

TRUNG QUÁN LUẬN SỚ

QUYỂN 3 (Phần 2)

PHẨM NHÂN DUYÊN THỨ NHẤT

Hỏi: Người của A-tỳ-đàm nói: “Các pháp từ bốn duyên sinh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, người ngoài nêu nghĩa bốn duyên để bào chữa . Nghĩa bào chữa này từ ba chỗ sinh:

1) Từ “tám không” sinh. Luận chủ dẫn kinh, nói tám không vô sinh người ngoài cũng dẫn kinh nói pháp từ bốn duyên sinh. Sinh và vô sinh, đều do Phật nói. Nếu phá thì đều phá, trình bày thì đều cùng trình bày. Nếu phá thiên lệch sinh, mà trình bày vô sinh, thì lẽ ra cũng phá nghiêng một bên vô sinh mà trình bày sinh. Cho nên, kinh nói: “Thà khởi thân kiến, chứ không khởi ác thủ không, không vì thân kiến này mà rơi vào đường ác. Lại, nếu phá sinh, thì không có thế đế, không có thế đế thì làm sao có đệ nhất nghĩa ư?”

2) Từ trên, tự tánh của các pháp không ở trong các duyên, mà sinh. Người ngoài nói: “Vì trong các duyên có tự tánh, nên phải nhờ duyên mới được sinh. Nếu không có tự tánh thì cho dù cần “duyen”, cuối cùng cũng không được sinh. Như kinh Niết-bàn đáp vấn nạn của Lưu Ly Quang rằng: “Pháp hữu lậu vì có tánh sinh nên sinh ra năng sinh. Pháp vô lậu vì không có tánh sinh, nên “sinh” ra không thể sinh. Kinh Đại thừa của Phật, nói về tánh có , nhờ duyên mà được sinh. Vì sao ông nói tánh không ở trong các duyên ư?”

3) Từ “sinh” cuối của văn xuôi sau cùng, nếu nói 4 câu vì tìm “sinh” không được, nên vô sinh, nay cũng nói các pháp vì từ bốn duyên sinh, nên lẽ ra có “sinh”. Hỏi:

“Luận này đã gọi là phá mê người Đại thừa, lẽ ra người Đại thừa dẫn nghĩa bốn duyên để bào chữa , sao lại dẫn lập luận của A-tỳ-đàm ư?”

Đáp: “Ảnh Pháp sư ở Quan nội nói: “Kệ này là hỏi, vì là chỗ khéo thường cảm của Thanh Mục. Vì sao? – Vì Luận chủ dẫn thẳng

bốn duyên, gồm thâu khắp các sư. Phá bốn duyên sinh cũng phá khắp các luận sư, chỉ vì ý của Thanh Mục cuộc hạn, nên thiên lệch về chủ Tỳ-Đàm, mất ở người chú thích, không nên hỏi. Nay, kỹ càng vì Thanh Mục thông suốt qua, gồm có tám nghĩa:

1) Tỳ-Đàm thông qua Đại, Tiểu, như A-hàm thông qua Đại, Tiểu, Ca-diếp nói: “Phương Đẳng, A-hàm.”. Lại luận Nhiếp Đại thừa nói: “Phân biệt nghĩa Đại thừa là Tỳ-Đàm Đại thừa ngài La-thập nói: Nếu ta đoạn Đại thừa A-tỳ-đàm thì sẽ hơn Ca-Chiên-Diên-Tử, do đây suy ra, thì Tỳ-Đàm đi suốt qua Đại, Tiểu.

2) Đây là phá điểm đồng, như không đến, không đi trong tám không ở trước, làm sáng tỏ nội đạo, nếu tạo nên lập luận này thì đồng với ngoại đạo. Nay, biểu thị rõ người Đại thừa nếu chấp bốn duyên thật có “sinh” thì đồng với Tiểu Thừa, nên Tiểu Thừa có sở đắc thì cũng là ngoại đạo. Đại thừa có sở đắc cũng là Tiểu Thừa.

3) Dù có hai mươi Bộ mà năm bộ hưng thịnh ở đời, trong năm bộ, Tát-bà-đa thực hành thiện lệch ở đời. Trong Pháp Tiểu Thừa có ba Tạng giáo. Chánh Lượng Bộ hoàng truyền thiên lệch về luật. Luật là căn bản trụ trì của Phật pháp.

Thượng toạ bộ hoàng truyền nghiêng về kinh . Kinh là căn bản của ba tạng, hai trăm năm sau khi Phật diệt độ. Từ thượng toạ bộ, phát ra Tát-bà-đa bộ, truyền bá rộng nghiêng về Tỳ-Đàm. Tỳ-Đàm là pháp chân thật, nên ba trăm năm mươi năm sau Phật diệt độ. Ca-Chiên-Diên giải thích Tỳ-Đàm của Phật, lập ra tám kiến-độ, sáu trăm năm, giải thích tám kiến độ, sáng tạo Tỳ-Bà-Sa, bảy trăm năm sau soạn Bà-sa, rất rộng nên Pháp Thắng soạn Tỳ-Đàm. Vì Pháp Thắng quá giản lược nêu trong một ngàn năm, Đạt-Ma soạn ra Tạp Tâm.

Như thế, đều là nghĩa A-tỳ-đàm của phái Tát-bà-đa bộ, nên Tỳ-Đàm rất thịnh hành.

Hỏi: “Vì sao bộ này được thịnh hành?”

Đáp: “Vì bộ này nói ba đời là có kiến, có đắc đạo, tương ứng với tâm phàm phu, nên đa số người đời đều tin tưởng ở bộ này. Và, thời điểm này, Số luận có lẽ cũng vậy.

Năm trăm năm trước phần nhiều nói pháp Vô Tướng. Năm trăm năm sau, phần nhiều nói pháp có tướng, nên có hai thời kỳ chánh, tượng.

Nay, vì là trong thời tượng pháp, nên đa số người học Tỳ-Đàm đều có pháp tướng.

4) Bộ này chỉ được Nhân không, không được Pháp không, thấy

các pháp “có” sinh, không tin các pháp vô sinh, nên chướng ngại vô sinh, của Đại thừa. Nếu năm trăm bộ nghe Đại thừa rốt ráo vô sinh, như dao đâm vào tim. Đây đều là dòng nhánh của Tát-bà-đa.

Nay, phá nhất định thật có sinh, của A-tỳ-đàm, là phá khắp năm trăm bộ.”

Hỏi: “Bộ này thành lập bốn duyên sinh có bao nhiêu nghĩa?”

Đáp: “Có hai nghĩa:

a) Chấp “sinh” của Tiểu Thừa, bác bỏ vô sinh của Đại thừa: Vô sinh của Đại thừa chẳng phải là Phật nói mà là do Điều đạt nói ra, đích thân tôi nghe vị tăng Tiểu Thừa kia đã nói: “Kinh Phương Đẳng của Đại thừa là do đạo nhân Long Thọ sáng tác, cho nên không tin.”

b) Chấp bốn duyên của Tiểu Thừa, ngỡ vực kinh Đại thừa nói vô sinh: “nếu nói vô sinh, thì vì sao kinh nói các pháp đều từ bốn duyên sinh, như trên nói: “Nghe pháp Đại thừa nói rốt ráo “không” liền sinh kiến nghi v.v...”

5) Luận này phá “sinh” của Tiểu Thừa, nói các pháp “vô sinh”, tức là trình bày đủ hai giáo quyền, thật của Đại, Tiểu thừa của Phật. Nay, tìm “sinh” không thể được, tức biết bản tánh vô sinh, nên thật sự “sinh” là phương tiện, “vô sinh” là chân thật. “Sinh” là phương tiện tức triển khai môn phương tiện, nên Pháp Hoa nói: “Các pháp từ xưa nay tướng thường tự vắng lặng, nên biết bản tánh vô sinh, nghĩa là chân thật. Dù ta nói Niết-bàn là “diệt” nhưng cũng chẳng phải thật diệt, nên biết sinh, diệt là phương tiện.

6) Hỏi: “Luận này có văn này ở chỗ nào, ư?”

Đáp: “Chương Duyên duyên nói: “Pháp vi diệu chân thật này là đáng tin, tùy cơ nghi mà nói, không thể là thật. Đây là giải thích rõ ràng kinh Pháp Hoa.

7) Chỉ bày phá có thứ lớp. Như Bách Luận, đầu tiên là xả tội, kế là xả phước. Nay, cũng vậy, vì ngoại đạo chướng ngại Tiểu thừa nên phá ngoại đạo mà trình bày Tiểu Thừa. Vì Tiểu Thừa chướng ngại cho Đại thừa nên phá Tiểu thừa mà bày Đại thừa, đó là lý do phá nghiêng về Tỳ-Đàm.”

Hỏi: “Không được “pháp không”, vì Tiểu thừa không tin vô sinh, nên phá sinh, trình bày vô sinh. Như Tỳ-Đàm của Xá-Lợi-Phất, nói về hai “không”. Luận Thành Thật v.v... cũng nói “hai không”, đáng lý không bị phá mới phải?”

Đáp: “Vô sinh có hai thứ:

1) Phá sinh, nói vô sinh.

2) Bản tánh vô sinh, người Tiểu Thừa, trước hết là phân tích có “sinh”, mới được vô “sinh”, chứ chẳng phải bản tánh vô sinh, cho nên phải phá. Vì thế, kinh Đại Phẩm nói: “Nếu pháp trước “có”, sau “không”, thì Chư Phật Bồ-tát có tội lỗi”.

Hỏi: “Tỳ-Đàm, trước nêu ra có thể chứng đắc, để rửa sạch, Thành thật sau này mới được hưng thịnh, lẽ ra không bị phá?”

Đáp: “Chỉ sao cho đồng bệnh, thì bị phá đâu luận gì trước sau? Nếu trước kia luận không phá nay mê , thì phương thuốc xưa không chữa trị bệnh nay.

8) Tiểu thừa có hai:

a) Không thể chuyển nhập Đại.

b) Có thể chuyển nhập Đại.

Nay, vì người có thể chuyển, tức chuyển thành người Đại thừa, nên Pháp Hoa nói: “Vì Thanh văn nói Đại thừa, phải biết, Thanh văn là người bỏ Tiểu về Đại.

Không thể chuyển, phàm có hai người:

a) Bạc Thánh nói là do đoạn “hoặc” đã hết, mà được rốt ráo, nên không thể chuyển.

b) Phàm phu bảo thủ Tiểu Thừa, không tiếp nhận Đại thừa.

Lại, e rằng sẽ mất đi học nghiệp một đời, mất cả danh lợi. Người như thế rất oán ghét Đại thừa, bởi Đại thừa ưa đã phá Tiểu Thừa. Chính cho nên người Đại thừa thường trái với Thanh văn, luôn khởi tâm thương xót, sao cho họ được thân thông, trí tuệ, diệt trừ tiểu kiến của họ.

Hỏi: “Người Đại thừa vì sao không nêu ra nghĩa bào chữa?”

Đáp: “Có hai hạng người Đại thừa:

1) Như phái Phương Quảng, nghe vô sinh càng thêm tâm chấp, cho nên không có nghĩa bào chữa.

2) Người Đại thừa có sở đắc, nếu nghe vô sinh thì cho là Chân đế. Nếu nghe bốn duyên sinh thì nói là thế đế, liền khởi hai kiến: “sinh”, “vô sinh”.

Phái như thế, đều gồm thu vào trong nghĩa bào chữa của Tiểu thừa. Lại có người Đại thừa “bất không”, “giả sinh”, chỉ nói “không”, vô tánh, thật sinh, bất không , giả sinh, cũng thuộc về nghĩa bào chữa của Tiểu thừa.

Y cứ trong lập có ba:

1) Văn xuôi

2) Bản kệ

3) Giải thích.

Văn xuôi có hai: đầu tiên, lập bốn duyên sinh. Kế là, bác bỏ “vô sinh”.

Hỏi: “A-tỳ-đàm là pháp do Phật nói, sao gọi là “người A-tỳ-đàm ” ư? Đây chẳng phải người Tỳ-Đàm tạo ra bốn duyên, sao lại tạo ra nghĩa bào chữa này?”

Đáp: “Phật nói bốn duyên như ánh lửa mặt trời, như chiêm bao, nên bốn duyên là “chẳng phải duyên”. Duyên, tuy duyên chẳng phải duyên, nên không dẫn chứng Phật nói. Nay, nghe bốn duyên tạo ra duyên duyên nhất định thật mà chấp, nên gọi là người A-tỳ-đàm . Như Phật quả Ca-Chiên-Diên không dùng tâm hành sinh, diệt để nói pháp Thật tướng, vì tâm sinh, diệt cũng là tâm đoạn, thường. Lại, Tiểu thừa gọi là “bán tự”, vì chỉ được duyên, không được “phi duyên”.

Hỏi: “Văn A-tỳ-đàm , trước nói về sáu nhân; sau phân tích bốn duyên. Nay, vì sao không nêu sáu nhân, mà chỉ nêu bốn duyên?”

Đáp: “Trong Tỳ-bà-sa có nhiều cách giải thích :

1) Giải thích: Bốn duyên là do Phật nói; sáu nhân chẳng phải Phật nói. Sáu nhân chẳng phải Phật nói, chỉ vì Ca-Chiên-Diên Tử tạo ra sáu nhân, để giải thích nghĩa bốn duyên của Phật. Vì sáu nhân chẳng phải Phật nói, nên không dẫn chứng. Nay, muốn dẫn lời nói thành thực của Phật để vấn nạn luận chủ.

Kế là, giải thích: “Sáu nhân cũng là Phật nói, chỉ vì văn lìa rạc, nên thích ứng với thuyết của pháp môn sáu số do Tăng Nhất A-hàm nói.

Kế là, giải thích: “Sáu nhân, thật sự là do Phật nói, chỉ Phật nói tẩn mác, Chiên Diên kết tập sau mà thôi.”

Tam Tạng Chân Đế nói: “Phật nói kinh Lục Nhân trên cõi trời. Chư Thiên vì thấy Chiên-Diên muốn soạn Tỳ-Đàm, nên đem đến Chiên Diên dùng Trí Túc Mạng quán biết sáu nhân là do Phật nói, nhưng cuối cùng không nhất định, nên không dẫn.

Bản kệ thứ hai, gồm có ba ý:

Nửa bài kệ trên, nêu tên của bốn duyên. Một câu thứ hai, nói về dụng của bốn duyên. Bốn duyên, gồm thân chung hữu vi, vô vi, mà chỉ “sinh” hữu vi, nên Tạp Tâm nói: “Từ sáu nhân này chuyển sinh pháp hữu vi”.

Lại, không có duyên thứ năm: duyên thứ ba, nói về thể của bốn duyên, vì bốn duyên gồm thân hết tất cả duyên, tức dùng tất cả pháp làm thể, nên nói là không có duyên thứ năm, nên một bài kệ này lập ra ba nghĩa: danh, dụng và thể. Lại chia làm hai: ba câu lập nghĩa “sinh”.

Câu thứ tư, nói về nghĩa “vô sinh”.

Người ngoài nói: “Tôi cũng có nghĩa “vô sinh”. Nói vô sinh, nghĩa là không có duyên sinh thứ năm, chứ chẳng phải không có bốn duyên sinh. Duyên sinh thứ năm tức tám sai lầm được nêu ở đầu phẩm.

Lại nói, “không có duyên thứ năm, nghĩa là Luận chủ muốn gồm thâu chung tất cả nghĩa “sinh”. Hễ có “sinh”, thì đều nằm trong bốn duyên. Nếu nghĩa “sinh” của bốn duyên không thành, tức là tất cả cuối cùng vô sinh, nên nói: “lại, không có duyên thứ năm”.

Văn xuôi từ giải thích sau, nhắm vào danh đã được nêu trong kệ trước. Kế là dụng; sau là thể, tức là từ ngọn đến gốc. Trường hàng, trước là thể; kế là dụng; sau danh. Từ gốc đến ngọn đều bảo cho biết “một thể”.

Lại, kệ chính là nêu ra nghĩa bào chứa của bốn duyên. Trước, là nêu danh; kế là, nói dụng; sau là nói thể. Văn xuôi trình bày sự tìm xét sinh nhau, nên tiếp nhận văn của câu sau, vẫn tức là giải thích.

Tất cả duyên sở hữu đều gồm thâu trong bốn duyên. Đây có hai ý:

1) Muốn nói không có duyên mà ngoại đạo chấp.

2) Muốn nói kinh Phật dù nói nhiều thứ duyên, nhưng đều ở trong bốn duyên. Lại như Tỳ-Đàm của Xá-lợi-phất thì nói mười duyên, cũng gồm trong bốn duyên. Mười nhân của luận Địa Trì cũng vậy.

“Vì bốn duyên này nên vạn vật được sinh”, là giải thích câu thứ ba, nói về dụng của bốn duyên:

Nhân Duyên, gọi là tất cả pháp hữu vi, là giải thích nửa bài kệ trên, nêu tên bốn duyên. Trong đây, kèm nêu ra thể để giải thích danh, chứ chẳng phải chính thức giải thích tên của bốn duyên.

Giải thích bốn duyên, gọi là hai trường hợp: đầu tiên, giải thích riêng tên của duyên; kế là, giải thích chung hai duyên sau. Giải thích riêng hai duyên đầu: vì thể của hai duyên đầu có rộng, hẹp. Nhân Duyên, duyên quả đều gồm thâu ba tụ. Quả của duyên thứ đệ, đi suốt qua hai tụ. Nếu tâm diệt, tâm sinh, thì quả của duyên đều có tâm. Nếu tâm diệt, thì 2 định bổ xứ, thì tâm là “duyên”, mà “quả” là phi đặc, phi tâm. Y cứ trong tâm, lại có lấy bỏ.

Nói “trừ”, nghĩa là trừ tâm sau cùng của A-la-hán hai đời.

Hỏi: “Vì sao hai tâm này là “phi”?”

Đáp: “Có người nói: “Quá khứ là tâm đã diệt, nên “phi”; hiện tại, là tâm sau cùng của A-la-hán, tâm sắp nhập Niết-bàn, không có quả để sinh, nên cũng phi”.

Có người y cứ ở nghĩa của luận Thành Thật có ba câu:

1) “Duyên” mà chẳng phải quả, tức niệm đầu tiên của vô minh quá khứ.

2) Quả mà chẳng phải “duyên”, tức tâm sau cùng của A-la-hán.

3) Vừa “duyên”, vừa “quả”: từ niệm thứ hai của Vô Minh trở đi, đến tâm thứ hai sau cùng của A-la-hán, từ các tâm trung gian này là “phải”, nay đều không đồng với giải thích này.

Nay, nói: văn này đã gọi là nghĩa bào chữa của A-tỳ-đàm, lại dùng Tỳ-Đàm để giải thích.

Y cứ văn chia làm hai:

1) Nói đối tượng trừ, nghĩa là phân biệt chẳng phải “thứ đệ”.

2) Đối tượng nhận lấy, nói là duyên thứ đệ. Nói đối tượng bỏ: tâm sau cùng của A-la-hán hai đời, chỉ là quả của duyên thứ đệ. Vì không có tâm sau để sinh, nên chẳng phải duyên.

Không nói La-Hán vị lai, tâm phàm, Thánh trong đời loạn vị lai của nhiều người, vì đều không có thứ lớp nên không nói đến. Luận Trí Độ nói về duyên thứ đệ có ba câu:

1) Là thứ lớp, cũng là duyên thứ đệ, trừ tâm sau cùng của A-la-hán ở quá khứ, hiện tại.

2) Là thứ lớp không cùng với duyên thứ đệ, tức tâm sau cùng của A-la-hán hai đời.

Lại, pháp tâm, tâm sơ sinh cõi Dục ở vị lai, cũng đúng.

3) Không phải thứ lớp, cũng không cùng với duyên thứ đệ: trừ pháp tâm, tâm sơ sinh, ở vị lai sắp sinh, là pháp tâm, tâm sơ ở vị lai khác”.

Hỏi: “La-hán của hai đời không có quả sau để sinh, sao gọi là ý căn?”

Đáp: “Ý căn đương thể đặt tên, dù không có quả sau để sinh, nhưng vẫn được gọi là căn, như đất dù bất sinh cỏ, nhưng vẫn được gọi là đất.

Duyên thứ đệ từ quả đặt tên, vì không có quả để sinh, nên không gọi là duyên thứ đệ.

Duyên duyên, duyên tăng thượng, tất cả pháp: phần thứ hai, giải thích chung hai duyên sau. Vì thể của hai duyên này không có rộng, hẹp nên giải thích chung, chỉ quả của duyên duyên là tâm quả của duyên Tăng thượng đi suốt qua ba tụ”.

Hỏi: “Sáu nhân, bốn duyên làm sao khai, hợp?”

Đáp: “Có bốn câu:

1) Nhân là nghĩa gấn. Sáu nhân, tức khai thân hợp sơ. Hợp sơ: là hợp ba duyên làm nhân sở tác. Khai gấn: là khai Nhân Duyên thành năm nhân.

2) Vì môn duyên là nghĩa sơ, nên bốn duyên hợp thân, khai sơ khai sơ: là khai nhân “sở – tác” làm ba duyên, hợp với thân, nghĩa là hợp năm nhân làm Nhân Duyên.

3) Điều khai: tức mười hai Nhân Duyên, “nhân” và “duyên” đều có mười hai.

4) Điều hợp, kinh nói: “Nói tóm tắt một pháp hữu vi, Bà-sa cũng thế”

Đáp: “Quả là từ duyên sinh, hay từ “chẳng phải duyên” sinh? trở xuống v.v... là phần thứ ba, phá bốn duyên sinh, nói nghĩa vô sinh”.

Hỏi: “Vì chỉ phá bốn duyên sinh, nói vô sinh hay vì nói bốn duyên sinh tức là vô sinh?”

Đáp: “Vì có đủ hai nghĩa:

1) Người của A-tỳ-đàm không được pháp không, không biết các pháp vô sinh, nghĩa là có sinh của tánh nhất định. Đây là người không biết đệ nhất nghĩa đế. Đã không được đệ nhất nghĩa, cũng không biết thế đế, nên Tỳ-Đàm chấp sinh ra ngoài hai đế. Nay, phá không có “sinh” của tánh nhất định này, nên nói rằng vô sinh. Như Luận Trí Độ hỏi: “Muốn học bốn duyên, lẽ ra nên học Tỳ-Đàm, sao lại học Bát-nhã?”. Luận chủ đáp:

“Đầu tiên học Tỳ-Đàm, dường như có thể hiểu, chuyển biến lâu tìm kiếm, mong cầu thì thành tà kiến. Vì thế, nên cần học Bát-nhã. Lại, nếu các pháp từ bốn duyên sinh, thì cái gì lại sinh bốn duyên? Nếu lại có chỗ từ, thì là vô cùng! Nếu không có chỗ từ mà tự sinh, thì pháp cũng như thế. Do đây suy ra, không nên học Tỳ-Đàm.

Lại, phá các Tiểu thừa được nghĩa Pháp không, dù biết vô sinh, nhưng không biết bốn duyên vốn tự vô sinh, phân tích sinh mà nói vô sinh, nên nay phá. Phân tích sinh mà nói vô sinh, nên nay phá.

2) Nay, trình bày nghĩa giả gọi là bốn duyên sinh, bởi các pháp từ bốn duyên sinh, đó là pháp vô sinh. Nếu nhất định thật tức không cần duyên. Đã cần duyên, thì vô tánh. Vì vô tánh, nên không có “sinh”. Lại, nếu người khác nghe bốn duyên tức nói có “sinh”. Nếu nghe vô sinh thì không có bốn duyên. Nay phải nói trái lại: “Nếu nghe nói bốn duyên, thì biết vô sinh, cũng nghe Chân Đế, tức phải biết có sinh.”

Hỏi: “Các pháp đã không làm sao các pháp từ bốn duyên sinh?”

Đáp: “Như mặt trăng đầy nước, dù là không, nhưng phải từ ánh

trăng từ trước mà sinh, tuy từ hai vật này sinh mà thật vô sinh. Tất cả pháp cũng như vậy.”

“Đáp rằng trở xuống, là phần thứ ba, phá nghĩa bốn duyên sinh. Từ khi nghe Sư giảng và tự giảng đến nay, tôi thường hận vì phân tích câu văn của phẩm này không tốt đẹp. Đã là thuyết xưa, nên không dám sửa đổi. Nay, dựa vào ý luận, cần nên phân tích riêng. Trong phần phá được chia làm ba:

1) Phá bốn duyên năng sinh ra quả, quả không từ nghĩa bốn duyên sinh.

2) Nói phi duyên không thể sinh ra quả; quả không từ nghĩa “phi duyên” sinh.

3) Kết song song hai môn. Kết quả vì không từ duyên, vì “phi duyên” sinh, nên không có quả. Vì quả là “không”, nên kết “duyên”, “phi duyên” cũng không có. Xem rõ văn luận chính là như vậy, đến sau, đương lai, hiện tại.

Y cứ phần đầu lại có ba: ba bài kệ đầu, phá chung nghĩa bốn duyên sinh; bốn bài kệ tiếp theo, là phá riêng bốn duyên sinh; một bài kệ sau, là kết phá duyên sinh.

Ba bài kệ trước được chia làm hai:

Kệ đầu, song định hai quan điểm; hai kệ sau, đều cùng thiết lập hai vấn nạn. Y cứ song định hai quan điểm của kệ đầu, tức là hai khác nhau.

Nửa bài kệ trên, là quả nhất định, nói về nghĩa phá quả. Nửa bài kệ dưới, là duyên nhất định, nói về nghĩa phá duyên.

Sở dĩ biết như vậy là vì văn xuôi nói: “Nếu nói là có quả, thì quả này là từ duyên sinh, hay là từ “phi duyên” sinh? Nói nên biết.

Quả nhất định của nửa bài kệ trên, nói về nghĩa phá quả. Nửa bài kệ dưới cũng thế.”

Người ngoài hỏi: “bài kệ trước nói: “Bốn duyên sinh các pháp”, tức là lập nghĩa quả từ bốn duyên sinh, sao lại nhất định là từ “duyên”, là từ “phi duyên”?”

Đáp: Có ba nghĩa:

1) Người ngoài dù lập quả từ duyên sinh, nhưng không lập “phi duyên”. Nay, trách cứ “duyên” kia trở thành “phi duyên”, tức nói là nghĩa phi duyên sinh. Nay, muốn nói “duyên” và “phi duyên” đều không thể “sinh”, nên phải song định. Đây tức là phá kèm nhất định.

2) Người nội đạo tạo lập quả từ “duyên” sinh; ngoại đạo thành lập quả từ “phi duyên” sinh, như tám sai lầm v.v... Nay vì muốn phá khắp

nội, ngoại đạo, nên song định hai quan điểm.

3) Luận chủ song định hai quan điểm: Đại ý muốn cho kiến chấp “sinh” dẹp bỏ nghĩa “vô sinh”, chỉ bày rõ, không cần phải hỏi đáp đối nhau. Lại, sợ phá “duyên”, không thành “duyên”, đổi sang chấp “phi duyên”, thì ngăn ngừa trái với con người, cho nên song định.”

Hỏi: “Duyên”, “Phi duyên” có mấy thứ?

Đáp: “gồm có ba thứ:

1) Một pháp, gọi là “Duyên”, “Phi duyên”, như trách cứ nghĩa “duyên” của người ngoài không được thành đối với “phi duyên”.

2) Hai pháp, nói “Duyên”, “phi duyên”, như sữa là “duyên” của lạc, chẳng phải “duyên” của bình.

3) Nội, ngoại đạo nói “duyên”, “phi duyên”. Người nội đạo lập bốn duyên là “duyên”. Người ngoại đạo lập tám sai lầm là “phi duyên”.

Nửa bài kệ dưới nhất định là “duyên” phá “duyên”. Giả sử người ngoài là “duyên”, vì có thể sinh ra quả, nên y cứ nội duyên để trách cứ.”

Hỏi: “Vì là hai trường hợp nhất định một chấp hay hai quan điểm khẳng định hai chấp?”

Đáp: “Nếu người ngoài chỉ lập “duyên” năng sinh quả, thì Luận chủ sẽ triển khai ngay hai quan điểm “có”, “không”, để phá một chấp sinh quả của họ. Nếu lập “có”, “không” của hai đời, tức thiết lập 2 quan điểm, song định hai chấp.

Vấn xuôi chia làm ba:

- 1) Song định
- 2) Song “phi”
- 3) Song thích

Nhất định như vấn, cả hai đều không đúng: thứ hai, là song phi, có ba thứ hai, đều không đúng:

1) Nửa bài kệ trên là “Quả” nhất định; nửa bài kệ dưới, là “duyên” nhất định thì “duyên”, “quả” cả hai đều không đúng.

2) Nửa bài kệ trên nói có hai “duyên”, “phi duyên”.

3) Nửa bài kệ dưới nói “có” hai quả, “không” quả.

“Vì sao trở xuống, là thứ ba, giải thích song song, phát khởi kệ sau.

“Nhân là pháp sinh quả v.v... trở xuống, hai bài kệ thứ hai đều cùng thiết lập hai vấn nạn. Người giảng phần nhiều nói rằng, kệ đầu giải thích; nửa trên của kệ trước, là phá “duyên”. Bài Kệ tiếp theo là giải thích nửa dưới của kệ trước, là phá “quả”, vì là thấy gần, không

thấy xa, nên tạo ra cách giải thích này. Nay, nói: kệ đầu, là giải thích nửa trên của kệ trước, là nói về nghĩa phá quả. Kệ tiếp theo là giải thích nghĩa phá duyên của nửa dưới kệ trước.”

Hỏi: “Văn kệ này chính là vấn nạn “duyên” ngoài trở thành “phi duyên”, chính là phá duyên, làm sao phá quả ư?”

Đáp: “Cần phải quán lâu ý kệ. Người ngoài nói: “Vì “quả” từ “duyên” sinh, cho nên có quả.” Phá rằng:

“Lúc quả chưa sinh, có quả của “duyên” có thể từ “duyên” sinh. Cho nên có quả. Khi quả chưa sinh, không gọi là “duyên”, thì làm sao quả từ duyên sinh mà có quả ư? Lúc quả chưa sinh thì chẳng phải duyên, không phải duyên thì làm sao có thể sinh ra quả mà có quả ư? Cho nên chánh phá quả.

- Y cứ kệ, chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, tạo ra duyên không có tánh nhất định phá. Nửa bài kệ dưới, “duyên” trở thành “phi duyên”; phá nửa bài kệ trên duyên theo tánh bất định mà phá, được tên duyên mà mất trước sau, nửa bài kệ dưới duyên thành phi duyên phá được trước, sau mà mất tên “duyên”, cho nên tiến thối, rơi vào thua thiệt.

Nửa bài kệ trên có ba ý:

1) Nếu “duyên” có tánh nhất định, thì lẽ ra không do quả có “duyên”. Do quả có “duyên” không có tánh nhất định. Vì “duyên” không có tánh nhất định, cho nên không có duyên.

2) Phá “duyên” nhất định ở nghĩa trước của quả. Ông do “duyên” có quả, “duyên” trước mà quả sau; cũng do “quả” có “duyên”, thì “quả” trước mà duyên sau.

3) Phá nghĩa “duyên” có thể sinh ra quả.

Ông nói là do “duyên” có “quả”, “duyên” sinh ra “quả” ấy, cũng do “quả” có “duyên” thì “quả” lẽ ra sinh “duyên”?

Nửa bài kệ dưới, “duyên” thành “phi duyên phá”, lại trái với ba nghĩa của nửa bài kệ trên:

1) “Duyên” có tánh nhất định thì không do “quả” mà có “duyên”, tức không gọi là “duyên”, lẽ ra gọi là “phi duyên”?

2) Nếu “quả” không ở trước “duyên” mà “duyên” ở trước quả, thì “duyên” không do “quả”, sao được gọi là “duyên”?

3) Nếu “duyên” sinh ra “quả”, “quả” bất sinh ra “duyên”, thì không do “quả” có “duyên”, cũng gọi là “phi duyên”.

Kệ này đủ phá được nghĩa nhân trước, quả sau của Số luận, Đại thừa, v.v..., như Tỳ-Đàm nói: Quả vô ký của báo lúc chưa khởi, làm sao

gọi là thiện, ác làm nhân? Quả Phật của Đại thừa khi chưa khởi, làm sao gọi là vạn hạnh của tâm Kim Cương làm nhân ư?” Lại đồng thời khi. Quả chưa sinh, gọi là duyên, thì quả sinh, cuối cùng, lẽ ra gọi là “phi duyên”. Lại nữa, nếu “quả” chưa sinh của ông đã gọi là “duyên”, “duyên” không do “quả” cũng là khi chưa có “duyên” đã có “quả”, thì lẽ ra không do “duyên”.

Văn xuôi chia làm hai:

1) Giải thích bản kệ này.

2) giải thích kệ của môn chương trước.

Giải thích bản kệ này, được chia làm hai:

1) Giải thích chung

2) Y cứ sự, giải thích riêng.

Trong giải thích chung, ở trước, đã giải thích phá “duyên” tánh không có nhất định của nửa bài kệ trên.

“Các duyên không có quyết định: là nêu không có nhất định. “Vì sao? v.v... trở xuống, là giải thích không có nhất định. “Duyên” thành do quả, kết không có nhất định. Vì quả sau, duyên trước, nên có người nói: “Do quả có “duyên”, thì “quả” sẽ rơi ở trước “duyên” “Duyên” rơi ở sau “quả”, có người nói” Duyên thành do “quả”, đây là do quả có “duyên”, nên “duyên” không có tánh cố định, thì “duyên” không nhất định trước. Vì quả sau, duyên trước, nên quả này là do duyên, thành thử quả quả không có tánh nhất định, “duyên” không nhất định sau. Nay, đều không đúng.

Từ trên đến đây, đã giải thích nửa bài kệ trên xong. Từ văn này trở đi, mới giải thích nửa bài kệ dưới.

Y cứ trong giải thích nửa bài kệ dưới, văn này là nhắc lại nghĩa của người ngoài:

Nếu nửa bài kệ trên đã được nói về “duyên” được thành lập là do quả, thì “duyên” không ở trước, “quả” không ở sau. Nay, “quả” của ông bèn ở sau, “duyên” ở trước, cho nên nhắc lại.

Nếu chưa có quả thì đâu được gọi là duyên? Chính thức nêu nửa bài kệ dưới để phá.

Nếu “quả” ở sau, “duyên” tự ở trước, quả đã chưa có thì đâu được gọi là “duyên”, nên nửa bài kệ trên được thành “duyên”, mà mất “duyên” trước “quả” sau.

Nếu nửa bài kệ dưới được “duyên” trước, “quả” sau, thì “duyên” trở thành “phi duyên”, nên tiến, lùi quanh co.

“Như bình v.v... trở xuống, là vòng thứ hai, y cứ ở việc để giải

thích riêng, cũng như trước kia đã giải thích nửa bài kệ trên:

“Nếu lúc bình chưa sinh”, là giải thích nửa bài kệ dưới.

“Cho nên, “quả” không từ “duyên” sinh: Đây là kết thứ hai ý kệ này, tức giải thích kệ của môn chương trước.

Kết ý kệ này: Từ trên đến đây, hai vòng trách cứ “duyên” trở thành “phi duyên”, cho nên quả không được từ “duyên” sinh.

Cho nên chương trước nói: “Quả vì từ nghĩa “duyên” sinh thì không thành, huống chi “phi duyên”. Sở dĩ có văn này là vì muốn giải thích hoài nghi, nghi rằng: “Môn chương quyết định song song cả “duyên”, “phi duyên”. Nay vì sao chỉ phá “không từ “duyên” sinh, mà không phá từ “phi duyên” sinh? Vì thế, nên giải thích:” Duyên” còn bất sinh, huống chi “phi duyên”? vì không có “phi duyên” riêng. Chỉ trách “quả” của người ngoài lúc chưa sinh, vì không gọi là “duyên”, nên “duyên” thành “phi duyên”. “Duyên” còn bất sinh, “phi duyên” há sinh? Tức biểu thị rõ ý không phá “phi duyên” của bài kệ này.

“Quả” trước ở trong “duyên”, kệ thứ hai ở dưới kể là phá “duyên”. Giải thích nửa bài kệ dưới của môn chương, y cứ kệ, chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, nhắc lại mà quở; nửa bài kệ dưới trách mà vấn nạn.

Quả trước ở trong duyên, là nêu.

“Có” “không” đều “không thể”: chẳng phải quở, “không thể” gồm có năm nghĩa:

1) Vốn đặt để “có”, “không” trong “duyên”, “phi duyên”. “Duyên”, “phi duyên” đã bất sinh “quả”, thì đặt để “có”, “không” ở chỗ nào ư?

2) “Duyên”, “phi duyên” trên đã “không thể”, nay “có”. “không” cũng “không thể”.

3) Vì người ngoài thâm bào chữa phá trước nên sinh, ở trên phá rằng: “Được tên “duyên”, thì mất trước, sau; được trước, sau, thì mất tên “duyên”. Người ngoài bào chữa rằng:

Được tên “duyên” cũng không mất trước sau, lúc chưa có quả mà trong “duyên” đã có lý của “quả”. Vì đối đãi với quả của lý nên được tên hiện duyên, tức là hiện duyên đối đãi với quả đương lai. Đây là đương lai, hiện tại đối đãi nhau, cũng là nhân quả đối đãi nhau, cho nên, cả hai nghĩa đều thành lập. Vì một lối bào chữa này, nên lại nghiên cứu quả trong “duyên” là “có” hay là “không”, tức là phá nghĩa đối đãi nhau giữa nhân hiện tại và quả đương lai kia, cho nên hai bài kệ đều thành lẫn nhau.

4) “Có”, “không” đều phá hoại đạo lý nhân quả, vì không xứng đáng với đạo lý nhân quả nên nói là “không thể”.

5) Vì không xứng đáng với Tam bảo, nên nói: “không thể”. Như kinh Niết-bàn nói: “Nếu nói trong nhân có quả, thì phải biết rằng, người này chê bai Phật, Pháp, Tăng. Nếu nói “không” quả; vừa có, vừa không; chẳng phải có, chẳng phải không, cũng là chê bai Tam bảo.

Trước đã không có quả thì làm “duyên” cho cái gì?, lời trách cứ. Đã không có quả, thì không được gọi là “duyên” quả. Lại “bất sinh” chẳng phải quả, lại không được gọi là “duyên của chẳng phải quả”. Một lối trách này, không có lời nói nào có thể đối xứng. Trước đã có thì đâu có dùng “duyên”?, là vấn nạn: “Nếu chưa có “quả”, thì có thể cần “duyên”, là nói “quả” đã có, thì cuối cùng đâu cần dùng “duyên” ư? Nhà lập “không” quả, thì được dụng của “duyên”, mà mất tên “duyên”. Nhà lập “có quả” thì được tên “duyên” mà mất dụng của “duyên”. Thế nên cả hai nhà đều “không thể”, là giải thích nửa bài kệ trên.

Phá người của Địa Luân rằng: “Vốn có A-lê-da, thì đâu cần nhờ vào duyên của Thập địa để tu ư?”

Phá người của Thành Thật: “Vốn có Niết-bàn thì cần gì phải tu vạn hạnh ư? Nếu nói vốn có ở đương lai, thì đương lai chẳng khác gì với trống rỗng ư? Nếu khác với trống rỗng, thì đâu dùng “duyên”? Chưa khác với trống rỗng thì đâu thể nói ư?”

Văn xuôi chia làm hai:

- 1) Song phi
- 2) Song thích

Vì không thể sinh vật thể khác, cho nên ở đây có ba ý:

1) Trong đất sét không có bình, cũng không có vật khác. Nếu cả hai đều “không”, thì cả hai đều bất sinh.

2) Cả hai đều không thì cả hai đều nên sinh.

3) Nếu sinh ra vật thể khác, mà sinh ra bình, thì cũng có thể sinh ra vật khác mà bất sinh bình.”

Hỏi: “Vì phá chung tất cả Nhân Duyên v.v... trở xuống, là phần thứ hai, phá riêng bốn duyên.

Pháp sư Đàm Ảnh nói: “Ý luận của Long Thọ không có phá chung, riêng, chỉ bốn bài kệ trước phá Nhân Duyên; ba kệ sau phá ba duyên. Bốn kệ phá Nhân Duyên chia làm ba:

Bài kệ đầu triển khai song định của môn chương. Hai bài kệ tiếp theo là giải thích vấn nạn song song của môn chương; một bài kệ sau là kết phá.

Hỏi: “Vì sao chỉ dùng bốn bài kệ để phá Nhân Duyên; Ba kệ sau đều phá một duyên ư?”

Đáp: “Duyên thứ đệ mờ tối, người đời ít biết; Duyên duyên; Tăng thượng thì xa mà chấp ít, nên phá tóm tắt. Bốn kệ phá nghiêng về Nhân Duyên, gồm có năm nghĩa:

1) Nhân Duyên ở đầu

2) Nhân Duyên, gồm thân nhân rộng, nghĩa là gồm thân năm nhân:

a) Nhân tương ứng: Tâm vương và tâm sở, đồng khởi, đồng duyên, không chống trái nhau.

b) Nhân có chung: Tâm vương, tâm sở cùng bốn tướng, đồng thời khởi chung, gọi là nhân cộng hữu.

c) Nhân tự phần: Thiện lại sinh thiện ác, và vô ký cũng vậy.

d) Nhân biến: Mười một biến sử, sinh ra tất cả phiền não, nên gọi là khắp (biến).

đ) Nhân báo: pháp thiện, ác có thể sinh ra quả báo khổ, vui, làm báo, làm nhân.

Vì gồm thân năm nhân này làm duyên, nên nói Nhân Duyên rộng.

3) Nhân Duyên thân mật, ba duyên thì xa.

4) Sự Nhân Duyên rõ ràng.

5) Chúng sinh chấp nhiều.

Thế nên dùng bốn bài kệ để phá. Vì ba duyên sau không như vậy, nên chỉ một kệ để phá.”

Hỏi: Thanh Mục đã thấy, nghe điều gì mà chia ra chung, riêng?”

Đáp: “Thấy văn dưới nói rằng: “Trong các duyên rộng, lược, tức biết sẽ kết ở chung, riêng. Lại, thấy ba kệ đều phá ba duyên, tức biết một bài kệ phá riêng Nhân Duyên. Luận Sư Đàm Ảnh nói: “Thanh Mục mạnh về lấy loại, kém về tìm văn. Nay, kiểm tra luận Trí độ, lẽ ra như Pháp sư Đàm Ảnh đã nói”. Ảnh sư lại nói: “Giả sử khiến cho có ý chung riêng, nghĩa là một bài kệ Nhân Duyên nhập vào trong chung, ba kệ dưới đều phá.

Nay, lại dựa theo Thanh Mục, lấy ba kệ làm chung; bốn bài kệ làm riêng. Bốn kệ phá bốn duyên, làm bốn chương:

1) Kệ y cứ môn “có” “không” để phá.

2) Môn ba thời để phá.

3) Môn Thật tướng để phá.

4) Môn Vô tánh để phá.

Nhưng bốn môn này có thể có hai nghĩa:

- 1) Hổ dụng
- 2) Hợp dụng

Hợp dụng: Bốn môn cùng phá một. Hổ dụng: đã được môn “có”, “không”, nhằm phá Nhân Duyên. Cũng được môn “có”, “không”, phá duyên thứ đệ. Đã được ba thời, phá duyên thứ đệ. Cũng được ba thời phá Nhân Duyên. chỉ theo nghĩa thuận tiện. Người kia chấp đất sét năng sinh ra bình, lúa năng sinh ra mầm, là nghĩa Nhân Duyên, nên phải dùng “có”, “không” để trách.

Người ngoài kia chấp tâm trước diệt, tâm sau sinh là nghĩa duyên thứ đệ, phải dùng ba thời để trách.

Người kia chấp Thánh và Phàm đều dùng tâm làm chủ thể duyên, cảnh làm đối tượng duyên, nên dùng thật tướng để “dứt” chủ thể, đối tượng trách.

Người ngoài kia chấp muôn pháp có tánh, có thể làm “tác duyên” cho cái khác, nên dùng môn vô tánh để phá.

Nói Nhân Duyên: đầu phẩm đã giải thích. Lại giải thích: “Vì gồm thân năm nhân làm Nhân Duyên, nên gọi là Nhân Duyên”. Có người nói: “gần là “nhân”, như hạt lúa. Xa là “duyên”, như đất, nước, nên gọi là Nhân Duyên”.

Lại nói: “Tức nhân là duyên, chỉ y cứ nghĩa khác, “không” mà nói “có”. Đối với quả, vì có năng lực của sinh gần, nên làm nhân; vì quả có nghĩa sinh, nên là “duyên”.

Ba câu trên trong bài kệ đều “chẳng phải”. Một câu dưới, là kết phá. Cho nên đều “chẳng phải”, có thể có ba nghĩa:

1) Kệ trước đã phá “có” “không”, nay không cần phá, nên nói thẳng “phi”.

2) Pháp Nhân Duyên gọi là sâu xa, tức là Trung đạo, đâu được nhất định “có”, nhất định “không”. Người ngoài kia, nay mới chấp ở “có”, “không”, chẳng chấp Nhân Duyên. “Có”, “không” ở đây chính là chướng ngại của nhà Nhân Duyên, cho nên chỉ sai trái (phi).

3) “Có” và không chính là loại ngoại đạo, như nghĩa “có” của hai đời có thể giống với Tăng-khư; nghĩa “không” của hai đời, mới giống với Vệ-thế. Vừa có, vừa không, đồng với bộ Lặc Sa Bà.

Hỏi: “Có”, “không” hai đời, gần là Phật nói, sao lại nói đồng với ngoại đạo ư?

Đáp: “Trước kia, ngoại đạo đã khởi chấp “có”, “không”. Nay chấp sau các bộ, đâu gọi là “khác”? nếu nói “khác”, thì nay xin cứ

trách.

Đã gọi hai đời là “có”, nghĩa là vì khi làm nhân, mới có tánh của quả hay lúc chưa làm nhân đã có tánh của quả? Nếu khi làm nhân mới có tánh của quả, thì lúc chưa làm nhân, sẽ không có tánh của quả, phải biết rằng tánh của quả là kết hợp “không” làm “có”, tức là nghĩa “không” của hai đời. Nếu nói lúc chưa làm nhân là đã có tánh chất của quả rồi, thì tánh này là xưa nay thường “có” như Niết-bàn. Lại, chưa gây ra năm tội nghịch, là đã có tánh của năm nghịch, chưa tạo ra mười thiện, là đã có tánh của mười thiện rồi.”

Hỏi: “Chỉ có tánh, chưa có sự, thì có lỗi gì?”

Đáp: “Về sau sẽ phá.”

Hỏi: “Nếu nói hai đời là không có, thì nhân làm sao dẫn dắt quả khởi? Nếu dẫn quả khởi, tức có quả để dẫn, sao nói là “không”? Nếu dẫn cái “không”, thì pháp “không” là “Vô”, làm sao có thể dẫn? Nên Sư Tử Hống nói: “Trong hư không chẳng có mũi nhọn đâm, thì làm sao nói nhỏ? Nếu nói: “dù là “không”, mà có nghĩa “có”, nay hỏi về nghĩa “có”: Vì nêu ra cái “có” khác với “không”, hay vì chưa phát ra cái “có”, nêu chưa khác với “không”? Nếu phát ra cái “có” khác với “không”, thì đây tức là “có”, sao nói là hai đời “không”? Nếu chưa nêu ra cái “có”, chưa khác với cái “không”, thì nghĩa “có” được luận ở đâu? Nên biết hai chấp đồng với ngoại đạo kia.

Văn xuôi chia làm năm:

Nếu “duyên” năng sinh “quả”, thì đây là nhắc lại, lẽ ra có ba thứ. Dưới đây, là phần thứ hai, ba quan điểm nhất định. Như trong kệ trước nói thứ ba là phá. Nhưng phá ba câu này, chỉ hỏi về lý của quả trong nhân. Nếu lý trong nhân có quả, tức là đã ra khỏi “không” rồi, vào “hữu”, thì không cần sinh. Nếu không có lý của quả, chưa ra khỏi “không”, chưa vào “hữu” thì sẽ không khác gì với hư không, sừng thỏ; không thể sinh. “Nửa” đồng với hữu, nửa vô đồng với vô, nếu không tiếp nhận hai nửa chỉ là một lý, lý hữu thì không được vô, lý vô thì không được “hữu”, vì hại nhau, nên tức “hữu”, “không” đều vô.

Tìm kiếm ba thứ như thế không thể được, là câu thứ tư, kết.

“Sao nói là có Nhân Duyên?, câu thứ năm, quở. Tức giải thích câu thứ tư của bài kệ.

Duyên thứ đệ: phần thứ hai, phá duyên thứ đệ. đầu tiên là lập; kế là phá.

Giải thích về duyên thứ đệ có ba nhà:

1) Thành luận sư nói: “Theo thứ tự bốn tâm, như thức diệt tướng

sinh, thức diệt làm “duyên”, tưởng sinh làm “quả”.

2) Người Tỳ-Đàm nói: “Tâm vương, tâm sở đều khởi, đều diệt, lấy đều cùng diệt làm “duyên”, đều khởi làm thứ đệ.

3) Người của bộ khác nói: “Tâm thiện diệt, lại sinh tâm thiện, tâm khác cũng vậy, nên gọi là duyên thứ đệ. Nhà bình luận không thừa nhận thuyết này. Nếu tâm bất thiện trở lại sinh bất thiện, thì không giải thoát, chỉ dùng trước diệt sau sinh, ba đời thứ lớp, không nói thứ lớp ba tánh. Hỏi: Sắc pháp cũng trước diệt sau sinh, vì sao không lập duyên thứ đệ ư?”

Đáp: “Vì có ba nghĩa nên không lập sắc:

1) Tâm là pháp của thần linh, có nghĩa là lánh mở lẫn nhau. Sắc, là vô tri, không có khả năng này, cho nên không lập.

2) Sắc được thiện, ác đều khởi, khởi của sắc thì loạn, tâm tức không như vậy.

3) Chúng sinh phần nhiều chấp tâm thần là thường, nên nay nói tâm, niệm niệm sinh diệt, không có “thường”.

Hỏi: “Sao gọi là duyên thứ đệ ư?”

Đáp: “Năm bộ dù khác, nhưng đồng lấy trước “diệt” làm “duyên”, sinh sau là thứ đệ, thứ đệ là “quả” sau. Vì lấy tâm diệt trước với quả thứ tự sinh sau làm “duyên”, nên gọi là duyên thứ đệ. Tâm sau chẳng phải vượt qua thứ tự mà sinh, vì tức thứ tự mà sinh nên gọi là thứ đệ”.

Hỏi: “Không thể “có” là tâm mà chẳng phải duyên thứ đệ chẳng?”

Đáp: “Nghĩa của Tiểu Thừa, đã giải thích như trên. Quả Phật thường trụ trong Đại thừa và tự tánh thanh tịnh tâm của người Địa luận xưa nay là có nghĩa, chẳng phải từ trước “diệt” mà sau “sinh”, nên tâm này không phải thứ đệ. Nếu tạo ra quả Phật, nghĩa mới có, nhân Kim Cương diệt mà sinh, thì cũng vẫn là “quả” của nhà duyên thứ đệ, mà chẳng còn là duyên thứ đệ.

“Nếu lúc quả chưa sinh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, chính thức phá. Nay, trước nêu lên ý phá duyên thứ đệ:

Kinh Niết-bàn nói:

“Các hành vô thường

Là pháp sinh diệt

Sinh diệt diệt rồi

Vắng lặng là vui”

Kệ này, tên là toàn như ý châu. Vì các hành sinh diệt, nên vô thường; vì vô thường nên khổ; vì khổ nên “không”; vì “không”, nên vô

ngã, bất tịnh: Đây là nói về nghĩa sinh tử cùng khắp : sinh, diệt diệt rồi tức gọi là thường; thường thì có “ngã”, lạc và tịnh. Đây là nói Niết-bàn rốt ráo, nên một bài kệ này nói nghĩa đầy đủ, gọi là toàn như ý châu. Nay, kệ này phá duyên thứ đệ, chính thức khiến chúng ta tỏ ngộ sinh, diệt, diệt rồi, vì tìm tâm sinh diệt này không thể được, nên sinh diệt liền dứt. Nên biết rằng bản tánh của tâm này bất sinh, bất diệt, gọi là quán vô sinh diệt, gọi là thường. Vì “thường”, nên tức là ngã, lạc, tịnh, La-hầu giải thích “tám không” làm bốn đôi, có ý sâu sắc. Kệ này được chia làm hai:

Ba câu trên, là phá duyên thứ đệ; một câu sau, kết phá. Căn cứ phá duyên trước có hai phá lý, hợp. Phá hợp: chính thức dùng tâm trước “diệt” làm “duyên”; tâm sau “sinh” làm “quả”. Ý vấn nạn rằng: “Tâm sau chưa sinh, tức tâm trước không được diệt, trước thì chẳng phải “duyên”. Giả sử tâm trước diệt, diệt, gọi là vô sở hữu, đâu được làm “duyên”, cho nên hai môn đều không có “diệt” trước làm “duyên”. Đã không có “diệt” trước làm “duyên”, thì há có “sinh” sau làm “quả”? Nói phá lìa: nửa bài kệ trên, y cứ môn “quả” để phá “duyên”. Nửa bài kệ dưới, y cứ môn “duyên” để phá “duyên”. Môn “quả” phá “duyên” có ba: nghĩa là quả đã sinh, chưa sinh, đang sinh, đều không được thành “duyên”. Môn “duyên” phá “duyên” cũng có ba, nghĩa là duyên đã diệt, chưa diệt, đang diệt, cũng không thành “duyên”.

Văn nay, gồm nhau, trong quả, nêu duyên vị lai, tức nêu rồi, rồi thì “chưa” gồm nhau. “Duyên”, “quả” đã có “đã”, “chưa” tức gồm thời thứ ba.

Nói “quả” đã khởi, không cần “duyên”: Nếu quả chưa sinh có thể được cần “duyên” để nói về sinh. Nay “quả” đã khởi, thì đâu dùng “duyên” làm gì?

Nói “quả” sau chưa khởi, tâm trước không gọi là duyên: “diệt” trước vốn làm “duyên” cho “quả” sau, “Quả” sau chưa khởi thì làm “duyên” cho cái gì? Lúc sinh, lại đồng với đã, chưa, nên không cần phá.

“Pháp “diệt” đâu thể “duyên”, câu này y cứ môn “duyên” để phá “duyên”, cũng có ba:

Nói “đã diệt không thể làm “duyên”: Đã “diệt” là “không”, không có sở hữu, không thể làm “duyên” cho sau.

Bà-tửu-Bàn-Đậu Phá Tát-bà-đa rằng: “Pháp đã diệt, có thể làm duyên: con gà đã chết, lẽ ra có thể dò xét sáng sớm, mà không như vậy.

Nói “chưa diệt không thể làm duyên”: vốn dùng “diệt” trước làm “duyên”, trước đã chưa diệt, đâu thể làm “duyên”. Vả lại, vì pháp hữu vi không có cái chưa diệt, nên không gọi là “duyên”. Nếu chưa “diệt” gọi là “duyên”, thì lẽ ra cũng như chưa “sinh” gọi là “quả”. Chưa “sinh” đã không gọi là “quả”, thì chưa “diệt” há gọi là “duyên”? Lúc “diệt”, lại đồng với đã, chưa, thì không cần phá”.

Hỏi: “Tâm trước diệt, tâm sau sinh, tức là nghĩa “duyên”. Sở dĩ như thế là? Vì tâm trước trở ngại tâm sau, tâm sau không được sinh. Tâm trước cũng diệt, tức tâm sau không có chướng ngại, nên tâm sau là “quả”, tâm trước làm “duyên”?”

Đáp: “Tâm trước tự “diệt”, chẳng phải “duyên” của tâm sau; tâm sau tự “sinh”, chẳng phải là “quả” của tâm trước. Vì đây là tự “diệt”, tự “sinh”, há quan hệ trước dẫn đến sau, sau đáp với trước ư?”

Văn xuôi chia làm hai: đầu tiên giải thích lập. Kế là giải thích phá:

Các pháp tâm, tâm sở sinh theo thứ tự trong ba đời, nghĩa là đầu tiên, phân biệt pháp ba tụ, vì là duyên thứ đệ, nên nói nghiêng về tâm pháp, mà nói pháp tâm sở, là phân biệt không có bộ tâm sở riêng, nên nói pháp tâm, tâm sở. Các bộ có hai:

- 1) Nói có tâm sở
- 2) Nói không có tâm sở

Không có tâm sở là nghĩa trong Thành Thật của Phật-Đà-Đề-Bà. Nếu lấy “sinh” trước làm tâm vương, “khởi” sau làm tâm sở, thì Thành Thật cũng được có. Văn hiện nay, chính là lập nghĩa có tâm sở. Trong ba đời: chính là nhận lấy thứ tự của ba đời, phân biệt không phải là thứ tự của ba tánh.”

Hỏi: “Các bộ nhiều vô lượng, vì sao nói nghiêng về chấp này?”

Đáp: “Vì bộ này thịnh hành, nên phá nghiêng về”

“Pháp vị lai chưa sinh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích phá. Trước, giải thích ba câu chính thức phá. Kế là, giải thích câu thứ tư, kết phá.

Giải thích ba câu, chia làm hai: trước, giải thích nửa bài kệ trên, nêu quả, phá “duyên”. Kế là, giải thích môn “duyên”, phá duyên. Giải thích nêu “quả”, phá hai môn duyên:

- 1) Y cứ môn chưa sinh, để phá.
- 2) Y cứ môn đã sinh để phá, có thể đủ hai nghĩa:

a) Dùng hai quan điểm để trách một nhà: “quả” đã chưa sinh, hiện tại đang làm “duyên” với cái gì? Nếu quả đã sinh thì không cần

“duyên”. Hai trường hợp kể là, phá nghĩa của hai bộ. Chưa sinh, phá nghĩa “không” của hai đời, “chưa sinh” là “không”, không khác với hư không, làm “duyên” với cái gì? Nếu đã có, tức là “sinh”, phá nghĩa “có” của hai đời, khác với hư không, tức là “có”, khác với “vô sinh”, tức là đã sinh, thì đâu dùng “duyên” ư?

“Pháp Tâm, tâm sở hiện tại không có lúc nào dừng trụ v.v... trở xuống, là giải thích môn “duyên” của câu thứ ba, phá “duyên”. Đây có thể có hai nghĩa:

1) Là phá tâm hiện tại, không được làm “duyên” cho vị lai, chỉ trên, là căn cứ môn “quả” để phá. Nay y cứ môn “duyên” để phá.

2) Ở trước văn xuôi đã nói: “pháp Tâm, tâm sở sinh theo thứ tự trong pháp ba đời: Trên đã phá tâm hiện tại, không được làm “duyên” cho vị lai. Nay, phá quá khứ không được làm “duyên” cho hiện tại. Không phá vị lai, sẽ làm “duyên” với ai? Nghĩa là pháp vị lai của người Số Luận đã rối loạn, không có duyên thứ đệ, nên không phá.

Y cứ văn chia làm ba:

- 1) Y cứ môn vị lai, để vấn nạn.
- 2) Y cứ môn dĩ vãng
- 3) Y cứ môn thời gian diệt

Y cứ môn vị lai, vấn nạn có hai ý tưng, đoạt. Ý đoạt nói: “Pháp hiện tại, nếu có một niệm chưa diệt, thì có thể thừa nhận chưa diệt làm “duyên”. Đã không có một niệm chưa diệt, thì đâu được dùng chưa diệt làm “duyên”?

Hỏi: “Các bộ cũng có nói tâm pháp là bất diệt phải không?”

Đáp: “Trong Thượng toạ bộ có một vị sư nói rằng: “Sắc pháp cũng sinh tức diệt; tâm pháp kinh qua mười lăm Sát-na bất diệt. Nay, phá nghĩa này:

“Nếu có trụ”, thì không phải hữu vi. Đây là phá theo chiều dọc thứ hai (thời gian).

Về mặt thời gian (dọc), có một niệm chưa diệt, tức một niệm là thường. Một niệm chẳng phải hữu vi. Nghĩa của ông không có một niệm thường, làm sao một niệm chưa diệt? Nếu đã diệt rồi thì đây là niệm thứ hai, y cứ vào nghĩa đã diệt để phá, cũng có hai:

1) Chính là giải thích về ý hai thủ. Chính thức giải thích rằng: “Diệt” là không có sở hữu, không có sức để dẫn khởi sau, nên chẳng phải “duyên”. Câu này chính là thuận với văn kệ. Lại, chính là phá quá khứ, không được làm “duyên” cho hiện tại. Nếu nói pháp diệt thì cũng có ý nhận lấy pháp diệt này. Ý của Thượng toạ bộ nói: “Tâm trước dù

“diệt” mà vẫn còn có sức dẫn dắt sau. Đây là nghĩa “có” thâm chế phục quá khứ của người Số luận. Lại là nghĩa của Ca-diếp-tỳ, làm nhân bất diệt, trụ ở quá khứ, chờ đợi “quả” khởi mới dứt diệt. Ha-lê phá: “Đây là mất rồi lại mất. Lại, là nghĩa quá khứ thành tựu của người Thành Thật. Phá rằng:

“Nếu sức dẫn sau của tâm trước bất diệt, thì tức là thường. Như tâm tội ở trước bất diệt, tức “thường”, là tâm tội, bèn không có phước. Phước “thường” là phước, tức không có tội, nên nói là không có tội, phước.

Lại, ông có sức này mà nương tựa chỗ nào? Nếu dựa vào thể của tâm, thì thể tâm đã diệt, vậy công sức dẫn sau sẽ dựa vào đâu ư?

Lại, nếu sức dẫn sau bất diệt, tức sức thường, thể của tâm tự vô thường, tức chia nhất tâm thành hai: nửa thường, nửa vô thường.

Lại, nếu nối tiếp về sau bất diệt, bất diệt là “một”, “một”, đây là duyên thứ đệ.

Lại, Đại luận không ngoài hai ý: Nếu niệm niệm diệt, không tự cũng cố thì đâu thể sinh niệm sau ư? Nếu bất diệt thì thường, như nghĩa chân thật của Địa Luận, tức không có duyên thứ đệ. Nếu nói rằng, lúc diệt có thể cho làm duyên thứ đệ. Đây là thứ ba, phá thời gian diệt. Văn cũng có hai: đầu tiên, nhận lấy ý; kế là, phá ý của người ngoài kia nói: “Thời gian diệt làm “duyên”, vì chẳng phải đã diệt, chưa diệt nên hai vấn nạn đều hoại. Lúc “sinh” làm “quả”, vì chẳng phải đã sinh, chưa sinh, nên hai vấn nạn không thành.”

Hỏi: “Nhà kia làm sao lập thời gian diệt?”

Đáp: “Tâm trước sắp diệt; tâm sau sắp sinh. Sắp diệt, làm dao động sắp sinh. Sắp sinh vì bị dao động bởi sắp diệt, nên sắp diệt làm “duyên”, sắp sinh làm “quả”. Lúc diệt, gọi là phân nửa diệt, phân nửa chưa diệt, đây là phá thứ hai. Văn có ba nghĩa:

- 1) Phá điểm đồng
- 2) Phá gạn hỏi kinh
- 3) Phá ngăn ngừa thoái lui.

Phá điểm đồng: Tuy lập đang “diệt”, lại đồng với dĩ vãng, vị lai, nên một nửa diệt là dĩ vãng, một nửa bất diệt, đồng với vị lai, trước kia, chính là dĩ vãng, vị lai thô, nay là dĩ vãng vị lai tế.

Lại, sắp diệt đã diệt, tức thuộc phần dĩ vãng. Sắp diệt, chưa diệt, thuộc về phần vị lai trước kia. Sắp sinh, đã sinh, thuộc về phần dĩ vãng trước kia. Sắp sinh, chưa sinh, lại thuộc về phần vị lai.

Lại, sắp diệt chưa diệt, quả sau sẽ không được sinh. Sắp diệt, đã

diệt, không có trước làm “duyên” sau, sau cũng không được sinh. Sắp sinh, chưa sinh, trước kia đã làm “duyên” cho ai? Sắp sinh, đã sinh, đâu dùng “duyên” trước?

Nghĩa Thành Thật nói: “Lúc thức diệt, thì tưởng sinh; khi tưởng sinh, thì thức diệt, chỉ là cùng lúc. Nay hỏi:

“Nếu hai lúc sinh, diệt là cùng lúc, cũng như hai pháp sinh, diệt đồng là một pháp, thì thức tưởng đồng là một thức, đồng là một tưởng. Nếu hai pháp không thể đồng một pháp, cũng như hai thời gian không thể đồng một lúc. Nếu đồng thời mà có hai pháp, thì là pháp phải, có thời gian riêng .

Lại, thường nói rằng: “Thức diệt, thì tưởng sinh. Trung gian nếu “không”, thì tức là người vô tâm. Cho nên, thức, tưởng cùng lúc. Nay hỏi:

“Thức diệt, thì tưởng không được sinh; tưởng sinh thì thức không được diệt, vì cùng một lúc, cho nên, nếu một diệt, một sinh thì tức là hai thời gian.

Thường lại nói: “Tâm là thể, việc thiện, ác là dụng trong tâm, nay hỏi:

“Tâm chẳng phải thiện ác, lẽ ra cũng tâm chẳng phải chủ thể duyên? Hay tâm là chủ thể duyên, tâm là thiện, ác?”. Người kia đáp:

Đáp: “Tâm có lúc khởi thiện, có khi khởi ác, có khi không phải thiện, không phải ác. Nay tâm cũng có khi là chủ thể duyên, lắm lúc không thể “duyên”, như Tiểu Thừa khi nhập diệt định và vô dư, thì không “duyên” minh chân của Đại thừa, tức không duyên. Nếu ông nói tâm là thiện ác, khi đã dứt thiện ác, thì lẽ ra cũng dứt tâm? Nhưng tâm không bao giờ dứt, tức là tâm chẳng phải ác, mà là ác tự ác. Nếu vậy, thì “giải” tự “giải”, tâm chẳng phải “giải”? Nếu vậy, thì “duyên” tự “duyên”, tâm chẳng phải “duyên”?

“Lại, như Phật nói v.v... trở xuống, là phần thứ hai, phá nạn hỏi kinh: Trước kia, Luận chủ tạo ra hai trường hợp để phá, người kia tất nhiên không tiếp nhận, nên dẫn kinh Phật chứng minh tất cả pháp hữu vi, niệm niệm diệt, đâu có sắp diệt, chưa sắp diệt, gọi là thời diệt thứ ba. Hỏi:

“Ở đây dẫn kinh nào để phá?”

Đáp: “Tịnh Danh nói: “Nay ông tức thời vừa sinh, vừa già, vừa chết”. Kinh Vô Lượng nghĩa nói: “Lại nữa, quán sát tất cả pháp tức thời sinh, trụ, dị, diệt.”. Ông cho rằng, “trong một niệm không có sắp diệt này”, đây là thứ ba, phá đề phòng thoái lui. E rằng, người kia nghe dẫn

kinh Phật để minh chứng tông nghĩa cũng sinh, tức diệt, bèn sửa đổi. Cho nên, lại, nắm giữ nghĩa ấy, nhằm ngăn ngừa đường thoái lui của họ.”

Sơn Trung nói: “Đây là phá bốn tướng Niết-bàn thứ ba của Văn xuôi”. Nay, nói, đây là phần thứ ba, đề phòng thoái lui trong phá thời gian diệt, chứ chẳng phải phá 4 tướng của Niết-bàn.

Nói “sắp diệt”, “chưa sắp diệt”, Sơn Trung nói: “Diệt là tướng “diệt”, “bất diệt” là “tướng sinh”. “Sắp diệt” là tướng “dị”, “không sắp diệt” là tướng “trụ”.”. Lại giải thích: “Diệt” là “tướng diệt”, “bất diệt” là hai tướng “sinh”, “trụ”, “sắp diệt” là “pháp sở tướng” của tướng “diệt”. “Không sắp diệt” là “pháp sở tướng” của “sinh”, “trụ”. Nay, dựa theo văn đều không đúng.

Nói “sắp diệt”, “không sắp diệt” là nói về pháp hữu vi:

Thời gian một niệm sinh, có hai nghĩa:

1) Bất đầu sinh

2) Sắp diệt

Phần vị sắp diệt, gọi là “sắp diệt”; phần vị bất đầu sinh, gọi là “không sắp diệt”. Nhưng “không sắp diệt”, là lời nói chung, nên luận rộng bốn pháp, đó là: quá khứ, vị lai, hiện tại, vô vi. Sở dĩ chỉ giải thích “sắp diệt”, “không sắp diệt”, là vì người ngoài vừa nghe dẫn kinh để phá, bèn định tránh né, cho nên giải thích để bảo cho họ biết, chỉ giải thích hai pháp này mà luận rộng hai pháp còn lại, và vì thế, nên không giải thích hai pháp còn lại.

Lại, bốn pháp giải thích bốn, hai pháp giải thích bốn:

Bốn pháp giải thích bốn: “sắp diệt”, là phần vị “sắp diệt” của hiện tại; “không sắp diệt” là phần vị bất đầu “sinh” của hiện tại.

“Diệt” là pháp quá khứ, bất diệt là pháp vị lai và vô vi.

Hai pháp giải thích bốn pháp: như văn, chỉ lấy “sắp diệt” của hiện tại làm “sắp diệt” ngoại trừ “sắp diệt” này ra, đều là “không sắp diệt”.

“Cho nên, không có duyên thứ đệ v.v... trở xuống, là kết thứ hai. Duyên duyên: phần thứ ba, phá “duyên duyên”. Nay, trước nêu ý phá “duyên duyên”: Từ Vô thỉ đến nay, thường có tâm này, tức có chủ thể duyên, đối tượng duyên. Kinh Tịnh Danh nói: “Tâm có duyên theo, tức là gốc bệnh; duyên theo đối tượng nào? Đó là ba cõi. Thế nào là Dứt duyên theo? Nghĩa là không có sở đắc. Nay, tìm cầu chủ thể duyên, đối tượng duyên (duyên duyên) không thể được, tức dứt gốc bệnh của chúng sinh, khiến cho được giải thoát. Trước lập; kế là phá. Giải thích

duyên duyên có năm:

1) “Tâm là chủ thể duyên; cảnh là đối tượng duyên, vì tâm, cảnh hợp nói, nên gọi là duyên duyên.

2) Giải thích: “Tâm là “chủ thể duyên”, lài “duyên” cảnh trước, nên tâm gọi là “duyên duyên”.

3) Giải thích: “Cảnh trước là “duyên”, “duyên” của tâm chủ thể sinh, vì “duyên” chủ thể sinh, duyên nên gọi là “duyên duyên”, từ “cảnh” tiếp nhận tên”.

4) Giải thích: “Duyên duyên: là “duyên” của tâm duyên, tức là “quả” vạn pháp là tâm. “Duyên” tác duyên, từ “quả” được tên, nên nói “duyên duyên”, căn bản tập A-tỳ-đàm sư tạo ra giải thích này. Vì sao biết? Vì kinh Đại Phẩm nói: “Do duyên thứ đệ, tăng thượng, mà thứ đệ và Tăng thượng đã là quả, thì biết. Vì “duyên duyên” cũng là “quả”, nên tiếp nhận tên từ “quả”, tức luận này nói: “không có tướng, không có duyên. Không có “duyên” là không có chủ thể duyên; không có tướng, là nói không có đối tượng duyên, nên biết dùng tâm làm chủ thể duyên, muôn pháp làm “tâm năng duyên”, là tác duyên, nên nói “duyên duyên”.

5) Giải thích: Nêu cả hai chung riêng, gọi Duyên là sanh tâm, là duyên riêng. “Duyên” này lại là một “duyên” trong bốn duyên, là “duyên” chung, nên hai nêu chung riêng, gọi là “duyên duyên”.

Nửa trên trong bài kệ phá, nêu thật tướng do Phật nói. nửa bài kệ dưới, nói không có “duyên duyên”, là quả người ngoài”.

Hỏi: “Ở trước đã phá hai duyên có khác gì với phá này?”

Đáp: “Trước kia là phá dọc (thời gian), còn ở đây là phá “đoạt”. Phá “đoạt”, là nói trong pháp tướng không có “duyên duyên” này. Vì các pháp không có tánh, nên không có duyên tăng thượng này.

Trên phá dọc, nghĩa là giả sử có Nhân Duyên là “có” hay là “không”? Giả sử “có” thứ tự là “diệt”, bất diệt, lại, trước là y cứ giả duyên, căn cứ theo tình của người ngoài kia tìm kiếm Nhân Duyên, và thứ đệ, nay là đối với giả duyên, dùng chánh pháp của Phật để đối trị, phá tà.”

Hỏi: “Trước kia đã phá hai duyên, vì sao phải phá cùng cực, còn hiện nay phá hai duyên, chỉ phá sự sai trái chung ư?”

Đáp: “Vốn lập bốn duyên, hai duyên đã hoại rồi, hai duyên sau dễ bị gãy đổ!, nên chỉ vạch ra sai trái . Vả lại, vì hai duyên trước, về nghĩa rất thân mật, nên thấy đều phá; Hai duyên sau vì xa, chậm chạp nên chỉ phá sự sai trái chung. Lại vì phá Nhân Duyên, nên không có

cảnh; phá duyên thứ đệ là phá tâm. Đã không có tâm, cảnh, thì làm sao có “duyên duyên”. Nay, vì vọng tình phóng túng, nên nói “có”, dễ đả phá, dễ gây đổ. Lại, hai môn trước sau thành lẫn nhau: Môn trước nói: đã không được diệt trước, sinh sau, thì làm sao được duyên cảnh ư?, tức lấy môn trước để thành lập môn sau. Nay nói: “Đã không được “duyên” cảnh thì làm sao được sinh, diệt ư? Tức dùng môn sau để thành môn trước. Lại, đều chạy theo nghĩa dễ dàng, người kia đã lập tâm diệt trước, sinh sau, nên phải nhất nhất y cứ trong ba đời để trách. Nay, lập chủ thể duyên, đối tượng duyên, nên dẫn thật tướng rốt ráo “không” để quyết sạch.”

Hỏi: “Phá duyên thứ đệ phá duyên duyên, rộng hẹp ra sao?”

Đáp: “Vì trí Phật thường trụ cũng “duyên” cảnh mà chẳng phải sinh, diệt, cho nên duyên duyên rộng.”

Hỏi: “Chúng sinh nào là duyên duyên?”

Đáp: “Sau thức của phàm phu “duyên” sáu trần; hai tuệ chân, tục của bậc Thánh, “duyên” tất cả cảnh, đều là nghĩa “duyên duyên”.

“Như Phật đã nói v.v... trở xuống, là phần thứ hai, phá “duyên duyên”. Nửa bài kệ trên, là nhắc lại chánh; nửa bài kệ dưới, là phá tà. Pháp vi diệu chân thật: pháp này cắt đứt trí, cảnh. Vì cắt đứt cảnh, nên không có cảnh để duyên vì cắt đứt trí nên không có chủ thể duyên. Nay, dẫn năm việc sau đây để chứng minh cho giải thích:

1) kinh Hoa Nghiêm nói: “Tánh của Chánh pháp xa lìa tất cả đường ngôn ngữ, tất cả đường, chẳng phải đường đều là tánh vắng lặng, há có chủ thể duyên, đối tượng duyên ư?”

2) Luận Trí Độ giải thích phẩm Tập Tán rằng: “Duyên là một bên; quán là một bên; lìa hai bên này, gọi là Trung đạo.

3) Pháp sư Đàm Ảnh nói: “Luận về vạn hoá, chẳng phải không có chỗ y cứ, mà chỗ y cứ là “vô tướng”, đây là nói không có cảnh. Chỗ y cứ không thật, chẳng phải không có sự khế hợp, mà khế hợp là vô “tâm”, đây là nói vô trí, nên trong, ngoài đều sâu kín, duyên, quán đều vắng lặng, đều không có cảnh, trí.

4) Triệu sư: “Pháp không có tướng “có”, “không”, đây là nói không có cảnh. Bậc Thánh không có cái biết “có”, “không”, đây là nói vô tâm, không có tâm sở ở ngoài, không có tâm ở trong, tổng kết không có trí, cảnh.

5) Đại sư Nhiếp Lãnh nói: “Duyên tận ở quán, quán tận ở “duyên”. “Duyên” tận ở quán, nghĩa là phàm phu, Nhị thừa có chứng đắc. Đại thừa thì các duyên tận này ở trong chánh quán, vì chánh quán đã sinh,

vì “duyên” như thế tức bất sinh, nên nói là “duyên” tận ở quán. Ở “duyên” đã tận, chánh quán liền dứt, nên gọi là quán tận ở “duyên”. Chẳng phải “duyên”, chẳng phải “Quán”, thì không biết cho cái gì là tốt đẹp, nên gượng gọi là trung, miễn cưỡng xưng là quán.”

Hỏi: “Nếu không có chủ thể duyên, đối tượng duyên là thật tướng, nay, Luận chủ vâng giáo của hai đế, phát sinh hai trí, thì “cảnh” là chủ thể sinh; trí là đối tượng sinh. Trí là chủ thể chiếu; cảnh là đối tượng chiếu, lẽ ra chẳng phải chân thật?”

Đáp: “Dù đặt ra cách giải thích về chủ thể, đối tượng của cảnh, trí như thế, cũng bị đã phá. Nay, nói:

Duyên Cảnh trí cảnh của Luận chủ dù “sinh” mà không “phát”. Trí dù chiếu mà không có biết. Vì trí, cảnh này chính là chẳng phải trí cảnh, nên không bị phá”

Hỏi: “Hiện có chủ thể duyên, đối tượng duyên, sao nói không có duyên duyên ư?”

Đáp: “Đã nói đối tượng của chủ thể thì không có đối tượng, đã nói chủ thể (năng) của đối tượng, thì chẳng phải chủ thể, bởi đối tượng của chủ thể là Nhân Duyên, mà Nhân Duyên tức là vắng lặng, nên biết không có chủ thể, đối tượng.

Vấn xuôi phân tích làm ba:

- 1) Nói không có duyên duyên.
- 2) Giải thích nghi ngờ.
- 3) Kết, không có duyên duyên.

Phần đầu lại chia làm hai: Đầu tiên, là pháp thuyết, kế là, nêu thí dụ.

Trong pháp thuyết, trước nói về “duyên duyên”. Kế là, nói không có “duyên duyên”.

Có sắc, không có sắc: Hỏi: “Vì sao nêu pháp sắc, vô sắc v.v...?”

Đáp: “Vì chính “sắc” này là “duyên duyên”, vì tìm kiếm sắc này không thể được, nên không có “duyên duyên”, mà chẳng có gì không có nghĩa “duyên duyên”. Nay, chỉ nói “duyên duyên”, tức là không có “duyên duyên”. Nếu không có “duyên duyên”, thì làm sao được nói “duyên duyên” là “không” ư? Chỉ nói “sắc”, “không”, đâu được không có sắc mới “không”? Nếu nghe nói sắc tự an trí thế đế; nghe “không”, đặt ở đệ nhất nghĩa đế, thì đây là “không”, nghĩa là tự “không”. “Bất không”, nghĩa là tự bất “không”, tức là hai kiến đoạn, thường.

Nay, chỉ có “hữu” này: nghĩa là không “có”, há được không “cái có”.

Chỉ nói “không”: là bất “không”, há được không có “cái không”, nên biết “không”, “hữu” chẳng hai. Chỉ phá chấp nghiêng một bên nhất định “có”, nhất định “không”, nên nói: “chẳng phải có”, “chẳng phải không”.

Thành luận nói: “Có mười bốn thứ sắc: năm căn, năm trần và bốn đại. Người số luận cho: là mười một thức sắc: năm căn, năm trần và sắc giả vô tác.”.

Không có sắc: Tâm và vô vi v.v... gọi là chung vô sắc.

Có hình, không có hình: Hình, tất nhiên là sắc. Vì sắc chưa hẳn là hình, nên người Số luận nói có ba thứ sắc:

1) Sắc có đối có thể trông thấy, tức sắc xanh, vàng v.v...

2) Sắc có đối không thể trông thấy, nghĩa là năm căn v.v...

3) Sắc vô đối không thể thấy, nghĩa là sắc vô tác

Sắc có đối có thể thấy trong ba thứ sắc, là hữu hình, các sắc còn lại là vô hình.

Hữu lậu: người Số luận nói có ràng buộc duyên, buộc ràng tương ứng, gọi là hữu lậu. Không có hai thứ ràng buộc này, gọi là vô lậu.”

Người luận nói: “Tâm vô tướng, gọi là vô lậu; tâm chấp tướng, gọi là hữu lậu. Hữu vi, vô vi: Đối tượng gần của ba tướng, gọi là hữu vi; không có ba tướng, gọi là vô vi.

“Nhập pháp tánh, tất cả đều “không”; là phần thứ hai, nói về không có “duyên duyên”.

Hỏi: “Đã có nhập pháp tánh, lẽ ra có xuất pháp tánh?”

Đáp: “Có hai nghĩa:

1) Y cứ hai môn nói, nên gọi là xuất nhập. Vì y cứ ở môn sai biệt nói, nên gọi là xuất; dựa vào môn vô sai biệt nói, nên gọi là nhập.

2) Y cứ mê, ngộ để nói xuất, nhập: vì mê, nên gọi là xuất; vì ngộ, nên gọi là nhập. Vì mê nên nói xuất, thật ra không có chỗ xuất. Vì ngộ, nên nói nhập, thật ra không có chỗ nhập. Vì thế, nên kinh Hoa Nghiêm nói: “Tất cả chúng sinh nhập chân, thật ra không có sở nhập, cũng tất cả chúng sinh xuất chân, thật ra không có chỗ xuất”.

Hỏi: “Ai là người xuất pháp tánh?”

Đáp: “Như Tát-bà-đa phân biệt về người của tướng quyết định có sắc, không sắc, tức là người xuất pháp tánh.

Không có tướng, không có đối tượng duyên. Không có tướng không có chủ thể duyên, không có sở duyên, không có năng duyên.

“Ví như các dòng chảy v.v... trở xuống, là phần thứ hai, thí thuyết: Từ dòng chảy ra biển. Biển là dòng chảy, từ biển chảy ra. Dòng chảy là

hải lưu, không có biển khác với dòng chảy, không có dòng chảy khác với biển. Nếu có biển khác với dòng chảy thì biển chẳng phải là biển của dòng chảy. Nếu có dòng chảy khác với biển, thì dòng chảy chẳng phải là hải lưu.

“Pháp thật đáng tin v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích nghi. Nghi có “duyên duyên” là Phật nói; không có “duyên duyên” cũng là Phật nói, vì sao lay “không” phá “có” ư? Cho nên, giải thích rằng: “Không có duyên duyên” là thuyết chân thật; có “duyên duyên” là thuyết tùy cơ nghi, cho nên dùng “không” để phá “có”.

Hỏi: “Vì sao y cứ kệ này để nói quyền thật ư?”

Đáp: “Kệ này có hai ý:

- 1) Dẫn chánh phá tà.
- 2) Nêu thật, bày quyền.

Kệ đã nói: “Pháp vi diệu chân thật”, thì biết có pháp tùy cơ nghi phương tiện.

“Cho nên, không có “duyên duyên” v.v... trở xuống, là thứ ba, kết phá”.

Duyên Tăng thượng : giải thích, có hai nhà:

1) Rằng, lúc mầm lúa mọc ra, muôn pháp không ngăn ngại, là vì mầm lúa được sinh trưởng tăng thượng, nên muôn pháp làm tác duyên cho quả tăng thượng, nên nói là tăng thượng, đây là từ quả được tên. Kế là, giải thích: “Khi mầm lúa sinh, muôn pháp ở mầm, đều có năng lực vượt hơn tăng thượng, như đất có công sức duy trì vượt hơn, hư không có sức bao dung tiếp nhận, vì muôn pháp đều có sức tăng thượng nên đương thể được gọi là tăng thượng.

Duyên Tăng thượng có chung, có riêng. Nói chung, nghĩa là vì tất cả pháp không ngăn ngại một pháp, nên một pháp được sinh thì hết thảy pháp làm tác duyên cho một pháp. Một pháp không chướng ngại tất cả pháp, nên tất cả pháp được sinh, thì một pháp làm nghĩa duyên tăng thượng cho tất cả pháp, chỉ duyên tăng thượng làm chung vô vi mà quả chỉ là hữu vi. Lại, dù không chướng ngại nhau, mà cuối cùng vẫn nhận lấy nhân, quả nhất thời và “duyên” trước, quả sau, không có nghĩa sinh nhau rối loạn trước sau.

Nói riêng, như nhãn thức từ nhãn căn sinh, nhãn căn đối với nhãn thức, chỉ là duyên tăng thượng của tướng riêng. Như luận Thành Thật nói: “Từ sự trội hơn mà được tên, nên nói là tăng thượng. Như hư không, ánh sáng v.v... sinh, mà gọi là nhãn thức, không gọi là “sắc thức”. Vì từ sự vượt hơn mà được tên, nên gọi là duyên tăng thượng.

Phá duyên tăng thượng: Nhưng “duyên duyên” gồm đủ tất cả pháp. Nếu phá “duyên duyên”, thì đã phá tất cả pháp rồi, chỉ buông thả tình ngoài, lại phá.

Kệ chia làm hai: nửa bài kệ trên phá, nửa bài kệ dưới quở. Về phá, có ba ý:

1) “Duyên”, “quả” không có tánh. Do “quả” có “duyên”, thì “duyên” vô tánh. Do “duyên” có “quả”, thì “quả” không có tự tánh, tức không có tự tánh, tức không có pháp.

2) “Duyên”, “quả” không có nhất định. Như muôn pháp không ngăn ngại mầm; mầm là “quả”, vạn vật là “duyên”. Nay, mầm không chướng ngại muôn pháp, mầm tức là “duyên”. Vì muôn pháp là “quả”, nên biết “duyên”, “quả” không có tánh nhất định.

3) Thiện, ác không nhất định, như bố thí không làm trở ngại người, trời, nên là nhân thiện, vì thí cho cũng không chướng ngại ba đường, thí cho tức là nhân ác, nên không có tánh nhất định.

Nên không có tướng “có”: một “có” là “duyên” có; một “có” là “quả” có. E rằng người ngoài nói: “Dù không có tánh nhất định, nhưng lẽ ra có nhân quả của “vô tánh”, nên nay nói: Có tánh tức là có nhân quả; không có tánh, thì không có nhân quả.

Nửa bài kệ dưới quở: Vì nói “có” việc này, nên sự này “có”, đây là nhắc lại. Hai chữ “không đúng” là quở.

Văn xuôi chia làm ba:

- 1) Giải thích kệ
- 2) Kết không có duyên tăng thượng.
- 3) Giải thích: Ý Phật lập có bốn duyên.

Đầu tiên, lại có ba: Trước, là nhắc lại nửa bài kệ dưới.

“Vì sao v.v... trở xuống, là dùng nửa bài kệ trên, để giải thích phá.”

“Vì có tướng không v.v... trở xuống, là lại chấp lấy nửa bài kệ dưới, bị quở”.

“Cho nên, không có duyên tăng thượng, là phần thứ hai, kết.”

Hỏi: “Vì sao y cứ mười hai để nói không có duyên tăng thượng?”

Đáp: “Luận kỹ mười hai sinh nhau, thật có đủ bốn duyên, hễ luận thô mười hai sinh nhau, chính là Duyên tăng thượng, nên y cứ mười hai để phá duyên tăng thượng. Lại, ý luận này phá bốn duyên, vì muốn biểu thị rõ mười hai vô sinh.

Trên, đã phá ba duyên trong mười hai, nay, phá duyên tăng thượng trong mười hai. Phật tùy phạm phu, vì phân biệt “có”, “không”, mà nói:

đây là giải thích ý phá lập. Kinh mà Luận chủ phá, không lẽ nói “có”. Nếu kinh nói “có” mà phải phá, tức là phá kinh, nên nay nói:

Nếu y cứ mặt lý, thì không có duyên tăng thượng, chỉ tùy phạm phu phân biệt, nên nói “có” thôi. Vì lẽ, Phật nói “có”, “không”, tức là nói “không hai”. Vì ông chỉ thấy hai, nên là người ngu. Luận chủ đã liễu đạt không hai, nên gọi là người trí. Ông thấy chủ thể, đối tượng của Nhân Duyên là hai, không tin “không hai”, tức là phá kinh. Luận chủ biết ý Phật nói hai là vì muốn cho chúng sinh tỏ ngộ “không hai”, tức là trình bày kinh”.

Hỏi: “Trong đây, thế nào gọi là phân biệt “có”, “không” ư?”

Đáp: “Nếu y cứ chung bốn duyên, thì gồm thân thể của hữu vi, vô vi, nên gọi là “có”, “không”. Nếu y cứ nghiêng về duyên tăng thượng để nói “có”, “không”, thì “có” tức là trên, là vì sự có, nên là có sự. Vì “không” tức là sự “không”, nên là sự không có. Vì là tùy phạm phu phân biệt mười hai là “có”, “không”. Vì mười hai vốn “bất sinh”, nên không có. Nay, cũng vì “bất diệt”, nên chẳng phải “không”.

Đây là một bài kệ kết phá thứ ba trong nói các duyên lược, rộng. Nửa bài kệ trên là kết, nửa bài kệ dưới là quả trách.

Ý của Thanh Mục dùng ba kệ trước phá chung là lược; bốn bài kệ sau, phá riêng là rộng.

Xưa, ba Luận sư không dùng chú thích của Thanh Mục mà bốn bài kệ phá Nhân Duyên; ba kệ phá ba duyên.

Bảy kệ này phá bốn duyên gọi là rộng.

Từ đây trở xuống, bốn bài kệ kết phá bốn duyên gọi là lược.

Ngài La-thập nói: “Hợp các ngón tay không năm lại là lược; buông các ngón tay ra cũng không là rộng. Sư Đạo Lãng ở Hà Tây phá bốn duyên là lược; phá sáu nhân là rộng.

Đàm Ảnh nói: “Phá bốn duyên hợp với pháp sinh là lược; bốn duyên đều là pháp sinh là rộng”.

Theo Tỳ-Đàm, tâm pháp đủ từ bốn duyên sinh; sắc pháp từ hai duyên sinh, trừ “duyên duyên” và thứ đệ, không phải sắc, chẳng phải tâm pháp có hai phần. Nếu định vô tướng, định diệt tận thì từ ba duyên sinh, trừ duyên duyên, còn lại không phải sắc, thuyết như sắc của bất tương ứng hành.

Nửa bài kệ dưới quả:

Trong Nhân Duyên, nếu không có: Đây là tìm “quả” trong bốn duyên không thể được, nói là không, chứ chẳng phải là cái “không” của “không” “quả” trong nhân.

Nay, lại dựa vào ý Thanh Mục, kết chung, riêng trên nghĩa là phát sinh ý phá phi duyên quyết định dưới. Dùng rộng, lược, y cứ trong “duyên” tìm “quả” không thể được. Phải biết trong “duyên” không có quả. Vì trong “duyên” không có quả, “phi duyên” cũng không. Nếu cả hai đều là “không” thì không lẽ đều sinh ra “quả”.

“Vì cho nên v.v..., là kết phá.

“Lại, sở dĩ rộng, lược, là vì muốn sinh, lý do quả trách của nửa bài kệ dưới.

Trên, dù phá mà chưa quả, muốn quả, thì phải vươn lên trên sự sai lầm của người kia mới được quả trách lỗi lầm, nên nửa bài kệ trên, vượt lên trên lỗi lầm; nửa bài kệ dưới, là quả trách lỗi lầm.

Lại, có rộng, lược: so với ý của luận Thập nhị môn, trên là phá chung, riêng đồng thời là rộng. Nay, lược rộng tức là lược, vì gồm thấu chung, riêng trên là rộng, lược hiện nay. Nay, lược rộng là lý do của chung riêng trên.

“Nếu nói là “duyên” không có “quả” v.v... trở xuống, từ trên đến đây là phần thứ nhất phá bốn duyên sinh ra quả đã xong. Nay, phần thứ hai, nêu “phi duyên” để quyết định.”

Hỏi: “Vì sao nêu “phi duyên” để quyết định?”

Đáp: “Vì có bốn ý:

1) Nói về nghĩa chẳng phải có, chẳng phải không. Vì trong bốn duyên, tìm “quả” không thể được, nên không thể nói “có”. Lại, không từ “phi duyên” xuất phát, nên tức “quả” chẳng thể “không”. Vì phá hai chấp “có”, “không”, nhằm hiển bày Trung đạo.

2) Vì muốn đoạn tâm chấp sinh, nên dù phá bốn duyên sinh, nhưng ý sau cùng cho rằng “quả” từ bốn duyên sinh; vì tâm này không bỏ, nên nêu chẳng phải “duyên” để quyết định, khiến cho tâm chấp sinh rất ráo tận.

3) Vì muốn đề phòng người ngoài khởi tâm tà kiến, nghe tìm kiếm quả của bốn duyên sinh không được, bèn cho là chẳng phải bốn duyên có thể sinh ra “quả”. Cho nên, nay nói chẳng phải “duyên” cũng bất sinh.

4) Vì muốn cho người ngoài tỏ ngộ “duyên”, và chẳng phải duyên “không hai”, nên đều phá “duyên”, “phi duyên” sinh.

Nửa bài kệ trên lấy ý rằng: “Dù lược, rộng tìm “quả” trong bốn duyên cũng không có mà quả chung quy từ bốn duyên sinh. Nếu quả không từ bốn duyên sinh, thì lia ngoài bốn duyên, lại không có pháp nào nữa, phải từ chỗ nào sinh ư?”

Lại, mắt nhìn thấy quả từ trong bốn duyên ra, cho nên, bốn duyên nhất định sinh ra quả. Lại, duyên, phi duyên sau cùng có khác. “Phi duyên” đã bất sinh, thì duyên lẽ ra sinh.

Nửa bài kệ dưới, nêu phi duyên quyết định: Không có quả trong bốn duyên, phi duyên cũng không, thì lẽ ra đồng sinh. Nếu không như vậy thì lẽ ra đồng bất sinh. Nếu bằng nhau “không” mà “duyên” thì sinh, còn “phi duyên” bất sinh, thì lẽ ra cũng chẳng phải “duyên” sinh, mà bốn duyên bất sinh”

Hỏi: “Ở đây nêu “phi duyên” của chỗ nào để quyết định ư?”

Đáp: “Từ ban đầu đến kệ lược rộng đến nay, đã phá người ngoài, lập bốn duyên với ba câu trên của kệ đã xong. Nay, một bài kệ này phá người ngoài, lại không có “duyên” thứ năm. Người ngoài kia cho rằng “thế tánh” bằng nhau là “duyên” thứ năm, nên không có quả trong “phi duyên”. Sở

dĩ nay nêu “phi duyên” để quyết định, là vì muốn cho họ biết “duyên” và “phi duyên”, tất cả đều bất sinh. Lại, vấn nạn bốn duyên sinh kia đã thành “phi duyên”, “phi duyên” này cũng bất sinh “quả”. Lại, y cứ trong bốn duyên để luận lẫn nhau về “duyên”, “phi duyên”.

“Nếu quả từ “duyên” sinh, đây là phá, kết phá thứ ba trong bốn duyên, được chia làm hai khác nhau:

1) Một hàng rưỡi đầu, kết không có quả sinh ra. Nửa bài kệ kế là, kết không có khả năng sinh “duyên”, “phi duyên”.

Một hàng rưỡi kệ được chia làm hai:

1) Năm câu đầu, kết phá “quả” không từ duyên sinh.

2) Một câu kế là, kết phá “quả” không từ “phi duyên” sinh.

- Năm câu được chia làm hai:

1) Bốn câu đầu, nêu “quả” không từ duyên sinh.

2) Một câu kế là, kết “quả” không từ “duyên” sinh.

Bốn câu đầu được chia làm ba môn:

1) Câu thứ nhất, nêu môn bị phá.

2) Câu thứ hai, nêu môn năng phá.

3) Nửa bài kệ dưới, nêu môn quở trách.

Nếu “quả” từ “duyên” sinh, tức là dùng bốn duyên trên sinh các pháp, thì “quả” là sở sinh, “duyên” là năng sinh, nêu chung tất cả chủ thể, đối tượng.

“Duyên” này không có tự tánh, là nêu chủ thể phá. Chấp kia lấy “duyên” có sinh “quả”, “quả” của tự tánh “có” từ tự tánh của “duyên”.

Dùng hai môn chung, riêng trên để tìm “duyên” không có tánh của chủ thể sinh; tìm “quả” không có tánh của đối tượng sinh, nên nói là vô tánh”.

Lại, “duyên” do “quả” có, thì “duyên” vô tự tánh; “quả” do “duyên” có, thì “quả” vô tự tánh.

Lại, “duyên” lại nhờ vào “duyên”, thì “duyên” vô tự tánh. Lại, “quả” sinh thì “duyên” hoại, tức “duyên” có thay đổi nên không có tánh.

Nửa bài kệ dưới quở: “Từ không có tự tánh sinh”: Ý này chẳng phải là đoạt tự tánh chấp duyên kia không tự sinh, chính là nói đều không có tánh của chủ thể sinh, đối tượng sinh, sao lại chấp có sinh trong pháp vô sinh ư? Các pháp khác đều như vậy.

Pháp sư Đàm Ảnh giải thích về hai ý của hai kệ này:

1) Kệ đầu, là nêu phẩm; kệ tiếp theo là, kết phẩm.

2) Bài kệ kế là kết, phẩm hai rằng bài kệ đầu “duyên” không, nên “quả” không có. Kệ sau nói: Vì “quả” không có, nên “duyên” không có. Xem văn xuôi như cách giải thích của ta. Vì văn xuôi phá “duyên”, nên nói “phi duyên”, thật ra không có pháp “phi duyên”. Một ý nói: “Người ngoài cho rằng, bốn duyên gồm thâu hết tất cả pháp”. Ngoài bốn duyên ra, không còn có “phi duyên”, mà nói “có”, vì là chấp ngang là “có”.

Hai ý rằng: “Vì phá “duyên” của ông, nên “duyên” thành “phi duyên”. Vậy, chỗ nào có riêng “phi duyên” mà có khả năng sinh ư?”

Hỏi: “Vì sao mà “duyên”, “phi duyên” đều phá? Chỉ phá “quả”, không phá “chẳng phải quả”?”

Đáp: “Vì nội, ngoại đạo đồng chấp một “quả”, nên quả tức không có khác, mà lối chấp của nội đạo là từ bốn duyên sinh; còn lối chấp của ngoại đạo lại từ thế tánh v.v... sinh ra nên có “duyên”, “phi duyên”.

