

LUẬN A TỖ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 52

Phẩm 5: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 8)

Như thế là đã thừa nhận tông Nhất thiết hữu. Từ xưa các sư đã kể thừa sự sai khác có bao nhiêu? Ai thành lập đời tối thiện đáng để nương tựa? Tụng rằng:

*Trong đây có bốn thứ
Loại, tướng, vị, đối khác
Thứ ba theo tác dụng
Lập đời là tốt nhất.*

Luận nói: Tôn giả Pháp Cứu nói như thế này: Do loại không đồng, nên ba đời có khác. Tôn giả cho rằng: Các pháp lúc vận hành ở đời, do loại có khác, chứ chẳng phải thể có khác. Như khi đập vỡ đồ đựng bằng vàng nhằm chế tạo ra vật dụng khác, hình dáng dù có khác, nhưng thể của chúng không khác.

Lại, như khi sữa biến thành lạc, là bỏ thể vị v.v... chớ không phải bỏ hiển sắc.

Cũng thế, khi các pháp lưu hành ở đời, từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại đi vào quá khứ, mặc dù bỏ loại, nhưng không phải bỏ thể.

Tôn giả Diệu Âm nói thế này: Do tướng có riêng, nên ba đời có khác. Tôn giả cho rằng: Khi các pháp được lưu truyền ở đời, quá khứ đang tương hợp với quá khứ, mà không gọi là lìa tướng hiện tại, vị lai. Vị lai đang hợp nhau với vị lai, mà không gọi là lìa tướng quá khứ, hiện tại. Hiện tại đang hợp với hiện tại, nhưng không gọi là lìa tướng quá khứ, vị lai. Như người khi đang nhiễm một thể thối, thì đối với nàng hầu khác, không gọi là nhiễm.

Tôn giả Thế Hữu nói thế này: Do vị trí không đồng, nên ba đời có khác. Tôn giả cho rằng khi các pháp lưu hành ở đời, đến trong từng vị một, tạo ra nói khác khác. Do vị có riêng, chứ không phải thể có khác,

như xoay vần một chiếc thẻ tre, đặt một gọi là một, đặt một trăm gọi là một trăm, đặt một ngàn gọi là một ngàn.

Tôn giả Giác Thiên nói thế này: Do đối đãi có sai khác mà có ba đời khác nhau. Tôn giả cho rằng: Các pháp khi lưu hành ở đời, trước sau đối đãi nhau, đặt tên có khác, chứ không phải thể, không phải loại, không phải tướng có khác, như một người nữ đối đãi với trước, đối đãi với sau, như thứ lớp trước, sau gọi là con gái, gọi là mẹ. Như thế, khi các pháp vận hành ở đời, đối đãi với hiện tại, vị lai gọi là quá khứ, đối đãi với quá khứ, hiện tại, gọi vị lai, đối với quá khứ, vị lai gọi là hiện tại. Bốn thứ này được nói là truyền thuyết trong Nhất thiết hữu.

Thuyết đầu tiên, vì chấp pháp chuyển biến, nên đặt ở trong số luận minh. Nay cho rằng không đúng, không phải Tôn giả kia nói pháp hữu vi với thể của chúng là thường. Khi trải qua ba đời, pháp ẩn, pháp hiển, chỉ nói khi các pháp lưu hành ở đời, thể tướng dù đồng mà tánh loại khác. Thuyết này và với thuyết của Tôn giả Thế Hữu có phần giống. Sao chấp nhận phán quyết đồng với ngoại đạo Số Luận? Thuyết thứ hai, thứ tư lập các đời lẫn lộn, nên thuyết thứ ba trong bốn thuyết này là tốt.

Vì căn cứ ở vị tác dụng mà có sai khác, do vị không đồng lập đời có khác, như ta đã nói quá khứ, vị lai thật có, không hề trái với pháp tánh, được Thánh giáo thừa nhận. Nếu bác bỏ quá khứ, vị lai, ấy là trái với pháp tánh, chê bai Thánh giáo, sẽ có nhiều lỗi lầm.

Do đó, nên biết Tôn giả Thế Hữu, đã lập có thật quá khứ, vị lai, phù hợp với lý, thuận với kinh, không ai có khả năng làm nghiêng động, nghĩa là Tôn giả ấy nói thế này: Ở trong kinh, Phật nói có ba đời. Ba đời này khác, làm sao kiến lập?

Căn cứ ở tác dụng để lập ba đời có khác, nghĩa tác dụng của tất cả hành chưa có, gọi là vị lai, khi có tác dụng gọi là hiện tại, tác dụng đã diệt gọi là quá khứ không phải thể có khác. Tác dụng này gọi là đối tượng gì?

Gọi là công năng dẫn quả của pháp hữu vi, tức khi tánh khác sinh, có công năng làm nghĩa tánh của nhân. Nếu có thể dựa vào tánh nhân này tức lập đời có khác, hoặc công năng tạo ra pháp khác, không có lỗi nói khác.

Người hiểu biết nên thừa nhận, gọi là người xem xét lý. Nếu có người do mê, lập lý riêng của đời, vì sợ người khác vấn nạn, nên từ bỏ lời Thánh nói: Hoặc kinh liễu nghĩa, bác bỏ là không liễu, thừa nhận có hiện tại nói, không có quá khứ, vị lai, hoặc thừa nhận chỉ hiện tại vẫn

là giả có, hoặc nói chung, không phải bác ba đời đều không có. Những loại chấp này, đều trái với Thánh giáo. Người hiểu biết có chánh lý nên chê trách vì người mê lý, như các hữu chê bai ba đời không có thật tức bị thối sâu vô lượng lỗi lầm, phải công sức vất vả rất nhiều mà khó khiến cho họ được giải thoát. Các Luận sư chấp Thật có ba đời, nếu có sai trái nhỏ cũng dễ khiến cho giải thoát. Cho nên, người có trí chớ chê bai nói không. Tuy nhiên, ta lại dựa vào Tôn giả Thế Hữu, căn cứ tác dụng lập ba đời có khác, tùy theo mình có đủ khả năng an bài các vấn nạn lỗi lầm. Vả lại, Kinh chủ kia đặt ra vấn nạn: Nếu căn cứ tác dụng, lập ba đời riêng thì đồng phần của Tôn giả kia khi thâm nhiếp các căn như nhãn v.v... hiện ở trước có tác dụng gì?

Nếu cho rằng công năng của nhãn căn v.v... nhận lấy quả cho quả, tức là nhân Đồng loại quá khứ v.v... đã có công năng cho quả, thì có tác dụng, có một nửa tác dụng tương ứng lẫn lộn của thế gian?

Vấn nạn này đều do không rõ về pháp tánh. Thế lực của các pháp, gồm có hai thứ:

1. Tác dụng.
2. Công năng.

Công năng dẫn đến quả, gọi là tác dụng. Không phải chỉ tác dụng thâm nhiếp chung công năng, cũng có công năng khác với tác dụng. Vả lại, trong bóng tối, công năng của mắt thấy sắc bị trái do bóng tối, không phải trái với tác dụng, nghĩa là vì có bóng tối che, làm trái với công năng thấy, nên trong bóng tối, mắt không thể nhìn thấy sắc. Vì tác dụng dẫn quả không phải bị trái do bóng tối, nên trong bóng tối mắt cũng có thể dẫn quả. Ở vị hiện tại không có thì tác dụng có thiếu, vì hiện tại chỉ dựa vào tác dụng để lập. Các tác dụng diệt, không đến vô vi. Đối với tánh khác sinh có thể làm tánh nhân. Tánh nhân này không phải tác dụng, chỉ là công năng, chỉ khi hiện tại vì công năng dẫn quả. Vô vi không thể dẫn tự quả, nên chỉ dẫn tự quả gọi là tác dụng.

Do đó, Kinh chủ đã nêu ra trong giải thích, công năng cho quả cũng là tác dụng. Vì chưa khéo đối với tông Đối pháp, vì nhân quá khứ dù có công năng cho quả, nhưng không có tác dụng, nên tướng thế gian không lẫn lộn nhau. Tuy nhiên, Kinh chủ kia ở trong nghĩa này, vì tình mê chấp sâu nặng, lại khởi vấn nạn rộng, nghĩa là người biện luận rộng không thể khéo đi suốt qua, nên giả vờ vì tông ta, tạo ra lý cùng cực để giải thích. Tụng rằng:

Ngại gì dụng thế nào

Không khác đời, nên hoại

*Có ai chưa sinh diệt
Pháp tánh này rất sâu.*

Lược nói: Kinh chủ kia nói: Nếu tự thể pháp thường có, thì tất cả thời gian đều có công năng khởi tác dụng. Do sức trở ngại nào khiến cho thể của pháp này, có khi khởi tác dụng, có khi không khởi. Ý vấn nạn này nói: Thể tướng của các pháp đã hằng, không có khác, do sức trở ngại nào không phải tất cả thời gian chỉ một loại tánh?

Vấn nạn này phi lý, vì thể tướng không có khác. Đối với loại tánh một vì chẳng phải nhân chứng, nghĩa là không thể dùng thể tướng không có khác. Đối với loại tánh một, là có thể nhân chứng, vì hiện thấy thể tướng của thế gian không có khác nhau, loại tánh có khác, như trước đã nói, nghĩa là giới, địa v.v... thọ v.v... nhãn v.v... hoặc ý vấn nạn, các hành của tông ta, do các duyên hòa hợp, vốn không có mà sinh. Nhưng các thứ sai khác của các duyên kia, có lúc hòa hợp, đôi khi không hòa hợp. Pháp không thường sinh, có thể không có lỗi.

Các hành, Tông của ông và các duyên kia. Đối với tất cả thời gian, thừa nhận thể thường có mà chờ cho rằng các pháp xưa không có, hiện nay có, lẽ ra phải thường, hiện tại, đâu có thể làm trở ngại.

Lập luận này cũng không đúng, vì nghĩa trước đã thành, nghĩa là ở trước đã nói: Thể tướng dù đồng, nhưng loại tánh vẫn khác, nghĩa đã thành lập, mà nói các duyên của tự thể các hành, đối với tất cả thời gian, thừa nhận thể có thường, đâu trở ngại khiến tác dụng kia không phải thường hằng, chẳng phải tất cả thời gian đều thường, hiện tại. Nếu giải thích theo nghĩa trước thì vấn nạn này lẽ ra không có, vì thể dù đồng, mà loại tánh khác nhau, đủ khả năng thành tác dụng không phải hằng. Vì thế, nên Kinh chủ kia không nên lập ra vấn nạn như thế. Nếu cũng cố chấp thì vặn hỏi trái lại: Các duyên của tông ông và hành sinh, cũng có thể tướng trước, sau không khác nhau, mà sát-na, sát-na thừa nhận dần dần khác?

Đã niệm trước sau, duyên kia không có sai khác, đâu ngại gì khiến tác dụng kia chẳng phải không có khác khởi, mà thừa nhận chuyển chuyển sau có khác, nghĩa là hành của niệm trước và duyên đều sinh, thể tướng không có thiếu đều cùng diệt với duyên.

Do sức của nhân này, nên quả của niệm sau sinh, lẽ ra với phẩm không khác loại của nhân trước. Hai thứ duyên sinh của loại riêng, không có riêng, vì sát-na trước sau không có sai khác. Vì sao làm trở ngại khiến cho sau khác với trước.

Nếu cho rằng tánh pháp hữu vi, lẽ ra như thế, sao không thừa nhận

tác dụng cũng như thế?

Lại, thọ không nên duyên dù có khác mà tướng tổn ích không có sai khác. So sánh với tâm, tâm sở khác lẽ ra cũng như thế. Duyên củi trấu v.v... dù có sai khác, nhưng hiện thấy tướng lửa, ấm không có khác, nên loại thể của pháp hữu vi có nhiều đường, không thể vấn nạn, khiến làm một so sánh chung đối với loại tánh của tất cả vị trí không có sai khác. Lại, nói: Vì các duyên thừa nhận thường, có, nên sinh tác dụng lẽ ra thường có thì, cũng không đúng, vì duyên dù thường hợp, nhưng thấy có lúc duyên quả không có. Như ông huân tập, hoặc như nhân v.v... nghĩa là ông không thừa nhận từ nhân đã diệt, cách thời gian trung gian mà có quả khởi, nhiều nhân đã dẫn hạt giống sai khác, hiện hữu đồng thời ở trong nối tiếp nhau, mà không phải quả kia thường cùng lúc sinh. Nhưng hoặc có nhân đã dẫn hạt giống, trải qua nhiều kiếp sau mới có quả sinh. Nếu ở trung gian có quả sinh, tức thời gian sinh đến quả đều không quyết định. Đã tất cả thời gian, tất cả nhân, thì đâu có ngại gì các quả không thường cùng sinh, mà hoặc một nhân, thời gian này sinh quả, thời gian này không sinh. Hoặc có một lúc nhân này sinh quả, nhân này không sinh!

Lại, các duyên nhân v.v... dù thường hiện hữu, nhưng các thức như nhân thức v.v... không phải luôn lúc nào cũng sinh.

Thế nên không nên tạo ra vấn nạn như thế này: Đã thừa nhận duyên thường có, tức dụng lẽ ra cũng thường.

Nếu cho rằng tông ta chuyển biến nối tiếp nhau, vì đời duyên khác, nên mới có công năng sinh quả, nên tác dụng cũng như vậy.

Các duyên dẫn quả, gồm có hai thứ:

1. Câu sinh.
2. Sinh trước.

Trong duyên câu sinh, lại có hai thứ:

1. Sinh đồng nhóm.
2. Sinh khác nhóm.

Duyên sinh nhóm khác lại có hai thứ:

1. Số hữu tình.
2. Số vô tình.

Trong duyên sinh trước cũng có hai thứ:

1. Nối tiếp nhau đồng.
2. Nối tiếp nhau khác.

Duyên nối tiếp nhau khác, lại có hai thứ:

1. Sinh nhóm nối tiếp nhau đồng.

2. Sinh nhóm nối tiếp nhau không đồng.

Nhóm nối tiếp nhau không đồng sinh, lại có hai thứ:

1. Số hữu tình.

2. Số vô tình.

Sự chờ đợi như thế v.v... đồng, thì không đồng thời, vì sức các duyên nối tiếp nhau của mình, của khác, các pháp mới có công năng dẫn quả. Công năng như thế gọi là tác dụng, vì thế không nên nói thừa nhận duyên thường có, tác dụng lẽ ra tất cả thời cũng đều có. Các duyên không thể thường xuyên hòa hợp.

Lại, ta vẫn chưa hiểu rõ Tôn giả đã nói với ý muốn lấy gì gọi là tác dụng, mà nay lại gạn hỏi quá khứ, vị lai? Đâu ngại gì khiến cho tác dụng của quá khứ, vị lai kia không thật có?

Tức khi các duyên của pháp vị lai hợp, khởi công năng vượt hơn, được gọi là tác dụng. Pháp vị lai này có tác dụng, gọi là hiện tại, tác dụng hiện tại này chấm dứt, gọi là quá khứ, chẳng phải thể của pháp kia, trước, sau có khác.

Vì sao vấn nạn: Do sức trở ngại nào đã khiến cho tác dụng của đời quá khứ, vị lai không thật có?

Ý nghĩa này nói: Tức pháp vị lai, ở vị các duyên hợp có tác dụng khởi. Tác dụng khởi rồi, không gọi vị lai, bấy giờ, gọi là đã đến, nên vị trí tác dụng dứt, không gọi hiện tại.

Ở đây, bấy giờ, vì đã quá khứ, nên nếu tác dụng cũng còn tồn tại chưa được gọi là quá khứ. Khi pháp như thế này vì gọi hiện tại, nên do đó căn cứ tác dụng để nói về sự sai khác giữa ba đời, nên Kinh chủ sở dĩ đặt ra vấn nạn là do chưa hiểu rõ tông.

Như thế, tông của ta khéo an lập rồi.

Kinh chủ kia cũng không hiểu rõ. Lại, vấn nạn: Vì sao tác dụng được nói là quá khứ, vị lai, hiện tại?

Ý vấn nạn này nói: Pháp do tác dụng, có thể kiến lập làm quá khứ, vị lai, hiện tại. Tác dụng do cái gì để có ba đời khác nhau? Sao có thể nói ba đời này lại có tác dụng? Nếu tác dụng này không phải quá khứ, vị lai, hiện tại mà lại nói tác dụng là có, thì vô vi lẽ ra là thường, chẳng phải không có, thành thử không nên nói tác dụng đã diệt, và pháp chưa có này, gọi quá khứ, vị lai.

Các sư Đối pháp há cũng từng có thành lập tác dụng làm quá khứ, vị lai ư? Mà vào thời nay, ông còn vấn nạn? Chẳng phải không có, về lý. Tức tác dụng của pháp vị lai đã sinh, gọi là hiện tại, tức tác dụng của pháp hiện tại đã dứt, gọi là quá khứ, ở trong đó, vấn nạn kia há tương

ưng với lý hay sao? Không phải ta nói quá khứ, vị lai cũng có tác dụng, sao lại vẫn nạn tác dụng được có quá khứ, vị lai?

Nếu nói quá khứ, vị lai không có tác dụng, thì phải nói tác dụng xưa không có, hiện nay có, có rồi lại không. Như nhân từ mà nói, ta quyết định nói tác dụng của các pháp vốn không nay có, có rồi lại không vì tác dụng chỉ có hiện tại.

Nếu vậy, thì tác dụng là pháp sai khác, lẽ ra phải nói với là khác hay không khác pháp? Nếu khác, phải nói là có tự thể riêng: Xưa không nay có, có rồi lại không. Các hành lẽ ra cũng đồng với tác dụng này. Nếu nói không khác thì phải nói thế nào?

Không phải khác với tự thể pháp mà có sai khác?

Lại, vì sao tác dụng xưa không nay có, có rồi lại không?

Không phải thể của pháp kia, ta thừa nhận tác dụng là pháp sai khác, mà không thể nói là khác với pháp thể.

Sao không khác mà có sai khác?

Sao Tông ông, ở trong tâm thiện, có các pháp của loại bất thiện riêng v.v... đã dẫn công năng của hạt giống sai khác, không phải khác với tâm thiện mà có sai khác.

Lại sao hạt giống không phải phẩm loại đồng?

Lại, Thượng tọa bộ kia nói tức thể khổ thọ.

Sao nói là có thâm nhiếp lợi ích sai khác?

Lại, như tướng lãnh nạp các thọ đồng nhau, ở trong đó, chẳng phải không có sự sai khác về lạc v.v...

Lại, như các ông đối với nối tiếp nhau trụ mặc dù tướng pháp của niệm trước, sau không khác, nhưng duyên ngoài cũng đồng mà trước, sau khác.

Nếu không đúng, thì tướng khác lẽ ra không có, như lửa v.v... duyên vật đã được hợp, mặc dù niệm trước, sau thô trụ đồng nhau, mà các sát-na chẳng phải không có khác nhau nhỏ nhiệm.

Tông ta cũng vậy, thể của pháp dù trụ mà gặp duyên khác. Hoặc sức pháp tánh như thể (pháp như thể) ở trên pháp thể, tác dụng sai khác sanh khởi, xưa không nay có, có rồi lại không. Thể của pháp như tự tướng trước thường trụ.

Thể này đối với lý giáo có trái nhau gì?

Ở trước đã nói thành tướng thể không có khác. Loại tánh các pháp chẳng phải không có sai khác. Vì loại tánh của thể tướng không phải khác, không phải một, nên tự tướng của pháp hữu vi thường còn mà công năng thù thắng có khởi, có dứt. Nếu cho rằng ta thừa nhận khi

pháp nối tiếp nhau, với tự tướng các sát-na có sai khác xưa không nay có, có rồi lại không. Ông thừa nhận tự tướng của hữu vi thường trụ, chỉ có sai khác xưa không, nay có, có rồi lại không, sao làm dụ?

Nếu ta thừa nhận tự tướng vốn không hoặc ông cũng nói tự tướng vốn có, về nghĩa là một. Há làm dụ? Dụ, nghĩa là đồng phần, phần khác của kia đây. Nay, về dụ đã dẫn trong đây, nghĩa là tự tướng của pháp nối tiếp nhau dù đồng, nhưng trong đó chẳng phải không có sai khác, thể sai khác của tự tướng không có khác. Vả lại, nêu trạng thái nối tiếp nhau của tự tướng thường tồn tại, bất luận pháp thể trụ và không trụ, trong đó sự sai khác do chờ đợi duyên mà có, nên không phải lúc nào cũng thừa nhận có sai khác. Mặc dù ông đã thừa nhận pháp vốn không có mà sinh, không thừa nhận niệm niệm có tướng riêng khởi. Sao không nên làm dụ đồng pháp?

Nhưng vì ông đã thừa nhận tự tướng sát-na trước, sau của pháp dù đồng nhưng vẫn có sai khác. Ta cũng thừa nhận tự tướng trong vị trước, sau của pháp dù đồng mà vẫn có sai khác, nên làm đồng dụ, lý đó khéo thành.

Do đó, đã thành tác dụng và thể, dù không có khác, nhưng tác dụng này do đợi duyên mà sinh, không phải tự thể của pháp đợi duyên mới sinh. Xưa không nay có, có rồi lại không, cũng khéo giải thích thông suốt Khế kinh đã nói. Xưa không nay có, cũng khéo phù hợp, thuận theo kinh nói có quá khứ, vị lai, cũng khéo dứt trừ, đáp lại vấn nạn về thường trụ. Do thể của pháp hữu vi dù thường tồn tại, nhưng vị trí sai khác có biến đổi khác, nên sự sai khác của vị trí này là từ duyên mà sinh. Sau một sát-na, tất nhiên không có trụ. Do thể của pháp này cũng là vô thường, vì thể không khác với sai khác, nên phải là pháp có thì biến đổi khác có thể thành, không phải ở trong không có có thể có biến đổi khác.

Cũng thế, đã lập nghĩa đời khéo thành. Kinh chủ ở trong đó lại nói rằng: Nếu vậy, nghĩa thế gian đã lập, liền bị hủy hoại, nghĩa là nếu tác dụng tức là thể của pháp, thể đã thường có, thì dụng lẽ ra cũng như thể, đâu được có lúc gọi là quá khứ, vị lai, nên nghĩa mà thế gian đã lập kia không thành.

Kinh chủ này không quan hệ với tông của ta, nghĩa là ta không nói tác dụng tức thể, làm sao khiến cho dụng với thể đều cùng thường hằng. Hơn nữa, ta không nói dụng đã nương tựa thể, tất cả thời gian đều có, tức gọi quá khứ, vị lai, sao nghĩa mà thế gian đã lập lại không thành?

Thuyết của ông làm sao như thuyết của tông ta? Vì tác dụng sai

khác của pháp hữu vi, vị chưa đã sinh, gọi là vị lai. Vị trí này vừa đã sinh, gọi là hiện tại, nếu vị này đã dứt gọi là quá khứ. Tác dụng sai khác này với thể được nương tựa không thể nói là khác, như pháp nối tiếp nhau, như pháp hữu vi. sát-na, sát-na Vô gián sinh, gọi là nối tiếp nhau. Sự nối tiếp này chẳng phải pháp khác, vì không có thể riêng, nên cũng không phải tức pháp. Chớ cho rằng một sát-na vì có trạng thái nối tiếp nhau, nên chẳng thể nói là không có, vì thấy ở sự nối tiếp nhau có đối tượng tác động. Như thế, tác dụng sai khác hiện tại, chẳng phải khác với pháp, không có tự thể riêng, nên cũng không phải tức pháp. Đôi khi thể có, vì tác dụng không có, nên chẳng thể nói là không có, vì lẽ tác dụng đã khởi rồi, thì có công năng dẫn đến quả. Vì căn cứ nghĩa như thế, nên có tụng rằng:

*Nối tiếp, không khác thể
Thuận riêng có chỗ tạo
Lý tác dụng cũng thế
Nên thành lập nghĩa đời.*

Nhân quả lệ thuộc nhau, hòa hợp, tương ứng, tâm tánh tịnh v.v... đều có thể làm dụ. Thế nên, thể tướng của quá khứ, hiện tại, vị lai dù đồng, nhưng loại tánh đều khác. Do đó, về nghĩa ba đời đã lập được thành. Kinh chủ trong đây lại nói thế này: Tôn giả kia lại nên nói: Nếu thể của pháp hiện tại thật có, quá khứ, vị lai cũng như thế. Pháp nào chưa đã sinh? Pháp nào lại đã diệt? Nghĩa là thể của pháp hữu vi thật thường có, làm sao có thể được thành chưa đã sinh đã diệt? Trước đó thiếu chỗ nào mà pháp kia chưa có, nên gọi chưa đã sinh? Về sau, lại thiếu cái gì, mà pháp kia đã không có, nên gọi là đã diệt? Thế, nên không thừa nhận pháp xưa không, nay có, có rồi lại không, thì nghĩa ba đời lẽ ra tất cả mọi thứ đều không thành lập.

Lạ thay! Rất ít phước chiêu cảm quả như thế, phát tuệ giác thật chẳng thông minh, không có khả năng quán chân thật thường nói vô nghĩa. Đâu thể đối với thật nghĩa và trong Thánh giáo, không lập ra sự nhọc nhằn và tư duy lựa chọn, mà có thể hoài bão thiết tha, phát tâm mạnh mẽ? Trong thật nghĩa, chỉ tồn tại sự trái nghịch, thường phô bày chánh lý, không hề giống với nghe.

Hiện nay, Tôn giả kia lại ra sức lên tiếng diệt kinh: Các Đại đức nghe cho rằng không phải Tông ta nói: Quá khứ, vị lai như hiện tại thật có, vì tánh thật có của ba đời đều khác. Đại đức không nên theo sự hiểu biết của mình, chê bai sự giải thích Phật giáo đúng như lý. Xưa kia, Đại tiên chẳng có vị nào không là bậc Nhất thiết trí, tỏa hào quang soi

sáng, khéo giải thích Khế kinh, phá tan các ngu tối, làm cho danh tiếng của đấng Nhất thiết trí được vang khắp mọi nơi. Vì sao Đại đức lại mê Thánh giáo và Chánh lý câu kết bạn ác, chê bai Thánh đệ tử Phật với giác tuệ, đầy đủ công đức tăng thượng như đây rồi rơi vào vô lượng các hầm đặt để ác kiến. May mắn thay! Nguyên từ nay, dứt hết lời nói vô nghĩa. Nếu họ không dứt hẳn, mà có tổn thương trái nghịch giáo lý Mâu ni, thì nhất định không thể chứng các pháp chân thật. Lại, chưa xem xét xem ông hiểu ra sao về nghĩa hiện tại của ta?

Nói như thế của pháp hiện tại thật có quá khứ, vị lai cũng như thế. Tuy nhiên, Tông ta nói: Các pháp hữu vi ở vị công năng dẫn quả, gọi là hiện tại. Vị quả được dẫn này trước không, sau không. Ở trước, đã căn cứ ở quả vị này, để lập sự khác nhau của ba đời. Sao lại nói quá khứ, vị lai là như có thật của hiện tại?

Lại, lược nói như thật thể của các hữu vi dù đồng, mà công năng riêng khác. Thật thể của ba đời như thế dù đồng, nhưng trong đó chẳng phải không có tác dụng sai khác, vì loại tánh có vô lượng thứ, nên đối với Tông ta không thể đặt ra vấn nạn này.

Và căn cứ ở nghĩa như thế, nên có tụng:

*Như sắc ...thấy đều khổ
Cho nhiều tánh khổ khác
Ba đời hữu cũng thế
Chưa sinh có sai khác.*

Thế nên, tánh có của ba thứ: Hiện tại, quá khứ, vị lai, là sai khác. Như hiện tại, quá khứ, vị lai cũng thế, căn cứ ở có có thể nói có, chưa sinh diệt căn cứ ở không có, nên chưa sinh diệt thành. Nghĩa là ở trong có, trước thiếu tác dụng, vì tác dụng kia chưa có, nên gọi là chưa đã sinh. Pháp có vào thời gian sau, lại thiếu tác dụng, tác dụng kia đã không có, nên gọi là đã diệt, nên chỉ có đời giữa có chưa sinh diệt. Do đó lý kiến lập ba đời được thành.

Không có đời giữa, làm sao có thể lập ba đời? Nghĩa là nếu quá khứ, vị lai, thể của chúng đều không có, pháp nào chưa đã sinh? Pháp nào lại đã diệt, nên căn cứ vào pháp kia lập ba đời không thành. Lại, đều nên dựa vào danh ngôn. Kinh nói: Ba đời vì đều dựa vào lời nói, nên biết quá khứ, vị lai cũng thật có thể. Tôn giả kia lại tỏ thái độ khinh thường bỡn cợt với luận giả Đối pháp nói: Thừa nhận thể thường có, nói tánh chẳng phải thường. Nghĩa như thế, là nói cái chưa từng có. Vì dựa vào nghĩa như thế, nên có tụng rằng:

Nhận thể pháp hằng có

*Mà nói tánh vô thường
Thế tánh lại không có
Chân thật Tự tại tạo.*

Tôn giả kia đối với phi xứ, nói lên lời khinh thường bốn cột. Vì Phật, Đức Thế Tôn cũng nói thế này: Như Lai xuất thế, hoặc không xuất thế, thì pháp tánh duyên khởi cũng thường trú như thế, mà Phật lại nói duyên khởi vô thường. Há Phật, Đức Thế Tôn cũng có thể khinh thường, bốn cột hay sao ư? Thừa nhận pháp thường trú, lại nói vô thường.

Nghĩa như thế là nói cái chưa từng có, hoặc như căn cứ ở nghĩa riêng, nói thường, vô thường. Thế nên, không nên khinh thường bốn cột với Phật. Há không là so sánh ở đây lẽ ra cũng như thế hay sao? Thế pháp thường còn, pháp tánh đối khác, nghĩa là pháp hữu vi khi vận hành ở đời, không bỏ tự thế, tùyduyên khởi dụng. Từ Vô gián này đã khởi dụng dứt. Do đó, nên nói là thế của pháp thường có, mà không phải tánh thường, vì đối khác.

Sao chê bai là Tự Tại đã sáng tạo?

Các sư Đối pháp chấp nhận tạo ra sự bốn cột này đối với trời tự tại, thừa nhận có ba đời, bác không có quá khứ, vị lai. Nghĩa như thế là nói cái chưa từng có, mặc dù nói quá khứ, vị lai có căn cứ ở từng, sẽ, mà chỉ môn khác nói cái có hiện tại, không phải như trước đã nói.

Vì căn cứ ở nghĩa như thế, nên có tụng rằng:

*Dù nhận có ba đời
Bác đã diệt chưa sinh
Có lại không thứ ba
Đâu không huyền hoặc trời.*

Kinh chủ ở đây, lại nói thế này: Lại, nên biểu thị thành lập hai chúng ngoại đạo thuộc đảng tà luận. Họ nói thế này: Có thì có thường, không có, thì không có thường. Không có, thì không có sinh, có thì không có diệt.

Cách giải thích này cũng là phi xứ, đặt để, bác bỏ nói. Đã diệt chưa sinh, căn cứ ở môn khác để nói, đều cùng thừa nhận chung với có và không thật có, nghĩa là các pháp như sắc v.v... của đời quá khứ, vị lai. Có pháp tánh nơi đối tượng nhận thức có sinh diệt. Và có sự sinh trước, đều có vận hành tánh quả, mà không có tánh hiện tại có thể dẫn quả. Có tác dụng dẫn quả, gọi là hiện tại. Quá khứ, vị lai không có tánh như thế.

Cách giải thích này đâu đồng với thuyết mà hai chúng ngoại đạo

đã nói?

Chỉ có tông luận một niệm hiện tại, chắc chắn không có khả năng lia đồng với lỗi của thuyết kia, do nói hiện đời quyết định chỉ có, hai đời quá khứ, vị lai, quyết định chỉ không có. Không phải thừa nhận quá khứ, vị lai cũng chấp nhận là có, không phải thừa nhận hiện tại, cũng chấp nhận là không có, nên đồng với lỗi của tông kia, rất khó lia bỏ.

Nếu cho hiện tại có chuyển thành quá khứ, thì từ vị lai không có sẽ chuyển thành hiện tại có. Cách giải thích này cũng phi lý, vì có, không khác nhau, nên chẳng phải có, và không, có thể chuyển thành một.

Thế nào là hiện tại có chuyển thành quá khứ không?

Thế nào là vị lai không chuyển thành hiện tại có?

Chẳng phải hiện tại của ông là có, cũng không có. Không phải quá khứ, vị lai của ông là không có, cũng có. Hiện tại chỉ có, quá khứ, vị lai chỉ không có. Có và không rõ ràng đâu thể, chuyển biến tạo tác với nhau?

Thế nên, chỉ ông đồng với tông của hai chúng. Nhưng Tông ta nhất định chỉ có, còn nhất định chỉ không, là đều không thể sinh, vì sừng ngựa hiện tại không thể sinh.

Nếu cho rằng sừng ngựa vì nhân không có, nên không thể sinh, tức về lý cũng không đúng, vì chiêu cảm nghiệp quả ngựa, phải là nhân sừng, thừa nhận sừng và thân, vì đều cùng có vốn không, nên chẳng phải không có với không có có thể có sai khác.

Vì sao nhân kia một có, một không?

Trong đây, Kinh chủ lại nói thế này: Nếu chấp thật có quá khứ, vị lai, thì trong tất cả thời gian, thể của quả sẽ thường có.

Nghiệp đối với quả kia có công năng gì?

Điều này cũng không đúng, vì dù thể hằng có, nhưng đối với các vị trí có công năng riêng khác, nghĩa là nghiệp có thể khiến quả khởi thù thắng. Tác dụng dẫn đến quả là công năng của nghiệp. Tác dụng đã sinh, gọi là phần vị hiện tại, nên đối với các vị trí, nghiệp có công năng riêng. Nếu công năng nghiệp khiến cho không chuyển biến thành có, để chiêu cảm nghiệp quả của ngựa, thì sao không làm nhân, có công năng khiến xưa không có sừng ngựa, trở thành có? Dựa vào nghĩa như thế, nên có bài tụng rằng:

Nếu không trở thành có

Có có thể thành không

Nhận từ sắc sắc sinh

Sao không thọ sừng ngựa

*Như sừng ngựa và thọ
Không nhân, quả thuộc nhau
Sắc nhân và sắc quả
Không lệ thuộc cũng thế
Lý lệ thuộc đều không
Nhận từ sắc sinh sắc
Không thọ với sừng ngựa
Đây thật Tự tại tạo.*

Thế nên, quyết định pháp không có tự thể, tất nhiên không có nhân cũng không có lý sinh, đâu có ghét, trái tông có quá khứ, vị lai, có thể có nhân quả chiêu cảm đến sự lệ thuộc nhau.

Lại, nếu quá khứ, vị lai không thật có thật, thì chủ thể trói buộc, đối tượng trói buộc làm sao được thành?

Ở đây, Kinh chủ giải thích: Đối tượng sinh kia do tùy miên có, nên nói có quá khứ, vị lai là, chủ thể trói buộc phiền não duyên với tùy miên phiền não kia mà có, nên nói có việc ràng buộc của quá khứ, vị lai.

Ý giải thích này rằng: Tùy miên được sinh do phiền não quá khứ, vì hiện tại có, nên nói có quá khứ, là chủ thể trói buộc phiền não, phiền não vị lai nhân nơi tùy miên hiện tại, có nên nói là có vị lai là, chủ thể trói buộc phiền não. Các việc phiền não tùy miên duyên với quá khứ, vị lai, vì hiện tại có, nên nói có các việc là đối tượng ràng buộc quá khứ, vị lai.

Tất cả như thế, đều là những lời nói vô nghĩa, vì trong sự nối tiếp nhau, phiền não quá khứ sinh tùy miên phiền não hiện tại. Về lý, thật ra đều không có như trước đã nói.

Sao do sự nối tiếp kia, có thể được nói thành tự quá khứ, chủ thể trói buộc phiền não?

Nếu thừa nhận hiện tại có tùy miên kia, đâu thể do pháp có, nói là không có thành tự, vì có và không chẳng lệ thuộc nhau.

Lại, nếu có quả thì nói là thành tự nhân, sinh nhân của quả dị thực lẽ ra thành tự, nhưng ông không thừa nhận, vì tông của ông nói: Các nhân Dị thực đã dẫn công năng cho rằng công năng hiện tại của các quả dị thực, và khi dị thực sinh, đã diệt không có.

Nếu không có công dụng, nên không thành tự thì lẽ đương nhiên, phiền não kia lẽ ra cũng như thế, sao lại thành tự được, vì không nên phiền não quá khứ đã không có, lại có thể nói vào thời gian hiện nay, phiền não quá khứ kia cũng vẫn có tác dụng vì cái có tác dụng hiện nay, ấy, chỉ là tùy miên, phiền não quá khứ thành tác dụng gì? Nếu thừa

nhận có phiền não hiện tại, vị lai lai, đã nhân tùy miên, cũng không nên nói là thành tựu vị lai, chủ thể trói buộc phiền não. Chớ cho do đây có lỗi phi ái nên, nếu có nhân thì nói là thành quả, thì các, hữu tình có thiện căn đã dứt, đều thừa nhận có công năng sinh ra nhân thiện căn, cũng nên nói là hữu tình kia thành tựu thiện căn? Đã thiện căn kia vừa thành, vừa đoạn, thì nên nói nhất định hữu tình kia là loại hữu tình nào? Dứt thiện căn hay không dứt?

Lại, người Hữu học có nhân Vô học, nên nói Hữu học kia đã thành quả A-la-hán, thì lẽ ra Hữu học là A-la-hán. Nếu Hữu học kia dù đã thành quả A-la-hán, nhưng không nói là Hữu học kia được gọi A-la-hán, thì A-la-hán đã thành quả Vô học, lẽ ra cũng không gọi là A-la-hán. Hoặc trái lại A-la-hán, thì lẽ ra không thành quả A-la-hán, vì không có sai khác. Vậy thì, tất cả chánh lý Thánh giáo, do Hữu học kia đã nói, đều trái bỏ Hữu học. Thế nên, nếu bác bỏ quá khứ, vị lai là không có, thì nhất định không nên thành tựu phiền não quá khứ, vị lai, sao lại nói là quá khứ, vị lai là chủ thể trói buộc? Lại, Kinh chủ kia đã nói là vì duyên tùy miên phiền não mà có, nên nói có việc ràng buộc quá khứ, vị lai.

Cách giải thích này cũng trái với Tông nghĩa họ đã lập. Kinh chủ kia chấp thể quá khứ, vị lai không phải thực có, tức sự không thành nên, quá khứ, vị lai chẳng phải thật có, mà gọi là sự. Nghĩa huyền diệu như thế chưa hề được nghe! Nếu thừa nhận Tông nghĩa kia, đối với nối tiếp hiện tại, có duyên sự tùy miên phiền não quá khứ, vị lai kia, tùy miên này lẽ ra rõ ràng khác với phiền não, có thể dẫn dắt phiền não, vì đã diệt, lâu nên đã dẫn tùy miên, ở hiện tại có.

Rõ ràng khác, làm sao có thể nói là do tùy miên hiện tại trói buộc sự quá khứ, vị lai, tùy miên hiện tại duyên sự quá khứ, vị lai, chưa hề đã sinh, vì không phải chủ thể trói buộc. Lại, các tâm thiện, vô ký hiện tại thể nó, không phải là kết, không nên có công năng trói buộc cảnh nơi sự bị trói buộc của quá khứ, vị lai. Vì lìa ngoài tâm, không có tùy miên có thể được, nên các thuyết kia đều không có nghĩa.

Ở đây, Kinh chủ đã không khéo chê bai rằng: Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế này: Như hiện tại thật có sở hữu của quá khứ, vị lai, ở trong đó, không có khả năng giải thích thông suốt. Các người tự ái, nên biết như thế.

Pháp tánh rất sâu mầu, không phải cảnh tâm, tứ, há không thể giải thích hay sao, nên bác bỏ là không có? Nay, nhất định cho nhân trộm tự soạn luận, giả vờ mượn đầu đề, lấy tên Tỳ-bà-sa, thật ra, Tỳ-bà-sa đều

không có lời nói này. Lại không như Kinh chủ kia tự tuân theo ý mình, nói giả dối, quá khứ, vị lai, như hiện tại thật có. Vì tánh thật có của ba đời đều riêng rõ ràng ý Kinh chủ muốn làm tai họa Thánh giáo, quỳ quyết, lập lời nói giả dối chê bai chánh luận. Há do bịa đặt lời nói chê bai, khiến cho Tông nghĩa của ta có chỗ thiếu kém! Đâu thể, có các đại Luận sư của bộ ta, nghiên cứu rộng, tinh thông chánh lý Thánh giáo, bao trùm các đức, tiếng tăm vang khắp mà trong vấn nạn nhỏ, không có khả năng giải thích thông suốt? Cho nên đối với phi xứ, đặt ra lời lẽ chê bai đã theo ý mình, giả dối nêu lên tông chỉ, giống như chưa vạch ra xem xét chân thật. Các lời vấn nạn của Tỳ-bà-sa. Ta đã giải thích thông suốt, lại có vấn nạn nào nói không thể thông suốt? Từ trước đến nay, đang đối với Kinh chủ quyết định lựa chọn quá khứ, vị lai, dứt trừ hết các vấn nạn kia, có thể, thuận theo lời lẽ của Kinh chủ, đều đã gạn hỏi, khiển trách, gồm lược gạn hỏi vấn nạn lời nói của Thượng tọa bộ, nhưng không tùy theo văn, khiển trách, gạn hỏi rộng, vì những thuyết kia của Kinh chủ đã nói: Ít có nương tựa, mong cầu, có thể so sánh nghĩa từ trước đến nay, ta đều gạn hỏi, khiển trách. Hoặc có chỗ rất nông cạn, vì không chịu truy cứu. Hoặc chỉ chê bai Thánh, Hiền, tự giả dối khoa trương, ngông láo. Nếu tùy theo thuyết của Kinh chủ kia, thì mỗi mỗi có lời đáp, vậy ai là người có trí nghe nói mà không cười nhạt, chê trách.

Nếu không soi xét kỹ, lại nhờ vả Tông kia, giả vờ trang sức, trau chuốt lời văn, vọng khởi lỗi vấn nạn. Có các luận giả thấy rõ vẻ đẹp bên ngoài nay nên xem xét tường tận, để tâm lắng nghe: Từ nay trở đi, ta lại nương dựa tông xưa, tùy theo lời nói của Kinh chủ, tha hồ giải thích phóng túng, đáp lại sự khiển trách. Vả lại, có một loại trí xem xét học trò mù, cho tông ta đồng với chấp của Hoàng Tiên.

Sự so sánh này không đúng, vì Tông của người kia chấp nhân chuyển biến, tức là thể quả. Quả lại ẩn mất vào trong tự tánh, nên quá khứ, vị lai, hiện tại, thể của chúng là một. Tông ta đã lập đời không chẳng có tạp loạn, nghĩa là có tác dụng, chỉ sát-na hiện tại. Vị này nhất định không thuộc về hai đời, nên nhân, quả, rõ ràng vì không tương tác, nên các pháp diệt rồi không trở lại, sinh quả không ẩn giấu vào trong tự tánh, nhân vô tử, nên nhiều nhân sinh, nên nhân, quả không được ngã sở gìn giữ.

Loại như thế v.v... sai khác vô biên, sao lại cho Tông ta đồng với lối chấp của Hoàng Tiên?

Có thuyết khác lại nói: Nhất định không có quá khứ, vị lai. Khế kinh nói: Vì từng sẽ có, nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Các người thông

minh đối với đời quá khứ, khi ôm lòng do dự, nên vì quyết định nói quá khứ từng có, khi đối với đời vị lai, ôm lòng do dự, nên vì quyết định nói: Vị lai sẽ có, không hề, đối với người kia nói thật có, nên biết quá khứ, vị lai nhất định không phải thật có.

Cách giải thích này cũng phi lý, vì tiếng từng, sẽ, có lúc thấy ở hiện tại nói, nhưng không thể nói hiện tại cũng không có. Lại, công năng vượt hơn từng có của quá khứ, vì chỉ ở hiện tại có tác dụng. Do đó, quá khứ lẽ ra được hai tên: Tự tướng thật có, vì tác dụng, từng có.

Do đó, căn cứ giải thích vị lai hai tên, hiện tại lẽ ra phải gọi là sự hiện hữu thật có, vì hiện đối với thật thể có tác dụng. Tuy nhiên, sự ba đời đều là ngôn, y. Và lại đối với quá khứ, vị lai, nói nghĩa không chung, vì không có lẫn lộn, nên nói như thế. Há do thuyết này không phải thật có thành?!

Có thuyết khác lại nói: Nếu đời quá khứ, vị lai là có thật, thì vì sao không thừa nhận hai thức nhiễm, tịnh đều cùng lúc mà sinh, vì nhân hai thức này đều thật có?

Cách giải thích này cũng phi lý, vì khi các thức sinh, cần phải nhờ chỗ dựa, sở duyên hợp lại. Nếu tất cả chỗ dựa, sở duyên của thức đều có hòa hợp, cũng không nên thừa nhận các thức như nhân thức v.v... đều sinh cùng lúc, như nghĩa lý kia, trong đây cũng như vậy.

Lại, ông cũng nên đồng với lời vấn nạn này. Tông ông đã thừa nhận vốn không có mà sinh, nhiễm, tịnh trái nhau sao không cùng khởi.

Nếu nói như vậy: Hễ có nhân là sinh, Há không là trước nói vì xưa đều không có, nên không thể phân biệt có nhân, không có nhân. Vì nhân duyên sai khác chưa hề nói. Lại, luận giả nói quá khứ, vị lai không có tự thể, xưa, hai nhân nhiễm, tịnh tùy theo giới v.v... vì thường cùng có trong hiện tại nối tiếp nhau. Vấn nạn về quá khứ như thế, rất ngặt cho tông kia, tông ta chủ trương các nhân không phải hằng hiện. Có thuyết nói: Quá khứ chắc chắn thật không có, vì đã xả tự tướng của hành hiện tại, vì nếu không đúng, thì thể của các hành lẽ ra phải là thường. Do đó, tức không có lý giải thoát.

Cách giải thích này cũng phi lý, vì nếu nói quá khứ xả tự tướng của hành, thì không phải thuộc về hành, không phải thể, hoàn toàn không thể gọi là hành.

Đã thừa nhận là hành, thì không nên nói xả tự tướng của hành, vì không phải lìa tự tướng, mà có tự thể riêng của hành, có thể được nói là đã xả tự tướng, chỉ có thể của hành.

Lại, trước đã nói, trước nói là sao? Chẳng phải hoàn toàn không có chính giữa có tánh vô thường. Quá khứ không có thể, nên không phải vô thường.

Vì sao tông ta không có lý giải thoát?

Khế kinh chỉ nói: Khổ hiện tại đã diệt, khổ khác không nối tiếp, không nhận lấy Niết-bàn, không nói Niết-bàn, phải là bỏ pháp tướng, không bỏ pháp tướng, mà có hành diệt, gọi là Niết-bàn, như trước đã nói. Lại, nói quá khứ, nếu có thật thì không có Niết-bàn. Nói A-la-hán, khi có các uẩn thì không có Niết-bàn.

Lại, nếu nổi khổ quá khứ là thường, có khổ thì các hữu tình không có giải thoát?

Cách giải thích này cũng phi lý, vì nếu nói khổ uẩn quá khứ có thì sẽ không có Niết-bàn.

Tông ông đã nói quá khứ, vị lai không có tự thể, vì uẩn khổ không có, nên thường có Niết-bàn. Hoặc các hữu tình vốn là giải thoát, vì các khổ ở quá khứ đều không có.

Nếu cho rằng chỉ do hiện tại khổ đã diệt, khổ khác không nối tiếp, mà gọi là Niết-bàn, thì không nên nói vì có các khổ uẩn quá khứ, nên không có Niết-bàn. Lại, nói quá khứ, vị lai nhất định không phải thật có, vì hành tướng không có. Hành tướng là sao? Nghĩa là có hai đời quá khứ, vị lai: đầu và sau. Vì đều thiếu một, nên hành tướng không có.

Cách giải thích này cũng không đúng, vì thí dụ như sự sống, chết dù thiếu một thứ hành tướng, vẫn thành, nên hữu tình sống, chết mặc dù không có hành tướng ban đầu, nhưng vẫn không thể nói là hữu tình kia không có hành tướng. Lại, hiện tại, quá khứ kia lẽ ra cũng đồng, nghĩa là Luận giả bác bỏ thật không có quá khứ, vị lai, vì chấp hiện tại, không có ban đầu, sau. Lại, quá khứ của ta có đủ trước, sau. Quá khứ trước, nghĩa là tác dụng đã sinh. Từ thời gian sau này, gọi là sau. Vị lai cũng là có đầu, có sau. Vì loại pháp tánh, vì thế không nên lập vấn nạn.

Lại, nói nếu quá khứ, vị lai là có thật, thì đã dứt, chưa dứt, nên không có sai khác. Vì nếu không đúng, hiện tại lẽ ra cũng đồng, nghĩa là đời hiện tại đã dứt, chưa dứt, đã không có sai khác, cũng là không có. Tuy nhiên, các pháp nhiễm, không nhiễm, dứt một phần rồi, không thành, không nhiễm, đoạn một phần xong dù thành, nhưng không có ngu ràng buộc. Đã dứt, chưa dứt, nói là sai khác.

Lại, nói quá khứ, vị lai có, ấy là trái với giáo, nghĩa là Thánh giáo nói: Hễ đây có, kia có, đây không có, kia không có. Vì không nên hiện tại có, nên có vị lai. Vì không nên quá khứ không, nên hiện tại không

có. Vì do chấp thể quá khứ, vị lai hằng có, nên chỉ hiện tại, hoặc có, hoặc không có. Do quá khứ, vị lai này, nhất định dứt phải thật có.

Nay, nên xét kỹ kinh, những lời nói có của kinh vì biểu thị có thể, chỉ rõ có nghĩa sinh. Nếu biểu thị thể có, thì tông của ông có lỗi, nghĩa là kinh trước đã nói: Đây có, kia có. Theo ông: Hiện tại kia có, quá khứ đây không có. Thừa nhận hành diệt không có thức hiện có. Kinh sau nói: Đây không có, kia không có. Theo ông: Vị lai kia không có, hiện tại đây có, thừa nhận hiện hành có thức cũng như không có. Ông dẫn giáo này vì muốn đả phá tông ta, như dùng chú thuật khiến thầy chết đứng dậy, tự mình bị hại: Nếu cho rằng cái có kia làm rõ nghĩa có sinh, nghĩa là vì có nhân này, nên mới có quả kia sinh. Như nói: Nhân đây có Xá-lợi kia, không biểu thị có thể, chỉ biểu thị có sinh. Cách giải thích này đối với tông ta, hoàn toàn không có vấn nạn, nên lý có thật của đời quá khứ, vị lai được thành.

Các sư Đối pháp, giải thích về cái có kia: Cho là đây có, nên khiến kia có sinh, không phải nhân có thể khiến thể pháp thành có, mà chỉ có thể khiến pháp có tác dụng sinh. Nếu cho rằng mọi duyên đã khiến cho có, thì chỉ duyên này là quả, thể của pháp, lẽ ra không phải?

Vấn nạn này không đúng, vì không có tự thể khác.

Nếu vậy, thì thể dụng đều có nhân thành. Điều này cũng không đúng, như trước đã nói.

Trước đã nói là sao?

Tác dụng với thể, dù không có tự thể riêng, nhưng vẫn có sai khác, nghĩa là các duyên hợp có công năng khiến cho thể của pháp có khác với phần vị sai khác mà sinh. Sự sinh sai khác này, chẳng phải khác với thể của pháp, nên thể của pháp kia giả nói là nghĩa sinh. Vì dựa vào nghĩa như thế, nên có tụng rằng:

*Theo các duyên mới có
Có này là thể tục
Dù sinh, thể không riêng
Có này là thắng nghĩa.*

Luận nói: Không có thọ dụng vị lai, vì vô tận, nên không phải thọ dụng của đời vị lai có thể hết.

Giải thích này cũng phi lý. Như dụng của pháp sinh tử vô tận, mà kỳ hạn có cực thành, nên không có loại hữu tình vốn không có mà sinh, vô số hữu tình từ lâu đã diệt độ mà sự thọ dụng của pháp sinh tử vô tận. Lấy hiện tại này so sánh biết vị lai. Dù không có kỳ hạn cùng tận,

nhưng chẳng phải không có.

Lại nói: Quá khứ, vị lai tướng có không có, nghĩa là biến đổi, chướng ngại, nên gọi là sắc, vì quá khứ, vị lai không đúng, nên không phải có thật.

Giải thích này cũng phi lý, vì căn cứ phần ít, nghĩa là không phải tất cả các sắc hiện tại đều có biến đổi trở ngại, nhưng chẳng phải không có, hoặc như thức thừa nhận là thật có. Như Khế kinh nói: Phân biệt rõ, vì phân biệt rõ, nên gọi là Thức.

Phân biệt rõ cái gì?

Nghĩa là phân biệt rõ sắc, đến phân biệt rõ pháp, không phải là Tông của ông cho thức duyên quá khứ, vị lai có đối tượng phân biệt rõ, nhưng thừa nhận thể của thức là có, chứ chẳng phải không có, vì hiện tại có. Do đó, thuyết kia ngăn dứt có không thành.

Lại nói: Thể quá khứ, vị lai không phải thật có. Nếu là thật có thì phải có chướng ngại, nghĩa là vật có sắc, tất nhiên căn cứ ở xứ sở, chướng ngại lẫn nhau đã diệt chưa sinh. Nếu sắc là có thật, thì phải có chướng ngại. Đã không có chướng ngại, thì không phải là sắc. Vì có lỗi này, nên biết thật sự không có.

Giải thích này cũng phi lý, như tông ông nói: Không thật có mà sinh, vì pháp kia thiếu, nghĩa là như ông nói không thật có mà sinh, chỉ sinh vị lai, nhất định không phải quá khứ.

Như thế, ta nói: Pháp có chướng ngại, chỉ hiện tại có chướng ngại, nhất định không phải quá khứ, vị lai. Trong vị hiện tại, có tác dụng riêng.

Có sư khác nói: Đèn của đời vị lai, có phải là đã cháy không? Nếu đã cháy thì phải không sai khác với đèn hiện tại. Nếu không cháy, thì thể không phải đèn.

Lời vấn nạn này không đúng, vì chỉ có thể, nghĩa là thể của đời quá khứ, vị lai có dụng, không có tự thể, nghĩa là pháp tánh nơi đối tượng nhận thức của quá khứ, vị lai, có tánh nơi đối tượng nhận thức, nên nói là có, không phải cho quá khứ, vị lai có tác dụng cháy v.v... hoặc như thức thừa nhận là có thật, như ông thừa nhận có thức không có sở duyên, không có đối tượng phân biệt rõ, mà thể chẳng phải không có. Ngọn đèn vị lai của ta cũng giống như thế. Mặc dù không có tác dụng cháy, nhưng thể chẳng phải không có. Lại nói: Vì quá khứ, vị lai không phải mắt nhận lấy. Nếu sắc quá khứ, vị lai là có thật, vì sao không được mắt nhận lấy?

Lời vấn nạn này cũng không đúng, vì nhãn căn chỉ dùng sắc có tác

dụng vượt hơn làm cảnh giới. Thể tướng của các pháp ba đời dù đồng, nhưng có tánh khác, như trước đã nói, không thể dùng mắt, sắc làm cảnh, ấy là ức chế vấn nạn, khiến nhận lấy tất cả sắc?

Vì sắc của một cực vi không thể nhận lấy, nên do đó nhận lấy hiện tại, không nhận lấy quá khứ, vị lai, vì dụng riêng của các vị rất thù thắng, không nên làm vấn nạn.

Lại nói: Vì quá khứ, vị lai kia không có tướng hữu vi, nghĩa là tướng hữu vi của đời quá khứ, vị lai không có. Lại vì không phải vô vi, nên không phải thật có.

Cách nói này cũng phi lý, vì pháp tánh kia, nghĩa là vị lai là tánh pháp có thể diệt, đời hiện tại là tánh pháp đang diệt, đời quá khứ là tánh pháp đã diệt, nên ba đời kia đều không là tướng hữu vi. Các pháp có thể sinh, vì năng lực của nhân nên sinh. Về nghĩa sinh của pháp này, như trước đã giải thích. Các pháp không sinh, là chủng loại của pháp sinh, nên pháp không sinh kia cũng thọ nhận tên pháp tánh có thể sinh, sở dĩ không sinh là vì duyên thiếu. Nghĩa duyên thiếu này, đã nói như trước. Hoặc nên dùng thức làm dụ đồng pháp. Như ông thừa nhận có duyên không có thức cảnh, không có đối tượng phân biệt rõ, mà thể chẳng phải không có.

Như thế, tâm ông cho rằng đời quá khứ, vị lai không có tướng hữu vi, đâu ngại gì là có.

Lại, hiện tại của ông không nên có sinh, vì thể đã sinh, nên không có trụ, dị. Vừa sinh Vô gián thừa nhận liền diệt, cũng không có diệt, do tông của ông cho rằng: Diệt, gọi là không có, hiện tại là có.

Lại, Tông ông thừa nhận các tướng hữu vi, căn cứ nối tiếp nhau mà lập, vì chẳng phải một sát-na, nên sát-na của ông lẽ ra cũng không có.

