

# ĐẠI THỪA QUẢNG BÁCH LUẬN THÍCH LUẬN

## QUYỂN 4

### Phẩm 3: PHÁ THỜI Phần 1

Lại nữa, có nơi nói như vậy: Như nói đã diệt chưa sinh thì không có thể, lý do không đúng. Các pháp hữu vi trong hai giai đoạn trước sau tác dụng tuy không nhưng thể thường có, phần vị khác biệt nên ba đời không giống nhau, không tất nhiên không sinh - có chắc chắn không diệt. Để phá nghĩa này, cho nên tiếp theo tụng nói:

*Bình đẳng tại vị lai  
Tức phi hữu quá hiện  
(Các bình ở vị lai  
Thì chẳng có quá hiện).*

Luận nói: Sắc của các pháp ở đời vị lai, thì hai đời quá khứ - hiện tại đều không, về sau gặp nhân duyên hai tướng mới phát khởi, tại sao ông nói không thì tất nhiên không thể sinh, tướng của đời vị lai không có ở quá khứ và hiện tại, vì sao nói có thì chắc chắn không diệt? Nếu chấp vị lai có tướng của hai đời, điều này không hợp lý, nên tiếp theo tụng nói:

*Vị lai - quá - hiện hữu  
Tiện thị vị lai vô  
(Vị lai có quá - hiện  
Thì không có vị lai).*

Luận nói: Nếu ở vị lai có tướng của quá khứ, hiện tại, sẽ như phần vị sau thì đánh mất vị lai. Một pháp một thời thật sự có nhiều tướng, trái ngược lẫn nhau nên nghĩa đó không thành tựu, tức vì lý này nói mỗi mỗi

đời đều có nhiều tướng cũng không thể thành lập được.

Lại nữa, nếu cho các sắc có thể của vị lai, lưu chuyển hướng đến hai đời nên nói có quá khứ và hiện tại. Để phá chấp ấy, lại nói tụng:

*Vị lai nhược dĩ tạ  
Nhi hữu vị lai thể  
Thử tắc hằng vị lai  
Vân hà thành quá hiện.  
(Nếu vị lai đã tàn  
Mà có thể vị lai  
Thế thì vị lai thường  
Tại sao thành quá - hiện?).*

Luận nói: Nếu các sắc của pháp thể có thể vị lai, thế thì sẽ không có hai đời quá khứ và hiện tại, vì không thể nói dị tướng trong pháp có dị tướng riêng biệt như những khổ lạc. Lại nữa, nếu một pháp lưu chuyển trong ba thời gian nên nói là ba đời thì trở thành tạp loạn. Hơn nữa các sắc của pháp lưu chuyển trong ba thời gian, nếu không khác nhau thì sẽ không có ba đời, nếu có khác nhau thì điều đó tức là dị tướng, vốn không có mà sinh ra - có rồi lại hoại diệt thì tất cả pháp hữu vi sẽ cũng như vậy, sẽ bị thối thất nói tông thường có. Lại nói tụng:

*Pháp nhược tại vị lai  
Hiện hữu vị lai tướng  
Ứng tức vi hiện tại  
Như hà danh vị lai.  
(Nếu pháp ở vị lai  
Hiện có tướng vị lai  
Nên tức là hiện tại  
Làm sao gọi vị lai?).*

Luận nói: Nếu các sắc của pháp vị lai hiện có, sẽ như hiện tại thì đánh mất vị lai, vị lai nói là không hai đời chẳng phải có, trước vì điều đó nên tất cả sẽ không có. Lại nữa, có nơi nói: Thể của các pháp tuy là thường có, nhưng chỉ có thể giữ lấy dụng của quả đẳng lưu, nói đó là hiện tại. Như vậy một công dụng hiện tại cùng có, ở quá khứ và vị lai chắc chắn là không, vì không tạp loạn, dụng khác không như vậy. Để phá bỏ lời này, nên tiếp theo tụng nói:

*Khứ lai hiện hữu  
Thử quả dụng hà vô  
(Khứ lai nếu hiện hữu  
Lấy quả dụng sao không?).*

Luận nói: Các sắc của các pháp ở quá khứ và vị lai, đã như hiện tại thể tánh thường có, là nhân đồng loại giữa lấy quả đẳng lưu, cái dụng này vì sao chẳng thường có? Cái dụng này giữ lấy quả vốn chờ đợi các duyên, cho nên đối với tất cả thời cũng thường có, như vậy quả dụng của các pháp thường có, nên tất thời gọi là đời hiện tại, thường gọi hiện tại nghĩa cũng không thành tựu, nên cần phải chờ đợi quá khứ và vị lai lập nên hiện tại. Lại nữa, các quả của pháp nhân duyên hợp thời, nếu không sinh ra thì không thể gọi là quả, nếu có sinh ra thì điều này là vốn không, tùy theo duyên mà sinh, Thể cũng như thế, vậy thì tất cả vốn không mà sinh ra, có rồi trở lại hoại diệt, sẽ đồng với sai lầm hoặc có hoặc không, Thể của pháp vẫn thường tồn tại, do đó không có sai lầm ấy, cũng không hợp lý, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Nhược thể hằng phi vô*

*Hà vi bất thường trụ*

*(Nếu thể luôn luôn có*

*Vì sao không thường trụ?).*

Luận nói: Luôn có gọi là thường, các sắc của các pháp cũng luôn luôn có thể, tại sao chẳng phải thường? Giả sử cho thể của pháp hữu vi đều là thường, thì trái với kinh nói “Các hành vô thường”. Nếu nói thể của các hành tuy luôn luôn có, có vì kết hợp với nhau nên là vô thường. Điều này cũng không đúng. Thể đã thường có cùng tướng kia kết hợp lại thành tựu sao được, há không thể trở thành công dụng giữ lấy tự quả? Dụng không lia thể, thể cũng sẽ thành tựu. Nếu dụng cần thành tựu mà thể ấy không thành, thì dụng có thể sinh diệt nhưng thể sẽ là thường. Nếu thể của các sắc là thường thì dụng ấy vô thường, tức là thể dụng của hư không sẽ vô thường. Lại nữa, nếu thể là thường nên dụng vô thường, tức khiến cho thể này cũng là thường. Lại nữa, thể dụng này sẽ thuộc về để riêng biệt, vì thường và vô thường khác nhau về nghĩa. Đồng thời nếu nghĩa của các sắc không nhờ đến duyên, mà cùng các tướng hữu vi kết hợp, thì thể của hư không lớn cũng sẽ như vậy. Kia đã không như thế, đây làm sao như vậy?

Lại nữa, nói đời quá khứ, là chọn lấy biệt tướng để giải thích tổng quát tất cả nghĩa của quá khứ, hay là chọn lấy tổng tướng để giải thích riêng biệt tất cả nghĩa của quá khứ ấy? Lý ấy không thành tựu, do đó tiếp theo tụng nói:

*Quá khứ nhược quá khứ*

*Như hà thành quá khứ*

*(Quá khứ nếu qua đi*

*Làm sao thành quá khứ?).*

Luận nói: Nếu tất cả các thể tướng của pháp quá khứ thấy đều là quá khứ, vậy thì tất cả đều không có gì, tại sao ông nói: Quá khứ là hữu vi là thể tướng? Vì thế ý ông nói là quá khứ có ấy cũng không có. Lại nữa, quá khứ gọi là đã diệt. Nếu đời quá khứ cũng là quá khứ, thế thì quá khứ cũng sẽ bị diệt. Nếu đời quá khứ cũng đã hoại diệt, làm sao bây giờ ông chấp có quá khứ, như vị lai hiện tại kia đã diệt, nên không thể gọi là đời vị lai - hiện tại. Nếu dựa vào chánh lý, phải nói như vậy: Nói về đời quá khứ, không có nghĩa thật riêng biệt mà chọn lấy danh tướng sai biệt thật có quả của quá khứ, dựa vào thể tục tạm thời lập nên danh tướng, nói tổng quát về quá khứ mà chẳng phải có nghĩa riêng biệt. Nếu ý ông cho: Như gọi là uống dầu, tuy không uống dầu nhưng giả danh mà nói. Thế gian cùng chấp nhận mắt thấy riêng một việc, ở đây nói quá khứ, lại cũng như vậy. Chọn lấy tướng chung để giải thích riêng biệt về một loại nghĩa của quá khứ, lý cũng không đúng, nên tiếp theo tụng nói:

*Quá khứ bất quá khứ  
Như hà thành quá khứ  
(Quá khứ không qua đi  
Làm sao thành quá khứ?).*

Luận nói: Nếu pháp quá khứ, tất cả thể tướng chẳng hoàn toàn là quá khứ, làm sao nay ông chấp là quá khứ? Ông nói quá khứ vì thể các sắc của các pháp không hề thiếu hụt. Lại nữa, quá khứ ấy gọi là đã diệt, nếu đời quá khứ không quá khứ, thế thì thể của quá khứ chẳng phải đã diệt. Nếu thể của quá khứ chẳng phải đã diệt làm sao nay ông chấp là quá khứ? Như đời hiện tại và vị lai kia, tự thể không hoại diệt, nên chẳng phải quá khứ, hà không phải giả danh như thế gian đã nói ở trước, chọn lấy tướng chung để giải thích riêng biệt một vật chẳng? Pháp của đời quá khứ thể của nó đang giữ lấy quả nhưng dụng không có vì thế gọi là quá khứ. Ông nói dụng này tức là chỗ dựa của thể, làm sao thể tồn tại mà dụng diệt hết? Nếu thể và dụng không tùy theo nhau, sẽ giống như vật khác biệt không thể thành tựu thể - dụng. Lại nữa, chỉ có dụng hoại diệt, nói là quá khứ, chỉ riêng mình ông lập nên, chẳng phải thế gian cùng biết, vì sao có thể dẫn ra pháp uống làm dụ? Thế gian cùng chấp nhận không thể chối bỏ, một mình lập nên điều ấy cần phải truy hỏi. Nếu nói các pháp thường có thể đó thì ba đời không thành tựu, chỉ đối với hiện tại thật có thể trên, nên giả lập mà gọi, chẳng phải ở trên hiện tại thật có thể mà giả lập hai tên gọi, tức là mất đi thể của hiện tại,

do đó vốn chấp là quá khứ không thể thành tựu. Như quá khứ kia vị lai cũng thế, vị lai nếu chưa đến, làm sao thành vị lai? Vị lai không phải vị lai, làm sao thành vị lai? Chung, riêng nêu ra vấn nạn đều giống như trước đã nói.

Lại nữa, pháp của đời vị lai là nhờ các duyên đã có sinh ra hay chưa có sinh? Nếu thế có sai gì? Nếu nhờ các duyên nên đã có sinh ra, lý đó không thành tựu, nên tiếp theo tụng nói:

*Vị lai nhược hữu sinh  
Như hà phi hiện tại  
(Vị lai nếu có sinh  
Tại sao chẳng hiện tại?).*

Luận nói: Nếu pháp vị lai đã từ duyên sinh, và có thể tánh gọi là hiện tại, có tánh và sinh là tương hiện tại, chẳng lia bỏ hiện tại mà có thể hiểu rõ. Lời nói tuy có phương tiện khiến cho thành tựu hiện tại, nhưng ý đích thực là phá cái có vị lai. Đồng thời hiển bày vị lai chẳng phải là hiện tại, sẽ như quá khứ chắc chắn không sinh. Nếu nói vị lai cuối cùng có sinh ra, lý cũng không thành tựu, nên tiếp theo tụng nói:

*Vị lai nhược vô sinh  
Như hà phi thường trụ  
(Vị lai nếu không sinh  
Tại sao chẳng thường trụ?).*

Luận nói: Nếu pháp vị lai không từ duyên sinh mà có thể tánh, vì không sinh, như những hư không thể sẽ thường trụ. Ở đây cũng phương tiện khiến trở thành thường trụ, mà ý chính là phá trừ cái có vị lai. Nêu ra vấn nạn như vậy, quá khứ vị lai, thể nếu thật có thì không diệt không sinh, sẽ như hư không đều mất đi tánh vô thường, thì trái với kinh nói “Khứ lai vô thường”. Như nói các sắc của quá khứ vị lai hãy còn là vô thường, huống gì hiện tại, vì thế các pháp quá khứ vị lai đều chẳng phải thật có, nên hiện tại vô vi không thể thâm tóm. Như lông rùa sừng thỏ không thể nói là thuộc về thế gian, sẽ như thể hiện tại là thật có, vì hiện tại không chỉ là thật có, đồng dụ không thành tựu, nên nhân hoặc là bất định, hoặc là trái nhau.

Lại nữa, luận giả xưa nay nói lời như vậy: Tông ta không khéo, vọng nói sai lầm như thế. Vì sao? Vì trong ngã tông nói: Các hành của bốn tướng lần lượt nương tựa lẫn nhau, ba đời qua lại không lia bỏ nhau, do sinh trụ diệt kết hợp nên thành ra vô thường, pháp tánh không hoại nên nói là hằng hữu (luôn có), do đó hằng hữu không bỏ vô thường, phù hợp với Khế kinh, xứng đáng chánh lý. Trước đây đã phá trừ thể

đã hằng hữu, sẽ như hư không chẳng kết hợp với sinh trụ diệt. Lại nữa, vì có thể sinh ra các sắc của các hành, nên nói là sinh tướng, như vậy có thể sinh ta tác dụng của các hành. Vị lai không có, cần phải nhờ nhân duyên hòa hợp giúp đỡ, sau đó mới có. Nếu không như vậy, nhân duyên hòa hợp sẽ trở thành vô dụng. Nếu chấp nhận sinh dụng vốn là không mà nay có - có rồi trở lại không, thì tất cả các hành đồng với hữu vi, cũng đều sẽ như vậy, vì sao lại nói thể tuy hằng hữu mà vô thường? Luận giả xưa nay, vì trốn tránh những sai lầm đã nói như vậy, lại nói lời ấy? Nếu các sắc của hành kết hợp cùng với sinh trụ diệt, có sai lầm này, thì nay pháp hữu vi qua lại trong ba đời, có tướng hoại diệt của đời nên là vô thường, vì tướng hoại diệt là vô thường. Thế gian cùng chấp nhận tất cả sự vô thường hoại diệt làm tướng, gọi là pháp hữu vi, đời vị lai hoại diệt nhập vào hiện tại - đời hiện tại hoại diệt lại nhập vào quá khứ. Như tụng nói:

*Nhược vị lai vô sinh  
 Hoại cố phi thường giả  
 Quá khứ ký vô hoại  
 Hà bất vị vô thường.  
 (Nếu vị lai không sinh  
 Hoại nên không thường trụ  
 Quá khứ đã không hoại  
 Sao không gọi vô thường).*

Luận nói: Thể của đời quá khứ ở vào nơi sau cuối, thì không đời nào khác có thể khiến cho chuyển biến hòa nhập, đã giữ lấy quả vị của chính nó thường còn không hoại diệt, sẽ như thể của hư không chẳng hề vô thường, như vậy lại trái với Khế kinh đã nói. Nếu nói quá khứ tuy có thể thường hằng lại không hề hoại diệt, như tùy theo hiện tại hoại diệt rồi chuyển sang hòa nhập, cho nên có thể có sinh ra. Hai loại sinh diệt là tướng vô thường, tùy theo có đủ hay không đều biểu thị cho vô thường, quá khứ vị lai đều là một, hiện tại có đủ hai, do đó ba đời đều là vô thường, điều này không hợp lý, nên sinh không hề có. Tông của ông tự chấp là sinh ở vị lai - quá khứ - hiện tại đều không có cái dụng của sinh, vì sao nay nói quá khứ có sinh? Ông chấp quá khứ và hiện tại đã từ duyên sinh, lại không nhờ vào duyên sinh làm sao có được? Nếu chấp quá khứ chắc chắn có sinh thì sinh nhất định trở về diệt, thế gian cũng chấp các pháp ở vị lai có thể nhờ duyên sinh, chẳng phải đời quá khứ hay hiện tại. Lại nữa, vì đời quá khứ chẳng phải hiện tại hay vị lai nên như hư không chắc chắn không có sinh, do đó chủ thể tạo tướng

và đối tượng được tạo tướng của pháp sẽ như Đế thích và Đát-sách-ca, nhất thời cũng vào trong lửa thường hay vô thường vì vị trí như thể, thể như vị trí.

Lại nữa, như nói các sắc quá khứ và vị lai hãy còn là vô thường, hưởng gì hiện tại. Các ông tuy đọc tụng kinh văn như thế, nhưng không hề biết nghĩa lý. Vì sao? Vì ông chấp một pháp qua lại trong ba đời, thể không hề sinh diệt, tại sao vô thường? Lại nữa, ông vốn chấp thể của pháp hiện tại chính là vị lai, tại sao so sánh tướng? Không thể nào một pháp tự mình so sánh, thế gian không thấy sự việc như vậy. Cũng không thể nói thể tuy không khác nhưng vị trí sai biệt, nên có thể so sánh, vì sao như thế? Vì vị trí nếu chính là thể nên thể không sai khác thì vị trí cũng không khác biệt, vị trí nếu lìa bỏ thể thì vị trí có thể vô thường mà thể sẽ thường trụ. Lại nữa, thể giống như vị trí, nên thuộc về nơi thể, thì là hữu vi phải có sai biệt. Ông lại vốn chấp ba đời thật có không cần đời nhân, đều kết hợp cùng với tướng hữu vi của sinh trụ diệt, trước sau không khác, hiện tại vô thường, tướng có gì thù thắng, khác với quá khứ vị lai kia mà nói các sắc quá khứ vị lai hãy còn là vô thường, hưởng gì hiện tại? Nếu nói vị trí của các pháp trước sau khác biệt, chuyển biến trong ba thời, nên là vô thường, vị lai ở trước không sinh mà có diệt, quá khứ ở sau không diệt mà có sinh, hiện tại ở giữa có sinh có diệt, quá khứ vị lai đều là một hãy còn vô thường, hưởng gì hiện tại có đủ hai loại mà chẳng phải vô thường? Điều này cũng không phải vậy. Vị lai không sinh sẽ như hư không, vì sao có diệt? Quá khứ có sinh sẽ như hiện tại, vì sao không diệt? Tổng của ông lại nói: Vị lai có sinh, hiện tại có diệt, quá khứ không cả hai, vì sao nay lại nói khác nhau? Lại nữa, đời hiện tại cũng không có thể thật, từ đời trước đến chuyển nhập vào đời sau, làm sao nương vào nơi này mà kiến lập sinh diệt? Đã không sinh diệt lẽ nào là vô thường? Vì sao? Do đó, tiếp theo tụng nói:

*Hiện tại thể vô thường  
Phi do quá khứ đẳng  
Trừ tư nhị sở thú  
Cánh vô hữu đệ tam.  
(Đời hiện tại vô thường  
Chẳng do các quá - hiện  
Trừ hai xu hướng này  
Thì không có thứ ba).*

Luận nói: Pháp của đời hiện tại chẳng phải từ trước tiến đến, không hướng về đời sau, tại sao vô thường? Ông nói hiện tại, vì do đời

khác, chuyển thành tướng khác, nói là vô thường, đời khác gọi là quá khứ và vị lai, tướng khác cho là sinh diệt, hiện tại không thể do đời khác chuyển thành, lại cũng không thể duyên thành đời khác, vì sao hiện tại kiến lập sinh diệt? Tụng nói chẳng phải do quá khứ vị lai ấy là, cùng giữ lấy pháp của đời hiện tại và vị lai không hưởng về vị lai chẳng phải từ quá khứ. Tông của ông tự chấp nhận, nhưng đời quá khứ chẳng phải nơi hiện tại hưởng đến, vì đời khác nhau, giống như vị lai, đời vị lai đó chẳng phải khởi điểm từ hiện tại, nên đời khác nhau, giống như quá khứ đã không có đời khác chuyển biến qua lại, vì sao hiện tại sinh diệt vô thường? Nếu nói hiện tại khởi điểm từ quá khứ hưởng đến vị lai, cũng đồng với sự phá vỡ này. Do đó Khế kinh nói: Các pháp hữu vi chẳng phải từ đời trước đến, không hưởng về đời sau, vì phá cái chấp ấy, lý đó chắc chắn thuận với Thánh giáo. Lại nữa, pháp hiện tại nếu từ đời trước đến và hưởng về đời khác thì lúc qua lại không xả bỏ tướng trước, không thành tựu tướng sau, nên thế gian hiện tại thấy Đê Bà Đạt Đa qua lại nơi các phương khác mà tướng không khác nhau. Tuy vậy vị trí ba đời tuy chấp nhận khác biệt, nhưng tướng không khác nên sẽ trở thành tạp loạn. Vì vị trí và tướng hoặc là một hoặc là khác đều có sai lầm không thể tránh khỏi. Tông của các ông luận bàn xưa nay, cũng không chịu chấp nhận tướng tạp loạn của đời, do đó ông nay như sự an lập này, sinh diệt qua lại không thành tựu nghĩa cứu. Như vậy hiện tại tuy chấp nhận qua lại nhưng tánh vô thường đó cũng không thành lập, vì qua lại thì tướng không khác nhau, sẽ tựa như hoa đốm chẳng phải tánh vô thường. Ông cũng không chấp nhận hoa đốm có tướng khác và vô thường, hiện tại nếu thế, tức là trái với tự tông và Khế kinh nói. Nếu ông lại nói: Thể tướng ba đời tuy không biệt dị, nhưng quán xét vị trí thô sai biệt của các hành mà phát triển giác tuệ, nên đối với một pháp tự tâm phân biệt mà an lập phần vị. Từ tự tâm này an lập phần vị trên có sai biệt, nói một pháp này cho là vô thường. Điều này cũng không đúng, vì cảnh giới nhìn thấy của tự tâm phân biệt, tức là tự tâm chỉ tùy duyên thành thực chủng tử các hành, tự tâm biến chuyển tạo ra các loại phần vị, tự tâm biến hiện thể tướng không thật, việc gì siêng năng an lập pháp khác? Chỉ nên tin nhận các pháp do tâm. Lại nữa, những giác tuệ về các tâm và tâm pháp chẳng phải tùy theo thật có mà các pháp chuyển biến, chỉ vì chủng tử huân tập thành thực, và tâm hiện bày uy lực của các duyên, biến hiện ra nhiều cảnh giới sai biệt, vì thế các ngoại đạo đều tùy theo tự tâm đó biến hiện ra biết bao tánh tướng của các pháp. Nếu tánh tướng của các pháp là thật có, há có thể tùy tâm chuyển



biến như vậy? Nhưng người có trí không nên cho chỗ chấp hiện tại kia là pháp thật có sinh, vì chắc chắn không từ hai đời quá khứ - vị lai, lại có đời thứ ba có thể từ đó sinh ra. Diệt không tùy theo sinh, sinh đã chẳng có, thì diệt cũng nhất định là không. Do không hưởng đến hai đời quá khứ - vị lai, càng không có đời thứ ba có thể tương về nơi ấy. Như vậy theo lý suy xét tông của ông, ba đời vô thường hoàn toàn không có thể thấy, có hiện tại nào thù thắng vô thường, nên Khế kinh nói: Huống gì hiện tại. Ông thành lập một pháp trải qua các phần vị, tuy sinh trụ diệt đều tùy thuộc nhưng không hề biến dịch, tương và chỗ dựa trước sau không khác, có gì thay đổi mà nói là vô thường? Cũng không thể nói tùy theo phần vị ba đời nên có sai biệt, nói là vô thường, Thế đã không biến đổi, phần vị làm sao khác biệt? Phần vị và thể nếu khác nhau thì phần vị tự nó sẽ vô thường, thể phải thường trụ giống như hư không. Do đó ba đời chỉ có ở thế tục, trong đó hoàn toàn không có một pháp nào chân thật. Nhưng ở trong pháp thế tục như vậy, hiện tại các hành vốn có sinh diệt, vì qua lại với thân nên thế gian thấy là hiện hữu, nên hiện tại là vô thường là nghĩa hơn hẳn, nương vào đó giả lập quá khứ - vị lai vô thường nương vào hiện tại, hiện tại vô thường hơn hẳn đời quá khứ - vị lai. Muốn khiến cho hữu tình biết đời quá khứ - vị lai, pháp không hiện thấy hãy còn là vô thường, huống gì hiện tại. Hiện tại cùng với đây đủ thân, hiện thấy sinh diệt nhưng chẳng phải vô thường, do đó Khế kinh nói: Pháp của đời hiện tại có vô thường, quá khứ - vị lai đã từng là sinh diệt, nên hữu tình đối với sự việc trong ba đời, nên quán vô thường sẽ chán bỏ sâu xa. Vì hiển bày các hành vốn không mà sinh trước đó không có thể nhất định, nên lại nói tụng:

*Nhược hậu sinh chư hành  
 Tiên dĩ hữu định thể  
 Thuyết hữu tánh định nhân  
 Ưng phi thị tà chấp.  
 (Nếu các hành sinh sau  
 Trước đã có thể định  
 Nói người có tánh định  
 Là sai, là tà chấp).*

Luận nói: Như thế ngoại đạo nói lên tà chấp, các hành vốn là thuộc tướng quyết định, thời phần có chuyển biến không thể thay đổi, không do kỳ nguyện cho đến nhân công. Các ông cũng đồng với cái thấy kia. Vì sao? Vì nói nhân quả an lập khác biệt, vốn là thuộc về tướng không thể xoay chuyển, các pháp vị lai do bốn sự việc quyết định,

đó là nhân - quả - đối tượng dựa - đối tượng duyên, như định tướng ban đầu mà sau sinh ra. Nếu vậy không cần chờ đợi nhân duyên sinh ra, đã là nhân duyên sinh ra vì sao vốn có? Để hiển bày các hành đời vị lai có thể là nhân duyên vô dụng, nên tiếp theo tụng nói:

*Nhược pháp nhân duyên sinh  
Tức phi tiên hữu thể  
Tiên hữu nhi sinh giả  
Sinh dĩ phục ứng sinh.  
(Nếu pháp nhân duyên sinh  
Thì trước chẳng có Thể  
Trước có mà sinh ra  
Sinh rồi lại nên sinh).*

Luận nói: Các hành vốn có trái ngược cùng với sinh. Như pháp đã sinh nên không tiếp tục sinh, các hành vô thường nếu không có sinh ấy, tuy gặp nhân duyên cũng không hề biến đổi, thì sẽ mất đi tánh vô thường của hành, vì không có sinh, giống như hoa đóm. Nếu có sinh thì như giữ lấy quả dụng, đối với sinh ở phần vị trước sẽ chưa có Thể: Tụng nói: “Sinh dĩ phục ứng sinh” ấy là để nói về “quá môn” hiển bày dụ cho dị pháp, nghĩa là các hành hữu vi chẳng phải trước đã có tánh, từ diệt sinh nên giống như giữ lấy quả dụng, các hành trước đã có ấy không thuận theo duyên sinh, giống như pháp đã sinh. Nếu ông lại nói: Tôi nói các hành tuy vốn có Thể nhưng không chờ đợi nhân duyên, song giữ lấy quả dụng vốn không mà có hành nhân duyên. Điều này cũng không đúng. Vì giữ lấy tự quả dụng không lìa xa thể, sẽ như thế đó cũng có tánh trước kia, hoặc thể các hành lìa bỏ dụng, sẽ như dụng đầy đủ chẳng phải có tánh trước kia. Các ông chấp vốn có các hành, như chơi đùa khởi sắc hoàn toàn không có tướng dụng, nhân quả đạo lý đều không phù hợp, vì có tánh định thường có không hề biến đổi. Có luận chấp thường, có nhiều sai lầm, nghĩa là trái với thế gian, vì bài bác tất cả thế gian cùng biết rõ lý nhân quả. Lại nói trái với tự tông, vì bài bác tất cả lý lẽ của các nhân các duyên sinh quả. Lại trái với lời mình nói, vì lập nên pháp vốn có thuận theo duyên sinh. Lại trái với tỷ lượng, vì như giữ lấy quả dụng chẳng phải thường có. Lại trái với hiện lượng, vì thấy các sắc chẳng phải thường có. Do có nhiều sai lầm, nên xả bỏ cái thấy này, nên biết quá khứ, vị lai chẳng lìa hiện tại mà có thật tánh riêng biệt, vì thuộc về đời kiếp, như đời hiện tại chỉ nương vào hiện tại, tâm biến dị tướng tạm thời nêu đặt mà có, hiện tại cũng chẳng phải Thắng nghĩa đế mà có, vì từ diệt sinh, như các sự việc huyễn ảo. Lại

nữa, hành của ba đời đều là tướng đối đãi lập nên, như những đúng sai, nào có thật tánh. Lại tất cả các hành đều là vô thường, có sinh có diệt, chẳng phải có chẳng phải không. Nếu chắc chắn là không thì như lông rùa sừng thỏ sẽ nhất định không sinh. Nếu chắc chắn là có thì như vốn chấp không sẽ nhất định không diệt. Nếu không sinh diệt, như lông rùa sừng thỏ, há là vô thường sao? Người nào có trí, biết tất cả các hành đều có sinh diệt, lại có thường có dựa theo hành lập nên đời kiếp, đời kiếp há là chân thật, hiện tại còn chẳng phải là chân thật, quá khứ, vị lai có gì chân diệt? Nếu đời quá khứ, vị lai thật sự chẳng có như vậy, đời trước trụ trong sinh tử nhìn thấy thông suốt từ đâu? Nên biết thông suốt hai đời thấy đã từng là có, đã hiện thấy là không, không - không đến sai biệt, khả năng thông suốt của cái thấy giới hạn sẽ không có, thế thì chúng sinh và Thánh chúng ba thừa biết kiếp số của đời quá khứ, vị lai sẽ giống nhau. Ông chấp quá khứ, vị lai đều hiện là có, cũng đồng với sai lầm này. Do đó tiếp theo tụng nói:

*Nhược kiến khứ lai hữu*

*Như hà bất kiến vô*

*(Nếu thấy khứ lai có*

*Làm sao chẳng thấy không?).*

Luận nói: Quá khứ, vị lai cũng có vô lượng nhân quả, lần lượt cách tuyệt trung gian chẳng phải có, nên nói là không. Lại nữa, ông cũng nói quá khứ, vị lai không giữ lấy các quả và nhiều loại tác dụng. Quá khứ, vị lai đã có hai nghĩa có, không sai khác, vì sao hai thông suốt ấy chỉ thấy cái có lại chẳng thấy không? Nếu không thể thấy không, mọi điều được thông suốt ấy không cần phải dựa theo cái thấy quá khứ, vị lai trải qua kiếp số trống rỗng như vậy không có mọi vật, nên không cần phải thấy cái có đó, quá khứ vị lai hiện tại nay không, đã từng là thật có, vì hiện nay không nên không giống như hiện tại, đã từng là có nên là cảnh sai biệt. Nếu đồng với hiện thấy không thì không có thời gian xa gần sai khác như thế. Ông chấp quá khứ, vị lai đều là hiện có đồng ở một đời, sẽ như hiện tại không có xa gần và thời phần sai biệt, thế thì các thông sẽ không có thể soi chiếu quá khứ, vị lai xa gần và thời phần sai biệt. Lỗi lầm đã đồng, sao có thể khó xử? Nên nói quá khứ, vị lai tuy đồng với hiện hữu, nhưng do các hành đời kiếp - thời phần có trước sau xa gần sai biệt, nên chúng sinh đều thấy gần chẳng phải xa, chẳng không xa gần, lỗi lầm đó không đồng nhau. Điều này cũng không đúng, nên tiếp theo tụng nói:

*Ký hiện hữu khứ lai*

*Ứng bất thuyết vi viễn  
(Đã thấy có khứ lai  
Nên không nói là xa).*

Luận nói: Quá khứ, vị lai đã đồng hiện hữu, sẽ như hiện tại là gần chẳng phải xa. Nếu nói quá khứ, vị lai tuy hiện có Thể nhưng không đồng nên nói là xa ấy. Điều này cũng không đúng, vì dụng không là thể, sai lầm đồng như trước đã nói. Lại nữa, suy nghĩ này nói: Các sắc của đời quá khứ, vị lai đã đồng hiện hữu, đồng một đời kiếp, sẽ như hiện tại không có sự sai biệt về trước sau xa gần. Quá khứ vị lai đã không xa gần, những điều có thể không đạt ấy đều sẽ vô ngại, cùng thấy tất cả quá khứ vị lai, thế thì sự hiểu biết của Như Lai là vô lượng, sự hiểu biết của các hàng Nhị thừa là hữu lượng, những sự khác nhau này tất cả sẽ không có, nên quá khứ vị lai tuy hiện hữu nhưng chẳng phải có, mà đã từng có nhân quả bất đồng xoay vần liên tục và thời phần quyết định. Do đã từng có này làm phương tiện, hoặc tu tập lâu dài nên trí và kiến mạnh mẽ sắc bén, lại nhờ chủng tánh thù thắng tự nhiên (pháp nhĩ), xoay vần liên tục đến tận cùng thời gian trước sau. Nếu như những ý muốn đó đều có thể biết rõ, hoặc có tập tánh cùng tương trái ngược nhau, tùy theo sự tương ứng đó nên chỉ biết được phần nhỏ. Điều này chỉ hiển bày quá khứ vị lai chẳng phải tánh hiện hữu, nhưng có thể thông đạt điều ấy là từ lực nhân duyên hơn - kém không giống nhau, nên phương tiện - tác ý có sai biệt, tự tâm biến đổi đã từng là có pháp, thể tướng khác nhau, xa gần có sai biệt. Nhưng nương vào điều này mà thành lập quá khứ vị lai thời kiếp bất đồng, thông lực hơn kém. Không có nghĩa là thật có sự phát khởi của duyên quá khứ vị lai mà thông đạt biết rõ xa gần. Vì phá trừ pháp - phi pháp ở đời vị lai đều là pháp có thể tánh, nên nói tưng:

*Vị tác pháp nhược hữu  
Tu giới đặng đường quyên  
(Pháp chưa làm nếu có  
Tu các giới không thật).*

Luận nói: Nếu ở đời vị lai chưa tạo những phước hạnh mà trước đã có điều ấy, trong hiện tại tiến hành thực hiện tu tập các giới tức là không thật. Đồng thời nếu vị lai trước đã có pháp như vậy, phi pháp cũng có không thể đoạn hoại, vì thế xả bỏ giới ác, siêng năng tu gia hạnh, chỉ tự làm khổ thân hoàn toàn không lợi ích gì. Luận giải thích có vị lai như vậy, những việc đã làm đều trống rỗng không kết quả, do đó cần phải xả bỏ ác kiến như thế, tin nhận vị lai chẳng phải tánh đã có từ

trước.

Lại nữa, chấp vị lai, có người hàng Tiểu thừa nói: Các hành đời vị lai tuy là trước đã có tánh, nhưng hãy còn chưa có công năng giữ lấy quả, vì muốn dẫn khởi công năng giữ lấy quả, siêng năng tu gia hạnh không thể uổng công không có kết quả. Ngoại đạo Số luận cũng nói như vậy: Ở trong tự tánh tuy có rất nhiều tự thể của các pháp, nhưng tướng hãy còn ẩn kín, vì muốn làm cho tướng của pháp kia hiển hiện, nên siêng năng tu gia hạnh không thể uổng công không có kết quả. Ngay cả luận khác với luận kia lại nói như vậy: Ở trong tự tánh tuy có nhiều loại công đức của các pháp, nhưng chưa có thể, vì thành tựu thể đó nên siêng năng tu gia hạnh không thể uổng công không có kết quả. Để phá ba cái chấp này, nên nói tụng:

*Nhược thiếu hữu sở vi  
Giới tắc tiên phi hữu  
(Nếu có làm chút ít  
Thì quả trước chẳng có).*

Luận nói: Nếu trước kia không có dụng gia hạnh khiến cho phát sinh, trước chưa có hiển hiện phương tiện khiến cho có, trước chưa có Thể khiến cho có Thể thì không nên nói quả trước kia là có. Dụng hiển bày và Thể nhờ gia hạnh mà thành tựu, có thể gọi là quả, Thể ẩn kín công năng xưa nay vốn có, không nên gọi là quả. Lại nữa, dụng hiển bày Thể và Thể ẩn kín, công năng không xa lìa nhau. Thể ẩn kín công năng sẽ đồng với các dụng, nếu vốn không có nay có, thế thì tất cả đều từ duyên sinh, các ông không nên nói quả trước đã có. Hoặc dụng hiển bày thể sẽ đồng với các thể xưa nay thật có, thì tất cả sẽ không từ duyên sinh, đều không gọi là quả, các ông chấp có luận về vị lai ấy là bài bác quả thường có chẳng phải quả, vì không xa lìa nhau. Lại nữa, nếu các ông mượn phương tiện thiết lập, nói lời như vậy: Pháp lìa cái có trước đây, nhưng do nhân nên ít khởi các dị tướng, Nói là quả ấy, chỉ là dị tướng này nên thành tựu, có thể gọi là quả. Thể đã vốn có, không nên gọi là quả, nhưng dị tướng này vốn không mà nay có, làm sao các ông nói quả trước kia đã có? Nếu ông lại nói: Tướng tuy nay phát khởi nhưng không lìa xa thể, vì thể trước kia đã có, cũng nói quả và tướng là nhân đều trước kia có, tướng và thể đã là một, đều sẽ là bốn có thì nhân vô dụng, lại đồng với sai lầm của ngoại đạo bài bác về nhân.

Lại nữa, nếu chấp tánh của quả có trong tất cả mọi thời, càng trái với kinh nói: “Các hành là vô thường”. Vì sao? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Chư hành ký vô thường  
 Quả tác phi hằng hữu  
 Nhược hữu sơ hữu hậu  
 Thế cộng hứa phi thường.  
 (Các hành đã vô thường  
 Thì quả chẳng hằng hữu  
 Nếu có trước có sau  
 Thế gian đều chẳng thường).*

Luận nói: Tánh chẳng hằng hữu (luôn có), nên gọi là vô thường. Tất cả vô thường chắc chắn có sinh diệt, sinh gọi là đầu tiên, diệt gọi là sau cuối, có đầu có sau là nghĩa của vô thường. Người chấp tánh của quả có trong tất cả mọi thời, không đầu không cuối há là vô thường sao? Kinh kia lại nói: Có sinh diệt ấy là vì thế gian cùng hòa với tướng thô vô thường, thị hiện lý vô thường vi tế trong ba đời. Thế gian hiện thấy từ chỗ sinh của duyên, các hành trong ngoài đầu sinh sau diệt, không biết sinh diệt vô thường trong từng niệm niệm, nên lấy trước sau sinh diệt làm nhân, dùng các ánh sáng đèn đóm làm đồng pháp dụ, hiển bày niệm niệm kia đều có sinh diệt, vốn không mà có, có rồi trở lại không, chẳng phải trong tất cả mọi thời luận có tánh của quả. Luận về hằng hữu ấy là quá khứ, vị lai thường có các hành, không sinh không diệt, các hành hiện tại cũng không sinh diệt, lại trái với tự kinh nói về nghĩa vô thường. Nếu nói thể của các hành tuy hằng hữu nhưng luôn tương ứng với tướng vô thường gọi là vô thường, điều này cũng không đúng, trước đã lược qua các sai lầm, sau sẽ phá trừ rộng. Nghĩa trong tụng này chính là phá trừ các bộ khác, cùng phá trừ hai loại dị thuyết của Số luận, cho ẩn giấu công năng của thể tuy lại hằng hữu, nhưng hiển bày tướng - thể hoặc có hoặc không, thì ẩn giấu công năng của thể nói quả trước đây đã có, dựa vào sự hiển bày tướng - thể nói là vô thường, quả nếu là vô thường thì chẳng phải là trước đây đã có, vì mọi cái vô thường chắc chắn có trước sau, trước sinh sau diệt là nghĩa của vô thường. Ẩn giấu công năng của thể đã không có trước sau, không sinh không diệt há là vô thường sao? Chính vì nghĩa này cũng sẽ chẳng phải quả, vì không lìa nhau, lại đồng với trước kia đã phá. Kia lại nói: Thanh sắc khổ lạc tuy có rất nhiều phần vị sai biệt, nhưng nhân quả đó đều chẳng lìa nhau, cùng nương vào một thể mà kiến lập. Ý này nếu nói tự tánh thanh sắc trước sau không khác, nói nhân và quả không lìa nhau ấy tức là không có gì tranh cãi, vì chấp nhận thanh sắc ở niệm trước là nhân có thể sinh quả đẳng lưu ở niệm sau. Nếu nói thanh sắc có nhân quả cùng một phần

vị, thế thì nhân quả sẽ không sai biệt, hoặc nói thanh sắc ở phần vị của nhân có quả, cũng không trái với điều tranh cãi, vì chấp nhận nhất thời hưởng về sau, hưởng về trước, làm nhân quả. Nếu nói thanh sắc, phần vị nhân quả khác biệt mà thể là một, thế thì trái nhau. Thể trong một thời khác nhau, nên không hợp lý, thời phần không đồng, nên thể chắc chắn khác nhau. Thời tuy có khác nhau mà thể không sai biệt, thế thì không thể nói là vô thường. Lại nữa, thể của một pháp ở trong một thời chắc chắn không có hai nghĩa ẩn - hiện. Đã chấp nhận ẩn - hiện thì có sai biệt, thế thì rõ ràng chấp nhận chỗ dựa của thể cũng có sai biệt, nên không thể nói thanh sắc có phần vị sai biệt mà kiến lập nên nhân quả, thể đó không khác nhau.

Lại nữa, vì muốn thị hiện nói luận thường hữu có sai lầm trái với tông quy, do đó, tiếp tục tụng nói:

*Ứng phi cần giải thoát  
Giải thoát vô khứ lai  
(Nên chẳng cầu giải thoát  
Giải thoát không khứ lai).*

Luận nói: Nếu có thể vĩnh viễn đoạn trừ mọi ràng buộc của các phiền não, không chuyển đổi Thánh kiến về vị lai hiện hữu, sẽ như hiện tại có thể đoạn trừ phiền não có thể chứng Niết-bàn, thế thì tất cả không nhờ vào công dụng, từ xưa đến nay tự nhiên giải thoát, lại trái với tự tông cần phải siêng năng phương tiện tu hành phát sinh Thánh đạo mới được giải thoát. Nếu chấp nhận tu đạo được giải thoát thì sẽ không có quá khứ vị lai, có phiền não ràng buộc và khổ đau gây ra mà được giải thoát sẽ đúng với chánh lý. Nếu sự giải thoát đó mà không có phiền não khổ đau thì trái với tự tông nói quá khứ, vị lai. Lại nói tụng:

*Hoặc hứa hữu khứ lai  
Tham ứng ly tham giả  
(Hoặc cho có khứ lai  
Tham sẽ lìa tham ấy).*

Luận nói: Lý trước đây đã bức bách nhất định không có quá khứ vị lai, hoặc giữ lấy cái ngu tối kia một mực chấp là có. Nếu như thuận theo chấp trước đó, nên thiết lập hoặc nói được giải thoát thời. Hai đời quá khứ vị lai, các tham nếu có thì ở phần vị giải thoát, không có các tham ấy thì sẽ lìa bỏ chỗ dựa mà có các tham. Thế gian chưa hề thấy không có nấu vật gì mà có các đồ nấu, điều này cũng sẽ như vậy. Há không phải các hành sinh thời như thế thật không có tác dụng và tác dụng ấy chỉ là tạm thời an lập hai loại sai biệt. Vì thế kinh nói: Chỉ có

các pháp, chỉ có nhân quả, hoàn toàn không tác dụng, lý chân thật như vậy. Nhưng lúc giải thoát thì các tham vĩnh viễn diệt trừ, dựa theo các tham trên đây mà giả lập tác dụng, cũng không thể nào không dụng cái không ấy, giống như các hoa đốm mà nói là có, lý không thành tựu được. Nếu lúc giải thoát hãy còn có các tham, như chưa giải thoát sẽ gọi là người ác, sẽ tạo các điều ác nên không thể giải thoát. Nếu nói bây giờ tuy có các tham nhưng không thành tựu nên gọi là giải thoát, đã là các tham thì thuộc về phiền não, sẽ như phần vị trước không thể không thành tựu. Lại nữa, quá khứ vị lai này nếu có các tham, sẽ như hiện tại tuy có tác dụng, nếu giải thoát như vậy thì sẽ tạo các điều ác, sẽ gọi là người ác. Lại nữa, phiền não tham sân ở quá khứ vị lai này, nếu có tác dụng sẽ gọi là hiện tại, nếu không có tác dụng sẽ tựa như hoa đốm, tại sao lại nói có thể mà không dụng? Do đó người trí không nên tin nhận quá khứ vị lai hiện có thật thể.

Lại nữa, chưa sinh đã có thì trái với sự hiểu biết của thế gian. Vì sao? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Nhược chấp quả tiên hữu  
Tạo cung xá nghiêm cụ  
Trụ đẳng tắc đường quyên  
(Nếu chấp quả có trước  
Tạo nhà cửa trang nghiêm  
Các cột thì trống rỗng).*

Luận nói: Nếu mọi cung điện nhà cửa các sắc các hành, vào lúc chưa sinh đã muốn có thể ấy, thì thế gian hiện thấy để tạo dựng những vật kia, siêng năng tăng thêm công lực cũng không uổng phí, điều này cũng không phải vậy. Vì vậy hiển bày tướng thể và ẩn giấu công năng của thể không lìa xa nhau, đều ứng với trước đây đã có. Như đã nói ở trước, tà chấp như vậy trái ngược với thế gian. Lại nữa, tất cả pháp đều là trước đã có, là vì giải thoát các khổ đau mà thiết lập giáo pháp để độ sinh, những việc như vậy đều không thành lập, điều này thì cũng trái ngược đối với tự tông.

Lại nữa, vì nói chấp quả trước đã có ấy là sai lầm, trước chấp không có quả sai lầm đó cũng dễ hiểu, vì lược phá điều đó nên tiếp tục tụng nói:

*Quả tiên vô diệc nhĩ  
(Trước không quả cũng vậy).*

Luận nói: Chấp trước như vậy cũng trái với thế gian, tự tông vốn chấp nhận quả trước chắc chắn không có. Thế gian và tự tông đều không



thể phù hợp. Có người nói như vậy: Nghĩa của tụng này ý là tổng phá tất cả biệt chấp về nhân quả, nếu nhân và quả có thể tướng riêng biệt, tại sao dị pháp có thể sinh ra dị pháp? Chưa hề thấy hương vị khác thể cùng sinh ra nhau, điều này nói không phải vậy. Nếu thể tướng khác biệt thì lý nhân quả cách ngại, hoặc trái ngược nhau có thể không sinh ra nhau. Nếu có các hành tuy khác biệt về thể tướng, nhưng cùng tùy thuận hiển hiện làm nhân quả, làm sao khó nói ra? Nhân quả nếu khác nhau, như hương vị khác biệt, sẽ không sinh ra nhau, thế gian và tự tông đều cho thể nghiệp quả của cha con khác nhau mà có thể sinh ra nhau, vì thế nhân quả chẳng phải nhất định không khác nhau. Nói như vậy, điều này chính là phá trừ những luận thuyết nhất định nói trong nhân không có quả. Người ăn chưa đầy đủ, nói lời như vậy: Các giống không thể tự mình sinh ra các mầm, chỉ nhờ các giống dẫn khởi các mầm kia, đồng loại cực vi, khiến cho tu tập ở đó, như như vốn dẫn khởi đồng loại cực vi, cứ như thế hòa hợp sinh ra quả thô, nghĩa này không đúng. Vì những cực vi kia cùng với những hạt lúa thô, chủng loại thể tướng đều có sai biệt, tại sao đồng loại? Hơn nữa, vì là thường nên không có tác dụng, cũng không cần khiến cho thường pháp có tác dụng, vì sao lại nói do khả năng các giống dẫn khởi đồng loại cực vi của các mầm, khiến nó hòa hợp sinh ra các mầm thô? Lại nữa, ngoại đạo kia đã lìa bỏ các sắc có thật quả riêng biệt là những vật như áo quần, bình chậu, loại này trước vốn không có nhân gì tạo thành? Vì cầu quả này, siêng năng tăng thêm công sức tạo tác từng cái một đều sẽ vô dụng. Vì ngoại đạo kia không chấp nhận từng cái một có thể tạo thành nhân gần gũi, tạo thành của đồng loại, thế thì quả thô nhất định phải không sinh, vì trước đó không có thể. Lại nữa, thật sự cực vi sẽ không thể nào tạo thành quả thô đồng loại, vì ông chấp là thường, như những hư không. Chỗ dựa của thật quả đã không hề có gì, các sắc các hành và đức nghiệp nơi chủ thể dựa đều không thể thành tựu được, thế thì hoàn toàn không có cảnh giới của các căn, thì sẽ làm tổn hại đến tất cả mọi điều đã lập nên, do đó không nên một mực chấp trong nhân dị loại không có quả. Vì thế gian cũng thấy từ nhân dị loại có thể sinh ra rất nhiều quả dị loại. Đạo lý nhân quả rất là vi tế, không khẳng định một khác cũng chẳng phải trước đã có nay không. Nếu ở trong đó chấp một chấp khác, trước có, trước không, đều là sai lạc chánh lý. Vì sao? Vì nhân quả nếu là một thì nhân sẽ như quả, thì quả chẳng phải nhân, quả sẽ như nhân, thì nhân chẳng phải quả, nhân quả như vậy thì sẽ trở thành rối loạn. Lại nữa, nếu nhân quả chắc chắn là một như thế, tức là không hề sai biệt về chủ thể sinh

và đối tượng được sinh, vì không có chủ thể sinh nên không gọi là nhân, nhân đã là không thì quả cũng chẳng có, vì không có đối tượng được sinh nên không gọi là quả, quả đã là không thì nhân chẳng cũng chẳng có. Do đó hai loại nhân quả cùng chờ đợi nhau mà thành lập. Nhân quả nếu không, ai nói là một? Vì vậy biết nhân quả không nhất quyết là một. Nhân quả nếu khác, phải từ tự nhân sinh ra quả khác, vì cùng với kia khác biệt, giống như tự quả, cũng sẽ từ tự quả theo nhân khác sinh ra, nên khác biệt so với kia, giống như tự nhân. Thế thì một nhân sẽ sinh ra tất cả quả, một quả cũng sẽ từ tất cả các nhân sinh ra. Lại nữa, sẽ từ tự nhân không sinh ra tự quả, nên cùng với kia khác nhau, giống như quả khác, tự quả cũng sẽ không từ tự nhân mà sinh ra, nên cùng với kia khác nhau, giống như nhân khác, thì tất cả nhân sẽ không sinh ra quả, tất cả quả cũng không từ nhân sinh ra. Hiện thấy tự nhân chỉ sinh ra tự quả mà không sinh ra quả khác, hiện thấy tự quả từ tự nhân sinh ra chẳng phải nhân khác sinh ra, nên biết nhân quả cũng không nhất định là khác. Nếu ở trong nhân trước đó nhất quyết có quả thì quả sẽ như nhân, sẽ không tiếp tục sinh. Nếu ở trong nhân trước đó chắc chắn không có quả, thì giống như chẳng phải quả, sẽ không thể sinh ra. Hiện thấy tự nhân lại có thể sinh ra quả, nên biết quả đó chẳng phải trước vốn có hay không. Nhân quả như vậy không nhất quyết là một - khác cũng chẳng phải trước vốn có nay không, lý đó quyết định, luận bàn kê cặn đã rõ ràng, nên tiếp tục luận bàn đích xác.

Lại nữa, ngoại đạo Số luận nói lời như vậy: Quả thật sự không sinh nhưng thể đó vốn có, do chuyển biến nên thành lập có thời phần nhân quả sai biệt. Vì phá trừ chấp ấy, nên tiếp theo tụng nói:

*Chư pháp hữu chuyển biến*

*Tuệ giả vị tăng tri*

*Duy trừ vô trí nhân*

*Vọng phân biệt vi hữu.*

*(Các pháp có chuyển biến*

*Người tuệ chưa từng biết*

*Chỉ trừ người không trí*

*Vọng phân biệt là có).*

Luận nói: Những bậc diệu tuệ, khả năng biết rõ tất cả pháp nghĩa sâu xa chướng ngại cùng cực, mà chưa hề biết có các pháp chuyển biến thời phần nhân quả sai biệt như vậy, chỉ trừ ngoại đạo, như bóng đêm tăm tối, có người bị mê hoặc che kín nên vọng có những cái thấy, tự mình không thể hiểu rõ mà để người khác giảng giải tất cả các pháp

thật không có sinh diệt, chỉ có người phần nhân quả chuyển biến. Đó là các thanh sắc, hoặc lại là những khổ lạc. Không xả bỏ tự thể chuyển biến thành tướng khác, thời phần không giống nhau gọi là chuyển biến, vì tướng thời phần vào lúc chuyển biến nên có sai biệt, nói là có sinh diệt. Ông nay cho vì sao lại chuyển biến, là thời thể chẳng, là thời tướng chẳng? Tạm thời không cần nói đến thời thể chuyển biến, vì thời chuyển biến trước ông tự chấp không xả bỏ tự thể như phần vị trước cũng không nên nói thời tướng chuyển biến, vì ông chấp thời tướng sinh diệt trước sau đều khác biệt, sao gọi là có thể biết chuyển biến? Lại nữa, nếu thời thể không thể chuyển biến, chỉ thời tướng có thể có sự chuyển biến sẽ lìa thời thể có thời tướng riêng biệt. Nếu nói thể tướng không nhất quyết là một - khác, thay đổi cho nhau để nương tựa thuận theo nhau mà nói, nên tướng theo thể trước sau chẳng khác vì thể do tướng nên trước sau chẳng phải một, thể và tướng trợ giúp nhau, tướng gọi là chuyển biến. Nếu vậy thì phù hợp với Thể do tướng nên có sinh có diệt, tướng do thể nên không chuyển không biến, thể có sinh diệt thì đồng với việc huyền ảo, chẳng phải thật chẳng phải thường, tướng không chuyển biến thì tựa như hoa đốm, chẳng phải nhân chẳng phải quả, thì sai mất tự tông. Cũng không nên nói tánh của thể và tướng là một, thật không có nhân quả, vì nghĩa khác nhau, nên có được nhân quả. Tánh nếu là một, nghĩa vì sao khác? Một - khác không đồng sẽ có vật riêng biệt, đã có nhân quả phần vị không đồng, trước sau đều khác nên chẳng chuyển biến, vì thế ánh sáng ngọn lửa đèn không có chuyển biến. Nếu nói phần vị nhân quả sai biệt chuyển biến có khác nhau, không hẳn trước sau một thể một thời chỉ có những dẫn đo với các loại phần vị, vì chuyển biến khác nhau. Ở đây có hư ngôn mà không có nghĩa thật. Một pháp một thời có sinh trụ diệt, lại trái ngược lẫn nhau trở thành sai lầm rất lớn. Thế gian không thấy một pháp một thời nào có sinh trụ diệt, chỉ thấy dị pháp dị thời có ba loại đó. Lại không nên nói thời và thể thường có, tuy không sinh diệt nhưng có chuyển biến. Ông chớ chấp tư - ngã thường trụ, tuy không sinh diệt nhưng cũng có chuyển biến. Giả sử cho tư ngã cũng có chuyển biến, sẽ như khổ lạc chẳng phải tánh của tư - ngã. Lại cho thời và thể có chuyển biến, thời và thể tức là tự tánh của khổ lạc. Tự tánh như vậy, thì tất cả thể sẽ chuyển biến. Nếu thế thì sẽ đánh mất nghĩa của tự tông, tối thắng nhất định không có toàn thể sẽ chuyển biến. Nếu hoàn toàn không chuyển biến, tức là vô thường. Lại nữa, ông - thời phần và khổ lạc là ba pháp, hòa hợp cùng tạo thành, sẽ như rừng cây, thể chẳng phải thật có, nhân quả cũng vậy. Nếu nói chính là dùng khổ lạc làm tánh nên

là thật có, điều này cũng không đúng. Thời phần chỉ một, khổ lạc có ba, một và ba không đồng nhau, làm sao tương tức? Nếu chắc chắn tương tức, khổ lạc giống như thời phần, sẽ chỉ có một, thời phần giống như khổ lạc, sẽ có đủ ba. Lại nữa, nếu như khổ lạc hiện bày khắp tất cả thời, mỗi mỗi thời này sẽ hiện bày khắp tất cả, thời phần như vậy sẽ biến thành tạp loạn. Thời lạc đã mỗi mỗi không hiện bày khắp tất cả, khổ lạc cũng không hiện bày khắp tất cả, khổ lạc như vậy cùng với vô lượng thời làm tự tánh, sẽ trở thành vô lượng. Lại như khổ lạc, ẩn thời cũng có mỗi mỗi thời này, sẽ cũng như vậy thì sẽ không có ẩn - hiện sai biệt, vì tất cả thời có tất cả. Do đó không nên quyết định tương tức. Đã không tương tức, phải chấp nhận là giả, hoặc sẽ không chấp nhận khổ lạc làm tánh, như từ chối thời phần, nhân quả cũng vậy. Lại các nhân quả, hoặc xấu kém hoặc tốt đẹp, hoặc thanh tịnh hoặc uế tạp, tại sao cùng lấy ba pháp lạc, khổ, si làm tánh? Nếu chắc chắn như vậy thì ngoại đạo các ông từ vô thủy đến nay không có việc gì không làm, nên cùng lấy khổ lạc làm tự tánh. Các ông bây giờ tuy được làm thân người, nhưng sẽ chính là loài heo chó thấp kém, ăn uống ngọt bùi sẽ chính là phần ược. Ai người có trí, vô duyên chấp lấy ngoại đạo tông tà này mà tự mình hủy nhục, cho nên ông nói quả thật không sinh mà thể của nó vốn có, vì chuyển biến nên thành lập có thời phần nhân quả sai biệt. Trái ngược với chánh lý, không một lòng suy cứu, thương thay cho ngoại đạo, vốn có thói quen si cuồng, yêu quý tông tà ghét bỏ chánh pháp, mù không mắt tuệ không hiểu đúng sai, thuận theo kẻ mê muội với biết bao vọng chấp. Như vậy đã có nói thời thể là thường - tướng có chuyển biến, không phù hợp với chánh lý. Những người có trí sự xét quán sát nên xả bỏ.

