cũng có thể làm nhân năng tác: các loại nhân khác đều thuộc về năng tác nhân. Loại nhân này không có tên gọi riêng, mà chỉ vì nó là “nhân làm cho hiện khởi” (năng tác) cho nên được gọi là nhân năng tác, tức nó đã được gọi tên bằng một danh xưng chung, dành cho tất cả các loại nhân, cũng giống như trường hợp của sắc xứ.

Một số vấn đề được đặt ra đối với loại nhân năng tác này:

Hỏi: Các lậu sinh khởi ở người ngu, nhưng một khi đã thấu rõ các đế, thì chúng không còn sinh khởi được nữa, cũng giống như các vì sao không được nhìn thấy khi mặt trời chiếu sáng, vì thế sự sinh khởi của các đế và mặt trời là chướng ngại đối với các lậu và các vì sao. Như vậy, thật sai lầm khi nói, tất cả các pháp hữu vi đều làm nhân năng tác, chỉ vì chúng không chướng ngại sự sinh khởi!

Đáp: Chúng tôi chỉ muốn nói, sự sinh khởi của các đế và ánh sáng mặt trời, không làm chướng ngại sự sinh khởi của một pháp đang sinh, có nghĩa là một pháp nếu có đủ nhân duyên, thì sẽ tức thời hiện hữu.

Hỏi: Làm thế nào, có thể gọi một pháp là nhân, khi pháp này vừa là chướng ngại, vừa không phải là chướng ngại. Trường hợp này cũng giống như tất cả người dân trong một nước chỉ vì không bị vua bức chế, cho nên mới cùng nhau nói: “Chúng ta được an lạc là nhờ nhà vua”. Làm thế nào có thể gọi một pháp là nhân, khi pháp này không làm chướng ngại? Niết-bàn không thể chướng ngại sự sinh khởi của một pháp hữu vi nào đó, các pháp vị lai không thể chướng ngại các pháp quá khứ, chúng sinh ở địa ngục hoặc súc sinh không thể chướng ngại chúng sinh ở Vô sắc giới. Như vậy, đối với việc làm chướng ngại các pháp hữu vi sinh khởi, thì sự hiện hữu của Niết-bàn, các pháp vị lai, các chúng sinh ở địa ngục có cũng như không, làm sao có thể xem chúng là nhân năng tác?

Đáp: Chúng vẫn là nhân, vì cũng giống như khi nhà vua không thể làm hại người dân thì họ vẫn phát biểu như trên, tuy nhiên họ không thể làm như vậy đối với một vị vua không hiện hữu.

Định nghĩa về nhân năng tác ở trên, là một định nghĩa có tánh tổng quát và chỉ bao hàm những nhân năng tác thù thắng hoặc những pháp chỉ làm nhân năng tác. Nhân năng tác thù thắng là loại nhân có sức sinh khởi, vì thế nhãn căn và màu sắc đều là nhân năng tác của

nhân thức, các đồ ăn uống là nhân năng tác của thân, hạt giống v.v... là nhân năng tác của mầm mống v.v...

Vấn nạn: Nếu tất cả các pháp đều là nhân của các pháp khác vì chúng không phải là chướng ngại, thì tại sao các pháp không thể sinh khởi cùng một lúc? Tại sao khi một kẻ sát nhân phạm tội, tất cả những người khác lại không phạm phải nghiệp sát giống như người này?

**Giải thích:** Vấn nạn này không đúng. Tất cả các pháp được gọi là nhân năng tác, chỉ vì chúng không phải là chướng ngại, và điều này không có nghĩa, là tất cả các pháp đều có năng lực sinh quả!

Có luận sư cho rằng nhân năng tác có tác dụng thực sự đối với sự sinh ra các pháp (quả), như trường hợp của Niết-bàn và nhân thức. Một ý thức, thuộc thiện, hoặc bất thiện sinh khởi vì duyên vào Niết-bàn, và từ ý thức này, sau đó lại sinh khởi nhân thức, như vậy Niết-bàn đã có một tác dụng gián tiếp đối với nhân thức. Điều này cũng xảy ra đối với các pháp vị lai, chúng sinh ở địa ngục v.v...

Trên đây đã giải thích các tính chất của nhân năng tác, tiếp theo là phần nói về loại nhân thứ hai: nhân câu hữu.

Tụng : (Âm Hán) :

*Câu hữu hõ vi quả  
Như đại tướng sở tướng  
Tâm ư tâm tùy chuyển.*

Dịch nghĩa :

*Câu hữu, quả cho nhau  
Như đại tướng, sở tướng,  
Tâm theo tâm tùy chuyển.*

(Nhân câu hữu là làm quả cho nhau như các đại chủng, các tướng hữu vi và pháp hữu vi. Tâm và các pháp đi kèm theo).

**Luận:** Những pháp nào có khả năng làm quả (quả Sĩ dụng) cho nhau, thì gọi là nhân câu hữu.

Các đại chủng có thể làm nhân câu hữu cho nhau. Tâm và các pháp đi kèm theo nó, các tánh hữu vi như sinh v.v... (chư tướng) và các pháp có các tính chất này (sở tướng pháp) cũng vậy.

Như vậy, tất cả các pháp hữu vi đều làm nhân câu hữu, tuy nhiên trong từng trường hợp cần phải phân biệt rõ mối quan hệ hỗ tương làm nhân cho nhau giữa các pháp này.

Ở đây, cần giải thích thêm về định nghĩa trên. Một pháp có thể làm nhân câu hữu cho các tùy tướng nhưng giữa pháp này và các tùy tướng, lại không có quan hệ hỗ tương làm nhân cho nhau, vì các tùy

tướng không thể làm nhân câu hữu cho pháp của chúng. Trường hợp này có thể thêm vào định nghĩa ở trên.

Hỏi: Những pháp nào được gọi là pháp đi kèm theo tâm (tâm tùy chuyển pháp)?

Tụng đáp: (Âm Hán) :

*Tâm sở nhị luật nghi  
Bỉ cập tâm chư tướng  
Thị tâm tùy chuyển pháp.*

Dịch nghĩa :

*Tâm sở hai luật nghi  
Và các tướng của tâm  
Là pháp theo tâm chuyển.*

(Tâm sở, hai luật nghi tướng hữu vi của các pháp trên và tâm là các pháp tùy tâm chuyển).

**Luận:** Tất cả các pháp tương ứng với tâm, luật nghi thuộc tính lự và luật nghi thuộc vô lậu, các tính chất sinh, trụ v.v... (tướng) của tất cả các pháp trên đây và của tâm, đều là các pháp đi kèm theo tâm.

Hỏi: Tại sao các pháp này được gọi là tùy tâm chuyển?

Tụng đáp: (Âm Hán) :

*Do thời quả thiện đẳng.*

Dịch nghĩa :

*Do thời, quả và thiện....*

(Do thời gian, quả, tánh thiện v.v..).

**Luận:** Các pháp được gọi là tùy tâm chuyển, vì các tính chất sau:

1. Về thời gian: Chúng cùng sinh khởi, tồn tại và hủy diệt với tâm, chúng cùng ở vào một thời kỳ với tâm. Khi nói “nhất” là muốn ám chỉ sự “cùng thời”. Có nghĩa là tất cả các pháp tùy tâm chuyển đều sinh khởi, tồn tại và hủy diệt trong cùng một thời gian, giống như tâm, tuy nhiên chúng vẫn có sự sinh khởi biệt lập.

Đối với các tâm không sinh khởi, tức chúng không sinh, không tồn tại và không bị hủy diệt, thì các pháp đi kèm theo cũng như vậy. Chính vì thế mà có thêm câu: “Các pháp tùy tâm chuyển, cùng ở vào một thời kỳ với tâm”. (Các tâm không sinh khởi đều thuộc về vị lai, cho đến sát-na sinh khởi, nếu như chúng có thể sinh ra và vì thế các pháp đi kèm theo cũng thuộc về vị lai, các tâm đều thuộc về quá khứ, kể từ sát-na chúng bị hủy diệt, nếu như đã được sinh ra và vì thế các pháp đi kèm theo cũng thuộc về quá khứ).

2. Về quả v.v...: Nói “quả” là chỉ cho quả Sĩ dụng và quả tăng thượng, nói “đẳng” là chỉ cho hai quả dị thực và đẳng lưu.

Các pháp tùy tâm chuyển có cùng quả, cùng dị thực với tâm, ở đây chữ “cùng” là chỉ tính chất đồng nhất.

3. Về tánh thiện v.v...: Các pháp tùy tâm chuyển có thể là thiện, bất thiện hoặc vô ký tùy theo tâm mà chúng đi kèm.

Như vậy, có tất cả mười nguyên nhân để một pháp được gọi là tùy tâm chuyển.

Tâm vương là loại tâm có số lượng ít nhất làm nhân câu hữu cho năm mươi tám pháp, gồm mười pháp đại địa, kèm theo bốn tướng hữu vi của mỗi pháp, cộng thêm bốn bản tướng và bốn tùy tướng của tâm vương.

Trong số năm mươi tám pháp này, nếu lược bỏ bốn tùy tướng của tâm (tất cả các tùy tướng này không có tác dụng đối với tâm), thì sẽ có năm mươi bốn pháp làm nhân câu hữu cho tâm này.

Có thuyết cho: Chỉ có mười bốn pháp làm nhân câu hữu cho tâm. Đó là bốn bản tướng của tâm và mười pháp đại địa, vì các tùy tướng không có tác dụng đối với tâm và các tướng hữu vi của mười pháp đại địa cũng không có tác dụng đối với tâm.

**Tỳ-bà-sa:** Thuyết này không đúng. Nếu cho bốn mươi tướng hữu vi của mười pháp đại địa không làm nhân câu hữu đối với tâm, tức trái với Luận Phẩm Loại Túc, vì luận này nói: “Bốn tính chất sinh, trụ, diệt, vô thường, hữu thân kiến và các pháp tương ứng với hữu thân kiến (trong số đó có các pháp đại địa), đều là quả và nhân của hữu thân kiến”. Có một số luận sư khi đọc luận này, đã bỏ qua câu: “Và các pháp tương ứng với hữu thân kiến”. Theo các luận sư Tỳ-bà-sa ở Ca-thấp-di-la, thì câu này vốn có trong đoạn văn trên, hoặc nếu không có đi nữa, thì văn mạch cho thấy, cần phải thêm vào, nếu không đoạn văn sẽ không đủ nghĩa!

Tất cả các pháp làm nhân câu hữu đều phải cùng hiện khởi, tuy nhiên có những pháp cùng hiện khởi, nhưng không phải là nhân câu hữu:

1. Các tùy tướng của bốn pháp thì không làm nhân câu hữu cho pháp này.

2. Chúng cũng không làm nhân câu hữu cho nhau.

3. Các tùy tướng của các pháp tùy tâm chuyển, không làm nhân câu hữu cho tâm này.

4. Chúng cũng không làm nhân câu hữu cho nhau.

5. Các sắc được tạo như màu xanh v.v..., có đối ngại (hữu đối) và cùng sinh khởi (câu sinh) thì không làm nhân câu hữu cho nhau.

6. Một phần sắc được tạo vô đối và câu sinh, không làm nhân câu hữu cho nhau, ngoại trừ hai loại luật nghi.

7. Tất cả các sắc được tạo, mặc dù cùng sinh khởi với các đại chủng, nhưng không làm nhân câu hữu cho các đại chủng này.

8. Tất cả các pháp đắc, ngay cả khi cùng sinh khởi với các pháp đắc của chúng, cũng không thể làm nhân câu hữu cho các pháp đắc này.

Tất cả các pháp thuộc tám loại trên, đều cùng hiện khởi, nhưng không phải là nhân câu hữu, vì quả dị thực, đẳng lưu không có tính chất đồng nhất. Đối với các pháp đắc, vì chúng không luôn luôn đi kèm theo các pháp, tức có khi sinh khởi trước pháp, hoặc sau pháp, hoặc cùng thời!

**Kinh bộ:** Tất cả những điều trên đây có thể đúng khi nói: “Tất cả các pháp làm nhân câu hữu đều phải cùng hiện khởi v.v...”. Tuy nhiên, trong thế gian, mối liên hệ nhân quả chỉ được lập thành trong trường hợp nhân có trước quả, như hạt giống là nhân của mầm mống, thân cây v.v... mà không hề thấy có mối liên hệ như vậy giữa các sự vật cùng thời. Vì thế các ông hãy nêu rõ mối liên hệ nhân quả giữa các pháp sinh khởi cùng thời.

**Hữu bộ:** Tại sao không thể thấy. Cây đèn sinh khởi cùng với ánh sáng của nó, mầm mống, vốn tăng trưởng dưới ánh sáng, sinh khởi cùng với bóng râm của nó. Hoặc cây đèn là nhân của ánh sáng và mầm mống là nhân của bóng râm. Đây gọi là nhân quả cùng thời.

**Kinh bộ:** Không thể lập thành các trường hợp như thế. Cần xét xem có phải cây đèn là nhân của ánh sáng không, hay như chúng ta thường nghĩ: Cây đèn cùng với ánh sáng của nó, là quả của các nhân duyên hòa hợp trước đó, như dầu đốt, tim đèn v.v... Cũng giống như thế, sự hòa hợp của các nhân trước đó (như hạt giống, ánh sáng) là nhân của mầm mống, của bóng râm, và của mầm mống cùng với cái bóng râm của chúng.

**Hữu bộ:** Liên hệ nhân quả được lập thành, nhờ vào sự hiện hữu hoặc không hiện hữu của pháp được gọi là quả. Song song với sự hiện hữu và sự không hiện hữu của pháp, được gọi là nhân. Các nhà Nhân minh luận đã đưa ra một định nghĩa rất xác đáng: “Khi cái này có hoặc không có thì cái kia cũng có hoặc không có. Cái này được xem như là nhân và cái kia được xem như là quả”. Nếu quán sát các pháp được gọi

là cùng hiện khởi, là nhân câu hữu thì sẽ thấy tất cả đều hiện hữu, nếu một trong hai pháp có hiện hữu và tất cả đều không hiện hữu nếu một trong hai pháp không hiện hữu. Do đó, vẫn có thể lập thành mối liên hệ nhân quả hỗ tương.

**Kinh bộ:** Chúng tôi thừa nhận trong số các pháp cùng khởi, thì pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, như nhãn căn là nhân của nhãn thức, nhưng làm thế nào tất cả các pháp cùng thời lại có thể làm nhân và quả cho nhau?

**Hữu bộ:** Liên hệ nhân quả hỗ tương đã được lập thành qua định nghĩa về tính chất nhân quả mà chúng tôi đã đưa ra ở trên. Khi tâm hiện hữu thì các tâm sở cũng hiện hữu và ngược lại.

**Kinh bộ:** Nói như vậy thì rất hợp lý, tuy nhiên Hữu bộ phải xem lại ý chỉ của tông phái mình. Hữu bộ vốn không thừa nhận tính chất nhân quả hỗ tương giữa các sắc được tạo (như màu sắc, mùi vị v.v...), mặc dù màu sắc không bao giờ hiện hữu mà không có mùi vị, và cũng không thừa nhận tính chất nhân quả hỗ tương giữa sắc được tạo và các đại chủng, giữa tùy tướng và tâm.

**Hữu bộ:** Giống như ba cây gậy đứng được là nhờ nương tựa vào nhau, mối liên hệ nhân quả giữa các pháp cùng khởi như tâm và tâm sở v.v... cũng vậy.

**Kinh bộ:** Cần phải xem xét tỉ dụ ở trên. Ba cây gậy đứng được là nhờ vào lực mà chúng có được khi sinh khởi cùng lúc, hoặc đứng được là nhờ vào lực hòa hợp của các nhân duyên trước đó, đã giúp chúng sinh khởi cùng thời và không làm cho chúng sinh khởi mà phải nương tựa vào nhau. Hơn nữa, ở đây còn có một sự vật khác, ngoài lực hỗ tương trì giữ nói trên, như một sợi dây, cái móc, mặt đất v.v...

**Hữu bộ:** Các pháp được gọi là cùng hiện khởi, ngoài nhân câu hữu ra, còn có các nhân khác, như nhân đồng loại, nhân biến hành, nhân dị thực. Các nhân này, có vai trò tương tự như sợi dây, cái móc v.v... do đó nhân câu hữu mới được lập thành.

Trên đây, đã giải thích các tính chất của nhân câu hữu, tiếp theo là phần nói về loại nhân thứ ba là nhân đồng loại.

Tụng : (Âm Hán) :

*Đồng loại nhân tương tự  
Tự bộ địa tiền sinh  
Đạo triển chuyển cửu địa  
Duy đẳng thắng vi quả  
Gia hạnh sinh diệc nhiên*

*Văn tư sở thành đẳng.*

Dịch nghĩa :

*Đồng loại nhân tương tự*

*Cùng bộ, cùng địa và tiền sinh*

*Đạo luân lượt chín địa*

*Quả bằng hoặc cao hơn*

*Gia hạnh sinh cũng vậy*

*Do văn, tư mà thành.*

(Nhân đồng loại là các pháp tương tự thuộc cùng bộ, cùng địa và tiền sinh. Đạo làm nhân đồng loại cho cả chín địa, chỉ có quả ngang bằng hoặc cao hơn. Pháp do gia hạnh sinh cũng như vậy vì đều do văn, tư v.v... mà tạo thành).

**Luận:** Pháp tương tự này làm nhân đồng loại cho pháp tương tự kia.

1. Năm uẩn thiện làm nhân đồng loại cho năm uẩn thiện. Nếu là nhiễm ô, tức bất thiện, và vô ký hữu phú, thì làm nhân đồng loại cho năm uẩn nhiễm ô. Nếu là vô ký, tức vô ký vô phú, thì làm nhân đồng loại cho năm uẩn vô ký.

Tuy nhiên, có luận sư không đồng ý về điểm cuối cùng ở trên. Có người cho sắc vô ký là nhân đồng loại của năm uẩn vô ký, nhưng bốn uẩn: Thọ, tưởng, hành và thức thì không phải là nhân đồng loại của sắc. Có người cho bốn uẩn là nhân đồng loại của năm uẩn, nhưng sắc không phải là nhân đồng loại của bốn uẩn. Có người lại cho sắc không phải là nhân đồng loại của bốn uẩn và ngược lại.

2. Đối với một thân hiện hữu, giai đoạn đầu tiên, ở phôi thai làm nhân đồng loại cho mười giai đoạn: Năm giai đoạn thuộc thời kỳ phôi thai là: Yết-thích-lam, Át-bộ-đàm, Bế-thi, Yết-nam, Bát-la-xa-khư, và năm giai đoạn thuộc thời kỳ hậu phôi thai là: Anh hài, đồng tử, thiếu niên, thanh niên, lão niên. Giai đoạn thứ hai ở phôi thai làm nhân đồng loại cho chín giai đoạn (tức từ Át-bộ-đàm cho đến lão niên), và cứ tiếp tục như vậy cho đến giai đoạn thứ mười. Trong mỗi giai đoạn sát-na trước đó làm nhân đồng loại cho các sát-na về sau.

Đối với các giai đoạn của một thân hiện hữu cùng chủng loại, mỗi một giai đoạn của thân hiện hữu trước đó làm nhân đồng loại cho mười giai đoạn.

Đối với ngoại vật như lúa mì, lúa gạo v.v... cũng vậy: Tính chất của nhân đồng loại vẫn bị giới hạn theo từng chủng loại, có nghĩa là lúa mì chỉ làm nhân đồng loại cho lúa mì, chứ không phải lúa gạo!



3. Nếu (Tỳ dụ sự) không thừa nhận sắc pháp là nhân đồng loại của sắc pháp, tức trái với Bản luận vì luận này nói: “Các đại chủng quá khứ là nhân và tăng thượng của các đại chủng vị lai”. Ở đây khi nói “tăng thượng” có nghĩa là tăng thượng duyên và “nhân” có nghĩa là nhân đồng loại, vì các loại nhân khác, rõ ràng không phải là nhân trong trường hợp này.

Hỏi: Có phải tất cả các pháp tương tự đều có thể làm nhân đồng loại cho các pháp tương tự không?

Đáp: Không phải. Làm nhân đồng loại phải là các pháp tương tự thuộc cùng bộ và cùng địa, có nghĩa là các pháp thuộc về một nhóm và một tầng nào đó, có thể làm nhân đồng loại cho các pháp tương tự thuộc cùng nhóm đó và cùng tầng đó. Đó là các pháp thuộc về năm nhóm, có thể được đoạn trừ do kiến đạo thuộc khổ đế, cho đến có thể đoạn trừ vì Tu đạo. Các pháp thuộc về chín địa, tức ở cõi Dục là một, tinh lự Vô sắc là tám. Một pháp được đoạn trừ do kiến đạo thuộc khổ đế, chỉ làm nhân đồng loại cho một pháp được đoạn trừ do Kiến đạo thuộc khổ đế chứ không phải cho các pháp nào khác. Cho đến Tu đạo cũng như vậy. Trong số các pháp được đoạn trừ do Kiến đạo thuộc khổ đế, những pháp nào thuộc Dục giới chỉ làm nhân đồng loại cho các pháp thuộc Dục giới, cho đến tầng cuối cùng của Vô sắc giới cũng như vậy!

Hơn nữa, nhân đồng loại lại không có tính chất nhất định. Vì chỉ có các pháp được sinh ra trước đó (tiền sinh), tức các pháp quá khứ hoặc hiện tại, mới có thể làm nhân đồng loại cho một pháp tương tự được sinh ra hoặc không sinh ra sau đó. (Một pháp vị lai không thể làm nhân đồng loại).

Hỏi: Làm thế nào biết được điều này?

Đáp: Nhờ có Bản luận. Luận Phát Trí viết: “Cái gì làm nhân đồng loại? Thiện căn được sinh ra trước đó, làm nhân đồng loại cho thiện căn được sinh ra sau đó cùng với các pháp tương ứng của nó thuộc cùng bộ và cùng địa. Như vậy, các thiện căn quá khứ là nhân đồng loại cho các thiện căn quá khứ và hiện tại, các thiện căn quá khứ và hiện tại là nhân đồng loại cho các thiện căn vị lai”.

Vấn nạn: Pháp vị lai vẫn làm nhân đồng loại vì cũng chính Luận Phát Trí đã viết: “Một pháp, vốn làm nhân cho một pháp nào đó, có lúc nào, không phải là nhân cho pháp đó không? Đáp : Không có lúc nào, không phải là nhân”.

**Tỳ-bà-sa:** Đoạn văn này không mâu thuẫn với đoạn văn ở trước, vì ở đây Luận Phát Trí không có ý chỉ cho nhân đồng loại, mà là các

nhân câu hữu, tương ứng, và dị thực.

Các luận sư “chủ trương tối hậu vị”, cho câu trả lời: “Không có lúc nào, không phải là nhân” của Luận Phát Trí, là nhằm chỉ cho nhân đồng loại và có hàm ý như sau: Pháp vị lai, lúc ở vào giai đoạn sinh khởi, nhất định làm nhân đồng loại. Vì thế, Luận Phát Trí đã căn cứ vào giai đoạn tối hậu của một pháp vị lai, để nói: Một pháp, không bao giờ, không phải là nhân vì ở một sát-na nào đó của vị lai, pháp này chính là nhân.

**Luận chủ:** Giải thích trên không giải quyết được vấn đề đã nêu. Nếu một pháp vị lai trước đó, không phải là nhân, mà phải đợi đến lúc sinh khởi mới trở thành nhân, thì nó không thể luôn luôn là nhân. Điều này chứng tỏ, Luận Phát Trí đã nói một cách dứt khoát là “Không bao giờ, không phải là nhân”. Hơn nữa, giải thích trên không phù hợp với một câu trả lời khác, của Luận Phát Trí về câu hỏi: “Một pháp, vốn làm đấng vô gián duyên cho một pháp khác, có lúc nào, không phải là đấng vô gián duyên cho pháp đó không? Có, khi nó không sinh”. Như vậy, trường hợp của đấng vô gián duyên, cũng giống như trường hợp của nhân đồng loại, có nghĩa là đấng vô gián duyên vị lai, phải đợi đến khi sinh, mới có thể làm đấng vô gián duyên. Vì thế câu trả lời: “Không có lúc nào, không phải là nhân” phải được hiểu theo nghĩa: “Pháp vị lai khi sinh khởi mới làm nhân đồng loại”, hiểu vậy mới chính xác. Luận Phát Trí khi nói về đấng vô gián duyên, lẽ ra phải trả lời giống như trong trường hợp của nhân đồng loại là “không có lúc nào, không phải là đấng vô gián duyên”, hoặc “không phải là đấng vô gián duyên khi chưa sinh”. Như vậy chữ “nhân” trong câu trả lời thứ nhất, không nhằm chỉ cho nhân đồng loại.

Các luận sư chủ trương tối hậu vị: Khi trả lời câu hỏi thứ nhất, Luận Phát Trí đã nói là “không có lúc nào, không phải là nhân”, nhưng khi trả lời câu hỏi thứ hai, luận lại nói là “không phải là nhân khi chưa sinh”. Điều này cho thấy, có thể trả lời theo hai cách, nhưng vẫn diễn đạt cùng một nghĩa. Người ta vẫn có thể trả lời câu hỏi thứ nhất giống như câu hỏi thứ hai và trả lời câu hỏi thứ hai giống như câu hỏi thứ nhất.

**Luận chủ:** Nếu nói như vậy, thì luận văn, hóa ra quá sức thô thiển! Người tạo luận cũng chẳng có tài cán gì! Giải thích đầu tiên vẫn là giải thích hợp lý nhất.

Vấn nạn: Nếu pháp vị lai không phải là nhân đồng loại, tại sao Luận Phẩm Loại Túc nói hữu thân kiến vị lai, có nhân là hữu thân kiến

và làm nhân cho hữu thân kiến? Luận này đã viết: “Ngoại trừ hữu thân kiến vị lai và khổ đế tương ứng với nó”.

**Tỳ-bà-sa:** Nếu hiểu như vậy thì thật sai lầm. Đoạn văn trên phải được hiểu là “ngoại trừ khổ đế tương ứng với hữu thân kiến”. Giả sử các ông có diễn dịch đúng đi nữa, thì dựa theo toàn bộ ý nghĩa của đoạn văn, vẫn có thể xem sự diễn dịch này là không có thẩm quyền, vì ý nghĩa đã được quyết định do toàn bộ văn mạch.

Vấn nạn: Nếu pháp vị lai không phải là nhân đồng loại thì làm sao có thể giải thích đoạn văn sau đây của Luận Thi Thiết Túc: “Tất cả các pháp đều được quyết định do bốn điểm là nhân, quả, chỗ dựa và đối tượng duyên”?

**Tỳ-bà-sa:** Khi nói: “Pháp này không bao giờ, không phải là nhân của pháp này”, luận không có ý nói đến tất cả các loại nhân. Ở đây nhân có ý chỉ cho nhân tương ứng và nhân câu hữu, quả có ý chỉ cho quả tăng thượng và quả Sī dụng, chỗ dựa có ý chỉ cho sáu căn, đối tượng duyên có ý chỉ cho sáu cảnh như sắc v.v...

Vấn nạn: Nếu pháp vị lai không thể làm nhân đồng loại, thì nhân đồng loại không hiện khởi trước đó, đến nay nhất định phải hiện khởi (bốn vô nhi hữu).

**Giải thích:** Đây là điều đã được Tỳ-bà-sa khẳng định. Điều kiện làm nhân đồng loại của loại này (nhân đồng loại) thì luôn luôn mới mẻ, vì nó chưa từng hiện khởi trước đó, tuy nhiên thật thể của một nhân đồng loại thì không bao giờ mới. Một pháp ở vị lai, không phải là nhân đồng loại, tuy nhiên một khi đã được sinh ra, thì nó lại làm nhân đồng loại. Vì quả của nhân duyên hòa hợp, chỉ là điều kiện, chứ không phải là thật pháp. (Pháp vị lai sinh khởi như là một thật pháp, sự hòa hợp của các nhân duyên, làm cho thật pháp này, chuyển từ vị lai vào hiện tại, tức tạo ra cho nó điều kiện hiện tại, đồng thời cũng tạo ra cho nó tính chất nhân đồng loại).

Vấn nạn: Một pháp vị lai, đã có thể làm nhân dị thực, thì có gì sai, nếu nó cũng làm nhân đồng loại?

**Giải thích:** Nếu pháp vị lai có thể làm nhân đồng loại, thì điều này, lẽ ra phải được Luận Phát Trí nói đến. Khi trả lời câu hỏi: “Nhân đồng loại là gì?”, luận đã không nói thiện căn vị lai làm nhân đồng loại cho thiện căn vị lai.

Chúng tôi không nghĩ, việc luận này không đề cập đến pháp vị lai, là vấn đề cần phải bàn cãi! Thật vậy, luận này chỉ nhắc đến tên của nhân đồng loại với khả năng “nhận” (thọ) và “cho” (dữ) một quả.

**Luận chủ:** Không phải như vậy! Vì quả của nhân đồng loại là quả đẳng lưu, tức là loại quả tương tự với nhân. Loại quả này, không phù hợp với một pháp vị lai, vì ở vị lai không có trước và sau. Hơn nữa, không thể thừa nhận một pháp đã sinh, ở quá khứ hoặc hiện tại, lại làm quả đẳng lưu cho một pháp vị lai, vì quả không thể có trước nhân. Như vậy, pháp vị lai không thể làm nhân đồng loại.

Vấn nạn: Nếu vậy, pháp vị lai cũng không thể làm nhân dị thực, vì: 1. Một quả dị thực không thể cùng thời và cũng không thể có trước nhân của nó; 2. Các pháp thuộc đời vị lai không có trước và sau.

**Tỳ-bà-sa:** Trường hợp này không giống như vậy. Nhân đồng loại và quả của nó, vốn thuộc đẳng lưu, cho nên đều là các pháp tương tự. Giả sử như chúng có thể khởi ở vị lai, thì ở vị lai vốn không có trước sau, cho nên chúng sẽ hỗ tương làm nhân cho nhau, và như vậy, cũng sẽ hỗ tương làm quả cho nhau, vì thế không thể nào thừa nhận hai pháp lại có thể làm đẳng lưu nhân quả cho nhau! Trong khi nhân dị thực và quả dị thực là các pháp không tương tự nhau! Cho dù không có trước và sau thì nhân vẫn là nhân mà quả vẫn là quả. Tính chất của nhân đồng loại hình thành từ một điều kiện hoặc một tình trạng (vị): Một pháp vị lai, không phải là nhân đồng loại, nhưng khi ở vào điều kiện hiện tại hoặc điều kiện quá khứ, thì lại trở thành nhân đồng loại. Trong khi tính chất của nhân dị thực lại hình thành từ thể tánh (tướng) của cùng một pháp.

Hỏi: Ở trên có nói: Một pháp chỉ làm nhân đồng loại cho các pháp ở cùng địa. Nói như vậy có phải là chỉ cho tất cả các pháp không?

Đáp: Không phải. Điều này chỉ dành cho các pháp hữu lậu chứ không phải vô lậu.

Các đạo vô lậu (Thánh đạo) làm nhân đồng loại cho đạo, mà không phân biệt bất cứ địa nào trong chín địa.

Đạo thuộc về chín địa là định vị chí tĩnh lự trung gian, bốn tầng thiền Sắc giới (căn bản tĩnh lự), và ba tầng thiền Vô sắc: Có nghĩa là, hành giả ở vào chín giai đoạn này của định, đều có thể tu tập Thánh đạo.

Các pháp tạo nên Thánh đạo, làm nhân đồng loại cho các pháp tạo nên Thánh đạo, từ địa này đến địa khác. Thánh đạo giống như khách, trọ ở các tầng bậc khác nhau, chứ không phụ thuộc vào các giới của các tầng bậc này, có nghĩa là ái dục của Dục giới, Sắc giới cũng như Vô sắc giới không thể đeo bám Thánh đạo. Cho dù ở vào bất cứ giai đoạn nào đi nữa, Thánh đạo mà hành giả nương vào đó để tu tập, vẫn giữ nguyên thể tánh, do đó Thánh đạo mới có thể làm nhân đồng loại cho

Thánh đạo.

Tuy nhiên, tất cả Thánh đạo không phải là nhân đồng loại của tất cả Thánh đạo. Người ta không xét đến giai đoạn Thánh đạo được tu tập, mà chỉ xét đến các tính chất riêng biệt của Thánh đạo.

Thánh đạo làm nhân đồng loại cho Thánh đạo ngang bằng (đẳng) hoặc cao hơn (thắng) chứ không phải Thánh đạo thấp hơn (liệt), vì Thánh đạo luôn luôn đạt được nhờ gia hạnh.

Hãy xét đến ý nghĩa của các từ ngữ: Thánh đạo thấp hơn, ngang nhau và cao hơn.

1. Khi khởi, pháp trí nhẫn, tức sát-na đầu tiên của kiến đạo, ở quá khứ hoặc hiện tại, làm nhân đồng loại cho loại nhẫn này ở vị lai, thì Thánh đạo được sinh khởi ngang bằng với Thánh đạo sinh khởi.

Khi loại nhẫn này làm nhân đồng loại cho khởi pháp trí, tức sát-na thứ hai của kiến đạo, thì Thánh đạo được sinh khởi cao hơn Thánh đạo sinh khởi.

Và cứ tiếp tục như vậy, cho đến vô sinh trí. Loại trí này, vì không còn pháp nào cao hơn, cho nên chỉ có thể làm nhân đồng loại cho một Thánh đạo ngang nhau là vô sinh trí vị lai.

2. Nói tóm lại, kiến đạo là nhân đồng loại của kiến đạo, tu đạo và đạo vô học. Tu đạo là nhân đồng loại của tu đạo và đạo vô học, đạo vô học là nhân đồng loại của đạo vô học ngang nhau hoặc cao hơn.

3. Thánh đạo khi được tu tập vì một hành giả độn căn hay lợi căn thì Thánh đạo thuộc hàng độn căn sẽ làm nhân đồng loại cho chính Thánh đạo này thuộc cả độn căn và lợi căn, và Thánh đạo thuộc hàng lợi căn sẽ làm nhân đồng loại cho chính Thánh đạo này thuộc hàng lợi căn, còn Thánh đạo của hành giả thuộc tùy tín hành, tín thắng giải, và thời giải thoát, theo thứ tự này, sẽ làm nhân đồng loại cho sáu, bốn, và hai Thánh đạo. Các Thánh đạo của hành giả, thuộc tùy pháp hành, kiến chí, và phi thời giải thoát theo thứ tự này, sẽ làm nhân đồng loại cho ba, hai, và một Thánh đạo.

Hỏi: Khi Thánh đạo được tu tập ở giai đoạn cao hơn (thượng địa) chỉ làm nhân đồng loại cho một Thánh đạo được tu tập ở giai đoạn thấp hơn (hạ địa), thì làm sao có thể làm nhân cho một Thánh đạo ngang nhau hoặc cao hơn được?

Đáp: Thánh đạo được tu tập ở giai đoạn thấp hơn, có thể ngang bằng hoặc cao hơn nhờ vào: 1. Các căn có tính chất trì độn hoặc lanh lợi, không kể thuộc về địa nào; 2. Sự tăng trưởng của các nhân.

Không có trường hợp cùng một người lại có thể có cả hai Thánh

đạo, thuộc tùy tín hành và tùy pháp hành, nhưng Thánh đạo đầu tiên ở quá khứ hoặc hiện tại, lại có thể làm nhân đồng loại cho Thánh đạo thứ hai sau đó.

Hỏi: Trường hợp có quả ngang bằng hoặc cao hơn, có phải chỉ xảy ra đối với pháp vô lậu, tức là các pháp tạo thành một phần của Thánh đạo?

Đáp: Không phải! Các pháp thế gian đạt được do gia hạnh, đều làm nhân đồng loại cho các pháp ngang bằng hoặc cao hơn, chứ không phải các pháp thấp hơn.

Hỏi: Những pháp nào là pháp do gia hạnh sinh?

Đáp: Pháp do gia hạnh sinh là những pháp trái ngược với các pháp “bẩm sinh” (sinh đắc). Các pháp này là các phẩm tánh, phát khởi từ sự nghe được lời Phật dạy (Văn sở sinh công đức), từ sự suy nghĩ (Tư sở sinh), và từ thiền định (Tu sở sinh). Vì đạt được nhờ gia hạnh, cho nên các pháp này là nhân đồng loại của các pháp ưu việt hơn hoặc ngang bằng chứ không phải yếu hơn.

Các pháp do Văn tạo thành thuộc Dục giới làm nhân đồng loại cho các pháp do Văn và Tư tạo thành thuộc Dục giới, chứ không phải các pháp do tu tạo thành vì các pháp này không có ở Dục giới và vì một pháp chỉ làm nhân đồng loại cho các pháp thuộc cùng cõi.

Các pháp do Văn tạo thành thuộc Sắc giới, làm nhân đồng loại cho các pháp do Văn và Tu tạo thành thuộc Sắc giới, chứ không phải các pháp do Tư tạo thành, vì các pháp này không có ở Sắc giới. Ở Sắc giới, ngay khi bắt đầu suy nghĩ thì đã nhập vào định.

Các pháp do Tu tạo thành thuộc Sắc giới làm nhân đồng loại cho các pháp do Tu tạo thành thuộc Sắc giới, chứ không phải các pháp do văn tạo thành thuộc Sắc giới vì các pháp này thấp kém hơn.

Các pháp do Tu tạo thành thuộc Vô sắc giới chỉ làm nhân đồng loại cho các pháp do Tu tạo thành thuộc Vô sắc giới vì ở giới này không có các pháp do Văn và Tư tạo thành.

Ngoài ra, các pháp do gia hạnh sinh còn được chia làm chín loại là hạ hạ phẩm, hạ trung phẩm v.v... Các pháp thuộc hạ hạ phẩm làm nhân đồng loại cho các pháp thuộc cả chín loại, các pháp thuộc hạ trung phẩm làm nhân đồng loại cho các pháp thuộc tám loại, tức trừ loại thứ nhất là hạ hạ phẩm, và cứ tiếp tục như vậy, cho đến loại thứ chín là thượng thượng phẩm.

Đối với các pháp thuộc thiện sinh đắc thì cả chín loại đều có thể làm nhân đồng loại cho nhau. Đối với các pháp nhiễm ô cũng như vậy.

Đối với các pháp vô phú vô ký, có tất cả bốn loại, trong đó loại sau thì ưu việt hơn loại trước. Bốn loại này là các pháp sinh từ dị thực (dị thực sinh), các pháp thuộc về oai nghi (đường oai nghi), các pháp thuộc về việc làm thành thạo (công xảo xứ), và tâm biến hóa (hóa tâm). Bốn loại này, theo thứ tự trên, làm nhân đồng loại cho bốn, ba, hai, và một loại.

Ngoài ra, hóa tâm thuộc Dục giới, vì có thể là quả của mỗi một trong bốn tầng thiền cho nên ở đây có thể có sự phân tích giống như trên. Có nghĩa là hóa tâm cũng có bốn loại, và theo thứ tự này hóa tâm có thể làm nhân đồng loại cho bốn, ba, hai, và một hóa tâm. Thật vậy, nếu là quả của một pháp cao hơn thì hóa tâm không thể làm nhân đồng loại cho một hóa tâm khác là quả của một pháp thấp hơn, có nghĩa là từ một hóa tâm làm nhân đồng loại đã đạt được nhờ vào sự gia hạnh lớn hơn thì không thể sinh ra một pháp thấp kém đạt được với sự gia hạnh yếu kém hơn!

Nguyên tắc này được lập thành và nhờ đó đã giải quyết được nhiều vấn đề sau đây:

Hỏi: Có trường hợp, một pháp vô lậu đã sinh, không làm nhân cho một pháp vô lậu không sinh (bất sinh pháp) không?

Đáp: Có. Khổ pháp trí đã sinh, không làm nhân cho khổ pháp trí nhãn không sinh. Hơn nữa, một pháp ưu việt không làm nhân cho một pháp yếu kém hơn!

Hỏi: Có trường hợp, một pháp vô lậu đã đạt được trước đó trong một thân tương tục, không làm nhân cho một pháp vô lậu sinh ra sau đó không?

Đáp: Có. Khổ pháp trí nhãn ở vị lai (nhưng đã đạt được vào sát-na đầu tiên của Thánh đạo), không làm nhân cho khổ pháp trí đã sinh, vì quả không thể có trước nhân, hoặc vì pháp vị lai không thể làm nhân đồng loại.

Hỏi: Có trường hợp một pháp vô lậu đã sinh trước đó không làm nhân cho một pháp vô lậu sinh ra sau đó không?

Đáp: Một pháp ưu việt hơn, không làm nhân cho một pháp yếu kém hơn! Chẳng hạn như, khi bị thoái thất một quả cao hơn và thành tựu một quả thấp hơn, thì quả cao hơn không làm nhân cho quả thấp hơn. Hơn nữa, sự đạt được khổ pháp trí đã sinh trước đó không làm nhân cho các sự đạt được khổ pháp trí nhãn, sẽ sinh vào các sát-na sau, vì các sự đạt được ở sau yếu kém hơn.

Trên đây, đã giải thích các tính chất của nhân đồng loại, tiếp theo



là phần nói về loại nhân thứ tư là nhân tương ứng.

Tụng : (Âm Hán) :

*Tương ứng nhân quyết định*

*Tâm tâm sở đồng y.*

Dịch nghĩa :

*Nhân tương ứng quyết định*

*Tâm, tâm sở cùng y.*

(Nhân tương ứng quyết định tâm tâm sở cùng y).

**Luận:** Chỉ có tâm và tâm sở làm nhân tương ứng.

Hỏi: Các tâm tâm sở sinh vào các thời điểm khác nhau và ở các thân tương tục khác nhau có thể làm nhân tương ứng cho nhau không?

Đáp: Không!

Hỏi: Nếu vậy, các tâm tâm sở có chung hành tướng, tức cùng có hành tướng về màu xanh v.v..., và có chung đối tượng duyên, tức cùng có màu xanh v.v... làm đối tượng duyên, thì có thể làm nhân tương ứng cho nhau không?

Đáp: Không! Vì các tâm tâm sở thuộc các thời điểm và thân tương tục khác nhau vẫn có thể có chung hành tướng và đối tượng duyên.

Hỏi: Như vậy, các tâm tâm sở đã có chung hành tướng và đối tượng duyên có phải ở cùng một thời điểm?

Đáp: Điều này cũng chưa đủ, vì vẫn có trường hợp, nhiều người có thể nhìn thấy, trong cùng một thời điểm, mặt trăng đầu tháng.

Cuối cùng Luận chủ đưa ra kết luận: Các tâm tâm sở có cùng chỗ dựa, có thể làm nhân tương ứng cho nhau.

Ở đây chữ “cùng” (đồng) có nghĩa là “chỉ một” (nhất), như trong trường hợp một sát-na của nhãn căn, làm chỗ dựa cho nhãn thức, cho thọ và các tâm sở khác tương ứng với thức này. Đối với các căn khác, cũng như vậy: một sát-na nào đó của ý căn, làm sở khác, y cho ý thức và các tâm sở khác tương ứng với ý thức.

Hỏi: Các pháp làm nhân tương ứng cũng có thể làm nhân câu hữu, như vậy sự khác nhau giữa chúng là gì?

Đáp: Các pháp được gọi là nhân câu hữu khi chúng hỗ tương làm quả cho nhau, giống như một đoàn người buôn trên đường đi phải nương tựa lẫn nhau, hoặc giống như tâm là quả của tâm sở và tâm sở là quả của tâm.

Các pháp được gọi là nhân tương ứng khi chúng có tác dụng đồng nhất với nhau, có nghĩa là khi chúng có năm sự tương tự hoặc đồng nhất với nhau. Chuyển đi của đoàn thương khách được an toàn là nhờ sự



nướng tựa lẫn nhau của họ, hơn nữa, họ còn dùng chung đồ ăn, đồ uống v.v... Tâm và tâm sở cũng như vậy: chúng có chung chỗ dựa, hành tướng v.v... Nếu thiếu một trong năm sự tương đồng này thì chúng sẽ không có cùng tác dụng và không phải là tương ứng.

Trên đây, đã giải thích các tính chất của nhân tương ứng, tiếp theo là phần nói về loại nhân thứ năm là nhân biến hành. Tụng :

(Âm Hán) :

*Biến hành vị tiền biến  
Vi đồng địa nhiệm nhân.*

Dịch nghĩa :

*Biến hành: Biến hành trước  
Làm nhân nhiệm cùng địa.*

(Biến hành là pháp biến hành trước đó làm nhân cho pháp nhiệm ở cùng địa).

**Luận:** Các pháp biến hành đã sinh trước đó, nghĩa là ở quá khứ hoặc hiện tại, và thuộc về một địa nào đó sẽ làm nhân biến hành cho các pháp nhiệm ô, sinh ra sau đó ở cùng địa. Về các pháp biến hành, sẽ được bàn đến trong chương nói về tùy miên.

Các pháp biến hành chỉ làm nhân cho pháp nhiệm, chúng là nhân của các pháp nhiệm cùng loại (bộ) và các pháp nhiệm thuộc các loại khác: nhờ vào thế lực của chúng mà các phiền não thuộc về các loại khác với chúng, đã sinh trưởng cùng với các pháp quyền thuộc.

Hỏi: Các pháp nhiệm của một Thánh giả, có lấy các pháp biến hành làm nhân không? Khi mà Thánh giả đã đoạn trừ tất cả các pháp biến hành? Vì chúng đều được đoạn trừ do kiến đạo.

Đáp: Các luận sư Tỳ-bà-sa ở Ca-thấp-di-la thừa nhận, tất cả pháp nhiệm đều có nhân là các pháp được đoạn trừ do kiến đạo. Vì Luận Phẩm Loại Túc có nói về điều này như sau: “Những pháp nào có nhân là các pháp được đoạn trừ do kiến đạo? Các pháp nhiệm, và dị thực của các pháp được đoạn trừ do kiến đạo. Những pháp nào có nhân là các pháp vô ký? Các pháp hữu vi vô ký và các pháp bất thiện. Có trường hợp, khổ đế lấy hữu thân kiến làm nhân mà không phải là nhân của hữu thân kiến không?”... Cho đến “ngoại trừ các tính chất sinh trụ dị diệt của hữu thân kiến vị lai và của các pháp tương ứng với nó, tất cả khổ đế nhiệm ô còn lại”.

Vấn nạn: Nếu các pháp bất thiện có nhân là pháp vô ký, và không phải chỉ có các pháp bất thiện mà thôi, thì làm thế nào giải thích đoạn văn sau đây của Luận Thi Thiết: “Có trường hợp một pháp bất thiện chỉ

lấy một pháp bất thiện làm nhân không? Có. Đó là Tư tâm sở nhiễm ô đầu tiên sinh khởi, ở một Thánh giả thoát thất sự lừa dục”?

**Giải thích:** Các pháp vô ký được đoạn trừ do kiến đạo, làm nhân biến hành cho tư tâm sở bất thiện ấy. Luận Thi Thiết không đề cập đến điều này, là vì luận chỉ muốn nói đến các nhân đã không bị đoạn trừ.

Trên đây đã giải thích các tính chất của nhân biến hành, tiếp theo là phần nói về nhân thứ sáu, là nhân dị thực.

Tụng : (Âm Hán) :

*Dị nhân thực bất thiện  
Cập thiện duy hữu lậu.*

Dịch nghĩa :

*Nhân dị thực: Bất thiện  
Và chỉ hữu lậu thiện.*

(Nhân Dị thực chỉ là các pháp bất thiện và hữu lậu thiện).

**Luận:** Chỉ có pháp bất thiện và pháp hữu lậu thiện làm nhân dị thực vì thể tánh của chúng là chín (dị thực).

Các pháp vô ký không làm nhân dị thực vì chúng yếu ớt, cũng giống như hạt giống bị hư dù được ngâm nước cũng không nảy mầm!

Các pháp vô lậu không làm nhân dị thực vì chúng không bị thấm ướt do ái, cũng giống như hạt giống còn nguyên không được ngâm nước nên không nảy mầm.

Hơn nữa, các pháp vô lậu không bị hệ thuộc bất cứ giới nào cả thì làm sao chúng có thể chiêu cảm dị thực thuộc về một giới nào đó!

Các pháp không phải vô ký, cũng không phải vô lậu, đều có đủ hai tính chất cần thiết đối với dị thực là năng lực riêng và sự thấm ướt của ái, cũng giống như hạt giống còn nguyên và hạt giống được ngâm nước.

Vấn nạn: Ý nghĩa của nhân dị thực là gì? Nhân dị thực là “nhân của dị thực” hay là “loại nhân, có tính chất dị thực”? Trong hai cách hiểu trên đây, các ông sẽ chọn cách nào? Nếu thừa nhận cách thứ nhất thì làm sao giải thích câu sau đây của luận: “Con mắt sinh từ dị thực (dị thực sinh nhãn)”? Nếu thừa nhận cách thứ hai thì làm sao giải thích câu: “Dị thực của nghiệp”?

**Giải thích:** Chúng tôi, trước đây đã cho thấy, cả hai cách giải thích về từ “dị thực” đều đúng. Nếu xét về quả thì phải hiểu theo cách thứ nhất, tức nghĩa của nó là “kết quả”, là “quả báo”. Và câu “con mắt sinh từ dị thực”, phải được hiểu là “con mắt sinh từ nhân dị thực”.

Hỏi: Ý nghĩa của dị thực là gì?

Đáp: Nghĩa là khác nhau. Dị thực là loại quả, không giống với nhân của nó.

Hỏi: Điều này có nghĩa như thế nào?

Đáp: Ở Dục giới: 1. Một nhân dị thực bao gồm chỉ một uẩn và sinh ra chỉ một quả: đó là pháp đặc cùng với các tính chất sinh v.v... của nó; 2. Một nhân dị thực bao gồm hai uẩn và sinh ra chỉ một quả: Đó là thân nghiệp và ngũ nghiệp cùng với các tính chất sinh v.v... của nó; 3. Một nhân dị thực bao gồm bốn uẩn và sinh ra chỉ một quả: Đó là tâm tâm sở thiện, và bất thiện cùng với các tính chất sinh v.v... của chúng.

Ở Sắc giới: 1. Một nhân dị thực bao gồm chỉ một uẩn và sinh ra chỉ một quả: Đó là pháp đặc, cùng với các tính chất sinh v.v... của nó, đó là định vô tướng cùng với các tính chất của nó; 2. Một nhân dị thực bao gồm hai uẩn và sinh ra chỉ một quả: Đó là biểu nghiệp của tầng thiện thứ nhất cùng với các tính chất sinh v.v... của nó; 3. Một nhân dị thực bao gồm bốn uẩn và sinh ra chỉ một quả: Đó là tâm thiện, không thuộc định (vì tâm định luôn luôn có sắc pháp của luật nghi và như vậy có đến năm uẩn) cùng với các tính chất sinh v.v... của chúng; 4. Một nhân dị thực bao gồm năm uẩn và sinh ra chỉ một quả: Đó là tâm định cùng với các tính chất sinh v.v... của nó.

Ở Vô sắc giới: 1. Một nhân dị thực bao gồm một uẩn sinh ra chỉ một quả: đó là pháp đặc, định diệt tận cũng với các tính chất sinh v.v... của nó; 2. Một nhân dị thực bao gồm bốn uẩn sinh ra chỉ một quả: Đó là tâm và tâm sở thiện cùng với các tính chất sinh v.v... của chúng.

Có một loại nghiệp mà quả dị thực của nó được bao hàm trong chỉ một xứ là pháp xứ: Đó là nghiệp chiêu cảm quả dị thực mạng căn. Thật vậy, loại nghiệp chiêu cảm quả dị thực mạng căn nhất định phải có mạng căn và các tính chất sinh v.v... của nó, làm quả dị thực, và chúng tạo thành một phần của pháp xứ.

Loại nghiệp chiêu cảm dị thực là ý xứ, nhất định phải có hai xứ làm quả dị thực, đó là ý xứ và pháp xứ (pháp xứ bao gồm các thọ v.v... và các tính chất sinh v.v... đi kèm theo ý căn).

Loại nghiệp chiêu cảm dị thực là xúc xứ, nhất định phải có hai xứ làm quả dị thực, đó là xúc xứ và pháp xứ (pháp xứ bao gồm các tính chất sinh v.v... của xúc xứ).

Loại nghiệp chiêu cảm dị thực là thân xứ nhất định phải có ba xứ làm quả dị thực, đó là thân xứ, xúc xứ (tức bốn đại chủng trì giữ thân xứ), và pháp xứ (pháp xứ bao gồm các tính chất sinh v.v...).

Cũng như vậy, loại nghiệp chiêu cảm dị thực là sắc xứ, hoặc hương

xứ, hoặc vị xứ... cũng nhất định phải có ba xứ làm quả dị thực, đó là xúc xứ, pháp xứ giống như ở trên, cộng thêm sắc xứ, hoặc hương xứ, hoặc vị xứ tùy theo từng trường hợp.

Loại xứ chiêu cảm dị thực là nhãn xứ, hoặc nhĩ xứ, hoặc tị xứ, hoặc thiệt xứ, nhất định phải có bốn xứ làm quả dị thực, đó là bốn căn, thân xứ, xúc xứ, và pháp xứ.

Một nghiệp có thể chiêu cảm năm, sáu, bảy, tám, chín, mười, hoặc mười một xứ làm quả dị thực.

Nghiệp có hai loại: Nhiều quả và ít quả, cũng giống như trường hợp loại hạt giống của cây sen, cây lựu, cây vả, cây kê, cây lúa v.v...

Có trường hợp, một nghiệp thuộc một đời chiêu cảm quả dị thực trong ba đời, tuy nhiên không có trường hợp ngược lại vì quả không thể ít hơn nhân. Có trường hợp nghiệp chỉ thuộc về một sát-na nhưng quả dị thực có thể kéo dài trong nhiều sát-na, tuy nhiên không có trường hợp ngược lại vì lý do như trên.

Quả dị thực không cùng thời với nghiệp chiêu cảm, vì khi tạo nghiệp thì chưa thọ quả. Quả dị thực không chiêu cảm ngay sau khi tạo nghiệp, vì chính đấng vô gián duyên có tác dụng dẫn dắt sát-na kế tiếp của nghiệp, hơn nữa, nhân dị thực phải tùy thuộc vào sự phát triển của thân tương tục thì mới có thể cho quả.

Hỏi: Các pháp làm thành sáu nhân này, thuộc về đời nào?

Đáp: Chúng tôi đã nói qua về điều này nhưng chưa đưa vào tụng văn, vì thế, nay xin giải thích một lần nữa.

Tụng : (Âm Hán) :

*Biến hành dữ đồng loại  
Nhị thế tam thế tam.*

Dịch nghĩa :

*Biến hành cùng đồng loại :  
Hai đời. Ba đời ba.*

(Nhân biến hành và nhân đồng loại thuộc hai đời. Ba nhân khác thì thuộc ba đời).

**Luận:** Một pháp quá khứ, một pháp hiện tại có thể làm nhân biến hành, có thể làm nhân đồng loại. Các pháp thuộc quá khứ, hiện tại và vị lai có thể làm nhân tương ứng, nhân câu hữu và nhân dị thực. Tụng văn không nói đến nhân năng tác vì các pháp hữu vi thuộc ba đời, đều làm năng tác nhân, các pháp vô vi thì không thuộc về bất cứ đời nào (phi thế)!

Hỏi: Sáu nhân tương ứng với loại quả nào? Nhờ có những loại quả

nào mà chúng được gọi là nhân?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Quả hữu vi ly hệ  
Vô vi vô nhân quả.*

Dịch nghĩa :

*Quả hữu vi, Ly hệ  
Vô vi không nhân quả.*

(Quả các pháp hữu vi và lìa buộc. Vô vi không có nhân quả).

**Luận:** Bản luận viết: Các pháp nào làm quả? Các pháp hữu vi và trạch diệt.

Vấn nạn: Nếu pháp vô vi là quả thì nó phải có nhân vì cần phải đối chiếu với nhân mới có thể nói nó là quả. Hơn nữa nếu pháp vô vi là nhân thì nó phải có quả vì cần phải đối chiếu với quả mới có thể nói nó là nhân.

**Hữu bộ:** Chỉ có pháp hữu vi mới có nhân và quả.

Các pháp vô vi không có nhân và quả, vì người ta không thể gán ghép cho chúng sáu nhân và năm quả.

Hỏi: Tại sao không thừa nhận một phần của đạo, tức đạo vô gián, làm nhân năng tác cho quả ly hệ?

Đáp: Do nhân năng tác là loại nhân không chướng ngại sự sinh khởi, trong khi lìa buộc vốn là pháp vô vi lại không sinh khởi. Vì thế không thể cho nó có nhân năng tác.

Hỏi: Nếu vậy, làm thế nào lìa buộc lại là quả? Nó là quả của cái gì?

Đáp: Nó là quả của đạo (đạo quả) vì nó đạt được nhờ vào lực của đạo, nói cách khác, chính nhờ đạo mà hành giả đạt được lìa trói buộc.

Vấn nạn: Nếu vậy chính sự đạt được lìa buộc mới là quả của đạo chứ không phải sự lìa buộc vì đạo có tác dụng đối với sự đạt được lìa buộc chứ không phải đối với lìa buộc.

**Giải thích:** Không phải như vậy. Có sự khác nhau giữa tác dụng của đạo đối với sự đạt được và đối với sự lìa trói buộc. Đạo sinh ra đắc, đạo giúp đạt được sự lìa buộc. Như vậy, dù đạo không phải là nhân của lìa buộc (trạch diệt) nhưng vẫn có thể nói trạch diệt là quả của đạo.

Hỏi: Các pháp vô vi vốn không có quả tăng thượng thì làm thế nào có thể nói chúng là nhân năng tác?

Đáp: Pháp vô vi là nhân năng tác vì không làm chướng ngại pháp khác sinh ra, tuy nhiên nó không có quả vì nếu đã nằm ngoài thời gian thì không có quả và cũng không có khả năng cho quả.

Các luận sư Kinh bộ không thừa nhận pháp vô vi là nhân do không có kinh nào nói nhân là pháp vô vi, mà chỉ nói nhân là pháp hữu vi. Kinh nói: “Tất cả các nhân, tất cả các duyên có quả, là sự sinh khởi của màu sắc... của thức và đều là vô thường. Được sinh khởi vì các nhân và các duyên vô thường thì làm thế nào sắc... thức có thể là thường được?”

**Hữu bộ:** Nếu pháp vô vi, tức pháp thường hằng, không phải là nhân thì nó không thể làm “điều kiện của sở duyên” (sở duyên duyên) cho thức là chủ thể duyên.

**Kinh bộ:** Kinh chỉ nói: Các nhân và các duyên có khả năng sinh khởi đều vô thường, chứ kinh không nói, tất cả các điều kiện của thức (thức duyên) đều vô thường. Như vậy, pháp vô vi vẫn có thể làm sở duyên duyên cho thức vì sở duyên duyên thì không có khả năng sinh khởi.

**Hữu bộ:** Chính các nhân có khả năng sinh khởi đã được kinh nói mới là vô thường, vì thế kinh không phủ nhận pháp vô vi là nhân năng tác, tức là loại nhân “không làm chướng ngại”!

**Kinh bộ:** Kinh chỉ thừa nhận pháp vô vi làm sở duyên duyên chứ không nói pháp vô vi làm nhân năng tác, vì thế không nên lập làm nhân chỉ vì nó có tính chất “không làm chướng ngại”!

**Hữu bộ:** Tuy kinh không nói tất cả các pháp không làm chướng ngại đều là nhân, nhưng kinh cũng không nói ngược lại điều này. Hơn nữa, hiện có rất nhiều kinh đã bị thất lạc, làm sao có thể đoán chắc không có kinh nào nói pháp vô vi làm nhân năng tác?!

**Kinh bộ:** Nếu vậy, pháp nào được gọi là lìa trói buộc?

**Hữu bộ:** Bản luận nói lìa trói buộc là trạch diệt.

**Kinh bộ:** Khi chúng tôi hỏi trạch diệt là gì, các ông đã trả lời “là lìa trói buộc”, sau đó khi chúng tôi hỏi lìa trói buộc là gì, các ông lại trả lời “là trạch diệt”. Hai câu trả lời này xoay vần mà chẳng giải thích được thể tánh của pháp vô vi, vì thế các ông phải đưa ra một cách giải thích khác.

**Hữu bộ:** Thể tánh của pháp này thật hữu, không thể nói ra được, chỉ có tự thân Thánh giả chứng đắc. Vì thế chỉ có thể hiển thị những tính chất chung (tổng tướng) của nó, đó là một thật pháp, khác biệt với các pháp khác, có tánh thiện, thường hằng, có tên là trạch diệt và cũng còn gọi là lìa trói buộc.

Các luận sư Kinh bộ nói: Tất cả các pháp vô vi đều không thật hữu. Chúng không phải là các thật pháp riêng biệt như sắc, thọ v.v...

Hỏi: Nếu vậy, tại sao lại gọi là hư không, trạch diệt, phi trạch

diệt?

Đáp: Chỉ vì không có tính chất xúc chạm nên gọi là hư không, có nghĩa là không có một thân đối ngại. Trong bóng tối, con người vì không gặp phải chướng ngại nên nói là có hư không.

Khi tùy miên và hiện hữu sinh khởi trước đó bị diệt trừ và không còn có tùy miên và hiện hữu nào khác sinh khởi nhờ có năng lực của trí tuệ thì gọi là trạch diệt hay Niết-bàn.

Nếu không nhờ vào lực của trạch diệt và nếu thiếu duyên mà các pháp không sinh khởi thì gọi là phi trạch diệt, như trong trường hợp chết yếu khiến cho một đời sống bị gián đoạn, thì có phi trạch diệt của các pháp vì lẽ ra sẽ sinh khởi theo đời sống này nếu như đời sống này còn tiếp tục.

Có luận sư cho trạch diệt là sự không sinh khởi của các tùy miên ở vị lai nhờ có công năng của tuệ, còn phi trạch diệt là sự không sinh khởi của khổ, tức chỉ cho đời sống, ở vị lai không phải nhờ vào công năng của tuệ, mà vì không có các tùy miên.

(Nhận xét của Kinh bộ) Sự không sinh khởi (bất sinh) của khổ là do lực giản trạch (chọn lọc) vì thế sự không sinh khởi này thuộc về trạch diệt.

Có luận sư nói: Phi trạch diệt là sự không hiện hữu sau đó của các pháp đã sinh, vì bị diệt một cách tự nhiên.

Nếu chủ trương như vậy, phi trạch diệt không thể thường hằng, vì sẽ không có phi trạch diệt chừng nào mà pháp làm nhân (tức tùy miên) chưa diệt.

Vấn nạn: Chẳng lẽ trước đó trạch diệt không có lực giản trạch sao? Và nếu như vậy thì trạch diệt cũng không phải là thường vì cái trước đã không có thì cái sau cũng không có!

**Giải thích:** Các ông không thể nói: trạch diệt không phải là thường vì nó có lực giản trạch trước đó. Thật ra, trạch diệt không có lực giản trạch trước đó. Người ta không có quyền nói: trạch diệt là pháp có trước và sau đó mới có “sự không sinh khởi, của các pháp chưa sinh”. Sự không sinh khởi vốn luôn luôn tự tồn tại. Nếu không có lực giản trạch, thì các pháp sẽ sinh, nếu có lực giản trạch thì các pháp tuyet đối sẽ không sinh. Các công năng của lực giản trạch đối với sự không sinh khởi của các pháp là: 1. Trước khi có lực giản trạch, đã không có chướng ngại nào đối với sự sinh khởi của các pháp; 2. Đến khi có lực giản trạch thì các pháp, mà sự sinh khởi của chúng, vốn không hề bị ngăn ngại trước đó, lại không thể sinh.



Hữu bộ phản nạn Kinh bộ: Nếu Niết-bàn chỉ là sự không sinh khởi (bất sinh) thì làm sao có thể giải thích câu kinh sau đây: “Sự thực hành, luyện tập, năm căn v.v..., sẽ vĩnh viễn đoạn trừ được khổ quá khứ, vị lai và hiện tại”? Thật ra, sự đoạn trừ này không gì khác hơn chính là Niết-bàn (bất sinh), và chỉ có một pháp vị lai mới có thể có sự bất sinh, chứ không phải pháp quá khứ hay hiện tại. Há không là trái ngược ý kinh ?

**Kinh bộ:** Kinh trên không trái với định nghĩa của chúng tôi về Niết-bàn, vì khi nói: “Đoạn trừ khổ quá khứ, hiện tại” là hàm ý đoạn trừ các phiền não đeo bám ở quá khứ và hiện tại. Cách hiểu của chúng tôi vẫn có thể được chứng thực qua một bản kinh khác: “Hãy đoạn trừ tham dục đối với sắc, thọ..., thức, khi tham dục được đoạn trừ thì sắc..., thức cũng có thể được đoạn trừ và thấu hiểu (biến trí)”. Đối với câu nói “đoạn trừ khổ quá khứ và hiện tại” của kinh khi dạy về năm căn v.v..., chúng tôi cũng đã hiểu theo cách trên.

Nếu có người trích dẫn một câu kinh khác nói về năm căn v.v... như “Sự tu tập các căn sẽ đoạn trừ các phiền não quá khứ, vị lai, hiện tại”, thì cách giải thích cũng vẫn giống như vậy.

Hoặc khi nói “phiền não quá khứ” là có ý chỉ cho phiền não của đời quá khứ, “phiền não hiện tại” là chỉ cho phiền não của đời sống hiện tại, chứ không phải chỉ cho phiền não thuộc về một sát-na ở quá khứ hoặc hiện tại. Cũng giống như trường hợp của mười tám ái hành: Các ái hành thuộc đời sống quá khứ thì gọi là ái hành quá khứ, các ái hành thuộc đời sống hiện tại, thì gọi là ái hành hiện tại, các ái hành thuộc đời sống vị lai thì gọi là ái hành vị lai.

Hai loại phiền não quá khứ và hiện tại tạo ra trong thân tướng tục ở hiện tại các chủng tử được gọi là chủng tử, dẫn sinh phiền não vị lai, nghĩa là: khi các chủng tử này được đoạn trừ thì phiền não quá khứ và hiện tại cũng được đoạn trừ, cũng giống như khi quả dị thực tận nói là nghiệp tận.

Đối với khổ và phiền não ở vị lai, thì chúng tuyệt đối không sinh khởi vì không có chủng tử cho nên mới gọi là đoạn.

Nếu không phải như vậy thì sự đoạn trừ khổ quá khứ hoặc hiện tại còn có ý nghĩa gì nữa? Nếu một pháp đã diệt hoặc đang diệt thì không cần phải nhọc sức đoạn trừ.

**Hữu bộ:** Nếu không có pháp vô vi, tức không có “thế” hiện hữu tại sao kinh nói: “Lìa nhiễm là pháp tối thượng trong số tất cả các pháp hữu vi và vô vi”? Làm thế nào một pháp, nếu không hiện hữu, lại có thể là pháp tối thượng trong số các pháp không hiện hữu?



**Kinh bộ:** Chúng tôi không nói các pháp vô vi không hiện hữu, mà là chỉ hiện hữu theo cách chúng tôi nói. Cũng giống như trường hợp, trước khi âm thanh được phát ra, người ta thường nói: “Có sự không hiện hữu trước đó (hữu tiên phi hữu) của thanh”, sau khi âm thanh đã diệt, người ta lại nói: “Có sự không hiện hữu sau đó (hữu hậu phi hữu) của thanh”, và nói như vậy mà không hề có ý khẳng định là sự không hiện hữu này có hiện hữu! Trường hợp của các pháp vô vi cũng như vậy.

Mặc dù không hiện hữu nhưng một pháp vô vi vẫn đáng được ca ngợi vì đó là sự lìa nhiễm, tức là sự rốt ráo không sinh khởi của tất cả các điều xấu. Pháp không hiện hữu này, là pháp thù thắng nhất trong số các pháp không hiện hữu, và khi xưng tán pháp này là tối thượng, thì kinh muốn làm cho những người tin theo cảm thấy được vui vẻ.

**Hữu bộ:** Nếu trạch diệt hoặc Niết-bàn không hiện hữu thì làm thế nào nó có thể trở thành một trong bốn Thánh đế? Làm thế nào nó có thể làm Thánh đế thứ ba?

**Giải thích:** Thánh đế có nghĩa là gì? Chắc chắn Thánh đế có nghĩa là “không sai lầm” (vô đảo). Thánh giả nhìn thấy các pháp có hiện hữu và các pháp không hiện hữu không hề sai lầm. Đối với các pháp khổ, Thánh giả chỉ thấy khổ, đối với sự không hiện hữu của khổ, Thánh giả chỉ thấy sự không hiện hữu của khổ. Như vậy, có gì mâu thuẫn khi sự không hiện hữu của khổ, tức trạch diệt, là một Thánh đế?

Và sự không hiện hữu này là Thánh đế thứ ba vì Thánh giả thấy nó và tuyên bố về nó ngay sau Thánh đế thứ hai.

**Hữu bộ:** Nếu vô vi là các pháp không hiện hữu, thì khi duyên hư không và hai diệt pháp (Niết-bàn), thức sẽ có đối tượng duyên nơi cảnh là pháp không hiện hữu (duyên vô cảnh).

**Giải thích:** Nếu nói như vậy cũng không có gì sai. Chúng tôi sẽ giải thích vấn đề này khi bàn về quá khứ và vị lai.

**Hữu bộ:** Có gì sai nếu cho vô vi là pháp thật hữu?

**Luận chủ:** Có gì lợi nếu cho là như vậy?

**Hữu bộ:** Điều lợi này, đã được luận thuyết của Tỳ-bà-sa ủng hộ.

**Luận chủ:** Nếu thấy có thể ủng hộ được, thì chư thiên đã đứng ra gánh vác việc này rồi! Thế nhưng, việc cho pháp vô vi có thật thể chỉ là sự nhìn nhận một sự vật không hiện hữu như là thật hữu. Vì sao? Thể của pháp vô vi không nhận biết được, như trong các trường hợp của sắc, thọ v.v... và dụng của nó cũng không nhận biết được như trong trường hợp của các căn thân.

Hơn nữa, nếu sự hủy diệt này (diệt pháp,) có thật thể riêng thì làm thế nào có thể lập thành cách hệ thuộc như: Sự hủy diệt của khổ, sự hủy diệt của phiền não? Theo chúng tôi, thật thích hợp khi nói: “Sự hủy diệt của sự vật này chỉ là sự không hiện hữu của sự vật này”. “Sự hủy diệt của khổ” có nghĩa là “khổ sẽ không còn hiện hữu nữa”! Tuy nhiên, giữa sự vật này, tức phiền não, và sự hủy diệt thì được xem như là một thật thể, chúng tôi không thể quan niệm có thể có bất kỳ quan hệ nào của nhân đối với quả, của quả đối với nhân, của toàn thể đối với thành phần v.v... để có thể chứng minh đây là cách hệ thuộc.

**Hữu bộ:** Chúng tôi khẳng định sự hủy diệt là một thật pháp khi mà người ta vẫn có thể thấy rõ sự hủy diệt này có quan hệ với một sự vật như thế (như sự diệt tham dục v.v...), vì người ta có thể đạt được sự hủy diệt vào thời điểm đoạn trừ sự đạt được một sự vật như thế.

**Luận chủ:** Cái gì quyết định có sự đạt được sự hủy diệt này?

**Hữu bộ:** Kinh nói: “Bí-sô đạt được Niết-bàn ngay trong đời này (hiện pháp Niết-bàn)”. Nếu Niết-bàn không thật hữu thì làm sao có thể đạt được?

**Kinh bộ:** Nhờ đạt được lực tương phản hoặc đối trị, tức Thánh đạo, mà Bí-sô có được tính cách trái chống với phiền não, trái chống với thân là chỗ dựa của kiếp sau, vì thế kinh nói là Bí-sô đạt được Niết-bàn.

Hơn nữa, kinh cũng đã cho thấy, Niết-bàn hoàn toàn không hiện hữu khi nói: “Sự đoạn trừ toàn bộ, sự làm cho thanh tịnh, sự kiệt tận, sự lìa bỏ, sự hủy diệt, sự lắng dịu, sự qua đi vĩnh viễn của khổ, sự không kế tục, không thủ đắc, không sinh khởi của một khổ khác, đó mới thật là tịch tĩnh, thật là mỹ diệu khi xả bỏ mọi nơi nương tựa (chư y), làm kiệt tận mọi thứ tham ái, lìa nhiễm, diệt, đó là Niết-bàn”.

**Hữu bộ:** Khi nói Niết-bàn là sự không sinh khởi của một khổ khác, kinh chỉ muốn nói là không có sự sinh khởi của khổ ở Niết-bàn.

**Kinh bộ:** Chúng tôi thấy, cách dùng trường sở cách (đệ thất chuyển thanh) “ở Niết-bàn” không có công dụng gì trong việc chứng minh Niết-bàn là thật hữu. Các ông muốn ám chỉ điều gì khi dùng trường sở cách “ở đó”? Nếu điều này hàm nghĩa “Niết-bàn đã hiện hữu nhưng ở đó không có sự sinh khởi của khổ” thì khổ sẽ không bao giờ sinh vì Niết-bàn vốn thường hằng. Nếu hàm nghĩa “Niết-bàn đã đạt được” thì các ông phải thừa nhận, khổ vị lai sẽ không sinh khởi khi mà Thánh đạo - tức phương tiện mà các ông cho là có thể nương vào đó để đạt được Niết-bàn - hiện hữu hoặc đạt được!

Vì thế tị dụ được nói đến trong kinh là cách giải thích rõ nhất:

“Giống như Niết-bàn của ngọn lửa, sự giải thoát của tâm cũng như vậy”. Nghĩa là giống như sự lụn tàn của ngọn lửa, chỉ là sự “qua đi” của ngọn lửa, mà không phải là sự qua đi của một thật thể nào khác, sự giải thoát của tâm Đức Thế Tôn cũng vậy.

Kinh bộ còn dẫn chứng một đoạn vấn đáp của A-tỳ-đạt-ma: “Pháp nào là pháp vô sự ? Pháp vô vi”. Ở đây từ “vô sự” có nghĩa là không thật, tức không có thể tánh.

Các luận sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận giải thích này. Từ “sự” có tất cả năm nghĩa khác nhau: 1. Tự tánh, tị dụ như: “Khi đạt được sự này tức cũng thành tựu sự này”; 2. Đối tượng duyên, tị dụ như: “Tất cả các pháp được nhận biết vì các loại trí khác nhau, mỗi một loại đều nhận biết sự riêng của nó”; 3. Trói buộc, tị dụ như: “Nếu bị trói buộc với sự này vì ái thì có bị trói buộc cũng với sự này vì sân hận không?”; 4. Đối tượng nhân, tị dụ như: “Pháp nào là pháp hữu sự ? Pháp hữu vi”; 5. Sự chiếm hữu (sở nhiếp), tị dụ như: “Việc đồng áng, việc nhà, việc cửa hàng, sự giàu có: đoạn trừ sự chiếm hữu tức giải thoát”. Theo Tỳ-bà-sa, trong đoạn vấn đáp ở trên, từ “sự” có nghĩa là nhân, vì thế khi nói “vô sự” là hàm ý không có nhân. Các pháp vô vi mặc dù thật hữu, thường hằng, không có tác dụng, nhưng không có nhân sinh ra chúng và cũng không có quả do chúng sinh ra.

Đến đây đã kết thúc phần tổng luận ở trên.

Hỏi: Những loại quả nào đạt được từ những loại nhân nào?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Hậu nhân quả dị thực  
Tiền nhân tăng thượng quả  
Đồng loại biến đẳng lưu  
Câu tương ứng sĩ dụng.*

Dịch nghĩa:

*Dị thực: Nhân sau cùng  
Tăng thượng: nhân đầu tiên  
Đẳng lưu: biến đồng loại  
Sĩ dụng: câu, tương ứng.*

(Dị thực là quả của nhân cuối cùng. Tăng thượng là quả của nhân đầu tiên. Quả Đẳng lưu của đồng loại và biến hành. Quả Sĩ dụng của câu hữu và tương ứng).

**Luận:** Nhân cuối cùng (hậu nhân) là nhân dị thực vì được nói đến sau cùng trong sáu loại. Quả đầu tiên, tức quả dị thực, là quả của nhân này.

Nhân đầu tiên (tiền nhân) là nhân năng tác. Quả cuối cùng đạt được nhờ nhân này. Quả này có tên là tăng thượng, có nghĩa là sinh từ sự tăng thượng hoặc thuộc về sự tăng thượng vì nó là quả của sự tăng thượng. Nhân năng tác được xem như là loại nhân có tính chất tăng thượng.

Hỏi: Tính chất không làm chướng ngại đã đủ để lập thành nhân năng tác, tại sao còn cho nó có tính chất tăng thượng?

Đáp: Nhân năng tác có thể là “loại nhân không có tác động” - do đó đã được xem là tăng thượng vì không gây chướng ngại - hoặc có thể là “loại nhân có tác động” - do đó đã được xem là tăng thượng vì nó có lực tự tại, sinh khởi và thù thắng. Tị dụ như mười xứ (tức sắc và nhãn căn, thanh và nhĩ căn v.v...) đều có ý nghĩa tăng thượng đối với năm thức thân, công nghiệp của hữu tình có ý nghĩa tăng thượng đối với thế giới hội tập (khí thế giới). Nhĩ căn có tác dụng tăng thượng gián tiếp đối với nhãn thức vì sau khi nghe thì có ý muốn nhìn v.v...

Quả đẳng lưu sinh khởi từ nhân đồng loại và nhân biến hành vì quả của hai nhân này đều tương tự với nhân của chúng.

Quả của nhân câu hữu và nhân tương nhân có tên là sĩ, vì nó là quả của những hoạt động thuộc về con người (sĩ dụng). Những hoạt động thuộc về con người không khác với bản thân con người, vì hành động không khác với người hành động. Do đó loại quả này mới có tên là quả thuộc về con người!

Hỏi: Sĩ dụng là gì?

Đáp: Tác dụng của một pháp được gọi là sĩ dụng vì tác dụng này tương tự với hoạt động của một con người. Cũng giống như thế gian gọi tên một loại cỏ là “nha túc” vì nó có hình dạng giống như chân của con quạ đen, hoặc gọi một viên tướng là “túy tượng” vì ông ta hung hãn như một con voi say!

Hỏi: Có phải chỉ có nhân tương ứng và nhân câu hữu cho quả sĩ dụng ?

Đáp: Có thuyết nói trừ dị thực ra, các nhân khác cũng có quả sĩ dụng. Thật vậy, loại quả này vốn sinh khởi cùng thời với nhân, hoặc ngay liền sau nhân trong khi quả của nhân dị thực thì khác. Có luận sư thì cho nhân dị thực cũng có quả sĩ dụng ở xa, như trường hợp quả thu hoạch được của nông phu.

(Như vậy một pháp làm: 1. Quả Đẳng lưu là vì sinh khởi tương tự với nhân; 2. Làm quả sĩ dụng là vì sinh khởi nhờ lực của nhân; 3. Làm quả tăng thượng là vì sinh khởi mà không bị nhân làm chướng ngại).

Hỏi: Các tính chất của các loại quả khác nhau là gì?

Tụng đáp:

*Dị thực vô ký pháp  
Hữu tình hữu ký sinh  
Đẳng lưu tợ tự nhân  
Ly hệ do tuệ tận  
Nhuộc nhân bỉ lực sinh  
Thị quả danh sĩ dụng  
Trừ tiền hữu vi pháp  
Hữu vi tăng thượng quả.*

Dịch nghĩa:

*Dị thực: pháp vô ký  
Hữu tình, hữu ký sinh  
Đẳng lưu tựa như nhân  
Ly hệ đều do tuệ  
Nếu do sức kia sinh  
Quả đó là sĩ dụng  
Trừ các pháp ở trước  
Hữu vi: quả tăng thượng.*

(Dị thực: Pháp vô ký.

Là thuộc về hữu tình, sinh từ nghiệp hữu ký. Đẳng lưu tựa như nhân. Lìa buộc tận nhờ tuệ. Nếu do sức người sinh, quả gọi là sĩ dụng. Tất cả pháp hữu vi, đều là quả tăng thượng trừ các pháp ở trước).

**Luận:** Dị thực là pháp vô phú vô ký.

Trong số các pháp vô phú vô ký, có pháp thuộc về hữu tình, có pháp không thuộc về hữu tình. Vì thế, Luận chủ chỉ nói vấn tất là “thuộc hữu tình”, có nghĩa là sinh khởi trong thân tương tục của hữu tình.

Thuộc về hữu tình là các pháp trưởng dưỡng, tức các pháp tăng trưởng nhờ đồ ăn, đồ uống v.v..., và các pháp đẳng lưu, tức các pháp sinh từ loại nhân tương tự với chúng. Vì thế Luận chủ chỉ nói vấn tất là “sinh khởi về sau từ nghiệp hữu ký”. Nghiệp hữu ký cũng có tên là dị thực, vì nó chiêu cảm quả dị thực, tức là loại nghiệp bất thiện và nghiệp hữu lậu thiện. Từ loại nghiệp này mãi về sau mới sinh khởi quả dị thực, chứ không phải cùng thời hoặc ngay liền trước!

Hỏi: Tại sao không gọi là dị thực, đối với các pháp không thuộc hữu tình như núi, sông v.v...? Không phải chúng cũng sinh từ nghiệp thiện hoặc ác sao?

Đáp: Các pháp không thuộc hữu tình có tính chất cộng hữu vì đều

có thể được thọ dụng vì tất cả mọi người, trong khi quả dị thực lại có tính chất riêng biệt: Không bao giờ có thể thọ quả dị thực của nghiệp do người khác tạo ra. Ngoài quả dị thực ra, một nghiệp còn có thể chiêu cảm quả tăng thượng, đây là loại quả mà mọi người có thể cộng hưởng, vì nó do cộng nghiệp chiêu cảm.

Pháp tương tự với nhân là quả đẳng lưu. Loại quả này do hai nhân đồng loại và biến hành chiêu cảm.

Hỏi: Nếu quả của nhân biến hành là một quả đẳng lưu, tức tương tự với nhân của nó, thì tại sao không gọi nhân biến hành cũng là đẳng lưu nhân đồng loại?

Đáp: Sở dĩ quả của biến hành nhân luôn luôn tương tự với nhân là nhờ: 1. Quả ở cùng địa với nhân, tức cả hai cùng thuộc về Dục giới v.v...; 2. Cùng có tính chất nhiễm ô, tuy nhiên quả lại khác chủng loại với nhân. Nói đến “chủng loại” có nghĩa là cùng được đoạn trừ theo một cách nào đó, chẳng hạn như đều được đoạn trừ do kiến khổ đế v.v... Khi nào giữa nhân và quả, có sự tương tự về chủng loại nói trên thì nhân biến hành mới có thể đồng thời làm nhân đồng loại. Vậy thì nhân đồng loại cũng là nhân biến hành sao?

Có thể phân tích qua bốn trường hợp:

1. Nhân đồng loại không làm nhân biến hành, như trường hợp của các phiền não phi biến hành (như tham v.v...) đối với các phiền não thuộc tự bộ,

2. Nhân biến hành không làm nhân đồng loại, như trường hợp của các phiền não biến hành đối với một phiền não thuộc một bộ khác,

3. Nhân biến hành làm nhân đồng loại, như trường hợp của các phiền não biến hành đối với một phiền não thuộc tự bộ,

4. Tất cả các pháp khác không phải là nhân đồng loại cũng không phải là nhân biến hành.

Lìa buộc hay lìa buộc quả đều là sự diệt tận đạt được do tuệ, vì thế lìa buộc quả chính là trạch diệt.

Quả Sĩ dụng là quả của một pháp khi nó sinh khởi nhờ vào lực của pháp này. Nó có quan hệ với một pháp hữu vi. Tị dụ như định của tầng thiền thứ nhất là quả sĩ dụng của tâm gia hạnh thuộc Dục giới, định của tầng thiền thứ hai là quả sĩ dụng của tâm thuộc tầng thiền thứ nhất.

Một pháp vô lậu có thể là quả sĩ dụng của một pháp hữu lậu các pháp thế gian có quả là khổ pháp trí nhãn.

Tâm biến hóa là quả sĩ dụng của tâm, thuộc về một tầng thiền nào đó.

Trạch diệt hay Niết-bàn được xem như là quả sĩ dụng, tuy nhiên định nghĩa về quả sĩ dụng ở trên không áp dụng cho các loại diệt pháp thường hằng và không sinh khởi. Vì thế có thể nói: Quả sĩ dụng của một pháp là loại quả đạt được nhờ vào uy lực của chính pháp này.

Toàn bộ pháp hữu vi là quả tăng thượng của các pháp hữu vi, ngoại trừ các pháp ở sau nó.

Hỏi: Sự khác nhau giữa quả sĩ dụng và quả tăng thượng là gì?

Đáp: Quả sĩ dụng liên quan đến người tạo tác, quả tăng thượng liên quan đến người tạo tác và những gì không phải là người tạo tác. Tỉ dụ như một tác phẩm được hoàn tất là quả sĩ dụng đối với nghệ nhân đã tạo ra tác phẩm này nhưng đối với những người khác thì nó là quả tăng thượng.

Hỏi: Trong sáu nhân ở trên, khi thủ quả và cho quả thì mỗi một nhân ở vào những tình trạng nào? Ở vào vị lai, hiện tại hay quá khứ?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ngũ thủ quả duy hiện  
Nhị dữ quả diệc nhiên  
Quá hiện dữ nhị nhân  
Nhất dữ duy quá khứ.*

Dịch nghĩa:

*Năm lấy quả hiện tại  
Hai cho quả cũng vậy  
Quá, hiện cho hai nhân  
Một chỉ cho quá khứ.*

(Năm loại thủ quả ở hiện tại. Hai loại cho quả ở hiện tại. Hai loại cho quả ở hiện tại và quá khứ. Một loại cho quả ở quá khứ).

**Luận:** Thủ quả và cho quả có nghĩa là gì?

Một pháp thủ quả khi nó trở thành hạt giống của quả này.

Một pháp cho quả vào thời điểm mà nó có thể tạo ra cho quả một lực sinh khởi, có nghĩa là vào thời điểm mà quả vị lai hưởng đến sự sinh khởi, sẵn sàng để sinh khởi, pháp này tạo cho quả vị lai một năng lực có thể khiến cho quả nhập vào tình trạng hiện tại.

Có năm loại nhân thủ quả, chỉ khi chúng còn ở hiện tại, vì nếu ở quá khứ thì chúng đã thủ quả và nếu ở vị lai thì không có tác dụng.

Đối với nhân năng tác cũng thế, nhưng tụng văn không nói đến, vì nhân năng tác không nhất thiết phải có quả.

Nhân câu hữu và nhân tương ưng cho quả chỉ khi chúng ở hiện tại, vì cả hai loại này đều thủ quả và cho quả trong cùng một thời điểm.



Nhân đồng loại và nhân biến hành cho quả khi chúng ở hiện tại hoặc quá khứ.

Hỏi: Làm sao chúng có thể cho quả đặng lưu, khi chúng đang còn ở hiện tại? Chúng ta biết hai loại nhân này luôn luôn có trước quả.

Đáp: Nói cho quả khi nhân còn ở hiện tại là vì loại nhân này cho quả ngay tức khắc. Khi quả sinh, thì chúng đã ở vào quá khứ, vì đã cho quả và không thể cho cùng một quả trong hai lần.

Có khi, một nhân đồng loại thiện, chỉ thủ quả mà không cho quả. Có bốn trường hợp xảy ra: Chỉ thủ quả, chỉ cho quả, vừa thủ vừa cho quả, không thủ quả cũng không cho quả.

1. Đắc các thiện căn - bị xả bỏ vào sát-na cuối cùng do người đoạn thiện căn, đó là trường hợp chỉ thủ quả mà không cho quả.

2. Đắc các thiện căn - được vào sát-na đầu tiên do người đã có lại thiện căn, đó là trường hợp chỉ cho quả mà không thủ quả.

Ở đây, cần nói rõ: Các pháp đắc bị xả bỏ ở sát-na cuối cùng do người đoạn thiện căn, chỉ cho quả chứ không thủ quả vào sát-na, mà người này có lại thiện căn.

3. Đắc của người không đoạn thiện căn - ngoại trừ hai trường hợp trên: tức đã đoạn thiện căn và có lại thiện căn, đó là trường hợp vừa thủ quả vừa cho quả.

4. Trong các trường hợp khác, đắc không thủ cũng không cho quả. Tị dụ như sự đắc thiện căn của những người đã đoạn thiện căn: Sự đắc thiện căn thuộc về thượng địa mà một người đã bị thoái thất từ thượng địa này, tức các pháp đắc này vốn đã thủ quả của chúng nên không thể thủ quả một lần nữa và chúng cũng không cho quả vì người này không còn đủ khả năng để đắc các thiện căn này.

Về nhân đồng loại bất thiện, Tỳ-bà-sa cũng phân tích qua bốn trường hợp như trên:

1. Đắc các pháp bất thiện - được xả bỏ vào sát-na sau cùng, đó là trường hợp của người có sự lìa bỏ tham dục.

2. Đắc - được vào sát-na đầu tiên là trường hợp của người bị thoái thất sự lìa bỏ.

3. Đắc của người không lìa bỏ, ngoại trừ hai trường hợp ở trên.

4. Đắc trong tất cả các trường hợp khác: Tị dụ như đắc của người đã lìa bỏ và không bị thoái thất.

Về nhân đồng loại hữu phú vô ký cũng có bốn trường hợp như trên:

1. Sự được sau cùng các pháp hữu phú vô ký được xả bỏ vì Thánh



giả đắc quả A-la-hán.

2. Sự được đầu tiên do một A-la-hán bị thoái thất.

Nói rõ hơn thì đó là sự đạt được đầu tiên ở một vị A-la-hán đã thoái thất.

3. Đắc của người chưa lìa bỏ, hai trường hợp trên đây không thuộc trường hợp này.

4. Đắc trong các trường hợp khác, tức các pháp đắc của A-la-hán.

Về nhân đồng loại vô phú vô ký, thì lúc cho quả cũng chính là lúc thủ quả (vì vô phú vô ký tồn tại cho đến Niết-bàn), tuy nhiên nó có thể thủ quả mà không cho quả vì các uẩn cuối cùng của một A-la-hán không có quả đẳng lưu.

Trên đây đã giải thích xong trường hợp của các pháp không phải là pháp chủ thể duyên. Nếu phân tích tâm và tâm sở trong chuỗi sát-na liên tục của chúng cũng có thể lập thành bốn trường hợp như đối với nhân đồng loại thiện:

1. Thủ quả mà không cho quả. Tị dụ khi một tâm thiện được theo liền sau nó do một tâm nhiễm hoặc vô phú vô ký thì tâm thiện này, vốn là một nhân đồng loại, có thể thủ, tức phát khởi, một quả đẳng lưu là một tâm thiện ở vị lai - tâm thiện ở vị lai này có thể hiện khởi hoặc không hiện khởi. Tâm thiện trước đó không cho quả đẳng lưu, còn loại tâm theo sau nó vốn nhiễm ô hoặc vô phú vô ký cho nên không phải là quả đẳng lưu của một tâm thiện.

2. Cho quả mà không thủ quả. Tị dụ khi một tâm thiện được theo liền sau nó do một tâm nhiễm hoặc vô phú vô ký, thì một tâm thiện trước đó cho ra một quả đẳng lưu là tâm thiện mà chúng ta đang nói đến, tâm thiện trước đó không thủ quả do trong quá khứ nó đã thủ quả.

3. Thủ quả và cho quả. Tị dụ như hai tâm thiện kế tiếp nhau, thì tâm thiện thứ nhất vừa thủ vừa cho quả đẳng lưu là tâm thiện thứ hai.

4. Không thủ cũng không cho quả. Tị dụ khi các tâm nhiễm hoặc vô phú vô ký nối tiếp nhau, thì tâm thiện trước đó vốn làm nhân đồng loại trong quá khứ đã thủ quả và sẽ cho quả chậm hơn vì thế ở hiện tại nó không thủ quả mà cũng không cho quả.

Có thể dựa vào các cách trên đây để lập thành bốn trường hợp của nhân đồng loại bất thiện.

Nhân dị thực cho quả khi chúng ở quá khứ vì loại quả này không sinh khởi cùng thời hoặc ngay liền sau nhân.

Có luận sư (Tây phương) cho còn có bốn loại quả khác với năm

loại đã nói ở trên:

1. Quả an lập, tị dụ như thủy luân là quả của phong luân, và cứ thế cho đến trường hợp cỏ là quả của đại địa,
2. Quả gia hạnh, như vô sinh trí v.v... là quả của bất tịnh v.v...
3. Quả hòa hợp, như nhãn thức là quả của nhãn căn, của sắc, của ánh sáng v.v...
4. Quả tu tập, như tâm biến hóa là quả của tinh lự.

Hữu bộ: Quả thứ nhất trong bốn loại quả trên, thuộc về quả tăng thượng và ba quả còn lại thuộc về quả sĩ dụng.

Trên đây, đã giải thích xong về nhân quả, tiếp theo là phần nói về có bao nhiêu nhân sinh ra các quả khác nhau.

Các pháp có thể tạm chia thành bốn loại: 1. Pháp nhiễm ô, bao gồm các phiền não, các pháp tương ứng với phiền não và các pháp xuất phát từ phiền não; 2. Pháp dị thực hoặc sinh từ nhân dị thực; 3. Pháp vô lậu đầu tiên, bao gồm khổ pháp trí nhẫn và các pháp cùng khởi với nhãn này; 4. Các pháp khác, đó là các pháp vô ký, trừ các pháp dị thực, và các pháp thiện, trừ các pháp vô lậu đầu tiên.

Tụng nói: (Âm Hán):

*Nhiễm ô dị thực sinh  
Dư sơ Thánh như thứ  
Trừ dị thực biến nhị  
Cập đồng loại dư sinh  
Thử vị tâm tâm sở  
Dư cập trừ tương ứng.*

Dịch nghĩa:

*Nhiễm ô, dị thực sinh  
Thánh pháp theo thứ tự  
Trừ dị thực, biến hành  
Và đồng loại, khác sinh.  
Đây là tâm, tâm sở,  
Ngoài ra, trừ tương ứng.*

(Nhiễm ô, dị thực sinh, các pháp khác, Thánh pháp đầu tiên - theo thứ tự trừ nhân dị thực, nhân biến hành, nhân đồng loại. Ngoài ra đều sinh từ các nhân còn lại. Trên đây là trường hợp của tâm tâm sở. Các pháp khác trừ thêm nhân tương ứng).

**Luận:** Tâm và tâm sở pháp, nếu thuộc nhiễm ô, thì sinh từ năm nhân, trừ nhân dị thực. Nếu thuộc dị thực sinh, thì sinh từ năm nhân, tức trừ nhân biến hành, nếu khác với hai loại trên và loại thứ tư thì sinh từ

bốn nhân, trừ nhân dị thực và nhân biến hành. Nếu thuộc vô lậu trong lần đầu tiên, thì sinh từ ba nhân, trừ hai nhân nói trên và nhân đồng loại.

Các pháp không phải tâm hoặc tâm sở, tức các sắc pháp và các hành pháp không tương ứng với tâm, nếu thuộc về loại nào trong bốn loại, thì sinh từ các nhân thuộc về loại đó, ngoại trừ nhân tương ứng: Nếu thuộc nhiễm ô và dị thực sinh thì sinh từ bốn nhân, nếu khác với hai loại trên và loại thứ tư thì sinh từ ba nhân, nếu thuộc vô lậu trong lần đầu tiên thì sinh từ hai nhân.

Không có trường hợp pháp sinh chỉ từ một nhân, vì luôn luôn có nhân năng tác và nhân câu hữu.

