

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 76

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 6)

Lại có hai pháp đó là pháp có đối-pháp không đối.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bồ-đặc-già-la và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bồ-đặc-già-la, nghĩa là hiển bày chỉ có pháp cố đối-pháp không đối, hoàn toàn không có Bồ-đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thông tuệ thù thắng, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâm nhiếp toàn bộ tất cả các pháp.

Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: “Nếu đối đãi qua lại đều nói đến tên gọi có đối, không đối đãi qua lại đều nói đến tên gọi không đối; hoặc đưa ra cách nói này: năm Thức thân đều gọi là có đối, bởi vì sở y và sở duyên đều đối đãi ngăn ngại”. Hoặc lại có người chấp: “Nếu sân qua lại đều nói đến tên gọi có đối, không sân qua lại đều nói đến tên gọi không đối; hoặc đưa ra cách nói này: Sân tương ứng với phẩm tâm-tâm sở pháp nói đến tên gọi có đối”.

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày về sắc có ngăn ngại thì nói đến tên gọi có đối, ngoài những pháp này ra thì nói đến tên gọi không đối. Bởi vì ba duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp có đối thế nào?

Đáp: Mười xứ, đó là năm Sắc xứ bên trong và năm Sắc xứ bên ngoài.

Hỏi: Pháp không đối thế nào?

Đáp: Hai xứ, đó là Ý thức và Pháp xứ.

Hỏi: Có đối và không đối là nghĩa gì?

Đáp: Các cực vi tích tụ là nghĩa của có đối, không phải là cực

vi tích tụ là nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có thể phân tích là nghĩa của có đối, không thể phân tích là nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có thể tích tập là nghĩa của có đối, không thể tích tập là nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có chướng ngại là nghĩa của có đối, nếu không có chướng ngại thì nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có hình chất là nghĩa của có đối, nếu không có hình chất thì nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có hình chất là nghĩa của có đối, nếu không có hình chất thì nghĩa của không đối. Lại nữa, nếu có thể dung nạp cả có thể chướng ngại thì nghĩa của có đối, nếu không có thể dung nạp và không có thể chướng ngại thì nghĩa của không đối.

Hiếp tôn giả nói: “Nếu có thể phân tích thì có thể tích tập, nếu có thể tích tập thì có chướng ngại, nếu có chướng ngại thì có hình chất, nếu có hình chất thì có thể dung nạp và có thể chướng ngại, nếu có thể dung nạp và có thể chướng ngại, thì đó là nghĩa của có đối; cùng với trên trái ngược nhau, thì đó là nghĩa của không đối”.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: “Có tướng tế phần-có tướng chướng ngại là tướng có đối, không có tướng tế phần-không có tướng chướng ngại là tướng không đối”.

Đại đức nói rằng: “Nếu tướng có thể dung nạp và có thể chướng ngại thì đó là tướng có đối, nếu không có thể dung nạp và không có thể chướng ngại thì đó là tướng không đối”.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: “Nếu có thể thi thiết tánh cực vi tích tụ, tánh hiển bày sắc dài ngắn, tánh tùy theo sinh ra âm hưởng, thì đó là tướng có đối; cùng với điều này trái ngược nhau là tướng không đối”.

Trong này, tánh cực vi tích tụ là nói về tám xứ, thâm nhiếp pháp hiển bày sắc dài ngắn là nói về Sắc xứ, thâm nhiếp pháp tùy theo sinh ra âm hưởng là nói về Thanh xứ.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: “Cực vi xen lẫn hòa hợp tích tập trú vào tướng là tướng có đối; ngược lại với tướng này là tướng không đối”.

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: “Có thể dựa vào xứ sở lần lượt chuyển đổi ngăn ngại lẫn nhau là tướng có đối; ngược lại với tướng này là tướng không đối”.

Nên biết có đối, tổng quát có ba loại:

1. Chướng ngại có đối.
2. Cảnh giới có đối.
3. Sở duyên có đối.

Chượng ngại có đối, như dùng tay vỗ tay, dùng tay vỗ đá, dùng đá gõ đá, dùng đá đánh tay, dùng chày đánh chuông, những loại này lần lượt chuyển đổi lại chượng ngại lẫn nhau, như vậy gọi là chượng ngại có đối, như nhãn căn... là các pháp có cảnh, đều đối với cảnh giới của mình có những ngăn ngại ràng buộc, như vậy gọi là cảnh giới có đối. Sở duyên có đối, như tâm-tâm sở có pháp sở duyên, đều đối với sở duyên của mình có những ngăn ngại ràng buộc, như vậy gọi là sở duyên có đối. Như vậy, ba loại trong pháp có đối, trong này chỉ nói đến chượng ngại có đối.

Hỏi: Chượng ngại có đối trong mười Sắc xứ, mấy xứ lần lượt chuyển đổi có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Chỉ có xúc xứ có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, mười một Xứ còn lại không có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, bởi vì không phải là nơi của Xúc. Hoặc có người nói: Chỉ có năm Xứ có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, đó là trong Xứ bên trong chỉ có Thân xứ, nếu rong Xứ bên ngoài thì có Sắc-Hương-Vị-Xúc. Họ đưa ra cách nói này: Nếu dùng tay vỗ tay tức là dùng năm vỗ vào năm, nếu dùng tay vỗ vào đá thì dùng năm vỗ vào bốn, nếu dùng đá gõ vào đá thì dùng bốn gõ vào bốn, nếu dùng đá đánh vào tay thì dùng bốn đánh vào năm, nếu dùng chày đánh vào chuông thì cũng dùng bốn đánh vào bốn. Lại có người nói: Chỉ có chín Xứ có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, trong mười Sắc xứ chỉ trừ ra Thánh xứ; nếu không như vậy thì có lúc dùng tay... đánh, nhãn xứ... sẽ không sinh ra khổ đau.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Mười loại Sắc xứ đều có nghĩa ngăn ngại: Nếu Thanh xứ không có ngăn ngại, thì Xứ này sẽ không có nghĩa tích tụ, lại không nên gọi là pháp chượng ngại có đối.

Luận Thi Thiết nói: “Nhãn chắc chắn đối với sắc-sắc chắn đối với nhãn, nói rộng ra cho đến ý chắc chắn đối với pháp-pháp chắc chắn đối với ý”. Sư ấy chỉ dựa vào cảnh giới có đối mà soạn ra luận ấy, cho nên đưa ra cách nói này. Hoặc có mắt đối với nước có ngăn ngại-đối với đất liền không có ngăn ngại, như mắt các loài cá. Hoặc có mắt đối với đất liền có ngăn ngại-đối với nước không có ngăn ngại, như mắt của loài người. Hoặc có mắt đối với nước-đối với đất liền, cả hai đều có ngăn ngại, như mắt của La-sát và những người bắt cá dưới nước. Hoặc có mắt đối với nước-đối với đất liền, cả hai đều không có ngăn ngại, đó là trừ ra những tướng trước, tức là mắt bị mạng che. Hoặc có mắt đối với ban đêm có ngăn ngại-đối với ban ngày không có ngăn ngại, như mắt của loài chim Hưu lưu. Hoặc có mắt đối với ban ngày có ngăn ngại-đối với

ban đêm không có ngăn ngại, như mắt của loài người. Hoặc có mắt đối với ban ngày-đối với ban đêm, cả hai đều có ngăn ngại, như mắt của các loài ngựa-nai-chồn-cáo... hoặc có mắt đối với ban ngày-đối với ban đêm, cả hai đều không có ngăn ngại, đó là trừ ra những tướng trước, tức là mắt bị màng che. Trong này, có ngăn ngại ấy là cảnh giới có đối.

Lại có hai pháp, đó là pháp hữu lậu-pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la, và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la, nghĩa là hiển bày có pháp hữu lậu-pháp vô lậu, hoàn toàn không có Bồ-đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thông tuệ thù thắng, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâm nhiếp toàn bộ tất cả các pháp. Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý, nghĩa là hoặc có người chấp: Thân Phật là vô lậu. như Đại chúng Bộ đã chấp.

Hỏi: Vì sao họ dấy lên cái chấp này?

Đáp: Bởi vì dựa vào kinh. Như trong kinh nói: “Tỳ kheo nên biết! Như Lai sinh ra ở thế gian, lớn lên ở thế gian, vượt ra khỏi thế gian, không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô”. Họ đưa ra cách nói này: Đã nói Như Lai vượt ra khỏi thế gian, không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô, vì vậy cho nên biết thân Phật là vô lậu.

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Sinh thân của Phật chỉ là hữu lậu, nếu Sinh thân của Phật là vô lậu thì trái với kinh. Như trong kinh nói: “Do vô minh che phủ, do kiết ái ràng buộc, mà người trí-kẻ ngu đều có Thức thân”. Đức Thế Tôn cũng là người trí, thân đã thâm nhiếp chắc chắn phải là quả của vô minh và ái, vì vậy thân Phật chắc chắn phải là hữu lậu. vả lại, nếu thân Phật là vô lậu, thì người nữ Vô Tỉ không nên khởi ái đối với Sinh thân của Phật, Chử Man không nên sinh tâm sân giận đối với Phật, những người kiêu ngạo không nên sinh tâm ngạo mạn, Ô-lô-tần-loa-ca-diếp-ba... không nên sinh tâm si mê. Đối với Sinh thân của Phật đã có phát khởi tham-sân-si-mạn, cho nên biết thân Phật chắc chắn không phải là vô lậu.

Hỏi: Nếu Sinh thân của Phật là hữu lậu, thì làm sao thông hiểu được kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Kinh ấy nói đến Pháp thân cho nên dẫn chứng không thành. Nghĩa là kinh ấy nói Như Lai sinh ra ở thế gian-lớn lên ở thế gian, là nói về Sinh thân của Phật; vượt ra khỏi thế gian-không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô, là nói về Pháp thân của Phật. Lại nữa, dựa vào nghĩa

Đức Phật không chuyển theo pháp thế gian mà nói Kinh ấy, cho nên không có gì sai; nghĩa là tám pháp thế gian chuyển theo thế gian, thế gian cũng chuyển theo tám pháp thế gian, tuy tám pháp thế gian chuyển theo thế gian, mà Đức Phật không chuyển theo tám pháp thế gian. Lại nữa, dựa vào nghĩa Đức Phật giải thoát tám pháp thế gian mà nói kinh ấy, cho nên không có gì sai.

Hỏi: Đức Phật cũng từng gặp phải tám pháp thế gian như vậy, làm sao nói là Đức Phật giải thoát tám pháp này? Nghĩa là trong một ngày Trưởng giả Dũng Mãnh đã từng dâng cúng Đức Phật ba trăm ngàn bộ y, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp được Lợi. Đức Phật vào ấp Bà la môn Sa La khát thực không được đàn ôm bát không mà quay về, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp phải Suy. Đức Phật vào lúc đản sinh thì danh dự lên cao đến cõi trời Tha Hóa Tự tại, lúc đạt được Bồ-đề thì danh dự lên đến cõi trời sắc cử cánh, lúc chuyển pháp luân thì danh dự lên đến Đại Phạm Vương Cung, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp được Dự. Đức Phật bị Bà la môn nữ Chiên-già và cô gái Tôn-đà-lợi dùng tâm ác hủy báng, tiếng xấu lan truyền khắp nơi mười sáu nước lớn, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp phải Hủy. Đức Phật bị Phạm chí bạt-la-đọa-xà dùng năm trăm bài tụng che bai mắng nhiếc ngay trước mặt, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp phải Cơ. Chính là phạm chí này trong chốc lát trở lại dùng năm trăm bài tụng ấy chuyển lời ca ngợi. Đức Phật ngay trước mặt, như vậy Luận Lực và ô-ba-ly dùng bài kệ tuyệt với ca ngợi Đức Phật ngay trước mặt, Tôn giả Xá-lợi-tử dùng rất nhiều bài tụng ca ngợi công đức vô thượng của Đức Phật ngay trước mặt, Tôn giả A-nan-đà dùng rất nhiều bài tụng ca ngợi diệu pháp hiếm có của Đức Phật ngay trước mặt, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp được Xưng. Đức Phật có Khinh an và thọ nhận niềm vui thù thắng, tất cả hữu tình vốn không thể nào sánh kịp, gọi là Đức Phật gặp được Lạc. Đức Phật có lúc đau đầu-đau lưng-đau bụng, và có lúc chân bị thương chảy máu, những sự việc như vậy là Đức Phật gặp phải Khổ. Đã có những sự việc này thì giải thoát như thế nào?

Đáp: Tuy gặp những sự việc như vậy mà không sinh tâm nhiễm ô, cho nên nói Đức Thế Tôn giải thoát đối với những pháp này. Nghĩa là tuy Đức Phật gặp được bốn pháp như Lợi... mà tâm không sinh khởi yêu thích vui mừng trên cao, và tuy Đức Phật gặp phải bốn pháp như Suy..., mà tâm không sinh khởi oán ghét buồn lo dưới thấp; như núi Diệu Cao dựa vào phía trên Kim luân, gió mạnh từ tám hướng thổi vào không thể nào làm cho lay động, Đức Thế Tôn cũng như vậy, an trú trên tầng Kim

luân của Giới, tám pháp thế gian này vốn không thể nào lay động, vì vậy gọi là giải thoát đối với những pháp này. Giải thoát những pháp này cho nên nói là không nhiễm ô, chứ không phải là nói sinh thân cũng là vô lậu. nhưng Sinh thân của Phật sinh ra từ lậu cho nên nói là hữu lậu, có thể sinh ra lậu khác cho nên gọi là hữu lậu. do đó, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói, và hiển bày tông chỉ của mình không có gì điên đảo đối với lý, cùng với hai duyên trước đây đã nói, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp hữu lậu thế nào?

Đáp: Mười xứ và phần ít của hai xứ, đó là phần ít của Ý xứ-Pháp xứ.

Hỏi: Pháp vô lậu thế nào?

Đáp: Phần ít của hai xứ, đó chính là phần ít của ý xứ-Pháp xứ.

Hỏi: Hữu lậu và vô lậu, nghĩa là thế nào?

Đáp: nếu pháp có thể nuôi lớn các hữu, thâm nhiếp thêm nhiều các Hữu, duy trì giữ gìn các Hữu, là nghĩa của hữu lậu; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp có thể làm cho các Hữu nối tiếp nhau, sinh lão bệnh tử lưu chuyển không dứt, là nghĩa của hữu lậu; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp là hành tướng đến Khổ-tập, và là hành hưởng đến các Hữu sinh lão bệnh tử của thế gian thì đó là nghĩa của hữu lậu; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp là sự của Hữu thân kiến, thâm nhiếp khổ-tập đế, thì đó là nghĩa của hữu lậu; ngược lại cái tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp có thể làm cho các lậu tăng trưởng, thì đó là nghĩa của hữu lậu; nếu pháp có thể làm cho các lậu suy giảm, thì đó là nghĩa của vô lậu.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: “Tướng hữu lậu ấy từ lậu sinh ra tướng là tướng hữu lậu, có thể sinh ra tướng lậu là tướng hữu lậu; tướng vô lậu là ngược lại với tướng này”.

Đại đức nói rằng: “Nếu lìa bỏ sự việc này thì các lậu không có, nên biết sự việc này là tướng hữu lậu; nếu lìa bỏ sự việc này mà các lậu có thể có, thì nên biết sự việc này là tướng vô lậu”.

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: “Nếu pháp là nơi nương tựa sinh trưởng của lậu, thì đó là tướng hữu lậu; ngược lại với tướng này là tướng vô lậu”.

Lại có hai pháp, đó pháp hữu vi- pháp vô vi.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bồ-đặc-già-la, và vì biểu hiện

rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bồ-đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thông tuệ thù thắng, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thấu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp. Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Pháp có đối là hữu vi, pháp không đối là vô vi. Hoặc lại có người chấp: Pháp hữu lậu là hữu vi, pháp vô lậu là vô vi. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày pháp vô đối và pháp vô lậu đều gồm chung hữu vi và vô vi. Vì ba duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp hữu vi thế nào?

Đáp: Mười một Xứ và phần ít của một Xứ, đó là phần ít của Pháp xứ.

Hỏi: Pháp vô vi thế nào?

Đáp: Phần ít của một xứ, đó là phần ít của pháp xứ.

Hỏi: Hữu vi và vô vi là nghĩa như thế nào?

Đáp: Nếu pháp có sinh-có diệt-có nhân-có quả, đạt được tướng hữu vi, thì đó là nghĩa của hữu vi; nếu pháp không có sinh-không có diệt-không có nhân-không có quả, đạt được tướng vô vi, thì đó là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp dựa vào tác dụng thuộc về nhân duyên hòa hợp, thì đó là nghĩa của hữu vi; nếu pháp không dựa vào tác dụng thuộc về nhân duyên hòa hợp, thì đó là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp vì sinh mà dấy khởi, vì lão mà suy sụp, vì vô thường mà hoại diệt, thì đó là nghĩa của hữu vi; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp lưu chuyển đối với thời gian, có thể nhận lấy quả, có tác dụng phân biệt về sở duyên, thì đó là nghĩa của hữu vi; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp rơi vào thời gian-rơi vào uẩn cùng với khổ nối tiếp nhau, trước-sau biến chuyển thay đổi có Hạ-Trung-Thượng, thì đó là nghĩa của hữu vi, ngược lại với tướng này là nghĩa của vô vi.

Tông chỉ Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: “Như thế nào là tướng hữu vi? Đó là rơi vào tướng của thời gian-rơi vào tướng của uẩn, là tướng thuộc hữu vi. Như thế nào là tướng vô vi? Đó là không rơi vào tướng của thời gian-không rơi vào tướng của uẩn, là tướng thuộc vô vi”.

Đại đức nói rằng: “Nếu pháp nhờ vào gia hạnh của hữu tình mà có tụ tán, thì đó là tướng hữu vi; nếu pháp nhờ vào gia hạnh của hữu tình mà không có tụ tán thì đó là tướng vô vi”.

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: “Nếu pháp do nhân duyên tạo ra, thì đó là tướng hữu vi; nếu pháp không do nhân duyên tạo

ra, thì đó là tướng vô vi”.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: “Nếu pháp kết hợp với tướng hữu vi, thì đó là tướng hữu vi; nếu pháp không kết hợp với tướng hữu vi, thì đó là tướng vô vi.

Lại có ba pháp, đó là pháp quá khứ-vị lai-hiện tại.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Thời gian (Thế) và hành khác nhau. Như Luận sư Phân biệt pháp Thí Dụ, họ đưa ra cách nói này: “Thế của thời gian là thường, Thế của hành là vô thường, hành đi qua thời gian thì như trái cây trong đồ đựng, từ đồ đựng này lấy ra lại đưa vào đồ đựng kia, cũng như nhiều người từ nhà này đi ra lại đi vào nhà kia A-tỳ-đạt-ma; các hành cũng như vậy, từ đời vị lai tiến vào đời hiện tại, từ đời hiện tại tiến vào đời quá khứ”. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Thế của thời gian và hành không có sai biệt, nghĩa là thời gian tức là hành-hành tức là thời gian. Vì vậy, trong chương Đại Chung Uẩn đưa ra cách nói như vậy: “Thế gọi cho pháp nào? đó là do tăng ngữ này mà hiển bày các hành”.

Lại có người ngu muội đối với tự tánh của ba đời, nghĩa là bác bỏ không có quá khứ và vị lai, chấp hiện tại là pháp vô vi. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Thế tướng của quá khứ-vị lai là thật có, và hiển bày hiện tại là pháp hữu vi. Nguyên cố thế nào? bởi vì nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì sẽ không có thành tựu và không thành tựu, như đầu thứ hai-tay thứ ba-uẩn thứ sáu-xứ thứ mười ba-Giới thứ mười chín, không có thành tựu và không thành tựu, pháp quá khứ-vị lai cũng phải như vậy. Đã có thành tựu và không thành tựu, cho nên biết quá khứ-vị lai là thật có. Vả lại, cần phải vặn hỏi người ấy bác bỏ không có Thế của quá khứ-vị lai, nếu có nhân dị thực lúc ở đời hiện tại, thì quả đã có được ấy nên nói ở đời nào, đời quá khứ-đời vị lai hay là đời hiện tại? Nếu nói ở đời quá khứ thì phải nói là có quá khứ, nếu nói ở đời vị lai thì phải nói là có vị lai, nếu nói ở đời hiện tại thì phải nói là nhân-quả dị thực cùng lúc, như vậy thì trái với tụng đã nói:

“Làm ác không lập tức nhận chịu, không phải như sữa chuyển thành bơ,

Giống như tro phủ lấp trên lửa, người ngu giẫm vào lâu mới cháy”.

Nếu nói quả ấy không ở ba đời thì quả ấy sẽ không có, bởi vì quả dị thực không phải là vô vi. Nếu không có quả thì nhân cũng sẽ không

có, như đầu thứ hai-tay thứ ba... nếu có quả dị thực lúc ở đời hiện tại, thì nhân đã đáp lại ấy nên nói ở đời nào, đời quá khứ-đời vị lai hay là đời hiện tại? Nếu nói ở đời quá khứ thì phải nói là có quá khứ, nếu nói ở đời vị lai thì phải nói là có vị lai, nếu nói ở đời giải thoát thì phải nói là nhân-quả dị thực cùng lúc, như vậy thì trái với tụng đã dẫn ra trước đây. Nếu nói nhân ấy không ở ba đời thì nhân ấy sẽ không có, bởi vì nhân dị thực không phải là vô vi. Nếu không có nhân thì quả cũng sẽ không có, như đầu thứ hai-tay thứ ba....

Lại nữa, nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì đúng ra không có nghĩa xuất gia thọ cụ túc giới. Như có tụng nói:

“Nếu như chấp không có quá khứ, thì sẽ không có Phật quá khứ,
Nếu như không có Phật quá khứ, thì không có xuất gia thọ giới”.

Lại nữa, nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì lẽ ra chúng xuất gia đều có hiểu đủ biết đúng đắn mà nói lời huyễn hoặc dối trá. Như có tụng nói:

“Nếu như chấp không có quá khứ, mà nói tuổi tác ít hay nhiều,
Người ấy sẽ ngày ngày tăng thêm, biết đúng đắn nói lời hư dối”.

Lại nữa, nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì đời hiện tại ấy lẽ ra cũng là không có, bởi vì quán xét quá khứ-vị lai mà thi thiết hiện tại. Nếu không có ba đời thì không có hữu vi, nếu không có hữu vi thì cũng không có vô vi, bởi vì quán xét pháp hữu vi mà thiết lập vô vi. Nếu không có hữu vi-vô vi thì sẽ không có tất cả các pháp. Nếu không có tất cả các pháp thì sẽ không có giải thoát-xuất ly và Niết-bàn, như vậy thì trở thành Đại tà kiến. Đừng có lỗi lầm ấy! Do đó biết là thật có quá khứ-vị lai.

Vả lại, đời hiện tại không phải là pháp vô vi, bởi vì nhân duyên sinh ra mà có tác dụng, vô vi thì không như vậy. Như vậy, bởi vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đối với và hiển bày chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp quá khứ thế nào?

Đáp: Năm Uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới đều có một phần.

Hỏi: Pháp vị lai thế nào?

Đáp: Năm Uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới đều có một phần.

Hỏi: Pháp hiện tại thế nào?

Đáp: Năm uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới đều có một phần.

Hỏi: Như vậy ba đời lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy tất cả pháp hữu vi làm tự tánh.

Như nói đến tự tánh, bốn tánh tương phần-tự Thể ngã vật nên biết

cũng như vậy. Đã nói về tự tánh, nguyên cơ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là Thế? Thế là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về hành là nghĩa của Thế.

Hỏi: Các hành không có đến-không có đi, làm sao nghĩa về hành là nghĩa của Thế? Nguyên cơ thế nào? Bởi vì các hành nếu đến thì không cần phải có tướng đi-đến hơn lại, các hành nếu đi thì không cần phải có tướng đến-đi hợp lại. Lại nữa, các hành nếu đến thì nơi đến sẽ trống rỗng, các hành nếu đi thì nơi đi sẽ nhiều ngăn ngại. Vì vậy Tôn giả Thế Hữu nói rằng: “Các hành không có đến cũng không có đi, bởi vì tánh sát-na cho nên nghĩa dừng lại cũng không có”. Các hành đã không có các tướng đến-đi, làm sao thiết lập có ba đời sai biệt?

Đáp: Bởi vì tác dụng cho nên thiết lập ba đời riêng biệt, tức là dựa vào lý này mà nói là có nghĩa của hành, nghĩa là pháp hữu vi chưa có tác dụng thì gọi là vị lai, đang có tác dụng thì gọi là hiện tại, tác dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, Sắc chưa thay đổi ngăn ngại thì gọi là vị lai, đang có thay đổi ngăn ngại thì gọi là hiện tại, thay đổi ngăn ngại đã diệt thì gọi là quá khứ; Thọ chưa tiếp nhận thì gọi là vị lai, đang có năng lực tiếp nhận thì gọi là hiện tại, tiếp nhận đã diệt thì gọi là quá khứ; Tưởng chưa chọn lấy tướng thì gọi là vị lai, đang có năng lực chọn lấy tướng thì gọi là hiện tại, chọn lấy tướng đã diệt thì gọi là quá khứ; Hành chưa tạo tác thì gọi là vị lai, đang có tạo tác thì gọi là hiện tại, tạo tác đã diệt thì gọi là quá khứ; Thức ăn chưa phân biệt thì gọi là vị lai, đang có năng lực phân biệt rõ ràng thì gọi là hiện tại, phân biệt rõ ràng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, Nhân chưa thấy sắc thì gọi là vị lai, đang có năng lực thấy sắc thì gọi là hiện tại, thấy sắc đã diệt thì gọi là quá khứ; nói rộng ra cho đến Ý chưa biết rõ pháp thì gọi là vị lai, đang có năng lực biết rõ pháp thì gọi là hiện tại, biết rõ pháp đã diệt thì gọi là quá khứ.

Hỏi: Nhãn... hiện tại nếu bỏ đồng không có dụng như thấy... thì đúng ra không phải là hiện tại?

Đáp: Tuy nó không có tác dụng như thấy..., mà quyết định có tác dụng chọn lấy quả, là nhân đồng loại của pháp vị lai, cho nên lúc các pháp hữu vi ở hiện tại, đều có thể làm nhân dẫn đến Quả Đẳng lưu, bởi vì dụng dẫn đến quả này có khắp các pháp hiện tại mà không tạp loạn, dựa vào đó kiến lập sự sai biệt giữa quá khứ-vị lai-hiện tại.

Lại nữa, các pháp hữu vi có ba tướng hữu vi chưa hẳn đã tác dụng thì gọi là vị lai, một tướng đã tác dụng-hai tướng đang tác dụng thì gọi là hiện tại, ba tướng đã tác dụng thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp

hữu vi chưa có bốn duyên tác dụng thì gọi là vị lai, đang có bốn duyên tác dụng thì gọi là hiện tại, bốn duyên tác dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa có sáu nhân tác dụng thì gọi là vị lai, đang có sáu nhân tác dụng thì gọi là hiện tại, sáu nhân tác dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa dẫn đến-chưa mang lại quả Sĩ dụng thì gọi là vị lai, đang dẫn đến-đang mang lại quả Sĩ dụng thì gọi là hiện tại, dẫn đến-mang lại quả Sĩ dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa dẫn đến-chưa mang lại quả Đẳng lưu thì gọi là vị lai, đang dẫn đến hoặc mang lại quả Đẳng lưu thì gọi là hiện tại, dẫn đến hoặc mang lại quả Đẳng lưu đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, pháp hữu lậu thiện-bất thiện chưa dẫn đến-chưa mang lại quả Dị thực thì gọi là vị lai, đang dẫn đến-chưa mang lại quả Dị thực thì gọi là hiện tại, dẫn đến quả Dị thực đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa đền đáp nhân Câu hữu-Tương ứng thì gọi là vị lai, đang đền đáp nhân câu hữu-tương ứng thì gọi là hiện tại, đền đáp nhân câu hữu-tương ứng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã đền đáp nhân biến hành-Đồng loại thì gọi là vị lai, đã đền đáp-chưa diệt thì gọi là hiện tại, đã đền đáp-đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, pháp vô ký dị thực chưa hẳn đã đền đáp nhân Dị thực thì gọi là vị lai, đã đền đáp-chưa diệt thì gọi là hiện tại, đã đền đáp, đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã khởi-diệt thì gọi là vị lai, đã khởi-chưa hẳn đã diệt thì gọi là hiện tại, đã khởi-đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã khởi-hoại thì gọi là vị lai, đã khởi-chưa hẳn đã hoại thì gọi là hiện tại, đã khởi-đã hoại thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã khởi-ly thì gọi là vị lai, đã khởi-chưa hẳn đã ly thì gọi là hiện tại, đã khởi-đã ly thì gọi là quá khứ. Như khởi đối với diệt-hoại-ly, sinh đối với diệt-hoại-ly cũng như vậy.

Nhưng trong kinh thì vị lai cũng nói đã sinh..., là dựa vào chủng loại ấy cho nên nói như vậy. Như nói: “Có pháp đã sinh-đã có-đã tạo tác, có làm-có sở tác-duyên đã sinh, có pháp tận-có pháp phí-có pháp ly-có pháp diệt-có pháp hoại, muốn khiến cho không hoại thì điều này là không có”.

Trong này, đã sinh là chỉ nói do sinh mà sinh ra pháp; đã có là hiển bày có tự tánh; đã tạo tác là hiển bày có sai lầm tai họa; có làm là hiển bày có tạo tác; có sở tác là hiển bày nghiệp xó quả; duyên đã sinh là hiển bày nhân duyên hòa hợp; có pháp tận-phí-lu-diệt-hoại là hiển bày nhất định sẽ có mong muốn làm cho không hủy hoại; điều này là

không có, là hiển bày không tự tại.

Lại nữa, các pháp hữu vi ở trước hai đời thì gọi là quá khứ, ở sau hai đời thì gọi là vị lai, ở giữa hai đời thì gọi là hiện tại. Lại nữa, các pháp hữu vi làm nhân ba đời thì gọi là quá khứ, làm nhân hai đời thì gọi là hiện tại, làm nhân một đời thì gọi là vị lai. Lại nữa, các pháp hữu vi là quả ba đời thì gọi là vị lai, là quả hai đời thì gọi là hiện tại, là quả một đời thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi quán xét quá khứ-hiện tại cho nên thi thiết vị lai, không quán xét vị lai cho nên thi thiết vị lai, bởi vì không có đời thứ tư; quán xét vị lai-hiện tại cho nên thi thiết quá khứ, không quán xét quá khứ cho nên thi thiết quá khứ, bởi vì không có đời thứ tư; quán xét quá khứ-vị lai cho nên thi thiết hiện tại, không quán xét hiện tại cho nên thi thiết hiện tại, bởi vì không có đời thứ tư.

Như vậy gọi là ba đời sai biệt, dựa vào đây kiến lập nghĩa về hành của các hành, do nghĩa về hành này mà nghĩa của Thể được thành tựu.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là đã sinh mà sinh, hay là chưa hẳn đã sinh mà sinh? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì nếu đã sinh mà sinh, thì tại sao các hành không phải là quay trở lại. Nếu chưa hẳn đã sinh mà sinh, thì tại sao các hành không phải là vốn không có mà có?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có nhân duyên cho nên đã sinh mà sinh, nghĩa là tất cả các pháp đã có tự tánh cho nên xưa nay đều trú trung hữu dụng Thể tướng của mình, đã có Thể cho nên nói là đã sinh, không phải là từ nhân duyên đã sinh ra tự Thể, nhân duyên hòa hợp mà dấy khởi cho nên gọi là sinh. Có nhân duyên cho nên chưa hẳn đã sinh mà sinh, nghĩa là pháp vị lai gọi là chưa hẳn đã sinh, có lúc từ nhân duyên mà đang được sinh ra.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là đã có mà sinh, hay là chưa hẳn đã có mà sinh? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì nếu đã có mà sinh, thì tự thể đã có còn cần gì phải sinh? Nếu chưa hẳn đã có mà sinh, thì lẽ ra tất cả các pháp xưa không có mà nay có, nói tất cả có sẽ không được thành tựu?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Đã có mà sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt căn nạn đã đưa ra sau, vấn nạn đã đưa ra trước nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Thể tuy là đã có mà không có tác dụng, nay gặp nhân duyên mà sinh ra tác dụng.

Hỏi: Tác dụng và Thể là một hay là khác?

Đáp: Không có thể nói chắc chắn là một hay là khác; như pháp

hữu lậu trong mỗi một Thể có tướng của rất nhiều nghĩa như vô thường..., không thể nói chắc chắn là một hay là khác, ở đây cũng như vậy, cho nên không cần phải vấn hỏi.

Hỏi: Là pháp này sinh thì pháp này diệt, hay là pháp khác sinh thì pháp khác diệt? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì nếu pháp này sinh thì ngay pháp này diệt, lẽ ra vị lai sinh thì ngay vị lai diệt; nếu pháp khác sinh thì pháp khác diệt, lẽ ra Sắc... sinh thì Thọ... khác diệt chứ?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có nhân duyên cho nên nói pháp này sinh thì pháp này diệt, nghĩa là Sắc uẩn sinh thì Sắc uẩn diệt, cho đến Thức uẩn sinh thì Thức uẩn diệt. Có nhân duyên cho nên nói pháp khác sinh thì pháp khác diệt, nghĩa là đời vị lai sinh thì đời hiện tại diệt.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là Thể của Thế sinh hay là trong Thế sinh ra? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì nếu Thể của sinh ra, thì lúc một pháp sinh ra sẽ sinh ra tất cả các pháp của đời vị lai, pháp này Đã sinh rồi sẽ không có vị lai, pháp này lại đã diệt đi thì sẽ không có hiện tại, chính là phá hủy nghĩa về tất cả có của ba đời. Nếu trong Thế sinh ra, thì tại sao các hành không phải là đời khác?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có nhân duyên cho nên nói Thế sinh ra, bởi vì lúc sinh ra trong một sát-na thì chính là đời vị lai sinh ra. Có nhân duyên cho nên nói trong Thế sinh ra, bởi vì hành của đời vị lai có nhiều sát-na, trong đó chỉ có một sát-na sinh ra.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là tự tánh sinh ra hay là tánh khác sinh ra? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì nếu tự tánh sinh ra, thì tại sao không phải là xưa không có tự tánh mà nay có tự tánh, xưa không có vật thật mà nay có vật thật? Nếu tánh khác sinh ra, thì tại sao không bỏ tự tánh trở thành không có tánh tướng?

Đáp: nên đưa ra cách nói này: Không phải là tự tánh sinh ra, cũng không phải là tánh khác sinh ra, nhưng đối với tự tánh có pháp sinh rồi mà diệt như vậy.

Hỏi: Nếu pháp là tánh sắc, thì pháp ấy là tánh quá khứ chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có pháp là tánh sắc mà không phải là tánh quá khứ, đó là tánh sắc vị lai-hiện tại.

2. Có pháp là tánh quá khứ mà không phải là tánh sắc, đó là tánh

bốn Uẩn quá khứ.

3. Có pháp là tánh Sắc cũng là tánh quá khứ, đó là tánh Sắc quá khứ.

4. Có pháp không phải là tánh sắc cũng không phải là tánh quá khứ, đó là tánh bốn Uẩn vị lai-hiện tại và tánh vô vi.

Như dùng tánh Sắc đối với tánh quá khứ có bốn câu phân biệt, dùng tánh Sắc đối với tánh vị lai-hiện tại cũng đều có bốn câu phân biệt, như Sắc uẩn đối với ba đời thì có ba lần-bốn câu phân biệt, Thọ-Tưởng-hành-Thức uẩn đối với ba đời cũng như vậy, như thế thì có mười lăm lần-bốn câu phân biệt.

Hỏi: Nếu pháp là tánh sắc, thì pháp ấy tánh phương xứ chăng?

Đáp: nếu pháp là tánh phương xứ thì pháp ấy chắc chắn là tánh Sắc. Có pháp là tánh sắc mà không phải là tánh phương xứ, đó là sắc quá khứ-vị lai, và tánh cực vi vô biểu sắc hiện tại.

Hỏi: Nếu pháp là tánh Thọ, thì pháp ấy không phải là tánh phương xứ chăng?

Đáp: Nếu pháp là tánh thọ thì pháp ấy chắc chắn không phải là tánh phương xứ. Có pháp không phải là tánh phương xứ mà không phải là tánh Thọ, đó là Tưởng-hành-Thức uẩn, và tánh cực vi vô biểu sắc vô vi.

Như Thọ Uẩn, Tưởng uẩn cho đến Thức uẩn nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu pháp là Sắc thì pháp ấy có thay đổi ngăn ngại chăng?

Đáp: Nếu pháp có thay đổi ngăn ngại thì pháp ấy chắc chắn là sắc. Có pháp là Sắc mà không có thay đổi ngăn ngại, đó là Sắc quá khứ-vị lai, và cực vi vô biểu hiện tại.

Hỏi: Nếu pháp là Thọ thì pháp ấy có thể tiếp nhận chăng?

Đáp: Nếu pháp có thể tiếp nhận thì pháp ấy chắc chắn là Thọ. Có pháp là Thọ mà không phải là có thể tiếp nhận, đó là Thọ quá khứ-vị lai.

Hỏi: Nếu pháp là Tưởng thì pháp ấy có thể chọn lấy hình tượng chăng?

Đáp: nếu pháp có thể chọn lấy tướng thì pháp ấy chắc chắn là Tưởng. Có pháp là Tưởng mà không phải là có thể chọn lấy tướng, đó là Tưởng quá khứ-vị lai.

Hỏi: Nếu pháp là Hành thì pháp ấy có thể tạo tác chăng?

Đáp: Nếu pháp có thể tạo tác thì pháp ấy chắc chắn là Hành. Có pháp là Hành mà không phải là có thể tạo tác, đó là Hành quá khứ-vị

lai.

Hỏi: Nếu pháp là Thức thì pháp ấy có thể phân biệt rõ ràng chăng?

Đáp: nếu pháp có thể phân biệt rõ ràng thì pháp ấy chắc chắn là Thức. Có pháp là Thức mà không phải là có thể phân biệt rõ ràng, đó là Thức quá khứ-vị lai.

Hỏi: Các pháp vị lai có ra-không có vào, các pháp quá khứ có vào-không có ra, tại sao vị lai không thi thiết về giảm, tại sao quá khứ không thi thiết về tăng.

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: “Vì đã tính theo số mà nói vị lai không thi thiết về giảm. Lại nói quá khứ không thi thiết về tăng ư? Đã không tính theo số thì làm sao có thể nói là không thi thiết vị lai có giảm-quá khứ có tăng? Nhưng pháp quá khứ-vị lai không có giới hạn về lượng, cho nên không có thể thi thiết có tăng-có giảm. Như nước trong biển rộng vô lượng vô biên, lấy đi trăm ngàn bình không biết số giảm ấy, rót vào trăm ngàn bình không biết số tăng ấy”. Lại nói như vậy: “Các pháp vị lai chưa hẳn đã khởi-chưa hẳn đã diệt, cho nên không thi thiết về giảm; các pháp quá khứ đã khởi-đã diệt, cho nên không thi thiết về tăng”. Lại nói như vậy: “Các pháp vị lai chưa hẳn đã khởi-đã hoại, cho nên không thi thiết về giảm; các pháp quá khứ đã khởi-đã hoại, cho nên không thi thiết về tăng”. Lại nói như vậy: “Các pháp vị lai chưa hẳn đã khởi-đã ly, cho nên không thi thiết về giảm; các pháp quá khứ đã khởi-đã ly, cho nên không thi thiết về tăng”. Như khởi đối với diệt-hoại-ly, dùng sinh đối với diệt-hoại-ly nói rộng ra cũng như vậy. Đại đức nói rằng: “Nếu có vật ngăn ngại lưu hành ở thế gian, thì có thể nói là thi thiết có giảm-có tăng, nhưng pháp hữu vi là duyên hòa hợp mà sinh, sinh rồi liền diệt, làm sao thi thiết quá khứ có tăng-vị lai có giảm?” Hiếp Tôn giả nói: “Pháp quá khứ vị lai không có tác dụng, làm sao thi thiết có tăng-có giảm”?

Hỏi: Quá khứ-vị lai là có tích tụ, như tường vách... của đời hiện tại, hai là không có tích tụ mà điều ly tán? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì nếu có tích tụ như tường vách... của đời hiện tại, thì tại sao thí chủ tạo ra vật đã bố thí mà công lao không mất đi? tại sao đi-đến không phải là có phương sở? Tại sao tường vách... không đều là thường còn? Tại sao đi-đến không phải là có thể đang thấy rõ? Nếu không có tích tụ mà điều ly tán, thì tại sao có thể nói là có sự việc quá khứ? Như không có tích tụ mà điều ly tán, thì tại sao có thể nói là có sự việc quá khứ? Như trong kinh nói: “Quá khứ

có vị vua tên gọi Đại Thiện Kiến, đóng đô ở thành Hương mao, sống ở điện Thiện Pháp”. Những sự việc như vậy vô lượng vô biên. Tại sao có thể nói là có sự việc vị lai? Như trong kinh nói: “Vị lai có Đức Phật danh hiệu Từ Thị Tôn. Lúc bấy giờ có vị vua tên gọi Hưởng Khư, đóng đô ở Đại thành tên gọi Kê Đổ Mạt”. Những sự việc như vậy vô lượng vô biên. Tại sao trí Túc trú tùy niệm, thì quán xét sự việc quá khứ, trí sinh tử thì quán xét sự việc vị lai, trí Diệu nguyện thì quán xét sự việc quá khứ-vị lai; lúc các pháp vị lai đến tập hợp ở hiện tại, làm sao vật quy tự không phải là xưa không có mà nay có? Lúc các pháp hiện tại phân tán về quá khứ, làm sao vật quy tụ không phải là có rồi trở lại không có?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Quá khứ-vị lai cũng có tích tụ, như các vật là tường vách... của đời hiện tại.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã đưa ra sau, vấn nạn đã đưa ra trước nên thông hiểu thế nào? Vả lại, các thí chủ tạo ra mà bố thí, công sức đã làm ra lẽ nào thông mất đi?

Đáp: Bởi vì đang thấy rõ, nghĩa là lúc chưa tạo ra thì vật tuy đã có mà chưa thấy hiện rõ ra, thí chủ tạo ra rồi mới có thể thấy hiện rõ ra, cho nên không mất đi.

Hỏi: Tại sao đi-đến không phải là có phương sở?

Đáp: Thừa nhận là có phương sở thì lại có gì sai lầm?

Hỏi: tại sao tường vách... không đều là thường còn?

Đáp: Bởi vì sát-na vô thường cùng với vật ấy hòa hợp.

Hỏi: Tại sao đi-đến không phải là có thể thấy hiện rõ ra?

Đáp: Bởi vì pháp ấy không phải là cảnh của năm Thức hiện tại, cho nên không phải là có thể thấy hiện rõ ra, cần phải làm cảnh cho năm Thức hiện tại thì mới có thể thấy hiện rõ ra.

Lời bình: Quá khứ-vị lai không phải là có tích tụ như vật hiện tại, mà chỉ là ly tán theo pháp tự nhiên.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã đưa ra trước, vấn nạn đã đưa ra sau nên thông hiểu thế nào? Vả lại, tại sao nói là có sự việc quá khứ?

Đáp: Như đã từng hiện tại mà nói cũng không có gì sai.

Hỏi: Tại sao có thể nói là có sự việc vị lai?

Đáp: Như đang là hiện tại mà nói cũng không có gì sai.

Hỏi: Tại sao trí túc tùy niệm... quán sát sự việc quá khứ-vị lai?

Đáp: Như đã từng tiếp nhận-như đang được tiếp nhận, mà quán sát sự việc của đời quá khứ-vị lai, điều này có gì sai lầm mà không có thể thông suốt? Lại có người nói: Như gọi các chữ theo thứ tự nối tiếp

nhau dẫn dắt sinh ra tên gọi-câu chữ hiển bày nghĩa đã nói, tuy các chữ ấy không thể tích tập được, mà có thể dẫn dắt sinh ra tên gọi-câu chữ hiển bày về nghĩa. Như vậy, pháp của đời quá khứ-vị lai tuy không có tích tụ. Mà có thể sinh ra trí, tùy theo sự thích hợp của nó mà biết về cảnh đã biết. Lại có người nói: Dùng sự việc hiện tại mà quán xét quá khứ-vị lai, giống như người làm dùng chủng loại của mà hiện rõ mà biết trước sau.

Hỏi: Lúc các pháp vị lai đến tập hợp ở hiện tại, làm sao vật quy tụ không phải là xưa không có mà nay có? Lúc các pháp hiện tại phân tán về quá khứ làm sao vật quy tụ không phải là có rồi trở lại không có?

Đáp: Tánh nhân-tánh quả của các pháp ba đời, tùy theo sự thích hợp của nó mà lần lượt an lập, Thể thật sự luôn luôn có chứ không tăng- không giảm, chỉ dựa vào tác dụng mà nói có-nói không; các sự việc tích tụ, dựa vào vật thật có, tạm thời thi thiết là có, lúc có-lúc không. Như vậy, tông chỉ này thừa nhận về nghĩa có-không, có gì quá khó khăn mà không có thể thông suốt, bởi vì phần vị có-không là điều đã được công nhận.

