

LUẬN A TỖ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 33

Phẩm 4: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 1)

Một loại trong đây thuận theo tạo ác, vì sợ luân giả vấn nạn, nên nói như thế này:

Như trên đã trình bày: Các việc trong ngoài có nhiều thứ khác nhau, chẳng phải do nghiệp làm nhân, vì hiện thấy vật dụng như đá v.v... là quả của thế gian, đa số sai khác, vì không có nhân khác, nghĩa là từ một loại có nhiều quả sinh, không có loại nào là ưu tiên. Có loại khác với đá v.v... như gai nhọn sắc bén, mọi trạng tướng đen v.v... của vỏ đậu khác nhau, là do cái gì làm ra? Nếu tất nhiên do tâm tình ưa thích biện luận về có nhân, lẽ ra phải nói: Tinh huyết là nhân của pháp nội, giống v.v... làm nhân sinh ra mầm v.v... ngoài.

Nhân thấy do kia khác nhau, nên đây có khác nhau. Như quả v.v... khác, không có biểu hiện nhân khác, không hiện thấy nhân, lẽ ra cũng chẳng phải có.

Vì đối trị lối chấp kia, nên lập tông nói. Tụng nêu:

Đời riêng do nghiệp sinh

Tư và tư sở tác

Tư tức là ý nghiệp

Sở tác là thân, ngữ.

Luận nói: Quyết định do nghiệp tịnh, bất tịnh của hữu tình, các việc trong, ngoài, các thứ đều không đồng.

Vì sao biết thế?

Vì thấy tác dụng của nghiệp. Nghĩa là đời hiện thấy quả ái, phi ái khác nhau khi sinh, nhất định do công dụng của nghiệp. Như loại nhà nông, do nghiệp siêng năng thích đáng, nên nói có lúa mạ gieo cấy v.v..., sinh quả khả ái. Có các người ngu tạo nghiệp trộm cắp v.v... nên chiêu cảm quả của sự ràng buộc với sát hại phi ái.

Lại, nhận thấy cũng có người từ xứ thai đầu tiên, không do nhân hiện tại mà có vui, có khổ. Đã nhận thấy hiện tại, phải ở nghiệp làm trước, mới có công năng dẫn sinh được quả ái, phi ái. Vì biết khổ, vui trước kia, tất nghiệp là trước, nên chẳng phải không có nhân mà các việc trong, ngoài tự nhiên có đủ thứ khác nhau.

Lại, đời hiện thấy người làm việc thiện thì ít, còn kẻ gây ra điều ác thì nhiều. Tuy nhiên, hữu tình ở thế gian, vui ít, khổ nhiều, nên có thể dùng sự hiện thấy làm môn, không phải vì hiện thấy tạo thành. Nghĩa là thế gian hiện thấy kẻ gây ra vô số các thứ nghiệp tịnh, bất tịnh làm nhân duyên, nên có vô số thứ quả vui, khổ sinh khởi.

Lại, thấy người siêng năng tu hành đúng pháp, các căn vui vẻ, tâm vắng lặng, yên ổn, thư thái. Nếu vì bị ngọn lửa mạnh của tham v.v... ràng buộc ép ngặt thì làm việc phi pháp, trái với trên.

Lại, nhận thấy ở thế gian, người tu hành đúng pháp nên được cung kính, cúng dường. Hành giả nương tựa phi pháp trái với đây, là do hiện thấy nhân quả pháp, phi pháp, đủ để so sánh, cân nhắc với nhân quả không hiện thấy. Cũng nhận thấy thế gian trái với trên, điều này không trái với lý, vì có nhân khác, nghĩa là thấy ở thế gian, có người gây ra mọi điều ác mà dường như lại chiêu cảm tâm hoan hỷ, vui thích, là quả của nghiệp thiện trước kia. Hoặc hiện thấy sinh gia hạnh, hoặc có người do gia hạnh này, chiêu cảm sự cung kính, cúng dường v.v.... của người khác, nên biết cũng là nhân tố của hiện, không hiện thấy mà sinh. Như có người trí bị nước sôi nhận chìm, bèn có thể nhận hiểu rõ nguyên nhân của nỗi đau khổ là lửa, chứ chẳng phải nước.

Như thế, người trí cần phải xem xét, tư duy các quả vui sinh, là do thiện, không phải ác. Lại, thế gian hiện thấy đã tập tham v.v... từ lâu, tham v.v... càng tăng, tuệ v.v... cũng thế. Nhưng lại nhận thấy có người không do tập lâu mà vẫn tham, tự tánh của tuệ v.v... vẫn nhạy bén, mạnh mẽ. Người trí nên biết đây là quả của nghiệp trước. Nếu người khác cung kính v.v... là nhân sinh hành vi ác vì làm các hành vi ác, đều chiêu cảm sự cung kính v.v.... của người, nên thừa nhận có thể hiện nhân duyên tốt, khéo léo, thân mật, được người cung kính, cúng dường. Nên biết, do nhân duyên này giúp đỡ nghiệp thiện khác, sao cho nó có lực, có thể cho quả của chính mình.

Khi gây ra các hành ác như đi săn thú v.v... do không chánh tư duy, bèn sinh vui vẻ hài lòng, giả dối tự chúc mừng, an ủi, cho là vui, là khi tạo nghiệp, chẳng phải là phần vị thọ quả. Có nghiệp đều thọ nhận hiện tại dù vui, nhưng vẫn chiêu cảm quả dị thực khổ ở vị lai.

Thế nên, người trí nên khéo quán sát, chớ ham vui ít mà chiêu cảm lấy khổ lớn.

Lại, nhận thấy cuộc chiến tranh v.v... lấy việc giết hại làm nhân, bèn mong khen thưởng, trông cậy ở địa vị, của cải, việc này cũng làm duyên, giúp đỡ cho nghiệp thiện trước kia. Nếu khác với đây, thì đều nhờ vả, trông cậy, hoặc hãm hại bạn mình, lẽ ra cũng được khen thưởng.

Lại, nghiệp đồng sự mà đạt được có khác. Do đó nên biết hiện sĩ dụng v.v... chỉ là năng duyên giúp nhân không hiện thấy, khiến cho duyên kia có thể chiêu cảm sự cung kính, của cải, địa vị v.v...

Lại, nhận thấy có người tạo ra nghiệp tịnh, bất tịnh, mà hiện đang được sự chê, khen, suy yếu, lợi ích.

Quả trái với nhân đã gây tạo: Nên biết, đây là nghiệp khác đã bị khuất phục, chưa được quả mình, chỉ vì duyên nơi người khác, chẳng phải so sánh với sự sinh khởi của thế gian không có nhân.

Lại, thuyết kia đã thừa nhận hạt giống v.v... làm nhân mà đời hiện thấy, năng sinh ra mầm v.v... nên luận vô nhân, về lý tự không thành.

Lại, không thể nói thân hữu tình v.v... chỉ do sức của gia hạnh hiện tại sinh, như mầm v.v... sinh, chỉ từ hạt giống v.v... do khi hạt giống ngoài v.v... sinh mầm v.v... không phải lia tăng thượng nghiệp của hữu tình.

Lại, nếu các pháp không có nhân mà sinh, tức lẽ ra hết thảy đều do tất cả vật trong tất cả thời gian, tất cả sinh khởi, đâu cần phải cố chấp so đo nhân riêng như hạt giống v.v... khiến các mầm v.v... sinh có thể do sức nghiệp, vật độc, mũi nhọn v.v... nên không phải nghiệp sinh, vì không phải đối tượng mà hữu tình cần dùng.

Vấn nạn này phi lý, vì hiện, thấy không hiện thấy đối tượng mà hữu tình thô, tế đã cần dùng.

Lại, đối tượng cần dùng, gồm các thứ không đồng, nghĩa là khiến cho vị sinh như đồng phần v.v... của chúng hữu tình được tăng trưởng, đều gọi là cần dùng. Nếu không phải thức ăn, thì nghĩa cần dùng thành. Nếu sự khác nhau trong, ngoài của các thế gian đều được sinh do nghiệp tăng thượng của hữu tình, thì vì sao các hoa Bát-đặc-ma, Ốt-bát-la v.v... sắc và hương tươi đẹp, nhiệm màu, chẳng phải thân hữu tình, vì nghiệp chung, không chung của hữu tình đã sinh ra các quả có khác nhau. Nghĩa là các hữu tình tạo ra nghiệp tịnh chung, sinh ra hoa sen v.v... với sắc hương tuyệt đẹp, nghiệp bất tịnh chung, sinh ra chất độc, mũi nhọn v.v... Do nghiệp không chung, chiêu cảm thân hữu tình, vì nghiệp tư duy lẫn nhau sinh, nên có tịnh, uế, không thể so sánh đồng

với hoa sen v.v... Về mặt lý, tất nhiên là như thế. Do nghiệp thuần tịnh của chư thiên v.v... chiêu cảm, nên nội thân và, ngoại duyên đều tốt đẹp. Tuy nhiên, không ra làm sao vì thấy ở thế gian, người ưa bố thí thì thường nghèo khổ, còn những kẻ keo kiệt bủn xỉn lại được giàu có, yên vui, bèn thêm tà kiến, cho rằng quả không có nhân. Quả này do ở ruộng và tư duy thường tập đã được dị thực tăng thượng. Vì không thấu đạt trong sai khác của quả đẳng lưu, nên cho có tạm trông nhân thí ở ruộng phước tốt lành của đời trước, nên chiêu cảm sự giàu có, yên vui. Nhưng không thường tập, vì hay tư duy xả vật, nên ở đời nay vẫn giữ tâm keo kiệt. Nếu có người ở đời trước thường thí cho phi điền, tất nhiên đến đời nay, tuy nghèo cùng nhưng vẫn ưa bố thí.

Đối với nghĩa như thế, vì đâu đến nỗi ngu mê, nên do sức ở nghiệp đời trước của hữu tình và hiện sử dụng, quả khác nhau của hai thứ thế gian, về lý, khéo thành lập.

Biện luận về nhân ác nói lời vặn hỏi này: Làm sao nhất định biết hại được quả phi ái, không hại được quả ái.

Chẳng phải trái với ở đây, nên từ hai nhân, mỗi nhân đều sinh hai quả. Vấn đề này, như trước đã giải thích.

Giải thích trước là sao?

Nghĩa là thế gian hiện thấy, người làm việc thiện thì ít, kẻ gây ra điều ác thì nhiều. Nhưng hữu tình ở thế gian, vui ít, khổ nhiều, có thể đạt được.

Như thế, các loại hữu tình ở thế gian, thường gây ra nghiệp giết hại, thiếu số giữ giới không sát. Như quả ái của hữu tình kia, việc giết hại đã chiêu cảm nên thế gian phải vui nhiều, khổ ít.

Đã thấy không đúng, thế nên nhất định biết chẳng phải nhân giết hại có thể vời lấy quả ái.

Lại, nhận thấy hạt giống ngọt đắng làm nhân, như thứ lớp, có thể sinh hai quả ngọt đắng, vì không trái nhau.

Cũng thế, nếu tạo khổ, vui nơi nghiệp của người khác, thì như thứ lớp, lẽ ra phải chiêu cảm quả khổ, vui của mình chẳng phải trái với ở đây.

Há không là lông, cỏ bồ, sừng mặc dù là thể loại riêng, nhưng vẫn thấy sinh nhau, như thế, cũng nên khổ, vui nơi nghiệp người khác, như thứ lớp có thể được quả khổ, vui của mình.

Thí dụ này không thành, vì chẳng phải điều được thừa nhận, nên thấy lúa, lúa tẻ v.v... vì quả giống với nhân, nghĩa là thừa nhận cỏ bồ, từ giống của nó sinh, lông, sừng, có thể chỉ làm duyên giúp đỡ cho cỏ

bồ kia. Như lúa, lúa mì v.v.... dù được hạt giống sinh, nhưng hiện trông thấy chúng từ nước, đất v.v... mà khởi, nên thuyết kia đã dẫn đồng dụ không thành.

Lại, thấy ở thế gian, người mong cầu được giàu có, yên vui, tất nhiên phải là người siêng năng, lợi lạc, có đức. Nếu như cỏ bồ, từ loại khác sinh, lẽ ra người kia vì mong cầu niềm vui vị lai. Đối với người có đức, bảo là khổ chẳng phải vui. Đã vì cầu vui, vì siêng năng tạo lợi lạc cho người khác, nên nhân của giết hại, không chiêu cảm quả vui.

Lại, thuyết kia nói: Lẽ ra từ hai nhân, mỗi nhân đều sinh hai quả. Về lý, không thành lập. Nhân không khác nhau, mà có thể chiêu cảm quả ái, phi ái khác nhau vì không hề thấy, nghĩa là chẳng hề thấy không có nhân khác nhau, mà vẫn có công năng chiêu cảm quả ái, quả phi ái, chỉ thấy không có riêng từ không có riêng sinh, vì thế không nên chấp như thế.

Nghiệp tịnh, bất tịnh, đều với lấy hai quả. Nếu chắc chắn vậy thì không thấy có nhân Dị thực khác. Quả được chiêu cảm do nghiệp tịnh, bất tịnh, vì không có khác nhau, thì tất cả quả nghiệp hữu tình đều không có khác nhau, nhưng không có việc này.

Nếu thừa nhận như thế, thì giữ giới, phá giới sẽ không khác nhau, tinh tấn siêng năng tu học sẽ trở nên vô ích. Nhưng không nên thừa nhận.

Lại, nếu như vậy, vì sát sinh, nên ở trong cõi thiện đồng thời cùng thọ nhận hai thứ dị thực: Tuổi thọ dài, tuổi thọ ngắn. Người lìa sát sinh, vẫn nạn cũng thế.

Như thế, hành động trộm cắp và lìa trộm cắp v.v... lẽ ra đều cùng lúc thọ nhận giàu, nghèo v.v... Cũng không nên chấp dù không cùng lúc có hai quả sinh, mà lại chịu thay, không phải nhân không riêng mà sinh quả riêng.

Lại chưa từng thấy có dị thực nhân sinh, dị thực rồi, cũng vẫn có công năng chiêu cảm quả dị thực của loại khác.

Lại, thấy có xứ sống lâu, dài, ngắn v.v... quả của ái, phi ái, vì có quyết định. Nếu từ hai nhân đều sinh hai quả, mà lại thọ thay không có tuổi thọ của ái, phi ái, quyết định dài, ngắn, thọ nhận, khổ, vui v.v... quyết định khác nhau. Nhưng hiện có thể được. Hoặc quyết định, tuổi thọ dài, hoặc quyết định tuổi thọ ngắn, hoặc quyết định vui nhiều, hoặc quyết định khổ nhiều. Thế nên, không chấp nhận hai nhân, lại thay thế đều sinh hai quả.

Há không là hữu tình đều yêu mạng mình, nên ở địa ngục cũng

yêu mạng lâu dài.

Như thế, nên trở thành nhân quả đối nghịch. Không có lỗi lầm như thế, vì khi tạo nghiệp, có thể nói về nhiều việc, nên thọ nhận vị quả cũng có vô số các quả sinh khác nhau. Nghĩa là khi tạo nghiệp, các người sát sinh khiến người khác chịu đau khổ, cắt đứt mạng sống người khác, khiến người khác sợ hãi, vì hoại mất ánh sáng oai phong, nên khi thọ quả, có ba tướng tự: Nghĩa là làm khổ người khác, nên ở trong địa ngục phải chịu khổ rất nặng. Vì quả dị thực, vì cắt đứt mạng sống người khác, nên ở trong cõi thiện, thọ nhận mạng rất ngắn, vì quả đẳng lưu, vì hủy hoại oai lực của người khác, nên chiêu cảm các thứ thuộc bên ngoài, đều ít ánh sáng tinh tú. Vì quả tăng thượng, nên không có quả của nhân, thành lỗi đối nghịch.

Nếu như vậy, thì nên thừa nhận nghiệp sát sinh, cảm quả cõi thiện? Không đúng, thì không thừa nhận chiêu cảm quả dị thực trong cõi thiện, nghĩa là sự sống lâu của cõi thiện, được chiêu cảm do tịnh nghiệp. Nhưng sự sát sinh của người kia, vì tai hại của họ, đã khiến cho họ không thỏa mãn hoàn toàn với quả của mình, nên nói sát sinh chiêu cảm tuổi thọ ngắn ngủi.

Nếu có nghiệp ác chiêu cảm quả dị thực trong cõi thiện, thì chẳng phải thuộc về quả ái. Thế nên, cũng không nhân quả đối nghịch.

Có người chấp sự thờ phụng, cúng tế, minh chú làm trước, nên giết hại các hữu tình, chiêu cảm quả ái, vì chẳng phải bàn suông ngăn ấy hại, nên không có lỗi trước.

Nếu vậy, chú thuật hoặc dùng ếm đối, khiến bị bệnh nóng, cho đến qua đời, nên phải thừa nhận nghiệp sát-nầy có thể chiêu cảm quả ái. Chú thuật v.v... nầy chẳng phải muốn tạo lợi lạc đã hại hữu tình vì thờ phụng, cúng tế minh chú với ý muốn tạo lợi lạc đã hại dê v.v... nên người hay hại dù hại hữu tình, cũng như thầy thuốc, không chiêu cảm quả khổ. Người thoát sinh tử, cũng dùng tâm tạo lợi lạc cho trùng, kiến v.v... hại trùng, kiến, lẽ ra chiêu cảm quả ái, chẳng phải dùng minh chú hoặc dùng dao, gậy, đều vì làm lợi lạc mà giết hại hữu tình, quả chấp nhận có khác, như kẻ hay giết chủ yếu dựa vào tự tâm thiện ác có khác được phước, phi phước.

Như thế, giết dê v.v... kiến v.v... lẽ ra do tự tâm được phước, phi phước. Chẳng phải do giết hại miễn cưỡng, khiến hữu tình kia phước sinh, lấy đó làm nhân, sẽ chiêu cảm quả ái. Như người thoát khỏi sinh tử, hại hữu tình khác, không làm nhân quả thiện, chỉ chiêu cảm quả ác.

Cũng thế, cúng tế minh chú làm trước, lẽ ra cũng chỉ chiêu cảm quả chẳng phải yêu thích. Thầy thuốc đối với minh chú kia, chẳng phải dụ, pháp đồng, vì các thầy thuốc vì muốn đem lại lợi ích, yên vui cho các người có bệnh, siêng năng gia công cứu chữa lành bệnh, sao cho người khác được yên vui, hiện tại, không phải đời sau, thầy thuốc và người bên cạnh mới biết công nghiệm hiệu quả, dù khiến cho người bệnh thân, tạm bớt tiếp xúc khổ mà thầy thuốc kia không sinh phi phước. Nhưng luận kia tự thừa nhận dê v.v... ngu si không thể biết rõ phước và phi phước. Đã bị giết hại, hiện mang lấy khổ nạn, mặc dù nói vị lai, sẽ chiêu cảm quả ái, nhưng kẻ hay giết và người bên cạnh họ đều không hiện biết, vì cũng không có lý chứng, nên dụ đã dẫn không đồng với pháp. Kẻ giết, người bên cạnh dù không hiện chứng, nhưng vì định lượng của Minh luận, nên biết cúng tế, giết hại chúng sinh không sinh phi phước.

Sao biết Minh luận là định lượng?

Vì thể của tiếng nơi minh chú là thường, nghĩa là các Minh luận không có người chế tác, vì ở trong đó, lời chú tự nhiên có, nên có thể làm định lượng quyết định, chỉ là lời chú này không pháp khác, vì tiếng của Minh luận riêng chỉ là tánh thường. Vì chấp nhận tất cả tiếng đều là thường, nếu chỉ có tiếng của Minh luận là thường thì không có định lượng để chứng, về lý, tất nhiên không thành. Hiện nhận thấy tiếng khác, đối tượng nhận lấy của nhĩ căn là tánh vô thường.

Các luận Phê đà cũng do nhĩ căn được, lẽ ra là vô thường. Nếu tất cả tiếng đều là thường, thì lẽ ra không phải lượng nhất định, chỉ tiếng của Minh luận do thừa nhận tiếng thường, vì làm lượng nhất định, nên thừa nhận đều là lượng nhất định, nên mất đi tông gốc, chỉ tiếng của Minh luận là thuộc về định lượng.

Lại, không phải âm thanh, đối tượng phát của tuệ giác, chỉ có thể tai nghe, không có giải thích khẳng định đã thừa nhận Minh luận không phải giác biết làm trước, tức cũng chẳng phải thuộc về định lượng.

Lại, nếu Minh luận chấp thể của tiếng là thường, cái gì gây chướng ngại tiếng kia, khiến cho nó không thường được. Chỗ ngực, cổ họng v.v... kích động lẫn nhau, làm sáng tỏ tiếng của Minh luận. Tiếng này dù thường, nhưng vì biểu thị duyên thiếu, nên không thường được. Tiếng này lẽ ra không được duyên làm rõ mà có công năng che lấp pháp, vì không thể được. Hiện thấy bình v.v... bị bóng tối, hoặc đôi khi lại bị vật thể khác che khuất, nên chủ yếu là nhờ vào ánh sáng v.v... để xua tan bóng tối che khuất kia, thì bình v.v... mới được biểu lộ. Chưa

được trước tiếng, mà có công năng chướng ngại pháp tiếng, đều không thể được. Đầu thế, chấp nhận tiếng có thể nói không thường được, vì chướng ngại chưa dứt trừ.

Chính vì đó, nên lời nói của Minh luận kia chỉ dựa vào chấp giả dối. Lại, thế gian hiện thấy làm sáng tỏ nhân, dù khác nhau nhưng tướng mạo của vật thể được làm sáng tỏ vẫn không thay đổi. Tuy nhiên, tiếng của Minh luận tùy theo vào duyên nghe khác, có nghĩa là tùy theo ở đối tượng ấu thơ, tráng niên, già-thành, ngược, cổ họng v.v... kích động phát ra tiếng, vì người nghe đều có khác, nên không thể nói là tiếng do duyên nghe kia làm rõ.

Lại, tiếng lìa công năng làm rõ, chỗ khác có thể được, nghĩa là lìa chỗ có công năng làm rõ, chỗ khác tiếng có thể nhận lấy, không phải vật thể bị làm rõ lìa nhân năng làm rõ, ở chỗ khác có thể nhận lấy, nên ngược, cổ họng v.v... đối với luận Phệ Đà, không phải nhân có thể làm rõ.

Lại, trong đây vì không có dụ đồng với pháp, nghĩa là làm sao vật thể đã ẩn giấu trước, thì cái gì làm sáng tỏ? Ở đây như bình v.v... ánh sáng v.v... phát sinh làm sáng tỏ v.v... về lý không nên như thế, vì không phải cực thành, nghĩa là lại nên xem xét vì tức bóng tối, bình trước kia đã bị bóng tối che, nay được ánh sáng làm lộ rõ, hay vì ở phần vị của bóng tối, bình Vô gián diệt mà có thể của bình riêng, kết hợp với ánh sáng sinh? Nên ở trong đây, không có đồng dụ cực thành. Nếu Minh luận làm sáng tỏ như bình, thì lẽ ra như bình là tánh vô thường, vì Minh luận kia đã tự nói bình là đối tượng được làm sáng tỏ và tánh vô thường, thì Minh luận này lẽ ra cũng như thế.

Lại, lẽ ra niềm vui v.v... vì đồng với lối chấp này, nghĩa là tiếng này được phát hiện từ tự nhân, nhưng chấp tiếng ấy chẳng phải sinh, chỉ biểu thị niềm vui v.v... phát khởi cũng từ tự nhân. Vì sao không chấp chẳng phải sinh, chỉ vì làm sáng tỏ! Nên tất cả âm thanh đều xuất phát từ tự nhân, nên như niềm vui v.v... chẳng phải làm sáng tỏ, mà chỉ là sinh. Thế nên, thuyết kia nói chú trong Minh luận, vì không có người chế tác, nên thế nó là thường, có thể làm định lượng.

Có thuyết nói: Không có thật.

Nếu như vậy, thì phải nói: Các thứ tiếng của Minh luận, đã được xếp vào Chí giáo, nên làm định lượng, nghĩa là Minh luận nói quả đáng yêu v.v... là đối tượng mà các các đại tiên, chí Thánh đã thấy, vì truyền thuyết kia, thuộc về Chí giáo. Nếu thuận, thì đạt được các quả đáng yêu, trái ngược ấy là hiện gặp phải báo không đáng yêu.

Nếu không đúng, thì các vị tiên mà các ông kính trọng đã chứng chí Thánh chẳng phải hiện lượng đặc, cũng không thể dùng tị lượng để so sánh nhận biết, nên truyền thuyết kia không thuộc về Chí giáo, nghĩa là tri kiến của Đại tiên mà ông kính trọng, điều Minh luận đã nói là quả v.v... đáng yêu. Các ông không hề có khả năng hiện thấy một ít, khả dĩ căn cứ kiểm nghiệm luận thuyết không phải giả dối. Do đó so sánh biết Minh luận kia đã chứng Chí Thánh, chiêm nghiệm giáo đã truyền, là thuộc về Chí giáo, nên thuyết mà ông đã nói là ngu si kính trọng, đâu thể biết rõ tướng chí giáo chân thật. Vả như nhân v.v... đã kính trọng Đại sư, đã chứng Chí Thánh, cũng chẳng phải nhân v.v... đã được hiện lượng, mà thừa nhận Chí Thánh, giáo mà thuyết kia nói là thuộc về Chí giáo. Pháp khác lẽ ra cũng như thế, đâu chỉ không thừa nhận?

Sự so sánh này là phi lý, vì đại sư chúng ta có tướng Chí Thánh, hiện có thể chứng đặc. Cứ theo tướng mà so sánh, đo lường để chứng biết Chí Thánh, chiêm nghiệm giáo pháp đã nói là thuộc về Chí giáo.

Thế nào gọi là tướng Chí Thánh hợp với ở đây? Tánh của chí thánh chứng thành lời kia nói, là thuộc về chí giáo.

Luận về lời nói lừa dối, nhân tham, giận, si, đại sư chúng ta đã chứng đặc viên mãn, các lỗi lầm về tham, giận v.v... rất ráo đều dứt hết. Do được rất ráo hết này, nên thành Chí Thánh, do đó phát lời nói đều thuộc về Chí giáo, lỗi của sự hết hẳn lý nào chứng biết? Có thể viên mãn nào là đạo hết hẳn nghĩa là Đại Sư chúng ta có thể viên mãn nói là đạo đoạn lỗi hết hẳn. Do đó, so sánh biết được các lỗi như tham v.v... đều rất ráo hết.

Làm sao biết được đạo này có thể rất ráo hết lỗi?

Hay chướng ngại nhân giải thoát chứng đặc, do đó, vì lìa hẳn, nên nếu pháp có thể tạo chướng ngại, các khổ hết, được đạo đã nói hay tạm lìa hẳn, vì lìa pháp này, nên có thể chứng đặc. Các lỗi tham, giận, si v.v... dứt hết hẳn.

Pháp hay chướng ngại này, thế nó là gì?

Nghĩa là hay chấp ngã, tức là ngã kiến. Vì các ngoại đạo đều thừa nhận có ngã, nên họ không thể giải thoát ngã chấp, do các ngã chấp lìa kiến vô ngã, rất ráo không có khả năng khiến cho thôi dứt. Nhưng ngoài chánh pháp, có các vị tiên đều không có khả năng nói đúng về vô ngã. Vì không có giáo này, nên không lìa ngã chấp, vì đối với ngã chấp không thể lìa, nên không thể chứng tham v.v... hết hẳn. Không chứng hết hẳn, chấp nhận có lời nói giả dối tạo thành nhân chướng ngại kia, vì tham, giận, si.

Do đó, các tiên đã được các ông tôn kính, thật ra chẳng phải Đại tiên, cũng không phải Chí Thánh. Vì chẳng phải Chí Thánh, nên thuyết đã truyền kia, tiếng của Minh luận v.v... chẳng phải lượng Chí giáo, vì do phi lượng, nên trước ta đã nói về chú mình ở trong thờ tự, cúng tế, giết hại là chẳng phải đắc quả ái, lý đó cực thành. Vì thuyết kia nói việc cúng tế minh chú làm lợi ích cho dê v.v... mặc dù hại hữu tình giống như thầy thuốc không chiêu cảm quả khổ, nói như thế về lý nhất định không thành. Thuyết kia đã không thành, chỉ ở đây nói: Sự khác nhau của thế gian, do lý của nghiệp thành, nhưng trong trong bài tụng này nói sự khác nhau của thế gian, nghĩa là căn cứ vào chuyển thứ sáu, là sự khác nhau của thế gian, hoặc chuyển thứ bảy, nghĩa là sự khác nhau của thế gian.

Đây là do nghiệp, thể của nghiệp là gì?

Nghĩa là đối tượng tư duy của tâm và chỗ tạo tác của tư, nên Khế kinh nói: Có hai thứ nghiệp:

1. Tư nghiệp.
2. Tư dĩ nghiệp.

Tư dĩ nghiệp: Nghĩa là đối tượng tạo tác của Tư, tức là do nghĩa cùng khởi của Tư. Nên biết, Tư tức là ý nghiệp. Đối tượng tạo tác của tư tức nghiệp thân, ngữ.

Hai nghiệp như thế, ở trong Khế kinh, Đức Thế Tôn nói là ba, nghĩa là thân, ngữ, ý nghiệp.

Ba nghiệp như thế, tùy theo thứ lớp đó, vì đối tượng nương tựa của tư tánh cùng khởi nên kiến lập. Nghĩa là vì nghiệp nương tựa thân, nên gọi thân nghiệp. Vì tánh nghiệp tức ngữ, nên gọi ngữ nghiệp. Nghiệp này dựa vào ý, lại đều có với ý, vì thân, ngữ cùng khởi, nên gọi ý nghiệp.

Trong đây đã nói tự tánh của ý nghiệp: tức là Tư. Tư như trước đã nói. Hai nghiệp thân, ngữ, tự tánh chúng thế nào? Tụng nói:

Hai nghiệp thân ngữ này
Tánh đều biểu, vô biểu.

Luận nói: Nên biết hai nghiệp thân, ngữ trong các nghiệp đã nói như thế, đều có tánh biểu, vô biểu, nên Luận này nói: Thế nào là thân nghiệp? Nghĩa là hữu biểu và vô biểu hiện có của thân. Thế nào là ngữ nghiệp? Là hữu biểu và vô biểu hiện có của ngữ. Lại vì sao chỉ tánh biểu, vô biểu của nghiệp thân ngữ, còn ý nghiệp thì không đúng?

Vì trong ý nghiệp không có tướng biểu, vô biểu kia, nghĩa là chủ thể biểu thị, nên gọi là biểu. Biểu thị tự tâm cho người khác biết, nên tư không có việc ấy, không gọi là biểu. Do đó chỉ nói hai nghiệp thân, ngữ, chủ thể biểu thị không phải ý.

Vì sao kinh nói: Các ái nghĩa là biểu, tức là ý nghiệp.

Biểu này có nghĩa khác. Vì biểu thị rõ ý nghiệp. Tuy thể không phải sắc, do ái thành thô, nghĩa là ái cùng có với tư. Mặc dù thể không phải sắc, vì tướng thô thiển, nên như thân ngữ biểu, có thể biểu thị tự tâm, vì để cho người khác biết, nên thật sự chẳng phải tánh biểu. Vì giả nói là biểu, nên kinh chỉ nói: Các ái nghĩa là biểu, tức là ý nghiệp, tức là người vì bị ép ngặt do ái, hiểu rõ ràng, sáng suốt pháp động tâm, tức là ý nghiệp.

Nếu kinh này nói ái, là ý nghiệp, thể tức là biểu, thì có thể nêu kinh này để biểu thị ý nghiệp, dùng biểu làm tánh.

Như thế, lại nói về ý nghiệp chẳng phải biểu, cũng chẳng phải vô biểu, vì nghiệp vô biểu đầu tiên khởi, phải căn cứ vào sinh nhân, đại chủng. Từ đây về sau, sinh nhân của vô biểu dù diệt, nhưng nhất định có đại chủng đồng loại làm nương dựa, nên thời gian sau, vô biểu nối tiếp khởi, các ý nghiệp khởi, tất nhiên nương dựa ở tâm, không phải lúc sau sau, nhất định có tâm đồng loại nối tiếp nhau khởi vô biểu vừa ý nương dựa ở tâm, thường nghĩ nhớ nối tiếp nhau, do tâm thiện v.v... niệm niệm có khác. Nếu Tư vô biểu, đồng loại nối tiếp khởi, làm sao nương vào ý nghiệp của tâm trước kia, có thể tùy theo tâm loại khác của niệm sau chuyển, chẳng phải vì có tâm bất tương ưng của ý nghiệp, nên trong ý nghiệp cũng không có vô biểu. Thế nên, chỉ có tánh vô biểu của hai nghiệp thân, ngữ, lý đó khéo thành.

Trong đây, Thượng tọa bộ nói như thế này: Sao có thể nói sát-na diệt, thân có vận chuyển lay động, gọi là thân nghiệp. Vì nếu có pháp sinh vào lúc này, xứ này, không có cử động, vận chuyển, tức thời gian, xứ sở này diệt không có thân nghiệp, hoặc không thừa nhận có nghĩa sát-na diệt. Như thế ngữ nghiệp đặt vấn đề hỏi cũng vậy?

Không phải tông Đối pháp thừa nhận vận chuyển, cử động, gọi là thân, ngữ biểu. Vì sao? Tụng nói:

*Thân biểu nhận hình khác
Không hành động làm thể
Do các pháp hữu vi
Nên có sát-na tận
Nên vì vô, vô nhân
Sinh nhân nên năng diệt
Hình cũng chẳng thật có
Vì hai căn nhận lấy
Không có cực vi khác*

Ngữ biểu nhận lời, tiếng.

Luận nói: Sự nhóm tụ tóc, lông v.v... gọi chung là thân. Trong thân này, có tâm được khởi. Quả của bốn đại chủng, với hình, sắc khác nhau, có thể biểu thị tâm, gọi là thân biểu. Như tự thể của Tư, dù sát-na diệt, nhưng lập ra ý nghiệp, về lý không trái. Thân hình như thế, lập làm Thân nghiệp, nên vấn đề hỏi kia, không can dự tông này.

- Lại do duyên gì không lập hiển sắc và đại chủng v.v... làm thân biểu?

- Vì hiển sắc và đại chủng v.v... này đều chỉ có tánh vô ký.

- Há không là các pháp này giống như tâm năng sinh, cũng nên được thành tánh thiện v.v... khác nhau?

- Trách cứ này phi lý, vì những pháp này không tùy theo tác giả thích muốn mà được sinh và lại, nếu lìa tâm cũng được sinh; còn biểu thì nhất định đợi tâm mới được sinh. Nếu đại chủng v.v... do một tâm sinh ra, thì như thể có khác nhau, và pháp lẽ ra cũng như thế. Nhưng không thể cho một tâm sinh ra, có tự thể khác nhau, thành tánh khác nhau.

- Lại, làm sao biết được hai nghiệp thân, ngữ có thiện, bất thiện?

- Vì Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Có các pháp nhiễm ô mà mắt thấy, tai nghe (nhận thức) . Nhân giả kia làm, không phải các pháp thanh tịnh mà mắt thấy tai nghe.

- Lại, làm thế nào biết được bốn đại chủng v.v... chỉ là tánh vô ký?

- Cũng do kinh nói: Hoặc có một loại thân trụ mười năm, cho đến nói rộng.

Nói tâm, ý, thức, diệt khác, sinh khác.

Có người lập vấn nạn nói: các nghiệp hữu biểu với tánh thiện v.v... khác nhau, về lý lẽ ra không thành mà vốn tự loại có khác. Về lý không thành nghĩa là đồng là thân nghiệp đợi tâm năng khởi, nên thành tánh vô ký, hoặc thành bất thiện, như đứa con, hoặc đứa bé khác chấp sờ vú mẹ. Thế nên, tự loại của thân nghiệp so với nhau chứ sự khác nhau không thành. Chỉ có tánh vô ký nhưng do tâm, nên tâm này có khác nhau, tức công năng khác nhau, có thể trở thành thiện v.v...?

Vấn nạn này phi lý, vì nghiệp biểu kia với tánh thiện v.v... rất tương tự nên tương riêng khó biết. Như hạt giống Am-một-la... giống như hạt giống Am một la có hình dạng hiển hiện rất tương tự với hạt giống Kiệt-thọ-la. Mặc dù rất giống nhau, nhưng chẳng phải không có khác nhau, vì do thấy quả kia có khác nhau. Thân, ngữ biểu nghiệp về lý cũng nên như thế. Nếu đợi tâm năng khởi, nói là biểu khác nhau,

nhưng không thể nói biểu có thiện v.v... khác nhau thì tư nghiệp cũng không có thiện v.v... vì tư cũng đều cùng có tín, tham v.v... mới được gọi là thiện, bất thiện. Nếu vì một quả mà thiện v.v... thành, thì về lý cũng không đúng, vì chờ đợi tâm sở khác đồng, như Tư dù tương ứng với tín v.v... đồng một tánh quả, nhưng phải chờ đợi thế lực của tín v.v... mới thành tánh thiện v.v... khác nhau.

Như thế biểu nghiệp là vì tâm sở thiện v.v... đẳng khởi, vì tâm đẳng lưu, nên thành thiện v.v... khác nhau đồng nghĩa với Tư. Nếu thế của nghiệp thân ngữ là thiện v.v... thì đồng với ngoại đạo lìa trói buộc là luận về thiện, ác, tánh chúng như lửa, tư và không tư đều có thể đốt. Cho nên không đồng với lỗi của ngoại đạo kia. Vì biểu thiện, ác lìa tâm không thể sinh, như nhãn thức v.v... dù có khác nhau, nhưng nếu lìa nhãn v.v... thì rốt cùng không được sinh. Biểu nghiệp như thế, dù có thiện, ác, nhưng nếu lìa tâm, thì sẽ không chấp nhận được khởi. Cho nên không đồng với lỗi biện luận lìa trói buộc (quả li hệ) của ngoại đạo. Lại, các sư xưa từng đã phá lìa trói buộc lập ra thí dụ lửa, nói như thế này: Người nước Phược-hát, tâm ý giận dữ, và các người lìa trói buộc, khởi tâm tịnh thiện, cả hai đều dùng tay nhổ tóc của người lìa trói buộc. Hai tội phước này đâu chấp nhận bình đẳng.

Như vậy, thân, ngữ nghiệp tuy tương trạng chúng đồng, nhưng ở trong đó, vì có thiện, ác khác nhau, nên không phải như nghiệp lửa không có khác nhau. Do đó, thuyết kia nói không đúng với chánh lý. Thế cho nên, tông của ta không đồng với lỗi của họ.

Thượng tọa bộ kia đã lập nghiệp thân, ngữ. sao họ lại nói rằng: Vì sức duyên khác, nên khiến cho tụ đại tạo khác với khi mới sinh, quả sau, nhân trước không có gián cách mà chuyển, có thể vì gồm nhiếp lợi ích, hoặc vì tổn hại, tức nhóm như thế, gọi là nghiệp thân biểu, tức dùng Bồ-đặc-già-la thế tục. Như thế, ngôn ngữ từ duyên mà khởi, sinh quả như thế, gọi là nghiệp ngữ biểu. Do y cứ thắng nghĩa, pháp không chủ thể, nên nhiều giới thật kết hợp đặt tên biểu, vì một vật không thể biểu thị riêng, lại không có vật thể nào khác, gọi là biểu.

Nay cho, tông kia đã lập biểu nghiệp ở ngoài Thánh giáo, giả dối thuật lại ý mình, vì trong Khế kinh chỉ nói về đối tượng nhận thức của hai thức nhãn, nhĩ, tiếng với sắc có nhiễm, tịnh tạp lẫn, không phải hương v.v... nên tông kia cũng thừa nhận các nhóm đại tạo, đều chỉ vô ký, lìa nghiệp thân, ngữ, không thấy có sắc, tiếng nhiễm, tịnh riêng. Lại, các đại chúng không phải đối tượng mà mất được, vì duyên nắm thức là giả, trước đã ngăn chặn đầy đủ rồi. Cho nên, lời tông kia nói

chỉ thuật lại ý mình chấp. Nếu cho rằng tụ chung đã lập như thế, cũng không hoàn toàn thành lỗi vô ký; vì tùy theo cái riêng đẳng khởi mà thành khác nhau, vả lại nhận thấy quả kia có sai khác, thì về lý cũng không đúng. Chỉ vì có lời nói, nên tông kia tự thừa nhận. Tuy đẳng khởi có khác nhưng nhóm đại tạo không có khác nhau, nên tâm đẳng khởi dù có thiện v.v... mà chỗ đẳng khởi chỉ là tánh vô ký. Nếu thừa nhận tụ đại tạo có sự thiện v.v.. khác nhau thì đó là phát ngôn bừa bãi, nhiều loạn không chút suy nghĩ. Vì thể của các tụ là không thể được. Vì không có “thể” nào không thuận theo thiện v.v.... riêng biệt, nên cũng không nên lập mỗi mỗi trong tụ đã nương đều có tính thiện v.v... khác nhau. Vì các đại chủng không phải cảnh của mắt, nên kinh chỉ nói sắc thanh có nhiễm, có tịnh.

Đã ngăn chấp hiển sắc v.v... có sự khác nhau như thiện v.v... vì thế không nên chấp theo cái riêng đẳng khởi khiến cho tụ đại tạo có riêng thiện v.v...

Nếu thừa nhận hiển sắc là tánh của thân biểu, thì sẽ thừa nhận nghĩa thân biểu thật có được thành, đối với thật có, phải khởi tranh luận. Các luận giả đối pháp: Thân biểu, nghĩa là hình. Thuyết của luận kia thừa nhận hiển sắc, gọi là thân biểu, tức là thuyết kia, luận này không phải trái nhau. Nhưng hiển sắc vì không theo tâm đẳng khởi chuyển, nên chẳng phải thân biểu, như trước đã nói. Lại, quả khác nhau, dù có tổn ích, nhưng cũng chỉ thuận theo là tánh vô ký. Do quả khác nhau, nên mặc dù có tổn ích, nhưng không thể nói các tụ đại chủng có khác nhau thiện, bất thiện, vô ký, có vật hương v.v... đồng với lỗi này. Nhưng kinh chỉ nói: Hai hữu thiện, v.v... dù không có chủ thể, nhưng giống như có chủ thể sinh, nên cũng có thể nói có tánh năng biểu.

Thế nên, thân nghiệp mà Thượng tọa bộ đã lập là ở ngoài Thánh giáo, thuật lại giả dối theo tình ý riêng. Do đó, mình ngăn chặn ngữ nghiệp được lập, nghĩa là tức thế tụ. Như thế ngữ ngôn có thiện có nhiễm là không thuận lý. Lại nữa, thế tục thì không thuận nói từ duyên mà khởi, vì pháp thế tục không phải thật có. Nếu pháp thật có, có thể từ duyên sinh, thì khác với duyên sinh này phải là không có tự thể.

Nếu như vậy là thuận với tông của người phá hoại pháp, vì thế không nên nói, tức do thế tục. Ngữ ngôn như thế, là từ duyên mà khởi. Nếu căn cứ thứ lớp văn, thì sẽ có cách giải thích như thế này: Nói thế tục chỉ thuộc về Bồ-đặc-già-la, thế thì không đúng là có thể thông suốt hai vấn nạn. Nghĩa là trước tiên, luận người khác vấn nạn rằng: Làm sao pháp thế tục có thể sinh ra quả thắng nghĩa? Làm sao có biểu thật

trở thành là phá hoại thắng nghĩa?

Trước, nêu thế tục, vì từ duyên mà khởi, nên có thể sinh quả, để thông suốt qua vấn nạn đầu. Kế nêu Thắng nghĩa, vì pháp không có chủ thể, phải kết hợp lại, mới có thể biểu, nhằm đi suốt qua vấn nạn sau.

Nếu cho rằng thế tục không thuộc về ngữ ngôn, thì làm sao vẫn trước có thể thông suốt vấn nạn đầu? Lại chỉ thừa nhận thế tục thuộc về Bồ-đặc-già-la, tức là thừa nhận có ngữ nghiệp Thắng nghĩa, đây tức là Ngữ biểu, lý nào có thể ngăn chặn? Đã thừa nhận nghiệp thành thì cũng phải thừa nhận biểu.

Lại, Thượng tọa bộ kia tự lập lời thành thật: Không phải tôi bác bỏ không có tánh thật có của ngữ, nhưng chỉ không thừa nhận có một vật riêng, có công năng biểu thị riêng, gọi là ngữ biểu. Tôi cũng không thừa nhận lia tiếng ngữ thật, có riêng một vật thể gọi là ngữ biểu.

Ở đây, sao Thượng tọa bộ không sinh vui mừng? Há không trước đã nói: Một vật không thể biểu thị riêng. Lại, không có vật nào khác, gọi là biểu. Điều này không có lý sâu xa, vì như thể của ngữ là thật thì biểu lẽ ra cũng như thế. Nếu không có một ngữ nào có thể một mình tuyên xưng, thì cũng không có lý một mình có công năng sinh ra nhĩ thức. Nhưng ngữ thật có, không hoại thắng nghĩa, vì tập hợp duyên sinh, gọi là ngữ nghiệp.

Như thế, dù không có một giới thật có, riêng một mình có thể biểu thị, mà có biểu thật không làm hư hoại thắng nghĩa mà tập hợp theo duyên sinh, gọi là ngữ biểu. Ta lập như thế, đâu đồng với tông của ông ở ngoài Thánh giáo, tự tiện lập lý nghiệp, chẳng phải do hòa tập. Hiển sắc là có thể thấy nhưng khi không hòa tập thì thể của chúng tuy có mà vi tế không thấy, bèn chẳng phải hiển sắc, và biểu cũng như thế, nên là thật có. Lại, thuyết kia tự cho rằng, trong giới pháp xúc, đều có nhiều vật, như mỗi vật được tên giới riêng, mà chung cũng là giới. Giới sắc cũng vậy, tụ chung như riêng, cùng có được tên sắc, biểu lẽ ra cũng như thế, nên phải Đối pháp lập lý nghiệp thành.

Có bộ khác nói: động là thân biểu. Động, gọi là pháp gì? Nghĩa là hành của các hành. Hành như hành nào? Nghĩa là phương khác khởi, đôi khi các hành tức ở phương gốc, có công năng làm sinh nhân, sinh ra quả sinh, hoặc có lúc duyên hợp, khiến ở phương khác gần, nối tiếp với nhân trước kia, có pháp quả khởi, nên tức các hành. Khi ở phương khác sinh, được gọi là thân nghiệp, cũng gọi thân biểu. Mặc dù có lý này, nhưng chỉ thế tục, mà nghiệp thân biểu, tất nhiên là Thắng nghĩa. Tuy nhiên, chẳng phải các hành thật có hành động, vì pháp hữu vi có

sát-na.

Về lý dù như thế, nhưng không nên nói nghiệp hữu biểu của thân không phải vật thật có, vì nói sự sinh diệt của các hành là nghiệp, vì sự sinh diệt của các hành tức là các hành, đâu có lý khác nhau, mà phải là ở phương khác sinh, mới gọi là nghiệp, không phải là ngay nơi nhân? Nếu ngay nơi nhân, hoặc ở phương khác, tùy theo có pháp sinh, tức ở xứ ấy vô gián nhất định diệt diệt, không đi qua phương khác. Hành động đã không có, thì đâu có biểu thật. Lại, vì đã ngăn chặn loại trừ hiển sắc v.v... là nghiệp, nên chỗ lập trước về lý là trội hơn.

Đại đức La ma nói như thế này: Do pháp của các hành, tức thể đạt được ở xứ này sinh, tức ở xứ này, thể này lại diệt, nên không có hành động. Mặc dù có lý này, nhưng có hành của thể được diệt ở xứ ấy, nhưng đã chấp vị lai, đương nhiên thể của pháp chưa có, làm sao có thể nói tức là thể vốn đã được, sinh ở xứ này? Lại, nếu được tự thể không nên sinh lại. Đã phải sinh nữa thì không phải thể vốn đã được. Cho nên, Đại đức nói tự mâu thuẫn với tông của mình.

Nếu cho rằng căn cứ ở vị lai mà nói như thế, điều này cũng phi lý, vì ở thế gian không thấy không có pháp nào căn cứ vào thời vị lai để nói, mà chỉ thấy ở hữu sau có thể biến đổi.

Chấp nhận căn cứ thuyết vị lai, như thế gian nói: Xay bột, nấu cơm, dẹt lụa có hoa, lúa sống .v.v... Chẳng phải ở không có tự thể mà có thể tạo ra lời nói này, nên thuyết kia nói nhất định không hợp lý.

Hỏi: Sát-na là sao?

Đáp: Là thời gian rất ngắn. Ở đây, lại không chấp nhận phân tích thời gian trước sau thì sao lại nói có phần vị quá khứ, vị lai, hiện tại không đồng. Do đó, thường biết sự khác nhau của các hành? Vì ở trong đó rất ít phần vị các hành, gọi là sát-na, nên nói như thế này: Vì thời gian rất ngắn ngủi nên gọi là sát-na. Sát-na trong đây chỉ nhận lấy các pháp có phần vị tác dụng, nghĩa là chỉ hiện tại, tức pháp hiện tại có phần lượng trụ, gọi là có sát-na, như có Nguyệt tử. Hoặc có thể diệt hoại, nên gọi sát-na, nghĩa là có thể làm nhân diệt các pháp, nghĩa là tướng vô thường có thể diệt các pháp, pháp đều vận hành này được gọi là sát-na. Hoặc thế gian nói: Có sát-na: là có nghĩa không, nghĩa là phần vị hiện tại, không có khả năng gìn giữ, khiến không diệt nghĩa là tất nhiên không trụ, nên gọi có sát-na. Hoặc thế gian nói: Không có sát-na, là nghĩa không có nhân rồi, nghĩa là chấp mắc vào việc khác, không có nhân rồi chuyên chú về mình, gọi không có sát-na, chỉ thời gian hiện tại, tất nhiên có ít nhân rồi, vì nhận lấy quả mình, nên gọi là

có sát-na. Nhưng phần vị nối tiếp nhau của hữu vi có lạc-phược v.v... thời gian khác nhau trong các thời gian thì sát-na là pháp rất ngắn ngủi nên nhất định có thời gian này, gọi là có sát-na. Mà Kinh chủ nói sát-na sao cho là thể vô gián diệt, có pháp sát-na này, gọi là có sát-na như người có gậy, gọi là có gậy?

Cách giải thích ấy phi lý, như gậy khác với con người, vì không thể nói, nên pháp ví dụ không đồng. Không riêng có pháp khác với thể của pháp vốn đạt được mà tánh vô gián diệt, sao có thể nói pháp này có sát-na? Như người có gậy cũng không thể cho rằng, căn cứ nối tiếp nhau để nói là không có tự thể, không nên có được tự thể. Hoặc lẽ ra không có pháp, gọi là sát-na, không phải có tự “thể”, bèn trở thành lỗi lớn. Cũng không nên nói tương tự, khác biệt mà dẫn người có gậy làm ví dụ đồng. Hoặc lẽ ra giả nói: Có sát-na đối với cách nói tương tự vì về lý nên như thế. Tuy nhiên, không nên thừa nhận, giả nói có sát-na, vì không có chút nào thành thật có sát-na. Nghĩa là nếu thừa nhận có thật, có sát-na thì có thể thừa nhận có chỗ nương tựa khác. Vì giả nói đã không có giống với thật thì có thể giống với giả cũng không thành. Cho nên tông Đối pháp nói: Pháp hữu vi có lý sát-na riêng không có lỗi. không nên nhất định nói được thể vô gián diệt, có pháp sát-na này, gọi có sát-na.

Hỏi: Lại, làm sao biết được các pháp hữu vi đều là sát-na diệt?

Đáp: Tất nhiên, không dừng lại lâu, vì các hữu vi sau đó nhất định phải diệt tận. Kinh chủ ở đây có giải thích như thế này: Nghĩa là pháp hữu vi diệt, không đợi nhân. Vì sao? Vì đợi nhân, nghĩa là quả diệt không có, không phải quả. Cho nên không đợi nhân mà diệt. Đã không đợi nhân, vừa sinh liền diệt, hoặc nếu ban đầu không diệt, thì sau cũng không diệt, vì ban đầu và sau có tánh bình đẳng.

Giải thích này phi lý. Tận tức là diệt, Phật thường nói tận diệt là tướng hữu vi; nói tướng hữu vi là pháp sở hữu. Cho nên, Khế kinh nói: “Chư hành vô thường, hữu sanh diệt pháp”. Lại, Khế kinh nói: “Hữu vi sanh khởi, có thể biết rõ (liễu tri), tận và trụ dị, cũng đều biết rõ”. Nếu nói không có pháp như sắc v.v.. cũng có thể làm nhân sinh thức v.v.. thì cũng nên chấp nhận không có pháp là quả. Nhân sai biệt này, không thể đạt được. Đâu có lý không có pháp là nhân mà không phải quả.

Lại, thấy có pháp, vì có hiện hữu là trước tiên, thế gian hết sức công nhận có nhân là có quả. Tông của ông nói diệt tận thì cũng phải có hiện hữu là trước, nhất định là trước tiên rồi sau mới không có (diệt). Vậy thế nào không thừa nhận là quả phải có nhân? Hơn nữa, pháp

không có nhân được thừa nhận, nhất định phải là thường. Cho nên, nếu diệt là thường thì pháp ấy mãi mãi không sanh. Hoặc cho rằng diệt là không có thì vốn đã không có thể thì làm sao thành quả? Và nếu không có thể thì sao thành nhân phát sinh ra thức... Lại không nên thừa nhận là tướng hữu vi, vì kéo theo thừa nhận pháp không có thành nhân và quả.

Lại phải Thí dụ thường khởi nhiều lý lẽ kỳ dị chưa từng được nghe, như chấp tướng hữu vi là khởi và không có. Như vậy, thì không nên thành ba số. Nghĩa là pháp hữu vi có được thể thì gọi là khởi, tướng tận và dị đều là thể không có, chứ không phải sát na sau và cùng với trước có khác ít có sở nhân như trước đã biện minh. Cũng không thể nói pháp hữu vi tự nhiên khởi, vì cũng thuận theo đồng thành lỗi lớn. Nghĩa là các hành khởi cũng nên là không có nhân, do chấp pháp hữu vi đều là tự nhiên thì lý lẽ dị không có “thể” được thành; tức là phải lấy “không có” làm tướng hữu vi. Tuy nhiên, không nên thừa nhận. Do đó, không phải diệt không đợi nhân. Trong tông của tôi giải thích thế này: Hiện có pháp diệt không đợi nhân khác. Đã không đợi nhân khác, vừa sinh rồi diệt tức thì. Nếu ban đầu không diệt thì sau cũng như vậy, do sau cùng với trước nhân chủ bình đẳng. Nếu đã thấy sau có tận diệt thì biết niệm niệm trước có diệt. Nếu cho rằng không như thế, thì sao hiện thấy trên thế gian này, nghĩa là trên đời hiện thấy có củi... trước, sau nhờ nhân lửa làm khách kết hợp mà dẫn đến cháy hết không còn, không thấy củi nữa. Như vậy, nhất định không có lượng nào khác ngoài hiện lượng, nên không phải các pháp diệt đều không đợi nhân khác.

Há không đúng như tiếng linh kêu, lửa ngọn đèn tuy rời tay, gió nhưng sát na sát na do nhân chủ diệt mà cho dù tay, gió có kết hợp, vẫn không sinh ra nữa; tiếng và lửa sau không thể giữ lấy nữa. Như thế, củi v.v... do nhân chủ diệt khiến cho niệm niệm diệt, sau đó kết hợp với lửa liền ở vị trí diệt không làm nhân khác. Vì sau không sinh, không thể giữ lấy nữa nên nghĩa này phải nói là tỷ lượng chứ không phải hiện lượng mà được. Thế nào là tỷ lượng? Nghĩa là tương ứng như sinh không có vô nhân. Vì các pháp hữu vi không thấy pháp nào không đợi hai nhân chủ và khách mà được sinh. Nghĩa là như yết-thích-lam, mầm, tướng, thức... nhất định phải đợi duyên ngoài như tinh huyết, nước, đất, căn... rồi sau mới được sinh. Nếu đợi nhân khác, củi... diệt thì pháp hữu vi phải đều như sinh, phải đợi nhân khác rồi sau được diệt. Nhưng hiện thấy ở thế gian được biết tiếng kêu, ngọn lửa không đợi nhân khác mà do nhân chủ diệt nên tất cả hành diệt đều không đợi nhân khác. Thế nên, các pháp hữu vi vừa sinh rồi liền diệt ngay. Vì nhân diệt thường

kết hợp, nên thành nghĩa sát na diệt. Có người chấp biết tiếng là nhân trước, sau mới diệt, có người chấp ngọn lửa diệt cũng trụ ở “không có” làm nhân, có người chấp khi ngọn lửa diệt là do pháp không phải lực của pháp. Những chấp như thế đều phi lý cả. Vì sao? Vì pháp chưa sinh, đã sinh không có công năng. Tuy nhiên không nên nói hai pháp không đều có. Vì hỏi như thế sẽ nhận lấy sự quở trách của người khác. Mặc dù hai pháp là không đều có nhưng thừa nhận có pháp trước làm nhân sau sinh. Tuy cả hai pháp không đều có nhưng sao không thừa nhận trước là nhân sau mới diệt? Chỉ luận hiện hữu, về lý nên đáp: trước làm nhân cho sau sinh, do thể hiện hữu, thể vị lai chưa có đâu thể làm nhân trước diệt? Cho nên lập nhân phải như thuyết này. Vả lại, cuối cùng diệt lại do nhân gì? Trụ ở “không có” làm nhân cũng không đúng lý, vì thể của pháp là “không có” không thể thành nhân được. Pháp và phi pháp cũng không phải nhân diệt, vì thấy có ngọn lửa chuyển biến trong hang trống. Lại, đối với tất cả pháp hữu vi đều có thể tính lường. Vì có nhân này, nên không còn đợi nhân diệt của lửa v.v... vì thế, không nên chấp nghĩa nhân này.

Lại, nếu củi v.v... tắt, lửa kết hợp làm nhân, trong sự biến đổi từ thành thực biến thành sinh mới có hạ, trung, thượng, thì thể của nhân sinh phải tức thành nhân diệt. Vì sao? nghĩa là do lửa hợp có công năng làm cho củi v.v... có thành thực biến thành sinh, trung thượng thành thực sinh là hạ trung thành thực diệt, tức thể của nhân sinh phải thành nhân diệt. Tuy nhiên sẽ không đúng lý “nhân kia có mà đây có”, tức nhân kia không có mà đây thành không có.

Nếu cho rằng vì ngọn lửa sinh không dừng trụ nên không có lỗi này thì về lý, cũng không đúng. Loại thể không khác, không có lý quyết định có thể làm hai thứ nhân sinh diệt. Vả lại đối với sự khác nhau giữa lửa, ngọn lửa sinh, khác được kể như nhân năng sinh thì khác với nhân năng diệt, nhưng khi tro, tuyết, giấm, mặt trời, đất, nước, có thể khiến cho củi v.v... trong thành thực biến thành sinh mới. Làm sao kể là nhân sinh- diệt khác nhau?

Nếu vậy, thì hiện thấy nước sôi cạn hết, lửa kết hợp ở trong đó để làm gì?

Do lửa khách hợp, giới của lửa chủ tăng. Giới lửa như như dần dần tăng trưởng. Như thế, như thế, có công năng làm cho nhóm nước, dần dần làm nhân của nước yếu ở phần vị sau, vì tánh lửa và nước trái nhau, cho đến phần vị sau cùng, lại không thể sinh sau. Đó gọi là lửa kết hợp ở trong đó đã tạo tác, nên các pháp diệt không đợi nhân khách, chỉ do

nhân chủ, khiến cho các pháp diệt.

Do lý như thế, chứng tỏ thành nghĩa sát-na diệt. Vì thế mà biết thân nhất định không có hành động.

