# Nhân duyên học

# Nhân duyên học

THÍCH THÁI HÒA

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ

# MỤC LỤC


**Ngỏ** 7

**Chương một: Từ ý nghĩa đến thực nghiệm** 9

**Chương hai: Các loại Nhân** 13

Nhân hai loại 13

Nhân ba loại 14

Nhân bốn loại 15

Nhân năm loại 23

Nhân năm loại 25

Nhân sáu loại 26

Nhân mười loại 34

**Chương ba: Các loại Duyên** 51

Duyên có bốn loại 51

Hai mươi bốn duyên 78

Mười hai duyên khởi 83

**Chương bốn: Phương pháp quán chiếu Duyên khởi** 143
Quán chiếu lưu chuyển 143
Quán chiếu hoàn diệt 148
Hiệu quả của nhân duyên quán 154
**Chương năm: Các loại Quả** 157
Đẳng lưu quả 157
Dị thục quả 161
Sĩ dụng quả 164
Tăng thượng quả 167
Ly hệ quả 169
**Tài liệu tham khảo** 171

# Ngỏ

*Duyên khởi là giáo lý xuyên suốt từ Phật giáo Nguyên thủy đến các Bộ phái và Đại thừa. Xuyên suốt đến nỗi, nếu ta không thâm nhập được giáo lý Duyên khởi là ta chưa có đủ nhân duyên để bước vào cửa ngõ của Đạo Phật dưới bất cứ hình thức nào.*

*Duyên khởi là giáo lý sâu thẳm, vi diệu, do tự thân đức Phật chứng ngộ và giảng dạy xuyên suốt trong các thời pháp thoại, từ khi Ngài chuyển vận Pháp luân tại vườn Nai, cho đến khi Ngài nhập Niết-bàn tại rừng Ta-la Song thọ, dưới nhiều hình thức sâu cạn, rộng hẹp, cô đọng hay quảng bác khác nhau.*

*Nhân không đủ duyên, nhân không thể sinh khởi quả. Đủ duyên, thiếu nhân, quả không thể sinh thành. Quan hệ giữa nhân quả là do duyên tác động. Nếu không có duyên tác động, nhân không thể tựu thành và quả không thể sinh khởi.*

*Nhân quả sinh khởi do duyên tác động, nên nó sinh mà không phải là thường, nó diệt mà không phải là mất hẳn, nó sinh mà không có tác giả sinh, nó diệt mà không*

*có chủ thể diệt, nó hiện hữu mà không phải hằng hữu, tự tính vốn không mà không phải là ngoan không như lông rùa sừng thỏ.*

*Chỉ chừng ấy thôi, cũng đủ để hiểu tại sao, Tôn giả Xá-lợi-phất đã là một Triết gia và một Luận sư nổi tiếng của Bà-la-môn giáo thời bấy giờ, khi gặp Assaji (A-xả-bệ-thệ), một vị Tỷ kheo trẻ tuổi đang khất thực tại thành Vương-xá và hỏi: "Ngươi xuất gia tu học với ai? Ai là Thầy của ngươi? Vị đó đã dạy cho ngươi điều gì?". Tôn giả Assaji đã cung kính trả lời: "Tôi xuất gia với bậc Đại Sa-môn Gotama. Đại Sa-môn Gotama là Thầy của tôi. Thầy tôi dạy cho tôi về pháp duyên khởi. Nghĩa là các pháp sinh khởi cũng từ nhân duyên mà hủy diệt cũng từ nhân duyên", khiến cho vị Luận sư nổi tiếng này tỉnh ngộ, chiêm nghiệm sâu xa nghĩa lý Duyên khởi và chính giáo nghĩa này đã làm cho vị Luận sư nổi tiếng ấy, tự động từ giã truyền thống tư duy triết học và tâm linh của mình, để tìm đến đức Phật học đạo và đã trở thành bậc trí tuệ số một, trong hàng đệ tử Thanh văn của Ngài.*

*Giáo lý Nhân duyên hay Duyên khởi là sâu thẳm, vi diệu như vậy, nên những gì có được trong tập sách này không phải là tôi, không phải là của tôi mà là của Duyên khởi.*

*Chùa Phước Duyên - Huế, cuối Thu Quý Tỵ (2013)*

***Tỷ Kheo – Thích Thái Hòa***



# CHƯƠNG MỘT
## TỪ Ý NGHĨA ĐẾN THỰC NGHIỆM

Nhân duyên học là gì? Nhân duyên học là học về giáo lý do đức Phật dạy có nội dung về nhân duyên và nhân quả. Nhân, tiếng Phạn gọi là Hetu. Duyên, tiếng Phạn gọi là Pratya và Quả, tiếng Phạn gọi là Phala.

Nhân hay hetu là năng lực hay động cơ tác động; Duyên hay pratya là những điều kiện tương tác, hỗ trợ khiến cho từ nhân sinh khởi quả và quả hay phala là kết quả hình thành do quá trình tác động thành tựu của nhân và duyên.

Nhân duyên, nhân quả là một thực tại khách quan, là chân lý phổ biến cho mọi hiện hữu. Ở trong đời, không có sự hiện hữu nào là không hiện hữu từ nhân duyên, nhân quả. Nhân thiếu duyên, quả không thể sinh. Quả thiếu duyên, quả tự hủy diệt. Và nhân thiếu duyên, nhân luôn luôn ở trong trạng thái tiềm ẩn.

Sở dĩ con người bị rơi vào đời sống tà kiến và luân chuyển trong khổ đau là do con người không giác ngộ được đạo lý nhân duyên, nhân quả.

Ở trong đời, người nào gieo nhân thiện, lại được yểm trợ bởi duyên lành, người ấy ắt hẳn sẽ gặt quả vui. Người nào gieo nhân ác, lại được hỗ trợ bởi duyên xấu, người ấy nhất định sẽ gặt quả khổ. Người nào gieo nhân ác, lại được yểm trợ bởi duyên lành, quả khổ sẽ đến với người ấy không có toàn vẹn. Người nào gieo nhân thiện, lại được yểm trợ bởi duyên xấu, quả lành sẽ không thành tựu toàn vẹn đối với người ấy.

Nhân duyên, nhân quả là đạo lý sống động, thẳm sâu, vi diệu, liên hệ chằng chịt giữa tâm và vật, giữa tác ý và hành động, giữa chủ thể và đối tượng, giữa đời này và nhiều đời về trước, giữa đời này và với nhiều đời về sau, giữa người này với người kia, giữa người này với nhiều người kia, giữa con người với muôn loài, giữa muôn loài với con người, giữa con người với thiên nhiên và toàn thể vũ trụ, và nhân duyên, nhân quả còn có sự tương tác khiến liên hệ giữa con người với những thế giới khác,…

Và trong sự liên hệ trùng trùng duyên khởi với nhau như vậy, "*khiến cho cái này có là cái kia có; cái này không là cái kia không. Cái này diệt là cái kia sinh và cái kia sinh là cái này diệt. Khiến cho cái này có mặt trong cái kia và cái kia có mặt trong cái này, chúng làm nhân duyên tự nội cho nhau. Trong cái một có cái tất cả và trong cái tất cả có cái một. Chúng hòa điệu tuyệt đối với nhau, khiến cho cái này làm nhân, thì cái kia làm duyên; khiến cái kia làm nhân, thì cái này làm duyên; khiến cho cái này làm chủ thể, thì cái kia làm đối tượng, và cái này làm đối tượng, thì cái kia làm chủ thể*".

Và do sự liên hệ chằng chịt giữa nhân duyên và nhân quả như vậy, nên tự thân của các sự hiện hữu, không có sự hiện hữu nào là hiện hữu đơn thuần mà tất cả đều là hiện hữu bởi nhân duyên. Vì vậy, chúng hoàn toàn không có một cá thể nào tồn tại độc lập trong cộng đồng nhân duyên ấy.

Vì vạn hữu do nhân duyên tương tác cộng tồn, nên tự tính của chúng lúc nào và ở đâu cũng là "vô ngã"; vì vạn hữu do nhân duyên tương tác cộng tồn, nên mọi hình thái biểu hiện của chúng lúc nào và ở đâu cũng đều là "vô thường"; và vì vạn hữu do nhân duyên tương tác cộng tồn, nên bản thể của chúng lúc nào và ở đâu cũng là "không".

Tính không của vạn hữu, là không sanh, không diệt, không cấu, không tịnh, không tăng, không giảm, không thường, không đoạn, không lai, không khứ, không đồng nhất, không dị biệt, chúng vượt thoát mọi ý niệm của cảm giác, của tri giác, của các chủng tử kinh nghiệm và của mọi quan năng nhận thức. Do quán chiếu thường trực đối với "không lý" của vạn hữu mà thâm nhập và chứng ngộ.

Vì vậy, ý nghĩa của nhân duyên học không phải là cái học thuộc về chữ nghĩa, suy nghiệm và đối chiếu, mà là cái học của thực nghiệm, của tự tri, tự chứng và tự mình giác liễu.



# CHƯƠNG HAI CÁC LOẠI NHÂN

Theo các Kinh và Luận, nhân có nhiều loại, nhưng ta có thể tóm tắt các loại như sau:

## Nhân hai loại

Theo Kinh Niết Bàn 28, nhân có hai loại như sau:

***1. Năng sanh nhân***

Nhân tiềm ẩn bên trong, có khả năng tác động sinh khởi sự vật. Đối với các loài hữu tình, thì đệ Bát thức là năng sanh nhân.

Theo Duy Thức học, đệ Bát thức hay thức thứ tám là Năng sanh nhân, vì nó có khả năng dẫn sinh bảy thức còn lại và là nơi tích tập, cũng như khởi hiện của các chủng tử thiện ác.

***2. Phương tiện nhân***

Phương tiện nhân là những nhân làm dẫn sinh các hạt giống thiện ác từ đệ Bát thức của các loài chúng sanh. Đối với các loài chúng sanh, bảy thức còn lại của tám thức, đều gọi là Phương tiện nhân.

Phương tiện nhân, cũng còn gọi là Liễu nhân, ấy là nhân biểu hiện cụ thể bên ngoài.

## Nhân ba loại

Theo Thành Thật Luận, thì nhân có ba loại như sau:

***1. Sanh nhân***

Nhân tác động sinh khởi các pháp thiện ác, dẫn sinh quả báo khổ vui, ấy gọi là sanh nhân.

***2. Tập nhân***

Nhân tập hợp các hạt giống tham dục, khiến cho



hạt giống tham dục càng lúc càng tăng trưởng, dẫn sinh kết quả khổ đau. Hoặc nhân tập hợp các hạt giống thiện, khiến cho các hạt giống thiện càng lúc càng tăng trưởng chất liệu tịch tịnh, ly dục, dẫn sinh kết quả an lạc của Niết Bàn.

***3. Y nhân***

Nhân do dựa vào các quan năng nhận thức và các đối tượng nhận thức mà sinh khởi, nên gọi là Y nhân.

Như vậy, các quan năng và các đối tượng là duyên hay làm điều kiện cho các nhận thức biểu hiện. Thức y vào các quan năng và các đối tượng của các quan năng mà biểu hiện, nên các thức gọi là nhân. Các quan năng và các đối tượng của các quan năng là chỗ nương tựa của thức. Vì vậy gọi là Y nhân.

## Nhân bốn loại

***1- Câu hữu nhân***

Những tác nhân cùng có mặt một lần và kết hợp với nhau để cùng sinh khởi quả.

Vì vậy, Câu hữu nhân có những đặc tính như sau:

- Câu hữu nhân có đặc tính trùng trùng duyên khởi

Sự hiện hữu này, ở khía cạnh này, thì nó là nhân, nhưng ở khía cạnh khác thì nó là duyên và ở khía cạnh khác thì nó là nhân, nhưng ở khía cạnh này thì nó là duyên. Nhân và duyên, duyên và nhân của chúng chằng chịt vô tận.

Ví dụ: Con gà sinh ra cái trứng, cái trứng sinh ra con gà. Cả con gà và cái trứng đều thuộc về Câu hữu nhân. Vì sao? Vì trong con gà có cái trứng và trong cái trứng có con gà. Vì vậy, ở khía cạnh này, ta nói con gà sinh ra cái trứng, nhưng ở khía cạnh khác, ta nói cái trứng sinh ra con gà.

- Câu hữu nhân có đặc tính nhân quả tiềm ẩn trong nhau

Trong mọi hình sắc biểu hiện của thân, thể lỏng không tách rời thể rắn, thể nhiệt không tách rời thể khí hay lực, chúng tương tác lên nhau và có mặt trong nhau. Trong thể rắn đều có mặt của ba yếu tố kia và trong ba yếu tố kia cũng đều có mặt của thể rắn… Nhân quả của chúng tiềm ẩn trong nhau. Khi quả hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì nhân tiềm ẩn ở trong quả và khi quả chưa hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì quả tiềm ẩn ở trong nhân.



Ví dụ: Khi mùa Xuân hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì mùa Hạ, mùa Thu và mùa Đông đều tiềm ẩn ở trong mùa Xuân. Khi mùa Hạ hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì mùa Thu, mùa Đông và mùa Xuân tiềm ẩn ở trong mùa Hạ. Khi mùa Thu hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì mùa Đông, mùa Xuân và mùa Hạ đều tiềm ẩn ở trong mùa Thu. Và khi mùa Đông hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì mùa Xuân, mùa Hạ và mùa Thu đều tiềm ẩn ở trong mùa Đông. Cứ như vậy mà trong bốn mùa, hễ mùa này hội đủ nhân duyên để biểu hiện, thì các mùa khác lại ẩn tàng, chúng biểu hiện và ẩn tàng ngay trong dòng nhân duyên nhân quả của chính nó.

- Câu hữu nhân có đặc tính nhân quả không tách rời nhau

Câu hữu nhân có đặc tính ngay nơi nhân là quả và ngay nơi quả là nhân. Nhân quả của Câu hữu nhân không tách rời nhau.

Ví dụ: Con gà không tách rời quả trứng và quả trứng không tách rời con gà. Con gà vừa là nhân và vừa là quả của quả trứng. Quả trứng vừa là quả và vừa là nhân của con gà.

Nên, Câu hữu nhân, có đặc tính ngay nơi quả là nhân và ngay nơi nhân là quả.

- Câu hữu nhân có đặc tính duyên khởi, vô thường, vô ngã và tính-không là tính của Câu hữu nhân.

Chứng ngộ được Câu hữu nhân, có tác dụng làm cho ta rơi rụng những tà kiến cho rằng: "Vũ trụ có một Đấng sáng thế" hay có một nguyên nhân đầu tiên. Và những hiểu biết sai lầm cho rằng: "Mọi hiện hữu là thường hay đoạn, đồng nhất hay dị biệt, hay cái này có trước hay cái kia có sau…", tất cả những nhận thức sai lầm ấy đều bị đoạn tận, khiến cho mọi cách nhìn và mọi hành xử của ta không bị rơi vào phiến diện và cực đoan.

***2- Đẳng lưu nhân***

Những tác nhân đồng loại tác động và kết hợp liên tục gây ảnh hưởng lên nhau trong một thời gian nhất định để sinh khởi quả đồng loại.

Đẳng Lưu nhân có những đặc tính như sau:

- Tác dụng kết hợp và ảnh hưởng liên tục với nhau.

- Tác dụng của nhân tiếp tục tồn tại và hàm chứa ở nơi quả để làm cho quả dẫn sinh và phản ảnh tính chất trung thực của nhân.



- Sự tiếp tục tồn tại tác dụng của nhân ở trong quá trình hình thành quả, cũng là nguyên nhân tạo thành quả.

Do các tính chất nhân đẳng lưu này, mà trứng gà sinh ra gà, chứ không sinh ra vịt và trứng vịt sinh ra vịt, mà không thể sinh ra gà.

Chứng ngộ được Đẳng lưu nhân, có tác dụng làm cho ta rơi rụng những thiên chấp đoạn kiến, cũng như rơi rụng những hiểu biết sai lầm rằng, thỉ tổ của loài người là vượn cao cấp. Vì theo Đẳng lưu nhân, dù vượn cao cấp hay thấp cấp gì, thì vượn chỉ có công năng sinh ra vượn mà không thể sinh ra người.

***3- Tăng thượng nhân***

Những tác nhân có tác động ảnh hưởng đến chất lượng và sự thành tựu của quả.

Tăng thượng nhân có những đặc tính như sau:

- Giúp cho nhân sinh trưởng ra quả một cách thuận hợp và nhanh chóng.

- Giúp cho nhân sinh quả đúng thời hạn và trước thời hạn.

Tăng thượng nhân có hai loại thuận và nghịch:

*Thuận*

Nếu nhân thiện, thì tăng thượng nhân thuận có tác dụng làm sinh khởi quả lành nhanh hơn và trước thời hạn.

Nếu nhân ác, thì Tăng thượng nhân thuận có tác dụng làm sinh khởi quả khổ nhanh hơn và trước thời hạn.

*Nghịch*

Nếu nhân thiện, thì Tăng thượng nhân nghịch có tác dụng làm sinh khởi quả lành chậm lại, sau thời hạn hoặc quả lành sẽ bị triệt tiêu.

Nếu nhân ác, thì Tăng thương nhân nghịch có tác dụng làm sinh khởi quả khổ chậm lại, sau thời hạn, hoặc quả khổ sẽ bị triệt tiêu.

Ví dụ: Tuổi thọ lá gan của ta là sáu mươi năm, ta không sử dụng bia rượu hay giận dữ mỗi ngày để làm thương tổn lá gan của ta, mà ta còn biết chăm sóc lá gan của ta bằng những thực phẩm vật chất và tinh thần thích hợp, khiến lá gan của ta có thể tăng thêm tuổi thọ từ sáu mươi đến tám mươi. Đó là Tăng thượng thuận đối với lá gan của ta.



Trái lại, ta không biết chăm sóc lá gan của ta bằng những thực phẩm tinh thần và vật chất thích hợp mà còn sử dụng những thực phẩm tinh thần và vật chất gây thiệt hại cho lá gan của ta mỗi ngày, khiến cho tuổi thọ lá gan của ta từ sáu mươi bị giảm xuống còn bốn mươi hoặc có khi còn tệ hơn nữa. Đó là Tăng thượng nhân nghịch đối với lá gan của ta.

***4. Dị thục nhân***

Những tác nhân kết hợp, ảnh hưởng lẫn nhau trong một quá trình dài chuyển hóa và cuối cùng dẫn sinh kết quả. Đó là Dị thục nhân hay tác dụng của dị thục.

Dị thục nhân có ba đặc tính:

*Dị thời*

Từ nhân sinh khởi quả, phải có thời gian để chuyển hóa, nên nhân trước quả sau.

*Dị loại*

Từ nhân sinh khởi quả, phải nhờ những loại khác hỗ tương, để chuyển hóa từ nhân thuần thục thành quả. Trong quá trình biến đổi để thuần thục, quả và nhân khác nhau. Nhân là thiện và ác nhưng quả

là vô ký hay nhân là thiện mà quả là vui, nhân là ác mà quả là khổ, hoặc ví như tách trà là thành quả, do đất nước, nhân công và tâm thức của con người hình thành, nhưng cái bình là thành quả do quá trình của các dị loại ấy hình thành, chứ không phải cái bình là đất, nước và nhân công… Vì vậy, gọi Dị thục nhân có đặc tính dị loại.

*Dị biến*

Từ nhân sinh khởi quả, nhân biết tiếp nhận từ những cái khác để chuyển hóa và đưa đến thuần thục. Nghĩa là tự thân của nhân biết tiếp nhận sự tác động của các duyên để chuyển đổi các duyên trở thành thuần thục với chính nó, để đưa kết quả đến chỗ thuần thục.

Ví dụ: Cây hoa tiếp nhận ánh sáng mặt trời, phân, nước… để chuyển hóa thành cái của hoa và nở ra hoa.



## Nhân năm loại

Theo Kinh Niết Bàn 21, nhân có năm loại như sau:

***1. Sanh nhân***

Nhân có nội dung của phiền não và nghiệp. Hết thảy chúng sanh do nương vào nghiệp và phiền não mà sanh khởi thân này.

***2. Hòa hiệp nhân***

Thiện tâm hòa hiệp với thiện pháp sinh khởi lạc quả có nội dung lạc thọ; ác tâm hòa hiệp với ác pháp sinh khởi khổ quả có nội dung khổ thọ; vô ký tâm hòa hiệp với vô ký pháp, sinh khởi trung tính quả có nội dung xả thọ.

***3. Trú nhân***

Tất cả chúng sanh do dựa vào ngã si (mù quáng đối với một cái tôi), ngã kiến (hiểu biết sai lầm đối với cái tôi), ngã mạn (kiêu hãnh đối với cái tôi), ngã ái (thèm khát đối với cái tôi), chính đó là tác nhân cho bốn thứ phiền não tham, sân, si, mạn lưu trú và phát khởi.

*4. Tăng trưởng nhân*

Nhân tăng trưởng, lớn mạnh là do hết thảy chúng sanh dựa vào bốn loại thực phẩm gồm:

Đoàn thực: Thực phẩm thô như cơm, cháo, rau, đậu, bún, bánh…

Xúc thực: Thực phẩm được chế tác do sáu căn tiếp xúc với sáu trần và được tiêu thụ bằng các xúc giác.

Tư thực: Thực phẩm được chế tác từ các tư niệm và được tiêu thụ bằng ý giác.

Thức thực: Thực phẩm được chế tác từ sự biện biệt của các thức và được tiêu thụ bởi các thức giác.

Nhân được nuôi dưỡng, tồn tại và lớn mạnh từ các loại thực phẩm như vậy, nên gọi là Tăng trưởng nhân.

*5. Viễn nhân*

Do y vào tinh cha huyết mẹ mà thân thể sinh khởi và do dựa vào minh vương hay thiện hữu tri thức mà thoát các tai nạn đạo tặc… nên gọi là Viễn nhân.



## Nhân năm loại

Theo Luận Câu Xá 7, như sau:

*1. Sanh nhân*

Sắc pháp được sinh khởi từ bốn đại chủng gồm: Đất, nước, gió, lửa. Hết thảy sắc pháp đều khởi sinh từ bốn đại chủng này, nên bốn đại chủng là Sanh nhân của hết thảy sắc pháp.

*2. Y nhân*

Hết thảy sắc pháp được tạo nên từ bốn đại chủng và y theo bốn đại chủng mà hình thành. Ví như học trò được tạo nên từ thầy, rồi y vào thầy mà thành tựu sự nghiệp.

*3. Lập nhân*

Sắc pháp được tạo ra từ bốn đại chủng và được duy trì bởi bốn đại chủng, nên gọi là Lập nhân.

*4. Trì nhân*

Nhân có khả năng duy trì, khiến cho sắc pháp được tạo ra từ bốn đại chủng tồn tại liên tục không bị gián đoạn, nên gọi là Trì nhân.

***5. Dưỡng nhân***

Tác nhân làm tăng trưởng sắc pháp được tạo thành từ bốn đại chủng, nên gọi là Dưỡng nhân.

## Nhân sáu loại

Theo Câu Xá Luận 6, nhân có sáu loại như sau:

***1. Năng tác nhân***

Năng tác nhân là hạt nhân có năng lực tác động làm sinh khởi hậu quả.

Bất cứ pháp nào sinh khởi quả đều do năng lực tác động của nhân và sự hỗ trợ của duyên.

Năng tác nhân hay năng lực tác động của nhân có hai loại:

*Hữu lực năng tác nhân*

Nhân có năng lực tác động mãnh liệt để sinh khởi quả. Ví dụ: đất có năng lực tác động và hỗ trợ tích cực cho cây cối sinh khởi.

Như vậy, đất là hữu lực năng tác nhân.

Hữu lực năng tác nhân, chỉ có mặt và tác động đối với các pháp thuộc về duyên khởi hay hữu vi



mà thôi, chứ nó không có năng lực tác động đối với các pháp vô vi hay các pháp tịch diệt. Vì sao? Vì đối với các pháp vô vi là hoàn toàn vắng lặng, không còn bị tác động bởi bất cứ tác nhân, tác duyên nào để khởi và diệt.

*Bất chướng hay vô lực năng tác nhân*

Vô lực năng tác nhân là nhân có tác dụng không làm chướng ngại đối với các pháp khởi sinh quả.

Ví dụ: Hư không không làm chướng ngại sự sinh khởi của vạn vật.

Như vậy, hư không đối với sự sinh khởi của vạn vật, có thể hiểu như vô lực năng tác nhân.

Bất chướng hay vô lực năng tác nhân bao gồm cả các pháp hữu vi và vô vi, nên đối với bất chướng hay vô lực năng tác nhân có hai tác dụng vừa có tác dụng đối với các pháp hữu vi, vừa có tác dụng đối với các pháp vô vi.

Do đó, quả được dẫn khởi từ Năng tác nhân là Tăng thượng quả.

***2-Câu hữu nhân***

Nhân quả cùng hỗ tương và cùng thời nương

nhau có mặt. Nhân quả nương nhau sinh khởi cũng giống như bốn hình thái sinh, trụ, dị, diệt của pháp hữu vi.

Đối với các pháp hữu vi, nếu không có diệt, thì không có sinh, không có sinh thì không có trụ, không có trụ thì không có dị, không có trụ thì không có diệt và không có diệt thì không có sinh…

Như vậy, đối với pháp hữu vi, sinh là nhân thì diệt là quả; diệt là nhân thì sinh là quả… vì vậy, sinh và diệt của các pháp hữu vi, chúng luôn luôn có mặt trong nhau và tác động lẫn nhau để sinh khởi.

Lại nữa, Câu hữu nhân là các pháp cùng có mặt một lúc để sinh khởi, nếu thiếu một thì không thể sinh khởi được.

Ví dụ 1: Sắc pháp có mặt là do có mặt đồng thời của các đại chủng gồm đất, nước, gió, lửa. Nếu trong bốn đại chủng này thiếu một, thì sắc pháp không thể có mặt.

Ví dụ 2: Chén trà là một sắc pháp, nó có mặt là do sự có mặt đồng thời của sáu đại chủng, gồm đất, nước, gió, lửa, không gian và tâm thức. Các đại chủng này có mặt cùng một lúc và tác động hỗ tương lên nhau, để chén trà có mặt. Nếu thiếu một trong các đại chủng ấy, thì chén trà không thể nào có mặt.

Như vậy, sự có mặt của chén trà là câu hữu quả và các đại chủng đang có mặt trong chén trà là câu hữu nhân.

Bởi vậy, Câu hữu nhân có hai loại:

*Hỗ vi quả câu hữu nhân*

Nhân và quả cùng có mặt để hỗ tương nhau sinh khởi. Vì vậy, chúng không bao giờ tách rời nhau.

*Đồng nhất quả câu hữu nhân*

Quả và nhân đồng nhất. Quả sinh khởi là do nhân hợp đồng và tác động lẫn nhau để hình thành.

Ví dụ: Núi đá được tạo thành và hợp nhất bởi những tảng đá.

Như vậy, sự có mặt của núi đá là do sự hợp nhất của nhiều tảng đá. Sự có mặt của núi đá là đồng nhất quả Câu hữu nhân.

Câu hữu nhân cùng nhau tác động để sinh khởi Sĩ dụng quả. Sĩ dụng quả là kết quả sinh khởi và

thành tựu do ý chí, tri thức và chân tay của con người tạo nên.

Ví dụ: Tách trà là Sĩ dụng quả của Câu hữu nhân. Vì tách trà có mặt từ nhiều nguyên nhân tác động hỗ tương, trong đó có nguyên nhân tác động từ tri thức, ý chí và lao tác tay chân, hoặc những phương tiện sản xuất được sử dụng bởi con người.

***3- Đồng loại nhân***

Các pháp đồng loại, thì lấy pháp đồng loại làm nhân. Thiện pháp làm nhân cho thiện pháp. Ác pháp làm nhân cho ác pháp. Phi thiện phi ác pháp, làm nhân cho phi thiện phi ác pháp.

Đồng loại và liên tục là hai tính chất của đồng loại nhân. Đồng loại là vì quả khởi phát và hình thành có gốc rễ từ một dòng chuyển biến liên tục của nhân.

Ví dụ: Con gà là kết quả khởi phát và hình thành có gốc rễ từ một dòng chuyển biến liên tục của trứng gà; Và trứng gà là kết quả khởi phát và hình thành có gốc rễ từ những noãn tử trong con gà, phối hợp với các duyên có gốc rễ từ một dòng chuyển biến liên tục của nhân duyên con gà.



***4- Tương ưng nhân***

Tương ưng nhân là một phần của Câu hữu nhân, do tâm và tâm sở tương ưng cùng thời với nhau mà sinh khởi quả.

Tâm và tâm sở, chúng tương ưng và tập thành một khối, trông nhờ vào nhau, nên gọi là tương ưng nhân.

Đối với thời gian, tâm vương không có trước, tâm sở không có sau, chúng có mặt đồng thời, nên Luận Trung Quán nói: "*Tâm và tâm sở phi tức phi ly*". Nghĩa là Tâm và tâm sở không phải nó mà cũng phải khác nó.

Theo Thành Duy Thức Luận Thuật Ký Tập Thành Biên: "Tâm vương và tâm sở, chúng có mặt đồng thời, phi tức phi ly. Tâm vương là nhân, thì tâm sở là quả. Nhân quả của chúng phi tức phi ly. Tâm sở là nhân, tâm vương là quả. Nhân quả của chúng cũng phi tức phi ly. Vì sao? Vì chúng hướng vọng và tương ưng với nhau. (Thành Duy Thức Luận Thuật ký Tập Thành Biên 30, Tr 631a, Đại Chính 67).

Câu hữu nhân có mặt bao gồm cả sắc pháp và tâm pháp, trong lúc đó, Tương ưng nhân chỉ có

mặt ở nơi tâm vương và tâm sở, vì vậy dựa vào tâm vương, tâm sở để thiết lập Tương ưng nhân và Tương ưng nhân dẫn sinh Sĩ dụng quả.

***5. Biến hành nhân***

Biến hành nhân là do khai triển các loại phiền não từ Đồng loại nhân mà thiết lập. Đồng loại nhân bao gồm cả sắc và tâm, nhưng Biến hành nhân chỉ giới hạn ở mười một phiền não biến hành của tâm sở. Mục đích của Biến hành nhân là giúp cho ta thấy sự liên hệ giữa tiền nhân và hậu quả.

Mười một phiền não biến hành gồm:

Do mê lầm đối với lý Khổ đế (sự thực của khổ), mà sinh khởi bảy thứ phiền não gồm:

*Thân kiến:* Sự hiểu biết sai lầm đối với sự thật của thân thể.

*Biên kiến:* Sự hiểu biết một chiều đối với thực tại toàn diện.

*Tà kiến:* Sự hiểu biết sai lầm đối với thực tại.

*Kiến thủ kiến:* Bám chặt vào những hiểu biết sai lầm.



*Giới cấm thủ:* Tuân thủ những tín điều không thích ứng với chân lý.

*Nghi:* Nghi ngờ đối với sự giác ngộ chân lý và con đường dẫn đến sự giác ngộ ấy.

*Vô minh:* Không hiểu rõ sự thực về Khổ, Tập, Diệt và Đạo. Không hiểu rõ sự thực đối với ngã và pháp.

Và do mê lầm đối với lý Tập đế (sự thực của những tập khởi khổ đau), mà sinh khởi bốn thứ phiền não gồm:

Tà kiến, kiến thủ, nghi và vô minh.

Do những mê lầm này tác động làm nhân sinh khởi hết thảy phiền não, nên gọi là Biến hành nhân. Biến hành nhân dẫn sinh Đẳng lưu quả.

***6. Dị thục nhân***

Dị thục quả là nhân và quả khác loại. Trước khi trở thành quả, nhân phải có quá trình biến đổi. Nhân này lấy thiện ác của các pháp hữu lậu làm thể và khổ vui trong lục đạo chúng sanh làm quả báo.

## Nhân mười loại

Theo Thành Duy Thức Luận 8, Nhân có mười loại như sau:

*1- Tùy thuyết nhân*

Tác nhân là tùy thuyết. Tùy thuyết là tác nhân của ngôn ngữ. Ngôn là tiếng nói, ngữ là lời nói. Tiếng nói do dựa vào lời nói mà ý nghĩa được biểu hiện và thành tựu. Nên, lời nói là nhân, nghĩa của lời nói là quả. Kết quả của lời nói dựa vào nơi ngôn thuyết mà thiết lập, nên gọi là Tùy thuyết nhân.

Tính chất của ngôn ngữ được dẫn khởi từ Pháp, Danh và Tưởng. Nghĩa là ngôn ngữ do y cứ vào ba tính chất này, rồi tùy theo sự thấy, nghe, tiếp nhận và hiểu biết mà nói ra các nghĩa.

Pháp là bao gồm cả pháp hữu vi và vô vi, gồm cả pháp sinh tử lẫn giải thoát.

Danh là tên gọi của các pháp, do sau khi đã nghe tên gọi nhiều chủng loại, khiến tưởng khởi sinh, rồi tiếp nhận đối tượng, và phân định xấu tốt… sau đó lời nói mới sinh khởi.

Tưởng sinh khởi, sau khi đã có sự tìm kiếm về danh từ, về câu nói và về văn nói, khiến tưởng sinh khởi. Tưởng dựa vào ý nghĩa của chủng loại các pháp, để phân định, tiếp nhận đối tượng, khiến ngôn ngữ phát sinh.

Vậy,  ba tính chất này là tác nhân cho mọi ngôn thuyết, và các ý nghĩa được trình bày là kết quả của ngôn thuyết. (Thành Duy Thức Luận 8, Đại Chính 31).

Có Luận thuyết cho rằng, Danh, Tưởng và Kiến là tác nhân của ngôn ngữ. Nghĩa là đúng như tên gọi mà thủ lấy tưởng, do bám lấy tưởng mà kiến khởi lên và từ kiến mà sinh khởi ngôn thuyết. Theo Tạp Tập luận, Kiến là thể của Danh và Tưởng. Do có tưởng mà nhận lấy hình tướng của sắc, từ đó mà sanh khởi chấp trước. Do chấp trước, nên gọi là kiến. Và do chấp trước nơi kiến mà ngôn thuyết sinh khởi (Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận 4, Đại Chính 31).

Theo Đối Pháp Luận, tác nhân của ngôn thuyết là Tầm và Tứ. Tầm, Phạn văn là vitaka, nghĩa là truy tầm. Tứ, Phạn văn là vicara, nghĩa là theo dõi, dò xét và thẩm sát để gọi tên đối tượng.

Theo Xu Yếu Luận, tác nhân của ngôn thuyết là Tư duy (Samkalpa). Từ tư duy, Tầm và Tứ mới sinh khởi để truy tầm, theo dõi và thẩm sát.

Ở Du Già Sư Địa Luận nói: Ngữ là y xứ để Tùy thuyết nhân phơi bày. Sự chuyển khởi của ngôn ngữ trước hết là chuyển khởi của tưởng. Bài kệ của Du Già Sư Địa Luận nói Danh, tưởng và ngữ là tác nhân của ngôn thuyết như sau: "Danh vi tiên cố tưởng, tưởng vi tiên cố thuyết, thị vị bỉ chư pháp, danh vi tùy thuyết nhân". Và Tầm, Tứ có bảy loại được Du Già diễn tả qua bài kệ sau đây: "Thể sở thuyết hành tướng…". (Du Già Sư Địa Luận 5, Tr 302, Đại Chính 30).

Do đó, Tư duy là tác nhân sâu xa của ngôn ngữ và Tầm, Tứ là tác nhân thực tiễn của ngôn ngữ.

Ngôn ngữ được sử dụng để diễn tả các pháp thuộc về hữu lậu, chúng có gốc rễ từ tư duy. Ngôn ngữ được sử dụng để diễn tả các pháp thuộc về vô lậu, vô vi, chúng có gốc rễ từ Chánh tư duy (*samyaksamkalpa*).

Ở trong Thánh đạo vô lậu, Chánh tư duy là tác nhân để hình thành Chánh ngữ. Chánh tư duy là nhân vô lậu và Chánh ngữ là quả vô lậu.

Một vị tu tập thiền quán có sự an tịnh về thân hành là do hơi thở vào và ra của vị ấy hoàn toàn ngưng lắng. Và do hơi thở vào và ra của vị ấy hoàn toàn ngưng lắng, nên vị ấy có sự an tịnh về thân và khiến cho các nghiệp thuộc về thân của vị ấy hoàn toàn an tịnh, gọi là an tịnh thân hành.

Một vị tu tập thiền quán có sự an tịnh về ngữ hành là do Tầm và Tứ ở trong tâm thức của vị ấy hoàn toàn lắng yên và an tịnh. Vì do Tầm và Tứ của vị ấy hoàn toàn ngưng lắng và an tịnh, nên vị ấy thành tựu ngữ hành an tịnh.

Một vị tu tập thiền quán có sự an tịnh về tâm hành là thọ (*vedana*), và tưởng (*saṃjñā*), trong tâm thức của vị ấy ngưng lắng và an tịnh, do đó vị ấy có sự an tịnh về tâm hành.

Như vậy, tư tưởng là tác nhân của ngôn ngữ và ngôn ngữ là tác dụng của tầm và tứ, nhưng tất cả chúng đều có gốc rễ từ tư duy.

Vậy, ta có thể nói tắt, ngôn ngữ là kết quả tất yếu của tư duy.

***2- Quán đãi nhân***

Quán đãi nhân là tác nhân do hướng đến và đối đãi với cái khác để sinh khởi quả. Nghĩa là cái này hướng đến và đối đãi với cái kia khiến cho các sự kiện của cái kia hoặc sinh, thành, trụ và đắc.

Như vậy, cái này là quán đãi nhân của cái kia. Nó được thành lập là do dựa vào các sự lãnh thọ của chủ thể và đối tượng.

Quán đãi nhân tiếp nhận bao gồm cả chủ thể và đối tượng, nó có bốn trường hợp:

*Năng thọ là nhân, sở thọ là quả*

Nghĩa là tâm truy cầu với sự vật, sau đó mới thích ứng với sự vật.

Như vậy, tâm truy cầu là nhân, tâm thích ứng với sự vật là quả. Tâm truy cầu là năng thọ, tâm thích ứng với sự vật là sở thọ.

*Sở thọ là nhân, năng thọ là quả*

Do tiếp xúc với cảnh trước, sau đó mới sanh tâm. Như vậy, cảnh là nhân, tâm là quả.

*Năng thọ là nhân, năng thọ là quả*

Do hỷ mà sinh ra lạc. Như vậy, hỷ là nhân và lạc là quả.

*Sở thọ là nhân, sở thọ là quả*

Ví dụ: Tác nhân của quả là phong luân mà duy trì kết quả là thủy luân.



***3- Khiên dẫn nhân***

Khiên là dẫn dắt, lôi kéo. Khiên dẫn nhân là do dựa vào giai đoạn huân tập các chủng tử ở nội tâm và ngoại cảnh chưa thuần thục mà thiết lập. Vì vậy, khiên dẫn nhân là tác nhân có năng lực dẫn dắt để sinh khởi kết quả cho chính nó ở tương lai xa. Như vậy, y vào xứ sở tập khí để thiết lập khiên dẫn nhân.

Theo Tạp Tập Luận, Khiên dẫn nhân là nhân đang chiêu cảm và huân tập chủng tử. (Thành Duy Thức Luận Thuật Ký Tập Thành Biên 34, Tr 711c).

Khiên dẫn nhân có đầy đủ cả ba tính thiện, ác và vô ký (Thành Duy Thức Luận Diễn Bí, Đại Chính 43).

Theo Du Già 38, Khiên dẫn nhân là chủng tử của các chủng loại.

Ví dụ: Vô minh và hành hướng vọng đến Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, như vậy vô minh và hành là khiên dẫn nhân của Thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Ái, thủ, hữu hướng vọng đến sanh, lão tử, như vậy ái, thủ, hữu là Khiên dẫn nhân của sanh, lão tử.

Đối với hai loại Niết Bàn, Khiên dẫn nhân có đủ cả hai loại chủng tử hữu dư y Niết Bàn và vô dư y Niết bàn. Chủng tử trí tuệ có khả năng hướng vọng chứng ngộ Niết Bàn, chủng tử ấy gọi là Khiên dẫn nhân. Do đó, chủng tử trí tuệ là nhân và Niết Bàn là quả.

***4- Sanh khởi nhân***

Sanh khởi nhân là nhân làm sinh khởi chủng tử đưa đến kết quả cho chính nó trong tương lai gần. Nhân này do dựa vào hữu nhuận chủng tử y xứ để thành lập.

Nhuận là nhuần nhuyễn. Nó có ba nghĩa:

*Hoặc nhuận:* Những chủng tử phiền não ở trong nội tâm tăng trưởng nhuần nhuyễn.

*Đa văn nhuận:* Do nghe và học hỏi lâu ngày huân tập thành chủng tử nhuần nhuyễn ở nội tâm.

*Thiện hữu nhuận:* Do gần gũi thầy hiền bạn tốt lâu ngày làm cho các chủng tử tốt đẹp ở trong tâm ngày càng trở nên nhuần nhuyễn.

Vì vậy, hữu nhuận chủng tử là những chủng tử nội tâm, ngoại thân ở vào giai đoạn nhuần nhuyễn, thuần thục.



Chủng tử của sanh khởi nhân có đầy đủ cả hai mặt nhiễm và tịnh. Chủng tử nhiễm ô là nhân hữu lậu dẫn sinh quả sinh tử. Chủng tử thanh tịnh là nhân vô lậu dẫn sinh quả Niết Bàn.

Chủng tử nhiễm hay tịnh đều vốn có ở nơi tâm của mỗi chúng ta. Nếu càng gần gũi thầy tà, bạn ác thì càng lúc chủng tử nhiễm ô nơi tâm thức ta càng nhuần nhuyễn, khiến sinh khởi quả báo khổ đau của sinh tử. Và nếu càng gần gũi thầy hiền bạn tốt, thì càng lúc chủng tử thanh tịnh nơi tâm thức ta càng nhuần nhuyễn, khiến sinh khởi quả báo an lạc của Niết Bàn.

Chính do dựa vào chủng tử này mà thiết lập sanh khởi nhân. Nghĩa là nhân có năng lực tác động làm sinh khởi kết quả cho chính nó ở tương lai gần. (Thành Duy Thức Luận 8, tr 41, Đại Chính 31).

Theo Du Già 5, sinh khởi nhân có đầy đủ cả ba tính chất, thiện, ác và vô ký.

***5- Nhiếp thọ nhân***

Nhiếp thọ nhân là tác nhân có khả năng dung nhiếp và lãnh thọ các pháp hữu lậu và vô lậu, và tự thân của các chủng tử không những có khả năng tự quan hệ sinh khởi, mà còn có khả năng tự

nuôi dưỡng chính nó, nó có đầy đủ cả ba tính gồm thiện, ác và vô ký, và nó được thiết lập từ sáu y xứ.

Sáu y xứ gồm:

*Vô gián diệt y xứ*

Y vào sự sinh diệt liên tục của tâm và tâm sở để thiết lập Nhiếp thọ nhân. Tất cả pháp thuộc về tâm và tâm sở, cái diệt trước là mở đường cho cái diệt sau. Cái sinh trước là mở đường cho cái sinh sau. Cái diệt trước là mở đường cho cái sinh sau và cái sinh trước mở đường cho cái diệt sau.

*Cảnh giới y xứ*

Cảnh giới y xứ là đối tượng của tâm và tâm sở. Các pháp thuộc về tâm và tâm sở do dựa vào các đối tượng của tâm để nhiếp phục và tiếp nhận, mới có sự sinh khởi và chuyển vận, vì vậy mà dựa vào các đối tượng của tâm và tâm sở để thiết lập Nhiếp thọ nhân.

*Căn y xứ*

Căn y xứ là sáu căn gồm: mắt, tai, mũi lưỡi, thân và ý là nơi nương tựa để tâm và tâm sở biểu hiện, vì vậy mà dựa vào căn y xứ để thiết lập Nhiếp thọ nhân.

*Tác dụng y xứ*



Tác dụng y xứ là tác dụng của tác nghiệp và tác cụ. Tác nghiệp là chỉ cho tư niệm hay ý chí (cettan*ā*). Tác cụ là những dụng cụ của tác nghiệp, đó là thân ngữ và những phương tiện khác.

Trong ba nghiệp, ý là tác nghiệp, thân và ngữ là tác cụ. Nói cụ thể hơn, ví như người đốn cây, hành động đốn cây là tác nghiệp và dụng cụ đốn cây như búa, rìu là tác cụ. Vì vậy mà dựa vào tác dụng y xứ để thiết lập Nhiếp thọ nhân trong nghĩa rộng bao gồm cả hữu tình và vô tình.

*Sĩ dụng y xứ*

Sĩ dụng y xứ là tác dụng của tác giả đối với tác nghiệp. Ngoại trừ chủng tử, các duyên còn lại như Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên đều thuộc về y xứ này. (quan điểm của Thành Duy Thức và Du Già).

Sĩ, dịch từ purusa của Phạn văn, nghĩa là con người có ý chí. Sĩ dụng y xứ trong ý nghĩa hẹp là chỉ cho các loài hữu tình.

Từ Vô gián diệt y xứ đến Sĩ dụng y xứ, năm y xứ này là y xứ của Nhiếp thọ nhân thuộc về các pháp hữu vi, hữu lậu.

*Chân thật kiến y xứ*

Chân thật kiến y xứ là Vô lậu Chánh kiến. Dựa vào Vô lậu Chánh kiến mà thiết lập Nhiếp thọ nhân.

***6- Dẫn phát nhân***

Dẫn phát nhân là nhân thiết lập từ Tùy thuận y xứ.

Tùy thuận y xứ là các pháp thuộc chủng tử vận hành hiện khởi ở nơi tâm. Chúng có thể là nhiễm, tịnh, hoặc phi nhiễm, phi tịnh. Và chúng đều có thể dẫn ra các pháp đồng phẩm loại cao hơn.

Theo Luận Thành Duy Thức 8, "Dẫn phát nhân là nhân có khả năng dẫn phát đến pháp đồng loại cao hơn, và có khả năng dẫn đạt đến pháp vô vi". Gọi là đồng loại hay đồng phẩm loại, vì chủng tử đi theo hiện hành. Và có khả năng dẫn phát các pháp đồng loại cao hơn. Ví dụ: Các pháp tốt đẹp liên hệ Dục giới đều có thể dẫn khởi đến các thiện pháp liên hệ đến Sắc giới, Vô sắc giới và giải thoát. Sự dẫn phát ấy, gọi là Tùy thuận y xứ.

Lại nữa, các pháp bất thiện đều có khả năng dẫn khởi đến các pháp bất thiện đặc biệt. Ví dụ: Tham liên hệ đến các dục, nó dẫn khởi sân, si, mạn, tà kiến, nghi, thân ác hành, ngữ ác hành và ý ác hành. Các pháp vô ký cũng có khả năng dẫn khởi đến các thiện pháp, ác pháp và vô ký.

Theo Hiển Dương Luận 18: Các thiện pháp liên hệ Dục giới có khả năng dẫn đến các thiện pháp cao hơn ở Dục giới. Và các thiện pháp liên hệ Dục giới có khả năng dẫn khởi đến các thiện pháp cao hơn thuộc Sắc giới, Vô sắc giới và giải thoát. Dẫn phát nhân cũng có đầy đủ cả ba tính chất, thiện, ác và vô ký.

***7- Định dị nhân***

Định dị nhân là nhân của các pháp hữu vi, mỗi pháp tự nó đều có thể dẫn khởi tự quả ở nơi cảnh giới của chính nó. Và mỗi pháp có thể dẫn khởi quả báo sinh tử ở trong lục đạo chúng sanh hay quả báo giải thoát ở trong tam thừa. Ví dụ: Quả báo ngu muội của cảnh giới súc sanh là do nhân ngu si, tà kiến của súc sanh đưa lại; Quả báo đói khát của cảnh giới ngạ quỷ là do nhân bần tiện của loài ngạ quỷ đưa lại; Quả báo khổ đau ở nơi cảnh giới địa ngục là do nhân bất thiện của địa ngục đem lại; Quả báo khổ vui ở trong cõi người là do nhân thiện, ác ở trong cõi người đem lại; Quả báo an vui hữu lậu ở các cõi trời là do nhân các thiện pháp hữu lậu đem lại; Các quả báo của các niềm vui hữu lậu và vô lậu của các bậc Thánh giả trong

tam thừa là do nhân hữu lậu thiện và vô lậu thiện ở nơi cảnh giới của các bậc Thánh giả trong tam thừa đem lại. Định dị nhân được thiết lập từ Sai biệt công năng y xứ. Sai biệt công năng y xứ, nghĩa là trong các pháp hữu vi, mỗi pháp đều có thể tự quyết định quả hữu vi cho chính nó. Và nó cũng có thể chứng ngộ pháp khác biệt, đó là pháp vô vi.

***8- Đồng sự nhân***

Đồng sự nhân là nhân bao gồm, từ Quán đãi nhân cho đến Định dị nhân và nó đồng một sự nghiệp là sanh, trụ, thành và đắc.

Sanh là chỉ cho chủng tử; trụ là chỉ cho mầm nảy sanh từ chủng tử; thành là chỉ cho thân thể hình thành từ chủng tử và đắc là kết quả tạo thành từ chủng tử. Nên, sanh, trụ, thành, đắc là kết quả của Đồng sự nhân. Đồng sự nhân có hai loại tổng và biệt, nhiễm và tịnh.

Đối với biệt, Đồng sự nhân bao gồm cả sáu nhân ở trước và đối với tổng, Đồng sự nhân bao gồm cả tám nhân, ngoại trừ Tương vi nhân và Tùy thuyết nhân.

Đối với nhiễm, từ Quán đãi nhân ô nhiễm đến Định dị nhân ô nhiễm đều gọi chung là nhiễm



pháp Đồng sự nhân. Và từ Quán đãi nhân thanh tịnh đến Định dị nhân thanh tịnh đều gọi chung là thanh tịnh Đồng sự nhân. Đồng sự nhân cũng có đầy đủ cả ba tính chất thiện, ác và vô ký. Các duyên liên hệ đối với Đồng sự nhân cũng có biệt và tổng. Đối với biệt, Đồng sự nhân liên hệ đến các duyên như: Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên. Đối với tổng, Đồng sự nhân liên hệ đến Tăng thượng duyên. Đồng sự nhân dựa vào Hòa hợp y xứ để thiết lập. Hòa hợp y xứ là y xứ hòa hợp kể từ Lãnh thọ y xứ đến Sai biệt công năng y xứ. Tất cả chúng đều có công năng hòa hợp ở trong sanh, trụ, thành và đắc là quả của Đồng sự nhân.

Như vậy, Hòa hợp y xứ bao gồm cả mười một y xứ như: 1- Lãnh thọ y xứ. 2- Tập khí y xứ. 3- Hữu nhuận chủng tử y xứ. 4- Vô gián diệt y xứ. 5- Cảnh giới y xứ. 6- Căn y xứ. 7- Tác dụng y xứ. 8- Sĩ dụng y xứ. 9- Chân thật kiến y xứ. 10- Tùy thuận y xứ. 11- Sai biệt công năng y xứ. Vậy, Hòa hợp y xứ là y cứ vào các xứ sở này mà hòa hợp để thiết lập Đồng sự nhân.

***9- Tương vi nhân***

Tương vi nhân là nhân có thể làm chướng ngại đối với các sự nghiệp sanh, trụ, thành và đắc.

Tương vi nhân có sáu loại như sau:

*Ngữ ngôn tương vi*

Ngôn ngữ của các Sa-môn, Bà-la-môn sử dụng để tạo ra các luận văn, mà lời trước và lời sau trái ngược nhau.

*Đạo lý tương vi*

Nghĩa là ý nghĩa và đối tượng được biết so sánh cách cấu trúc, không chứng minh được sự thành tựu tương ưng với đạo lý.

*Sinh khởi tương vi*

Duyên để sinh khởi bị khuyết, làm chướng ngại hội đủ các duyên để sinh khởi sự kiện.

*Đồng xứ tương vi*

Các pháp có mặt trong một không gian, nhưng nó mâu thuẫn nhau, ví như, tối và sáng đều nằm trong không gian, nhưng mâu thuẫn nhau; khổ và lạc đều nằm ở trong con người, nhưng đối lập nhau.

*Oán địch tương vi*

Do mâu thuẫn với nhau trong nghiệp chủng mà sinh ra thù địch với nhau trong cuộc sống, ví như mèo với chuột, cọp với con người, hay thiện tri thức với ác tri thức.

*Chướng trị tương vi*

Mâu thuẫn là do dùng pháp này để đối trị với pháp kia, ví như người tham sắc dục, dùng pháp quán bất tịnh để đối trị; người tham danh lợi, dùng pháp quán vô thường để đối trị, người ngu si, tà kiến dùng pháp quán nhân duyên để đối trị, người tâm nhiều loạn tưởng, tâm nhiều phiền não, dùng pháp quán Tứ niệm xứ để đối trị… Tương vi nhân có đầy đủ hai loại chủng tử, gồm tạp nhiễm và thanh tịnh. Tạp nhiễm là chủng tử thuộc về sinh tử. Thanh tịnh là chủng tử thuộc về Niết Bàn. Tương vi nhân có đầy đủ cả ba tính chất thiện, ác và vô ký.

Tương vi nhân được thiết lập từ Chướng ngại y xứ. Chướng ngại y xứ là chướng ngại đối với sự nghiệp sanh, trụ, thành và đắc.

***10- Bất tương vi nhân***

Bất tương vi nhân là nhân không làm chướng ngại đối với sự nghiệp sanh, trụ, thành và đắc.

Bất tương vi nhân có hai loại:

*Tạp nhiễm bất tương vi nhân*

Nhân không trái ngược với đời sống sinh tử, nghĩa là nhân thuận theo sinh tử, khiến cho chủng tử thanh tịnh bị che khuất, không thân cận được thầy hiền, bạn tốt để học hỏi chánh pháp, không sinh khởi được như lý tác ý đối với vạn hữu.

*Thanh tịnh bất tương vi nhân*

Nhân không trái ngược đối với đời sống thanh tịnh. Nhân ấy đầy đủ các chủng tính thiện pháp, khát ngưỡng đời sống xuất thế, gặp được minh sư, thiện hữu tinh cần học hỏi chánh pháp, sinh khởi như lý tác ý đối với vạn hữu. Bất tương vi nhân được thiết lập từ Bất chướng ngại y xứ. Bất chướng ngại y xứ là y xứ không làm chướng ngại đối với sanh, trú, thành và đắc.

Mười nhân là nói theo nghĩa rộng, nói theo nghĩa tóm tắt, thì mười nhân gom lại thành hai nhân gồm, Năng sanh nhân và Phương tiện nhân. Năng sinh nhân là nhân trực tiếp sinh khởi quả. Nhân trực tiếp sinh khởi quả chính là chủng tử, nên trong mười nhân, Khiên dẫn nhân thuộc về Năng sinh nhân. Và các nhân còn lại đều thuộc về Phương tiên nhân. Phương tiện nhân là nhân gián tiếp sinh khởi quả. (Tham khảo Thành Duy Thức Luận 8, Tr 41, Đại 31. Du Già 5, Tr 301, Đại 30).



# CHƯƠNG BA CÁC LOẠI DUYÊN

## Duyên có bốn loại

Theo Luận Câu Xá và Thành Duy Thức, duyên có bốn loại như sau:

***1 - Nhân duyên***

Nhân duyên, tiếng Phạn là *pratyayāhetu. Pratyayā* là duyên, *hetu* là nhân. Duyên hay *pratyayā* là điều kiện hỗ trợ. Ngài Long Thọ giải thích duyên như sau: "Do làm điều kiện cho cái kia sinh khởi, những cái này người ta gọi là duyên = *Utpadyate pratītyeman itīme pratyayah kīla*" (Mādhyamika - Prātyaya - Parìksa), và nhân hay hetu là năng lực tác động.

Vậy, nhân duyên là điều kiện hỗ trợ để cho năng lực tác động hình thành và sinh khởi.

Câu Xá Luận giải thích ý nghĩa của nhân duyên như sau: "Duyên là của nhân và nhân là bao hàm cả duyên và lấy duyên làm nhân, nên gọi là nhân duyên". Nhân duyên là yếu tố quan hệ trực tiếp với hậu quả. Nhân duyên là duyên thuộc về Câu hữu nhân và Dị thục nhân. Và nhân duyên thuộc về Câu hữu nhân, nên chủng tử sinh khởi chủng tử, chủng tử sinh khởi hiện hành và chủng tử hiện khởi quả đồng loại. Với ý nghĩa này, nhân và duyên không khác nhau mà chính nó tương tức, tương nhập với nhau, nên nhân là duyên và duyên là nhân. Nhân duyên dựa vào chủng tử mà thành lập. (Du Già Sư Địa Luận 5, Tr 302, Đại Chính 30). Nên chủng tử là thực thể của nhân duyên. Chủng tử là chỉ cho chủng tử nhân duyên thuộc vào sáu y xứ gồm:

*Tập khí:* Chủng tử thuộc nội thức và ngoại cảnh ở giai đoạn chưa thuần thục. Nội thức là chứa cả tám thức mà quan trọng là thức thứ tám hay A-lại-da thức. Ngoại cảnh là sáu trần gồm: Sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp mà quan trọng là pháp trần, vì nó là ấn tượng tồn đọng.

*Nhuận chủng tử:* Chủng tử thuộc nội thân và ngoại cảnh ở giai đoạn đã thuần thục.

*Tùy thuận:* Các loại chủng tử thiện, ác và vô ký thuộc tâm hành đều có khả năng tùy thuận để dẫn khởi các pháp đồng loại thù thắng hơn trước.

*Công năng sai biệt:* Các pháp sắc và tâm thuộc về hữu vi, mỗi pháp đối với tự quả của chính nó, đều có thế lực để có thể khởi lên tự quả và sự chứng ngộ đồng nhất không lộn xộn.

*Hòa hợp y xứ:* Các pháp cùng bản chất mới hòa hợp và đưa tới lãnh thọ. Lãnh thọ có hai loại: Gồm năng thọ và sở thọ. Năng thọ là chỉ cho chủ thể và sở thọ là chỉ cho đối tượng. Chủ thể chỉ cho các thức và đối tượng là chỉ cho các quan năng mắt, tai, mũi... Mắt hòa hợp với sắc trần, làm điều kiện cho nhãn thức biểu hiện; nhĩ căn hòa hợp với thanh trần, làm điều kiện cho nhĩ thức biểu hiện; tỷ căn hòa hợp với hương trần, làm điều kiện cho tỷ thức biểu hiện; thiệt căn hòa hợp với vị trần, làm điều kiện cho thiệt thức biểu hiện; thân căn hòa hiệp với xúc trần, làm điều kiện cho thân thức biểu hiện và ý căn hòa hiệp với ý trần, làm điều kiện cho cho ý thức biểu hiện. Và hòa hợp đưa tới tập khí, đưa tới chủng tử thuần thục, đưa tới sự sinh diệt liên tục gọi là vô gián diệt, đưa tới đồng loại và dẫn sinh các kết quả

gồm: Sanh, trú, thành, đắc. Sanh là sanh khởi, trú là đứng vững, thành là tồn tại và đắc là kết quả.

*Chướng ngại y xứ:* Y xứ có thể làm chướng ngại đối với các kết quả sanh, trụ, thành và đắc của chủng tử. Chủng tử, Pāli gọi là *bīja*. *Bīja* có nghĩa là năng lực, công năng hay quán tính được cất giữ ở trong căn bản thức hay A-lại-da thức, đủ duyên hay hội đủ các điều kiện là chúng hiện khởi. Chủng tử có các ý nghĩa như sau:

- Chủng tử là công năng sai biệt trong bản thức, chính nó có khả năng đích thân dẫn sinh tự quả cho chính nó.

- Công năng sai biệt của chủng tử ở trong bản thức và tự quả của chính nó là chẳng phải nó và chẳng phải khác nó. Ví dụ: Hạt lúa không phải là cây lúa, nhưng cây lúa dẫn sinh hạt lúa.

Vì vậy, thể và dụng, nhân và quả của chủng tử hợp lý là vậy.

- Chủng tử là thực có, theo nghĩa của nhân duyên thuộc tục đế, nhưng nó không thực hữu, theo nghĩa của Chân đế hay Thắng nghĩa đế.

- Chủng tử tuy nương vào thể của thức thứ tám, nhưng thuộc về tướng phần của thức này, chứ không nương vào kiến phần và tự chứng phần của thức ấy.

Tóm lại chủng tử có sáu nghĩa:

*Sát-na diệt*

Chủng tử sinh diệt liên tục. Với ý nghĩa này, phủ nhận các quan điểm cho rằng, các pháp là thường tại của ngoại đạo.

*Quả câu hữu*

Chủng tử cùng với quả hiện hành và quả do chủng tử sinh ra. Chủng tử và quả cùng nhau hòa hợp tạo nên ý nghĩa của chủng tử.

Với ý nghĩa này phủ nhận, những quan điểm cho rằng, cái này có trước, cái kia có sau và cái kia cách biệt cái này và cái này cách biệt cái kia.

*Hằng tùy chuyển*

Chủng tử cùng một loại chuyển khởi tương tục, trường kỳ cho đến khi đưa đến kết quả hoàn toàn. Nghĩa là khi tám thức đủ duyên để sinh khởi, thì chủng tử cũng tùy theo thức mà chuyển khởi tương tục. Với ý nghĩa này phủ nhận các quan điểm cho rằng, các pháp là đoạn diệt hay thường tại bất biến.

*Tánh quyết định*

Tùy theo công năng của nhân thiện, ác mà dẫn đến kết quả khổ vui, không bị hỗn loạn. Với ý nghĩa này phủ nhận quan điểm cho rằng, dị tánh nhân sinh dị tánh quả.

*Đãi chúng duyên*

Phải đợi chờ duyên cùng loại tương hợp, mới có năng lực đặc biệt để thành tựu chủng tử. Với ý nghĩa này phủ nhận các quan điểm cho rằng:

Mọi vật tự nhiên sinh.

Nhân tự nhiên sinh quả không cần duyên.

Các duyên là luôn luôn có, (nếu có, thì không cần phải đợi).

*Dẫn tự quả*

Các quả sai biệt từ sắc và tâm… đều do mỗi loại, tự dẫn sinh ra mới thành ý nghĩa chủng tử.

Chẳng hạn, sắc pháp là do chủng tử sắc pháp sinh khởi và tâm pháp là do chủng tử của tâm pháp sinh khởi. Với ý nghĩa này phủ nhận quan điểm của ngoại đạo cho rằng:



- Một nhân sinh ra tất cả. Ví dụ: Quan điểm cho rằng, Thượng đế là nguyên nhân đầu tiên sinh ra vạn hữu. Quan điểm này bị ý nghĩa của chủng tử dẫn tự quả phủ nhận.

- Và cũng phủ nhận quan điểm cho rằng, Vượn là nguyên nhân đầu tiên của loài người theo thuyết Tiến hóa luận của Darwin.

Vì sao phủ nhận, vì nếu tiến hóa đồng thời và đồng loại, thì từ Vượn tiến hóa thành Vượn cao cấp, chứ không thể nào Vượn tiến hóa thành người. Và nếu tiến hóa theo dị thời và dị loại, thì phải liên hệ đến nhân quả luân hồi.

- Và phủ nhận quan điểm của một số bộ phái trong Phật giáo cho rằng, sắc và tâm xen kẽ nhau.

Chủng tử đầy đủ và thành tựu cả sáu ý nghĩa này là chỉ cho công năng sai biệt ở trong bản thức (A-lại-da thức). Công năng sai biệt của bản thức hay thức A-lại-da ấy, gọi là chủng tử.

Và thế nào gọi nhân duyên là chủng tử? Vì nhân duyên được thiết lập trên nền tảng chủng tử biểu hiện hội đủ ba mặt:

- Từ chủng tử khởi sinh chủng tử.

- Từ chủng tử khởi sinh hiện hành.

- Và từ hiện hành huân tập chủng tử.

Chủng tử có các tên gọi như sau:

*Tùy miên:* Tùy miên có nghĩa là ngủ ngầm. Chủng tử luôn luôn ngủ ngầm ở trong Tàng thức của tất cả chúng sanh.

*Tập khí:* Do sự huân tập lâu ngày tạo thành chủng tử.

*Thô trọng:* Bản chất của chủng tử là nặng nề.

*Giới:* Là giới hạn. Chúng sanh do chủng tử huân tập mà phân định ra giới hạn của các loài.

Chủng tử có hai loại:

*Chủng tử bản hữu:* Tất cả chủng tử thuộc về nhiễm và tịnh đều là chủng tử vốn có, chứ không phải do huân tập mới sinh. Huân tập là chỉ làm cho hạt giống vốn có ấy tăng trưởng thêm lên, chứ không phải đưa hạt giống mới từ ngoài vào. (Quan điểm của Du Già).

*Chủng tử tân huân:* Chủng tử tân huân là chủng tử do huân tập mới phát sinh. (Quan điểm của Nan Đà, Thắng Quân).



Huân tập có hai loại gồm: Năng huân và sở huân. Năng huân là các chủng tử thiện, ác, vô ký. Sở huân là đối tượng được huân tập để cất giữ. Sở huân là thức A-lại-da. Ấy là kho tàng giữ gìn, cất chứa.

Duyên làm cho chủng tử của Thức sinh khởi gồm có chín**:**

*Minh duyên:* Duyên dựa vào ánh sáng.

Nếu không có ánh sáng, thì cái thấy không thể hiện khởi. Cái thấy không có điều kiện để hiện khởi, thì chủng tử không có điều kiện để biểu hiện.

*Không duyên:* Duyên dựa vào không gian. Không gian là điều kiện để cho chủng tử của tâm thức sinh khởi. Nếu không có không gian, thì chủng tử của tâm thức không thể vận hành để biểu hiện.

*Căn duyên:* Duyên dựa vào các căn. Các căn gồm như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý là những điều kiện để cho những chủng tử tâm thức biểu hiện. Nếu không có các căn, thì các chủng tử tâm thức không biết dựa vào đâu để biểu hiện.

*Cảnh duyên:* Duyên do dựa vào các đối tượng

như sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Do dựa vào các đối tượng này mà chủng tử tâm thức biểu hiện.

*Tác ý duyên:* Duyên do dựa vào tác ý. Nếu không có tác ý, thì chủng tử tâm thức không thể biểu hiện.

*Căn bản y duyên:* Căn bản là đệ Bát thức hay thức thứ tám. Y là gá vào hay dựa vào. Thức thứ tám làm căn bản để cho các thức dựa vào mà sinh khởi.

Sáu thức do dựa vào tướng phần của thức thứ tám mà sinh khởi và tướng phần của thức thứ tám dựa vào sáu thức mà sinh khởi. Nên, gọi căn bản y là duyên của thức thứ tám và thứ sáu.

*Nhiễm tịnh y duyên:* Nhiễm tịnh y là chỉ cho thức thứ bảy. Hết thảy pháp nhiễm hay tịnh đều y vào thức này mà chuyển khởi.

Nghĩa là sáu thức gồm: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức đối với sáu đối tượng gồm: Sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp khởi sinh Nghiệp và Hoặc hay phiền não, khiến chúng chuyển hiện đưa các pháp nhiễm ô này về với thức thứ tám huân thành pháp hữu lậu.



Nếu tu tập đối với sáu thức và chuyển chúng thành Bạch tịnh nghiệp do thực hành Ba mươi bảy phẩm trợ đạo và đưa chúng về với thức thứ tám, huân thành chủng tử vô lậu. Vì những ý nghĩa ấy mà gọi là Nhiễm tịnh y duyên.

Lại nữa, thức thứ bảy y vào thức thứ tám mà chuyển khởi, thức thứ tám y vào thức thứ bảy mà tùy duyên hỗ trợ, đắp đổi nương tựa qua lại với nhau, vì vậy nhiễm tịnh y là duyên của tám thức.

Phân biệt y duyên: Bản chất của thức là phân biệt. Các thức nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân là những thức phân biệt cần có đối tượng tương ứng. Sự phân biệt của ý thức, dù có đối tượng hay không có đối tượng hiện tiền, vẫn có khả năng phân biệt được. Và ý thức không những có khả năng phân biệt được đối với các pháp đang diễn ra trong hiện tiền, mà còn có khả năng phân biệt đối với các pháp đã diễn ra trong quá khứ và sẽ diễn ra ngay cả trong tương lai. Nó còn có khả năng phân biệt thiện ác, xấu tốt, hữu lậu, vô lậu, các pháp thuộc về sắc và tâm.

Năm đối tượng sắc, thanh, hương, vị, xúc do năm thức phân biệt mà biết. Xấu tốt của các đối tượng, do ý thức phân biệt mà biết. Nhiễm và tịnh của

thức thứ bảy do phân biệt mà sinh khởi. Tướng phần của thức thứ tám do phân biệt mà hiển bày. Do đó, phân biệt y là duyên của cả tám thức.

Chủng tử duyên: Chủng tử duyên là chủng tử của tám thức duyên vào các đối tượng liên hệ. Nhãn thức dựa vào chủng tử thuộc về nhãn căn mà có thể nhìn thấy sắc; Nhĩ thức dựa vào chủng tử thuộc về nhĩ căn mà có thể nghe âm thanh; Tỷ thức dựa vào chủng tử thuộc về tỷ căn mà có thể ngửi hương; Thiệt thức dựa vào chủng tử thuộc về thiệt căn mà có thể nếm mùi vị; Thân thức dựa vào chủng tử thân căn mà có thể xúc chạm và phân biệt với mọi đối tượng thích hợp; Ý thức có thể dựa vào những chủng tử của ý căn mà có thể phân biệt; Mạt-na thức dựa vào chủng tử nhiễm tịnh mà có thể tương tục; A-lại-da thức do dựa vào chủng tử hàm tàng mà có thể làm sinh khởi các pháp. Các thức mỗi loại đều dựa vào chủng tử của chính nó mà sinh khởi, nên gọi là chủng tử duyên.

Quan điểm về chủng tử có nhiều lập trường khác nhau. Tuy nhiên, tóm tắt có ba:

*Bản hữu thuyết:* Thuyết bản hữu là của Hộ Nguyệt. Thuyết này cho rằng, chủng tử là vốn có.



*Tân huân thuyết:* Thuyết tân huân là của Nan Đà và Thân Thắng. Thuyết nảy cho rằng, chủng tử do huân tập mà có.

*Tân cựu hiệp sanh thuyết:* Thuyết tân cựu hiệp sinh là của Hộ Pháp. Thuyết này cho rằng, chủng tử có hai loại gồm: chủng tử bản hữu và chủng tử tân huân.

Các nhà Phật học Duy thức cho rằng, Thuyết của Hộ Pháp là đúng, tức là chấp nhận chủng tử có hai loại:

*Bản hữu chủng tử:* Nghĩa là từ vô thỉ đến nay, chủng tử tự có ở trong A-lại-da thức.

*Tân huân chủng tử:* Chủng tử được huân thành là do các pháp hiện hành về sau. Tân huân chủng tử là do hòa hợp giữa tân và cựu mà sanh.

Theo các nhà Phật học Duy thức, chủng tử biểu hiện thành hiện hành do quan hệ ba pháp mới thành:

*Năng sanh chủng tử:* Chủng tử bản hữu có khả năng sinh khởi.

*Sở sanh hiện hành:* Chủng tử hiện hành.

*Sở huân tân chủng:* Chủng tử mới huân thành.

Ba pháp quan hệ này, lần lượt hỗ trợ nhau thành nhị trùng nhân quả. Tức là một loại chủng tử ở sát-na đầu tiên làm tác nhân hiện hành, nhưng qua sát-na thứ hai thì nó là quả. Vì vậy, gọi chủng tử sinh khởi chủng tử. Chủng tử sinh khởi là nhân; hiện hành do chủng tử sinh khởi là quả. Quả lại huân tập thành nhân, nghĩa là hiện hành huân tập thành chủng tử. Ấy gọi là nhân quả nhị trùng, quan hệ giữa chủng tử và hiện hành, giữa hiện hành và chủng tử.

Cũng theo các nhà Phật học Duy thức, thức A-lại-da có đầy đủ năng lực để sinh khởi tất cả pháp, gọi là chủng tử. Từ chủng tử mà sinh khởi vạn pháp thuộc về sắc và tâm, gọi là pháp hiện hành.

Trong đó, chủng tử chính là hình thái của nhân, vì nó dựa vào nhân duyên, còn chủng tử hiện hành là hình thái của quả.

Như vậy, chủng tử ở thức A-lại-da là do nhân duyên hòa hợp mà sinh khởi hiện hành, và vì vậy gọi là chủng tử sinh khởi hiện hành. Chủng tử hiện hành là do dựa vào chủng tử nhân duyên mà gọi, nên nhân duyên cũng gọi là chủng tử.

Có người hỏi, các pháp vô thường lấy gì làm nhân? Du Già Sư Địa Luận trả lời, nhân duyên là dựa vào chủng tử để thiết lập. Và chúng có bảy hình thái như sau:

*Tự tính:* Nó làm nhân cho nó. Vô thường làm nhân cho vô thường.

*Tha tính:* Tính chất khác nó. Nó phải phối hợp với những cái khác nó và cùng với tự tính về sau làm nhân.

*Dĩ sanh vị diệt:* Nhân đã sanh mà chưa diệt.

*Đắc dư duyên:* Nhân đã sanh chưa diệt, nhưng phải thích hợp với các duyên khác.

*Thành biến dị:* Tuy thích hợp với các duyên khác, nhưng phải chuyển hóa để trở thành nhân mới, cho các pháp vô thường.

*Công năng tương ưng:* Tuy chuyển hóa để trở thành, nhưng chắc chắn phải có công năng thích hợp mới có thể làm nhân.

*Tương xứng tương thuận:* Tuy có công năng thích hợp, nhưng phải có tương xứng, tương thuận mới làm nhân. (Du Già Sư Địa Luận 5, Tr 302, Đại Chính 30).

Như vậy, chủng tử ở thức A-lại-da là do nhân duyên hòa hợp mà sinh khởi hiện hành, chính đó là chủng tử sanh khởi hiện hành. Trong đó, chủng tử chính là hình thái của nhân, vì nó dựa vào nhân duyên, còn hiện hành là hình thái của quả. Hiện hành cũng chính do chủng tử sanh khởi và chủng tử do dựa vào hiện hành để thành tựu huân tập. Nên, chủng tử có khả năng sanh khởi, hiện hành có khả năng huân tập và chủng tử tân huân được hình thành. Cả ba gồm: Chủng tử có khả năng sanh khởi, hiện hành có khả năng huân tập và chủng tử tân huân, chúng lần lượt hình thành làm nhân duyên, nhân quả cho nhau, nên gọi chúng là nhân duyên chủng tử mà cũng gọi là nhân duyên hiện hành.

### *2 - Đẳng vô gián duyên*

Đẳng vô gián duyên, Hán còn gọi là Thứ đệ duyên. Phạn là Samanantaraprātyaya. Samana, có nghĩa là ý niệm trước lặn xuống ý niệm sau sinh khởi. Lại nữa, bản chất của ý niệm trước và ý niệm sau đồng nhau. Samana hay đẳng, có nghĩa là tự loại, tức là cùng loại với chính nó. Đẳng vô gián duyên là tám thức và các tâm sở tùy thuộc của chúng. Nhóm trước đối với nhóm sau cùng tự loại tiếp nối liên tục không gián đoạn. Nhóm trước ẩn diệt mở đường cho nhóm sau sinh khởi. Nghĩa là nhãn thức trước mở đường cho nhãn thức sau sinh khởi; nhĩ thức trước mở đường cho nhĩ thức sau sinh khởi; tỷ thức trước mở đường cho tỷ thức sau sinh khởi… nghĩa là chúng sinh khởi đồng loại và hằng chuyển.

Đẳng vô gián duyên *(Anantara-pratīya)*, còn gọi là Thứ đệ duyên, nghĩa là các pháp làm nhân, làm duyên cho nhau một cách liên tục, không bị gián cách. Hay nói khác, pháp trước làm nhân cho pháp sau, pháp sau làm duyên cho pháp trước, các pháp cứ tuần tự làm nhân, làm duyên cho nhau như vậy mà sinh khởi liên tục. Do đó, gọi là Đẳng vô gián duyên hay là Thứ đệ duyên.

Lại nữa, trong các pháp tương quan sinh diệt liên tục, pháp trước diệt, pháp sau sinh, cái trước diệt cái sau sinh, tâm niệm trước diệt, tâm niệm sau sinh, chúng liên tục với nhau không hề gián đoạn. Và tuy chúng sinh diệt có trước sau, nhưng thể và dụng của chúng vẫn đồng đẳng như nhau không gián đoạn, nên gọi là Đẳng vô gián duyên.

Đẳng vô gián duyên là năng lực tác động liên tục của các tư niệm thuộc về tâm và tâm sở đồng loại.

Luận Thuận Chánh Lý nói: "Đẳng vô gián duyên làm bản chất cho tất cả pháp thuộc về tâm và tâm sở đã sanh khởi, ngoại trừ tâm và tâm sở sau cùng của vị A-la-hán, vì sao? Vì tâm sau cùng của vị A-la-hán thuộc vô vi. (Thuận Chánh Lý Luận 19, Tr 442, Đại Chính 29).

Tại sao Đẳng vô gián duyên chỉ thuộc về tâm và tâm sở? Vì tâm và tâm sở là tương ưng với Đẳng vô gián duyên; vì pháp thuộc về tâm và tâm sở sinh khởi từ duyên này là đồng đẳng không gián cách và do dựa vào ý nghĩa này mà thiết lập tên gọi Đẳng vô gián duyên.

Tại sao đối với hết thảy sắc không có Đẳng vô gián duyên? Vì nghĩa của Đẳng vô gián duyên là không tương ưng với sắc; và vì hết thảy sắc pháp sinh khởi đều có gián cách, có đối ngại bởi không gian và gián cách bởi thời gian, chúng không sinh diệt liên tục nhanh chóng như các pháp thuộc về tâm và tâm sở.

Nghĩa là ở trong một sắc thân, có một sắc thể nuôi dưỡng liên tục không gián đoạn và lại có sắc chất thứ hai sinh khởi nuôi dưỡng không làm mâu thuẫn và thiệt hại.



Ví như sắc thân được nuôi dưỡng liên tục bởi một bữa ăn, sau đó sắc thân sinh khởi được tiếp tục lại được nuôi dưỡng bởi một bữa ăn khác. Lại nữa, sắc thân được tạo ra từ bốn đại chủng, gồm đất, nước, gió, lửa hay rắn, lỏng, nhiệt và khí, chúng hòa hợp sinh khởi đồng thời của nhiều vi tử đồng loại, do đó sắc pháp không thể thiết lập Đẳng vô gián duyên.

Các Luận sư Thí Dụ cho rằng: "Sắc pháp cũng như tâm sở pháp, đều có Đẳng vô gián duyên". Nhưng Luận điểm này, đã bị phủ nhận bởi Luận sư Thuận Chánh Lý. (Thuận Chánh Lý Luận 19, Tr 445b, Đại Chính 29).

***3 - Sở duyên duyên (Alambanapratītya)***

Sở duyên duyên là duyên và sở duyên. Duyên là *pratītya* và Sở duyên, tiếng Phạn là *Alambana*. Alambana đi từ động từ căn là Lam, có nghĩa là leo, vin vào, dựa vào, nương vào, vướng vào.

Như vậy, Sở duyên hay *Alambana* là đối tượng để cho cái khác dựa vào. Sở duyên là ám chỉ cho cảnh vật được biến tợ bởi tâm và thức. Những cảnh vật được biến tợ này lại làm duyên để cho tự thức khởi sinh. Do đó, gọi là Sở duyên duyên.

Theo Luận Thuận Chánh Lý, thì Sở duyên duyên có nghĩa như sau: "Tất cả pháp đều là chỗ bám víu sinh khởi của tâm và tâm sở, nên gọi là sở duyên. Và chính vì sở duyên này làm điều kiện cho tâm và tâm sở khởi sinh, nên gọi là Sở duyên duyên". (Thuận Chánh Lý Luận 19, Tr 447b, Đại Chính 29).

Lại nữa, Sở duyên *(Alambana)* là chỉ cho đối tượng bị nhận thức hay thế giới khách quan. Còn chữ duyên *(pratītya)* là ám chỉ cho chủ thể năng nhận thức hay thế giới nội tại. Thế giới khách quan làm điều kiện để cho thế giới nội tại khởi sinh sự phân biệt. Nên, sở duyên là sáu căn, sáu trần và duyên là sáu thức. Sáu thức duyên vào sáu căn, sáu trần mà khởi hiện sự phân biệt. Đối với tự nội, sở duyên là pháp trần và duyên là ý thức. Đối với tự nội, ý thức duyên vào pháp trần mà khởi hiện sự phân biệt. Đối với thức A-lại-da, thì tướng phần là sở duyên và kiến phần là duyên. Do kiến phần duyên vào tướng phần làm cho tự thức biểu hiện.

Nói tóm lại: "*Cái nào có khả năng dẫn sinh sự phân biệt và sự phân biệt ấy, mang ảnh tượng tương tợ đối với chúng, thì cái đó được gọi là duyên và sở duyên*".



Sở duyên duyên có khi còn gọi là duyên duyên. Nó chỉ cho tất cả đối tượng vin vào thuộc về tâm và tâm sở và nó cũng chỉ cho tất cả sự vật ngoại tại hay điều kiện trực tiếp hoặc gián tiếp làm điều kiện cho các tâm sở nội hàm sinh khởi. Ví như tất cả sắc đều là Sở duyên duyên của nhãn thức; tất cả âm thanh đều là Sở duyên duyên của nhĩ thức; tất cả hương đều là Sở duyên duyên của tỷ thức; tất cả mùi vị đều là Sở duyên duyên của thiệt thức; tất cả xúc đều là Sở duyên duyên của thân thức; cho đến tất cả pháp quá khứ, hiện tại và vị lai đều là Sở duyên duyên của ý thức.

Theo Duy Thức Học: Thức thứ tám làm Sở duyên duyên cho bảy thức trước, nhưng bảy thức trước không làm Sở duyên duyên cho thức thứ tám. Vì sao? Vì bảy chuyển thức trước không phải là nơi nương tựa của thức thứ tám. Thức thứ bảy làm Sở duyên duyên cho thức thứ sáu, mà không làm Sở duyên duyên cho năm thức trước. Năm thức gồm: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức làm Sở duyên duyên cho thức thứ sáu là ý thức. Vì sao? Vì năm thức trước dựa vào tướng phần của thức thứ tám mà sinh khởi. (Thành Duy Thức Luận 8, Tr 42c, Đại Chính 31).

Sở duyên duyên này có hai loại gồm: Thân sở duyên duyên và Sơ sở duyên duyên. Theo các nhà Duy Thức Học, thì *Thân sở duyên duyên* là chỉ cho *Kiến phần* của thức A-lại-da, vì nó là thể trực tiếp năng duyên; và lìa kiến phần tức là thể năng duyên mà có khả năng tính lường, thì gọi là *Sơ sở duyên duyên*. (Thành Duy Thức Luận 7, Tr 40c, Đại Chính 31).

Nói gọn, *cái nào có khả năng dẫn sinh sự phân biệt, và sự phân biệt ấy mang ảnh tượng tương tợ với chúng, thì cái ấy gọi là duyên và sở duyên, hay gọi là sở duyên duyên* (Alampanapratītya).

Theo Tông Cảnh, Sở duyên duyên có bốn trường hợp:

Có duyên mà không có sở duyên: Ngã và pháp do ý tưởng vọng khởi và tâm bám theo vọng tưởng ấy, nên ngã và pháp chỉ là vọng tưởng không có thực thể. Đây là trường hợp có duyên, mà không có sở duyên.

Có sở duyên mà không có duyên: Chỉ cho các ảnh tượng ở trong gương hay ánh trăng ở dưới nước. Vì ảnh tượng không thể suy nghĩ, không thực có, nên không phải là duyên.



Có duyên và có sở duyên: Nghĩa là vừa có chủ thể năng duyên và vừa có đối tượng để duyên.

Không có duyên và không có sở duyên: Nghĩa là không có chủ thể năng duyên và cũng không có đối tượng để duyên.

Sở duyên duyên có hai loại gồm: Trực tiếp và gián tiếp.

*Trực tiếp:* Trực tiếp là chỉ cho tâm năng duyên. Theo Tông Cảnh, Sở duyên trực tiếp có bốn trường hợp.

Từ bản chất của tâm chuyển sinh.

Từ tự tâm biểu hiện.

Từ căn bản trí mà chứng chân như.

Kiến phần và tướng phần ở thức ở A-lại-da trực tiếp duyên nhau để biểu hiện.

*Gián tiếp:* Gián tiếp là chỉ cho tâm năng duyên hoặc có, hoặc không, không nhất định. Điều này, Thành Duy Thức Luận bảo rằng: "Hết thảy pháp ở trong tự tâm đều có, các pháp ngoài tâm hoặc có, hoặc không". Theo Tông Cảnh, Sở duyên duyên gián tiếp cũng có bốn trường hợp.

Bản chất của tướng phần là tánh cảnh chân thật. Trong đó, Tiền ngũ thức cộng với sát-na đầu của ý thức rõ ràng, cộng một ít của ý thức độc đầu. Nó làm Sở duyên duyên xa.

Bản chất của tướng phần là giả, mà chính bản chất Độc ảnh cảnh có cùng bản chất với Đới chất cảnh.

Tướng phần không có Tánh cảnh. Nghĩa là Độc ảnh cảnh không có Tánh cảnh.

Tướng phần không có Tánh cảnh. Nghĩa là thức thứ tám duyên vào ba cảnh, nhưng đối với căn bản trí thì duyên vào chân như. Chân như là thực tướng của vạn pháp, nên chân như là tướng phần của căn bản trí, nhưng căn bản trí thì không có tướng phần.

***4- Tăng thượng duyên***

Tăng thượng duyên. Phạn là *Adhipatipratyaya. Adhipati* là tăng thượng. *Pratyaya* là duyên. Tăng thượng duyên là duyên tăng thêm sự sinh khởi cho các pháp một cách nhanh chóng từ nhân đến quả. Phạm vi hỗ trợ của Tăng thượng duyên rất rộng so với các duyên khác.



Tăng thượng duyên gồm có thuận và nghịch:

Thuận duyên là duyên hỗ trợ và tác động một cách tích cực để cho các pháp sinh khởi một cách nhanh chóng từ nhân đến quả.

Nghịch duyên là duyên làm đối kháng sự sinh trưởng của nhân. Ba duyên gồm: Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên cũng có mặt cùng với Tăng thượng duyên, nhưng Tăng thượng duyên này bao hàm cả các duyên còn lại không nằm ở trong ba duyên trên. Vì vậy, phạm vi hỗ trợ của Tăng thượng duyên đối với các pháp rộng rãi hơn so với ba duyên đã đề cập ở trên.

Tác dụng thuận nghịch của Tăng thượng duyên đối với sự chuyển vận của bốn xứ gồm: Sanh, trú, thành, đắc có thể thành bốn sự kiện khác nhau. Sanh nghĩa là sanh khởi. Trú là tồn tại. Thành là thành tựu. Đắc là được hay kết quả. Đối với sanh, Tăng thượng duyên thuận, khiến nhân chưa sanh liền sanh, đã sanh liền tăng trưởng. Đối với nghịch Tăng thượng duyên, nhân chưa sanh, thì không thể sanh, nhân đã sanh liền diệt. Đối với trú, Tăng thượng duyên thuận, khiến nhân chưa trú liền trú và đã trú liền tồn tại lâu dài. Đối với nghịch Tăng thượng duyên, khiến nhân chưa trú, thì không thể

trú và đã trú thì không thể bền vững. Đối với thành, Tăng thượng duyên thuận, khiến nhân chưa thành liền thành, nhân đã thành liền tiến tới viên mãn. Đối với nghịch Tăng thượng duyên, khiến nhân chưa thành, thì không thể thành và nhân đã thành thì liền bị khuyết tật. Đối với đắc, Tăng thượng duyên thuận, khiến nhân chưa được liền được và đã được liền tăng trưởng. Đối với nghịch Tăng thượng duyên, khiến nhân chưa đắc, thì không thể đắc và đã đắc thì liền hư thối và rơi rụng.

Tác dụng của Tăng thượng duyên đối với muôn sự, muôn vật tuy nhiều, nhưng cần biết cụ thể hơn cả là hai mươi hai căn. Hai mươi hai căn gồm: Năm căn: Nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn. Nam căn: Căn tính của người nam. Nữ căn: Căn tính của người nữ. Mạng căn: Căn bản của sinh mạng. Ý căn: căn bản của ý. Năm thọ căn gồm: Khổ, lạc, ưu, hỷ, xả. Năm thiện căn gồm: Tín, tấn, niệm, định, tuệ. Vị tri đương tri căn: Ở căn bản vị chưa biết sẽ biết. Nghĩa là khi hành giả tu tập ở vị trí kiến đạo, trong mười sáu sát-na tâm, thì mười lăm sát-na đầu là ở vào căn bản vị, chưa thấy biết được sự thật của đạo, nên gọi là "vị tri", nhưng qua sát-na mười sáu sẽ thấy được sự thật của đạo, nên gọi là "đương tri", nghĩa là sẽ biết.



Đối với mười lăm sát-na tâm ở địa vị kiến đạo, thì các thiện căn như tín, tấn, niệm, định, tuệ, ý, hỷ, lạc, xả, chúng đều thuộc về vô lậu, vì chúng là thuộc về con đường xuất thế. Nhưng tâm của hành giả ở các giai đoạn ấy chưa chứng giải thoát, nên gọi là "vị tri". Tuy nhiên, các sát-na tâm ấy không gián đoạn, nên sẽ chứng ngộ, do đó gọi là "đương tri". Dĩ tri căn: Sát-na tâm thứ mười sáu của hành giả thấy rõ sự thật của đạo, gọi là "dĩ tri căn". Cụ tri căn: Căn biết đầy đủ. Cụ tri căn là bản vị của giai đoạn tri Khổ, đoạn Tập, tu Đạo và chứng Diệt. Tùy theo khả năng đoạn Tập, tu Đạo mà thành tựu các thánh quả giải thoát.

Trong quá trình tu tập đoạn trừ Tập đế, để thành tựu Diệt đế, Tăng thượng duyên đóng vai trò hỗ trợ rất quan trọng ở trong giai đoạn tu tập này, khiến cho những chủng tử hữu lậu ở nơi tâm liên tục chuyển hóa thành chủng tử vô lậu, giải thoát.

Tóm lại, mọi pháp có thể sinh khởi, tồn tại hay hủy diệt đều lệ thuộc vào bốn duyên gồm Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên và Tăng thượng duyên. Ở trong bốn duyên này thì Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên, Đẳng vô gián duyên là biệt tướng, còn Nhân duyên là tổng

tướng. Nhân duyên có thể bao gồm hết cả các duyên còn lại. Tuy nhiên, một số nhà Phật học Đại thừa cho rằng, sự sinh khởi của sắc pháp và chủng tử chỉ cần có hai duyên là Nhân duyên và Tăng thượng duyên. Vì sao? Vì sắc pháp và chủng tử không phải là pháp duyên lự, nên không cần đến Sở duyên duyên. Lại nữa, sắc pháp và chủng tử do nhiều loại cùng chuyển khởi, nên không có sự đồng đều trước sau, nên không có Đẳng vô gián duyên. (Tham khảo Đại Tỳ Bà Sa Luận 21, Đại Chính 27; Du Già Sư Địa Luận 5, Đại Chính 30; Hiển Dương Thánh Giáo Luận 18, Đại Chính 31; Thuận Chính Lý Luận 18, Đại Chính 29; Thành Duy Thức Luận Liễu Nghĩa Đăng 6, Đại Chính 43; Đại Thừa Nghĩa Chương 31, Đại Chính 44).

## Hai mươi bốn duyên

Ngoài duyên bốn loại, còn có hai mươi bốn duyên. Hai mươi bốn duyên này thuộc về Phân biệt Thượng tọa bộ, ở  trong Thanh Tịnh Đạo Luận, ta có như sau:

***1- Nhân duyên:*** Nhân là căn để hay gốc rễ và duyên là điều kiện căn để, điều kiện gốc. Nhân duyên làm điều kiện gốc cho hết thảy mọi điều kiện hay hết thảy mọi duyên, vì vậy mà gọi là Nhân duyên.

***2- Sở duyên duyên:*** Một pháp trợ giúp bằng cách làm đối tượng để cho pháp khác duyên vào, nên gọi là Sở duyên duyên.

***3- Tăng thượng duyên:*** Ấy là duyên tăng thượng. Duyên tăng thượng có hai loại gồm câu sanh và sở duyên. Câu sanh tăng thượng là duyên tăng thượng cùng có mặt sanh khởi đồng thời. Sở duyên tăng thượng là duyên tăng thượng đặt vào nơi một pháp mà từ nơi pháp ấy, pháp khác lại sinh khởi.

***4-Vô gián duyên:*** Ấy là duyên hỗ trợ liên tục. Nghĩa là pháp nào làm điều kiện để sinh khởi tiếp tục tương ứng với nó, gọi là Vô gián duyên.

***5-Đẳng vô gián duyên:*** Ấy là duyên hỗ trợ cho các pháp sinh diệt liên tục, pháp trước diệt và pháp sau sinh, hay niệm trước diệt, niệm sau sinh đồng thể và dụng với nhau. Theo Buddhaghosa, thì Đẳng vô gián duyên và Vô gián duyên chỉ khác nhau về từ ngữ mà không khác nhau về ý nghĩa. (Visuddhi Magga - Buddhaghosa = Thanh tịnh đạo luận -

Phật âm, Thích nữ Trí Hải dịch, 899, chùa Pháp Vân tại Pomana. USA, Ấn hành 1995).

***6- Câu sinh duyên:*** Ấy là duyên đồng thời sinh khởi. Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Ngọn đèn vừa có mặt là ánh sáng tức thì có mặt với ngọn đèn. Ánh sáng và ngọn đèn cùng sinh khởi một lúc, không có trước sau. Sự sinh khởi như vậy, gọi là Câu sinh duyên.

***7- Tương hỗ duyên:*** Ấy là các duyên giúp nhau sinh khởi. Ví như cái kiềng đứng vững là nhờ ba chân của kiềng hỗ trợ nhau. Ba chân kiềng hỗ trợ cho cái kiềng đứng vững, gọi là Tương hỗ duyên.

***8- Sở y duyên:*** Ấy là duyên mạnh làm đối tượng y chỉ cho cái khác nương tựa để sinh khởi.

***9- Y chỉ duyên:*** Ấy là duyên y chỉ. Nghĩa là duyên làm chỗ nương tựa, y chỉ và nâng đỡ cho cái khác sinh khởi. Ví như quả đất đối với thảo mộc và con người.

***10- Tiền sinh duyên:*** Ấy là duyên khởi lên trước làm điều kiện cho các pháp duyên vào để sinh khởi. Ví như nhãn căn là tiền sinh duyên của sắc trần. Và các đại chủng là tiền sanh duyên của nhãn căn...



***11- Hậu sinh duyên:*** Ấy là duyên sinh khởi về sau, làm duyên cho tiền sanh duyên. Ví như cây trồng trước, sau đó bón phân. Nhờ bón phân mà cây trồng trước đó xanh tươi. Như vậy, Hậu sanh duyên làm duyên cho Tiền sanh duyên.

***12- Tu tập duyên:*** Ấy là duyên lặp đi, lặp lại nhiều lần.

***13- Nghiệp duyên:*** Ấy là duyên hỗ trợ bằng sự can thiệp và tác động của tâm ý.

***14- Dị thục duyên:*** Ấy là duyên hỗ trợ sự an tịnh hay sự hỗ trợ tự nhiên cho cái khác sanh, không cần sự nỗ lực.

***15- Thực duyên:*** Ấy là duyên hỗ trợ thức ăn cho các pháp hữu sắc và vô sắc. Ví như bốn loại thực phẩm đều là thực duyên cho các pháp thuộc về sắc và vô sắc.

***16- Căn duyên:*** Ấy là duyên do các căn hỗ trợ mà sinh khởi. Ví như nhãn căn làm duyên cho nhãn thức sinh khởi... và nhãn căn chỉ là điều kiện giới hạn cho nhãn thức sinh khởi, nên gọi là Căn duyên.

***17- Đạo duyên:*** Ấy là duyên do các chi phần của đạo làm điều kiện để cho các pháp tương ưng sinh khởi, nên gọi là Đạo duyên.

***18- Tĩnh lự duyên:*** Ấy là duyên do các chi phần của

thiền làm điều kiện để thiện pháp sinh khởi. Các chi phần của thiền gồm: Tầm, tứ, hỷ, lạc, ưu, xả và nhất tâm. Các thiền chi nầy làm điều kiện để cho các thiện pháp sinh khởi, nên gọi là Tĩnh lự duyên.

***19- Tương ưng duyên:*** Ấy là duyên hỗ trợ khiến cho pháp thuộc về một căn tương ứng với một trần nào đó sinh khởi. Ví như nhãn căn tương ứng với sắc trần, khiến nhãn thức hay cái thấy sinh khởi...

***20- Bất tương ứng duyên:*** Ấy là duyên không tương ứng. Bất cứ pháp nào làm duyên khởi cho các pháp không đồng loại, đều gọi là bất tương ứng duyên. Ví như các yếu tố sắc uẩn (vật chất) làm điều kiện cho các yếu tố thuộc tâm uẩn (tinh thần) sinh khởi hay hủy diệt, hoặc các yếu tố tâm uẩn (tinh thần) làm điều kiện cho các yếu tố thuộc về sắc uẩn (vật chất) sinh khởi hay hủy diệt, đều gọi là bất tương ứng duyên.

***21- Hữu duyên:*** Ấy là duyên yểm trợ làm cho cái khác hiện hữu. Ví dụ đối với thân năm uẩn, thì các pháp thuộc về sắc uẩn, chúng làm duyên yểm trợ cho nhau và giúp nhau hiện hữu, gọi là hữu duyên; các uẩn thuộc về tâm hay vô sắc như thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn, chúng tương tợ cho nhau và giúp nhau hiện hữu, gọi là Hữu duyên.



***22- Phi hữu duyên:*** Ấy là duyên phi hữu. Nghĩa là bất cứ pháp vô sắc nào trước đó chấm dứt làm điều kiện cho pháp vô sắc ở sau khởi lên, gọi là Phi hữu duyên.

***23- Khứ duyên:*** Ấy là duyên ly khứ. Duyên yểm trợ bằng cách biến mất. Nghĩa là tâm quá khứ biến mất để làm duyên cho tâm hiện tại có mặt, gọi là Khứ duyên.

***24- Bất khứ duyên:*** Ấy là duyên không biến mất. Không biến mất để trợ duyên, nên gọi là bất khứ duyên hay là duyên yểm trợ bằng cách không rời bỏ quá khứ.

## Mười hai duyên khởi

Mười hai duyên khởi do tự thân đức Phật chứng ngộ và Ngài tuyên thuyết cho hàng đệ tử, qua các kinh điển ghi lại gồm:

### *1. Vô minh*

Tiếng Pāli là *Avijja* và tiếng Phạn là *Avidya*. A là tiền tố từ phủ định, có nghĩa là "vô" hoặc "không". Vidya đi từ động từ Vid, có nghĩa là hiểu biết, nhận thức, học hỏi, quán triệt, thấy rõ…

Vậy, *Avidya* là không có sự hiểu biết, không có sự học hỏi, không có sự quán triệt, không có sự thấy rõ…

Theo Kinh tạng và Luận tạng Phật giáo thì Vô minh *(Avidya)* là sự không thấy rõ và nhận thức sai lầm đối với chân lý.

Nếu bất cứ ai không thấy rõ và không nhận thức được ý nghĩa và giá trị của sự sống, thì người ấy là Vô minh.

Nếu bất cứ ai sống mà không nhận thức được nguyên lý của sự sống và không thấy rõ sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, thương yêu mà phải xa lìa là khổ, oán đối mà hay gặp gỡ là khổ, mơ ước không thành là khổ, lệ thuộc vào sự hưng thạnh bất thường của thân ngũ uẩn là khổ, thì người ấy là người không có sự hiểu biết, người ấy là Vô minh.

Nếu bất cứ ai không thấy tâm có tham là nguy hiểm, tâm có sân là nguy hiểm, tâm có si mê là nguy hiểm, tâm có cao ngạo, tâm mất niềm tin, tâm hiểu biết sai lầm là nguy hiểm, thì người ấy là Vô minh và Vô minh đang có mặt ở nơi người ấy.

Nếu bất cứ ai không thấy rõ tham, sân, si, kiêu ngạo… vắng mặt thì hạnh phúc an lạc có mặt, vô minh không có mặt thì trí tuệ có mặt, chấp thủ không có mặt thì hỷ xả có mặt, người ấy gọi là Vô minh và Vô minh là người ấy.

Nếu bất cứ ai, không thấy rõ, không thực hành và không thành tựu sự nhận thức chân xác, sự suy nghĩ chân xác, hành động hợp lý, nuôi dưỡng sinh mệnh hợp lý, nỗ lực hợp lý, nhớ nghĩ hợp lý và thiền định hợp lý, thì người ấy đang thực hành theo Vô minh và Vô minh đang hiện hữu ở người ấy.

Lại nữa, Vô minh là sự nhận thức sai lầm về cuộc đời, về vạn hữu. Chẳng hạn, cuộc đời là vô thường mà cho là thường; vạn hữu là vô ngã, sinh động mà cho là hữu ngã, vĩnh hằng; vạn vật sinh khởi là do tác động qua lại của nhân duyên mà cho rằng vạn vật được sinh ra từ một Đấng toàn năng… Những nhận thức sai lầm như vậy gọi là những nhận thức lệ thuộc vào Vô minh, hay những nhận thức ấy chính là Vô minh.

Lại nữa, không thấy rõ chủng tử hữu lậu dẫn đến sự đọa lạc Tam đồ, luân hồi Lục thú là Vô minh. Không thấy rõ Tứ Thiền và Tứ Không không dẫn đến đời sống giải thoát sinh tử gọi là Vô minh.

Thế gian không có nguyên nhân đầu tiên mà cho rằng có nguyên nhân đầu tiên gọi là Vô minh. Và không thấy rõ nguyên lý duyên khởi là Vô minh. Không thấy rõ thân năm uẩn là một tập hợp gồm sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn là Vô minh. Không thấy rõ trong mỗi một uẩn, không có uẩn nào được mệnh danh là tự ngã thực hữu, gọi là Vô minh, và không thấy rõ tính không của năm uẩn là Vô minh.

Lại nữa, nếu không thấy rõ tâm có Bồ Đề, tâm là Bồ Đề, tâm Bồ Đề đang bị che khuất không phát khởi được, gọi là Vô minh.

Nói tóm lại, Vô minh là không thấy rõ, không hiểu biết vạn hữu đúng như tự thân của chính nó.

Vậy, Vô minh là bóng tối làm mờ khuất thực tại khiến con người không thấy rõ được tự thân của thực tại là gì, nên mọi nhận thức và hành động của con người bị đánh lừa bởi Vô minh.

Trong Kinh Đức Phật nói: "Đối với ai, các lậu hoặc chưa được đoạn trừ, những lậu hoặc liên hệ đến phiền não, sanh khởi lậu hữu, đáng sợ hãi, đưa đến quả khổ dị thục, hướng đến sanh, già, chết trong tương lai. Vị ấy ta gọi là si ám "[1].

Ở đây, những chất liệu nuôi dưỡng si ám hay Vô minh không gì khác hơn là tham dục, sân hận, hôn trầm, thụy miên, trạo hối, mất niềm tin và tà kiến.

Vậy, quá trình tu tập là quá trình đoạn trừ những chất liệu nuôi dưỡng Vô minh ấy. Một khi chúng đã bị đoạn trừ hoàn toàn thì Vô minh không còn có duyên để sinh khởi. Vô minh không hiện hữu thì Minh hiện hữu.

Theo Buddhaghoṣa, ở trong Visuddhi Magga thì "hành tướng của Vô minh là vô tri, nghiệp dụng của Vô minh là si ám, và các lậu hoặc là duyên của Vô minh" [2].

Do đó, nuôi dưỡng Vô minh chính là nuôi dưỡng các lậu hoặc và đoạn trừ Vô minh chính là đoạn trừ các lậu hoặc vậy.

### *2. Hành*

Tiếng Pāli là *Saṃkhara* và tiếng Phạn là *Saṃskāra*.

*Saṃskāra* có rất nhiều nghĩa. Nếu nó đi từ động từ căn *Sam-skri*, thì có nghĩa là đặt vào với nhau, liên

1. Kinh Saccakā Trung Bộ I, tr249. ĐHVH 1973
2. Vism XVII. P. 528

kết với nhau. Nhưng nếu nó đi từ động từ *Sam-s-kri* thì có nghĩa là hành động liên kết, tác động liên kết và Saṃskāra là hành động có tính liên kết, sự hoạt động có tính cách huân tập thường xuyên.

Các nhà Hán dịch *Saṃskāra* là Hành, có nghĩa là hoạt động, tác động, vận hành...

Saṃskāra hay Hành là sự hoạt động của tâm ý có tính cách huân tập và lưu phát thường xuyên. Và chính sự hoạt động của tâm ý ấy điều hành sự hoạt động của thân, ngữ và sự hoạt động của thân, ngữ hoàn toàn lệ thuộc vào sự hoạt động của tâm ý.

Hay nói theo danh từ chuyên môn của những nhà Phật học A Tỳ Đàm *(Abhidharma)* thì hành động của thân và ngữ hoàn toàn được chỉ đạo bởi Tư hay Ý chí *(cetanā)*.

Theo ngài Thế Thân *(Vāsubandhu)* ở trong Thành Nghiệp Luận *(Sidhikarma)* thì Tư hay Ý chí *(cetanā)* có ba loại:

Thẩm lự tư: Có nghĩa là suy nghĩ và thẩm xét về một hành vi cần làm hay không cần làm.

Quyết định tư: Có nghĩa là quyết định đây là hành vi cần làm hay không cần làm.



Phát động tư: Sau khi quyết định, tư phát khởi hành động, đúng theo những điều mà tư đã suy xét và quyết định.

Hẳn nhiên, Tư hay Ý chí *(cetanā)*, tự nó không khẳng định thiện hay ác, mà thiện ác được khẳng định khi Tư hay Ý chí duyên vào Vô minh hay duyên vào Thánh đạo vô lậu.

Nếu duyên vào Thánh đạo vô lậu mà ý chí sinh khởi thì ý chí ấy là ý chí trong sáng; Từ ý chí này, nó sẽ dẫn đến những hoạt động của tâm ý và thân ngữ về thiện vô lậu.

Trái lại, nếu duyên vào Vô minh mà sinh khởi ý chí, thì ý chí ấy là ý chí mù quáng. Từ ý chí này sẽ dẫn đến những thẩm xét và suy nghĩ sai lầm. Do đó sự hoạt động của tâm ý và thân ngữ nhất định sẽ không đúng đắn, không hợp lý, không phù hợp với nguyên lý giải thoát.

Saṃskāra hay Hành là gạch nối liên hệ giữa minh hay vô minh và ba nghiệp. Động cơ thúc đẩy cho ba nghiệp hoạt động chính là Hành.

Bởi vậy, Hành là lực đẩy, nên Hành gồm có ba, đó là ý hành, thân hành và khẩu hành.

Do đó, Hành còn gọi là nghiệp và phần cốt lõi của nghiệp chính là tư hay ý chí *(cetanā)*.

Nói tóm lại, Hành lệ thuộc vào Vô minh thì con người hay chúng sinh bị đắm chìm trong sinh tử. Trái lại, Hành lệ thuộc vào Thánh đạo vô lậu thì sẽ dẫn con người hay chúng sanh đến đời sống giải thoát và giác ngộ. Và Hành lệ thuộc vào Bồ đề tâm thì nhất định sẽ dẫn con người hay chúng sanh đến đạo quả Vô Thượng Bồ Đề.

Kinh Hoa Nghiêm nói: "Lãng quên Bồ đề tâm, mà thực hành các phước sự, thì hành động ấy cũng chỉ là hành động của ma".

Bởi vậy, trong mọi hoạt động của sự tu tập mà lãng quên Bồ đề tâm là một điều tối kỵ của Phật giáo Đại thừa.

Hay nói một cách nghiêm túc, bất cứ sự hoạt động nào mà không được thúc đẩy bởi Bồ đề tâm, thì đều gọi là hành động lệ thuộc vào Vô minh.

Theo Budhaghoṣa, thì Hành lấy hoạt động làm tướng, lấy nỗ lực làm dụng, lấy ý chí làm động cơ và lấy vô minh làm duyên[1].

1. Vism XVII. P.528.



### *3. Thức*

Tiếng Pāli là *Viññāna* và tiếng Phạn là *Vijñāna*.

Vijñāna đi từ động từ căn Vi - jña có nghĩa là phân biệt, liễu biệt, biện biệt …

Vậy, *Vijñāna* là sự phân biệt, sự liễu biệt, sự biện biệt.

Tính của Thức hay *Vijñāna* là phân biệt, liễu biệt, biện biệt… Do tính của nó là như vậy, nên Thức làm nền tảng cho mọi sự phân biệt, mọi sự hiểu biết và tri nhận. Nếu không có Thức thì không có sự hiểu biết, không có mọi sự hiểu biết hay tri nhận.

Tuy nhiên, Thức hay *Vijñāna* mà chúng ta đang đề cập ở đây, chính nó lệ thuộc vào Hành mà sinh khởi và chính Thức này làm nền tảng cho tất cả mọi Thức khác phát sinh.

Thức ấy, có khả năng hàm chứa tất cả chủng tử do thân hành, khẩu hành và ý hành huân tập. Và Thức ấy cũng có khả năng lưu phát những chủng tử đó mỗi khi có điều kiện.

Thức ấy hàm chứa hai loại chủng tử, chủng tử bản hữu và chủng tử tân huân hay thỉ khởi.

Chủng tử bản hữu là chủng tử được huân tập từ

những hành vi quá khứ hay những hành vi từ vô thỉ kiếp. Và chủng tử tân huân hay thỉ khởi là những chủng tử mới khởi huân trong hiện tại.

Tất cả các chủng tử thiện và ác, hữu lậu và vô lậu đều được Thức này cất giữ không để rơi mất.

Thức này cũng chính là Thức tái sinh, nghĩa là thức nối tiếp dòng sống của đời khác.

Trong Kinh, Đức Phật nói với tôn giả Ananda như sau:

"Này Ananda, nếu thức không đi vào trong bụng của người mẹ, thời danh sắc có thể hình thành trong bụng của bà mẹ không?

- Bạch Thế Tôn, không.

- Này Ananda, nếu thức đi vào trong bụng của bà mẹ, rồi bị tiêu diệt, thời danh sắc có thể hình thành trạng thái này trạng thái khác không?

- Bạch Thế Tôn, không.

- Nếu Thức bị đoạn trừ trong đứa con nít hoặc đồng nam hay đồng nữ, thời danh sắc có thể lớn lên, trưởng thành và thành mãn được không?

- Bạch Thế Tôn, không.



Do vậy, này Ananda, như vậy là nhân, như vậy là duyên, như vậy là tập khởi, như vậy là nhân duyên của danh sắc, tức là Thức".[1]

Qua đoạn kinh trên, chúng ta thấy ba vấn đề căn bản đối với Thức trong lời Phật dạy.

Thức này là sự dẫn tiếp đời sau, hay Thức là sự nối tiếp giữa đời này với đời khác.

Thức này là nền tảng cho mọi sự hình thành thể chất và tinh thần, mọi thể chất và tinh thần của con người hiện hữu là do sự hiện hữu của Thức này.

Mọi sự trưởng thành về thể chất và tinh thần của con người và chúng sanh là do Thức này có sự sinh động và trôi chảy liên tục trong vòng nhân duyên và nhân quả. Nếu Thức này vắng mặt thì danh sắc không biết dựa vào đâu để sinh khởi và trưởng thành.

Vậy, sự có mặt và sinh khởi của danh sắc chính là sự có mặt của Thức.

Thức này luôn luôn có mặt trong mọi sự sống của con người và chúng sanh. Thức này có mặt thì sự sống biểu hiện, Thức này vắng mặt thì sự sống ẩn khuất.

1. Kinh Đại Duyên – Trường Bộ III, Tr 63-64, ĐHVH 1972.

Tuy nhiên, Thức này không phải là tự ngã hay linh hồn hằng hữu. Thức này là một dòng sống, một thực tại linh động, tương tục trôi chảy, nó hoàn toàn lệ thuộc vào nhân duyên để hiện hữu.

Thức này Kinh bộ gọi là Patasandhi-Viñnā nghĩa là thức nối tiếp giữa đời này và đời khác.

Các nhà Phật học A Tỳ Đàm gọi là "*Tâm tối hậu*"[1].

Ngài Uất-lăng-Ca *(Udlanka)* gọi là "*Sanh phần chuyển*"[2].

Và các nhà Đại Thừa Duy Thức gọi là *Alaya Vijñāna*, nghĩa là thức hàm chứa và giữ gìn mọi chủng tử. Thức này các loài hữu tình thường mê chấp cho là tự ngã của chính nó.

Thức này cũng có nhiều tên gọi khác nhau, tùy theo công năng của nó và địa vị tu tập của hành giả.

Chẳng hạn, Thức này gọi là "*Thức năng tàng*", vì nó có công năng duy trì và gìn giữ mọi chủng tử thiện, ác của chúng sanh. Gọi nó là "*Thức sở tàng*", vì nó có khả năng tiếp nhận tất cả mọi thứ chủng tử do chúng sanh huân vào một cách hồn

1. A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc Luận 11, Tr 507, Đại Chính 26.
2. Duyên Sanh Luận, Tr 483b, Đại Chính 32.



nhiên. Gọi nó là "*Thức ngã ái chấp tàng*", vì nó bị chúng sanh mê chấp cho là tự ngã, rồi khởi sanh ái trước đối với nó. Nó cũng còn gọi là "*Thức nhất thế chủng*", vì nó nắm giữ toàn bộ chủng tử của vạn pháp, khiến không bị rơi mất.

Nếu một hành giả tu tập, khi chứng được quả vị A La Hán hay địa vị Bất động của hệ thống tu chứng theo Bồ Tát đạo, đoạn trừ tất cả chủng tử phiền não chấp ngã có tính cách bẩm sanh, thì không còn thức *Alaya Vijñāna* (A-lại-da), mà bấy giờ, thức A-lại-da chuyển đổi thành "*Thức dị thục*", nghĩa là thức không còn hàm chứa chủng tử hữu lậu, mà bao nhiêu chủng tử hữu lậu đang biến đổi để trở thành thuần thục vô lậu.

Nếu hành giả tiếp tục tu tập quán chiếu, chứng được "Pháp không" thì bấy giờ Thức dị thục chuyển đổi thành "*Thức vô cấu*" hay "*Thức bạch tịnh*", nghĩa là thức hàm chứa tất cả những chủng tử thanh tịnh hoàn toàn vô lậu.

Nếu thành tựu quả vị Phật, thì Thức này chuyển thành "*Đại viên cảnh trí*"- nghĩa là trí tuệ viên mãn soi chiếu khắp cả mười phương.

Tính chất của thức A-lại-da này, nó vô tư giữa

thiện và ác. Do vô tư giữa thiện và ác, nên thiện và ác đều có mặt ở nơi thức này.

Thức này lệ thuộc vào ý căn (mạt na), đối tượng, chủng tử và tác ý.  Nó phân biệt có tính cách trực giác hồn nhiên và luôn luôn trôi chảy liên lĩ như một dòng nước.

Và cũng theo các nhà Duy thức, khi một chúng sanh kết thúc sanh mệnh thì thức này rời bỏ sinh mệnh sau cùng, và khi bắt đầu tái diễn một sinh mệnh khác thì nó là yếu tố có mặt đầu tiên.

Do đó, thức duyên hành và hành duyên thức ở đây, không phải là ý căn hay ý thức. Vì ý căn chấp thủ thức A-lại-da làm tự ngã, như vậy phải có thức A-lại-da mới có ý căn (Mạt-na-thức). Và ý thức thì sự sinh hoạt không liên tục, nó phải dựa vào ý căn để sinh khởi.

Bởi vậy, thức duyên hành, chính là thức A-lại-da và thức này làm nền tảng cho danh sắc phát khởi và hiện hữu.

***4. Danh sắc***

Danh sắc là một danh từ liên kết, tổng hợp giữa tinh thần và vật chất. Hai yếu tố này là những



điều kiện tất yếu để tạo thành một chúng sanh ở cõi Dục giới và Sắc giới. Yếu tố hình thành về tinh thần gọi là Danh (nama); yếu tố hình thành về vật chất gọi là Sắc *(rūpa)*.

*Danh* hay yếu tố tâm lý, các nhà Phật học A tỳ đàm như Pháp Uẩn Túc Luận, Câu Xá Luận, Chính Lý Luận vv… đều cho đó là "thọ, tưởng, hành và thức", hoặc các nhà Luận tạng Nam Phạn cho là "thọ, tưởng và hành".

Quan niệm của các nhà Phật học về "danh" như vậy, thực sự quá rõ ràng, không còn gì để chúng ta có ý kiến nữa.

Tuy nhiên, nếu "danh" ấy nằm trong phần "danh sắc" của Mười hai duyên khởi, thì không thể không gợi lên cho chúng ta một sự lưu ý. Bởi vậy, nhà Phật học Kimura Taiken cho rằng: "*Trong phận vị duyên khởi, khi thức tách rời đứng ở vị trí thứ ba mà đem thu nạp vào đó thì không thỏa đáng. Do thức mà có danh sắc, do danh sắc mà có thức, khi thức và danh sắc đối lập mà đem thức thu vào danh sắc thì cũng không thích hợp*"[1].

1. Kimura Taiken- Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, trang 164. Khuông Việt, xb 1971, Thích Quảng Độ dịch.

Nếu chuẩn theo nhận định của Kimura Taiken thì không những thức thu nạp vào danh sắc là không thích hợp, mà thọ và hành thu nạp vào trong danh sắc cũng không thích hợp. Vì trong nguyên lý Mười hai duyên khởi, thì hành đứng ở vị trí thứ hai và thọ đứng ở vị trí thứ bảy kể từ vô minh. Và hành duyên vô minh, vô minh duyên hành chứ đâu phải hành duyên danh sắc và danh sắc duyên hành. Cũng vậy, thọ duyên xúc và xúc duyên thọ, chứ thọ đâu có duyên danh sắc.

Như vậy, sự nhận định của Taiken, không phải là không có lý ở mặt vị trí thứ lớp của nguyên lý Mười hai duyên khởi. Nhưng các nhà Phật học A tỳ đàm cho rằng "Danh gồm thọ, tưởng, hành, thức" không phải là không có lý chứng.

Nếu bảo rằng, thức lệ thuộc vào hành, hành lệ thuộc vào thức, thức lệ thuộc vào danh sắc và danh sắc lệ thuộc vào thức, thọ lệ thuộc vào xúc và xúc lệ thuộc vào thọ thì đó là điều hiển nhiên.

Nhưng, một sự hiển nhiên sâu xa hơn nữa, nếu bảo rằng thức lệ thuộc vào vô minh và vô minh lệ thuộc vào thức, thọ lệ thuộc vào vô minh và vô minh lệ thuộc vào thọ v.v… thì không có gì là không thỏa đáng. Và nếu thỏa đáng này được



khẳng định, thì sự lệ thuộc giữa vô minh và thức hay vô minh và thọ có gì gọi là thứ lớp đâu.

Tuy nhiên, sự nhận định vô minh duyên hành hay hành duyên vô minh, thức duyên hành, hành duyên thức v.v… đó là sự phân định có tính cách tương đối. Chứ thực ra, nhìn cho đến chỗ cùng lý, thì không những vô minh duyên hành v.v… mà chính trong vô minh có hành và trong hành có vô minh, trong vô minh có thức, có danh sắc v.v… và trong thức, danh sắc v.v… có vô minh v.v… và như vậy, sẽ thấy rằng trong mỗi yếu tố của Mười hai duyên khởi đều có mặt mười một yếu tố khác của duyên khởi.

Vậy, ở trong "danh" hay "tâm" mà có "thọ, tưởng, hành và thức", điều đó không có gì là khó hiểu để chúng ta phải tranh cãi nữa.

Theo các nhà Phật học Đại thừa, thì "danh" bao gồm "tâm, ý và thức".

Tâm có nghĩa là tích tập, tức là nơi tích lũy mọi thứ chủng tử. Tâm cũng có nghĩa là khởi phát, tức là nơi lưu chuyển và làm phát sinh các chủng tử và đưa các chủng tử ra mặt hiện hành. Và tâm cũng có nghĩa là phân biệt các pháp bằng trực giác.

Ý, gọi cho đầy đủ là ý căn, vì ý thức nương vào ý căn

để sinh khởi. Ý thức nương vào ý căn để phân biệt "cái này là tôi, cái này là của tôi, và cái kia không phải là tôi, không phải là của tôi". Mọi hình thái phân biệt như vậy là do ý thức dựa vào ý căn mà có.

Ý gọi theo tiếng Phạn là là *Manas. Manas* đi từ động từ căn là Man có nghĩa là suy nghĩ, ngẫm nghĩ, trù tính, tưởng tượng v.v…

Vậy, ý hay ý căn là nơi trù tính, nơi ngẫm nghĩ, nơi tưởng tượng, nơi để cho mọi quan điểm hữu ngã phát sinh.

Các nhà Duy Thức cho rằng, ý căn hay Mạt-na thức là luôn luôn chấp thủ, hoặc tưởng tượng rằng, Kiến phần của thức A-lại-da là chủ thể hay tự ngã của chính nó. Và các nhà Duy Thức học còn cho rằng, thức này có công năng truyền dẫn các pháp hiện hành vào thức A-lại-da và chuyển lưu chủng tử các pháp từ thức A-lại-da ra hiện hành.

Ý thức là thức nương vào ý căn để phát sinh sự phân biệt. Đối tượng để cho ý thức phân biệt là pháp trần.

So với thức A-lại-da và thức Mạt-na, thì ý thức có khả năng tính toán, so sánh, đối chiếu, phân biệt, có tính cách lanh lợi, sắc bén hơn hai thức kia.



Ý thức cũng có công năng chấp ngã và chấp pháp, nhưng sự cố chấp ấy không thường xuyên và không sâu nặng như Mạt-na thức. Sự nhận thức của thức này có khi bằng trực giác, có khi bằng đối chiếu, có khi phi cả hai và sai lầm. Và quá trình phân biệt của nó có thể là phân biệt theo tính hồn nhiên, hoặc trực giác (tự tánh phân biệt), nghĩa là thấy đối tượng là ý thức tức thì khởi lên sự phân biệt ngay ở sát na đầu tiên, hoặc khi nhìn thấy đối tượng, nó có thể khởi sinh sự phân biệt kể từ sát na thứ hai trở về sau (tùy niệm phân biệt) và nó cũng có thể phân biệt do sự đối chiếu so sánh. Sự phân biệt của ý thức về phương diện so sánh, đối chiếu hoặc cần có đối tượng, hay không có đối tượng ngay trước mặt, ý thức vẫn có thể so sánh phân biệt được.

Bản chất của tâm, ý và ý thức, chúng liên hệ với nhau rất chặt chẽ, chặt chẽ đến nỗi nếu không phải là những nhà Duy Thức thì khó mà phân tích để thấy rõ sự khác biệt một cách tinh tế của chúng.

Ngài Huyền Tráng, ở trong Bát thức quy củ đã nêu rõ tính chất khác nhau của chúng thật rất tế nhị. Tâm hay là thức A-lại-da hằng chuyển mà không thẩm xét- Thức Mạt-na vừa hằng chuyển

lại vừa thẩm xét và Ý thức có thẩm xét, có lưu chuyển mà không hằng.

Thức A-lại-da, Thức Mạt-na và Ý thức có khi nhiếp chung gọi là tâm.

Tuy nhiên, tâm hay "danh" ở trong nguyên lý Mười hai duyên khởi, chúng ta phải hiểu, nó là thức A-lại-da và thức Mạt-na. Và chính hai thức này liên kết và tác động qua lại với các sắc để cho sáu quan năng sinh khởi.

*Sắc*, tiếng Phạn là *Rūpa*, tức là phần biểu hiện cụ thể bên ngoài. Chúng gồm có bốn yếu tố căn bản:

Yếu tố có tính cách đối ngại và sinh trưởng, đó là đất (pathāvi).

Yếu tố có tính cách dính liền, làm liên kết với nhau, đó là nước (āpo).

Yếu tố có tính ấm và làm lưu tỏa nhiệt lượng, đó là lửa (tejo).

Yếu tố có tính cách chuyển động, sức đẩy, đó là gió (vāyo).

Từ bốn yếu tố này, sắc chuyển hóa thành sáu yếu tố nữa:



Màu sắc (vanna) gồm vàng, đỏ, trắng, xanh…

Mùi (gandha) gồm thơm, thối…

Vị (rasa) gồm chua, ngọt…

Bản chất dinh dưỡng.

Sinh khí- sức sống.

Thân.

Tất cả những yếu tố vật chất cơ bản này, tạo thành thân thể cho loài hữu tình ở Dục giới và Sắc giới.

Vậy, *Danh sắc* là một danh từ tổng hợp, gồm có tinh thần và vật chất. Và chính hai yếu tố này liên kết với nhau một cách chặt chẽ, tạo thành sinh mệnh của chúng sanh ở Dục giới và Sắc giới.

Chúng sanh ở Dục giới và Sắc giới tồn tại là do tâm lệ thuộc vào sắc và sắc lệ thuộc vào tâm, tâm không tách rời sắc, sắc không tách rời tâm. Và cũng có khi, sắc chính là tâm và tâm chính là sắc. Và chính sắc tâm hay danh sắc lại làm nền tảng hay điều kiện để cho Lục nhập sanh khởi.

### *5. Lục nhập*

Tiếng Pāli là *Salāyatana* tức là sáu quan năng nội

hàm. Sáu quan năng này sinh khởi là lệ thuộc vào tâm và các đại chủng. Các nhà Hán dịch là Lục nhập hay là Lục xứ.

Lục xứ hay Lục nhập là duyên vào danh sắc mà sinh khởi, chúng gồm có ý căn, thân căn, thiệt căn, tỷ căn, nhĩ căn, nhãn căn.

Do đó, sáu xứ này đều dựa vào danh sắc, hoặc lấy danh sắc làm căn bản để sanh khởi.

Sở dĩ, ý sinh khởi là do duyên vào căn của ý là danh nên gọi là ý căn; thân sinh khởi là do dựa vào căn của thân là danh sắc, nên gọi là thân căn, cho đến nhãn căn cũng vậy.

Do đó, trong A tỳ đàm bảo "Danh sắc làm chỗ nương tựa, làm chỗ tạo lập của lục nhập"[1].

Ở đây, tướng của lục nhập là sáu căn, dụng của lục nhập là để tiếp xúc với sáu trần và duyên của lục nhập là danh sắc. Do lệ thuộc vào lục nhập mà Xúc sinh khởi.

***6. Xúc***

Tiếng Pāli là *Phassa* và tiếng Phạn là *Sparśa*.

1. Pháp Uẩn Túc Luận 11, Tr 109, Đại Chính 26.



Sparśa đi từ động từ căn *Spriś* có nghĩa là sờ vào, đụng vào, có tác dụng với, chạm với…

Vậy, Sparśa có nghĩa là sự tiếp xúc, sự quan hệ, sự dính líu, sự giao tiếp…

Các nhà Hán dịch *Sparśa* là Xúc, có nghĩa là giao tiếp, liên hệ…

Các Kinh và Luận giải thích Xúc *(Sparśa)* là do sự giao tiếp, sự liên hệ giữa sáu quan năng với sáu đối tượng và sáu cách nhận thức mà Xúc sinh khởi.

Nếu không có sự quan hệ giữa sáu quan năng với sáu đối tượng và sáu cách nhận thức thì sẽ không có Xúc *(Sparśa)*.

Như vậy, điểm giao tiếp giữa ba yếu tố gồm các quan năng, các đối tượng và các cách nhận thức, điểm ấy gọi là Xúc *(Sparśa)*.

Nên, trong Kinh A Hàm Đức Phật dạy: "Vì có nhãn căn và có hình sắc, nên nhãn thức phát sinh. Xúc là điểm giao tiếp của ba yếu tố ấy. Vì có tai và có âm thanh, nên nhĩ thức phát sinh v.v… Và vì có ý, có các đối tượng của ý, nên ý thức phát sinh. Điểm giao tiếp giữa ba yếu tố ấy là Xúc *(Sparśa)*.

Nói tóm lại, Xúc *(Sparśa)* là sự giao tiếp và hòa hợp giữa các quan năng, các đối tượng và các trường hợp nhận thức. Và Xúc sinh khởi là do lấy sáu xứ điểm làm duyên, làm chỗ nương tựa và làm nơi tạo lập"[1].

### *7. Thọ*

Tiếng Pāli và tiếng Phạn đều là *Vedana*.

*Vedana* đi từ động từ căn *Vid,* có nghĩa là hiểu biết, tri nhận, cảm giác, cảm nhận…

Vậy, Vedana có nghĩa là sự tri nhận, sự tri giác, sự cảm nhận, sự tiếp nhận…

Các nhà Hán dịch *Vedana* là Thọ. Thọ là do lệ thuộc vào Xúc mà sinh khởi.

Trong Kinh Đức Phật bảo ngài Ananda rằng:

"Nếu Xúc không có bất cứ loại nào, bất cứ chỗ nào, như nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc, ý xúc. Nếu Xúc không có cho tất cả, nếu Xúc diệt thì Thọ có thể hiện hữu không?

Bạch Thế Tôn, không.

Này Ananda, như vậy là nhân, như vậy là duyên,

1. Sđd, quyển 11, Tr 509.



như vậy là tập khởi, như vậy là nhân duyên của Thọ, tức là Xúc".[1]

Xúc *(Sparśa)* sinh khởi là do giao tiếp và tác động hỗ tương giữa các căn, các đối tượng và các nhận thức. Như vậy, Xúc có mặt và làm điều kiện để cho Thọ *(Vedana)* sinh khởi.

Thọ gồm có *khổ thọ* là những cảm giác tiếp nhận làm cho thân tâm khó chịu, đau đớn, bực bội; *lạc thọ* là những cảm giác tiếp nhận làm cho thân tâm dễ chịu, êm ái, khoái thích; *ưu thọ* là những cảm giác làm cho thân tâm phiền muộn, bực nhọc; *hỷ thọ* là những cảm giác làm cho thân tâm ưa muốn đồng tình; *xả thọ* còn gọi là *phi khổ phi lạc thọ* là những cảm giác có tính cách dửng dưng, không bị lệ thuộc vào những cảm giác làm cho thân tâm dễ chịu hoặc khó chịu.

Tuy phân loại có năm thứ cảm thọ như vậy, là do mức độ tiếp nhận những cảm giác sâu cạn khác nhau của thân và tâm. Nhưng xét cho cùng thì năm thọ vừa nêu trên, chúng không ra ngoài ba thọ là *khổ thọ, lạc thọ* và *xả thọ*, vì ưu thọ đã có mặt trong khổ thọ và hỷ thọ nằm ở trong lạc thọ.

1. Thích Minh Châu dịch, Kinh Đại Duyên – Trường bộ III, Tr 62, ĐHVH 1972.

Ngài Moggallāna bảo rằng: "Thọ sinh khởi lấy Xúc làm duyên, lấy Xúc làm nơi nương tựa và lấy Xúc làm chỗ tạo lập".[1]

### *8. Ái*

Tiếng Pāli là *Tanha*, tiếng Phạn là *Triṣṇā*.

Triṣṇā đi từ động từ căn Trish có nghĩa là khát, khao khát, sự thèm muốn v.v… Vậy, *Triṣṇā* là sự khao khát, sự thèm muốn.

Các nhà Hán dịch *Triṣṇā* là Ái.

Theo ngài Moggallāna "Ái là đối với các dục cảnh, để tâm theo dõi, khởi lên sự trói buộc bởi lòng tham và từ sự trói buộc này khởi lên sự trói buộc khác, từ sự tăng trưởng lại càng thêm tăng trưởng, từ sự mãnh liệt lại càng thêm mãnh liệt, từ sự tràn đầy lại càng thêm tràn đầy. Đó gọi là Ái".[2]

Như vậy, Ái là sự khao khát và tăng trưởng dục vọng một cách mãnh liệt.

Chẳng hạn, sự khao khát và thèm muốn về sắc gọi là sắc ái; sự ham muốn và theo đuổi về thanh gọi là thanh ái; sự khao khát và thèm muốn về tưởng gọi là tưởng ái; sự khao khát và thèm muốn về vị gọi là vị ái; sự khao khát và thèm muốn về xúc gọi là xúc ái; sự khao khát và thèm muốn về những ảnh tượng tác động qua lại của các pháp ở ký ức gọi là pháp ái.

Nhưng tất cả những khát ái này đều do duyên ở Xúc và Thọ mà sinh khởi. Nếu không có Xúc và Thọ thì khát ái không do đâu mà sinh khởi.

Sở dĩ Ái sinh khởi là do nhãn căn tiếp xúc với sắc trần, phát sinh cảm giác dễ chịu về sự thấy mà ái khởi lên; do nhĩ căn tiếp xúc với thanh trần, phát sinh cảm giác dễ chịu về sự nghe mà ái khởi lên; do tỷ căn tiếp xúc với hương trần, phát sinh cảm giác dễ chịu về sự ngửi mà ái khởi lên; do thiệt căn tiếp xúc với vị trần, phát sinh cảm giác dễ chịu về sự nếm mà ái khởi lên; do thân căn tiếp xúc với xúc trần, phát sinh cảm giác dễ chịu về sự đụng chạm mà ái khởi lên; do ý căn tiếp xúc với những ảnh tượng ở ký ức, phát sinh cảm giác dễ chịu về sự nhận thức, sự hồi tưởng mà ái khởi lên.

Như vậy, ái sinh khởi, ái có mặt là do lệ thuộc vào sáu sự tiếp xúc của căn, trần và do các sự cảm giác của nhận thức.

1. A Tỳ Đàm Pháp Túc Uẩn Luận 12, Tr 501, Đại Chính 26.
2. Sđd, q12, tr511

Tuy nhiên, nói rộng ra thì ái có sáu trường hợp để sinh khởi, nhưng nói có tính cách cô đọng và sâu xa thì ái có ba trường hợp, đó là Dục ái, Hữu ái và Phi hữu ái.

*Dục ái* (kāmatanha): Ái phát sinh là do ý muốn, do sự thèm khát hưởng thụ các dục lạc thấp kém của thế gian. Và chính sự thèm khát này đẻ ra những quan điểm thiên trọng về vật chất, dẫn đến một đời sống ăn chơi trác táng.

*Hữu ái* (Bhavatanha): Sự thèm khát muốn kéo dài tất cả những niềm vui vật chất do các dục lạc tạo nên ấy trở thành trường cửu. Và chính sự thèm khát này làm cha đẻ sinh ra những lý thuyết thường kiến, những lý thuyết hữu ngã.

*Phi hữu ái* (Vibhavatanha): Sự khát ái vượt lên trên Dục ái và Hữu ái, ấy là sự khát ái không truy tầm nơi những dục vọng vật chất và nơi những khát vọng hằng hữu của thế giới vật chất, mà khao khát và truy tầm vào những niềm vui của thế giới tư tưởng, của thế giới phi hữu; nghĩa là khao khát về một thế giới không hiện hữu bằng những dục vọng hay bằng những vật thể hằng hữu mà bằng tư tưởng.

Tuy nhiên cả ba trường hợp này được các nhà



Hữu bộ hiểu như sau: Dục ái là ái đối với Dục giới; Hữu ái là sự chấp trước đối với Sắc giới. Vô sắc ái còn gọi là Vô hữu ái là đoạn diệt dục.

Thật ra, nói một cách nghiêm túc thì dục không thể đoạn mà chỉ chuyển, chuyển từ một dạng thấp kém sang một dạng cao thượng.

Do đó, bảo rằng Vô hữu ái là đoạn diệt dục cũng chỉ là một cách nói, một cách giải thích của các trường phái Phật giáo.

Tuy nhiên, dù các trường phái Phật giáo có giải thích Ái *(tanha)* bằng cách nào đi nữa thì chúng cũng đi đến sự nhất quán với nhau rằng: "Ái là sợi dây trói buộc chúng sanh vào trong Tam giới, vào trong sanh tử luân hồi", đúng như tinh thần của Kinh nói:

"Vật gì dẫn dắt đời?
Vật gì tự não hại?
Và có một pháp nào?
Mọi pháp đều tùy thuộc
Chính Ái dẫn dắt đời
Chính Ái tự não hại
Chính Ái là một pháp
Mọi vật đều tùy thuộc".[1]

1. Thích Minh Châu dịch, Tương Ưng Bộ Kinh, Tập I, Tr

Các trường phái Phật giáo vẫn nhất quán với nhau rằng, hễ đoạn trừ được khát Ái là thành tựu Niết Bàn, như Kinh nói:

"Vật gì trói buộc đời?
Vật gì dẫn dắt đời?
Do đoạn trừ pháp gì?
Mới được gọi Niết Bàn?
Chính Ái trói buộc đời
Tầm cầu dẫn dắt đời
Do đoạn trừ khát Ái
Mới được gọi Niết Bàn".[1]

Nhưng đoạn trừ khát Ái sâu hay cạn như thế nào để có thể được Niết Bàn, thì đây là vấn đề mà các trường phái Phật giáo đang tranh cãi một cách ráo riết.

Tuy nhiên, dù có tranh cãi đến đâu đi nữa, thì các trường phái Phật giáo cũng phải nhất trí với nhau rằng: Dục ái là yếu tố khó đoạn trừ đối với chúng sanh ở Dục giới; Hữu ái là yếu tố khó đoạn trừ đối với chúng sanh ở Sắc giới và Vô hữu ái là yếu tố khó đoạn trừ đối với chúng sanh ở Vô sắc giới.

46, ĐHVH, 1982

1. Sđd, Tr 47.



Hẳn nhiên, đoạn Dục ái mà không đoạn Hữu ái, không đoạn Phi hữu ái, thì vẫn không thành tựu Niết Bàn. Đoạn Dục ái, đoạn Hữu ái mà không đoạn Phi hữu ái thì vẫn không thành tựu Niết Bàn.

Như vậy, muốn thành tựu Niết Bàn thì phải đoạn trừ cả ba trường hợp khát ái ấy.

Nói tóm, bất cứ ai cả ba trường hợp khát ái ấy không hiện hữu trong cuộc sống, thì người đó có Niết Bàn, người đó có được niềm vui trong hiện tại.

Lại nữa, Ái sinh khởi là do lòng ham muốn nên gọi là Dục ái; Ái phát sinh và tăng trưởng là do tâm chấp hữu, gọi là Hữu ái; và Ái phát sinh do vô minh nghĩa là do không chấp nhận được thực tại gọi là Vô minh ái hay Phi hữu ái.

Như vậy, Ái sinh khởi là do lệ thuộc vô minh, nên muốn diệt trừ Ái thì phải diệt trừ vô minh.

Vậy, đi xa và sâu hơn, chính xác hơn, một số trường phái Phật giáo xác định chính vô minh là căn nguyên của sinh tử luân hồi, mới là gốc rễ của sự khổ đau, mới là động cơ tạo nên sự khổ đau, còn Dục ái và Hữu ái chỉ là những ngọn ngành của sinh tử mà thôi.

Thật vậy, Vô minh ái mà đã đoạn diệt, thì Dục ái và Hữu ái sẽ không còn. Trái lại, Vô minh ái mà chưa hết, thì Dục ái và Hữu ái có hết đi chăng nữa thì cũng chỉ là cái hết tạm thời, hễ đủ duyên thì nó vẫn sinh khởi lại như thường.

Như vậy, muốn có Niết Bàn thù thắng, miên viễn thì phải đoạn trừ Vô minh ái. Hễ diệt Vô minh ái thì Niết Bàn tức khắc hiển lộ.

Tóm lại, với những nhân duyên gần và phụ để Ái sinh khởi, đó là Xúc và Thọ. Nhưng nguyên nhân chính yếu và sâu xa khiến cho Ái sinh khởi là Vô minh.

Do đó, muốn đoạn trừ khát Ái chính là phải đoạn trừ Vô minh. Mỗi khi Vô minh hoàn toàn vắng mặt thì Niết Bàn hoàn toàn hiện hữu.

Nhưng, Niết Bàn chưa hiện hữu là Vô minh vẫn còn hiện hữu, thì Ái vẫn duyên vào để hiện hữu và do Ái hiện hữu nên Thủ sinh khởi vậy.

***9. Thủ***

Tiếng Pāli và tiếng Phạn đều là *Upādāna*.

*Upādāna* đi từ động từ căn là *Upā-dā* có nghĩa là kết nạp, chứa đựng, chấp nhận, bám lấy, bám vào…



Vậy, Thủ *(Upādāna)* là bám vào và ôm chặt lấy bất cứ cái gì mà quá trình khát Ái *(Tanha)* đã mãnh liệt săn đuổi.

Trong A tỳ đàm gọi "Thủ là giai đoạn tăng trưởng mãnh liệt của Ái".[1]

Như vậy, Thủ *(Upādāna)* là chấp thủ vào sắc do quá trình khát Ái (tanha) đã săn đuổi một cách mãnh liệt để có được; Thủ *(Upādāna)* là chấp thủ vào âm thanh do quá trình khát Ái *(tanha)* đã săn đuổi để có được; v.v…

Nói tóm lại, Thủ *(Upādāna)* là chấp thủ vào sáu trần cảnh mà quá trình khát Ái đã săn đuổi một cách mãnh liệt để có được.

Do đó, Thủ *(Upādāna)* không thể tự khởi mà chính do lệ thuộc vào Ái mà sinh khởi.

Hẳn nhiên, Thủ *(Upādāna)* có bám chặt vào những đối tượng mà nó đang chiếm hữu một cách kiên cố hay không, cũng tùy thuộc vào sự mãnh liệt của Ái đối với đối tượng ấy. Nếu Ái nhẹ nhàng đối với bất cứ đối tượng nào mà nó đã săn đuổi thì Thủ cũng nhẹ nhàng như vậy.

1. Pháp Uẩn Túc Luận, Tr 511, Đại Chính 26.

Nói tóm, Thủ *(Upādāna)* hoàn toàn lệ thuộc vào Ái để sinh khởi.

Thủ *(Upādāna)* có bốn trường hợp:

*Dục thủ:* Chấp thủ các đối tượng mà khát Ái đã săn đuổi như sắc, thanh, hương, vị.v.v…

*Kiến thủ:* Chấp thủ vào các quan điểm, vào các kiến thức đã học hỏi được. Trong kiến thủ này lại có bốn loại:

Thân kiến thủ: Chấp thủ một cách sai lầm về tự ngã. Hoặc chấp rằng sắc uẩn là tự ngã và tự ngã là sắc uẩn; thọ uẩn là tự ngã và tự ngã là thọ uẩn; tưởng uẩn là tự ngã và tự ngã là tưởng uẩn; hành uẩn là tự ngã và tự ngã là hành uẩn; thức uẩn là tự ngã và tự ngã là thức uẩn. Hoặc cho rằng ngã là hằng hữu, là phổ biến v.v… Bám chặt vào các quan điểm, các nhận thức sai lầm như vậy, gọi là Thân kiến thủ.

Biên kiến thủ: Chấp thủ vào những quan điểm, nhận thức có tính cách một chiều.

Chẳng hạn, bám thủ vào quan điểm cho rằng, thân này chết là hết, không có đời sau, chấp vào quan điểm như vậy gọi là chấp vào đoạn kiến. Và



lẽ đương nhiên bám víu vào quan điểm và lý luận ấy để sống, thì nhất định sẽ dẫn tới đời sống ăn chơi trác táng, tham nhũng, hối lộ, con cháu sẽ không có tình nghĩa gì với ông bà cha mẹ, học trò chẳng có tình nghĩa gì đối với thầy… mọi sinh hoạt chẳng qua chỉ là sự bóc lột, lợi dụng. Và nếu cứ sống theo quan điểm đoạn kiến ấy, sẽ dẫn tới những sai lầm nghiêm trọng cho bản thân, gia đình và xã hội.

Hoặc chấp thủ vào những quan điểm cho rằng, sau khi thân này chết sẽ có một linh hồn hằng hữu được Phạm thiên hoặc Thượng đế cứu rỗi và đưa về hầu cạnh bên các Ngài, nếu có đức tin vào các Ngài ấy. Và nếu chấp thủ quan điểm thường kiến này thì con người sẽ dẫn đến tình trạng tiêu cực, mất tự lực, mất sáng tạo, mất khả năng phát minh và tự chủ. Và vì vậy, con người sẽ trở thành nhu nhược hèn mạt, tiêu diệt khả năng sáng tạo và trách nhiệm của con người.

Tà kiến thủ: Chấp thủ vào những quan điểm sai lầm, những quan điểm không dựa vào nguyên tắc nhân quả và nguyên lý nhân duyên để định lượng cho mọi hiện hữu. Trái lại, dựa vào những quan điểm cho rằng, Phạm thiên hoặc Thượng

đế là tổ phụ của loài người và loài người sinh ra là do ý muốn của Thượng đế.

Nếu chấp thủ vào những quan điểm như vậy, gọi là chấp thủ vào những nhận thức sai lầm.

Thủ kiến thủ: Bám sát vào các nhận thức mà mình đã bám sát vào, chấp thủ vào cái hiểu biết đã được chấp nhận.

*Giới cấm thủ:* Chấp thủ vào những điều răn có tính cách sai lầm. Chẳng hạn, có những tôn giáo cho rằng, con bò là vật linh thiêng không được xúc chạm đến nó, thế là người tôn giáo đó chấp thủ điều răn ấy một cách tuyệt đối. Hoặc có những tôn giáo cho rằng, phải khổ hạnh ép xác hành hạ thân thể này để đền bù tội lỗi quá khứ và sẽ được hưởng phước báo ở Thiên giới vào ngày mai, thế là người tín đồ tôn giáo ấy thực hành điều răn đó một cách thường xuyên.

Và hẳn nhiên sự tuân thủ như vậy là sai lầm.

*Ngã ngữ thủ:* Chấp thủ vào những ngôn ngữ phát ra mang đầy ngã tính.

Đây là những thứ ngôn ngữ phát ra từ những thứ phiền não bẩm sinh rất sâu kín của những chúng sanh ở Sắc giới và Vô sắc giới. Vì có một số chúng sanh ở hai cõi này tâm đầy ngã mạn, họ thường bảo rằng, họ là tổ phụ của muôn loài.

Vậy, họ và những kẻ có đức tin đối với họ, chấp thủ vào những lời nói mang đầy ngã tính ấy, đó gọi là ngã ngữ thủ.

Nói tóm lại, Thủ *(Upādāna)* là chấp thủ vào bất cứ điều gì mà do Dục ái, Hữu ái, Vô minh ái đã săn đuổi để có được.

Vậy, Thủ *(Upādāna)* là duyên Ái mà sanh khởi, nếu Ái vắng mặt thì Thủ không do đâu mà sinh khởi. Nhưng, Thủ (Upādāna) đã có mặt thì ắt hẳn nó là điều kiện để cho Hữu phát sinh.

***10. Hữu***

Tiếng Pāli và tiếng Phạn đều là *Bhava.*

Bhava đi từ động từ căn *Bhū*, nghĩa là trở thành, hiện hữu…

Theo Kinh Nikāya Trường bộ và Tương ưng bộ, thì Hữu *(bhava)* có ba loại là Dục hữu *(Kāmabhava),* Sắc hữu *(Rūpabhava)* và Vô sắc hữu *(Arūpabhava)*.

*Dục hữu* (kāmabhava) là cái đang trở thành để hiện hữu ở Dục giới.

*Sắc hữu* (rūpabhava) là cái đang trở thành để hiện hữu ở Sắc giới.

*Vô sắc hữu* (Arūpabhava) là cái đang trở thành để hiện hữu ở Vô sắc giới.

Hữu *(Bhava)* ở trong văn học A tỳ đàm lại chia ra bốn loại:

*Sinh hữu:* Sự trở thành hay sự hiện hữu do sự kế thừa nhân duyên của sinh mệnh trước đó.

*Bản hữu:* Sự trở thành hay sự hiện hữu do kết quả đã tích lũy từ trước và hiện đang tiếp tục dựa trên những cái đã có sẵn ấy, cùng với những cái đang có, để tiếp tục tạo ra một cuộc sống mới.

*Tử hữu:* Sự trở thành hay hiện hữu tạm thời kết thúc để chuyển sang một sự sống mới.

*Trung hữu:* Sự trở thành hay sự hiện hữu ở giai đoạn chuyển tiếp giữa Tử hữu và Sinh hữu. Trong giai đoạn này, Nghiệp hữu đợi điều kiện để tái sinh.

Như vậy, theo văn học A tỳ đàm, thì cái đang trở thành, cái đang hiện hữu ấy của Bhava, không phải là cái đang trở thành hay cái đang hiện hữu của tự thân, mà chính nó là cái đang kế thừa những tác nhân gần và xa của nó.



Do đó, Hữu *(Bhava)* là một tác nhân tiếp nhận hay bị thúc đẩy từ tác nhân của quá khứ là Vô minh và Hành, đồng thời nó cũng là một tác nhân đang bị thúc đẩy bởi những tác nhân trong hiện tại, đó là Ái và Thủ. Và nó phối hợp với Ái và Thủ tạo thành tác nhân hiện tại, để rồi dẫn khởi thành một sinh mệnh tương lai.

Bởi vậy, Pháp Uẩn Túc Luận gọi Hữu *(Bhava)* là nghiệp hữu *(Karmabhava)* và định nghĩa nghiệp hữu như sau:

"Tâm vì tham, sân, si trói buộc, tạo thành ba nghiệp của thân, ngữ, ý. Ba ác nghiệp gọi là nghiệp hữu".[1] Và Luận này cũng bảo rằng, những sự thực tập để có được các diệu hạnh như Tứ thiền, Tứ không định cũng gọi là nghiệp hữu.

Như vậy, Hữu *(bhava)* là kết quả do tác nhân của quá khứ là Hành đưa lại và Hữu dựa trên Ái và Thủ ở hiện tại để tiếp tục tác động tạo thành nghiệp mới cho tương lai.

Nói tóm, Hữu dựa vào Dục ái, Dục thủ thì nó đang và trở thành Dục hữu; nếu nó dựa vào Sắc ái và Sắc thủ thì nó đang và trở thành Sắc hữu;

1. Sđd, q12, Tr 512.

và nếu nó dựa vào Vô sắc ái và Vô sắc thủ thì nó đang và trở thành Vô sắc hữu.

Theo Phật giáo, Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu là ba cõi đang nằm ở trong sanh tử luân hồi, không thể thoát ra khỏi cảnh sanh, già, bệnh, chết.

Vậy, muốn thoát ly sự khổ đau của sinh tử thì phải đoạn trừ Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu. Nếu Hữu *(Bhava)* chưa được đoạn trừ, thì Hữu *(Bhava)* lại làm điều kiện cho Sinh phát khởi và có mặt.

### *11. Sinh*

Sinh, tiếng Pāli là *Jati* và tiếng Phạn là *Jāta*, nó đi từ động từ căn Jan có nghĩa là nảy sinh ra, xuất hiện, phát sinh do, hồi sinh, mọc trở lại…

Vậy, Jati hay Jāta có nghĩa là sự nảy sinh, sự phát sinh, sự sống trở lại v.v…

Với ngữ căn như vậy, chúng ta thấy *Jati* hay *Jāta* là một sự sinh ra không phải ngẫu nhiên, mà là một sự sinh ra có nguyên nhân và có điều kiện trước nó. Vì căn của Jati là Jan cũng có nghĩa là phát sinh do bởi, lệ thuộc vào một cái gì, hay sinh khởi là do một cái gì đó thúc đẩy.



Bởi vậy, trong Kinh đức Phật nói với ngài Ananda rằng:

"Do duyên Hữu *(bhava)* không có bất cứ loại nào, giới nào, bất cứ chỗ nào, xứ nào hay Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu. Nếu không có Hữu *(Bhava)* cho tất cả, do Hữu diệt thời Sanh có thể hiện hữu không?

Bạch đức Thế Tôn, không- Ananda trả lời.

Này Ananda, như vậy là nhân, như vậy là duyên, như vậy là tập khởi, như vậy là nhân duyên của Sanh *(Jati)* tức là Hữu *(Bhava)*".[1]

Do ngữ căn của Jati và Kinh Phật dạy như vậy, chúng ta biết rằng: Sinh mà sinh khởi là do Hữu thúc đẩy, Hữu *(Bhava)* là tác nhân.

Sự tái sinh một đời sống mới trong tương lai, nó lệ thuộc vào Hữu *(Bhava)* hay Nghiệp hữu *(Karmabhava)*.

Chẳng hạn, sự Sinh nảy sinh ra trong Dục giới là do động cơ thúc đẩy của Dục hữu.

Bởi vậy mà gọi Sinh duyên Hữu *(Bhava)*.

1. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Đại Duyên*, Trường bộ III, ĐHVH 1972.

Hoặc sự Sinh nảy sinh ra trong Sắc giới là do động cơ thúc đẩy của Sắc hữu.

Hoặc sự Sinh nảy sinh ra trong Vô sắc giới là do động cơ thúc đẩy của Vô sắc hữu.

Nói tóm lại, sự sinh ra bất cứ ở đâu trong Tam giới đều do lệ thuộc vào ba Ái, ba Thủ, ba Hữu như đã được trình bày ở trên. Và muốn thoát ly mọi sự đau khổ trong tam giới thì phải đoạn trừ ba Ái, ba Thủ, ba Hữu. Khi ba Ái, ba Thủ, ba Hữu mà không còn thì sự tái sinh không còn, nên Lão, Tử không hiện hữu. Nhưng sự tái sinh vẫn còn thì nó vẫn là điều kiện cho Lão và Tử khởi sinh.

### *12. Lão và Tử*

Lão, tiếng Pāli và tiếng Phạn đều là *Jāra.*

Căn nguyên của Jāra là *Jrt*, nghĩa là làm cho trở thành già, thay đổi để làm cho già, hoạt động để trở thành già v.v…

Như vậy, già là do quá trình hoạt động biến đổi liên lũy của thân thể.

Trong văn học A tỳ đàm định nghĩa Già *(Jāra)* như sau: "Già là tóc rụng, râu bạc, mặt mày nhăn nheo, thân thể gầy còm, hơi thở ngắn ngủi, các căn sắp hoại…"[1]

Văn học A tỳ đàm định nghĩa Già *(Jāra)* như vậy quá rõ ràng không còn gì để chúng ta có ý kiến nữa.

Tuy nhiên, chúng ta cũng cần chú ý đến ngữ căn của từ Phạn *Jāra* để hiểu ý nghĩa của Già một cách chi li và chính xác hơn.

Căn của *Jāra* là *Jrt* có nghĩa là hoạt động để cho trở thành già.

Vậy, cái gì hoạt động để trở thành Già? Phải chăng là thân năm uẩn? Nếu đúng như vậy thì chính sự hoạt động có tính cách biến đổi liên lũy của thân năm uẩn khiến thân năm uẩn ở sát-na trước trẻ hơn thân năm uẩn ở sát-na sau, và thân năm uẩn ở sát-na sau lại già hơn thân năm uẩn ở sát-na trước.

Do đó, nếu không có sự biến đổi trong từng sát-na của thân năm uẩn thì thân năm uẩn không có sự trưởng thành, lấy đâu mà có Già.

Bởi vậy, Già ngoài ý nghĩa là tóc bạc, mắt mờ, tai điếc… nó còn một nghĩa chính xác hơn: Già là quá trình của các tế bào hoạt động để biến đổi

1. Pháp Uẩn Túc Luận, Tr 513, Đại Chính 26.

liên tục, khiến thân năm uẩn trong sát-na thứ hai già hơn thân năm uẩn ở sát-na thứ nhất, và trẻ hơn thân năm uẩn ở trong sát-na thứ ba.

Nếu hiểu theo nghĩa này thì con người mới sinh ra đã già, chứ không phải đợi đến khi tám chín mươi tuổi mới gọi là Già.

Và nếu trong quá trình hoạt động để biến đổi của thân năm uẩn như vậy mà có một sự trở ngại nào thì đó gọi là Bệnh.

Như vậy, Bệnh là sự trở ngại do cách hoạt động của thân năm uẩn không được liên lũy, nó sẽ phát sinh bệnh hoạn, phát sinh những cảm giác khó chịu.

Nếu chúng ta hiểu được ý nghĩa của Già và bệnh như vậy thì chúng ta mới hiểu được thâm ý của đức Phật dạy "Sanh, Già, Bệnh, Chết" mà Ngài không nói "Sanh, Bệnh, Già, Chết".

Tử, tiếng Pāli và Phạn đều là *Marana*, nó đi từ động từ căn *Nam-kri* có nghĩa là chết, tắt đi, bị quên đi, trôi qua, qua đi, chấm dứt, ngừng lại…

Như vậy, Chết là gì? Chết là hơi thở tắt đi, máu ngưng lại không lưu chuyển, tim ngừng lại không đập, sự sống đi qua…



Trong văn học A tỳ đàm bảo "Chết là thọ mạng, hơi ấm và nghiệp thức vắng mặt, mạng căn không chuyển khởi, các uẩn bị hư hỏng v.v… nên gọi là Chết".[1]

Định nghĩa Chết như vậy, thật ra cũng rất chí lí.

Tuy nhiên, ở đây chúng ta có thắc mắc rằng, Lão và Tử giống nhau hay khác nhau? Nếu nó khác nhau, tại sao trong mười hai chi duyên khởi, nó lại tạo thành một chi mà không tách thành hai chi riêng biệt?

Hẳn nhiên, nhìn vào mặt hiện tượng thì Lão Tử là hai trạng thái khác nhau. Một bên là hiện tượng già nua, còn một bên thì hiện tượng ấy đã bị ẩn khuất hay hoàn toàn vắng mặt sau khi đã già nua.

Như vậy, ở mặt hiện tượng thì Lão và Tử có tách rời, nhưng nhìn thẳng vào mặt thời gian có tính cách liên lũy thì Lão và Tử không tách rời nhau mà chúng kế tục nhau trong từng sát-na. Chính ở trong sự sinh đã có sự già và sự chết, chứ không phải đến khi sự sống ẩn khuất mới gọi là chết, mà chết chính là để cho một sự sống phát sinh, tế bào trước chết là để làm nhân, làm duyên cho tế bào sau sinh khởi; tư tưởng trước chết là để làm

1. sđd

nhân, làm duyên cho tư tưởng sau sinh khởi; sát-na trước chết là để cho sát-na sau sinh khởi.

Như vậy, trên thực tế chúng ta đã sinh ra, già và chết trong từng giây, từng phút.

Do đó, ngay chúng ta đang sống trong một giờ, một ngày, chúng ta đã có vô số lần sinh ra và có vô số lần chết đi.

Tóm lại, Sinh làm duyên cho Già chết và Già chết nó đi sát kề với nhau. Do đó, trong mười hai chi duyên khởi đã ghép Già và Chết làm một chi. Và đức Phật đã lấy Già và Chết làm đối tượng quán chiếu, cuối cùng Ngài đã phát hiện ra toàn bộ nguyên lý mười hai duyên khởi này.

Theo Kinh Dược Sư thì Chết có chín trường hợp xảy ra:

Bị bệnh nhẹ mà không khám bệnh và không chữa trúng bệnh, nên bị chết.

Chết vì bị xử tử.

Chết vì ăn chơi vô độ.

Chết vì bị lửa cháy.

Chết vì bị nước cuốn.



Chết vì bị các ác thú ăn.

Chết vì bị núi lở bất ngờ đè.

Chết vì bị bùa chú yểm, hoặc bị thuốc độc.

Chết vì bị đói khát.

Chín trường hợp chết này có tính cách nghịch duyên hoặc có vô số nghịch duyên khác có thể làm cho sự sống tắt nghẽn, ngưng lại.

Tuy nhiên, dù chết bằng cách nào đi nữa, hay vì sao mà có già chết, thì yếu tố hiển nhiên là vì có Sinh, đã có Sinh nhất định phải có Già Chết.

Trong Kinh đức Phật dạy:

"Này Ananda! Nếu không có bất cứ loại nào, bất cứ chỗ nào, Chư Thiên hay Thiên giới, Càn Thát Bà hay Càn Thát Bà giới, Dạ Xoa hay Dạ Xoa giới, Quỷ Thần hay Quỷ Thần giới, loài Người hay Nhân giới v.v… Nếu không có sanh cho tất cả, do Sanh diệt thời Lão Tử có thể hiện hữu không?

Bạch đức Thế Tôn, không.

Này Ananda, như vậy là nhân duyên của Lão Tử tức là Sanh".

Như vậy, chúng ta muốn thoát ly mọi sự khổ đau của Sanh, Già, Bệnh, Chết thì chủ yếu là chúng ta phải đoạn trừ những tác nhân làm phát sinh ra chúng, đó là Ái, Thủ, Hữu, hay nói chính xác hơn là phải đoạn trừ Vô minh và Hành. Một khi Vô minh và Hành bị đoạn trừ thì những chi kế tiếp sau đó cũng bị đứt rã, gián đoạn và hoàn toàn vắng mặt.

Do sự vắng mặt của mười hai yếu tố duyên khởi ấy mà chúng ta hoàn toàn thoát ly sự đau khổ của sanh tử và đạt được sự an tịnh của Niết Bàn.

Mười hai chi duyên khởi này, ở Kinh *Mahāpādāna* (Đại Bản), ở Trường Bộ, đức Phật chỉ giới thiệu với thính chúng mười chi mà thôi. Trong buổi nói pháp, đức Phật đã kể lại chuyện tiền thân của sáu đức Phật quá khứ, như đức Phật Tỳ Bà Thi, đức Phật Thi Khí, đức Phật Tỳ Xà Phù, đức Phật Câu Lưu Tôn, đức Phật Câu Na Hàm, đức Phật Ca Diếp, và cũng như tiền thân của chính Ngài, với những nội dung gồm có sự giáng sinh, dòng dõi, xứ sở, xuất gia tu tập, và trong khi tu tập, các Ngài đều quán sát về lý duyên khởi theo *lưu chuyển* và *hoàn diệt* mà sự giác ngộ được bừng sáng.



Nhưng đặc biệt ở trong buổi thuyết giảng này, đức Phật chỉ đề cập đến duyên khởi mười chi, gồm từ Thức đến Lão Tử mà không đề cập đến Vô minh và Hành.

Lại nữa, ở Kinh *Mahānidāna* (Đại Duyên), đức Phật giới thiệu với thính chúng chỉ có chín chi. Như vậy, ở Kinh này, đức Phật đã không giới thiệu với thính chúng về Vô minh, Hành và Lục Nhập.

Trái lại, ở Tương Bộ Ưng Kinh, phẩm Phật Đà, đức Phật đã giới thiệu với thính chúng gồm đủ cả mười hai chi duyên khởi. Và ở Kinh này đức Phật đã xác định một cách minh thị rằng, do đoạn diệt "Vô minh" một cách hoàn toàn nên "Hành" diệt và "Hành" diệt nên "Thức" diệt…

Sự sai biệt về số chi phần trong các Kinh như vậy đã làm cho các nhà nghiên cứu Phật học có nhiều thắc mắc và có nhiều cách lý giải. Nhưng theo chúng tôi, sự sai biệt về số chi duyên khởi ở trong các Kinh chẳng qua đó là nghệ thuật thuyết giáo của đức Phật.

Vì mỗi khi thuyết pháp, đức Phật đều quán sát căn cơ của thính chúng, nên ở thính chúng này,

Ngài thấy căn cơ thuần thục, họ có thể lãnh hội được toàn bộ mười hai chi duyên khởi thì Ngài trình bày hết thảy cả mười hai chi; ở trong hội chúng khác, thính chúng chưa thuần thục, trình độ lỡ cỡ thì đức Phật trình bày có hạn chế.

Lẽ đương nhiên, khi đề cập đến Vô minh và Hành, nó sẽ khó hiểu và khó tiếp thu hơn là đề cập và trình bày về Ái, Thủ, Hữu hay Sanh, Lão, Tử.

Do đó, sự sai biệt về số mục của các duyên khởi ở trong các kinh chẳng qua chỉ là do căn cơ của thính chúng và nghệ thuật thuyết giáo của đức Phật mà thôi.

Lại nữa, giáo lý duyên khởi, nó sâu thẳm vi diệu, nên đức Phật không phải trình bày một lần, hai lần mà có thể hiểu hết được, và thính chúng cũng không phải nghe một lần, hai lần mà có thể lãnh hội hết.

Điều này, rõ ràng chúng ta đã thấy đức Phật nói với Ngài Ananda ở trong Kinh Đại Duyên, trong khi Ngài Ananda đã tự cho mình là người lãnh hội được giáo lý duyên khởi như sau:

"Hy hữu thay, bạch Thế Tôn! Kỳ diệu thay, bạch Thế Tôn! Bạch Thế Tôn, giáo pháp Duyên Khởi này thâm thúy, thật sự thâm thúy và Giáo Pháp này đối với con hết sức minh bạch rõ ràng".

Nhưng, đức Phật đã quở Ngài Ananda như sau:

"Này Ananda chớ có nói vậy! Này Ananda, giáo pháp Duyên Khởi thâm thúy, thật sự thâm thúy. Này Ananda, chính vì không giác ngộ, không thông hiểu giáo pháp này mà chúng sanh hiện tại bị rối loạn như một ổ kén, rối loạn như một ống chỉ, giống như cỏ Muñja và lau sậy Babāja, không thể ra khỏi khổ xứ, ác xứ, đọa xứ, sanh tử".[1]

Với đoạn Kinh trên, cũng đủ để trả lời cho chúng ta rằng, tại sao đức Phật nói về Duyên Khởi, mà có Kinh ghi lại chín chi, có kinh ghi lại mười chi và có kinh ghi lại mười hai chi. Và chính mười hai chi duyên khởi mới nói lên được ý nghĩa toàn vẹn và giải thích được toàn vẹn tại sao chúng sanh bị đắm chìm và luân lưu trong sanh tử.

Mười hai chi duyên khởi này đã được trường phái Hữu bộ trong Phật giáo phối hợp Tam thế lưỡng trùng nhân quả như sau:

Vô minh và Hành thuộc về nhân quá khứ.

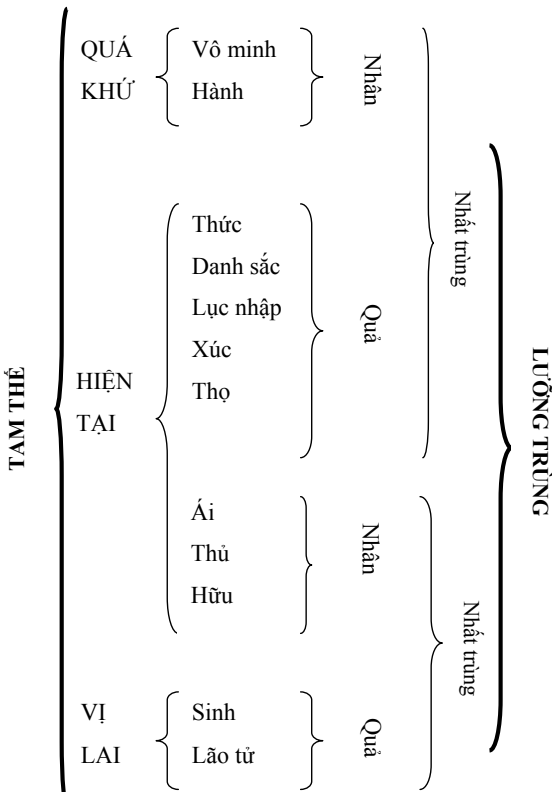
1. Kinh Đại Duyên, Trường bộ III, Tr 55-56, ĐHVH 1972.

Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ là quả hiện tại.

Ái, Thủ, Hữu là nhân hiện tại.

Sanh, Lão Tử là quả vị lai.

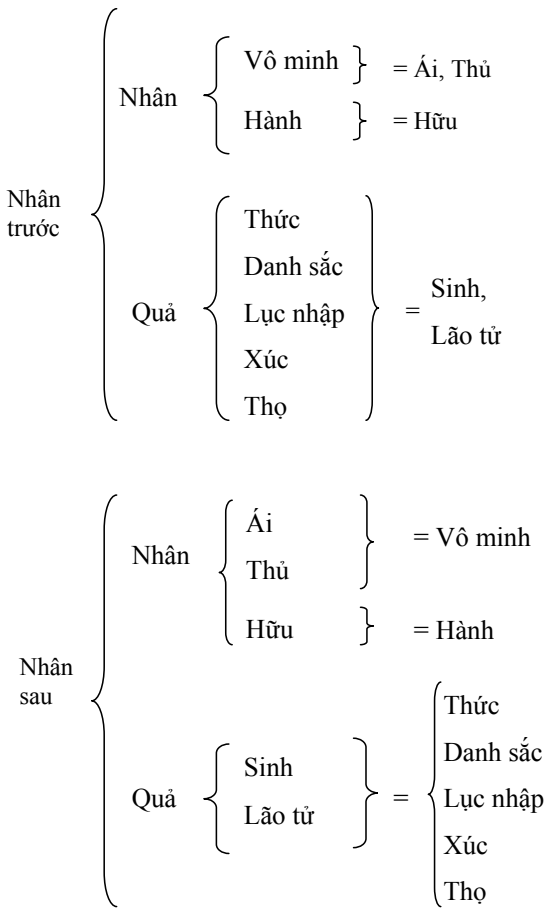
Đồ biểu của chúng như sau:






Đây là đồ biểu phối hợp nhân quả gồm có hai vòng trong ba đời theo trường phái Hữu bộ. Và sự phối hợp như vậy, chỉ có giá trị ở mặt phân tích nghiên cứu, chứ ở mặt thực hành và quán chiếu một cách tinh tế, thì chúng ta sẽ thấy ngay ở trong quả hiện tại và quả vị lai, vẫn bao hàm những tác nhân của quá khứ là Vô minh và Hành. Bởi vì, Vô minh và Hành vẫn luôn luôn là tác nhân thầm kín của sanh tử. Do đó, hễ còn sanh tử là do còn Vô minh và Hành. Cho nên, dù quả của hiện tại là Thức, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ và quả vị lai là Sanh, Lão Tử vẫn có mặt của Vô minh và Hành dưới một dạng nào đó.

Ngoài sự phối hợp của nhân quả Tam thế lưỡng trùng của mười hai duyên khởi theo Hữu Bộ, lại có sự phối hợp nhân quả Nhị đế nhị trùng của Luận Tỳ Bà Sa, mà chúng đã được Luận Câu Xá và Luận Chánh Lý đề cập như sau:






Theo định lý Duyên Khởi "*cái này có nên cái kia có; cái này sinh nên cái kia sinh*". Do đó, phần trước có nên phần sau có, phần trước sinh nên phần sau sinh. Đó là sự phối hợp nhân quả của mười hai duyên khởi theo Nhị đế nhị trùng.

Lại nữa, sự phối hợp Mười hai duyên khởi theo SỰ[1], HOẶC[2], NGHIỆP[3] của Luận Câu Xá như sau:

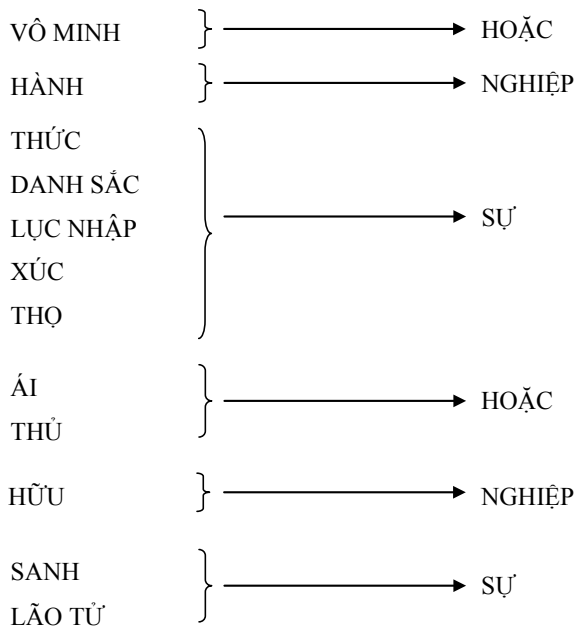
Vô minh, Ái và Thủ thuộc về HOẶC, tức là thuộc về phiền não sai lầm.

Hành và Hữu thuộc về NGHIỆP, tức là những yếu tố năng tác nhân.

Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Sanh, Lão tử thuộc về SỰ, tức là sự tướng.

Xin lập biểu đồ để dễ nhận thấy:

1. *Sự*: tức là những sự kiện, những sự tướng, cái biểu lộ bên ngoài.
2. *Hoặc*: tức là những thứ phiền não, mê lầm tiềm ẩn trong tâm.
3. *Nghiệp*: động cơ thúc đẩy để cho thân, ngữ, ý hoạt động.






Cách phối hợp HOẶC, NGHIỆP, SỰ đối với mười hai duyên khởi của Luận Câu Xá như vậy, cũng chỉ là một hình thức khác của nhân quả Nhị trùng mà thôi. Nhưng, sự phân chia ấy cho chúng ta thấy móc xích của vòng sinh tử luân hồi vô tận rất cụ thể.

Lại nữa, Luận Câu Xá nói:

"Tùng HOẶC sinh HOẶC NGHIỆP

Tùng NGHIỆP sanh ư SỰ

Tùng SỰ SỰ HOẶC sinh

Hữu chi lý duy thử".[1]

Nghĩa là từ nơi HOẶC mà HOẶC sinh khởi và từ nơi HOẶC mà NGHIỆP sinh khởi, từ nơi NGHIỆP mà SỰ sinh khởi, từ nơi SỰ mà sanh khởi SỰ và sanh khởi HOẶC, các chi hiện hữu là lý ở chỗ này.

Trong bài kệ nói từ nơi HOẶC mà HOẶC sanh khởi, đó là từ Ái mà Thủ sinh khởi, và từ nơi HOẶC sinh khởi và từ Vô minh mà Hành sinh khởi.

1. Câu Xá Luận 9, Tr 49, Đại Chính 29.

Lại nữa, từ nơi NGHIỆP mà SỰ sinh khởi, đó là từ nơi Hành mà Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ sanh khởi, từ nơi Hữu mà Sinh, Lão tử sinh khởi.

Lại nữa, từ nơi SỰ mà sinh khởi SỰ, đó là từ nơi Thức mà Danh sắc sinh khởi, từ nơi Danh sắc mà Lục Nhập sinh khởi… từ nơi Sinh mà Lão Tử sinh khởi.

Và từ nơi  SỰ mà sinh khởi HOẶC, đó là từ Thọ mà Ái sinh khởi.

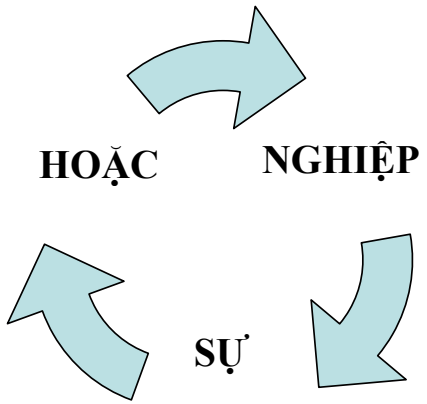
Như vậy, mười hai chi Duyên khởi được phối hợp bằng HOẶC, NGHIỆP và  SỰ theo Luận Câu Xá. Và cứ từ nơi HOẶC mà sinh HOẶC, từ HOẶC mà sinh NGHIỆP, từ NGHIỆP mà sinh SỰ, từ SỰ mà sinh SỰ, từ  SỰ mà sinh HOẶC…

Vậy, HOẶC, NGHIỆP, SỰ chúng cứ làm nhân làm duyên với nhau mà sinh khởi trong vòng luân hồi vô tận.

Sự phối hợp mười hai duyên khởi bằng HOẶC, NGHIỆP, SỰ của Luận Câu Xá như vậy đã cho chúng ta một cách nhìn rất thấu đáo không những ở mặt nhân quả mà còn là mặt phân tích và thực nghiệm nữa.



Lập đồ biểu:



# CHƯƠNG BỐN PHƯƠNG PHÁP QUÁN CHIẾU DUYÊN KHỞI

Đối với pháp Mười hai duyên khởi, Kinh và Luận dạy ta thực hành hai pháp quán. Một là lưu chuyển và hai là hoàn diệt.

## Quán chiếu lưu chuyển

Thực tập phương pháp quán chiếu này là để thấy rõ nguyên lý duyên khởi: "Cái này sinh, thì cái kia sinh". Nghĩa là "vô minh sinh khởi thì hành sinh khởi...". Nên, ta quán chiếu để thấy rõ sự lưu

chuyển trong mười hai chi duyên khởi liên hệ đối với đời sống của ta trong hiện tại; trong ba đời và vô thỉ.

*Quán chiếu sự lưu chuyển và hiện khởi của mười hai nhân duyên trong từng niệm hiện tiền:*

Khi đối cảnh, tâm ta không có giác tỉnh, vô minh vọng khởi, khiến ta không thấy rõ đối tượng sinh khởi từ nhân duyên và trong nhân duyên có nhân và có quả; trong quả có nhân và trong nhân có quả.

Khi một niệm không tỉnh giác hay thiếu tỉnh giác, thì vô minh sinh khởi. Một niệm không tỉnh giác làm nhân, làm duyên cho vô minh sinh khởi. Vô minh đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho hành sinh khởi; hành đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho thức sinh khởi; thức đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho danh sắc sinh khởi; danh sắc đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho lục nhập sinh khởi; lục nhập đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho xúc sinh khởi; xúc đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho thọ sinh khởi; thọ đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho ái sinh khởi; ái đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho thủ sinh khởi; thủ đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho hữu sinh khởi; hữu đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho sanh sinh khởi; sanh đã sinh khởi, thì nó lại làm nhân, làm duyên cho lão tử, ưu bi khổ não sinh khởi.

Quán chiếu để thấy rõ mười hai chi phần của nhân duyên, nương nhau sinh khởi liên tục, không gián đoạn bởi niệm trước và niệm sau như vậy, gọi là quán chiếu mười hai chi phần duyên khởi ngay trong từng niệm hiện tiền. Niệm trước làm nhân duyên cho niệm sau sinh khởi, niệm sau lại làm nhân duyên cho niệm sau nữa sinh khởi, cứ như vậy mà vọng niệm liên tục sinh khởi ở nơi dòng chảy tâm thức của ta.

Thực tập pháp quán này, ta chú ý đến chất liệu niệm và giác ở nơi tâm ta. Và duy trì niệm và giác ấy luôn luôn có mặt trong hiện tiền, để niệm được thăng tiến thành chánh niệm và giác được thăng tiến thành chánh giác. Niệm và giác có mặt hiện tiền, thì vô minh không duyên vào đâu để sinh khởi. Vô minh không sinh khởi, thì các chi phần của vô minh không dựa vào đâu để sinh khởi, khiến cho các khổ uẩn trong sinh tử chấm dứt và Niết Bàn có mặt.

*Quán chiếu sự lưu chuyển và hiện khởi của mười hai nhân duyên liên hệ ba đời:*

Nhìn sâu vào trong một niệm của ta, ta thấy có đầy đủ cả mười hai chi phần duyên khởi và có đủ cả ba thời gian quá khứ, hiện tại và vị lai. Nghĩa là trong vô minh có đầy đủ cả mười một chi phần kia, và do trong vô minh có cả mười một chi phần kia, nên chúng mới làm nhân, làm duyên cho vô minh sinh khởi và cùng sinh khởi với vô minh. Vì vậy, trong vô minh không có chủ thể, không có ngã thể mà vô minh sinh khởi là do nhân duyên cùng tác động. Và ngay trong một niệm duyên khởi của ta cũng bao gồm cả ba đời vị lai, hiện tại và quá khứ. Niệm chưa đủ duyên để khởi là vị lai; cùng đủ duyên để khởi là hiện tại; sau khi niệm đã khởi lại biến diệt là quá khứ. Nên, vị lại, hiện tại và quá khứ đều có mặt ngay trong một niệm hiện tiền. Một người thấy hiện tiền mà không thấy trong một niệm hiện tiền có cả vị lai và quá khứ, thì không phải là người thấy được pháp duyên khởi xuyên suốt.

*Quán chiếu sự lưu chuyển và hiện khởi của mười hai nhân duyên từ vô thỉ đến vô chung:*

Vô minh là duyên khởi, nên nó không có khởi



điểm cho nó, nên gọi là vô thỉ và nó cũng không có điểm cuối cùng cho nó, nên gọi là vô chung. Mười hai chi phần duyên khởi quan hệ với nhau được xem như là một vòng tròn mà không phải là một đường thẳng. Nên, tự thân của vô minh là vô thỉ và vô chung. Nghĩa là cái này diệt thì cái kia sinh, sinh và diệt cùng có mặt trong nhau làm nhân, làm duyên hỗ trợ nhau sinh diệt tương tục vô thỉ và vô chung.

Lục đạo chúng sanh do đâu mà có? Do nghiệp mà có. Nghiệp do đâu mà có? Nghiệp có là do hành duyên với vô minh mà sinh khởi. Vô minh do đâu mà có? Do duyên vào bất giác mà vọng niệm khởi động, các phiền não từ đó mà sinh khởi, nghiệp liên hệ đến phiền não mà chiêu cảm nên y báo và chánh báo trong lục đạo chúng sanh.

Theo các nhà Phật học Đại thừa phân tích, thì vô minh trong mười hai duyên khởi thuộc về vô minh chi mạt mà không phải là vô minh căn bản. Căn bản vô minh còn gọi là vô thỉ vô minh. Vô thỉ vô minh, chính là tâm bất giác, mê vọng. Chính tâm này liên hệ với nghiệp và nghiệp liên hệ với tâm bất giác, mê vọng này, mà khởi sinh sự sai thù vạn biệt của thế giới và chúng sanh. Thế

giới và chúng sanh do nghiệp liên hệ với căn bản vô minh này, mà chiêu cảm nên thế giới sinh diệt của chúng sanh từ vô thỉ cho đến vô chung.

Quán chiếu pháp duyên khởi lưu chuyển này thành tựu, khiến cho những hạt giống tà kiến về hữu thần, vô thần, chấp ngã, chấp pháp nơi ta hoàn toàn bị rơi rụng, đưa tâm trở lại với trạng thái bình lặng và giác tỉnh hoàn toàn.

## Quán chiếu hoàn diệt

Thực tập pháp quán này là để thấy rõ nguyên lý duyên khởi: "Cái này diệt thì cái kia diệt". Nghĩa là "vô minh diệt, thì hành diệt". Sự hủy diệt các chi phần ở trong mươi hai duyên khởi liên hệ đến đời sống của ta có hai cách. Một là diệt tận vô minh chi mạt, khiến cho các chi phần trong mười hai duyên khởi đều bị diệt tận; hai là diệt tận vô minh căn bản, khiến cho vô minh chi mạt và những gì liên hệ đến vô minh đều bị diệt tận.

*Phương pháp quán chiếu và diệt tận chi mạt vô minh:*

Chi mạt vô minh không tự có, nó có là từ nơi tâm mê hoặc. Ái thủ hữu là chất liệu nuôi dưỡng vô



minh và kế thừa vô minh. Vì vậy, muốn diệt tận chi mạt vô minh, thì phải diệt tận ái thủ hữu. Ái thủ hữu không tự có, chúng do duyên vào xúc và thọ mà sinh khởi. Xúc và thọ không tự có, chúng do sáu căn và sáu trần duyên vào nhau mà sinh khởi. Sáu căn duyên vào danh và sắc mà sinh khởi. Danh và sắc, duyên vào thức mà sinh khởi. Thức duyên vào vô minh và hành mà sinh khởi.

Nên, muốn diệt tận chi mạt vô minh, thì ta phải diệt tận ái thủ và hữu. Muốn diệt tận ái thủ và hữu, ta phải biết phòng hộ sáu căn qua giới, nghĩa là phòng hộ và đình chỉ ái nhiễm ngay ở nơi các căn tiếp xúc với các trần. Và ta phải có niệm hay giác ngay khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, như vậy là ta phòng hộ sáu căn khi tiếp xúc với sáu trần qua định. Và khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, ta có giác và chiếu để thấy rõ sáu căn hay sáu trần và sáu thức đều do duyên khởi, nên chúng là vô thường, không có ngã tính, không phải là ta, không phải là của ta, khiến cho mọi hạt giống chấp ngã và chấp pháp liên hệ chi mạt vô minh nơi tâm ta đều bị yếu dần và chúng bị phòng hộ và đình chỉ bởi giới, bị nhiếp phục bởi định, bị chuyển hóa và quét sạch bởi tuệ.

Vì vậy, muốn hủy diệt vô minh, trước hết ta phải hủy diệt ái thủ và hữu. Muốn hủy diệt ái thủ và hữu, ta phải biết phòng hộ, nhiếp phục và hủy diệt chúng qua giới, định và tuệ. Tùy theo mức độ phòng hộ, nhiếp phục và hủy diệt đối với ái thủ hữu qua giới, định, tuệ mà các chi phần của đạo lộ giải thoát như chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định, xuất hiện trên tâm.

Như vậy, muốn đoạn trừ chi mạt vô minh, ta phải nhiếp phục ái thủ hữu qua sự phòng hộ sáu căn, khi sáu căn tiếp xúc với các đối tượng tương ứng. Ái thủ hữu bị giới, định, tuệ nhiếp phục ngay ở nơi sát-na của tâm hiện tiền, thì chi mạt vô minh cũng sẽ bị giới, định, tuệ nhiếp phục và hủy diệt ngay trong những sát-na tâm tiếp theo.

*Phương pháp quán chiếu và diệt tận căn bản vô minh:*

Căn bản vô minh là do duyên vào tâm bất giác mà vọng khởi. Bất giác nghĩa là không tỉnh giác. Vô minh là không hiểu rõ chân lý, theo các kinh điển thuộc văn hệ A hàm, giải thích rằng, vô minh là trạng thái của tâm mù quáng không thấy rõ pháp Tứ thánh đế. (Đại Bản Kinh - Trường A Hàm 1, Đại Chính 1).



Luận Thành Duy Thức phân chia vô minh có hai loại gồm: Vô minh chủng tử và vô minh hiện hành. Vô minh chủng tử là vô minh ngủ ngầm ở trong tàng thức, nên nó cũng còn gọi là tùy miên vô minh. Hiện hành vô minh là vô minh trói buộc chúng sanh ở trong sanh tử hay thế giới mê lầm, vì vậy nó cũng còn gọi là triền vô minh. (Thành Duy Thức Luận 8 - 9, Đại Chính 31).

Căn bản vô minh, ở Kinh Thắng Man gọi vô thỉ vô minh trụ địa. Loại vô minh này là gốc rễ phát sinh hết thảy phiền não, chỉ có tuệ giác của Phật mới đoạn trừ hết sạch loại vô minh này. (Thắng Man Bảo Khốt, Đại Chính 37).

Luận Đại Thừa Khởi Tín cho rằng, căn bản vô minh cũng còn gọi căn bản bất giác, ấy là niệm bất giác khởi lên đầu tiên nơi bản tâm. Niệm khởi lên đầu tiên ấy nơi bản tâm, không thấu triệt được chân lý, niệm ấy gọi là căn bản vô minh. (Đại Thừa Khởi Tín Luận, Đại Chính 32).

Như vậy, căn bản vô minh là gì? Bản tâm vốn thanh tịnh, niệm phân biệt nhân ngã khởi lên đầu tiên nơi bản tâm, niệm ấy là căn bản vô minh. Vì sao? Vì nó không còn có khả năng thấu triệt vạn pháp vốn như như, nên khởi lên nhân ngã sai

thù, khiến bao nhiêu vô minh phiền não duyên vào chúng mà khởi sinh vô cùng, vô tận.

Nên, muốn đoạn trừ căn bản vô minh, thì phải quán chiếu thường trực đối với Không, Vô tướng, Vô tác và Vô nguyện ở nơi thể tính của tâm giác ngộ.

Quán chiếu thể tính của tâm giác ngộ, vốn rỗng lặng, vốn là như, vốn không có tự tính, vốn không có nhân ngã, vốn không có pháp, vốn không có phi pháp. Pháp hay phi pháp đều là những ý niệm thuộc về vô minh. Thực tập quán chiếu như vậy, nên gọi là không-quán. Do thành tựu pháp quán này mà căn bản vô minh bị diệt tận.

Thể tính của tâm giác ngộ vốn là rỗng lặng, vốn là như, không có tự tính, nên không có bất cứ tướng gì có thể khái niệm hay thủ đắc ở nơi thể tính giác ngộ ấy. Thường thực tập quán chiếu để thấy rõ thể tính giác ngộ vốn thanh tịnh vô tướng như vậy, nên gọi là vô-tướng quán. Do thành tựu pháp quán này mà căn bản vô minh bị diệt tận.

Thể tính của tâm giác ngộ vốn rỗng lặng, vốn là như, vốn không có tự tính, nên thể tính ấy vốn không khởi niệm, vốn không diệt niệm, không



do duyên vào bất cứ tác ý nào mà hình thành, nên gọi là vô-tác quán. Do thành tựu pháp quán này mà căn bản vô minh bị diệt tận.

Thể tính giác ngộ vốn rỗng lặng, vốn là như, vốn không có tự tính, nên ở trong thể tính ấy, vốn không có bất cứ ước muốn nào khởi và diệt, nên gọi là vô nguyện. Thường quán chiếu để thấy rõ tự tính giác ngộ thường thanh tịnh như vậy, nên gọi là vô nguyện quán. Do thành tựu pháp quán này mà căn bản vô minh bị diệt tận.

Và diệt tận căn bản vô minh, thì chỉ có Phật mới diệt tận hoàn toàn. Tại sao? Bởi vì Phật là thường giác, là chánh biến giác, nên không có lúc nào là Ngài không giác. Và vì giác ngộ triệt để và cùng khắp, nên hết thảy vô minh đều vĩnh viễn đoạn tận. Kinh nói có bốn hạng người giác ngộ về nguyên lý duyên khởi như sau: "Bậc hạ trí quán chiếu mà không thấy được Phật tính, và do không thấy Phật tính, nên chỉ thành tựu đạo quả Thanh văn mà thôi.

Bậc trung trí quán chiếu mà không thấy được Phật tính, nên chỉ thành tựu quả Duyên giác mà thôi.

Bậc thượng trí quán chiếu Phật tính, có thấy, có hiểu, nhưng không thấu triệt, nên chỉ an trú vào địa vị Thập trú Bồ tát mà thôi.

Bậc thượng thượng trí, quán chiếu Phật tính, do thấy rõ và quán triệt, nên chứng đắc đạo quả Vô thượng bồ đề". (Đại Bát Niết Bàn Kinh 27, Tr 524b, Đại Chính 12).

Vì vậy, thực tập phương pháp tỉnh giác, ta có thể giảm trừ và đoạn tận hết thảy vô minh, chấm dứt toàn bộ hai loại phân đoạn và biến dịch sinh tử, đạt đến đời sống giải thoát hoàn toàn. Nên, vô minh mà diệt tận, thì không còn có bất cứ loại phiền não nào mà có thể tập khởi. Và vô minh đã bị diệt tận, thì không còn có bất cứ một loại khổ đau nào có lý do để hiện hữu. Mọi khổ đau đều bị diệt tận hoàn toàn theo sự diệt tận của vô minh. Nên, Phật là bậc Chánh biến giác hay Vô thượng giác.

## Hiệu quả của nhân duyên quán

Hiệu quả của nhân duyên quán là phá trừ chấp ngã, chấp pháp, đoạn tận chi mạt vô minh và căn bản vô minh, để thành tựu đời sống giải thoát và giác ngộ hoàn toàn. Vì vậy, kinh dạy "Ai thấy được



lý duyên khởi, người ấy thấy được pháp; ai thấy được pháp, người ấy thấy được lý duyên khởi = *Yo paticcasamuppādam passati so dhammam passati - yo dhammam passati so paticcasamuppādam passati*". (*Mahāhatthipadopama Suttam*, No 28, p 235, Majjhima Nikāya I, Pāli Text Society 1958)

Và điều này kinh Đại Bát Niết Bàn lại nói cụ thể hơn rằng: "Người nào thấy được lý Mười hai duyên khởi, chính người ấy đã thấy được pháp; Người nào thấy được pháp, chính người ấy thấy được Phật. Phật chính là Phật tính. Vì sao? Vì Chư Phật đều lấy pháp duyên khởi làm tính". (Đại Bát Niết Bàn Kinh 27, Tr 524a, Đại Chính 12).

Thấy được pháp duyên khởi là thấy thực tại sinh diệt, thực tại vừa sinh diệt, vừa không sinh diệt và thực tại siêu việt sinh diệt ngay ở nơi các pháp duyên khởi sinh diệt. Thực tại sinh diệt là thực tại thế gian bao gồm Khổ và Tập; thực tại vừa sinh diệt, vừa không sinh diệt, đó là ba mươi bảy phẩm trợ đạo của Đạo đế. Ở trong Đạo đế, các thành phần trợ đạo thuộc về hữu lậu, hữu vi, nên có sinh diệt, còn Bát chánh đạo là Đạo, là Thánh đạo vô lậu, vô vi, nên không còn sinh diệt. Còn Diệt đế là hoàn toàn là vô lậu, vô vi, nên là thực

tại siêu việt sinh diệt. Đối với các pháp duyên khởi, Diệt đế được hiểu là Tánh-không và đối với pháp giải thoát, thì Diệt đế được xem như là Niết Bàn. Tánh-không hay Niết Bàn đều là thực tại siêu việt sinh tử, siêu việt ngôn thuyết, siêu việt mọi ý niệm. Pháp ấy chỉ có thực hành mới thấy, mới chứng nghiệm, như đức Phật đã dạy: "Pháp do ta chứng ngộ thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ có người trí mới thấu hiểu...".

Giáo lý Duyên khởi phủ nhận triệt để đối với các học thuyết thiết lập trên nền tảng ngã tính và nó cũng phủ nhận triệt để đối với mọi lý thuyết cho rằng, các pháp là thường tại hay biến mất hoàn toàn.

Và hiệu quả của nhân duyên quán là phá trừ ngu si tà kiến đối với ngã và pháp một cách triệt để, làm dẫn sinh chánh kiến và chánh giải thoát.



# CHƯƠNG NĂM CÁC LOẠI QUẢ

Đã có nhân, có duyên tương tác thì nhất định quả khởi sanh. Quả được hình thành từ nhân và duyên. Quả, tiếng Phạn là Phala. Quả có hai loại gồm: hữu vi và vô vi. Quả hữu vi là quả do quan hệ nhân duyên mà sinh khởi. Quả hữu vi có bốn loại. Quả vô vi là quả do duyên vào sự tu tập giới định tuệ hay ba mươi bảy phẩm trợ đạo mà dẫn sinh. Quả vô vi có một loại.

Quả hữu vi có bốn loại gồm:

## 1. Đẳng lưu quả

Đẳng lưu quả còn gọi là Y quả hay Tập quả. Y quả

là quả y vào Tùy thuận y xứ mà thành lập. Tập quả là quả sinh khởi từ chủng tử huân tập đồng loại mà sinh khởi. Đẳng lưu quả, tiếng Phạn là *Nisyandaphala. Nisyanda*, cùng một dòng chảy, cùng một chủng loại. Ở trong Luận Thuận Chánh Lý có câu kệ giải thích Đẳng lưu quả như sau: "Đẳng lưu tợ tự nhân". Nghĩa là quả sinh khởi tương tợ và đồng loại với nhân. Nên, Đẳng lưu quả là quả sinh ra tương tợ với Đồng loại nhân và Biến hành nhân. Đồng loại nhân và Biến hành nhân là tác nhân sinh khởi Đẳng lưu quả.

Quả và nhân có hai loại tương tợ gồm: Thể loại và tính loại. Thể loại của quả là tương tợ với thọ, tưởng, hành, thức... Tính loại của quả là tương tợ với tính loại của nhân, như tính thiện, ác hay vô ký. Nghĩa là tâm thiện của sát-na trước, sinh khởi tâm thiện của sát-na sau. Tâm ác của sát-na trước, sinh khởi tâm ác của sát-na sau. Tâm vô ký hay tâm không thiện ác của sát-na trước, sinh khởi tâm vô ký hay tâm không thiện ác của sát-na sau. Quả sinh khởi cùng thể loại và cùng tính chất như vậy gọi là Đẳng lưu quả.

Đồng loại nhân sinh khởi Đẳng lưu quả là do các pháp liên hệ tương tác không đồng biến hành,



khiến mỗi tính loại hay thể loại đều hướng đến tợ loại của chính nó.

Biến hành nhân sinh khởi Đẳng lưu quả là do quả liên hệ tương tợ đến tính chất nhiễm hay tịnh của nhân đồng biến hành. Lại nữa, Đẳng lưu quả, tuy sinh khởi từ Đồng loại nhân là thiện, ác hay vô ký, nhưng quả của nó lại hướng đến lạc thọ, khổ thọ và xả thọ, nên gọi Đẳng lưu quả sinh khởi từ Biến hành nhân.

Lạc thọ, khổ thọ, xả thọ của Đẳng lưu quả không sinh khởi từ Đồng loại nhân mà sinh khởi từ Biến hành nhân, vì sao? Vì do các pháp đồng biến hành hướng đến bộ loại khác nó mà tương tợ với nó. Như nhân thiện sinh khởi quả báo vui. Nhân ác sinh khởi quả báo khổ. Nhân không thiện không ác hay vô ký, thì sinh khởi quả báo không vui không khổ. Nhưng, khi nhân ác đã sinh khởi quả khổ, thì quả khổ ấy là vô ký, chứ không phải khổ là ác. Quả khổ không phải là ác, nhưng quả khổ là do nhân ác dẫn sinh. Khi nhân thiện đã sinh quả vui, thì quả vui ấy là vô ký, chứ không phải là thiện, nhưng quả vui ấy là do nhân thiện dẫn sinh. Nhân sinh khởi quả như vậy, gọi là nhân biến hành sinh khởi quả đẳng lưu. Vì quả như

vậy, nó thuộc nhân biến hành, nên gọi là nhân biến hành sinh quả đẳng lưu.

Theo Thành Duy Thức Luận 8, Đẳng lưu quả không phải chỉ dẫn sinh từ hai nhân Đẳng lưu và Biến hành mà còn dẫn sinh từ bảy nhân gồm: 1- Khiên dẫn nhân. 2- Sanh khởi nhân. 3- Nhiếp thọ nhân. 4- Dẫn phát nhân. 5- Định dị nhân. 6- Đồng sự nhân. 7- Bất tương vi nhân cùng với các duyên như Nhân duyên và Tăng thượng duyên mà Quả đẳng lưu thành tựu. (Thành Duy Thức Luận 8, Tr 42b, Đại Chính 31).

Theo Thành Duy Thức Luận Quán Tâm Pháp Yếu: Đẳng lưu quả có hai loại gồm: Chân đẳng lưu quả và Tợ đẳng lưu quả.

*Chân đẳng lưu quả:* Do tập khí huân thành chủng tử thiện ác đời trước, nên đời này sinh ra, lại ưa thích điều thiện, ác đã được huân tập ấy. Đó gọi là Chân đẳng lưu quả.

*Tợ đẳng lưu quả:* Đời trước có tâm không não hại chúng sanh, đời này được quả báo sống lâu; đời trước sống với tâm không tham lam, bần tiện, đời này được quả báo giàu có. Đời này bị nghèo đói, do đời trước sống với tâm tham lam, bần tiện; đời nay vợ con hay chồng con bất chánh, do đời trước sống với tâm hạnh tà dâm... Đó gọi là Tợ đẳng lưu quả. (Thành Duy Thức Luận Quán Tâm Pháp Yếu, Tục Tạng Kinh 82).



## 2- Dị thục quả

Dị thục quả, còn gọi là báo quả. Tiếng Phạn là *vipākaphala*. Ấy là quả báo khổ, vui do hành động thiện ác của chúng sanh chiêu cảm. Dị thục quả, do Dị thục nhân và Tăng thượng duyên tác động hỗ tương tạo thành.

Dị thục có bốn nghĩa:

*Dị thục thời:* Thời điểm tạo nhân và thời điểm thọ nhận quả báo khác nhau. Tạo nhân thiện ác trong đời hiện tại mà thọ nhận quả báo khổ vui trong đời vị lai, nên gọi là Dị thục thời.

*Dị thục tánh:* Tính chất của nhân và quả khác nhau. Nhân là thiện ác mà quả là khổ, vui, vô ký. Nên, gọi là Dị thục tánh.

*Dị thục loại:* Vì nhân là tạo ra nghiệp mà quả là nhận lấy chánh báo và y báo, nên gọi là Dị thục loại.

*Dị thục sanh:* Do dựa vào chủng tử thuộc về hai

chướng ngại là phiền não chướng và sở tri chướng mà thiết lập Dị thục sanh, nên Dị thục sanh thuộc về quả hữu lậu. Đối với quả vô lậu không gọi là Dị thục sanh. (Thành Duy Thức Luận Quán Tâm Pháp Yếu, Tục Tạng Kinh 82).

Luận Du Già nói: "Y xứ của Dị thục quả là Tập khí". Tập khí y xứ là chỉ cho hết thảy công năng hàm chứa, để chiêu cảm quả dị thục. Có mười lăm y xứ hàm chứa công năng chiêu cảm quả dị thục, nhưng Tập khí y xứ hàm chứa công năng mạnh nhất, nên nêu tên y xứ này.

Dị thục quả là do năm nhân gồm: Khiên dẫn nhân, Sanh khởi nhân, Định dị nhân, Đồng sự nhân, Bất tương vi nhân và một Tăng thượng duyên tác động hỗ tương, khiến Dị thục quả thành tựu. (Thành Duy Thức Luận 8, Tr 42b, Đại Chính 31).

Dị thục quả có hai loại:

*Chân dị thục:* Nghiệp dẫn phát sinh do liên hệ vô minh, tạo ra hành vi thiện ác, gọi là dẫn nghiệp. Dẫn nghiệp đưa đến thọ quả báo khổ vui chung, nên gọi là Chân dị thục.

*Dị thục sanh:* Do vô minh thuần thục sinh khởi, tạo tác hành vi thiện ác, gọi là mãn nghiệp. Mãn nghiệp



dẫn đến quả báo khổ vui cá biệt. Quả báo khổ vui do mãn nghiệp đem lại, gọi là Dị thục sanh. Dị thục sanh quả là quả báo sai biệt do liên hệ đến những tác ý hay những tư niệm cá biệt tạo nên.

Luận Thuận Chánh Lý nói đến tính chất vô ký của quả dị thục như sau: "Dị thục vô ký pháp, hữu tình, hữu ký sanh". Hữu ký sanh, nghĩa là hết thảy pháp thuộc về hữu lậu thiện ác có thể ghi nhận từ Dị thục quả, nên gọi là hữu ký. Về sau từ nơi hữu ký ấy, dị thục mới khởi sinh thiện ác, mà không phải là đồng thời liên tục, nên gọi là hữu ký sanh. (Thuận Chánh Lý Luận 8, Tr 436b, Đại Chính 29).

Tính chất của Chân dị thục và Dị thục sanh đều thuộc về vô ký và do dựa vào tính chất vô ký này, mà nghiệp sanh khởi tùy thuộc vào duyên thiện hay ác. Nếu có thiện duyên, gặp được thiện hữu tri thức hướng dẫn, thì thiện tánh phát sanh và nếu không gặp thiện hữu tri thức, mà gặp ác hữu tri thức hướng dẫn thì ác tính phát sanh. Nên, tính chất của Chân dị thục và Dị thục sanh là vô ký, nhưng nó trở thành thiện hay ác, xấu hay tốt là tùy thuộc vào duyên.

Lại nữa, tính chất của Dị thục nhân là thiện hoặc ác, nhưng tính chất của Dị thục quả là vui hoặc khổ. Do bản chất nhân quả của chúng khác nhau

như vậy, nên gọi là Dị thục quả. Nhân quả dị thục là trạng thái luân hồi của hết thảy chúng sanh trong lục đạo. (Câu Xá Luận, Đại Chính 29).

## 3- Sĩ dụng quả

Sĩ dụng quả, tiếng Phạn là *Purusakāraphala. Purusa* là sĩ, con người, tác giả. Kāra là dụng cụ. Phala là quả hay sự nghiệp. Sĩ dụng quả là sự nghiệp hay kết quả thành tựu do năng lực tác dụng của con người. Nên, Sĩ dụng quả còn gọi là Sĩ phu quả. Thu hoạch hoa màu là do năng lực tác dụng của nông dân; thu hoạch lợi nhuận do trao đổi hàng hóa đem lại, từ năng lực tác dụng của thương gia; thu hoạch lợi nhuận là do năng lực tác dụng của các doanh nhân. Nói cách khác, bất cứ kết quả nào thành tựu từ khối óc và tay chân của con người đều gọi là Sĩ phu quả hay Sĩ dụng quả hay nói theo Thuận Chánh Lý Luận: "Nếu pháp nào được sinh khởi do thế lực của nhân và pháp, thì pháp ấy được gọi là Sĩ dụng quả". (Thuận Chánh Lý Luận 18, Tr 436, Đại Chính 29).

Sĩ dụng quả có hai loại gồm: Nhân sĩ dụng và Pháp sĩ dụng.

*Nhân sĩ dụng:* Nhân sĩ dụng là kết quả do năng lực của con người tạo ra hoặc của những loài có tri giác tạo ra từ sự nghiệp lao động. Ví dụ: Cái nhà là Sĩ dụng quả của con người, vì sao? Vì nó thành tựu là do năng lực lao động của con người tạo ra.

*Pháp sĩ dụng:* Pháp sĩ dụng là kết quả do năng lực tác dụng của các pháp thuộc về sắc và tâm tạo ra. Sắc thuộc những yếu tố thuộc về vật chất. Tâm thuộc về ý chí, nghị lực, kiến thức, trí thức hay tinh thần. Do tác dụng cả sắc và tâm tạo nên thành quả. Thành quả được tạo thành như vậy, gọi là Pháp sĩ dụng. Con người đập đá và đá vỡ. Đá vỡ là thành quả của người đập đá. Nên, đá vỡ là Pháp sĩ dụng. Ngoài ra, đá vỡ là kết quả do sức nóng mặt trời, nước xói mòn hay sức công phá của thời gian, tất cả đều được gọi là Pháp sĩ dụng.

Theo Câu Xá Luận, Sĩ dụng quả thành tựu từ Câu hữu nhân và Tương ưng nhân, cùng với nhân duyên trong bốn duyên tác động mà hình thành.

Cũng có quan điểm cho rằng, Sĩ dụng quả thành tựu từ tám nhân gồm: Quán đãi, Khiên dẫn, Sanh khởi, Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi, cùng với ba duyên gồm: Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Tăng thượng duyên tác động hỗ trợ tạo thành Sĩ dụng quả. (Thành Duy Thức Luận 8, Tr 42, Đại Chính 31).

Theo Thuận Chánh Lý Luận, Sĩ dụng quả có bốn loại gồm:

*Câu sinh:* Có mặt cùng một lúc và hỗ trợ làm cho thế lực của nhân được sinh khởi.

*Vô gián:* Từ khi sinh khởi và tiếp diễn liên tục không gián đoạn là do thế lực của nhân từ ý niệm trước đó, làm tác dụng cho ý niệm sau sanh khởi và thế lực của chúng tiếp tục sanh khởi như vậy không gián đoạn.

*Cách việt:* Nghĩa là thời gian cách khoảng, nó lần lượt tạo ra thế lực của nhân để sanh khởi. Ví dụ như trường hợp của người nông dân trồng trọt, thợ thuyền sản xuất sản phẩm… phải trải qua một thời gian dài mới có thành quả.

*Bất sanh:* Bất sanh là Niết Bàn. Do thế lực của vô gián đạo mà đạt được. Nghĩa là do thế lực của vô gián đạo mà đoạn trừ được các chủng tử ngủ ngầm ở nơi tâm khiến chứng được trạch diệt. Nghĩa là chủng tử tùy miên ở nơi tâm hoàn toàn tịch lặng, nên gọi là trạch diệt. Và hạt giống ấy không sanh khởi trở lại, nên gọi là bất sanh. Trạch diệt hay bất sanh trong ý nghĩa này vừa là Sĩ dụng quả và vừa có ý nghĩa Ly hệ quả. Nghĩa là Sĩ dụng quả trên đường đi đến thành tựu Ly hệ quả hay bất sanh.



Nghĩa là do tu tập, khiến từ pháp hữu vi chuyển sang vô vi, từ quả hữu lậu chuyển sang vô lậu.

## 4- Tăng thượng quả

Tăng thượng quả, tiếng Phạn là *Adhipatiphala. Adhipati,* nghĩa là tăng thượng. Phala, nghĩa là quả. Tăng thượng quả là kết quả do năng tác nhân phối hợp với bốn duyên mà tạo thành.

Tăng thượng quả do dựa vào mười một y xứ mà tạo thành. Mười một y xứ gồm:

*Ngữ y xứ:* Y xứ thuộc về ngôn ngữ.

*Lãnh thọ y xứ:* Y xứ thuộc về tiếp nhận và lãnh nạp.

*Hữu nhuận chủng tử y xứ:* Y xứ thuộc về chủng tử tươi nhuận.

*Vô gián diệt y xứ:* Y xứ sanh diệt liên tục, không có gián cách.

*Cảnh giới y xứ:* Y xứ thuộc về cảnh giới.

*Căn y xứ:* Y xứ thuộc về các quan năng.

*Tác dụng y xứ:* Y xứ thuộc về tác dụng.

*Sai biệt công năng y xứ:* Y xứ thuộc về các công năng khác nhau.

*Hòa hợp y xứ:* Y xứ thuộc về hòa hợp.

*Chướng ngại y xứ:* Y xứ thuộc về chướng ngại.

*Bất chướng ngại y xứ:* Y xứ không chướng ngại.

Mười một y xứ này không phải chỉ làm y xứ cho Tăng thượng quả mà còn làm y xứ cho các quả khác. Tuy nhiên, đối với Tăng thượng quả, thì mười một y xứ này làm y cứ rất rõ rệt, nên nhấn mạnh mười một y xứ này làm y xứ cho Tăng thượng quả.

Phạm vi của Tăng thượng quả rất rộng, nên mười nhân, bốn duyên đều có thể dẫn tới Tăng thượng quả. Và tất cả quả nào không thuộc về Dị thục quả, Đẳng lưu quả, Sĩ dụng quả và Ly hệ quả đều được nhiếp vào ở trong Tăng thượng quả. Ví dụ, Nhãn thức là Tăng thượng quả của nhãn căn và sắc trần. Nhĩ thức là Tăng thượng quả của nhĩ căn và thanh trần, cho đến ý thức là Tăng thượng quả của ý căn và pháp trần.

Do đó, phạm vi dẫn tới Tăng thượng quả rộng hơn phạm vi của các quả khác.

Đẳng lưu quả, Dị thục quả, Sĩ dụng quả và Tăng thượng quả là bốn quả thuộc về hữu vi, hữu lậu.

Quả vô vi có một quả là Ly hệ quả.

## 5. Ly hệ quả

Tiếng Phạn là *Visamyogaphala. Visam* là tách rời, ly khai. Yoga là tương ưng, liên hệ. Phala là quả. Ly hệ quả là quả do chứng ngộ Niết Bàn đem lại, do đoạn trừ và ly khai hết thảy phiền não. Nên, Ly hệ quả còn gọi là Giải thoát quả, Vô vi quả hay Đạo quả, nghĩa là đạo quả do tu tập Thánh đạo vô lậu mà thành tựu.

Nói tóm lại, Ly hệ quả là quả chứng đắc Niết Bàn do tu tập Đạo đế ở trong Tứ diệu đế mà thành tựu.

Ly hệ quả do dựa vào chánh kiến hay chân thật kiến đạo mà thành tựu. Chánh kiến hay chân thật kiến đạo thuộc về Thánh đạo vô lậu, nên chánh kiến còn gọi là vô lậu kiến. Chánh kiến hay chân thật kiến đạo có khả năng giúp đỡ sự tu tập sinh khởi quả vô lậu.

Thuận Chánh Lý Luận giải thích: "Ly hệ quả là quả trạch diệt. Trạch là trí tuệ; diệt là lậu tận. Do lấy trí tuệ làm nhân tu tập, xa lìa và đoạn tận mọi sự trói buộc của tham ái, khiến chứng đắc Diệt đế. Nên, Diệt đế là quả ly hệ. Trạch hay trí tuệ

là tu nhân và diệt hay giải thoát là kết quả. Vậy, quả ly hệ là quả trạch diệt hay là quả Niết Bàn. (Thuận Chánh Lý Luận 18, tr 437, Đại Chính 29).

Thành Duy Thức Luận cho rằng: "Ly hệ quả do năm nhân gồm: Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi phối hợp với Tăng thượng duyên mà thành tựu". (Thành Duy Thức Luận 8, Tr 42, Đại Chính 31).

Trong Ly hệ quả, thì các quả vị Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm vừa là Sĩ dụng quả và vừa là Ly hệ quả. Vì các vị này đang ở những giai đoạn, đoạn trừ lậu hoặc để đạt tới vô lậu, vô vi của A la hán quả. A la hán quả là quả hoàn toàn thuộc về quả ly hệ, nên nó là quả hoàn toàn thuộc về vô lậu, vô vi, giải thoát hoàn toàn, không còn bị buộc ràng bởi các phiền não trong sanh tử.

Như vậy, quả có năm thứ và hai loại. năm thứ gồm: Đẳng lưu quả, Dị thục quả, Sĩ dụng quả, Tăng thượng quả và Ly hệ quả. Và chúng phân thành hai loại gồm: Hữu vi và vô vi. Quả hữu vi gồm: các quả thuộc về Đẳng lưu, Dị thục, Sĩ dụng, Tăng thượng và quả Vô vi là quả Ly hệ.



## TÀI LIỆU THAM KHẢO

1- *Mahāhatthipadopama Suttam*, No 28, p 235, Majjhima Nikāya I, Pāli Text Society 1958.

2- Thích Minh Châu dịch, *Kinh Đại Duyên*, Trường bộ III, ĐHVH 1972.

3- Thích Minh Châu dịch, *Kinh Saccakā*, Trung Bộ I, ĐHVH 1973.

4- Thích Minh Châu dịch, *Tương Ưng Bộ Kinh*, Tập I, ĐHVH, 1982.

5- Phật Đà Da Xá Cộng Trúc Phật Niệm dịch, *Đại Bản Kinh – Trường A Hàm 1*, Đại Chính 1.

6- Đàm Vô Sấm dịch, *Đại Bát Niết Bàn Kinh 27*, Đại Chính 12.

7- Cầu Na Bạt Đà La dịch, *Thắng Man Sư Tử Hống Nhất Thừa Đại Phương Tiện Quảng*, Đại Chính 12.

8- Cát Tạng soạn, *Thắng Man Bảo Khốt*, Đại Chính 37.

9- Di Lặc tạo, *Du Già Sư Địa Luận 5*, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 30.

10- Uất Lăng Ca tạo, *Duyên Sanh Luận*, Đạt Ma Cấp Đa dịch, Đại Chính 32.

11- Hộ Pháp... đẳng tạo, *Thành Duy Thức Luận*, Huyền Trang dịch, Đại Chính 31.

12- Hộ Pháp tạo, *Thành Duy Thức Bảo Sanh Luận*, Nghĩa Tịnh dịch, Đại Chính 31.

13- Khuy Cơ soạn, *Thành Duy Thức Luận Thuật Ký*, Đại Chính 43.

14- Khuy Cơ soạn, *Thành Duy Thức Luận Chưởng Trung Xu Yếu,* Đại Chính 43.

15- Huệ Chiểu thuật, *Thành Duy Thức Luận Liễu Nghĩa Đăng,* Đại Chính 43.

16- Trí Châu soạn, *Thành Duy Thức Luận Diễn Bí*, Đại Chính 43.



17- Trạm Huệ soạn, *Thành Duy Thức Luận Thuật Ký Tập Thành Biên 30*, Đại Chính 67.

18- Chúng Hiền tạo, *Thuận Chánh Lý Luận*, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 29.

19- Mục Kiền Liên tạo, *Pháp Uẩn Túc Luận*, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 26.

20- Thế Thân tạo, *Câu Xá Luận*, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 29.

21- An Tuệ tạo, *Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận 4*, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 31.

22- Ma Lê Bạt Ma tạo, *Thành Thật Luận*, Cưu Ma La Thập dịch, Đại Chính 32.

23- Trí Húc soạn, *Thành Duy Thức Luận Quán Tâm Pháp Yếu,* Tục Tạng Kinh 82.

24- Mã Minh tạo, *Đại Thừa Khởi Tín Luận,* Thật Xoa Nan Đà dịch, Đại Chính 32.

25- Kimura Taiken - *Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, Thích Quảng Độ, Khuông Việt, xb 1971.

26- *Visuddhi Magga – Buddhaghosa = Thanh tịnh đạo luận* – Phật âm, Thích nữ Trí Hải dịch, 899, chùa Pháp Vân tại Pomana. USA, Ấn hành 1995).

*Kính ấn tống*

Đại đức Thích Vân Pháp – Trú trì chùa Từ Vân, Huế

# Nhân duyên học

**Thích Thái Hòa**

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ TP.HCM
88-90 Ký Con, P. Nguyễn Thái Bình, Quận 1 - TP.HCM
ĐT: (08) 38216009 - 39142419
Fax: (08) 39142890
Email: nxbvanhoavannghe@yahoo.com.vn
Website: nxbvanhoavannghe.org.vn

*Chịu trách nhiệm xuất bản:* Huỳnh Thị Xuân Hạnh
*Biên Tập:* Kim Phước
*Sửa bản in:* Bảo Bảo
*Trình bày:* Phương Niệm
*Minh họa bìa:* Từ Quảng
*Liên kết xuất bản:* Công ty TNHH Pháp Uyển

---

In lần thứ nhất. Số lượng: 1000 cuốn, Khổ 13.5x20.5 cm
Tại: Công ty TNHH Pháp Uyển
Số đăng ký KHXB: 1514-2013/CXB/01-97/VHVN
Quyết định xuất bản số: 382/QĐ-NXBVHVN
Ngày 29 tháng 11 năm 2013
In xong và nộp lưu chiểu Quý IV năm 2013