

BÁT NHÃ ĐĂNG LUẬN THÍCH

般若燈論釋

Prajñāpradīpa

Lamp of Wisdom

The Commentary on Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā by
Bhāvaviveka



Đại sĩ Thanh Biện tạo luận

Đời Đường, Tam tạng Pháp sư

Ba-la-phả-mật-đa-la

dịch từ Phạn văn sang Hán văn



Việt dịch & chú giải: Quảng Minh

Dịch phẩm Bát-nhã đấng luận thích này, con xin thành tâm:

Hiển cúng Bồ-tát Long Thọ, Luận sư Thanh Biện, Pháp sư Ba-la-phả-mật-đa-la

Hiển cúng Sa-môn Thích Minh Hạnh, Đại sư Thích Minh Phát

Hiển cúng các bậc Giáo thọ sư, chư tôn thiên đức Tăng Ni Việt Nam

Kính dâng và hồi hướng cho Phụ Mẫu hiện tiền.



LEGDAN

Bhāviveka

Mục lục

Dẫn nhập	10
Bài Tựa	31
Quyển 1	
Phẩm 1. Quán Duyên (Phần 1)	44
Quyển 2	
Phẩm 1. Quán Duyên (Phần 2)	79
Quyển 3	
Phẩm 2. Quán Khứ Lai	106
Quyển 4	
Phẩm 3. Quán Sáu Căn	148
Phẩm 4. Quán Năm Ấm	170
Phẩm 5. Quán Sáu Giới	188
Quyển 5	
Phẩm 6. Quán Nhiễm và Người Nhiễm	206
Phẩm 7. Quán Tướng Hữu Vi	220
Quyển 6	
Phẩm 8. Quán Tác Giả và Nghiệp	260
Phẩm 9. Quán Thủ Giả	280
Quyển 7	
Phẩm 10. Quán Lửa và Củi	294
Phẩm 11. Quán Sinh Tử	312
Quyển 8	
Phẩm 12. Quán Khổ	326

Phẩm 13. Quán Hành	340
Phẩm 14. Quán Hợp	356
Quyển 9	
Phẩm 15. Quán Hữu Vô	366
Phẩm 16. Quán Trói Buộc và Giải Thoát	384
Quyển 10	
Phẩm 17. Quán Nghiệp	408
Quyển 11	
Phẩm 18. Quán Pháp	450
Phẩm 19. Quán Thời	488
Quyển 12	
Phẩm 20. Quán Nhân Quả Hòa Hợp	502
Phẩm 21. Quán Thành Hoại	528
Quyển 13	
Phẩm 22. Quán Như Lai	546
Quyển 14	
Phẩm 23. Quán Diên Đảo	592
Phẩm 24. Quán Thánh Đế	618
Quyển 14	
Phẩm 25. Quán Niết Bàn	652
Phẩm 26. Quán Thế Đế Duyên Khởi	680
Phẩm 27. Quán Tà Kiến	696
Phụ Lục	720

Dẫn Nhập

Trung luận, còn gọi là Trung quán luận, bốn quyển, Bồ-tát Long Thọ trước tác kệ tụng, ngài Thanh Mục làm Thích luận, được dịch ra chữ Hán bởi ngài Cưu-ma-la-thập. Đây là bộ luận trọng yếu của Phật giáo Đại thừa, là luận thư căn bản của Trung quán tông của Ấn Độ và Tam luận tông của Trung Quốc.

Trung luận trình bày thâm nghĩa của duyên khởi tánh Không, chỉ rõ gốc rễ của sinh tử và giải thoát. Trung là nghĩa chính xác, chân thật, tách rời hý luận điên đảo mà không rơi vào hai bên Không và hữu. Thể của quán là trí tuệ; dụng của quán là quán sát, thể ngộ. Dem trí tuệ để quán sát tánh chân thật của tất cả pháp, tức là pháp duyên khởi, không quán sát theo điên đảo hữu vô, đó là tuệ giác về thật tướng của các pháp, gọi là Trung quán.

Trung quán hay Trung luận tức là luận lý học về Trung đạo. Cũng như Chánh lý là Chân lý, một danh từ chuyên dùng của luận lý học đã có từ sớm ở Ấn độ, được gọi là ‘Ngũ chánh lý tụ’, đó là: 1. Căn bản Trung luận; 2. Hồi tránh luận; 3. Thất thập Không tánh luận; 4. Lục thập như lý luận; 5. Đại thừa nhị thập luận.¹ Như thế có thể thấy được Trung luận là một môn học dùng phương pháp luận lý để tham cứu Chân lý.

¹ Ngũ chánh lý tụ 五正理聚: 1. Căn bản Trung luận: gồm có các thích luận của Trung luận như: (1) Trung luận, 4 quyển, Thanh Mục thích, La-thập dịch (No. 1564); (2) Thuận trung luận nghĩa, 2 quyển, Vô Trước thích, đời Nguyên Ngụy, Cù-đàm Bát-nhã Lưu-chi dịch (No. 1565); (3) Bát-nhã đấng luận thích, 15 quyển, Thanh Biện thích, đời Đường, Ba-la-phả-mật-đa-la dịch (No. 1566); (4) Đại thừa Trung quán thích luận, 18 quyển, An Tuệ thích, đời Tống, Duy Tịnh dịch (No. 1567); (5) Căn bản Trung chú vô úy 根本中觀註無畏, Mūlamadhyamakavṛtyakutobhaya, Dbu ma rtsa ba'i 'grel pa ga las 'jigs mod, Tạng bản, Long Thọ thích (No. 3829); (5) Trung luận chú / Phật-đà Ba-lợi-đa Căn bản

Xem xét về hệ phổ của phái Trung quán, như sau:

Long Thọ 龍樹 (Nāgārjuna, 150–250) → Đề-bà 提婆 (Āryadeva, 170–270) → La-hầu-la 羅睺羅 (Rāhulabhadra, 200–300) → A & B

A. (1) Tự tục phái 自續派 (Tự lập lượng phái 自立量派) : Thanh Mục 青目 (Piṅgala, 301-400) → Thanh Biện 清辨 (Bhāvaviveka, 490-570) → Quán Thệ 觀誓 (Avalokitavrata –700–) → Cát Tường Hộ 吉祥護 (Śrīgupta), Trí Tạng 智藏 (Jñānagarbha, 700–760).

(2) Trung quán Du-già hành phái 中觀瑜伽行派 : Tịch Hộ 寂護 (Śāntirakṣita, 725-790) → Liên Hoa Giới 蓮華戒 (Kamalaśīla, 740-796) → Giải Thoát Quân 解脫軍 (Vimuktisena) → Sư Tử Hiền 師子賢 (Haribhadra, –800–) → Bảo Tịch 寶寂 (Ratnākaraśānti, –1000–) → Thắng Địch 勝敵 (Jitāri, –1000–).

B. Ứng thành phái 應成派 (Tùy ứng phá phái, 隨應破派) : Phật Hộ 佛護 (Buddhapālita, 470–540) → Nguyệt Xứng 月稱 (Candrakīrti, –650–)

Trung quán chú, 佛陀波利多根本中觀註, Buddhapālitamūlamadhyamakavṛtti, Dbu-ma rtsa-baḥi ḥgrel-pa buddha-pā-lit-a, Tạng bản, Phật Hộ chú (No. 3842); (6) Minh cú luận 明句論 prasannapadā, Phạn bản, Tạng dịch, Nguyệt Xứng chú; 2. Hồi tránh luận 迴諍論, Đại Chánh tạng, No. 1631, Bồ-tát Long Thọ tạo; Hậu Ngụy, Tam tạng Tỳ Mục Trí Tiên thuật; H.T Thích Như Điển dịch Việt văn, 2004; 3. Thất thập Không tánh luận 七十空性論, Tạng bản, gồm có 70 kệ tụng nói về đạo lý của Không tánh; cận đại có pháp sư Pháp Tôn dịch ra Hán văn; Quảng Minh dịch Việt văn, 4/2017; 4. Lục thập như lý luận 六十如理論, gồm có 60 kệ tụng thuyết minh duyên khởi; 5. Đại thừa nhị thập luận: 20 luận thư của Long Thọ, ngoài Trung luận, như: Thập nhị môn luận, Quảng phá luận, Thập trụ Tỳ-bà-sa luận, Bách tự luận, Đại thừa phá hữu luận, Phương tiện tâm luận, Nhân duyên tâm luận tụng, Bảo hành vương chánh luận, Bồ đề tư liệu luận, Bồ đề tâm ly tướng luận, Bồ đề hành kinh, Thích ma ha diển luận, v.v... phần nhiều nghiêng về Duy thức.

→ Tịch Thiên 寂天 (Śāntideva, 650-700) → Trí Sinh Tuệ 智生慧 (Prajñākaramati, 950-1030) → A-đề-hạ 阿底峽 (Atīśa, 982–1054)

Phật giáo Trung Quốc xưa nay biết đến Thanh Biện như là người thừa kế chính thống tư tưởng của Long Thọ, mà không biết gì về vai trò của Phật Hộ và Nguyệt Xứng trong học phái Trung quán². Tam luận tông ở Trung Quốc ra đời dựa trên nền tảng ba bộ luận do Cưu-ma-la-thập (鳩摩羅什, Kumārajīva, 344-413) dịch, đó là: Trung Quán Luận (中觀論, Madhyamaka-kārikā, Thanh Mục giải thích), Thập Nhị Môn Luận (十二門論, Dvādaśadvāra-sāstra, Long Thọ trước tác), và Bách Luận (百論, Śataśāstra, Đề-bà trước tác). Sự truyền thừa học phái Trung quán ở Trung Quốc như sau: La-hầu-la truyền cho Thanh Mục, Thanh Mục truyền cho Tu-lợi-da-sô-ma (須利耶蘇摩, Sūryasoma), Tu-lợi-da-sô-ma truyền cho Cưu-ma-la-thập. Cưu-ma-la-thập đến Trung Quốc khoảng năm 410, ở lại đó 10 năm, truyền cho đệ tử là Đạo Sinh (道生), Tăng Triệu (僧肇), Tăng Duệ (僧叡) và Đạo Dung (道融). Các vị này vạch rõ sự khác nhau giữa tông phái mình với Thành thật tông và có thể xem là những người sáng lập Tam luận tông. Trong thế kỷ thứ 6, Tam luận tông rất thịnh hành và những Cao tăng thời này là Pháp Lăng (法朗) và đệ tử là Cát Tạng (吉藏). Trong thế kỷ thứ 7, Tam luận tông được Cao tăng Tuệ Quán (慧灌), đệ tử của Cát Tạng truyền qua Nhật bản, Tam luận tông dần dần mất ảnh hưởng sau khi Pháp tướng tông ra đời. Trong Đại Đường Tây vực ký (大唐西域記) của Huyền Trang (玄奘, 602-664)³ và Nam hải ký quy truyện (南海寄歸傳) của

² Không tìm thấy tư liệu Hán tạng nào nói đến Phật Hộ (Buddhapālita) and Nguyệt Xứng (Candrakīrtivā).

³ Xem Phụ lục ở cuối sách.

Nghĩa Tịnh (義淨, 635-713)⁴ đều nhắc đến Thanh Biện như là hành giả Trung quán, chứ không nhắc đến tên Phật Hộ và Nguyệt Xứng.

Người đầu tiên giới thiệu Bhāviveka (Phân Biệt Minh) ở Trung Quốc là Ba-la-phả-mật-đa-la qua dịch phẩm Bát-nhã đăng luận thích vào năm 632. Sau đó, Huyền Trang dùng tên Thanh Biện khi dịch Chương trần luận (Karatalaratna) từ Phạn bản sang Hán ngữ vào năm 647 (hay 649), nhưng lại dùng Hán âm Bà-tỳ-phệ-già (婆毘吠伽) để giới thiệu Thanh Biện trong Đại Đường Tây vức ký.

Bát-nhã đăng luận thích (般若燈論釋, Prajñāpradīpa) có 15 quyển, Bồ-tát Long Thọ trước tác kệ tụng, Bồ-tát Phân Biệt Minh (分別明, tức Thanh Biện)⁵ biên soạn thích luận. Đời Đường, từ tháng 6 năm Trinh Quán thứ 4 (630) đến ngày 17 tháng 10 năm Trinh Quán thứ 6 (632), Tam tạng Pháp sư Ba-la-phả-mật-đa-la (波羅頗迦羅蜜多羅, S: Prabhākaramitra) cùng chư vị cộng sự hoàn thành bản dịch chữ Hán từ Phạn bản. Lược xưng là Bát-nhã đăng luận. Bát-nhã đăng luận thích là sách giải thích Trung luận, được thu vào Đại chánh tạng, tập 30, No. 1566.

⁴ Nam hải ký quy truyện, T54n2125, quyển 4, tr.229b : “Xa thì có các bậc Thầy Long Mãnh, Đề-bà, Mã Minh; giữa thì có các môn đồ Thế Thân, Vô Trước, Tăng Hiền, Thanh Biện; gần thì có các hậu bối Trần Na, Hộ Pháp, Pháp Xứng, Giới Hiền và Sư Tử Nguyệt, An Tuệ, Đức Tuệ, Tuệ Hộ, Đức Quang, Thắng Quang.”

⁵ Hầu hết các học giả Trung Hoa xưa đều sử dụng Thanh Biện (清辨/ 清辯). Phân biệt minh (分別明) chỉ xuất hiện trong bản dịch Bát-nhã đăng luận thích của Ba-la-phả-mật-đa-la. Ở đây, thanh = minh (Bhā), và biện = phân biệt (viveka). Trong Đại Đường Tây vức ký, Bhāviveka được phiên âm là Bà-tỳ-phệ-già 婆毘吠伽. Bhāviveka, phiên âm theo Tạng văn là Legs-ldan-hbyed.

Thanh Biện 清辨 (490-570), tiếng Phạm là Bhāvaviveka, Bhāviveka, Bhavya. Hán âm là Bà-tỳ-phệ-già (婆毘吠伽), Bà-tỳ-bệ-ca (婆毘薛迦), cũng gọi Minh Biện (明辯), Phân Biệt Minh (分別明), cao tăng Ấn độ sống vào thế kỷ thứ 6, luận sư của học phái Trung quán thuộc Phật giáo Đại thừa tại Nam Ấn độ. Có thuyết cho rằng sư thuộc Vương tộc nước Mạt-lợi-da-na (末利耶那, Malyara) ở Nam Ấn độ. Lại có thuyết nói sư thuộc chủng tánh Sát đế lợi (Kshatriya) ở nước Ma-già-đà (摩伽陀, Magadha) ở Bắc Ấn độ.

Sư từng đến Trung Ấn độ thờ ngài Tăng Hộ (僧護, Saṃgharakṣita)⁶ làm A-xà-lê (Ācārya), chuyên cần tu học kinh điển Đại thừa và giáo thuyết của Bồ-tát Long Thọ (Nāgārjuna). Sau đó, sư trở về Nam Ấn Độ tuyên dương nghĩa Không, mở màn cho cuộc tranh luận về Không, Hữu với ngài Hộ Pháp (護法, Dharmapāla) thuộc tông Du-già ở nước Ma-yết-đà (磨羯陀). Ngài Hộ Pháp thừa kế học thuyết của các Bồ-tát Vô Trước, Thế Thân, chủ trương ‘Hữu là tận cùng của Không’, ngài Thanh Biện thì noi theo học thuyết của bồ-tát Long thọ, chủ trương ‘Không là tận cùng của Hữu’, hai bên bác bỏ nhau và thành tựu cho nhau. Trên văn tự thấy như hai ngài phá nhau, vì bên nói Hữu bên nói Không. Song, các ngài chỉ có một bản ý là hiển bày lý Chơn không - Diệu hữu, nên nói thành tựu cho nhau.

Có truyền thuyết cho rằng sau khi trở về Nam Ấn Độ, sư chủ trì hơn 50 ngôi già lam, trở thành một luận sư danh tiếng, tuyên thuyết giáo pháp, soạn

⁶ Tăng Hộ: Còn dịch là Chúng Hộ 眾護, Tăng-già-la-sát 僧伽羅刹, là đệ tử của Long Hữu (龍友, Nāgamitra); cao Tăng cùng thời với Vô trước (Asaṅga), Thế thân (Vasubandhu); kế thừa và truyền bá tư tưởng Trung Quán của Long Thọ và Thanh Mục (Pingalanetra); môn hạ có Phật Hộ và Thanh Biện.

Trung luận thích, bác bỏ thuyết của ngài Phật Hộ (佛護, Buddhapālita, 470-540), cũng là người thuộc học phái Trung Quán. Trong các tác phẩm được dịch ra chữ Hán và chữ Tây Tạng (phần lớn của nguyên bản Phạn ngữ đã thất truyền), Duy thức tông (Vijñānavādin, yogācārin) là đối tượng bị sư chỉ trích. Là người sáng lập hệ phái Trung quán Tự tục (中觀自續派, Madhyamaka-svāntarika, the Svāntarika school of Madhyamaka)⁷, Sư cũng đả kích Phật Hộ (Buddhapālita), người sáng lập trường phái Trung quán Ứng thành (中觀應成派, Prāsaṅgika-mādhyamika)⁸, bằng một phương pháp suy luận biện chứng trên cơ sở Nhân minh luận (Hetuvidyā) và Nhận thức học (Pramāṇavāda). Cứ xem Bát nhã đặng luận thích của sư thì thấy ý kiến của sư trái với quan điểm của ngài Phật Hộ.

Vào thế kỷ thứ 8, trường phái của sư được Tịch Hộ (Śāntarakṣita) biến thành phái Trung quán-Duy thức (Mādhyamika-yogācāra). Về già, sư ở ẩn trong núi phía Nam nước Đà-na yết-trách-ca (馱那羯磔迦, Dhanya-kāṭaka), đọc tụng chân ngôn rồi thị tịch.

Các tác phẩm của Sư gồm có: Đại thừa chương trần luận (大乘掌珍論, Mahāyānatālaratnaśāstra), Huyền Trang dịch; Bát-nhã đặng luận thích (Prajñāpradīpa, cũng có tên prajñāpradīpa-mūlamadhyamaka-vṛtti), Ba-la-phả-mật-đa-la dịch; Trung quán tâm luận tụng (Madhyamakahrdayakārikā), Tạng ngữ; Trung quán tâm quang minh biện luận (Madhyamakahrdayavṛttitarkajvālā), chú giải Trung quán tâm luận tụng

⁷ Còn gọi là Tự lập lượng phái 自立量派, Tự lập luận chứng phái 自立論證派, Độc lập luận chứng phái 獨立論證派, Trung quán Y tự khởi 中觀依自起.

⁸ Còn gọi là Trung quán Cự duyên 中觀具緣, Tùy ứng phá phái 隨應破派, Quy mậu luận chứng phái 歸謬論證派.

(Madhyamakahrdayakārikā), Tạng ngữ; Trung quán nhân duyên luận (Madhyamikapratītyasamutpāda-sāstra), Tạng ngữ; Nhập trung quán đẳng luận (Madhyamakāvātārapradīpa), Tạng ngữ; Nhiếp trung quán nghĩa luận (Madhyamārtha-saṃgraha), còn bản Tạng ngữ và Phạn ngữ; Di bộ tông tinh thích (Nikāyabheda-vibhaṅgavyākhyāna), chỉ còn lưu lại trong Tạng ngữ, nói về các tông phái Phật giáo sau khi Phật diệt độ đến thời Thanh Biện, rất giống Di bộ tông luân luận (Samayabhedavyūhacakraśāstra) của Thế Hữu (Vasumitra).⁹

Nội dung luận thích này là ngài Thanh Biện đã đứng trên quan điểm của phái Trung quán Tự tục để chú thích các chương trong luận Trung quán của Bồ-tát Long Thọ mà thành. Đặc trưng tư tưởng trong luận thích này là lấy việc giữ gìn một cách nghiêm túc cái học Trung quán của Bồ-tát Long Thọ đã được truyền nói từ trước đến nay làm nền tảng. Lý luận căn bản được thiết lập là ‘các pháp là vô tự tánh’, và lập luận thêm rằng, ‘bản chất thực sự của các pháp là sự trống rỗng’. Trong Đại thừa Chương trần luận, ngài Thanh Biện lập ‘tự tỷ lượng’ ngang qua kệ tụng: “*Chân tánh, hữu vi không, Như huyễn vì duyên sinh, Vô vi không thật có, Không khởi, tự không hoa.*”¹⁰ (真性有為空, 如幻緣生故,

⁹ Xem Luận Biện chính Q.4; Hoa nghiêm ngũ giáo chương Q.4; điều Đà na yết trách ca quốc trong Đại đường tây vực kí Q.10; Đại từ ân tự tam tạng pháp sư truyện Q.4; Pháp hoa kinh huyền tán yếu tập Q.5; Ấn độ triết học nghiên cứu 5; The Conception of Buddhist Nirvāna by Th. Stcherbatsky.

¹⁰ Đại thừa Chương trần luận (大乘掌珍論, Karatalaratna, No.1578) được phiên dịch sang Hán văn bởi Huyền Trang, khoảng năm 647 hay 649, 80 năm sau ngày mất của Thanh Biện.

“Vi muốn cho họ dễ chứng chân không, mau chóng hội nhập pháp tánh, nên lược bày Luận Chương Trần này. ‘Chân tánh hữu vi không, Như huyễn vì duyên sinh, Vô vi không thật có, Không khởi, tự không hoa.’ ... Lấy chân tánh để giản biệt mà lập tông. Tự thể của chân nghĩa, gọi là chân tánh, tức Thắng nghĩa đế. Căn cứ Thắng nghĩa đế mà lập hữu vi không, chẳng phải căn cứ thế tục. Vì các duyên hợp thành và có sự tạo tác, nên gọi là hữu vi. ... Các duyên khởi ra các sự huyễn ảo như là nam, nữ, dê, nai, v.v..., tự tánh của chúng thật sự không có, mà biểu hiện tự như có. Pháp sở lập và

無為無有實，不起似空華。 Chân tánh hữu vi không, Như huyễn duyên sinh có, Vô vi vô hữu thật, Bất khởi tự không hoa.), từ đó xác lập tông nghĩa ‘Vô tướng là Đại thừa’. Lập trường của ngài Thanh Biện là: y Thế tục đế (saṃvṛti-satya) tất cả đều có¹¹; y Đệ nhất nghĩa đế (paramārthasatya) tất cả đều trống không¹², hay còn gọi là ‘Chân không tục hữu’ (真空俗有). Ngài Thanh Biện thông thạo về Nhân minh học, sự tin rằng trong cuộc tranh luận, trước tiên phải thiết lập quan điểm của tự tông, sau đó sử dụng quan điểm của tự tông để biện phá tha tông, cho nên xưng là phái Trung quán Tự tục.

pháp năng lập đều là pháp hữu vi, vi đồng pháp và đồng dụ, nên nói là như huyễn. ... Pháp được lập là ‘có’ thì đều từ duyên sinh; vì lập ‘nhân’ này nên nói là duyên sinh. (Quyển thượng) ... Chẳng phải là hữu vi nên gọi là vô vi. Ngược lại với hữu vi là nghĩa vô vi, tức là hư không trạch diệt, phi trạch diệt và tánh chân như. ... Tức là sự nhận biết của thế gian này thì như hư không, vì căn cứ nơi tánh chân thật. Tánh ‘Không’ không có thật, đó gọi là lập tông. Tức sự thành lập này căn cứ tánh chân thật, thế nên không thật có hư không. Do hai tông (tự và tha) đều chấp nhận [các pháp] ‘không khởi’, hoặc giả lập làm ‘pháp không khởi’, gọi đó là nhân. Hoa đốm giữa hư không là không thật có, cũng không khởi, nên lập làm đồng dụ. (Quyển Hạ)”

(「為欲令彼易證真空，速入法性故，略製此掌珍論：真性有為空，如幻緣生故。無為無有實，不起似空華。」) 「以真性簡別立宗，真義自體，說名真性，即勝義諦，就勝義諦，立有為空，非就世俗，眾緣合成。有所造作故，名有為。……眾緣所起，男、女、羊、鹿，諸幻事等，自性實無，顯現似有，所立能立法，皆通有為，同法喻故，說如幻。……所立有法，皆從緣生，為立此因，說緣生故。」 「非有為故，說名無為，翻對有為，是無為義，即是虛空，擇、非擇滅，及真如性。……即此世間所知虛空，就真性故，空無有實，是名立宗。即此所立，就真性故，無實虛空，二宗皆許為不起故，或假立為不起法故，說名為因。空花無實，亦不起故，立為同喻。)

¹¹ Trong thế tục đế lại có tự tượng, tức là gần giống với Bất không giả danh, thừa nhận pháp do nhân duyên sinh có tự tượng, tức muốn hiểu rõ ráo được nghĩa ‘không vô tự tánh’, cần phải thấu đạt thêm một bước nữa. Trong đệ nhất nghĩa đế, giả sinh tức chẳng sinh, giả diệt tức chẳng diệt; tức là nói tất cả pháp giả sinh giả diệt mà tịch diệt vô tướng, chứ chẳng nói không có nhân quả sinh diệt. Nếu chấp thủ kiến giải này thì đó là tư tưởng Bất Không giả danh.

¹² Trong đệ nhất nghĩa tất cả đều bất khả đắc. Điều này cho thấy rằng, ‘bát bất’ đều luận theo kiến giải đệ nhất nghĩa đế, bởi vì trong ‘đệ nhất nghĩa không’ thì sinh diệt, đoạn thường, nhất dị, khứ lai đều bất khả đắc.

Thế nên, Bát-nhã đấng luận thích không những chỉ luận phá tà kiến của ngoại đạo và Tiểu thừa, mà còn phê phán ngay cả học thuyết của luận sư Phật Hộ¹³, là người cùng trong phái Trung quán nữa. Một đặc điểm khác, đối với lập trường của phái Du-già, chủ trương của luận thích này trái hẳn với quan điểm của các học giả Trung quán trước nay, nhất là kiến giải đối với thế tục đế và đệ nhất nghĩa đế, thì ý thú lại càng khác xa. Thanh Biện chấp nhận quan điểm về Trung quán rằng, ‘đệ nhất nghĩa đế là không có thực thể để có thể xác định với bất cứ hình thái hiện hữu’, đồng thời Thanh Biện cũng muốn sử dụng sự khẳng định ấy trên bình diện thế tục đế. Về điểm này, dường như có một cuộc thảo luận về phạm vi triết học Trung quán giữa Thanh Biện thuộc phái Trung quán Tự tục và Nguyệt Xứng đại biểu cho phái Trung quán Ứng thành. Nguyệt Xứng không đưa ra bất kỳ khẳng định nào về ‘bản chất thật của hiện tượng’, mà cho rằng, thế tục đế chỉ có nghĩa là sự ‘che phủ’ hoặc ‘chướng ngại’ bởi nhận thức ‘vô trí’ (ajñāna), thì làm sao thế tục đế lại có sự chính xác để nói là ‘hiển bày’ thật tướng của các pháp? Lại nữa, nếu thế tục đế có thể tiếp cận với đệ nhất nghĩa đế nhờ vào sự ‘biểu hiện’, thì có thể dẫn đến sự hiểu lầm về Nhị đế. Thế tục đế của Nguyệt Xứng dường như là ‘cái nhìn thoáng qua’, tức khía cạnh kế đặc của nhận thức (: biến kế sở chấp, parikalpita). Nhưng Nguyệt Xứng cũng giới thiệu ở đây một thuật ngữ mới, ‘duy biểu’¹⁴, vốn phân biệt rạch

¹³ Trong Phật Hộ - Căn bản trung quán luận thích 佛護-根本中觀論釋 (Buddhapālita-Mūlamadhyamaka-vṛtti, Tạng ngữ), Phật Hộ đã phá quan điểm của những kẻ đối nghịch và những kết luận sai trái của họ, có thể gọi là ‘phá tà hiển chánh’, nghĩa là không nêu quan điểm của chính mình, chỉ dựa vào những nhược điểm, những mâu thuẫn hiển hiện của đối thủ mà đã phá họ. Thanh Biện chỉ trích Phật Hộ không đưa ra một chủ trương, một mệnh đề (Tông) nào làm tiêu đích tranh luận mà chỉ dùng luận pháp tấn công bằng phép phản chứng. Như vậy, luận chứng không đủ khả năng giải thích và thuyết phục đối phương vì thiếu chính xác và có thể dẫn đến kết luận sai lầm.

¹⁴ Thuật ngữ Duy biểu 唯表 (S: Saṃvṛti-mātra; E: Saṃvṛti-only) còn gọi là duy danh 唯名, duy giả thi thiết 唯假施設, xuất hiện trong tác phẩm Nhập Trung quán luận của Nguyệt Xứng.

ròi với đệ nhất nghĩa đế cũng như với thế tục đế, tức sự tương qua giữa hệ lụy nhân sinh và cõi giới của Bồ-tát.

Ngoài ra, tác giả luận thích này còn vận dụng luận lý Nhân minh rất thạo. Để duy trì khái niệm thế tục đế và đệ nhất nghĩa đế của truyền thống Phật giáo mà vẫn nói về con đường phát triển tâm linh trong khi từ chối thực tại tối hậu của những khái niệm ấy, Thanh Biện đã sử dụng tam đoạn luận giả định (三段論法, Pratijñā, Hypothetical syllogism), một phương thức biện luận mà gần như không thể hiểu được bởi các học giả của Trung quán thời bấy giờ. Họ chỉ biết được trường phái này thông qua hệ thống hóa bởi Trung quán Ứng thành của Nguyệt Xứng. Thanh Biện sử dụng phương pháp luận một cách sắc bén, khéo léo ngang qua các chi Tông Nhân Dụ hoàn chỉnh cân đối, dùng chúng để đánh phá lập luận của đối phương. Thí dụ như: “*Trong đệ nhất nghĩa, nội nhập không sinh ra từ các duyên kia. (Tông) Vì sao? Vì các duyên là cái khác, (Nhân) thí như chiếc bình, v.v... (Dụ)*”¹⁵ Phương thức ấy không chỉ đưa đối phương đến chỗ giảm trừ phi lý, mà còn dùng những luận chứng độc lập để im lặng đối phương, và đó là điểm độc đáo của luận thích này.

Nguyên văn tiếng Phạn của tác phẩm này hiện nay đã mất, bản Hán dịch thì không được hoàn bị, bản dịch Tây tạng được thu vào tạng Đan châu nhĩ (丹珠爾/ Tengyur) đề tên là: Dbu-maḥi rtsa-baḥi ḥgrel-pa śes-rab-sgron-ma (Căn bản Trung quán chú trí tuệ đăng, 根本中觀註智慧燈, Prajñā-pradīpa-mūlamadhyamaka-vṛtti. 德格版 (東北目錄), No. 3853, Tsha 45b4-259b3), được các học giả coi trọng hơn bản Hán dịch. Ngoài tác phẩm này và Đại thừa Chương trần luận, thế giới học thuật còn biết thêm tư tưởng của Thanh Biện

¹⁵ Đệ nhất nghĩa trung, nội nhập bất tùng bỉ chư duyên sinh (Tông). Hà dĩ cố? Dĩ tha cố (Nhân), thí như bình đẳng (Dụ). 第一義中, 內入不從彼諸緣生 (宗). 何以故? 以他故 (因), 譬如瓶等 (喻).

ngang qua chương đầu tiên của Minh cú luận (明句論, Prasannapadā) của Nguyệt Xứng (Candrakīrti, 580–650). Do đó, có thể lập luận rằng, sự hiểu biết về Trung quán (Mādhyamika) nói chung vào thời gian đó là phải chấp nhận quan điểm một chiều dựa trên trường phái Trung quán Ứng thành (Prāsaṅgika-mādhyamika) của Nguyệt Xứng. Tuy nhiên, các học giả đương đại không bỏ qua các nguồn kinh văn Tây Tạng, và vì vậy có sự tiếp cận cân bằng hơn về Trung quán. Người đọc những tác phẩm chính của Long Thọ cần thông qua những bình giảng của cả hai trường phái Trung quán Tự tặc và Trung quán Ứng thành.

Bát-nhã đăng luận thích (Prajñāpradīpa) đã được dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Hán bởi Tam tạng Pháp sư Ba-la-phả-mật-đa-la (Prabhākaramitra)¹⁶ vào

¹⁶ Ba-la-phả-mật-đa-la (波羅頗蜜多羅 Prabhākaramitra, 565~633) phiên dịch hoàn tất vào đời Đường, năm Trinh Quán thứ 7 (633). Sư người nước Ma kiệt đà, Trung Thiên Trúc, còn gọi là Ba la phả ca la mật đa la, Ba phả mật đa la, hoặc gọi tắt là Ba phả, dịch ý là Tác minh tri thức, Minh hữu, Quang trí. Sư thuộc dòng dõi Sát đế lợi, 10 tuổi xuất gia, tụng thuộc kinh điển đại thừa cả trăm ngàn bài kệ. Sau khi thọ cụ túc giới, sư học tập luận tạng, tu tập định nghiệp, không xả bỏ kinh điển suốt 12 năm trường. Sau đó sư Nam du tới tu viện Na lan đà, ở chỗ luận sư Giới Hiền mà nghe học Thập thất địa luận và tụng đọc các bộ luận tiểu thừa. Nhờ khí chất thông minh uyên bác, sư nghiên cứu tinh tường giáo lý đại thừa và tiểu thừa. Sư lại làm bậc giáo thọ sư cho các đồng học, cùng hóa độ tăng chúng, và thường diễn giảng những bộ kinh như Bát nhã nhân đà la bạt ma v.v..., khiến các học nhân đều thâm đạt nghĩa lý u huyền. Với giới hạnh tinh cần, tài thức minh mẫn, sư được các vị đồng học kính trọng. Theo duyên hóa độ, sư đi đến vùng Bắc Địch giáo hóa Phật pháp cho dân Đột Quyết, rồi tiếp tục đi về phương Bắc, đến nước Tây Đột Quyết của Khả hãn Thống Diệp Hộ, giáo hóa những kẻ chưa từng biết đến chánh giáo, khiến Nhung chúa ở vùng đó thâm tín bội phục vô vàn, nên cấp cho 20 người để hầu hạ cung phụng ngày đêm. Năm 626, tướng quân Cao Bình Vương thỉnh cầu sư đến Đông độ. Thế là, vào đời vua Đường Thái tông, đầu năm Trinh Quán (627), sư đầu đội Phạn kinh đi vào Trường an, trú ở chùa Đại Hưng Thiện, trong 3 năm 3 tháng, cùng với các vị Tuệ Thừa, Tuệ Trách, Pháp Lâm, Huyền Mô v.v... cả thầy 19 bậc danh tăng thạc đức cùng nhau dịch kinh. Các kinh được dịch gồm có: kinh Bảo tinh đà la ni, 10 quyển; Bát nhã đăng luận thích, 15 quyển; luận Đại thừa trang nghiêm kinh, 13 quyển. Do thế nguyện hoàng dương Phật pháp, sư không màng bao gian nan

thế kỷ thứ 7. Và bản tiếng Tây Tạng của luận này được dịch bởi Jñānagarbha¹⁷ và Cog-ro kluhi rgyal-mtshan (Giác nhã long tràng, 覺若龍幢), cũng xuất hiện vào đầu thế kỷ thứ 9, trừ một vài trích dẫn trong Minh cú luận của Nguyệt Xứng - tác phẩm chú giải Trung quán luận và phê bình Bát-nhã đẳng luận. Nhiều học giả theo sau giáo sư Kenryu Tsukinowa¹⁸ đều cho rằng bản Tạng dịch đáng tin cậy hơn so với bản Hán dịch. Tuy nhiên, hai bản dịch có niên đại khác nhau và có bối cảnh lịch sử, văn hóa, con người, v.v... khác nhau. Hơn nữa, cấu trúc của Tạng ngữ và Hán ngữ cũng khác nhau nữa. Tạng ngữ phù hợp với cấu trúc ngữ pháp của tiếng Phạn, trong khi Hán ngữ thì không. Sự khác biệt đó đã ảnh hưởng rất nhiều đến hai phiên bản. Nhìn vào Phẩm một, Quán Duyên Khởi, của hai bản Hán dịch và Tạng dịch, các nhà nghiên cứu đã so sánh định nghĩa của ‘duyên khởi’: Trong bản Hán dịch, định nghĩa ‘duyên khởi’ là ‘những thứ được tạo ra bởi sự kết hợp của những nguyên nhân và điều kiện.’ Mặt khác, định nghĩa duyên khởi trong bản Tạng dịch được giải thích ngang

nguy hiểm, đi hơn 40 ngàn dặm, vượt ngọn Thông Lĩnh, băng qua các bãi sa mạc cùng núi sông hiểm trở, tự mang kinh điển để sang nước Chấn Đán phiên dịch. Song chí nguyện của sư chưa hoàn mãn, mà thân sanh bệnh. Vào năm Trinh Quán thứ 7 (633), tự biết không cứu trị nổi, sư bèn phân phát vật dụng, tạo các tịnh nghiệp, rồi ngồi thẳng trước chánh điện chùa Thắng Quang, nhất tâm quán tượng Phật mà thị tịch, thọ thế 69 năm. [Xem Tục Cao Tăng truyện, quyển 3]

¹⁷ Jñānagarbha (tiếng Tây Tạng: ཡེ་ཤེས་སྙིང་པོ།, Wyl. Ye shes snying po. Trí Tạng 智藏, 700 - 760) là một nhà triết học Phật giáo thế kỷ thứ 8 xuất thân từ đại học Nalanda, người đã viết về Madhyamika (Trung quán kiến, 中觀見) và Yogacara (Du-già hành, 瑜伽行) và được coi là một phần của truyền thống Trung quán tự tục (Svatantrika) của Thanh Biện (Bhāviveka). Học sinh của Shrigupta và vị Thầy và là Đạo sư của Shantarakshita.

¹⁸ Kenryu Tsukinowa (Nguyệt Luân Hiền Long, 月輪賢隆, 1888 – 1969): Là một học giả Phật giáo Nhật Bản từ thời Minh Trị đến thời đại Chiêu Hòa, người tỉnh Thu Điền, quận Tiên Bắc, thị trấn Mỹ Hương, giáo sư Phật giáo của chùa Viên Đức, thuộc phái Tịnh độ chân ngôn của chùa Tây Bản Nguyệt.

qua ‘duyên tánh’ (緣性, *Idampratyayatā*)¹⁹, và như vậy giải thích đó đã bác bỏ sự xác nhận tánh chất cạnh tranh trong luận lý Phật giáo, vì trong đó vẫn có một sự tương tự như bản Hán dịch. Từ những giải thích đề cập trong bản Hán dịch được bỏ qua trong bản Tạng dịch, và ngược lại, cho thấy sự không rõ ràng trong cách phiên dịch của các dịch giả đối với các từ ngữ trong Phạn bản. Sau khi nghiên cứu hai văn bản, các học giả đã đề xuất định nghĩa về ‘duyên khởi’ lấy từ bản Tạng dịch rằng, ‘những nguyên nhân không thể được xác định cho đến khi kết quả được thực hiện’, là chìa khóa cho sự hiểu biết của Thanh Biện về sự tương quan giữa ý nghĩa duyên khởi và tánh Không. Nói cách khác, định nghĩa ‘duyên khởi’ được trình bày trong bản Hán dịch không có khái niệm này.

Trong các bản chú sớ về Bát-nhã đăng luận thích, bản nổi tiếng hơn cả là Bát nhã đăng luận quảng chú (般若燈論廣註, S: *Prajñāpradīpa-tīkā*, *Shes rab sgron ma'i rgya cher 'grel pa*, 大谷 No.5259 ; 東北 No.3859) của luận sư Quán Thệ (觀誓, S: *Avalokītavratā*, thế kỷ 8), đó là tư liệu trọng yếu để tìm hiểu về phái Trung quán và phái Du già ở thời kỳ cuối tại Ấn độ.

Có thể dẫn ra đây một số dịch phẩm và nghiên cứu của các học giả về Bát-nhã đăng luận thích của Thanh Biện:

¹⁹ *Nidānasamyukta*, số 14.6 *Pratītyasūtra*, trang 148. (Hán dịch của Huyền Tráng, T 99, No. 296, k. 12, p. 84b12–c10; tương đương với Pāli, *kinh Paccayasuttanta* thuộc *Samyutta*, II, p. 25, l. 18–20) *itī yātra dharmatā dharmasthitā dharmaniyāmatā dharmayathātathā avitathatā ananyathā bhūtam satyatā tattvatā yāthātathā aviparītā aviparyastatā idampratyayatā pratīyasamutpādānulomatā, ayam ucyate pratīyasamutpādaḥ*/ Thế tính của cái gì là pháp tướng, pháp trụ, pháp vị, thì cái đó chính là chân như, không khác biệt với chân như, không trái ngược với chân như, là thật tế, là sự thực, là thực tại, là giống với chân như, là không nghịch hướng với chân như, là không điên đảo với chân như. Cái đó là duyên tính, là thuận thứ của duyên khởi, ta nói nó chính là duyên khởi. (Thích Phước Nguyên – Cơ sở lý tính duyên khởi)

1. Walleser, Max²⁰ (1914): *Madhyamakakārikā's 1.1-2.25* (with Bhāvaviveka's 'Prajñāpradīpa'), *Bibliotheca Buddhica* vol. 226, Calcutta. (Tib.)
2. Kajiyama, Yūichi²¹ (1963/4): Translation of Chap. i, *WZKS* 7-8, 37-62/100-30. (Germ.)
3. Uryūzu, Ryushin²² (1971): Translation of Chap. xxiv, *Kinki Daigaku kyoyo gakubu kenkyū kiyo* 2/2.

²⁰ Walleser, Max (瓦理瑟, 1847-1953): Nhà Ấn độ học và Phật giáo học người Đức, là học trò ưu tú của Sử gia kiêm Triết gia Kuno Fischer. Sau khi tốt nghiệp Đại học, ông chuyên nghiên cứu về tư tưởng Ấn độ, đặc biệt là tư tưởng Phật giáo. Năm 1918, ông nhận lời mời làm Giáo sư Ấn độ học tại Đại học Heidelberg, trong thời gian này, ông đã soạn thuật và phiên dịch rất nhiều. Ông bắt đầu nghiên cứu tư tưởng Phật giáo nguyên thủy, sau đó tiến sâu vào lĩnh vực triết học Trung quán và đã đạt được những thành quả lớn lao trong việc nghiên cứu cũng như truyền bá Phật giáo Trung quán. Ông thông hiểu tiếng Tây tạng, thừa nhận giá trị của những kinh điển Phật Hán dịch, bởi thế ông đã là 1 trong những người Tây âu đầu tiên sử dụng các kinh điển này. Ông có các tác phẩm: *Satkāya*, *ZDMG*. LXIV, 1910; *Buddhapālita, Mūlamadhyamakavrtti, tibetische Übers., Herausg. (BB. XVI)*, 1913 ~ 1914; *Prajñāpāramita, die Vollkommenheit der Erkenntnis, nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen*, 1914 ; *Prajñāpradīpah, a commentary on the Mādhyamaka Sūtra by Bhāvaviveka*, Herausg. in Tib. (BI) , 1914.

²¹ Kajiyama, Yūichi (梶山 雄一, 1925 – 2004): Giáo sư danh dự Phật học tại Đại học Kyoto. Tháng 10 năm 1944, ông vào Đại học Kyoto, học ngành Triết học, phân khoa Phật học, và tốt nghiệp vào tháng 3 năm 1948. Từ tháng 4/1953 đến tháng 3/1956, ông tiếp tục nghiên cứu và giảng dạy dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Professors J. Kashab và Giáo sư Satkari Mookerjee ở The Nalanda Pali Institute, Bihar, India. Sau đó ông trở về lại Đại học Kyoto là Giáo sư trợ giảng ở Phân khoa Triết học. Ông giành cả cuộc đời để nghiên cứu và giảng dạy Phật học. Ông có 22 tác phẩm nghiên cứu được xuất bản, và khoảng 11 bài khảo cứu bằng ngôn ngữ phương Tây. Phạm vi nghiên cứu của ông bao gồm: triết học Trung quán, tư tưởng Đại thừa, nhận thức luận Phát giáo, phân tích tư tưởng và vai trò của các bộ phái Phát giáo, nghiên cứu tư tưởng Phật giáo Trung quốc và Nhật bản dựa trên triết học Phật giáo Ấn độ.

²² Uryūzu, Ryushin (瓜生津隆真, 1932 - 2015).

4. Ames, William (1986): Bhāvaviveka's Prajñāpradīpa: Six Chapters. University of Washington. Unpublished doctoral dissertation (ed. & transl. of chap. 3, 4, 5, 17, 23, 26).
5. Ames, W. (1994): Bhāvaviveka's Prajñāpradīpa. A translation of chapter one: 'Examination of causal conditions' (pratyaya), JIP 22, p. 93-135.
6. Ames, W. (1995): Bhāvaviveka's Prajñāpradīpa. A translation of chapter two: 'Examination of the traversed, the untraversed, and that which is being traversed', JIP 23, p. 295-365.
7. Ames, W. (1999): Bhāvaviveka's Prajñāpradīpa: A translation of chapters three, four, and five, examining the āyatanas, aggregates, and elements, Indiana University: Buddhist Literature 1, p. 1-119 (from Tibetan)
8. Ames, W. (2000): Bhāvaviveka's Prajñāpradīpa: A translation of chapters six, examination of desire and the one who desires, and seven, examination of origin, duration and cessation, Indiana University: Buddhist Literature 2, p. 1-91 (from Tibetan)
9. Malcolm David Eckel (2008) Bhāviveka and his Buddhist opponents: chapters 4 and 5 of Bhāviveka's Madhyamakahrdayakārikāḥ with Tarkajvāla commentary; Harvard University Press. p. Cover.
10. Nguyệt Luân Hiền Long 月輪賢隆 (Tsukinowa Kenryu, 1888 - 1969) 1929 〈漢譯般若燈論の一考察〉 (Khảo sát về Hán dịch Bát-nhã đấng luận), Nguyệt san 《密教研究》 (Mật giáo Nghiên Cứu), Kỳ 1, số 33, tr. 125-143.
11. Nguyệt Luân Hiền Long 月輪賢隆 1929 〈漢譯般若燈論の一考察〉, 《密教研究》, Kỳ 2, số 35, tr. 35 – 47.
12. Nguyệt Luân Hiền Long 月輪賢隆 1931 〈漢譯般若燈論の一考察〉, 《密教研究》, Kỳ 3, số 40, tr. 28 – 51.

13. Vũ Khê Liễu Đé 羽溪了諦 (Hadani Ryōtai, 1883 – 1974) 1930

《国訳一切経中観部二：般若灯論》 (Quốc Dịch Nhất Thiết Kinh²³,

Trung Quán Bộ, nhị : Bát Nhã Đăng Luận), Đông Kinh 東京 : Đại Đông Xuất bản xã 大東出版社 (:). [: Bản dịch tiếng Nhật luận này.]

Bát-nhã đăng luận thích có 15 quyển, với 27 phẩm như sau:

1. Quán Duyên (Examination of Conditions, *Pratyayaparīkṣā*)
2. Quán Khứ Lai (Examination of Motion, *Gatāgataparīkṣā*)
3. Quán Sáu Căn (Examination of the Senses, *Cakṣurādīndriyaparīkṣā*)
4. Quán Năm Ấm (Examination of the Skandhas, *Skandhaparīkṣā*)
5. Quán Sáu Giới (Examination of the Dhatus, *Dhātuparīkṣā*)
6. Quán Nhiễm và Nhiễm giả (Examination of Desire and the Desirous, *Rāgaraktaparīkṣā*)
7. Quán Tướng Hữu Vi (Examination of the Conditioned, *Samskṛtaparīkṣā*)
8. Quán Tác Giả và Nghiệp (Examination of the Agent and Action, *Karmakāraparīkṣā*)
9. Quán Thủ Giả (Examination of the Prior Entity, *Pūrvaparīkṣā*)
10. Quán Lửa và Củi (Examination of Fire and Fuel, *Agnīndhanaparīkṣā*)
11. Quán Sinh Tử (Examination of the Initial and Final Limits, *Pūrvaparakoṭīparīkṣā*)
12. Quán Khổ (Examination of Suffering, *Duḥkhoparīkṣā*)
13. Quán Hợp (Examination of Compounded Phenomena, *Samskāraparīkṣā*)
14. Quán Hành (Examination of Connection, *Samsargaparīkṣā*)
15. Quán Hữu Vô (Examination of Essence, *Svabhāvaparīkṣā*)

²³ Đây là Đại tạng kinh tiếng Nhật

16. Quán Trói Buộc và Giải thoát (Examination of Bondage, *Bandhanamokṣaparīkṣā*)
17. Quán Nghiệp (Examination of Actions and their Fruits, *Karmaphalaparīkṣa*)
18. Quán Pháp (Examination of Self and Entities, *Ātmaparīkṣā*)
19. Quán Thời (Examination of Time, *Kālaparīkṣā*)
20. Quán Nhân Quả Hòa Hợp (Examination of Combination, *Sāmagrīparīkṣā*)
21. Quán Thành Hoại (Examination of Becoming and Destruction, *Sambhavavibhavaparīkṣā*)
22. Quán Như Lai (Examination of the Tathagata, *Tathāgataparīkṣā*)
23. Quán Diên Đảo (Examination of Errors, *Viparyāsaparīkṣā*)
24. Quán Thánh Đế (Examination of the Four Noble Truths, *Āryasatyaparīkṣā*)
25. Quán Niết Bàn (Examination of Nirvana, *Nirvānaparīkṣā*)
26. Quán Thế Đế Duyên Khởi (Examination of the Twelve Links, *Dvādaśāṅgaparīkṣā*)
27. Quán Tà Kiến (Examination of Views, *Dṛṣṭiparīkṣā*)

Trong quá trình chuyển dịch Bát-nhã đấng luận thích từ Hán văn ra Việt văn, dịch giả có vài ghi nhận như sau:

Trước hết, Bát-nhã đấng luận thích rất khó chuyển dịch, vì văn nghĩa diễn đạt quá cô đọng, đánh đố, thậm chí ngô nghê, kiêu như Google translate từ tiếng Anh sang tiếng Việt. Vì lẽ đó, các nhà Phật học ở Đài Loan, Nhật Bản, Trung Quốc hầu như tránh né luận thích này. Học giả người Nhật là Vũ Khê Liễu Đế đã dịch trọn bộ luận thích này vào năm 1930. Vài học giả phương Tây

nư Ames William, Malcolm David Eckel thì chỉ dịch những phẩm mình ưa thích. Không có bản dịch, chú giải nào bằng Phổ thông thoại hay Quốc ngữ, vì vậy mà Bát-nhã đăng luận thích không được phổ biến trong giới học thuật, kể cả trong Đại học Phật giáo.

Trước bản Việt dịch này, đã có hai bản Việt dịch luận thích này: một của Linh Sơn Pháp Bảo Đại Tạng Kinh, và một của Luận Tạng Phật Giáo Tuệ Quang, Cư sĩ Nguyên Huệ dịch²⁴. Hán dịch luận thích này là ngài Ba-la-phả-mật-đa-la, người từng học Luận Thập Thất Địa với luận sư Giới Hiền (戒賢, 529 - 645) ở chùa Na-lan-đà, người tinh thông pháp học và pháp hành, cả Đại thừa và Tiểu thừa, người dịch xuất sắc Luận Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh từ Phạn ngữ ra chữ Hán ngữ, thì không lý gì lại dịch vụng về Bát-nhã đăng luận thích? Lý do hợp lý là bản Phạn Bát-nhã đăng luận thích, ngữ nghĩa và văn phạm khá mắc mớ, cô đọng.

Bản Hán ngữ luận thích này có nhiều chữ mắc mớ, nếu không ‘giải mã’ được thì sẽ tối nghĩa. Thí dụ như chữ ‘già’ (遮), nghĩa là ‘ngăn’, ‘ngăn trở’,

²⁴ Trong ‘Lời thưa của người Việt dịch’ (để độc giả ghi nhận trước khi đọc Bát-nhã đăng luận thích), cư sĩ Nguyên Huệ ghi: “Phần nêu dẫn kinh nơi Luận này (No. 1566) câu văn Hán dịch sáng rõ dễ hiểu, dù nội dung của những đoạn kinh ấy nêu giảng các vấn đề cao siêu vi diệu. Vậy tại sao nơi phần Nêu dẫn kinh thì dịch giả dịch được? Còn phần Giải thích quảng diễn thì người đọc không thể hiểu nổi? Đọc không hiểu mà vẫn phải Việt dịch! Đó là nỗi khổ tâm của người Việt dịch. Chúng tôi đã dịch hàng mấy ngàn trang Luận Tạng (1/4 tập 25, toàn tập 26, 27, 28 v.v... nhưng chưa gặp lối diễn giải nào như nơi Luận này!) Như vậy là chúng tôi chỉ căn cứ vào nghĩa của chữ, của câu để dịch, thêm một vài giới từ, liên từ để tạo sự thuận hợp tạm, chứ không hiểu là tác giả nói về gì. Tất nhiên cũng có những phần, những đoạn hiểu được, hoặc hiểu lơ mờ, nhưng nơi 9 quyển đầu, những phần này không nhiều. Từ quyển 10 → 15, tình hình có khá hơn, tức phần có thể hiểu được chiếm đa số. Ví như phẩm 26 (Quán Về Duyên Khởi Của Thế Đế) thì hầu hết là hiểu được. Đoạn cuối của Luận cũng như vậy.”

‘che lấp’, được dịch là ‘bác bỏ’, ‘phủ định’; như chữ ‘tương quán’ (相觀), được hiểu là ‘thấy nhau’ (theo nghĩa bóng), ‘liên quan nhau’, ‘đôi đũa nhau’. Ngoài ra, có một chữ được dùng rất nhiều, đó là chữ ‘giả’(者): Thí dụ ‘tác giả’ (作者), thông thường được hiểu là ‘người tạo tác’, nhưng trong luận này, chữ ‘giả’ được dùng như dấu ngoặc kép hay ngoặc đơn (Quotation masks “ ”, Single quotation masks ‘ ’), để trích dẫn một câu nói hay nhấn mạnh một danh từ, thế nên, ‘tác giả’ được hiểu và viết có ngoặc đơn là ‘tác dụng’. Toàn bộ luận thích là cuộc tranh luận về ‘Thế tục đế và Đế nhất nghĩa đế’ giữa ngài Thanh Biện với người các bộ phái hay ngoại đạo, cho nên việc sử dụng chữ ‘giả’ là để cho thấy đoạn văn nào là trích dẫn ‘câu nói’ của đối phương. Cũng lưu ý đến chữ ‘cố’ (故): Chữ này xuất hiện rất nhiều. Ngoài ý nghĩa ‘cho nên’, ‘vì’, ‘lý do’, còn được dùng như động từ ‘to be’, ‘là’, chỉ trạng thái của một con người, sự vật, sự việc. Thí dụ, câu ‘như bình y đẳng thật hữu cố dị cố.’ (如瓶衣等實有故異故), dịch là ‘như chiếc bình, cái áo, v.v... là thật có, là khác biệt.’

Xuyên suốt Bát-nhã tạng luận thích, bằng thể văn tường thuật ‘đôi vấn’, nghị luận, thuyết minh, ngài Thanh Biện đã dẫn chứng nhiều quan điểm của các bộ phái và ngoại đạo đương thời như Thuyết nhất thiết hữu bộ/ Tát-bà-đa bộ (Sarvastivada), Đại chúng bộ (Mahāsaṅghika), Độc tử bộ/ Bà-tư-phát-đa-la (Vātsīputrīya), Chánh Lượng bộ (Sammitiyāh), Pháp tạng bộ/ Đàm-vô-cúc-đa (Dharmaguptaka), Kinh bộ/ Tu-đa-la (Sautrāntika), Xích đồng điệp bộ/ Đa-ma-la-bạt (Tāmaparṇīya), Hữu bộ (Sarvāstivāda)/ Tỳ-bà-sa (Vibhāṣa) - A-tỳ-đàm (Abhidharma), Số luận/ Tăng khư (Samkhya), Thắng luận/ Bệ-thế-su (Vaiśeṣika), Thuận thế ngoại đạo/ Lộ-già-da-đà (Lokayata), Ni-kiền-tử

(Nirgrantha-putra). Đây là nguồn tư liệu để nghiên cứu về các bộ phái Phật giáo.

Bồ-tát Long Thọ cho rằng có bốn quan điểm sai lầm về nhân quả, đó là: (1) Sinh khởi từ chính nó (tự sinh); (2) Sinh khởi từ cái khác nó (tha sinh); (3) Sinh khởi từ chính nó và từ cái khác nó (cộng sinh); (4) Sinh khởi không do nguyên nhân nào cả, sinh khởi ngẫu nhiên (vô nhân sinh). Thanh Biện dẫn chứng, bốn quan điểm này là chủ trương của bốn học phái của ngoại đạo, trong đó: (1) Tự sinh là luận thuyết ‘trong nhân có quả’ (: nhân quả đồng nhất) của phái Số luận; (2) Tha sinh là luận thuyết ‘trong nhân không quả’ (: nhân quả dị biệt) của phái Thắng luận; (3) Cộng sinh là luận thuyết ‘trong nhân vừa có quả vừa không quả’ (: nhân quả vừa đồng nhất vừa dị biệt) của phái Ni-kiền-tử; (4) Vô nhân sinh là luận thuyết ‘không nhân có quả’ của phái Thuận thế ngoại đạo.²⁵

Thanh Biện cũng dẫn chứng nhiều kinh điển của hai trường phái Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ như: kinh A-hàm, kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa, kinh Phạm vương sở vấn, kinh Thắng man, kinh Kim cương bát-nhã, kinh Bảo tích, kinh Vô Tận Tuệ, kinh Vô ngôn thuyết, kinh Kim Quang Minh nữ, kinh Phật mẫu, kinh Lăng già, kinh Thắng Tư Duy Phạm thiên sở vấn, kinh Bảo tụ, kinh Nguyệt đăng tam muội, kinh Vô thủy, kinh Vô thượng y, kinh Bảo thắng, kinh Như Lai tam mật, kinh Không Tịch sở vấn, kinh Phóng quang, kinh Diệu tý, kinh Thức thú hậu thế, kinh Văn Thù sở vấn, kinh Xá-lợi-phất đà-la-ni, kinh Phật địa, kinh Văn Thù đạo hành. Đây cũng là nguồn tư liệu để xác định niên đại xuất hiện của các kinh điển.

²⁵ Bát-nhã đăng luận thích, 52c-53c.

Mỗi kệ tụng của luận thích này đều được đối chiếu với kệ tụng của Trung luận, ngang qua bản dịch của Hòa thượng Thích Thiện Siêu. Có một vài kệ tụng ở Bát-nhã đặng luận thích không có trong Trung luận, và ngược lại. Số thứ tự kệ tụng ở luận thích sẽ tương ứng với số thứ tự của của Trung luận. Kệ tụng nào không có trong Trung luận sẽ được đánh dấu hoa thị (*), và kệ tụng nào của Trung luận không có trong luận thích thì được ghi ở chú thích cho tiện tra cứu. Nhìn chung, sự giải thích các kệ tụng ở mỗi phẩm trong Bát-nhã đặng luận thích của Thanh Biện thì chi tiết hơn, đầy đủ hơn, dài hơn, vì như đã nói, tường thuật lời nghị luận qua lại giữa Thanh Biện và chư sư bộ phái. Đây cũng là nguồn tư liệu hữu ích bổ sung cho sự giải thích Trung luận của Thanh Mục.

Sau cùng, với một bộ luận đặc thù như thế này, dù dịch giả đã cố gắng và cẩn trọng hết sức trong từng thuật ngữ, chấm câu, trích dẫn, v.v..., thì vẫn không sao tránh khỏi những sai sót. Ngưỡng mong chư vị thiện tri thức từ bi chỉ dạy và hoan hỷ tác chứng. Dịch giả chân thành tri ân chư vị tác giả, dịch giả có những tác phẩm, dịch phẩm được trích dẫn trong phần chú thích của Bát-nhã đặng luận thích này.

Nghĩa lý Bát-nhã đặng
Bao quát kinh A-hàm
Pháp A-tỳ-đạt-ma
Biệt duyên khởi trung đạo
Bác bỏ các nghĩa khác
Của bộ phái, ngoại đạo
Là các tướng trói buộc
Trừ khử bởi tánh Không.
Nay con được dịch chú

Mong đáp đền bốn ơn
Xin nguyện cho những ai
Có duyên đọc luận này
Thì biết đạo chân thật
Của đức Bà-già-bà
Có được những thắng giải
Sinh đức tin trong sáng.
Nguyện đem công đức này
Hướng về khắp tất cả
Đệ tử và chúng sinh
Đều trọn thành Phật đạo.

Vía Bồ-tát Quán Thế Âm, 27-10-2018 (19-9-Mật Tuất)

Cũng là húy nhật lần thứ 24

Tôn sư Hòa thượng Thích Minh Hạnh - Tổng Quản Sự Tổ Đình Ấn Quang

Phật tử **Quảng Minh** kính bút

Bài Tựa

Bát Nhã Đăng Luận Thích

Thích Tuệ Trách thuật²⁶

Bát-nhã Đăng Luận là một tên với ‘Trung Luận’, vốn có năm trăm kệ tụng, được tạo tác bởi Bồ-tát Long Thọ. Mượn ‘Đăng’ làm tên gọi, là nói cái trí Vô phân biệt có công năng tịch chiếu. Nêu ‘Trung’ làm tiêu đề, là nói gương soi mất đi điều kiện thấy, cùng rời hai bên vậy. Nhưng đèn vốn vô tâm, trí cũng quên chiếu, còn pháp tánh thì bình đẳng, nghĩa ‘Trung’ ở đó, thế nên gửi gắm nơi luận đề làm sáng tỏ.

Hễ tìm sự thật thì trệ nơi tâm ý, chấp theo thế tục thì mê ở chân như, nghiêng ngửa giữa khoảng đoạn thường, thảng thốt trong chỗ hữu vô, giữ lấy cái danh vùi lấp cái thật, vịn theo cành lá quên mất gốc rễ. Há muốn vậy ư? Bởi có nguyên do, nên thử nêu bày đó. Nếu gây ra nhân tố phân biệt thì vùi lấy kết quả hư dối. Nghiệp mê hoặc huân tập nơi nội thức, bện xấu ác nối kết ở ngoại duyên, đến nổi ngã mạn như núi cao chót vót, kiên chấp như biển xanh sâu thẳm, ngọn lửa sân hận khó mà xúc chạm, mũi kiếm ngôn từ hiểm khi đúng hợp. Nghe nói về hữu thì tâm ưa thích, nghe bàn về Không thì ý chê bai. Với sáu thứ thiên chấp²⁷, ai cũng cho là chẳng thiên chấp. Năm trăm luận sư [Tiểu

²⁶ Xem Phụ lục Truyện Sa-môn Thích Tuệ Trách ở cuối luận.

²⁷ Sáu thứ thiên chấp = Sáu thứ tà chấp: Du già sư địa luận, quyển 57, tr. 620b26: “Sáu thứ tà chấp. Những gì là sáu? 1. Tà chấp về đối tượng y chỉ; 2. Tà chấp về tự tánh, Tự tại, bất bình đẳng nhân, v.v...; 3. Tà chấp về khả năng nắm giữ y chỉ của ngã; 4. Tà chấp về tử sanh lưu chuyển; 5. Tà chấp về phương tiện tịnh và bất tịnh; 6. Tà chấp chủ thể thọ dụng cảnh giới ái và phi ái.” Hiển dương thánh

thừa] dấy tranh dị luận, hoặc đem tà lẫn lộn chánh, hoặc lấy ngụy ngang bằng chân²⁸. Nhận thức tự ngộ lại là mê lầm, giáo điển như thông mà còn tắc nghẽn, có thể gọi đó là bỏ ngọc ngấm đá, vớt báu vác củi, ngấm tranh sợ rỗng, tìm dấu khiếp voi. Yêu thích như thế, thật đáng thương thay!

Bồ-tát Long Thọ là bậc kiệt xuất cứu đời, chán tham dục mà phát tâm, đọc kinh sâu mà tự thẹn, nhận huyền ký của đáng Độc Tôn, đốt ngọn đuốc Pháp ở Diêm-phù. Địa vị trải qua Sơ y²⁹, công phu vượt quá Phục vị³⁰, đã tận cùng Nhất thật³¹, lại nghiên cứu Nhị năng³², đeo hai ấn³³ mà định trăm nhà, trọn ba Không³⁴ để bằng muôn vật, chấm mực bụi trần vô số³⁵, trải qua thử thách vắn

giáo luận, quyển 16, tr. 557a20: “Năm thứ tà chấp: 1. Tà chấp chúng sinh; 2. Tà chấp pháp; 3. Tà chấp tổn giảm; 4. Tà chấp sai biệt; 5. Tà chấp biến dị.” Các thiên chấp này chỉ cho quan điểm của 96 thứ ngoại đạo có mặt trước và sau Phật ra đời.

²⁸ Thập nhị môn luận số (No. 1825), Bài tựa: “Năm trăm luận sư Tiểu thừa, mỗi vị đều chấp các pháp tướng có tướng nhất định, không tin các pháp là tất cánh Không.”

²⁹ Theo Niết-bàn luận của Thiên Thân, thì từ sơ địa đến địa thứ năm là sơ y; địa thứ 6 và địa thứ 7 là nhị y; địa thứ 8 và địa thứ 9 là tam y; địa thứ 10 là tứ y.

³⁰ Phục vị 伏位: Giai vị chứng chân vì đã diệt hết vô minh. ³⁰ Nhất thật 一實: Chân như. Nhất, là nghĩa bình đẳng. Gọi thật tướng bình đẳng của các pháp là nhất thật.

³⁰ Nhị năng 二能: Nhị nguyên, khái niệm đối kháng.

³¹ Nhất thật 一實: Chân như. Nhất, là nghĩa bình đẳng. Gọi thật tướng bình đẳng của các pháp là nhất thật.

³² Nhị năng 二能: Nhị nguyên, khái niệm đối kháng.

³³ Lưỡng ấn 兩印: Hai ấn hay hai đế: tục đế và đệ nhất nghĩa đế (chân đế).

³⁴ Ba Không: 1. Ngã Không; 2. Pháp Không; 3. Ngã pháp câu Không.

³⁵ Điểm trần kiếp số 點塵劫數 = tam thiên trăm điểm kiếp 三千塵點劫: Ba nghìn kiếp chấm mực. Đây là số kiếp ví dụ thời gian lâu xa kể từ khi đức Phật Đại thông trí thắng diệt độ đến nay trong phẩm Hóa thành dụ kinh Pháp hoa. Đức Phật Đại thông trí thắng diệt độ đến nay đã rất lâu xa, ví như đem tất cả địa ngục (S: prthivī-dhātu, cõi đất) trong thế giới Tam thiên đại thiên nghiền ra làm mực (S: masī), cứ trải qua một thế giới đại thiên thì chấm một chấm, chấm đến khi hết số mực ấy; rồi lại nghiền tất cả cõi nước đã trải qua thành bụi nhỏ (S: paramānu-rajās), mỗi hạt bụi (trần) tính là một kiếp. Dùng số kiếp chấm mực (điểm) và bụi nhỏ (trần) này để ví dụ thời gian lâu xa từ khi đức Phật

nạn, thương cảm các quần mê, soạn ra bộ luận ấy. Văn huyền ý diệu, khéo phá giải bày, độn căn gặp phải, nhiều đời sợ lui.

Có Bồ-tát Phân Biệt Minh cầm pháp Đại thừa, giữ tâm Đạo thể, xa đọa chân ngôn, làm ra thích luận, mở Bí mật tạng, ban Như ý châu, rộng lược cùng lập thành, thầy trò lẫn bày tỏ. Lại còn, tự mình cưỡi trên dị chấp, lo khởi ngàn điều; ngoại đạo suy nghĩ bất đồng, lẫn lẫn muôn mối. Cưỡi lừa chạy đua với cỗ xe bốn ngựa, lừa đom đóm tranh sáng với ngọc đuốc rỗng. Không ai không khen phẩm loại ấy, hiển bày tông chỉ của Thầy mình. Ngọc đá đã phân, đen vàng cũng rõ. Tại Tây Vực nhiễm bút mới có vài nhà, khảo xét sự thật, chia chẻ tinh vi, đó là tinh nghệ. Văn bản tiếng Phạn như vậy, có sáu ngàn bài kệ, vẫn thông suốt gốc ngọn, phiên dịch thì có giảm bớt.

Hoàng đế của ta, Thần giáo và Đạo giáo thì xa với Hy - Nông³⁶; đồ gốm và đúc đồng thì sánh cùng tạo hóa. Hợp nhất sáu hợp³⁷ để xuyên suốt cả ba tài³⁸,

Đại thông trí thắng diệt độ đến nay. Khái niệm thời gian này thật không thể tưởng tượng được. Tương tự như thế, phẩm Như lai thọ lượng trong kinh Pháp hoa có lập thuyết Năm trăm trần điểm kiếp hoặc Năm trăm ức trần kiếp để nói rằng đức Phật Thích ca đã thành Phật từ lâu xa lắm rồi, chứ chẳng phải mới thành Phật dưới cội Bồ đề cách đây hơn 2500 năm.

³⁶ Hy Nông 羲農: chỉ cho Phục Hy và Thần Nông.

Phục Hy 伏羲: Còn gọi là Phục Hi thị (伏羲氏), Mật Hy (宓羲), Bào Hy (庖羲), Bao Hy (包羲), Hy Hoàng (羲皇), Hoàng Hy (皇羲) hoặc Thái Hạo (太昊), là một vị thần trong các thần tích Trung Hoa, ông thường được xem là người đầu tiên và đứng đầu trong các thuyết về Tam Hoàng Ngũ Đế của lịch sử Trung Quốc. Ngoài Phục Hy, danh sách Tam Hoàng thường còn có Thần Nông và Nữ Oa. Theo quan niệm cổ của người Trung Hoa, Phục Hy là ca ca của Nữ Oa Thánh nhân. Trong văn hóa Trung Hoa, ông là một hình tượng lớn và nổi tiếng vì người Trung Hoa cho rằng Phục Hy là người sáng lập của văn minh Trung Hoa. Ông được cho là người phát minh ra chữ viết, nghề đánh bắt cá và bẫy thú. Tuy nhiên, một nhân vật huyền thoại khác là Thương Hiệt (倉頡), cũng được coi là người phát minh ra chữ viết. Ông cũng là người nổi tiếng với nhiều bộ sách về dịch lý. Về hình dạng, ông thường được

thu nhiếp bốn sinh³⁹ mà phát dương mười thiện. Trọng gốc bỏ ngọn, vô vi thì thái bình, giữ mẹ còn con, bất ngôn mà yên trị. Lưu tâm nghiêng về Thích điển, nào có suy nghĩ đến chân thật? Bởi vì Thánh giao lưu truyền đến phương Đông từ lâu xa mấy trăm năm, mà chỗ trái với ước tượng vẫn nhiều thiếu sót, ít thấy chưa nghe, nhọc trong thức ngủ.

Có Tam tạng Pháp sư Ba-la-phả-mật-đa-la người xứ Trung Thiên Trúc, đời Đường gọi là Minh Hữu, sở học gồm cả Bán mãn⁴⁰, uyên bác tổng hợp các

mô tả là thân rồng đầu người, hoặc thân rắn đầu người, nhân thể được người đời sau xưng là Long tổ (龍祖).

Thần Nông 神農: Còn được gọi là Thần Nông thị (神農氏), Liên Sơn thị (連山氏), thường được biết với tên gọi Viêm Đế (炎帝), là một vị thần huyền thoại của các dân tộc chịu ảnh hưởng của nền Văn minh Trung Hoa, một trong Tam Hoàng và được xem là một Anh hùng văn hóa Trung Hoa. Khác với Phục Hy và Nữ Oa, ông là vị Tam Hoàng duy nhất có hình thù là con người toàn vẹn, không nửa người nửa thú như hai vị kia. Theo truyền thuyết, Thần Nông sống cách đây khoảng 5.000 năm và là người đã dạy dân nghề làm ruộng, chế ra cây bừa và là người đầu tiên đã làm lễ Tịch Điền (còn gọi là lễ Thượng Điền, tổ chức sau khi gặt hái, thu hoạch mùa màng) hoặc Hạ Điền (lễ tổ chức trước khi gieo trồng), cũng như phát triển nghề làm thuốc trị bệnh, cho nên trong dân gian có câu Thần Nông thường bách thảo, giáo nhân y liệu dữ nông canh (神農嘗百草, 教人醫療與農耕; Thần Nông nếm trăm cây thuốc, dạy dân trồng ngũ cốc). Vì thế, ông còn được xưng là Dược vương (藥王), Ngũ Cốc vương (五穀王), Ngũ Cốc Tiên Đế (五穀先帝) hay Thần Nông đại đế (神農大帝).

³⁷ Lục hợp 六合: Chỉ cho sáu phương: thượng, hạ, đông, tây, nam, bắc.

³⁸ Tam tài 三才: Thiên địa nhân là ba hợp thể luôn luôn có nhau, để tạo thành nhịp thái hòa cho vũ trụ. Sự tương liên đó chính là đạo Tam tài. Thiên mà thiếu Địa và Nhân, sẽ không phát huy ra được gì. Nói khác đi: thiếu Địa và Nhân, Thiên lý Thiên đạo Thiên công không có phương tiện biểu lộ và không có chỗ phát xuất. Địa mà thiếu Thiên và Nhân cũng chỉ trở thành một cõi hoang vu lạnh lẽo và khô chời tàn tạ. Trong khi đó, Nhân mà thiếu Thiên sẽ trở thành vô linh và lạc lõng, thiếu Địa sẽ không có môi trường sinh động và thân tương. Chính trong căn bản tương quan đó, mà Thiên địa nhân trở thành tam hợp thể: hòa đồng với nhau trên con đường tiến hóa không cùng. Trong tam hợp thể này, Nhân lại giữ phần tâm điểm, vì vậy mà thành hình triết lý nhân bản, một nền Nhân bản Tâm linh.

³⁹ Bốn cách sinh: noãn, thai, thấp, hóa. Loài hữu tình sinh ra đều thông qua bốn cách này.

⁴⁰ Chỉ cho bán tự mãn tự 半字滿字. Đây có bốn nghĩa.

thuyết, quên ngã vui thần, tìm huyền dưỡng tánh. Tâm niệm du phương, bản hoài lợi vật, bậc thân truyền cột dựa, vị bạn mời khói tỏa. Mạo hiểm trong sương tuyết mà vượt qua Thông lãnh, xông pha cùng nóng gió mà đi giữa sa mạc, thời gian suốt năm năm, đường dài bốn muôn dặm. Vào đời Đại Đường, niên hiệu Trinh Quán thứ nhất (627), ngày 12 tháng 11 năm Đinh Hợi⁴¹, thời đại Tiền Đường, Sư đầu đội Phạn kinh văn, đến thẳng kinh đô⁴².

(1) Đứng về phương diện thể chữ mà nói, thì chỉ những chữ gốc trong chương . Tất đàm của tiếng Phạm, như mười hai chữ ma đa (mẫu âm), ba mươi lăm chữ thể văn (tử âm), đều đứng riêng rẽ, chưa thành toàn chữ, vì chưa lộn nghĩa, nên gọi là Bán tự (nửa chữ). Khi ma đa và thể văn hợp lại mà thành toàn chữ, vì nghĩa lí đều đầy đủ, nên gọi là Mãn tự (cả chữ), như luận Tì già la (Phạm:Vyākaraṇa, tức sách Văn phạm). Cứ theo kinh Niết bàn (bản Bắc) quyển 5 chép, thì ví như Trưởng giả, duy có một con, Trưởng giả muốn con mình học mau thành công, nhưng vì tuổi còn nhỏ nên chỉ dạy nửa chữ, chứ không dạy cả chữ Tì già la (luận). Nửa chữ trong thí dụ này là chỉ chín bộ kinh của Tiểu thừa Thanh văn; cả chữ Tì già la (luận) thì chỉ kinh điển Phương đẳng Đại thừa. Cũng kinh trên, quyển 8 chép, đức Phật nói pháp, mới đầu nói nửa chữ để làm căn bản, phàm các loại kí luận, chú thuật, văn chương, các thực pháp chư ấm v.v... đều thuộc nửa chữ căn bản này, phàm phu học để làm nền tảng, rồi sau mới có thể biết rõ và phân biệt được pháp nào đúng pháp nào sai.

(2) Đứng về phương diện pháp được nói mà bàn, thì nói thể pháp là nửa, nói xuất thế pháp là cả. Lại trong pháp xuất thế, nói Tiểu thừa là nửa, nói Đại thừa là cả.

(3) Đứng về phương diện cái được phát sinh mà nói, thì sinh phiền não là nửa, sinh điều thiện là cả. Lại trong sinh thiện, sinh thế thiện là nửa, sinh xuất thế thiện là cả; lại trong thiện xuất thế, sinh hành giả Tiểu thừa là nửa, sinh hành giả Đại thừa là cả. Kinh Niết bàn (bản Bắc) quyển 8 nói, nửa chữ là căn bản của các lời nói phiền não, cả chữ là căn bản của hết thảy lời nói thiện pháp. Ví như ở thế gian, người làm ác gọi là bán nhân (nửa người), người tu thiện gọi là mãn nhân (cả người, người hoàn toàn). [X. Niết bàn kinh nghĩa kí Q.4 (Tuệ viễn); Xuất tam tạng kí tập Q.1; Đại Niết bàn kinh sớ (Cát tạng); Tất đàm tạng Q.7 (An nhiên)]

(4) Về phương diện phán giáo, trước nay có các vị Đàm vô sấm, Tuệ viễn, Bồ đề lưu chi, Trí khải, Khuy cơ, Trạm nhiên v.v... dựa theo nghĩa gốc của hai chữ bán mãn mà chuyển dụng thành sự giải thích độc đáo về giáo tướng phán thích. Các thuyết phán lập của các nhà tuy khác nhau, nhưng đại để đều lấy hai giáo này để phân biệt biểu thị hai giáo Đại thừa (mãn), Tiểu thừa (bán). (xt. Bán Mãn Nhị Giáo).

⁴¹ Chánh văn là 娑訶 thú chủ. Đây là một trong 12 tinh, cùng 12 thần (辰, thin) phối hợp làm chi Hợi (亥), cùng 28 tú phối hợp làm sao Thất (室). Thời kỳ nhà Ân và Thương ở Trung Quốc, người ta tính năm tuổi theo 12 thứ tự (十二次), bao gồm: Tinh kỷ 星紀, Huyền hiêu 玄枵, Thú tý 娑訶 (Thú chủ)

Xưa kia, vua Tần Phù Kiên mời gọi ngài Đồng thọ (: Cưu-ma-la-thập) phải khổ dụng đến quân binh; Hán Minh Đế thỉnh cầu ngài Ca-diếp-ma-đăng phải xa nhọc nhiều viên sứ. Có thể nào phương này cảm ứng, đạo thâm khế hợp, điền tốt quốc gia, người đức độ sẽ giáng xuống? Quan tâu thấy Sư, vua rất đẹp lòng. Năm ấy vua ban sắc chỉ, sắp đặt Sư trú chùa Đại Hưng Thiện, rồi thỉnh dịch xuất kinh Bảo Tinh một bộ. Sau bốn năm sáu tháng, dời đến chùa Thắng Quang, bèn mời các sa-môn Nghĩa Học, Tuệ Thừa, Tuệ Lãng, Pháp Thường, Đàm Tạng, Trí Thủ, Tuệ Minh, Đạo Nhạc, Tăng Biện, Tăng Trân, Trí Giải, Văn Thuận, Pháp Lâm, Linh Giai, Tuệ Trách, Tuệ Tịnh, v.v... phụ truyền dịch. Sa-môn Huyền Mô, Tăng Già, và Tam tạng đồng học là luật sư Xà-na Quật-đa⁴³, v.v... cùng tác chứng minh, đối chiếu phiên dịch luận ấy. Thượng thư Tả bộc xạ⁴⁴, Lương quốc công, Phòng Huyền Linh⁴⁵; Thái tử chiêm sự Đổ

娠嵩), Hàng lâu 降婁, Đại lương 大梁, Thập trâm 實沈, Thuần thủ 鶉首, Thuần hỏa 鶉火, Thuần vĩ 鶉尾, Thọ tinh 壽星, Đại hỏa 大火, Tích mộc 析木. (Tương ứng: sừu, tý, hợi, tuất, dậu, thân, mùi, ngọ, ty, thìn, mão, dần.)

⁴² Kinh liên 京輦: kinh đô.

⁴³ Xà-na Quật-đa 闍那崛多 (Jnanagupta, 523–600) hay Chí Đức 志德, một tu sĩ từ Gandhara ở tây bắc Ấn Độ (nay là Pakistan), người đã đi đến Trường An ở Trung Quốc khoảng giữa thế kỷ thứ 6 và tham gia vào các bản dịch của kinh Phật dưới sự bảo trợ của Tùy Văn Đế 隋文帝. Vào năm 575, sư đã đi tới Trung Á để tìm kiếm kinh Phật và trở về Trường An với 260 văn bản tiếng Phạn. Trong giai đoạn triều đại Tùy (581-618), sư sống tại chùa Đại Hưng Thiện, Trường An, nơi sư nỗ lực phiên dịch kinh Phật. Năm Đại nghiệp thứ 2 (606), sư cùng với ngài Đạt-ma Cấp-đa (達摩笈多, Dharmagupta) sáng lập viện Dịch kinh ở Lạc dương, và đã cộng dịch kinh Pháp Hoa, có tiêu đề là Thiêm Phẩm Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, 7 quyển. Từ lúc sang Đông Độ, sư phiên dịch được 37 bộ kinh, và 176 quyển, như kinh Phật Bản Hạnh, Tập Pháp Cự, Oai Đức Hộ Niệm, Hiền Hộ, v.v... Văn dịch lưu loát, phù hợp hoàn toàn với giáo lý.

⁴⁴ Tả bộc xạ 左僕射: Là một chức quan văn. Thời Hán, chức quan này là tùy viên của Thượng Thư Lệnh (chuyên coi sóc về xét duyệt tấu chương, chiếu biểu, có thể hiểu giống như chức Chánh thư ký Văn phòng Nội các bây giờ). Từ thời Tùy – Đường trở đi, Bộc xạ tương đương chức Tế tướng, và chia làm Tả bộc xạ và Hữu bộc xạ (Hữu bộc xạ thấp hơn Tả bộc xạ).

Chánh Luân⁴⁶; Lễ bộ Thượng thư, Triệu quận vương, Lý Hiếu Cung⁴⁷; v.v... cùng với các hiền thần Dực Thánh, giúp đỡ chỉnh sửa cho đúng. Hết lòng trung trinh mà thờ vua, bỏ ngoài hình hài để cầu pháp. Bắt đầu từ nỗi ưu tư của Thánh quân⁴⁸, đến truyền rộng luận này khi hoàn tất, sao cho lợi lạc sâu dày, thật sự

⁴⁵ Phòng Huyền Linh (房玄齡, 579 – 648), vốn tên là Kiêu (喬), Huyền Linh là biểu tự, là một vị quan lại đời nhà Đường, nổi tiếng là một mưu sĩ, về sau làm chức quan Tư mã, Tế tướng và Tế phụ của Đường Thái Tông Lý Thế Dân. Do công lao lớn giúp Đường Thái Tông, ông được liệt vào một trong 24 vị công thần được vẽ trong Lăng Yên các. Ông còn là chủ biên của Tấn thư, là một trong 24 bộ chính sử Trung Hoa.

⁴⁶ Đỗ Chánh Luân (杜正倫, ? – 658) là người tinh thông văn học, đặc biệt là tinh thông giải thích kinh điển. Ông đỗ tú tài thời vua Tùy Văn Đế (541 – 604), làm chức Vũ kỵ úy. Đến thời vua Đường Cao Tổ (566 – 635), ông giữ chức Tổng quản phủ lục sự tham quân. Thời vua Đường Thái Tông (598 – 649), ban đầu giữ chức Binh bộ viên ngoại lang (627), rồi làm Cấp sự trung, kiêm Tri khởi cư chú (知起居註, 628), Trung thư thị lang (630), Thứ sử Giao châu (Việt Nam, 640). Thời vua Đường Cao Tông, ông giữ chức Hoàng môn thị lang, kiêm Sùng hiền quán học sĩ (656), Trung thư lệnh, kiêm Thái tử tân khách, Hoàng văn quán học sĩ và được phong tước Tương dương huyện công (657), Thứ sử Hoàn châu (658, không lâu thì ông mất tại đây).

⁴⁷ Lý Hiếu Cung (李孝恭; 591 – 640), là một thân vương và tướng lĩnh nhà Đường. Ông là cháu họ của Đường Cao Tổ Lý Uyên và có công tiêu diệt các thế lực Tiêu Tiển, Phụ Công Thạch trong quá trình thống nhất thiên hạ. Lý Hiếu Cung là một trong số ít các tướng lĩnh nổi bật thời Đường sơ không khởi nghiệp dưới trướng của Tần vương Lý Thế Dân, người về sau trở thành Đường Thái Tông. Do công lao to lớn, ông được xếp vào hàng đầu trong 24 công thần được vẽ ở Lăng Yên các..

⁴⁸ Thích thị kê cổ lược (釋氏稽古略, No. 2037), quyển 3, về chính sách với Phật giáo của Đường Thái Tông Lý Thế Dân: “Kỷ Dậu (629): Tháng ba, năm [Trinh Quán] thứ ba, Đế hạ chiếu cho Tăng ni trong kinh thành cứ ngày hai mươi bảy hàng tháng hành đạo ngay tại chùa mình đang ở, lấy các kinh như Nhân Vương, Đại Vân làm thời khóa thường lệ. Tháng ba [năm ấy], Đế hạ chiếu mở đạo tràng dịch kinh tại chùa Đại Hưng Thiện. Sa-môn Huyền Môn, v.v... dịch ngữ, Luật sư Quật-đa làm chứng dịch; Pháp Lâm, Tuệ Nguyệt, v.v... chấp bút; Tuệ Thừa, v.v... chứng nghĩa. Tả bộc xạ Phòng Huyền Linh, Cấp sự Đỗ Chánh Luân, Thượng thư Lý Hiếu Cung tham gia trợ dịch san định. Quang lộc đại phu, Thái phủ khanh Tiêu Cảnh làm Tổng giám hộ. Trăm quan cùng trợ giúp. Tháng sáu, Đế hạ chiếu thỉnh Minh Tịnh Thiền sư ở Mật Châu vào kinh cầu mưa. Đế hạ chỉ độ ba trăm Tăng. Đế hạ chiếu đổi cung cũ của Hoàng gia là Thông Nghĩa Cung làm chùa ni, lấy tên là Hưng Thánh. Tháng mười một, Đế hạ chiếu thỉnh tượng thù của Phật, Bồ-tát, Thánh tăng, Kim cang về chùa Thắng Quang để cúng dường. Tháng giêng năm [Trinh Quán] thứ sáu (632), Đế thỉnh bốn mươi chín đại đức ở các chùa

giúp ích khai sáng. Giám dịch sắc sứ, Hữu quang lộc đại phu, Thái phủ khanh Lan Lăng Tiêu Cảnh⁴⁹, từ khởi đầu kiên trì tín căn, đến cuối cùng cần thiết tuệ lực, tịch lự tầm chân, hư tâm mộ đạo, tán dương tác dụng, khuyến trợ không ngừng.

Các danh Tăng thạc đức ấy, dậy sớm chẳng mệt, tra xét ý chỉ sâu xa, bỏ văn hoa giữ thật chất, thấy rõ thì vui mừng hội lý, học rộng thì nghiên ngẫm đúng sai. Văn tuy cố định phải suy xét kỹ, nghĩa dù rõ ràng vẫn tra cứu lại. Đến ngày 17 tháng 10 năm Nhâm Thìn⁵⁰ (632), xem xét hoàn tất, thành tựu luận ấy.

‘Quán’ soi sáng ‘Trung Đạo’ nhưng còn ‘Trung’ mất ‘Quán’; ‘Không’ phô bày ‘Đệ nhất’ mà được ‘Nhất’ cuối ‘Không’. Nhưng, xe Tư Nam⁵¹ vốn mách bảo người mê, gương Chiếu Đám⁵² để soi xét kẻ tà. Không tà thì gương

hành đạo suốt hai mươi một ngày để khánh thành các tượng thù. Ngày hoàn mãn, Đế cúng dường cả ngàn Tăng, Vương công đều dâng hương.” (Tr. 813c20-814a03)

⁴⁹ Lan Lăng Tiêu Cảnh 蘭陵蕭璟.

⁵⁰ Chánh văn là Thọ tinh 壽星, tức năm Nhâm Thìn, niên hiệu Trinh Quán thứ 6 (632). Ngài Ba-la-phả-mật-đa-la đến Trường An cuối năm 627, trú ở chùa Đại Hưng Thiện, dịch kinh Bảo tinh Đà-la-ni, 10 quyển; Bát-nhã đăng luận thích, 15 quyển; luận Đại thừa trang nghiêm kinh, 13 quyển. Sau 4 năm 6 tháng tháng, tức là giữa năm 632, dọn đến ở chùa Thắng Quang, hiệu chỉnh toàn bộ kinh luận. Tháng 10 năm 632, thì hiệu đính xong Bát-nhã đăng luận thích.

⁵¹ Tư nam xa (司南車) hay Chỉ Nam xa (指南車): Là một phát minh của người Trung Quốc cổ, đây là một cơ cấu truyền động bánh răng có dạng một chiếc xe hai bánh trên đó có một hình nhân luôn chỉ về hướng Na, bất kể hướng chuyển động của chiếc xe. Nói cách khác, đây là một hệ thống la bàn phi từ tính. Tương truyền Chỉ Nam xa được Hoàng Đế hoặc Chu Công sáng tạo ra từ thời thượng cổ> Tuy nhiên, ghi chép đầu tiên trong lịch sử Trung Quốc về cơ cấu này chỉ xuất hiện vào thời Tam Quốc do Mã Quân, một viên quan nhà Tào Ngụy, thực hiện. Theo các ghi chép lịch sử thì Chỉ Nam xa đã được sử dụng rộng rãi ở Trung Quốc, đây được coi là một trong những máy cơ khí phức tạp nhất mà người Trung Quốc cổ từng phát minh.

⁵² Chiếu đảm chi kính 照膽之鏡: Hán Cao Tổ đi vào cung Hàm Dương, thấy có chiếc gương hình vuông, rộng 4 xích (1,33 m), cao 5 xích 9 thốn (1,95 m), trong tâm ngoài thân đều soi rõ. Người ngay

không có chỗ soi, chẳng mê thì xe chẳng phải dùng tới. Luận ấy phá bày, đó còn như thế. Dầu lại, gạt trong bỏ ngoài, tận vọng hết chân, mà còn sự mầu nhiệm hiện hữu, phá hết chỗ có thể phá. Thanh thoi thay! Bao la thay! Ứng đón mà chẳng lường được nguồn, thuận theo mà không biết tới ngọn. Đức tin là đá mài rèn giữa tâm thần, là thuyền xe vượt bể qua non, là sấm sét lay mê động thức, là nhật nguyệt soi rọi đường tới.

Quốc độ này, trước kia có bộ Trung Luận, bốn quyển, với số kệ tụng phần lớn tương đồng.⁵³ Ngài Tân-đầu-lộ-già⁵⁴ làm chú giải luận ấy, có phần tối nghĩa nơi kiến chấp của các bộ phái, khiến người học càng mờ mịt. Luận này đã khởi dậy, có thể làm gương sáng, ngõ hầu khai mở nghĩa huyền diệu cho các bậc quân tử hiểu rõ pháp vị ấy.

thẳng đứng trước gương thì thấy hình đảo ngược; người lấy tay che trái tim mà đứng trước gương thì thấy ngũ tạng, bao tử, đường ruột; người có bệnh đứng trước gương thì thấy được bệnh gì; người nữ nào theo trai thì gương cho thấy tâm dao động. Tần Thủy Hoàng dùng gương này soi vào cung nhân, người nào tâm động thì giết. Sách Tam Tần Ký chép: “Tần Thủy Hoàng có chiếc gương soi lòng trong (chiếu đảm chi kính).”

⁵³ Đại chánh tạng, No. 1564, Trung Luận, 4 quyển, Thanh Mục chú giải, Cưu-ma-la-thập dịch ra chữ Hán vào đời Hậu Tần (384 – 417), Thích Tăng Duệ viết Tựa. Số lượng kệ tụng phần lớn tương đồng với Bá-nhã đăng luận.

⁵⁴ Tân-đầu-lộ-già 寶頭盧伽: Ý dịch là Lập bất động 立不動. Không biết là ai, nhưng chắc là vị Tăng từ Thiên Trúc.

BÁT NHÃ ĐĂNG LUẬN THÍCH

Kệ bản: Bồ tát Long Thọ

Thích luận: Bồ tát Phân Biệt Minh (Thanh Biện)

Hán dịch: Thời Đại Đường, Ấn Độ Tam tạng Pháp sư Ba-la-phả-mật-đa-la

Việt dịch: Quảng Minh

Phẩm 1: Quán Duyên

Khấp đoạn các phân biệt

Diệt tất cả hý luận

Năng nhổ trừ hữu căn

Khéo nói pháp chân thật

Nơi cảnh phi ngôn ngữ

Khéo an lập văn tự

Phá ác tuệ vọng tâm

Cho nên cung kính lễ.

[51b26] Chính cú như vậy có ý nghĩa gì? Bậc Thánh là Thầy tôi⁵⁵ đã tự chứng ngộ, ở trong Bát-nhã ba-la-mật-đa sâu xa mà thể nghiệm chân lý, khai mở hiển bày thật nghĩa để cắt đứt màng lưới của các ác tà tuệ. Những vị có ác kiến kia, dù tu phạm hạnh nhưng lại có các sự mê hoặc cho nên trở thành bất thiện. Nay vì muốn những vị ấy ngộ giải chánh đạo, Thầy tôi nương vào Thánh điển A-hàm thanh tịnh mà sáng tác *Trung luận* này để truyền tải lời Phật một cách rõ ràng.⁵⁶ Mục đích và đặc điểm của *Trung luận* là gì? Đức Bà-già-bà⁵⁷

⁵⁵ Ngã Thánh sư giả 我師聖者: Chỉ cho Bồ-tát Long Thọ.

⁵⁶ Nghiên cứu về thuyết Tánh Không (空之探究), chương IV, pháp sư Ấn Thuận ghi: “*Trung luận* là bản giải thích của kinh A-hàm; là giải thích tư tưởng căn bản của kinh A-hàm, phân tích ý căn bản có trong kinh A-hàm. Chính xác, *Trung luận* là dùng lập trường của học giả Đại thừa, xác nhận duyên khởi – không – trung đạo là nghĩa sâu xa căn bản của Phật pháp. ... chọn lấy và phát huy nghĩa duyên khởi sâu kín của A-hàm, đem chánh kiến về Phật pháp, khẳng định và dựng lập nên sự vững chắc của duyên khởi trung đạo.” (Thích Nhuận Thích dịch)

nhận thấy chúng sinh vô minh ở thế gian bị hủy hoại bởi rừng rậm và mạng lưới của các hý luận: khởi – diệt, đoạn – thường, nhất – dị, lai – khứ, v.v..., nên Ngài khởi tâm bi đệ nhất, phát cái tuệ dũng mãnh, trong vô lượng ức trăm ngàn câu-chi na-do-tha kiếp, vì lợi ích cho người mà xả bỏ thân mạng, tâm không mệt mỏi, có thể gánh vác vô lượng khối nặng của phước đức và trí tuệ, thâm nhập biển cảnh giới bát-nhã, đoạn mạng lưới của tất cả hý luận, được trí vô

Tạp A-hàm, kinh Đại Không Pháp, số 287: “Nếu thấy rằng ‘Mệnh tức là thân’, với người tu phạm hạnh, điều này không có. Hoặc lại thấy rằng ‘Mệnh khác, thân khác’, với người tu phạm hạnh, điều này cũng không có. Đối với hai bên này, tâm chẳng theo bên nào, mà chân chánh hướng Trung đạo.”

Tạp A-hàm, kinh Tha, số 300: “Bà-la-môn bạch Phật: ‘Tôi hỏi, tự mình làm và tự mình cảm thọ chẳng? Ngài đáp không khẳng định. Tôi hỏi, người khác làm và người khác cảm thọ chẳng? Ngài đáp không khẳng định, nghĩa này như thế nào?’ Phật bảo Bà-la-môn: ‘Nếu tự mình làm và tự mình cảm thọ thì sẽ rơi vào thường kiến. Nếu người khác làm và người khác cảm thọ thì sẽ rơi vào đoạn kiến. Thuyết nghĩa, thuyết pháp là lia hai bên này, Ta thuyết pháp ở nơi Trung đạo. Tức là nói rằng: ‘Cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi, duyên vô minh nên có hành... cho đến thuần một khối khổ lớn tụ tập. Nếu vô minh diệt thì hành diệt, cho đến việc thuần một khối khổ lớn bị diệt.’”

Tạp A-hàm, kinh Đệ nhất nghĩa Không, số 335: “Thế nào là kinh Đệ nhất nghĩa không? Đây các Tỳ-kheo, khi mắt sanh thì nó không có chỗ đến; lúc diệt thì nó không có chỗ đi. Như vậy mắt chẳng thật sanh, sanh rồi diệt mất; có nghiệp báo mà không tác giả. Ấm này diệt rồi, ấm khác tương tục, trừ pháp tục số. Đối với tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng nói như vậy, trừ pháp tục số. Pháp tục số, tức là nói, cái này có thì cái kia có, cái này khởi thì cái kia khởi, như vô minh duyên hành, hành duyên thức, nói chi tiết đầy đủ cho đến thuần một khối khổ lớn tụ tập khởi. Lại nữa, cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt, vô minh diệt nên hành diệt, hành diệt nên thức diệt. Như vậy, nói rộng cho đến thuần một khối khổ lớn tụ tập diệt.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁵⁷ Bà-già-bà 婆伽婆 (Skt. Bhagavat) Thuật ngữ thường dùng để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Bà-già-bà là thuật ngữ của Ấn Độ giáo thời cổ đại dùng để gọi các bậc Thánh. Có 6 nghĩa: 1. Mạnh mẽ (aiśvarya). 2. Chính nghĩa (dharma). 3. Không lay động vì lời khen (vairāgya). 4. Cát tường (śrī). 5. Danh xưng (yaśas). 6. Tự tại (mokśa). Kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa quy có 4 loại Bà-già-bà: 1. Hữu đại đức. 2. Xảo phân biệt. 3. Hữu thanh danh. 4. Năng phá (phiền não). Các kinh vẫn còn có những nghĩa khác. Còn những phiên âm khác: Bà-già-bạn 婆伽伴, Bà-nga-tông 婆譏鏗, Bà-già-phạm 婆伽梵, Bạc-già-phạm 薄伽梵, Bạc-a-phạm 薄阿梵.

phân biệt phi tha duyên⁵⁸, được cam lộ của thể tánh chân thật của tất cả pháp; đối với những chúng sinh kia – những chúng sinh có giới hạn của tuổi thọ, tánh chất, không gian, thời gian, v.v... – đức Bà-già-bà nhiếp thọ và làm lợi ích cho họ. Không cộng đồng với tất cả Thanh văn, Duyên giác và các ngoại đạo, đức Bà-già-bà chỉ vì người đi tới Đệ nhất thừa, dựa vào thể đế mà thiết lập các danh tự cú⁵⁹: *không khởi*, v.v... cho đệ nhất nghĩa đế. Lý duyên khởi này là tối thắng trong những lời dạy chân thật. Thầy A-xà-lê của tôi⁶⁰ cũng dựa vào văn cú: *không khởi*, v.v... mà khai thị đạo lý như thật của đức Như Lai. Thầy tôi có kiến giải về đạo lý như thật, sinh tâm dũng mãnh tột độ, đem những gì thông đạt để tạo luận này, qua đó tán thán đức Bà-già-bà. Lại nữa, nước đại bi tương hợp với tâm, chiêm nghiệm những gì đã hiểu, [Thầy A-xà-lê của tôi] vì muốn người thế gian có sự hiểu biết [như Thầy] mà nói ra lời sau, như kệ tụng rằng:

1. *Không diệt cũng không khởi*

Không đoạn cũng không thường

Không một, không nhiều thứ

*Không đến cũng không đi.*⁶¹

⁵⁸ Du-già sư địa luận, quyển 28, tr. 439b18: “Nếu đã chứng nhập chánh tánh ly sanh, đắc đế hiện quán mà không do tha duyên; sống với điều Phật Thánh dạy, không bị duyên khác dẫn dụ đoạt mất, lúc bấy giờ gọi là tác ý vượt qua. Do người kia vượt qua tác ý tha duyên, an trụ tác ý sở hữu phi tha duyên, cho nên gọi là tác ý đã vượt qua.”

⁵⁹ Chỉ cho văn thân, danh thân và cú thân. Văn thân là văn tự, danh thân là danh tự, cú thân là danh và văn liên hiệp lại thành câu.

⁶⁰ Từ đây về sau, Thầy A-xà-lê của tôi, chỉ cho A-xà-lê Long Thọ.

⁶¹ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 1: Bất sanh diệt bất diệt, Bất thường diệt bất đoạn, Bất nhất diệt bất nhị, Bất lai diệt bất xuất. 不生亦不滅, 不常亦不斷, 不一亦不異, 不來亦不出. (Chẳng sinh cũng chẳng diệt, Chẳng thường cũng chẳng đoạn, Chẳng một cũng chẳng khác, Chẳng đến cũng chẳng đi.)

2. *Duyên khởi dứt hý luận*

Thuyết giả khéo diệt đở

Lẽ Bà-già-bà kia

*Tối thượng trong chư thuyết.*⁶²

[51c19] Giải thích: Hiểu nghĩa của luận này là hiểu Vô gián đạo ngang qua thứ đệ của cú nghĩa⁶³ [bát bát] ở trên. Cho nên cú nghĩa bắt đầu được nói như sau: Phá hoại là *diệt*, xuất sinh là *khởi*, tương tục mất đi là *đoạn*, mọi lúc trú ở là *thường*, nghĩa vô biệt không khác là *một*, nghĩa sai biệt có khác là *nhiều thứ*⁶⁴, hướng nghĩa này là *đến*, hướng nghĩa kia là *đi*. Không có *diệt* ấy là *không diệt*, không có *khởi* ấy là *không khởi*, không có *đoạn* ấy là *không đoạn*, không có *thường* ấy là *không thường*, không có *một* ấy là *không một*, không có *nhiều thứ* ấy là *không nhiều thứ*, không có *đến* ấy là *không đến*, không có *đi* ấy là *không đi*. (1) *Khởi, diệt, một, khác* ấy bác bỏ đệ nhất nghĩa⁶⁵; *đoạn, thường* ấy

⁶² Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 2: Năng thuyết thị nhân duyên, Thiện diệt chư hý luận, Ngã khả thủ lễ Phật, Chư thuyết trung đệ nhất. 能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。(Nói lên được pháp nhân duyên ấy, Khéo diệt trừ các thứ hý luận. Tôi cúi đầu kính lễ Phật đã thuyết, Nhân duyên là cao nhất trong các thuyết.)

⁶³ Cú nghĩa 句義 (Padārtha): Giải thích nghĩa lý trong câu, hoặc chỉ cho ý nghĩa được giải rõ trong câu nói, hoặc là quan niệm (câu) với sự vật (nghĩa) được nội dung quan niệm hiển bày, gần như khái niệm phạm trù, tức là cái hình thức căn bản để thành lập hết thảy sự vật một cách như thực cụ thể. Học phái Thắng luận trong sáu phái triết học Ấn độ, đem thực thể, thuộc tính hoặc nguyên lý của hết thảy vạn hữu chia làm mười loại, gọi là mười Cú nghĩa. Ngoài ra, Mật giáo khi giải thích chân ngôn, thì thường dùng giải thích nghĩa chữ trước, rồi sau đó mới giải thích nghĩa câu. Đại nhật kinh sơ quyển 4 (Đại 39, 621hạ), nói: “Trong chân ngôn có nghĩa chữ, có nghĩa câu”.

⁶⁴ Chủng chủng 種種 = dị 異: đa dạng, nhiều loại, khác biệt.

⁶⁵ Đệ nhất nghĩa là cảnh giới được thể chứng bởi Thánh giả, tức thật tướng, bản tính của tất cả pháp.

bác bỏ thế tục; *đến, đi* ấy bác bỏ cả hai.⁶⁶ (2) Hoặc có thuyết nói: Như vậy tất cả [khởi, diệt, ...] bác bỏ đệ nhất nghĩa, bởi vì bát bất chính là đệ nhất nghĩa⁶⁷.

Chữ ‘*kia*’ là đức Phật Bà-già bà.

Duyên khởi: Các thứ nhân tố và duyên tố hòa hợp mà được khởi, gọi là duyên khởi.

Dứt hý luận: Ngôn ngữ với đặc tính chấp trước vĩnh viễn không hoạt động, gọi là dứt hý luận.

Khéo diệt: Không có tất cả tai chướng hay lúc nào cũng trú trong tự tánh không, gọi là khéo diệt.

Thuyết giả: Là người khai diễn nghĩa lý một cách chính xác, không điên đảo.

Bậc thông đạt hai thứ vô ngã là nhân và pháp, nên gọi là *Phật Bà-già-bà*. Do nghĩa như vậy nên ‘*tôi tác lễ*’.

Tôi thượng trong chư thuyết: Câu này nói gì? Phật dùng pháp duyên khởi không điên đảo khai thị con đường tín lạc Niết-bàn cho chư thiên và nhân loại, dạy trao pháp tối thắng cho hàng Thanh văn, Độc giác và Bồ-tát. Những gì Phật diễn thuyết một cách chính xác, không điên đảo, thì pháp duyên khởi là tối thắng.

Hỏi: Ông một mặt tự nói: “*Tôi nói pháp duyên khởi*”. Nếu nói duyên khởi thì *không khởi* là thế nào? Nếu nói *không khởi* thì duyên khởi là thế nào? Lời này tự mâu thuẫn. Lại nữa, vì lời này sinh ra cái hiểu thoái lui nên ngữ và nghĩa cùng hoại, như nói rằng, “*Tất cả ngôn ngữ đều là kẻ nói dối.*”

⁶⁶ Khởi diệt và một khác không phải là đệ nhất nghĩa đế. Đoạn thường không phải là thế tục đế. Đến đi không phải là cả hai, vì không thể thủ đắc. Phật nói pháp duyên khởi là để an lập thế tục đế, cho nên pháp duyên khởi ấy thì không đoạn, không thường. Pháp duyên khởi hiển thị sự lưu chuyển của sinh tử tương tục, vì vậy ngài Thanh Biện cho rằng không đoạn, không thường thuộc về thế tục đế.

⁶⁷ Có thuyết nói, là thuyết của Thanh Mục 青目. Bát bất là đứng ở địa vị kiến địa mà nói, bởi vì trong đệ nhất nghĩa không thì sinh diệt, đoạn thường, nhất dị, lai khứ là không thể thủ đắc.

Đáp: Nếu cho rằng tất cả duyên khởi đều là cái không khởi, thì điều đó được hiểu là tôi đã mắc lỗi lầm. Tôi chưa từng nói “*Tất cả duyên khởi đều là cái không khởi*”, nên tôi không có lỗi trên. Nghĩa này là thế nào? Trong tục đế có duyên khởi; không phải đệ nhất nghĩa cũng có duyên khởi. Duyên khởi nói đến nhân tố; nghĩa này không thành lập [trong đệ nhất nghĩa]. Giống như nói về bố thí, v.v..., trong đệ nhất nghĩa, chúng không được nói là làm điều thiện; nhưng khi thuộc lãnh vực sinh tử thì nói bố thí, v.v... là làm điều thiện. Lại nữa, như nói ‘thức là ngã’; trong đệ nhất nghĩa, ‘thức thật sự là phi ngã’. Sự hiểu biết của tôi như thế nên tôi không mắc lỗi. Lại nữa, như người đàn ông đứng dậy do biến hóa, xét tánh chất người đàn ông kia thì thật sự không có cơ sở cho sự đứng dậy. Thế tục giống như huyễn ảo, sóng nắng⁶⁸; vào bên trong thế giới trần tục phải có sự đứng, đi, v.v... Thế tục đế không phải là đệ nhất nghĩa, cho nên không có lỗi.

Hỏi: Sau khi phủ định *khởi* mới phủ định *diệt*, pháp lý phải như thế, bởi vì *khởi* có trước. Như thế nào là không đoạn?⁶⁹

Đáp: Dòng sinh tử thì vô thủy, nói ‘trước diệt sau khởi’, cũng bị bác bỏ như nói ‘trước khởi sau diệt’, có lỗi ‘nhân chẳng một chiều’, vì vậy phải xem xét thứ đệ của nghĩa chứ không xem xét văn khác biệt. Nếu trước phủ định khởi thì cũng có lỗi như trước phủ định diệt.

Lại nữa, người của bộ phái Đàm Vô Đức⁷⁰ nói: “*Lời đầu luận của ông là ‘không khởi, không diệt, v.v...,’ tôi cho đây là pháp vô vi. Cho rằng có pháp*

⁶⁸ Huyễn ảo là như không gian nổi lên hoa đốm, do con mắt bị bệnh màng mắt mà thấy có hoa đốm. Sóng nắng là những đợt sóng do hơi nắng bốc lên, làm cho con nai phát sinh ảo tưởng là nước.

⁶⁹ Đại ý: Sau khi phá khởi (sinh) rồi mới phá diệt, lý lẽ phải như thế; bởi vì khởi có trước, sau mới có diệt, vì sao trước nói không diệt, sau nói không khởi, thế thì trước phải nói không thường, sau nói không đoạn, nhưng kệ tụng lại nói “không đoạn cũng không thường”, là ý gì?

biệt duyên khởi, nói như vậy không đúng. Vì sao? Vì còn sự hiện hữu nơi ngã và pháp.⁷¹ Lời đầu luận của ông cho rằng ‘chẳng phải pháp duyên khởi mà hàng Thanh văn, v.v... cộng thông’. Nói như vậy không đúng.”

Luận giả⁷² nói: “*Vì bác bỏ ‘tự tánh’ nên nói không khởi, v.v..., cho đó là pháp biệt duyên khởi⁷³, ông nên hiểu như thế. Nếu nói có duyên khởi vô vi ấy là để cho người tin nhận, nghĩa đó không đúng, vì nghiệm xét thấy các pháp không có thật thể. Nếu ông nghĩ rằng duyên khởi có tánh chất xác định, gọi đó là duyên khởi vô vi, thì cái nghĩ ấy có lầm lỗi. Vì sao? Do phủ định sự khởi, nên sự khởi ấy là vô thể, không nên gọi ‘cộng thông’, vì vô vi có nhân là vô khởi, thí như sự dừng trú.”*

[52a28] Lại nữa, các sư Kinh bộ⁷⁴ cho rằng, nghĩa của *không khởi*, v.v... không phải không cộng thông với hàng Thanh văn. Nghĩa ấy như thế nào? Sự

⁷⁰ Đàm Vô Đức 曇無德: (S. Dharmaguptika; P. Dharmaguttika), là một trong 18 bộ phái của Phật giáo, được xem như mặc phái của Hoá Địa Bộ, xuất hiện khoảng thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch. Người ta tin rằng nó được gọi như vậy là do vị sáng lập trường phái này có tên là Dharmagupta.

⁷¹ Theo Tăng chi bộ kinh, có ba tướng (dấu hiệu hay đặc tính) của hữu vi: “Này các tỳ kheo, đây là ba tướng hữu vi của hữu vi. Những gì là ba? Sự sanh khởi (sanh) được biết, sự hủy hoại (diệt) được biết và sự biến đổi trong khi đang tồn tại (trụ) cũng được biết.” Luận Câu xá cũng ghi: “Có bốn đặc tính hữu vi của hữu vi: sanh, trụ, lão, vô thường.”

⁷² Luận giả chỉ cho Thanh Biện.

⁷³ Biệt duyên khởi: duyên khởi được hiểu theo quan điểm trung luận, tức Bát bất duyên khởi.

⁷⁴ Kinh bộ hay Kinh lượng bộ (經量部, sautrāntika), là một nhánh của Tiểu thừa xuất phát từ Thuyết nhất thiết hữu bộ (sarvāstivādin) khoảng 150 năm trước Công nguyên. Như tên gọi cho thấy (sautrāntika xuất phát từ sūtrānta, có nghĩa là Kinh phần, chỉ Kinh tạng của Tam tạng), bộ này chỉ đặt nền tảng trên Kinh tạng (sūtrapitaka) và phần bác Luận tạng (abhidharmapitaka) cũng như quan điểm “Nhất thiết hữu” (tất cả đều hiện hữu, đều có) của Thuyết nhất thiết hữu bộ. Kinh lượng bộ cho rằng có một thức tinh vi hơn thức thông thường, từ đó đời sống con người sinh ra và chính thức đó sẽ tái sinh. So sánh với Độc tử bộ (vatsīputrīya) – là bộ phái cho rằng có một tự ngã thật sự, sống kiếp này qua kiếp khác – thì Kinh lượng bộ cho rằng, chỉ có thức là luân chuyển trong vòng sinh tử và với cái chết thì bốn uẩn còn lại (Ngũ uẩn, pañcaskandha) chìm lắng trong thức đó. Quan điểm về sự tồn tại của thức này đã đóng một vai trò quan trọng trong việc hình thành Duy thức

khởi mà thành cái khác thì chính nó là vô thể, nên gọi là *không khởi*, như sự bất tự tại. Ngoại đạo hiểu *không khởi* là diệt; sự diệt ấy thì vô thể, nên gọi là *không diệt*, thí dụ như vô ngã. Dựa vào sự khởi của nhân quả nên nói *không đoạn*. Quả khởi, nhân hoại, nên nói là *không thường*. Hạt châu Ma-ni và bột phân bò khô hòa hợp với ánh sáng mặt trời, theo đó phát khởi lửa; không thể nói cái thể của lửa, nên nói là *không một*; không thể nói nó là dị thể, nên nói là *không nhiều thứ*. Như vậy, phát khởi rồi hoại diệt, cho nên cái nghĩa *không đến, không đi* chính xác là như thế.

“Lời đầu luận của ông cho rằng ‘chẳng phải pháp duyên khởi mà hàng Thanh văn, v.v... cộng thông’. Đó là biệt duyên khởi. Nói như vậy cũng không đúng.

Luận giả nói: “Ông đâu có nói lời ấy cũng đi ngược với chánh đạo lý. Nghĩa này thế nào? Sự khởi ấy là không khởi. Tôi muốn mọi người hiểu nghĩa không khởi, v.v... nên gọi là biệt duyên khởi hay bất cộng biệt duyên khởi. Nơi chính cú đầu tiên, tôi ca ngợi đức Phật Bà-già-bà rồi mới sáng tác luận này. Tôi muốn mọi người hiểu rõ nghĩa ‘khởi là không khởi’ thì những nghĩa còn lại: không diệt, v.v... có thể dễ dàng hiểu được.”

Vì sao luận giả muốn mọi người hiểu nghĩa không khởi, v.v...? Vì đó là các phân biệt khởi, tức cái biết hiện tiền. Có các thuyết như vậy: hoặc nói ‘thể là tự khởi’, hoặc nói ‘thể là tha khởi’, hoặc nói ‘thể là cộng khởi’, hoặc nói ‘thể là vô nhân khởi’. Các thuyết ấy đều không đúng⁷⁵. Do y theo A-hàm và chánh

tông (vijñānavādin, yogācāra). Kinh lượng bộ còn cho rằng, mỗi một hiện tượng thật sự chỉ hiện hữu trong một khoảnh khắc cực nhỏ – được gọi là Sát-na (kṣaṇa) – và mỗi quá trình chỉ là tiếp nối những khoảnh khắc đó, mỗi quá trình thông qua thời gian chỉ là ảo ảnh. Kinh lượng bộ xem Niết-bàn (nirvāṇa) là sản phẩm của sự phủ nhận của tư duy, là sự tịch diệt.

⁷⁵ Không đúng là vì: “Các pháp không tự sinh, Cũng không phải tha sinh, Không cộng không vô nhân, Nên đều là vô sinh.” (Trung luận do Thanh Mục giải, La Thập dịch) Ngài Long Thọ đưa ra bốn trường hợp và hỏi rằng các pháp được phát sinh ra từ trường hợp nào? Nó tự sinh ra, hay nó do một cái khác

đạo lý, cùng quán sát chân lý một cách như thật, thấy ‘khởi’ chính là nghĩa ‘vô’, cho nên luận giả xác quyết một cách tự tại, nói kệ tụng sau:

3. *Không thời cũng không xứ*

Tùy có một vật thể

Từ tự, tha và cộng

*Vô nhân mà sinh khởi.*⁷⁶

[52b18] Giải thích: *Không phải tự mình nó*: Những tập hợp tạo thành các pháp sinh khởi, nhưng về mặt ý nghĩa chúng là vô thể, như cái này cái khác lần lượt [sinh khởi]. Nên biết, tự mình nó mang nghĩa “ngã” (: tôi, mình). Trong tất cả thể ấy, nghĩa nào nên phủ nhận? Cái sau khi bị phủ nhận thì mang nghĩa tối thắng, đó là mạng lưới phân biệt bị phủ nhận không còn gì. Không còn mạng lưới phân biệt là không còn cảnh giới của sự nhận thức. Không còn cảnh giới là để thành lập trí vô phân biệt. Lại nữa, cái bị phủ nhận là những cảm thọ còn sót lại.

Luận giả dùng phương tiện khác để nói các pháp không khởi; phương tiện ‘không khởi’ để người khác hiểu. Phương tiện này không phải là tất-đàn⁷⁷

sinh ra, hay nó sinh ra vừa từ nó vừa từ một cái khác, hay nó sinh ra do sự tình cờ ngẫu nhiên, không có nguyên do? Cả bốn trường hợp đó đều vô lý. Và sự vô lý đó sẽ được chứng minh trong những bài kệ tụng ở sau, qua đó thấy rõ tự tánh của các pháp là vô sinh, tức là Niết Bàn.

⁷⁶ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 3: Chư pháp bất tự sinh, Diệc bất tùng tha sinh, Bất cộng bất vô nhân, Thị cố tri vô sinh. 諸法不自生, 亦不從他生, 不共不無因, 是故知無生. (Các pháp không từ tự nó sinh, cũng không từ cái khác sinh, cũng không từ tự nó và cái khác cùng sinh, cũng không phải tự nhiên sinh không có nhân duyên sinh ra, thế nên biết các pháp vô sinh.)

⁷⁷ Tứ tất đàn 四悉檀 (s: catvāraḥ siddhāntāḥ), dịch ý là làm cho thành tựu. Trong cuộc đời thuyết pháp của đức Thế Tôn, Ngài luôn điều dụng tứ tất đàn làm cho chúng sinh mau chứng ngộ. 1) Thế giới tất đàn: Những điều Như Lai phương tiện tùy thuận chúng sinh mà nói (như người, vật, nhà, xe, núi, voi, mưa nắng v.v...) 2) Vị nhân tất đàn: Như Lai tùy căn cơ trình độ của mỗi người mà dạy pháp

của Đại thừa. Vì sao biết? Kinh *A-hàm* nói: “*Đối với sắc không khởi*”⁷⁸, nên không hành là hành bát-nhã ba-la-mật-đa⁷⁹.

Lại nữa, *không phải tự mình nó sinh khởi*: là không tự khởi cái thể như vậy; đó là sự lĩnh hội chính xác. Nếu lĩnh hội khác với điều đó, rồi nói “*không từ tự thể mà sinh khởi*”, nghĩa này có lỗi. Lỗi ấy là gì? Là lỗi “*do cái khác mà sinh khởi*”.

Lại nữa, ông nói “*không từ tự thể mà sinh khởi*”, điều đó chẳng phải chỉ có cái lỗi “*do cái khác mà sinh khởi*” mà còn bao gồm những lỗi “*tự nó sinh khởi (tự khởi), từ cái khác sinh khởi (tha khởi), vừa tự nó vừa do cái khác sinh khởi (cộng khởi)*”. Đây không phải là ý kiến của tôi, vì cả bốn trường hợp đều đi ngược với tất-đàn-đa.

Đây là lời nói phương tiện: “*Trong đệ nhất nghĩa, nội nhập, v.v... không có cái nghĩa tự khởi.*” Thế gian có những sự hiện hữu mà không cần hành

này pháp khác khiến họ dễ tiếp thu, mau tiến hóa. 3) Đối trị tất đàn: Như Lai tùy thuận chỗ mê lầm của chúng sinh mà nói những pháp đối trị như lương y tùy bệnh cho thuốc. 4) Đệ nhất nghĩa tất đàn: Khi thấy cơ duyên của chúng sinh đã thuận Ngài không dùng phép tương đối như trên nữa mà khai thị trung đạo, thuyết thật tướng của các pháp khiến họ sớm đạt chân lý.

⁷⁸ Tạp A-hàm, kinh Hữu lưu, số 111: “Đa văn Thánh đệ tử biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly sắc. Do biết như thật nên, đối với sắc kia không khởi ái lạc, tán thán, chấp chặt, đắm nhiễm. Vì không ái lạc, tán thán, chấp chặt, đắm nhiễm nên, sắc ái diệt; do ái diệt nên thủ diệt; do thủ diệt nên hữu diệt; do hữu diệt nên sanh diệt; do sanh diệt nên già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não thuận một tụ khổ lớn như vậy diệt. Đối với thọ, tưởng, hành, thức lại cũng như vậy. Đó gọi là những lời dạy của Như Lai về hữu lưu và hữu lưu diệt.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁷⁹ Luận Đại trí độ, quyển 83, tr. 373c12: “Ngài Tu Bồ Đề bạch Phật: ‘Bạch Thế Tôn! Nếu các sắc là tướng không, cho đến Vô thượng chánh đẳng chánh giác là tướng không, thì làm sao hành Bát-nhã ba-la-mật được? Phật dạy: ‘Này Tu Bồ Đề! Không hành gọi là hành Bát-nhã Ba-la-mật vậy.’ Ngài Tu Bồ Đề bạch Phật: ‘Bạch Thế Tôn! Vì sao nói không hành gọi là hành Bát-nhã Ba-la-mật?’ Phật dạy: ‘Này Tu Bồ Đề! Bát-nhã ba-la-mật là bất khả đắc, nên là bất khả hành. Người hành, pháp hành và chỗ hành cũng đều là bất khả đắc cả. Vì hết thảy pháp đều là hý luận, là bất khả đắc, nên không hành mới thật là hành Bát-nhã ba-la-mật vậy.’”

động, thí dụ như sự suy nghĩ có thể làm bộ phận khác xoay chuyển. Sự thể này cũng không khiến chúng ta hiểu về nghĩa *tự khởi*. Hiện hữu vì có nhân tố. Có đồng dạng với hiện hữu mà không có nhân tố, để thí dụ cho cái vô thể? Như vậy, nhân tố làm xoay chuyển [trong thí dụ trên] không có tánh phổ quát, nên lỗi không ở thí dụ.

[52c05] Lại nữa, người phái Tăng khư⁸⁰ nói: “*Chỗ thành lập của ông lấy nghĩa gì để thành lập? Làm quả, gọi là tự mình nó? Làm nhân, gọi là tự mình nó? Ở đây có lỗi gì? Nếu lập quả thể là tự mình nó, thì tất-đàn của tôi thành tựu. Nếu lập nhân thể là tự mình nó, thì trái nghịch với cái nghĩa đưa ra, vì trong nhân đã tồn tại cái thể. Như vậy, tất cả pháp có hiện khởi, nên gọi là khởi, sao ông lại nói không khởi?*”

⁸⁰ Tăng khư 僧佉 là dịch âm của Phạn ngữ Samkhya, dịch ý là Số luận. Học phái Số luận được thành lập sớm nhất trong 6 phái triết học của Ấn độ. Tương truyền Tổ khai sáng là tiên nhân Ca-tỳ-la (Kapila). Học phái này dùng trí tuệ phân biệt để tính toán các pháp, đồng thời lấy số làm nền tảng để đặt tên luận thuyết, cho nên gọi là phái Số luận. Ở thời kỳ đầu, phái này chủ trương tinh thần và vật chất hợp nhất thành Ngã tối cao, tức là đứng trên lập trường Hữu thần luận và Nhất nguyên luận; nhưng đến thời kỳ cuối thì phủ nhận Ngã tối cao, trở thành Nhị nguyên luận của Vô thần luận. Thần ngã là ý thức thuần túy, không có tác dụng, chỉ quán chiếu tự tính mà thôi. Tự tính theo thứ lớp triển khai thành Giác (Buddhi), Ngã mạn (Ahajkāra), Ngũ đại, Thập lục biến dị. Nguyên lý này cùng với Thần ngã, Tự tánh gọi chung là 25 đế. Cái gọi là Tự tánh (Prakfti) có khả năng triển khai thành 1 hạt nhân duy nhất mà yếu tố cấu thành là 3 đức: Thuần chất (Sattva), kích chất (Rajas) và ế chất (Tamas). Thần ngã thoát ly kết quả của vật chất, phát sinh sau khi triển khai. Khi Thần ngã tách rời vật chất mà tồn tại độc lập thì gọi là giải thoát. Kinh điển xưa nhất của học phái này là Tăng khư tụng (Sājkhyakārikā) do ngài Tự tại hắc (Īśvarakṛṣṇa) trứ tác vào khoảng thế kỉ IV, V. Những sách chú thích Tăng khư tụng gồm có luận Kim thất thập và các sách chú thích của Cao-đạt-mạt-đạt 高達帕達 (Gaudapāda) và Ma-đạt-la 摩達羅 (Māthara) ... đều xuất hiện vào khoảng thế kỉ thứ 6. Về sau lại có Tăng khư kinh (Samkhya-sūtra), cũng là sách quan trọng của học phái này. Trong các ngoại đạo ở Ấn độ, Số luận là học phái có thế lực nhất. Trong các kinh điển của Phật giáo có rất nhiều chỗ bác bỏ học thuyết của phái này. Ngày nay, Số luận trở thành học phái độc lập tồn tại ở vùng phụ cận phía tây Ngõa-lạp-na 瓦拉那 tại Ấn độ.

Luận giả nói: “*Lời nói ấy vô nghĩa, sao ông không biết? Vì sự khởi bị bác bỏ. Đúng về mặt nhân tố, tự tánh khởi hay tha tánh khởi, cả hai đều bị bác bỏ. Ông không có chánh tư duy nên nói ra lời nói sai lầm, nếu không lỗi cũng có cái lập dị.*”

Giải thích: Các pháp không hiện hữu từ tự thể sinh khởi. Sự sinh khởi ấy thì vô nghĩa, hoặc là sinh sản đến vô cùng. Điều đó không tương ưng. Nghĩa của không tương ưng là gì? Vì không nói ra được ‘nhân’ và ‘dụ’, và không tránh khỏi bị người ta nói lỗi. Việc bị người ta phá hủy lập luận của mình chứng tỏ mình có cái lỗi điên đảo thành tựu. Thế nào là điên đảo? Là lỗi cho rằng *cái thể là từ cái khác sinh khởi*, và lỗi cho rằng *sự sinh có quả*. Lại nữa, lỗi cho rằng *sự sinh có cùng tận* là đã nghịch với tất-đàn-đa.

Lại nữa, có người khác trong phái Tăng khư nói như vậy: “*Các thể không có tự khởi.*” Nhận định đó không đúng. Vì sao? Tự chính nó muốn làm ra sự khởi, thì điều đó trở lại trừ bỏ chính nó, như nói trong tam giới có sừng thỏ sinh khởi. Lại nữa, muốn bác bỏ nghĩa lý của ông, như vậy tánh chất nhân quả mà tôi đã thành lập rõ ràng có thể thấy là *không có dị thể*⁸¹, giống như nói “*tự ngã từ thể của nhân kia*⁸², còn quả pháp thì tự khởi”, cho nên nghĩa của tôi thành lập.

Luận giả nói: “*Lập thuyết bởi tà phân biệt là không đúng đạo lý. Trước bác bỏ nghĩa của tà phân biệt, cho nên không có lỗi. Như vậy, thể của các pháp là không tự khởi. Các pháp từ cái khác sinh khởi, nghĩa ấy cũng không*

⁸¹ Tức nhân và quả có cùng một thể.

⁸² Ngoại đạo ban đầu nói chỉ ông trời Đại phạn hay ông trời Đại tự tại mới có trước, tự có, rồi sinh ra và chi phối tất cả, nghĩa là chỉ ông trời ấy mới là ngã hay đại ngã. Kế đến, ông trời ấy biến thành phẩm thần: cái bản thể phổ biến của ông trời ấy phú cho mỗi người mỗi vật đều có một phần; phần ấy đồng nhất với ông trời, vậy là ông trời = bản ngã = tự ngã. Khi tự ngã của con người chưa hoà nhập với Bản thể tuyệt đối (Brahman, đấng Phạm Thiên hay Đại ngã), thì tự ngã của con người vẫn còn phải luân hồi trong vòng sinh tử.

đúng. Vì sao? Vì không có thời gian, không có xứ sở mà theo đó có một thể từ cái khác sinh khởi. Nghĩa ấy thế nào? Cái khác là nghĩa ‘dị biệt’. Đây là lời nói phương tiện: Trong đệ nhất nghĩa, nội nhập không sinh ra từ các duyên kia. Vì sao? Vì các duyên là cái khác, thí như chiếc bình⁸³, v.v... Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, tha duyên không thể sinh khởi lục nhập: nhãn nhập, v.v... Vì sao? Vì tha duyên là cái khác, thí như những sợi tơ⁸⁴ [của tấm lụa], v.v...”

Hỏi: Ông nói đến cái khác, thì nghĩa của ‘nhân’ không thành. Vì sao? Vì chỉ lập một phần của nghĩa, thí dụ như nói ‘âm thanh vô thường, vì là âm thanh.’⁸⁵

Đáp: Ông không khéo nói. ‘Âm thanh vô thường’, đó là âm thanh của Vi đà⁸⁶; ‘vì là âm thanh’, đó là âm thanh của trống. Qua đây cho thấy, lập một phần của nghĩa là rút ra từ ‘nhân’ mà thành, không nên cho là một bên.

⁸³ Chiếc bình có các duyên là thợ gốm, đất sét, nước, củi, lửa, v.v...

⁸⁴ Chánh văn là kinh 經. Sợi tơ khác với tấm lụa.

⁸⁵ Chánh văn là ‘vô thường thanh (tông), thanh cố (nhân)’ (無常聲, 聲故.) Ở đây, âm thanh là ‘hữu pháp’ (有法: pháp hiện có); vô thường là ‘sở lập pháp’ (所立法: pháp được lập); vì có âm thanh là ‘nhân’ (「因: nguyên nhân). Trong trường hợp này, ‘hữu pháp’ và ‘nhân’ chẳng khác nhau, nên ‘nhân’ bất thành. Xem xét: ‘Thanh vô thường, sở tác tánh cố.’ (聲無常, 所作性故.) Đại tiền đề: Cái gì có ‘tánh chất được tạo tác’ thì đều vô thường. Tiểu tiền đề: Âm thanh là cái được tạo tác. Kết luận: Thế nên, âm thanh là vô thường. Ở đây, âm thanh là ‘hữu pháp’; vô thường là ‘sở lập pháp’; ‘tánh chất được tạo tác’ là ‘nhân’. ‘Hữu pháp’ và ‘sở lập pháp’ kết hợp thành ‘tông’ (宗, tiền đề, mệnh đề). Âm thanh vô thường, thế thì âm thanh của Vi đà cũng là âm thanh, vậy thì âm thanh của Vi đà phải vô thường, sao lại cho là thường trú?

⁸⁶ Vi đà thanh 韋陀聲: âm thanh của Phệ đà. Phệ đà 吠陀 (Védas) còn được dịch là Vi đạt 韋達, Vi đà 韋陀, Vi đà 圍陀. Phệ đà được cho là tiên thiên thường trụ, là một thực tại chân thực tuyệt đối, cho nên âm thanh của Phệ đà cũng được giải thích là một thực thể tuyệt đối bất biến, là chuẩn tắc nhận thức các pháp, có năng lực quyết định sự đúng sai của những điều được nói ra. Thuyết này từ xưa đã lưu hành trong giới Bà-la-môn, đặc biệt nó là chỗ y cứ quan trọng của phái văn điển Ba-nhĩ-ni (波爾尼, Pāṇini) về sau, cho đến khi các học phái như Di-mạn-sai (彌曼差, Mīmāṃsaka), Phệ-đàn-đa (吠檀多, Vedānta) ... hưng khởi, lập ra Thanh thường trụ luận (聲常住論), rồi từ đó diễn sinh hai phái là Thanh hiển luận (聲顯論) và Thanh sinh luận (聲生論), cho rằng tất cả âm thanh đều là thường trụ

[53a03] Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sư⁸⁷ nói: “Vi trần làm nhân sinh ra quả là các pháp. Bắt đầu là hai vi trần, tuần tự như vậy những khối địa,

bất biến. Trong đó, Thanh sinh luận (Janma-vàda, tức luận thuyết về sự sinh khởi của âm thanh), chủ trương âm thanh vốn không có, chỉ do sau khi phát âm mới có và từ đó cứ thường còn mãi. Thanh hiển luận (Abhivyakti-vàda), cho rằng trước khi phát âm thì âm thanh đã có rồi, đến khi phát âm mới hiển rõ ra, tức âm thanh là thường trụ. Thanh hiển luận là chủ trương của phái Di-mạn-sai, là tông Tòng duyên hiển liễu (從緣顯了) trong 16 tông ngoại đạo. Còn về Thanh sinh luận thì có nhiều thuyết, hoặc cho là thuyết của phái Di-mạn-sai, hoặc cho rằng do một phái không rõ tên nào đó lập ra, hoặc cho là thuyết của phái Thắng luận ... Hai phái trên đây thường tranh luận với phái Thắng luận, phái Số luận, phái Chính lý, và cả với Phật giáo vốn chủ trương âm thanh là vô thường, đặc biệt tranh luận với phái Thắng luận là nổi tiếng nhất. Các vị Đại luận sư của Phật giáo như Vô trước, Thế thân, Trần na, Hộ pháp ... đều bác bỏ thuyết Âm thanh thường trụ. Như các nhà Nhân minh dùng Nhân ‘được tạo tác ra’ để bác bỏ Thanh sinh luận và dùng Nhân ‘do sự cần dùng không gián đoạn phát ra’ để bác bỏ Thanh hiển luận. Bát nhã đăng luận thích, quyển 3, phẩm Quán Như Lai, có ghi: “Ngoại đạo Di-tức-già chấp trước âm thanh của Vi đà là thường trú.” Phái Di-mạn-sai còn gọi là phái Di-tức-già (彌息伽).

⁸⁷ Bệ-thế-sư 鞞世師 = Vệ thế sư 衛世師: Chỉ cho phái Thắng luận (Vaiśeṣika). Hán âm: Phệ thế sắc ca (吠世色迦), Phệ thế sử ca (吠世史迦), Tỳ thế sư (毘世師), Vệ sinh tức (衛生息), Bệ tử ca (鞞惠迦). Cũng gọi: Tối thắng luận học phái, Dị thắng luận học phái, Thắng tông. Học phái Thắng luận là một trong 6 phái Triết học, một trong các ngoại đạo Tứ chấp, một trong 16 tông ngoại đạo, một trong 20 thứ ngoại đạo ở Ấn độ. Người sáng lập ra học phái này là Ưu lâu cư (優樓佉, Ulūka, còn có tên khác là Cát na già, 羯那陀, Kaiāda). Cứ theo truyền thuyết thì Ưu lâu cư có soạn Thắng luận kinh (Vaiśeṣika-sūtra), sách này được coi là Thánh điển của học phái Thắng luận. Trong kinh Phật nguyên thủy cũng như các sách ngoại đạo lưu hành ở thời đức Phật đều không thấy nói đến tên của học phái Thắng luận và học thuyết của phái này, cứ đó mà suy đoán thì có lẽ sau khi Phật nhập diệt học phái này mới hưng khởi. Còn các học giả cận đại thì căn cứ vào kết quả của sự nghiên cứu, phê phán nguyên điển mà cho rằng học phái này được thành lập từ khoảng thế kỷ III trước Tây lịch đến thế kỷ I, II sau Tây lịch, từ sau Ưu lâu cư, sự truyền thừa của phái này không được rõ. Nhưng học thuyết của phái này trước ngài Long Thọ rất thịnh, thường tranh luận với Phật giáo, như trong Quảng bách luận bản, Bách luận, Ngoại đạo tiểu thừa tứ tông luận của ngài Đề Bà, trong Trung luận thích của ngài Thanh Mục và trong Bách luận thích của ngài Bàn Tẩu (Thế thân)... đều có luận thuyết phê phán bác bỏ học phái này. Bởi lúc bấy giờ, học thuyết của Thắng luận và Số luận là nổi bật nhất trong các học thuyết ngoại đạo, cho nên gọi chung 2 phái là Thắng Số. Còn đối với các Luận sư của học phái Thắng luận thì những người tôn sùng gọi là Thắng luận sư, Thắng giả, những người chê bai thì gọi họ là Thắng luận ngoại đạo. Học thuyết của phái này có khuynh hướng Thực tại luận, bác bỏ vạn sự vạn

thủy, hỏa, phong thật sự khởi thành. Ông nói cái khác, đó là phân biệt ‘câu-na’⁸⁸ làm nhân cho ngã? Hay phân biệt về yếu tố nào khác? Nếu phân biệt ‘câu-na làm nhân cho ngã’ thì nghĩa ‘nhân’ bắt thành. Vì sao? Vì rời ‘ngã thể’ thì không có câu-na biệt lập nào khác. Nếu phân biệt rằng có yếu tố nào khác thì sự hiểu biết của thế gian đã bị phá hủy rời.”

Luận giả nói: “Nói như thế là không khéo nói tổng quát về nhân tố. Sự tụ tập của các pháp có thể sinh ra cái hiểu biết về cái khác, và như vậy là sự hiểu biết về nhân tố. Nói chung là cái khác không phải là ngã và câu-na, cho nên cần phải tư duy ‘khác biệt’. Sự hiểu biết của thế gian, qua sự tư duy ấy, sẽ không bị phá hủy, vì lập ra nghĩa khác biệt. Trong đệ nhất nghĩa, vi trần của địa vừa mới khởi thì không được gọi là địa thật sự, vì vẫn còn là vi trần. Thí như hỏa trần, như vậy trong đệ nhất nghĩa, vi trần của hỏa vừa mới khởi không được gọi là hỏa thật sự, vì vẫn còn là vi trần. Thí như thủy trần ..., đại loại như vậy, tuân tự mà nói.”

vật chỉ tồn tại trong khái niệm, chủ trương tất cả sự vật đều có thực thể của chúng và đều có thể quy vào 6 phạm trù lớn, tức dùng 6 cú nghĩa (satpadārtha, 6 nguyên lý): Thực, Đức, Nghiệp, Đồng, Dị, Hòa hợp, do Ưu lâu khư lập ra để thống nhiếp thực thể, thuộc tính của tất cả các pháp và nguyên lý sinh thành, hoại diệt của chúng. Khoảng thế kỉ V, VI, Luận sư Tuệ Nguyệt lại căn cứ vào 6 cú nghĩa mà tăng thêm 4 cú nghĩa: Hữu năng, Vô năng, Câu phân và Vô thuyết, soạn thành Thắng tông thập cú nghĩa luận, đề xướng thuyết Thập cú nghĩa. Phái này chủ trương do Chân tri và Du già mà đạt được sự giải thoát chân thực. Chân tri nhờ nghiên cứu triết học của 6 cú nghĩa mà có; chủ trương Ý là cội nguồn của thiện ác, cho nên phải kiềm chế ý nghĩ của con người, tức phải tu Du già. Căn cứ vào 6 cú nghĩa mà nhận xét chung thì học thuyết cốt lõi của phái này thuộc về Đa nguyên luận, trong đó bao gồm: Cực vi thuyết, Thực ngã luận, Tam thể thực hữu luận, Nhân trung vô quả thuyết ... Còn đối với Thanh luận thì phái này chủ trương Âm thanh vô thường.

⁸⁸ Câu-na 求那 (Guṇa): Thực thể của đất, nước, lửa, gió; là đức của sắc, thanh, hương, vị, xúc. Theo quan niệm của phái Số luận thì câu-na tức là đức, trong ba yếu tố (thật, đức, nghiệp) để tạo thành vạn hữu. Nó cũng chỉ cho 3 loại phẩm chất căn bản của hợp thể cấu thành sự hiện hữu: tịnh, ưu, và ám. Đại thừa nhập lăng già kinh, quyển 2, tr. 599b13: “Ngoại đạo thì nói ngã là tác giả thường trú, lia câu-na thì tự tại, bất diệt.”

[53a15] Lại nữa, người của phái A-tỳ-đàm nói: “Ông nói cái khác, đó là lấy công năng sinh ra cái quả trống không mà nói là cái khác, hay là lấy công năng có hiệu quả của nó mà nói là cái khác? Cả hai trường hợp đều có lỗi. Vì sao? Nếu lấy công năng sinh ra cái quả trống không mà nói là cái khác, thì cái nghĩa nhân tố không thành. Nếu lấy công năng có hiệu quả của nó mà nói là cái khác, thì công năng ấy thành pháp trống không, thí dụ như sự hoại [đưa đến trống không].”

Luận giả nói: “Tổng quát mà nói, đó là các pháp tụ tập, nếu quan sát một bên của sự vật thì sinh ra sự hiểu biết cái khác. Ông nói rằng ‘cái nghĩa nhân tố không thành, và công năng thành pháp trống không, thí dụ như sự hoại.’ Ở đây không có làm lỗi, giống như ánh sáng và bóng tối mà thôi.”

Lại nữa, có người Tự bộ⁸⁹ nói: “Nếu ở trong đệ nhất nghĩa, nội nhập và ngoại nhập đều không khởi, thì pháp thể không thành lập, lấy gì làm y chỉ cho sự hoại?”

Luận giả nói: “Đứng về mặt thế tục, ngôn thuyết là thật. Ngoại nhập như chiếc bình, v.v..., nội nhập như con mắt, v.v... đều thủ đắc được. Ông nói đến lỗi, ở đây không tương ưng.”

Lại nữa, luận sư Phật Hộ⁹⁰ giải thích rằng: “Cái khác tạo tác cũng không đúng. Vì sao? Vì [cái khác có mặt] khắp tất cả xứ, nên [nói] ‘tất cả (: ngoại nhập và nội nhập) khởi’ là có lỗi.”

⁸⁹ Tự bộ (bộ phái của mình) đối lại là tha bộ (bộ phái khác). Đây chỉ cho phái Trung quán, như luận sư Phật Hộ, v.v...

⁹⁰ Phật Hộ (佛護, buddhapālita, 470-550) là đồ đệ nhiệt thành của Ngài Long Thọ, người sáng lập hệ phái Trung quán cụ duyên (中觀具緣, prāsaṅgika-mādhyamika) bằng một phương pháp suy luận biện chứng trên cơ sở Nhân minh học (hetuvidyā), Nhận thức học (pramāṇavāda). Ông đã viết quyển Trung Quán Chú Giải, mục đích chú giải cho bộ Trung Quán Luận của Ngài Long Thọ. Nguyên bản bộ Trung Quán Chú Giải nay đã bị thất lạc, chỉ còn lại bản dịch bằng Tạng văn. Chúng ta có thể nói rằng Phật Hộ là một trong những đại diện quan trọng nhất của chủ thuyết Vô Ngã được Long Thọ đề

Luận giả nói: “*Nếu như vậy mà nói có lỗi thì tức là điên đảo nơi sở thành và năng thành, nghĩa là cái lỗi ‘chính nó đi theo nhân tố khởi ra cái thể của chính nó’, hoặc [cái lỗi] ‘có thời gian và xứ sở theo đó một vật sinh khởi’, và như vậy mâu thuẫn với lời nói ở trước.*”

Lại nữa, khác với quan điểm này, ‘*Vì khắp tất cả xứ, nên tất cả khởi là có lỗi*’, lời này rơi vào lỗi ‘*năng thành cho cái khác khởi*’.

‘*Ở đây không tương ưng*’, như kệ tụng nói:

*Hương phụ tử*⁹¹, *khổ sâm*⁹²

*Am-ma-la*⁹³ *trừ nhiệt*

xướng vào thế kỷ thứ 5. Phật Hộ là vị đã sáng lập ra trường phái Prasangika, áp dụng một phương pháp lý luận, trong đó một người muốn khẳng định địa vị của mình phải đặt ra cho đối thủ những câu hỏi sao cho có thể hoàn toàn đánh bại đối thủ và làm cho vai trò của người đó trở thành lỗ bịch.

⁹¹ Hương phụ tử 香附子: Củ gấu (của cỏ gấu [莎, toa]), dùng làm thuốc, chủ trị: lợi Tam tiêu, giải lục uất, tiêu ẩm thực, tích tụ, đờm ẩm, bí mẫn, phù thũng, trướng nước, cước khí, các chứng đau tim, bụng đau, lợi răng đau, băng lậu, đới hạ, kinh nguyệt không đều, các bệnh trước và sau khi sinh.

⁹² Khổ sâm 苦蓼: Dã hoè, Khổ sâm bắc, Khổ cốt, Kushenin, Ku shen, Light yellow sophora (Anh). Tên khoa học: *Sophora flavescens* Ait., họ Đậu (Fabaceae). Tên đồng nghĩa: *Sophora angustifolia* Sieb. & Zucc.) Mô tả: Cây nhỏ cao chừng 0,5-1,2m. Rễ hình trụ dài, vỏ ngoài màu vàng trắng. Lá kép lông chim lẻ mọc so le, gồm 5-10 đôi lá chét hình mác dài khoảng 2-5cm. Hoa màu vàng nhạt, mọc thành chùm dài 10-20cm ở nách lá. Quả đậu dài 5-12cm, đường kính 5-8mm, đầu có mỏ thon dài; hạt 3-7, hình cầu, màu đen. Bộ phận dùng: Rễ đã loại bỏ thân và rễ con phơi hay sấy khô (Radix Sophorae). Phân bố: Cây mọc ở một số tỉnh phía Bắc Việt Nam. Thu hái: Thu hái củ, rửa sạch, thái lát, phơi khô; hoặc đem củ tươi ngâm nước vo gạo nếp một đêm, rửa sạch, để trong 3 giờ, rồi mới thái lát, phơi khô. Bảo quản nơi khô ráo. Thành phần hoá học: Trong rễ Khổ sâm có các alcaloid matrin, oxymatrin, sophoranol, N-methylcytisin, anagyrin, baptifolin, sophocarpin, d -isomatrin, kuraridin, norkurarinin, kuraridinol, kurarinol, neo-kuraridinol, norkuraridinol, formononetin. Lá chứa vitamin C 47mg%; hoa chứa 0,12% tinh dầu. Công năng: Tác dụng thanh nhiệt, khử thấp, trừ phong, sát trùng. Người ta đã biết được tác dụng ức chế một số nấm gây bệnh, gây tăng huyết áp, co mạch và có phần nào gây ngủ, lợi tiểu và tăng bài tiết muối natri. Khổ sâm là một vị thuốc bổ đắng.

⁹³ Am-ma-la 菴摩羅: trái xoài. Còn gọi là am-la, am-một-la, a-ma-lạc-ca, am-la-lạc-ca. Dịch là vô cấu thanh tịnh. Thiện Kiến Luật Tỳ Bà Sa có nói đến quả am la tức là chỉ quả của cây này. Cây am la

*Thạch nữ không có con
Búp măng có vị đắng
Dấu thỏ in ánh trăng
Tiết Dương xuân⁹⁴ vui chơi.⁹⁵*

[53b05] Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “*Pháp kia thấy riêng biệt mà không riêng biệt. Chủng tử của địa, thủy, v.v... sinh ra quả là mầm, v.v... Do nghĩa như vậy mà nói ‘tự thể câu khởi’.*”

Nói thế là không đúng. Vì sao? Vì *bất cộng*, không phải nghĩa của *tự* hay *tha*. Không cần thời gian, không cần xứ sở mà có một vật thể do cộng khởi. Nói như thế là có lỗi. Vì sao? Vì nếu là ‘câu khởi’ thì phải làm cho người khác tin vào điều đó. Suy nghiệm thấy rằng, pháp ấy là vô thể, cho nên nghĩa này không thành lập.

Lại nữa, ở đây bài bác nghĩa của phái Lỗa hình bộ, nên nói ‘*bất cộng khởi*’. Nghĩa này là thế nào? Họ cho rằng, kim loại và không phải kim loại, nhân công, lửa, v.v... bao gồm tự lực và tha lực, nhờ đó mà vòng, xuyên, v.v... sinh khởi. Họ nói như thế là họ đang bài bác chính họ. Nên hiểu như thế khi nói *bất cộng khởi*.

được trồng tại nhiều nơi ở Ấn Độ, đặc biệt ở vùng Bombay, quả rất đẹp. Cây này hoa nhiều mà kết quả rất ít. Hình quả giống quả lê nhưng hơi quăm, hình lá giống lá liễu, dài hơn một thước (Tàu), rộng khoảng ba ngón tay. Mùa đông ra hoa nhỏ, đến tháng năm, tháng sáu thì quả chín. Nhưng cây này có rất nhiều loại, có loại quả xanh quả chín đều là màu lục, có loại khi chín thì vàng, vàng da cam, có loại chưa chín thì vàng, chín rồi thì lục v.v... Mùi vị cũng có ngon, có dở; dở thì vị chua mà nhiều xơ, ngon thì ít xơ mà vị ngọt. Trong tiếng Phạm tên cây am một la tương tự với rất nhiều thực vật khác, cho nên thường hay lẫn lộn.

⁹⁴ Dương xuân 陽春: Mùa xuân nắng ấm.

⁹⁵ Các pháp được vận hành theo quy tắc cố định (: pháp vị), đó là quy tắc/ lý tánh duyên khởi: ‘Cái này tồn tại, thì cái kia tồn tại’, nên gọi là ‘tương ứng’.

Lại nữa, ‘*chẳng phải vô nhân*’, nghĩa này thế nào? Không cần ‘thời gian’, không cần ‘xứ sở’ mà có một vật thể sinh khởi do vô nhân. Vì sao vô nhân? Vì nghiệm chứng vô thể. Nếu nói rằng ‘có nghiệm chứng’, thì sự hiểu biết thế gian ngang qua sự khảo sát bị phá vỡ, vì có cái lỗi sau đây:

Tánh chất của sự khảo sát thế gian là gì? Về mặt thế tục, người ta muốn biết cái thể nội nhập sinh khởi như thế nào, điều gì chung, điều gì riêng, thí dụ như muốn biết quá trình sinh mầm, v.v... Lại nữa, cái lỗi nơi sự hiểu biết về thế gian là, người thế gian biết vật này do từ nhân tổ sinh ra, như tơ tằm làm thành tấm lụa, đai lạt làm thành giỏ cói, đất sét làm thành bình chén, v.v... Hiểu biết của người ấy có lầm lỗi.

Lại nữa, ác nhân kia cũng gọi là vô nhân⁹⁶, như không có vợ [nên không có con], v.v... Những gì là ác nhân? Đó là tự tánh⁹⁷ và Tự Tại thiên⁹⁸. Trượng phu, tạng, thời gian, Na-la-diên, v.v... đều không chân thật; đại loại như vậy gọi là vô nhân, tức không có khả năng khởi thể. Cho rằng, ‘các pháp từ tự tánh,

⁹⁶ Vô nhân 無因, là ngoại đạo chấp các pháp không có nguyên nhân mà sinh. Ác nhân 惡因 = Bất bình đẳng nhân 不平等因, là ngoại đạo chấp có bất bình đẳng nhân. Bất bình đẳng nhân Là luận thuyết cho rằng một nhân có thể sanh ra vạn vật, và nhân ấy thì thường hằng, còn quả thì vô thường; nhân ấy không do một nhân khác sinh ra, mà chỉ có năng sinh quả; nhân và quả không tượng tự cho nên gọi là bất bình đẳng. Ngoại đạo cho rằng có một vị Tự tại thiên (hay Thượng đế) mà tự thể là thật, phổ biến, thường hằng, sinh ra các pháp (từ hành cho đến lão tử).

⁹⁷ Tự tánh: đặc tánh cố hữu của các pháp, tự nhiên.

⁹⁸ Ngoại đạo này cho trời Đại tự tại là bản thể của vũ trụ, là đấng chúa tể của muôn loài. Sự khổ vui, mừng giận của chúng sinh đều có liên quan đến sự khổ vui, mừng giận của trời này. Cho nên, khi Ngài mừng thì tất cả chúng sinh đều được yên vui; còn khi Ngài giận thì ma quỷ xuất hiện, đất nước hỗn loạn, ngựa nghiêng, tất cả chúng sinh đều phải chịu khổ. Khi thế giới hủy diệt thì hết thảy muôn loài lại trở về với trời Đại tự tại. Trong Bà la môn giáo, trời Đại tự tại được xem là thể thường trụ, trùm khắp vũ trụ; lấy hư không làm đầu, lấy địa cầu làm mình. Nhưng sau khi thần Thấp bà được du nhập Phật giáo thì liền trở thành thần thủ hộ và được gọi là Đại tự tại thiên, ở tầng trời thứ 4 của cõi Tứ thiên. Hình tượng của vị thần này là hình người trời với 3 mắt, 8 tay, cầm cây bạch phát, cỡi trâu trắng, có đại uy lực, có thể biết số giọt mưa trong 3.000 thế giới và là vị thần độc tôn ở cõi Sắc.

v.v... sinh khởi’, để người ta hiểu điều đó, nhưng nghiệm chứng thì không như thế. Nếu nói ‘có nghiệm chứng’ thì trường hợp này cũng có lỗi.

Lại nữa, do chấp vào tự tánh mà nói lời như vậy: “Tôi lập nghĩa này, rằng tự tánh vốn có nơi nội nhập của pháp kia sinh ra. Vì sao? Vì trang nghiệm cái thể của tự ngã. Như nước sinh trưởng hoa, rễ, tua, thân, lá, màu sắc, hình dáng; như hạt châu Đại thanh, hạt ngọc Nhân-đà-la-ni-la⁹⁹, vật báu A-tỳ-ni-la, v.v... Lại như bên gáy của chim khổng tước có những đốm sáng mờ mờ khá đẹp, đều là tự tánh vậy.”

Luận giả nói: “Họ lập nghĩa ấy, cho rằng ‘tự tánh là tác giả’, nhưng họ không có xem xét đến nghiệp nhân, vốn không có tác giả. Cho rằng nội nhập sinh ra nhân duyên mà quyết định cho những hoạt động của trí thể gian và cùng ngôn thuyết, ‘thành rồi lại thành lỗi’. Trong đệ nhất nghĩa mới nói được thí dụ về ‘vô thể’. Vì sao? Nơi đệ nhất nghĩa, hoa sen báu, v.v... vốn là vô sinh.

Lại nữa, ông muốn tôi cùng ông lập cái nghĩa vô nhân, qua đó tất cả pháp thành lập. Tôi nay chỉ cho ông lý do ông lập vô nhân, qua đó các pháp bất thành. Các pháp mà lập ‘vô nhân’, nếu nói đến ‘nhân’ thì tiền đề ‘vô nhân’ đã bị phá. Lại nữa, nếu cho rằng tôi lập ‘vô nhân’, điều đó không thể làm cho người nói về ‘nhân’ hiểu được, cho nên phải đưa ra ‘nhân’ để có thể hiểu ‘vô nhân’. Thí như nói chuyện với người dân tộc thiểu số thì phải sử dụng phương ngữ của họ để giải thích nghĩa này. ‘Dùng phương tiện nói về nhân thì lời nói ở trên chẳng bị phá’, điều này không đúng. Vì sao? Vì phải thay đổi rào cản ngôn ngữ. Giống như sự thủ đắc tướng, lấy nghĩa của tướng ấy để làm cho người hiểu bằng phương ngữ của dân tộc thiểu số. ‘Chỗ kia có khói, biết rằng

⁹⁹ Nhân đà la ni la 因陀羅尼羅 = Thiên thanh châu 天青珠.

có lửa’, qua đó ‘để người biết rõ tướng thì tri giác khởi’; lời này khác với thí dụ ở trên, cho nên bất thành.”

Lại nữa, có người phái Tăng khu tên là Bà-trụ-la nói: “*Ca-la-la*¹⁰⁰ (: bào thai), cho đến mầm, v.v... không cần có duyên tố vẫn sinh khởi. Chiếc bình cần có duyên tố như nước, đất sét, thợ gốm, v.v... mới sinh khởi. Như vậy, không phải tất cả vật thể cần phải có tự tánh để sinh khởi. Quan điểm của tôi được thành lập.”

Luận giả nói: “*Trong tất cả thời, tất cả vật sinh khởi, sự thể như vậy đều bị bác bỏ. Những lời ông vừa nói, ở đây không tương ưng. Do nghĩa như vậy nên nói không có sự sinh khởi do tự tánh.*”

Lại nữa, có ngoại nhân chấp trời Tự Tại làm nhân, nói lời như vậy: “*Chúng sinh vô trí, không được tự tại ở trong khổ vui. Đường lành, đường dữ đều là chỗ sai sử của trời Tự Tại.*”

Luận giả nói: “*Họ dựng lên cái nghĩa rằng có một đấng Tự Tại làm nhân sinh khởi thế gian. Xét theo thể tục, nghĩa ấy cũng không đúng. Vì sao? Vì có*

¹⁰⁰ Ca-la-la 歌羅羅: Còn gọi là Già-la-la 迦羅羅, chỉ cho thời gian bảy ngày thọ thai, hòa hợp bất tịnh. Tất cả các vị Bồ-tát khi nhập thai đều không chấp thọ các trạng thái: Yết-lạt-lam, Át-bộ-đàm, Bế-thi và Kiện-nam của thai nhi làm tự thể. Yết-lạt-lam 羯刺藍 (kalala): như chút váng sữa trong tuần thứ nhất. Át-bộ-đàm 頰部曇 (Arbuda): như cục máu trong tuần thứ hai. Bế-thi 閉尸 (pesi): thịt mềm trong tuần thứ 3. Kiện-nam 鍵南 (Ghana): thịt cứng trong tuần thứ 4. Đây là 4 trong 5 năm giai đoạn (Thai nội ngũ vị, còn gọi là Kiết thai ngũ vị) của một thai nhi. Phật giáo chia thời gian 266 ngày (38 tuần) của một thai nhi từ khi thụ thai cho đến lúc sinh ra làm 5 giai đoạn: 1) Yết-lạt-lam, còn gọi là Ca-la-la 歌羅羅, Yết-la-lam 羯羅藍; Hán dịch: ngưng hoạt, tạp uế, là thời gian tuần đầu tiên sau khi thụ thai. 2) Át-bộ-đàm, còn gọi là A-bộ-đàm; Hán dịch: Pháp, là thời gian tuần thứ hai. 3) Bế-thi, còn gọi là Tế-thi, Tì-thi; Hán dịch: ngưng kiết, nhục đoạn, là thời gian tuần thứ ba. 4) Kiện-nam, còn gọi là Kiện-nam, Yết-nam; Hán dịch: ngưng hậu, ngưng nhục, là thời gian tuần thứ tư. 5) Bát-la-xa-khư 鉢羅奢佉 (S: Prasakha), Hán dịch: chi tiết, chi chi, là giai đoạn từ tuần thứ 5 cho đến tuần thứ 38, tức đến ngày sinh (trong giai đoạn này tay chân bắt đầu hình thành và hài nhi có đầy đủ hình hài của một con người).

pháp quá khứ, vị lai, động, bất động, xa gần, trong ngoài, v.v..., như vậy hết thảy đều lấy trọng phu làm nhân tố.”

Luận giả nói: “*Trước chấp trời Tự Tại làm nhân, giữa đã phá chấp ấy, nay sẽ nói thêm. Như tự ngã của Điều Đạt¹⁰³ không làm nhân cho khối thân căn của Điều Đạt. Vì sao? Vì có tự ngã, thí dụ như tự ngã của Da-nhã-đạt-đa¹⁰⁴.*

Lại nữa, khối thân căn của Da-nhã-đạt-đa không được tạo dựng bởi tự ngã của Da-nhã-đạt-đa. Vì sao? Vì anh ta vui hay khổ là do ‘tâm trí [của anh ta] sinh khởi’ làm nhân, thí như khối thân căn của Đề-bà-đạt-đa [cũng có khổ vui]. Cho rằng ‘tự ngã bị trói buộc’ làm nhân tố trong tam giới, điều đó không đúng cho tất cả trường hợp. Vì sao? Vì có tự ngã, như [trường hợp] ngã được giải thoát. Chấp ấy không thành, nghĩa lập có lỗi.

Hỏi: Ông nói có tự ngã nên có cái nhân. Cái nghĩa do ông tự lập ở đây chỉ là một phần. Cái nhân ông đưa ra, nghĩa của nó bất thành, vì có làm lỗi.

¹⁰³ Điều Đạt 調達, phiên âm của Devadatta, dịch nghĩa là thiên thọ 天授 (trời trao) hay thiên khai 天啟 (trời chỉ mở), chỉ cho Đề-bà-đạt-đa 提婆達多.

¹⁰⁴ Da-nhã-đạt-đa 耶若達多 (Yajñadatta). Cũng gọi Diễn-nhã-đạt-đa 演若達多. Dịch ý là Từ thọ 祠授, nghĩa là do tế lễ cầu trời mà xin được (cầu tự). Cứ theo kinh Đại Phật đảnh thủ lăng nghiêm, quyển 4 chép, thì trong thành Thất la, có anh chàng Diễn-nhã-đạt-đa, một hôm, vào buổi sáng, anh ta lấy gương soi mặt, nhìn thấy cái đầu, cả lông mày và mắt nữa, rất khoái, nhưng bỗng nhiên lại giận cái đầu tại sao không thấy mặt, bèn cho bóng hiện trong gương là yêu ma, rồi vô cớ phát điên lên, vứt gương bỏ chạy. Nội dung câu chuyện trên đây, đầu thật của mình ví dụ chân tính, còn đầu trong gương là cái bóng giả. Thấy đầu, lông mày và mắt trong gương mà khoái là ví dụ nhận cảnh giả làm chân tính rồi cố bám dính không buông bỏ; giận và trách cái đầu của mình tại sao không thấy lông mày và mắt, là ví dụ mê trái chân tính. Lăng nghiêm kinh văn cú (Vạn tục 20, 285 hạ) nói: Nên biết, phàm phu ưa thích cái có giả nên chẳng thấy chân không, Nhị thừa bị vướng mắc ở một bên không nên chẳng thấy diệu hữu, Bồ tát thì đắm muôn hạnh mà không thấy Trung đạo, Biệt giáo bị kẹt trong Đản trung nên không thấy pháp giới... đều là khùng bỏ chạy cả (...). Đó là do tâm người chửi không phải gì khác, bởi thế biết vọng vốn không có nguyên nhân. Ngoài ra, khi bàn về vấn đề có hay không có cái ta, luận Câu xá quyển 30 lại nêu ra Thiên thọ (Đề-bà-đạt-đa) và Từ thọ (Diễn-nhã-đạt-đa) làm ví dụ, bởi vì hai người này là những cái tên thường thấy ở Ấn độ.

Đáp: Không có lầm lỗi nơi nghĩa, vì trước đó đã nói. Vì sao không có lỗi? Như ở trên đã nói [về một phần của nghĩa:], ‘âm thanh vô thường, [vì có âm thanh được tạo tác,] thí dụ như âm thanh của trống’. Nếu nói rằng, ‘Nghĩa của tôi thiết lập chỉ là ‘một ngã’, như ‘một hư không’. Phân biệt [hư không] với chiếc bình, v.v..., chúng đều là những vật vay mượn, vì vay mượn nên vô lượng.’ Qua nghĩa như vậy, thí dụ ‘vô thể’ được nghiệm phá bất thành, nghĩa thiết lập không có lỗi.

Luận giả nói: “Họ không khéo nói. Nghĩa ấy thế nào? Vì hư không là không sinh, như hoa đóm hư không, không thể thủ đắc cái thể của hư không. Như vậy mà nói, ‘một hư không’, nghĩa ấy bất thành, chỉ là ngôn thuyết mà thôi. Trong pháp thế tục, nói tổng quát về ‘ngã’, thì phải chỉ thị sự vay mượn mới nhận biết được. Ông lập ‘một ngã’ để người khác tin nhận, nhưng nghiệm chứng ngã ấy là vô thể, cho nên nghĩa này bất thành.”

Hỏi: Ngã bị trói buộc và ngã được giải thoát, bèn cho là không có dị thể. Vì sao? Do vì có ngã, như ngã được giải thoát.

Đáp: Trong cảnh giới Vô dư Niết-bàn có ‘một ngã giải thoát’. Có điều này thì nghĩa thiết lập bất thành. Như trước đã chỉ ra cái lỗi, không thể trốn tránh. Như phẩm Quán ngã¹⁰⁵ sẽ giải nói rộng.

[54a27] Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Như nghĩa tôi thiết lập, ‘tự tánh làm nhân’, trong đó nhân đầu tiên là Phạm-ma¹⁰⁶, cho đến biên tế được

¹⁰⁵ Chỉ cho phẩm Quán Pháp, thứ 18.

¹⁰⁶ Phạm-ma 梵摩 (Brahmā) = Phạm thiên 梵天: Theo quan điểm của đạo Bà-là-môn, Phạm-ma là vị chúa tể của trời đất, vị sáng tạo vũ trụ. Đức Phật chỉ xác nhận Phạm-ma là một vị có phúc đức lớn, hoàn toàn không phải là đấng Tạo hoá hay đấng Sáng tạo. Đề-bà Bồ tát thích Lăng-già kinh trung Tiểu thừa ngoại đạo niết-bàn luận, T32n1640, tr. 157c23: “Nhóm ngoại đạo thứ 15 là những người thờ Ma-hê-thủ-la thiên. Quả được sáng tạo bởi Na-la-diên. Nhân là Phạm thiên. Ma-hê-thủ-la là nhất thể mà chia thành ba ngôi (nhất hể tam phân), đó là Phạm thiên, Na-la-diên và Ma-hê-thủ-la. Đất là y xứ. Ma-hê-thủ-la là chủ của đất. Hết thầy trong tam giới những loài có linh hồn (mạng) hay không có

trú giữ. Quả là các pháp đều do nhân là tự tánh sinh ra. Như khi nội nhập thì thấy tự tánh làm nhân cho khổ, lạc và si. Muốn xác định ‘nhân’ phải xem có đủ yếu tố của tự tánh hay không. Nếu sự vật trên thế gian mà có đủ tự tánh, tôi biết sự vật đó làm nhân. Như thẻ chiên đàn, như miếng đồ gốm, như đồ trang sức bằng vàng, đại loại như vậy là biệt nhân trong cái chung. Do nội nhập [tự tánh] thấy có đủ tánh chất khổ, lạc, si, v.v... nên nói tự tánh làm nhân cho khổ, lạc, si. Như vậy nên biết, các ám: sắc, tướng, hành, thức, đều là tự tánh của khổ, lạc, si, v.v... Vì sao? Do vì là ám, thí dụ như thọ ám. Cho nên nhân và thí dụ đều được thành lập.”

Luận giả nói: “Để trả lời đây, trong đệ nhất nghĩa, những thí dụ thẻ chiên đàn, v.v... bất thành, bởi vì vô thể. Ở trong thế tục, ‘si’ xếp vào hành ám; thí dụ này bất thành. Còn hai thứ ‘khổ và lạc’ thì khác với các pháp ở ngoài. Các pháp ấy không phải là tự tánh của khổ và lạc, nên biết như vậy. Vì sao? Vì [các pháp ở ngoài] là đối tượng nhận thức¹⁰⁷. Thí dụ như giác tri và thực nghiệm thì không tương ưng.”

Hỏi: Có phải trong đệ nhất nghĩa không có thí dụ?

Đáp: Nói tổng quát về giác [tri], đó là những gì thế gian cùng nhận biết, lấy đó làm thí dụ, nhưng không có thí dụ về vô thể. Vì sao? Những gì thâm tàng [trong tự tánh của trượng phu] không thể làm nhân tố cho các đế như đại,

linh hồn (phi mạng) đều được sáng tạo bởi Ma-hê-thủ-la. Trên thân thể của Ma-hê-thủ-la, bầu trời là đầu, đất là thân mình, nước là nước tiểu, núi là phân, các sâu trùng trong bụng là chúng sinh ...”

¹⁰⁷ Sở lượng: Đối tượng nhận thức. Thành duy thức luận, tr. 10b11: “Nhưng mỗi một tâm và tâm sở khi sinh khởi, suy cứu theo lý, thấy đều có ba phần, vì đối tượng nhận thức (sở lượng), chủ thể nhận thức (năng lượng) và kết quả của nhận thức (lượng quả) vốn khác biệt nhau, và vì tướng và kiến tất phải có tự thể làm sở y. Như già-tha trong Tập lượng luận nói, “Đối tượng nhận thức (sở lượng) là tướng của cảnh tương tự. Chủ thể tiếp nhận tướng, và chủ thể tự chứng, tức chủ thể nhận thức (năng lượng) và kết quả nhận thức. Tự thể của ba cái này không riêng biệt.” (Thích Tuệ Sỹ dịch)

v.v...¹⁰⁸ Do không hiểu rõ, thí như [tự tánh của] trượng phu. Ông nếu muốn nói ‘tự tánh làm nhân’, thì tự nghiệm bị phá.

Ngoại nhân nói: “*Tôi lập trượng phu cùng tương ứng với ‘tư duy’, tức là có sự hiểu rõ, nhưng lại nói ‘do vì không hiểu rõ’. Nhân này bất thành. Lại nữa, không có đủ yếu tố cho pháp năng thành, cũng như thí dụ có lỗi.*”

Luận giả nói: “*Lời nói của ông vô nghĩa. Đây là thế nào? Là tổng thuyết về nhân, là thành lập biệt nghĩa. Không hiểu rõ ‘tất cả xứ’, thì hợp lại làm ‘một’ bất thành.*”

Hoặc có thuyết nói: “*Cũng không phải vô nhân để sinh khởi các pháp. Tự tánh, thời gian, Na-la-diên, v.v...¹⁰⁹ làm nhân’.*”

Nên biết, như đã nói trong phần bài bác đấng Tự Tại.

¹⁰⁸ Chỉ cho nhị thập ngũ đế 二十五諦, tức hai mươi lăm nguyên lý chân thực. Phái Số luận (Tăng khư) chủ trương Nhị nguyên, cho rằng vũ trụ vạn hữu được hình thành bởi Thần ngã (Purusa–nguyên lý tinh thần) và Tự tánh (Prakrti–nguyên lý vật chất) rồi chia quá trình chuyển biến của thế giới làm 25 thứ, cho đó là lý chân thực (đế) nên gọi là Nhị thập ngũ đế. Quá trình chuyển biến đó là: Từ tự tánh sinh ra giác (覺, Buddhi, cũng gọi là đại 大, là quan năng giác tri tồn tại trong thể, tức trí quyết đoán); từ giác lại sinh ra ngã mạn (Ahamkara), tức ý thức tự ngã (ngã chấp); rồi lại từ ngã mạn sinh ra 5 yếu tố (ngũ đại, Mahabhutas): Đất, nước, lửa, gió, không. Tám thứ nêu trên là cội gốc sinh ra muôn vật, cho nên được gọi là Căn bản tự tánh. Rồi lại từ 5 yếu tố sinh ra: (1) 5 duy (Tanmatras): Sắc, thanh, hương, vị, xúc; (2) 5 tri căn (Buddhindryas): Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân (da); (3) 5 tác căn (Kormendrya): Lời nói, tay, chân, sinh thực khí, bài tiết khí; (4) ý căn (Manas). Mười sáu thứ nói trên đây đều từ vật khác sinh ra, cho nên gọi là Thập lục biến dị – 16 thứ đổi khác. Như vậy là từ tự tánh sâu kín hiển hiện ra 23 thứ như giác, ngã mạn... cộng thêm 2 thứ Tự tánh và Thần ngã thành 25 đế. Trên đây là thuyết xưa, ngoài ra còn có nhiều thuyết khác nữa. Tự tánh vốn do 3 yếu tố (3 đức): Thuần chất (Sattva, 薩埵 Tát-đỏa – vui mừng), Kích chất (Rajas, 羅闍 La-xà – lo lắng) và Ế chất (Tamas, 多磨 Đa-ma – tối tăm) cấu tạo thành. Nếu trạng thái thăng bằng của 3 yếu tố ấy bị phá vỡ, thì phải xét đến mối quan hệ giữa Thần ngã và Tự tánh, để làm cho nội trí được hoàn toàn quân bình, thì Thần ngã có thể thoát ra khỏi sự trói buộc của vật chất, mà đạt đến giải thoát để trở lại trạng thái thuần tịnh lúc ban đầu.

¹⁰⁹ Tự tánh, Tự Tại thiên, trượng phu, tạng, thời gian, Na-la-diên.

[54b21] Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Ông nói không phải tự, không phải tha, không phải cộng, không phải vô nhân, nhưng có xứ sở, có thể tánh thì có thể sinh khởi một vật. Quả thật như lời nói này, ‘một vật thật sự không khởi’; tuy thật sự không khởi mà có thể nhận biết.”

Luận giả hỏi: “Đó là những vật gì? Nhận biết thế nào?”

Người phái Tăng khư trả lời: “Như ngọn đèn, chiếc bình, v.v...”

Luận giả nói: “Hai vật đèn và bình vốn không tự sinh. Vì sao đèn không sinh và bình không sinh mà muốn nhận biết? Đèn và bình không sinh kia, như cái sừng ngựa không hiện hữu, sao vẫn tưởng tượng được? Vì trong đệ nhất nghĩa, các pháp không sinh. Dựa vào tục đế, đặt câu hỏi sau: Đèn kia đối bình có những tác dụng gì?”

Ngoại nhân nói: “Tác dụng cảm thọ.”

Luận giả nói: “Cảm thọ vốn trước không có, sau mới có. Trước không, sau có, nên cảm thọ chính là tác dụng. Nói rằng trong cái tối tăm, nhãn thức không có cảm thọ; do có ánh sáng của đèn xua đi cái chướng tối tăm. Những gì được phủ nhận ở trên toàn là tác pháp¹¹⁰. Lại nữa, xua đi cái chướng tối tăm, há không phải là tác dụng sao? Nếu ông chấp cho là cảm thọ của sự thấy có trước thì tác dụng của đèn là gì? Lại nữa, vì sao gọi là bình? Trong pháp của tôi, tứ đại và sở tạo hòa hợp nên gọi là bình. Ở thời điểm nào đó, cái đèn và sự

¹¹⁰ Tác pháp 作法: Pháp có tác dụng. Theo Trung Quán, lia các duyên hòa hợp thì không có tác giả, cũng không có tác dụng nào khác. Tác giả và tác dụng chẳng qua đều là giả hữu nương vào nhân duyên hòa hợp mà khởi. Phẩm Quán hữu vô: “Trong các duyên có tánh, Sự ấy thì không đúng, Tánh từ các duyên xuất, Bèn gọi là tác pháp” (眾緣中有性, 是事則不然, 性從眾緣出, 即名為作法.) Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Các pháp không tác dụng, cũng không có thể tánh”. Do đó, thể, (tác giả) và tác dụng là nói theo Duyên khởi giả danh. Từ ngữ tác pháp trong Trung Luận, ngài La-thập thường đặt một chữ sở, như ‘hữu sở tác’ (有所作). Nguyên ngữ của tác pháp là ‘kiya’, nghĩa là có tác dụng hoặc có lực dụng. Tác tức vận động, vì thế được dịch là lực, dụng, tác dụng. Nay phối hợp tác (nghệ), tác giả, tác pháp với thể, tác, dụng: Thể tức tác giả, tác tức nghiệp, lực tức tác dụng. Nếu gộp chung tác và tác pháp là ‘dụng’, thì thành thể và dụng.

chiếu sáng cùng sinh khởi. Theo nghĩa ấy, trong pháp thể để có cái nhân tạo tác mọi vật thể, được gọi là tự nhân tương tục mà khởi. Lý do là gì? Như sự chiếu sáng [của đèn, mặt trời] cùng sinh khởi với vật thể, đó là liễu nhân¹¹¹. Trong đệ nhất nghĩa, không có pháp sinh khởi, cũng không có sự hiểu biết. Không phải các để như đại, v.v... là vật không thể nhận hiểu mà có thể làm cho nhận hiểu nó. Vì sao? Do không hiểu rõ, thí như hoa đóm hư không. Cho nên ông nói ‘hiểu cái chưa hiểu’, lời này trái ngược vậy.”¹¹²

Lại nữa, luận sư Phật Hộ giải thích câu này như sau: “Cũng chẳng phải vô nhân sinh khởi vật thể kia. Vì sao? Nếu là vô nhân thì phải ở tất cả thời, tất cả vật thường khởi. Có cái lỗi như vậy thì nghĩa này không đúng. Vì sao? Lời này có cái nghĩa ‘năng thành’ và ‘sở thành’, rõ ràng là điên đảo. Nghĩa ấy thế nào? Vật thể kia từ nhân sinh khởi: hoặc có thời gian thì có pháp thể khởi; hoặc có xứ sở (: không gian) thì một vật khởi. Vì có ‘sơ khởi’, cho nên trái ngược với lời nói ở trước. ‘Không tương ưng’ như thế, trước đã nói lỗi. Nếu có cái nghĩa ‘không tương ưng’ nào khác thì cũng như trước mà nói.”

Lại nữa, trong đây cũng không phải ‘vô nhân khởi’. Tất cả chư luận không có thuyết [‘vô nhân khởi’] như thế. Dù là tự tông hay là tha tông đều cho rằng, ‘Có thời gian, có xứ sở, nhưng không có một vật, dù nhiễm hay tịnh, mà từ vô nhân khởi.’ Tất cả chư luận phải nói như thế, bởi vì [quan điểm] không cộng thông với các phái ngoại đạo.

¹¹¹ Liễu nhân 了因: Nhân làm cho hiểu biết. Kinh Đại bát niết bàn, No. 374, quyển 21, do Đàm-vô-sấm dịch: “Có hai thứ nhân, một là tác nhân, hai là liễu nhân. Như bánh xe, sợi dây của người thợ gốm thì đó gọi là tác nhân. Như đèn đuốc, v.v... chiếu soi vật trong tối thì đó gọi là liễu nhân (nhân làm rõ).”

¹¹² Bách tự luận (百字論, No. 1572), tr. 252b01: “Ngoại giáo nói: Nhân có hai loại, là tác nhân và liễu nhân. Pháp từ tác nhân sinh ra là vô thường. Các vật như chiếc bình, cái áo, v.v... từ tác nhân sinh ra nên vô thường. Pháp từ liễu nhân sinh ra là thường. Như đèn có thể chiếu soi các vật trong bóng tối; bóng tối lui đi thì các vật hiện bày. Do không phải là pháp có tác dụng (: tác pháp) nên là thường. Như vậy, pháp từ tác nhân sinh ra là vô thường, từ liễu nhân sinh ra là thường.”

Đến đây, nghĩa của biệt duyên khởi: không khởi, không diệt, v.v... được thành lập.¹¹³

Lại nữa, người của phái A-tỳ-đàm nói: “*Có bốn thứ duyên năng sinh các pháp. Vì sao lại nói duyên khởi: không khởi, không diệt, v.v...?*”

Kệ tụng:

5. Nhân duyên và duyên duyên

Thứ đệ, tăng thượng duyên

Bốn duyên sinh các pháp

Không có duyên thứ năm.¹¹⁴

¹¹³ Bốn thứ duyên khởi sâu xa, đó là: không từ tự sinh, không từ tha sinh, không phải cộng sinh, không phải vô nhân sinh. Chư pháp bất tự sinh, Diệc bất tùng tha sinh, Bất cộng bất vô nhân, Thị cố tri vô sinh. Bốn câu bất sinh trong luận Trung quán, do ngài Long Thọ lập ra để nói rõ về nghĩa “các pháp vô sinh”, gồm: 1. Bất tự sinh: tất cả vạn pháp không thể lấy chính nó làm nhân để sinh; 2. Bất tha sinh: tất cả vạn pháp không thể do nhân khác mà sinh; 3. Bất cộng sinh: tất cả vạn pháp không thể lấy chính nó và nhân khác làm cộng nhân để sinh; 4. Bất vô nhân sinh: tất cả vạn pháp không thể do vô nhân mà sinh.

¹¹⁴ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 5: Nhân duyên, thứ đệ duyên; Duyên duyên, tăng thượng duyên; Tứ duyên sinh chư pháp, Cánh vô đệ ngũ duyên. 因緣及緣緣, 次第增上緣, 四緣生諸法, 更無第五緣. (Nhân duyên và thứ đệ duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên, chỉ do bốn duyên ấy sinh ra các pháp, không còn có duyên thứ năm.)

Luận Đại trí độ, quyển 32, Giải thích nghĩa Bốn duyên, tr. 296b11: “Kinh: Bồ-tát ma-ha-tát muốn biết nhân duyên, thứ đệ duyên, duyên duyên, tăng thượng duyên của các pháp, nên học Bát-nhã ba-la-mật. Luận: Hết thấy pháp hữu vi đều từ bốn duyên sanh, đó là: nhân duyên, thứ đệ duyên, duyên duyên, tăng thượng duyên. Nhân duyên: tương ưng nhân, cộng sanh nhân, tự chủng nhân, biến nhân, báo nhân. Năm nhân ấy gọi là nhân duyên. Lại nữa, hết thấy pháp hữu vi, cũng gọi là nhân duyên. Thứ đệ duyên (duyên thứ lớp): trừ tâm tâm số pháp quá khứ, hiện tại và tối hậu của A-la-hán, các tâm tâm số pháp quá khứ, hiện tại khác đều có thể làm thứ đệ duyên; ấy gọi là thứ đệ duyên. Duyên duyên, tăng thượng duyên: là tất cả pháp.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

Nhân duyên là cái nhân làm duyên tố. Sở duyên duyên là đối cảnh làm duyên tố. Đẳng vô gián duyên (Thứ đệ duyên) là nói sự mất đi của giai đoạn trước làm duyên tố cho giai đoạn sau sinh ra. Tăng thượng duyên là dữ kiện thêm lên làm duyên tố.

[54c26] Giải thích:

Nhân duyên: Là năm nhân: cộng hữu nhân, tự phần nhân, tương ưng nhân, biến nhân, báo nhân.¹¹⁵

Bát nhã đặng luận thích không có kệ 6 của Trung luận: Quả vi tùng duyên sinh? Vi tùng phi duyên sinh? Thị duyên vi hữu quả? Thị duyên vi vô quả? 果為從緣生? 為從非緣生? 是緣為有果? 是緣為無果? (Quả từ các duyên sinh ra? Hay từ phi duyên sinh ra? Trong các duyên ấy đã có sẵn quả? Hay trong các duyên ấy vốn không có quả?)

¹¹⁵ Luận Đại trí độ, quyển 32, Giải thích nghĩa Bốn duyên, tr. 296c12~297a16: “Tâm số pháp cũng như vậy, tâm số pháp cộng sanh với tâm ấy là thọ, tưởng, tư... Tâm số pháp ấy với tâm đồng tướng, đồng duyên, nên gọi là tương ưng. Tâm lấy tâm số pháp tương ưng làm nhân, tâm số pháp lấy tâm tương ưng làm nhân, ấy gọi là tương ưng nhân. Tương ưng nhân: ví như người thân hữu tri thức hòa hợp nhau làm thành sự. Cộng sanh nhân: hết thầy pháp hữu vi, đều có cộng sanh nhân. Vi cộng sanh nên giúp đỡ nhau; ví như anh em đồng sanh, nên giúp đỡ lẫn nhau. Tự chủng nhân: hạt giống thiện quá khứ là nhân của thiện pháp trong đời hiện tại, vị lai; hạt giống thiện quá khứ, hiện tại là nhân của thiện pháp trong đời vị lai. Bất thiện vô ký cũng như vậy. Như vậy hết thầy pháp, đều có cái nhân hạt giống của chính mình. Biến nhân: kiết sử do thấy và tu Khổ đế, Tập đế mà được đoạn trừ là nhân của hết thầy pháp cấu nhiễm; ấy là biến nhân. Báo nhân: do nhân duyên hành nghiệp nên thọ quả báo thiện ác, ấy là báo nhân. Năm nhân ấy gọi là nhân duyên. Tâm tâm số pháp thứ lớp nối nhau không xen hở, nên gọi là thứ đệ duyên (tức đẳng vô gián duyên). Tâm tâm số pháp duyên theo sáu trần phát sanh, nên gọi là duyên duyên. Khi các pháp sanh, không làm chướng ngại nhau; ấy là vô chướng duyên (tức tăng thượng duyên). Lại nữa, tâm tâm số pháp từ bốn duyên sanh; vô tướng, diệt tận định từ ba duyên sanh, trừ duyên duyên; các tâm bất tương ưng hành khác và sắc, từ hai duyên sanh, trừ thứ đệ duyên và duyên duyên. Các pháp hữu vi tánh yếu kém, nên không có pháp nào từ một duyên sanh. Tâm tâm số pháp do quả báo sanh thì từ năm nhân sanh, vô phú vô ký, vì chẳng phải pháp ô cấu nên trừ biến nhân. Các phiền não cũng từ năm nhân sanh, trừ báo nhân, vì có sao? Vì các phiền não là hữu phú; còn báo là vô phú (vô ký) nên trừ báo nhân. Sắc do quả báo sanh và tâm bất tương ưng hành từ bốn nhân sanh; vì nó chẳng phải tâm tâm số pháp nên trừ tương ưng nhân; vì nó là pháp vô phú vô ký, nên trừ biến nhân. Sắc nhiễm và các tâm bất tương ưng hành cũng từ bốn nhân sanh. Vì nó chẳng phải tâm tâm số pháp nên trừ tương ưng nhân; và vì nó cấu nhiễm nên trừ báo nhân. Các tâm tâm số pháp khác, trừ vô lậu tâm ban đầu, đều từ bốn nhân sanh, trừ báo nhân, biến nhân, vì có sao? Vì chẳng phải vô ký nên trừ báo nhân, và vì chẳng phải ô cấu nên trừ biến nhân. Các pháp bất tương ưng khác là sắc và tâm bất tương ưng hành, nếu có tự chủng nhân thời từ ba nhân sanh, trừ tương ưng nhân, báo nhân, biến nhân. Nếu không có tự chủng nhân

Duyên duyên: Là tất cả pháp.

Thứ đệ duyên: Trừ A-la-hán, tối hậu [ngũ uẩn]¹¹⁶ đã khởi tâm và tâm số pháp.

Tăng thượng duyên: Là sở tác nhân¹¹⁷.

thời từ hai nhân sanh, là cộng sanh nhân và vô chướng nhân. Tâm tâm số pháp vô lậu ban đầu, từ ba nhân sanh, là tương ứng nhân, cộng sanh nhân, vô chướng nhân. Sắc và các tâm bất tương ứng hành trong tâm vô lậu ban đầu ấy, từ hai nhân sanh, là cộng sanh nhân và vô chướng nhân. Không một pháp nào từ một nhân sanh, hoặc từ sáu nhân sanh; ấy gọi là bốn duyên.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

¹¹⁶ Tối hậu ngũ uẩn: Là cách nói khác của căn biên uẩn, nghĩa là ngũ uẩn theo nghĩa thông thường, tức sanh lão bệnh tử nơi thân ngũ uẩn (nhất kỳ vô thường). Năm uẩn là năm nhóm hay năm nguyên tố tạo thành chúng sanh trong ba cõi. Năm uẩn này tan rã, thúc đẩy sự phát sanh của năm uẩn khác, như từng con sóng xô nhau ngoài đại dương, tạo thành ảo ảnh về một tự ngã thường hằng tồn tại bên dưới hay bên trong tất cả những vô thường biến đổi ấy. Ngoài các uẩn sanh diệt vô thường này không tồn tại thực tại tối hậu thường hằng vĩnh cửu nào khác.

¹¹⁷ Lục Nhân: Sáu nguyên nhân sinh ra các pháp, đó là:

(1) Năng tác nhân (Kàraja-hetu), cũng gọi Sở tác nhân, Tùy tạo nhân, là nhân tố khiến cho 1 pháp sinh ra, phạm vi của nó rất rộng, được chia làm 2 loại: a) Dữ lực: Khi 1 pháp sinh ra, nếu điều kiện nào đã giúp sức cho nó tăng trưởng thì gọi là Dữ lực (cho sức), như căn mắt sinh ra thức mắt, hoặc như mặt đất sinh ra cỏ cây, nhưng chỉ giới hạn ở các pháp hữu vi. b) Bất chướng: Khi 1 pháp sinh ra không có gì làm nó trở ngại, gọi là Bất chướng (không bị chướng ngại), như hư không đối với muôn vật, chung cho cả pháp hữu vi và vô vi.

(2) Câu hữu nhân (Sahabhùhetu), cũng gọi Cộng hữu nhân, Cộng sinh nhân. Là nhân của quả Câu hữu, cũng có 2 loại: a) Hối vi quả câu hữu nhân: Các pháp đắp đổi đồng thời làm nhân làm quả lẫn nhau. b) Đồng nhất quả câu hữu nhân: Nhiều pháp đồng thời làm nhân mà chỉ được cùng 1 quả. Quả mà nhân này có được gọi là Sĩ dụng quả.

(3) Đồng loại nhân (Sabhàgahetu), cũng gọi Tự phần nhân, Tự chủng nhân. Nghĩa là tất cả pháp hữu lậu ở quá khứ và hiện tại lấy pháp đồng loại tương tự làm nhân. Như pháp lành làm nhân cho pháp lành, pháp vô kí làm nhân cho pháp vô kí. Danh từ đồng loại này được lập ra là do dựa vào tính thiện ác, chứ không phải căn cứ vào các sự tương ứng của sắc tâm. Quả mà loại nhân này có được gọi là quả Đăng lưu.

(4) Tương ứng nhân (Phạm: Samprayukta-hetu): Khi sự nhận thức phát sinh thì tâm và tâm sở cũng đồng thời tương ứng sinh khởi, nương tựa lẫn nhau mà tồn tại, cả 2 đồng thời có đủ 5 nghĩa: Đồng sở

Không có duyên thứ năm: Hoặc tự tông, tha tông; hoặc thiên thượng, nhân gian; hoặc Tu-đa-la, hoặc A-tỳ-đàm, và các luận khác, đức Phật chưa từng nói có duyên thứ năm.

Lại nữa, như Đại chúng bộ cũng nói lời này: “*Các duyên như tiên sinh [duyên], vô hữu [duyên], v.v... đều nhiếp vào bốn duyên.*”¹¹⁸ Vì nghĩa ấy, ‘bốn

y, Đồng sở duyên, Đồng hành tướng, Đồng thời, Đồng sự. Quả mà loại nhân này có được gọi là quả Sĩ dụng.

(5) Biến hành nhân (Sarvatragahetu), cũng gọi Nhất thiết biến hành nhân. Đặc biệt chỉ cho các phiền não có khả năng vận hành khắp, có mặt khắp trong tất cả pháp nhiễm. Biến hành nhân này và Đồng loại nhân nói ở trên là pháp nhân quả trước sau khác thời, nhưng Đồng loại nhân thì chung cho tất cả các pháp, còn Biến hành nhân thì do 11 Biến hành trong tâm sở sinh ra tất cả các Hoặc, cho nên gọi là Biến hành nhân. Mười một Biến hành tức là 7 phiền não: Thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ kiến, giới cấm thủ kiến và nghi thuộc khổ đế ở cõi dưới, với 4 phiền não: Tà kiến, kiến thủ kiến, nghi và vô minh thuộc Tập đế ở cõi dưới trong các phiền não nghịch với lí Tứ đế; 11 phiền não này là nguyên nhân sinh ra hết thảy phiền não. Quả mà loại nhân này có được gọi là quả Đẳng lưu.

(6) Dị thực nhân (Vipàka-hetu), cũng gọi Báo nhân. Đặc biệt chỉ cho nghiệp nhân thiện ác có năng lực đưa đến quả báo khổ vui trong 3 đời. Như 5 pháp ác của tội nghịch chiêu cảm quả báo địa ngục, 10 thiện pháp hữu lậu chiêu cảm quả báo cõi trời. Quả cõi trời và địa ngục ấy đều chẳng phải thiện, chẳng phải ác, mà là vô ký tính. Như thế thì thiện nhân ác nhân đều chiêu cảm quả báo vô kí, nhân quả khác loại mà thành thực, cho nên nhân này gọi là Dị thực nhân, còn quả mà nhân này có được thì gọi là Dị thực quả.

¹¹⁸ Đại chúng bộ diệc tác thị ngôn: Tiên sinh vô hữu đẳng chư duyên giai ư tứ duyên trung nhiếp. 大眾部亦作是言, 先生無有等諸緣皆於四緣中攝. Tiên sinh duyên, là duyên đời trước. Vô hữu duyên, là duyên không hiện hữu. Ngoài bốn duyên, Đại chúng bộ còn lập riêng hai duyên này.

Theo Phát thú luận 發趣論, Phật giáo Nam truyền, Xích đồng điệp bộ 赤銅鑠部, lập 24 duyên: Nhân duyên, cảnh giới duyên, tăng thượng duyên, vô gián duyên, đẳng vô gián duyên, câu sanh duyên, hộ vi duyên, y duyên, cận duyên, tiền sinh duyên, hậu sinh duyên, tương tục duyên, nghiệp duyên, báo duyên, thực duyên, tăng duyên, thiền duyên, đạo duyên, tương ứng duyên, bất tương ứng duyên, hữu duyên, phi hữu duyên, ly duyên, phi ly duyên.

Theo Xá-lợi-phất A-tỳ-đàm luận 舍利弗阿毘曇論, hệ Phân biệt thuyết (Vibhajyava-dins) lập 10 nhân, 10 duyên. Mười duyên là: Nhân duyên, Vô gián duyên, Cảnh giới duyên, Y duyên, Nghiệp duyên, Báo duyên, Khởi duyên, Vị duyên, Tương tục duyên và Tăng thượng duyên. Thuyết Bốn duyên là hình thức thu gọn của thuyết Mười duyên.

Theo Phát trí luận 發智論, Thuyết nhất thiết Hữu bộ lập 6 nhân, 4 duyên.

thứ duyên này năng sinh các pháp'. Ông lại nói vật thể không từ cái khác sinh khởi, nghĩa ấy không đúng."

Luận giả nói kệ rằng:

4a. Hết thấy các vật thể

Cho đến các duyên ngoài

Ngôn thuyết, âm thanh, v.v...

Đều là vô tự tánh.

[55a07] Giải thích:

Các vật thể: Là nhãn, nhĩ, v.v...

Các duyên ngoài: Là ca-la-la, v.v...¹¹⁹

Ngôn thuyết, âm thanh: Là khi hòa hợp [bởi các duyên].

Vô tự tánh: Là phủ định tự thể của các vật. Nghĩa ấy thế nào? Hết thấy vật thể đều không có tự tánh, cũng không phải có ở chỗ khác và có nơi đáng Tự Tại, cho nên nói rằng, 'cái khác không có tự thể'.

¹¹⁹ Chỉ cho Thai nội ngữ vị. Đối lại: Thai ngoại ngữ vị. Chỉ cho 5 giai đoạn ở trong thai. Trong truyền thống Phật giáo, khoảng thời gian 266 ngày kể từ khi thai nhi thụ thai trong bụng mẹ đến lúc sinh ra, được chia làm 5 giai đoạn theo thứ tự như sau: 1. Yết-lạt-lam 羯刺藍 (Kalala), cũng gọi Ca-la-la 歌羅邏, Yết-la-lam 羯羅藍. Hán dịch: Ngưng hoạt (凝滑, lũng nhùng, nhơ nhớp): Chỉ cho 7 ngày đầu tiên sau khi thụ thai. 2. Át-bộ-đàm 頰部曇 (Arbuda), cũng gọi A-bộ-đàm 阿部曇. Hán dịch: Pháo, pháo kết (胞結, nốt phỏng da mọng nước): Chỉ cho khoảng 7 ngày thứ hai (14 ngày). 3. Bế-thi 閉尸 (Pezi), cũng gọi Tế-thi 蔽尸, Bề-thi 蓐尸. Hán dịch: Ngưng kết, nhục đoàn (凝結, 肉段, ngưng kết lại thành cục thịt mềm nhũn): Chỉ cho 7 ngày thứ ba (21 ngày). 4. Kiền-nam 鍵南 (Ghana), cũng gọi Kiện-nam 健男, Yết-nam 羯南. Hán dịch: Ngưng hậu, Ngạnh nhục (凝厚, 硬肉, ngưng kết lại thành cục thịt dày và cứng): Chỉ cho 7 ngày thứ tư (28 ngày). 5. Bát-la-xa-khư 鉢羅奢佉 (Prazakha). Hán dịch: Chi tiết, Chi chi (支節, 枝枝, giai đoạn bắt đầu hình thành tay chân), tức thời gian từ 7 ngày thứ 5 (35 ngày) đến 7 ngày thứ 38 (266 ngày, lúc sinh ra) sau khi thụ thai. Ngoài ra, về sự khác nhau của phần vị trong thai thì ở Ấn độ xưa nay có nhiều thuyết: Luận Du già sư địa chia làm 8 vị, Hóa địa bộ và Chánh lượng bộ thì chia làm 6 vị, còn ngoại đạo Số luận thì hợp vị thứ 5 vào với vị thứ 4 mà lập thuyết 4 vị.

Lại nữa, những gì làm tự thể mà nói các duyên làm tha thể nên có vật thể? Như trước đã nói cái nghĩa ‘không khởi’ được phá bởi nghiệm sát, vì lẽ đó ở trường hợp này ông không thể phá được tôi.

Lại nữa, người có ‘tự tâm hư vọng phân biệt’ nói lời như vậy: “*Có chủ thể sinh khởi các pháp thể, nên nói [các pháp từ] tha khởi, không phải là tự thể. Nếu không có tha duyên thì không có khả năng sinh; có tha duyên nên các pháp được khởi, vì các duyên là yếu tố quyết định.*”

Tôi xin giải thích: Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Nếu nói lời ấy, tức phủ nhận ‘tự khởi’; điều này hỗ trợ cho lập luận của tôi. Nếu các thể chưa khởi, mà ‘cái khác’ có khả năng làm cho khởi; lời ấy cũng không khéo, giống như sự phủ định ở trước.

Lại nữa, nếu nói ‘tự thể không từ cái khác sinh khởi’, tức bác bỏ ‘ngoài cái thể kia còn có cái khác sinh khởi’; điều này hỗ trợ cho thí dụ của tôi. Nghĩa ấy thế nào? Trong các duyên tố đỏ, trắng, không có nhãn, nhĩ, v.v... vì trong các duyên, các pháp đối với nhãn là trống rỗng. Vì sao? Vì các duyên không có tự thể, cho nên không có tha thể.

Lại nữa, trong đó có hai thứ ngôn ngữ: (1) Trong đệ nhất nghĩa: Nhãn nhập, v.v... không từ các duyên tố đỏ, trắng, v.v... mà sinh khởi. Vì sao? Vì nhãn, v.v... là không thật có, như chiếc bình vậy. Trong đệ nhất nghĩa, các duyên tố đỏ, trắng, v.v... không có bất cứ công năng để sinh ra nhãn nhập, v.v... Vì sao? Vì nhãn ấy là trống rỗng, thí như dẹt dao¹²⁰. Cho nên đức Phật dạy: “*Trong đệ nhất nghĩa, nhân tố và duyên tố không sinh ra nhãn, nên biết như vậy.*” (2) Trong thế tục đế, đức Phật vì thương xót chúng sinh sống trong loạn tuệ, khởi các tranh luận về ‘vô nhân’, ‘ác nhân’, bảo rằng có nhân duyên,

¹²⁰ Chánh văn là chức đao 織刀. Theo lẽ thường là chức bố 織布 (dệt vải), thế nhưng, thí dụ dẹt dao ở đây cho thấy sự phi lý của hiện thực, hiện hữu, bởi vì nó là trống không, như mộng huyễn.

thứ đệ duyên, duyên duyên, tăng thượng duyên. Qua các duyên ấy, nghĩa thiết lập của tôi không bị phá, nên biết như vậy.

Lại nữa, có ý kiến khác cho rằng, “*Thế từ cái khác sinh khởi.*”

Luận giả nói: “*Cái kia cùng chung với cái ở đây. Lại phải suy nghĩ rằng, trong bốn duyên ấy, vì sao sinh ra được các thế: nhãn, v.v...*”

Lại nữa, có những dị danh sai biệt [về các duyên], như người của Đại chúng bộ, Bộ-thế-sur, v.v... đã phân biệt, các phái khác cũng đi theo, nhưng chúng đều nhiếp thuộc trong bốn duyên, cho nên xác quyết không có duyên thứ năm. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, nhãn, v.v... (tự thế), và tha thế đều không đúng lý. Vì sao không đúng? Như có kệ tụng sau:

4b. *Tự ngã, v.v... các thế*

Nội nhập, v.v... các duyên

Mỗi một đều chẳng có

*Bởi vì vô tự tánh.*¹²¹

[55b08] Giải thích: Trong các duyên, dù là duyên chung hay duyên riêng, các tự thế: nhãn, nhĩ, v.v... đều không thế thủ đắc. Các đối tượng của chúng là sắc, thanh, v.v..., không có trong ‘biệt nhân’, không có trong ‘hòa hợp’, không có trong ‘dị thế’. Dù là thế tục đế hay đệ nhất nghĩa đế, chưa bao giờ có vô tự tánh mà vật thế sinh khởi trước; cũng chưa từng có các duyên và tha thế nơi vật vô tự tánh. Ở vị lai muốn khởi các nghĩa về cái khác thì làm sao thành lập? Hoàn toàn không có cái khác, bởi vì nhân tố nơi cái khác là vô thế.

¹²¹ Kệ tụng 4a và kệ tụng 4b tương đương kệ 4, phẩm Quán nhân duyên, Trung luận: Như chư pháp tự tánh, Bất tại ư duyên trung, Dĩ vô tự tánh cố, Tha tánh diệc phục vô. 如諸法自性,不在於緣中,以無自性故,他性亦復無。(Giống như tự tánh của các pháp, không ở trong các duyên (điều kiện tương quan), vì không có tự tính, nên tha tính cũng không.)

[55b14] Lại nữa, nếu tự tâm tùy tiện thiết lập các pháp là hữu thể, vị lai sẽ khởi, vì nương tựa cái thể này. Các duyên ấy làm cái lực nương tựa cho tha thể, nên nói các duyên là tha thể. Chỉ có lời nói ấy, vì sao? Các duyên ấy không có đặc tánh của cái khác, vì vậy không nên ở nơi đây sinh chấp trước. Ở trong thế tục đế, giả thuyết là có cái khác. Trong đệ nhất nghĩa, cái khác ấy không sinh khởi, vì đã nói ở trước.

Người phái Tăng khư nói: *“Ý tôi cho rằng có cái ngã thể vi tế. Ngã thể ấy ở thời gian sau khởi tác dụng làm cho biết rõ, tức là lấy cái quả và duyên không rõ ràng mà làm cái nghĩa của tha thể, vì vậy lập luận của tôi thành lập. Ông làm sao phá được.”*

Luận giả nói: *“Lời nói của ông là phi lý. Người ngu ở thế gian không làm sao hiểu được. Chiếu bình, v.v... có cái ngã thể vi tế, nghĩa ấy khó thành. Những lời nói có thể hiểu được của ông thì ở trước đã bị phá hủy.”*

(Hết quyển Một, phần Một của phẩm Quán Duyên)

[55c07] Lại nữa, người phái Tăng khư còn nói: *“Nếu công năng của các duyên đối với các quả là trống rỗng, thì tức là các duyên không sinh ra quả. Với nghĩa như vậy, lập luận của tôi thành. Vì sao? Ông cho rằng thể của quả không sinh khởi, thì quả ấy phải là thường còn. Cái nghĩa ông thiết lập ở trước trở lại tự phá.”*

Luận giả nói: *“Lời nói của ông phi lý. Các pháp sinh khởi ở tất cả thời gian, lập luận này bị bác bỏ. Vật không sinh khởi cũng không nói là thường còn. Vì sao? Ở trong thế tục đế, ‘vật không sinh khởi’ tồn tại không bởi ý muốn của ai đó.”*

Lại nữa, người phái Tăng khư nói lời như vậy: *“Tuy các duyên kia không có khả năng sinh khởi quả, nhưng do có con mắt, cảnh sắc, không gian, ánh*

sáng và sự tác ý mà các duyên có tác dụng và thức được sinh. Thế nên muốn cho rằng, ‘có sự sinh khởi thì có tác dụng’. Sự sinh khởi và tác dụng ấy tôi nay sẽ nói: Trong đệ nhất nghĩa, có tác dụng sinh khởi tự quả là thức. Vì sao? Vì có các duyên, thí dụ như nôi đất, nước, gạo và lửa củi; các duyên đã đủ thì có tác dụng là nấu thành cơm. Điều này kiểm nghiệm được, lập luận của tôi thành.”

Luận giả nói kệ tụng:

*** Trong duyên không tác dụng.**

[55c20] Giải thích: Tôi không muốn đưa đệ nhất nghĩa vào thí dụ tác dụng nấu thành cơm, bởi lẽ trong đệ nhất nghĩa thì không có tác dụng; thí dụ ấy bất thành, ông thời có lỗi. Vì sao? Vì không có ‘năng thành lập pháp’¹²². Vì không có năng thành lập pháp, cho nên [kết luận:] ‘Trong các duyên chắc chắn không có tác dụng sinh khởi thức’. Dù có hay không có [các duyên] thì quả đều không khởi, như sau sẽ bác bỏ. Tác dụng không khởi, thì nghĩa ‘nhân’ không thành lập. Phải nói như thế ở bình diện ‘đệ nhất nghĩa’.

Lại nữa, nếu ông chấp rằng, ‘tác dụng nói chung’, thì nó vẫn trái nghịch với cái ‘nghĩa’. Các duyên ‘có mặt’ là cảnh giới của thể trí, nên chúng có tác dụng sinh khởi thức. Và các duyên ấy, thể của chúng không có rời nhau.

¹²² Đây là lỗi ‘năng thành lập pháp bất thành’. Năng lập pháp bất thành (能立法不成, Sādhana-dharmāsiddha) là tiếng dùng trong Nhân minh. Trong luận thức Nhân minh, khi dùng ‘Hợp tác pháp’ 合作法 để luận chứng mà trong ‘Đồng dụ’ 同喻 lại thiếu ‘Nhân đồng phẩm’ 因同品, nên Nhân năng lập không thành lập được, cho nên phạm lỗi Năng lập pháp bất thành, là 1 trong 33 lỗi của Nhân minh. Như trong luận thức: Tông: Âm thanh là thường còn. Nhân: Vì là không chất ngại. Dụ: Những gì không chất ngại đều là thường còn, như cực vi. Cực vi tuy là thường còn nhưng không phải không chất ngại, cho nên không phải là đồng phẩm của Nhân, bởi vậy phạm lỗi này. Đoạn trên, không có ‘năng thành lập pháp’, tức tác dụng nấu thành cơm, nhưng trong đệ nhất nghĩa không có ‘tác dụng’, nên thí dụ bất thành.

Lại nữa, khi chất vấn luận sư Phật Hộ, có ngoại nhân đưa ra lời giải thích rằng: “*Là tự khởi, là tha khởi, nói vậy là sao? Những nghĩa này đối với tôi không có chỗ dùng. Tuy nhiên, các duyên: con mắt, v.v... có tác dụng sinh khởi nhân thức, như nôi đất, v.v... có tác dụng nấu thành cơm.*”

Ngoại nhân kia cho rằng ‘*tác dụng*’ thành lập được vì có cái thể sinh khởi. Luận sư Phật Hộ bác bỏ điều đó, trích dẫn kệ bản: “*Trong duyên không tác dụng.*”¹²³ Vì sao? Vì thức đã sinh, chưa sinh hay đang sinh, cho rằng ‘*thức có tác dụng*’ cũng là không đúng.

Luận giả nói: “*Điều đó không tương ưng. Ông tuy có lập nghĩa nhưng lời nói của ông trước sau bất nhất.*”

Lại có người phái Tăng khư nói: “*Ông đưa ra lỗi này để áp đặt cho tôi, bác bỏ nghĩa của các duyên, rằng chúng không có tác dụng. Tác dụng không khởi nên thí dụ không thành. Điều này không đúng. Nay đang [thấy] có tác dụng, làm sao nghiệm biết? Có tác dụng sinh khởi tự quả: thức, v.v... Tác dụng của tự quả như tác dụng của việc nấu cơm.*”

Luận giả nói kệ tụng:

Rời duyên không tác dụng

[56a10] Giải thích: Các duyên không có nên cũng không có sự hòa hợp của các duyên, vì vậy không có tác dụng riêng biệt nào cả.

“*Trong duyên có tác dụng*”, lần lượt sẽ nói lỗi đó.

Lại có luận sư giải thích câu kệ này rằng: “*Tự thể của thức sinh khởi tức là tác dụng vậy.*”

¹²³ Tác giả duyên trung vô 作者緣中無 = Duyên trung vô tác giả 緣中無作者. Tác giả không phải người tạo tác, mà là ‘tác dụng’ (giả 者, thay cho dấu trích dẫn đơn ‘ ‘ hay kép “ ”, để nhấn mạnh.)

Luận giả nói: “Hai câu kệ ở trên nói: ‘Trong duyên không có tác dụng, là duyên cũng không có tác dụng.’ Cho rằng, ‘có thức sinh khởi là có tác dụng’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì khi thức không có mặt thì tác dụng phải không có. Cho rằng, ‘không có tác dụng riêng biệt nào cả’ mà chỉ có ‘các duyên là tác dụng’, nghĩa này cũng không đúng.”

Cho rằng, ‘duyên không có tự thể, nhưng tác dụng có tự thể’. Luận sư Phật Hộ nói: “Tự thể cũng không có duyên, [cho rằng] ‘có tác dụng’ thành ra lỗi.”

Luận giả nói: “Cho rằng ‘không có duyên mà có được tác dụng’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Không có các duyên mà tự nhiên có tác dụng, sự thể này không có.”

Luận sư Phật Hộ nói: “Ở trong thế tục đế, các duyên tự tha làm nhân đối đãi nhau thì làm sao có tác dụng? Tác dụng nào sinh khởi quả thể trong từng sát-na không gián đoạn, đó gọi là tác dụng. Như ở vị lai muốn khởi pháp thể, do tác dụng mà các pháp được sinh. Như vậy, ở trong thế tục đế không phải không có tác dụng. Điều này không đồng quan điểm ‘trong duyên có tác dụng’ của ông. Lời nói của tôi không lỗi.”

Luận giả nói: “Nay ông chẳng nói nhân duyên thí dụ, chỉ có lập nghĩa và nói lỗi người. Giải thích này bất thành.”

Lại nữa, các sư Kinh bộ nói: “Có ‘pháp khác’¹²⁴ (: tương khác) khởi, như nhãn thức, v.v... Vì sao? Do có tác dụng. Thí dụ như hạt giống có các nhân duyên hòa hợp là đất, nước, lửa, gió (: không khí) mà được nảy mầm. Với cái lỗi này, ông trước nghiệm phá.”

Luận giả nói: “Như câu kệ ở trước ghi: ‘Trong duyên không có tác dụng’. Nghĩa này là sao? Trong đệ nhất nghĩa, bác bỏ ‘các duyên sinh khởi’. Tác

¹²⁴ Xem giải thích về ‘pháp khác’ (: dị pháp) của kệ 7, phẩm Quán Hợp, của Trung luận và của Bát-nhã đăng luận thích.

dụng của các duyên là không thật thể. Hạt giống, v.v... các duyên hòa hợp có tác dụng; điều này không phải vậy. Ông nói, 'trong duyên chắc chắn có tác dụng'; nghĩa ấy bất thành, vì không có thí dụ. Ông đã có lỗi trước nên không thể phá luận điểm của tôi."

Lại nữa, có ngoại nhân nói: "Như lúa thóc, v.v... chân thật là có. Vì sao? Do tác dụng nên có. Ở trong thế tục đế, 'ý muốn như thế'¹²⁵ là tùy thuận thế đế. Những gì mong muốn ở trong thế tục đế, ở trong đệ nhất nghĩa cũng lại như vậy, thí như sừng thỏ. Do thí dụ thành lập nên cái nghĩa 'ý muốn như thế' thành lập."

Luận giả nói: "Các ông an lập cái nghĩa 'tác dụng', như lúa thóc, v.v... Trong thế tục đế, nói 'có tác dụng', nghĩa ấy không đúng. Vì sao?"

Như kệ tụng:

Có hay không tác dụng
Các duyên tác bất thành.¹²⁶

[56b09] Giải thích: Ở trong thế tục đế, sừng thỏ là không có. Trong đệ nhất nghĩa, có [sừng thỏ] cũng bất thành. Tác dụng cũng như vậy, bởi lẽ không có thật thể. Ông nói do thí dụ được thành, nên nghĩa 'ý muốn như thế' được lập. Đổi ngược hai lỗi này trở về ông.

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: "Sừng thỏ là vô thể, tức là [nói về] 'cái thể ấy', làm sao biết được? Như trong Môn thứ sáu của luận Tỳ-già-la¹²⁷

¹²⁵ Nhận thức kế đạc, biến kế sở chấp.

¹²⁶ Trung luận không có kệ này.

Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 6: Quả vi tùng duyên sinh? Vi tùng phi duyên sinh? Thị duyên vi hữu quả? Thị duyên vi vô quả? 果為從緣生? 為從非緣生? 是緣為有果? 是緣為無果? (Quả từ các duyên sinh ra hay từ phi duyên sinh ra? Trong các duyên ấy đã có sẵn quả, hay trong các duyên ấy vốn không có quả?)

có ghi lời như vậy: ‘Có khác biệt [giữa hữu thể và vô thể]. Thí như hoa ưu-bát-la xanh (hoa sen xanh) cùng với màu sắc là khác biệt.’ ”

Luận giả nói: “Ông nói không khéo. Vì sao? [Vì ông cho rằng,] hoa và màu sắc là hai thể khác biệt. Trong đệ nhất nghĩa, nghĩa đây bắt thành, vì không có thí dụ. Ý ông cho rằng tôi lập luận ‘sắc, v.v... là hữu thể’ khiến ông không hiểu, còn ông lập luận ‘sắc, v.v... là vô thể’ cũng khiến tôi không hiểu, như vậy hữu thể và vô thể có chung lỗi. Tôi nay sẽ trả lời ông: Không có chung lỗi. Vì sao? Pháp sinh khởi là hữu thể, điều này đã phủ nhận. Đối với cái ‘không khởi’ ông muốn nó ‘hữu thể’ để không bị tôi bác bỏ. Hữu thể và vô thể, đó là ý ông muốn hiển thị sắc thái khác biệt. Nay tôi bác bỏ lập luận của ông bằng lời giải như vậy: Hữu thể hay vô thể đều rơi vào hai bên. Tôi không có chung cái chấp ‘hữu và vô’ của ông nên không rơi vào hai bên. Nghĩa này thế nào? Ông lập ‘hữu thể’ và ‘vô thể’ để cho người khác tin nhận. Qua khảo sát thì các pháp là vô thể, điều đó không phải ‘ý muốn như thế’ của tôi. Vì vậy điều ông chấp là không có đạo lý. Nghĩa của tôi được thành lập. Ông nói hữu thể và vô thể có chung lỗi, điều này càng phi lý.”

[56b26] Lại nữa, có các luận thuyết về ‘khởi’, nên hỏi như vậy: “Trước khi chưa khởi quả, các duyên kia là không có tác dụng hay là có tác dụng?” Nếu các duyên không có tác dụng thì chúng không thể khởi quả, làm sao gọi ‘không có tác dụng khởi quả’? Công năng của các duyên là trống rỗng nên nói là ‘vô tác’. Nếu công năng mà trống rỗng thì không phải ‘các duyên kia sinh khởi được quả’. Thí như hạt giống của lúa mạch thì không có nảy mầm lúa gié.

¹²⁷ Tỳ-già-la 毘伽羅 (Vykarāṇa), cũng đọc là Tỳ-da-yết-thích-nam 毘耶羯刺謫, Tỳ-hà-yết-lợi-nã 毘何羯唎拏, Hán dịch là Thanh minh ký luận 聲明記論, là một bộ luận về ngữ học của Ấn Độ từ thời cổ đại, không biết có từ bao giờ và cũng không biết ai là tác giả, nên có tương truyền là do đức Phạm thiên thuyết dạy. Đây là một bộ luận rất lớn, đề cập đến nhiều vấn đề và phương pháp biện luận nên hàng học giả Ấn Độ không có ai là không nghiên cứu, học tập. Tên gọi này cũng dùng chỉ chung các bộ luận về ngữ học của thế tục.

Ở đây cũng vậy, nếu [các duyên là] ‘hữu tác’ thì qua khảo sát phải thấy có tác dụng, nhưng tìm trong các duyên tố thì không thấy có tác dụng. Do vì quả sinh khởi nên nói vật kia có tác dụng. Khi quả chưa sinh khởi, vật kia không có tác dụng gì cả. Qua đây nghiệm biết nghĩa ‘nhân’ bất thành.

[56c04] Lại nữa, các sư Kinh bộ nói: “*Quả kia khi khởi là các duyên có tác dụng, bởi vì các duyên ấy hỗ tương tùy nhiếp, giúp ích cho quả khởi. Chẳng phải ‘nhân’ bất thành. Trả lời cho nghiệm sát trên được thành lập.*”

Luận giả nói: “*Có phải các sư Kinh bộ muốn rằng, trong đệ nhất nghĩa, các duyên: hạt lúa, đất, nước, v.v... hòa hợp, tụ tập, thì quả được khởi? Nếu xác định như vậy, thì (kệ 7:) đó là các nhân duyên, kể cả khi chưa có khả năng sinh quả, tính từ quả trở về trước. Lúa thóc, v.v... vì sao không gọi chúng là ‘phi duyên’?*¹²⁸ *Không có sự thể với các duyên như thế. Thí dụ như một người chưa từng thọ học với người khác, vì sao không gọi người ấy là người vô trí? Nghĩa này bất thành.*”

Hỏi: *Cứ cho là như vậy, trước chưa khởi quả thì các duyên là ‘phi duyên’. Tôi nghĩ như vậy, cho nên không có lỗi.*

Đáp: Ông rất có lỗi. Vì sao? Ý ông chỉ hiểu là ‘trước chưa khởi quả thì các duyên là phi duyên’, nhưng không thật biết về sự vật. Khi quả chính thức sinh khởi, duyên cũng chẳng phải duyên. Với nghĩa như thế, vì sao khi mầm sinh khởi, còn lúa thóc kia, v.v... không có tính chất của duyên? Với đệ nhất nghĩa, dù là một hay là khác cũng bất khả thuyết, như lúa thóc kia, v.v... ở thời điểm sát-na trước. Nếu dùng ngôn thuyết diễn tả, đó là ‘cái thể không phải tự khởi, không phải tha khởi, không phải câu khởi.’ Điều này cũng có cho những

¹²⁸ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 7: Nhân thị pháp sinh quả, Thị pháp danh vi duyên, Nhược thị quả vị sinh, Hà bất danh phi duyên? 因是法生果, 是法名為緣; 若是果未生, 何不名非緣? (Nhân pháp ấy sinh ra quả, cho nên pháp ấy được gọi là duyên, vậy nếu quả khi chưa sinh, sao không gọi pháp ấy là phi duyên.)

luận điểm ở trước của tôi. Vì sao? Hai pháp nhân và quả không thể nói được là một hay khác. Tuy các pháp là bất khả thuyết nhưng phải nương nhờ các duyên kia mới sinh ra quả. Nói như thế thì cũng giống sự biện phá ở trên, nghĩa là ‘Vì sao khi mầm sinh khởi, còn lúa thóc kia, v.v... không có tính chất của duyên? Với đệ nhất nghĩa, dù là một hay là khác cũng bất khả thuyết, như lúa thóc kia, v.v... ở thời điểm sát-na trước.’

Lại nữa, người có quan điểm ‘hữu khởi’ cho rằng: “Trong đệ nhất nghĩa, các duyên ‘đi vào’ kia có thể sinh khởi ‘nội nhập’. Vì sao? Vì có các duyên, như hạt lúa, đất, nước, v.v... [làm duyên cho sự] nảy mầm; nếu mầm không khởi, thì các duyên kia là ‘phi duyên’, thí như sừng thỏ.”

Luận giả nói: “Như ông vừa nói, trong đệ nhất nghĩa, có các duyên. Các duyên ấy đối với quả là có, là không có, vừa có vừa không có, tất cả đều không đúng.”

Như kệ tụng:

8. Không định có, định không

Nghĩa các duyên nên vậy.¹²⁹

[56c27] Giải thích: Các duyên chẳng có. Các duyên được chấp trước thì không phải như vậy. Tôi nay hiển thị nghĩa này.

Kệ tụng nói ‘duyên chẳng phải có’ là thế nào? ‘Chẳng phải có’ là như hoa đốm hư không, v.v... Những duyên gì đúng? Là như duyên của dây leo ma-

¹²⁹ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 8: Quả tiên ư duyên trung, Hữu vô câu bất khả; Tiên vô vi thùy duyên? Tiên hữu hà dụng duyên! 果先於緣中, 有無俱不可; 先無為誰緣? 先有何用緣! (Quả trước đã có sẵn ở trong duyên, hay trước không có sẵn ở trong duyên, cả hai trường hợp đều không thể có được, vì nếu quả trước không có sẵn thì duyên ấy làm duyên cho cái gì? còn nếu quả trước đã có sẵn thì cần gì phải có duyên.)

lâu-đa¹³⁰, nên có thể nhận biết. Như thế thì ‘không có một vật’ (: vô nhất vật) là như hoa đóm hư không làm duyên, hay là sừng thỏ làm duyên? Giải thích này cho thấy chẳng có duyên nào cả. Vậy dùng ngữ nghĩa nào để nghiệm xét các duyên của lúa thóc, v.v... ? Trong đệ nhất nghĩa, chẳng có ‘tự tánh có’, vì lẽ ấy, ‘quả chẳng phải có’, như hoa đóm hư không chẳng phải có, bởi hư không là vô thể. Như vậy, mầm, v.v... là chẳng phải có, bởi vì các duyên: lúa thóc, v.v... chẳng phải có, như hoa đóm hư không.

Hoặc có người nói: “*Ý tôi không cho rằng có các duyên để rồi các pháp khởi, mà tôi muốn nói đến khả năng sinh khởi của các duyên nên các pháp khởi, vì trước đó các duyên là vô thể.*”

Luận giả nói: “*Ông cho rằng ‘duyên chẳng phải có’ là thế nào? Như chiếc bình, v.v... trước khi chưa sinh khởi thì nó là vô thể. Đã không có tự thể thì có cái gì để chiếc bình kia dựa vào. Cho rằng các duyên: lúa thóc, v.v... có khả năng sinh khởi nên các pháp khởi, như vậy là không có một duyên nào cả. Nên biết nghĩa này. Trong đệ nhất nghĩa, nghiệm xét các duyên: lúa thóc, v.v... chẳng phải các duyên cho mầm. Vì sao? Vì khi mầm chưa sinh khởi, nó không có tự thể, thí như chiếc bình, v.v... [chưa sinh khởi, nó cũng không có tự thể].*”

Lại nữa, pháp nếu đã có, duyên cũng vô dụng. Vì sao? Vì [pháp đã] có tự thể [thì không cần duyên nữa.] Như vậy trong thế tục đế, lúa thóc, v.v... cũng chẳng phải là các duyên của mầm. Vì sao? Vì không xem xét được cái tác dụng sinh khởi. Như hạt giống kia đã sinh mầm, và những gì chiếc bình dựa vào, có thể nghiệm biết. Như vậy nghĩa của ‘nhân’ bất thành.

¹³⁰ Ma-lâu-đa 摩婁多: Chỉ cho ma-ca 摩迦 (Mālikā), cũng gọi ma-lỗ-ca 摩魯迦, ma-lâu-ca 摩樓迦, ma-lợi-ca 摩利迦. Một loại dây leo như sắn, bìm, mây, song... thường quấn quanh các thân cây, ví dụ các dục, tham, sân v.v... trói buộc chúng sinh. Luận Du-già sư địa, quyển 18 (Đại 30, tr. 377a 16), nói: “Chúng sinh bị các dục tham, khuế, tầm, tư trói buộc, giống như dây leo ma-lỗ-ca ở thế gian quấn quanh thân cây rừng.”

Người phái Tăng khư nói: “*Thật có vật thể. Nhờ duyên mà hiểu tác dụng. Hoặc ngay khi chưa có duyên, trước có quả vi tế, sau đó nương tựa vào duyên mà vật vi tế thành vật thô cứng. Ông nói. ‘pháp đã có, thì duyên có tác dụng gì?’ Lời này không đúng.*”

Luận giả nói: “*Để hiểu về ‘tác dụng’, trước đã bài bác. Lại nữa, trước tế sau thô, hoặc có hoặc chẳng có, như trên đã nói lỗi. Lời của ông là phi lý.*”

Lại nữa, các sư Kinh bộ nói: “*Lý thật nơi các duyên là chẳng có, chẳng không có. Nói có hay không có, nghĩa không phải vậy. Ở đây là thế nào? Trong đệ nhất nghĩa, quả khởi hiện tiền, các duyên hòa hợp, hỗ tương nương tựa, có được tự thể. Vì có các duyên, quả kia ngay lúc ấy, không được nói là không có, vì quả đã sinh khởi; không được nói là có, vì quả chưa hiện khởi. Tôi cho rằng như vậy là nhân duyên, không như lỗi ở trên.*”

Luận giả nói: “*Ở đây cũng tự phân biệt mà thôi: chẳng có và chẳng không có. Nghĩa của ‘duyên’ cũng vậy: có và chẳng có. Cả hai quan điểm đều không có, đều bất khả thuyết, thí như ‘vật khác’. Nếu có hay chẳng có, cả hai là phi duyên.*”

Lại nữa, ở đây chỉ là ‘có và chẳng có’, cả hai đều bất khả thuyết. Vì sao? Vì ‘có’ là ‘chẳng có’, là ‘chẳng chẳng có’. Như vậy một vật chính là vô vật, nghĩa là nhãn thức hoặc các duyên của mầm tức là nhãn, v.v..., các hạt giống, v.v... không thể nói là thật. Vì sao? Vì quả của nhãn, v.v..., các hạt giống, v.v... là ‘có và chẳng có’, nên bất khả thuyết, thí như ‘vật khác’. Người của phái Tu-đa-la¹³¹ không thể tránh lỗi.

Lại nữa, có tự tánh đồng đẳng với thể Không, ở trong thể tục đế, cái nghĩa sinh khởi được thành lập.

¹³¹ Tu-đa-la 修多羅: Chỉ cho người của phái Kinh lượng bộ (Sautrāntika). Tên Kinh lượng là do việc đề cao vai trò của tạng Kinh (tu-đa-la) mà có.

Lại có ‘câu thuyết’ của ngoại đạo Ni-kiền tử: “*Quả là ‘vừa có vừa chẳng có’, bởi vì có các duyên. Ý muốn của tôi là vậy, cho nên không có những lỗi đã nói ở trước.*”

Luận giả nói: “*Các người Ni-kiền tử dùng hai lời: có và không. Phương tiện câu thuyết ở đây không phải chỗ yên ổn, nghĩa thiết lập bất thành.*”

“*Như vậy đã nói ‘tổng phá các duyên’, nay sẽ ‘biệt phá’. Ở đây, tổng quán nhân duyên: nếu năng sinh dị duyên, gọi đó là nhân. Như vậy, qua sự hòa hợp với đấng Tự Tại mà được sinh, nên nói ‘pháp khởi’ không phải là từ một tự thể mà sinh ra. Lại bài bác sự khởi ấy, tôi muốn nói như vậy: Ở trong thể tục đế, kiến lập nghĩa ‘nhân’; trong đệ nhất nghĩa, nhân là phi nhân; nên nói như vậy. Ý ông cho rằng, nhân này là ‘hữu vật’. Nếu không có ‘hữu vật’ hay ‘hữu vô vật’ mà có thể sinh khởi cái quả, nghĩa này không đúng.*”

Kệ tụng:

9. Chẳng có, chẳng không có

*Chẳng có – không, pháp khởi.*¹³²

[57b15] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, pháp tướng là như thế, vì sao nói rằng, nhân có khả năng sinh khởi? Vì nhân ấy là phi nhân, như vậy, nó không có khả năng sinh khởi. Có nhân hay không có nhân, cũng như ‘tự [khởi] và tha [khởi]’, trước đã nghiệm phá. Nếu [nhân] ‘vừa có, vừa không có’, thì có hai lỗi, cho nên ‘thể của nhân’ bất thành. Nếu cho rằng, ‘tự thể đã sinh’, gọi là ‘pháp khởi’, nên nói là do nhân; điều này không đúng, vì có những tướng trạng

¹³² Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 9: Nhược quả phi hữu sinh, Diệc phục phi vô sinh, Diệc phi hữu vô sinh, Hà đắc ngôn hữu duyên? 若果非有生, 亦復非無生, 亦非有無生, 何得言有緣? (Nếu quả chẳng phải có sẵn trong duyên sinh ra, chẳng phải không có sẵn trong duyên sinh ra, cũng chẳng phải có sẵn và không có sẵn trong duyên sinh ra. Như vậy, thì đâu được nói có nhân duyên sinh quả.)

giống nhau không sinh khởi. Ở trong thế tục đế, do nhân mà có quả; nhân cũng như vậy: quả khởi nhân thành.

Lại nữa, người phái Tự bộ¹³³ nói: “*Có cái nhân sinh khởi nội nhập, v.v... của các pháp. Đây là nghĩa của duyên khởi, là lời dạy của Như Lai. Như đức Như Lai nói: ‘Không thể biến dị, thí như tịch diệt Niết-bàn.’ Ở đây, ‘năng khởi nhân’ là nghĩa của ‘nhân duyên’; ‘sở duyên của tâm và tâm số pháp’ là nghĩa của ‘duyên duyên’; tâm và tâm số pháp theo thứ đệ diệt, trừ tối hậu tâm của A-la-hán, là nghĩa của ‘thứ đệ duyên’; nếu pháp này có, pháp kia được sinh khởi, là nghĩa của ‘tăng thượng duyên’.* Do vì Phật thuyết, ‘có nhân duyên, v.v... làm duyên cho tự thể’, ông nói không có pháp, thì nhân ấy bất thành, nghĩa thiết lập bị phá.”

Luận giả nói: “*Nghĩa đã lập của ông, đối với thế tục đế, có thể hiểu được như thế, nhưng vì cái lỗi nơi thí dụ nên những gì ông nói không đúng. Vì sao các ông lập nghĩa của ‘nhân’ ấy? Trong thế tục đế, Phật nói như vậy? Trong đệ nhất nghĩa, Phật lại nói như vậy? Nếu trong thế tục đế mà nói như vậy, thì nghĩa của ông tự hoại. Nếu trong đệ nhất nghĩa mà nói như vậy, thì [vì sao Phật nói rằng,] trong đệ nhất nghĩa, ‘chẳng có, chẳng không có, chẳng có – không, pháp khởi’. Tự tánh quả của các pháp là ‘có’, là ‘chẳng có’, là ‘vừa có vừa chẳng có’, và vì các duyên là bất khả đắc, nên nhân không thể sinh khởi. Nếu vậy thì tại sao xác quyết rằng ‘nhân có khả năng sinh khởi’. Với cái nghĩa ấy, ‘nhân’ của ông bất thành, bởi vì có trái ngược.”*

¹³³ Tự bộ (自部) là đại thừa hay bộ phái đại thừa (Đại chúng bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kế dân bộ). Trái lại, tha bộ (他部), chỉ cho các bộ phái tiểu thừa: 1. Thuyết hữu bộ; 2. Tuyệt sơn bộ; 3. Độc tử bộ; 4. Pháp thượng bộ; 5. Hiền trụ bộ; 6. Chánh lượng bộ; 7. Mật lâm sơn bộ; 8. Hóa địa bộ; 9. Pháp tạng bộ; 10. Âm quang bộ; 11. Kinh lượng bộ.

Lại nữa, có người nói: “*Cảm thọ phủ định phương tiện*”. Trong Trung luận [của Long Thọ] nói rõ ‘*Pháp không có tự tánh*.’¹³⁴ Pháp không có tự tánh thì phủ định cả hai chấp trước, đó là: chấp trước danh và chấp trước đối tượng của danh¹³⁵.

Chấp trước đối tượng của danh đã được phá ở trước. Nay sẽ bác bỏ *chấp trước danh*.

Nói tổng quát về nghĩa [của các pháp] là chẳng có, chẳng không có, cũng chẳng chẳng có, cũng chẳng chẳng không có.¹³⁶ Hầu hết người đời cho rằng ‘nhân có khả năng sinh khởi quả.’ Nhân ấy là ‘có hay chẳng có, vừa có vừa chẳng có’; là ‘tự tánh sinh ra quả’, tất cả đều không phải. Nhân được diễn dịch bởi ngôn ngữ; thức là thể của nhân ấy. Nhân mà là như vậy nên không tương ứng [với thật tướng của các pháp].

Hoặc có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có các thể sinh khởi. Vì sao? Vì chúng có nhân tố.*” Đã phá như nói ở trên; nhân ấy bất thành.

¹³⁴ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, giải thích kệ 19: “Pháp do nhân duyên sinh, Ta nói tức là không, vì sao? Vì phải đầy đủ các duyên hòa hiệp thì pháp mới khởi, pháp ấy thuộc các nhân duyên, nên không có tự tính, vì không tự tính nên ‘không’. Không cũng lại không, chỉ vì dắt dẫn chúng sinh nên mượn danh tự để nói (nên nó cũng là ‘giả danh’); lia hai bên có, không, nên gọi là ‘trung đạo’. Vì pháp ấy không có tự tính nên không được nói có, cũng vì không có ‘không’ nên không được nói không có. Nếu pháp có tự tính tướng, thời không đợi các duyên mới có; nhưng nếu không đợi các duyên thời không có pháp. Thế nên không có pháp nào mà chẳng không.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

¹³⁵ Danh 名, là tâm thức; sở danh 所名 là cảnh giới của tâm thức.

¹³⁶ Các pháp được diễn dịch, đối chiếu bằng tứ cú: có, không, cũng có cũng không, không phải có không phải không (hoặc: một, khác, cũng một cũng khác, không phải một không phải khác). Từ căn bản tứ cú này mà cứ diễn dịch đối chiếu thêm mãi, nên có từ ngữ ‘tứ cú bách phi’. Tư tưởng như vậy và ngôn ngữ diễn đạt tư tưởng như vậy gọi là hý luận. Trí tuệ thuộc lãnh vực này gọi là trí tứ cú, gọi là phân biệt, là tà kiến, không thể gọi là trí tuệ. Không hý luận thì đặc như thật trí, cái trí không có tác ý, tầm tư và thọ tưởng.

Lại nữa, có luận sư khác nói: “*Hoặc có, hoặc chẳng có, hoặc vừa có vừa không có, thì tự thể vẫn không sinh khởi, không phải là đặc tánh làm nhân, nên nghĩa của nhân bất thành.*” Với sự giải thích như vậy, nghĩa ấy không đúng.

Lại nữa, nay sẽ quán sát nghĩa của *duyên duyên*¹³⁷. Nghĩa của ‘duyên duyên’ thì không như sự ức tưởng, phân biệt. Như kệ tụng ghi:

11. *Bà-già-bà đã nói*

Chân thật không duyên pháp

Pháp thể này như vậy

*Chỗ nào có duyên duyên?*¹³⁸

[57c20] Giải thích: Nhãn thức, v.v... không được gọi là duyên. Vì sao? Vì không có duyên duyên, chỉ là tự tâm hư vọng phân biệt. Trong đệ nhất nghĩa, phủ định ‘pháp khởi.’ Khi pháp sắp khởi, cũng không phải là ‘năng duyên.’ Vì sao? Do vì ‘sắp khởi’, thí dụ như sắc pháp [sắp khởi]. Với cái nghĩa như trên, duyên duyên là vô thể. Chỉ vì trong thế tục đế, thiết lập nhãn, v.v... làm nhân để duy trì cho nhau, gọi đó là *pháp*. Như nhân có ánh sáng mà ý thức được khởi sau đó, nên gọi là *duyên duyên*, không giống như của cái đi liền với người chủ. Nếu vậy thì không có *pháp năng duyên*. Trong đệ nhất nghĩa, *thức năng duyên* bất thành. Như đã phân biệt, không có *năng duyên*, cũng không có

¹³⁷ Duyên duyên 緣緣 (duyên của duyên) = Sở duyên duyên 所緣緣 (duyên của sở duyên): Khi tâm thức phan duyên theo tất cả cảnh giới, như con mắt duyên theo sắc, thì tâm thức là năng duyên, cảnh giới là sở duyên. Tâm và tâm sở sinh khởi nhờ nơi cảnh ở ngoài, tức kiến phần và tướng phần cùng làm duyên cho nhau, cho nên gọi là sở duyên duyên.

¹³⁸ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 11: Như chư Phật sở thuyết, Chân thật vi diệu pháp, U' thử vô duyên pháp, Vân hà hữu duyên duyên? 如諸佛所說, 真實微妙法, 於此無緣法, 云何有緣緣? (Như pháp chân thật và vi diệu của các đức Phật dạy, là pháp vô tướng vô duyên, đối với pháp vô duyên ấy, làm sao có duyên duyên?)

sở duyên, bởi lẽ ‘không có vật’ nên không có sở duyên, nghĩa ấy là vậy. Thí dụ như người tạo tội ngũ nghịch thì trọn đời không thấy được chân lý (kiến đế), cho nên nhân ấy bất thành, và cũng trái nghịch với cái nghĩa của duyên.

Lại có người khác nói: “*Những gì thuộc sắc ấm; sắc không phải cái năng duyên. Nghĩa ấy tương ưng. Luận sư của chư bộ phái cũng nói lời ấy. Những pháp nào là không có sở duyên? Đó là sắc và Niết-bàn. Nếu ông cho rằng như vậy, thì ‘tâm và tâm số pháp’ không phải là cái sở duyên. Ông trước có [quan điểm] ‘ý muốn như thế’, thì là tự phá. Những pháp nào là có sở duyên? Đó là tâm và tâm số pháp.*”

Luận giả nói: “*Lời ông không khéo. Tôi đã lập thí dụ, nay sẽ chỉ bày rõ ràng.*”

Ngoại nhân nói: “*Tâm và tâm số pháp xác định là có sở duyên; không phải như những tạo sắc, vì không có thí dụ. Lại nữa, cái sở thủ làm sở duyên.*”

Luận giả nói: “*Như người kia phân biệt rằng, tâm và tâm pháp có cái sở thủ. Tôi sẽ phá bỏ quan điểm đó. Theo đạo lý đệ nhất nghĩa đã nói, tôi không cho rằng ‘thức có năng duyên.’ Như [trong kinh Bát-nhã Ba-la-mật,] đức Phật bảo: ‘Lại nữa, Dũng Mãnh, Bồ-tát ma-ha-tát phải hành như vậy. Sắc không phải là sở duyên. Vì sao? Tất cả pháp không có sở duyên, vì không có pháp nào để có thể thủ đắc. Các pháp nếu có thể thủ đắc thì chúng có sở duyên. Như vậy, Dũng Mãnh, chẳng phải sắc hành sắc, cho đến chẳng phải thức hành thức. Dũng Mãnh, đối với tất cả pháp thì Bồ-tát không hành, vì không phải cái thấy về sắc, không phải cái thấy của thức, thậm chí không phải cái biết của thức, cũng không phải đối tượng có thể thấy. Đối với sắc, thọ, tưởng, hành, thức, mà phi tri, phi kiến, đó gọi là Bát-nhã ba-la-mật-đa’.*¹³⁹”

¹³⁹ Trích từ kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa, quyển 598, hội thứ 16, phẩm Bát-nhã Ba-la-mật-đa, tr. 1093c28~1094a07. Tông kính lục (No. 2016), quyển 84, tr. 880c17~23, cũng dẫn đoạn Phật thuyết trên, và ghi là “Kinh Bát-nhã.”

Đến đây là xong phần quán sở duyên.

Lại nữa, như ông phân biệt về thứ đệ duyên. Ở đây phải quán sát kỹ lưỡng sắc thái của thứ đệ duyên là như thế nào. Trong đệ nhất nghĩa, tất cả chúng và tất cả pháp đều bị bác bỏ là ‘không có sinh khởi.’ Vì lý do đó mà có kệ tụng:

10. *Bất khởi các pháp diệt*

Nghĩa ấy là không đúng

Diệt pháp thì phi duyên

Và những gì thứ đệ?¹⁴⁰

[58a20] Giải thích: Nghĩa này thế nào? Là lấy sự không sinh khởi, như cái đầu thứ hai, không thể nói là diệt¹⁴¹, cho nên, trong đệ nhất nghĩa, thứ đệ duyên không tương ưng với sự không sinh khởi. Như vậy nghĩa của thứ đệ duyên bất thành, vì có sự trái nghịch. Thuận theo lời nói kia, nếu ông muốn được cái nghĩa thứ đệ duyên ngang qua ‘sự diệt theo thứ đệ của tâm và tâm số pháp’, thì nghĩa ấy cũng không đúng. Vì sao? Vì cái thể kia đã diệt. Ý thức diệt mất từ lâu, cũng như sắc pháp, thế nên chúng là phi duyên. Tâm và tâm số pháp sắp sinh khởi mà vật thể kia diệt mất, lấy gì làm duyên? Không phải vì cái duyên này mà làm cho cái kia diệt mất. Hơn nữa, muốn pháp sinh khởi mà

¹⁴⁰ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 10: Quả nhược vị sinh thời, Tắc bất ưng hữu diệt; Diệt pháp hà năng duyên? Cố vô thứ đệ duyên. 果若未生時，則不應有滅；滅法何能緣？故無次第緣。(Quả nếu khi chưa sinh, thời không thể có hoại diệt; pháp hoại diệt thời đâu có thể làm duyên cho cái khác, vậy nên không có thứ đệ duyên.)

¹⁴¹ Trung luận, phẩm Quán Ba tướng, kệ 32: Nếu pháp là không có, Tức là không có diệt, Thí như đầu thứ hai, Không có không thể cắt. (若法是无者，是即無有滅，譬如第二頭，無故不可斷。Nhược pháp thị vô giả, Thị tức vô hữu diệt, Thí như đệ nhị đầu, Vô cố bất khả đoạn.)

không thể tùy nhiên nó. Với ‘ý thức’ như thế, ở đây không phải ‘thứ đệ duyên’, cũng không phải ‘tổng duyên’.

Hoặc có cái tâm như thể sinh khởi thì chắc chắn có được những nhân duyên, mỗi duyên tự tại và có khuynh hướng khởi lên ‘thể xứ’. Khi duyên muốn diệt vì đã có tác dụng lợi ích, ở sát-na quá khứ còn lại mà vẫn không gián đoạn thì thứ đệ duyên thành. Cho nên, ‘không có cái đã qua’, nghĩa đây không đúng, bởi vì không phải sắc pháp không có trú xứ. Sáu thức thứ đệ diệt, đây gọi là ‘ý thức’. Như vậy, diệt bỏ cái ý thức mà cho là thứ đệ duyên thì không tránh khỏi lỗi. Ý ông cho rằng cái sắp diệt là thứ đệ duyên. Ông lập duyên này, chỉ có lời ấy. Vì sao như thế? Vì cái đồng thời không phải thứ đệ duyên.

Lại nữa, diệt pháp thì không phải duyên, và thứ đệ [sau diệt pháp] là những gì? Có sự giải thích khác: Ở đây, nói đến ‘âm thanh’ là nói đến ‘quả chưa khởi’, nên biết như vậy.¹⁴² Nghĩa ấy thế nào? Cái đã diệt mà chưa khởi. Hạt giống và mầm, cả hai đều vô thể, đều là vô nhân. Hạt giống diệt và mầm khởi, cả hai rơi vào lỗi trên.

Luận giả nói: “*Với nghĩa ông thiết lập, ‘cái gọi là diệt, nghĩa là ‘nhân diệt’ nên vô thể, và cái vô trú [trước đó] sẽ khởi tác dụng, khởi phân biệt, bởi vì không có ‘nhân’. Thế nên, diệt và khởi, cả hai trường hợp đều có lỗi.’ Nói vậy không hợp lý. Nếu không có lỗi thì ngữ nghĩa của ‘sở thành và năng thành’ phải được hiển thị. Nếu vì điên đảo, có lỗi làm gì? Nay sẽ lập nghiệm: (1) ‘Diệt’ không phải là duyên. Vì sao? Bởi vì có ‘nhân’, thí dụ như tập hợp của tâm và tâm số chưa diệt. (2) Lại nữa, không có ‘nhân khởi’, bởi vì có ‘nhân’. Nói vậy là hai lời, không có tương ưng nhau. Nghĩa ấy thế nào? Lời trước: nghĩa của nhân bất thành; lời sau: nghĩa của chính nó trái nhau, bởi vì ‘tất cả pháp khởi’ bị bác bỏ.”*

¹⁴² Âm thanh sau khi diệt mất thì không có gì phát sinh sau đó

Kệ tụng này cũng bác bỏ thứ đệ duyên, trong đó có hai lỗi: ‘nghĩa của nhân bất thành’ và ‘nghĩa của chính nó trái nhau’.

Như vậy, đã phân biệt thứ đệ duyên.

Lại nữa, sắc thái của tăng thượng duyên như thế nào? Nếu có pháp này thì pháp kia được sinh khởi, gọi là tăng thượng duyên. Nghĩa của ông là vậy. Nay trong đệ nhất nghĩa, duyên và pháp thì không sinh khởi, điều đó khiến cho người ta hiểu rằng ‘các pháp như huyễn ảo, tự thể vốn Không, không thể thủ đắc.’ Như kệ tụng:

12. *Các pháp vô tự thể*

Vì chẳng có tự tướng.

[58b23] Giải thích: Cái nghĩa ‘các pháp không sinh khởi’ là từ trong tự tướng đại thừa, chứ không phải riêng trong đệ nhất nghĩa đế. Ở trong thế tục đế, cái nghĩa ‘nhân có mặt nên quả sinh khởi’ cũng không thể thủ đắc.

Kệ tụng:

Đây có, pháp kia khởi

*Nghĩa ấy là không đúng.*¹⁴³

[58b27] Giải thích: Với nghĩa ấy thì có sai lầm về ‘nhân’, ông không lia bỏ được.

¹⁴³ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 12: Chư pháp vô tự tánh, Cố vô hữu tự tướng, Thuyết hữu thị sự cố, Thị sự hữu bất nhiên. 諸法無自性, 故無有有相, 說有是事故, 是事有不然. (Các pháp không có tự tánh, nên không có tướng thật có. Như vậy, mà nói do có sự này nên có sự kia, là không đúng.)

Lại nữa, bằng cái trí vô phân biệt, đức Phật Bà-già-bà khéo léo an trí, giáo hóa những người thế gian không tin sâu vào giáo pháp. Vì võ về họ, Phật dùng mọi cách ca ngợi công đức thắng diệu của Niết-bàn tịch diệt. Đó là pháp thế tục để chứ không phải đệ nhất nghĩa. Trong đệ nhất nghĩa thì Niết-bàn, v.v... là ‘tự thể không’¹⁴⁴. Qua thí dụ ‘vô thể’, nghĩa của nhân bất thành.

Hoặc có người cho rằng, trong thế tục đế, các pháp là hữu thể, thí như Niết-bàn tịch diệt. Ở đây giống như trên, sai lầm ở thí dụ. Hoặc nói ‘vô thường, v.v... là tội lỗi và tai họa’, rồi chê bai pháp hữu vi, không cho dính mắc dục lạc; dụ dẫn việc này để nói công đức của Niết-bàn tịch diệt.

Về mặt thế tục đế, nói các pháp là hữu thể; về đệ nhất nghĩa, các pháp thật vô thể. Ông muốn như vậy nhưng nghĩa lý bất thành. Như vậy đã bác bỏ các duyên.

Lại nữa, có ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có các duyên sinh khởi nội nhập: nhãn, nhĩ, v.v... Vì sao? Vì quả kia được sinh khởi, như hạt giống, v.v... sinh mầm. Nếu không có các duyên thì quả không sinh khởi được, thí như lông rùa không thể làm áo.*”

Luận giả hỏi: “*Ông cho rằng, có các duyên, và hết thảy duyên làm tự thể của quả, như vậy là do các duyên hòa hợp mà có tự thể của quả, hay là mỗi một duyên mà không hòa hợp thì tự thể của quả cũng không có?*”

¹⁴⁴ Tự thể không 自體空 = tự thể không sinh, không diệt. Nhiếp Đại thừa luận: “Ở đây có 5 bài chỉnh cú: 1. Như các pháp thì thật không có, nhưng như các pháp biểu hiện thì không phải một thứ: không phải pháp và không phải phi pháp như vậy, nên nói đến cái nghĩa không hai. 2. Căn cứ một mặt nhiệm hay một mặt tịnh mà nói thì hoặc có hoặc không phải có, nhưng căn cứ cả 2 mặt mà nói thì không phải có không phải không có. 3. Như sự biểu hiện (của biến kế thì) không phải có, nên nói là không; nhưng cũng do sự biểu hiện như vậy nên nói là có. 4. (Vị lai thì sinh ra) không phải tự nhiên, (quá khứ qua rồi thì) tự thể đã không, (còn hiện tại tuy có mà) tự tánh không cố định, như sự chấp thủ (của biến kế) thì không có, (do 4 sự như vậy) nên chủ trương rằng (các pháp) không có tự tánh. 5. Do sự không có tự tánh mà làm căn cứ cho những kết luận sau đây: bất sinh bất diệt, bản lai tịch tịnh, tự tánh niết bàn.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

Ngoại nhân nói: “*Vì sao ông hỏi câu này?*”

Luận giả nói: “(1) *Có các duyên, như trước đã bác bỏ. Nếu có quả thì các duyên có tác dụng gì? (2) Không có các duyên, cũng như trước đã bác bỏ. Nếu không có quả thì các duyên có tác dụng gì?*”

Như kệ tụng:

13. *Chẳng hết thấy hòa hợp*

Trong các duyên có quả

Như vậy là phi duyên

*Làm sao quả được khởi.*¹⁴⁵

[58c18] Trong đệ nhất nghĩa, các quả như vậy như vậy không sinh khởi, và quả không có trong các duyên. Nghĩa này như vậy. Như trong bùn không có sữa chua; bùn không thể sinh ra sữa chua, nên nó không phải là nhân. Trong lúa gié không có cái thể của mầm thì mầm không sinh được. Đứng về mặt thể tục đế, trí tuệ của phàm phu đi liền với sự thực hành và nhận thức. Cho rằng trong đệ nhất nghĩa có nội nhập: nhãn, nhĩ, v.v... sinh khởi, nghĩa này không đúng.

Như kệ tụng:

14. *Trong duyên không có quả*

Quả kia từ duyên khởi

Trong phi duyên cũng không

*Vì sao quả không khởi?*¹⁴⁶

¹⁴⁵ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 13: Lược quảng nhân duyên trung, Cầu quả bất khả đắc; Nhân duyên trung nhược vô, Vân hà tòng duyên xuất? 略廣因緣中, 求果不可得; 因緣中若無, 云何從緣出? (Tìm quả từ trong nhân duyên tóm lược hay trong nhân duyên rộng lớn, đều không thể có được; trong nhân duyên nếu không có quả thì làm sao nói quả từ duyên sinh ra?)

[58c25] Giải thích: Với luận thuyết như vậy thì làm lỗi sinh khởi. Như trong ‘phi duyên’ không có quả, trong các duyên cũng không có quả. Thí như âm thanh được tạo tác nên vô thường. Có lý do gì chiếc bình là sản phẩm được tạo tác mà chẳng phải vô thường? Như trước đã nói, ‘âm thanh là vô thường’, vì sao? Vì có sự tạo tác. Thí dụ của chiếc bình, nghĩa này nên biết. Dùng phương tiện đây, trong đệ nhất nghĩa, cái mầm hiện hữu trống rỗng mà từ lúa gié sinh ra. Nghĩa của cái mầm không phải như vậy. Vì sao? Bởi vì [mầm] có quả [là lúa gié]. Thí như sữa đông [thì không có quả], cho nên nói ‘chẳng có quả’. Điều này không tránh khỏi cái lỗi đã nói ở trên.

Lại có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có nội nhập. Tôi thừa nhận có các duyên biến dị như thế, như đất sét là nguyên liệu để làm chiếc bình.*”

Luận giả nói kệ tụng:

15. *Duyên và tự tánh quả.*

[59a06] Giải thích: Điều này cho thấy các duyên thay đổi thành cái khác.

Kệ tụng:

Các duyên không tự thể.

¹⁴⁶ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 14: Nhược vị duyên vô quả, Nhi tùng duyên trung xuất; Thị quả hà bất tùng, Phi duyên trung nhi xuất? 若謂緣無果, 而從緣中出; 是果何不從, 非緣中而出. (Nếu bảo rằng trong duyên không có quả, nhưng quả từ trong duyên sinh. Nếu vậy, quả ấy sao không từ trong phi duyên sinh ra?)

[59a08] Giải thích: Điều này cho thấy các duyên không có tự tánh. Nghĩa của kệ tụng là như vậy. Thí dụ như ‘sinh tô’¹⁴⁷ chuyển thành tâm tướng của vị bà-la-môn¹⁴⁸. Tự thể của duyên ấy là không thể thủ đắc, như trước đã nói.

Kệ tụng:

*Nếu duyên không tự thể
Vì sao chuyển thành quả?*¹⁴⁹

[59a12] Giải thích: Ở đây nói rõ, trong đệ nhất nghĩa, các duyên không chuyển biến để làm tự thể của quả. Nghĩa của kệ tụng là vậy.

Thí dụ như đồng tử phạm hạnh¹⁵⁰ Đề-bà-đạt-đa, làm thế nào Da-nhã-đạt-đa là con của vị ấy? Lại như vị huyễn chủ làm sự biến hóa cục đất sét. Tự thể

¹⁴⁷ Từ bò có sữa 乳, từ sữa có lạc 酪 (sữa đông, sữa chua), từ lạc có sinh tô 生酥 (bơ lỏng), từ sinh tô có thực tô 熟酥 (bơ đặc), từ thực tô có tô tinh 酥精 (dầu bơ hay bơ tinh, đề hồ 醍醐).

¹⁴⁸ Vị bà-la-môn muốn làm sinh tô, nhưng không biết cách, chứa sữa trong bồn không được tinh sạch, lạnh nóng không hợp nên chẳng thành sinh tô. Lại lấy sữa hư cho là lạc tô, và đã tưởng lạc tô nên lấy mà ăn.

¹⁴⁹ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 15: Nhược quả tùng duyên sinh, Thị duyên vô tự tánh; Tùng vô tự tánh sinh, Hà đắc tùng duyên sinh? 若果從緣生, 是緣無自性; 從無自性生, 何得從緣生? (Nếu quả từ duyên sinh ra, mà duyên ấy không có tự tánh, vậy từ cái không có tự tánh sinh ra, thời đâu được nói là từ duyên sinh ra?)

¹⁵⁰ Đồng tử phạm hạnh 童子梵行: hạnh đồng chơn hay trinh khiết. Pāli: komārabrahmacariya. Trung A-hàm, kinh Đầu-na, số 158: “Này Đầu-na, thế nào là Phạm chí ngang hàng Phạm thiên? Phạm chí nào được cha mẹ thọ sanh thanh tịnh cho đến bảy đời cha mẹ, không tuyệt chủng, đời đời không ác. Vị ấy trải qua bốn mươi tám năm thực hành đồng tử Phạm hạnh để thấu triệt kinh thư, tụng tập điển kinh. Sau khi đã thấu triệt kinh thư, tụng tập kinh điển, vị ấy cầu xin của cải để cúng phụng Tôn sư, đúng pháp, chứ không phải không đúng như pháp. Thế nào là không đúng như pháp? Không làm ruộng, không buôn bán, không học sách, không làm toán thuật, không làm công số, không in khắc, không tạo thủ bút, không làm văn chương, không đọc kinh, không ngâm thơ, không dùng đao gậy, không phụng sự vua, đúng như pháp mà cầu xin, cầu xin của cải, tâm đi đôi với từ, biến mãn một

của đất sét vốn trống không mà có thể sinh ra chiếc bình, v.v... Sự chuyển biến ấy, đối với thế tục đế, hết thầy người có trí đều không tin được điều ấy. Vì vậy, không có cái duyên chuyển biến làm quả. Như vậy, thí dụ là vô thể, vì pháp sở thành và năng thành là không có. Như trước, nghĩa của nhân bất thành, và cũng có cái lỗi trái nghịch.

Ngoại nhân nói: *“Nếu tự thể của duyên mà không chuyển biến thành quả, thì thể của duyên có thể không có nhưng cái quả không mất, bởi vì không thể phủ định tự thể của quả. Với cái nghĩa tôi thiết lập, trong đệ nhất nghĩa, có các nội nhập. Vì sao? Vì có quả, thí như mầm, v.v...”*

Luận giả nói kệ tụng:

16. *Chẳng không duyên có quả.*

[59a23] Giải thích: ‘Không có duyên chuyển biến mà có cái quả’, ở mặt thế tục đế, cũng không tin được điều ấy, huống là trong đệ nhất nghĩa, làm sao tin được? Nghĩa này bất thành.

Ngoại nhân nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, thể của duyên là ‘trống không’, nhưng phi duyên kia, tự thể của nó thì không có ‘trống không’. Phi duyên ấy là ‘ý muốn’ [chủ quan] của tôi, cho nên nghĩa của ‘phi duyên’ thành.”*

Luận giả nói: *“Chỉ bác bỏ thể của duyên, thì không có phi duyên. Đâu thể lấy phi duyên để khiến ông hiểu.”*

Lại nữa, kệ tụng khai hợp:

phương, thành tựu, an trú. Cũng vậy, hai, ba, bốn phương, bốn hướng, phương trên, phương dưới, biến khắp mọi phương, tâm đi đôi với từ, không kết, không oán, không sân nhuế, không tranh chấp, rộng rãi bao la, vô lượng, khéo tu tập, biến mãn cùng khắp thế gian, thành tựu, an trú. Cũng như vậy, bi và hỷ. Tâm đi đôi với xả, không kết, không oán, không sân nhuế, không tranh chấp, rộng rãi, bao la, vô lượng, khéo tu tập, biến mãn cùng khắp thế gian, thành tựu, an trú. Đây Đầu-na, như vậy gọi là Phạm chí ngang hàng Phạm thiên.” (Thích Tuệ Sỹ dịch)

*Sao có duyên, phi duyên?*¹⁵¹

[59b01] Giải thích: Tự thể của các duyên và phi duyên là chẳng có. Nghĩa của kệ tụng là vậy.

Lại nữa, tôi trước đã bác bỏ ‘có và chẳng có’ đều không có quả sinh khởi. Với nghĩa ấy nên quả là ‘không có tự thể’. Quả đã vô thể, và duyên tức là phi duyên, chỗ nào có cái thể của duyên để có thể thủ đắc. Như vậy, nghĩa của ngôn ngữ vốn không có gì, chỉ là bóng dáng âm thanh nơi tâm như là nguyên nhân sinh khởi, cho nên nói ‘quả không có tự tánh, thể của duyên là trống không’.

Lại nữa, từ trước tới đây, ngoại nhân đã nói đến bốn thứ duyên khởi, đó là: nhân duyên, sở duyên duyên, thứ đệ duyên và tăng thượng duyên, đều có tự thể sai biệt. Bác bỏ những nghĩa thiết lập ở trên, nói rõ nghĩa ‘không khởi’, cho nên phẩm này gọi là *Quán chư duyên khởi*. Cái nghĩa ‘không khởi’ được thành lập, như trong kệ tụng của các kinh điển Đại thừa nói đến:

*Chư duyên khởi mà thật không khởi
Tự thể duyên khởi bất khả đắc
Chư duyên tự tại nói ‘pháp không’
Hiểu Không gọi là bất phóng dật.
Nếu người biết không một vật khởi
Và còn biết không một vật diệt*

¹⁵¹ Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 16: Quả bất tùng duyên sinh, Bất tùng phi duyên sinh; Dĩ quả vô hữu cố, Duyên phi duyên diệt vô. 果不從緣生, 不從非緣生, 以果無有故, 緣非緣亦無. (Quả không từ duyên sinh, cũng không từ phi duyên sinh. Bởi lẽ quả đã không thật có, thì duyên và phi duyên cũng không thật có.)

*Vật chẳng có nên cũng chẳng không
Thấy pháp thế gian đều không tịch.
Bản lai tịch tĩnh không pháp khởi
Tự tánh như vậy đã Niết-bàn
Làm sự nương tựa chuyển pháp luân
Nói chư pháp không, khai thị đó.
Có – không chẳng khởi, thấy đều là ‘phi’
Phi hữu, phi vô, không chỗ khởi
Thế gian nhân duyên đều như thế
Chỉ phàm phu kia vọng phân biệt
Pháp thường không khởi là Như Lai
Nhất thiết pháp đó như Thiện Thệ.*

[59b18] Lại nữa, trong kinh *Bát-nhã Ba-la-mật-đa* nói: “*Văn Thù Sư Lợi, nên biết như vậy: Tất cả pháp không khởi, không diệt, gọi là Như Lai.*”

Lại như trong kinh *Phạm vương thỉnh vấn* nói: “*Chỗ nào ái diệt tận thì chỗ đó gọi là không khởi. Chỗ nào không khởi thì chỗ đó là Bồ-đề. Thế gian điên đảo, hư vọng khởi chấp. Trong đệ nhất nghĩa, Phật không xuất thế, cũng không Niết-bàn, từ xưa tới nay, không có khởi diệt.*”

Lại như kinh *Phạm vương thỉnh vấn*, có kệ tụng:

*Đã hiểu các âm kia
Không khởi cũng không diệt
Tuy hành nơi thế gian
Thế pháp không nhiễm được.*

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đây nên nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán duyên*.

(Hết quyển Hai, phần Hai của phẩm Quán Duyên)

Phẩm 2 : Quán Khứ Lai

[59c07] Lại nữa, phẩm Quán duyên đã nói về sự đối trị của ‘thể của tất cả pháp là không khởi’ để cho người tin hiểu. Nay sẽ nói rõ về nghĩa ‘duyên khởi sai biệt’ qua sự ‘không đến, không đi’, để thức nhận biết sự vật. Vì bác bỏ nghĩa ấy mà có phẩm thứ hai này. Nghĩa ấy thế nào? Trong pháp thế gian, ngôn thuyết thì tự tại [biểu đạt, diễn tả sự vật], nơi sự tạo tác, khởi sâu ái nhiễm. Nay muốn nhỏ bỏ mũi tên chấp trước thì phải bác bỏ ‘một hành tướng’¹⁵². Hành động bên ngoài thì có thể dễ phá hủy. Điều này cho thấy, như ngoại nhân nói, ‘phải có cái thể nội nhập như thể sinh khởi’. Vì sao? Cảnh giới sai biệt kia có thể diễn tả. Nếu không có nội nhập sinh khởi thì cảnh giới sai biệt kia không thể diễn tả, như đứa con của thạch nữ thì không thể diễn tả được nó ‘có đến, có đi’. Trường hợp Đề-bà-đạt-đa và Da-nhã-đạt-đa thì không như vậy [, có thể diễn tả được]. Do thí dụ này, nghĩa ‘các pháp tự tha sinh khởi’ được thành lập.

Luận giả nói: “*Vì tu tập nhiều bố thí, trì giới, thiền định, v.v... mà tự tánh[của bố thí, trì giới, thiền định, v.v...] khởi thành, hiện hành và an trú. Thế gian hiểu được điều đó, [như vậy] ‘thành rồi lại thành lỗi’. Như người trú định, dùng tuệ nhãn quán chiếu, ‘bố thí, trì giới, v.v..., có hành và không hành’, nhưng trong đệ nhất nghĩa, ‘tự thể’ [của bố thí, trì giới, v.v...] không thể thủ đắc’. Cảnh giới sai biệt có thể diễn tả, nên nghĩa ‘nhân’ bất thành. Như bác bỏ ‘hành khởi’ thì ‘hành’ cũng đồng bị phá.”*

¹⁵² Nhất hành tướng 一行相: Một hành tướng là ấn tượng của nhận thức về một đối tượng ngang qua hành tướng của đối tượng ấy. Hành tướng ấy không ở ngoài thức; nó là bóng dáng của tự ngoại vật tự trình hiện ở nơi thức. Mỗi khi thức nhận thức một đối tượng, nó có sự tri nhận về đối tượng ấy và đồng thời, có sự tri nhận về chính nó. Như vậy, một hành tướng vừa là ấn tượng của đối tượng ở trong thức, vừa là thức nhận biết ấn tượng ấy.

Lại nữa, cho rằng tôi lập nhân mà chủng loại giống với chỗ hiểu của ông, rồi phân biệt làm nhân ‘câu thành’. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Nhân ‘câu thành’, nghiệm xét nó là vô thể. Như vậy, dị chấp có nghiệm chứng, vì trái với nghĩa của nhân.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, cho rằng có sự đi, thì phải có ba trường hợp: đã đi, chưa đi và khi đi.

Như kệ tụng:

1. Đã đi không nên nhận.

[59c26] Giải thích: Đi, là pháp đã lụi tàn. Nghĩa này, tự tha cùng hiểu, không cần thành lập.

Kệ tụng:

Chưa đi cũng không nhận.

[59c29] Giải thích: Từ sự đi mà ‘đã đi’ có nghĩa ý như thế.

Lại nữa, thế nào là ‘chưa đi’? Là người đi chưa có khởi tác, vì pháp ấy ‘chưa đi’ (chuyển động). Pháp năng thành và sở thành tự tại cùng thành, vì có pháp thể và pháp tướng. Thí dụ ‘người muốn đi’ được nghiệm xét. Điều đó như thế nào? Vì ‘Chưa đi cũng không nhận’. Nghĩa này thành lập. Vì sao? Vì ‘chưa đi’, thí như ‘người khác muốn đi’.

Lại nữa, có hàng đệ tử của phái Ưu-lâu-khư¹⁵³ nói: “Chưa đi là gì? Là như ‘Đề-bà-đạt-đa chưa đi’ mà cho là ‘đi’, vì vậy ‘không nhận’ sao? Là như ‘Đề-bà-đạt-đa đi’ mà cho là ‘không đi’, khiến người ta hiểu được sao?”

Luận giả nói: “Vì lý do gì ông hỏi như vậy?”

Ngoại nhân nói: “Ý ông muốn ‘phân biệt trước khi nhận’, điều đó thành nghĩa của tôi. Ý ông muốn ‘phân biệt sau khi nhận’, điều đó trái với nghĩa ‘nhân’ của ông. Thế nên, không phải nghĩa ‘nhân’ ở trước bất thành. Lại nữa, tôi lập ‘thật sự ở ngoài riêng có pháp đi’, ông nói chẳng có, lời ấy không đúng. ‘Thật sự ở ngoài có đi’, vì sao thành lập? Cho rằng cú nghĩa ‘tự thể ở ngoài’ hòa hợp với ‘cảnh giới của Điều Đạt’. ‘Điều Đạt có đi’, ý tôi như vậy, vì các duyên tùy duyên, như ‘hòa hợp với Điều Đạt’, nên biết như vậy.”

Luận giả nói: “Trong thế tục đế, ‘có pháp đi hòa hợp với Đề-bà-đạt-đa’, điều này hiển thị cú nghĩa ‘có tự thể ở ngoài hòa hợp với cảnh giới của Đề-bà-đạt-đa’, sinh ra cái hiểu về ‘sự đi’. ‘Khiến người khác hiểu’, là trong thế tục đế, thành rồi lại thành lỗi. Vì sao? Chỉ có ‘xứ biên’(: biên tế không gian) mà từng sát-na trước sau nối tiếp nhau sai biệt, gọi là ‘hòa hợp’. Cái tên Điều Đạt chỉ

¹⁵³ Trong Thánh điển Nguyên thủy Nikāya hoặc các sách ngoại đạo lưu hành vào thời Đức Phật còn tại thế đều không thấy nói đến học phái Thắng Luận và học thuyết của phái này. Theo đó chúng ta suy luận học phái Thắng Luận có sau khi Đức Phật nhập Niết bàn. Các học giả nghiên cứu nguyên điển cho rằng học phái này được thành lập vào khoảng thế kỷ III trước Tây lịch đến thế kỷ I, II sau Tây Lịch. Người sáng lập ra học thuyết này là Ưu-lâu-khư (優樓佉, S: Ulūka, còn có tên khác là kiến-noa-bộc 蹉拏僕, S: Kaṇāda). Theo truyền thuyết, Ulūka soạn Thắng Luận kinh (S: Vaiśeṣika-sūtra). Học thuyết này trước Ngài Long Thọ rất thịnh hành, thường tranh luận với Phật giáo, như trong Quảng Bách Luận Bản, Bách Luận, Ngoại Đạo Tiểu Thừa Tứ Tông Luận của ngài Đề-bà, Trung Luận Thích của Ngài Thanh Mục, Bách Luận Thích của Ngài Bà-tẩu v.v.... đều có luận thuyết bác bỏ học phái Thắng Luận này. Về sau phái Vaiśeṣika (Thắng luận, 勝論) hợp với phái Nyāyika (Chánh lý luận, 政理論) thành phái Nyāyika-Vaiśeṣika (trường phái này là luận phái duy vật chuyên phân tích vũ trụ vạn hữu thành không gian).

là các hành tụ tập, tụ nó đã là vô thể, sao có ‘sự đi’ riêng biệt cùng với Điều Đạt hòa hợp? Như vậy, người có trí tuệ hiểu những gì tôi trình bày.

Lại nữa, danh cú nghĩa ‘đi’ kết hợp với Điều Đạt. Trong đệ nhất nghĩa, vì không có thí dụ nên không thể thủ đắc ‘tự thể’. Như vậy, trong thế tục để thì đã trái với đạo lý, huống là trong đệ nhất nghĩa để chẳng trái đạo lý sao? Ông không rời được những lỗi lầm này.”

Lại nữa, các sư Kinh bộ nói: “Do vì muốn khởi động mà sinh ra ‘phong giới’ và ‘tứ đại tạo’, gọi là ‘thân tụ’. Xứ biên không có gián đoạn, trước khởi sau diệt, gọi đó là ‘đi’. Cho rằng, ‘riêng có pháp đi ở ngoài’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì ngay nơi chỗ được khởi thì cái khởi liền diệt; thí như ngọn lửa, người mê làm cho đó là ‘đi’ (chuyển động), kỳ thật chẳng có. Trong đệ nhất nghĩa, không có ‘khi đi’. Đối với đệ nhất nghĩa mà ông bác bỏ ‘đi’, thì [nghĩa thiết lập] thành rời lại thành lỗi.”

Luận giả nói: “Vì bác bỏ ‘khởi’ mà ông nói phương tiện, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì mê làm cho rằng ‘ngọn lửa đi’; có trí mà giống như mê. Thế nên cho rằng, ‘người đi’ và ‘đi’ khác nhau, cũng muốn bác bỏ. Lại nữa, người trí thế gian không hoan hỷ đối với cái chấp của ông.”

Lại nữa, người phái Tăng khu nói: “Trong pháp của tôi, động trần vẫn cứ tăng, quả thì chuyển rời. Người kia ‘chưa đi’ mà nói là ‘đi’.”

Luận giả nói: “Chấp vào sự hiểu biết, v.v... trước đã bác bỏ, nghĩa ‘đi’ bất thành. Đây chỉ là phân biệt.”

Lại nữa, những người nghe sự lầm lỗi của các thuyết về ‘đi’, tâm sinh sợ hãi, cùng chung lập luận rằng: “Khi đi là đi. Điều này không có lầm lỗi như trên. Nghĩa này xác định.”

Luận giả nói kệ tụng:

Rời đã đi, chưa đi

Khi đi cũng không nhận.¹⁵⁴

[60b08] Giải thích: Nghĩa này thế nào? Không thể thủ đắc ‘khi đi’. Nếu có ‘khi đi’, thì là ‘đã đi’, hay là ‘chưa đi’? Nếu nửa đi, nửa chưa đi, cả hai có lỗi.

Ngoại nhân nói: “Ông nói ‘khi đi cũng không nhận’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì trường hợp này nên tiếp nhận. Vì sao biết? Xứ sở và tướng mạo cất bước, hạ bước, gọi là ‘khi đi’.”

Như kệ tụng:

2. Chẳng đã đi, chưa đi

Xứ, khi đi là đi.¹⁵⁵

[60b14] Giải thích: Theo ý tôi, có ‘khi đi’, thì nghĩa ‘đi’ được thành.

Lại nữa, có người nói: “Nếu có ‘chỗ đi’ thì có thể nói rằng ‘có đi’. Như vậy, ngôn thuyết và âm thanh đều là hữu thể, vì tác dụng và y chỉ không rời nhau. ‘Đã đi, chưa đi’, tôi không nói là bác bỏ ‘đi’. Ở đây không tương ưng. Ông nói rằng, ‘khi đi cũng không nhận’, nghĩa đã bất thành. ‘Đã đi, chưa đi’, nghĩa đây cũng không phá được.”

Luận giả nói kệ tụng:

¹⁵⁴ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 1: Dĩ khứ vô hữu khứ, Vị khứ diệt vô khứ, Ly dĩ khứ vị khứ, Khứ thời diệt vô khứ. 已去無有去, 未去亦無去, 離已去未去, 去時亦無去. (Lúc đã đi thì không có đi, lúc chưa đi thì cũng không có đi, lìa ngoài đã đi và chưa đi, lúc đang đi cũng không có đi.)

¹⁵⁵ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 2: Động xứ tắc hữu khứ, Thử trung hữu khứ thời, Phi dĩ khứ vị khứ, Thị cố khứ thời khứ. 動處則有去, 此中有去時, 非已去未去, 是故去時去. (Ngay chỗ phát động là có đi, chính trong khi đó có đang đi, chứ không phải khi đã đi và khi chưa đi. Vậy nên biết khi đang đi có đi?)

3. *Khi đi là sự đi* *Vì sao có nghĩa ấy?*

[60b20] Giải thích: Theo như ý ông, ‘khi đi là đi’, nghĩa này bất thành. Vì sao? Vì là ‘đi’. Như ‘đã đi’, trước đã phá.

Lại nữa, nếu xác định rằng, ‘khi đi là đi’, thì trong ‘đã đi’ có đi, hay là trong ‘chưa đi’ có đi? Hay là khác với hai trường hợp trên có ‘chỗ đi’? Như trước đã nói lỗi.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, ‘khi đi là đi’, nghiệm xét là vô thể. Nghĩa này thế nào?

Kệ tụng:

Khi đi đi: trống không

Khi đi đi: không đúng.¹⁵⁶

[60b26] Giải thích: Như hỏi về chuồng ngựa: “*Chuồng ngựa là gì?*”

Đáp: “*Chuồng có con ngựa.*”

Lại hỏi: “*Ngựa có gì?*”

Đáp: “*Ngựa có chuồng.*”

Như vậy, hỏi: “*Khi đi là gì?*”

Đáp: “*Là chỗ đi.*”

Hỏi: “*Chỗ đi nào?*”

Đáp: “*Chỗ khi đi.*”

¹⁵⁶ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 3: Vân hà ư khứ thời, Nhi đương hữu khứ pháp, Nhược ly ư khứ pháp, Khứ thời bất khả đắc. 云何於去時，而當有去法？若離於去法，去時不可得。(Làm sao chính khi đang đi mà lại có tác động đi? Vì nếu tách lia động tác đi, thì khi đang đi cũng không thể có được.)

Hỏi đáp chẳng rõ ràng.

Hoặc cho rằng, ở mặt thể tục, từ vô thủy đã hiểu ‘khi đi’. Đối với đệ nhất nghĩa, muốn thành lập khái niệm ‘đi’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Ở đây, một hành động ‘đi’ dính liền với thời gian ‘đi’; ngoài đây ra, chỗ nào riêng có ‘đi’, mà nói ‘khi đi có đi’¹⁵⁷? Cho nên ông nói rằng, ‘trong đệ nhất nghĩa, các nội nhập sinh khởi và cảnh giới của chúng có ngôn thuyết sai biệt.’ Lại còn dẫn Đề-bà-đạt-đa, v.v... làm thí dụ. Lập nghĩa, nhân và dụ, cả ba đều bất thành, bởi vì trong đệ nhất nghĩa đế thì vô thể.

Hoặc cho rằng, hành động ‘đi’ không dính liền thời gian ‘đi’. Vì không có hệ thuộc nên đặt để danh từ ‘đi’. Sự đi là hữu thể, không phải ‘nhân’ bất thành.

Như kệ tụng:

4. Nói ‘khi đi có đi’

[60c09] Giải thích: ‘Khi đi’ bao gồm ‘đi’. Nghĩa này nên vậy. Nói ‘không có đi’, chấp này có lỗi. Cho nên kệ tụng:

Trong khi đi không đi.

¹⁵⁷ Đại trí độ luận, quyển 51, tr. 427c26~428a10: “Lại nữa, trong ba đời tìm tướng đi, không thể có được, vì cơ sao? Vì trong khi đã đi không đi, trong khi chưa đi cũng không đi, lìa đã đi và chưa đi, trong khi đi cũng không đi. Hỏi: Chỗ có thân động chuyển gọi là đi; trong đã đi và chưa đi không thân động chuyển. Vì vậy nên khi đi, thân động chuyển, tức phải có đi? Đáp: Không phải vậy! Lìa tướng đi, khi đi không thể có được; lìa khi đi, tướng đi không thể có được, làm sao nói khi đi có đi? Lại nữa, nếu khi đi có tướng đi, lý đáng lìa tướng đi có khi đi, vì sao? Vì ông nói khi đi có đi? Lại nữa, nếu khi đi có đi, thời nên có hai đi: Một là biết khi đi, hai là biết khi đi có đi. Hỏi: Nếu như vậy thời có lỗi gì? Đáp: Nếu như vậy có hai người đi, vì sao? Vì lìa người đi không có tướng đi, nếu lìa người đi khi tướng đi, thì lìa tướng đi không có người đi, thế nên người đi không đi, người không đi cũng không đi; lìa đi và không đi, cũng không có đi. Đến và ở cũng như vậy.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

[60c12] Giải thích: Đối với ‘trong khi đi’, nếu không có ‘đi’ thì không có gì để nói về ‘khi đi’. *Khi đi không có đi*, thế gian không tin nhận, cho nên hành động ‘đi’ nhiếp thuộc ‘khi đi’. Hành động cùng với thời gian hòa hợp, thì nghĩa ‘đi’ ắt xác định. Ông nói rằng, ‘không có đi’ có khác với ‘đi’, nghĩa ấy không đúng, vì có làm lỗi. Nếu ông muốn tránh những lỗi ở trước, thì nắm giữ lời nói ‘đi cùng khi đi hòa hợp’. Lại nữa, như vậy là ‘hành đi’¹⁵⁸, nghĩa này không đúng.

Như kệ tụng:

Đi hòa hợp khi đi

Đi, chỉ là phân biệt.¹⁵⁹

[60c19] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, đi hòa hợp, v.v... đều không thể thủ đắc, vì chúng chỉ là sự ức tướng, phân biệt. Nếu xác định như thế thì làm sao có các lỗi?

Kệ tụng:

5. Trong khi đi có đi

Và còn ‘hành đi’ này

Thì rời hai lỗi đi

Nghĩa này là không đúng.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Hành 行, là đi, là di động. Khứ 去, cũng là đi.

¹⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 4: Nhược ngôn khứ thời khứ, Thử nhân tác hữu đáp, Ly khứ hữu khứ thời, Khứ thời độc khứ cố. 若言去時去, 是人則有咎; 離去有去時, 去時獨去故. (Nếu cho rằng trong khi đang đi là có đi, người nói như vậy là có lỗi. Vì nếu tách rời động tác đi mà vẫn có đang đi, vậy thời động tác đi và đang đi sẽ đi riêng không tương quan gì nhau.)

[60c23] Giải thích: Đối với thể tục đế, nghĩa ở trên không đúng.

Lại nữa, kệ tụng:

**6. Nếu có hai pháp đi
Thì có hai người đi.**

[60c25] Giải thích: Lý do là gì làm sự bác bỏ này? Nếu có hai pháp đi thì có hai người đi.

Kệ tụng:

**Rời người đi có đi
Nghĩa này là không đúng.¹⁶¹**

[60c28] Giải thích: Bởi vì nghĩa ấy, nên ở đây không phải vậy. Như những lỗi ở trước, phải làm trong sáng. Đây là ý gì? Như vậy là ‘một [pháp] đi’: Trong thể tục đế, thấy ‘người đi’ thì ‘khi đi’ được thành; đối với đệ nhất nghĩa, nghĩa này trái nghịch. Như vậy, cảnh giới ấy qua ngôn thuyết sai biệt và thí dụ, nghiệm biết nó là vô thể. Nội nhập không khởi, không đến không đi, lý duyên khởi được thành.

Lại nữa, người học luận Tỳ-ca-la¹⁶² nói: “*Tôi đã lập nghĩa, không có những làm lỗi ở trước, vì sao? Chỉ có ‘một hành động’, vì là tự thể ‘đi’.* Có nơi

¹⁶⁰ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 5: Nhược khứ thời hữu khứ, Tắc hữu nhị chủng khứ, Nhất vị vi khứ thời, Nhị vị khứ thời khứ. 若去時有去, 則有二種去: 一謂為去時, 二謂去時去. (Nếu cố chấp khi đang đi là có đi, thời có hai thứ đi, thứ nhất là đang đi, thứ hai là đang đi có đi.)

¹⁶¹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 6: Nhược hữu nhị khứ pháp Tắc hữu nhị khứ giả Dĩ ly ư khứ giả Khứ pháp bất khả đắc. 若有二去法, 則有二去者, 以離於去者, 去法不可得. (Nếu có hai động tác đi, thời có hai người đi, vì tách rời người đi, thời động tác đi không thể có được.)

chón, hành động và thời gian, liền gọi là ‘đi’. Tác giả của hành động đó, gọi là ‘người đi’. Cho nên ông nói, ‘có hai người đi và hai pháp đi’, lỗi này không đúng.”

Luận giả nói: “Trong đệ nhất nghĩa, vì bác bỏ ‘sự đi’ nên thời gian là vô thể. Vì thời gian vô thể nên ‘đi’ cũng bất thành. Đối với thể tục đế, xử biên

¹⁶² Luận Tỳ-ca-la 毘伽羅 (Vyākaraṇa) là sách Văn pháp Phạm ngữ, chính là một trong sáu luận thư của ngoại đạo (Phê-đà, luận Sa-la-càn-đà, Thanh luận, luận Tỳ-ca-la, luận Hý tiểu, luận Tỳ-đà-la). Cũng gọi là Tỳ-ca-la luận 鼻伽羅論, Tỳ-da-yết-thích-nam luận 毘耶羯刺謫論, Tỳ-hà-yết-lạt-noa luận 毘何羯喇拏論. Dịch ý là phân giải, phân biệt. Cũng dịch là Tác tự bản luận, Thanh minh ký luận, là sách giải thuyết về văn tự, âm vận và ngữ pháp Ấn Độ. Theo sách Đại Đường Đại Từ Ân tự Tam tạng Pháp sự truyện (No. 2053), quyển 3 ghi: “Luận Tỳ-ca-la được thuyết ra bởi Phạm vương, nguyên là trăm vạn bài tụng. Sau đó, Đế Thích tóm lược còn mười vạn bài tụng. Sau đó nữa, ở nước Kiền-đà-la có vị bà-la-môn tiên là Ba-ni-ni (Pāṇini) tóm lược còn tám ngàn tụng.” Pāṇini (520-460 trước công nguyên): âm dịch là Ba-nhĩ-ni (波爾尼), Ba-ni-ni (波膩尼), Ba-ni-ni (波尼尼), nhà văn pháp trứ danh của Ấn Độ ngày xưa, xuất thân vùng Ta-la-đổ-la (Śalātura, 娑羅覩邏), nước Kiền-đà-la (Gandhāra, 健馱邏), thuộc quận Attock, tỉnh Punjab, Pakistan ngày nay, nằm giữa Rawalpindi và Peshawar. Theo Đại Đường Tây Vực Ký (大唐西域記) quyển 1, phần Kiền-đà-la quốc (健馱邏國), Ba-nhĩ-ni sinh ra đã thông hiểu tất cả, nhạy bén, lanh lợi, có chí muốn viết sách, được trời Tự Tại Thiên (自在天) chỉ giáo cho, nhờ vậy ông nghiên cứu sâu sắc hơn, lấy các ngôn ngữ mà viết thành sách. Sách này thông cả xưa nay, bao quát hết văn từ, ý ngữ; nhà vua thấy vậy rất kinh ngạc, bèn truyền khắp trong nước nếu có ai tụng thuộc sách này thì sẽ được ban thưởng tiền vàng; cho nên sách này được lưu truyền rất thịnh hành. Tương truyền sách này là văn điển Vyākaraṇa (毘伽羅論, Tỳ-ca-la luận) gồm 1.000 bài tụng và 32.000 từ. Văn điển do ông trước tác vốn không có tiêu đề và ông rất nổi tiếng về văn pháp tiếng Sanskrit, đặc biệt là hệ thống 3.959 nguyên tắc của hình thái học tiếng Sanskrit về văn phạm, thường được gọi là Aṣṭādhyāyī (nghĩa là “Tám Chương”). Đây là văn bản cơ sở thuộc trường phái văn pháp của Vedāṅga. Aṣṭādhyāyī là sách văn phạm tiếng Sanskrit cổ xưa nhất (mặc dầu một số học giả cho rằng nó lập cước trên các tác phẩm xưa hơn), là tác phẩm sớm nhất về ngôn ngữ học miêu tả và về ngôn ngữ học nói chung. Thông thường lý thuyết dễ hiểu và rất khoa học về văn pháp của Pāṇini được xem như đánh dấu sự chấm dứt giai đoạn tiếng Sanskrit Phê Đà (Vedic Sanskrit), bằng định nghĩa giới thiệu tiếng Sanskrit Cổ Điển (Classical Sanskrit). Mặc dầu tác phẩm của ông thuần túy mang tính văn pháp và từ điển, chúng ta có thể rút ra vài luận cứ về văn hóa cũng như địa lý qua từ ngữ do ông dùng trong các ví dụ và từ những thư từ ông gửi cho bạn bè văn pháp học của ông.

không có gián đoạn, hành động liên tục khởi, gọi là người đi. Quán sát ‘khi đi’, thật sự không có tự thể, đây không tương ưng.”

Lại có người nói: “Xác định có ‘đi’, như vậy nên biết. Nghĩa này thế nào? Vì sự đi dựa vào ‘có’. Nếu sự đi dựa vào ‘không có’, thì nó chẳng có, như đứa con của thạch nữ, như việc ‘đi chổng ngược’, v.v... Đi dựa vào người đi, tướng mạo thế nào? Là như Đê-bà-đạt-đa. Thế nên, nếu dựa vào ‘có’, thì sự đi là ‘có’, bởi vì ‘nhân’ được thành. Như vậy, các nội nhập khởi, và đi, chưa đi, v.v... cũng đều được thành.”

Luận giả nói kệ tụng:

7. Rời người đi không đi

[Nghĩa này cũng không đúng]

[61a17] Giải thích: Ông nói người đi làm chỗ dựa cho sự đi, vì có người đi nên có sự đi. Người đi làm nhân cho sự đi, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Nếu chưa nói đến cái nhân thì sự đi bất thành. Lỗi làm ở đây, ông không rời được.

Như kệ tụng [ở trên]:

Rời người đi có đi

Nghĩa này là không đúng.

[61a21] Giải thích: Nếu tách rời người đi thì sự đi bất thành. Như cú nghĩa ở kệ trên mà trước đã phân biệt, cho nên có kệ tụng:

Nếu không có sự đi

Chỗ nào có người đi.¹⁶³

[61a24] Giải thích: Người đi kia là nhân, nghiệm xét là vô thể. Ý đây như thế. Cụm từ ‘*Chỗ nào*’, có nghĩa là không tin có người đi. Ngữ nghĩa của kệ tụng này được thành. Trước đã nói rộng, người đi là vô thể; như vậy, ‘người đi làm 0nhân để dựa vào’ không thành lỗi, nhưng cùng với nghĩa trên mà thành lỗi tương vi.

Lại có người nói: “*Vì sự đi có nghiệm biết, nên không chấp cái lỗi ở trước. Ông nên lắng nghe, tôi quyết định lập có sự đi như thế. Nghĩa đây thế nào? Sự đi mà có hợp thì có thể chỉ thị điều đó. Sự đi mà không hợp thì không thể chỉ thị được, như con thỏ thì không có sừng, không thể chỉ thị, nói con thỏ có sừng được. Nay có ‘sự đi cùng hợp’ có thể chỉ thị, nói rằng ‘Điều Đạt đi’ nên sự đi là có. Nghĩa tôi lập được thành.*”

Luận giả nói: “*Ông khẳng định rằng ‘có Điều Đạt đi, nên có thể chỉ thị’, là muốn nói trong đệ nhất nghĩa có sự đi chăng? Hay là không có sự đi?”*

Như kệ tụng:

8. Người đi kia không đi.

[61b06] Giải thích: Nay sẽ an lập nghĩa này. Bằng phương tiện thuyết, rằng trong đệ nhất nghĩa, ‘người đi kia không đi’. Vì sao? Vì tác dụng là ‘có’. Thí như ‘người đứng’, cho nên phải biết rằng ‘người đi không đi’.

Lại có người nói: “*Nay tôi thành lập ‘người chưa đi đi’. Bằng phương tiện này, không thể phá tôi.*”

¹⁶³ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 7: Nhược ly ư khứ giả, Khứ pháp bất khả đắc, Dĩ vô khứ pháp cố, Hà đắc hữu khứ giả? 若離於去者, 去法不可得, 以無去法故, 何得有去者? (Nếu tách rời người đi thời động tác đi không thể có được, bởi vì không có động tác đi, thời làm sao có người đi được.)

Luận giả nói: “*Như kết hợp với sự đi, ở trong thế tục đế, nói là ‘người đi’. Nghĩa của ‘đi’ đã không thành, nay làm sao nói rằng ‘người chưa đi đi’?*”

Như kệ tụng:

Người chưa đi không đi.

[61b13] Giải thích: Sở dĩ nói ‘người chưa đi’ là vì không có sự đi, nghĩa ý như thế.

Lại nữa, ‘người chưa đi’ thì vì sao có ‘đi’? Thời điểm có đi thì vì sao gọi là ‘người chưa đi’. Ở đây có sự tự tương vi.

Lại nữa, phương tiện thuyết, rằng trong đệ nhất nghĩa, người chưa đi không gọi là đi. Vì sao? Vì sự đi là trống không.

Những quan điểm khác về sự đi mà cú nghĩa từ trước tới nay bị bác bỏ phải là các sư Tự bộ và ngoại đạo ăn trấu¹⁶⁴, v.v..., những người đã nói như thế.

Lại nữa, người phái Tăng cư nói: “*Như ông đã nói, ‘người chưa đi không gọi là đi’. Ông lập nghĩa này là làm cho nghĩa tôi thiết lập được thành tựu.*”

Luận giả nói: “*Thế nào gọi là người chưa đi?*”

Ngoại nhân nói: “*Vì chưa có sự đi nên gọi là người chưa đi. Nếu đã có sự đi thì gọi là người đi.*”

Luận giả nói: “*Như những gì ông vừa nói đều có làm lỗi, như trước đã bị bác bỏ. Lại nữa, nếu ông nói rằng, trước chưa làm sự đi, gọi là người chưa đi, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì ông tự phá, nghĩa là người đi kia, trước khi chưa đi thì sự đi có tự thể. Nghĩa của ông như vậy. Lại nữa, ông cho rằng dùng trú, v.v... là vì người chưa đi nên sự đi là vô thể. Ý muốn như thế, nghĩa ấy*

¹⁶⁴ Chỉ người tu pháp khổ hạnh. Xem Kinh Trường bộ, Kinh Ca-diếp Sư tử hống (Kassapa-Sihanàda sutta), Kinh Ưu-đàm-bà-la Sư tử hống (Udumbarikà-Sihanàda sutta).

không đúng. Vì sao? Vì ông tự lập nghĩa, quay lại tự phá, nghĩa là chưa có âm thanh đi mà có người đi, không thể thủ đắc sự thể ấy.”

Lại có người nói: “*Có cách giải thích khác*¹⁶⁵ *gọi là ‘người đi’. Có cách giải thích khác gọi là ‘người chưa đi’. Do đây nghĩa thành. Không có cái lỗi ở trên.”*

Luận giả nói: “*Ông cho rằng người đi và người chưa đi có định nghĩa riêng khác phù hợp với sự đi, nghĩa ấy không đúng. Vì sao?”*

Như kệ tụng:

Đi khác, chưa đi khác

Không sự đi thứ ba.¹⁶⁶

[61c04] Giải thích: Đây nói lên nghĩa gì? Là ngoài người đi và người chưa đi thì không có sự đi thứ ba. Người đi vừa là người chưa đi, điều đó làm cho người ta khó hiểu.

Lại nữa, người đi, người chưa đi, trước đã phá. Ông nói, “*Có cách giải thích khác gọi là người đi. Có cách giải thích khác gọi là người chưa đi*”. Nghĩa này bất thành.

Cho rằng người đi có tác dụng, nhưng tác dụng ấy không rộng khắp, nghĩa của ‘nhân’ ông lập bất thành. Cho rằng người đi không có tác dụng, nghĩa ấy cũng không đúng, vì sao? Ông nói người đi hợp cùng tác dụng đi, như vậy ‘tác dụng đi’ chính là điều tôi phủ nhận. Thí dụ công dụng làm ra âm thanh, chính là gián tiếp nói sự vô thường của âm thanh. Tác dụng dù không rộng

¹⁶⁵ Chánh văn là hữu dị môn 有異門. Dị môn là cách nói khác, ý tứ khác, phương diện khác.

¹⁶⁶ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 8: Khứ giả tắc bất khứ, Bất khứ giả bất khứ, Ly khứ bất khứ giả, Vô đệ tam khứ giả. 去者則不去, 不去者不去, 離去不去者, 第三去者. (Người đi thời không có đi, người không đi cũng không có đi, tách rời người đi và người không đi, không có người đi thứ ba khác.)

khấp, nhưng vì có tác động nên vô thường, nghĩa của nhân được thành. Như vậy, tôi bác bỏ ‘người đi hợp cùng tác dụng đi’, cho nên ‘phi nhân’ bất thành. Nếu có thành lập cái nghĩa của ‘chưa đi’ thì cũng phải lấy cái nhân ‘chưa đi’ này.

Cho rằng có người đi mà không có người đi, người đứng, thì nghĩa của người đứng làm thí dụ là vô thể, bởi vì pháp được thành lập thiếu đi một phần. Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Cái phần được thành lập, kia và đây đủ hiểu. Tôi dẫn người đứng làm thí dụ, sao lại có lỗi gì? Như là một người, nói là người đi, nghĩa ấy không đúng. Như trước đã nói, do vì có kết hợp với sự đi, điều đó chỉ thị rằng đây là cái nhân. Nghĩa của nhân bất thành, cũng như thí dụ là vô thể, bởi vì pháp được thành lập thì đầy đủ, trái với nghĩa của nhân.

Ngoại nhân nói: *“Thế gian mắt thấy người đi kia đi. Thấy rồi khởi sinh lời nói. Tuy có nghe, v.v... không bằng mắt thấy. Với cái nghĩa ấy, chẳng phải ‘nhân’ bất thành.”*

[61c22] Luận giả nói: *“Cái thấy như vậy là cái tuệ về thế tục đế, cho đây là thật. Trong đệ nhất nghĩa, như lý đế quán, cái gì gọi là thấy? Lấy cái thấy của thế tục đế làm cái thấy của đệ nhất nghĩa, điều đó không thể tin tưởng. Làm thế nào biết được điều đó?”*

Kệ tụng:

9. Nếu gọi người đi đi

Nghĩa này làm sao thành?

[61c26] Giải thích: ‘Người đi kia đi’, nghĩa ‘đi’ bất thành. Thí như có người tự nói mình có sức mạnh, đến khi ra chiến trận, gặp cơn gió mà thoái chạy. Sức mạnh này mà thành thì nghĩa của ông được lập. Vì sao bất thành?

Như kệ tụng:

Người đi là không đi

*Nghĩa ‘bất thành’ là vậy.*¹⁶⁷

[62a01] Giải thích: Sự đi là vô thể, tôi trước đã nói, để người khác hiểu. Chỗ nào để hiểu? Như kệ tụng ở trên nói, ‘người đã đi thì không đi’, và sự khởi tác của ‘đi’ cũng đã bác bỏ ở trước. ‘Người đã đi không đi’, đây là lập nghĩa để người khác được hiểu. Làm sao để hiểu? Như kệ tụng ở trên nói: ‘Nếu gọi người đi đi’, nghĩa này thế nào? Sự thành, v.v... như trước đã phân biệt. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, không có đi, không có người đi, vì sự đi là không thật. Chỉ bày đặt sai, ‘người đi, gọi là đi’. Người tranh luận theo vậy lập nghĩa thì mắc phải làm lỗi. Làm lỗi thế nào?

Kệ tụng:

10. *Người đi đi đã ‘không’*

Sao có người đi đi.

[62a09] Giải thích: Cho rằng sự đi thành là do người đi kết hợp với sự đi, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Ông muốn tránh lỗi làm như trước, nên cho rằng, trong đệ nhất nghĩa, thành lập sự đi và người đi làm một, sự kết hợp ấy gọi là đi. Cái chấp này rơi vào hai lỗi đi.

Như kệ tụng:

Người đi và đi hợp

¹⁶⁷ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 9: Nhược ngôn khứ giả khứ, Vân hà hữu thử nghĩa? Nhược ly ư khứ pháp, Khứ giả bất khả đắc. 若言去者去, 云何有此義? 若離於去法, 去者不可得. (Nếu bảo rằng người đi có đi, làm sao lại có nghĩa đó, vì nếu tách rời động tác đi, thời người đi không thể có được.)

Thì roi hai lỗi đi.¹⁶⁸

[62a14] Vì sao như thế? Kệ tụng:

11. Một, đi hiểu người đi

Hai, là người đi đi.

[62a16] Giải thích: Với nghĩa ấy, riêng có lỗi làm, nghĩa là roi vào hai sự đi. Đây là thế nào?

Kệ tụng:

Rời người đi có đi

Nghĩa ấy thì không đúng.¹⁶⁹

[62a19] Giải thích: Sở y nếu không có thì năng y cũng không có. Nghĩa ý như thế. Quyết muốn ‘không có [động tác] đi’ mà ‘có người đi’, và ‘có hai [động tác] đi’ thì ‘có hai người đi’. Theo lý phải có [động tác] đi, nên gọi là người đi. Lại muốn ‘đi’ và ‘người đi’ là một thể, thì thể tục để thành lập, không phải đệ nhất nghĩa. Trong đệ nhất nghĩa, thí dụ là vô thể. Như những gì vừa nói, nghiệm xét là bất thành.

¹⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 10: Nhược khứ giả hữu khứ, Tắc hữu nhị chủng khứ: Nhất vị khứ giả khứ, Nhị vị khứ pháp khứ. 若去者有去, 則有二種去: 一謂去者去, 二謂去法去. (Nếu người đi có đi, thời có hai thứ đi, một là người đi có đi, hai là động tác đi có đi.)

¹⁶⁹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 11: Nhược vị khứ giả khứ, Thị nhân tắc hữu lỗi, Ly khứ hữu khứ giả, Thuyết khứ giả hữu khứ. 若謂去者去, 是人則有咎, 離去有去者, 說去者有去. (Nếu cho rằng người đi có đi, người nói như vậy là có lỗi; bởi ngoài động tác đi có người, mà nói là người đi có động tác đi.)

Ngoại nhân nói: “Xác định có sự đi. Vì sao? Vì bắt đầu cất bước chân là có sự đi. Nếu thế gian không có vật nào cả thì không có sự bắt đầu sinh khởi, như hoa đóm hư không. Do thế gian có sự vật và xứ kia có sự chuyển rời, bèn gọi là sơ phát, nói là tướng ‘hành’ (: đi), cho nên ‘có đi’.”

Luận giả nói: “Thí như vẩy mực lên thân gà, màu sắc sau đó tuy khác nhưng thân gà vẫn là một. Ông cũng như thế, lời tuy khác trước, nghĩa cũng không khác. Như trước được hỏi, nay lại hỏi ông rằng, là ‘đã hành’ gọi là sơ phát, là ‘chưa hành’ gọi là sơ phát, hay là ‘khi hành’ gọi là sơ phát? Cả ba đều không đúng.”

Như kệ tụng:

12. ***Đã đi không sơ phát***

Chưa đi cũng không phát

Ngay khi đi không phát

Chỗ nào đang có phát?¹⁷⁰

[62b03] Giải thích:

Lúc đã đi không phát: Tác dụng đi đã bị chối từ ngay khi cất bước.

Chưa đi cũng không phát: Chưa đi là không có đi, vậy mà cho rằng cất bước đi thì không đúng.

Ngay khi đi không phát: Đã đi, chưa đi đều không có nghĩa đi, vì sao có thể nói ‘khi đi có đi’?

¹⁷⁰ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 12: Dĩ khứ trung vô phát, Vị khứ trung vô phát, Khứ thời trung vô phát, Hà xứ đương hữu phát? 已去中無發, 未去中無發, 去時中無發, 何處當有發? (Trong khi đã đi, thì không có động tác phát khởi, trong khi chưa đi không có động tác phát khởi, trong khi đang đi không có động tác phát khởi. Vậy chỗ nào có động tác phát khởi?)

Như vậy, ba trường hợp trên đều không có sơ phát, cho nên kệ tụng nói: *Chỗ nào đang có phát*. Với cái nghĩa ấy, nghĩa nhân của ông bất thành, sự lập nghĩa cũng hư hoại. Như vậy, ‘sơ phát’ của ‘đã đi’, ‘chưa đi’, ‘khi đi’, thì đều bất thành.

Để người tin hiểu ngữ nghĩa như thế, làm sao nghiệm biết? Sở dĩ ‘Đã đi không sơ phát’, là vì có ‘người đi’, thí như ‘người đi đi rồi’. ‘Chưa đi cũng không phát’, là vì chưa đi, thí như ‘người đi chưa muốn đi’. ‘Ngay khi đi không phát’, là vì có ‘người đi’, thí như ‘người đã đi, người chưa đi’. Như vậy, sự bắt đầu khởi phát (: sơ phát) là vô thể, nghĩa ‘nhân’ bất thành. Tự thân (: người đi) mà cho làm ‘nhân’, là có lầm lỗi.

Ngoại nhân nói: *“Tôi có nghĩa khác, đó là có ngôn thuyết cho sự đi. Với ngôn thuyết làm phương tiện nên sự đi có tự thể, vì có tự vị sai biệt. Lại nữa, kết hợp với cú nghĩa¹⁷¹ để khởi cái nhân cho ngôn ngữ sai biệt. Nếu không có ngôn ngữ thì không có được cái tự vị sai biệt, bởi vì không có sự kết hợp cú nghĩa để khởi cái nhân cho ngôn ngữ sai biệt. Như người mù bẩm sinh, nhãn thức của người ấy hoàn toàn không có sự kết hợp cú nghĩa. Không thể nói rằng người mù bẩm sinh kia đã thấy, hiện thấy và sẽ thấy. Nay có pháp đi và tự vị của nó, cùng sự kết hợp cú nghĩa để khởi cái nhân cho ngôn ngữ sai biệt, nên có thể nói được rằng: ‘sự đi ngừng dứt gọi là đã đi’, ‘sự đi chánh khởi gọi là khi đi’, ‘sự đi chưa phát gọi là chưa đi’. Cho nên tôi nói rằng, ‘vì nhân tố có cái lực nên sự đi không phải trống không’. Nghĩa tôi muốn được thiết lập, nó không có lầm lỗi ở trước.”*

Luận giả nói: *“Nếu có pháp đi mà có thể nói là ‘khi đi’, ‘đã đi’, ‘chưa đi’, nghĩa ấy nên như thế. Sự đi là vô thể, ở trước đã nói rộng. Ông lại chấp có sự đi, tôi nay phải phá bỏ.”*

¹⁷¹ Cú nghĩa = phạm trừ. Do có cú nghĩa (phạm trừ) mà phát sinh tri giác và ngôn ngữ (: khái niệm).

Như kệ tụng:

13. *Chưa phát không ‘khi đi’*
Cũng không có ‘đã đi’
Sơ khởi đi là không
*‘Chưa đi’ chỗ nào phát?*¹⁷²

[62b27] Giải thích: Không có sự kết hợp với đi cho nên sự đi không khởi. Ý của kệ tụng trên là như thế. Nói sự đi là trống không để người hiểu được, vì nghiệm phá cái nghĩa được thiết lập bởi ngoại nhân. Lại nữa, ‘chưa đi chỗ nào phát’, là nói rõ sự đi là không có. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, sự phân biệt không có sinh khởi. Nghĩa này là sao?

Kệ tụng:

14. *Không ‘đã đi’, ‘chưa đi’*
Cũng không có ‘khi đi’
Nơi pháp không có đi
*Vì sao vọng phân biệt.*¹⁷³

¹⁷² Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 13: Vị phát vô khứ thời, Diệc vô hữu dĩ khứ, Thị nhị ưng hữu phát, Vị khứ hà hữu phát? 未發無去時, 亦無有已去, 是二應有發, 未去何有發? (Chưa có động tác phát khởi, thì không có đang đi, cũng không có đã đi, hai lúc ấy là cần phải có động tác phát khởi, còn chưa đi, thời đâu có động tác phát khởi?)

¹⁷³ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 14: Vô khứ vô vị khứ, Diệc phục vô khứ thời, Nhất thiết vô hữu phát, Hà cố nhi phân biệt? 無去無未去, 亦復無去時, 一切無有發, 何故而分別? (Không đã đi, không chưa đi và cũng không có đang đi, trong cả ba thời đều không có động tác phát khởi đi, thế tại sao lại phân biệt ba thời đã đi, chưa đi, đang đi.)

[62c04] Giải thích: Vọng phân biệt là như người bị bệnh màng mắt¹⁷⁴ nhìn lên hư không, thấy sợi lông, con muỗi, con ruồi, v.v... tất cả đều vô thể.

Như kệ tụng:

** Như vậy tất cả thời*

Chưa từng thấy sơ phát

Mà nói có sự đi, v.v...

*Làm lỗi thì rất nhiều.*¹⁷⁵

[62c08] Thí như vị trời Na-la-diên đuổi theo Kiệt-châu Ôt-yết-giá A-tu-la vương¹⁷⁶. Cũng như vậy, làm lỗi của sự đi, v.v... thường theo đuổi ông.

¹⁷⁴ Bệnh màng mắt: bệnh timira. Những người mắc bệnh timira thì mắt của họ bị bạch nội chương ảnh hưởng đến cái nhìn của họ; họ có thể nhìn thấy mọi thứ mà chúng ta với cặp mắt bình thường không nhìn thấy. Như vậy, những ai mà cái nhìn của họ bị tác động bởi các định kiến cũng có thể nhìn thấy một đối tượng khác với chúng ta. Trong kinh Lăng-già, đức Phật dạy: “Phàm phu chấp cái được tạo ra như một người bị nhắm mắt chấp vào cái bóng của chính mình.” Kinh Giải thâm mật, quyển 2, phẩm Nhất thiết pháp tướng: “Đức bản, như người bị bệnh màng mắt, cái màng mắt ấy biến kể chấp tánh cũng vậy. Như người bị bệnh màng mắt thấy những ảo ảnh tóc lông, ong ruồi, lá diếp, giây sắn, hay xanh, vàng, đỏ, trắng, những ảo tượng ấy y tha khởi tánh cũng vậy. Như người mắt đã trong sáng, hết hẳn màng mắt, bản tính con mắt trong sáng nhìn thấy cảnh vật không thác loạn, cảnh vật không thác loạn ấy viên thành thật tánh cũng vậy.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

¹⁷⁵ Trung luận không có kệ tụng này.

¹⁷⁶ Kiệt-châu Ôt-yết-giá A-tu-la vương 竭株嚙羯遮阿修羅王? Na la diên 那羅延, Nārāyana. Cũng gọi Na la diên na thiên, Na la dã noa thiên. Hán dịch: Kiên cố lực sĩ, Kim cương lực sĩ, Câu tủa lực sĩ, Nhân trung lực sĩ, Nhân sinh bản thiên. Vị thần có sức rất mạnh trong thần thoại Ấn độ cổ đại. Cứ theo Tuệ lâm âm nghĩa, quyển 6, thì Na la diên là tên vị trời ở cõi Dục, cũng gọi là trời Tỳ nữ (Visnu), nếu ai muốn được sức mạnh mà tinh thành cầu nguyện, cúng dường vị trời này thì sẽ được như ý. Cũng theo Tuệ lâm âm nghĩa, quyển 41, thì vị trời này có sức rất mạnh, thân màu vàng lục, có 8 tay, cỡi chim cánh vàng, tay cầm bánh xe chiến đấu và các loại vũ khí khác, thường đánh nhau với A tu la vương. Đại nhật kinh sơ cũng cho rằng trời Na la diên là tên khác của trời Tỳ nữ, cỡi chim Ca lâu la bay trong hư không. Nhưng các vị Luận sư Phệ đà của Ấn độ đời xưa thì cho rằng, vị trời này là mẹ của Phạm thiên, tất cả mọi người đều từ Phạm thiên sinh ra. Ngoài ra, ngoại đạo còn nói trời Na la

Lại nữa, có người nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, pháp đi là có. Vì sao? Vì có tương vi, nghĩa là xử xử trái ngược nhau, và vì có được sự tương đãi, thí như sáng tối. Như vậy sự đi cùng với sự đứng trái ngược nhau, cho nên có sự đi. Nói rằng không có sự đi, nghĩa ấy không đúng.”*

Luận giả nói: *“Cũng nên hỏi người lập nghĩa này rằng, ý ông là muốn ám chỉ ai đó đứng lại chẳng? Ai đó là người đi, hay là người chưa đi? Nếu nói ‘người đi đứng lại’, thì nghĩa này không phải vậy.”*

Như kệ tụng:

15. Người đi thì không đứng.

diên tức là Đại phạm vương, tất cả mọi người đều do Phạm vương sinh ra, cho nên gọi Phạm vương là Nhân sinh bản (gốc sinh ra loài người). Các Luận sư Ma hê thủ la thì cho Na la diên là 1 trong 3 phần (tức Phạm thiên, Na la diên, Ma hê thủ la) của 1 thể Đại tự tại thiên, đồng thời đem phối hợp với Tam bảo và Tam thân, cho Na la diên là Báo thân trong Tam thân, cũng biểu thị cho Pháp bảo trong Tam bảo. Vì trời Na la diên có sức mạnh lớn, nên đời sau đem xếp ngang hàng với Mật tích kim cương mà gọi chung là Nhị vương tôn và thờ ở cửa Tam quan của chùa. Nghĩa gốc của chữ Phạm Nārāyaṇa là đứa con do người sinh ra. Trong thần thoại Ấn độ, Nguyên nhân (Purusa) nguồn gốc vũ trụ, còn có tên khác là Nara, do đó, Na la diên vốn được xem là đứa con do nguyên nhân (người đầu tiên, tức nguồn gốc của vũ trụ) sinh ra. Nhưng trong Áo nghĩa thư Ma ha na lạp da na (Mahānārāyanopanisad) thì dùng Na la diên thay cho nguyên nhân, là thần tối cao. Trong phần trình bày trên, thuyết cho Na la diên là Đại phạm vương có lẽ đã căn cứ vào pháp điển Ma nô, sách này cho rằng nguyên nhân là do Nara sinh ra và chỗ ở đầu tiên của loài người là Ayana (Layana?), vì thế có thuyết này và gọi Na la diên là Nārāyanak. Còn trong Áo nghĩa thư Na lạp da na (Nārāyanopanisad) thì cho Na la diên là thân quyền hóa của trời Tỳ nữ, đồng thời cho rằng nếu xướng tụng thần chú Oj namo nārāyanāya thì được sinh lên cõi trời. Trong Mật giáo, vị trời này được đặt ở phía tây trong viện Ngoại kim cương bộ trên Mạn đồ la Thai tạng giới. Về hình tượng, vị tôn này có thân màu xanh đen, cỡi chim Ca lâu la, chân phải thông xuống, bàn tay trái đặt trên bẹn, tay phải đưa lên co lại, ngón trở nâng đỡ cái bánh xe; có 3 mặt, mặt chính là mặt Bồ tát với 3 mắt, mặt bên phải là mặt voi trắng, mặt bên trái là mặt lợn, (heo) đen, đầu đội mũ báu anh lạc. [X. kinh Tạng bảo tạng Q.1; kinh Thắng tư duy Phạm thiên sở vấn Q.5; kinh Đà la ni tập Q.11; Lí thú thích Q.hạ; luận Ngoại đạo Tiểu thừa niết bàn; luận Đại ti bà sa Q.30; luận Du già sư địa Q.37; luận Thuận chính lí Q.75; Huyền ứng âm nghĩa Q.24; Đại nhật kinh sơ diễn áo sao Q.15]. (Tự điển Phật Quang)

[62c17] Giải thích: Đây cho rằng trong đệ nhất nghĩa, lập ‘người đi đứng lại’, nghiệm biết không thể có. Vì sao? Vì người đi là động tác, thí dụ như Điều Đạt đang đi, chưa đứng lại. Nếu cho rằng, ‘người chưa đi đứng lại’, điều này cũng không đúng.

Như kệ tụng:

Người chưa đi không đứng.

[62c21] Giải thích: Gọi là ‘người chưa đi’ bởi vì không có sự đi. Đối với thế tục đế, sự đi ngưng dứt nên gọi là ‘đứng’. Nghĩa này bất thành, vì sự đi là vô thể. Lại nữa, người có ác kiến giữ chặt, tà chấp tự tại, nên mới nói ra lời này: “*Muốn có sự đứng khác.*”

Như kệ tụng:

Khác người đi, chưa đi Ai người thứ ba đứng?¹⁷⁷

[62c26] Giải thích: Không có một người đứng, nói đó là đứng. Nghĩa này có được. Ý của kệ tụng như thế.

Lại nữa, kệ tụng:

16. Người đi nếu đang đứng

¹⁷⁷ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 15: Khứ giả tắc bất trụ, Bất khứ giả bất trụ, Ly khứ bất khứ giả, Hà hữu đệ tam trụ? 去者則不住, 不去者不住, 離去不去者, 何有第三住? (Người đi thì không đứng, người không đi thì cũng không đứng, ngoài người đi và người không đi, thì đâu có người thứ ba đứng?)

Nghĩa này làm sao thành?

Người đi đi trống không

*Đi, đứng bất khả đắc.*¹⁷⁸

[63a01] Giải thích: Đi và đứng trái nhau. Trong thế tục đế, không có được cả hai [trong một lúc]. Ý của kệ tụng như thế. Để người hiểu được sự đi là trống không, bằng cách chỉ ra sự vô thể của ‘người đi đứng’.

Ngoại nhân nói: “*Thí như người thợ gốm ở trong ba thời gian có thể chế tác mà không bỏ qua cơ hội. Như vậy, người đi cho đến không đi cũng gọi là người đi. Nghĩa này thành, cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói: “*Ông chấp nhận giả pháp, trước đã thành lập. Đứng về mặt đệ nhất nghĩa, ông còn bị tổn thất, hủy hoại. Do nghĩa như vậy, trước đã đưa ra nhân và thí dụ mà đều có sai lầm. Lại nữa, có đạo lý riêng hiển thị được sai lầm kia. Ông lập sự ‘đứng’ này, nghĩa ấy thế nào? Có phải là người đi đã đi rồi ngừng nghỉ gọi là đứng? Có phải người đi chưa đi gọi là đứng? Có phải thời gian đi ngừng dứt gọi là đứng? Cả ba trường hợp đều không đúng. Vì sao?”*

Kệ tụng:

17. Khi đi thì không đứng.

[63a12] Giải thích: Sự đi và người đi kết hợp nhau mà gọi là đứng, nghĩa này không đúng.

¹⁷⁸ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 16: Khứ giả nhược đương trụ, Vân hà hữu thử nghĩa, Nhược đương ly ư khứ, Khứ giả bất khả đắc. 去者若當住, 云何有此義? 若當離於去, 去者不可得. (Nếu bảo người đi là đứng, lại việc ấy không đúng, vì sao? Vì nếu rời động tác đi, thì người đi không thể có được. Nếu người đi đang trong tướng đi thì làm sao có đứng, vì đi và đứng trái nhau.)

Ngoại nhân nói: “*Tôi trước có nói, ‘đã đi gọi là đứng’, nghĩa này được thành, có thể tin nhận và kiểm chứng.*”

Luận giả nói kệ tụng:

Không đứng vì đã đi.

[63a16] Giải thích: ‘Người đã đi là người đứng’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Người đã đi là sự đi đã không còn. Người đứng thì không có sự đi. Nếu ý ông cho rằng ‘khi chưa đi, gọi đó là đứng’, điều ấy cũng không đúng. Vì sao? Vì chưa đi mà ngừng dứt, nghĩa không đúng vậy. Với lý do trên, người chưa đi cũng không gọi là đứng. Như vậy nghĩa của ‘nhân’ bất thành, và sự nghiệm chứng cũng vô thể. Nghĩa này thế nào? Như sự sáng và tối, v.v..., trong đệ nhất nghĩa, không thể thành lập được, bởi lẽ chúng trái ngược nhau, và cũng trái với nghĩa ông thiết lập.

Lại có người nói: “*Tôi lập nghĩa ‘đứng’, vì có tương vi, có sơ phát. Hơn nữa, sự ‘đứng’ có thể trừ bỏ, vì ‘tự thể’ có sơ phát.*”

Nghĩa này không đúng, chúng có sai lầm. Như kệ tụng:

Đi khởi tác và ngưng

Lỗi ấy giống ‘thuyết đi’.¹⁷⁹

[63a26] Giải thích: ‘Người đi đi’ và ‘người chưa đi đi’, hai sự đi khác nhau nhưng nghĩa đều không đúng. Sơ phát của ‘đã đi’, ‘chưa đi’ và ‘khi đi’ là

¹⁷⁹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 17: Khứ vị khứ vô trụ, Khứ thời diệt vô trụ, Sở hữu hành chỉ pháp, Giai đồng ư khứ nghĩa. 去未去無住, 去時亦無住, 所有行止法, 皆同於去義. (Đã đi và chưa đi là không có đứng, mà đang đi cũng không có đứng. Ngoài ra có những pháp hành và chỉ, tất cả đồng với ý nghĩa “Đi” nói ở đây.)

không đứng, cho nên sự ‘ngừng đi’ của ‘đã đi’, ‘chưa đi’ và ‘khi đi’ đều bất thành.

Như vậy, ‘người đứng’, ‘người chưa đứng’, cả hai sự đứng khác nhau nhưng đều không đứng. Sơ phát của ‘đã đứng’, ‘chưa đứng’ và ‘khi đứng’ không được thành lập. Vì không có sơ phát nên sự ‘ngừng đứng’ của ‘đã đứng’, ‘chưa đứng’ và ‘khi đứng’ đều bất thành.

Như trên nói rộng, nên văn rườm rà. Nay hiển thị sơ lược, nghĩa này thế nào? (1) Người đứng kia không đứng. Vì sao? Vì sự đi là trống không. Như người đã đứng kia, sự đứng chưa từ bỏ. (2) Người đã đứng lâu không có đứng, không có sơ phát. Vì sao? Vì đã đứng, thí như người đã đứng lâu. (3) Hơn nữa, người đã đứng thì không có ‘sự đứng’ có thể từ bỏ. Vì sao? Vì sự đi là vô thể, thí như người đứng chưa từ bỏ [sự đứng]. Như ba câu hiển thị của trường hợp ‘đã đứng’, ‘chưa đứng’, ‘khi đứng’ cũng lại như vậy. Với phương tiện ở trước, cần phải nghiệm phá. Như vậy, nghĩa ‘đứng’ bất thành, vì có làm lỗi.

Ngoại nhân nói: “*Ông nói không có đi và không có người đi, nghĩa ấy không đứng. Vì sao? Vì phá hoại pháp thế gian. Người thế gian cảm nhận rằng, Đê-bà-đạt-đa kia đi, hay Da-nhã-đạt-đa đi. Ông nói không phải vậy. Điều đó trái ngược với thế gian. Như người thế gian đều biết mặt trăng kia là mặt trăng. Lại có người cho rằng, con thỏ kia không phải là mặt trăng¹⁸⁰. Ông cũng như vậy.*”

¹⁸⁰ Thổ phi nguyệt: Đủ là hoài thổ phi nguyệt 懷兔非月. Hoài thổ (S: Sasa-dhara): Phong tục dân gian Ấn độ tin rằng ở trong mặt trăng có con thỏ, vì thế gọi mặt trăng là hoài thổ (ôm thỏ). Theo điều Bà la niệt tư quốc trong Đại đường tây vực ký, quyển 7, thì truyền thuyết thỏ trong mặt trăng là chuyện tiền thân của đức Phật. Nghĩa là, ở thời quá khứ, khi tu hạnh Bồ tát, Phật từng làm thỏ, ở cùng với con cáo, con vượn trong rừng, Bấy giờ, trời Đế Thích muốn thử hạnh Bồ tát của Ngài nên hóa thành một ông già, đến xin 3 con vật này thức ăn. Cáo liền men theo bờ suối bắt cá tươi, vượn thì đi hái hoa trái lạ đưa về dâng cho ông già ăn, chỉ có thỏ là trở về tay không, chẳng có gì cho ông già, thỏ bèn gieo mình vào lửa, đem thân cúng dường. Trời Đế Thích thâm cảm tấm lòng của thỏ, liền thu nhặt xương

Luận giả nói: “Ông lập ‘nhân’ này, lại có nghĩa gì? Là trái ngược với hiểu biết của thế gian, hay là trái ngược với hiểu biết của tự luận? Nếu vậy có lỗi gì?”

Nếu trái ngược với hiểu biết của thế gian, thì nghĩa của ‘nhân’ bắt thành. Vì sao? Sự đi và người đi, trong đệ nhất nghĩa không thể thủ đắc. Như vậy theo sự hiểu biết thế gian thì có sự đi và người đi. Đối với thế tục đế, tôi không bác bỏ.

Nếu trái ngược với hiểu biết của tự luận, tức là lấy hiểu biết phá cái ý như vậy chẳng? Ông tạo lý thuyết này là do không hiểu nghĩa lý, cho nên ông mới nói như thế. Ông đã tin nhận là phá được lỗi lầm này. Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Đối với hiểu biết của tự luận, tôi cũng không chấp.

Trong đệ nhất nghĩa, sự đi và người đi, tự thể của cả hai đều không thọ nhận. Như trước đã phá. Lại nữa, nếu trong đệ nhất nghĩa, sự đi và người đi mà xác định là có, thì cả hai hoặc là một, hoặc là khác, mong cầu phải có được. Như vậy, quán sát thấy cả hai trường hợp đều không đúng.”

Như kệ tụng:

18. Sự đi tức người đi

Như vậy là không đúng

Sự đi khác người đi

Nghĩa ấy cũng không đúng.¹⁸¹

[63b27] Hai thứ nghĩa này vì sao không đúng? Kệ tụng:

cốt của nó gửi trên mặt trăng. Do đó mà có truyền thuyết Hoài thổ này. Nhân minh nhập chánh lý luận: “Sự tương vi của thế gian, như nói ôm thỏ không phải là mặt trăng (hoài thổ phi nguyệt).”

¹⁸¹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 18: Khứ pháp tức khứ giả, Thị sự tắc bất nhiên, Khứ pháp dị khứ giả, Thị sự diệc bất nhiên. 去法即去者, 是事則不然; 去法異去者, 是事亦不然. (Nếu nói động tác đi tức là người đi, việc ấy không đúng; nếu nói động tác đi khác với người đi, việc ấy cũng không đúng.)

19. Nếu cho rằng sự đi

Tức là ở người đi

Tác giả và tác nghiệp

*Thì là lỗi nhất thể.*¹⁸²

[63c01] Giải thích: Ngữ nghĩa như vậy là lỗi làm điên đảo, như cho rằng ‘âm thanh là thường còn’, ‘chiếc bình là thường còn’, vì chúng có tác dụng. Nghĩa này bất thành. Vì sao? Nếu chiếc bình có tác dụng thì không gọi nó là thường. Ngang qua nghĩa ấy mà nói, ‘âm thanh là vô thường, vì có tác dụng, thí dụ như chiếc bình.’ Lời này có thể tin nhận.

Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, sự đi và người đi, hai điều này không phải là một. Vì sao? Vì tác giả và tác nghiệp. Như ‘năng chước và sở chước’ (: cái chặt: cái rìu, cái bị chặt: củi)¹⁸³, hai pháp này hiển hiện cũng không có sự khác

¹⁸² Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 19: Nhược vị ư khứ pháp, Tức vi thị khứ giả, Tác giả cập tác nghiệp, Thị sự tác vi nhất. 若謂於去法, 即為是去者, 作者及作, 是事則為一. (Nếu cho rằng chính động tác đi, tức là người đi. Như vậy, thì người làm và việc làm là một.)

¹⁸³ Năng chước sở chước 能斫所斫: Một trong 22 môn để phân biệt 18 giới nói trong phẩm Phân biệt giới của luận Câu-xá. Đó là: Hữu kiến vô kiến, Hữu đối vô đối, Ba tính (thiện, ác, vô kí), Ba cõi (Dục, Sắc, Vô sắc), Hữu lậu vô lậu, Hữu tầm hữu tứ, Vô tầm vô tứ, Hữu sở duyên vô sở duyên, Hữu chấp thụ vô chấp thụ, Đại chủng sở tạo, Tích tụ phi tích tụ, Năng chước sở chước, Năng thiêu sở thiêu, Năng xưng sở xưng, Ngũ loại phân biệt, Đắc thành tựu, Nội ngoại, Đồng phạm pháp đồng phạm, Tam đoạn, Kiến phi kiến, Lục thức nội kĩ thức sở kiến, Thường vô thường, Căn phi căn. Luận Câu-xá, phẩm Phân biệt giới, tr. 9a06~11: “Pháp gì tên là ‘chặt’? Sự liên tục sinh khởi của các sắc tụ của củi, v.v... khi bị búa rìu chia cắt thành hai đoạn thì vẫn tiếp tục sinh khởi. Pháp này được gọi là ‘chặt’. Nhưng các sắc căn của thân thì không được gọi là “bị chặt” (sở chước) bởi vì không thể chặt đứt thành hai phần để tiếp tục sinh khởi. Thân căn, v.v., không thể trở thành hai phần bởi vì khi một phần đã rời thân thì nhất định không có căn. Hơn nữa thân căn, v.v... cũng không được gọi là “cái chặt” (năng chước) vì nó rất tịnh diệu giống như ánh sáng của châu báu.”

nhau. Vì sao? Bởi vì sự đi và người đi hỗ tương mà cùng trống không, thí dụ như ‘vật khác’.

Hoặc có nạn ngôn: “*Nếu sự đi và người đi hỗ tương mà cùng trống không; trống không mà không có tướng khác nhau, và không thể thủ đắc cái thể. Ông dẫn ‘năng chước và sở chước’ làm thí dụ, nghĩa này bất thành.*”

Luận giả nói: “*Ông không khéo nói, chỉ bác bỏ ‘một’. Hai tướng kia sai biệt, người thế gian thấy đều hiểu. Như vậy, ‘năng chước và sở chước hỗ tương mà cùng trống không’, nghĩa này thành lập. Như ‘năng giác và sở giác’ (cái biết và cái bị biết) hỗ tương mà cùng trống không. Đối với thế tục đế, hai tướng là khác nhau nên được dẫn làm thí dụ, không phải thí dụ bất thành. ‘Năng chước và sở chước’, trong đệ nhất nghĩa, hai thể ấy không khác nhau. Vì sao? Vì lượng (: cảnh) của chúng. Thí như tự thể của sở chước, nó được lập là ‘một’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Tự thể của sở chước [là một] thì cái khác bất thành. Vì sao bất thành? Vì trong đệ nhất nghĩa, ‘một’ và ‘khác’ là hai bên, nên không thể thủ đắc, chấp thọ. Trong thế tục đế, năng và sở (chủ thể và đối tượng), mỗi thứ khác nhau, thể mà nói là ‘một’, thì là phá bỏ sự hiểu biết thế gian. Lại nữa, nếu ông cho rằng tôi phủ nhận ‘người đi và sự đi là không phải một’, nhưng lại chấp nhận cái giới hạn ‘khác biệt’, điều này cũng không đúng. Như trước đã nói, trong đệ nhất nghĩa, ‘một’ và ‘khác’ là hai bên, tôi đều không thủ đắc, cho nên tôi không nhận cái lỗi ‘khác’.*”

Lại có người nói: “*Như tôi lập nghĩa, không có những làm lỗi ở trước, nghĩa là từ vô thủy đến nay, danh ngôn hý luận được huân tập làm chủng tử, lấy đó làm nhân. Khi nhân duyên quyết định thì có mỗi loại quả sinh khởi, do hư vọng phân biệt và bởi cái lực của đáng Tự Tại.*”

Sự chấp trước này là muốn nói rằng ‘sự đi và người đi chắc chắn có khác’. Để phủ nhận cái chấp này, như kệ tụng:

20. Nếu cho rằng sự đi

Xác định khác người đi.

[63c26] Giải thích: Sự phân biệt của thế gian không có cái ngăn che, như thật quán sát, nghĩa ấy không đúng. Vì sao không đúng?

Như kệ tụng:

Rời đi có người đi

*Rời người đi có đi.*¹⁸⁴

[63c29] Giải thích: Hai sự thể này làm sao rời nhau mà có? Bởi vì chúng khác nhau, như chiếc bình dựa vào đất sét, nước, v.v... Lời nói ‘có khác’ cũng là không muốn có ‘rời đi có người đi, rời người đi có đi’, bởi vì năng y và sở y thì ‘thấy nhau’ (: tương quán)¹⁸⁵ nên có.

Phương tiện thuyết là, trong đệ nhất nghĩa, không muốn để cho ‘sự đi và người đi’ có sai biệt, vì ngôn ngữ sai biệt khởi lên là có sự đối đãi, thí như tự thể của ‘sự đi’. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, không muốn phân biệt ‘rời người đi riêng có sự đi’. Vì sao? Vì ngôn ngữ sai biệt khởi lên là có sự đối đãi, thí như tự thể của ‘người đi’ [có đối đãi với ‘người đứng’].

Ngoại nhân nói: “*Bộ phận khác xoay chuyển, không khiến người hiểu. Ông có lỗi này.*”

Luận giả nói: “*Bộ phận khác là vô thể. Nghĩa ‘xoay chuyển’ thành.*”

¹⁸⁴ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 20: Nhược vị ư khứ pháp, Hữu dị ư khứ giả, Ly khứ giả hữu khứ, Ly khứ hữu khứ giả. 若謂於去法, 有異於去者, 離去者有去, 離去有去者. (Nếu cho rằng động tác đi khác với người đi, như vậy thời ngoài người đi có động tác đi, ngoài động tác đi có người đi.)

¹⁸⁵ Tương quán 相觀: thấy nhau, tương quan với nhau, hiển thị cho nhau.

Ngoại nhân nói: “Thế gian tự có năng y và sở y, nhưng chưa chắc có hòa hợp. Ông nói có sự đối đãi, nghĩa của ‘nhân’ này bất thành. Vì sao? Vì nghiệm chứng ở đây là có một bộ phận không thay đổi.”

Luận giả nói: “Các vật, v.v... cũng có đây, có kia, ‘thấy nhau’ nên ‘khác nhau’, cho nên ‘đối đãi’ không có lỗi, chẳng phải ‘nhân này bất thành’. Ông nói cái nghiệm chứng ấy hoàn toàn là lập ra ‘khác’. ‘Khác’, trước đã bác bỏ. Bộ phận khác là vô thể, cũng không phải hai bên. Sự hiểu biết của thế gian cũng không bị phá hoại. Vì sao không bị phá hoại? Nay trong luận này, chân thật quán sát năng y và sở y, chúng tương ưng ‘hòa hợp’. Nhưng sự quán sát về cảnh giới ấy không phải bởi vô lậu tuệ. Như trước đã nói.”

Lại nữa, có người nói: “Quan điểm về ‘khác’ của tôi đối với ‘sự đi có người đi’ là có thể chỉ thị, thí như Đê-bà-đạt-đa và con ngựa của anh ta; hai tướng năng y và sở y là khác nhau.”

Luận giả nói: “Ông không khéo nói về ‘người đi’, nghĩa của ‘tự thể’ bất thành. Đê-bà-đạt-đa và con ngựa là khác nhau. Nghĩa này bất thành, vì trong đệ nhất nghĩa, thí dụ là vô thể. Nếu lấy tà tuệ mà phân biệt về tánh chất của các nhân tố sai biệt, thì cũng lấy nghĩa này mà trả lời.”

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sư nói: “Người trí thông minh có sự hiểu biết như vậy: Âm thanh của người đi. Ngoài tự thể ấy có cú nghĩa ‘đi’ tương ưng ‘hòa hợp’. Như Đê-bà-đạt-đa làm cảnh giới của tri giác, rằng [anh ta] chuyển động hay không chuyển động. Như nói cái áo màu xanh; những cái khác không phải bộ phận của nó. Nếu không như vậy thì âm thanh của người đi lẽ ra không cho thấy sự khác nhau giữa chuyển động và không chuyển động. Thí như [âm thanh đi của] Đại-hữu.”

Luận giả nói: “Ông lập cái ‘khác’ này để làm nghiệm chứng, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì sở y tương ưng năng y, nhưng chúng là vô thể. ‘Đi và người đi, cả hai hòa hợp’, trước đã bác bỏ. Nghiệm chứng cũng bất thành, làm

sao biết? Nghĩa là nhiều người có cùng tên gọi, nhưng ở ngoài tự thể kia. ‘Cú nghĩa không hợp’, nghĩa là có hai, có ba, thậm chí có vô lượng Điều Đạt, v.v... ‘Với nghiệm chứng này mà biết âm thanh của sự chuyển động hay không chuyển động’, cho thấy ‘nhân’ chẳng phải ‘một chiều’.”

Ngoại nhân nói: “Có sự gián trạch sai biệt: Tuy có cùng một tên nhưng Điều Đạt kia cao lớn, da đen. Âm thanh ‘đi’ đối với chuyển động này, còn những âm thanh khác thì không phải chuyển động. Với cái nghĩa ấy, ‘nhân’ của tôi được thành, chẳng phải ‘chẳng một chiều’.”

Luận giả nói: “Như ông vừa nói, ‘Điều Đạt cao lớn, da đen’, trong đệ nhất nghĩa, bởi vì vô thể nên nghĩa ‘nhân’ bất thành. Như thí dụ chiếc áo màu xanh và các cánh giới, trong đệ nhất nghĩa, đều không thể thủ đắc. Nếu có lời rằng, ‘đi khác người đi’, nên hiểu sai biệt, thì nghiệm chứng thiết lập ở đây cũng bị phá giống như ‘nhân’ và ‘dụ’ ở trên.

Lại nữa, nếu ông cho rằng, tôi lập ‘một’ phủ định ‘khác’, lập ‘khác’ phủ định ‘một’, là hoàn toàn không lìa ‘khác’, rồi kết luận ‘phủ định khác’ bất thành. Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? ‘Một’ và ‘khác’ cùng phủ định, trước đã nói. Lấy cái lực của nghiệm chứng này để phá chấp hai bên.

Tri giác về cảnh giới do nhân gì được khởi? Người trí đã hiểu nên tôi không có lỗi. Thế nên ông nói tôi bác bỏ ‘người đi và đi không khác’, lập nghĩa để phân biệt. Nhìn nhận ‘không khác’ nên tôi không có lỗi này.

Lại nữa, ông đem tâm vi tế mà quán sát, nắm bắt lời nói ở trên của tôi. Thí như ‘tự thể của người đi’ là không khác, nên nghĩa thiết lập bất thành. Lấy cái thí dụ vô thể và làm lỗi của tôi, nói vậy không đúng. Vì sao? Ngoài ‘tự thể của người đi’ thì không có pháp khác. Vì không có pháp khác nên ‘tự thể của người đi’ thành. Vì ‘tự thể’ thành, nên thí dụ không có lỗi. Như vậy, người của phái Bệ-thế-sư, người của ngoại đạo ăn trâu, v.v... che giấu lỗi mình, muốn hủy hoại chánh lý. Như trước đã nói, các nghiệm chứng đều bất thành.

Lại nữa, có người cho rằng: ‘Ông trước bác bỏ ‘sự đi’, nay thì từ bỏ nó, rồi bàn luận điều khác: Đi và người đi, hoặc một, hoặc khác, cả hai đều bắt thành.’ Ở đây, không phải ‘khéo nói’ là không đúng.”

Như kệ tụng:

21. *Người đi và đi: hai*

Là một, khác, nên thành.

[64b22] Giải thích: ‘Người đi và đi’ là một, là khác. Có hai sự thể này, có thể lãnh thọ chăng? Nếu dùng phương tiện thuyết: Hoặc một, hoặc khác là gì?

Như kệ tụng:

Hai kia không có thành

*Làm sao có sự đi?*¹⁸⁶

[64b25] Giải thích: Sự đi đã được bác bỏ, không phải muốn từ bỏ. Do nghĩa như vậy, phân biệt thành một, hai, v.v... cũng như thế mà bác bỏ. Ở trong thế tục đế, hai sự thể kia là ‘có’, nên biết.

Như ý ông cho rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, hoặc một, hoặc khác, ‘người đi và đi’ thành.’ Không có cái nghĩa như thế. ‘Tự thể của một và khác là không có, mà chấp là có, khiến người hiểu’, nghĩa ấy không đúng.

Có người thông minh mà ngạo mạn, nói lời như vậy: “Ông nói, trong đệ nhất nghĩa, không có ‘người đi đi’, bởi vì tác dụng cử động, như vật khác kia.

¹⁸⁶ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 21: Khứ khứ giả thị nhị Nhược nhất dị pháp thành Nhị môn câu bất thành Vân hà đương hữu thành. 去去者是二，若一異法成，二門俱不成，云何當有成？(Động tác đi và người đi là hai, hoặc do một pháp thành, hoặc do nhiều pháp khác nhau thành, cả hai cách đều không thành, làm sao có thể thành được.)

Như vậy, ‘người đứng không đứng’, bởi vì tác dụng cử động, như Điều Đạt kia chưa từ bỏ sự đi. Hai nghiệm chứng trên đây, làm sao hiển thị tác dụng cử động? Tác dụng là: (1) Tác dụng cử động ở ngoài, đây là có tác dụng, hay không có tác dụng? (2) Tác dụng cử động nơi thân, đây là có tác dụng, hay không có tác dụng? Nếu nói, ‘tác dụng cử động ở ngoài là không phải tác dụng’, thì thí dụ bất thành, bởi vì có tác dụng khác tác động. Nếu nói, ‘tác dụng cử động nơi thân là không phải tác dụng’, thì trái ngược với nghĩa, như người nói nói, người chặt chặt. Sự đi cũng vậy, tác dụng cử động nơi thân đã hết, thì khi ‘không có tác dụng’ gọi là gì? Như vậy, trước đã nói nghiệm chứng, nghĩa này bất thành, vì có sai lầm.”

Luận giả nói: “‘Tác dụng khác’ kia là không phải tác dụng. Sự đi có tác dụng. Với nghĩa ấy, tác dụng và thí dụ được thành. Cái lỗi ông đã nói, nay dính mắc nơi ông. Thí dụ thành rồi, cũng không trái nghĩa. Vì sao không trái ngược?”

Như kệ tụng:

22. Nhân đi hiểu người đi Người đi kia không đi.

[64c13] Giải thích:

Đi kia thì không đi: Trong đệ nhất nghĩa, không có tạo tác sự đi. Vì sao? Vì không có khác biệt, như ‘tự thể đi’. Ở đây nói rằng, ‘không khác’, nên tự nghiệm bị phá, và cũng phá được sự hiểu biết phổ quát của thế gian. Vì sao?

Như kệ tụng:

Như thấy có người kia

Đi qua thôn là đi.¹⁸⁷

[64c18] Giải thích: Ngoài tự thể của người kia riêng có thôn, xóm, v.v...
Người thể gian ắt hiểu.

Lại nữa, ‘*Nhân đi biết người đi, Người đi kia không đi*’, nghĩa này vì sao
ứng dụng ở đây?

Như kệ tụng:

23. Trước không có pháp đi

Nên không người đi đi.

[64c22] Giải thích: Tự thể của ‘người đứng’ được coi là nhân tố của ‘đi’
mà làm ra sự đi, cho nên không có ‘người đi’ này. Tuy không có người đi,
nhưng trong thể tục đế, ‘ý muốn’ làm nhân, tiếp theo là sinh ra công dụng:
phong giới tự tại, xứ biên không gián đoạn, chư hành tự khởi, thời tiết sai biệt,
sát-na nối tiếp sát-na, trước sau khác nhau; những gì sinh khởi vừa kể gọi là
người đi.

Trong thể tục đế, thật sự không muốn có ‘tác giả như vậy’ làm nhân tố
của tác giả, cho nên kệ tụng nói: “*Như thấy có người kia, đi qua thôn là đi.*” Ở
đây, chẳng phải lấy tự thể làm nhân của tự thể. Như vậy, những người của các
Tự bộ cho rằng: “*Nhân đi hiểu người đi, Người đi kia không đi.*” Nghĩa này nên
biết.

¹⁸⁷ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 22: Nhân khứ tri khứ giả, Bất năng dụng thị khứ, Tiên vô hữu
khứ pháp, Cổ vô khứ giả khứ. 因去知去者, 不能用是去, 先無有去法, 故無去者去. (Nhân động tác đi
mà biết có người đi, người đi ấy không thể sử dụng động tác đi. Vì trước đó không có động tác đi, nên
không có người đi đi.)

Lại nữa, người của phái Tăng khu nói: “*Do địa, thủy, hỏa, phong (: tứ trần) tụ tập, biệt danh là ‘thân chúng’.* Tứ trần tăng trưởng nên gọi là đi. Như vậy quả của sự đi dựa vào nhân tố ‘tụ tập’.”

Sự ‘đi’ hòa hợp với ‘người’, gọi là ‘người đi’. Sự chấp này không đúng. Vì sao? Vì khi chưa đi thì không có người đi. Nếu khi chưa đi mà gọi là ‘đi’, thì như vậy ‘người đứng’ cũng nên gọi ‘đi’, điều này thật không đúng. Cho rằng ‘người đã đi’ làm nhân cho sự đi, điều này cũng không đúng. Vì sao? Như kệ tụng ở trên nói: “*Như thấy có người kia, đi qua thôn là đi.*” Nghĩa này thế nào? Như vậy, sự đi không thể tạo tác sự đi, nên biết như thế.

Có ngoại nhân nói: “*Có tác dụng của sự sinh, nên nói là mầm sinh. Cũng như người trí tự sinh trí tuệ. Sự chấp này không đúng, chỉ là vọng phân biệt. Khi mầm chưa sinh, sự sinh không có tác dụng mà nói ‘tác dụng của sinh’, nghĩa này không đúng. Như vậy, tự thể của người đi là sự đi, như người nói tự nói năng, người chặt tự dẫn chặt, những sự thể này đều không đúng. Vì sao? Tự thể tự tác, nghĩa ấy không đúng. Do ‘ý muốn’ làm nhân, sau đó khởi công dụng. Những nhân tố như xứ, tác, v.v... rồi sinh ra chữ, câu, âm thanh, hành tụ, gọi là người nói, nhưng chấp có biệt ngữ, cho đó là tự thể của người nói. Điều này không đúng. Như vậy, ‘trước khi có lời nói mà gọi là người nói’, không có cái nghĩa như vậy.”*

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sur nói: “*Như trước đã nói, ‘Nhân đi biệt người đi, Người đi kia không đi’, ông tuy đã phá, nghĩa lại không đúng. Vì sao? Ngoài sự đi riêng có pháp đi. Vì nghĩa này, không có những sai lầm ở trước. Biệt nghĩa là gì? Là thật giác và nghiệp giác¹⁸⁸, cả hai bất đồng, vì cảnh giới sai biệt, thí như [tri giác vè] con bò và con trâu. Hai tri giác trên khác nhau.*

¹⁸⁸ Thật giác là tri giác hiện lượng. Nghiệp giác là tri giác tỷ lượng.

Nếu hai tri giác không khác nhau thì cảnh giới của cả hai [bò và trâu] phải không sai biệt, thí như tự thể của ‘tri giác về con bò’.”

Luận giả nói: “*‘Nhân đi biết người đi, sự đi thì không đi’*. Lỗi này như đã nói. Nay bác bỏ sự ‘khác nhau’.”

Như kệ tụng:

***Nhân đi biết người đi
Đi khác cũng không đi.***¹⁸⁹

[65a24] Giải thích: Thành lập ‘đi khác’ để người được hiểu, nghiệm chứng là vô thể.

Như kệ tụng:

**** Vật này và vật kia
Cái khác thì bất thành.***

[65a26] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, pháp tánh là như thế, thí dụ của tôi được thành.

Lại nữa, ‘*Nhân đi biết người đi, Đi khác cũng không đi.*’ Nghĩa này thế nào?

Kệ tụng:

Người đi mà là một

¹⁸⁹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 23: Nhân khứ tri khứ giả, Bất năng dụng dị khứ, Ư nhất khứ giả trung, Bất đắc nhị khứ cố. 因去知去者, 不能用異去, 於一去者中, 不得二去故. (Nhân động tác đi mà biết có người đi, người đi không thể sử dụng động tác đi khác, vì ở trong một người đi không được có thứ đi.)

Đi có hai, không đúng.¹⁹⁰

[65a29] Giải thích: Vì sao không đúng? Lập nghiệm xét thì biết: Trong đệ nhất nghĩa, ngoài tự thể của người đi không có ‘cái đi khác đi’. Vì sao? Vì hai cái đi không có kết hợp. Thí dụ như người đứng.

Lại nữa, ngoại đạo ăn trâu nói: “*Như tôi lập nghĩa, chỉ có một sự đi. Sự đi kết hợp với người, gọi là người đi. Sự khác này có thể làm nhân cho sự đi, chế tác sự đi.*”

Như có người nói: “*Như Điều Đạt đi. Lại như ngọn đèn và ánh sáng, gọi là đèn chiếu sáng. Như ông trước nói, ‘người đi là một, đi có hai, là không đúng.’ Nghĩa lý không phải vậy.*”

Luận giả nói: “*Ông chẳng khéo nói. Như trước đã nói về các nhân tố, như lực, v.v... Trong đệ nhất nghĩa, ‘đi và chưa khởi’, đều đã bác bỏ. Lại nữa, ‘người đi’ không phải là nhân tố hòa hợp với sự đi, vì khởi biệt nhân là sự nhận biết âm thanh. Thí như nghiệp giác kia do nghiệm chứng này mà biết. Ông nói, ‘đi và người đi hòa hợp’, là hư vọng mà nói như vậy. Vì sao? Khi một người chưa cùng sự đi hòa hợp, thì không gọi là người đi. Thí như người đứng mà nói cùng với người đi hòa hợp, nghĩa ấy không đúng. Lại nữa, như lý đế quán, ‘đi và người đi là không thể thủ đắc.’”*

Như kệ tụng:

24. Có thật, không có thật

Cũng có thật không thật

Như vậy ba người đi

Mỗi không dụng ba đi.¹⁹¹

¹⁹⁰ Trung luận không có kệ tụng này.

[65b16] Giải thích:

Có thật người đi: Là hòa hợp với sự đi, gọi là có đi. Nghĩa này thế nào? Nếu có thật người đi thì không dụng ba sự đi: (1) ‘có thật đi’ không đi, (2) ‘không thật đi’ không đi, (3) ‘cũng có thật đi, cũng không có thật đi’ không đi; bởi vì có tác dụng cử động, thí như ‘vật khác’.¹⁹²

Không có thật người đi: Cũng không có ba sự đi, vì sự đi là trống không, thí như người đứng.

Có thật và không có thật người đi: Nghiệm phá giống như trên.

Như phá ‘người đi’, ‘pháp đi’ cũng vậy, thiết lập ‘nghĩa’, đưa ra ‘nhân’, trung dẫn ‘thí dụ’ làm phương tiện, nên biết như thế. Do dựa vào hai thứ quán sát là đạo lý và A-hàm, ở trong mọi thời gian, ba sự đi bất thành.

Như kệ tụng:

25. *Cho nên đi vô tánh*

¹⁹¹ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 24: Quyết định hữu khứ giả, Bất năng dụng tam khứ; Bất quyết định khứ giả, Diệc bất dụng tam khứ. 決定有去者，不能用三去；不決定去者，亦不用三去。(Nếu quyết định thật có người đi, người đi không thể sử dụng ba thời đi, là đã đi, chưa đi, đang đi; nếu không quyết định thật có người đi, thì người ấy cũng không thể sử dụng ba thời đi.)

¹⁹² Trung luận, phẩm Quán khứ lai: “Động tác đi quyết định có hay không quyết định có, người đi cũng không thể sử dụng ba thời đi; thế nên động tác đi, người đi và chỗ đi đến, đều không có.

Quyết định nghĩa là thật có, đây là người đi sẵn có, không nhân nơi pháp đi sinh ra. Pháp đi tức là thân di động. Ba động tác đi là chưa đi, đã đi và khi đang đi. Nếu quyết định thật có người đi, thời lia động tác đi nên có đi, chứ không nên đứng lại (ý nói nếu thật có người đi thì người ấy lúc nào cũng đi chứ không cần nhờ có động tác đi mới có đi, nếu cần nhờ động tác đi mới đi, thì người đi ấy không phải đã thật có). Thế nên nói quyết định thật có người đi, người đi không thể dùng ba động tác đi. Nếu người đi không quyết định có, nghĩa là vốn thật không có, chỉ nhân nơi động tác đi mà được gọi là người đi, vì không có động tác đi, nên không thể có ba động tác đi là chưa đi, đã đi, đang khi đi. Nhân động tác đi nên có người đi, nếu trước không có động tác đi, thời không có người đi, làm sao nói không thật có người đi mà có thể dùng ba động tác đi.”

Người đi cũng vô tánh

Khi đi và các pháp

*Tất cả vô sở hữu.*¹⁹³

[65b26] Giải thích: Như trước lập nghiệm chứng để phá ‘sự đi và người đi’; những tác pháp còn lại cũng nên lần lượt bác bỏ. Trong phẩm này trình bày rõ ‘sự đi là vô tự tánh’, muốn cho người tin hiểu cái nghĩa của ‘biệt duyên khởi’ là ‘không đến, không đi’; cho nên nghĩa ấy được thành.

Như trong kinh *Vô tận tuệ*¹⁹⁴ có ghi: “*Người không đến, không đi, gọi là bậc Thánh khứ lai.*”

Lại như kinh *Kim cương Bát-nhã* có nói: “*Thiện nam tử, Như lai không đến từ đâu, không đi về đâu, nên gọi Như lai.*”

Lại như kinh *Vô ngôn thuyết*¹⁹⁵ có chép: “*Đến, đi không có thật; các pháp như hư không*¹⁹⁶.”

¹⁹³ Trung luận, phẩm Quán khứ lai, kệ 25: Khứ pháp định bất định, Khứ giả bất dụng tam, Thị cố khứ khứ giả, Sở khứ xứ giai vô. 去法定不定, 去者不用三, 是故去去者, 所去處皆無. (Động tác đi quyết định có hay không quyết định có, người đi cũng không thể sử dụng ba thời đi; thế nên động tác đi, người đi và chỗ đi đến, đều không có.)

¹⁹⁴ Thánh giả vô tận tuệ kinh (聖者無盡慧經, Akṣayamati-nirdeśa-sūtra): gọi tắt là Vô tận tuệ kinh, tức phẩm Vô tận ý bồ tát, thứ 12, của Đại phương đẳng Đại tập kinh, quyển thứ 27~30 (ĐTK No.397).

¹⁹⁵ Tông kính lục 宗鏡錄 (No. 2016): “Như kinh Vô ngôn thuyết có kệ tụng: ‘Giới địa trong ngoài không hai nghĩa, Trí tuệ Như Lai hiểu rõ hết, Pháp không hai tướng và bất nhị, Nhất tướng vô tướng như vậy biết.’” (Tr. 732b22)

¹⁹⁶ Đại trí độ luận, quyển 6, Giải thích mười dụ: “Như hư không: Chỉ có danh mà không có thật pháp, hư không chẳng phải là pháp có thể thấy, nhìn ở xa, do nhãn quan mà thấy thành màu xanh bạc. Các pháp cũng như thế, rỗng không, không có gì, do xa rời thật trí tuệ vô lậu, bỏ thật tướng nên thấy bĩ, ngã, nam, nữ, ốc xá, thành quách, các thứ tạp vật, tâm đắm vào. Như trẻ con ngựa xem trời xanh, cho là có sắc thật, có người bay lên thật xa thì hoàn toàn không thấy gì, chỉ vì nhìn xa, bảo là sắc xanh. Các pháp cũng như thế, vì thế nên nói là như hư không. Lại nữa, như hư không tánh thường thanh tịnh nhưng vì khí u ám mà cho là bất tịnh. Các pháp cũng như thế, tánh thường thanh tịnh, vì dâm dục, sân nhuế che ám mà cho là bất tịnh ... Lại nữa, hư không không có đoạn đầu, đoạn

Lại như kinh *Bát-nhã Ba-la-mật* có nói: “*Những vi trần, v.v... cũng không đến từ đâu, cũng không đi về đâu, bởi vì không thể thấy sự đến, đi của chúng.*” Và cũng trong kinh ấy, Phật dạy Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, không thể thấy sự đến đi của sắc pháp; thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Không thể thấy sự đến đi của năm ấm, đó gọi là Bát-nhã ba-la-mật.*”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đây nên nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán khứ lai*.

(Hết quyển Ba)

giữa, đoạn cuối; các pháp cũng như vậy. Lại nữa, như trong kinh Đại thừa, Phật nói với Tu-bồ-đề: Hư không không đời trước, cũng không đời giữa, cũng không đời sau; các pháp cũng như vậy. Kinh kia, được nói rộng trong đó. Thế nên nói các pháp như hư không.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

Phẩm 3 : Quán Sáu Căn

[65c18] Lại nữa, thành lập phẩm này với sắc thái thế nào? Vì bác bỏ sự ‘khởi’, để người nhận biết nghĩa ‘vô tự tánh’ của nội lục nhập, v.v... nên nói phẩm này. Lại nữa, bác bỏ sự chấp ‘đi’ là muốn người thông đạt, thể nhập các nghĩa Không mà phẩm này được phát sinh tiếp theo.

Phân biệt đầu tiên:

Ngoại nhân nói: “*Có nội nhập khởi. Trong đệ nhất nghĩa, như thế nên tiếp nhận. Vì sao? Vì cảnh giới xác định. Nếu không có nội nhập khởi thì cảnh giới xác định kia không thể có mặt, như đứa con của thạch nữ. Qua đó biết, có nội nhập khởi thì cảnh giới xác định.*”

Như kệ tụng:

1. *Nhãn, nhĩ, tỷ và thiệt*

Thân, ý là sáu căn

Sắc, thanh, v.v... sáu trần

*Có vô số cảnh giới.*¹⁹⁷

[65c27] Giải thích: Với nghĩa ấy, ‘nhân đã nói’ được thành, ‘nghĩa nội nhập khởi’ được lập.

Phân biệt tiếp theo:

¹⁹⁷ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 1: Nhãn nhĩ cập tỷ thiệt, Thân ý đẳng lục tình, Thử nhân đẳng lục tình, Hành sắc đẳng lục xứ. 眼耳及鼻舌, 身意等六情; 此眼等六情, 行色等六塵. (Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, là sáu căn; chúng có khả năng tiếp nhận sáu trần, như mắt tiếp nhận sắc...)

Ngoại nhân khẳng định: “*Có sự đi như vậy. Vì sao? Vì tác dụng sinh quả, như thấy sắc, nghe tiếng, v.v...*”

Luận giả nói: “*Hai phân biệt này, nay lần lượt bác bỏ. Các căn: nhãn, nhĩ, v.v... mỗi một tăng trưởng, tự tập có tác dụng, có khả năng nắm giữ sắc, thanh, v.v..., cho nên gọi là căn. Trong thế tục đế, ngoài các căn cũng có sắc, thanh, v.v... có thể thủ đắc, bởi vì tự thể của ‘tác giả’ có thể hiển thị, nghĩa là vì thấy nên gọi là con mắt, cho đến vì biết nên gọi là ý. Lại nữa, các căn này hiển thị khả năng thấy, khả năng nghe, ngửi, nếm, xúc, biết các cảnh giới. Nghĩa cảnh giới là gì? Là các căn đối với trần cảnh mà có cái lực ‘năng thủ’, nên gọi là cảnh giới. Có tự cảnh và cảnh, thì đế tục đế hiện hữu. ‘Trong đệ nhất nghĩa, căn và trần xác định hiện hữu’, chấp này không đúng, vì nghĩa trái ngược. Làm sao hiển thị để có thể hiểu được? Như quán sát nhãn căn.”*

Kệ tụng:

2. Như vậy nhãn căn kia

Không thể thấy tự thể

Tự thể đã không thấy

***Làm sao thấy người được?*¹⁹⁸**

[66a11] Giải thích: Vì sao không thấy? Như vậy nhãn căn, trong đệ nhất nghĩa, đặc tánh năng thủ của nó bất thành. Vì sao? Vì kệ tụng nói ‘*không thể thấy tự thể*’, vì có ngăn ngại, cũng vì là sở tạo sắc, thí dụ như tai, v.v... Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, mắt không thể thấy sắc. Vì sao? Vì sắc pháp sinh khởi từ

¹⁹⁸ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 2: Thị nhãn tác bất năng, Tự kiến kỳ kỳ thể, Nhược bất năng tự kiến, Vân hà kiến dư vật? 是眼則不能, 自見其己體; 若不能自見, 云何見餘物? (Con mắt không thể tự thấy con mắt mình; nếu con mắt không thể tự thấy được, thì làm sao thấy các vật khác?)

nhân tố, thí dụ như mũi, v.v...; lại được nhiếp trong sắc ấm, thí dụ như lưỡi, v.v...

Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, sắc không phải là cảnh của mắt. Vì sao? Vì sắc là tích tụ, như tụ thể của mắt. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sắc không phải là cảnh của mắt. Vì sao? Vì sắc có ngăn ngại, cũng vì là sở tạo sắc, thí dụ như tai, v.v... Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sắc không phải là cảnh của mắt. Vì sao? Vì sắc sinh khởi từ nhân tố, thí dụ như mũi, v.v...; lại được nhiếp trong sắc ấm, thí dụ như lưỡi, v.v...

Lại có người nói: “*Mắt không thấy, nghĩa là không thấy tụ thể. Vì sắc là khả kiến, nên mắt có thể thấy sắc.*”

Luận giả nói: “*Như ông vừa nói, ‘mắt không thấy’, nhận định đó hỗ trợ cho ‘nhân’ tôi đưa ra và cái lực của thí dụ. Sao có thể phá được ‘nghĩa’ tôi lập ra?*”

Lại nữa, người của phái A-tỳ-đàm nói: “*Nếu không phân biệt lựa chọn thì lời nói ‘mắt không thấy sắc’ thành nghĩa của tôi. Vì sao? Vì có cùng một phương cách. Trong nghĩa tôi lập, không có [đồng] phần ‘mắt không thấy sắc’. Nếu có [đồng] phần ‘mắt không thấy sắc’, thì cái nghĩa A-hàm mà ông tiếp nhận đã bị phá, như kệ tụng trong luận Câu-xá của tôi:*

*Có [đồng] phần ‘mắt thấy sắc’
Không phải thức năng y.¹⁹⁹”*

[66a28] Người phái A-tỳ-đàm nói lời như vậy: “*Há chẳng phải nghĩa A-hàm mà ông tiếp nhận đã bị phá?*”

¹⁹⁹ Câu xá luận, quyển 2, phẩm Phân biệt giới, tr. 10c06: Nhân kiến sắc đồng phần, Phi bỉ năng y pháp. 眼見色同分, 非彼能依識. (Chính nhãn căn thấy được sắc đồng phần, Chứ không phải nhãn thức năng y.)

Luận giả nói: “Nghĩa ông thiết lập có [đồng] phần ‘con mắt’, là muốn nhấn mạnh đến ‘sự thấy sắc’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì không có hai lỗi, nghĩa là không phải ‘thành rồi’. Lại nữa, ‘vừa thành’ không phải là cái nghĩa tôi muốn phá. Vì sao không phá?”

Theo như kinh điển, có kệ tụng:

*Mắt không thấy sắc trần
Ý không biết các pháp
Đây gọi tối thượng thật
Người đời không thể lường.”*

[66b05] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, không muốn nhìn nhận ‘mắt thấy sắc’; như trước rộng phá, nghĩa này được thành. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, có xác định ‘mắt không thể thấy sắc’. Vì sao? Vì là nhãn căn, như không xác định ‘con mắt’. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, có xác định ‘mắt không thể thấy sắc’. Vì sao? Vì là sắc căn, thí dụ như tai, mũi, v.v... Lại nữa, cũng không phá sự hiểu biết thế gian. Vì sao? Vì lập ra nghĩa khác biệt, cho rằng, trong đệ nhất nghĩa không có sự sai lầm.

Lại nữa, luận Tỳ-bà-sa²⁰⁰ ở nước Ca-diếp-di-la²⁰¹ có lập nghĩa như vậy: “Con mắt thấy các sắc, bởi vì nó có khả năng tạo ra nghiệp dụng của sự thấy.”

²⁰⁰ Luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa (阿毗達磨大毗婆沙論, Abhidharma Mahāvibhāṣā Śāstra). Đây là bộ luận thích đồ sộ nhất hiện có trong Hán tạng. Tác giả của luận Tỳ bà sa là 500 vị A la hán, dưới sự chỉ đạo của tôn giả Thế Hữu (Vasumitra), trải qua 12 năm, đã chú giải, quảng diễn bộ luận A Tỳ Đạt Ma Phát Trí của Tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử (Kātyāyaniputra), một đại luận sư kiệt xuất của phái Hữu Bộ, sống vào khoảng 300 năm sau Phật diệt độ. Tôn giả Thế Hữu biên tập, tổng duyệt, để thành luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa, được xem là thành quả tiêu biểu của lần kết tập kinh điển thứ tư – theo Phật giáo Bắc truyền, tổ chức tại nước Ca Thấp Di La, do vua Ca Nị Sắc Ca bảo trợ, vào khoảng 400 năm sau Phật diệt độ.

Luận giả nói: “*Nhân đưa ra của ông là một phần của nghĩa được lập, nghiệm chứng nhân ấy là vô thể. Những gì ông nói đã bị phá, nghĩa của ông bất thành. Lại nữa, (1) nếu cái có ‘tác dụng’ thì cùng thiết lập với cái ‘sát-na’, như*

²⁰¹ Ca diếp di la 迦葉彌羅 = Ca thấp di la 迦濕彌羅: Phạm: Kazmira, Pàli: Kasmira. Cũng gọi Yết thấp nhĩ la 羯濕弭羅, Ca thất mật 箇失蜜. Tên nước xưa ở chân núi Hi mã Lạp sơn, vùng đông bắc Kiện đà la thuộc tây bắc Ấn độ, đời Hán của Trung quốc gọi nước này là Kế tân 罽賓. Dựng nước vào khoảng 2400 năm trước tây lịch, trải qua 47 đời, thì đến vua A dục lên ngôi vua. Vua A dục rất thâm tín Phật pháp, xây dựng vô số chùa tháp, đây là kí sự sớm nhất về Phật giáo được ghi chép trong Vương thống sử. Lại theo phẩm Ác hạnh trong kinh Pháp cú thí dụ quyển 2 chép, thì đức Phật từng sai La hán Tu mạn mang tóc và móng của Ngài đến miền nam Kế tân và xây chùa Phật đồ ở trong núi để thờ.

Truyền đạo sư Mạt xiển đề (Pàli: Majjhantika) do vua A dục phái đi từng đến Kế tân truyền đạo. Về sau, xứ này bị đặt dưới quyền thống trị của vua nước Kiện đà la là Ca nị sắc ca, nhà vua đã triệu thỉnh 500 vị danh tăng cao đức đến đây biên soạn bộ luận Đại tì bà sa gồm 200 quyển, từ đó, Kế tân đã trở thành trung tâm nghiên cứu A tì đạt ma rất thịnh. Về sau, cũng tại nơi này, có lần Phật giáo đã bị bách hại, rồi lại hưng thịnh để cuối cùng trở thành một đại căn cứ địa của Phật giáo Đại thừa.

Trong các kinh điển Đại thừa như kinh Đại tập, kinh Hoa nghiêm, kinh Niết bàn, v.v... đều có nói đến tên của nước này. Và trong số các bậc cao tăng thạc đức từ Ca thấp di la đến Trung quốc để tham gia việc dịch kinh, có các ngài: Tăng già đề bà, Tăng già bạt trùng, Phật đà da xá, Câu ma bạt na, Phật đà đa la, v.v...

Ngài Huyền trang sang Ấn độ lúc ngài đến Ca thấp di la là năm 630 Tây lịch đối chiếu với những ghi chép trong Vương thống sử thì năm ấy vua Thái tổ Durlabhavardhana của Vương triều Karkoia đang cai trị Ca thấp di la và ngài Huyền trang đã được nhà vua tiếp đãi rất trọng hậu. Ngài Huyền trang lưu lại đây học tập các bộ luận Câu xá, Thuận chính lí, Nhân minh. Thanh minh, v.v... với Đại đức Tăng xướng.

Thời bấy giờ, các nước lân cận như Tăng ha bồ la, Ô lạt thi, Bán nô ta, Hạt ra xà bồ la v.v... đều là thuộc địa của nước Ca thấp di la. Năm Càn nguyên thứ 29 (759) đời vua Túc tông nhà Đường, ngài Ngô không phụng chiếu đi sứ Kế tân, ngài lưu lại đây bốn năm. Lúc đó xứ này vẫn còn hơn 300 ngôi chùa và vô số tượng tháp.

Về sau, các vương triều Utpala (thành lập năm 855), Tiền Lohala (thành lập 1003), Hậu Lohala thành lập năm 1101) nối nhau trị vì nước này. Từ thế kỉ XII, XIII trở về sau, Kế tân hoặc rơi vào tay tín đồ Hồi giáo, Di Tích Chùa Viện Ở Ca Thấp Di La hoặc bị Thiếp mộc nhi thôn tính, hoặc bị người A phú hãn thống trị, trải qua nhiều biến thiên để rồi cuối cùng, vào năm 1846, trở thành thuộc địa của người Anh. [X. Tổng cao tăng truyện Q.3; Đại đường tây vực kí Q.3; Cổ kim đồ thư tập thành biên duệ điển 53; V. A. Smith: The Early History of India].

vậy là nghĩa trái nhau; (2) còn nếu không cùng thiết lập với cái sát-na, thì cái tác dụng và cái sát-na thì khác nhau. Cả hai đều không đúng, cho nên nghĩa được chấp bởi luận Tỳ-bà-sa ở Ca-diếp-di-la là không tương ứng.”

Lại nữa, các sư Kinh bộ nói: “Chư hành không có tác dụng, nên mắt không thể thấy, cái khác cũng không thấy, nhưng khi mắt và sắc làm duyên tố thì nhãn thức được khởi. Trong tu-đa-la cũng có nói như vậy. Ông nói, ‘mắt không thấy’, đó là lỗi ‘thành rồi lại thành’.”

Luận giả nói: “Trước đã bác bỏ sự khởi, vì vậy ‘nhãn thức không thể thủ đắc’, không có lỗi ‘thành rồi lại thành’. Lại nữa, cái nghĩa ‘đối tượng lãnh thọ’ cũng không bị phá, thì như vậy có sự lãnh thọ nghĩa lý tu-đa-la, tùy thuận thế tục đế. Trong đệ nhất nghĩa, nghiệm chứng là vô thể. Đã phủ nhận cả hai: con mắt thấy, sắc có thể được thấy, v.v... Cả hai tuy sai biệt, nghĩa lý đều không đúng. Như vậy, muốn cho người hữu học²⁰² sinh các giác ý²⁰³ mà nói ít phần về tác dụng. Như kệ tụng ở trước nói: ‘Như vậy nhãn căn kia, Không thể thấy tự thể, Tự thể đã không thấy, Làm sao thấy người được?’ Trong đệ nhất nghĩa, ‘mắt không thấy sắc’. Vì sao? Vì không thấy tự thể, thí như tai, v.v...”

Hoặc có người nói: “Mắt không đến được cảnh để có thể nắm bắt cảnh. Vì sao? Vì nhãn căn kia có thể thủ đắc ‘nghĩa’, thí như ‘sai bảo người thấy sự việc’, gọi là ‘vua thấy’.”

Luận giả nói: “‘Trong đệ nhất nghĩa, mắt không đến được cảnh để thủ đắc sắc trần’, không có nghĩa như vậy. Vì sao? Vì mắt không thể thủ đắc tự thể,

²⁰² Trung A-hàm, kinh Phước Điền, số 127: “Này Cư sĩ, mười tám hạng người hữu học là những ai? Là tín hành, pháp hành, tín giải thoát, kiến đảo, thân chứng, gia gia, nhất chủng, hướng Tu-đa-hoàn, đắc Tu-đa-hoàn; hướng Tư-đa-hàm, đắc Tư-đa-hàm; hướng A-na-hàm, đắc A-na-hàm, trung Bát-niết-bàn, sanh Bát-niết-bàn, hành Bát-niết-bàn, vô hành Bát-niết-bàn, thượng lưu sắc cứu cánh. Đó là mười tám hạng hữu học.”

²⁰³ Chỉ cho thất giác ý = thất giác chi: Niệm giác chi, Trạch pháp giác chi, tinh tấn giác chi, Hỷ giác chi, Khinh an giác chi, Định giác chi, Xả giác chi.

thí như tai, v.v... Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, sắc trần - đối tượng thủ đắc - không phải là cảnh giới mà nhãn căn có thể vươn đến. Vì sao? Vì là sở tạo sắc, thí như hương, vị, v.v... Như vậy, sắc pháp có sự ngăn ngại, sinh khởi từ nhân tố, được nhiếp trong sắc ấm, còn là sự tích tụ. Các nhân tố như vậy đều ngăn cản con mắt không cho đến được cảnh, cho nên 'sắc không phải là đối tượng thủ đắc'. Lập nghĩa và nêu dụ, trước có nói rộng, hai môn tà chấp (nghĩa và dụ) cần phải nghiệm biết. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, con mắt chẳng phải không đến được cảnh giới. Vì sao? Vì là cảnh giới hiện tại, thí dụ như mũi, v.v..."

Hoặc có người nói: "Mắt không đến được cảnh. Vì sao? Vì sự thủ đắc sắc có gián đoạn, thí dụ như 'ý căn'. Lại nữa, không có công dụng, thời tiết sai biệt để có thể thủ đắc sắc. Lại nữa, sắc pháp nào mà có cái lượng vượt tầm thủ đắc. Lập nghĩa và thí dụ, như trước nên biết."

Luận giả nói: "Lời nói này không phải. Ông nói, 'không đến được cảnh, vì sự thủ đắc sắc có gián đoạn'. Sự thủ đắc có gián đoạn chỉ là một phần của nghĩa thiết lập, càng không có 'biệt nghĩa'. Lời nói này không đúng. Lại nữa, thời gian không có sai biệt thì nghĩa 'thủ đắc' đã hư hoại. Cho dù thật có nhân tố thành lập, nhưng nghiệm chứng là vô thể. 'Trong đệ nhất nghĩa, ý cũng không đến được mà vẫn có khả năng thủ đắc', sự chấp này không thành, vì nghĩa trái ngược."

Lại nữa, người phái Tăng cư nói: "Ông nói, 'Con mắt chẳng phải không đến được cảnh để thủ đắc', sự thành này làm thành [nghĩa] cho tôi. Vì sao? Tôi muốn rằng, 'con mắt đến được cảnh để thủ đắc'."

Luận giả nói: "'Không đến được [cảnh] để thủ đắc', là muốn cho [người] tin nhận rằng, 'nhãn pháp là trống không'. Nhãn pháp đã trống không, thì sao có thể thành lập 'đến được cảnh để thủ đắc'? Ông đối với 'phi xứ', vọng sinh vui mừng. Lại nữa, 'con mắt đến được cảnh để thủ đắc', vì sao không đúng? Bởi vì là

‘căn’, thí dụ như ‘ý căn’. Cũng giống như các căn không có sự thủ đắc là tỷ căn, thiệt căn, v.v..., không phải lỗi ‘một chiều’ (: một bên). Lý do gì không phải lỗi ‘một chiều’ ư? Các căn: tỷ, thiệt, v.v... thì cũng như vậy, sẽ nói sau đây.

Lại nữa, ‘con mắt đến được cảnh’, câu này có nghĩa gì? Là cảnh giới làm đối tượng để ý căn dựa vào, phải thế chăng? Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì đối tượng nhãn thức dựa vào thật sự không phải các pháp ở ngoài. Vì sao? Bởi vì là thức, như tỷ thức, v.v... Trong đệ nhất nghĩa, nhãn thức không thể thủ đắc cảnh giới kia. Vì sao? Bởi vì có ‘nhân’, thí như thanh, hương, v.v...”

Ngoại nhân nói: “Ông dựa hai môn thì là phá hủy lẫn nhau. Dựa vào sự bác bỏ này mà cả hai bất thành.”

Luận giả nói: “Cả hai là vô thể. Tôi không thủ. Bởi vì không thủ nên cái nghĩa tôi muốn được thành lập.”

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Con mắt và ánh sáng thì đến được cảnh, vì vậy có thể thủ đắc sắc. Ý nghĩa là như vậy mà cũng không đúng. Nhãn căn và ánh sáng, đối với thế tục đế, không được hiện hữu. Vì sao? Sắc thức (: cái biết của sắc uẩn) làm nhân, thí như sắc kia.”

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Nhãn căn có ánh sáng, vì là nhãn căn, thí như mắt của dơi, mắt của mèo, v.v...”

Luận giả nói: “Sắc của nhãn căn là không thể thấy được, cho dù nhãn căn dựa vào. Thật có ánh sáng, thì thí dụ bất thành.”

Lại có người nói: “Như trước đã nói. Như vậy, nhãn căn không thể thấy tự thể. Đây có nghĩa gì? Các pháp mà có tự thể để có thể thấy được, thì khi chúng hòa hợp, người ta có thể thấy, thí như hoa và hương. Do nghĩa như thế, mắt không tự thấy, cũng không thấy cái khác.”

Như Bách luận của Bồ-tát Đề Bà²⁰⁴, có kệ tụng:

²⁰⁴ Bách Luận, 2 quyển, do Ngài Đề-bà (S: Aryadeva, Thánh Thiên) ở Ấn Độ soạn vào khoảng thế kỷ III, bồ tát Thế Thân chú thích, ngày Cưu-ma-la-thập (S: Kumarajiva) dịch ra chữ Hán vào năm 404, được xếp vào Đại Chính Tạng, tập 30.

Nội dung luận này kế thừa tư tưởng trong Trung Luận của Ngài Long Thọ, dùng nghĩa lý : Không, Vô ngã v.v... của Phật giáo Đại thừa để bác bỏ các kiến chấp của ngoại đạo số Luận, cho nhân quả là một và trong nhân có quả. Còn Thắng Luận cho các pháp là một, là khác.

Toàn bộ luận gồm 10 phẩm, 1. Phẩm Xả Tội Phước, 2. Phẩm Phá Thần, 3. Phẩm Phá Nhất, 4. Phẩm Phá Dị, 5. Phẩm Phá Tình. 6. Phẩm Phá Trần, 7. Phẩm Phá Nhân Trung Hữu Quả, 8. Phẩm Phá Nhân Trung Vô Quả, 9. Phẩm Phá Thường, 10. Phẩm Phá Không.

Ở đầu phẩm đều có 5 bài kệ và sau văn mỗi kệ đều có phụ thêm đoạn văn ngắn của Đề-Bà và chú thích củ bồ-tát Bà-tấu (ngài Thế Thân).

Theo bài tựa Bách Luận của ngài Tăng Triệu thì bản dịch chữ Hán chỉ có 10 phẩm thuộc nửa phần trước của nguyên bản, còn 10 phẩm của nửa phần sau chưa dịch. Sở dĩ có tên 'Bách Luận' là vì luận này có 20 phẩm, mỗi phẩm có 5 bài kệ (20x5) thành 100 bài kệ. Nhưng bản Hán dịch không nêu rõ số kệ và nguyên tác bản Phạn cùng bản Tạng dịch đều thất truyền, cho nên không rõ sự kết cấu của nguyên bản như thế nào.

Ngài Đề-bà còn soạn luận Tứ Bách (400), ý nghĩa đại cương kế hợp với Bách Luận, cho nên có người cho rằng Bách Luận là cương yếu của Tứ Bách Luận, cũng có người cho rằng Tứ Bách Luận lad căn cứ vào Bách Luận mà diễn rộng ra.

Bản Hán dịch có Bách Tự Luận, 1 quyển, được xem là tác phẩm của ngài Đề-bà cho ngài Bồ-đề-lưu-chi dịch vào đời Hậu Ngụy.

Nội dung từ phẩm Phá Thần trở xuống của Bách Luận, tương đương với Bách Tự Chú (T : Yi-ge-brgyapa-shes-bahi-hgrel-pa) của bản Tạng dịch, nhưng bản Tạng dịch này được coi là dịch từ bản Phạn của ngài Long Thọ.

Tóm lại, tuy không có luận cứ nhất định, nhưng rốt cuộc Bách Tự Luận vẫn được xem là do ngài Đề-bà hoặc ngài Long Thọ làm ra. Hơn nữa, trong quá trình trước thuật thì Bách Luận cùng với Bách Tự Luận và Tứ bách Luận theo thứ tự triển khai mà hình thành Tam bộ Bách Luận.

Vào khoảng thế kỉ III, ở Ấn Độ có nhiều trường phái triết học, đặc biệt là sự hình thành của phái Chính Lý đã giúp nhữnh tư liệu quan trọng cho Bách Luận, vì những bản kinh thuộc phái Chính Lý có liên quan mật thiết đến học thuyết của phái Thắng Luận mà trong Bách Luận có nhiều chỗ đề cập đến học thuyết của hai phái Thắng Luận và Số Luận.

Ở Trung Quốc, Bách Luận, Trung Luận và Thập Nhị Môn Luận gọi chung là Tam Luận, là thánh điển căn bản của tông Tam Luận. Bản chú thích Bách Luận có nhiều loại, nổi tiếng nhất là Bách Luận Sớ (3 quyển) của ngài Cát Tạng đời Tùy. [Đại Cương Tây Vực Kí 5 ; Xuất Tam TẶNG Kí tập 2,12 ; Khai Nguyên Thích Giáo Lục 4.] (Từ điển Phật học Huệ Quang)

*Hết thấy các pháp kia
Nếu trước có tự thể
Như vậy có nhãn căn
Vì sao không tự thấy?*²⁰⁵

[67a10] Luận giả nói: “*Sự thấy nghĩa là gì? Là sắc có thể thủ đắc. Sắc kia có thể thủ đắc, nếu như có con mắt mà không có sắc thì cũng không thấy. Như vậy là lỗi ‘thành rồi lại thành’.*”

Như kệ tụng:

*** *Thức không tại nhãn, sắc
Không trú ở giữa hai
Chẳng có cũng chẳng không
Thức ấy trú chỗ nào?***²⁰⁶

[67a14] Lại nữa, nếu cho rằng, nhãn căn kia không có chủng tử ‘thấy’ cho nên không có sự thấy, như hoa tu-mạn-na²⁰⁷. Thí dụ là không đúng. Vì sao không đúng? Hoa ấy có nhân duyên hòa hợp tự tại cho nên có mùi hương khởi.

²⁰⁵ Quảng bách luận bản (No. 1570, Thánh Thiên tạo, Huyền Trang dịch), Phẩm Phá căn cảnh, thứ 5, tr. 184c29: “Các pháp thể tướng dụng, Trước sau chắc phải đồng, Vì sao nhãn căn này, Không thấy nơi nhãn tánh.” (諸法體相用, 前後定應同, 如何此眼根, 不見於眼性. Chư pháp thể tướng dụng, Tiền hậu định ưng đồng, Như hà thủ nhãn căn, Bất kiến ư nhãn tánh.) Bài kệ tụng này cũng nằm trong Đại thừa Quảng bách luận Thích luận (No. 1571, Thánh Thiên tạo, Hộ Pháp thích, Huyền Trang dịch), tr. 227a05.

²⁰⁶ Trung luận không có kệ này.

²⁰⁷ Tu-mạn-na 須曼那 (Sumanā): Tên một loài hoa như hoa lài lớn rất thơm, cây cao từ 4 đến 5 bộ Anh, xòe ra xung quanh như cái lọng, bông màu vàng lợt. Tên hoa được dịch là thiện xứng ý, duyệt ý, hảo ý, vì hình sắc của hoa khiến người nhìn ngắm sinh tâm vui thích.

Như hoa câu-tô-ma²⁰⁸ hòa hợp với hạt mè, thì dầu mè thì có hương [của hoa ấy]. Không có người mà lập sắc, ‘tác dụng có thấy’ làm nghĩa, thì sự bác bỏ bất thành.

Lại nữa, nếu cho rằng, tự nó không thấy [chính nó] thì cũng không thấy cái khác. Thí dụ lửa và hoa, cả hai thí dụ đều không có lực, bởi vì lửa và hoa, tự nó và cái khác đều không có sự thủ đắc. Đây là do chúng không tương ưng nhau. Như vậy, nghĩa ‘con mắt thấy’ thì bất thành. Sự khởi và sự đi cũng đều bất thành, vì thí dụ là vô thể và cũng trái với nghĩa của nhân.

Ngoại nhân nói: “Ông nói, ‘mắt không thấy sắc’, do không thấy ‘tự thể’, nghĩa này đã rõ ràng. Nếu tự thể mà không có lực, thì ở cái khác cũng vậy. Cái nghĩa như vậy là chẳng phải ‘một chiều’. Như tự thể của lửa thì không có cái lực đốt cháy chính nó, nhưng với vật khác thì có. Con mắt cũng như vậy.”

Luận giả nói kệ tụng:

3. Hỏa dụ thì không thể Thành nghĩa con mắt thấy.

[67a26] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, sự thiêu đốt bất thành. Nơi thế tục đế, lửa không có đặc tánh ‘thấy’. Lại nữa, tự thể của lửa, trong thế tục đế, nghĩa đốt cháy bất thành. Vì sao gọi là đốt cháy? Là củi và lửa biến dị, cho nên biết tự thể của lửa không phải là sự đốt cháy. Lại nữa, thí dụ lửa bất thành. Nghĩa của ‘mắt thấy’, đó là ‘mắt thấy’ dụ như lửa, như trước đã nói. Vì sao đã nói?

Kệ tụng:

²⁰⁸ Câu-tô-ma 拘蘇摩: (Kusuma): Hoa câu-tô-ma to bằng đồng tiền nhỏ, màu trắng tươi, do nhiều lá rất nhỏ, tròn tụ lại mà thành hoa, dáng giống như hoa cúc trắng. Lại hoa câu-tô-ma có nghĩa là hoa đẹp ý, vì màu hoa đẹp mà thơm, hình dáng đoan chính, ai thấy cũng đẹp lòng vừa ý.

Đi, chưa đi, khi đi

Nói chung đã bác bỏ.²⁰⁹

[67b03] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, đã đi, chưa đi và khi đi là không có sự đi, như trước đã nói.

Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, đã cháy, chưa cháy và khi cháy là không có sự cháy. Vì sao? Vì khi cháy, vì đã cháy, vì chưa cháy. Thí dụ: (1) Khi cháy, là đã cháy và chưa cháy, đối với khi cháy có hai lỗi. (2) Đã cháy, là sự đốt cháy đã xảy ra xong từ lâu. (3) Chưa cháy, là không có sự đốt cháy.

Như vậy, đã thấy, chưa thấy, khi thấy là không có thấy. Vì sao? Vì đã thấy, vì chưa thấy, vì khi thấy. Thí dụ như đã thấy, chưa thấy và khi thấy, theo thứ tự của chúng, cần phải nghiệm phá.

Có người nói: “*Mắt có tác dụng thấy. Vì sao? Trong các bộ luận đều có nói như thế. Thí như con mắt thấy các sắc.*”

Luận giả nói: “*Ở đây, ‘mắt thấy’, nơi thế tục để, là phương tiện thuyết, không phải đệ nhất nghĩa. Vì sao biết? Nay trong luận này phủ định ‘mắt thấy’, cũng phủ định ‘sinh khởi’. Mắt ấy là tánh Không.*”

Như kệ tụng:

4. Mắt mà khi chưa thấy

Không được nói là thấy

Nói mắt có thể thấy

²⁰⁹ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 3: Hòa dụ tác bất năng, Thành ư nhân kiến pháp, Khứ vị khứ khứ thời, Dĩ tổng đáp thị sự. 火喻則不能, 成於眼見法; 去未去去時, 已總答是事. (Không thể đem lửa làm ví dụ để chứng minh cho con mắt có thể thấy. Việc này đã giải đáp chung trong đoạn đã đi, chưa đi, đang đi rồi.)

*Nghĩa ấy là không đúng.*²¹⁰

[67b16] Giải thích: Nghĩa của ‘thấy’ không đúng. Ý của kệ tụng là vậy. Với cái nghĩa ấy, như kệ tụng:

5. Thấy thì không sự thấy Chẳng thấy cũng không thấy.

[67b18] Giải thích: Năng kiến (: chủ thể thấy) là trống không, như đất, đá, v.v... Ý của kệ tụng là vậy. Như vậy hai thứ: có thấy và tác giả, nghĩa này không đúng, cho nên kệ tụng nói: “*Thấy thì không sự thấy, Chẳng thấy cũng không thấy.*” Hai trường hợp đều bị bác bỏ. Thí như, có hay chẳng có, các duyên tố đều vô dụng. Như vậy, có hay chẳng có, nhân tố cũng loại trừ.

Lại nữa, người phái Tăng khư, Bệ-thế-sư, v.v... nói: “*Bởi vì mắt thấy những đồ vật được chế tác, nên người có con mắt ấy gọi là người thấy. Vì có người thấy nên là ‘con mắt của mình thấy’; như cái cây bị chặt, người chặt là ‘năng chước’, không phải cái rìu là ‘năng chước’. Cho nên, không phải con mắt, không phải người thấy, điều này làm thành chỗ thành của tôi. Cho rằng người kia là tác giả, có các dụng cụ để chế tác. Vì có dụng cụ để chế tác, thí dụ như rìu, v.v... thì ắt có người chặt.*”

Luận giả nói: “*Đó là nhận định sai lầm, cho rằng có người thấy. Sự chấp này không đúng.*”

Như kệ tụng:

²¹⁰ Trung luận, phẩm Quán lục tinh, kệ 4: Kiến nhược vị kiến thời, Tác bất danh vi kiến, Nhi ngôn kiến năng kiến, Thị sự tác bất nhiên. 見若未見時，則不名為見；而言見能見，是事則不然。(Mắt thấy, nếu khi chưa thấy sắc, thời không gọi là thấy. Như vậy, mà nói rằng con mắt thấy có thể thấy, là điều không đúng.)

Nếu bác bỏ sự thấy

*Cũng bác bỏ người thấy.*²¹¹

[67b29] Giải thích: Như ‘mắt không tự thấy’, cũng vậy, người thấy không thấy ‘tự thể của trượng phu’. ‘Thấy trượng phu’, nghĩa này không đúng, vì trái ngược với việc làm của thế gian, như con dao không tự cắt, v.v... Làm sao nghiệm biết? Rằng trong đệ nhất nghĩa, trượng phu kia không có cái nghĩa ‘năng kiến’. Vì sao? Vì không thấy tự thể, thí như tai, mũi, v.v..., cũng không phải là nghĩa ‘nhân’ bất thành. Trong kinh có nói: “*Tôi trở về để thấy tôi.*” Câu kinh này muốn nói đến ‘tâm ý’; nó được thi thiết danh từ ‘tôi’ theo cách nói thế gian, chứ không phải đệ nhất nghĩa. Như vậy, là vật, là đối cảnh của thức, là tri lượng, như âm thanh và lỗ tai, các nhân đại khái như vậy, cùng với thí dụ, sẽ được nói rộng. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sắc chẳng phải là cái thấy có ngã (: có thực thể). Vì sao? Vì là sự vật, như tự thể của ngã không phải là ‘năng kiến’. Như vậy, đối cảnh của thức, v.v... cần phải nói rộng.

[67c10] Ngoại nhân nói: “*Giáo pháp của Phật nói đến ‘vô ngã’, ông nói ‘như tự thể của ngã không phải là năng kiến’, điều này đi ngược với giáo pháp.*”

Luận giả nói: “*Trong thế tục để, giả thuyết ‘thí dụ về ngã’, không trái với giáo pháp. Trong đệ nhất nghĩa, rìu, v.v... kể cả thí dụ đều là vô thể, không phải lỗi ‘thành rồi lại thành’.*”

²¹¹ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 5: Kiến bất năng hữu kiến, Phi kiến diệc bất kiến; Nhược dĩ phá ư kiến, Tắc vi phá kiến giả. 見不能有見, 非見亦不見; 若已破於見, 則為破見者. (Cái thấy không thể có thấy, cái chẳng phải thấy cũng không thấy. Nếu đã phá cái thấy, thời là phá người thấy.)

Có người nói: “Ông nói ‘người thấy không thấy’, lời nói này tự nó trái ngược. Vì sao? Nếu nói ‘người thấy’, vì sao nói ‘không thấy’? Nếu nói ‘không thấy’, vì sao nói ‘người thấy’? Đây là cái lỗi lập nghĩa.”

Luận giả nói: “Duyên khởi là các pháp ‘không khởi’, như trước đã đáp, không nói thêm nữa. Lại nữa, ông nói ‘người thấy’, chính là thấy tự thể hay là không thấy tự thể? Nếu thấy tự thể, như người phái Tăng khư nói, ‘Tu duy chính là tự thể của trượng phu.’ Nếu người thấy kia chính là tự thể của cái thấy, thì tự thể chẳng phải là tác dụng; người thấy mà tách rời nhãn căn cũng phải thấy được. Lại nữa, người chặt tách rời cái rìu thì không thể dẫn chặt; trượng phu mà tách rời con mắt thì đâu thể thấy? ‘Tôi’ là người thấy, cũng là người chặt kia, đó là căn cứ thể tục đế mà nói, chứ không phải căn cứ trên đế nhất nghĩa.”

Vì sự phân biệt này mà có kệ tụng:

6. Rời mắt, không rời mắt

Người thấy bất khả đắc.

[67c23] Giải thích: Các giác quan mắt, tai, v.v..., khi chưa hiện hữu và khi từ bỏ, thì là không có mắt, tai, v.v... Nếu không có mắt thì năng kiến và sở kiến là trống không. Là năng kiến và sở kiến, mà chấp có người thấy, điều này không đúng. Sự thấy là vô tự thể; người thấy cũng vô tự thể; nghĩa ý như thế.

Lại nữa, nếu nói như tự tánh của lửa, thì người thấy cũng vậy. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì khi không có củi thì lửa là vô thể.

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Nếu không tách rời mắt thì sắc này có thể thủ đắc, nghiệm biết có người thấy là chủ thể thấy.” Sự chấp này không đúng. Vì sao? Vì không có người thấy cho nên sắc kia không thể thủ đắc, nghĩa

là con mắt, sắc pháp, hư không, ánh sáng và sự tác ý, hết thủy duyên tố có mặt thì có sự thể ‘sắc có thể thủ đắc’.

Lại nữa, các duyên tố như vậy mà đầy đủ và tụ tập, thì có thể nói rằng Điều Đạt kia được gọi là người thấy, không như sự kế chấp của người phái Tăng khư.

Trượng phu được gọi là người thấy. Vì sao? Vì không có người mù nào có thể thấy sắc. Con mắt của người kia có khả năng thấy, nên nói là người thấy. Như ngọn lửa không có tư duy nhưng cũng làm nhân tố của sự sáng. Con mắt thấy cũng vậy. Bởi vì nghĩa lý ấy, trong thế tục đế, [tách rời con mắt] cũng không có người thấy.

Lại nữa, người phái Bệ-thế-sư nói: “*Người thấy là vô thể. Do bốn thứ hòa hợp sắc²¹² mà thức sinh khởi, gọi là ‘người thấy thấy’*”

Luận giả nói: “*Đây đồng lỗi trước, bốn thứ hòa hợp riêng có người thấy; người đời đều không biết mà nói có, nghĩa này không đúng. Cho nên kệ tụng nói: ‘Rời mắt không người thấy, Vì không tự thể kia.’ Tách rời con mắt thấy, thì là ‘không thấy’, có thể gọi chung là người thấy. Đây là theo ý ông mà nói.*

Lại nữa, lập luận của phái Bệ-thế-sư là, ‘*Trong đệ nhất nghĩa, người thấy thấy sắc*’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì [người thấy] khác với con mắt, như [khác với] chiếc bình, v.v... Qua hai cách hiểu ở trên, ‘người thấy’ bất thành.

Lại nữa, phân biệt trượng phu để hiểu ‘người thấy không có tự thể’, như kệ tụng nói: ‘*Rời mắt, không rời mắt, Người thấy bất khả đắc.*’ Không thể thấy tự thể của người thấy, dù người thấy có mắt hay không có mắt. Cho rằng, người thấy mà có mắt thì có khả năng thấy, điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì con mắt là hữu thể, nên sự thấy sắc được thành. Như lửa có khả năng đốt cháy, con

²¹² Bốn thứ hòa hợp: con mắt, sắc pháp, hư không và ánh sáng.

mắt có khả năng nhìn thấy. Đó là đứng trên mặt thể tục để mà nói, nên biết như thế. Nếu tách rời con mắt riêng có người thấy, thì người mù không có mắt cũng phải có khả năng thấy. Nghĩa này không đúng.”

Lại nữa, người phái Bệ-thể-sur nói: “Người thấy kết hợp với tác dụng thì có thể thấy sắc. Như vậy nên biết, cụ nghiệp (: công cụ nghiệp dụng) kia là có. Nếu không có tác dụng thì cụ nghiệp kia không có, thí như hư không. Do có đôi mắt làm công cụ mà sự thấy sắc là nghiệp dụng, qua đó biết có người thấy và tác dụng của sự thấy.”

Luận giả nói: “Trong đệ nhất nghĩa, ở mọi thời gian, con mắt là không có, cho nên lập ‘người thấy’ là không đúng.”

Như kệ tụng:

Vì không có người thấy

Năng và sở đều Không.²¹³

[68a25] Giải thích: Người thấy là vô thể, thì không có đối tượng thủ đắc (: sở thủ), mà nói con mắt làm công cụ của người thấy, cho đó là ‘mắt thấy’, nghĩa ấy không đúng. Cho nên ông nói, ‘cụ nghiệp có thì có người thấy’, ‘nhân’ ấy bất thành, cũng trái với nghĩa, sai lầm như thế.

Lại nữa, người của Tự thừa nói: “Chư hành là nhân duyên, dựa vào cái khác nên Không. Con mắt và cái ngã, cả hai đều không thể thấy, nghĩa ấy phải vậy. Thế mà nói sở kiến và năng kiến đều là vô thể, nghĩa này không phải. Vì

²¹³ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 6: Ly kiến bất ly kiến, Kiến giả bất khả đắc; Dĩ vô kiến giả cố, Hà hữu kiến khả kiến? 離見不離見, 見者不可得; 以無見者故, 何有見可見? (Tách rời cái thấy hay không tách rời cái thấy, thời người thấy không thể có được. Bởi vì, không có người thấy, thì đâu có cái thấy và cái được thấy?)

sao? Vì có bốn thứ quả là thức, xúc, thọ và ái. Nếu không có chủ thể và đối tượng thì thức, xúc, thọ và ái kia không gọi là quả, như người mù bẩm sinh.”

Luận giả nói: “Sở kiến và năng kiến, nghĩa này bất thành, như trước đã phá.”

Cái gọi là, như kệ tụng nói:

7. Không năng kiến, sở kiến

Bốn pháp: thức, ... không có.

[68b06] Giải thích: Vì sao không có? Vì duyên tố không có. Với nghĩa này, ‘thức, xúc, thọ, ái’²¹⁴ bất thành. Năng và sở (chủ thể và đối tượng) đã bất thành, thí dụ cũng vô thể.

Có người nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có ‘thức, xúc, thọ, ái’ ấy; vì thủ đắc được các quả: thức, v.v... nên thủ là hữu thể.”

Luận giả nói: “Trường hợp này nên đáp như sau.”

Kệ tụng:

Thủ quả và các duyên

Chỗ nào mà có được?²¹⁵

[68b06] Giải thích: Thức, xúc, thọ, ái mà không có thì ‘thủ’ bất thành, nghĩa của kệ tụng như thế. ‘Nhiếp thọ’ là nghĩa của ‘thủ’. Thủ có mấy thứ? Là

²¹⁴ Xem Trung bộ kinh, kinh Sáu sáu, số 148, để thấy sự liên hệ giữa 6 thức thân, 6 xúc thân, 6 thọ thân và 6 ái thân, trong tiến trình đưa đến khổ đau, cũng như con đường đưa đến giải thoát.

²¹⁵ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 7: Kiến khả kiến vô cố, Thức đẳng tứ pháp vô; Tứ thủ đẳng chư duyên, Vân hà đương đắc đẳng? 見可見無故, 識等四法無; 四取等諸緣, 云何當得有? (Cái thấy và cái bị thấy đều không có, nên bốn pháp là thức, xúc, thọ, ái không có; bốn pháp đã không có, thì bốn thủ và các duyên khác như hữu, sinh, lão tử làm sao có được.)

dục thủ, giới thủ, ngã ngữ thủ (: ngã luận thủ) và kiến thủ. Do duyên thủ nên có hữu và sinh, lão, tử. Lầm lỗi như vậy, thường theo đuổi ông.

Ở phẩm đầu tiên, ngoại nhân nêu ra các thí dụ, v.v..., thành lập ‘mắt thấy’, như trước đã bác bỏ. Nhĩ căn và âm thanh, v.v..., lần lượt giống trước mà phá hủy.

Như kệ tụng:

8. *Tai, mũi, lưỡi, thân, ý*

Người nghe, đối tượng nghe, v.v...

Nên biết nghĩa như vậy

*Đồng bác bỏ ‘mắt thấy’.*²¹⁶

[68b18] Lại nữa, ở phẩm đầu tiên, ngoại nhân nói ‘có sự đi’, vì tác dụng sinh quả. Điều đó cũng không đúng. Như kệ tụng ở trước nói: “*Cho nên đi vô tánh, Người đi cũng vô tánh, Khi đi và các pháp, Tất cả vô sở hữu.*”²¹⁷ Bởi vì nghĩa ấy, ngoại nhân phân biệt rằng, ‘có cái nghĩa nội nhập sinh khởi và đi.’ Những nghĩa này bất thành, như trước đã nói lỗi. Tự thể của nội nhập sinh khởi, đi, v.v... là Không, điều đó làm sinh sự tin hiểu. Nghĩa lý của phẩm ấy như thế, cho nên được thành. Như kệ tụng của kinh *Vô ngôn thuyết*:

Địa giới nội ngoại không hai nghĩa

Trí tuệ Như Lai giác biết hết

Kia không hai tướng và bất nhị

²¹⁶ Trung luận, phẩm Quán lục tình, kệ 8: Nhĩ tỷ thiết thân ý, Thanh cập văn giả đẳng; Đương tri như thị nghĩa, Giai đồng ư thượng thuyết. 耳鼻舌身意, 聲及聞者等; 當知如是義, 皆同於上說. (Mắt như vậy rồi, còn tai, mũi, lưỡi, thân, ý; tiếng và người nghe... nên biết các pháp này cũng có cùng một lý nghĩa như trên.)

²¹⁷ Phẩm Quán Khứ Lai, tr. [65b16].

*Nhất tướng, vô tướng như vậy biết.*²¹⁸

[68b26] Lại nữa, kinh *Kim quang minh* nữ ghi: “Ngài Văn Thù Sư Lợi bảo đồng nữ: - Nên quán sát các giới. Đồng nữ đáp rằng: - Thưa ngài Văn Thù Sư Lợi, thí dụ như trong thời kỳ *Kiếp thiêu*²¹⁹, tam giới đồng đẳng như nhau. Lại nói kệ rằng:

*Mắt không thể thấy sắc
Ý không biết các pháp
Đây thời không Thượng đế
Thế gian không hiểu được.”*²²⁰

²¹⁸ Kệ tụng này cũng được trích dẫn trong *Tông kính lục*, quyển 54, tr. 732b22.

²¹⁹ *Kiếp thiêu* 劫燒 (S: Kalpa-dāha): Cũng gọi *Kiếp hỏa* (S: Kalpāgni), *Kiếp tận hỏa*. Nạn lửa khởi lên trong kiếp Hoại. Theo thế giới quan của Phật giáo, thì sự thành lập thế giới chia làm 4 kiếp: Thành, Trụ, Hoại, Không. Ở cuối kiếp Hoại, nạn lửa nạn nước và nạn gió chắc chắn xảy ra. Trong thời kì nạn lửa, trên trời có 7 mặt trời xuất hiện, từ cõi trời Sơ thiên trở xuống đều bị kiếp hỏa thiêu đốt.

Phẩm Kiến bảo tháp trong kinh *Pháp hoa* quyển 4 (Đại 9, 34 thượng), nói: “Giả sử trong kiếp thiêu, ôm cỏ khô nhảy vào lửa mà không bị cháy cũng chưa phải là khó”. Luận Đại trí độ quyển 27 (Đại 25, 261 thượng), nói: “Các vị A la hán, Bích chi Phật (...) sức trí tuệ yếu ớt như lửa của thế gian, còn sức trí tuệ của chư Phật thì mạnh mẽ như lửa của kiếp tận”. Lại nạn lửa trong kiếp hỏa đốt cháy tất cả mọi vật gọi là *Kiếp hỏa* đồng nhiên. Thiên tông thường lấy việc trong kiếp hỏa có vật gì còn sót lại chưa bị thiêu đốt không, để làm thoại đầu.

Chương Đại tùy Pháp chân trong *Cảnh đức truyền đăng lục* (Đại 51, 286 thượng), nói: “Có vị tăng hỏi thiên sư Đại tùy Pháp chân ở Ích châu rằng: *Kiếp hỏa* đồng nhiên, cả đại thiên thế giới đều hoại, chẳng hay cái ấy có hoại không? Sư đáp: Hoại!”. [X. phẩm Tam tai, kinh *Thế kí* trong Trường a hàm Q.21; kinh *Thất nhật* trong Trung a hàm Q.2; phẩm Như lai thọ lượng trong kinh *Pháp hoa* Q.5; kinh *Hoa nghiêm* Q.10 (bản dịch mới); luận Đại ti bà sa Q.132; luận *Câu xá* Q.12].

²²⁰ *Tông kính lục*, quyển 54, tr. 732b26~c01.

[68c02] Lại như kinh *Bát-nhã ba-la-mật-đa* nói: “*Tất cả pháp đó, không có người biết, không có người thấy; vị thầy thuyết pháp cũng không thể thủ đắc, không thể lấy tâm để phân biệt, không thể dùng ý để hiểu được.*”

Lại như kinh *Phật mẫu* nói: “*Chị ơi! Mắt không thấy sắc, cho đến ý không biết pháp. Như vậy, Bồ-đề tách rời nên mắt và sắc tách rời, cho đến Bồ-đề tách rời nên ý và pháp tách rời.*”²²¹

Lại như kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử! Sắc không phải là cảnh giới của sắc, thọ, tưởng, hành, thức không phải là cảnh giới của thọ, tưởng, hành, thức. Cự Dũng Mãnh! Bởi vì cảnh giới không có, nên sắc không biết sắc, sắc không thấy sắc. Nếu sắc không biết, không thấy, đó là Bát-nhã ba-la-mật-đa, cho đến thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy.*”

Giải thích xong phẩm *Quán sáu căn*.

²²¹ Tông kính lục, quyển 54, tr. 732b24.

Phẩm 4 : Quán Năm Ấm

[68c13] Lại nữa, để nhận biết nghĩa ‘vô tánh’ của năm ấm cho nên có phẩm này.

Có người nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có các nhập, v.v.... Vì sao? Vì nhiếp thuộc ‘ấm’. Nếu ấm mà không có thì sắc nhập, v.v... không phải nhiếp thuộc ấm, như hoa đóm hư không. Có các nhập nhiếp thuộc các ấm, như mười thứ sắc nhập²²² nhiếp thuộc sắc ấm; pháp nhập nhiếp thuộc ba ấm: thọ, tưởng, hành, và một phần sắc ấm; ý nhập nhiếp thuộc thức ấm. Với các nhân tố ấy, trong đệ nhất nghĩa, có các nhập.”

Luận giả nói: “Sắc ấm, lược nói có hai thứ: bốn đại và sở tạo sắc. Tất cả sai biệt ở trong ba đời, nói chung là sắc ấm. Nhân, sắc, v.v... nhiếp thuộc sắc ấm; ngoại nhân muốn lấy sắc làm nhân tố. Sắc thuộc phần thô thì dễ hiểu, trước đã phân biệt nói.”

Như kệ tụng:

1. Nếu tách rời sắc nhân Sắc thì bất khả đắc.

[68c23] Giải thích: Những gì là nhân tố của sắc? Đó là bốn đại chủng: đất, nước, lửa, gió. Trong đệ nhất nghĩa, nếu rời bốn đại chủng, sắc thì không thể thủ đắc, nhưng nơi thế tục đế, dựa nhân tố là bốn đại chủng, thì sắc là giả thi thiết. Trong đệ nhất nghĩa, nghiệm chứng ‘sắc là không thật’, vì tự nhân thì không thọ [dụng], vì giác tri là vô thể. Nếu tự nhân thì không thọ [dụng], và tri

²²² Mười thứ sắc nhập: 1. Nhân nhập; 2. Sắc nhập; 3. Nhĩ nhập; 4. Thanh nhập; 5. Tỷ nhập; 6. Hương nhập; 7. Thiệt nhập; 8. Vị nhập; 9. Thân nhập; 10. Xúc nhập.

giác là vô thể, thì sắc thật sự chẳng có, như đoàn quân v.v...²²³ Nhân tố của sắc là không thể thủ đắc; giác tri về sắc là không có tự thể, cũng lại như vậy.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, thể của cảnh giới giác tri về sắc là chẳng thật có. Vì sao? Vì có giác tri, thí như giác tri về cây cối, v.v...

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, cú nghĩa ‘âm thanh của sắc’, cảnh giới của nó không có thật. Vì sao? Vì là âm thanh, thí như âm thanh của đoàn quân, v.v... Nếu nói về các âm: thọ, tướng, v.v... là chẳng phải ‘một chiều’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì thức âm, bao gồm các tâm số (: tâm sở), cũng đồng bị bác bỏ, chẳng phải chẳng chẳng ‘một chiều’.

Hoặc cho rằng, trong đệ nhất nghĩa, có ‘thật sắc’. Vì sao? Vì sắc thì biến dị, còn giác tri thì không sai biệt. Nếu một vật mà biến dị, thì giác tri có sai biệt. Đây là ‘có’ trên bình diện thế tục, thí như chiếc bình, v.v... Như khi riêng có một màu xanh, thì giác tri [về màu xanh ấy] không khác nhau. Với cái nghĩa ấy, biết có ‘thật sắc’.

Luận giả nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, nghiệm chứng [sắc] là vô thể.*”

Đã quán nhân tố của sắc, tiếp theo bác bỏ bốn đại, như kệ tụng:

Nếu tách rời sắc quả

*Sắc nhân cũng không thấy.*²²⁴

²²³ Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa, quyển 396, phẩm Vô tánh tự tánh, tr. 1048b21~c01: “Phật dạy: - Này Thiện Hiện! Theo ý ông thì sao? Nhà ảo thuật tạo ra voi, ngựa, xe cộ, quân lính, v.v... các thứ huyền thuật khác; loại voi, ngựa, v.v... huyền này có phải có thật sự, có thể nương vào mà tạo nghiệp, rồi do nghiệp đã tạo, hoặc đọa địa ngục, hoặc đọa bàng sanh, hoặc đọa quỷ giới, hoặc sanh cõi người, hoặc sanh vào chúng trời Tứ đại vương cho đến trời Tha hóa tự tại ở cõi Dục, hoặc sanh cõi trời Phạm chúng cho đến trời Sắc cứu cánh ở cõi Sắc, hoặc sanh cõi trời Không vô biên xứ cho đến trời Phi tưởng phi phi tưởng xứ ở cõi Vô sắc chăng? Thiện Hiện đáp: - Bạch Thế Tôn! Không! Bạch Thiện Thệ! Không! Loài voi, ngựa v.v... huyền đó hoàn toàn không có thật sự, chỉ mê hoặc trẻ con khờ khạo chứ làm sao có thể nương vào mà tạo nghiệp, rồi do nghiệp đã tạo, hoặc đọa vào đường ác, hoặc sanh cõi trời, người.” (H.T Thích Trí Nghiêm dịch)

[69a10] Giải thích: Sắc, thanh, hương, vị, xúc, v.v... Ở đây, các sắc có ‘nhân’ đều tách rời nhau. Nhân của sắc ấy là đất, nước, lửa, gió, thì không thể thấy và thủ đắc. Với nghĩa như vậy mà nay người tạo luận, đầu tiên bác bỏ đất, v.v... Bác bỏ đất, v.v... có lý do gì? Vì có cái nghĩa ‘đại’. Vì sao có nghĩa ‘đại’? Như trong thế tục đế, các pháp từ nhân tố sinh khởi; trong thế tục đế, cái thế thật sự không có sinh khởi. Các pháp là vô tự thể, như kệ tụng nơi kinh *Lăng già*:

*Rời tích tụ vô thể
Giác tri không thể thủ
Nên biết duyên khởi Không
Tôi nói vô tự tánh.
Không vật từ duyên khởi
Không vật từ duyên diệt
Khởi chỉ là các duyên khởi
Diệt chỉ là các duyên diệt.*²²⁵

[69a19] Giải thích: Với phương tiện này, trong đệ nhất nghĩa, đất chẳng thật có. Như vậy xác định: Không thể thấy nhân tố, thì không thấy pháp. Nếu là

²²⁴ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 1: Nhược ly ư sắc nhân, Sắc tắc bất khả đắc; Nhược đương ly ư sắc, Sắc nhân bất khả đắc. 若離於色因, 色則不可得; 若當離於色, 色因不可得. (Nếu như lìa ngoài sắc nhân, thì sắc quả không thể có được, còn nếu lìa ngoài sắc quả, thì sắc nhân cũng không thể có được.)

²²⁵ Tông kính lục, quyển 44, tr. 673b03: “Chỉnh cú Trung quán luận ghi: ‘Không vật từ duyên khởi, Không vật từ duyên diệt, Khởi duy các duyên khởi, Diệt duy các duyên diệt.’ Cho nên biết vạn pháp vốn không từ duyên sinh, cũng chẳng không từ duyên sinh.”

‘không thể thấy nhân tố, thì không thấy pháp’, trong đệ nhất nghĩa, các pháp là không thật có, như đoàn quân, v.v...

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, cảnh giới giác tri về đất chẳng thật có. Vì sao? Vì có giác tri, thí như giác tri về cây cối, v.v...

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, cú nghĩa ‘âm thanh của đất’, cảnh giới của nó không có thật. Vì sao? Vì là âm thanh, thí như âm thanh của đoàn quân, v.v...

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, phần tự hòa hợp [của các pháp] thì không có sắc khác biệt. Vì sao? Vì không thể thủ đắc nó, và giác tri về nó là vô thể, thí như tự thể của đất, nước, lửa, gió.

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Ông nói sắc, v.v... không khác đất, v.v... Điều này trở thành lập luận của tôi.”

Luận giả nói: “Vi bác bỏ sự khác biệt, chẳng phải lấy ‘không khác’ để ông hiểu được. Bằng sự tà phân biệt, ông nói ‘không khác’, tôi không chấp nhận.”

Lại nữa, người phái Bộ-thế-sur nói: “Nhân đưa ra của ông có lỗi ‘chẳng phải một chiều’. Vì sao? Như không cầm đèn thì không có giác tri về chiếc bình. Sắc và nhân tố của sắc có khác nhau.”

Luận giả nói: “Ông không khéo nói, tôi chỉ phủ định chúng, phần tự hòa hợp là không thể thủ chấp. Sự giác tri về chúng là vô thể, bất luận có sự thể nào khác. Đèn tuy là vô thể, nhưng ánh sáng có được từ bảo châu, được thảo, mặt trời, mặt trăng, v.v... làm cho sinh khởi giác tri về chiếc bình. Bỏ ra ngoài phần tự hòa hợp, không có sắc khác có thể có được. Với cái nghĩa này, thí dụ của ông là sai, đèn chẳng phải phần tự hòa hợp của chiếc bình. Nói cách khác, chúng là vô thể, không có lỗi ‘một chiều’. Như kệ tụng:

Vật này và vật kia

*Cái khác thì bất thành.*²²⁶

[69b09] Nghĩa này sau đây sẽ nói.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, đên và bình khác nhau. Điều này cũng bất thành. Với cái nghĩa này, chẳng phải là không có lỗi ‘một chiều’.

Lại nữa, người phái Bệ-thế-sư nói: “*Đoàn quân, v.v... là tổng thể thật sự, vì sơ khởi là có. Ông nói đất, nước, v.v... không thật, lập nghiệm để người hiểu, nhưng thí dụ bất thành.*”

Luận giả nói: “*Các thành phần của đoàn quân không phải là nhân tố sơ khởi cho tổng thể thật sự của đoàn quân. Vì sao? Vì là tổng thể, như các phần rễ, thân, cành, lá, v.v... của cây. Các thành phần: voi, ngựa, v.v... của đoàn quân không phải là nhân tố sơ khởi của đoàn quân. Vì sao? Vì không phải thành phần (: không phải người lính)²²⁷. Thí dụ như con đường, v.v... chẳng phải thí dụ về vô thể. Như kệ tụng ghi: ‘Nếu rời nơi sắc quả, Sắc nhân cũng không thấy.’”*

Như trước lập nghĩa, đưa ra cái nhân và thí dụ để nghiệm chứng sắc, v.v... không khác đất, v.v..., và đất, v.v... không khác sắc, v.v... “Khác”, như trên đã phá. ‘Không khác’, sau đây sẽ phá.

Nếu ‘không khác’, sữa chính là sữa chua, sữa chua cũng là sữa. Bởi vì không khác, với nghĩa này, sự chứng minh được thành. Như kệ tụng nơi kinh *Lăng già*:

Không khác: không hữu thể

²²⁶ Xem Bát nhã đăng luận thích, phẩm Quán khứ lai, kệ nằm giữa kệ 23 và 24.

²²⁷ Đoàn quân do nhiều lính hợp thành, nhưng biệt lập nhau. Chiếc bình cũng do nhiều thứ hợp thành nhưng các thứ này không rời nhau.

*Bó lau và biệt xứ*²²⁸

Là một hay là khác, v.v...

Phàm phu vọng phân biệt.

[69b23] Như sắc nhập, v.v... người ta muốn thành lập, nên nói ‘nhân’ là có sắc. Lấy sắc làm nhân, thì nhân này bất thành và cũng trái với nghĩa.

Lại nữa, nếu ông phân biệt rằng, tách rời nhân của sắc mà có sắc, thì điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì có lầm lỗi. Như kệ tụng:

2. Rời sắc nhân có sắc

Sắc ấy rơi vô nhân.

[69b28] Những người theo thuyết vô nhân²²⁹ chủ quan cho rằng, ‘vô nhân có sắc’. Phải vặn hỏi họ như vậy: “*Cho dầu những gì ông nói tương ứng với lý*

²²⁸ Tương ứng bộ kinh, chương 12: Tương ứng nhân duyên, kinh Bó lau: “Này Hiền giả Sāriputta, cần phải hiểu như thế nào ý nghĩa lời nói này? Vậy này Hiền giả, tôi sẽ nêu một ví dụ. Nhờ có ví dụ, người có trí hiểu được ý nghĩa lời nói. Ví như hai bó lau dựa vào nhau mà đứng. Cũng vậy, này Hiền giả, do duyên danh sắc, thức sanh khởi. Do duyên thức, danh sắc sanh khởi. Do duyên danh sắc, sáu xứ sanh khởi. Do duyên sáu xứ, xúc sanh khởi... (như trên)... Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này tập khởi. Này Hiền giả, nếu một bó lau được kéo qua một bên, bó lau kia liền rơi xuống. Nếu bó lau kia được kéo qua một bên, bó lau này được rơi xuống. Cũng vậy, này Hiền giả, do danh sắc diệt nên thức diệt. Do thức diệt nên danh sắc diệt. Do danh sắc diệt nên sáu xứ diệt. Do sáu xứ diệt nên xúc diệt... (như trên)... như vậy là toàn bộ khổ uẩn này đoạn diệt.” (H.T Thích Minh Châu dịch)

Tạp A-hàm, kinh Lô, số 288: “Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la đáp: Nay tôi sẽ nói thí dụ, nếu là người trí thì nhờ thí dụ sẽ hiểu được. Thí như ba cây lau được dựng lên nơi đất trống, nhờ nương tựa vào nhau mà có thể đứng vững; nếu lấy ra một cây thì hai cây kia cũng không đứng được; nếu lấy đi hai cây thì một cây cũng không đứng vững, vì chúng phải nương vào nhau mới có thể đứng được. Thức duyên danh sắc lại cũng như vậy, phải nương tựa lẫn nhau mới sanh trưởng được.”

²²⁹ Vô nhân: Các pháp đều tự nhiên sinh khởi chứ chẳng do nguyên nhân nào cả.

lẽ, vậy theo ý ông những vật gì là vô nhân?” Chẳng có sự thể như vậy, như kệ tụng:

***Vô nhân mà có vật
Trọn không có chỗ đó.***²³⁰

[69c03] Giải thích: Nghĩa này thế nào? Không có thí dụ hiển thị cái thế kia. Nếu bác bỏ ‘không có nguyên nhân’ thì có lỗi lầm lớn. Sự chấp này bất thành. Như trong phẩm *Quán duyên* đã phá.

Người phái Tăng cư nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, thật sự có đất, v.v... nên sắc, v.v... không khác, như tự thể của sắc.*”

Luận giả nói: “*Nhân của ông bất thành, dụ cũng vô thể. ‘Sắc, v.v... không khác’ và ‘tự thể của sắc’, ở trên đã bác bỏ.*”

Lại có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có đất, v.v..., vì sao? Vì có quả. Đất, v.v... mà không có, thì quả cũng không có, như hoa đóm hư không. Nay có quả là sắc, thì đất, v.v... chẳng lẽ không có?*”

Sự chấp này không đúng, như kệ tụng:

**3. Nếu rời sắc có nhân
Nhân này thời không quả
Không quả mà có nhân
Làm sao có nghĩa ấy.**²³¹

²³⁰ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 2: Ly sắc nhân hữu sắc, Thị sắc tác vô nhân; Vô nhân nhi hữu pháp, Thị sự tác bất nhiên. 離色因有色, 是色則無因; 無因而有法, 是事則不然. (Nếu lia ngoài sắc nhân mà có sắc quả, thời sắc ấy không có nhân. Không có sắc nhân mà có sắc [: pháp], điều đó không đúng.)

[69c13] Rời quả của sắc mà có nhân của sắc, tức là không quả mà có nhân. Vì sao? Vì chúng khác nhau, như cật tre²³², v.v... Lại nữa, nhân ấy cũng do các sắc tụ hợp. Do nghĩa như thế, nhân quả bất thành. Như ông vừa nói, ‘có quả’, cho nên ‘nhân’ trái với nghĩa. Sự chấp này bất thành.

Lại nữa, phân biệt sắc này, là có hay là không, cả hai đều không đúng, vì cái nhân không có tác dụng.

Như kệ tụng:

4. *Sắc mà đã có rời*
Thì không cần sắc nhân
Sắc mà vốn không có
*Cũng không cần sắc nhân.*²³³

[69c20] Giải thích: Sắc mà trước vốn có thì không cần có nhân. Vì sao? Vì nó có rời, như chiếc bình, cái áo. Sắc mà trước không có, tức là chưa có, như vật khác. Nghĩa ý như thế.

Lại nữa, chấp ‘vô nhân’, nghĩa là ‘nhân’ là vô thể, nghĩa ấy không đúng.

²³¹ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 3: Nhược ly sắc hữu nhân, Tác thị vô quả nhân; Nhược ngôn vô quả nhân, Tác vô hữu thị xứ. 若離色有因, 則是無果因; 若言無果因, 則無有是處. (Nếu lia ngoài sắc quả mà có sắc nhân, thời sắc nhân ấy, không có quả. Nếu cho có cái nhân không có quả, là không có lẽ ấy.)

²³² Trúc miệt 竹簾: Cật tre, vỏ tre chẻ thành miếng mỏng và dài, dùng để làm giỏ, sọt, quạt, lọng, nón, v.v... Thân tre bao gồm vách tre, mắt tre và đốt tre. Vách tre bao gồm vỏ (cật) tre, thịt tre, ruột tre, màng tre. Cật là lớp ngoài cùng, rần, bề mặt nhẵn, có một lớp sáp mỏng.

²³³ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 4: Nhược dĩ hữu sắc giả, Tác bất dụng sắc nhân; Nhược vô hữu sắc giả, Diệc bất dụng sắc nhân. 若已有色者, 則不用色因; 若無有色者, 亦不用色因. (Nếu trước đã có sắc quả, thời không cần dùng đến sắc nhân, nhưng nếu trước không có sắc quả, cũng không cần dùng đến sắc nhân.)

Như kệ tụng:

5. Không nhân mà có sắc
Nghĩa ấy là không đúng.

[69c25] Giải thích: Trong thế tục đế, sắc mà không có nhân, nghĩa cũng không phải.

Lại nữa, các sư Tỳ-bà-sa²³⁴ nói: “*Sắc vị lai là thực hữu.*”²³⁵, giống như kệ đáp ở trước.

Lại nữa, trong thế tục đế, nhân chưa thủ quả, sắc thì vô thể; thế mà nói là ‘thực có’, nghĩa ấy không đúng. Với cái nhân ấy, nơi tất cả thời, chấp có bốn đại và sở tạo sắc, là trái ngược với nghĩa. Như kệ tụng:

Cho nên nơi sắc cảnh
Không nên sinh phân biệt.²³⁶

²³⁴ Luận Đại Tỳ bà sa (Mahavibhasa) 200 cuốn, là kết quả của Đại hội Kiết tập lần thứ tư vào giữa thế kỷ thứ hai, tại Ca-thấp-di-la do các ngài Thế Hữu, Diệu Âm, Giác Thiên, Pháp Cứu, Hiếp Tôn Giả chủ trì với sự ủng hộ tận lực của vua Ca-nị-sắc-ca. Bộ này quảng diễn giáo nghĩa của luận Phát Trí.

²³⁵ Câu-xá luận, phẩm Phân biệt tùy miên, tr. 104a28: “Các sư Tỳ-bà-sa cho rằng các pháp quá khứ và vị lai đều thực hữu; tuy nhiên các pháp hữu vi không thường hằng bởi vì chúng có các tính chất của hữu vi. Để làm sáng tỏ ý kiến của Tỳ-bà-sa, cần trình bày tóm tắt tông chỉ của họ: Tam thế thực hữu do Phật thuyết/ Vì có hai điều kiện, có cảnh, có quả/ Vì chủ trương tam thế thực hữu/ Nên được nhận là nhất thiết hữu bộ. (三世有由說, 二有境果故, 說三世有故, 許說一切有.)

²³⁶ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 5: Vô nhân nhi hữu sắc, Thị sự chung bất nhiên; Thị cố hữu trí giả, Bất ưng phân biệt sắc. 無因而有色, 是事終不然; 是故有智者, 不應分別色. (Không có sắc nhân mà có sắc quả, việc ấy hoàn toàn không đúng. Thế nên, người có trí không nên phân biệt chấp sắc có tự tánh.)

[70a02] Vì sao phân biệt? Vì có thật sắc mà nhân không khác nó, và quả của sắc không khác đất, nước, v.v... Nhân của sắc như thế, hình tướng của các sắc thì sai biệt. Nơi cảnh giới này, không nên phân biệt, bởi vì không tránh khỏi cái lỗi đã nói ở trước. Muốn có được trí vô phân biệt chân thật, người có con mắt thông tuệ phải khéo quán sát thật kỹ. Như những gì thấy trong chiêm bao, giác tri chúng là không thật, trí ấy cũng vậy.

Lại có người nói: *“Do công năng sẵn có trong nhân, thứ tự liên tục theo thời gian mà ‘hậu quả’ sinh khởi. Có thể thấy được tương trạng công năng của nhân ấy. Như nhựa cây giềng giềng²³⁷ nhuộm vào hoa bông vải²³⁸, tánh chất*

²³⁷ Từ khoáng 紫鑛 (S: kimśuka; E: Là nhựa cây Ba-la-xa 波羅奢樹 (S: Palāza, E: Sacred Tree) dịch ý là Xích hoa thụ (cây hoa đỏ), nay gọi là cây giềng giềng hay giềng giềng, lâm vố, chan một hột (Butea monosperma), là một loài thuộc Chi Giềng giềng bản địa của nhiệt đới và cận nhiệt đới của tiểu lục địa Ấn Độ và Đông Nam Á, phân bố từ Ấn Độ, Bangladesh, Nepal, Pakistan, Sri Lanka, Myanma, Thái Lan, Lào, Campuchia, Việt Nam, Malaysia, và miền tây Indonesia. Đây là cây thiêng liêng của Bà-la-môn giáo Ấn Độ, thân cây có thể chế làm các đồ thờ thần; nhựa cây màu đỏ lợt, đông lại ngoài không khí, phòng lên trong nước lã và làm cho nước có màu đẹp, có thể chế thuốc uống hoặc làm thuốc nhuộm; lá to màu xanh; và hoa Ba-la-xa cũng gọi là xích sắc hoa (hoa màu đỏ). Cứ theo Niết Bàn kinh sơ quyển 1 chép, khi mặt trời chưa mọc thì hoa nó màu đen, sau khi mặt trời mọc thì chuyển thành màu đỏ, sau khi mặt trời lặn lại biến thành màu vàng.

²³⁸ Bạch điệp tử 白疊子: Bông vải, là loại cây lấy sợi quan trọng nhất ở các nước nhiệt đới. Sợi bông là nguyên liệu chủ yếu trong công nghiệp dệt. Xơ bông rất được ưa chuộng trong công nghiệp may mặc vì có những đặc tính tốt như cách nhiệt, mềm mại, co giãn, thoáng khí. Vào thời Nam Bắc triều, ở nội địa Trung Quốc có người đến nước Cao Xương (Tolophan, thuộc Tân Cương ngày nay) thấy hoa cây bông vải nở ra có thể đem dệt thành vải coi là chuyện kỳ lạ ở xứ người, nên khi trở về bàn tán xôn xao nói rằng ở Cao Xương có một loại thảo mộc mà hoa giống như cái kén có thể kéo thành sợi như tơ và có thể dệt ra vải có tên là bạch điệp tử. Đại thừa Thành nghiệp luận, tr. 783c02: “Nhựa cây giềng giềng nhuộm vào hoa cầu duyên, cả hai (nhựa và hoa) diệt rồi dẫn đến pháp gì? Sau khi kết trái thì ruột quả sinh màu đỏ.” (紫鑛汁染拘櫛花, 彼二俱滅引起何法, 後結果時瓢生赤色. tử khoáng chấp nhiễm cầu duyên hoa bỉ nhị câu diệt dẫn khởi hà pháp hậu kết quả thì nương sanh xích sắc.) Hoa cầu duyên: một giống cây như cây chanh, trái màu vàng; vỏ trái, hoa, lá dùng làm chất thuốc thơm.

huân tập thứ tự liên tục của nó đưa đến hậu quả là màu sắc [đỏ] có được [nơi hoa bông vải].”

Vì phá sự chấp này mà có kệ tụng:

6. Nếu quả giống với nhân
Nghĩa này là không đúng.

[70a11] Ở đây nghiệm chứng rằng đó không phải là nhân của quả. Ngữ nghĩa như thế, vì sao? Trong đệ nhất nghĩa, không muốn có các sắc: xanh, vàng, v.v... trải qua làm nhân trùng lập bởi vì tương tự, như các sắc trùng lập: xanh, vàng, v.v...

Người phái Tăng khư nói: “*Ông nói nhân trùng lập của các sắc khác: xanh, vàng, v.v... cũng không có, điều này không đúng. Vì sao? Vì ông lập thí dụ để [chứng minh] vô thể.*”

Luận giả nói: “*Ông không khéo nói. Khi sự trùng lập khởi, nhân này không phải thành phần, bởi vì nó không làm thành sự trùng lập. Như vậy thí dụ được thành.*”

Lại nữa, người của Tự bộ nói: “*Có nhân quả tương tự và có nhân quả không tương tự, căn cứ trên sát-na trước và sau. Thế gian có sự khác nhau nơi các vật loại: (1) như gió, cây đèn, ngọn lửa, xét sát-na khởi diệt, đây gọi là nhân quả tương tự; (2) như đốt cây thành tro, biến sữa thành sữa chua, v.v... đây gọi là nhân quả không tương tự.*”

Luận giả nói: “*Nhân quả tương tự, như trước đã bác bỏ. Nhân quả không tương tự, sau đây sẽ phá.*”

Kệ tụng:

Nếu quả không giống nhân

*Nghĩa cũng không phải vậy.*²³⁹

[70a23] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, nghiệm xét hạt thóc, nó không làm nhân cho mầm. Vì sao? Vì chúng không tương tợ, thí như miếng ngói vỡ vụn.

Hoặc [có người] cho rằng, “*Lúa thóc là nhân của mầm; vì thóc có tự thể nên mầm hiện hữu, có thể chỉ bày, như âm thanh của cái trống lớn và mầm lúa mạch.*”

Luận giả nói: “*Ông không khéo nói. Các pháp ‘có sinh khởi’ thì bị bác bỏ hết. Thí dụ về ‘vô thể’ thành ra không đầy đủ vì có lỗi này. Nếu cho rằng các căn: mắt, v.v... sinh ra quả là các thức: nhãn thức, v.v..., thì ở đây, ‘chúng không tương tợ, vì không có lỗi một chiều’, nên cũng không đúng. Vì sao? Như phá các pháp, nhãn thức, v.v... cũng như thế mà phá, vì không có ‘cách nói khác’ (: dị môn), nên chẳng phải là không có lỗi ‘một chiều’. Như trước đã nói, có bốn đại thật sự cho nên có quả; cả hai đều bất thành, vì nghĩa trái ngược.*”

Lại nữa, người phái Tỳ-bà-sa nói: “*Có sở tác nhân*²⁴⁰, *nghĩa là khi pháp hữu vi sinh khởi, tất cả pháp tương tợ hay không tương tợ có thể làm nhân ấy, thí dụ là vô thể.*”

²³⁹ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 6: Nhược quả tự ư nhân, Thị sự tác bất nhiên; Quả nhược bất tự nhân, Thị sự diệc bất nhiên. 若果似於因, 是事則不然; 果若不似因, 是事亦不然. (Nếu sắc quả giống với sắc nhân, việc ấy không hợp lý, nhưng nếu sắc quả không giống với sắc nhân, thì việc ấy cũng không hợp lý.)

²⁴⁰ Năng tác nhân (S: Kàraja-hetu), cũng gọi Sở tác nhân, Tùy tạo nhân, là nhân tố khiến cho một pháp sinh ra, phạm vi của nó rất rộng, được chia làm 2 loại: a) Dữ lực: Khi một pháp sinh ra, nếu điều kiện nào đã giúp sức cho nó tăng trưởng thì gọi là Dữ lực (cho sức), như căn mắt sinh ra thức mắt, hoặc như mặt đất sinh ra cỏ cây, nhưng chỉ giới hạn ở các pháp hữu vi. b) Bất chướng: Khi một pháp sinh ra không có gì làm nó trở ngại, gọi là Bất chướng (không bị chướng ngại), như hư không đối với muôn vật, chung cho cả pháp hữu vi và vô vi.

Luận giả nói: “Ông không khéo nói. Có sự phân định rõ ràng rằng, các pháp là tự phần sinh²⁴¹, bất cộng [sinh], [vô gián sinh], v.v..., nên ‘sở tác nhân có khả năng sinh khởi’ bị bác bỏ.”

Từ đầu phẩm đến đây, qua các văn cú cho thấy bốn đại và nhân của sắc đã bị phá. Đó là muốn cho người hiểu biết rằng ‘sắc ấm là vô thể’.

Về các ấm khác: thọ, tưởng, v.v... như kệ tụng:

7. Thọ ấm và tâm ấm

Tưởng, hành, tất cả chủng

Như vậy thấy các pháp

Bác bỏ giống sắc ấm.²⁴²

[70b11] Giải thích: Như đã bác bỏ sắc ấm, cũng vậy sẽ bác bỏ thọ ấm, tưởng ấm, v.v... Đã nói, trong đệ nhất nghĩa, sắc chẳng phải thật có, vì không thể thủ đắc tự nhân, vì giác tri về sắc là không có tự thể, như đoàn quân, v.v... Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, thọ, tâm (: tư), tưởng, xúc và tác ý, v.v... đều không thật có. Không thủ đắc tự nhân nên cũng không thủ đắc quả, như đoàn quân, v.v... Tất cả cũng nên như ‘cái biết cùng loại’ (: loại tri) này.

Lại nữa, các nhân của thọ ấm, v.v... được gọi là xúc. Và sắc, ánh sáng, hư không, tác ý, v.v... tùy theo sự thích hợp sẽ như vậy mà bác bỏ.

Lại nữa, không phân biệt các nhân của sắc ấm. Để cho người hiểu như vậy, trong đệ nhất nghĩa, các nhân của thọ ấm, v.v... cũng không khác biệt, vì các chi phần tự hòa hợp thì không thể thủ đắc. Không nên thủ chấp các ấm như

²⁴¹ Tự phần sinh: tất cả pháp hữu vi ở quá khứ và hiện tại lấy pháp đồng loại tương tự làm nhân.

²⁴² Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 7: Thọ ấm cập tưởng ấm, Hành ấm thức ấm đẳng; Kỳ dư nhất thiết pháp, Giải đồng như sắc ấm. 受陰及想陰, 行陰識陰等; 其餘一切法, 皆同於色陰. (Thọ ấm và tưởng ấm, hành ấm và thức ấm... cùng tất cả các pháp khác, cũng đều đồng như sắc ấm vừa nói trên.)

là tự nhân hay tự thể. Điều đó đưa đến làm lỗi đã nói ở trước. Nếu ngoại nhân mắc làm lỗi, thì nên tránh lỗi đó.

Lại nữa, ‘*Như vậy thấy các pháp*’, nghĩa là ngoài các ấm, các pháp hữu vi luôn có sự phân biệt, như chiếc bình, cái áo, v.v... là thật có, là khác biệt. Tùy theo sự thích hợp mà đồng bác bỏ như sắc ấm. Những gì nhiếp thuộc sắc ấm, thọ ấm, v.v..., lấy đó làm nhân; nhân ấy bất thành, thí dụ cũng là vô thể, nghĩa của ấm bị hủy hoại. Những gì nhiếp thuộc ấm, là những gì nhiếp thuộc thể tục đế, chẳng phải [nhiếp thuộc] đệ nhất nghĩa. Bởi vì trái ngược với nghĩa của nhân, các đạo lý này nên được biết như thế.

Lại có người vọng tưởng phân biệt rằng: “*Trong đệ nhất nghĩa, tự thể của vật gì mà chẳng trống không và khởi diệt, v.v...?*” Các tranh luận về điều này đều không đúng. Vì sao? Vì như thật quán sát kỹ lưỡng tướng của nó là trống không. Trong đệ nhất nghĩa, tự thể của các nội nhập thì không sinh khởi, chẳng thật có; như vậy quán sát để người nhận biết. Nếu chấp ‘chẳng trống không’ và ‘trống không’ là làm lỗi, điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì bác bỏ giống ở trên.

Tất cả [pháp] không thể cùng với ‘Không’ mà có lỗi, như kệ tụng:

8. *Nếu quán một vật thể*
Thì thấy tất cả thể
Như vậy một vật Không
*Tất cả đều là Không.*²⁴³

²⁴³ Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 8: Nhược nhân hữu vấn giả, Ly không nhi dục đáp; Thị tắc bất thành đáp, Câu đồng như bỉ nghi. 若人有問者, 離空而欲答; 是則不成答, 俱同於彼疑. (Nếu người ta có hỏi, mà giải đáp không y cứ trên lý không, thì không thành giải đáp, còn trở lại đồng với người nghi hoặc ấy.) Kệ 9: Nhược nhân hữu nạn vấn, Ly không thuyết kỳ quá; Thị bất thành nạn vấn, Câu đồng

[70c04] Giải thích: Văn cú từ trước đã bác bỏ ‘các nhập sinh khởi’ bằng cách chỉ bày ‘người đi’, để cho thấy ‘các ám là vô tự tánh’. Nghĩa ý của phẩm là như thế, cho nên được thành.

Như [kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*], đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh: “*Thiện nam tử, sắc không khởi, không diệt; thọ, tưởng, hành, thức cũng không khởi, không diệt. Nếu năm ám không khởi, không diệt, thì đó là bát-nhã ba-la-mật. Thiện nam tử, sắc rời tự tánh của sắc; cũng vậy, thọ, tưởng, hành và thức đều rời tự tánh của [tâm] thức*²⁴⁴. Nếu các tánh của sắc, thọ, tưởng, hành, thức là ‘tách rời’, thì đó là bát-nhã ba-la-mật. Thiện nam tử, sắc là vô tự tánh; thọ, tưởng, hành, thức cũng là vô tự tánh. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức là vô tự tánh, thì đó là bát-nhã ba-la-mật.”

Lại như kinh *Thắng Tư Duy Phạm thiên sở vấn* có kệ tụng:

Ta vì thế gian nói các ám

ư bỉ nghi. 若人有難問，離空說其過；是不成難問，俱同於彼疑。(Nếu người có nạn vấn, mà không y cứ trên lý không để nạn vấn, thời không thành nạn vấn, còn trở lại đồng với người nghi hoặc ấy.)

²⁴⁴ Năm ám chính là thân tâm và thế giới của thân tâm. Sắc ám bao gồm tất cả vật lý của cơ thể và ngoại cảnh. Thọ ám bao gồm tất cả cảm giác của cơ thể và tâm trí. Tưởng ám bao gồm tất cả ấn tượng, liên tưởng. Hành uẩn bao gồm tất cả tâm sở khác ngoài hai tâm sở thọ và tưởng. Thức uẩn bao gồm tất cả tâm vương. Như vậy pháp số năm ám thu gọn sắc mà mở rộng tâm.

Kinh Ma-ha Bát-nhã ba-la-mật (No. 223, Cưu-ma-la-thập dịch), quyển 3, phẩm Khuyến học, tr. 236c06~17: “Xá lợi phất hỏi Tu bồ đề: Do nhân duyên gì nên biết Bồ tát không lìa hạnh Bát-nhã ba-la-mật? Tu bồ đề nói: Sắc lìa sắc tánh; thọ, tưởng, hành, thức lìa thức tánh, sáu Ba-la-mật lìa sáu Ba-la-mật tánh, cho đến thật tế lìa thật tế tánh. Xá lợi phất lại hỏi Tu bồ đề: Thế nào là sắc tánh, thế nào là thọ, tưởng, hành, thức tánh, cho đến thế nào là thật tế tánh? Tu bồ đề nói: Không có gì là sắc tánh; không có gì là thọ, tưởng, hành, thức tánh, cho đến không có gì là thật tế tánh. Nay Xá lợi phất! Do nhân duyên ấy nên biết sắc lìa sắc tánh; thọ, tưởng, hành, thức lìa thức tánh, cho đến thật tế lìa thật tế tánh. Nay Xá lợi phất! Sắc cũng lìa sắc tướng; thọ, tưởng, hành, thức cũng lìa thức tướng, cho đến thật tế cũng lìa thật tế tướng. Tướng cũng lìa tướng, tánh cũng lìa tánh.”

*Ấm ấy là chỗ dựa thế gian
Các ấm không còn làm chỗ dựa
Giải thoát được các pháp thế gian.
Thế gian như tướng hư không kia
Tướng hư không cũng vô tự tánh
Do như vậy hiểu không chỗ dựa
Tám pháp thế gian không thể nhiệm.²⁴⁵*

²⁴⁵ Kinh Thắng Tư Duy Phạm thiên sở vấn (No. 587, Bồ-đề-lưu-chi dịch), quyển 2, tr. 68a09~b13: “Bấy giờ, Phạm thiên Thắng Tư Duy bạch Phật: – Bạch Thế Tôn! Bồ-tát sống trong thế gian làm thế nào để vượt khỏi pháp thế gian và không bị pháp thế gian làm cấu nhiễm? Bồ-tát khéo nhận biết các pháp thế gian đúng như thật tùy thuận pháp thế gian mà không tham đắm, để giáo hóa chúng sinh khiến họ xa lìa mọi hệ lụy, được thấy các pháp thế gian một cách bình đẳng, hành hóa nơi thế gian mà không hủy hoại pháp thế gian? Đức Thế Tôn dùng kệ đáp: Ta nói ấm là thế [gian]/ Nơi nương tựa thế gian/ Không nương tựa năm ấm/ Thoát được pháp thế gian./ Bồ-tát có trí tuệ/ Biết thật tánh thế gian/ Tuy tương ưng năm ấm/ Mà không bị ấm nhiễm./ Được, mất và khen, chê/ Hủy, dự và vui, khổ/ Đối với tám pháp ấy/ Thường sai khiến người đời./ Bồ-tát đại trí tuệ/ Biết đúng pháp thế gian/ Nhìn đời tướng hư hoại/ Sống trong đó không động./ Thắng lợi không tự cao/ Thất bại không buồn chán/ Tâm kiên tri bất động/ Không vướng pháp thế gian./ Được, mất và khen, chê/ Hủy, dự và vui, khổ/ Đối với tám pháp ấy/ Tâm thường sống bình đẳng./ Biết thế gian hư vọng/ Dựa hai điên đảo khởi/ Bồ-tát hàng tuệ sáng/ Không hành thế gian đạo./ Đạo lý của thế gian/ Bồ-tát đều biết rõ/ Thường ở nơi thế gian/ Độ chúng sinh khổ não./ Tuy sống trong cõi đời/ Như hoa sen chẳng nhiễm/ Không hủy hoại thế pháp/ Thông đạt tánh các pháp./ Người đời sống trên đời/ Không biết thế gian ấy/ Bồ-tát hành chốn ấy/ Biết rõ tướng thế gian./ Thế gian tướng hư không/ Hư không cũng không tướng/ Bồ-tát biết như vậy/ Không nhiễm nơi thế tục./ Như những điều mình biết/ Tùy theo đó diễn thuyết/ Vì biết tánh thế gian/ Nên không làm tổn hại./ Năm ấm vô tự tánh/ Tức là tánh thế gian/ Nếu ai không biết vậy/ Thường qua lại thế gian./ Nếu thấy rõ năm ấm/ Không sinh cũng không diệt/ Người ấy hành theo đời/ Không dựa nương thế tục./ Phạm phu không biết pháp/ Ở đời dấy tranh cãi/ Là thật hay không thật/ Chấp vào hai tướng ấy/ Ta chẳng cùng với đời/ Khởi mọi sự tranh chấp/ Thật tướng của thế gian/ Thầy đã nhận biết rõ.”

[70c17] Lại như trong kinh *Kim cương bát-nhã* nói: “*Tu-bồ-đề, Bồ-tát không nên trú ở đâu cả mà làm bố thí: không ở nơi sắc mà làm bố thí, không ở nơi thanh, hương, vị, xúc, pháp, mà làm bố thí.*”

Lại như kinh *Lăng già* có kệ tụng:

*Ba hữu giả thi thiết
Vật là vô tự thể
Chỉ nơi cái giả thiết
Vọng tưởng tác phân biệt
Khi biết được phân biệt
Tự thể bất khả đắc
Phân biệt không tự thể
Nên ngôn thuyết cũng không [tự thể].²⁴⁶*

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Năm Ấm*.

²⁴⁶ Lăng già A bát đà la bảo kinh (No. 670, Cầu-na-bạt-đà-la dịch), quyển 3, tr. 502b22: “Thí như mắt có màng/ Vọng thấy tướng tóc rũi/ Tánh kể chấp cũng vậy/ Kê ngu tà vọng tưởng/ Thi thiết nơi ba hữu/ Không có sự tự tánh/ Thi thiết sự tự tánh/ Tư duy khởi vọng tưởng/ Tướng sự lập ngôn giáo/ Ý loạn rất lăng xăng/ Phật tử khéo vượt ra/ Rời xa các vọng tưởng.”

Phẩm 5 : Quán Sáu Giới

[70c27] Lại nữa, các pháp là vô thể, do là ‘sở đối trị của Không’. Nay muốn sáng tỏ nghĩa ‘vô tự tánh’²⁴⁷ của các giới: đất, nước, lửa, gió, không và thức cho nên có phẩm này khởi lên. Nghĩa này là thể nào?

Trong phẩm Quán năm ấm có nói: “*Nếu rời nơi sắc thì không có nhân của sắc*”²⁴⁸. Ở đây, Tự bộ lại dẫn lời dạy của Phật để chứng minh, như kinh ghi: “*Đức Phật bảo: ‘Đại vương, giới có sáu thứ: đất, nước, lửa, gió, không và thức. Chúng có tướng trạng, đó là cứng, ướt, nóng, động, chứa nhận và liễu biệt*”²⁴⁹.

²⁴⁷ Vô tự tánh, tức là nói 3 vô tự tánh của các pháp, như kinh Giải thâm mật ghi: “Thắng nghĩa sinh, hãy nhận thức rằng Như lai căn cứ ba vô tánh sau đây mà mật ý nói các pháp toàn không, ấy là tướng vô tánh, sinh vô tánh, thắng nghĩa vô tánh. Tướng vô tánh là thế nào, là chính biến kế chấp tánh của các pháp, tại sao, vì tánh ấy do giả danh thiết lập chứ không phải do tự tướng thiết lập, nên gọi là tướng vô tánh. Sinh vô tánh là thế nào, là chính y tha khởi tánh của các pháp, tại sao, vì do cái khác là duyên tổ mà có chứ không phải tự nhiên mà có, nên gọi là sinh vô tánh. Thắng nghĩa vô tánh là thế nào, là (một mặt), các pháp do sinh vô tánh mà nói là vô tánh, có nghĩa chính các pháp duyên sinh cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh, tại sao, vì nơi các pháp, nếu là thanh tịnh sở duyên thì Như lai nói là thắng nghĩa vô tánh, mà y tha khởi tánh không phải thanh tịnh sở duyên nên cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh. Thêm nữa, (mặt khác), viên thành thật tánh của các pháp cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh, tại sao, tại pháp vô ngã của tất cả các pháp thì gọi là thắng nghĩa, thắng nghĩa này cũng gọi là vô tánh, vì nó mới là thắng nghĩa của các pháp và do vô tánh hiển lộ, nên (viên thành thật tánh) gọi là thắng nghĩa vô tánh. Tương tự không hoa, tướng vô tánh cũng vậy. Tương tự ảo tượng (của ảo thuật), sinh vô tánh cũng vậy, thắng nghĩa vô tánh mặt thứ nhất cũng vậy. Tương tự hư không do sắc tướng vô tánh hiển lộ và phổ biến tất cả, thắng nghĩa vô tánh mặt thứ hai cũng vậy, vì do pháp vô ngã hiển lộ và phổ biến tất cả. Như lai căn cứ ba vô tánh như vậy mà mật ý nói rằng các pháp toàn không.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

²⁴⁸ Kệ tụng: Nếu tách rời sắc quả/ Sắc nhân cũng không thấy.

²⁴⁹ Chánh văn là kiên, thấp, noãn, động, dung thọ và liễu biệt, chỉ cho tánh chất của lục đại hay lục giới: địa, thủy, hỏa, phong, không và thức. Sáu đại hay sáu giới là sáu yếu tố cơ bản hình thành nên con người toàn diện với ba thành tố đặc thù là: thể chất vật lý (gồm 4 đại) cộng với ý thức (thuộc tâm lý) và không gian. Địa, thủy, hỏa, phong, chỉ là nói theo kiến thức phổ thông. Bốn nguyên tố thuộc vật

Sáu loại giới này được gọi là con người²⁵⁰. Như không có ‘hoa đốm hư không’ mà thi thiết là có, cho nên sự chấp thủ cái tên ‘con người’ (: trượng phu), nghĩa này không đúng. Đối với nghĩa đã lập ở trước: ‘nhân của sắc là đất, nước, v.v...,’ luận giả cho rằng, thể của nhân ấy là chẳng có. Như vậy, nghĩa đã lập bị phá hoại, và nó cũng trái ngược với nghĩa của A-hàm.”

Luận giả nói: “Trên mặt thế tục để, đức Như lai nói con người là sáu giới: đất, nước, v.v...; chẳng phải là đệ nhất nghĩa.”

Lại nữa, các sư Tỳ-bà-sa nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có các giới: đất, nước, v.v... Vì sao? Vì tướng của chúng là có. Các giới: đất, nước, v.v... nếu thật sự không có thì đức Như lai không nên nói ‘chúng có tướng, như hoa đốm hư không’. Nay có tánh chất cứng, ướt, v.v... làm tướng của đất, nước, v.v... Vì tướng là có, cho nên đất, nước, v.v... chẳng phải không có.”

Luận giả nói: “Hư không không có tự thể, nó ít có công dụng ‘sinh’, khiến người ta hiểu nó không có vật chất. Hiểu ‘không giới’ rồi, các giới còn lại có thể dễ dàng bác bỏ.”

Như kệ tụng:

*** Hư không vốn không có
Mây may tướng hư không.**

lý cấu thành vũ trụ và con người là: cố thể (địa giới), dịch thể (thủy giới), nhiệt lực (hỏa giới), động lực (phong giới). Tánh chất của hư không là không chướng ngại, nên dung chứa, tiếp nhận tất cả vạn pháp; và cũng vì có hư không nên mới có tất cả vạn pháp. Những khoảng trống trong thân người đều thuộc về không giới. Lại nữa, khi đề cập đến năm uẩn, thì năm nguyên tố: địa, thủy, hỏa, phong và không được bao gồm trong ‘sắc uẩn’; nhưng bản thân con người, ngoài sắc uẩn (phần sinh lý) còn có bốn uẩn khác (thọ, tưởng, hành, thức) thuộc về tâm lý, nói chung là thức giới.

²⁵⁰ Trượng phu lục giới: Con người là sáu giới. Trung A-hàm, kinh 162, Phân biệt lục giới, tr. 690b22: “Sáu giới, Tỳ kheo, là con người này; là sáu xúc xứ, mười tám ý cận hành, bốn thắng xứ.”

[71a15] Giải thích: Hư không và tánh (: tướng) không ngăn ngại của nó, cả hai không khác biệt. Ý của kệ tụng là vậy.

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: *“Tôi lập nghĩa này: Cái không có ngăn ngại là tướng hư không. Tướng ấy là có.”*

Luận giả nói: *“Cái không có ngăn ngại mà lập làm có, người khác không hiểu được. Nghĩa này thế nào? Như ‘âm thanh vô thường’, nghĩa của nó được lập vì lấy vô thường làm cái nhân đưa ra. Như vậy, ‘có hư không này bởi vì hư không có’, đây chỉ lập nghĩa ‘có’; không có ‘nhân’ và ‘dụ’, nên nghĩa bất thành. Nếu ý ông cho rằng, ‘cái không có ngăn ngại là hư không’, ở mặt thế tục để, mọi người đều hiểu, không cần phải nói cái nhân để người ta hiểu, nhưng ở mặt đệ nhất nghĩa, điều này bất thành, vì cần phải nói cái nhân để người ta hiểu. Điều ông vừa nói về hư không, nó có làm lỗi về nhân và dụ, vì ông chỉ lập nghĩa ‘có’.”*

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: *“Thật có hư không. Hư không là pháp vô vi.”*²⁵¹

²⁵¹ Quan điểm của Thuyết nhất thiết hữu bộ và ngoại đạo là “hư không thật có”. Đại trí độ luận, quyển 6, Giải thích Mười dụ, tr. 102c16~103a1: “Hỏi: Hư không thật có pháp, vì sao? Vì nếu hư không không thật pháp thì các động tác đưa lên, hạ xuống, đến, đi, co duỗi, ra, vào v.v... cũng không có, vì không có chỗ để chuyển động?

Đáp: Nếu pháp hư không thật có, thời hư không phải có chỗ trú, vì sao? Vì không có chỗ trú thì không có pháp. Nếu hư không trú trong lỗ trống, ấy là hư không trú trong hư không, vì vậy không phải trú trong lỗ trống. Nếu ở trong vật đặc, mà vật đặc chẳng phải là hư không, thì không thể trú được, vì nó không dung nạp.

Lại nữa, ông nói chỗ trú là hư không, như trong vách đá đặc không có chỗ trú. Nếu không có chỗ trú thì không có hư không. Vì hư không không có chỗ trú, cho nên không có hư không. Vì vô tướng nên không có hư không. Các pháp mỗi mỗi đều có tướng, vì tướng có nên biết có pháp; như tướng cứng của đất, tướng ướt của nước, tướng nóng của lửa, tướng động của gió, tướng biết của thức, tướng hiểu của tuệ, tướng sanh tử của thế gian, tướng vĩnh diệt của Niết-bàn; còn hư không không có tướng cho nên không.

Hỏi: Hư không có tướng, ông không biết nên nói là không. Chỗ không có sắc tướng ấy là tướng của hư không.

Đáp lại lời này bằng kệ tụng:

***Trong đây nghiệm hư không
Không mảy may thật thể.***

[71a28] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa (: ‘Trong đây’), hư không không có thật. Vì sao? Vì là ‘không sinh’, thí dụ như sừng thỏ. Như vậy, nhân không có thật thể nên không có quả. Không có các nhân, nên như vậy mà nói rộng.

Lại nữa, người phái Bệ-thế-sư nói: “*Sở tướng và năng tướng, hai pháp có khác nhau.*”

Luận giả nói: “*Nếu là vậy, hai pháp ấy phải có trước, có sau, như chiếc bình, cái áo, v.v...*”

Đáp lại lời của phái Bệ-thế-sư bằng kệ tụng:

**1. *Nếu trước có hư không
Hư không là vô tướng.***²⁵²

Đáp: Không phải! Không sắc tướng, ấy gọi là phá trừ sắc, không còn pháp gì khác, như đèn tắt; vì thể nên không có tướng hư không.

Lại nữa, pháp hư không ấy không có, vì sao? Vì ông nhân nơi sắc mà nói chỗ không sắc tướng là tướng hư không. Nếu vậy khi sắc tướng chưa sanh thời không có tướng hư không.

Lại nữa, ông cho sắc là pháp vô thường, hư không là pháp thường, vậy khi sắc tướng chưa sanh phải trước có pháp hư không, vì là thường có. Nếu sắc tướng chưa có, thời không có chỗ vô sắc; nếu không có chỗ vô sắc, thời không có tướng hư không. Nếu không có tướng thời không pháp, vì vậy nên hư không chỉ có danh mà không có thật. Các pháp cũng như thế, chỉ có giả danh mà không thật. Vì thế nên nói các Bồ-tát biết các pháp như hư không.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

²⁵² Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 1: Không tướng vi hữu thời, Tắc vô hư không pháp; Nhược tiên hữu hư không, Tức vi thị vô tướng. 空相未有時, 則無虛空法; 若先有虛空, 即為是無相. (Tướng hư không khi chưa có, thời không có pháp hư không, nếu trước đã có pháp hư không, tức pháp hư không ấy không có tướng.)

[71b05] Giải thích: Hư không không có tướng (: vô tướng), ý của kệ tụng là vậy. Ở đây nói đến nghiệm chứng:

Hư không chẳng phải là ‘sở tướng’ của tướng hư không. Vì sao? Vì trước đã có hư không, như sự ‘đi theo một vật’.

Lại nữa, cái không có ngăn ngại chẳng phải tướng hư không. Vì sao? Vì chúng khác nhau, như sự ‘đi theo một vật’.

Lại nữa, nếu cho rằng sở tướng và năng tướng là không có tướng, điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì có sự phân biệt nào khác, tôi cũng xả bỏ.

Lại nữa, nếu ông nói, ‘*Về mặt thế tục để, nhân và chẳng phải nhân đều bất thành*’, thì ông không thể tránh khỏi cái lỗi trái với nghĩa,.

Cho nên tướng khác biệt và tướng không khác biệt [của hư không], cả hai đều bất thành. Qua đây biết rằng, hư không nhất định là không có tướng.

Nếu nói rằng, cái vô tướng là hữu thể, thì người ta không biết được. Vì lý do đó, có kệ tụng:

2. *Vô xứ có một vật*

Vô tướng mà hữu thể.

[71b15] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, cái thể của tự phần hay tha phần được thành lập; nghĩa này không đúng.

Hoặc có người nói: “*Sở tướng là hư không, như vậy hư không là hữu thể.*” Hư không mà có cái ‘năng tướng’ chuyển; điều này cũng không đúng.

Như kệ tụng:

Thể vô tướng đã không

*Tướng chuyển ở chỗ nào.*²⁵³

[71b19] Giải thích: Sở y là vô thể, năng y cũng vô thể.²⁵⁴ Nghĩa này bất thành, còn là lỗi của ‘nhân’.

Lại nữa, sở tướng và năng tướng²⁵⁵, nếu chúng không khác nhau, thì đâu thể đem sở tướng trở về ‘đặc tánh của sở tướng’, vì tướng khác kia thì vô thể. Với cái nghĩa này, đứng về mặt ‘không khác’ mà nói về tướng, thì hư không là vô tướng; đứng về mặt ‘khác’ mà nói về tướng, thì tướng cũng không phải tướng, vì sở tướng thì khác nhau, như sự ‘đi theo một vật’, v.v... Như vậy, tướng đã là không có tự thể, thì hư không cũng không có tướng.

Kệ tụng nói: “*Vô tướng: thể không có*”, là chỉ cho hư không. “*Tướng chuyển ở chỗ nào*”, là tướng không thể chuyển hiện nơi hư không. Nghĩa này nên biết.

Lại nữa, kệ tụng:

3. Vô tướng: tướng không chuyển

Hữu tướng: tướng không chuyển.

[71b28] Giải thích: Như ông vừa nói, ‘Nghĩa của năng tướng và sở tướng đều không đúng’. Vì sao? Cái vô vật thể mà có tướng, điều này bất thành. Cái hữu thể cũng vậy.

Kệ tụng:

²⁵³ Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 2: Thị vô tướng chi pháp, Nhất thiết xứ vô hữu, Ư vô tướng pháp trung, Tướng tắc vô sở tướng. 是無相之法, 一切處無有, 於無相法中, 相則無所相. (Pháp không có tướng ấy, tìm tất cả mọi nơi đều không có. Đối với pháp vô tướng ấy, thời tướng không có chỗ để biểu tướng.)

²⁵⁴ Sở y là hư không. Năng y là các pháp hữu vi.

²⁵⁵ Sở tướng là hư không. Năng tướng là các pháp hữu vi.

Rời hữu tướng, vô tướng
*Chỗ khác cũng không chuyển.*²⁵⁶

[71c03] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, một vật thể mà có tướng chuyển hiện ở trong đó. Sự thể này không đúng. Vì sao? Vì thí dụ là vô thể, và cái nghĩa ‘mong muốn’ của ngoại nhân bất thành.

Lại nữa, như hoa đóm hư không, v.v..., vì không có tướng. Tướng kia cũng vậy, vì không có tự thể nên không thể nói ‘chuyển hiện’; người thế gian ít hiểu điều này. Thế nên, kệ tụng nói: “*Hữu tướng: tướng không chuyển*”, là vì trong đệ nhất nghĩa, nghiệm chứng như thật.

Tánh chất không ngăn ngại chẳng phải tướng hư không. Vì sao? Vì đã là tướng, thì phải như tướng cứng, ướt, v.v...

Có người nói: “*Vật hữu tướng hay vô tướng, vẫn có tướng chuyển hiện ở trong đó. Ở đây không có lỗi.*”

²⁵⁶ Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 3: Hữu tướng vô tướng trung, Tướng tác vô sở trú, Ly hữu tướng vô tướng, Dư xứ diệc bất trú. 有相無相中, 相則無所住, 離有相無相, 餘處亦不住. (Đối với pháp hư không có tướng và không tướng, tướng hư không đều không có chỗ ở. Là pháp hư không có tướng và không tướng, các chỗ khác tướng hư không cũng không ở.) Đại trí độ luận, quyển 51, Giải thích phẩm Hàm thụ, tr. 426c13~21: “Hỏi: Nếu thường có hư không, nhân sắc nên tướng hư không hiện rõ, vậy tướng hiện ra sau ấy ở hư không?”

Đáp: Nếu hư không trước không có tướng, sau có tướng cũng không có chỗ ở. Nếu hư không trước có tướng, tướng không có sở tướng; nếu trước không có tướng, tướng cũng không có chỗ ở. Hoặc là tướng và vô tướng, vì tướng không có chỗ ở; nếu tướng không có chỗ ở, thời chỗ sở tướng cũng không có, chỗ sở tướng không có, nên tướng cũng không có. Là tướng và chỗ tướng ở, thì không còn có pháp. Vì vậy nên hư không không gọi là tướng, không gọi là sở tướng; không gọi là pháp, không gọi là phi pháp; không gọi là có, không gọi là không có. Dứt các ngôn ngữ thời vắng lặng như Vô dư Niết bàn. Các pháp khác cũng như vậy.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

Để bác bỏ điều này, kệ tụng nói: “Rời hữu tướng, vô tướng, Chỗ khác cũng không chuyển.” Hai trường hợp này đều không đúng. Quan điểm cố định kia, nơi phẩm *Đốt và bị đốt*²⁵⁷ ở sau sẽ rộng bác bỏ.

Trước là để người hiểu cái lỗi ‘hai phần’ [năng sở]; nay [lỗi ấy] thuộc về ông. Ở đây không có sự tương ưng, bởi vì có hai lỗi.

Lại nữa, có người nói: “Trong đệ nhất nghĩa, hư không là có, bởi vì có tướng. Hư không mà không có, thì không nói đến tướng của nó, như hoa đốm hư không. Kinh ghi: ‘Đức Phật bảo: Đại vương, sáu thứ giới này được gọi là con người.’ Vì vậy hư không là có và nó có tướng.”

Luận giả nói: “Sở tướng bất thành. Tôi trước đã phá.”

Như kệ tụng:

4. *Vì sở tướng bất thành*

*Năng tướng cũng bất thành.*²⁵⁸

[71c19] Năng tướng cũng rơi vào trường hợp của sở tướng, cho nên tướng cũng bất thành, thí dụ là vô thể. Với nghĩa ấy, dùng tuệ quán sát kỹ lưỡng thì thấy sở tướng và năng tướng, cả hai đều không thành lập.

Như kệ tụng:

5. *Cho nên không sở tướng*

Cũng không có năng tướng

²⁵⁷ Phẩm Quán Nhiên Khả Nhiên, tức phẩm Quán Lửa và Củi, thứ 10.

²⁵⁸ Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 4: Tướng pháp vô hữu cố, Khả tướng pháp diệc vô; Khả tướng pháp vô cố, Tướng pháp diệc phục vô. 相法無有故, 可相法亦無; 可相法無故, 相法亦復無. (Vi pháp năng tướng không có, nên pháp sở tướng cũng không có, vì pháp sở tướng không có, nên pháp năng tướng cũng không có.)

[71c23] Thí dụ hư không là để người ta hiểu rằng vô thể có thể nghiệm xét. Qua sự nghiệm xét ấy, biết hư không thật sự là vô thể; nghĩa này được thành.

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: “*Nghĩa của tôi lập là ‘hư không hữu thể’. Vì sao? Vì hư không là cảnh giới mà dục nhiễm đoạn trừ, thí như sắc pháp. Lại nữa, hư không là đối tượng (: sở duyên) của tam-ma-bát-đề, thí như thức. Hư không cũng là vô vi pháp, thí như Niết-bàn.*”

Luận giả nói: “*Nếu ông muốn cho rằng, ‘trong đệ nhất nghĩa có hư không này’, vậy thì hư không là sở tướng hay hư không là năng tướng? Cả hai đều không đúng.*”

Như trước đã nói khiến người hiểu được, cho nên có kệ tụng:

Rời sở tướng, năng tướng

Thể ấy cũng không có.²⁵⁹

[72a02] Giải thích: Nghĩa của Tự bộ là như thế. Như sự ‘đi theo một vật’, tự thể của Niết-bàn được thành, nhưng thí dụ thì bất thành.

Lại nữa, người của bộ phái khác nói: “*Hư không là có, vì lãnh thọ tự thể và là pháp hữu vi.*” Nghĩa và nhân, cả hai đều bất thành, như những lỗi đã nghiệm xét ở trước, nên nói như thế.

Lại nữa, người Kinh bộ nói: “*Nghĩa của tôi lập là: ‘Không chỗ nào thật sự ngăn ngại, gọi là hư không. Hư không là vô thể, chỉ là giả danh’. Tôi nói như thế.*”

²⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 5: Thị cố kim vô tướng, Diệc vô hữu khả tướng, Ly tướng khả tướng dĩ, Cánh diệc vô hữu vật. 是故今無相, 亦無有可相, 離相可相已, 更亦無有物. (Thế nên nay không có năng tướng, cũng không có pháp sở tướng, nhưng lia ngoài pháp năng tướng và pháp sở tướng, thời cũng không còn có vật khác.)

Luận giả nói: “*Như sư Tỳ-bà-sa đã nói, ‘Hư không là đối tượng của tam-ma-bát-đề, là cảnh giới mà dục nhiễm đoạn trừ’, nên họ lập ‘hư không là hữu thể’, muốn cho người hiểu. Nay người Kinh bộ chấp rằng, ‘Không chỗ nào thật sự ngăn ngại, gọi là hư không. Hư không chỉ là giả danh’, tức bác bỏ ‘hữu thể’ ở trên. Kế chấp như thế làm cho thí dụ của tôi về ‘chuyển hiện’ càng sáng tỏ.*”

Nay nói nghĩa này, như kệ tụng:

*** Rời sắc nhân có sắc**

Nghĩa ấy là không đúng

Sắc vốn là vô thể

***Vô thể làm sao thành?*²⁶⁰**

[72a14] Giải thích: Ở trước, phẩm *Quán năm ám* có nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, cái có ngăn ngại gọi là sắc.*” Không có đạo lý này.

Như Kinh bộ phân biệt rằng, “*Hư không là vô thể, nghiệm chứng khiến người hiểu*”, nghĩa này bất thành.

Có người nói: “*Hư không là hữu thể, nhưng không có thí dụ, nên khiến người không hiểu. Nay nghĩa tôi lập khiến người dễ hiểu. Nên nói như vậy: Sắc, v.v... là hữu thể. Quán ‘hư không vô thể’ là có. Hư không nếu là có [tướng], thì quán ‘thể của hư không’ là không có. Thí như sắc và vị [ngọt của sắc], cả hai là vô thể. Pháp nếu là vô thể; vô thể thì không nên quán sát, thí như sừng lạc đà.*”

Luận giả nói: “*‘Sắc pháp là hữu thể’, tôi trước đã bác bỏ. Tôi không muốn ông nhìn nhận ‘sắc pháp là vô thể’.*”

Như kệ tụng:

²⁶⁰ Trung luận không có kệ này.

6. *Chỗ nào không hữu thể.*

[72a23] Giải thích: *Không hữu thể*, chỉ cho danh từ của sắc. *Chỗ nào*, chỉ cho vị (: mùi vị, ý thú).

Kệ tụng:

Vô thể sao có được.

[72a27] Giải thích: Nên biết rằng, sắc pháp mà không có, thí dụ là vô thể, thì cái nghĩa ‘mong muốn’ bị hủy hoại.

Ngoại nhân nói: “*Hữu thể và vô thể, cả hai đều là có, nên người hiểu chúng tồn tại. Nếu người hiểu chúng tồn tại, thì mọi vật là có.*”

Luận giả nói: “*Ông cho rằng, ‘người hiểu hiểu hữu thể và vô thể’, vậy thì ‘người hiểu điều đó’, người ấy là hữu thể hay là vô thể? Hữu thể và vô thể, cả hai đã bị bác bỏ. ‘Người hiểu là hữu thể’, nghĩa này bất thành. Lại nữa, hữu thể và vô thể thì không giống nhau. Ngoài sự khác nhau giữa hữu thể và vô thể, mà phân biệt ‘người hiểu’, nghĩa này bất thành.*”

Như kệ tụng:

Hữu thể khác vô thể

*Chỗ nào có người hiểu?*²⁶¹

[72b05] Giải thích: ‘Người hiểu’ là vô thể; nghĩa kệ tụng là như vậy.

²⁶¹ Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 6: Nhược sử vô hữu hữu, Vân hà đương hữu vô? Hữu vô ký dĩ vô, Tri hữu không giả thùy? 若使無有有, 云何當有無? 有無既已無, 知有無者誰? (Giả sử nếu không có cái có, thì làm sao có cái không. Có và không đã không có, thì ai biết có biết không?)

Ngoại nhân lại nói: “*Tôi có cách hiểu khác để phân biệt về ‘người hiểu’. Hữu thể và vô thể thì không giống nhau.*”

Luận giả nói: “*Không giống nhau mà thể là một, như một vật mà có hai phần; nghĩa ấy không đúng, bởi vì trái ngược. Sự quán sát cũng không thành lập được, vì nó không thể có nghiệm chứng khiến người ta tin tưởng và hiểu biết.*”

Như vậy, khi quán sát kỹ lưỡng về hư không là không đúng đạo lý. Như kệ tụng:

7. Cho nên biết hư không

Chẳng [hữu] thể, chẳng vô thể

Chẳng sở tướng, năng tướng

Năm giới giống hư không.

[72b13] Giải thích: Đã bác bỏ ‘hư không không mảy may có’ khiến người tin nhận. Năm giới còn lại (: đất, nước, lửa, gió, thức) cũng như hư không.

Như kệ tụng:

Đất, nước, v.v... vốn không có

Mảy may tướng có được.²⁶²

²⁶² Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 7: Thị cố tri hư không, Phi hữu diệc phi vô, Phi tướng phi khả tướng; Dư ngũ đồng hư không. 是故知虛空, 非有亦非無, 非相非可相; 餘五同虛空. (Thế nên biết hư không, chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải năng tướng chẳng phải sở tướng. Còn năm giới kia là đất, nước, gió, lửa và thức giới, cũng đồng nghĩa với hư không.)

[72b16] Giải thích: Đất, nước, v.v... cũng nên như vậy mà rộng phân biệt và giảng nói. Cho đến kệ tụng rằng: “*Chẳng [hữu] thể, chẳng vô thể, Chẳng sở tướng, năng tướng,*” phải làm sự bác bỏ giống như hư không.

Thể nào gọi là giới? Khả năng dung chứa (: tàng) là nghĩa của ‘giới’, như giới của vàng. Hư không, v.v... có thể làm nghĩa ‘dung chứa’ những ưu khổ, v.v... Lại nữa, đặc tánh ‘không cần dụng công’ [của các giới] cho thấy khả năng duy trì (: trì) là nghĩa của ‘giới’.

Người thuyết giảng về các giới là vì thương xót mà giáo hóa chúng sinh. Những lời dạy của Phật về các giới là thuộc về thế tục đế. Trong đệ nhất nghĩa, các giới là vô thể vậy. Nội nhập cũng bất thành, bởi vì [cho rằng] các giới là có. Nghĩa ‘mong muốn’ không bị phá.

Lại có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, tất cả cú nghĩa đều bị bác bỏ là không có. Đây là pháp tà kiến được thuyết bởi phái Lô-già-da-đà²⁶³, tương tự lời Phật. Pháp này nên xả bỏ, vì chẳng phải lời Phật.*”

²⁶³ Lô-già-da-đà 路伽耶陀: (S: Lokàyata, P: Lokàyatika). Hán âm: Lô-già-da phái, Lô-ca-da-đà phái, Lô-ca-dạ-đà phái, Lô-ca-dã-đế-ca phái. Cũng gọi Thuận thế phái. Một chi phái thuộc Bà la môn giáo ở Ấn Độ thời xưa, chủ trương thuận theo thế tục, đề xướng chủ nghĩa khoái lạc theo Duy vật luận. Phái này và phái A-ki-ti-già đều là các học phái đại biểu cho tư tưởng tự do ở Ấn độ cổ đại. Phái này theo lập trường Duy vật luận, cho rằng 4 nguyên tố đất, nước, lửa, gió hợp lại tạo thành thân tâm con người, sau khi người ta chết, 4 nguyên tố này cũng lìa tan, năng lực của các cảm quan cũng trở về hư không, cho nên con người sau khi chết, tất cả đều trở về hư vô, linh hồn cũng chẳng tồn tại. Cho nên phái này phủ nhận tất cả ý nghĩa về luân hồi, nghiệp báo, phủ nhận việc cúng tế, bố thí, cúng dường... Về phương diện nhận thức thì phái này chủ trương Cảm giác luận, về sinh hoạt thực tiễn thì theo chủ nghĩa khoái lạc, đồng thời, phản đối chủ nghĩa tế tự vạn năng của Bà la môn và có khuynh hướng tư tưởng quỷ biện. Ngoài chủ trương cho thân tâm con người do 4 nguyên tố tạo thành, phái này còn cho rằng tất cả sinh vật, vô sinh vật trong thế gian cũng đều do 4 nguyên tố này tạo thành; 4 nguyên tố có thể được phân tích đến cực vi (đơn vị nhỏ nhất của vật chất) và ngoài cực vi ra trên thế gian không còn bất cứ vật gì khác. Đồng thời lập luận: Con người tuy có tác dụng tinh thần, nhưng đó chẳng qua cũng chỉ là cái trạng thái do sự kết hợp của vật chất mà sinh ra, không hơn không kém, cho nên mục đích cao nhất của đời người là truy cầu khoái lạc. Trong 2 thứ tà kiến đoạn, thường nói trong Phật giáo thì kiến giải của phái này thuộc về Đoạn kiến ngoại đạo. Cứ theo Thành duy thức

Luận giả nói: “*Lỗi ‘khởi’ của ông chỉ là tăng thêm bệnh màng mắt, không thật sự thấy sợi lông, con muỗi, con ruồi, v.v... là hư vọng. ‘Tác dụng’ bị bác bỏ, nghĩa ấy thế nào? Tôi nói rằng ‘bác bỏ các nhập là hữu thể’, tức bác bỏ hữu tự thể, nhưng không nói về vô thể.*”

Như kệ tụng trong kinh *Lãng-già* ghi:

luận diễn bí, quyển 1, phần cuối, thì cực vi do ngoại đạo Thuận thế chủ trương có thể được chia làm 3 loại: 1. Cực tinh hư: Chỉ cho tâm và tâm sở. 2. Thanh tịnh: Chỉ cho các căn mắt, tai, mũi, lưỡi... 3. Phi hư tịnh: Chỉ cho các pháp bên ngoài như sắc, thanh, hương, vị... Thuyết Cực vi không phải chỉ ngoại đạo Thuận thế mới có mà học phái Thắng luận trong 6 phái Triết học cũng có thuyết này, nhưng 2 phái nói đều khác nhau. Ngoại đạo Thuận thế cho rằng ngoài cực vi ra, trên thế gian không còn bất cứ vật gì khác; còn học phái Thắng luận thì ngoài cực vi của 4 đại chủng (4 nguyên tố) ra còn lập các đế Đức, Nghiệp... Lại trong các bộ phái như Thuyết nhất thiết hữu bộ, Kinh lượng bộ... của Phật giáo Tiểu thừa cũng có thuyết Cực vi, nhưng rất khác với thuyết Cực vi của ngoại đạo Thuận thế, ngoài việc khẳng định cực vi ra, các bộ phái Phật giáo nói trên còn thừa nhận có tác dụng tinh thần tâm, tâm sở tồn tại. Loại chủ nghĩa khoái lạc Duy vật này đã manh nha ngay từ các thời đại Phệ đà, Phạm thư và Áo nghĩa thư ở Ấn độ thời xưa. Bấy giờ, những người tôn thờ chủ nghĩa này được gọi là tín đồ của Ca-nhĩ-ngoã-ca (S: Cārvāka). Đến nay vẫn chưa khảo chứng được vào thời gian nào ngoại đạo Thuận thế mới trở thành một dòng phái có tư tưởng lớn, chỉ biết một cách đại khái là đồng thời, hoặc trước đức Phật một chút. Có thuyết cho rằng tiếng Phạm Lokāyata Cārvāka (Lộ-già-da-ca Nhĩ-ngoã-ca) là tên vị Giáo tổ của giáo phái này. Giáo phái này hoàn toàn không có kinh điển lưu truyền cho đời sau, ngày nay những điều có liên quan đến chủ trương tư tưởng của phái này mà ta được biết, phần lớn thấy rải rác trong kinh điển Phật giáo hoặc sách vở của các học phái khác ở đương thời. Như kinh Sa môn quả trong Trường A hàm, quyển 17, có ghi A-di-đà-sí-xá khâm-bà-la hay như Bất-lan ca-diếp ghi trong luận Đại tì bà sa, quyển 200, đều là điển hình của ngoại đạo Thuận thế. Cứ theo Từ ân tự Tam tạng pháp sư truyện, quyển 4, thì khi ngài Huyền trang đến Thiên trúc, trụ ở chùa Na lan đà tại nước Ma yết đà từng có ngoại đạo Thuận thế đến tranh luận, do đó có thể biết vào thế kỷ VII phong trào tư tưởng của phái này vẫn còn thịnh. Ngoài ra, phẩm An lạc hạnh trong kinh Pháp hoa, quyển 5, khi ghi chép về các loại ngoại đạo Phạm chí Ni-kiền-tử, có nêu các tên Lộ-già-da-đà, Nghịch lộ-già-da-đà mà trong Pháp hoa văn cú, quyển 8 hạ, ngài Trí khải có giải thích rất rõ. Nghịch lộ già da đà còn gọi là Tả thuận thế ngoại đạo, là một nhánh của ngoại đạo Thuận thế, nghĩa là từ ngoại đạo Thuận thế rơi vào Tả đạo. [X. phẩm Lô già da đà trong kinh Nhập lãng già Q.6; Đại thừa quảng bách luận thích luận Q.2, 3; luận Thành duy thức Q.1; Thành duy thức luận thuật kí Q.1, phần cuối; Tuệ lâm âm nghĩa Q.15].

*Hữu, vô đều là biên
Cho đến tâm sở hành
Tâm hành kia diệt rồi
Gọi là chánh tâm diệt.²⁶⁴*

[72c21] Như vậy, không chấp trước hữu thể, không chấp trước vô thể. Nếu pháp mà vô thể thì không có một sự thể gì có tác dụng.

Lại như kệ tụng:

** Phá có, nói chẳng có
Không thủ chấp chẳng có
Như phá xanh, chẳng xanh
Không muốn nói là trắng.²⁶⁵*

[72c05] Giải thích: Hai thứ kiến này (: hữu, vô) được gọi là ‘bất thiện’. Thế nên người có trí tuệ, muốn dứt trừ hý luận, có được cái lạc vô dư, thì cần phải ngăn trừ hai thứ ác kiến này.

Ở đây được hiểu thế nào? Các pháp ấy đối với đệ nhất nghĩa, (1) hoặc là pháp nhiếp thuộc ba cõi, hoặc là pháp xuất thế gian, hoặc là pháp thiện, bất thiện và vô ký, như đủ loại công việc mưu sinh thế tục. Nếu các pháp mà có tự

²⁶⁴ Kinh Đại thừa nhập lăng già (No. 672, Thật-xoa-nan-đà dịch), quyển 4, tr. 608c26~a05: “Đấy gọi là tướng vô và tướng hữu. Ta do mật ý ấy mà nói: Thà có ngã kiến to như núi tu di, không thà chấp không, ôm giữ tăng thượng mạn. Khởi chấp không như vậy là kẻ phá hoại, sa vào tự tướng cộng tướng, vui say trong kiến chấp ấy không hiểu các pháp do tự tâm hiện, vì không hiểu cho nên thấy có pháp ngoài, các tướng uẩn, giới, xứ sai biệt xoay chuyển sát na vô thường nối tiếp lưu chuyển rồi lại diệt. Vì hư vọng phân biệt, lia vắn tự cũng thành kẻ phá hoại. Thế Tôn lại nói bài tụng: Hữu, vô là hai bên/ Cho đến tâm tạo tác/ Trừ sạch tạo tác ấy/ Tâm bình đẳng tịch diệt ...” (Thích Nữ Trí Hải dịch)

²⁶⁵ Trung luận không có kệ này.

thể thì khởi phương tiện siêng năng tạo tác nghiệp thiện, nghiệp bất thiện [để có được chúng]; các nghiệp tạo tác này phải trống không, không có kết quả. Vì sao? Vì trước vốn có. Thí dụ về ‘trước có’, như chiếc bình, cái áo, v.v... Như vậy, người vui thì thường vui, người khổ thì luôn khổ. Như những hình tượng sắc sỡ, dáng vẻ uy nghi được vẽ trên vách, không hề thay đổi; tất cả chúng sinh cũng nên như thế. (2) Lại nữa, hoặc là pháp nhiếp thuộc ba cõi, hoặc là pháp xuất thế gian, hoặc là pháp thiện, bất thiện và vô ký, [như đủ loại công việc mưu sinh thế tục]. Nếu các pháp mà không có tự thể, thì khởi phương tiện siêng năng [tạo tác nghiệp thiện, nghiệp bất thiện để có được chúng]; các nghiệp tạo tác này thì trống không, không có kết quả, bởi vì không có gì cả. Như vậy, thế gian rơi vào đoạn diệt [kiến]. Thí như mài dũa sừng thỏ, thì sự bén nhọn của sừng thỏ ấy hoàn toàn không có được.

Cho nên có kệ tụng:

8. *Thiểu tuệ thấy các pháp*

Hoặc có, hoặc không có, v.v...

Người ấy thì không thấy

*Diệt kiến: đệ nhất nghĩa.*²⁶⁶

[72c19] Giải thích: Lại nữa, trong kinh *Bảo tụ*²⁶⁷ có nói: “*Đức Phật dạy tôn giả Ca-diếp: - Hữu là một biên, vô là một biên. Như vậy thấy, địa giới ở*

²⁶⁶ Trung luận, phẩm Quán lục chủng, kệ 8: Thiển trí kiến chư pháp, Nhược hữu nhược vô tướng, Thị tác bất năng kiến, Diệt kiến an ổn pháp. 淺智見諸法, 若有若無相, 是則不能見, 滅見安隱法. (Trí nông cạn thấy các pháp, hoặc có tướng hoặc không có tướng. Thế nên, không thể thấy pháp vắng lặng an ổn dứt hết tất cả chấp kiến.)

²⁶⁷ Kinh Bảo tụ 寶聚經 được đề cập trong Đại A-la-hán Nan Đề Mật Đa La sở thuyết pháp trú ký (No. 2030, Huyền Trang dịch), tr. 14a12~b01: “Nếu các vua chúa và các quan dân tất cả đều là thí chủ, đối với chánh pháp của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni hiện nay mà hay làm pháp sự gieo trồng thiện căn,

trong và địa giới ở ngoài đều là nghĩa ‘không hai’. Chư Phật Như lai, bằng trí tuệ chứng tri chân thật, đắc thành Chánh giác, ‘nhất tướng không hai’, được gọi là ‘vô tướng’.”²⁶⁸

Lại như ở trên²⁶⁹, kinh *Kim quang minh nữ* ghi: “Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi thiện nữ nhân rằng: - Cô quán sát các giới như thế nào? Nữ nhân đáp: - Thừa ngài Văn Thù Sư Lợi, như trong thời kỳ Kiếp thiêu, thế giới trở thành không hư, không thấy có gì cả. Lại nói kệ tụng:

*Thế gian như ‘không tướng’
Hư không cũng vô tướng
Nếu nhận biết như thế
Ở đời được giải thoát.”*

hoặc bảo người khác gieo trồng, nghĩa là đối với kinh tạng Đại thừa (Tổ Đác Lãm Tạng) có tánh Không rất sâu xa, tương ứng với các kinh Đại thừa, đó là kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa, kinh Diệu Pháp Phân-đà-lợi-ca, kinh Kim Quang Minh, kinh Kim Cang Thủ Tạng, kinh Thủ-lăng-già-ma Tam-ma-địa, kinh Huyền Dụ Tam-ma-địa, kinh Đại Thần Biến Tam-ma-địa, kinh Tập Chư Công Đức Tam-ma-địa, kinh Hoàn Như Lai Trí Ấn Tam-ma-địa, kinh Cụ Chư Oai Quang Tam-ma-địa, kinh Bảo Đài, kinh Tập Chư Bồ-tát Tam-ma-địa, kinh Chư Phật Nhiếp Thọ, kinh Tập Thịnh Vấn, kinh Phạm Vương Vấn, kinh Thiện Kiết Vấn, kinh Võng Mãnh Vấn, kinh Năng Mãn Vấn, kinh Hải Long Vương Vấn, kinh Vô Nhiệt Nãi Long Vương Vấn, kinh Thọ Tràng Long Vương Vấn, kinh Bảo Chưởng Vấn, kinh Bảo Kế Vấn, kinh Hư Không Ấm Vấn, kinh Hư Không Hống Vấn, kinh Huyền Võng Vấn, kinh Bảo Nữ Vấn, kinh Diệu Nữ Vấn, kinh Thiện Tý Vấn, kinh Sư Tử Vấn, kinh Mãnh Thọ Vấn, kinh Kim Quang Nữ Vấn, kinh Thuyết Vô Tận huệ, kinh Thuyết Vô Cấu Xưng, kinh Vị Sinh Oán Vương, kinh Đế Thật, kinh Na-la-diên, kinh Hoa Nghiêm, kinh Liên Hoa Thủ, kinh Thập Phật Danh, kinh Vô Lượng Quang Chúng, kinh Cực Lạc Chúng, kinh Tập Tịnh Hoa, kinh Đại Tập, kinh Nhập Nhất Thiết Đạo, kinh Bảo Tràng, kinh Bảo Tụ, kinh Bảo Khiếp, kinh Thái Hoa, kinh Cao Đảnh Vương ... Các kinh Đại thừa như thế có cả trăm câu-chi bộ nhóm sai khác.”

²⁶⁸ Từ câu “Tôi nói rằng ‘bác bỏ các nhập là hữu thể’, tức bác bỏ hữu tự thể” cho đến “được gọi là ‘vô tướng’”, cả đoạn này được Tông kính lục đưa vào trích dẫn, xem tr. 455c10~456a02.

²⁶⁹ Xem phẩm Ba, Quán sáu căn, tr. [68b26] có trích dẫn đoạn kinh Kim quang minh nữ này.

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.
Giải thích xong phẩm *Quán Sáu Giới*.

(Hết quyển Bốn)

Phẩm 6 : Quán Nhiễm và Nhiễm giả

[73a09] Lại nữa, ‘nhất thiết pháp không’²⁷⁰. Vì sao? Nhiễm và người nhiễm, sân và người sân, v.v... vốn không có tự tánh. Muốn người hiểu rõ nghĩa ‘vô tự tánh’ [của các pháp] cho nên có phẩm này khởi lên.

Có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có âm, nhập và giới. Vì sao? Đức Bà-già-bà nói rằng, ‘chúng làm nhân cho sự nhiễm, tội ác’. Nếu âm, nhập và giới mà không có, thì đức Phật đã không nói ‘chúng là nhân của nhiễm’. Thí như lông rùa, làm sao nghiệm biết? Trong kinh có kệ tụng:*

*Người nhiễm không biết pháp
Người nhiễm không thấy pháp
Nếu người quen nhận đây
Gọi là rất mù tối.²⁷¹”*

[73a16] Giải thích: Pháp nhiễm và người nhiễm, cho đến sự mù tối như ngu si, v.v... cũng vậy. Vì thế phải biết: ‘Có âm, nhập và giới’.

Luận giả nói: “*Sự vận hành, tụ họp của ‘âm, nhập, giới’ làm tăng trưởng nhân tố ‘nhiễm’ để rồi tội ác hiển hiện. Như vậy, người nhiễm và sự nhiễm, trong thế tục đế, chúng như huyễn ảo, sóng nắng, chiêm bao, thành càn-thát-*

²⁷⁰ Nhất thiết pháp không, còn gọi là chư pháp không (S: Sarva-dharma-sūnyatā), tức đối với tất cả pháp, bao gồm 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới, chúng có tự tướng bất định, tách rời sắc thái thủ đắc. Biện trung biên luận, quyển Thượng, tr. 466a28: “Bồ tát vì muốn tất cả pháp Phật chứng như mười lực, bốn vô úy v.v... đều được thanh tịnh, mà quán các pháp ấy là không, nên gọi là nhất thiết pháp không.”

²⁷¹ Trung Bộ Kinh, số 28; Tương Ưng III và Tiểu Bộ I, có ghi: "Ai thấy Duyên khởi là thấy Pháp. Ai thấy Pháp là thấy Phật ". Duyên khởi nói lên thật tánh của các pháp. Thật tánh ấy là Duyên sinh tánh hay Vô ngã tánh, cũng là Vô tự tánh.

bà; chúng không phải đệ nhất nghĩa. Như vậy, hãy quán sát kỹ lưỡng, theo sự phân biệt của ông ở đây: Là dục nhiễm có trước người nhiễm, hay là người nhiễm có trước nhiễm ô, hay là nhiễm và người nhiễm, cả hai đồng thời có. Ba trường hợp này đều không đúng.”

Như kệ tụng:

1. Nếu trước có người nhiễm

Rời nhiễm, người nhiễm thành.

[73a23] Giải thích: Nhiễm là dị danh của ‘ái trước’ (: luyến ái & vương mắc). Người nhiễm tách rời sự nhiễm mà vẫn gọi là ‘người nhiễm’, điều đó là không đúng. Vì sao? Như sự chín muồi mà không có kết quả. Thế nào là ‘chín muồi’ (: thực)?

Như kệ tụng:

Do nhiễm có người nhiễm

Người nhiễm, nhiễm không đúng.²⁷²

[73a27] ‘Đây là pháp nhiễm. Đây là người nhiễm.’ Pháp nhiễm và người nhiễm mà khác biệt, tức là ‘Tách rời pháp nhiễm cũng gọi là người nhiễm.’

Lại nữa, ‘Người nhiễm khởi nhiễm’, hoàn toàn không có nghĩa này. Làm sao nghiệm biết? Chẳng phải ‘không có cái thể nhiễm’ mà được gọi là ‘người nhiễm’, bởi vì có thấy²⁷³, như [thấy] ‘tự thể của pháp nhiễm’.

²⁷² Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 1: Nhược ly ư nhiễm pháp, Tiên tự có nhiễm giả; Nhân thị nhiễm dục giả, Ưng sinh tự nhiễm pháp. 若離於染法, 先自有染者; 因是染欲者, 應生於染法. (Nếu lìa ngoài pháp ô nhiễm, trước đã tự có người ô nhiễm; nhân nơi người ô nhiễm tham dục ấy nên mới sinh ra pháp ô nhiễm.)

Lại nữa, người phái A-tỳ-đàm nói: “*Chúng tôi có kệ tụng: ‘Nhiễm gọi biến nhân*²⁷⁴, *Trong tự địa trước khởi*²⁷⁵’, vì vậy ‘người nhiễm’ được làm ‘nhân tố của nhiễm’. *Tướng nghĩa của A-tỳ-đạt-ma là vậy.*”

Luận giả nói kệ tụng:

2. Người nhiễm mà trước có Chỗ nào lại khởi nhiễm?

[73b05] Giải thích: Trước không có con người nhiễm, thời gian sau con người khởi nhiễm, mới gọi là ‘người nhiễm’. Người nhiễm kia, trước đã có

²⁷³ Hữu quán 有觀: có thấy, có nhận biết, có tương quan, có quán đái. Đây là cụm từ đơn giản nhưng khó hiểu, nó thách thức cho người dịch [và những người dịch khác], bởi vì thông thường chữ quán được hiểu là quán sát. Nếu dịch là ‘có quán’ thì tối nghĩa; dịch là ‘có quán sát’, ‘có quán xét’, ‘có xem xét’, ‘có quán tương’ cũng đều không thông. Vì là cổ ngữ, chữ quán ở đây được dùng như chữ đồ 睹, thị 視 và kiến 見. Trong luận này sẽ bắt gặp những cụm từ ‘bất tương quán’ (không thấy nhau), ‘quán tác giả’ (thấy tác giả), v.v...

²⁷⁴ Đại trí độ luận, quyển 32, Giải thích: Nghĩa Bốn Duyên, giải thích: “Nhân duyên: tương ưng nhân, cộng sanh nhân, tự chủng nhân, biến nhân, báo nhân. Năm nhân ấy gọi là nhân duyên. Lại nữa, hết thấy pháp hữu vi, cũng gọi là nhân duyên. ... Tương ưng nhân: ví như người thân hữu tri thức hòa hợp nhau làm thành sự. Cộng sanh nhân: hết thấy pháp hữu vi, đều có cộng sanh nhân. Vì cộng sanh nên giúp đỡ nhau; ví như anh em đồng sanh, nên giúp đỡ lẫn nhau. Tự chủng nhân: hạt giống thiện quá khứ là nhân của thiện pháp trong đời hiện tại, vị lai; hạt giống thiện quá khứ, hiện tại là nhân của thiện pháp trong đời vị lai. Bất thiện vô ký cũng như vậy. Như vậy hết thấy pháp, đều có cái nhân hạt giống của chính mình. Biến nhân: kiết sử do thấy và tu Khổ đế, Tập đế mà được đoạn trừ, là nhân của hết thấy pháp cấu nhiễm; ấy là biến nhân. Báo nhân: do nhân duyên hành nghiệp nên thọ quả báo thiện ác, ấy là báo nhân. Năm nhân ấy gọi là nhân duyên.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch) A-tỳ-đàm tâm luận, quyển 2, phẩm Hành, tr. 811c09: “Nhất thiết biến nhân: Nghĩa là các phiền não đều chuyển biến, nối tiếp sinh khởi. Như kiến chấp về ngã thì luôn có sự thẩm nhập, chấp trước. Do kiến chấp này, nên đối với ngã, thẩm nhập, chấp trước có thường, vô thường. Thẩm nhập, chấp trước, chê bai ‘tướng trạng của ấm’. Đối với ‘tướng trạng của ấm’, có sự do dự tiếp nhận rằng có thường, lạc, tịnh cùng sinh. Các phiền não như vậy gọi là nhất thiết biến nhân.”

²⁷⁵ Tự địa, là giới địa bản thân. Trong tự địa trước khởi, là những phiền não đã có mặt ở trước giai đoạn (địa vị) mình đang tu tập (tự địa).

được tên gọi, vậy mà nói ‘người nhiễm còn khởi nhiễm’. Không có cái nghĩa này, nghiệm xét là vô thể. Nghĩa ý là như thế.

Lại nữa, cũng như trong sự tương tục của Điều Đạt có nhiễm. Người nhiễm Điều Đạt kia không có ‘nhân tố tác chúng’. Vì sao? Vì là người nhiễm, thí như Da-nhã-đạt-đa, [cũng là người nhiễm].

Ngoại nhân nói: *“Khác biệt hay không khác biệt trong sự tương tục thì nhiễm chẳng phải là nhân tố. Mấu chốt của ‘người nhiễm’ là lỗi ‘thành rồi lại thành’, bởi vì thí dụ là vô thể, cũng trái nghĩa.”*

Luận giả nói: *“Người kia nói không đúng. Không khác biệt trong sự tương tục thì nhiễm chẳng phải là nhân tố. Mấu chốt của ‘người nhiễm’ là không phải lỗi ‘thành rồi lại thành’. Khác biệt trong sự tương tục thì nhiễm và người nhiễm cũng nên đồng bác bỏ. Cũng chẳng phải ‘thí dụ là vô thể’, vì đã thành tương tự, và cũng bác bỏ cách nói khác, vì chẳng trái với nghĩa.”*

Ngoại nhân nói: *“Có ‘sở tác nhân’²⁷⁶, nghĩa là cái khác tương tục thì người nhiễm cũng làm nhân tố của nhiễm; thí dụ là vô thể.”*

Luận giả nói: *“Điều này không tương ưng, vì bác bỏ ‘bất cộng nhân’²⁷⁷. Lỗi này chẳng phải thật. Lại nữa, nếu ông nhất định cho rằng, ‘trước người nhiễm, có pháp nhiễm’; điều này cũng không đúng.”*

²⁷⁶ Năng tác nhân (Phạm: Kàraja-hetu), cũng gọi Sở tác nhân, Tùy tạo nhân, là nhân tố khiến cho 1 pháp sinh ra, phạm vi của nó rất rộng, được chia làm 2 loại: a) Dữ lực: Khi 1 pháp sinh ra, nếu điều kiện nào đã giúp sức cho nó tăng trưởng thì gọi là Dữ lực (cho sức), như căn mắt sinh ra thức mắt, hoặc như mặt đất sinh ra cỏ cây, nhưng chỉ giới hạn ở các pháp hữu vi. b) Bất chướng: Khi 1 pháp sinh ra không có gì làm nó trở ngại, gọi là Bất chướng (không bị chướng ngại), như hư không đối với muôn vật, chung cho cả pháp hữu vi và vô vi.

²⁷⁷ Bất cộng nhân: Nhân thành tựu chỉ loại quả này, không thành tựu loại quả khác. Trong thế gian, hạt giống gì thì kết quả ấy. Hạt giống có đủ loại khác nhau, như giống lúa mạch, giống ngô cốc, giống đậu, v.v... là bất cộng nhân (nhân không chung) của từng loại riêng biệt khác nhau. Vì bất luận hợp với duyên gì, hạt giống lúa thường cuối cùng không thể nào thành ra nhân của giống lúa mì, hạt giống lúa mì không thể thành ra nhân của giống lúa thường. Nhưng đất, nước, không khí, nhiệt độ, phân

Như kệ tụng:

***Có hay không pháp nhiễm
Người nhiễm cũng đồng lỗi.***²⁷⁸

**** Người nhiễm trước có nhiễm
Rời người nhiễm, nhiễm thành***

[73b20] Kệ tụng này là thế nào? Người nhiễm mà trước có pháp nhiễm; điều này là có lỗi. Nói rằng, ‘Đây là pháp nhiễm. Đây là người nhiễm,’ tức là có ‘sự bị nhiễm’, nên gọi đó là pháp nhiễm, chứ [pháp ấy] không phải là ‘sở y’ [của nhiễm].

‘Trước có’, là ví như cơm đã nấu chín.

Nếu ông muốn có được rằng, ‘không quán sát người nhiễm mà vẫn có pháp nhiễm’, điều này cũng không đúng.

Như kệ tụng:

***Rời người nhiễm, nhiễm thành
Không muốn được như thế.***²⁷⁹

bón v.v... thì lại là cộng nhân (nhân chung) của tất cả, vì chúng hợp với giống thóc sẽ thành ra nhân của mầm cây lúa, hợp với giống lúa mì sẽ thành ra nhân của mầm cây lúa mì. Chúng không chọn riêng biệt đối tượng gì, hợp với hạt giống nào thì giúp cho sự sinh trưởng của giống cây ấy.

²⁷⁸ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 2: Nhược vô hữu nhiễm giả, Vân hà đương hữu nhiễm? Nhược hữu nhược vô nhiễm, Nhiễm giả diệc như thị. 若無有染者, 云何當有染? 若有若無染, 染者亦如是. (Nếu không có pháp ô nhiễm, thì làm sao có ô nhiễm. Trước người ô nhiễm, hoặc có hoặc không có pháp ô nhiễm đều không thành; người ô nhiễm cũng như vậy.)

²⁷⁹ Trung luận không có kệ này.

[73b25] Giải thích: Như sự ‘chín muồi’ mà không quán sát ‘vật bắt đầu chín muồi’, thì nghiệm biết bằng cách nào? Không phải ‘người nhiễm là vô thể mà có pháp nhiễm’. Vì sao? Bởi vì ‘có thấy’, như ‘tự thể của người nhiễm’.

Ngoại nhân nói: “*Như hai thể: cha và con, chẳng phải ‘một chiều’, nên nghĩa này được thành.*”

Luận giả nói: “*Pháp nhiễm và người nhiễm cũng như vậy, bác bỏ mà không có lỗi.*”

Ngoại nhân nói: “*Như sát-na trước khởi nhiễm đã rời, nhưng nó làm nhân cho sát-na sau đang khởi, cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói kệ tụng:

*** Có nhiễm lại người nhiễm
Chỗ nào đang có được?²⁸⁰**

[73c03] Giải thích: Như vậy, ‘ở thời điểm khác nhau, sát-na khởi nhiễm là không cách hở; sát-na tiếp theo sinh người nhiễm’. Sự thể này là không có, bởi vì người nhiễm bất thành. Như ‘dị thực’ kia là ‘dị thực’, hay là ‘cái dị thực’? Sự thể này không đúng. Như vậy, sát-na khởi nhiễm ở quá khứ mà lập làm nhân cho người nhiễm ở hiện tại; nghĩa cũng không đúng. Vì sao không đúng? Như sự nhiễm của Điều Đạt không làm nhân cho người nhiễm là Điều Đạt. Vì sao? Vì sự nhiễm của anh ta, thí như sự nhiễm tương tục mà có khác biệt.

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: “*Nghĩa tôi lập không có cái lỗi ở trên. Vì sao như thế? Vì nhiễm và người nhiễm đồng thời khởi cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói: “*Trường hợp này cũng có lỗi. Ông nay nên lắng nghe.*”

Như kệ tụng:

²⁸⁰ Trung luận không có kệ này.

3. *Nhiễm và người nhiễm: hai*

Đồng thời khởi, không đúng

Như vậy nhiễm, người nhiễm

*Thì không có thấy nhau.*²⁸¹

[73c14] Giải thích: Vì lý do gì khởi ra sự phân biệt này? Bởi vì sự thấy là không có, nhưng phân biệt được: ‘Đây là người nhiễm, kia là pháp nhiễm. Đây là pháp nhiễm, kia là người nhiễm.’ Phân biệt rồi lại không muốn vậy. Vì sao như thế? Vì muốn ‘có thấy’.

Ở đây lập nghiệm chứng: Nhiễm và người nhiễm không có cái nghĩa ‘đồng khởi’ (: cùng có trong một lúc). Vì sao? Bởi vì có thấy, thí dụ như [thấy] ‘sự mọc mầm’.

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: “*Ông đưa ra nhân này, có những nghĩa gì? Vì thấy ‘sự sinh’, nên gọi là ‘có thấy’? Vì thấy ‘biệt ngữ’, nên gọi là ‘có thấy’? Nếu thấy sự sinh, gọi là ‘có thấy’, thì tâm và tâm số pháp thường xuyên theo nhau và đồng thời sinh khởi, vì có chung nhân tố [, sao không thấy?]. Lại như*

²⁸¹ Câu cuối kệ tụng là: Tắc bất tương quán cố. 則不相觀故. ‘Tương quán’ là ‘thấy nhau’, ‘xem xét nhau’. Có hai người (: hai thể) mới có chuyện ‘thấy nhau’. Đạo lý ‘tương quán’ cũng là đạo lý quán đái. Kệ tụng trong Trung luận: Nhiễm giả cập nhiễm pháp/ Câu thành tắc bất nhiên/ Nhiễm giả nhiễm pháp câu/ Tắc vô hữu tương đái. 染者及染法 俱成則不然 染者染法俱 則無有相待. (Người ô nhiễm và pháp ô nhiễm, cả hai cùng thành lập trong một lúc là không đúng, vì người ô nhiễm và pháp ô nhiễm cũng có trong một lúc, thời không có sự chờ đợi đối đái nhau.) Quán đái (chờ đợi đối đái) là duyên khởi, là đạo lý quán đái, như kinh Giải thâm mật ghi: “Đạo lý quán đái là do nhân tố và duyên tố mà phát sinh các hành và phát sinh ngôn từ liên quan các hành.”

Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 3: Nhiễm giả cập nhiễm pháp, Câu thành tắc bất nhiên, Nhiễm giả nhiễm pháp câu, Tắc vô hữu tương đái. 染者及染法, 俱成則不然, 染者染法俱, 則無有相待. (Người ô nhiễm và pháp ô nhiễm, cả hai cùng thành lập trong một lúc là không đúng, vì người ô nhiễm và pháp ô nhiễm cũng có trong một lúc, thời không có sự chờ đợi đối đái nhau.)

tim đèn và ánh sáng đồng thời sinh khởi, chẳng phải ‘một chiều’ [, sao không thấy?]. Nếu thấy biệt ngữ, gọi là ‘có thấy’, thì như hai sừng của con bò cũng đồng thời khởi, và có biệt ngữ: một sừng trái, một sừng phải; hiện thấy như thế mà cũng chẳng phải ‘một chiều’.”

Luận giả nói: “*Tâm và tâm số pháp, tim đèn và ánh sáng, v.v... hòa hợp tự tại, đồng thời cùng khởi. Hai sừng của con bò, thấy bằng biệt ngữ, đó là vì trong thế tục đế, người ta muốn gọi như thế. Trong đệ nhất nghĩa, cả hai trường hợp đều bất thành. Những gì ông nói là có lỗi. Tôi không có lỗi ấy.”*

Lại nữa, *nhiễm* và người *nhiễm*, hoặc là một, hoặc là khác, mà phân biệt ‘đồng thời’, thì cả hai trường hợp đều không đúng.

Như kệ tụng:

4. Nhiễm và người nhiễm: một Một thì không đồng thời.

[74a01] Giải thích: Nếu nói ‘đồng thời’, tức có hai thể. Ý kệ tụng là vậy.

Ở đây lập nghiệm chứng: ‘*Nhiễm* và người *nhiễm* không đồng thời khởi’. Vì sao? Vì là nhất thể, như tự thể của người *nhiễm*. Nếu ý ông muốn, ‘*nhiễm* và người *nhiễm* vừa nhất thể, vừa đồng thời’; không thể có nghĩa này, vì lỗi trái ngược. Giả sử tôi nói rằng, ‘*nhiễm* và người *nhiễm* là hai biệt thể mà đồng thời’, tôi không có lỗi ở trên, nhưng trường hợp này cũng không đúng.

Như kệ tụng:

Nhiễm và người nhiễm: khác

Đồng thời cũng không được.²⁸²

[74a07] Giải thích: ‘Biệt thể mà đồng thời’, không có nghĩa này, bởi vì nghiệm chứng bị phá. Lại nữa, thành lập ‘biệt thể’ mà muốn ‘đồng thời’ để người ta hiểu; nghiệm chứng là vô thể.

Ở đây lập nghiệm chứng: ‘Nhiễm và người nhiễm, cả hai không được đồng thời’. Vì sao? Vì có thấy, như tự thể của nhiễm.

Lại nữa, nay sẽ phá thêm ‘biệt thể mà đồng thời’.

Như kệ tụng:

5. Biệt thể mà đồng thời

Rời bạn cũng nên đồng.²⁸³

[74a12] Giải thích: Ông nghĩ rằng, ‘nhiễm và người nhiễm, cả hai là đồng thời’, nhưng không muốn ‘theo một, rời bạn’²⁸⁴.

Ở đây lập nghiệm chứng: ‘Trong đệ nhất nghĩa, không muốn nhiễm và người nhiễm là biệt thể mà đồng thời, vì có thấy, như nhân và quả là hai.’

Lại nữa, luận sư khác nói: “*Nếu ông cho rằng, ‘biệt thể mà muốn được đồng thời’, thì những biệt thể ở mọi nơi phải đồng thời ở đây đó, như bên cạnh*

²⁸² Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 4: Nhiễm giả nhiễm pháp nhất, Nhất pháp vân hà hợp, Nhiễm giả nhiễm pháp dị, Dị pháp vân hà hợp. 染者染法一，一法云何合？染者染法異，異法云何合？(Người ô nhiễm và pháp ô nhiễm là một, một pháp thời làm sao hợp nhau. Còn người ô nhiễm và pháp ô nhiễm khác nhau, khác nhau thời làm sao hợp.)

²⁸³ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 5: Nhược nhất hữu hợp giả, Ly bạn ưng hữu hợp; Nhược dị hữu hợp giả, Ly bạn diệc ưng hợp. 若一有合者，離伴應有合；若異有合者，離伴亦應合。(Nếu một pháp mà có hợp được, thời tách lia bạn ra cũng có thể hợp được; nếu khác pháp mà có hợp được, thời tách lia bạn ra cũng có thể hợp được.)

²⁸⁴ Tùy nhất ly bạn 隨一離伴: Theo một, là nhất thể, đồng thời. Rời bạn, là biệt thể.

ngựa có bò, được nói là đồng thời. Như vậy, một con bò, không có bạn, cũng được gọi ‘đồng thời’.” Ở đây, như trên đã đáp, nghĩa không khác mấy.

Lại nữa, kệ tụng:

6. *Biệt thể đồng thời khởi*

*Nhiễm, người nhiễm dùng gì?*²⁸⁵

[74a20] Giải thích: ‘Nhiễm và người nhiễm đồng thời khởi’, nghĩa này không đúng, vì chúng khác biệt, thí như sự nhiễm và sự rời nhiễm.

Lại nữa, kệ tụng:

7. *Nhiễm và người nhiễm: hai*

Mỗi tự thể được thành

Nghĩa gì gắng phân biệt

*Hai thể đồng thời khởi.*²⁸⁶

[74a24] Giải thích: Nhiễm và người nhiễm, ngã thể mỗi khác biệt. Vì thể khác biệt nên không có ‘thấy nhau’²⁸⁷.

Lại nữa, nếu có chỗ dùng (: mục đích), cho rằng, ‘Đây là người nhiễm và nhiễm. Đây là nhiễm và người nhiễm’, thì trên mặt tướng mạo là ‘có thấy’, cho

²⁸⁵ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 6: Nhược dị nhi hữu hợp, Nhiễm nhiễm giả hà sự? Thị nhị tướng tiên dị, Nhiên hậu thuyết hợp tướng. 若異而有合, 染染者何事? 是二相先異, 然後說合相. (Nếu pháp khác nhau mà có hợp, như vậy pháp ô nhiễm và người ô nhiễm hợp lại thành ra việc gì? Vì hai tướng pháp và người ấy trước vốn đã khác nhau, sau gượng ép nói đó là tướng hợp vậy thôi.)

²⁸⁶ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 7: Nhược nhiễm cập nhiễm giả, Tiên các thành dị tướng, Ký dĩ thành dị tướng, Vân hà nhi ngôn hợp? 若染及染者, 先各成異相, 既已成異相, 云何而言合? (Nếu pháp ô nhiễm và người ô nhiễm, trước đã thành mỗi tướng khác nhau, nó đã thành tướng khác nhau như thế, làm sao mà nói hợp.)

²⁸⁷ Tương quán 相觀: thấy nhau, liên quan nhau

nên gọi là ‘đồng thời khởi’. ông nghĩ vậy sao? Lập thuyết này có lỗi. Vì sao? Vì như kệ tụng ghi: “*Nhiễm và người nhiễm: hai, Đồng thời khởi, không đúng*”. Thế nên, ‘đồng thời khởi’ không phải như vậy, vì ‘có thấy’. Không phải ngay nơi pháp này mà nói đồng thời khởi, bởi vì không có gì khác nhau nơi pháp ấy. Nếu muốn ‘những biệt thể có đồng thời khởi’, điều này cũng không đúng.

Như kệ tụng:

8. *Như vậy biệt bất thành*
Mong muốn đồng thời khởi
Thành lập đồng thời khởi
*Còn muốn biệt thể sao?*²⁸⁸

[74b04] Giải thích: Trưởng lão nên nói cái nghĩa như thế.

Như kệ tụng:

9. *Biệt thể có những gì*
*Muốn đồng thời khởi chăng?*²⁸⁹

²⁸⁸ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 8: Dị tướng vô hữu thành, Thị cố nhữ dục hợp; Hợp tướng cánh vô thành, Nhi phục thuyết dị tướng. 異相無有成, 是故汝欲合; 合相竟無成, 而復說異相. (Vi tướng khác nhau không thành, nên ông muốn nói hợp; tướng hợp rồi ráo không thành, ông lại nói tướng khác nhau.)

²⁸⁹ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 9: Dị tướng bất thành cố, Hợp tướng tắc bất thành, Ư hà dị tướng trung, Nhi dục thuyết hợp tướng? 異相不成故, 合相則不成, 於何異相中, 而欲說合相? (Vi tướng khác nhau không thành, nên tướng hợp cũng không thành, vậy đối với tướng khác nhau nào mà ông nói là tướng hợp?)

[74b06] Giải thích: Cái đồng thời khởi thì có ý nghĩa gì? Là có biệt thể sinh khởi theo thứ lớp nên nói là đồng thời khởi, hay là không có biệt thể đồng thời khởi?

Nếu nói ‘thứ lớp đồng thời khởi’, thì là không đúng, như nhiễm và tách rời nhiễm, trước đã nói lỗi. Nếu nói ‘đồng thời khởi’, điều này cũng không đúng, bởi vì ‘có thấy’, như nhân và quả là hai [biệt thể], ở trên đã nói.

Cho nên có kệ tụng:

10. *Do nhiễm, người nhiễm: hai*

Đồng, không đồng: bất thành

Các pháp cũng như nhiễm

*Đồng, không đồng: bất thành.*²⁹⁰

[74b13] Giải thích: Sân, si, v.v..., ở bên trong hay ở ngoại cảnh, đồng hay không đồng cũng đều bất thành. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, pháp nhiễm bất thành. Như ở đầu phẩm này, ngoại nhân phát biểu như vậy: “*Ấm, nhập và giới là có.*”²⁹¹ Bởi vì có nhiễm và tội lỗi cho nên nhân này bất thành.

Lại nữa, đứng về mặt thể tục đế mà nói, thì ‘nhân’ trái với ‘nghĩa’, như trước có nói về lỗi của nhân. Nội dung của phẩm này đã làm sáng tỏ nghĩa ‘nhiễm và người nhiễm đều không có tự thể’, để người hiểu được, nghĩa này được thành.

²⁹⁰ Trung luận, phẩm Quán nhiễm người nhiễm, kệ 10: Như thị nhiễm nhiễm giả, Phi hợp bất hợp thành; Chư pháp diệc như thị, Phi hợp bất hợp thành. 如是染染者, 非合不成; 諸法亦如是, 非合不成。(Như vậy, pháp ô nhiễm và người ô nhiễm chẳng phải hợp thành, chẳng phải không hợp thành, các pháp khác cũng giống như vậy, chẳng phải hợp thành chẳng phải không hợp thành.)

²⁹¹ [73a09] Có người nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có ấm, nhập và giới. Vì sao? Đức Bà-già-bà nói rằng, ‘chúng làm nhân cho sự nhiễm, tội ác’. Nếu ấm, nhập và giới mà không có, thì đức Phật đã không nói ‘chúng là nhân của nhiễm’.”

Như kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh: “*Thiện nam tử, sắc chẳng phải thể nhiễm, chẳng phải tách rời thể nhiễm. Cũng vậy, thọ, tưởng, hành, thức đều chẳng phải thể nhiễm, chẳng phải tách rời thể nhiễm. Lại nữa, sắc, thọ, tưởng, hành, thức dù chẳng phải thể nhiễm mà trống không, chẳng phải tách rời thể nhiễm mà trống không. Đó chính là bát-nhã ba-la-mật. Sắc chẳng phải thể sân, chẳng phải chẳng thể sân, cũng chẳng phải thể si, cũng chẳng phải chẳng thể si; thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Đây gọi là bát-nhã ba-la-mật. Cự Dũng Mãnh, sắc chẳng phải nhiễm, chẳng phải thanh tịnh; thọ, tưởng, hành, thức đều chẳng phải nhiễm, chẳng phải thanh tịnh. Lại nữa, sắc chẳng phải pháp tánh nhiễm, chẳng phải pháp tánh thanh tịnh; thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Đây gọi là bát-nhã ba-la-mật.*”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Pháp Nhiễm Người Nhiễm*.

Phẩm 7 : Quán Tướng Hữu Vi

[74c01] Lại nữa, thành lập phẩm này với sắc thái thế nào? Các pháp, qua âm, nhập và giới, vốn là vô tự tánh. Người mê làm thì chưa nhận biết [pháp tánh] nên nắm giữ [pháp] tướng rồi phân biệt. Nay muốn hiển thị cho người nhận biết nghĩa ‘vô tự tánh’ mà có ra phẩm này.

Ngoại nhân nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, có tự thể hữu vi của âm, nhập và giới. Vì sao? Vì sự khởi, trú và diệt, và các tướng hữu vi cùng nương tựa nhau. Nếu không có sự khởi, trú và diệt, thì các tướng hữu vi không có sự nương tựa nhau, thí như sừng thỏ. Do các tướng khởi, trú và diệt làm nhân tố nương tựa cho âm, nhập và giới, khiến chúng có năng lực. Các pháp chẳng phải ‘không có’, được gọi là các pháp hữu vi: âm, nhập và giới vậy.”*

Luận giả nói: *“Ông nói rằng, ‘sự khởi, trú và diệt là tướng hữu vi’, vậy các tướng khởi, trú và diệt, là hữu vi hay là vô vi?”*

Ngoại nhân nói: *“Chúng là hữu vi.”*

Luận giả nói: *“Nay sẽ thứ tự phân biệt nghĩa này. Trước hết, nghiệm xét về sự khởi.”*

Như kệ tụng:

1. Sự khởi là hữu vi

Cũng nên có ba tướng.

[74c12] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, không muốn khiến các tướng khởi, trú và diệt là tướng hữu vi. Vì sao? Vì là hữu vi (: có tạo tác), thí như ‘pháp thể’.

Ngoại nhân nói: “*Thể của khởi, trú và diệt, mỗi tướng có tác dụng. Cho nên muốn rằng các tướng khởi, trú và diệt là tướng hữu vi.*”

Luận giả nói: “*Ở đây, nghiệm chứng là vô thể, chỉ có lập nghĩa.*”

Ngoại nhân nói: “*Khởi, trú và diệt, mỗi tướng có công năng. Ông bác bỏ rằng không có công năng, nghĩa này không đúng.*”

Luận giả nói: “*Tướng tạo tác của khởi, trú và diệt là không thể thủ đắc. Lại nữa, trong thế tục đế, sự khởi cũng không phải là tướng của pháp hữu vi. Vì sao? Vì khởi tạo tác, như cha sinh con. Sự trú cũng không phải là tướng của pháp hữu vi. Vì sao? Vì trú tạo tác, như thức ăn duy trì thân thể. Lại nữa, tướng hữu vi không phải sự trú tạo tác. Vì sao? Vì trú tạo tác, thì như cô gái đặt chiếc bình trên mặt đất. Sự diệt cũng không phải là tướng của pháp hữu vi. Vì sao? Vì bị phá hoại, như vật bị phá bởi gậy. Như vậy là sự thành lập các tướng hữu vi: khởi, trú và diệt; nghĩa này bất thành. Vì nhân bất thành và nghĩa trái ngược, nên có lỗi này. Sự khởi chẳng phải là ‘hữu vi’, cho nên nói ‘sự khởi là tướng hữu vi’, nghĩa này không đúng. Lại nữa, nếu ông muốn tránh cái lỗi đã nói ở trước, thì ‘sự thành lập các tướng khởi, trú và diệt là vô vi’, nghĩa này cũng không đúng.*”

Như kệ tụng:

Sự khởi là vô vi

Sao gọi tướng hữu vi.²⁹²

²⁹² Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 1: Nhược sinh thị hữu vi, Tác ứng hữu tam tướng; Nhược sinh thị vô vi, Hà danh hữu vi tướng? 若生是有為, 則應有三相; 若生是無為, 何名有為相? (Nếu sinh là pháp hữu vi, thời nó phải có đủ ba tướng sinh, trụ, diệt. Nếu sinh là pháp vô vi, thời làm sao gọi nó là tướng hữu vi.)

[74c28] Giải thích: Sự khởi là vô vi mà lại làm tướng hữu vi; không có nghĩa như vậy, bởi vì tự thể của vô vi là ‘vô sở hữu’ (: không có gì cả). Nghĩa ý là như thế.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sự khởi là vô vi mà lại làm tướng trạng cho các pháp hữu vi, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì là vô vi, thí như hư không. Sự trú và sự diệt cũng như vậy; không cần mở rộng để bác bỏ.

Lại nữa, nếu ông phân biệt rằng, ‘sự khởi, trú và diệt là các tướng hữu vi mà có sự tạo tác’, thì sự khởi, trú và diệt là theo thứ đệ, hay vừa là đồng thời? Cả hai trường hợp đều có lỗi. Vì sao?

Nếu sự khởi, trú và diệt là theo thứ đệ, thì như kệ tụng:

2. Khởi, trú, diệt: thứ đệ
Không lực tác nghiệp tướng.

[75a07] Giải thích: Đối với cái gì mà không có lực? Là đối với pháp hữu vi.

Lại nữa, muốn có được ‘sự khởi, trú và diệt theo thứ đệ’: (1) Pháp thể chưa khởi, thì hai sự trú và diệt không có lực để làm tướng, bởi vì không có pháp thể. (2) Với pháp đã diệt, diệt thì vô thể, thì hai sự khởi và trú không có lực ở sự diệt. (3) Với pháp đã khởi, khởi thì không có lực. (4) Pháp thể mà trú hay diệt, thì cũng không có lực.

Nếu cho rằng, ‘khi trú thì có sự vô thường theo đuổi’, nghĩa ấy không đúng, như kệ tụng ở *Bách luận*²⁹³:

²⁹³ Quảng Bách Luận Bản (廣百論本): Cũng gọi Tứ bách luận tụng, Quảng bách luận. gồm có 1 quyển, do ngài Đề-bà (S : Aryadeva, Thánh Thiên) soạn vào thế kỷ thứ III, ngài Huyền Trang dịch vào đời Đường, được thu vào Đại chánh tạng, tập 30, No. 1570. Luận này gồm có 200 bài kệ tụng theo thể 5 chữ. Nội dung chia làm 8 phẩm: Phá thường, Phá ngã, Phá thời, Phá kiến, Phá căn cảnh,

*Rời trú không pháp thể
Vô thường sao có trú?
Nếu trước có sự trú
Lúc sau không nên vậy
Nếu luôn có vô thường
Tất cả thời không trú
Nếu trước là cái thường
Thì không được vô thường
Nếu vô thường và trú*

Phá biên chấp, Phá hữu vi tướng và Giáo giới đệ tử. Lập trường chủ yếu của luận này là phá trừ vọng chấp của ngoại đạo và Tiểu thừa cho rằng các pháp là có thật, đồng thời, thuyết minh lý chân không vô ngã. Ngài Đề-bà còn soạn Bách luận và Bách tự luận.

Bách luận 百論 (S : Satasastra): Có 2 quyển (thượng, hạ), do Ngài Đề-bà ở Ấn Độ soạn vào khoảng thế kỷ III, Bồ tát Thế Thân chú thích, Ngài Cưu-ma-la-thập (S : kumarajiva) dịch ra chữ Hán vào năm 404, được xếp vào Đại Chánh Tạng, tập 30, No. 1569.

Nội dung luận này kế thừa tư tưởng trong Trung Luận của Ngài Long Thọ, dùng nghĩa lý : Không, Vô ngã v.v... của Phật giáo Đại thừa để bác bỏ các kiến chấp của ngoại đạo Số Luận, cho nhân quả là một và trong nhân có quả. Còn Thắng Luận cho các pháp là một, là khác.

Toàn bộ luận gồm 10 phẩm, 1. Phẩm Xả Tội Phước, 2. Phẩm Phá Thần, 3. Phẩm Phá Nhất, 4. Phẩm Phá Dị, 5. Phẩm Phá Tình. 6. Phẩm Phá Trần, 7. Phẩm Phá Nhân Trung Hữu Quả, 8. Phẩm Phá Nhân Trung Vô Quả, 9. Phẩm Phá Thường, 10. Phẩm Phá Không.

Ở đầu phẩm đều có 5 bài kệ và sau văn mỗi kệ đều có phụ thêm đoạn văn ngắn của Đề-Bà và chú thích củ bồ-tát Bà-tẩu (ngài Thế Thân).

Theo Bài tựa Bách Luận của ngài Tăng Triệu thì bản dịch chữ Hán chỉ có 10 phẩm thuộc nửa phần trước của nguyên bản, còn 10 phẩm của nửa phần sau chưa dịch. Sở dĩ có tên 'Bách Luận' là vì luận này có 20 phẩm, mỗi phẩm có 5 bài kệ (20x5) thành 100 bài kệ. Nhưng bản Hán dịch không nêu rõ số kệ và nguyên tác bản Phạn cùng bản Tạng dịch đều thất truyền, cho nên không rõ sự kết cấu của nguyên bản như thế nào.

Ngài Đề-bà còn soạn luận Tứ Bách (Bốn trăm), ý nghĩa đại cương kế hợp với Bách Luận, cho nên có người cho rằng Bách Luận là cương yếu của Tứ Bách Luận, cũng có người cho rằng Tứ Bách Luận căn cứ vào Bách Luận mà diễn rộng ra.

*Đồng thời chung pháp thể
Có trú không vô thường
Có vô thường không trú.*

[75a19] Lại nữa, cho rằng, ‘các tướng hữu vi: khởi, trú và diệt đồng thời có’, nghĩa ấy cũng không đúng.

Như kệ tụng:

*Làm sao nơi một vật
Đồng thời có ba tướng?*²⁹⁴

[75a22] Giải thích: Các tướng như vậy không đồng thời có. Nghĩa như thế. Vì sao không có? Nghĩa là trong một thời điểm, một vật có khởi, trú và diệt. Nghĩa này không đúng, vì hoàn toàn mâu thuẫn.

Lại nữa, sư Kinh bộ nói: “*Các pháp đều riêng có nhân duyên nhất định, tương tục một cách tự tại, ở trong một thời điểm nào đó, chúng sẽ sinh khởi. Khi chúng có được tự thể, đó gọi là ‘khởi’. Giai đoạn tương tục của sát-na đầu, đó gọi là ‘trú’. Sát-na trước không còn tương tự [sát-na sau], đó gọi là ‘lão’. Cái đã khởi bị hư hoại, đó gọi là ‘diệt’. Đại loại như vậy, xác quyết ‘có thấy’, nên ở trong một sát-na đồng thời có [ba tướng]. Ông tạo phương tiện cho tôi làm lỗi, chứ tôi không có lỗi ấy.*”

Luận giả nói: “*Sự tương tục ấy cũng chẳng thật có. Lại nữa, ‘có thấy’ nên phân biệt ‘trú’ là thể tục đế. Ba tướng chẳng phải đệ nhất nghĩa đế. Ông*

²⁹⁴ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 2: Tam tướng nhược tự tán, Bất năng hữu sở tướng; Văn hà ư nhất xứ, Nhất thời hữu tam tướng? 三相若聚散, 不能有所相; 云何於一處, 一時有三相? (Ba tướng hoặc tụ lại hoặc tán ra, đều không thể biểu thị được cái tướng hữu vi của nó. Làm sao nơi một chỗ một pháp mà cùng một lúc có đủ cả ba tướng.)

nói ‘thời gian trú’, điều này trái với sự trú diệt [trong từng sát-na]. Ở đây không phải vậy, vì không tránh khỏi lỗi đã nói ở trước.”

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: “Trước chưa khởi thể, sau đó có được tự thể, đây gọi là ‘khởi’. Khởi rồi xây dựng, đây gọi là ‘trú’. Trú rồi suy yếu, đây gọi là ‘lão’. Lão rồi diệt mất, đây gọi là ‘hoại’. Do khởi, trú, v.v... thứ đệ có được, không rời cái thể hữu vi. Qua nghĩa ấy, thể của ba tướng thành lập. Như [kệ tụng] ở trên có nói: ‘Khởi, trú, diệt: thứ đệ, Không lực tác nghiệp tướng’, đó là không khéo nói.”

Luận giả nói: “Ông nói không đúng. Sao gọi là tướng? Là tướng (: đặc tánh) cùng ‘sở tướng’ chưa từng rời nhau, thí như tướng cứng không rời đất, và các tướng của bậc đại nhân không rời bậc đại nhân²⁹⁵. Nếu nói rằng, ‘trong đệ nhất nghĩa, khởi, trú và diệt là tướng của các pháp hữu vi’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì có thứ đệ. Thứ đệ thể nào? Như lấy cục đất sét đặt lên mâm xoay, tay chuốt vòng quanh làm thành hình tháp nhỏ, tiếp theo vỡ xuống cho bằng, sau đó khoanh tròn thành cái dĩa, cuối cùng nắn thành cái chum. Ở đây có mỗi giai đoạn khác nhau, chẳng phải như chiếc bình, cái nhà là thể tướng hữu vi. Các tướng khởi, trú và diệt không tách rời các pháp hữu vi. Pháp hữu vi là giả thi thiết²⁹⁶ mà thôi. Sự khởi mà cho là chân thật, ở đây bị bác bỏ. Bác bỏ như thế nào? Là cái chưa khởi, thì sự trú, diệt là vô thể. Cho rằng, cái đương lai khởi, lúc đó phải có sự trú, diệt; sự phân biệt như thế chỉ là ngôn thuyết của thể tục đế, không tránh khỏi những lỗi làm đã nói ở trên. Như vậy, ‘các tướng hữu vi: khởi, trú và diệt mà thứ đệ có hay đồng thời có’, sự thể ấy bất thành, vì có lỗi nơi ‘nhân’.”

²⁹⁵ Bậc đại nhân là Chuyển luân vương và đức Phật. Các tướng của bậc đại nhân là 32 tướng tốt. Xem Trung A-hàm, kinh Tam thập nhị tướng, số 59.

²⁹⁶ Giả thi thiết: Sự quy định tên gọi như bình, vải vóc hay sắc cho các đối tượng hay sự vật bất thực, và những loại danh ngôn như sắc, thọ, tưởng v.v..., là những sự thật được quy ước theo khái niệm hay tập quán. Sự thật này thuộc tự tánh biến kể.

Lại nữa, kệ tụng:

3. *Các sự khởi, trú, hoại*

Có tướng hữu vi khác

Có khác thì vô cùng.

[75b23] Giải thích: Đây có [ba tướng] khác, kia cũng có [ba tướng] khác, như vậy là vô cùng, dù không muốn thế. Lại nữa, nếu các tướng: khởi, trú và diệt mà không còn có [ba] tướng nữa, thì mắc làm lỗi đã nói ở trước.²⁹⁷

Như kệ tụng:

*Không thì chẳng hữu vi.*²⁹⁸

[75b27] Giải thích: Nghĩa này thế nào? Ý ông muốn rằng, ‘các pháp hữu vi chẳng phải là tướng hữu vi’, vì các pháp là hữu vi. Như vậy, sự khởi, trú và diệt cũng chẳng phải tướng hữu vi. Bởi vì nghĩa ấy, trong đệ nhất nghĩa, không nên phân biệt các tướng: khởi, trú và diệt. Các pháp là hữu vi, hay là vô vi, thì như lỗi đã nói, nay thuộc về ông.

Lại nữa, người phái Độc tử bộ²⁹⁹ nói: “*Sự khởi là hữu vi mà chẳng phải vô cùng. Làm sao biết? Do tự thể và hòa hợp có mười lăm pháp mà gồm chung*

²⁹⁷ Trung luận: “Nếu cho rằng sinh, trụ, diệt lại có ba tướng hữu vi nữa, sinh lại có sinh, có trụ, có diệt. Như vậy ba tướng lại còn có ba tướng, thế thời vô cùng. Nếu lại ba tướng không còn có ba tướng nữa, thời ba tướng ấy không gọi là pháp hữu vi, cũng không thể làm biểu tướng cho pháp hữu vi.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

²⁹⁸ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 3: Nhược vị sinh trụ diệt, Cảnh hữu hữu vi tướng, Thị tức vi vô cùng; Vô tức phi hữu vi. 若謂生住滅, 更有有為相, 是即為無窮; 無即非有為. (Nếu cho rằng trong mỗi tướng sinh, trụ, diệt, lại có ba tướng hữu vi sinh, trụ, diệt; như vậy tức là vô cùng. Nhưng nếu nó không có ba tướng, tức nó chẳng phải là pháp hữu vi.)

sinh khởi. Những gì là mười lăm: (1) Đây là pháp thể; (2) Pháp ấy được cho là sinh khởi; (3) Tướng trú và biến dị; (4) Tướng diệt; (5) Nếu là bạch pháp³⁰⁰ thì có chánh giải thoát khởi; (6) Nếu là hắc pháp thì có tà giải thoát khởi; (7) Nếu là pháp xuất ly³⁰¹ thì thể xuất ly khởi; (8) Nếu là pháp phi xuất ly thì có thể phi

²⁹⁹ Độc tử bộ 犢子部 (S: Vātsīputriya): Còn được gọi là Trụ tử bộ (S: Pudgalavāda), bộ phái Phật giáo, tách ra từ Trưởng lão bộ (S: Sthavira) trong năm 240 trước Công nguyên. Đó là bộ phái dám đi xa nhất so với các nguyên lý kinh điển thịnh hành trong Thượng tọa bộ. Người sáng lập của phái này là Độc Tử (S: Vātsīputra), vốn theo đạo Bà-la-môn, cho rằng đằng sau mỗi con người có một cá nhân, một Bồ-đặc-già-la 補特伽羅 (S: Pudgala, P: Puggala), không giống cũng không khác với Ngũ uẩn. Con người đó là kẻ đi tái sinh, là kẻ chịu tất cả các nghiệp báo, thậm chí là kẻ tiếp tục hiện diện trong Niết-bàn. Trong thời đại bấy giờ, Độc Tử bộ là một trong những bộ phái lớn, nhưng quan điểm của bộ phái này bị các tông phái chống đối vì họ cho rằng ‘Bồ-đặc-già-la’ của Độc tử chẳng qua chỉ là biến dạng của một tự ngã (S: ātman), là quan niệm mà đã bị đức Phật phủ nhận. Mười lăm pháp cộng sinh ở đây, chính xác là tư tưởng của Chánh lượng bộ 正量部 (S: Sammitiyāh), bộ phái tách ra từ Độc tử bộ.

³⁰⁰ Bạch pháp: Pháp trắng trẻo, trong sạch, tiếng gọi chung các thiện pháp. Hắc pháp (pháp đen tối, dơ bẩn) là các bất thiện pháp. Tạp A-hàm, kinh 681, Bạch pháp: “Nếu Tỳ-kheo nào đối với pháp thiện mà thay đổi hoặc thoái thất, hay không trụ lâu, thì Tỳ-kheo khác nên dùng năm thứ bạch pháp đến quở trách họ. Những gì là năm? Bảo rằng: ‘Ông không có tín thâm nhập trong các pháp thiện. Nếu y trên tín thì có thể xa lìa được pháp bất thiện, tu các pháp thiện. Ông không tinh tấn, không tầm, không quý; không tuệ thâm nhập pháp thiện. Nếu y trên tuệ, có thể xa lìa các pháp bất thiện, tu các pháp thiện. Nếu Tỳ-kheo nào, đối với Chánh pháp mà không đổi thay, không thoái thất, trụ lâu, thì Tỳ-kheo khác nên dùng năm thứ bạch pháp đến chúc mừng. Những gì là năm? Có chính tín thâm nhập pháp. Nếu y trên tín, thì xa lìa được pháp bất thiện, tu các pháp thiện. Tinh tấn, có tầm, có quý, có tuệ thâm nhập. Nếu người nào y cứ vào tuệ, thì xa lìa được pháp bất thiện, tu các pháp thiện.” (Thích Đức Thắng dịch)

³⁰¹ Pháp xuất ly: Xuất ly là xuất ly sinh tử (tam giới) mà chứng nhập Niết-bàn. Luận Đại Tỳ-bà-sa, quyển 32: “Hỏi: Thánh đạo cũng là pháp xuất ly, như luận Phẩm Loại Túc nói: ‘Thế nào là pháp xuất ly? Đó là thiện giới của cõi Dục, và thiện định ly sinh của cõi Sắc và Vô sắc, cùng với Trạch diệt vô vi của bậc Hữu học và Vô học.’ Hỏi: Tại sao chỉ riêng Niết-bàn gọi là xuất ly? Đáp: Bởi vì Niết-bàn là xuất ly chứ không phải xuất ly của hữu. Thánh đạo là xuất ly mà cũng là xuất ly của hữu, bởi vì lúc nhập Niết-bàn thì xuất ly nơi ấy. Lại nữa, Niết-bàn là pháp xuất ly chân thật, nghĩa là pháp hữu lậu có hai loại xả: 1. Xả do đoạn trừ; 2. Xả do từ bỏ. Pháp vô lậu hữu vi tuy không có xả do đoạn trừ mà có xả do từ bỏ. Chỉ có Trạch diệt thì hai loại xả đều không có, cho nên gọi là pháp xuất ly chân thật. Lại

xuất ly khởi. Bảy thứ ở trên (: từ 2 đến 8) là quyền thuộc của pháp thể. Bảy quyền thuộc ấy đều có một quyền thuộc đi theo, đó là ‘thể khởi lại có khởi’ (: khởi khởi), cho đến ‘thể phi xuất ly lại có phi xuất ly’. Đây là những pháp quyền thuộc của quyền thuộc. Như vậy pháp thể và hòa hợp gồm có mười lăm pháp. Sự khởi còn được gọi là ‘căn bản khởi’, trừ tự thể của nó (: pháp thể), có thể khởi tác mười bốn pháp. Sự ‘khởi khởi’ có thể khởi ‘căn bản khởi’. Sự trú và diệt cũng như vậy. Do nghĩa này nên không có lỗi ‘vô cùng’. Như kệ tụng của chúng tôi:

4. Khởi khởi kia khi khởi

Riêng khởi căn bản khởi

Căn bản khởi khi khởi

Khởi lại nơi khởi khởi.³⁰²”

[75c15] Thầy A-xà-lê [của tôi] nói: “Ông tuy nói rất nhiều, mà nghĩa không đúng.” Vì sao không đúng? Như kệ tụng:

5. Rằng khởi khởi khi khởi

Khởi ra căn bản khởi

Ông từ bản khởi sinh

Sao khởi ra bản khởi?³⁰³

nữa, Niết-bàn là công đức của sự xuất ly tuyệt đối. Như trong kinh nói, ‘Lấy sắc để xuất ly nơi Dục, lấy vô sắc mà xuất ly nơi Sắc, lấy Thánh đạo mà xuất ly nơi Vô sắc, lấy Niết-bàn mà xuất ly tất cả các pháp hữu vi.’”

³⁰² Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 4: Sinh sinh chi sở sinh, Sinh ư bỉ bản sinh; Bản sinh chi sở sinh, Hoàn sinh ư sinh sinh. 生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。(Khi tướng sinh sinh sinh khởi, thì nó có thể sinh ra bản sinh, khi tướng bản sinh sinh khởi, lại trở lại sinh ra sinh sinh.)

[75c19] Giải thích: Sự sinh không phải vậy, vì chưa có sự khởi. Ở trên đều nói về thời điểm chưa khởi.

Ngoại nhân nói: “‘Căn bản khởi’ khởi ra ‘khởi khởi’. Như vậy, ‘khởi khởi’ cũng khởi ra ‘bản khởi’. Nghĩa chánh là như thế.”

Luận giả nói kệ tụng:

6. Cho rằng căn bản khởi

Khởi ra khởi khởi kia

Kia từ khởi khởi sinh

Sao khởi ra khởi khởi?³⁰⁴

[75c24] Giải thích: Sự sinh không phải vậy, vì chưa có sự khởi. Nghĩa ý là như thế.

Ngoại nhân nói: “Căn bản khởi và khởi khởi, cả hai khi sinh khởi đều tự tác nghiệp, cho nên không có lỗi.”

Luận giả nói kệ tụng:

7. Cho rằng đây khi khởi

Theo chỗ muốn tác khởi

Nếu khởi đây chưa sinh

Chưa sinh sao khởi được?³⁰⁵

³⁰³ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 5: Nhược vị thị sinh sinh, Năng sinh ư bản sinh; Sinh sinh tùng bản sanh, Hà năng sinh bản sinh? 若謂是生生, 能生於本生; 生生從本生, 何能生本生? (

³⁰⁴ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 6: Nhược vị thị bản sinh, Năng sinh ư sinh sinh; Bản sinh tùng bỉ sinh, Hà năng sinh sinh sinh? 若謂是本生, 能生於生生; 本生從彼生, 何能生生生? (Nếu cho bản sinh ấy có thể sinh ra sinh sinh, như vậy bản sinh đã từ sinh sinh mà có, sao lại có thể sinh ra sinh sinh.)

[75c29] Giải thích: Câu thứ nhất nói ‘căn bản khởi’; câu thứ hai nói ‘khởi khởi’; câu thứ ba nói ‘khi khởi, chưa khởi’; câu thứ tư nói ‘căn bản khởi không có công năng khởi’. Vì sao? Vì chưa sinh, và vì khi khởi. Thí dụ như trước khi chưa sinh, hay như pháp thể đang khởi.

Ngoại nhân nói: “*Như cộng hữu nhân*³⁰⁶ *đối với pháp mà khi khởi hay đã khởi, chúng cộng khởi ra các pháp vì chúng có công năng ‘khởi’, chẳng phải cho rằng ‘một chiều’.* Ông nói, ‘*khi khởi là nhân, và chưa khởi là nhân*’, nghĩa này *bất thành.*”

Luận giả nói: “*Trong phẩm Pháp nhiệm và Người nhiệm ở trên đã bác bỏ ‘cộng khởi’, cũng như bác bỏ ‘cộng khởi làm nhân’.* Ông nói, ‘*chẳng phải một*

³⁰⁵ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 7: Nhược sinh sinh sinh thời, Năng sinh ư bản sinh; Sinh sinh thượng vị hữu, Hà năng sinh bốn sinh. 若生生時, 能生於本生; 生生尚未有, 何能生本生? (Nếu sinh sinh khi sinh ra có thể sinh ra bốn sinh, nhưng khi ấy sinh sinh còn chưa có, thì đâu có thể sinh ra bốn sinh.)

Kệ 8: Nhược bản sinh sinh thời, Năng sinh ư sinh sinh; Bản sinh thượng vị hữu, Hà năng sinh sinh sinh. 若本生時, 能生於生; 本生尚未有, 何能生生? (Nếu bản sinh khi sinh ra, có thể sinh ra sinh sinh, nhưng khi ấy bản sinh còn chưa có, thì đâu có thể sinh ra sinh sinh.) Ngài Cưu-ma-la-thập dịch thành hai kệ 7 và 8.

³⁰⁶ Cộng hữu nhân 共有因 (S: Sahabhūhetu): Một trong sáu nhân. Còn gọi là Câu hữu nhân 俱有因, Cộng sinh nhân 共生因. Các pháp đồng thời tồn tại, làm nhân lẫn nhau, gọi là Câu hữu nhân. Như bốn đại đất, nước, lửa, gió, tất phải nương nhau mà sinh, chúng là nhân của ta, ta là nhân của chúng, cũng như cái đình có ba chân nương nhau mà đứng vững, cho nên gọi là Câu hữu nhân. Trong bốn đại, một đại là nhân, thì ba đại kia là quả - ba đại kia là nhân thì một đại là quả. Bởi vì nếu chúng là nhân lẫn nhau, thì cũng là quả lẫn nhau. Câu hữu nhân còn có thể chia làm Hổ vi quả câu hữu nhân và Đồng nhất quả câu hữu nhân khác nhau. Như đem ba chiếc gậy dựa vào nhau, thì một chiếc là nhân của hai chiếc kia, đồng thời, hai chiếc kia cũng là nhân của một chiếc này - cái lí của ba chiếc gậy ấy là quả lẫn nhau cũng thế, nên gọi là Hổ vi quả câu hữu nhân (nhân câu hữu làm quả lẫn cho nhau). Cũng như ba cái gậy như chân vạc dựa nhau mà giữ cho một vật đứng vững - tức do hai vật trở lên giúp đỡ lẫn nhau để mang lại một kết quả đồng nhất, ví như do nhiều cây cột mà chống đỡ một ngôi nhà, gọi là Đồng nhất quả câu hữu nhân. [X. luận Câu xá Q.6 - luận Đại tì bà sa Q.16 - luận A tì đạt ma thuận chính lí Q.15 - luận Nhập A tì đạt ma Q.hạ].

chiếu’, ý nói tôi có lỗi. Ông còn nói, ‘không có lỗi vô cùng’, nhưng không thể tránh được lỗi ấy.”

Lại có người nói: “*Có đạo lý khác biệt tránh được lỗi ‘vô cùng’*”

Đạo lý thế nào? Như kệ tụng:

9. Như đèn chiếu tự thể
Cũng chiếu được cái khác
Pháp khởi cũng như thế
Tự khởi cũng khởi kia.³⁰⁷

[76a12] Giải thích: Vì nghĩa ấy nên không có lỗi ‘vô cùng’.

Luận giả nói kệ tụng:

10. Trong đèn tự không tối
Trụ xứ cũng không tối
Đèn kia chiếu chỗ nào
Mà nói chiếu tự tha?³⁰⁸

[76a15] Giải thích: Như vậy, đèn không có mây may tác dụng soi chiếu, lý do của ngữ ý là vậy.

³⁰⁷ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 9: Như đăng năng tự chiếu, Nhược năng chiếu ư bỉ; Sinh pháp diệc như thị, Tự sinh diệc sinh bỉ. 如燈能自照, 亦能照於彼; 生法亦如是, 自生亦生彼. (Như đèn có thể tự chiếu sáng, cũng có thể chiếu sáng cái khác, pháp sinh cũng như vậy, có thể tự sinh và cũng sinh cái khác?)

³⁰⁸ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 10: Đăng trung tự vô ám, Trụ xứ diệc vô ám, Phá ám nãi danh chiếu, Vô ám tắc vô chiếu. 燈中自無闇, 住處亦無闇, 破闇乃名照, 無闇則無照. (Chính trong đèn không có tối, chỗ ánh sáng đèn chiếu đến cũng không có tối, phá bóng tối mới gọi là chiếu sáng, không có bóng tối, thì cũng không có sự chiếu sáng.)

Lại nữa, ở đây lập nghiệm về thể của đèn: Ở trong đệ nhất nghĩa, đèn không thể tự chiếu, cũng không soi chiếu cái khác. Vì sao? Vì không có bóng tối, thí như [nơi có] ánh sáng mặt trời chói chang. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, đèn không phá tan bóng tối. Vì sao? Vì sự lớn lao của nó, thí như bóng tối nơi mặt đất. Với nghĩa ấy, thí dụ là vô thể.

Ngoại nhân nói: “Đèn lúc mới khởi có thể phá tan bóng tối tức thì. Như có kệ tụng: ‘Như đèn năng phá tối’, nghĩa là tự thể phát ra ánh sáng có thể xua tan bóng tối bên ngoài. Nghĩa ý như thế.” Như trước có nói, ‘khi không có bóng tối’, nhân tố này bất thành, và thí dụ là vô thể.

Do có thể thủ đắc nghĩa của đèn và ánh sáng, nên luận giả có kệ tụng:

11. *Vì sao đèn khi khởi Có thể phá bóng tối?*

[76a25] Giải thích: Sự phá là thế nào? Là không có khả năng phá. Ngữ nghĩa là như thế.

Kệ tụng:

***Đèn này khi mới khởi
Không đến bóng tối kia.***³⁰⁹

[76a27] Giải thích: Vì là ‘khi khởi’, thí như bóng tối nơi đèn.

Ngoại nhân nói: “Trí và không phải trí, v.v... chẳng phải ‘một chiều’.”

³⁰⁹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 11: Vân hà đặng sinh thời, Nhi năng phá ư ám? Thử đặng sơ sinh thời, Bất năng cập ư ám. 云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。(Làm sao khi đèn mới đốt lên mà có thể phá bóng tối? Vì đèn ấy khi mới đốt lên, thì ánh sáng không thể chiếu đến bóng tối.)

Luận giả nói: “Ông chấp nghĩa này là rơi vào phần ‘thành lập’ đã nói ở trước. Như vậy, chấp này cũng bị bác bỏ, chẳng phải chẳng ‘một chiều’.”

“Lại nữa, ‘khi khởi’ là chưa sinh. Như đứa con chưa sinh³¹⁰ thì không có chỗ tác nghiệp; đèn cũng như vậy, không có khả năng phát sáng.”

“Lại nữa, như kệ tụng ở trên có nói: ‘Vì sao đèn khi khởi, Có thể phá bóng tối? Đèn này khi mới khởi, Không đến bóng tối kia.’ Ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, đèn khi khởi thì không có khả năng xua tan bóng tối. Vì sao? Vì [ánh sáng] không đến được, thí như chỗ tối tăm ở khoảng giữa thế giới không có ánh sáng, [làm sao ánh sáng đến được?]. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, đèn không thể phá bóng tối, vì sao? Vì không có được đối tượng đối trị, thí như bóng tối kia.”

Ngoại nhân nói: “Hiện thấy đèn không đến bóng tối nhưng có khả năng phát sáng.”

Luận giả nói: “Ông lập phương cách này là thêm sức phá trừ cho tôi, khiến thí dụ của tôi càng thêm sáng rõ, nên tôi không có lỗi. Nếu cho là vậy, đèn hiện đang quán sát là như những gì thấy, hay còn gì khác chẳng? Tôi cũng không thấy rằng đèn không đến bóng tối mà có khả năng trừ tối. ‘Đèn không đến bóng tối mà có khả năng trừ tối’, nghĩa này không đúng.”

Như kệ tụng:

12. Nếu đèn không đến tối

Mà phá cái tối kia

Đèn đặt ở nơi đây

Nên phá hết thấy tối.³¹¹

³¹⁰ Vị sinh tử 未生子: Là đứa con chưa sinh, chứ không phải ‘chưa sinh con’.

³¹¹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 12: Đăng nhược vị cập ám, Nhi năng phá ám giả, Đăng tại ư thử gian, Tác phá nhất thiết ám. 燈若未及闇, 而能破闇者, 燈在於此間, 則破一切闇. (Nếu đèn chưa

[76b14] Giải thích: Đèn phá bóng tối ở xa, ông đã không chấp nhận. Bóng tối ở gần cũng vậy, làm sao đèn có thể phá nó?

Lại nữa, như kệ tụng:

13. *Nếu đèn tự chiếu được*
Cũng chiếu được vật khác
Tối cũng nên như thế
*Tự chiếu cũng chiếu tha.*³¹²

[76b18] Giải thích: Bóng tối tự che và che tối vật khác, cả hai trường hợp đều không muốn có; thế thì đèn tự chiếu và chiếu sáng vật khác, sao lại muốn có được?

Lại nữa, ở đây lập nghiệm: Trong đệ nhất nghĩa, đèn đối với ‘tự chiếu’ và ‘chiếu tha’ thì không hư hoại ‘sở trị’ Vì sao? Vì có ‘năng trị’, thí như sự che lấp [của bóng tối]. Như vậy, sự ‘tự chiếu’ và ‘chiếu tha’ đối với tự thể đèn đã bị bác bỏ ở trên, và thí dụ là vô thể.

Thế nên, ngoại nhân đưa ra thí dụ đèn để thành lập nghĩa ‘khởi’, trong đó, ‘khả năng sinh khởi chính nó và cái khác’ hoàn toàn không đúng, bởi vì không tránh được cái lỗi ‘vô cùng’ ở trên.

Lại nữa, cho rằng ‘tự khởi cũng là khởi tha’ thì ‘năng khởi’ là khởi cái đã khởi, hay là khởi cái chưa khởi?

chiếu đến bóng tối, mà có thể phá bóng tối. Như vậy, đèn chỉ ở chỗ này là có thể phá hết tất cả bóng tối.)

³¹² Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 13: Nhược đẳng năng tự chiếu, Diệc năng chiếu ư bỉ; Âm diệc ứng tự ám, Diệc năng ám ư bỉ. 若燈能自照, 亦能照於彼; 闇亦應自闇, 亦能闇於彼. (Nếu đèn có thể tự chiếu sáng, cũng có thể chiếu sáng bóng tối, thì bóng tối có thể tự che tối, cũng có thể che tối vật khác.)

Như vậy có lỗi gì khi ‘năng khởi’ là khởi cái chưa khởi? Như kệ tụng:

14. *Sự khởi nếu chưa khởi*

Làm sao sinh tự tha?

[76b27] Giải thích: ‘Chưa khởi’ là không có ‘sự sinh’, bởi vì ‘chưa sinh’, như ‘khi chưa sinh’ ở trên. Cái ý như thế, trước đã phân biệt.

Lại nữa, kệ tụng:

Sự khởi nếu đã khởi

*Khởi còn chỗ nào khởi?*³¹³

[76c01] Giải thích: Do ‘đã khởi’ nên sự sinh đối với cái đã khởi thì không có công dụng nữa. Như thế mà quán sát.

Ông nói, ‘sự khởi là khả năng sinh khởi chính nó và cái khác’, nghĩa này không đúng, bởi vì không tránh được cái lỗi ‘vô cùng’.

Lại nữa, sự khởi, trú và diệt trở thành vô vi. Bởi vì là vô vi cho nên các pháp khởi, trú và diệt không phải tướng hữu vi. Ông nói về nguyên nhân của tướng, mà nghĩa ‘nhân’ bất thành.

Lại nữa, còn phải đặt câu hỏi: “*Nói có sự khởi, thì khởi như thế nào? Là khởi cái khi khởi? Là khởi cái đã khởi?*” Tất cả đều không đúng.

Như kệ tụng:

³¹³ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 14: Thử sinh nhược vị sinh, Vân hà năng tự sinh? Nhược sinh dĩ tự sinh, Sinh dĩ hà dụng sinh?. 此生若未生, 云何能自生? 若生已自生, 生已何用生? (Tướng sinh ấy nếu chưa sinh, thời làm sao có thể tự sinh? Nếu đã sinh rồi mà có thể tự sinh, đã sinh rồi, thì cần gì sinh nữa?)

15. *Khi khởi và đã khởi*

Chưa khởi đều không khởi

Đi, chưa đi, khi đi

*Phẩm Khứ Lai giải thích.*³¹⁴

[76c09] Giải thích: Như phẩm Quán Khứ Lai đã nghiệm chứng, ở đây cũng nên như vậy mà nói rộng.

Trong đệ nhất nghĩa, ‘khi khởi’ là không có khởi. Vì sao? Vì khác với thế gian luôn hướng về phía trước, như muốn ‘khi diệt’.

Lại nữa, nếu cho rằng pháp kia khởi một nửa, vừa chưa khởi một nửa, nói là ‘khi khởi’, thì cũng không đúng. Vì sao? Nếu là ‘khởi một nửa’, tức pháp kia không còn khởi nữa, thì sự khởi thành vô dụng. Nếu là ‘chưa khởi’, thì sự khởi cũng không có khởi, vì chưa khởi, thí như ‘vị lai’ (: chưa đến).

Ngoại nhân nói: “*Xác quyết có sự khởi. Tiến dần đến hiện tại*³¹⁵, đây gọi là ‘khi khởi’.”

Luận giả nói: “*Cái nghĩa như thế cũng nên quán sát.*”

Kệ tụng:

16. *Do ‘khi khởi’ gọi khởi*

Nghĩa này là không đúng

Làm sao ‘khi khởi’ kia

*Mà nói là duyên khởi.*³¹⁶

³¹⁴ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 15: Sinh phi sinh dĩ sinh, Diệc phi vị sinh sinh, Sinh thời diệc bất sinh, Khứ lai trung dĩ đáp. 生非生已生, 亦非未生生, 生時亦不生, 去來中已答. (Tướng sinh chẳng phải sinh rồi mà sinh, cũng chẳng phải chưa sinh mà sinh, khi đang sinh cũng không sinh, như đã giải đáp ở phẩm Đi lại.)

³¹⁵ Lai hướng hiện tại.

[76c18] Giải thích: ‘Khi khởi’ là hữu vi, là vô vi, hay là vừa hữu vi vừa vô vi. Tất cả đều sai lầm, như trên đã bác bỏ.

Ngoại nhân nói: “*Thí như có người khéo hiểu kiếm thuật, khởi tâm bất thiện làm hạnh ác nghịch, tự hại mẹ mình, cho là tùy thuận.*³¹⁷ Ông cũng như vậy. Vì sao? Bậc Đại Tiên³¹⁸ vì hàng Thanh văn, Độc giác mà nói lý duyên khởi sâu xa, do ông huân tập vọng tưởng từ lâu nên làm những hạnh phi pháp, tự phá ý muốn, hại chánh đạo lý. Sự chấp này không đúng.”

Luận giả nói: “Ông không biết hay sao? Có kẻ ác kiến phủ nhận không có nhân quả, phá hoại bạch pháp, không chịu tin nhận. Vì muốn giáo hóa kẻ ác kiến ấy, rửa sạch nghĩa dơ bản bất thiện, đức Phật Bà-già-bà nói lời như vậy: ‘Do cái này có mặt, cái kia có mặt. Do cái này sinh, cái kia sinh. [Do cái này không có mặt, cái kia không có mặt. Do cái này diệt, cái kia diệt.] Ví như do duyên vô minh, các hành sinh khởi. Do duyên hành, thức sinh khởi ...’ Đại loại như vậy là thế tục đế, chẳng phải đệ nhất nghĩa đế. Ý tưởng như thế là sự mong muốn của tôi. Ông nói, tôi tự phá ‘ý muốn’, hại ‘chánh đạo lý’, lời này không đúng.”

Như kệ tụng:

17. Do các pháp vô tánh

³¹⁶ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 16: Nhược vị sanh thời sanh, Thị sự dĩ bất thành, Vân hà chúng duyên hợp, Nhĩ thời nhi đắc sanh? 若謂生時生, 是事已不成, 云何眾緣合, 爾時而得生? (Nếu cho rằng khi đang sinh có sinh, việc ấy đã không thành, tại sao còn nói khi các duyên hòa hiệp, bấy giờ được sinh?)

³¹⁷ Chuyện chàng Vô Não (Ương Quật Ma La - Angulimàla).

³¹⁸ Đại Tiên: Chỉ cho đức Phật. Phẩm Quán nghiệp, thứ 17, giải thích: “Vì sao gọi là Đại Tiên? Thanh văn, Bích chi Phật, các Bồ-tát, v.v.... cũng gọi là tiên. Phật ở trong các chúng ấy là tối tôn, tối thượng, nên gọi là Đại Tiên. Bậc đã đạt đến bờ bên kia của tất cả các ba-la-mật, thiện căn công đức.”

*Tự thể là chẳng có
Đây có, kia có được
Như vậy là không đúng.*³¹⁹

[77a03] Lại nữa, như đức Phật nói chính cú:

*Nếu từ duyên sinh thì không sinh
Thể duyên khởi ấy là chẳng có
Thuộc về nhân duyên, pháp tức không
Hiểu tánh không gọi bất phóng dật.*³²⁰

Đại loại như vậy các kinh, ở đây nên nói rộng.

³¹⁹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 17: Nhược pháp chúng duyên sinh, Tức thị tịch diệt tánh, Thị cố sinh sinh thời, Thị nhị câu tịch diệt. 若法眾緣生, 即是寂滅性, 是故生生時, 是二俱寂滅. (Nếu pháp do các duyên sinh tức là tính tịch diệt, thể nên sinh và khi đang sinh, cả hai đều tịch diệt.)

³²⁰ Chánh văn: Nhược tùng duyên sinh tắc bất sinh, Bỉ duyên khởi giả thể phi hữu, Nhược thuộc nhân duyên thử tắc không, Giải không giả danh bất phóng dật. 若從緣生則不生, 彼緣起者體非有, 若屬因緣此則空, 解空者名不放逸. Đây là kệ tụng trong kinh Vô Nhiệt Não Long Vương Thịnh Vấn Vô Nhiệt Long Vương請問經, hay Thánh Vô Nhiệt Long Vương Sở Vấn Đại Thừa Kinh 聖無熱龍王所問大乘經. Đây là tên gọi Hán dịch từ Tạng bản, số 156, Ārya-Anavataptanāgarājaparipṛcchā-nāma-mahāyānasūtra. Tương đương, Đại chánh tạng, T15, No. 635, Phật Thuyết Hoàng Đạo Quảng Hiển Tam Muội Kinh 佛說弘道廣顯三昧經, quyển 2, phẩm Hạnh Vô Dục, thứ 5: “Duyên sinh bỉ vô sinh, Thị bất dĩ tự nhiên, Thiện duyên tư diệt không, Tri không bỉ vô dục.” (緣生彼無生, 是不與自然, 善緣斯亦空, 知空彼無欲. Duyên sinh kia không sinh, Là chẳng phải tự nhiên, Thiện duyên đây cũng không, Biết không kia vô dục.) Kệ tụng này cũng được trích dẫn trong Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận 菩提道次第廣論, bản dịch Hán ngữ là: Nhược tùng duyên sinh tức vô sinh, Ư bỉ phi hữu sinh tự tánh, Nhược pháp trượng duyên thuyết bỉ không, Nhược liễu tri không bất phóng dật. (若從緣生即無生, 於彼非有生自性, 若法仗緣說彼空, 若了知空不放逸. Nếu từ duyên sinh tức vô sinh, Nơi kia chẳng có tự tánh sinh, Nếu pháp nương duyên nói pháp không, Liễu tri không ấy không phóng dật.) Bất phóng dật là nghĩa ‘an trú giải thoát đạo’, ‘an trú đại thừa’.

Do quán sát như thế, biết sự sinh và sự chưa sinh, thấy đều là sự thể như huyễn³²¹. Cho nên ‘khi khởi’ là tịch diệt, thì không có ‘tương khởi’. Như ngoại nhân kia vừa nói, ‘khi khởi để làm sự duyên khởi’, điều này, trong đệ nhất nghĩa, nghiệm chứng bất thành, người kia nói không khéo.

Lại có người nói: *“Nơi thế gian hiện thấy đa dạng nhân duyên, mỗi nhân duyên đều sinh khởi kết quả, như là chiếc bình, cái áo, v.v..., không có nghiệm chứng nào khác. Sự hiện thấy hơn cả là như kệ tụng ở trên nói: ‘Khi khởi và đã khởi, Chưa khởi đều không khởi’. Ở đây không có sự tương ưng, bởi vì như sự khởi của giới, v.v...³²².”*

Luận giả nói: *“Các tụ: giới, v.v... là tùy thuận công đức, ai có thể trái nghịch? Nhưng chúng là thế tục đế, chẳng phải đệ nhất nghĩa. Các tụ như thế là để xả bỏ chấp trước. Vì nghĩa chân thật mà có luận này khởi, cho nên tôi không có lỗi. Nếu ông nghĩ rằng, chiếc bình, cái áo, v.v... có sự sinh khởi, điều đó cũng là thế tục đế, chẳng phải đệ nhất nghĩa. Ý của tôi là, sự hiện khởi của*

³²¹ Có 8 sự kiện bất thực (: như huyễn) được nói đến trong Luận Đại thừa trang nghiêm kinh, phẩm Thuật Cầu: “Các pháp là như huyễn ảo, chiêm bao, sóng nắng, ảnh tượng, bóng sáng, tiếng dội, bóng trắng trong nước, biến hóa. Tám thí dụ như vậy, mỗi thí dụ hiển thị điều gì? ... Huyễn ảo dụ cho sáu nhập ở trong, vì không có cái thể của ngã v.v..., chỉ có ánh sáng hiển lộ. Chiêm bao dụ cho sáu nhập ở ngoài, vì không có cái thể của sáu trần được hưởng chịu. Sóng nắng dụ cho hai pháp là tâm và tâm số, vì sanh khởi mê lầm. Ảnh tượng dụ cho sáu nhập ở trong, vì chính là ấn tượng của nghiệp đời trước. Bóng sáng dụ cho sáu nhập ở ngoài, vì chính là ảnh tượng của sáu nhập ở trong và nó làm cho sáu nhập ở trong sanh khởi thêm lên. Tiếng dội dụ cho pháp được thuyết ra, vì pháp như là tiếng dội. Bóng trắng trong nước dụ cho sự dựa vào định, pháp; định giống như nước, pháp giống như trắng, vì tâm tĩnh lặng nên pháp hiển lộ. Biến hóa dụ cho bồ tát (đem tâm trí không thác loạn) cố ý thọ sanh (trong sanh tử), vì không nhiễm bởi tất cả việc tạo tác.” Huyễn ảo là như không gian nổi lên hoa đốm, do con mắt bị bệnh màng mắt mà thấy có hoa đốm. Chiêm bao là cảnh khi mơ ngủ. Sóng nắng là những đợt sóng do hơi nắng bốc lên, làm cho con nai phát sanh ảo tưởng là nước. Ảnh tượng là hình ảnh trong gương. Bóng sáng là do ánh sáng mà tạo ra những bóng ảnh in trên vách, trên đất. Tiếng dội là tiếng dội lại y hết tiếng kêu trong hang núi. Bóng trắng trong nước là khi nước trong và lặng thì thấy được bóng trắng. Biến hóa là nhà ảo thuật làm ra trò ảo thuật mà người thích.

³²² Chỉ cho các khối (: tụ) công đức là giới, định, tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến.

chiếc bình hay cái áo là có thể thủ đắc, nhưng không phải khi chúng chưa khởi. ‘Cái đã khởi mà có sự khởi’ là không đúng. ‘Sự khởi của chiếc bình, cái áo, v.v... là khởi cái chưa khởi’, sự chấp như vậy, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Chiếc bình chưa khởi mà an lập khái niệm (: vọng giác), khi duyên với danh từ ‘bình’, cho là có ‘bình khởi’. Với ý như thế, trường hợp này chỉ là an lập khái niệm của thế tục đế, bởi vì chiếc bình chưa sinh thì không thể thủ đắc.”

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: “Ba đời là [thật] có³²³. Chiếc bình, v.v... có sự khởi. Nghĩa của tôi như thế.”

Luận giả nói: “Đây cũng không đúng.”

Như kệ tụng:

18. *Tùy xứ có một vật*

Chưa khởi mà có ‘thể’.

[77a23] Giải thích: *Một vật*, là chiếc bình, hay cái áo, v.v... Cái ‘thể’ vốn có là khi có các duyên, hay có sự hòa hợp, hay ở chỗ nào khác.

Kệ tụng:

Đã có cần gì khởi.

[77a26] Giải thích: Vật kia đã có, sự khởi thành vô dụng. Vì lý do đó, có kệ tụng:

*‘Thể’ có, ‘khởi’ không có.*³²⁴

³²³ Chủ trương của Hữu bộ: “Tam thể thật hữu, pháp thể hằng hữu.”

³²⁴ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 18: Nhược hữu vị sinh pháp, Thuyết ngôn hữu sinh giả; Thử pháp tiên dĩ hữu, Cảnh phục hà dụng sinh? 若有未生法, 說言有生者; 此法先已有, 更復何用生? (Nếu pháp tiên dĩ hữu, Cảnh phục hà dụng sinh?)

[77a28] Giải thích: Với nghĩa này, cái gì mà trước khởi thì là ‘hữu thể’; qua đó nghiệm biết ‘sự khởi là không có’. Lập nghĩa: ‘hữu thể có khởi’ là có lỗi.

Lại nữa, người chấp ‘thời gian có khác nhau’, nói lời như vậy: “*Các pháp là hữu thể.*” Nghiệm biết thế nào? Có thời gian vị lai so với thời gian hiện tại nên chấp này không đúng. Vì sao? Vì có vị lai so với hiện tại thì phá hủy hiện tại.³²⁵ Như vậy, ‘thể’ khác nhau, ‘tướng’ khác nhau và ‘giai vị’ khác nhau. Lỗi lầm như trước đều lấy đây trả lời.

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “*Có thể hiển thị rõ ‘các pháp là hữu thể’ nên tôi không có sai lầm.*”

Luận giả nói: “*Việc ‘có thể hiển thị rõ’ thì trước đã bác bỏ. Ở đây không có sự tương ưng. Còn nữa, ‘chưa khởi’ mà có tự thể, làm sao tin được?*”

Người phái Tăng khư lại nói: “*Nhiếp thuộc ba đời mà nói, như vật hiện tại.*”

Luận giả nói: “*Vật hiện tại, trong đệ nhất nghĩa, là không có tự thể. Thí dụ của ông bất thành, nghĩa mong muốn bị hoại. Lại nữa, tuy vật không có tự thể cũng không hoại thế tục đế, bởi lẽ ở thời hiện tại, có thể thủ đắc các pháp: sắc, v.v... mà giống như huyễn ảo, v.v... Trong thế tục đế, các pháp: sắc, v.v...*

có pháp chưa sinh, mới nói là chờ có duyên thì sinh. Còn pháp này trước đã có rồi, đâu cần gì sinh nữa?)

³²⁵ Trung luận, phẩm Quán Ba Tướng: “Nếu trong đời vị lai có pháp chưa sinh mà sinh, như vậy pháp ấy trước đã có sẵn, cần gì sinh nữa, pháp đã có rồi không thể lại sinh nữa.

Hỏi: Pháp ở đời vị lai tuy có, nhưng chẳng phải như tướng hiện tại, do có tướng hiện tại nên gọi là sinh?

Đáp: Tướng hiện tại không có ở trong vị lai. Nếu không có thời làm sao nói pháp trong vị lai có khả năng sinh nên sinh. Nếu pháp đã có sẵn thời không gọi là vị lai, mà nên gọi là hiện tại, nhưng hiện tại thì không thể lại sinh nữa. Như vậy pháp đã có sẵn hay không có sẵn trong đời vị lai, đều không sinh, cho nên chẳng sinh.”

chỉ là giả thi thiết, nên biết như vậy. Kệ tụng nói: ‘Khi khởi và đã khởi, Chưa khởi đều không khởi’, như vậy thấy, trước tuy đã đáp, nay sẽ nói thêm.”

Như kệ tụng:

19. *Nếu khởi là khi khởi*

Khởi ấy có sở khởi.

[77b14] Giải thích: Quan điểm cho rằng, ‘sự khởi nơi ‘khi khởi’ thì có thể có sở khởi (: đối tượng sinh khởi)’. Sự chấp này không đúng, vì có làm lỗi.

Như kệ tụng:

Sự khởi năng khởi tác

*Còn khởi thêm những gì?*³²⁶

[77b17] Giải thích: Sự khởi là không đúng, vì có tác dụng của sự khởi (: khởi tác)³²⁷. Thí như sự khởi giữa cha với con là không có tự thể (: không có tác dụng). Nghĩa của kệ tụng như thế.

Lại nữa, nếu nói như thế, còn có sự khởi khác có khả năng khởi. Sự khởi ấy cũng có lỗi. Có những lỗi gì? Như kệ tụng:

20. *Sự khởi lại có khởi*

Khởi ấy lỗi vô cùng.

³²⁶ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 19: Nhược ngôn sinh thời sinh, Thị năng hữu sở sinh; Hà đắc cánh hữu sinh, Nhi năng sinh thị sinh? 若言生時生, 是能有所生; 何得更有生, 而能生是生? (Nếu nói khi đang sinh có sinh, ấy là có thể đã có cái được sinh, thời đâu được còn có sinh nữa, mà có thể sinh ra tướng sinh ấy?)

³²⁷ Sự khởi chính là tác dụng, nó đâu cần tác dụng nào khác.

[77b21] Ngoại nhân nói: “*Không có ‘khởi khởi’ thì không có lỗi ‘vô cùng’.* Tôi muốn như thế.”

Luận giả nói kệ tụng:

***Nếu khởi không khởi khởi
Pháp đều như thế khởi.***³²⁸

[77b24] Giải thích: Pháp đã không đúng, thì khởi cũng nên như vậy. Do đó không nên gắng gượng mà phân biệt.

Lại nữa, ở đây có ‘sự khởi’, hoặc hữu thể, hoặc vô thể, hoặc vừa hữu thể vừa vô thể, thì sự khởi ấy đều có lỗi.

Như kệ tụng:

**21. *Hữu thể: khởi vô dụng
Vô thể: khởi không nương
Hữu vô thể: cũng vậy
Nghĩa này trước đã nói.***³²⁹

[77b29] Giải thích: Trước nói ở chỗ nào? Như kệ tụng trong phẩm Quán Duyên nói: “*Không định có, định không, Nghĩa các duyên nên vậy.*”³³⁰ Lại như

³²⁸ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 20: Nhược vị cánh hữu sinh, Sinh sinh tắc vô cùng, Ly sinh sinh hữu sinh, Pháp giai tự năng sinh. 若謂更有生, 生生則無窮. 離生生有生, 法皆自能生. (Nếu cho rằng còn có sinh tướng riêng nữa, thời sinh sinh mãi vô cùng. Lại lia sinh sinh mà có tự sinh, thời các pháp cũng đều tự sinh ra mà thôi.)

³²⁹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 21: Hữu pháp bất ưng sinh, Vô diệc bất ưng sinh, Hữu vô diệc bất sinh, Thử nghĩa tiên dĩ thuyết. 有法不應生, 無亦不應生, 有無亦不生, 此義先已說. (Pháp đã có, không thể sinh; pháp không có, cũng không thể sinh, pháp có và không cũng không sinh, nghĩa ấy trước kia đã nói.)

kệ tụng nói: “*Chẳng có, chẳng không có, Chẳng có – không, pháp khởi.*”³³¹
Nhu trước đã bác bỏ, không giải thích thêm nữa.

Lại nữa, như kệ tụng:

22. *Nếu khi diệt có khởi*

Nghĩa này là không đúng.

[77c04] Giải thích: Không đúng vì ‘khi diệt’ thí như ‘khi chết’.

Ngoại nhân nói: “*Khi chưa diệt mà khởi, cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói kệ tụng:

Nếu pháp không ‘khi diệt’

*Pháp thể bất khả đắc.*³³²

[77c07] Giải thích: Không có được vì thể và tướng của pháp không tương
ung, như hoa đóm hư không. Ý kệ tụng là như thế.

Ngoại nhân nói: “*Sự trú là chẳng phải ‘một chiều’.*”

Luận giả nói: “*Sự trú cũng bị vô thường theo đuổi, nên ‘khi chưa diệt’
bất thành. Tôi không có sai lầm, như trước có nói rộng.*”

Ngoại nhân nói: “*Có sự khởi như thế cho nên có pháp được khởi. Sự khởi
mà không có thì pháp được khởi cũng không có được. Như dùng lông rùa làm
áo, cả hai [lông rùa và áo] đều vô thể. Bởi vì sự khởi thành lập nên có ‘pháp
trú’. Như đã nói, ‘do có sự khởi mà các pháp chẳng phải vô thể’”*

³³⁰ Phẩm Quán Duyên, kệ 8.

³³¹ Phẩm Quán Duyên, kệ 9.

³³² Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 22: Nhược chư pháp diệt thời, Thị tắc bất ứng sinh; Pháp nhược bất diệt giả, Chung vô hữu thị sự. 若諸法滅時，是時不應生；法若不滅者，終無有是事。（Nếu các pháp khi diệt, khi ấy không thể sinh; pháp nếu không diệt là hoàn toàn không có việc ấy.)

Luận giả nói: “*Sự khởi là vô thể, nên ‘pháp được khởi’ bắt thành. Tuy trong thể tục để nói có sự khởi này, nhưng trong đệ nhất nghĩa thì không có ‘tướng trú’. Nay hỏi thể của trú: Là thể chưa trú trú? Là thể đã trú trú? Là thể khi trú trú? Trong đệ nhất nghĩa, cả ba trường hợp đều không đúng.*”

Như kệ tụng:

23. Thể chưa trú không trú

Thể đã trú không trú

Thể khi trú không trú

Không khởi, gì đang trú?³³³

[77c19] Giải thích: Câu thứ nhất: Do không phải sự trú nên thí như sự diệt.

Câu thứ hai: Đòi hiện tại và đòi quá khứ, cả hai đòi ở trong một thời nên không thể có được. Nghĩa ‘trú’ thì trống không.

Câu thứ ba: Tách rời ‘đã trú’ và ‘chưa trú’ thì càng không có ‘khi trú’. Sự ‘có’ là không đúng, như trước đã rộng bác bỏ.

Câu thứ tư: ‘Không có một vật khởi, không có một vật trú.’ Ý kệ tụng là như thế.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, không có một vật thể và ‘tướng khởi’ có thể thủ đắc. Từ trước đến đây đã rộng dẫn đạo lý để mọi người hiểu rõ rằng, sự khởi đã bắt thành thì cái gì làm sự trú. Với nghĩa này, ông trước có nói rằng, ‘pháp được khởi, và sự khởi là có nguyên nhân’, ở đây đều bắt thành.

³³³ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 23: Bất trụ pháp bất trụ, Trụ pháp diệt bất trụ, Trụ thời diệt bất trụ; Vô sanh vân hà trụ? 不住法不住, 住法亦不住, 住時亦不住; 無生云何住? (Pháp không an trụ, thời không trụ; pháp an trụ cũng không trụ; pháp đang trụ cũng không trụ, vì không có sinh làm sao có trụ.)

Lại nữa, như kệ tụng:

24. *Khi diệt có sự trú*

Nghĩa ấy là không đúng.

[77c28] Giải thích: Không đúng vì trái ngược. Các pháp mà trái ngược nhau thì không đồng thời, như ánh sáng mặt trời gay gắt thì không đồng thời với bóng tối. Ý kệ tụng là như thế.

Ngoại nhân nói: “*Pháp mà khi chưa diệt thì có thể thủ đắc pháp thể.*”

Luận giả nói kệ tụng:

Nếu pháp không ‘khi diệt’

*Pháp thể bất khả đắc.*³³⁴

[78a03] Giải thích: Bất khả đắc bởi vì các pháp hữu vi có vô thường theo đuổi. Lại nữa, pháp thể là bất khả đắc. Vì sao? Vì không có ‘khi diệt’, như hoa đóm hư không. Ý kệ tụng là như thế.

Lại nữa, nếu ông nghĩ rằng, ‘sát-na đã khởi thì tướng trú có năng lực, lúc bấy giờ pháp thể không có diệt, nhưng cũng không là thường. Do sự trú không gián đoạn, sau đó có sự già bởi vô thường theo đuổi’, chấp này không đúng. Vì sao? Khi có tác dụng của tướng trú nơi sắc, v.v... thì không có sự vô thường, hậu thời cũng không có vô thường theo đuổi, như chỗ có lửa thì không có nước, lửa ở hậu thời cũng không thành nước. Nghĩa ‘trú’ cũng vậy.

³³⁴ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 24: Nhược chư pháp diệt thời, Thị tắc bất ưng trụ. Pháp nhược bất diệt giả, Chung vô hữu thị sự. 若諸法滅時, 是則不應住. 法若不滅者, 終無有是事. (Nếu các pháp khi diệt, thời không thể trụ; pháp nếu không diệt là hoàn toàn không có việc ấy.)

Ngoại nhân nói: “*Thế gian hiện thấy ‘pháp thể diệt tận’, tại sao nói không có?*”

Luận giả nói: “*Điều này nên quán sát. Ông thấy sự diệt, thì sự diệt ấy và pháp thể là luôn theo nhau, hay là mỗi thứ có chỗ riêng khác. Nếu sự diệt và pháp thể là luôn theo nhau thì không có nghĩa ‘trú’. Nếu sự diệt và pháp thể có chỗ riêng khác, thì pháp thể không có ‘khi diệt’; đã không có ‘khi diệt’ thì pháp thể là bất khả đắc. Cả hai trường hợp đều không đúng.*”

Lại nữa, có người thông tuệ mà kiêu mạn³³⁵ nói lời như vậy: “*Thí như có người, trước không có Phật thể, hậu thời có được Phật thể. Sự trú cũng như thế, trước tuy không có diệt, hậu thời có diệt. Rốt cuộc có lỗi gì?*”

Sự chấp này không đúng. Vì sao? ‘Không có Phật thể’, nghĩa là không có tướng và dụng của Nhất thiết trí. ‘Phàm phu trí, hậu thời có được Phật thể’, không có nghĩa như thế. Trong thế tục đế, lời nói phương tiện kia cũng không thành lập. Như vậy, đoạn trừ phiền não chướng và cảnh chướng (: sở tri chướng), ở sát-na tối hậu, khi tướng trạng của Nhất thiết trí sinh khởi, được gọi là chứng đắc Phật thể. Nhất thiết trí và Phật thể không có sai biệt. Lời nói của ông không có đạo lý chân thật. Như vậy, sự giả và sự trú, hoặc là một, hoặc là khác, cũng đồng lỗi này. Do trường hợp này bất thành, nên Thầy A-xà-lê [của tôi] có kệ rằng:

25. Tất cả các pháp kia

Hằng thời có già chết

Những gì là pháp trú

Mà không tướng già chết.³³⁶

³³⁵ Đại Tỳ-bà-sa luận, quyển 33, tr. 73a14: “Đức Thế Tôn dạy: Một loại người thông mạn, Không thể biết rốt ráo, Kẻ không chứng đắc đạo, Không điều phục mà chết.”

[78a25] Giải thích: Có sự khởi là tùy thuộc ở chỗ pháp thể có sự trú mà có thể thấy được, qua đó sự khởi có thể được thành. Ở đây không phải vậy, cho nên nghĩa ‘lập nhân’ ở trên bất thành.

Lại nữa, các ông muốn có được pháp trú, vậy pháp trú là sự trú có khả năng tự trú, hay là sự trú bằng vay mượn sự trú khác. Cả hai đều không đúng.

Như kệ tụng:

26. *Trú khác trú, chưa trú*

Nghĩa này là không đúng

Như khởi không tự khởi

*Cũng không từ tha khởi.*³³⁷

[78b02] Giải thích: ‘Sự khởi là tự khởi’, vì sao không đúng? Như kệ tụng nói ở trước: “*Sự khởi nếu chưa khởi, Làm sao tự sinh được, Nếu đã khởi năng sinh, Sinh còn chỗ nào khởi.*”³³⁸ ‘Sự khởi là từ tha sinh’, vì sao không đúng? Như kệ tụng nói ở trước: “*Sự khởi lại có khởi, Khởi ấy lỗi vô cùng.*” Sự trú cũng như thế.

Kệ tụng:

³³⁶ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 25: Sở hữu nhất thiết pháp, Giai thị lão tử tướng, Chung bất kiến hữu pháp, Ly lão tử vô trụ. 所有一切法, 皆是老死相, 終不見有法, 離老死有住. (Hết thấy pháp đều là tướng già, chết; trọn không thấy có pháp nào lia ngoài già, chết mà có trụ.)

³³⁷ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 26: Trụ bất tự tướng trụ, Diệc bất dị tướng trụ, Như sinh bất tự sinh, Diệc bất dị tướng sinh. 住不自相住, 亦不異相住; 如生不自生, 亦不異相生. (Trụ không thể do tự tướng mà trụ, cũng không do tướng khác mà trụ, giống như sinh, không tự sinh cũng không do tướng khác mà sinh.)

³³⁸ [76b27] Sự khởi nếu chưa khởi, Làm sao sinh tự tha? Sự khởi nếu đã khởi, Khởi còn chỗ nào khởi?

*Sự trú nếu chưa trú
Tự thể làm sao trú
Sự trú nếu đã trú
Trú rồi cần gì trú.
Trú nếu khác trú [mà] trú
Sự trú là vô cùng
Trú nếu không trú [mà] trú
Pháp đều trú như vậy.*

[78b10] Giải thích: Hai kệ này là kệ thích nghĩa, không phải kệ của luận bản. Kệ trước bác bỏ sự trú của tự trú, như bác bỏ ‘thể tự khởi’. Kệ tụng sau bác bỏ sự trú của tha trú, như bác bỏ ‘thể từ tha khởi’. Nên biết như thế. Vì vậy phải biết: Sự trú không có tự thể. Như ông trước có nói, ‘có sự khởi như thể (: tự khởi, tha khởi), nên pháp là hữu thể’. ‘Pháp là hữu thể’, nhân này bất thành.

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có sự khởi và sự trú. Vì sao? Các pháp là cộng hành nên pháp thể là có. Pháp thể nếu không có, thì thể của [mỗi] pháp cộng hành phải không có, thí như sừng lạc đà. Do sự khởi và sự trú là có, nên sự diệt, cộng hành với sự khởi và sự trú, là có. Vì vậy, trong đệ nhất nghĩa, nói đến cái lực của nhân tố, nên sự khởi và sự trú là có.*”

Luận giả nói: “Sự diệt cũng như thế, nghĩa là pháp thể đã diệt, chưa diệt và khi diệt. Muốn rằng pháp thể có sự diệt, cả ba trường hợp đều không đúng.

Như kệ tụng:

27. Pháp chưa diệt không diệt

Pháp đã diệt không diệt

Pháp khi diệt không diệt

Không sinh, những gì diệt?³³⁹

[78b22] Giải thích: Câu thứ nhất: Sự diệt là trống không, thí như sự trú.

Câu thứ hai: Như người đã chết, không còn chết nữa.

Câu thứ ba: Tách rời pháp đã diệt và pháp chưa diệt thì càng không có ‘khi diệt’, vì là lỗi ‘câu hữu’ (: đồng thời tồn tại), cho nên biết chắc ‘pháp khi diệt không diệt’. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, pháp khi diệt không có diệt, vì pháp truyền lưu ba đời, như pháp đang khởi ở vị lai và ở hiện tại.

Câu thứ tư: Nghĩa ấy thế nào? Tất cả các pháp đều không có sự sinh. Nói ‘không sinh’ là vì không có tướng sinh. Không sinh mà có diệt, nghĩa này không đúng, như đứa con của thạch nữ.

Như vậy, đã biết sự ‘khởi’ và sự ‘không khởi’, muốn ‘pháp có diệt trong tất cả thời’ là không đúng.

Lại nữa, phân biệt ‘pháp diệt’ ngang qua sự ‘trú’ và sự ‘không trú’, cả hai trường hợp đều không đúng.

Như kệ tụng:

28. Pháp thể mà có trú

Tướng diệt bất khả đắc.

[78c03] Giải thích: Vì có sự trú nên không có sự diệt, điều này thế gian đều hiểu. Ông nói, ‘không có sự trú, có sự diệt’, rằng ‘không có lỗi’. Ở đây cũng không đúng.

³³⁹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 27: Pháp dĩ diệt bất diệt, Vị diệt diệt bất diệt, Diệt thời diệt bất diệt; Vô sanh hà hữu diệt? 法已滅不滅, 未滅亦不滅, 滅時亦不滅; 無生何有滅? (Pháp diệt rồi không còn diệt, pháp chưa diệt cũng không diệt, khi đang diệt cũng không diệt, không sinh làm sao có diệt.)

Như kệ tụng:

***Pháp thể mà không trú
Diệt cũng bất khả đắc.***³⁴⁰

[78c06] Giải thích: Vì pháp thể không có sự trú, nên tướng diệt của pháp thể cũng không có. Lại nữa, ngay khi trú ở giai vị này mà pháp diệt, hay là trú ở giai vị khác mà pháp diệt?

Ngoại nhân nói: “*Lời ấy nghĩa là gì?*”

Luận giả có kệ tụng:

**29. *Pháp lúc ở vị này
Không ngay vị này diệt
Pháp lúc ở vị khác
Chẳng ở vị khác diệt.***³⁴¹

[78c11] Giải thích: ‘Không ngay vị này diệt’, bởi vì không bỏ tự thể. Thí như sữa trú giai vị của sữa, cũng không diệt khi ở giai vị khác. Vì sao? Ở đây nói nghiêm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, sữa không diệt khi ở giai vị sữa chua, bởi vì sữa và sữa chua khác nhau³⁴², như sự khác nhau của chiếc bình, cái áo, v.v....

³⁴⁰ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 28: Pháp nhược hữu trụ giả, Thị tắc bất ưng diệt; Pháp nhược bất trụ giả, Thị diệt bất ưng diệt. 若法有住者, 是則不應滅; 法若不住者, 是亦不應滅. (Nếu pháp đã có an trụ, thời không thể diệt, nếu pháp không an trụ (tức không tồn tại), thời không thể diệt.)

³⁴¹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 29: Thị pháp ư thị thời, Bất ư thị thời diệt; Thị pháp ư dị thời, Bất ư dị thời diệt. 是法於是時, 不於是時滅; 是法於異時, 不於異時滅. (Pháp ấy vào lúc ấy, không diệt ngay trong lúc ấy, pháp ấy vào lúc khác, không diệt ngay trong lúc khác.)

³⁴² Khi ở giai vị khác, tức là lúc sữa chuyển thành sữa chua, sữa ấy cũng không được gọi là sữa diệt.

Lại có người nói: “*Có sự diệt như thế là dựa vào thể, thí như sự trưởng thành (: thực).*”

Luận giả nói kệ tụng:

30. Nếu tất cả các pháp

Tướng khởi bất khả đắc

Vì không có tướng khởi

Có diệt cũng không đúng.³⁴³

[78c18] Giải thích: ‘Các pháp không sinh khởi’, như trước đã nói. Các pháp ‘chưa trưởng thành’ hay ‘đã trưởng thành’, sự chấp này bất thành, thí dụ là vô thể.

Lại nữa, ông nói sự diệt, nó là hữu thể diệt, hay là vô thể diệt? Cả hai trường hợp đều không đúng.

Như kệ tụng:

31. Pháp mà là hữu thể

Hữu thì không tướng diệt.

[78c22] Giải thích: Bởi vì sự trái ngược, thí như nước và lửa. Vì lẽ đó mà có kệ tụng:

Một pháp có hữu, vô [tướng]

³⁴³ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 30: Như nhất thiết chư pháp, Sinh tướng bất khả đắc; Dĩ vô sinh tướng cố, Tức diệt vô diệt tướng. 如一切諸法, 生相不可得; 以無生相故, 即亦無滅相. (Giống như tướng sinh của hết thảy pháp không thể có được; vì tướng sinh không có, tức cũng không có tướng diệt.)

*Nơi nghĩa không nên thể.*³⁴⁴

[78c24] Lại nữa, có kệ tụng:

32. Pháp mà là vô thể

Có diệt cũng không đúng

Như không đầu thứ hai

*Không thể nói cắt đứt.*³⁴⁵

[78c27] Thí dụ trong kệ tụng: cái đầu thứ hai là không có. Vì cái đầu thứ hai là vô thể mà nghiệm xét là ‘có diệt’, nghĩa ấy không đúng. Pháp thể là hư hoại.

Lại nữa, các ông nếu nói, ‘trong đệ nhất nghĩa, các pháp có tướng diệt’, vậy thì pháp đi theo sự diệt là tự diệt, hay là tha diệt? Cả hai trường hợp đều không đúng.

Như kệ tụng:

33. Pháp không tự thể diệt

Tha thể cũng không diệt

Như tự thể không khởi

*Tha thể cũng không khởi.*³⁴⁶

³⁴⁴ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 31: Nhược pháp thị hữu giả, Thị tức vô hữu diệt, Bất ưng ư nhất pháp, Nhi hữu hữu vô tướng. 若法是有者, 是即無有滅, 不應於一法, 而有有無相. (Nếu pháp là thật có, tức là không có diệt. Vì không thể trong một pháp mà có đủ hai tướng có và không.)

³⁴⁵ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 32: Nhược pháp thị vô giả, Thị tức vô hữu diệt, Thí như đệ nhị đầu, Vô cố bất khả đoạn. 若法是无者, 是則無有滅, 譬如第二頭, 無故不可斷. (Nếu pháp là không có, ấy thời không có diệt, ví như cái đầu thứ hai không có, nên không thể cắt đứt.)

[79a04] Giải thích: ‘Tự thể khởi’, ở đây không có sự tương ưng, như trước đã nói: “*Sự khởi nếu chưa khởi, Làm sao tự sinh được, Sự khởi nếu đã khởi, Sinh còn chỗ nào khởi.*”

‘Tha thể khởi’, như kệ tụng: “*Sự khởi nếu khởi khác, Khởi có lỗi vô cùng.*”

Sự khởi đã như thế, sự diệt cũng giống vậy. Kệ tụng tương tự của sự diệt là:

Sự diệt nếu chưa diệt

Làm sao tự diệt được

Sự diệt nếu đã hoại

Diệt còn chỗ nào hoại.

Sự diệt nếu diệt khác

Diệt có lỗi vô cùng

Diệt nếu không diệt diệt

Pháp đều như thế diệt.

Nên biết rằng thích nghĩa kệ tụng trên như phần ‘tự tha khởi’ ở trước đã rộng bác bỏ. “Tự tha diệt’ tương đồng với ‘sự khởi’ được phá.

Có người nói: “*Khi có được ‘hoại nhân’ thì ‘hoại pháp’ mới hoại.*”

³⁴⁶ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 33: Pháp bất tự tướng diệt, Tha tướng diệt bất diệt; Như tự tướng bất sinh, Tha tướng diệt bất sinh. 法不自相滅, 他相亦不滅; 如自相不生, 他相亦不生. (Pháp không do tự tướng nó diệt, cũng không do tha tướng diệt; giống như tự tướng không tự sinh, tha tướng cũng không sinh.)

Nên trả lời như vậy: “Ông lập ‘hoại nhân’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Pháp kia không phải là hoại nhân của pháp này, bởi vì chúng khác nhau, thí như ‘vật khác’.”

Từ đầu phẩm đến đây, đã rộng bác bỏ những lập luận về sự khởi và sự trú như thế. Trong đệ nhất nghĩa, ‘khởi nhân’ bất thành, thí dụ là vô thể. Trong thế tục đế, nói về nhân và thí dụ mà trái với nghĩa của ông, thì như trước lập nghiệm, đã rộng phân biệt những đạo lý một cách tự tại.

Như kệ tụng:

34. *Khởi, trú, hoại: bất thành*

Không có pháp hữu vi.

[79a19] Giải thích: Như ngoại nhân đã nói: “*Có các pháp hữu vi: ám, nhập và giới, vì tướng hữu vi là hòa hợp.*” Điều này đã được phá.

Lại có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có các pháp hữu vi như con bò, v.v... Vì sao? Vì những tướng ‘có’, như bò rừng có lông mọc dưới cổ.*”

Ở đây cũng nên bác bỏ. Ông lập những tướng hữu vi như thế, là có tướng, hay là không có tướng? Nếu có tướng, thì bò rừng có lông mọc dưới cổ không phải con bò, nhưng là tướng hữu vi. Vì sao? Vì có tướng, thí như con bò thật, như trước đã rộng phá. Không có tướng, là vì không có tướng. Các tướng như thế tự nhiên bất thành, vì ‘năng tướng’ không có lực nên ‘sở tướng’ cũng không có. Lại nữa, ‘có tướng’, là có cái lỗi tướng vô cùng. Tất cả những điều đó, như trước rộng bác bỏ.

Lại có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, ‘có là hữu vi’. Vì sao? Vì có đối đãi. Hữu vi mà không có [trong đệ nhất nghĩa], thì nên không có đối đãi, như đứa con của thạch nữ. Hai pháp hữu vi và vô vi là tương quan đối đãi, với lý do này, trong đệ nhất nghĩa, ‘có là hữu vi’.*”

Luận giả nói: “*Giả sử pháp hữu vi được thành lập, như vậy ngoài pháp hữu vi, có thể nói được pháp vô vi. Như lý quán sát pháp hữu vi thì thấy thể của nó là bất khả đắc.*”³⁴⁷

Cho nên có kệ tụng:

Pháp hữu vi bất thành

Làm sao có vô vi?³⁴⁸

[79b05] Giải thích: Như sừng thỏ là không sinh, ở trong thể tục đế cũng không làm cho thật sự hiểu, nên biết ý này. Với nghĩa ấy, nhân tố là vô thể. Nếu thế làm sao phân biệt các tướng hữu vi là thể tục đế?

Như kệ tụng:

35. Như mộng cũng như huyễn

Như thành Càn-thát-bà

Nói có khởi, trú, hoại

Tướng của chúng cũng vậy.³⁴⁹

³⁴⁷ Kinh Ma ha Bát nhã Ba la mật (No. 223), phẩm Bình đẳng, thứ 86, tr. 415b15~26: “Tu Bồ Đề bạch Phật: - Bạch đức Thế Tôn! Bình đẳng ấy là pháp hữu vi hay pháp vô vi? - Này Tu Bồ Đề! Chẳng phải pháp hữu vi, chẳng phải pháp vô vi. Tại sao vậy? Rời lìa pháp hữu vi thì chẳng có được pháp vô vi. Rời lìa pháp vô vi thì chẳng có được pháp hữu vi. Này Tu Bồ Đề! Tánh hữu vi, tánh vô vi ấy, cả hai pháp ấy chẳng hiệp, chẳng tan, không sắc, không hình, không đối, là nhưt tướng, nghĩa là vô tướng. Đức Phật cũng dùng thể đế để nói chớ chẳng phải lấy đệ nhưt nghĩa. Tại sao? Trong đệ nhưt nghĩa không có thân hành, không có khẩu hành, không có ý hành, cũng chẳng rời lìa thân, khẩu, ý hành mà được đệ nhưt nghĩa. Tướng bình đẳng của các pháp hữu vi, vô vi ấy, tức là đệ nhưt nghĩa. Lúc hành Bát nhã ba la mật, Đại Bồ Tát ở trong đệ nhưt nghĩa chẳng động mà làm việc Bồ Tát làm lợi ích cho chúng sanh.” (H.T Thích Trí Tịnh dịch)

³⁴⁸ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 34: Sinh trụ diệt bất thành, Cố vô hữu hữu vi; Hữu vi pháp vô cố, Hà đắc hữu vô vi? 生住滅不成, 故無有有為; 有為法無故, 何得有無為? (Tướng sinh, trụ và diệt không thành, nên không có pháp hữu vi; vì pháp hữu vi không có, thời đâu được có pháp vô vi?)

[79b10] Giải thích: Chư Tiên biết sự khởi, trú và diệt của các pháp hữu vi, thì sinh ra nhận thức về nhân tố, mở ra tri kiến như thật. Bậc trí vừa nói sự khởi, trú và diệt, cũng là ý nghĩ của tôi. Người không có trí thì tuệ nhãn bị che lấp, khởi tăng thượng mạn đối với cảnh không thật, như trong chiêm bao nói các pháp có khởi, trú và diệt. Người ấy do nhiễm huân tập, nên chấp có nhân tố khác, phân biệt về ba thứ, cho là có thật nghĩa. Vì chỉ bày cho người ấy mà nói ba thí dụ: chiêm bao, huyễn ảo, thành Càn-thát-bà, nên biết.

Có người nói: “*Sự khởi, trú và diệt là có. Vì sao? Vì hiện tiền nhận biết và chấp thủ, thì như [nhận biết và chấp thủ] sắc. Lại nữa, tác giả là có, cũng tương tục đồng chấp thủ.*” Sự chấp của người nói như thế là không đúng. Vì sao? Vì chẳng phải ‘một chiều’. Vì khai thị cho người ấy, theo số lượng chỉ nói ba thí dụ: chiêm bao, huyễn ảo, thành Càn-thát-bà, nên biết.

Lại nữa, đức Phật Bà-già-bà, bậc thấy chân thật, vì đối trị hoặc chướng cho hàng Thanh văn thừa, nói lời như vậy:

*Quán sắc như bọt nước
Thọ dụ bong bóng nước
Tưởng giống quáng nắng xuân
Các hành như cây chuối
Các thức dụ huyễn sự.³⁵⁰*

³⁴⁹ Trung luận, phẩm Quán ba tướng, kệ 35: Như huyễn diệt như mộng, Như Càn-thát-bà thành, Sở thuyết sinh trụ diệt, Kỳ tướng diệt như thị. 如幻亦如夢, 如乾闥婆城, 所說生住滅, 其相亦如是. (Như huyễn cũng như mộng, như thành Càn-thát-bà, nói sinh, trụ, diệt, tướng nó cũng như vậy.)

³⁵⁰ Xem Tạp A-hàm, kinh Bào Mạt, số 265. Đại trí độ luận, quyển 6, Giải thích Mười dụ, tr. 103b15~29: “Lại nữa, trong hết thấy pháp Thanh-văn, không có thí dụ thành Càn-thát-bà, chỉ có các thí dụ về vô thường như: Sắc như bọt nước, thọ như bóng nước, tưởng như ngựa đồng, hành như

Ở đây ý muốn mọi người biết rằng, ‘ngã và ngã sở vốn là vô tự tánh’, giống như bóng sáng.

Đức Phật Bà-già-bà cũng vì đối trị hoặc chướng và trí chướng cho hàng Đại thừa, nói ‘pháp hữu vi vốn là vô tự thể’, như kinh Kim cương Bát-nhã ghi:

Tất cả pháp hữu vi

Như sao, màng, đèn, huyễn

Sương, bọt, mộng, chớp, mây

Nên tác quán như thế.³⁵¹

cây chuối, thức như huyễn và thí dụ về Không trong kinh HuyềnVõng; vì thí dụ về thành Càn-thát-bà có khác nên nói trong đây.

Hỏi: Trong pháp Thanh-văn lấy thành thí dụ thân, sao trong đây nói thí dụ thành Càn-thát-bà?

Đáp: Trong pháp Thanh-văn, thành là để thí dụ cho các duyên là thật có, chỉ thành là giả danh; còn thành Càn-thát-bà, chính các duyên cũng không có, như vòng lửa quay chỉ mê hoặc mắt người. Trong pháp Thanh-văn, vì để phá vô ngã nên lấy thành thí dụ. Còn trong đây Bồ-tát lợi căn thâm nhập trong các pháp Không, nên lấy thành Càn-thát-bà để thí dụ; vì vậy nên nói như thành Càn-thát-bà.” (H,T Thích Thiện Siêu dịch)

³⁵¹ Bài kệ tụng này, Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa kinh (大般若波羅蜜多經, No. 220, Quyển 577, Huyền Trang dịch) ghi: “Chư hòa hợp sở vi/ Như tinh, ế, đăng, huyễn/ Lộ, bào, mộng, điện, vân/ Ưng tác như thị quán.” Kim cương Bát-nhã Ba-la-mật kinh (金剛般若波羅蜜經, No. 236, Bồ-đề Lưu Chi dịch) và Phật thuyết Năng đoạn Kim cương Bát-nhã Ba-la-mật-đa kinh (佛說能斷金剛般若波羅蜜多經, No. 239, Nghĩa Tịnh dịch) đều ghi là: “Nhất thiết hữu vi pháp/ Như tinh, ế, đăng, huyễn/ Lộ, bào, mộng, điện, vân/ Ưng tác như thị quán.” Kệ tụng này có 9 thí dụ: tinh tú, ảo ảnh [của bệnh màng mắt], ngọn đèn, ảo thuật, sương mai, bọt nước, chiêm bao, điện chớp, đám mây. Bản Kim cương Bát-nhã Ba-la-mật kinh (金剛般若波羅蜜經, No. 235) mà ngài Huyền Trang dịch chỉ có 6 thí dụ: chiêm bao, ảo thuật, bọt nước, ảnh tượng, sương mai và điện chớp, trong đó ngài Huyền Trang dùng thí dụ ảnh tượng để tổng quát 4 thí dụ: tinh tú, ảo ảnh, ngọn đèn và đám mây. Về ý nghĩa của 9 thí dụ thì Kim Cương Bát-nhã Ba-la-mật kinh luận (金剛般若波羅蜜經論, No. 1511, Thế Thân tạo) giải thích: “Thế nào là quán chín thứ pháp? Thí như tinh tú, bị mặt trời chiếu sáng, nên có mà không hiện; tâm pháp năng kiến cũng lại như vậy. Lại như mắt có màng nhện thì thấy các sắc như cọng lông hay vòng tròn; quán pháp hữu vi cũng lại như vậy, bởi vì cái thấy điên đảo. Lại như ngọn đèn, thức cũng như thế,

Phẩm này được thành lập là muốn cho người hiểu nghĩa lý: ‘Pháp hữu vi là vô thể’. Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa* có ghi: “*Đức Phật bảo Bồ-tát Cực Dũng Mãnh rằng: ‘Thiện nam tử! Sắc chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi; thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, thì đó là Bát-nhã ba-la-mật.’*”

Lại như kinh *Lăng-già* nói: “*Hữu vi và vô vi là sắc thái vô tự thể. Chỉ có phàm phu ngu si vọng chấp phân biệt rằng chúng có khác nhau, giống như thạch nữ mộng thấy mình bông con.*”³⁵²

Lại như kinh *Kim cương Bát-nhã* nói: “*Tu-bồ-đề! Hễ có tướng thì tướng ấy toàn là giả dối. Nếu thấy các tướng là phi tướng thì thấy Như lai.*”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Tướng Hữu Vi*.

(Hết quyển Năm)

nương dựa nơi pháp tham ái mà trú. Lại như huyền ảo (ảo thuật), trú xứ sở y cũng như vậy, bởi vì khí thể gian có đa dạng sai biệt nhưng không một sự thể nào có thật. Lại như sương mai, thân cũng như thế, do ít thời gian trú ở. Lại như bọt nước, sự thọ dụng cũng như vậy, do thọ, tưởng từ ba pháp (căn, trần, thức) làm nhân tố nên không có cố định. Lại như chiêm bao, pháp quá khứ cũng như thế, bởi vì chỉ có sự nhớ nghĩ. Lại như điện chớp, pháp hiện tại cũng như thế, bởi vì sát-na không ngừng nghĩ. Lại như đám mây, pháp vị lai cũng như thế, bởi vì theo thời gian, thức A-lê-da cùng với tất cả pháp làm chủng tử căn bản.” Giải thích rộng hơn nữa thì xem thêm *Kim Cương Tiên Luận* (金剛仙論, No. 1512, Thế Thân tạo).

³⁵² Kinh *Đại thừa Nhập Lăng-già*, phẩm *Kệ tụng*, tr. 625b10: Không hữu vi, vô vi/ Chỉ trừ vọng phân biệt/ Phàm ngu mê chấp giữ/ Như thạch nữ mộng con. (無有爲無爲, 惟除妄分別, 愚夫迷執取, 如石女夢子. Vô hữu vi vô vi, Duy trừ vọng phân biệt, Ngu phu mê chấp thủ, Như thạch nữ mộng tử.)

Phẩm 8 : Quán Tác Giả và Nghiệp

[79c14] Lại nữa, ‘sở đối trị của Không’ là muốn nghiệm biết cái nghĩa ‘ám [nhập, giới] là vô thể’, nên có phẩm này khởi.

Có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có ám, nhập và giới. Đức Bà-già-bà nói, ‘Ám, nhập và giới làm nhân tố, nên khởi tác giả và tác nghiệp (: nghiệp được tạo tác)’.*³⁵³ *Ám, nhập và giới mà không có thì đức Phật không nên nói, ‘ám, nhập và giới làm nhân, nên khởi tác giả và tác nghiệp’, thí như sừng lạc đà. Do có tác giả và tác nghiệp, nên trong tu-đa-la có kệ tụng:*

Nên hành thiện pháp hạnh

Không nên hành ác pháp

Đời này và đời sau

*Hành giả được an lạc.”*³⁵⁴

³⁵³ Tạp A-hàm, kinh Đệ nhất nghĩa không, số 335: “Thế nào là kinh Đệ nhất nghĩa không? Nay các Tỳ-kheo, khi mắt sanh thì nó không có chỗ đến; lúc diệt thì nó không có chỗ đi. Như vậy mắt chẳng thật sanh, sanh rồi diệt mất; có nghiệp báo mà không tác giả. Ám này diệt rồi, ám khác tương tục, trừ pháp tục số. Đối với tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng nói như vậy, trừ pháp tục số. Pháp tục số, tức là nói, cái này có thì cái kia có, cái này khởi thì cái kia khởi, như vô minh duyên hành, hành duyên thức, nói chi tiết đầy đủ cho đến thuận một khối khổ lớn tập khởi. Lại nữa, cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt, vô minh diệt nên hành diệt, hành diệt nên thức diệt. Như vậy, nói rộng cho đến thuận một khối khổ lớn tụ diệt. Nay các Tỳ-kheo, đó gọi là kinh Đệ nhất nghĩa không.” (Thích Đức Thắng dịch)

³⁵⁴ Căn bản Thuyết nhất thiết hữu bộ Tỳ-nại-da tạp sự (No. 1451), tr. 267a25: “Thường tu các thiện pháp/ Không tạo các ác hành/ Đời này và đời sau/ Thức, ngủ thường an lạc.” (常修於善法, 不作諸惡行, 此世及後生, 寤寐常安樂. Thường tu ư thiện pháp, Bất tác chư ác hành, Thủ thế cập hậu sinh, Ngụ寐 thường an lạc.)

[79c21] Giải thích: Trong kinh này nói có tác giả và nghiệp được tạo tác. Nghiệp ấy có ba thứ: thiện, bất thiện và vô ký. Nghiệp thiện được phân biệt có bốn: 1. Tự tánh; 2. Tương ứng; 3. Phát khởi (: Đẳng khởi); 4. Đệ nhất nghĩa (: Thắng nghĩa).³⁵⁵ Nghiệp bất thiện cũng [có bốn thứ] như trên. Nghiệp vô ký có bốn thứ: 1. Báo sinh; 2. Uy nghi; 3. Công xảo; 4. Biến hóa.³⁵⁶ Tóm lại, như vừa nói, ‘nhân tố là có thể lực, vì vậy, trong đệ nhất nghĩa, âm, nhập và giới là có.’

³⁵⁵ Theo Đại cương về luận Câu-xá, H.T Thích Thiện Siêu giải thích: “Luận Câu-xá, quyển 13: ‘Lại căn cứ vào nguyên do để chia ba tánh thiện, ác, vô ký; mỗi tánh đều có bốn thứ là: thắng nghĩa, tự tánh, tương ứng, đẳng khởi’.

Bốn thứ thiện: 1.Thắng nghĩa thiện: Chỉ Niết-bàn rất an ổn, vĩnh viễn,bặt dứt dấu vết thống khổ. Thắng nghĩa có nghĩa là tuyệt vời, tuyệt đối. 2.Tự tánh thiện: Tức chỉ cho năm tâm sở tầm, quý, vô tham, vô sân, vô si, có tự thể là thiện, chứ không nhờ cái khác mới có như tương ứng và đẳng khởi thiện. 3.Tương ứng thiện: Tức những tâm sở nhờ tương ứng với năm tâm sở tự tánh thiện ở trên mà thành, chứ tự thể nó không phải là thiện. 4.Đẳng khởi thiện: Chỉ cho thân, ngữ thiện nghiệp do sự phối hợp bình đẳng của tự tánh thiện và tương ứng thiện mà khởi lên.

Bốn thứ ác: 1.Thắng nghĩa ác: Chỉ sanh tử, và sanh tử tự tánh rất là khổ,xấu ác cùng cực. 2.Tự tánh ác:Chỉ năm tâm sở: vô tầm, vô quý, tham, sân,si; vì tự thể nó là ác, chứ không phải chờ tương ứng, đẳng khởi mới thành ác. 3.Tương ứng ác:Chỉ các tâm tâm sở mà tự tánh không phải ác, nhưng và tương ứng với năm tâm sở tự tánh ác mà thành. 4.Đẳng khởi ác: Chỉ thân, ngữ ác nghiệp do sự phối hợp bình đẳng của tự tánh ác và tương ứng ác mà khởi lên.

Vô ký tánh chỉ có thắng nghĩa vô ký, tức chỉ cho hư không vô vi và phi trạch diệt vô vi. Vì thể của hai vô vi này là thường trú, nên gọi là thắng nghĩa, nhưng nó không phải là cái chứng đắc của đạo nên không được gọi là thiện mà chỉ gọi là vô ký. Ngoài ra, trong 46 tâm sở, thứ nào cũng thông cả hai hoặc ba tánh, nhưng không có thứ nào thuần là vô ký, nên không lập tự tánh vô ký, và đã không có tự tánh vô ký thì cũng không có tương ứng và đẳng khởi vô ký.”

³⁵⁶ Theo Đại thừa nghĩa chương (大乘義章, No. 1851), quyển 7, tr. 599c16: “Hai quả báo khổ, vui là báo sinh. Đi đứng tới lui là uy nghi. Nghề nghiệp sinh sống là công xảo. Mười bốn thứ biến hóa là biến hóa.” Thập tứ biến hóa, còn gọi Thập tứ biến hóa tâm, Thập tứ hóa tâm, chỉ cho 14 thứ tâm có năng lực biến hóa sau khi đạt được Thần cảnh trí chứng thông của Tiểu thừa. Tức Sơ tinh lục có 2: Tâm năng biến hóa ở cõi Dục và tâm năng biến hóa ở Sơ tinh lục. Đệ nhị tinh lục có 3: Tâm năng biến hóa ở cõi Dục, Sơ tinh lục và Đệ nhị tinh lục. Đệ tam tinh lục có 4: Tâm năng biến hóa ở cõi Dục, Sơ thiên, Nhị thiên và Tam thiên. Đệ tứ tinh lục có 5: Tâm năng biến hóa ở cõi Dục, Sơ, Nhị, Tam và Tứ thiên. Tâm năng biến hóa ở cõi Dục là tâm biến hóa ra 4 cảnh sắc, hương, vị, xúc. Tâm năng biến

Luận giả nói: “Ông muốn có cái nghĩa, ‘trong đệ nhất nghĩa, có âm, nhập và giới làm nhân tố, qua đó biết có tác giả và tác nghiệp’. Nói ‘âm, nhập và giới làm nhân tố’, nghĩa này bất thành. Nếu trong thế tục để mà muốn có được nghĩa này, thì thí dụ là vô thể. Ở thế tục để là vô thể, thế mà trong đệ nhất nghĩa, áp đặt lời đức Bà-già-bà nói, ‘âm, nhập và giới làm nhân tố, nên thật có tác giả và thật có tác nghiệp’. Sự hiểu biết như thế, về nghĩa đã không đúng. Nên xem xét lại cái nghĩa không đúng ấy. Ở đây, tác giả là có thật hay không có thật, hay vừa có thật vừa không có thật? Tác giả có khả năng tạo tác nghiệp? Nghiệp cũng như thế: Nghiệp là có thật hay không có thật, hay vừa có thật vừa không có thật? Nghiệp được tạo tác bởi tác giả? Ở đây hoàn toàn không đúng.”

Như kệ tụng:

1. Nếu tác giả có thật

Không tác nghiệp có thật.

[80a06] Giải thích: Nếu sự tạo tác là có, thì tác giả là có thật, và nó tương ứng với sự tạo tác. Nghiệp cũng có thật. Do tương phản nghĩa ở đây, cả hai, tác giả và nghiệp, đều không thật. Tác giả mà không thật thì không thể tạo tác.

Như kệ tụng:

Nếu tác giả không thật

hóa ở Tứ thiên thuộc cõi Sắc là tâm biến hóa ra 2 cảnh sắc và xúc. Còn Đại thừa thì có 20 tâm năng biến hóa, vì Bồ tát có thần thông tự tại, cho nên trong 4 Tĩnh lự đều có 5 tâm năng biến hóa.

*Không tác nghiệp không thật.*³⁵⁷

[80a10] Sở tác, gọi là ‘nghiệp’. Năng tác, gọi là ‘giả’ (: tác giả). Ở đây, trước quán sát sự lập của ‘có thật tác giả’.

Như kệ tụng:

2. Có thật giả không tác

[80a13] Giải thích: Ý ông muốn rằng, ‘không thấy tác nghiệp có cái thể của tác giả’, xác quyết như thế thì ‘không có tác nghiệp’. Sự tạo tác đã là vô thể, thì ‘tác giả’ bất thành.

Lại nữa, ‘có thật không tác giả’, lời này nghĩa là gì? Lập thí dụ để khảo sát và giải thích ‘có thật tác giả’, thì thấy cái con người ‘năm thủ ẩm’ chỉ là giả thi thiết. Lại như ngoại đạo chấp rằng, ‘danh xưng Đê-bà-đạt-đa hoặc là nghiệp thiện, hoặc là nghiệp bất thiện’.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sự tương tục của Điều Đạt thì không thể tác nghiệp. Vì sao? Vì là tác giả, thí như Da-nhã-đạt-đa.

Lại nữa, nếu có thật tác giả, thì chẳng phải ‘giả thi thiết’, như ngoại đạo ăn trầu cho rằng, ‘ngã là tác giả’. Với ý muốn như thế, nghĩa đó không đúng. Vì

³⁵⁷ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 1: Quyết định hữu tác giả, Bất tác quyết định nghiệp, Quyết định vô tác giả, Bất tác vô định nghiệp. 決定有作者, 不作決定業; 決定無作者, 不作無定業. (Nếu trước đã quyết định có (thật có) tác giả, thời không thể làm nghiệp đã quyết định (thật có); nếu trước quyết định không có tác giả, thời không thể làm nghiệp không quyết định.)

Đại thừa Trung quán thích luận, quyển 7: 作者若有實, 亦不作實業; 實所作無故, 無所作差別. Tác giả nhược hữu thật, Diệc bất tác thật nghiệp, Thật sở tác vô cố, Vô sở tác sai biệt. (Tác giả mà có thật, thì cũng không tác nghiệp thật. Không có sở tác (: nghiệp) thật có thì không có những sở tác sai biệt.)

có sự chấp đó, ở đây lập nghiệm: Trong đệ nhất nghĩa, tự ngã của Điều Đạt kia không thể tác nghiệp³⁵⁸. Vì sao? Vì là ‘sự vật’, thí như ‘nghiệp’.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, nghiệp cũng không được tạo tác bởi tự ngã tương tục của Đề-bà-đạt-đa. Vì sao? Vì là nghiệp, thí như ‘vật khác’.

Lại nữa, nếu ngoại nhân kia có ý tưởng như vậy: “*Lý do gì ông lập nghĩa đó? Như Đề-bà-đạt-đa, nghiệp tương tục của anh ta chính là người khác tạo tác, hay là không có người tạo tác? Cả hai đều không đúng. Vì sao? Nếu người khác tạo tác, thì nghĩa ông lập bị phá. Nếu không có người tạo tác, thì thí dụ là vô thể.*”

Luận giả nói: “*Sự chấp ấy không đúng. Vì sao? Nghiệp tương tục của Da-nhã-đạt-đa không được tạo tác bởi tự ngã của Đề-bà-đạt-đa. Do nghĩa lập như thế, thí dụ được thành. Người kia nói rằng, ‘Không thấy tác nghiệp là có thật và tác giả là hư vọng phân biệt’, nghĩa ấy là không đúng, bởi vì tác giả là vô thể.*”

Như kệ tụng:

Nghiệp là không tác giả.³⁵⁹

[80b04] Giải thích: Nghiệp cũng như vậy: ‘không thấy tác giả tự nhiên mà có [nghiệp]’. Do không có tác giả, nên sự tạo tác là nghiệp. Người kia phân biệt rằng, ‘nghiệp có thật’, thì có lỗi lầm này: ‘nghiệp là không có sự tạo tác’.

Lại nữa, tác giả và nghiệp không có thấy nhau³⁶⁰. Điều này, người đời không tin nổi. Cho nên, tác giả và nghiệp ắt là nhân tố đối đãi nhau, nên biết

³⁵⁸ Tự thể của ngã không phải ‘năng kiến’, không phải ‘năng tác’.

³⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 2: Quyết định nghiệp vô tác, Thị nghiệp vô tác giả; Định tác giả vô tác, Tác giả diệt vô nghiệp. 決定業無作, 是業無作者; 定作者無作, 作者亦無業. (Nghiệp quyết định sẵn có rồi, thời không có tạo tác; như vậy, nghiệp ấy không có tác giả. Còn tác giả quyết định đã có rồi, thời không có tạo tác; như vậy, tác giả ấy không có tác nghiệp.)

như thế. Ở đây lập nghiệp: Trong đệ nhất nghĩa, tác giả tương tục là Đề-bà-đạt-đa không tạo tác ‘định nghiệp’ của Đề-bà-đạt-đa. Vì sao? Vì có thấy, thí như Da-nhã-đạt-đa.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, tác giả tương tục là Đề-bà-đạt-đa không tạo tác ‘định thọ báo nghiệp’³⁶¹ của Điều Đạt. Vì sao? Vì thấy tác giả, thí như Da-nhã-đạt-đa liên tục tác nghiệp.

Lại nữa, nay liền lập nghĩa để bác bỏ điều vừa nói. Như kệ tụng:

3. *Nghiệp và tác giả kia*

*Thì rơi vào vô nhân.*³⁶²

[80b14] Giải thích: Ở đây, nửa kệ sau muốn hiển thị nghiệp và tác giả rơi vào lỗi vô nhân. Nghĩa ấy thế nào? Cho rằng nghiệp tách rời tác giả, hay tác giả tách rời nghiệp, cả hai không đối đãi nhau, nên rơi vào ‘vô nhân’. Dùng nghĩa ‘vô nhân’ để khai thị cho người khác, điều mà tất cả thế gian không thể tin được.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sự tương tục của Đề-bà-đạt-đa không tạo tác ‘nghiệp nhân’ của Đề-bà-đạt-đa. Vì sao? Vì có thấy, thí như Da-nhã-đạt-đa.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, sự tương tục của Điều Đạt không tạo tác ‘nghiệp nhân của định báo’ của Điều Đạt. Vì sao? Vì thấy tác giả, thí như [thấy] Da-nhã-đạt-đa liên tục tác nghiệp.

Cho nên có kệ tụng:

³⁶⁰ Không liên hệ nhau.

³⁶¹ Định thọ báo nghiệp: Nghiệp báp quyết định nhận chịu.

³⁶² Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 3: Nhược định hữu tác giả, Diệc định hữu tác nghiệp, Tác giả cập tác nghiệp, Tức đọa ư vô nhân. 若定有作者, 亦定有作業, 作者及作業, 即墮於無因. (Nếu quyết định thật có tác giả, cũng quyết định thật có tác nghiệp, thời tác giả và tác nghiệp pầy bị rơi vào tà kiến vô nhân.)

4. Nghĩa ‘vô nhân’, không đúng

Vô nhân thì vô quả.

[80b23] Thế nào là quả? Là mỗi nhân duyên quyết định cho lực khởi, nên gọi là quả. Thế nào là nhân? Là gần xa hòa hợp, đồng có sở tác; do điều kiện này có mà pháp kia được khởi, đó gọi là nhân. Như ông phân biệt: nhân là vô nhân, quả là vô quả, vì thấy chúng vô thể. Nghĩa ấy không đúng, nên biết như thế.

Lại nữa, ‘nếu chúng không thấy nhau thì chúng không có tự thể’, chấp này không đúng. Không có những tự thể gì?

Như kệ tụng:

Tác, tác giả cùng với

*Dụng cụ tác đều không.*³⁶³

[80c01] Ở thế gian, nhưng vật như chiếc bình, cái áo, v.v... cũng có tác giả, người muốn tác nghiệp. Cho rằng tác giả không thấy nghiệp, hay nghiệp không thấy tác giả, thì chiếc bình, cái áo, v.v... không cần nhờ nhân công, phương tiện khéo léo mà tự nhiên thành tựu.

Lại nữa, chiếc bình, cái áo, v.v... được thành tựu bởi đủ thứ nhân tố kỹ thuật. Phần hơn của những nhân tố ấy là dụng cụ. Nếu không thấy người [tạo

³⁶³ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 4: Nhược đọa ư vô nhân, Thời vô nhân vô quả, Vô tác vô tác giả, Vô sở dụng tác pháp. 若墮於無因, 則無因無果, 無作無作者, 無所用作法. (Nếu rơi vào tà kiến vô nhân, thời không có nhân không có quả, không có tác nghiệp, không có tác giả, cũng không có pháp dùng để tạo tác.)

tác] và không thấy có dụng cụ [để tạo tác], thì như vậy, người chặt, dụng cụ chặt và vật bị chặt, tất cả đều vô thể.

Lại như kệ tụng:

5. Pháp, phi pháp cũng không

Tác giả, v.v... là vô thể.

[80c08] Giải thích: Lý do gì không có hai: pháp và phi pháp³⁶⁴. Pháp và phi pháp được thành tựu bởi tác giả, tạo tác và dụng cụ. Lại nữa, hiểu rõ tác giả, tạo tác và dụng cụ, [cũng hiểu rõ] pháp và phi pháp, cả hai là vô thể.

Lại nữa, có Tự bộ khởi ý nghĩ như vậy: “*Các hành là trống không. Tác giả là vô thể. ‘Tác giả là trống không’, không có lỗi nơi tôi. Vì sao? Hơn hẳn thân và miệng, tự thể của ý có khả năng tạo tác pháp và phi pháp. Do nghĩa như thế, nên tôi không có lỗi.*”

Luận giả nói: “*Ông lập nhân tố mà chỉ có tụ tập lợi ích [cho pháp hay phi pháp]. Đối với thế tục đế, điều đó gọi là tác giả, bởi vì thấy pháp hay phi pháp. Nếu không có tác giả, thì không thấy gì cả (: pháp hay phi pháp) [xảy ra], nên ‘nghiệp’ bất thành; pháp và phi pháp là vô thể. Ông không tránh khỏi lỗi, bởi vì không có đạo lý ‘trùng quán’ (: thấy nhau).*”

Đạo lý thế nào? Như kệ tụng:

Nếu không pháp, phi pháp

³⁶⁴ Tạp A-hàm, kinh Pháp phi pháp khổ, số 1060: “Tôi nghe như vậy: Một thời Đức Phật ở trong vườn Cấp cô độc, rừng cây Kỳ-đà, tại nước Xá-vệ. Bấy giờ Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo: ‘Có phi pháp, có chánh pháp. Hãy lắng nghe và suy nghĩ kỹ, Ta sẽ vì các ông giảng nói: Thế nào là phi pháp? Sát sanh, ... cho đến tà kiến. Đó gọi là phi pháp. Thế nào là chánh pháp? Không sát sanh, ... cho đến chánh kiến. Đó gọi là chánh pháp.’ Phật nói kinh này xong, các Tỳ-kheo nghe những gì Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.” (Thích Đức Thắng dịch) Ở luận này, pháp là phước; phi pháp là tội.

*Từ sinh, quả cũng không.*³⁶⁵

[80c18] Giải thích: Pháp và phi pháp, cả hai làm nhân; từ đó có sự sinh làm quả. Đường lành: người, trời, a-tu-la, là khả ái. Đường dữ: địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, là bất khả ái. Thân căn và sự thọ dụng [ở đường lành và đường dữ] đều vô tự thể.

Lại nữa, ở trong đường lành, những người tu hành bằng sự thọ giới, tập thiền, tam-ma-bát-đề³⁶⁶, Tám chi Thánh đạo mà lấy chánh kiến làm đầu³⁶⁷, viễn ly các phiền não; những nghĩa này đều trống không. Phân biệt như thế, thấy rằng ‘tác giả không thật, tác nghiệp không thật’. Các lỗi dòn chứa đều thuộc về ông, khó có thể chữa trị. Nếu đã biết làm lỗi, thì nên tin ‘tác giả và tác nghiệp là có đạo lý tương quán’. Với nghĩa ấy, những gì tôi vừa nói là không lỗi.

‘Nhân tố là có, vì vậy tác giả không thật, tác nghiệp không thật’, sự chấp này không đúng. Nghĩa không đúng này, như trước đã nói.

³⁶⁵ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 5: Nhược vô tác đẳng pháp, Thời vô hữu tội phước; Tội phước đẳng vô cố, Tội phước báo diệt vô. 若無作等法, 則無有罪福; 罪福等無故, 罪福報亦無. (Nếu không có sự tạo tác v.v... thời không có tội phước. Tội phước không có, nên quả báo tội phước cũng không có.)

Kệ 6 không có ở đây: Nhược vô tội phước báo, Diệt vô đại Niết bàn, Chư khả hữu sở tác, Giai không vô hữu quả. 若無罪福報, 亦無大涅槃, 諸可有所作, 皆空無有果. (Nếu không có quả báo tội phước, thời cũng không có Niết-bàn; có tạo tác gì, tất cả đều không có kết quả.)

³⁶⁶ Tam-ma-bát-đề 三摩鉢底 (S: Samāpatti), là thiền Quán. Hán dịch là đẳng chí, chánh thọ, chánh định hiện tiền. Chính yếu của tam-ma-bát-đề là hoạt dụng huyền ảo, vì quán các pháp như huyền ảo, như kinh Viên giác nói: “Các vị bồ tát tỏ ngộ viên giác trong sáng, đem cái tuệ giác tỏ ngộ ấy biết tâm thức và căn cảnh toàn là huyền ảo, nên nổi lên huyền ảo để diệt trừ huyền ảo, biểu hiện mọi phương tiện huyền ảo mà hóa độ cho chúng sinh huyền ảo. Vì nổi lên huyền ảo như vậy nên bên trong phát ra sự thư thái đại bi.”

³⁶⁷ Tạp A-hàm, kinh Tà kiến Chánh kiến, số 788: “Giả sử có thể gian, Người chánh kiến tăng thượng, Dù trải trăm ngàn tuổi, Quyết không vào đường ác.” Cho thấy sự trọng yếu của chánh kiến.

Lại nữa, có người nói: “*Tôi đưa ra cách trình bày khác: Tác giả là vừa có vừa chẳng có; nghiệp được tạo tác là vừa có vừa chẳng có. Với cách trình bày khác này, không có lỗi như trên.*”

Luận giả nói kệ tụng:

7. *Có – không: cùng trái nhau*

*Một pháp xứ không hai.*³⁶⁸

[81a01] Giải thích: Nơi một vật thể, trong một sát-na, ‘có’ và ‘chẳng có’ trái ngược nhau, không thể có được cả hai.

Trái ngược là sao? Pháp là ‘có’, vì sao nói ‘chẳng có’? Pháp là ‘chẳng có’, vì sao nói ‘có’? Giống như một ngọn lửa có nóng, lạnh đồng thời. Người đời không tin điều đó.

Ý ông cho rằng, ‘Có thật thể, nên gọi đó là thật; không có tạo tác, nên gọi là không thật. Một vật, vào một thời điểm, thấy nó tự tại (: không tạo tác). Như vậy hai nghĩa (: thật và không thật) cùng lập, không có làm lỗi.’ Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Hai môn kia (: có và chẳng có; hữu thể và vô thể), ở trước đã bác bỏ, nên ở đây không có lỗi.

Đạo lý ‘tương quán’ (: thấy nhau), như sau sẽ bác bỏ.

Ngoại nhân nói: “*Da-nhã-đạt-đa vừa có tác giả, vừa không có tác giả. Ông lập thí dụ là vô thể, thì nghiệm chứng không thể phá.*”

Luận giả nói: “*Trong sự tự tương tục của Da-nhã-đạt-đa không có phân tác giả và tác nghiệp của Đề-bà-đạt-đa. Ý tôi muốn vậy, không phải thí dụ bất*

³⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 7: Tác giả định bất định, Bất năng tác nhị nghiệp, Hữu vô tương vi cố, Nhất xứ thời vô nhị. 作者定不定, 不能作二業, 有無相違故, 一處則無二. Tác giả cũng định (có thật) cũng bất định (không thật), không thể tạo tác hai nghiệp, là định và vô định, vì có và không trái nhau, nên nơi một chỗ tác giả, thì không thể có hai thứ ấy.

thành, cho nên không có lỗi. Như trước có nói rộng. Những phân biệt như thế được thiết lập dựa vào mệnh đề: ‘Trong đệ nhất nghĩa có tác giả và nghiệp’ thì bất thành.’

Lại nữa, có người nói: “*‘Ngã có tác giả, không có tác nghiệp’, cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói kệ tụng:

**8. Có ‘giả’ không tác ‘không’
Không ‘giả’ không tác ‘có’.**

[81a16] Giải thích: Ở đây, cái gì là ‘không tác’? Là tác giả và nghiệp. Vì sao ‘không tác’?

Kệ tụng:

***Đây do lỗi chấp có
Lỗi ấy như trước nói.***³⁶⁹

[81a18] Như trên vừa nói, khái niệm về ‘thật và không thật’ là: ‘Trong đệ nhất nghĩa, tác giả không thật có mà tạo tác nghiệp không thật có, và tác giả không thật có mà tạo tác nghiệp thật có.’ Hai câu lập nghĩa này có biệt nhân và thí dụ, như trước có nói rộng.

Lại nữa, kệ tụng:

³⁶⁹ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 8: Hữu bất năng tác vô, Vô bất năng tác hữu, Nhược hữu tác tác giả, Kỳ quá như tiên thuyết. 有不能作無, 無不能作有, 若有作作者, 其過如先說. (Có tác giả không thể làm được gì, nếu không có tác nghiệp; không có tác giả không thể làm được gì, nếu đã có tác nghiệp. Nếu có tác nghiệp và tác giả, thì lỗi ấy như trước đã nói.)

9. Tác giả thật, không thật

Vừa thật vừa không thật

Không tác ba thứ nghiệp

Lỗi ấy trước đã nói.³⁷⁰

10. Tác nghiệp thật, không thật

Vừa thật vừa không thật

Chẳng cùng tác giả tác

Lỗi cũng như trước nói.³⁷¹

[81a25] Giải thích: Các lỗi làm này ở trước đã phân biệt rộng, và chỉ có lập nghĩa là sai khác.

Do xem xét như vậy, có kệ tụng:

11. DUYÊN TÁC GIẢ CÓ NGHIỆP

Duyên nghiệp có tác giả

Do đây, nghĩa ‘nghiệp’ thành

Không thấy có nhân khác.³⁷²

³⁷⁰ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 9: Tác giả bất tác định, Diệc bất tác bất định, Cập định bất định nghiệp, Kỳ quá tiên dĩ thuyết. 作者不作定, 亦不作不定, 及定不定業, 其過先已說. (Tác giả không tác định nghiệp, không tác bất định nghiệp. Cũng không tác định bất định nghiệp, lỗi ấy trước đã nói rồi.)

³⁷¹ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 10: Tác giả định bất định, Diệc định diệc bất định, Bất năng tác ư nghiệp, Kỳ quá tiên dĩ thuyết. 作者定不定, 亦定亦不定, 不能作於業, 其過先已說. (Tác giả quyết định, không quyết định, vừa quyết định vừa không quyết định, đều không thể tạo tác các sự nghiệp, lỗi ấy trước đã nói rồi.)

³⁷² Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 11: Nhân nghiệp hữu tác giả, Nhân tác giả hữu nghiệp, Thành nghiệp nghĩa như thị, Cánh vô hữu dư sự. 因業有作者, 因作者有業, 成業義如是, 更無有餘事. (Nhân tác nghiệp mà có tác giả, nhân tác giả mà có tác nghiệp, ý nghĩa thành lập về nghiệp là như vậy, ngoài ra không còn việc gì khác.)

[81a29] Giải thích: Trong thế tục đế, tác giả và tác nghiệp đều ‘thấy’ lẫn nhau. Ngoài đây ra thì không có nhân nào khác có thể làm thành nghĩa ‘nghiệp’. Như vậy, từ đầu phẩm đến đây, ngoại nhân đã nói ‘nhân’, lập ‘thí dụ’, nghĩa đều bất thành. Và vì nghĩa trái ngược, nên không tránh lầm lỗi.

Lại nữa, có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có ám, nhập và giới, bởi vì có sự chấp thủ chúng. Đức Phật Bà-già-bà đã nói như thế.*”

Để bác bỏ lập luận này, có kệ tụng:

12. *Nghiệp, tác giả tách rời*

Nên biết thủ cũng vậy.

[81b06] Giải thích: Như trên đã bác bỏ ‘tác giả duyên nghiệp, nghiệp duyên tác giả’. Như vậy ‘thủ duyên thủ giả, thủ giả duyên thủ’, trong đệ nhất nghĩa là không thể thủ đắc. Nghĩa này thế nào? Do tác giả và nghiệp, cả hai cùng tách rời, nên thủ và thủ giả cũng tách rời như thế.

Lại nữa, ở đây phân biệt: Trong đệ nhất nghĩa, không có Điều Đạt là: (1) ‘thủ giả thật’ mà ‘thủ thật’. Vì sao? Vì thấy có thủ, thí như [thấy] Da-nhã-đạt-đa. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, cũng không có: (2) ‘thủ giả bất thật’ mà (a) ‘thủ thật’, (b) ‘thủ bất thật’, (c) ‘thủ vừa thật vừa bất thật’. Sự lập nghĩa nên biết.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, không có: (1) ‘thủ thật’, nghĩa là ‘Đề-bà-đạt-đa, thủ giả thật’ thủ chấp, vì thấy ‘thủ giả’, thí như Da-nhã-đạt-đa thủ chấp. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, không có: (2) ‘thủ bất thật’, nghĩa là ‘thủ giả bất thật’ thủ chấp; (3) ‘thủ vừa thật, vừa bất thật’, nghĩa là ‘thủ giả vừa thật, vừa bất thật’ thủ chấp.

Sự lập nghĩa có sai biệt. Nhân và thí dụ, như trước đã nói. Như vậy, những phân biệt không đồng đẳng cũng nên loại trừ.

Lại nữa, nghiệp – tác giả và thủ – thủ giả, trong đệ nhất nghĩa, có tánh chất tách rời.

Như kệ tụng:

Và tất cả pháp khác

*Nên như vậy quán sát.*³⁷³

[81b20] Giải thích: Những gì là pháp khác nhau? Là những hiểu biết về tự và tha, như nhân và quả, năng y và sở y, năng tướng và sở tướng, tổng thể và cá biệt³⁷⁴, v.v... Các pháp như thế cũng nên quán sát.

‘Quả duyên nơi nhân, nhân duyên nơi quả’, nghĩa này được thành. Pháp thế tục ấy không phải là đệ nhất nghĩa. Vì sao?

(1) Hoặc có người cho rằng: “Trong đệ nhất nghĩa, các pháp: nhân quả, v.v... đều có tự thể. Nay muốn nhỏ bặt mũi tên chấp trước ấy mà khai thị ít phần: Không phải ‘trong đệ nhất nghĩa, sửa thật sự làm thành bơ’. Vì sao? Vì thấy có quả, thí như những sợi tơ³⁷⁵ [của tấm lụa], v.v... Nói theo thế gian, ắt thấy sửa làm thành bơ, ông nói không có điều đó, tức là phá hoại nhận thức thế gian. Sự chấp này không đúng. Vì sao? Nghĩa tôi lập rằng, ‘không phải đệ nhất nghĩa’, nên tôi không có lỗi.”

³⁷³ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 12: Như phá tác tác giả, Thọ thọ giả diệt nhĩ, Cập nhất thiết chư pháp, Diệt ưng như thị phá. 如破作作者, 受受者亦爾, 及一切諸法, 亦應如是破. (Giống như phá bỏ tác nghiệp và tác giả, phá bỏ lãnh thọ và người lãnh thọ cũng như vậy, và đối với tất cả các pháp, cũng nên phá bỏ như đây.)

³⁷⁴ Tổng thể như ‘nhất thiết pháp’. Cá biệt như ‘Chư thú và Niết bàn’.

³⁷⁵ Chánh văn là kinh 經.

(2) Hoặc có người nói: “Trong đệ nhất nghĩa, sữa không tạo thành bơ, nhưng trong thế tục để thì có tạo tác. Do nghĩa này, thí dụ của ông bất thành, nghĩa thiết lập cũng bị hủy hoại. Nếu nói các pháp không tạo tác tự quả, thì thí dụ cũng bất thành. Vì sao? Tất cả pháp đều có nhân quả cố định.”

Luận giả nói: “Ông nói không khéo. Vì sao? Với người phân biệt đầu tiên, không phải điều tôi chấp nhận. Với người phân biệt thứ hai, thí dụ cũng thành. Vì sao? Vì thí dụ sợi tơ, v.v... không phải là nhân tố của bơ. Trong sự lập nghĩa ở trên, đã chọn lọc phân biệt, không phải thí dụ là vô thể.”

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “Như tôi lập nghĩa rằng, ‘trong nhân có quả’. Nhân tố có khả năng khởi tác, không nhân nào không tạo tác. Nếu không có khả năng khởi tác thì nhân ấy là không có, như lông rùa dựa vào nhân tố nào mà có? Thế cho nên, bơ, chiếc bình, v.v... là có thành quả. Lại nữa, nếu không có quả, thì nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì như trong sữa không có bơ, và trong cỏ [mà con bò ăn] càng không có bơ. Người đi tìm cầu bơ vì lý do gì mà lấy sữa chứ không lấy cỏ? Người ấy lấy sữa là vì biết nơi nhân có quả. Lại như trong sữa không có bơ, cũng không có ba côi. Đồng đẳng [bơ và ba côi] là không có, nhưng vì lý do gì từ nhân duyên là sữa mà sinh ra bơ, chứ không sinh ra ba côi? Do nơi sữa không sinh ra ba côi, biết rằng, ‘chẳng phải tất cả vật từ một nhân sinh khởi’. Thế nên biết chắc là ‘trong nhân có quả’. Còn nếu trong nhân không có quả, thì tại sao người thợ gốm thấy loại đất nào có thể chế tác bình liền quyết định lấy đất đó để làm bình, chứ không lấy tất cả loại đất? Biết công năng của loại đất đó có thể chế tác bình, là biết ‘trong nhân có quả’. Nếu không có quả thì nhân cũng vô thể. Tóm lại, không có một vật nào mà không quả lại có nhân. Không có sự ấy, cho nên biết, ‘nhân là hữu thể, và quả cũng có’.”

Luận giả nói: “Nhân ông lập: ‘không nhân nào không tạo tác’, chẳng phải [phương] pháp lập nghĩa; bởi vì ‘quả ấy’ mà nghĩa ‘nhân’ bất thành. Ông

nói, ‘không quả có nhân’, nghĩa không phải vậy. ‘Có đây nên kia được thành’, đây là sự thành của thế tục đế, không phải đệ nhất nghĩa, bởi vì trong đệ nhất nghĩa, nhân và thí dụ, cả hai đều vô thế. ‘Vật hiện hữu chỗ này, thì vật ấy không ở chỗ kia khởi. Như tự thế của nhân, do pháp thế này có hai thứ sai biệt’, nghĩa này bất thành, vì có sai lầm. Như phá ‘sơ nhân’ (: nhân đầu tiên), người lấy các nhân như sữa [để làm bơ], v.v... cũng nên lấy đạo lý này để đáp trừ.”

Lại nữa, như các sư Tỳ-bà-sa chấp rằng: “Trong nhân không quả, nhưng nhân có thể khởi quả.” Nhân này không có lực, cũng không thể khởi tác, vì nó vô thế, thí như sừng thỏ.

Lại như nhánh khác của Độc tử bộ³⁷⁶ chấp rằng: “Quả có hay chẳng có, đều bất khả thuyết, nhưng nhân có thể khởi tác. Như ý ở đây, trong thế tục đế, nhân làm tác giả được thành; trong đệ nhất nghĩa, hoặc nhân, hoặc quả, có và chẳng có, đều là bất khả đắc. Tôi không có lỗi.”

Lại nữa, người phái Tăng khư khác nói: “Thế của quả ở trong nhân, là bất khả đắc, vì thế của quả ấy là tế (: nhỏ, bé).” Sự chấp này không đúng. Vì sao? Vì trong nhân không có thô (: to, lớn). Thô trước là vô thế, hậu thời mới có được, tức là ‘trong nhân không quả’. Nghĩa ông lập bị phá. Nếu ý ông muốn, ‘tế làm thành thô’, điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì không thấy cái tế chuyển làm cái thô. Hậu thời có quả thô, nó trái ngược với tế. Pháp thế đảo ngược, lập nghĩa có lỗi.

Lại nữa, người khác của phái Tăng khư nói: “Nhân tạo tác quả.” Nghĩa ấy không đúng, vì có ‘tác dụng liễu biệt’ (: liễu tác).

Nên hỏi như vậy: “Tác dụng liễu biệt này, sắc thái của nó thế nào?”

³⁷⁶ Độc tử nhi 犢子兒. Đại trí độ luận, quyển 7, tr. 110b06: “Như trong A-tỳ-đàm nghĩa của Ca-chiên-diên tử có nói: Mười triệu và chín mươi tám kiết là một trăm lẻ tám phiến não. Trong A-tỳ-đàm của nhánh Độc tử thì số kiết sử cũng đồng, còn triệu có năm trăm.” (如迦旃延子阿毘曇義中說, 十纏九十八結為百八煩惱, 犢子兒阿毘曇中結使亦同, 纏有五百.)

Đáp rằng: “*Như tác dụng liễu biệt của đèn đối với chiếc bình, v.v...*”

Sự chấp này như đã được phá ở phẩm *Quán duyên*³⁷⁷. Lại nữa, trong đề nhất nghĩa, đèn không có tác dụng liễu biệt chiếc bình, cái áo, v.v... Vì sao? Vì con mắt nắm bắt [thực thể], [thực thể] có chất ngại³⁷⁸, có hình sắc, có thể xúc chạm, có ngôn ngữ diễn tả, các nhân như vậy, thí như khói đất thô.

Lại nữa, người khác của phái Tăng khư nói: “*Quả chưa khởi hay quả đã diệt, ‘tự thể của công năng’ (: tự thể của nhân) là có, nhưng không có tên gọi để liễu biệt. Vì vậy tôi nói ‘có quả như vậy’, mà cũng nói ‘nhân có khả năng tác quả’. Sự tác quả như thế nào? Là tự thể của nhân chuyển làm tự thể của quả. Ngĩ ý như thế.*”

Luận giả nói: “*Ông cho rằng, ‘cảm thọ quá khứ, cảm thọ vị lai là nhân’, thì sự y chỉ bất thành. Nếu cho rằng, ‘cảm thọ hiện tại là nhân’, thì không có thí dụ. Quả bất thành vì có những lỗi trên. Lại nữa, ông cho rằng, ‘nhân quả không khác’. Nếu ‘nhân quả không khác’ thì nhân đây là ‘chẳng phải nhân’. Vì ‘không khác’ nên như là tự thể của nhân. Vì ‘chẳng phải nhân’ nên nghĩa ‘nhân’ bất thành. ‘Nhân’ bất thành nên ‘tự tánh của pháp’ hủy hoại. Nghĩa thiết lập là có lỗi. Quả hiện tại cũng không có thật thể, vì không có ‘sinh khởi’; sự hiện hữu bất thành, thí dụ là vô thể. Như vậy, các trường hợp ‘không khác’ cũng nên theo sự chấp mà phá. Đã nói sự thật rằng, ‘nhân không thể tác quả’. Trong thế tục đế, ‘nếu không có nhân cũng không tác quả’, bởi vì ‘vô nhân’ thì như không có lông rùa không thể làm áo. Như vậy, ‘nếu không có quả thì nhân cũng không tác’. Sự lập nghĩa ở hai trường hợp trên có khác nhau, nhân và dụ giống như trước. Sự chấp ‘nửa có’, ‘nửa không có’, cả hai đều là lỗi, cũng như trước nói.”*

³⁷⁷ Phẩm Quán duyên, tr. [54b21].

³⁷⁸ Chất ngại: tánh chất cố kết, hữu hình.

Lại nữa, người phái Tự bộ và Bệ-thế-sur, v.v... nói: “*Nhân có, quả không có. Nhân ấy có năng tác tạo tác, nhưng khi nó chưa khởi thì không có quả, tôi không nhận, như hoa đóm hư không. Quả đã sinh, thì nhân không còn lực dụng. Quả chưa sinh, thì nhân có công năng. Do nghĩa như thế, ‘trong nhân không có quả’.*”

Luận giả nói: “*Như ông lập luận, ‘nhân chưa khởi thì không có quả, tôi không nhận’, ý ấy thế nào? Vì hiện thấy nên không nhận chăng? Vì lập nghiệm nên không nhận chăng? Vì tất cả lượng³⁷⁹ nên không nhận chăng? Phân biệt như thế, nghĩa ‘nhân’ bất thành, lập ‘nhân’ có lỗi, vì chẳng phải ‘một chiều’. ‘Quả chưa khởi là có’, sự nghiệm chứng này không thể khiến người khác tin hiểu. Ông nói đến ‘không quả khởi’; ‘không quả khởi’ này không có thí dụ, làm sao biết được?’”*

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, ‘sữa không sinh ra bơ’. Vì sao? Vì thấy có nhân, thí như tám lưa sinh khởi [bởi vô số sợi tơ].

Lại nữa, thực thể đất sét gọi là cầu-na³⁸⁰, ‘chiếc bình giả lập’ gọi là ‘tìm đất sét’ (: cầu nê). Trong đệ nhất nghĩa, đất sét không thành bình. Vì sao? Vì thấy ‘tìm đất sét’, thí như ‘vật khác’.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, tướng lông mọc dưới cổ [của bò rừng] không phải là tướng con bò. Vì sao? Vì thấy hình thể, thí như tướng con ngựa.

Lại nữa, cá biệt gọi là A-bà-dã-bà (: sợi tơ), tổng thể gọi là A-bà-dã-tỳ (: tám lưa)³⁸¹. Trong đệ nhất nghĩa, không thật sự có những sợi tơ làm thành tám lưa. Vì sao? Vì thấy A-bà-dã-tỳ, thí như [thấy] ‘vật khác’.

³⁷⁹ Tất cả lượng, là thấy, nghe, hay, biết. Nhận thức gọi là lượng.

³⁸⁰ Cầu-na 求那 (Guṇa): Thực thể của đất, nước, lửa, gió; là đức của sắc, thanh, hương, vị, xúc. Theo quan niệm của phái Số luận thì cầu-na tức là đức, trong ba yếu tố (thật, đức, nghiệp) để tạo thành vạn hữu. Nó cũng chỉ cho 3 loại phẩm chất căn bản của hợp thể cấu thành sự hiện hữu: tịnh, ưu, và ám. Đại thừa nhập lăng già kinh, quyển 2, tr. 599b13: “Ngoại đạo thì nói ngã là tác giả thường trú, lia cầu-na thì tự tại, bất diệt.”

Tóm lại, tác giả và nghiệp là vô tự tánh. Nghĩa của phẩm này là thế, cho nên được thành.

Như kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh: “*Thiện nam tử, sắc chẳng phải tác giả, sử tác giả*³⁸². *Như vậy, thọ, tưởng, hành, thức cũng chẳng phải tác giả, sử tác giả. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức chẳng phải tác giả, sử tác giả, thì đó là Bát-nhã ba-la-mật.*”

Lại như kinh *Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật* có ghi: “*Tôn giả Xá-lợi-phất thưa: ‘Bạch đức Bà-già-bà, vô tác là Bát-nhã ba-la-mật’. Đức Phật dạy: ‘Tác giả là bất khả đắc.’*”

Lại như kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh: “*Thiện nam tử, sắc chẳng phải thiện, chẳng phải bất thiện; thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức chẳng phải thiện, chẳng phải bất thiện, thì đó là Bát-nhã ba-la-mật.*”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Tác giả và Nghiệp*.

³⁸¹ A-bà-dā-bà 阿婆也婆: paṭṭasūtra · silk thread, chỉ tơ. A-bà-dā-tỳ 阿婆也毘: paṭṭasūtramaya · made of silk-thread, lụa. (Chú thích này chỉ là ước thuyết.)

³⁸² Kinh *Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật*, quyển 2 (No. 223, La-thập, tr.230c11), 16 biệt danh của ngã: chúng sinh, thọ giả, mạng giả, sinh giả, dưỡng dục giả, chúng số nhân, tác giả, sử tác giả, khởi giả, sử khởi giả, thọ giả, sử thọ giả, tri giả, kiến giả.

Phẩm 9 : Quán Thủ Giả

[82b23] Lại nữa, vì để quán sát kỹ lưỡng ‘thủ giả là vô thể’ mà có phẩm này khởi. Như kệ tụng:

1. Các căn: mắt, tai, v.v...

Các tâm pháp: thọ, tưởng, v.v...

Đây trước có ‘nhân trú’

*Một bộ phải nói thể.*³⁸³

[82b26] Giải thích: Tất cả Tự bộ đều không có sự chấp này. Chỉ có bộ Bà-tư-phát-đa-la³⁸⁴ lập nghĩa như thế.³⁸⁵ Các căn: mắt, tai, v.v..., các tâm pháp: thọ, tưởng, v.v... Thân căn và tâm pháp mà có, thì có ‘tiên trú’³⁸⁶ (: bản trú, tức thân ngã, ngã), đạo lý như thế. Nếu không phải vậy, có kệ tụng:

2. Nếu thủ giả vô thể

³⁸³ Nhân trú 人住 = thần ngã trú 神我住. Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 1: Nhãn nhĩ đẳng chư căn, Khổ lạc đẳng chư pháp, Thùy hữu như thị sự, Thị tác danh bản trụ. 眼耳等諸根, 苦樂等諸法, 誰有如是事, 是則名本住. (Các căn mắt, tai, v.v..., các pháp khổ, vui, v.v..., cái gì có các việc như vậy, ấy thời gọi đó là bản trú.)

³⁸⁴ Bà-tư-phát-đa-la 婆私弗多羅: Phiên âm Phạn ngữ vātsīputrīya, chỉ cho Độc tử bộ.

³⁸⁵ Trung luận, phẩm Quán Bản trú: “Có luận sư nói, trước tiên khi chưa có mắt, tai, v.v... phải có bản trú, nhân bản trú ấy các căn mắt, tai, v.v... mới được tăng trưởng. Nếu không có bản trú, thời thân và các căn mắt, tai, v.v... nhân đâu mà sinh ra và được tăng trưởng?”

³⁸⁶ Tiên trú 先住 = bản trú 本住: Bản trú là dị danh của thần ngã, một loại ‘ly uẩn ngã’ (離蘊我) mà ngoại đạo chấp trước. Theo Độc tử bộ, bản trú chỉ cho ‘bất khả thuyết ngã’. Trú là sự an định bất động. Bản là ‘bản lai hữu’, tức ‘xưa nay có’, ‘vốn sẵn có’. Ngã được cho là cái bản hữu thường trú bất biết.

Mắt, tai, v.v... bất khả đắc

Vì lẽ ấy nên biết

Trước có ‘trú thể’ này.³⁸⁷

[82c02] Giải thích: ‘Ngã kiến’³⁸⁸ mà có, đó chính là ‘tiên trú’ của thủ giả. Vì sao? Vì có thủ giả (: người chấp thủ), do đó thủ giả là khả đắc. ‘Tiên trú’ ở trong các thủ (: các căn: mắt, tai, v.v...), thì thí như người thợ dệt ở trước những sợi chỉ dọc ngang.

Lại nữa, thủ giả trước đã có sự thủ của mắt, tai, v.v... Vì sao? Vì có thủ [chấp], như cật tre³⁸⁹, v.v... Như vậy, thủ và thủ giả, cả hai đều được thành. Do nghĩa ấy, tôi trước nói rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, có thủ và thủ giả nơi âm, nhập và giới’. Đức Bà-già-bà nói, ‘Khó có thể phá hoại [được ngã kiến].’

Luận giả nói kệ tụng:

³⁸⁷ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 2: Nhược vô hữu bản trú, Thùy hữu nhãn đẳng pháp? Dĩ thị có đương tri, Tiên dĩ hữu bản trú. 若無有本住, 誰有眼等法? 以是故當知, 先已有本住. (Nếu không có bản trú, thì cái gì sở hữu các pháp mắt, tai v.v...? Vì thế nên biết trước đã có bản trú.)

³⁸⁸ Ngã kiến hay thân kiến huân tập là Mạt-na ý thức A-lại-da lấy làm tự ngã. Ngã kiến là cái thấy theo ý thức tự ngã, từ đó triển khai ra 51 tâm sở. Ý thức tự ngã này huân tập thành ra chúng tử thấy có mình, có người là những tự thể (sinh mạng) khác nhau, rồi kế đạt chấp có thật ngã. Thuật ngữ gọi là phân biệt ngã kiến. Sáu mươi hai tà kiến lấy ngã kiến làm gốc. Biện trung biên luận nói đến 10 thiện xảo: Mười thiện xảo là: 1. Thiện xảo uẩn; 2. Thiện xảo giới; 3. Thiện xảo xứ; 4. Thiện xảo duyên khởi; 5. Thiện xảo xứ phi xứ; 6. Thiện xảo căn; 7. Thiện xảo thể; 8. Thiện xảo đế; 9. Thiện xảo thừa; 10. Thiện xảo pháp hữu vi, vô vi. Mười thiện xảo này, theo thứ tự, trừ khử 10 ngã kiến: 1. Nhất tánh ngã kiến; 2. Nhân tánh ngã kiến; 3. Thọ giả tánh ngã kiến; 4. Tác giả tánh ngã kiến; 5. Tự tại chuyển tánh ngã kiến; 6. Tăng thượng nghĩa tánh ngã kiến; 7. Thường tánh ngã kiến; 8. Nhiễm tịnh sở y tánh ngã kiến; 9. Quán hành giả tánh ngã kiến; 10. Phược giải tánh ngã kiến.

³⁸⁹ Trúc miệt 竹簾: Cật tre, vỏ tre chẻ thành miếng mỏng và dài, dùng để làm giỏ, sọt, quạt, lọng, nón, v.v... Thân tre bao gồm vách tre, mắt tre và đốt tre. Vách tre bao gồm vỏ (cật) tre, thịt tre, ruột tre, màng tre. Cật là lớp ngoài cùng, rắn, bề mặt nhẵn, có một lớp sáp mỏng. Ở đây muốn nói, cật tre không ở ngoài cây tre, cũng vậy, sự thủ không ở ngoài thủ giả.

3. Các căn: mắt, tai, v.v...

Các tâm pháp: thọ, tưởng, v.v...

Chúng trước có thủ giả

*Nhân gì mà thi thiết?*³⁹⁰

[82c10] Giải thích: Các căn: mắt, tai, v.v... và các tâm [sở hữu] pháp: thọ, tưởng, tư, v.v... toàn là vô thể. Sự thủ [chấp] có khác nhau, thì không có một vật nào là thực hữu, vậy ‘thủ giả’ y trên gì mà có sự thi thiết (: khái niệm giả lập). Như vậy, các pháp vào lúc ấy là không thực hữu, bởi vì sự thủ là vô thể.

Ở đây lập nghiệm: Trước khi có sự thủ của mắt, tai, v.v..., thì không có thủ giả. Vì sao? Vì có sự thi thiết, như sợi tơ và tấm lụa, v.v..., cho nên ‘thủ giả’ bắt thành. Do ‘thủ giả’ bắt thành, nên nghĩa ‘nhân’ bị hoại. Do nghĩa ‘nhân’ bị hoại, nên thí dụ sợi tơ và tấm lụa, v.v... là vô thể. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, ‘tự thể của thủ và thủ giả’ bắt thành.

Lại nữa, có người khác của bộ Bà-tư-phật-đa-la nói: “*Trước khi sinh cõi trời mà ‘nghiệp sinh thiên’³⁹¹ không còn nữa, nhưng thủ giả muốn sinh thiên cũng được sự trú như thế, rồi về sau, vị ấy thủ các ám của loài người, v.v... Thủ giả a-hàm³⁹² ấy được thành.*”

³⁹⁰ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 3: Nhược ly nhãn đẳng căn, Cập khổ lạc đẳng pháp, Tiên hữu bản trụ giả, Dĩ hà nhi khả tri? 若離8眼等根, 及苦樂等法, 先有本住者, 以何而可知? (Nếu lia ngoài các căn mắt, tai, v.v... và các pháp khổ vui, v.v..., trước đã có bản trụ, thời lấy gì để biết bản trụ ấy?)

³⁹¹ Thập thiện nghiệp: 1. Không sát sanh; 2. Không trộm cắp; 3. Không tà hạnh; 4. Không vọng ngữ; 5. Không lường thiệt; 6. Không ác khẩu; 7. Không ý ngữ; 8. Không tham dục; 9. Không sân hận; 10. Không tà kiến.

³⁹² Thiện kiến luật tỳ-bà-sa, quyển 1: “Hỏi: - Sao gọi là A-hàm? Đáp: - A-hàm nghĩa là tụ tập dung chứa. Như trong kinh nói: Phật dạy các Tỳ kheo rằng, trong ba cõi này, Ta không thấy một a-hàm nào như súc-sinh a-hàm, toàn là nơi tụ tập của chúng sinh.” (容受聚集義, 名阿含. 如修多羅說: 佛告諸比丘, 我於三界中, 不見一阿含, 如畜生阿含, 純是眾生聚集處也.)

Luận giả nói: “*Sự sinh thiên là sự thi thiết một vị thiên mà thủ thể của vị ấy thuộc về cõi trời. Ông nói tổng quát về a-hàm (: dung chứa), mà không nghiệm xét riêng biệt, làm người ta sinh nghi hoặc, không nên tin chắc.*”

Như kệ tụng:

4. Nếu không có căn mắt, v.v...

Trước có trú giả kia

Cũng nên không thủ giả

Mắt, v.v... có, không nghi.³⁹³

[82c23] Ý ông như thế, nghĩa thì không đúng. Vì sao? Nếu không thấy thủ giả, thì các thủ thể như mắt, tai, v.v... bất thành. Ý đây như vậy. Nếu hai pháp đây (: thủ và thủ giả) mà không ‘thấy lẫn nhau’, thì như vậy cái nghĩa thứ đệ không ứng hợp.

Cho rằng: Đây là các pháp thủ: mắt, tai, v.v... nên đây là Điều Đạt gọi thủ giả. Đây là Điều Đạt gọi thủ giả, nên đây là các pháp thủ: mắt, tai, v.v... Do đây có kệ tụng:

5. Có thủ biết có người

Có người biết có thủ

Không thủ có người nào?

Không người có thủ nào?³⁹⁴

³⁹³ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 4: Nhược ly nhãn nhĩ đẳng, Nhi hữu bản trú giả, Diệc ưng ly bản trú, Nhi hữu nhãn nhĩ đẳng. 若離眼耳等, 而有本住者, 亦應離本住, 而有眼耳等. (Nếu lìa ngoài mắt, tai, v.v... mà có bản trú, thời cũng có thể lìa ngoài bản trú mà có mắt, tai, v.v...)

³⁹⁴ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 5: Dĩ pháp tri hữu nhân, Dĩ nhân tri hữu pháp; Ly pháp hà hữu nhân? Ly nhân hà hữu pháp? 以法知有人, 以人知有法; 離法何有人? 離人何有法? (Do nơi pháp mà

[83a01] Giải thích: *Có thủ biết có người*: Thủ là các pháp như mắt, tai, v.v...

Có người biết có thủ: Người là người thấy, người nghe.

Do thủ và thủ giả thấy được lẫn nhau nên thế tục để thành tựu, chẳng phải đệ nhất nghĩa.

Nửa kệ tụng sau, thủ và thủ giả là vô thể. ‘Nhân’ ấy là sai lầm, ông không tách rời chúng (: thủ và thủ giả) được.

Lại nữa, người bộ Bà-tư-phát-đa-la nói: “*Nay ông vì gì mà tự sinh phân biệt rằng, ‘tiên trú (: bản trú) có sẵn trước các căn: mắt, tai, v.v...’, điều này về sau trở lại tự phá. Trong pháp của chúng tôi cũng nói lời này.*”

Như kệ tụng:

6. *Tất cả căn: mắt, tai, v.v...*

Trước không một ‘nhân trú’.

[83a08] Giải thích: *Trước không một ‘nhân trú’*: Các căn như mắt, tai, v.v..., trước mỗi căn không có ‘nhân trú’. Vì sao?

Kệ tụng:

Do các căn: mắt, tai, v.v...

*Mỗi khác biết khác nhau.*³⁹⁵

biết có người, do nơi người mà biết có pháp, bây giờ lia pháp ra thì đâu có người, lia người ra thì đâu có pháp.)

³⁹⁵ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 6: Nhất thiết nhân đẳng căn, Thật vô hữu bản trú; Nhân nhĩ đẳng chư căn, Dị tướng nhi phân biệt. 一切眼等根, 實無有本住; 眼耳等諸根, 異相而分別. (Nơi hết thấy

[83a11] Giải thích: *Mắt, tai, v.v...*: Là các cảm thọ của mắt, tai, mũi, lưỡi và thân. Cảm thọ của mắt, cho đến cảm thọ của thân, mỗi cảm thọ có khác nhau, cho nên có lời nói: “*Đây là cái thấy. Đây là cái cảm xúc.*” Do thấy sự thù khác nhau nên thủ giả được thành. Ông nói ‘nhân bất thành’, là vì nó không có cái nghĩa như đây.

Luận giả nói kệ tụng:

7. Nếu các căn: mắt, tai, v.v...

Trước không một trú giả

Mắt, tai, v.v..., mỗi có trước

***Làm sao có phân biệt?*³⁹⁶**

[83a17] Giải thích: Các ngoại đạo lập luận rằng, ‘*Trước mỗi thủ đều có ‘thủ giả’, nghĩa là trước mỗi căn: mắt, tai, v.v... đều có ‘nhân trú’.*’ Nghĩa này không đúng. Vì sao? Nếu không thấy mắt, tai, v.v... thì thủ giả là vô thể. Ý đây là như thế. Do ở trước có lập nghiệm: Các thủ: mắt, tai, v.v..., mỗi thủ có trước thủ giả, nghĩa đây cũng bất thành.

Lại nữa, nếu ông định chấp rằng, ‘có thủ giả’, thì nay tôi sẽ hỏi ông: “*Cái thấy tức là cái nghe, hay tức là cái cảm thọ chăng? Cái thấy, cái nghe, cái cảm*

các căn mắt, tai, v.v... thật không có bản trú; các căn mắt, tai v.v... tự phân biệt theo mỗi một tướng khác nhau.)

³⁹⁶ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 7: Nhược nhãn đẳng chư căn, Vô hữu bản trú giả, Nhân đẳng nhất nhất căn, Vân hà năng tri trần? 若眼等諸根, 無有本住者, 眼等一一根, 云何能知塵? (Nếu các căn mắt, tai v.v... không có bản trú, thì mỗi mỗi căn mắt, tai, v.v... làm sao có thể nhận biết trần cảnh ?)

thọ, mỗi cái là khác nhau chăng?”³⁹⁷Như ‘cảm thọ’ đã nói ở trên, nghĩa đây không đúng.

Như kệ tụng:

8. *Cái thấy tức cái nghe*

Cái nghe tức cái thọ

Mỗi cái nếu trước có

*Nghĩa ấy thì không đúng.*³⁹⁸

[83a26] Giải thích: Nói như thế thì giống cách nói của ngoại đạo. Nghĩa này là thế nào? Ngoại đạo có nói: “*Thân căn là chỗ tích tụ các pháp, như cỏ và đất dựng thành nhà, có ‘biệt nhân’ (: biệt ngã, thân ngã) ở trong thân căn mà thọ dụng.*”³⁹⁹ *Biệt nhân ấy không thể nhận biết cái thấy, cái nghe, cái cảm thọ.*” Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì biệt nhân và các căn là nhất thể. Nghĩa thiết lập có lỗi.

Lại nữa, [ngoại đạo nói:] “*Chẳng phải ‘trong đệ nhất nghĩa, thể của cái thấy không khác thể của cái nghe’.* Vì sao? Vì có cái nghe như là biệt thể. *Cái nghe do tương tục mà khác biệt, nên cái thấy và cái nghe không giống nhau.*” Ông nói, ‘thể không khác’, nghĩa thiết lập có lỗi.

Lại nữa, ‘cái thấy muôn thấy’: Không thấy (: quán) rằng, ‘đối với mắt, sắc phải là cái khả đắc’. Vì sao? Vì cái thấy không khác với cái nghe, thí như cái nghe. Do nghiệm xét, ‘cái thấy cùng với cái nghe là không khác’, nên không thấy (: quán) ‘đối với mắt, sắc là cái khả đắc’. Nếu chúng không phải vậy (: tức

³⁹⁷ Cái thấy của mắt. Cái nghe của tai. Cái cảm thọ của mũi, lưỡi, thân và ý.

³⁹⁸ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 8: Kiến giả tức văn giả, Văn giả tức thọ giả, Như thị đẳng chư căn, Tác ưng hữu bản trú. 見者即聞者, 聞者即受者, 如是等諸根, 則應有本住. (Cái thấy tức là cái nghe, cái nghe tức là cái cảm thọ, nếu các căn được như vậy, thời mới có thể có bản trú.)

³⁹⁹ Cỏ và đất: chỉ cho các căn. Nhà: chỉ cho thân căn. Biệt nhân: chỉ cho thân ngã.

cái thấy khác với cái nghe), thì cái thấy là ‘pháp khác’ (: tức có thần ngã khác). Cái thấy và cái nghe đều bất thành, nghĩa thiết lập có lỗi.

Lại nữa, có người khác của phái Tăng cư nói: “Ngã mà là một với trượng phu, thì rơi vào lỗi ‘bỏ qua các căn khác’, như bỏ qua các cửa sổ [của căn nhà]. Ở mọi nơi, các căn: mắt, tai, v.v... làm nhân sinh khởi nhận thức về sắc, thanh, v.v... Ngã đã không cùng khắp, tức có phương sở riêng biệt. Nếu không dựa vào các căn: mắt, tai, v.v... thì cái thấy, cái nghe, cái cảm thọ đều không được thành. Do ngã là cùng khắp, tức không cần đến các căn khác, cho nên không có lỗi.”

Luận giả nói: “Ông lập ‘nhân’ mà có lỗi làm lớn: ‘Trong mỗi căn đều trước có ngã’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Xét đạo lý thì không có cái ngã như thế.”

Nếu ai muốn có được ‘ám, nhập và giới’ nào khác, rằng ‘có một trượng phu là cái thấy, v.v...’, thì luận giả dạy người ấy bằng sự bác bỏ ở phẩm *Quán Nhập* (: phẩm Quán Sáu Căn), nên theo đây mà hiểu, không giải thích rộng nữa.

Hoặc có người muốn tránh làm lỗi như trên, nói: “*Có sự thủ. Tướng của nó thế nào? Đó là cái thấy, cái nghe, mỗi mỗi sai biệt, nhưng là một với ngã.*” Người chấp như thế cũng là có lỗi.

Như kệ tụng:

9. *Cái thấy khác cái nghe*

Cái thọ cũng sai biệt.

[83b19] Giải thích: Sự phân biệt của ông có những lỗi gì, nay nên chỉ cho ông thấy. Như kệ tụng:

Cái thấy, nghe bất đồng

*Ngã ấy thì nhiều thể.*⁴⁰⁰

[83b21] Giải thích: Ở thế gian, vật này khác với vật kia, thì vật này, vật kia cùng có, vì chúng khác nhau, như chiếc bình, cái bát, v.v... Cũng như vậy, cái thấy và cái nghe khác nhau. Do cái thấy và cái nghe khác nhau, nên cái ngửi, cái nếm, cái xúc chạm, mỗi cái cũng sai khác. Với nghĩa ấy, ở trong một [đời sống] tương tục có vô lượng ‘ngã’.

Không đồng ý như vậy, cho rằng, ‘*Trong đệ nhất nghĩa, cái thấy, cái nghe có sự tương tục khác biệt*’. Sự khác biệt ấy không đúng. Ở đây nghiệm xét lời nói ấy: Sự thủ của cái thấy thì không khác với [sự thủ của] cái nghe, bởi vì sự thủ là do nhân quả hòa hợp mà có, nó như là tự thể của cái thấy.

Lại nữa, như kệ tụng ở trên nói: “*Cái thấy khác cái nghe*”. Ở đây nói, cái thấy làm duyên thì cái nghe khả đắc. Với nghĩa như thế, ‘ngã’ thành nhiều ‘thể’. Còn nữa, thời gian quá khứ, hiện tại và vị lai, mỗi thời gian có sai biệt.

Lại nữa, ở đây nghiệm xét lời nói ấy: Trong đệ nhất nghĩa, thủ giả là vô thể. Vì sao? Vì là duyên khởi, như tự thể của thủ.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, con mắt, v.v... của Điều Đạt, không được gọi là sự thủ của thủ giả Điều Đạt. Vì sao? Vì là có mắt, v.v... Thí như tự thể của mắt, v.v... của Da-nhã-đạt-đa, cho nên thủ giả và thủ, cả hai đều bất thành, bởi vì không tránh khỏi lỗi trước.

Người bộ Bà-tư-phất-đa-la nói: “*Thủ và thủ giả, hoặc là một, hoặc là khác, đều bất khả thuyết, cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói: “‘*Khả thuyết*’ thì là có [lỗi]. Đâu không có lỗi chẳng?”

⁴⁰⁰ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 9: Nhược kiến văn các dị, Thọ giả diệc các dị, Kiến thời diệc ưng văn, Như thị tắc thần đa. 若見聞各異, 受者亦各異, 見時亦應聞, 如是則神多. (Nếu cái thấy khác, cái nghe khác, cái cảm thọ cũng khác, khác nhau mà khi thấy cũng có thể nghe. Như vậy, thời có nhiều thần ngã trong đó.)

Lại nữa, nơi một khối (: tụ) ‘thân căn’, có các tụ thức ăn⁴⁰¹, hoặc làm quả, hoặc làm nhân, vì vậy ‘ngã’ thì có vô lượng. Không đồng ý như vậy, cùng lý do ấy, ‘ngã’ thì không phải một. Nghĩa này được thành, bởi vì nhận thức là khác biệt, như có nhiều cái thấy tương tục, nó chẳng phải một, cho nên ‘nhiều ngã’ được thành.

Lại nữa, có người khác nói: “*Có sự thủ như thế, như đức Phật đã nói, ‘Danh sắc duyên lục nhập’⁴⁰². Sắc ấy là bốn đại mà làm thành thủ giả và thủ, cho nên có ‘thủ giả thật’. Do sáu nhập đầy đủ, sau đó sinh ra thọ, tưởng, v.v..., không phải mắt, tai, v.v... trước có. Thủ giả là nhân tố thi thiết, thí như [thi thiết] chiếc bình, v.v... Đây là đạo lý mà đức Như Lai đã nói. Ông đi ngược đạo lý này, cho nên nghĩa ông lập ở trước bị phá.”*

Luận giả có kệ tụng:

10. *Mắt, tai, v.v... và thọ, v.v...*

Được sinh từ các đại

Ở trong các đại ấy

*Thủ giả bất khả đắc.*⁴⁰³

⁴⁰¹ Chỉ cho bốn loại thức ăn là đoạn thực, xúc thực, ý tư thực và thức thực. Tạp A-hàm, kinh số 378, Hữu tham: “Có bốn loại thức ăn giúp ích cho chúng sanh, khiến được nuôi lớn và sống còn ở đời. Những gì là bốn? Đó, một là thức ăn thô từng nắm; hai là thức ăn tế bằng xúc chạm; ba là thức ăn bằng ý chí; bốn là thức ăn của thức. Nếu các Tỷ-kheo nào đối với bốn loại thức ăn này mà có tham, có hỷ, thì thức tồn tại và tăng trưởng, cho đến tụ tập thuần một khối khổ lớn.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁴⁰² Do danh sắc làm điều kiện, lục nhập sinh khởi (nāma-rūpa-paccayā salāyatanam). Danh là 3 uẩn: thọ, tưởng và hành. Sắc là sắc uẩn. Lục nhập là 6 nội xứ: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý; và 6 ngoại xứ: sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp.

⁴⁰³ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 10: Nhân nhĩ đẳng chư căn, Khổ lạc đẳng chư pháp, Sở tùng sinh chư đại, Bĩ đại diệt vô thần. 眼耳等諸根, 苦樂等諸法, 所從生諸大, 彼大亦無神. (Các căn mắt, tai, v.v... các pháp khổ, vui, v.v... từ bốn đại sinh ra, mà bốn đại kia cũng không có thần ngã [sao các căn lại có].)

[83c17] Giải thích: Thủ giả không có thật thể. Dựa vào đệ nhất nghĩa, trong giai vị ‘danh sắc’, thủ giả là vô thể. Tuy nhiên, trong thể tục đế, danh sắc làm nhân tố thi thiết cho thủ giả, cho nên không trái với đạo lý A-hàm vừa nói (: Danh sắc duyên lục nhập), bởi lẽ các căn: mắt, tai, v.v..., và bốn đại chỉ là ‘tích tụ’. Ông lập ‘thủ giả làm nhân’, nghĩa này bất thành, vì có lỗi lầm. Quán sát kỹ lưỡng đúng lý, thì thấy thủ giả không có thật thể.

Như kệ tụng:

12. *Mắt trước không thủ giả*

Nay và sau cũng không

Vì không có thủ giả

*Chẳng phân biệt: có - không.*⁴⁰⁴

[83c24] Giải thích: Các thủ: mắt, tai, v.v... và thủ giả chẳng phải ‘thể’, vì chúng là hai thủ khác biệt, đó là sự tương tục khác biệt [của cái thấy, cái nghe, cái cảm thọ] và thủ giả [được sinh từ] bốn đại. Như vậy nghiệm biết: Thủ giả bất khả đắc, vì ‘thật thể’ bất thành. Thí như thể của bốn đại thật⁴⁰⁵, do nơi đệ

Bát-nhã đăng luận thích không có kệ 11: Nhược nhãn nhĩ đẳng căn, Khổ lạc đẳng chư pháp, Vô hữu bản trú giả, Nhãn đẳng diệt ưng vô. 若眼耳等根, 苦樂等諸法, 無有本住者, 眼等亦應無. (Nếu các căn mắt, tai, v.v..., các pháp khổ vui, v.v... không có bản trụ, thì mắt, tai, khổ, vui cũng không thể có.) này.

⁴⁰⁴ Trung luận, phẩm Quán bản trú, kệ 12: Nhãn đẳng vô bản trú, Kim hậu diệt phục vô, Dĩ tam thế vô cố, Vô hữu vô phân biệt. 眼等無本住, 今後亦復無, 以三世無故, 無有無分別. (Mắt, tai, v.v... các pháp khổ vui, v.v... không có bản trụ, hiện nay và mai sau cũng vẫn không có, vì cả ba đời đều không có, nên không có bản trụ; vì bản trụ không có, nên không còn phân biệt.)

⁴⁰⁵ Bốn đại chúng là đất, nước, lửa, gió. Các luận sư của A-tỳ-đạt-ma chủ trương tánh chất cứng, ướt, nóng và động mới là bốn đại thật (vì không thể thấy), còn đất, nước, lửa, gió hiện thực là bốn đại giả (vì có thể thấy). Có 11 tứ đại sở tạo sắc gồm 5 tịnh sắc căn, 5 cảnh và vô biểu sắc.

nhất nghĩa, chúng không có, nên ‘thủ và thủ giả là một hay là khác’ đều bị hủy hoại. ‘Một’ và ‘khác’ bất thành, sự phân biệt kia diệt. Vì sao diệt? Vì không thật có, nên phân biệt ‘có’ bị diệt; vì nhân tố thi thiết, nên phân biệt ‘không’ bị diệt.

Lại nữa, ông lập ‘có’ là muốn tôi hiểu. Theo tôi, nơi đệ nhất nghĩa, nghiệm xét ‘thủ giả là vô thể’, nên phân biệt ‘có’ bị hủy diệt. ‘Có’ đã diệt, thì ‘không’ cũng diệt theo. Như trong kinh Lăng già, đức Bà-già-bà nói kệ rằng:

*Dùng tuệ giác quán sát
Vật thể bất khả đắc
Vì không có tự thể
Pháp là bất khả thuyết.⁴⁰⁶*

[84a05] Như trên có người nói: “*Có thủ và thủ giả*”, cả hai đều bất thành. Cái lỗi ‘các thủ làm nhân’, đã nói ở trên. Thủ và thủ giả đều vô tự tánh, cho nên có phẩm này. Với nghĩa ‘vô tự tánh’, sự nghiệm chứng được thành.

Như trong kinh *Bát-nhã ba-la-mật* có nói: “*Đức Phật bảo Bồ-tát Cực Dũng Mãnh: Thiện nam tử, sắc không có ‘kiến giả, sử kiến giả’; thọ, tưởng, hành, thức không có ‘kiến giả, sử kiến giả’.* Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức không có ‘kiến giả, sử kiến giả’, thì đó là *Bát-nhã ba-la-mật*. Lại nữa, sắc không có ‘tri giả, kiến giả’; thọ, tưởng, hành, thức không có ‘tri giả, kiến giả’. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức không có ‘tri giả, kiến giả’, thì đó là *Bát-nhã ba-la-mật*.”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

⁴⁰⁶ Kinh Nhập Lăng già (No. 671, Bồ-đề Lưu-chi dịch), quyển 4, tr. 536c26: Chánh trí tuệ quán sát, Tự tánh bất khả đắc, Thị cố bất khả thuyết, Cập thuyết vô thể tướng. 正智慧觀察, 自性不可得。是故不可說, 及說無體相。(Lấy chánh trí tuệ để quán sát các pháp, thấy tự tánh của các pháp là bất khả đắc, vì vậy, các pháp là bất khả thuyết, và nếu có thuyết, thì các pháp là tướng vô thể.)

Giải thích xong phẩm *Quán Thủ Giả*.

(Hết quyển Sáu)

Phẩm 10 : Quán Lửa và Củi

[84a23] Lại nữa, phẩm trước đã bác bỏ ‘thủ và thủ giả’, và trừ bỏ kiến chấp ấy. Nay lại đề hiểu pháp duyên khởi ‘không một, không khác’ mà có phẩm này khởi.

Ngoại nhân nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có thủ và thủ giả. Vì sao? Do hai pháp này ‘thấy’ được nhau, thí như lửa và củi⁴⁰⁷. Làm thế nào biết? Như đức Phật có nói: ‘Trong đệ nhất nghĩa, có thủ và thủ giả nơi âm, nhập và giới.’ Nhân tố này thành, nên nghĩa của tôi được lập.”

Luận giả nói: “Nói tổng quát, bác bỏ sự khởi thì cũng bác bỏ ‘lửa và củi’. Nay ông chưa hiểu ra, còn nói ‘có thật’. Như phẩm Quán Năm Ấm nói: ‘Nếu tách rời sắc nhân, Sắc thì bất khả đắc’⁴⁰⁸. Nhân ở đây (: thủ và thủ giả) cũng thế, tuy trước đã phá, nay sẽ lại phá. Ông nên lắng nghe kỹ lưỡng. Cách thức bác bỏ ở đây là: Hai thứ lửa và củi, muốn cho chúng là ‘có’, vậy chúng là ‘một’, hay chúng là ‘khác’? Nếu như thế thì có lỗi gì? Lửa và củi là một, nghĩa ấy không đúng. Vì sao?”

Như kệ tụng:

1. Nếu lửa tức là củi

Tác giả, tác nghiệp: một.

⁴⁰⁷ Quán Hòa Tân phẩm 觀火薪品. Trung luận, phẩm này được gọi là phẩm Quán nhiên khả nhiên (觀燃可燃, Quán về Đốt cháy, Bị đốt cháy; S. Agnīndhana-parīkṣā; Examination of Fire and Fuel) Ở đây, cái đốt cháy là lửa, cái bị đốt cháy là củi hay nhiên liệu.

⁴⁰⁸ Phẩm Quán Năm Ấm, Kệ 1ab: Nếu tách rời sắc nhân, Sắc thì bất khả đắc.

[84b06] Giải thích: Do [bốn đại] đất, nước, lửa và gió không có thí dụ, nên thí dụ lửa và củi không tương ứng.

Có người nói: “*Bốn đại là củi; noãn giới (: phạm vi nóng ấm) là lửa.*”

Lại có người nói: “*Trong bốn đại, noãn giới sinh khởi thêm lên, nên gọi là lửa.*”

Ở đây, luận giả dùng phương tiện mà nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, hai sự: lửa và củi không phải là ‘nhất thể’. Vì sao? Vì là tác giả và tác nghiệp, thí như người chặt có khác với cái bị chặt. Lửa là tác giả; sự đốt cháy là tác nghiệp; vì tác giả và tác nghiệp khác nhau, cho nên lửa và củi chẳng phải ‘một’. Lại nữa, nếu lửa tức là củi, thì tác giả và tác nghiệp là ‘một’. Nếu xác định như thế, thì ông không nên nói, ‘củi ấy là lửa’. ‘Ngoài củi có lửa’, thì nghĩa ‘nhất thể’ bị hoại. Không có hơi nóng, không có lửa cháy, thì củi không có tác dụng; pháp thể của củi không có sai khác, nghĩa thiết lập có lỗi. Ông nói, ‘lửa và củi là một’, nghĩa ấy không đúng. Lại nữa, lửa và củi là ‘khác’, nghĩa ấy cũng không đúng. Vì sao?’”*

Như kệ tụng:

Nếu lửa khác với củi

Rời củi vẫn có lửa.⁴⁰⁹

[84b18] Giải thích: ‘Lửa và củi khác nhau, thí như vật khác.’ Nếu không đồng ý, ở đây nghiệm xét lời ấy: Trong đệ nhất nghĩa, lửa và củi không khác nhau. Vì sao? Vì có thấy, như [thấy] tự thể của củi. Như vậy, trong đệ nhất

⁴⁰⁹ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 1: Nhược nhiên thị khả nhiên, Tác tác giả tắc nhất; Nhược nhiên dị khả nhiên, Ly khả nhiên hữu nhiên. 若燃是可燃, 作作者則一; 若燃異可燃, 離可燃有燃. (Nếu đốt cháy (nhiên) là bị đốt cháy (khả nhiên), thế là tác nghiệp và tác giả là một, nếu đốt cháy khác bị đốt cháy, thế là lìa ngoài bị đốt cháy có đốt cháy.)

nghĩa, lửa và củi không khác nhau. Vì sao? Vì có ‘thấy’, như [thấy] tự thể của lửa. Nếu nói lửa và củi là những vật thể biệt lập, nhưng đều có sự ‘thấy nhau’, vì tất cả vật là có thấy. ‘Nhân chẳng phải một chiều’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Tất cả vật có cái nghĩa ‘thấy’ tương tự, và cùng bị bác bỏ nên không lỗi. Nếu xác quyết rằng ‘lửa và củi khác nhau’, thì có lầm lỗi.

Như kệ tụng:

**2. Như vậy lửa thường cháy
Mà không cần nhân củi.**

[84b26] Giải thích: Không ‘thấy’ củi [ở trong lửa], nên lửa phải thường cháy. Dầu khi không có củi, lửa cũng không diệt, vì chúng khác nhau. Lại nữa, củi khô ném vào lửa cũng không có ngọn lửa khởi, nghĩa đều không đúng.

Như kệ tụng:

**Không cần công đốt lửa
Lửa cũng không nghiệp cháy.⁴¹⁰**

[84b26] Giải thích: Không có tướng ‘đốt cháy’, nên nghiệp là vô thể. Nếu không đồng ý, thì vì sao? Bé trai, bé gái đều biết ‘có nhân’, đều nghĩ ‘có nghiệp

⁴¹⁰ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 2: Như thị thường ưng nhiên, Bất nhân khả nhiên sinh, Tắc vô nhiên hỏa công, Diệc danh vô tác hỏa. 如是常應燃，不因可燃生，則無燃火功，亦名無作火。(Ngoài vật bị đốt cháy có đốt cháy, như vậy, thời thường đốt cháy luôn, vì không cần nhân nơi vật bị đốt cháy mới có đốt cháy. Như vậy, thời không có công người đốt lửa, và lửa cũng thành không có tác dụng.)

Bát nhã đăng luận thích không có kệ tụng tương ứng với kệ 3 của Trung luận: 燃不待可燃，則不從緣生；火若常燃者，人功則應空。Nhiên bất đãi khả nhiên, Thời bất tùng duyên sinh; Hỏa nhược thường nhiên giả, Nhân công thời ưng không. (Đốt cháy không đợi vật bị đốt cháy, thế thời không từ nhân duyên sinh, nếu lửa thường đốt cháy, thời nhân công trở nên trống rỗng.)

dụng⁴¹¹. Ở đây lập nghiệm: Trong đệ nhất nghĩa, lửa và củi không khác nhau. Vì sao? Vì lửa có nhân, có khởi tác và có nghiệp dụng, như tự thể của củi. Nói rộng như trên, củi cũng vậy. Vì củi làm nhân đốt cháy, có khởi tác, có nghiệp dụng, giống như lửa, cho nên củi không phải ‘nhân’, thí dụ bất thành.

Nếu ông nghĩ rằng, ‘Lửa khi đang cháy, gọi là củi cháy’, điều này cũng không đúng.

Như kệ tụng:

4. *Nếu lửa khi đang cháy*

Ông cho là củi cháy

Khi ấy chỉ có lửa

*Củi bị đốt là gì?*⁴¹²

[84c10] Giải thích: Trong thế tục đế, khi chưa cháy gọi là củi; khi đang cháy gọi là lửa, vì củi là duyên của lửa. Khi đang cháy chỉ nói có lửa, nên sự khởi của lửa cũng chỉ là ‘[đại] tích tụ’. Lửa chỉ là một mình nó, có khả năng làm quả nấu đun, làm nhân chiếu sáng, nên nói là ‘lửa’. Trong đệ nhất nghĩa, sự khởi [của lửa] là bất khả đắc, vì trước đã bác bỏ.

Lại nữa, nếu ông nghĩ rằng: “*Bốn đại [tích tụ] bằng nhau, hỏa giới không tăng, gọi tên là củi. Hoặc nói, ‘ba đại (: địa, thủy, phong), gọi đó là củi’. Bốn đại hay ba đại thì cũng là cái bị đốt cháy. Lửa cũng như thế, bốn đại tích tụ, hòa hợp nên nói là lửa.*”

⁴¹¹ Nhân là củi. Nghiệp dụng là sự đốt cháy.

⁴¹² Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 4: Nhược nhữ vị nhiên thời, Danh vi khả nhiên giả, Nhĩ thời đãn hữu tân, Hà vật nhiên khả nhiên? 若汝謂燃時, 名為可燃者, 爾時但有薪, 何物燃可燃? (Nếu ông cho rằng khi đốt cháy gọi đó là bị đốt cháy, nhưng khi bấy giờ chỉ có củi. Vậy vật gì đốt cháy vật bị đốt cháy ấy.)

Luận thuyết như thế, nay nên lập nghiệm: Trong đệ nhất nghĩa, lửa không đốt cháy củi. Vì sao? Vì nó là đại, thí như thủy đại. Như vậy, nó là sắc, là hữu thể, là thô sắc, là thuộc về sắc ấm, là thuộc ở ngoài, là có sinh khởi, là có nguyên nhân. Nghiệm xét về nhân như thế, ở đây nên nói rộng. Người kia nghĩ rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, lửa có khả năng cháy’, nghĩa ấy không đúng.

Lại nữa, như kệ tụng trên nói: “*Khi ấy chỉ có lửa, Củi bị đốt là gì?*”

‘Chỉ’ là nghĩa gì? Là chỉ có đại tích tụ. Vì khởi sự quan sát riêng biệt, ở trong thế tục đế, nói là ‘lửa củi’. Ông cho rằng, ‘Khi đang cháy, gọi là củi cháy, v.v...’, nghĩa ấy không đúng.

Hỏi: Bốn đại: đất, nước, v.v... hòa hợp, trong đó ‘lửa có khả năng đốt’. Ông lấy điều này làm dụ. Có phải dụ ấy bất thành?

Đáp: Bất thành do sự thành lập tương tự. ‘Lửa có khả năng đốt’ thì cũng đồng phá tự tướng của đất, nước, gió mà tôi dẫn làm dụ. Dụ ông nói thì bất thành, tôi không có lỗi này, bởi vì trong đệ nhất nghĩa, nó bị bác bỏ, nhưng không hủy hoại sự hiểu biết thế gian.

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sư nói: “*Vi trần của lửa và vi trần của củi là một phần của ngã. Một phần của trần này kết hợp với một phần trần sau. Tác dụng kết hợp ấy dựa vào hai trần*⁴¹³. Hai vi trần ấy kết hợp, sinh khởi và tạo tác, gọi là ðà-lạp-tỳ (dịch âm Phạn, đời Đường gọi là ‘thật’)⁴¹⁴. Như vậy, ba trần trở lên, tuần tự sinh khởi, rồi tạo tác ánh sáng, gọi là ‘hỏa ðà-lạp-tỳ’. Như vậy, vi trần của củi kết hợp với vi trần của lửa. Lửa và củi, cả hai thấy được nhau. Bởi vì ‘thấy nhau’, nên chúng làm nhân quả cho nhau.”

Luận giả nói: “*Điều này cũng như kệ tụng ở trên nói: ‘Nếu lửa khác với củi, Rời củi vẫn có lửa’.* Các chấp như vậy, trước đã rộng bác bỏ. Ở đây nên

⁴¹³ Phãm Quán Duyên, [53a03]: “Người của phái Bệ-thế-sư nói: ‘Vi trần làm nhân sinh ra quả là các pháp. Bắt đầu là hai vi trần, tuần tự như vậy những khối địa, thủy, hỏa, phong thật sự khởi thành.’”

⁴¹⁴ ðà-lạp-tỳ 陀臘脾, cũng gọi là ðà-la-tiêu 陀羅標, dịch nghĩa là thật. Cựu dịch là vật 物, thật vật 實物.

nói thêm: Trong đệ nhất nghĩa, chẳng phải ‘lửa tạo tác ánh sáng’. Vì sao? Vì lửa là đại, thí như các đại còn lại. Và để bác bỏ sự khởi của lửa, trong đệ nhất nghĩa, vi trần của hỏa đại không thể sinh khởi và tạo tác ‘hỏa đà-lạp-tỳ’. Vì sao? Vì hỏa đại là vi trần, như vi trần của các đại khác.”

Hỏi: Ông lập nghĩa trên là có lý do gì? Là sinh khởi vi trần khác? Là hoàn toàn không sinh khởi? Nếu sinh khởi vi trần khác, thì lập nghĩa bị hủy hoại. Nếu hoàn toàn không sinh khởi, thì thí dụ là vô thể.

Đáp: Lời ông không khéo. Sự phân biệt trước (: sinh khởi vi trần khác) không phải chỗ muốn của tôi. Sự phân biệt sau (: hoàn toàn không sinh khởi), thí dụ cũng thành. Vì sao? Như vi trần của lửa không thể sinh khởi lửa; các vi trần của địa, thủy và phong, mỗi loại trần đều như vậy. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, vi trần của lửa không thể sinh khởi lửa. Vì sao? Vì có sự khác nhau, thí như nước [khác với lửa]. Như vậy, các nhân tố của tạo tác, sinh khởi và hoại diệt, ở đây nên nói rộng.

Lại nữa, người phái Tăng khư nói: “*Như tôi lập nghĩa, có sự tiếp xúc giữa tát-đỏa (: Đường dịch là minh tướng)⁴¹⁵ và át-la-đồ (Đường dịch là trần: bụi, vi trần)⁴¹⁶; khi sắc tăng lên, gọi là lửa; khi nhiều tối tăm tăng lên, gọi là củi; cho nên xác định rằng củi làm nhân cho lửa. Bởi vì củi làm nhân, nên thấy củi nói có lửa.”*

Luận giả nói: “*Điều này cũng có lỗi. Trong đệ nhất nghĩa, sự nóng ấm không phải là thể của lửa. Vì sao? Vì là [bốn] đại, như thí dụ trước bị bác bỏ.”*

⁴¹⁵ Tát-đỏa 薩埵. Minh tướng 明相: Bình minh ló rạng, bầu trời dần dần hiện rõ. Luật điển qui định, bắt đầu từ lúc sáng sớm (minh tướng) đến giữa ngày, là thời gian tỳ kheo nhập chúng khát thực, thụ trai. Còn trước lúc minh tướng xuất hiện và sau giữa ngày (sau giờ ngọ) gọi là Phi thời, không được đi khát thực và thụ thực, nếu trong khoảng thời gian này mà thụ thực thì gọi là Phi thời thực. Ngoài ra, trong khi nhập định, sám hối, tự thệ đặc giới... mà cảm được ánh sáng trắng chiếu rọi, giống như minh tướng, gọi là Hảo tướng, đó là điềm lành hiện ra do sức cảm ứng của bậc Thánh.

⁴¹⁶ Át-la-đồ 遏邏闍.

Lại nữa, có kệ tụng:

5. *Khác thì không đến nhau*

[85a22] Giải thích: Nếu lửa khác củi, thì vì khác nhau nên không đi đến nhau, thí như lửa và củi chưa đi đến nhau. Lửa dụ cho tác giả; củi dụ cho tác nghiệp. Cả hai, tác giả và tác nghiệp, mà hòa hợp, thì gọi là ‘tướng tạo tác’, nghĩa chính là như thế.

Lại nữa, có kệ tụng:

Không đến nên không cháy

Không cháy nên không diệt

*Không diệt [thì] trú tự tướng.*⁴¹⁷

[85a27] Giải thích: Ở đây, lửa không có nhân, rời củi nó cũng được thành, tức lửa trú tự tướng. ‘Trú tự tướng’ nên gọi ‘lửa là thường’. Vì không có nghĩa này, biết ‘lửa và củi không khác’. Nếu lập chúng khác nhau, thì như trước đã bác bỏ. Đây nên nói rộng, như kệ tụng sau đây:

Vật này và vật kia

*Cái khác thì không đúng.*⁴¹⁸

⁴¹⁷ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 5: Nhược dị tắc bất chí, Bất chí tắc bất thiêu; Bất thiêu tắc bất diệt, Bất diệt tắc thường trú. 若異則不至, 不至則不燒; 不燒則不滅, 不滅則常住. (Nếu đốt cháy và bị đốt cháy khác nhau, thời không đi đến nhau, không đi đến nhau, thời không đốt cháy, không đốt cháy thời không diệt tắt, không diệt tắt thời là thường trụ.)

⁴¹⁸ Phẩm Quán khứ lai, kệ này không có trong Trung luận, nằm giữa kệ 23 và 24: “Vật này và vật kia, Cái khác thì bất thành.” (tr. [65a24])

[85a27] Ngoại nhân nói: “‘Cái khác thì không đến’, mắc lỗi như thế, như kệ tụng ở trên nói: ‘Khác thì không đến nhau, Không đến nên không cháy.’ Do ‘khác nhau vẫn có đi đến với nhau’ nên không có lỗi trên. Nghiệm biết thế nào? Như người nữ khác với người nam, nhưng vẫn đi đến với nhau. Đó là sự hiểu biết thế gian mà không ai phá được.”

Như kệ tụng:

6. Cháy khác với bị cháy

Cả hai đến với nhau

Như nữ đến người nam

*Như nam đến người nữ.*⁴¹⁹

[85b08] Luận giả nói kệ tụng:

7. Nếu cháy khác bị cháy

Cả hai đi đến nhau

[85b10] Giải thích: Ý ông lập ‘khác nhau’ được thí dụ như người nam và người nữ. Dầu là như thế, lửa và củi ‘không thấy lẫn nhau’, bởi vì lửa và củi cùng một chỗ mà khởi ‘tương đi đến’, nhưng lại là ‘khác nhau’. ‘Không thấy nhau’, mà nói rằng ‘tôi có được’, thì ‘nhân’ chẳng phải ‘một chiều’.

Như kệ tụng:

⁴¹⁹ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 6: Nhiên dữ khả nhiên dị, Nhi năng chí khả nhiên, Như thử chí bị nhân, Bị nhân chí thử nhân. 燃與可燃異, 而能至可燃, 如此至彼人, 彼人至此人. (Vật đốt cháy đối với vật bị đốt cháy khác nhau, mà có thể đi đến vật bị đốt cháy, như người này đi đến người kia, người kia đi đến người này.)

*Lửa, củi đã có khác
Thì không thấy lẫn nhau.*⁴²⁰

[85b14] Giải thích: ‘*Không thấy lẫn nhau*’, nghĩa này thế nào? Là tác giả và tác nghiệp hòa hợp thì trống không, như lửa và củi khác nhau. Không đồng ý như thế, vì sao? Vì lửa và củi không đi đến nhau. Ông nói, ‘tác giả và tác nghiệp hòa hợp nhưng khác nhau’, nghĩa ấy không đúng. Vì chấp pháp có khác biệt, nên nghĩa thiết lập có lỗi. Lỗi thế nào? Ông nói, ‘chúng khác nhau mà có thể đi đến với nhau, như người nam và người nữ’, hai bên (: nhân và dụ) là bất khả đắc. Bởi vì ‘cách nói khác’ (: dị môn) bất thành, nên có lỗi ‘nhân chẳng phải chẳng một chiều’.

Chỉ vì ngoại đạo kia tự mê nơi nghĩa, trí tuệ mỏng nhẹ, mà nói lời như thế. Đầu phẩm, thành lập sự ‘một, khác’ của lửa và củi. Vì không có thí dụ⁴²¹, nên lửa và củi bất thành.

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có lửa, có củi. Vì sao? Vì ‘thấy lẫn nhau’.* Nếu không có lửa và củi, thì sự ‘thấy nhau’ của chúng không có được, thí như sừng thỏ. Do có lửa và củi là ‘thấy lẫn nhau’, nên có thể nói rằng: ‘*Đây là củi của lửa. Đây là lửa của củi.*’ Bởi vì nghĩa ấy, thí dụ được thành.”

Luận giả có kệ tụng:

8. *Nếu lửa thấy nơi củi*

⁴²⁰ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 7: Nhược vị nhiên khả nhiên, Nhị câu tương ly giả, Như thị nhiên tắc năng, Chí ư bỉ khả nhiên. 若謂燃可燃, 二俱相離者, 如是燃則能, 至於彼可燃. (Nếu ông cho rằng vật đốt cháy và vật bị đốt cháy, hai bên cách lìa nhau, như vậy, thời vật đốt cháy mới có thể đi đến vật bị đốt cháy.)

⁴²¹ Đầu phẩm nói: “Do [bốn đại] đất, nước, lửa và gió không có thí dụ, nên thí dụ lửa và củi không tương ưng.”

*Nếu củi thấy nơi lửa;
Nhưng thế gì trước thành
Mà nói có ‘thấy nhau’.*⁴²²

[85b28] Giải thích: Nếu ‘thấy nhau’, thì là củi trước thành, hay là lửa trước thành? Ông nên phân biệt như vậy: Cả hai củi và lửa không có cái nào trước thành sự ‘thấy nhau’ riêng lẻ. Vì trong đệ nhất nghĩa, sự ‘thấy’ bất thành, nên nghĩa ‘nhân’ bất thành, và thí dụ là sai lầm. Nếu ông nói, ‘Trong thế tục đế, lập cái nhân này’, thì nhân ấy cùng nghĩa trái ngược. Lại nữa, không có thí dụ, nên sự thành lập có lỗi. Nếu ông nghĩ rằng, ‘Củi trước thành nên không có lỗi’, thì nghĩa ấy không đúng.

Như kệ tụng:

*9. Nếu lửa thấy được củi
Lửa thành rồi lại thành
Củi cũng nên như thế
Không có lửa khả đắc.*⁴²³

[85c07] Giải thích: Nếu ông xác định làm sự phân biệt như thế, tức là nói ‘lửa đã trước thành, về sau thấy củi’. Nghĩa này thế nào? Do củi ‘không thấy’

⁴²² Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 8: Nhược nhân khả nhiên nhiên, Nhân nhiên hữu khả nhiên; Tiên định hữu hà pháp, Nhi hữu nhiên khả nhiên? 若因可燃燃, 因燃有可燃; 先定有何法, 而有燃可燃? (Nếu nhân bị đốt cháy mà có đốt cháy, nhân đốt cháy mà có bị đốt cháy. Vậy trong hai pháp ấy, pháp nào có trước, mà sau mới có đốt cháy và bị đốt cháy.)

⁴²³ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 9: Nhược nhân khả nhiên nhiên, Tác nhiên thành phục thành, Thị vi khả nhiên trung, Tác vi vô hữu nhiên. 若因可燃燃, 則燃成復成, 是為可燃中, 則為無有燃. (Nếu nhân bị đốt cháy mà có đốt cháy. Như vậy, thời có lỗi là đã đốt cháy rồi lại đốt cháy, và thế là trong bị đốt cháy không có đốt cháy.)

lửa, nên củi trước thành. Ngữ ý như thế. Không đồng ý như vậy, ở đây nói nghiệm chứng: ‘Trong đệ nhất nghĩa, củi có trước lửa’, không có nghĩa như vậy. Vì sao? Vì có ‘thấy’, như tự thể của lửa, trước đã nói rộng.

Ngoại nhân nói: “*Nếu củi và lửa mà không có cái nào trước thành, thì nay ‘củi và lửa thấy nhau’, một thời điểm cùng có, như sừng bò bên trái và bên phải đồng thời sinh khởi. Nghĩa này được thành.*”

Luận giả có kệ tụng:

10. *Đây đối đãi được thành*

Kia cũng đối đãi thể

Không một vật đối đãi

*Làm sao hai thể thành?*⁴²⁴

[85c16] Giải thích: ‘Đây’ chỉ cho thể tướng của lửa. ‘Kia’ chỉ cho thể tướng của củi. Ý ngoại nhân muốn là, ‘củi và lửa cùng thành, vì tất cả có mặt’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Do tự nhân của củi và lửa lần lượt ‘thấy nhau’ nên sự sinh khởi bất thành. Ngữ nghĩa như thế.

Lại nữa, trong thí dụ sừng bò, cũng nên hỏi như vậy: “*Trong hai sừng của con bò, sừng nào bên trái? Sừng nào bên phải?*” Sự hiểu biết thế gian là do có sự ‘thấy nhau’ (: đối đãi). Vật thứ hai được thành, không như nghĩa [đối đãi] đây.

Lại nữa, kệ tụng:

⁴²⁴ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 10: Nhược pháp nhân đãi thành, Thị pháp hoàn thành đãi, Kim tắc vô nhân đãi, Diệc vô sở thành pháp. 若法因待成, 是法還成待, 今則無因待, 亦無所成法. (Nếu pháp gì nhân nơi pháp đối đãi mà thành, thì pháp ấy trở lại thành pháp đối đãi, nay thời không có nhân đối đãi, nên cũng không thành pháp gì.)

11. *Thể do đối đãi thành*

Bất thành sao đối đãi?

Bất thành có đối đãi

*Đối đãi thì không đúng.*⁴²⁵

[85c24] Giải thích: Nghĩa là vật kia bất thành thì vật đây không có sự đối đãi. Ngữ nghĩa như thế. Ở đây nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, củi không ‘thấy’ lửa. Vì sao? Vì thể của lửa bất thành, như đất, nước, gió.

Lại nữa, kệ tụng nói: “*Bất thành nhưng có đối đãi*”. Ngoại nhân nếu nói lời như thế là có lầm lỗi. Vì sao có lầm lỗi? Kệ tụng nói: “*Đối đãi thì không đúng*”, vì không có đối đãi, như hoa đốm hư không.

Lại nữa, sự đối đãi này là không đúng. Vì sao? Thể của củi là không có, thí như ‘vật khác’. Về thể của lửa thì cũng nên nói như thế.

Lại nữa, quán sát sự đối đãi, như kệ tụng:

12. *Không lửa, thấy được củi*

Củi chẳng không thấy lửa

[86a03] Giải thích: Củi không thấy lửa, thể của củi bất thành. Đạo lý như thế, như trước đã nói, bác bỏ ‘dị thể’. Vì sự tương tục biệt lập của một vật, nên dị thể bất thành.

Như kệ tụng:

⁴²⁵ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 11: Nhược pháp hữu đãi thành, Vị thành vân hà đãi? Nhược thành dĩ hữu đãi, Thành dĩ hà dụng đãi? 若法有待成, 未成云何待? 若成已有待, 成已何用待? (Nếu pháp do đối đãi mà thành, nhưng khi pháp chưa thành thì làm sao đối đãi. Nếu pháp đã thành rồi mà còn đối đãi, đã thành rồi thì còn cần gì đối đãi.)

Không củi, thấy được lửa
Lửa chẳng không thấy củi.⁴²⁶

[86a06] Ở đây là bác bỏ sự tương đãi (: quan hệ hỗ tương/ đối đãi lẫn nhau), và bác bỏ ‘dị thể’, nên biết như vậy.

Lại nữa, kệ tụng:

13. *Lửa không chỗ khác đến*
Trong củi cũng không lửa.

[86a08] Giải thích: Ở đây là bác bỏ ‘dị thể’, và bác bỏ ‘lửa và củi thật’ ngang qua ‘sự đi’.

Có người nói: “*Không củi có lửa*”.

Hoặc nói: “*Có đối đãi*”. Hoặc nói: “*Không có đối đãi*”. Cả hai đều bất thành. Vì sao? Nếu không có ‘thể của củi’, thì lửa không có chỗ dựa. Chỗ dựa (: người đi) mà không có, thì sự đi bất thành.

‘*Trong củi cũng không có lửa*’, nghĩa này thế nào? Do có sự khởi, thí như [sự khởi của] thức.

Lại nữa, đã phá ‘lửa và củi’, những sự [đối đãi] khác cũng đồng phá.

Kệ tụng:

Như củi, khác cũng bác
Trong ‘Khứ Lai’ đã nói.⁴²⁷

⁴²⁶ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 12: Nhân khả nhiên vô nhiên, Bất nhân diệc vô nhiên; Nhân nhiên vô khả nhiên, Bất nhân vô khả nhiên. 因可燃無燃, 不因亦無燃; 因燃無可燃, 不因無可燃. (Nhân nơi bị đốt cháy không có đốt cháy, không nhân nơi bị đốt cũng không có đốt cháy; nhân nơi đốt cháy không có bị đốt cháy, không nhân nơi đốt cháy cũng không bị đốt cháy.)

[86a14] Giải thích: Như trong đệ nhất nghĩa, ‘đã đi, chưa đi và khi đi’ thì không có sự đi.⁴²⁸ ‘Đã cháy, chưa cháy và khi cháy’ thì không có sự cháy; nghĩa cũng như thế. Vì sao? Vì là sự cháy, như tự thể của lửa. Các sự đại loại như thế, ở đây nên nói.

Lại nữa, như ‘người đi không đi; người chưa đi không đi; rồi [người đi và người chưa đi] cũng không đi.’ Nay cũng trong đệ nhất nghĩa, sự cháy không cháy; sự chưa cháy không cháy; rồi [sự cháy và sự chưa cháy] cũng không cháy. Đại loại như vậy các nghiệm chứng, trước đã nói rộng. Vì sao? Tác dụng của cả hai trường hợp, cháy và chưa cháy, là trống rỗng. Cả hai trường hợp trên cùng có lỗi, thí như khối đất thô, nên nói như thế.

Lại nữa, như kệ tụng:

14. *Củ tức chẳng phải lửa*

Khác củ cũng không lửa.

[86a23] Giải thích: Ở đây là bác bỏ ‘nhất thể’ và bác bỏ ‘dị thể’. Theo thứ tự đó, trước đã giải thích.

Kệ tụng:

Lửa cũng không có củ

⁴²⁷ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 13: Nhiên bất dư xứ lai, Nhiên xứ diệt vô nhiên; Khả nhiên diệt như thị, Dư như Khứ lai thuyết. 燃不餘處來, 燃處亦無燃; 可燃亦如是, 餘如去來說. (Lửa đốt cháy không từ chỗ khác đến, nơi chỗ đốt cháy cũng không có đốt cháy; bị đốt cháy cũng như vậy, những điều khác như đã nói trong phẩm Khứ Lai.)

⁴²⁸ Trung luận, phẩm Khứ Lai, kệ 1: Dĩ khứ vô hữu khứ, Vị khứ diệt vô khứ, Ly dĩ khứ vị khứ, Khứ thời diệt vô khứ. 已去無有去, 未去亦無去, 離已去未去, 去時亦無去. (Lúc đã đi thì không có đi, lúc chưa đi thì cũng không có đi, lìa ngoài đã đi và chưa đi, lúc đang đi cũng không có đi.)

Trong lửa cũng không củi
Trong củi cũng không lửa.⁴²⁹

[86a27] Giải thích: Như có con bò [trên đồng cỏ], như hoa trong nước (: hoa sen), như trái cây trong đồ đựng, có các pháp như thế nên ‘lửa và củi’ bắt thành, thí dụ là vô thể. Như nghĩa thiết lập ở đầu phẩm, ‘*Có thủ và thủ giả thấy lẫn nhau, như lửa và củi*’, thí dụ này là vô thể, không tránh khỏi sai lầm. Lửa và củi là một, hay là khác, đều là vô thể nên bị bác bỏ. Do nghĩa như thế, nên ‘căn bản’ [của khởi, trú và diệt]⁴³⁰ bắt thành.

Như kệ tụng:

15. *Đã bác bỏ lửa, củi*

Tự thủ theo thứ tự

Tất cả toàn vô dư

Bình, áo, v.v... cũng vậy.⁴³¹

[86b05] Giải thích: Phương cách thế nào để bác bỏ ‘tự thủ’⁴³²? Ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, hai sự: tự ngã và thủ không phải là nhất

⁴²⁹ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 14: Khả nhiên tức phi nhiên, Ly khả nhiên vô nhiên, Nhiên vô hữu khả nhiên, Nhiên trung vô khả nhiên, Khả nhiên trung vô nhiên. 可燃即非然, 離可燃無燃, 燃無有可燃, 燃中無可燃, 可燃中無燃. (Cái bị đốt cháy tức chẳng phải đốt cháy, lìa ngoài cái bị đốt cháy không có đốt cháy, đốt cháy cũng không có cái bị đốt cháy, trong đốt cháy không có cái bị đốt cháy, trong cái bị đốt cháy không có đốt cháy.)

⁴³⁰ Xem lại phẩm Quán Tướng hữu vi.

⁴³¹ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 15: Dĩ nhiên khả nhiên pháp, Thuyết thọ thọ giả pháp, Cập dĩ thuyết bình y, Nhất thiết đẳng chư pháp. 以燃可燃法, 說受受者法, 及以說瓶衣, 一切等諸法. (Do đốt cháy và bị đốt cháy, mà nói đến cảm thọ và người cảm thọ, và nói đến tất cả các pháp như bình, áo v.v...) Trong kệ tụng, câu thứ 3: Nhất thiết tịnh vô dư 一切淨無餘

⁴³² Tự thủ 自取: Tự ngã chấp thủ. Tự = thọ giả, người cảm thọ. Thủ = thọ, cảm thọ.

thể. Vì sao? Vì là tác giả và tác nghiệp, như người chặt và vật bị chặt. Tụ ngã và thủ cũng không phải là dị thể. Vì sao? Vì có thấy, cũng là ‘vật khác’, như tụ thể của thủ. Về ‘thủ’ cũng nên như thế nói rộng.

Ở đây thế nào? Trong đệ nhất nghĩa, thủ và tụ ngã không phải là dị thể. Vì sao? Vì có thấy, cũng là ‘vật khác’, thí như tụ ngã. Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, sự thủ của Điều Đạt thành hay bất thành, không làm sở thủ của tụ ngã Điều Đạt. Vì sao? Vì có thấy, cũng vì là ‘ngã’, thí như tụ ngã của Điều Đạt nào khác.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, ‘tụ ngã của Điều Đạt’ không thủ ‘sự thủ của Điều Đạt’. Vì sao? Vì là sự thủ, như sự thủ của Da-nhã. Như vậy, sự thủ của Điều Đạt thành hay bất thành, nhưng không ‘thấy’ tụ ngã của Điều Đạt. Vì sao? Vì là sự thủ, như sự thủ của Da-nhã.

Như vậy, lửa và củi, tụ ngã và thủ, theo thứ tự đã nói.

Tất cả [pháp] toàn vô dư: Là pháp và dụ đều bất thành.

Bình, áo, v.v...cũng vậy: Là các vật như chiếc bình, cái áo, v.v..., về quả hay về nhân, tổng thể thật sự hay biệt thể thật sự, nên biết như thế. Làm sao nghiệm chứng? Như hai thứ: bình và đất sét, trong đệ nhất nghĩa, không phải là nhất thể. Vì sao? Vì là tác giả và tác nghiệp, như người chặt và vật bị chặt. Bình và đất sét cũng không phải là dị thể. Vì sao? Vì có ‘thấy’, và cũng là quả, như tụ thể của đất sét.

Như sự bác bỏ ‘lửa và củi’, sắc pháp và phi sắc pháp⁴³³ cũng bị bác bỏ tương tự. Đây là thế nào? Như cây khư-đà-la⁴³⁴ cùng với rễ, thân, cành, lá của

⁴³³ Sắc pháp là bốn đại: đất, nước, lửa gió. Phi sắc pháp là tâm pháp và tâm sở hữu pháp.

⁴³⁴ Khư-đà-la 佉陀羅 (S: Khadira): Cũng gọi là Khư-đạt-la, Kiếp-đà-la, Kiếp-địa-la, Khát-đạt-la, Kha-địa-la, Khát-địa-lạc ca, Khư-đề-la-ca, Ha-lê-la, Kha-lê-la, Khá-lê-la. Gọi tắt là Khư-đà. Tên một loại cây, gỗ nó cứng chắc nên được dùng làm cây hộ ma hoặc cọc kim cương trong pháp tu của Mật giáo. Tuệ lâm âm nghĩa, quyển hạ, gọi cây này là Khổ luyện mộc (cây xoan), e đã nhầm lẫn. Kinh Trường

cây khư-đà-la không được là nhất thể. Vì sao? Khi chặt một cành cây, chẳng phải chặt tất cả, thí như cây táo. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, cây khư-đà-la và rễ, thân, cành, lá của cây khư-đà-la không phải là dị thể. Vì sao? Khi rễ, thân, cành và lá mà hư hoại, thì cây cũng hư hoại, như tự thể của rễ, thân, cành và lá. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, những sợi chỉ dọc ngang và tám lưa, về ‘thể’ là không khác. Vì sao? Vì có ‘thấy’. Khi những sợi chỉ dọc ngang mà hư hoại, thì tám lưa cũng hư hoại, như tự thể sợi tơ [của tám lưa].

Nhất thể hay dị thể, và một hay khác, cũng đều có làm lỗi như trên. Ở đây nên nói rộng. Bởi vậy cho nên, trong đệ nhất nghĩa, quán sát kỹ lưỡng đúng lý, hoặc là một, hoặc là khác, thể ấy bất thành. Tuy nhiên, ở trong thế tục đế, tự tại trình bày, sao cho không trái với sự hiểu biết thế gian, tùy thuận giới, định và tuệ. Đối với ngôn thuyết của thế tục đế, người thế gian chấp đó làm đệ nhất nghĩa đế. Vì bác bỏ sự chấp ấy, có kệ tụng:

16. *Nếu chấp ngã chân thật*

Các pháp mỗi khác biệt

Nên biết người nói ấy

*Không hiểu nghĩa Thánh giáo.*⁴³⁵

[86c06] Giải thích: Vì sao không hiểu nghĩa của Thánh giáo? Vì sự hiện kiến⁴³⁶ và sự nghiệm xét nghĩa [của các pháp] đều bất thành, nhưng lại chấp đó

A-hàm, quyển 18, và Câu xá luận quang ký cũng có nói đến núi Khư-đà-la, vì trên núi này có rất nhiều cây Khư-đà-la nên lấy tên cây làm tên núi. Ngoài ra, người đời truyền tụng rằng trên núi Khư-đà-la có tượng vẽ của bồ tát Địa tạng.

⁴³⁵ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 16: Nhược nhân thuyết hữu ngã, Chư pháp các dị tướng, Đương tri như thị nhân, Bất đắc Phật pháp vị. 若人說有我, 諸法各異相, 當知如是人, 不得佛法味. (Nếu người nào nói có tướng ngã và tướng các pháp mỗi mỗi tướng khác nhau, nên biết người như vậy, chưa nếm được mùi vị Phật pháp.)

làm thật, nên gọi là ‘không hiểu’. Ý đây là vậy. Bởi vì nghĩa ấy mà trong phẩm này, nói rõ nghĩa của ‘biệt duyên khởi’ là ‘không một, không khác’, để khai thị cho hành giả, cho nên [sự hiểu biết về nghĩa của Thánh giáo] được thành.

Như kệ tụng trong kinh *Phạm thiên vương vấn*⁴³⁷ có ghi:

*Rời thân không thấy pháp
Rời pháp không thấy thân
Không một, cũng không khác
Cần phải thấy như thế.*

[86c12] Giải thích: Cái thấy như vậy là không thấy như cái thấy của người chấp ngã.

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Lửa và Củi*.

⁴³⁶ Hiện kiến 現見: thấy ngay hiện tại. hiện pháp 現法. Pāli: sadiṭṭhiko.

⁴³⁷ Kinh Phạm thiên vương vấn 梵天王問經: Đây chính là Tư ích Phạm thiên sở vấn kinh (思益梵天所問經, ĐTK 586), gọi tắt là Tư ích kinh, Tư ích Phạm thiên vấn kinh, Tư ích nghĩa kinh.

Phẩm 11 : Quán Sinh Tử

[86c16] Lại nữa, ở phẩm trước đã bác bỏ [để chứng minh] ‘các pháp là vô tánh’⁴³⁸, các pháp là ‘sở đối trị của Không’⁴³⁹, vì các pháp thì không có tự tánh’. Nay muốn cho người giải ngộ ‘sinh tử không có tự thể tánh’, cho nên có phẩm này khởi.

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có năm ám ấy. Vì sao? Do đức Bà-già-bà đã dùng cách nói khác và ý tứ kín*⁴⁴⁰, và vì chắm dứt sinh tử mà hết lòng nói lời phương tiện. Sinh tử mà không có, thì đức Như Lai không cần dùng cách nói khác và ý tứ kín, cũng không vì chắm dứt sinh tử mà nói lời như thế.

⁴³⁸ Xem phẩm Quán Duyên.

⁴³⁹ Theo luận Hiển dương Thánh giáo, quyển 20, sở đối trị của không là: 16 thứ tà tướng hiện hành và 14 thứ tướng phược. Các tướng phược mà 16 cái không trừ khử. Hiển dương, quyển 15, phẩm Thành Không, nói 6 tướng phược: “Thế nào là sáu thứ tướng phược? (1) Dựa vào thân, thọ, tâm, pháp mà phát khởi nội tướng, gọi là tướng phược thứ nhất; (2) dựa vào thân, thọ, tâm, pháp mà phát khởi ngoại tướng, gọi là tướng phược thứ hai; (3) dựa vào thân, thọ, tâm, pháp mà phát khởi nội ngoại tướng, gọi là tướng phược thứ ba; (4) vì muốn độ thoát mười phương vô lượng vô số hữu tình giới mà phát khởi đại nguyện, tu các niệm trú; phân biệt tướng này là tướng phược thứ tư; (5) chánh quán sát và an trú nơi cảnh giới của thân, thọ, tâm, pháp mà có trí tuệ; phân biệt tướng này là tướng phược thứ năm; (6) chánh quán sát và an trú nơi cảnh giới của thân, thọ, tâm, pháp mà có ngã nhân; phân biệt tướng này là tướng phược thứ sáu.” . Và kinh Giải thâm mật nói đến 10 tướng phược. Mười sáu cái không: nội không, ngoại không, nội ngoại không, đại không, không không, thắng nghĩa không, hữu vi không, vô vi không, tất cánh không, vô sơ hậu không (: vô tế không), vô tổn tận không (: vô tán không), tánh không (: bản tánh không), tướng không (: tự tướng không), nhất thiết pháp không, vô tánh không (: bất khả đắc không), vô tánh tự tánh không. Hiển dương, quyển 15, phẩm Thành Không: “Mười bốn thứ tướng phược và thô trọng phược: 1. Phược do các căn; 2. Phược do hữu tình bị nhiễm; 3. Phược do sở y: dựa vào khí thể gian mà các căn lưu chuyển; 4. Phược do vô trí đối với trí; 5. Phược do vọng cảnh đối với cảnh; 6. Phược do khát ái hậu hữu; 7. Phược do khát ái vô hữu; 8. Phược do chấp vô nhân, bất bình đẳng nhân; 9. Phược do có được thượng mạn; 10. Phược do chấp tự tánh biến kể sở chấp; 11. Phược do chấp tự tánh các pháp; 12. Phược do chấp tự tánh các pháp được biến trí; 13. Phược do chấp tự tánh bổ-đặc-già-la; 14. Phược do chấp bổ-đặc-già-la được biến trí.”

⁴⁴⁰ Chánh văn là tác biệt danh thuyết 作別名說: giảng nói bằng danh từ riêng biệt.

Như không có cái đầu thứ hai, nên không thể nói có con mắt bệnh. Do sinh tử là có, nên đã dùng cách nói khác và ý tứ kín, và vì chấm dứt sinh tử mà [Đức Bà-già-bà] nói lời như vậy: ‘Này các Tỳ-kheo! Sinh tử lâu dài, có từ vô thủy, không có biên tế. Hàng phàm phu không hiểu chánh pháp, không biết xuất ly. Thế nên các ông, vì chấm dứt sinh tử, phải tùy thuận mà tu hành, phải như thế mà học tập.’⁴⁴¹ Do nghĩa như vậy mà nói, ‘nhân tố có cái lực’, cho nên biết rằng, ‘có các ám, v.v...’.”

⁴⁴¹ Tạp A-hàm, kinh Vô tri, số 266: “Đối với sanh tử vô thi, vì bị vô minh che khuất, ái kết buộc ràng, luân hồi trong đêm dài tăm tối, nên không biết được biên tế tối sơ (: bản tế) của khổ. Cũng như trăm thứ cỏ cây, lúa, thóc, mọc trên mặt đất, tất cả đều bị khô héo vì lâu ngày không mưa. Này các Tỳ-kheo, vì bị vô minh che khuất, ái kết buộc ràng, nên chúng sanh sống chết luân hồi. Ái kết không dứt, không chấm dứt được khổ.

“Này các Tỳ-kheo, giống như con chó bị cột vào trụ. Khi sợi dây chưa đứt, nó lâu dài đi quanh cây trụ, chuyển động luân hồi. Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, vì chúng sanh ngu si không biết như thật về sắc, về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc, nên mãi mãi bị xoay vần qua lại, bị chuyển vần theo sắc. Cũng vậy, nếu không biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức; về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức; về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức; về sự tai hại của thọ, tưởng, hành, thức; về sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức, thì sẽ mãi mãi bị xoay vần qua lại, bị chuyển vần theo thọ, tưởng, hành, thức.

“Này các Tỳ-kheo, nó bị chuyển theo sắc, chuyển theo thọ, chuyển theo tưởng, chuyển theo hành, chuyển theo thức. Vì bị chuyển theo sắc nên không thoát khỏi sắc; vì bị chuyển theo thọ, tưởng, hành, thức nên không thoát khỏi thọ, tưởng, hành, thức. Vì không thoát, nên không thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não. Đa văn Thánh đệ tử biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc; biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức; về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức; về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức; về sự tai hại của thọ, tưởng, hành, thức; về sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức, nên không bị chuyển theo thọ, tưởng, hành, thức. Vì không bị chuyển theo, nên thoát khỏi sắc, thoát khỏi thọ, tưởng, hành, thức. Ta nói vị ấy sẽ thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não.” (Thích Đức Thắng dịch)

Tạp A-hàm, kinh Huyết, số 937: “Chúng sanh từ vô thi sanh tử, bị vô minh che lấp, ái buộc cố, mãi mãi xoay vần sanh tử, chẳng biết biên tế nguyên thủy của khổ.” Xem thêm Tạp A-hàm, kinh số 938. Kinh số 939, kinh số 948~955.

Luận giả nói: “Ông dù dẫn lời dạy của Phật mà chưa rõ ý chỉ của Phật. Nghĩa ấy thế nào? Do Phật Thế Tôn thấy hàng phàm phu, vô thủy đến nay, ở trong sinh tử, chưa khởi sự đối trị. Không có sự đối trị nên lưu chuyển không dứt: từ phiền não sinh ra nghiệp, từ nghiệp sinh ra sự sinh, do sự sinh tương tục đa dạng mà nhận chịu các khổ⁴⁴², như kho tàng trên đời. Đức Phật thấy được điều này, rồi nói ra lời ấy: sinh từ lâu dài giống như huyễn ảo, sóng nắng. Lại nữa, trong dòng sinh tử có vô lượng sự khổ đau qua mọi hình thái. Đức Như Lai vì muốn chấm dứt dòng sinh tử ấy, an lập chúng sinh bằng sự nỗ lực tinh tiến. Nếu quán sát kỹ lưỡng thì thấy sinh tử và niết-bàn, trong đệ nhất nghĩa, không có mảy may sai biệt. Nếu ông cho rằng, ‘trong đệ nhất nghĩa, sinh tử và niết-bàn có sai biệt’, thì nghĩa ‘nhân’ bất thành. Trên mặt thế tục để mà phân biệt về ‘nhân’, cho thấy thí dụ là vô thế. Như đức Phật nói ở trên, ‘sinh tử không có biên tế’, đó là vì đối phá những người lập thuyết ‘vô nhân’, làm sáng tỏ lý lẽ ‘có nhân tố khởi đầu thì có khả năng sinh ra các pháp’. Nói ‘có khởi’, đó là đức Như Lai vì một phần loại chúng sinh kia mà nói lời như thế.”

Có những người ngoại đạo muôm tìm kiếm sai lầm, hỏi đức Phật Thế Tôn⁴⁴³, như kệ tụng:

⁴⁴² Đây là ba tạp nhiễm: phiền não tạp nhiễm, nghiệp tạp nhiễm và sinh tạp nhiễm.

⁴⁴³ Tạp A-hàm, kinh Uất-đê-ca, số 965: “Một thời Đức Phật ở trong vườn Trúc, khu Ca-lan-đà tại thành Vương xá. Bấy giờ có xuất gia ngoại đạo tên là Uất-đê-ca đến chỗ Phật, cùng Thế Tôn chào hỏi, an úy xong, ngồi lui qua một bên, bạch Phật: ‘Thưa Cù-đàm! Thế nào, Cù-đàm, thế gian hữu biên chăng?’

Phật bảo Uất-đê-ca: ‘Điều này không xác định.’

Uất-đê-ca bạch Phật: ‘Thế nào Cù-đàm, thế gian vô biên chăng? Vừa hữu biên vừa vô biên chăng? Chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên chăng?’

Phật bảo Uất-đê-ca: ‘Điều này không xác định.’

Uất-đê-ca bạch Phật: ‘Thế nào, thưa Cù-đàm, hỏi: ‘Thế gian hữu biên chăng?’ Được trả lời, ‘Không xác định’. ‘Thế gian vô biên chăng? Thế gian vừa hữu biên vừa vô biên chăng? Chẳng phải hữu biên

chẳng phải vô biên chăng?’ Được trả lời: ‘Không xác định’. Thừa Cù-đàm, vậy những pháp nào có thể được xác định.’

Phật bảo Uất-đê-ca: ‘Là bậc Tri giả, Trí giả, Ta vì các đệ tử mà xác định về đạo, để cho chân chánh diệt tận khổ, rốt ráo biên tế khổ.’

Uất-đê-ca bạch Phật: ‘Như thế nào Cù-đàm vì các đệ tử mà xác định về đạo, để cho chân chánh diệt tận khổ, rốt ráo biên tế khổ. Tất cả thế gian, hay chỉ một phần ít, từ con đường này mà xuất?’

Bấy giờ Thế Tôn im lặng không đáp. Qua hai, ba lần hỏi, Phật cũng hai, ba lần im lặng không đáp.

Lúc ấy, Tôn giả A-nan đang cầm quạt đứng hầu sau Phật. Tôn giả bảo xuất gia ngoại đạo Uất-đê-ca: ‘Ban đầu ông đã hỏi nghĩa này. Nay lại hỏi theo cách nói khác, cho nên Thế Tôn không ký thuyết.’

Vì sao đức Phật im lặng không đáp? Luận Đại trí độ, quyển 2: “Hỏi: Có mười bốn nạn vấn mà Phật không đáp, nên biết không phải là bậc Nhất thiết trí. Mười bốn nạn vấn là những gì? Là: (1-4) Thế giới và ngã là thường, hay vô thường? hay cũng thường cũng vô thường? hay chẳng phải thường chẳng phải vô thường? (5-8) Thế giới và ngã có biên, hay không biên? vừa cũng có biên cũng không biên? vừa chẳng phải có biên chẳng phải không biên? (9-12) Sau khi chết có linh hồn đi đến đời sau hay không có linh hồn đi đến đời sau? hay cũng có linh hồn cũng không linh hồn đi đến đời sau? hay cũng chẳng phải có linh hồn chẳng phải không linh hồn đi đến đời sau? (13-14) Thân là linh hồn? hay thân khác linh hồn? Nếu Phật là bậc Nhất thiết trí, vì sao không đáp mười bốn nạn vấn này?”

Đáp: Việc ấy không thật nên không đáp. Các pháp là thường, không có lẽ đó. Các pháp là đoạn diệt, cũng không có lẽ đó; vì vậy nên Phật không đáp. Ví như có người hỏi vắt sừng trâu được mấy đầu sữa. Đó không phải câu hỏi không cần đáp.

Lại nữa, thế giới vô cùng như bánh xe, không đầu, không cuối.

Lại nữa, đáp vấn nạn ấy, không có lợi mà có hại, là rơi vào tà ác. Phật biết mười bốn nạn vấn ấy che lấp Tứ đế, che lấp Thật tướng các pháp. Như chỗ đi qua có ác thú, không nên dẫn người đi qua, chỗ an ổn không hoạn nạn, có thể chỉ cho người đi qua.

Lại nữa, có người nói việc ấy không phải là bậc Nhất thiết trí thời không thể hiểu. Vì người không thể hiểu nên Phật không đáp.

Lại nữa, nếu người, việc không nói có, việc có nói không, ấy gọi không phải là bậc Nhất thiết trí. Bậc Nhất thiết trí thì việc có nói có, việc không nói không. Đức Phật, việc có chẳng nói không, việc không chẳng nói có, chỉ nói: “Thật tướng các pháp, sao lại không gọi là bậc Nhất thiết trí? Ví như mặt trời, bình đẳng chiếu khắp, không tạo nên chỗ cao thấp, cũng không tạo nên bình địa. Phật cũng như thế, không khiến cho có làm thành không, không làm thành có, mà thường nói về trí tuệ chơn thật chiếu soi các pháp. Như có một đạo nhân hỏi Phật: “Mười hai nhân duyên do Phật làm hay do người khác làm.” Phật nói: “Ta không làm Mười hai nhân duyên, người khác cũng không làm.” Dù có Phật hay không có Phật, thì sanh vẫn làm nhân duyên cho già chết, pháp ấy quyết định thường trú. Phật thường nói sanh làm nhân duyên cho già chết, cho đến Vô minh làm nhân duyên cho các Hành.

1. *Sinh tử có biên không?*

Phật dạy hoàn toàn không.

Sinh tử không biên tế

*Trước sau bất khả đắc.*⁴⁴⁴

[87a12] Giải thích: Chưa khởi Thánh đạo đối trị, từ trước đến nay, do ‘sinh, lão, tử’ tương tục không dứt, triển chuyển làm nhân cho nhau, sự ‘sinh khởi bắt đầu’ là không thể xác định, cho nên ‘không có biên tế’. Sự thành lập ‘biên tế’ là nói theo thể tục đế, chứ không phải đệ nhất nghĩa.

Người có tín tâm luôn tin tưởng đức Bà-già-bà không có lời dạy điên đảo, không có điều gì không tin. Vì sao? Người có tâm điên đảo nói nghiệm chứng tương tự. Vì đối trị người ấy mà nói lời như vậy: Chúng sinh ở kiếp sơ, thân thể và các giác quan đều được thành bởi sự tích tập nhân tố là các nghiệp thiện hay bất thiện ở đời trước. Vì sao? Vì có thể làm ‘nhân đẳng khởi’⁴⁴⁵ cho các pháp

Lại nữa, trong mười bốn nạn vấn, nếu trả lời thì sai lầm. Như có người hỏi đứa con của người lại cái, của con gái đá là cao hay thấp, đẹp hay xấu? Điều ấy không nên trả lời vì không có đứa con ấy.

Lại nữa, mười bốn nạn vấn ấy là tà kiến không chân thật. Phật chỉ nói những gì chân thật, nên bỏ qua không đáp.

Lại nữa, bỏ qua không đáp tức là đáp. Có bốn cách đáp: Một là quyết định đáp, như nói Phật là an ổn nhất trong Niết-bàn. Hai là giải nghĩa đáp. Ba là đáp bằng cách hỏi trở lại. Bốn là bỏ qua không đáp.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁴⁴⁴ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 1: Đại Thánh chi sở thuyết, Bản tế bất khả đắc, Sinh tử vô hữu thủy, Diệc phục vô hữu chung. 大聖之所說, 本際不可得, 生死無有始, 亦復無有終. (Bậc Đại Thánh dạy sự sinh tử có bắt đầu là bất khả đắc, sự sinh tử không có bắt đầu cũng không có chấm dứt.)

⁴⁴⁵ Đẳng khởi: động lực phát sinh. Đẳng khởi nhân (等起因) là nhân tố phát khởi nghiệp. Bởi vì chúng sinh mê lầm sự lý, phát khởi nghiệp hữu lậu, tăng trưởng sức mạnh cho ‘Hữu’ ở vị lai, làm nhân cho sự sinh tử tiếp nối, gọi là Hoặc. ‘Hoặc’ gần giống với nghĩa ‘Vô minh’. Do phiền não kết hợp với nghiệp tướng làm nhân chung cho quả báo luân hồi nên Hoặc và Nghiệp thường đi đôi với nhau. Trong 12 chi Duyên khởi, Vô minh là Hoặc phát khởi nghiệp, gọi là Đẳng khởi nhân.

khổ, vui. Như hiện tại nay, thân thể và các giác quan như thế, chúng không có chung ‘nhân thủ cảnh’, chúng có thể tăng trưởng và lợi ích [chính nó], chúng có thể làm lợi ích cho người, chúng làm nhân tố hờn giận, vui vẻ cho người, chúng là pháp tán hoại, vì có cùng nhân tố nắm giữ cảnh giới. Các nhân như thế, sự lập nghĩa và thí dụ như trước có nói rộng, nên biết như vậy.

Ngoại nhân nói: “*Sinh tử có bắt đầu. Vì sao? Vì có biên tế. Nếu pháp có biên tế, chẳng gọi là ‘không có bắt đầu’, thí như chiếc bình, v.v... Do khi chánh trí khởi lên thì thấy được biên tế của sinh tử. Như tôi vừa nói, ‘nhân tố có cái lực’, cho nên chắc chắn biết ‘sinh tử có bắt đầu’.*”

Luận giả nói kệ tụng:

*** *Chẳng riêng nơi sinh tử***

Sơ tế bất khả đắc

Tất cả pháp cũng vậy

Đều không có sơ tế.⁴⁴⁶

[87a28] Giải thích: Chiếc bình, v.v... không có bắt đầu. Vì sao? Vì ‘nhân triển chuyển’⁴⁴⁷ sinh khởi. Sự ‘bắt đầu’ đã bắt thành, thí dụ thì hư hoại, nghĩa thiết lập có lỗi.

Ông nói, ‘có biên tế làm nhân’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì hư vọng phân biệt mà cho rằng ‘sinh tử có nhân’, sự thể mà đức Phật không xác nhận⁴⁴⁸. Nghĩa này sau đây sẽ nói.

⁴⁴⁶ Kệ tụng này không có trong Trung luận.

⁴⁴⁷ Triển chuyển nhân = hỗ tương nhân: là xoay đổi chuyển vận theo hai chiều ngược nhau, làm nhân quả cho nhau.

⁴⁴⁸ Bất ký 不記 (S: Avyākṛta) = vô ký 無記 = vô ký thuyết 不記說: không ký biệt, không xác nhận, không đáp. [Xem Mười vô ký, Mười bốn vô ký, Mười sáu vô ký.]

Ngoại nhân nói: “Nếu ông muốn được rằng, ‘sinh tử không có bắt đầu’, thì như vậy ‘sinh tử cũng không có kết thúc’. Vì sao? Vì không có lúc bắt đầu, thì như trượng phu và hư không.⁴⁴⁹”

Luận giả nói: “Ông nói, ‘trượng phu và những pháp khác thì không có sinh khởi’, đối với thế tục đế, chúng không phải như vậy. Vì sao? Vì ‘pháp thế’ bắt thành, thí dụ thì không có. Lúa thóc, v.v..., trong thế tục đế, tuy lại không có bắt đầu, mà thấy diệt hoại. Ông lập nạn vấn cùng nghĩa trái ngược nhau.”

Có người thông minh mà ngạo mạn khác, nói lời như vậy: “Đức Bà-già-bà của ông không có ‘nhất thiết trí’⁴⁵⁰. Vì sao? Vì đức Bà-già-bà nói, ‘sinh tử không có biên tế bắt đầu’, qua đó biểu lộ chính mình không có trí, thì như thầy chết không còn tri giác.”

Luận giả nói: “Vì trừ khử chấp trước nên đức Phật nói lời như thế. Nghĩa ấy thế nào? Các ngoại đạo, v.v..., phân biệt về sự sinh tử, cho rằng ‘sinh tử có biên tế bắt đầu’, vì thế đức Phật nói, ‘sinh tử không có biên tế bắt đầu’. ‘Không có biên tế bắt đầu’, tức nói sinh tử là vô thủy. Vì sao vô thủy? Bởi vì sinh tử là không có. Như vậy, sinh tử là vô thủy, cho nên biên tế bắt đầu là không thể thấy; chẳng phải đức Bà-già-bà không có trí về sinh tử.”

⁴⁴⁹ Trượng phu = tự ngã. Tự ngã và hư không thì vô thủy vô chung.

⁴⁵⁰ Luận Hiển dương Thánh giáo, quyển 20, phẩm Nhiếp thắng quyết trạch: “Ở đây có năm sắc thái có thể biểu thị chân thật về một bậc Nhất thiết trí. Những gì là năm? Một là, bậc Nhất thiết trí xuất hiện thế giới thì cái danh tiếng chánh thật vang dội thế giới; hai là, toàn hảo ba mươi hai tướng quý của bậc đại trượng phu; ba là, đầy đủ mười trí lực mà đoạn được mọi lưới nghi hoặc cho chúng sinh; bốn là, tự xưng đầy đủ bốn vô sở úy [để tuyên thuyết chánh pháp], không bị sự biện luận của ai khuất phục mà lại khuất phục được những sự tà luận; năm là, trong chánh pháp luật được tuyên thuyết thì tám chi Thánh đạo và bốn sa-môn quả v.v... toàn là những cái có thể thực hiện ngay trong hiện tại. Sự xuất hiện thế giới [với danh tiếng Nhất thiết trí và đầy đủ các tướng quý], sự giải quyết nghi hoặc, sự không bị khuất phục mà khuất phục được người khác, sự hiện tại có thể thực hiện Thánh đạo và sa-môn quả, năm sắc thái như vậy biểu thị chân thật về bậc Nhất thiết trí.”

Lại nữa, ‘sinh tử không có biên tế’, ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, các ám mà giống như thời gian trước, chúng chẳng tồn tại như thế. Vì sao? Vì không có ‘tiền tế’⁴⁵¹, thí như ‘huyền chủ’ hóa tác ‘huyền trượng phu’.

Ngoại nhân nói: “*Do vô phân biệt thức*⁴⁵² *nắm giữ cảnh giới là các sắc của sự thể ‘huyền chủ hóa tác huyền trượng phu’, cho nên các sắc [của sự thể ấy] ở hậu thời cũng tồn tại như thế; thí dụ là vô thể.*”

Luận giả nói: “*“Huyền chủ hóa tác huyền trượng phu’, sự thể của nó vốn không thật, nên cái thấy sự thể ấy cũng không thật. Do trong vô phân biệt thức và sắc cảnh giới, tự thể của ‘huyền tác trượng phu’ là trống rỗng, nên thí dụ được thành, không có lỗi ‘vô thể’. Vì thế, khi ông nói rằng, ‘sinh tử là có, và có sự chấm dứt sinh tử’, rồi ông dẫn lời Phật làm nhân, điều đó bất thành.*”

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có các ám tương tục, đó là sinh tử. Vì sao? Vì khoảng giữa là có. Sinh tử nếu không có, thì khoảng giữa cũng không có, thí như sừng thỏ. Do trong sinh tử, có nhiễm, có thanh tịnh, nên sinh tử là có. Nghĩa tôi muốn đã thành lập. Ông nói, ‘làm nhân bất thành và trái với nghĩa’, thì là không đúng.*”

Luận giả nói kệ tụng:

2. Đây đã không trước, sau Giữa kia sao có được?

[87b29] Giải thích: Thể của ‘khoảng giữa’ là bất khả đắc. Ngữ nghĩa như thế. Thí như huyền sư huyền tác trượng phu, ‘nơi tương tục mà tìm kiếm khoảng giữa’, không có cái nghĩa như thế. Vì sao? Vì ‘trước’, ‘sau’ bất thành,

⁴⁵¹ Tiền tế 前際: là biên tế tối sơ, chỉ giới hạn khởi điểm của thời gian. Tiền tế = bản tế.

⁴⁵² Vô phân biệt thức = thanh tịnh tuệ.

nên ‘giữa’ là vô thể. Thí dụ của ông sai rồi, điều ông nói có lỗi, nay trả lại ông. Quán sát kỹ lưỡng như thế, thấy ‘sinh tử là vô thể’.

Kệ tụng:

Cho nên trước, sau, giữa

Thứ tự đây không đúng.⁴⁵³

[87c05] Giải thích: ‘Trước, giữa, sau’ là sinh, lão, tử.

Ngoại nhân nói: “*Sinh tử có tự thể. Vì sao? Vì ‘sinh, lão, tử’ là có.*”

Như thạch nữ không có con, không thể nói có sinh, lão, tử. Thế nên, sự chấp ấy không đúng. Vì sao? Vì như đứa con của thạch nữ, ‘sinh, lão, tử’, ‘đầu, giữa, sau’ đều bất thành. Nghĩa ‘nhân’ bất thành, thí dụ là vô thể, vì trong đệ nhất nghĩa, tự thể ‘sinh, trú, diệt’ của một vật thì bất thành.

Lại nữa, vì sao ‘sinh, lão, tử’, ‘đầu, giữa, sau’ theo thứ tự thì bất thành? Nên quán sát thật kỹ. Như kệ tụng:

3. Nếu nói sinh là trước

Lão, tử là sau sinh

Sinh thì không lão, tử

Không tử mà có sinh.⁴⁵⁴

⁴⁵³ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 2: Nhược vô hữu thủy chung, Trung đương vân hà hữu? Thị cố ư thử trung, Tiên hậu cộng diệt vô. 若無有始終, 中當云何有? 是故於此中, 先後共亦無. (Nếu sinh tử không có lúc đầu và lúc cuối, thì lúc giữa làm sao có. Thế nên, ở đây, khoảng giữa, trước, sau và đồng thời đều không thể có được.)

⁴⁵⁴ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 3: Nhược sử tiên hữu sinh, Hậu hữu lão tử giả, Bất lão tử hữu sinh, Bất sinh hữu lão tử. 若使先有生, 後有老死者, 不老死有生, 不生有老死. (Nếu trước có sinh, sau mới có già chết, thế là không già chết mà có sinh, không sinh mà có già chết.)

[87c13] Giải thích: Nếu ông nghĩ rằng, ‘sinh là trước’, thì nên tách riêng ‘lão, tử’ để chúng tự sinh. Nếu xác định có một vật tách rời sự sinh của nó, thì một vật như thế là hoàn toàn không thể có được. Thí như con ngựa lửa, tự thể không có khởi sinh. Vì sao? Vì ngựa không phải là lửa. Ngũ ý như thế.

Trước không có, nay khởi lên, gọi là sinh. Dần dần⁴⁵⁵ biến đổi, gọi là lão. Mạng căn đoạn hoại, gọi là tử.

Lại nữa, ‘*Không tử mà có sinh*’, nghĩa là đời trước không chết, như thế mà sinh. Nếu không đồng ý, ở đây lập nghiệm chứng: Ở trước ‘lão, tử’, không được có ‘sinh’. Vì sao? Vì tự thể của chúng, thí như lửa ở trước hơi ẩm.

Lại nữa, ông muốn tránh lỗi lầm trên, nói lời như vậy: ‘Trước có lão, tử; sau có sự sinh’. Nói thế cũng không đúng.

Như kệ tụng:

4. *Nếu trước có lão, tử*
Mà sau có sự sinh
Chưa sinh thì vô nhân
Vì sao có lão, tử.⁴⁵⁶

[87c24] Giải thích: Không có pháp nào chưa sinh mà có lão, tử, bởi vì chỗ dựa là vô thể. Ngũ ý như thế.

Lại nữa, ở đây lập nghiệm: ‘Lão, tử’ mà có trước ‘sinh’, điều này không đúng. Vì sao? Vì ‘lão, tử’ làm tự thể [của ‘sinh’], thí như sự trú [làm tự thể của ‘sinh, diệt’].

⁴⁵⁵ Chánh văn là tân tân 新新 = tiệm tiệm 漸漸.

⁴⁵⁶ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 4: Nhược tiên hữu lão tử, Nhi hậu hữu sinh giả, Thị tắc vi vô nhân, Bất sinh hữu lão tử. 若先有老死, 而後有生者, 是則為無因, 不生有老死. (Nếu trước có già chết mà sau có sinh, thời sự già chết ấy không có nhân; không sinh mà có già chết.)

Ngoại nhân nói: “*Lão, tử dính liền với sinh, thì không có lỗi như thế.*”

Luận giả nói kệ tụng:

5. Sinh cùng với lão, tử

Đồng thời là không đúng

Khi sinh tức là tử

Cả hai đều vô nhân.⁴⁵⁷

[88a01] Giải thích: Lý do gì không đúng? ‘Khi sinh tức là tử’, không có nghĩa như thế. Vì sao? Sinh là vô thể. Nghĩa này thế gian không có. ‘Sinh vô thể’, mắc lỗi làm gì? Lỗi ‘cả hai đều vô nhân’. Cả hai, nghĩa là lão và tử đồng thời, bởi vì ‘cộng sinh’. Như ‘lão, tử’ không phải nhân của ‘sinh’; nay ‘sinh’ cũng không phải nhân của ‘lão, tử’, cho nên ‘lão, tử đồng thời khởi’, nghĩa này không đúng.

Do sự quán sát này mà có kệ tụng:

6. Trước, sau và đồng thời

Thứ tự đều không đúng

Cớ sao sinh hý luận

Rằng có sinh, lão, tử?⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 5: Sinh cập ư lão tử, Bất đắc nhất thời cộng, Sinh thời tắc hữu tử, Thị nhị câu vô nhân. 生及於老死, 不得一時共, 生時則有死, 是二俱無因. (Sinh và già chết, không được phép cùng có một lúc, nếu lúc sinh là có chết, thì sinh và chết đều không có nhân.)

⁴⁵⁸ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 6: Nhược sử sơ hậu cộng, Thị giai bất nhiên giả, Hà cố nhi hý luận, Vị hữu sinh lão tử? 若使初後共, 是皆不然者, 何故而戲論, 謂有生老死? (Nếu cho rằng "sinh và già chết có trước sau và đồng thời" cả ba đều không đúng, cớ sao các ông cứ mãi hý luận rằng thật có sinh và già, chết.)

[88a08] Giải thích: Bởi vì nghĩa ấy, trong đệ nhất nghĩa, không nên khởi hý luận. Như đầu phẩm đã nói, ‘lấy sinh, lão, tử làm nhân để thành lập sự sinh tử’, nghĩa này bất thành. Vì không tránh khỏi lỗi lầm đã nói ở trước, như ‘sinh, lão, tử’, theo đó quán sát ‘trước, sau, giữa’ bất thành. Các pháp khác cũng tương tự mà phá bỏ. Sự thể này thế nào? Nay sẽ trình bày.

Như kệ tụng:

7. *Như vậy các nhân quả*

Và thể tướng các pháp

Thọ và thọ giả, v.v...

Tất cả pháp hiện hữu.

8. *Không chỉ nơi sinh tử*

Tiền tế bất khả đắc

Như vậy tất cả pháp

Đều không có tiền tế.⁴⁵⁹

[88a17] Giải thích: *Tất cả pháp*, nghĩa là năng lượng và sở lượng⁴⁶⁰, tri và sở tri⁴⁶¹. *Được giải thoát*, nghĩa là [tám] giải thoát hành⁴⁶², v.v... Nhân quả,

⁴⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán Bản tế, kệ 7 và 8: Chư sở hữu nhân quả, Tướng cập khả tướng pháp, Thọ cập thọ giả đẳng, Sở hữu nhất thiết pháp; Phi đàn ư sinh tử, Bản tế bất khả đắc, Như thị nhất thiết pháp, Bản tế giai diệt vô. 諸所有因果, 相及可相法, 受及受者等, 所有一切法; 非但於生死, 本際不可得, 如是一切法, 本際皆亦無. (Có các pháp nhân quả, năng tướng (như nóng, ướt) và sở tướng (như lửa, nước), cảm thọ và người cảm thọ, tất cả mọi hiện hữu; không phải chỉ bản tế sinh tử không thể có được, mà hết thảy hiện tượng cũng đều không có bản tế.)

⁴⁶⁰ Lượng là nhận thức, tri lượng. Các pháp được thừa nhận căn cứ trên ba nguồn nhận thức: hiện lượng, tỷ lượng và Thánh giáo lượng.

⁴⁶¹ Các pháp sở tri: Sở tri, là được biết đến. Pháp, là khái niệm; một pháp là một khái niệm. Cây bút là một pháp, mà cây bút dài hay ngắn, trắng hay đen, cũ hay mới, tốt hay xấu, cũng toàn là một pháp. Một ý tưởng là một pháp, mà ý tưởng ấy thiện hay ác, đúng hay sai, lợi hay hại, mê hay ngộ, cũng

thể tướng của các pháp được thiết lập như trên đều không đúng. Nghĩa ấy thế nào? Nay nói chút phần: Trong đệ nhất nghĩa, mầm của hạt lúa trước không có. Vì sao? Vì nó là quả, như tự thể của mầm. Nếu ông muốn được rằng ‘nhân trước quả [sau]’, điều này cũng không đúng. Vì sao? Trong đệ nhất nghĩa, nhân trước thì không có quả, bởi vì không có nhân.⁴⁶³

Người Tăng khư nói: “*Có nhân như thế thì hiểu được quả kia.*”

Luận giả nói: “*Ông cho rằng, ‘có nhân thì hiểu được quả’, nghĩa này cũng không đúng. Vì sao? Vì nhân có nhiều loại quả khác biệt, thì như cục đất sét được chế tác thành bình, chén, v.v...*”

Lại nữa, vật ‘năng liễu’ (: chủ thể nhận biết) thì có khác biệt, vật ‘sở liễu’ (đối tượng nhận biết) thì không có khác biệt. Như ánh sáng của mặt trời, bảo

toàn là một pháp. Thế nên pháp bao gồm tất cả có không, tâm vật, nhiễm tịnh, thiện ác, mê ngộ, thánh phàm. Các pháp ấy là những đối tượng được biết, và đối tượng ấy chính là 3 tánh: tánh biến kế sở chấp, tánh y tha khởi và tánh viên thành thật, đó gọi là các pháp sở tri. Mỗi pháp đều cùng lúc có 3 tánh, và được ví dụ như sau. Như sợi giây gai phải do chỉ gai mới có, đó là y tha (do yếu tố mới có); sợi giây gai ấy, trong đêm tối hay từ đằng xa, mắt nhìn không rõ thì thấy là con rắn, đó là biến kế (đối tượng chỉ tưởng tượng); sợi giây gai ấy nếu ban ngày và mắt nhìn rõ thì thấy là chỉ gai, đó là viên thành (đối cảnh rất chính xác).

⁴⁶² Tám giải thoát: 1. Tự mình có sắc, thấy các sắc; 2. Quán tưởng nội sắc là vô sắc, thấy các ngoại sắc; 3. Quán tưởng sắc là tịnh, chú tâm trên suy tưởng ấy; 4. Vượt khỏi hoàn toàn sắc tưởng, diệt trừ các tưởng hữu đối, không tác ý đến những tưởng khác biệt, với suy tư "hư không là vô biên", chứng và trú Không vô biên xứ; 5. Vượt khỏi hoàn toàn Không vô biên xứ, với suy tư "thức là vô biên", chứng và trú Thức vô biên xứ; 6. Vượt khỏi hoàn toàn Thức vô biên xứ, với suy tư "không có vật gì", chứng và trú Vô sở hữu xứ; 7. Vượt khỏi hoàn toàn Vô sở hữu xứ, chứng và trú Phi tưởng phi phi tưởng xứ; 8. Vượt khỏi hoàn toàn Phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứng và trú Diệt thọ tưởng; đó là sự giải thoát thứ tám.

⁴⁶³ Thành thật luận (成實論, No. 1646), phẩm Phá nhân quả, thứ 151, tr. 331c25: “Lại nhân ở trong quả: hoặc trước hoặc sau, hoặc đồng thời đều chẳng phải lẽ. Tại vì sao? Vì nếu nhân trước, quả sau là nhân đã diệt hết, quả làm sao sinh, như không cha làm sao sinh con? Nếu nhân sau quả trước; nhân tự chưa sinh, làm sao sinh quả? Như chưa đẻ cha ai mà sinh con? Nếu nhân quả đồng thời không có lý. Như hai sừng đồng mọc chẳng được nói tương tả-hữu. Lẽ của nhân cùng cực ba điều này mà đều chẳng phải lẽ, vậy nên không quả.”

châu, đèn và được thảo thì có khác biệt; chiếc bình, cái áo, v.v... thì không có khác biệt [dù ánh sáng thế nào]. Nếu cho rằng, ‘nhân quả đồng thời’, thì cũng không đúng, vì trong đệ nhất nghĩa, hạt lúa và mầm lúa, hai thứ không được đồng thời. Vì sao? Vì nhất thời khởi, như hai sừng của con bò.

Lại nữa, các tướng như lông mọc dưới cổ, v.v... của con bò rùng mà có trước con bò; không có nghĩa ấy. Vì sao? Vì chỗ dựa là vô thể, như vách tường và bức tranh. ‘Thể có trước tướng như thể’ cũng không đúng. Vì sao? Vì tướng là thể, thí như ‘thể đại trượng phu’ không tồn tại trước ‘tướng đại trượng phu’, lại như thể đất không có trước tướng (: tánh) cứng.

Lại nữa, ‘hai pháp thể và tướng đồng thời khởi’, cũng không đúng. Vì sao? Vì đồng thời khởi, thí như mùi và vị [của món ăn]. Như trước đã rộng phá⁴⁶⁴.

Sự thành lập [sinh tử] ở đầu phẩm và những lỗi của nó, đã nói về ‘khổ không’ để người thấu đạt, đó là những gì phẩm này trình bày. Với nghĩa ấy, sự chứng minh đây được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử! Sắc không sinh, không tử; cũng vậy, thọ, tướng, hành, thức không sinh, không tử. Nếu sắc, thọ, tướng, hành, thức không sinh, không tử, đó gọi là Bát-nhã ba-la-mật. Lại nữa, Cự Dũng Mãnh! Như Niết-bàn không có biên tế, tất cả pháp cũng không có biên tế.*”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Sinh Tử*.

(Hết quyển Bảy)

⁴⁶⁴ Rộng phá qua: nhiễm và người nhiễm, hai sừng của con bò, đèn và ánh sáng, lão và tử.

Phẩm 12 : Quán Khổ

[88b22] Lại nữa, Khổ là vô tự tánh, là ‘sở đối trị của Không’. Vì bác bỏ định chấp [sai lầm về khổ] mà có phẩm này khởi.

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, hữu⁴⁶⁵ là các ám. Vì sao? Vì có khổ đau. Các ám mà không có thì không có khổ đau, như cái đầu thứ hai. Các ám là khổ, như kệ tụng trong kinh:*

Khổ, tập và thế gian

Kiến xứ và các hữu.⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Thành duy thức luận, quyển 8, tr. 43c20: “Chủng tử của nghiệp năng dẫn, cùng với nhân sở dẫn, khi được tắm ướt bởi hỗn hợp ái và thủ, bấy giờ chúng đổi tên thành hữu; vì chúng thay đều tiếp cận quả hậu hữu của hữu.” Du-già sư địa luận, quyển 100, tr. 878b, mười hữu: dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu, na-lạc-ca hữu, bàng sinh hữu, quý hữu, thiên hữu, nhân hữu, nghiệp hữu, trung hữu. Tỳ-bà-sa luận, quyển 60, tr. 309b15, và Câu-xá luận, quyển 7, tr. 42a28, bảy hữu, trừ dục, sắc và vô sắc hữu.

⁴⁶⁶ Câu xá luận, quyển 1, phẩm Phân biệt giới, tr. 2a22~b05: “Hữu lậu danh thủ uẩn, Diệc thuyết vi hữu tránh, Cập khổ tập thế gian, Kiến xứ tam hữu đẳng. 有漏名取蘊, 亦說為有諍, 及苦集世間, 見處三有等. (Hữu lậu có tên là thủ uẩn, Còn gọi là hữu tránh, Và khổ, tập, thế gian, Kiến xứ, tam hữu, v.v...)

Luận: Hữu lậu được pháp nào lập thành? - Đó là thủ uẩn hoặc chỉ là uẩn. Tuy nhiên trong trường hợp của các pháp vô lậu thì chỉ có uẩn chứ không có thủ uẩn. Thủ có nghĩa là phiền não, vì uẩn sinh từ phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như khi nói lửa cỏ, lửa trấu; hoặc uẩn trực thuộc phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như quần thần trực thuộc nhà vua; hoặc uẩn sinh ra phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như cây sinh hoa, cây sinh trái.

Pháp hữu lậu còn gọi là Hữu tránh, vì phiền não là chiến tranh thường làm náo động đến thiện pháp, tự làm hại mình hại người, và đeo bám các pháp hữu lậu mà tăng trưởng. Pháp hữu lậu còn được gọi là Khổ, vì đi ngược lại thánh tâm. Pháp hữu lậu còn gọi là Tập, vì khổ bắt nguồn từ các pháp này. Pháp hữu lậu còn gọi là Thế gian, vì có thể bị hủy hoại. Pháp hữu lậu còn gọi là Kiến xứ, vì năm loại tà kiến nằm ở trong đó, đeo bám mà tăng trưởng. Pháp hữu lậu còn gọi là Tam hữu, vì chúng có nhân, có chỗ nương tựa, và được bao hàm trong Tam hữu.”

Vời nghĩa ấy, trong đệ nhất nghĩa, hữu là các ám.”

[88b27] Luận giả nói: “*Hư vọng phân biệt về khổ*’, là không đúng.”

Như kệ tụng:

1. Có người muốn khổ là:

Tự tác và tha tác

Cộng tác, vô nhân tác

Quả khổ đều không đúng.⁴⁶⁷

⁴⁶⁷Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 1: Tự tác cập tha tác, Cộng tác vô nhân tác, Như thị thuyết chư khổ, Ư quả tác bất nhiên. 自作及他作, 共作無因作, 如是說諸苦, 於果則不然. (Khổ do mình làm, do người khác làm, do mình và người khác chung làm, hay khổ được làm ra không có nguyên nhân. Các người nói về khổ như vậy, đối với khổ quả không đúng.)

Tạp A-hàm, kinh A-chi-la, số 302: “A-chi-la Ca-diếp bạch Phật: ‘Bạch Cù-đàm, thế nào, khổ, lạc có phải do tự tác không?’ Phật đáp: ‘Nói khổ, lạc do tự tác, điều này Ta không khẳng định.’ Ca-diếp lại hỏi: ‘Bạch Cù-đàm, thế nào khổ, lạc là do người khác làm ra chăng?’

Phật bảo Ca-diếp: ‘Nói khổ do người khác làm ra, điều này Ta cũng không khẳng định.’ Ca-diếp lại hỏi: ‘Khổ, lạc do tự mình và người khác làm ra chăng?’ Phật bảo Ca-diếp: ‘Nói khổ do tự mình và người khác làm ra, điều này Ta cũng không khẳng định.’ Ca-diếp lại hỏi: ‘Bạch Cù-đàm, thế nào, khổ chẳng phải tự, chẳng phải tha, vô nhân tác chăng?’ Phật bảo Ca-diếp: ‘Khổ chẳng phải tự, chẳng phải tha, vô nhân tác, điều này Ta cũng không khẳng định.’

Ca-diếp hỏi: ‘Bạch Cù-đàm, thế nào, tôi hỏi khổ tự tác chăng? Ngài đáp không ký thuyết. Tôi hỏi khổ tha tác, tự tha tác chăng? Chẳng phải tự, tha, vô nhân tác chăng? Ngài cũng đáp là không ký thuyết. Vậy, nay không có cái khổ này chăng?’ Phật bảo Ca-diếp: ‘Chẳng phải không có cái khổ này, mà thật có cái khổ này.’

Ca-diếp bạch Phật: ‘Lành thay, bạch Cù-đàm! Ngài nói có cái khổ này. Vậy xin vì tôi thuyết pháp khiến cho tôi biết khổ, thấy khổ.’ Phật bảo Ca-diếp: ‘Nếu thọ tức là tự cảm thọ, thì Ta mới có thể nói nói khổ do tự tạo. Nếu người khác thọ người khác tức là thọ giả, thì Ta nói là tha tạo. Nhưng nếu nói thọ, vừa tự thọ vừa cái khác cảm thọ rồi mang lại khổ, như thế thì tự làm vừa do người khác làm, nhưng Ta cũng chẳng nói như vậy. Hoặc chẳng phải nhân tự, tha, mà là vô nhân sanh ra khổ, Ta cũng chẳng nói như vậy. Như Lai thuyết pháp lia hai bên này mà nói Trung đạo; tức là ‘Cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi, nghĩa là duyên vô minh nên có hành,... cho đến thuần một khối khổ lớn. Nếu vô minh diệt thì hành diệt,... cho đến thuần một khối khổ lớn bị diệt.’” (Thích Đức Thắng dịch)

[88c02] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, như lý quán sát ‘vô lượng và đa dạng khổ’, thầy đều không đúng. Quán sát thế nào?

Khổ chẳng phải ‘tự tác’, như kệ tụng:

2. *Khổ mà là tự tác*

Thì không từ duyên sinh.

[88c05] Giải thích: Vì tự tác thì không nhờ nhân duyên, cho nên ‘khổ từ nhân duyên được sinh khởi’ thì không có nghĩa này. ‘Khổ do tự tác’ không đúng, nhưng lại muốn có được. Nghĩa này thế nào? Nghĩa là từ ‘duyên khởi’.

Như kệ tụng:

Do hiện ám làm nhân

Vị lai ám được khởi.⁴⁶⁸

[88c09] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, ‘các ám tương tục gọi là Điều Đạt’, chẳng phải Điều Đạt tạo tác. Vì sao? Vì nhờ duyên (: điều kiện) mà khởi, thí như một hữu [tinh] do các ám hiện tại làm nhân, dẫn dắt các ám đời sau sinh khởi. Nghĩa chính như thế.

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sư nói: “*Thân thể, các căn và tri giác tuy riêng biệt nhưng ‘ngã’ không khác. Ngã là một thực thể trú ở khắp mọi nơi, cũng là tác giả. Ngã tạo tác sự khổ này, nên là tự tác. Nếu nói, ‘các hành là sát-*

Xem thêm, Tạp A-hàm, kinh Lau sậy, số 288; kinh Phù-di, số 343.

⁴⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 2: Khổ nương tự tác giả, Tắc bất tùng duyên sinh; Nhân hữu tử ấ cố, Nhi hữu bỉ ấ sinh. 苦若自作者, 則不從緣生; 因有此陰故, 而有彼陰生. (Nếu khổ do mình làm, thì không phải từ nhân duyên sinh, là nhân có thân năm uẩn trước mới có thân năm uẩn này sinh.)

na nói tiếp sát-na sinh diệt vô thường’, thì lời này có lỗi. Mặc những lỗi gì? Tâm và sát-na cùng sinh ra khổ (: tức làm duyên cho khổ), không phải khổ là do ‘tâm và sát-na’ tạo tác (: tức làm nhân cho khổ), cho nên khổ không phải tự tác. Khổ cũng không phải tha tác. Vì sao? Những gì người khác tác nghiệp mà chính mình nhận chịu quả. Nghĩa này không đúng. Ý ông muốn rằng, ‘khổ là do tha tác’, thì trái ngược với tất-đàn (: lý thành tựu) của nó.”

Luận giả nói: “Ở đây lập nghiệm chứng: Ông nói, ‘trọng phu (: tự ngã) tức là tác giả’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì nó là thường, thí như hư không. Bởi vì nghiệm thấy về sự thường trú mà biết trọng phu không phải tác giả. ‘Trọng phu là tác giả cho tự thể của các pháp’ bị bác bỏ, nên sự lập nghĩa có lỗi lầm.

“Lại nữa, nếu ông xác quyết rằng, ‘tôi (: ngã) tạo tác khổ này’, tức không từ duyên mà khởi, thì có lỗi như thế. Nghĩa ấy thế nào? Trong pháp của tôi, gọi ‘khổ làm ngã’⁴⁶⁹, nghĩa ý như thế.

“Lại nữa, nói rằng, ‘Trọng phu tác nghiệp, tức là tự tác, không phải không nhờ nhân duyên khác cộng tác để sau đó được khởi’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì có vô lượng ‘nhân’ cùng với ‘ngã’ tạo tác khổ đau, nên biết như thế. Như cỏ khô và phân bò khô, v.v... làm ‘tác duyên’ cho lửa, nghĩa ý chính là vậy.

“Lại nữa, cái khổ của Điều Đạt không phải cái ngã Điều Đạt tạo tác. Vì sao? Vì có khổ, như cái khổ của Da-nhã. Ông trước nói rằng, ‘Sát-na, tâm, các hành không có tác dụng khác biệt. Những nghiệp chúng tạo tác chính là tự tác’, nay sẽ trả lời ông rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, khổ là bất khả thuyết’, nên tôi không có lỗi. Trong thế tục đế, các tướng xây dựng bằng sự tương tục, nên nhân và quả không khác biệt. Người thế gian đều thấy và nói lời như vậy, như

⁴⁶⁹ Khổ là ngã hay khổ làm ngã. Những khổ đau bất an trong cuộc đời mỗi người đa phần xuất phát từ chấp thủ cái tôi, cái của tôi, và không hiểu biết một cách rõ ràng như thật về chúng gây ra.

nói, ‘Đây là cây đèn xir kia tôi đem đến. Kia là cây am-la (: cây xoài) do tôi trồng.’ Ở đây cũng như thế: Hậu thời có các tướng, và theo suy nghĩ trước đó, các tướng ấy tương tục, nên nhân và quả không khác biệt so với sự suy nghĩ ‘có tướng’ trước đó. Ở đây, ‘sát-na tạo tác’, gọi là tự tác. Do ý niệm ở sát-na trước đã tích tập ý nghiệp thiện hay bất thiện; ý nghiệp ấy khi diệt thì làm nhân cho ý nghiệp sau. Như ngọn đèn, ánh lửa trước làm nhân cho ánh lửa sau, triển chuyển tương tục cho đến được quả. Như vậy, không phải ‘không tác mà được quả’, cũng không phải ‘tác xong thì diệt mất [, không có quả]’. Ông nghĩ rằng, ‘Các hành là sát-na, trước đã tập hợp nghiệp, nhưng không nhận kết quả về sau. Vì sao? Vì chúng là khác nhau, như sự tương tục khác nhau’. Nghĩa ấy không đúng.”

Như kệ tụng:

*** Xir xir duyên khởi pháp**

Không phải là duyên kia

Cũng không khác duyên kia

Không thường cũng không đoạn.⁴⁷⁰

[89a12] Giải thích: Tất-đàn của tôi như thế. Ông lập luận, ‘Khác nhau nên làm nhân’, nghĩa này bất thành. Vì sao? Vì trước đó tâm, sát-na đã truyền đến ý nghiệp. Để đối trị sự ‘tương tục’ chưa sinh và ‘quả’ chưa sinh, phải dùng tới công năng đặc biệt. Thí như lấy nhựa cây giềng giềng thấm vào hạt cây ma-đa-lộng-già⁴⁷¹ rồi đem trồng; thời gian sau, hoa của cây kia có màu nhựa cây giềng giềng (: màu đỏ lợt). Sự thể này không trái với thể tục đế.

⁴⁷⁰ Trung luận không có kệ này.

⁴⁷¹ Ma-đa-lộng-già 摩多弄伽. Không biết là cây gì, nhưng biết chắc hoa cây này phải là màu trắng. Xem chú thích ‘tử khoáng 紫鑛’ ở phẩm Quán Năm Ấm.

Lại nữa, luận thuyết ‘có trọng phu’ là nói: ‘Một bên tác nghiệp, một bên thọ quả.’⁴⁷² Không có lỗi ở trên.

Luận giả nói: “*Một bên tác nghiệp, thì không tác mà được. Một bên thọ quả, thì đã tác rồi mất hoại. Vì bên tác nghiệp vĩnh viễn không được quả.*”

Ngoại nhân nói: “*Ngã là đồng nhất nên không có lỗi. Vì sao biết ‘đồng nhất’? Vì ‘ngã’ cùng ‘một số’⁴⁷³ tương ưng.*”

Luận giả nói: “*‘Ngã cùng một số tương ưng’, không có nghĩa ấy. Vì sao? Vì là ‘hữu’, thì như ‘một số’. Với nghĩa ấy, khổ không phải tự tác, cũng không phải tha tác.*”

Nghĩa này thế nào? Như kệ tụng:

3. *Ấm trước khác ấm sau*

Ấm sau khác ấm trước

Ấm này từ kia sinh

*Nói rằng tha tác khổ.*⁴⁷⁴

[89a25] Giải thích: Nếu người muốn được ‘tha tác khổ’, thì ‘pháp thể’ bất thành, nghĩa thiết lập có lỗi, và thật sự không đúng. Vì sao không đúng?

Ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, hậu ấm và tiền ấm của Điều Đạt chẳng phải ấm của người khác. Vì sao? Vì là ấm của Điều Đạt, thì

⁴⁷² Bên tác nghiệp là đấng Đại Tự tại. Bên thọ quả là chúng sinh.

⁴⁷³ Nhất số 一數 (: một số) = Nhất pháp 一法 (: một pháp). Trong một pháp có đủ tất cả pháp.

⁴⁷⁴ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 3: Nhược vị thử ngũ ấm, Dị bỉ ngũ ấm giả, Như thị tác ưng ngôn: Tòng tha nhi tác khổ. 若謂此五陰, 異彼五陰者, 如是則應言: 從他而作苦. (Nếu cho thân năm uẩn trước khác với thân năm uẩn này, như vậy thời mới nên nói khổ do người khác làm.)

như âm thể của chính nó ở đời sau. Lại nữa, thể của khổ và sự tương tục⁴⁷⁵ là không khác biệt; nghĩa thiết lập và thí dụ thì nên biết như trên.

Lại nữa, chấp rằng: “*Có người nói lời như vậy: Người khác tạo nghiệp, mình nhận chịu quả, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì các phần vị sai biệt*⁴⁷⁶ đều là con người tạo tác. Gọi là tự tác khổ, cũng gọi là tha tác, cả hai luận gia đã lập, nên tôi không có lỗi.”

Luận giả nói: “*Ông chỉ có lời này, điều đó cũng không đúng.*”

Như kệ tụng:

4. Nếu người tự tác khổ
Rời khổ không có người
Những gì là người ấy
Nói người tự tác khổ.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Sự tương tục: sự liên tục trước sau không có gián đoạn của thân tâm. Ngài Huyền Trang dịch là đa phiền não thân, cái thân nhiều phiền não. Ngài An Tuệ nói là cái thân 5 thủ uẩn. “Sự tương tục của mình và chúng sanh thì vô ngã” được hiểu là trong cái thân thủ uẩn của mình không có ngã và trong cái thân thủ uẩn của chúng sanh cũng không có ngã.

⁴⁷⁶ Biện trung biên luận, phẩm Biện tu phần vị, tr. 472c28: “Có 18 phần vị sai biệt: 1. Nhân vị (: chủng tánh vị), là trú chủng tánh bồ-đặc-già-la (con người); 2. Nhập vị, là đã phát tâm; 3. Gia hành vị, là đã phát tâm nhưng chưa được quả chứng; 4. Quả vị, là đã đắc quả; 5. Hữu sở tác vị, là trú địa vị hữu học; 6. Vô sở tác vị, là trú địa vị vô học; 7. Thủ thắng vị, là đã thành tựu các công đức thủ thắng là các thần thông v.v...; 8. Hữu thượng vị, là vượt qua Thanh văn, Độc giác, đã đi vào Bồ tát địa; 9. Vô thượng vị, là đã thành Phật. Đạt quả vị Phật thì không còn quả vị nào thủ thắng hơn; 10. Thắng giải hành vị, là tất cả Bồ tát ở Thắng giải hành địa; 11. Chứng nhập vị, là Cực hỷ địa; 12. Xuất ly vị, là địa thứ hai đến địa thứ bảy; 13. Thọ ký vị, là địa thứ tám; 14. Biện thuyết vị, là địa thứ chín; 15. Quán đánh vị, là địa thứ mười; 16. Chứng đắc vị, là pháp thân của Phật; 17. Thắng lợi vị, là thọ dụng thân của Phật; 18. Thành sở tác vị, là biến hóa thân của Phật.”

⁴⁷⁷ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 4: Nhược nhân tự tác khổ, Ly khổ hà hữu nhân? Nhi vị ư bỉ nhân, Nhi năng tự tác khổ. 若人自作苦, 離苦何有人? 而謂於彼人, 而能自作苦. (Nếu cho người tự làm khổ, thì lia khổ đâu còn có người, mà bảo rằng người kia có thể tự làm khổ.)

[89b07] Giải thích: Những gì là khổ? Là tánh chất của năm ấm.⁴⁷⁸ Tách rời khổ và năm ấm thì không có người nào cả, vì sao lại nói: ‘Người tác khổ’?

Lại nữa, nếu ông chấp rằng, ‘Người và năm ấm chẳng phải một, chẳng phải khác’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Chỉ ở nơi năm ấm mới đặt tên Điều Đạt, nhưng không có ‘người’ khả đắc, bởi vì là duyên khởi, thí như chiếc bình, v.v... Như vậy, trong đệ nhất nghĩa, ‘người ấy’ bất thành. ‘Người’ đã bất thành, thì không có ‘người tác khổ’.

Lại nữa, ‘tha nhân tác khổ’, nghĩa ấy không đúng. Như kệ tụng:

5. Nếu tha nhân tác khổ

Đưa khổ cho người này

Rời khổ sao có tha

Mà nói tha tác khổ.⁴⁷⁹

[89b15] Giải thích: ‘Rời khổ không có người’, đã bác bỏ ở trên. Mỗi người có biệt thể để nhận biết, nhưng vì không có nghiệm chứng, như vậy, ‘tự tác khổ’ là bất khả đắc. Trước đã lập nghiệm chứng để hiểu những gì chưa hiểu.

Cho nên có kệ tụng:

7. Tự tác khổ bất thành

⁴⁷⁸ Khổ và năm ấm không phải là hai. Năm ấm trói buộc chính là khổ.

⁴⁷⁹ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 5: Nhược khổ tha nhân tác, Nhi dữ tha nhân giả, Nhược đương ly ư khổ, Hà hữu thử nhân thọ? 若苦他人作, 而與此人者, 若當離於苦, 何有此人受? (Nếu khổ do người khác làm, đem trao cho người này, nhưng nếu tách rời thân khổ uẩn, thì đâu có người này để lãnh thọ khổ ấy.)

Bát-nhã đăng luận không có kệ 6: Khổ nhược bỉ nhân tác, Tri dự thử nhân giả, Ly khổ hà hữu nhân, Nhi năng thọ ư thử. 苦若彼人作, 持與此人者, 離苦何有人, 而能授於此? (Nếu khổ do người kia làm đem trao cho người này, nhưng tách rời thân khổ uẩn, thì đâu có người kia để có thể đem trao cho người này.)

*Chỗ nào có tha tác
Nếu tha nhân tác khổ
Nó trở thành tự tác.*⁴⁸⁰

[89b20] Giải thích: Không có ‘tự tác khổ’ mà chỉ dẫn để nói ‘tha tác khổ’. Lời này không đúng. ‘Sự tương tục tách biệt quyết định báo nghiệp, nói là tha tác’, không có nghĩa này. Cho nên kệ tụng nói: “*Chỗ nào có tha tác*”. Ngữ ý là như thế.

Ông nói, ‘Phần vị có sai biệt, nhưng người thì không khác’, đây là vọng ngữ. Với nghĩa ấy, tự tác khổ hay tha tác khổ, trường hợp nào cũng không đúng.

Lại nữa, người phái Ni-kiền tử khác nói lời như vậy: “*Người tự tác khổ, nên khổ là do tự tác. Nhưng khổ không phải là người, gọi là tha tác. Như vậy, tự tác và tha tác, hai môn được thành.*”

Luận giả nói kệ tụng:

8. *Tự tác khổ không đúng.*

[89b28] Giải thích: Không có ‘người tác khổ’, nghĩa ấy như thế. Do khổ là vô tự thể nên ‘người’ là vô thể. Cho rằng ‘tự thể của khổ là người’, nghĩa cũng không đúng. Vì sao?

Kệ tụng:

Khổ không [trở] lại tác khổ.

⁴⁸⁰ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 7: Tự tác khổ bất thành, Vân hà bỉ tác khổ, Nhược bỉ nhân tác khổ, Tức diệt danh tự tác. 自作若不成, 云何彼作苦? 若彼人作苦, 即亦名自作. (Nếu khổ do mình làm bất thành, làm sao do người khác làm, nếu khổ do người khác làm, tức cũng chính là tự mình làm.)

[89c03] Giải thích: Như kệ tụng ở trên nói: “*Khổ mà là tự tác, Thì không từ duyên sinh.*” Ở trên đã bác bỏ hai câu này. Ngữ ý là như thế.

Lại nữa, ‘khổ trở lại tác khổ’, tức là ‘quả trở lại tác quả’. Thêm nữa, ‘khổ tự khởi’ không đợi nhân duyên. Đây là hai điều mà thế gian không thấy. Ông trước nói rằng, ‘Khổ không phải là người; người ấy tác khổ, gọi là tha tác’; lời nói này không khéo.

Như kệ tụng:

Nếu nói tha tác khổ.

[89c09] Giải thích: Ý ngoại nhân muốn lấy ‘người’ làm ‘tha’. Người là vô thể, nên không thể tác khổ. Lý do gì ‘không thể tác’? Vì người là trống không. Trống không thì không có vật thể, làm sao khởi tác? Không có khởi tác mà có vật thể, là điều mà người trí không chấp nhận.

Cho nên có kệ tụng:

*Không tha, ai tác khổ?*⁴⁸¹

[89c13] Giải thích: Không có nghĩa ‘tha’ này. Ngữ ý là như thế. Với nghĩa ấy, tự tác và tha tác, ở đây đều không đúng.

‘Câu tác’, ý nói tự tác và tha tác cùng tác khổ, nên không có lỗi. Vì bác bỏ lỗi này, Thầy A-xà-lê [của tôi] có kệ rằng:

⁴⁸¹ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 8: Khổ bất danh tự tác, Pháp bất tự tác pháp, Bỉ vô hữu tự thể, Hà hữu bỉ tác khổ? 苦不名自作, 法不自作法, 彼無有自體, 何有彼作苦? (Khổ không thể cho là tự làm, vì pháp không tự làm pháp (: khổ là một pháp). Còn người kia không có tự thể, thời đâu có người kia để làm khổ.)

9. *Nếu tất cả tác thành*

Được nói hai tác khổ.

[89c17] Giải thích: ‘Tất cả không tác’, như trước đã nói. Khổ không phải tự tác, cũng không phải tha tác, cho nên ông nói, ‘cả hai tác khổ’, nghĩa này không đúng, nhưng không phải ‘vô nhân’. Vì sao? Sự chấp ‘vô nhân’ này, như phẩm Vô khởi (: phẩm Quán Duyên) đã bác bỏ.

Ở đây có kệ tụng:

Tự - tha, hai không tác

*Vô nhân sao có khổ?*⁴⁸²

[89c21] Giải thích: Những gì được nói ở phẩm này từ đầu đến đây là bác bỏ ‘Khổ mà vô nhân thì cũng không có khổ’. ‘Vô nhân mà có khổ’, không có nghĩa như thế, do vì trong đệ nhất nghĩa, khổ là bất khả đắc. Ngữ ý là như thế. Tóm lại, quán sát nhiều cách đều thấy ‘khổ là vô thể’.

Ở đầu phẩm, ngoại nhân nói: “*Có các ám, bởi vì khổ làm nhân.*” Trong đệ nhất nghĩa, sự chấp này bất thành.

Như kệ tụng:

10. *Không riêng quán về khổ*

Bốn thứ nghĩa bất thành

⁴⁸² Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 9: Nhược thử bị thành khổ, Ứng hữu cộng tác khổ, Thử bị thượng vô tác, Hà hưởng vô nhân tác. 若彼此苦成, 應有共作苦, 此彼尚無作, 何況無因作. (Nếu khổ do người khác làm, do mình làm được, thời có thể do mình và người chung làm, song mình và người còn không có thể làm, hưởng gì không có nhân duyên mà làm ra khổ.)

Các pháp có bên ngoài

*Bốn thứ đều không có.*⁴⁸³

[89c28] Giải thích: Như đạo lý đã nói ở trên, quán sát sắc ở ngoài, v.v... cũng không có nghĩa này. Vì sao sắc không tự tác? Vì sắc có nhân hay không có nhân cũng đều không đúng, như trên đã nói. Lại nữa, vì từ duyên mà sắc khởi, như tự thể của mầm không gọi là ‘tự tác’.

Nếu nói, ‘từ các đại tác, gọi là tha tác’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao không đúng? Các đại đối với sắc, không gọi là ‘tha’ Vì sao? Vì các đại phải ở ngoài [sắc], như tự thể của sắc. Lại nữa, vì bác bỏ ‘thật hữu’ nên sắc không có tự thể; nghĩa ‘tha’ bất thành. Sắc cũng không phải ‘cộng tác’, bởi vì mỗi một (: tự và tha) bất thành. Sắc cũng không phải ‘vô nhân’. Vì sao? Sự chấp vô nhân, trước đã bác bỏ. Như vậy, thanh, v.v... cũng nên tương tự mà phá. Vì vậy, ở đầu phẩm nói, ‘những nguyên do của khổ’ là có làm lỗi, nghĩa này bất thành. Nay trong phẩm này, vì muốn trình bày nghĩa ‘khổ là Không’, cho nên được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, sắc không phải khổ, không phải lạc; như thế thọ, tưởng, hành, thức đều không phải khổ, không phải lạc. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều không phải khổ, không phải lạc, thì gọi là bát-nhã ba-la-mật.*”

Lại như trong kinh *Phạm vương thỉnh vấn* nói: “*Vì sao gọi là Thánh đế? Hoặc khổ, hoặc tập, hoặc diệt, hoặc đạo đều không gọi là Thánh đế. Khổ, tập, diệt, đạo không sinh khởi, mới gọi là Thánh đế.*”⁴⁸⁴ Đại loại như vậy.

⁴⁸³ Trung luận, phẩm Quán Khổ, kệ 10: Phi dân thuyết ư khổ, Tứ chủng nghĩa bất thành, Nhất thiết ngoại vạn vật, Tứ nghĩa diệt bất thành. 非但說於苦, 四種義不成, 一切外萬物, 四義亦不成. (Không chỉ nói về khổ theo bốn trường hợp đều không thành, mà tất cả mọi sự mọi việc bên ngoài, xét tìm theo bốn trường hợp trên cũng đều không thành.)

Lại nữa, trong Thanh văn thừa, đức Bà-già-bà thuyết: “*Có Tỳ kheo thừa hỏi Phật rằng: – Bạch Cù-đàm, khổ là tự tác chăng? Phật đáp: – Không phải. – Khổ là tha tác chăng? Phật đáp: – Không phải. – Khổ là câu tác chăng? Phật đáp: – Không phải. – Khổ là vô nhân tác chăng? Phật đáp: – Không phải.*”⁴⁸⁵

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Khổ*.

⁴⁸⁴ Kinh Tư ích Phạm thiên sở vấn (No. 586), quyển 2, phẩm Hiểu các pháp, tr. 38c21~39a09: “*Khi ấy, Phạm thiên Tư Ích bạch Phật: – Bạch Thế Tôn! Bốn Thánh đế đã giảng nói, những gì là Thánh đế đích thật? – Nay Phạm thiên! Khổ chẳng gọi là Thánh đế, khổ tập chẳng gọi là Thánh đế, khổ diệt chẳng gọi là Thánh đế, khổ diệt đạo chẳng gọi là Thánh đế. Vì sao? Vì nếu khổ là Thánh đế thì tất cả những loài súc sinh như bò, lừa, v.v... đều phải có Khổ thánh đế. Nếu tập là Thánh đế thì tất cả chúng sinh được sinh ra ở chỗ nào đều phải có Tập thánh đế. Vì sao? Vì do tập cho nên sinh ra trong các đường. Nếu khổ diệt là Thánh đế thì quan sát diệt, nói về đoạn diệt đều phải có Diệt thánh đế. Nếu đạo là Thánh đế thì dựa vào tất cả pháp hữu vi đều phải có Đạo thánh đế. Nay Phạm thiên! Do nhân duyên này, ông nên biết Thánh đế chẳng phải là khổ, tập, diệt, đạo. Gọi Thánh đế là nhận biết về khổ không sinh, đó là Khổ thánh đế. Biết về tập không hòa hợp, đó là Tập thánh đế. Ở trong pháp diệt hoàn toàn, nhận biết là không sinh, không diệt, đó là Diệt thánh đế. Đối với tất cả các pháp đều bình đẳng, dùng pháp không hai mà chứng đắc đạo, đó là Đạo thánh đế. Nay Phạm thiên! Thánh đế đích thực là không hư vọng, hư vọng là chấp vào ngã, nhân, chúng sinh, thọ mạng, chấp vào sự nuôi dưỡng, chấp có, chấp không, chấp sinh, chấp diệt, chấp sinh tử, chấp Niết-bàn.*” (Linh Sơn Pháp bảo dịch)

⁴⁸⁵ Tạng A-hàm: kinh A-chi-la, số 302; kinh Lau sậy, số 288; kinh Phù-di, số 343.

Phẩm 13 : Quán Hành

[90a20] Lại nữa, vì muốn người hiểu tất cả các hành⁴⁸⁶ đa dạng sai biệt đều vô tự tánh mà có phẩm này khởi. Ở đây, ngoại nhân dẫn kinh để thiết lập nghĩa, như kệ tụng:

1. Bà-già-bà nói hành

*Pháp hư vọng, cưỡng đoạt.*⁴⁸⁷

[90a23] Giải thích: Vì sao biết các pháp nơi các hành là hư vọng? Vì tự thể của các hành là không có, và vì hạng cưỡng phạm phu đem tà trí mà phân

⁴⁸⁶ Chư hành: Hiện tượng chuyển biến, có 2: nội pháp và ngoại pháp. Chư hành thuộc nội pháp: chỉ cho tâm, tâm sở và sắc trong nội thân, tức thân tâm. Chư hành thuộc ngoại pháp: chỉ cho các hành phi tâm sở, tương ứng hành không tương ứng tâm, sáu ngoại xứ và vô biểu sắc, tức thể giới của thân tâm. Đại trí độ luận, quyển 36, phẩm Tập tương ứng, 325b21~c03: “Có khi Phật nói, tất cả pháp hữu vi gọi là hành. Có khi Phật nói ba hành: thân hành, khẩu hành, ý hành. Thân hành là hơi thở ra vào. Vì sao? Vì hơi thở ra vào thuộc về thân. Khẩu hành là tri giác. Vì sao? Vì trước có tri giác sau mới nói năng. Ý hành là thọ và tưởng. Vì sao? Vì thọ khổ lạc, chấp thủ các tướng, tâm phát sinh, gọi là ý hành. Tâm số pháp có hai thứ: một, thuộc kiến; hai, thuộc ái. Thuộc ái nên gọi là thọ; thuộc kiến nên gọi là tưởng. Vì vậy nói hai pháp ấy là ý hành. Có khi Phật nói ba hành trong mười hai nhân duyên, đó là: phước hành, tội hành và vô động hành. Phước hành là nghiệp thiện hệ thuộc Dục giới. Tội hành là nghiệp bất thiện hệ thuộc Dục giới. Vô động hành là các nghiệp hệ thuộc Sắc giới và Vô sắc giới. Theo A-tỳ-đàm, trừ thọ và tưởng, các tâm số pháp còn lại, Vô tưởng định, Diệt tận định, v.v..., tâm bất tương ứng pháp, đều gọi là hành.”

⁴⁸⁷ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 1: Như Phật kinh sở thuyết, Hư cưỡng vọng thủ tướng, Chư hành vọng thủ cố, Thị danh vi hư cưỡng. 如佛經所說, 虛誑妄取相, 諸行妄取故, 是名為虛誑. (Như trong kinh Phật dạy, hư dối chấp thủ tướng một cách sai quấy. Vì chấp thủ các hành một cách sai quấy, nên gọi là hư dối.) Kệ của luận này có 2 câu.

biệt các pháp, cho rằng ‘có thể thủ đắc’, cho nên nói ‘các pháp là hư vọng’⁴⁸⁸. Lại nữa, đối với cảnh giới đệ nhất nghĩa đế mà làm cho quên mất những nhân tố như: chánh niệm, v.v...⁴⁸⁹, cho nên là pháp hư vọng.

‘*Bà-già-bà nói*’, là ở trong các kinh, vì dạy các tỳ-kheo, đức Phật nói lời như vậy.

‘*Pháp hư vọng, cướp đoạt*’, là tất cả pháp hữu vi.

‘*Pháp tối thượng, chân thật*’. là pháp chân thật Niết-bàn.

Như vậy, các hành là pháp cướp đoạt, là pháp diệt hoại. Trong pháp của Thanh văn, nói lời như thế; trong kinh Đại thừa cũng nói lời như thế. Các pháp hữu vi đều là hư vọng; các pháp vô vi không phải hư vọng. Hai A-hàm này (: giáo pháp Thanh văn và Đại thừa) đều nêu rõ ‘các hành là pháp hư vọng’. Nghĩa này được thành.

Luận giả nói: “*Ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, các nội pháp là Không. Vì sao? Vì là pháp cướp đoạt, như người huyễn hóa.*”

Ngoại nhân nói: “*Nghĩa thiết lập và nhân đưa ra không có khác nhau. Ông nói, ‘Trong đệ nhất nghĩa, các pháp là Không’, tức hoàn toàn không có pháp cướp đoạt, cũng không có gì cả. Nhân đưa ra thiếu sót, nên nghĩa thiết lập bất thành.*”

Vì ngoại nhân có lầm lỗi, nên luận giả có kệ tụng:

⁴⁸⁸ Trung luận, phẩm Quán Tứ đế: “Thế tục đế, là tất cả pháp tánh là không, nhưng vì thế gian điên đảo nên sinh ra pháp hư vọng; đối với thế gian thì cho pháp hư vọng đó là thật. Chư Hiền Thánh biết chính xác tánh điên đảo, biết tất cả pháp đều Không, không sinh. Đối với bậc Thánh nhân đệ nhất nghĩa đế đó được gọi là thật.”

⁴⁸⁹ Ở giai đoạn tu đạo, do liên tục tác ý vô lậu, tư duy các đế, lại dựa vào ba con đường (chỉ, quán và chỉ quán song hành) giúp cho sự tu tập đặng trì như: chánh niệm nhiếp tâm, tâm trú, an trú, cận trú, đặng trú, bất loạn bất tán, chánh nhiếp trì, xa-ma-tha, tâm trú nhất cảnh tánh; các đạo chi này, cái sau dựa vào cái trước, tương ứng cùng khởi,

2. Không có pháp vọng đoạt Có gì gọi cướp đoạt?

[90b09] Giải thích: Ông cho rằng, ‘nghĩa thiết lập và nhân đưa ra đều không có gì cả’. Như vậy, pháp này đã không có thì có vật gì để gọi là ‘cướp đoạt’? Vì là vô thể, thí như sừng thỏ. Cho nên hai từ ngữ: ‘hư vọng’ và ‘cướp đoạt’, không phải là vô nghĩa. Lại có nghĩa gì để phân biệt cảnh giới? Tự thể của các pháp là Không, là nghĩa ‘hư vọng’. Các pháp không như thật có, ví như bóng sáng⁴⁹⁰, là nghĩa ‘cướp đoạt’. Nhân đưa ra và nghĩa thiết lập, hai cái này bất đồng, cho nên tôi không thiết lập nghĩa thiếu sót và nhân làm lỗi. Vì không có lỗi, nên nghĩa ‘mong muốn’ được thành.

Lại nữa, từ ngữ ‘cướp đoạt’, là đức Phật Bà-già-bà nhỏ gốc rễ phiền não chướng và trí chướng, sạch hết không sót, nên nói lời ấy. Như kệ tụng:

*Bà-già-bà nói đây
Là hiển thị nghĩa Không.*⁴⁹¹

[90b23] Giải thích: Từ ngữ ‘cướp đoạt’ và ‘Không’ thì không có biệt thể. Như nói, ‘chỗ kia có khói’, đây nói, ‘chỗ kia có lửa’.

Ngoại nhân nói: “*Từ ngữ ‘hư vọng’ không phải là vô nghĩa. Đây có nghĩa gì? Là đức Như Lai không nói ‘các pháp là vô ngã’⁴⁹². Nếu vậy, vì sao nói từ ngữ ‘hư vọng’?*”

⁴⁹⁰ Quang ảnh 光影: Bóng sáng là do ánh sáng mà tạo ra những bóng ảnh in trên vách, trên đất.

⁴⁹¹ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 2: Hư cố vọng thủ giả, Thị trung hà sở thủ? Phật thuyết như thị sự, Dục dĩ thị không nghĩa. 虛誑妄取者，是中何所取？佛說如是事，欲以示空義。(Hư dối chấp thủ tướng một cách sai quấy, trong ấy chấp thủ cái gì? Phật nói việc này là muốn để khai thị nghĩa không.)

Như kệ tụng:

3. *Thấy các pháp biến dị*

Các pháp vô tự thể.

[90b23] Giải thích: Kệ này nói nghĩa gì? Là thấy các pháp biến dị thì biết các pháp là vô thể. Vì sao vô thể? Bởi vì các pháp không phải ‘thường trú’. Đức Bà-già-bà nói từ ngữ ‘hư vọng’, đạo lý như thế.

Lại như kệ tụng:

Hữu thể chẳng vô thể.

[90b27] Giải thích: Vì sao gọi là ‘hữu’? Tự thể là hữu. Theo như đạo lý của ông, các pháp thì vô thể, thể là ở đây không đúng.

Kệ tụng:

*Do các pháp là Không.*⁴⁹³

[90c01] Giải thích: ‘Các pháp là vô ngã và ngã sở’, nghĩa của ông như thế, vì vậy phải tin ‘các pháp hữu thể’. Nếu không như điều ấy, có kệ tụng:

⁴⁹² Xem Trung luận, phẩm 18: Quán Pháp, kệ 1 – kệ 12, để trả lời cho câu hỏi: “Làm sao biết các pháp là vô ngã?”. Cũng xem phẩm Quán Pháp của luận này. Xem Tạp A-hàm, kinh Thủ Thanh Dự, số 273.

⁴⁹³ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 3: Chư pháp hữu dị cố, Tri giai thị vô tánh, Vô tánh pháp diệt vô, Nhất thiết pháp không cố. 諸法有異故, 知皆是無性, 無性法亦無, 一切法空故. (Các pháp có tướng khác nhau, nên biết chúng đều không có tự tánh; pháp không có tự tánh cũng không có, vì tất cả pháp Không.)

5. *Tự thể mà chẳng có*

Pháp gì làm biến dị?

[90c04] Giải thích: Hiện thấy ‘thể này có biến dị’, cho nên biết chắc rằng ‘có pháp biến dị’. Ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, các pháp hữu thể. Vì sao? Vì hữu thể thì có biến dị. Các pháp mà vô thể, thì không có biến dị, như đứa con của thạch nữ. Do ‘hữu thể biến dị’, gọi là nội nhập, v.v..., cho nên trong đệ nhất nghĩa, ‘pháp có tự thể’.

Luận giả có kệ tụng:

Nếu pháp có tự thể

*Vì sao có biến dị?*⁴⁹⁴

[90c10] Giải thích: ‘Pháp có tự thể nhưng biến dị’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì tự thể thì không thể hoại. Nhưng hiện thấy vật thể biến dị, cho nên phải biết, ‘biến dị thể’ và ‘vô tự thể’ không được tách rời nhau. Cái nhân ông vừa lập thì tự mâu thuẫn.

Có người nói: “Nghĩa của pháp hư vọng là không như thật thấy ‘pháp vô tự thể’. Ở đây tôi muốn nói nghĩa ‘vô ngã’. Vì sao? Nói ‘tự thể’, tức là tên gọi của ngã. ‘Thấy pháp biến dị’, là thấy các pháp chuyển biến, diệt hoại. Vì vậy, từ ngữ ‘hư vọng’ và tánh chất ‘vô ngã’ của nó không được tách rời nhau. Ở

⁴⁹⁴ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 4: Chư pháp nhược vô tánh, Vân hà thuyết hài nhi, Nãi chí ư lão niên, Nhi hữu chủng chủng dị? 諸法若無性, 云何說嬰兒, 乃至於老年, 而有種種異? (Các pháp nếu không có tự tính, thì làm sao nói từ hài nhi cho đến tuổi già có các tướng khác nhau?) Bát-nhã đặng luận thích không có kệ tụng tương ứng.

Kệ 5: Nhược chư pháp hữu tánh, Vân hà nhi đắc dị? Nhược chư pháp vô tánh, Vân hà nhi hữu dị? 若諸法有性, 云何而得異? 若諸法無性, 云何而有異? (Nếu các pháp có tự tánh, thì làm sao mà có được sự sai khác ấy? Nếu các pháp không có tự tánh, thì làm sao mà có được sự sai khác ấy?)

đây, từ ngữ ‘hư vọng’ chính là nói về ‘vô ngã’, không phải nói về Không. Thế nên, khi Thánh đạo chưa khởi, thì núi ngã kiến chưa sụp đổ. Khi Thánh đạo khởi, bóng sáng của ngã và ngã sở nơi các pháp trong ngoài hiển hiện; đối với các pháp ấy, không còn sự phân biệt về ngã và ngã sở. Nếu nói, ‘các pháp vô tự thể’, như những gì ngoài đạo chấp ngã, thì ngã ấy là vô thể. Thành lập nghĩa này tức làm thành chỗ thành của tôi. ‘Nhân’ như thế, là thành lập vô ngã, không thành lập Không và vô tự thể.”

Luận giả nói: “Các ông phân biệt ‘pháp vô thể’, là như sừng thỏ. “Vô thể’ như thế, nên sinh sợ hãi. Thí như trẻ con ban đêm thấy bóng của mình, cho rằng ‘phi nhân’ (: bóng ma), nên hoảng sợ kêu la thất thanh; các ông cũng như thế. Như ông vừa nói, ‘ngoại đạo chấp ngã, lập đó làm vô ngã, tức thành chỗ thành của tôi’, ông nay lắng nghe: Nếu cho từ ngữ ‘hư vọng’ là ‘thành lập vô ngã’ và ‘ngoại đạo chấp ngã’, thì những điều đó cũng là ‘vô tự thể’. Với sự hiểu như vậy, như vậy; nay tôi thành lập ‘pháp Không’ làm nhân, để khai thị cho ông. Ở đây cũng thành lập nghĩa ‘nhân vô ngã’. Vì sao? Vì ‘nhân vô ngã’ này và ‘pháp không’ kia không tách rời nhau. Như vậy, nhân này khiến người tin hiểu. Như sự lập nghĩa: ‘Âm thanh là vô thường’. Thế nào là ‘xuất nhân’? Là tác dụng của âm thanh. Nói được ‘tác dụng’ (: vô thường), thì ‘khổ, không, vô ngã’ cũng được thành lập. Như vậy, sự thành lập ‘pháp hư vọng’, tức là nói các pháp không có tự thể, tức cũng thành lập nghĩa ‘nhân vô ngã’, bởi vì chúng không tách rời nhau.”

Như ngoại nhân nói: “Nghĩa hư vọng là nêu rõ tự thể của các pháp không có thường trú.”

Nay đáp nghĩa ấy: Nếu các pháp mà có thể thủ đắc, thì như kệ tụng:

6. Thể này không biến dị

Thể khác không biến dị

***Như trẻ không làm già
Già cũng không làm trẻ.***⁴⁹⁵

[91a09] Giải thích: Hai thí dụ này, như số thứ tự tương tự, tương đối. Ở đây lập nghiệm chứng: Pháp trú tự thể và biến dị, điều này không đúng. Vì sao? Vì không bỏ tự thể, thí như trẻ và già. Nói ‘dị tướng của sát-na trước và sự già trú, gọi là biến dị’, điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì dị tướng đã đi qua, thí như sự già.

Ngoại nhân nói: “*Như sữa không bỏ tự thể mà chuyển thành sữa chua. Với nghĩa ấy, ‘nhân’ chẳng phải ‘một chiều’.*”

Nghĩa ấy không đúng, nay sẽ hỏi ông: Cái gì là sữa chua? Người kia nói: Sữa là sữa chua. Nếu sữa là sữa chua, sữa không bỏ tự thể, làm sao phân biệt đây là sữa chua?

Nếu định phân biệt, thì có kệ tụng:

***7. Thể này tức thể khác
Sữa tức là sữa chua.***

[91a18] Giải thích: Do sữa không bỏ sắc, mùi vị, lực dụng, lợi ích, v.v... nên sữa không là sữa chua. ‘Dị thể’ cũng không đúng. Vì sao?

Như kệ tụng:

***Ngoài sữa có vật gì
Sinh được nơi sữa chua?***⁴⁹⁶

⁴⁹⁵ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 6: Thị pháp tắc vô dị, Dị pháp diệc vô dị, Như tráng bất tác lão, Lão diệc bất tác tráng. 是法則無異, 異法亦無異, 如壯不作老, 老亦不作老. (Chính pháp ấy thời không đổi khác, pháp khác cũng không đổi khác, như trẻ không làm già, già cũng không làm trẻ.)

[91a21] Giải thích: Không có sữa chua có thể sinh khởi, nên thể khác cũng không có biến dị. Ông nói, ‘nhân chẳng phải hoàn toàn’, nghĩa ấy không đúng.

Có người khác nói: *“Tôi không nói, ‘sữa không sinh ra sữa chua’. Tánh chất của sữa chua khác với sữa, nhưng vì sức hòa hợp tự tại mà sữa sinh ra sữa chua.”*

Luận giả nói: *“Ông nói, ‘lực hòa hợp tự tại’, là vì sữa bỏ tự thể mà sinh ra sữa chua, hay là vì sữa không bỏ tự thể mà sinh ra sữa chua? Và như thế có lỗi gì? Nếu bỏ tự thể thì không được nói ‘sữa sinh ra sữa chua’. Nếu không bỏ tự thể thì đây là trái ngược nhau. Vì sao trái ngược nhau? Nếu đã là sữa thì làm sao gọi là sữa chua. Nếu đã là sữa chua thì làm sao gọi là sữa. Sự thể này thế gian đều hiểu như thế. Hoặc có người nói, ‘sữa không sinh ra sữa chua mà chỉ biến thành sữa chua’, nghĩa như thế cũng bị bác bỏ giống như trên. Quán sát như vậy, thấy rằng, trong đệ nhất nghĩa, ‘các pháp biến dị’, ở đây đều bất thành. Ông nói, ‘các pháp hữu thể’, lấy đây làm nhân; nhân ấy bất thành.”*

Ngoại nhân nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, ‘các pháp chẳng Không’. Vì sao? Ở đây có pháp trái ngược, như trí điên đảo và trí bất điên đảo. ‘Chẳng Không’ mà không có, thì không có pháp trái ngược, như hoa đóm hư không. Do trái ngược với ‘pháp chẳng Không’ nên có ‘pháp Không’. Bởi vì nghĩa ấy, cái nhân vừa nói là ‘các pháp chẳng Không’.”*

Luận giả nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, có âm, nhập, giới. Trừ đây ra, có vật lập nơi ‘pháp Không’. Nhưng trong đệ nhất nghĩa, thật sự không có một pháp nào là ‘chẳng Không’.”*

⁴⁹⁶ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 7: Nhược thị pháp tức dị, Nhũ ưng tức thị tô; Ly nhũ hữu hà pháp, Nhi năng tác ư tô? 若是法即異, 乳應即是酪; 離乳有何法, 而能作於酪? (Nếu chính pháp ấy tức là pháp khác, thì có thể sữa tức là sữa chua; lia ngoài sữa còn có pháp gì có thể làm sữa chua.)

Như kệ tụng:

8. *Nếu một pháp ‘chẳng Không’
Quán đây nên ‘có Không’
Không một pháp ‘chẳng Không’
Chỗ nào Không khả đắc?*⁴⁹⁷

[91b11] Giải thích: ‘Không và chẳng Không’, đối với thế tục đế, là dựa vào ‘pháp thế’. Phân biệt như thế, nghĩa ấy thế nào? Như có căn nhà, có người trú ở, nên gọi là ‘nhà chẳng trống không’. Căn nhà không có người trú ở, gọi là ‘nhà trống không’. Nay trong đệ nhất nghĩa, không có một pháp chẳng Không, chỗ nào có được ‘pháp Không khả đắc’? Như ông vừa nói, ‘Có pháp trái ngược, phân biệt làm nhân’, nhân ấy bất thành. Chỉ vì bác bỏ sự chấp trước, nên giả nói ‘Không’ vậy.

Lại nữa, người của *Thập thất địa luận*⁴⁹⁸ nói: “*Như đã phân biệt, tự thế không có, nên phân biệt ‘tự thế Không’*. *Chân thật là có ‘các pháp Không’ này. Vì sao chân thật? Vì không thấy ‘tác giả’*.”

Luận giả nói: “*Kiến giải ấy của ông được gọi là ‘kiến giải chấp trước vào Không’*.”

⁴⁹⁷ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 8: Nhược hữu bất không pháp, Tác ưng hữu không pháp; Thật vô bất không pháp, Hà đắc hữu không pháp? 若有不空法, 則應有空法; 實無不空法, 何得有空法? (Nếu có pháp chẳng không, thời phải có pháp không. Nhưng thật tế không có pháp chẳng không, thời đâu được có pháp không?)

Trí độ luận, tr. 64b12, trích dẫn kệ tụng Trung luận này như sau: Nhược hữu sở bất không, Ưng đương hữu sở không, Bất không thượng bất đắc, Hà hướng đắc ư không? 若有所不空, 應當有所空, 不空尚不得, 何況得於空? (Nếu có cái bất không, Tất phải có cái không, Bất không còn không có, Hà hướng là có không?)

⁴⁹⁸ Thập thất địa luận 十七地論: cựu danh của Du-già sư địa luận 瑜伽師地論. Du-già sư địa luận giải thích rộng về 17 địa sở y, sở hành của người tu Du-già nên cũng gọi là Thập thất địa luận.

Ngoại nhân nói: “*Cớ sao nói tôi chấp trước vào Không?*”

Luận giả nói: “*Do tất cả pháp vô thể nên Không. ‘Không’ chẳng phải là ‘thật pháp’, không nên chấp trước.*⁴⁹⁹ Vì bác bỏ sự chấp trước này, như trong kệ tụng ở trên: (1) ‘*Có một pháp là chẳng Không*’, đây là cảnh giới của Hữu phân biệt trí⁵⁰⁰, đây là cảnh giới của Vô phân biệt trí⁵⁰¹. (2) ‘*Có một vật là Không*’, đây là cảnh giới của Không trí⁵⁰², nhưng không có vật này. (3) ‘*Không có một vật là chẳng Không*’, đây gọi là ‘*tất cả pháp đều Không*’. Cho nên kệ tụng nói: ‘*Chỗ nào Không khả đắc*’.”

⁴⁹⁹ Kinh Đại Bảo Tích, phẩm Pháp hội Phổ Minh Bồ-tát: “*Này Đại Ca Diếp! Thà khởi ngã kiến chứa bằng núi Tu Di mà chẳng lấy không kiến khởi tăng thượng mạn. Tại sao vậy? Vì tất cả kiến chấp do nơi không mà được thoát, nếu khởi không kiến thì chẳng thể trừ được.*

Ví như y sư cho thuốc khiến bệnh chuyển động, thuốc ấy ở trong thân người bệnh mà không ra ngoài, này Đại Ca Diếp, ý ông thế nào, người bệnh ấy được lành chẳng?

- Bạch đức Thế Tôn! Không lành, thuốc ấy chẳng ra ngoài thì bệnh càng tăng.

- Này Đại Ca Diếp! Cũng vậy, tất cả kiến chấp duy không là có thể trừ diệt, nếu khởi không kiến thì chẳng trừ được.

Ví như có người sợ hư không kêu khóc đấm ngực mà la lên rằng: tôi bỏ hư không. Này Đại Ca Diếp! Ý ông thế nào, hư không ấy có bỏ được chẳng?

- Bạch đức Thế Tôn! Không bỏ được.

Này Đại Ca Diếp! Nếu ai sợ pháp không thì ta bảo người ấy cuồng loạn thất tâm. Vì họ thường đi trong pháp không mà lại sợ pháp không vậy.” (H.T Thích Trí Tịnh dịch)

⁵⁰⁰ Hữu phân biệt trí 有分別智 = Hậu đắc trí 後得智. Hữu phân biệt trí là trí tuệ có chủ ý nhận thức đến một đối tượng nào đó. Hậu đắc trí là trí ở giai vị hoạt dụng, là trí có công năng thành thực chúng sinh.

⁵⁰¹ Vô phân biệt trí 無分別智 = Căn bản trí 根本智: Vô phân biệt trí là trí tuệ không có chủ ý nhận thức đến đối tượng, mà nó cùng với đối tượng hợp lại là một thể. Căn bản trí là trí tuệ ở giai vị chứng ngộ, là trí có công năng hoàn thành các pháp của Phật.

⁵⁰² Không trí 空智: trí thể nhập về Không, gồm có 16 không: nội không, ngoại không, nội ngoại không, đại không, không không, thắng nghĩa không, hữu vi không, vô vi không, tất cánh không, vô tế không, vô tán không, bản tánh không, tướng không, nhất thiết pháp không, vô tánh không và vô tánh tự tánh không

Lại nữa, ‘Không có một pháp chẳng Không’, lời nói này nghĩa là gì? Kiến giải ‘chẳng Không’ bị lửa ‘Không’ đốt cháy. Sự phân biệt về Không cũng bị lửa ‘Không’ đốt cháy. Thế nên kệ tụng nói: ‘Chỗ nào Không khả đắc.’

Lại nữa, người hành hai hành (: hai tướng) làm sự phân biệt này: (1) Như ngựa huyễn, v.v... là vô thể, cho nên ‘Không’; (2) Như ngựa thật, v.v... là hữu thể, cho nên ‘chẳng Không’. Ở đây, tri giác sai biệt mà không có hai hành, tức là lấy sự vô phân biệt để thực hành bát-nhã ba-la-mật: nơi cảnh giới đệ nhất nghĩa đế, chân thật quán tất cả pháp giống như hư không; nơi nhất tướng với vô tướng, thấy mà không có đối tượng thấy⁵⁰³.

Kệ tụng nói: ‘Không một pháp chẳng Không, Chỗ nào Không khả đắc?’ Bởi vì nghĩa ấy mà nhân kia bất thành.”

Ngoại nhân nói: “Tuy rằng [nhân] bất thành và [pháp] trái ngược, ông ở tất cả thời luôn bác bỏ Không. Ý của tôi cũng vậy. Bởi vì nghĩa ấy, những gì tôi muốn được thành.”

Luận giả nói: “Chẳng phải ‘Không trí’ sinh khởi thì các pháp mới là Không. Pháp thể tự nó là Không. Trí hiểu rõ tánh Không [của pháp thể, nên gọi là Không trí]. Như nhờ có đèn chiếu mà nhận biết không có chiếc bình, chẳng phải sự tạo tác [của đèn]. Vì sao? Vì chiếc bình ấy là vô thể, [đèn] không thể làm cho ‘có’ [bình]. Thế nên, những gì ông nói là không khéo suy nghĩ.”

Lại có người nói: “Ông nói về Không và về người khác làm lỗi. Nhưng dựa vào Không, thấy Không không có lực, lại nói, ‘không có Không’. Thế nên nghĩa mong muốn của các ông bị phá, cũng trái với tất-đàn của tôi. Vì sao tự mâu thuẫn?”

Như trong kinh Phạm thiên vương vẫn có kệ tụng:

⁵⁰³ Kinh Duy ma cật, phẩm Nhập Bất nhị pháp môn: “Bồ-tát Thiện Nhân nói: Nhất tướng với vô tướng là hai. Hiểu được nhất tướng rốt ráo là vô tướng, không chấp vào vô tướng để thành tựu bình đẳng, đó là vào Pháp môn bất nhị.”

*Nếu có ai hiểu Không
Đều là thấy pháp tánh.*

Lại như kinh Lăng già có kệ tụng:

*Nếu tách rời hòa hợp
Không có ‘thể’ như thể
Cho nên Không không khởi
Ta nói vô tự tánh.⁵⁰⁴*

Như vậy là trái ngược với A-hàm (: giáo nghĩa) của ông.”

[91c12] Luận giả nói: “Ông không nghe sao? Như trong kinh Kim Cương Bát-nhã ba-la-mật có nói: ‘Các vị Tỷ kheo hãy nhận thức rằng pháp Như lai nói tựa như chiếc bè: pháp còn phải bỏ, hướng chi phi pháp.’⁵⁰⁵ Lại như trong kinh Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật có nói: ‘Không thấy sắc là Không; không thấy sắc là chẳng Không.’⁵⁰⁶ Ở đây ý nói, kiến giải về Không cũng là chấp trước, cần phải từ bỏ, và những ai còn có sự phân biệt ‘chẳng Không’ thì cũng nên từ bỏ sự phân biệt ấy, bởi vì hai chấp này là làm lỗi lớn. Không phải ‘chối bỏ

⁵⁰⁴ Kinh Lăng già A-bạt-đa-la bảo, quyển 4:, tr. 507c03: “Vi tách rời hòa hợp, Giác tri tánh chẳng hiện, Cho nên Không không sinh, Ta nói vô tự tánh.” (以離於和合, 覺知性不現, 是故空不生, 我說無自性.)

⁵⁰⁵ Bát-nhã đẳng luận: “Giải ngã pháp môn như筏喻者, 是法尚應捨, 何況於非法.” (解我法門如筏喻者, 是法尚應捨, 何況於非法.) Kinh Kim cương Bát-nhã ba-la-mật (No. 235, Cưu-ma-la-thập dịch): “Như Lai thường thuyết như đẳng tỷ kheo, tri ngã thuyết pháp như phiệt dụ giả, pháp thượng ưng xả hà hướng phi pháp.” (如來常說汝等比丘, 知我說法如筏喻者, 法尚應捨何況非法.)

⁵⁰⁶ Kinh Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa (No. 220, Huyền Trang dịch), quyển 5, tr. 27a05: “Không chấp trước sắc là Không; không chấp trước sắc là chẳng Không.” (不著色空, 不著色不空.)

Không' có lỗi, mà mọi kiến chấp đều tai hại, làm hoại loạn nơi tâm. Đức Như Lai vì đoạn trừ những hạt giống khổ đau của chúng sinh chưa lìa khổ, mà khởi tâm 'đại bi đệ nhất'."

Như kệ tụng:

9. Như Lai thuyết pháp Không Vì xuất ly các kiến.

[91c25] Giải thích: *Kiến*, là thân kiến, v.v...⁵⁰⁷. *Không*, là đối đãi nội nhập Không, v.v...⁵⁰⁸ Nếu có chúng sinh mà thiện căn chưa thành thực, người chưa được *Vô sinh thâm pháp nhẫn*⁵⁰⁹, thì không hiểu được chánh đạo (: thật tướng các pháp).

Như kệ tụng:

Những người có kiến Không.

[91c29] Giải thích: Vì sao gọi người có 'kiến Không'? Là người chấp trước vào Không, rồi nói có Không ấy. Sự chấp trước vào Không thì có làm lỗi gì?

Như kệ tụng:

⁵⁰⁷ Chỉ cho 62 kiến chấp, như thân kiến, đoạn kiến, vô nhân kiến, bất bình đẳng nhân kiến, thường kiến, ngã kiến, tà kiến, ác kiến.

⁵⁰⁸ Chỉ cho 16 loại Không: nội không, ngoại không, nội ngoại không, đại không, không không, thắng nghĩa không, hữu vi không, vô vi không, tất cánh không, vô tế không, vô tán không, bản tánh không, tướng không, nhất thiết pháp không, vô tánh không và vô tánh tự tánh không.

⁵⁰⁹ Bồ-tát ở đệ bát địa (Bất động địa) mới chứng được Vô sinh thâm pháp nhẫn (無生深法忍) hay Vô sinh pháp nhẫn. Bồ-tát không thấy có pháp sinh, không thấy có pháp diệt; nếu không sinh thì không diệt, không diệt thì không hết, không hết thì lìa cấu, lìa cấu thì không hoại, không hoại thì chẳng động, chẳng động thì vắng lặng, đó là Vô sinh pháp nhẫn.

*Nói kia không thể trị.*⁵¹⁰

[92a03] Đức Như Lai nói, chúng sinh có kiến chấp Không thì không thể chữa trị. Nghĩa ấy thế nào? Như việc uống thuốc, thuốc có tác dụng chữa bệnh, nhưng lại không bài tiết nên bệnh thêm trầm trọng. Như vậy, đức Phật thuyết pháp Không để chúng sinh xả bỏ các ác kiến. Người nào trở lại chấp Không, đức Phật nói ‘*người ấy không thể chữa trị*’⁵¹¹. Bởi vì nghĩa ấy, ‘xả Không’ không có lỗi.

Lại như có người ở trên chiếc xe lún bùn, người ấy muốn ra khỏi xe, nói với người lạ rằng: “*Cho ông ‘không có gì’, hãy vì tôi kéo xe lên.*” Người lạ ấy giúp kéo xe lên rồi, đòi hỏi ‘không có gì’ từ người chủ xe. Do người ấy không hiểu ý lời nói kia, nên bị các người trí chê cười. Vì thế, các ông không nên chấp Không, cho đó là ‘có’. Bởi vì nghĩa ấy, nhân kia được thành, lỗi không rời ông. Do nghĩa của nhân ông nói bất thành, tôi lập ‘tự nhân’, không có lỗi trên, bởi vì có lực. Thế nào là có lực? Nói ‘các hành là Không’ khiến người tin hiểu. Nghĩa của phẩm này là vậy, cho nên được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, tất cả pháp từ sự điên đảo sinh khởi. Chúng không thật, không có gì, hư vọng, không như thật. Nếu có người hành ‘một pháp’, thì đây là hành điên đảo, hành bất như thật.*”

⁵¹⁰ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 9: Đại thánh thuyết không pháp, Vị ly chư kiến cố, Nhược phục kiến hữu không, Chư Phật sở bất hóa. 大聖說空法, 為離諸見故, 若復見有空, 諸佛所不化. (Đại Thánh nói Không pháp, cốt vì khiến chúng sinh xa lìa các kiến chấp, nếu trở lại chấp có pháp Không, thời chư Phật không thể hóa độ.)

⁵¹¹ Kinh Phật thuyết Đại Ca-diếp vấn, Đại Bảo Tích Chánh Pháp (佛說大迦葉問大寶積正法經, No. 352, Thi Hộ dịch), tr. 207b19-27.

Lại như trong kinh *Phạm vương thỉnh vấn* nói: “Ở thế gian, người ngu chấp trước các đế. Pháp đó chẳng thật, cũng chẳng hư vọng.”⁵¹²

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Hành*.

⁵¹² Kinh Tư ích Phạm thiên sở vấn (No. 586), quyển 2, phẩm Phân biệt, tr. 38b06: “Chư Phật đã thuyết pháp, Thầy đều không tranh cãi, Pháp thế gian bình đẳng, Chẳng thật, chẳng hư vọng.” Các đế là khổ, tập, diệt, đạo.

Phẩm 14 : Quán Hợp

[92a22] Lại nữa, vì khiến tin hiểu ‘sở đối trị của Không’ và ‘các pháp hữu hợp đều vô tự tánh’, mà có phẩm này khởi.

Ngoại nhân nói: “Ông nói, ‘Tự tánh của tất cả pháp đều Không’. Nói như vậy là trái với chánh đạo lý. Những gì là đạo lý? Như đức Phật đã nói, ‘Có căn, trần, thức, ba thứ hòa hợp, gọi đó là xúc.’⁵¹³ Bởi vì nghĩa ấy, những gì ông nói ở trên là trái ngược [với lời Phật]. Như lập luận của tôi là, ‘Trong đệ nhất nghĩa, các pháp là hữu thể.’ Vì sao? Vì ‘hữu thể’ làm nhân tố, gọi những nhân tố ấy là ‘hợp’. Hữu thể mà không có, thì Như Lai chẳng nói những nhân tố ấy, gọi chúng là hợp. Thí như không nhân nơi lông rùa mà nói làm y phục. Do đức Phật nói có tham, sân, si, v.v..., ba kết sử như thế, gọi đó là hợp. Do tôi nói ‘nhân tố’ phù hợp với chánh đạo lý, thế nên ‘các pháp không phải vô tự tánh’.”

Luận giả nói: “Ông tuy có những lập thuyết, nhưng nghĩa lý không đúng.”

Như kệ tụng:

1. Thấy, bị thấy, người thấy

Ba sự đều khác phương

⁵¹³ Tạp A-hàm, kinh Thủ Thanh Dụ, số 273: “Này Tỳ-kheo, thí như hai tay chập lại tạo thành âm thanh, cũng vậy duyên mắt và sắc sanh ra nhãn thức. Ba sự này hòa hợp sanh ra xúc, xúc sanh ra thọ, tưởng, tư. Các pháp này chẳng phải ngã, chẳng phải thường, mà đó là cái ngã vô thường; chẳng phải lâu bền, chẳng phải an ổn, đó là cái ngã biến dịch. Vì sao? Này Tỳ-kheo, vì nó là pháp thọ sanh có sanh, già, chết, tiêu mất.”

Tạp A hàm, kinh Nhân, số 306: “Người hãy lắng nghe và suy nghĩ kỹ, Ta sẽ vì người mà nói. Có hai pháp. Hai pháp gì? Mắt và sắc là hai, cho đến những thứ chẳng phải là cảnh giới. Vì sao? Vì mắt và sắc làm duyên sanh ra nhãn thức. Ba sự hòa hợp sanh ra xúc; thọ, tưởng, tư câu sanh với xúc. Bốn vô sắc ấm này, mắt và sắc, những pháp này gọi là con người.” (Thích Đức Thắng dịch)

***Hai hai hướng về nhau
Tất cả đều không hợp.***⁵¹⁴

[92b05] Giải thích: Thấy và bị thấy, cùng với người thấy; hai với hai hướng về nhau, thấy đều không hợp. Lại nữa, ‘tất cả đều không hợp’, vì thế mà có kệ tụng:

***2. Nên biết: nhiễm, người nhiễm
Và pháp bị nhiễm
Phiền não khác, nhập khác
Ba thứ đều không hợp.***⁵¹⁵

[92b09] Giải thích: *Nhiễm*, là sắc thái của tham dục.

Phiền não, là khả năng nhiễm chúng sinh tương tục. Nói đến ‘nhiễm, người nhiễm và pháp bị nhiễm’ là nói phiền não.

Phiền não khác, là sân hận, si mê. Đây cũng có ba thứ: sân hận, người sân hận và pháp bị sân hận; si mê, người si mê và pháp bị si mê.

Nhập khác: Trước đã nói về mắt. Những nhập còn lại ở đây là tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Thế nào gọi là nhập? Là xứ môn của tâm và tâm số pháp được

⁵¹⁴ Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 1: Kiến khả kiến kiến giả, Thị tam các dị phương, Như thị tam pháp dị, Chung vô hữu hợp thời. 見可見見者, 是三各異方, 如是三法異, 終無有合時. (Thấy, được thấy, người thấy, ba thứ ấy ở mỗi phương khác nhau, ba thứ khác nhau như vậy, trọn không có khi nào hợp nhau.)

⁵¹⁵ Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 2: Nhiễm dục ư khả nhiễm, Nhiễm giả diệc phục nhiên; Dư nhập dư phiền não, Giai diệc phục như thị. 染與於可染, 染者亦復然; 餘入餘煩惱, 皆亦復如是. (Tham nhiễm với bị tham nhiễm và người tham nhiễm cũng lại như vậy. Ngoài nhân nhập, nhĩ nhập v.v...; ngoài tham nhiễm phiền não trên, các phiền não sân, si v.v... cũng đều cùng có nghĩa không hiệp nhau như vậy.)

sinh khởi, nên gọi là nhập. Đây cũng có ba thứ: nghe, pháp bị nghe và người nghe, cho đến biết, pháp bị biết và người biết.

Nhiễm, phiền não và các nhập, trong đó, hai với hai hướng về nhau, thấy đều không hợp. Lại nữa, ‘tất cả đều không hợp’, như ‘thấy, bị thấy, người thấy’, v.v..., thấy đều không hợp, nên biết.

Nay vì khiến người hiểu rõ, không hoài nghi, có kệ tụng:

3. *Khác cùng khác có hợp*

Khác đây bất khả đắc

Và các bị thấy, v.v...

*Tướng khác đều không hợp.*⁵¹⁶

[92b19] Giải thích: *Được thấy, v.v...*, là thấy, bị thấy, người thấy. Như vậy, ‘nhiễm, người nhiễm, bị nhiễm’ đều không tương hợp.

Ở đây nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, ‘người thấy’ không tương hợp với ‘bị thấy’ và ‘thấy’. Vì sao? Vì chúng không khác nhau. Nếu một vật mà không có sự khác biệt, thì hoàn toàn không có sự tương hợp [với vật khác], thí như tự thể.

Có người nói rằng: “‘*Khác cùng khác có hợp*’. Ở đây, *nhiễm, người nhiễm và bị nhiễm đều tương tục. Nếu chúng ở khác chỗ, thì không có sự tương hợp. Do chúng ở khác chỗ nhưng có sự tương tục không gián đoạn và tùy chuyển, nên gọi là ‘hòa hợp’*. Nhân này được thành.”

⁵¹⁶ Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 3: Dị pháp đương hữu hợp; Kiến đẳng vô hữu dị, Dị tướng bất thành cố, Kiến đẳng vân hà hợp? 異法當有合; 見等無有異, 異相不成故, 見等云何合? (Pháp khác nhau thời có thể hợp, còn thấy và bị thấy v.v... không có tướng khác nhau, vì tướng khác nhau không thành, nên thấy và bị thấy v.v... làm sao hợp.)

Luận giả nói: “*Thấy, bị thấy, người thấy, trước chúng ở khác chỗ, sau ở một chỗ, gọi là hợp. Nhân này bất thành, cũng không có nghiệm chứng. Lời ông không khéo.*”

Vì lẽ ấy, có kệ tụng:

4. *Chẳng riêng bị thấy, v.v...*

Tướng khác bất khả đắc

Tất cả pháp nào nữa

*Khác cũng bất khả đắc.*⁵¹⁷

[92c01] Giải thích: Như đạo lý đã nói ở trên, ‘nghe, pháp bị nghe và người nghe’, ‘sân hận, pháp bị sân hận và người sân hận’, v.v... đều không có nghĩa ‘hợp’.

Ngoại nhân nói: “*Ông nói, ‘ngã và pháp bị thấy, con mắt, v.v... không có khác nhau’, nghĩa này bất thành, vì nhân bất thành.*”

Luận giả nói: “Chẳng phải nhân bất thành. Vì sao?”

Như kệ tụng:

5. *Khác cùng khác làm duyên.*

[92c06] Giải thích: Vì quan hệ hỗ tương với cái khác, nên gọi là khác.

Kệ tụng:

⁵¹⁷ Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 4: Phi dân kiến đẳng pháp, Dị tướng bất khả đắc, Sở hữu nhất thiết pháp, Giai diệc vô dị tướng. 非但可見等, 異相不可得, 所有一切法, 皆亦無異相. (Chẳng những tướng khác nhau của thấy và bị thấy không thể có, mà hết thấy hiện hữu cũng đều không có tướng khác nhau.)

Rời khác không có khác.

[92c08] Giải thích: Vì hạt giống làm duyên sinh khởi, tức là vì có quan hệ hỗ tương giữa hạt giống và mầm, mà gọi mầm là khác.

Cái nào từ duyên khởi

*Đây không khác duyên kia.*⁵¹⁸

[92c11] Giải thích: Chẳng phải ‘trong đệ nhất nghĩa, bị thấy khác với mắt’. Vì sao? Vì ngôn ngữ sai biệt [khởi lên] là có sự đối đãi, thí như tự thể của ‘bị thấy’. Nếu pháp từ duyên mà khởi, thì nó không khác với duyên. Nếu nói ‘pháp khác với duyên’, thì nên tách rời hạt giống, mầm vẫn từ cái khác sinh ra. Như lửa không ‘thấy’ có ‘dị thể’, vì tự tánh là hơi nóng. Như vậy, người thấy không ‘thấy’ (: tương quan, đối đãi) cái bị thấy; người nghe không thấy cái bị nghe; người nhiễm không thấy cái bị nhiễm, v.v... Như lửa không đối đãi nơi sự lạnh, mà tự thể của nó là hơi nóng, cho nên sự khác nhau ở đây bất thành. Vì sao? Vì trong thế tục để không có nghĩa này.

Ngoại nhân nói: “*Người thấy, mắt, bị thấy là khác nhau, nhưng không cần phải ‘thấy nhau’.* Vì sao? Vì khác biệt nhau, thí như bò, ngựa, v.v... Ở đây, ‘cảnh giới hiển hiện’ gọi là tướng phân (: sở duyên) của thức; đó là người thấy. Người thấy có những hoạt động tích tập của nhãn thức, chỗ dựa cho sắc thanh

⁵¹⁸ Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 5: Dị nhân dị hữu dị, Dị ly dị vô dị; Nhược pháp sở nhân xuất, Thị pháp bất dị nhân. 異因異有異, 異離異無異; 若法所因出, 是法不異因. (Cái khác nhân nơi cái khác mà có khác, cái khác lìa cái khác thì không có khác. Những gì nhân nơi cái khác mà có ra, chúng đều không khác với sở nhân của chúng.)

tịnh lấy làm cảnh, đó gọi là mắt. Hình sắc và hiển sắc⁵¹⁹, đó gọi là ‘bị thấy’. Như tôi vừa nói, ‘nhân tố có cái lực’, cho nên nghĩa khác nhau của ‘người thấy, mắt, bị thấy’ được thành.”

Luận giả nói: “Lời này không đúng. Trong đệ nhất nghĩa, hai cá thể bờ và ngựa là bất khả đắc.”

Lại có người nói: “Vì tướng có sai biệt, vì quả và nhân có sai biệt, nên nghĩa của ‘người thấy, mắt, bị thấy’ được thành.” Câu trả lời lại giống như trên.

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sur nói: “Pháp thể và vật có khác nhau nên hòa hợp.”

Luận giả nói: “Nếu ông muốn cho rằng ‘pháp thể và vật có khác nhau nên hòa hợp’, thì cũng nên không có ‘vật thứ hai’, mà tự nhiên có khác nhau, bởi vì cái được cho là khác thì có biệt thể. Ở đây làm nghiệm chứng: (1) Không có ‘pháp và vật có khác nhau nên hòa hợp’. Vì sao? Vì là vật thể, thí như chưa có ngôn thuyết mà trước đã có vật thể. (2) Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, ‘khác’ là vô tự thể. Vì sao? Do có tướng chung và tướng riêng, thí như sắc thể. (3) Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, ‘khác’ không phải là nhân tố của khởi thuyết và giác trí. Vì sao? Do nhân tố của giác trí và ngôn thuyết là sai biệt, thí như sắc thể. (4) Lại nữa, sự khác ở đây là do ở trong cái vốn đã khác, hay là do ở trong cái vốn không khác? Ở đây có lỗi gì? Nếu là do ở trong cái vốn đã khác, thì ...”

Như kệ tụng:

7. Trong khác không có khác

⁵¹⁹ Đối tượng phân biệt của nhãn thức là sắc (rūpa), chỉ cho mọi hiện tượng vật chất sanh diệt biến hóa. Sắc cảnh bị phân biệt bởi nhãn thức được chia làm ba loại: a. Hiển sắc: có 12 hoặc 13 loại: xanh, vàng, đỏ, trắng (4 màu căn bản), khói, mây, bụi, sương, bóng ảnh, ánh sáng, sáng, tối (và hư không); b. Hình sắc: có 8 loại hoặc 10 loại: dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, thẳng, cong, (thô, tế); c. Biểu sắc: lấy, bỏ, đi, đứng, nằm, ngồi, cong, duỗi ... chỉ các động tác biểu hiện ra bên ngoài có thể thấy được.

[93a06] Giải thích: Nếu pháp khác kia vốn đã là khác, mà nói nó khác, hướng vào trong sự khác ấy thì là vô nghĩa. ‘Pháp khác ‘ là trống không, nên nghĩa ‘khác’ được lập bởi phái Bệ-thế-sur bất thành.

Nếu ở trong cái vốn không khác mà cho có khác, thì điều đó cũng không đúng.

Như kệ tụng:

Trong không khác cũng không

[93a10] Giải thích: Đây là lỗi cho rằng, ‘tự thể mà có khác biệt’. Như những gì đã nói, nghĩa ‘nhân’ bị phá, ‘pháp khác’ bất thành.

Ngoại nhân nói: “*Một và khác là hai bên. Nay ông bác bỏ ‘khác’, nên ‘pháp khác’ thì không có. ‘Khác’ ấy mà không có, thì nên chấp nhận ‘không khác’. Thế nên, ông có cái lỗi trái ngược với tất-đàn.*”

Luận giả nói: “*Như ‘pháp khác’ không có, đã khiến người ta hiểu. ‘Không khác’ mà không có, thì ...*”

Như kệ tụng:

Do pháp khác không có

Pháp không khác cũng không.⁵²⁰

⁵²⁰ Bát nhã đấng luận thích không có kệ 6: Nhược ly từng dị dị, Ứng dư dị hữu dị; Ly từng dị vô dị, Thị cố vô hữu dị. 若離從異異, 應餘異有異; 離從異無異, 是故無有. (Nếu không nhân nơi cái khác mà có khác, thì có thể những cái khác khác cũng có khác, nhưng không nhân nơi cái khác, thì không có khác, thế nên không có khác.)

Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 7: Dị trung vô dị tướng, Bất dị trung diệc vô, Vô hữu dị tướng cố, Tác vô thử bỉ dị. 異中無異相, 不異中亦無, 無有異相故, 則無此彼異. (Trong cái vốn đã khác thì không có

[93a16] Giải thích: Đối đãi (: quán) ‘khác’ nên có ‘không khác’. Đã bác bỏ ‘khác’ nên ‘không khác’ cũng không có. Bác bỏ thế nào? Nay nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, ‘người thấy’ và ‘bị thấy’ không được làm ‘khác’. Vì sao? Vì có sai biệt nên nói rằng ‘đối đãi’ (: quán), thí như tự thể của ‘bị thấy’. Như vậy, vì ‘có’, vì quả, vì nhân, vì cảnh giới của trí tuệ và nghi ngờ, các nhân tố như thế, đây nên nói rộng.

Như vậy, một và khác đều bị bác bỏ. Do những cái ‘một’ không thành, nên ở đây có kệ tụng:

8. *Pháp một thì không hợp*

Pháp khác cũng không hợp

[93a23] Nếu có người nói: “*Có như vậy ‘nhiễm và người nhiễm’ hợp. Vì sao? Do vì khi hợp, như khi hai thứ nước và sữa hợp. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, có ‘người nhiễm’ hợp. Vì sao? Vì có sai biệt nên nói rằng ‘thấy’, thí như người ăn và thức ăn thì hợp nhau.*”

Luận giả nói kệ tụng:

Khi hợp và pháp hợp

*Người hợp cũng đều không.*⁵²¹

tướng khác, trong cái vốn không khác, cũng không có tướng khác; vì không có tướng khác, nên không có kia đây khác nhau.)

⁵²¹ Trung luận, phẩm Quán Hợp, kệ 8: Thị pháp bất tự hợp, Dị pháp diệc bất hợp; Hợp giả cập hợp thời, Hợp pháp diệc giai vô. 是法不自合,異法亦不合; 合者及合時, 合法亦皆無. (Chính pháp ấy không tự hợp, pháp khác cũng không hợp; người hợp, lúc hợp và pháp hợp cũng đều không có.)

[93a28] Giải thích: Như trước đã dùng phương tiện nói rằng, ‘pháp khác hợp nhau’; không có nghĩa như thế. Do ở đầu phẩm, ngoại nhân nói về ‘nhân’, bộc lộ những lỗi của nó. Vì khiến người ta hiểu rằng, ‘hợp là vô tự thể’, nghĩa chính trong phẩm này, thế nên nghĩa ấy được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cực Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, sắc không hợp, không tán. Như vậy, thọ, tưởng, hành, thức đều không hợp, không tán. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều không hợp, không tán, thì đây là bát-nhã ba-la-mật.*”

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Hợp*.

(Hết quyển Tám)

Phẩm 15 : Quán Hữu Vô

[93b15] Lại nữa, ‘sở đối trị của Không’ là ‘có’ hay là ‘không có’. Vì khiến người hiểu ‘các pháp duyên khởi thì không đoạn, không thường’ nên có phẩm này khởi.

Ngoại nhân nói: “Ông nói, ‘Các pháp không có tự thể’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì trái ngược với chính lời ông nói, và nghĩa thiết lập có lỗi. Lời nói trái ngược là sao? Như có người nói, ‘Mẹ tôi là thạch nữ; cha tôi tu phạm hạnh’, thì người ta sẽ cất vấn rằng, ‘Cha mẹ ông nếu quả đúng như thế, thì làm sao có ông? Ông từ cha mẹ ông sinh ra, thì nghĩa thạch nữ và phạm hạnh đều chẳng lập được.’ Ông cũng như thế, nếu ‘không có tự thể’, thì làm sao gọi là ‘các pháp’? Đã gọi là ‘các pháp’, vì sao chúng ‘không có tự thể’. Cho nên lời nói trái ngược, và nghĩa thiết lập có lỗi.”

Luận giả nói: “Ông cho rằng, ‘Các pháp có tự thể’, điều ấy, trong đệ nhất nghĩa, thế nào là những vật? Bởi vì không có thí dụ, cho nên lời của ông là sai. Lại nữa, nếu tôi trước ở nơi đệ nhất nghĩa thừa nhận có các pháp, sau thiết lập không có các pháp, điều ấy có thể là trái ngược với lời của tôi. Nhưng thật sự không như thế, cho nên không có trái ngược. Lại nữa, trong thế tục đế, các pháp như huyễn ảo, v.v..., tôi đã không bác bỏ, cho nên nghĩa tôi thiết lập không có lỗi.”

Có người thông minh mà tà kiến, ngạo mạn nói rằng: “Các pháp nào là không có tự thể? Cứ cho là ‘các pháp có tự thể’ là do hư vọng phân biệt, ông nói các pháp ấy không có tự thể; điều này làm thành chỗ thành lập của tôi. Nếu các pháp ấy là từ nhân duyên mà sinh khởi, nhưng ý ông muốn các pháp ấy không có tự thể; điều này trái ngược với sự thấy hiện tại, và trái ngược với sự hiểu biết của thế gian.”

Luận giả nói: “Ở trong chân thật, vô phân biệt thức duyên với sắc, nên sắc sinh khởi là bất khả đắc. ‘Vật này là có’, như trước đã bác bỏ. Những gì nói về thế tục đế, tôi không bác bỏ, cho nên không trái ngược với sự thấy hiện tại và sự hiểu biết của thế gian. Như vậy, những điều ông nói, về nghĩa thì không đúng. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, nếu có một pháp mà có tự thể, thì không có nghĩa ‘khởi’.”

Như kệ tụng:

1. Pháp mà có tự tánh
Từ duyên khởi, không đúng.

[93c08] Giải thích: Nếu cho rằng, ‘Các pháp có tự tánh’, thì mắc cái lỗi như thế. Nếu ông xác quyết rằng, ‘Thấy pháp có khởi’ thì không thể phá ‘ngã’. Ở đây nên hỏi: “Ông nói, ‘thấy pháp có khởi’, là dựa vào nhân duyên nào khác chăng?”

Như kệ tụng:

Nếu từ nhân duyên khởi
Tự tánh là tác pháp.⁵²²

[93c12] Nếu [tự tánh] là ‘tác pháp’⁵²³, thì ở đây không có sắc thái nhân duyên của tự thể, làm sao pháp với tánh chất bất cộng sinh, vô gián sinh và tự phần sinh, mà chỉ có một tánh chất năng khởi tự quả? Đây là sắc thái nhân;

⁵²² Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 1: Chúng duyên trung hữu tánh, Thị sự tác bất nhiên, Tánh tùng chúng duyên xuất, Tức danh vi tác pháp. 眾緣中有性, 是事則不然, 性從眾緣出, 即名為作法. (Trong các duyên sẵn có tự tánh, việc ấy không đúng. Tự tánh từ các duyên xuất sinh, tức gọi nó là pháp tạo tác.)

⁵²³ Tác pháp 作法: Pháp có tác dụng. Xem chú thích ở phẩm Quán Duyên.

ngược lại đây gọi là duyên, vì sao gọi là ‘tác dụng’? Nếu pháp có tự thể, thì không cần ‘tác dụng’. Nhưng nay có ‘tác dụng’, cho nên biết ‘pháp không có tự thể’.

Ở đây lập nghiệm chứng: (1) Trong đệ nhất nghĩa, nội nhập là vô thể. Vì sao? Vì nhân duyên sinh khởi, thí như huyễn sư huyễn tác con bò, v.v... các pháp. Nếu [những pháp ấy] có tự thể, thì không từ nhân duyên sinh khởi. (2) Lại nữa, có người không hiểu thí dụ ở đây, nói lời như vầy: “*Sức mạnh của chú dược*⁵²⁴, *bùn, cỏ, cây, v.v... trong huyễn sự là ‘có’, chẳng phải ‘không có’.* Do những thứ này ‘có’, cho nên voi, ngựa, v.v... hình tượng hiển hiện. Bởi vì nghĩa ấy, trong thí dụ của ông không thành lập pháp.”

Luận giả nói: “*Ông không khéo nói. Dẫn dụ của tôi là lấy voi, ngựa, v.v... vô thể làm dụ; không lấy cỏ, cây hữu thể làm dụ. Lại nữa, nói rằng, ‘cỏ, cây đất, v.v... có khởi, có thật’, ở trên đã bác bỏ.*”

Có người nói: “*Tất cả các pháp mà từ duyên sinh đều có tự thể, như hư không không từ duyên khởi mà là ‘hữu pháp’*⁵²⁵. *Cái nhân ông đưa ra, ở đây không phải hoàn toàn.*”

⁵²⁴ Chú dược 呪藥: nước thuốc được chú nguyện, tức lấy hương dược làm thành bột, rồi pha với nước sạch, cùng chú nguyện bằng cách trì chú trong bột và nước thuốc ấy, để sai tịnh đàn tràng hay tắm gội. Theo kinh Kim quang minh, phẩm Đại biện tài thiên nữ, có nói đến 32 hương dược: 1. Xương bồ (vaca); 2. Ngưu hoàng (gorocana); 3. Mực túc hương (sephalika); 4. Xạ hương (mahabhaga); 5. Hùng hoàng (manassila); 6. Hợp hôn thụ (sirisa); 7. Bạch cập (indrahasta); 8. Khung cùng (syamaka); 9. Câu kỷ căn (sami); 10. Tùng chi (sri - vibhitaka); 11. Quế bì (tvaca); 12. Hương phụ tử (musta); 13. Trâm hương (agaru); 14. Chiên đàn (candana); 15. Linh lăng hương (tagara); 16. Đinh tử (?); 17. Uất kim (knnkuma); 18. Bà luật cao (galava); 19. Vi hương (naradamsa); 20. Trúc hoàng (gorocana); 21. Tế đậu khấu (sukumara); 22. Cam tùng (misganta); 23. Hoắc hương (patna); 24. Mao căn hương (usira); 25. Sắt chi (sallaki); 26. Ngải nạp (saileya); 27. An tức hương (guggula); 28. Giới tử (sarsapa); 29. Mã căn (sophaghni or sosani); 30. Long hoa tu (nagakesala); 31. Bạch giao (sarjarasa); 32. Thanh mộc (kustha).

⁵²⁵ Hữu pháp 有法: Nhìn hiện hữu từ hai quan điểm hữu và vô, luận Đại trí độ luận, Giải thích Mười tám Không, gom chung ba Không: vô pháp Không (Không thứ 16), hữu pháp Không (Không thứ 17)

Luận giả nói: “Ông không khéo nói. Pháp do nhân duyên sinh thì như huyễn ảo, chiêm bao, sóng nắng, v.v..., trong thế tục để là ‘có’, chẳng phải đệ nhất nghĩa. Nghĩa ấy thế nào?”

Như kệ tụng:

2. Nếu pháp có tự tánh

Vì sao bị tạo tác?⁵²⁶

[93c29] Giải thích: Nếu là ‘tác pháp’, thì không tách rời ‘vô tự tánh’. Do tự thể của sở đối trị là ‘không có’, cho nên ‘nhân’ đưa ra thì ‘chẳng phải chẳng một chiều’. Ở trong thế tục để, hư không cũng là ‘không sinh’, giống như sừng thỏ, há là ‘có’ chẳng?

‘Các pháp hữu vi đều không có tự tánh’, trước đã quán sát để người tin hiểu. Nay lại lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, các pháp là vô thể. Vì sao? Do có tác dụng, lại do ngôn thuyết và cái thấy sai biệt, như người huyễn hóa, v.v... Nếu là ‘một vật có tự tánh’, thì trái ngược với nghĩa ở trên.

Lại nữa, ở đây ngoại nhân lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, các nội nhập đều có tự thể. Vì sao? Do khởi [cái thấy] tự tha sai biệt ngang qua nhân tố ngôn thuyết, thí như nhân ‘dài’ có ‘ngắn’, ‘dài’ làm nhân cho ‘ngắn’. Nay nói ‘tự’ cùng ‘tha’ sai biệt là lấy ngôn thuyết làm nhân.

và vô pháp hữu pháp Không (Không thứ 18) như sau: "Vô pháp không là, có người nói: Vô pháp tức là pháp đã diệt. Pháp diệt ấy không, nên gọi là vô pháp Không. Hữu pháp Không là các pháp nhân duyên hòa hợp sanh, cho nên có pháp. Hữu pháp ấy không có, nên gọi là hữu pháp Không. Vô pháp hữu pháp Không là tìm tướng vô pháp hữu pháp không thể có được; ấy là vô pháp hữu pháp Không." (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁵²⁶ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 2: Tánh nhược thị tác giả, Vân hà hữu thử nghĩa? Tánh danh vi vô tác, Bất đãi dị pháp thành. 性若是作者, 云何有此義? 性名為無作, 不待異法成. (Nếu tự tánh là cái có tạo tác, làm sao có nghĩa ấy. Vì tự tánh là cái không do tạo tác, không phải đợi có pháp khác mới thành.)

Luận giả nói: “*Các pháp là vô thể*”; trước đã lập nghiệm chứng. Do ông có sự chấp, nay phải nói nữa.”

Như kệ tụng:

3. *Pháp đã vô tự thể*

*Vì sao có tha tánh.*⁵²⁷

[94a12] Giải thích: Pháp có tự tánh, là vì đối đãi (: quán) ‘tự tánh’ mà được nói là ‘tha tánh’. Tự tánh đã không ‘đối đãi’ (: quán), sao nói tha tánh? Ông nói, ‘tự tánh làm nhân cho tha tánh’, nhưng nhân ấy bất thành và trái với nghĩa. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, không có ngắn, dài, nên thí dụ bất thành.

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, mắt, tai, v.v... là hữu thể. Vì sao? Bởi vì có ‘thể’, thí như tánh nóng của lửa.*”

Luận giả nói: “*Lửa không có tự thể. Như trong phẩm Quán Năm ấm đã phá sự ‘có và khởi, diệt’ [của bốn đại]. Trong đệ nhất nghĩa, cũng đã phá ở trên, cho nên lửa bất thành, thí dụ là vô thể.*”

Lại như kệ tụng:

4. *Tự tha tánh đã bỏ*

*Chỗ nào lại có pháp?*⁵²⁸

⁵²⁷ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 3: Pháp nhược vô tự tánh, Văn hà hữu tha tánh? Tự tánh ư tha tánh, Diệt danh vi tha tánh. 法若無自性, 云何有他性? 自性於他性, 亦名為他性. (Các pháp nếu không có tự tánh, thì làm sao có tha tánh. Tự tánh đối với tha tánh cũng gọi là tha tánh.)

⁵²⁸ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 4: Ly tự tánh tha tánh, Hà đắc cánh hữu pháp? Nhược hữu tự tha tánh, Chư pháp tắc đắc thành. 離自性他性, 何得更有法? 若有自他性, 諸法則得成. (Tách lia tự tánh tha tánh, đâu còn có được pháp gì? Nếu có tự tánh tha tánh, thì các pháp mới thành được.)

[94a20] Giải thích: Nghĩa của ‘thể’ đã phá, nên các pháp là vô tánh. Do pháp là không có, nên nghĩa của ‘nhân’ bất thành. Ngữ ý là như thế.

Ngoại nhân nói kệ rằng:

“*Nếu ai thấy tự tha
Và hữu thể, vô thể
Đó là không thể thấy
Pháp Như Lai chân thật.*”

[94a24] Như ông vừa nói, ‘Tự tha tánh đã bỏ, Chỗ nào lại có pháp’. Với kệ tụng vừa nêu, lời ấy là trái ngược. Lại nữa, có cái ‘thể’ như thế, bởi vì có sự trái ngược, như quạ với cú tai mèo⁵²⁹.”

Luận giả nói: “Trong đệ nhất nghĩa, đã bác bỏ sự khởi.”

Như kệ tụng:

⁵²⁹ 烏角鷄 (:鷄) ô giác si: Ô là con quạ. Giác si là con cú tai mèo, còn gọi là hưu lưu 鶻鷄, si hưu 鷄鶻, miêu đầu ưng 貓頭鷹. Con chim cú, trên đầu nó có cùm lông dựng đứng giống như cái sừng, nên gọi là giác si. Chim cú là loài chim săn mồi nhanh nhẹn, với đôi chân khỏe, móng vuốt sắc nhọn và mỏ cong. Con mồi của nó bao gồm côn trùng, bò sát, động vật có vú nhỏ như dơi, chuột và các loài chim nhỏ khác. Bởi vì chim cú là loài chim ăn thịt chim khác, nên không bao giờ chim khác dám đậu chung cành với nó, do đó mà ‘quạ và cú mèo’ được dẫn dụ. Kinh Đại bát niết bàn, phẩm Nhất thiết đại chúng sở vấn, có ghi: “Giả sử quạ, cú mèo, Đồng chung một cây đậu, Giống như anh em thân, Vậy mới Niết Bàn mãi.” (Giả sử ô giác si, Đồng cộng nhất thọ tê, Du như thân huynh đệ, Nhĩ nãi vĩnh niết bàn. 假使烏角鷄, 同共一樹棲, 猶如親兄弟, 爾乃永涅槃.) (No. 374, tr. 424b11) Kinh Chánh pháp niệm xứ, quyển 18, tr. 103b29: “Các loài chim ô thước, thiên nga, chim nhạn, hồng đi chơi từng đàn riêng biệt, chúng không oán ghét, giết hại lẫn nhau, còn các loài cáo, chó, dã can thì oán ghét nhau. Quạ với cú mèo, ngựa với trâu bò, rắn độc với chuột, v.v... chúng tàn hại nhau. Hình tướng chẳng đồng, sự sinh hoạt và ăn uống cũng đều khác biệt.” (Ô thước nga nhạn, hồng điểu chúng loại, dị quần biệt du, bất tương oán hại; hồ cẩu dã can đẳng hồ tương tắng tật; ô dư giác si, mã cập thủy ngưu, ngoan xà dưu đẳng cộng tương tàn hại. Hình tướng bất đồng, hành thực các dị. 烏鷄鷄鷺, 鴻鳥眾類, 異群別遊, 不相怨害; 狐狗野干等互相憎嫉; 烏與角鷄, 馬及水牛, 虯蛇鼯等共相殘害. 形相不同, 行食各異.)

5. Hữu thể đã không lập

Không pháp làm sao thành?

[94a28] Giải thích: Vì bác bỏ sự chấp ‘có’, cho nên nói ‘không có’. ‘Không có’, chẳng lẽ ‘vô thể’? Tuy chẳng nói ‘vô’, mà ‘vô’ không phải ý tôi muốn. Vì sao? Vì không có một pháp biệt lập để có thể chấp thủ, cho nên [‘vô’] cũng ‘chẳng phải’, nghĩa ‘nhân’ bất thành.

Lại nữa, kệ tụng:

Pháp thể ấy là khác

Người đời gọi vô thể.⁵³⁰

[94b03] Giải thích: ‘Pháp vô thể’ nên gọi đó là ‘không có’, chẳng lẽ ‘không có một pháp’ mà gọi là ‘vô thể’? Thế nên nghĩa ‘nhân’ ông lập bất thành và trái với nghĩa. Vì sao trái với nghĩa? Vì ông lập ‘pháp tương vi’ làm nhân. Bởi vì ‘tương vi’ bị phá, ‘pháp có’ được thiết lập cũng bất thành, cho nên là ‘tương vi’. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, quạ và cú mèo là vô thể, nên thí dụ bất thành. Do đây quán sát: tự tánh, tha tánh và vô thể, cả ba đều bất thành. Bằng cái tuệ ‘vô trước’, Bồ-tát ma-ha-tát không thấy các pháp là tự hay tha, là hữu hay vô, v.v... Vì sao không thấy? Vì bước lên cỗ xe ‘Vô phân biệt trí’.

⁵³⁰ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 5: Hữu nhược bất thành giả, Vô vân hà khả thành? Nhân hữu hữu pháp cố, Hữu hoại danh vi vô. 有若不成者, 無云何可成? 因有有法故, 有壞名為無. (Nếu pháp có tự tánh tha tánh mà pháp còn không thành, thì không có tự tánh tha tánh làm sao thành. Vì nhân có pháp thật có, nên khi pháp thật có ấy hoại diệt, thì gọi là không có.)

Lại nữa, những người có trí cạn cợt, do đời trước chưa khởi pháp nhân sâu lớn, nên đối với các pháp tự tha, hữu vô, v.v... có sự huân tập ngôn thuyết, từ đó che lấp trí tuệ chân thật. Như kệ tụng [ngoại nhân nói] ở trên:

**6. Nếu ai thấy tự tha
Và hữu thể, vô thể
Đó là không thể thấy
Pháp Như Lai chân thật.**⁵³¹

Nghĩa trên như thế nào? ‘Thấy tự tha, v.v...’ là trái với chánh đạo lý và trái với A-hàm. Nghĩa ý là như thế. Trái với đạo lý, như trước đã nói. Trái với A-hàm, ông nay nên lắng nghe, như kệ tụng:

**7. Đức Phật quán như thật
Không chấp pháp có không
Giáo thọ Ca-chiên-diên
Khiến rời hai: có – không.**⁵³²

⁵³¹ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 6: Nhược nhân kiến hữu vô Kiến tự tánh tha tánh Như thị tắc bất kiến Phật pháp chân thật nghĩa. 若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。(Nếu người nào còn thấy có, thấy không, thấy tự tánh, tha tánh, người ấy như vậy không thấy được nghĩa chân thật của Phật pháp.)

⁵³² Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 7: Phật năng diệt hữu vô, U' hóa-Ca-chiên-diên, Kinh trung chi sở thuyết, Ly hữu diệt ly vô. 佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。(Phật diệt trừ các chấp kiến có, không; như trong kinh Hóa Ca-chiên-diên, Phật dạy xa lìa chấp kiến có và không.)

Tạp A-hàm, kinh Ca-chiên-diên, số 301: “Bấy giờ Tôn giả Tán-đà Ca-chiên-diên đi đến chỗ Phật, đánh lễ, ngồi qua một bên, bạch Phật: ‘Bạch Thế Tôn, như Ngài nói ‘Chánh kiến.’ Vậy thế nào là chánh kiến? Bạch Thế Tôn, vì sao Thế Tôn thi thiết chánh kiến?’ Phật bảo Tán-đà Ca-chiên-diên: ‘Thế gian có hai sở y, hoặc có hoặc không, bị xúc chạm bởi thủ. Do bị xúc chạm bởi thủ nên hoặc y có hoặc y không. Nếu không có chấp thủ này vốn là kết sử hệ lụy của tâm và cảnh; nếu không thủ,

[94b18] Giải thích: Giáo thọ thế nào? Như đức Phật bảo tôn giả Ca-chiên-diên: “*Người thế gian đa phần dựa vào hai bên, đó là hoặc có, hoặc không. Người có trí tuệ sâu sắc thì không chấp trước có không.*” Đại loại như vậy. Lại như đức Phật bảo tôn giả A-nan: “*Nếu nói có, thì là chấp bên thường. Nếu nói không có, thì là chấp bên đoạn.*”

Lại nữa, hoặc có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, nếu các pháp đều không có, thì làm sao được nói ‘có pháp kiến đế’⁵³³? Do trong thế tục đế, pháp từ duyên mà sinh khởi; lấy trí quán sát ‘pháp từ duyên khởi’: không có ‘tự’,*

không trụ, không còn chấp ngã, thì khi khổ sanh là sanh, khổ diệt là diệt, đối với việc này không nghi, không hoặc, không do người khác mà tự biết; đó gọi là chánh kiến. Đó gọi là chánh kiến do Như Lai thi thiết. Vì sao? Thế gian tập khởi, bằng chánh trí mà quán sát như thật, thì thế gian này không phải là không. Thế gian diệt, bằng chánh trí mà thấy như thật, thế gian này không phải là có. Đó gọi là lia hai bên, nói pháp theo Trung đạo. Nghĩa là, ‘Cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi; tức là, duyên vô minh nên có hành,... cho đến, thuần một khối khổ lớn. Do vô minh diệt nên hành diệt,... cho đến, thuần một khối khổ lớn diệt.’”

Tạp A-hàm, kinh Xiển-đà, số 262: “Bấy giờ, Tôn giả A-nan nói với Xiển-đà: ‘Chính tôi đã từng trực tiếp nghe từ Đức Phật dạy Tôn giả Ma-ha Ca-chiên-diên: ‘Người đời điên đảo nương chấp vào hai bên: hoặc là hữu, hoặc là vô. Người đời thủ các cảnh giới, tâm liền phân biệt chấp trước. Nay Ca-chiên-diên, nếu không thọ, không thủ, không trụ, không phân biệt chấp trước ngã; khổ này khi sanh thì sanh, khi diệt thì diệt. Nay Ca-chiên-diên, đối với điều đó không nghi ngờ, không mê hoặc, không do ai khác mà tự mình biết, đó gọi là chánh kiến mà Đức Như Lai đã giảng nói. Vì sao? Nay Ca-chiên-diên, vì nếu quán sát như thật về sự tập khởi của thế gian, sẽ không sanh ra kiến chấp thế gian là vô. Quán sát như thật về sự diệt tận của thế gian, sẽ không sanh ra kiến chấp thế gian là hữu. Nay Ca-chiên-diên, Như Lai đã xa lia hai bên, thuyết ở Trung đạo, rằng: cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh; nghĩa là duyên vô minh nên có hành và, cho đến sự tập khởi của sanh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não. Và rằng, cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt; có nghĩa là vô minh diệt thì hành diệt, cho đến sự diệt tận của sanh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não.’”(Thích Đức Thắng dịch)

Xem thêm Tạp A-hàm, kinh số 926 (Q. 33); Biệt dịch Kinh Tạp A-hàm, kinh số 151 (Q. 8); Tương ưng bộ, Tương ưng uẩn, SN.22.90. Channa.

⁵³³ Kiến đế pháp 見諦法: Khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế là những đế pháp. Chỉ có bậc Thánh mới có khả năng hiện kiến rõ ràng những đế pháp ấy, nên gọi là pháp kiến đế.

không có ‘tha’, không có ‘hữu’, không có ‘vô’; bác bỏ cái thấy như thế gọi là ‘kiến đế’. Kiến đế thế nào? Pháp duyên khởi này là nhân tố cho cái thấy chân thật. Người nào thấy chân thật? Là chư Phật tử có được trí duyên khởi⁵³⁴, như được ánh sáng mặt trời soi chiếu, lấy trí ấy làm nhân.”

Luận giả nói: “Người sợ hãi về Không nói những lời như thế. Cũng giống như người đời sợ hãi hư không, chấp trước [hư không] là vật thật hữu đối⁵³⁵, dựa vào đó mà sinh tâm muốn được rời xa hư không. Người rời xa Không là do người ấy dựa vào cái thấy tự tha, v.v... Như kệ tụng nói: ‘Nếu ai thấy tự tha, Và hữu thể, vô thể, Đó là không thể thấy, Pháp Như Lai chân thật.’ Nghĩa này là thế nào? Người có cái thấy như vậy, gọi là tà kiến. Thế nên, đức Phật dạy tôn giả Ca-chiên-diên rằng, ‘Hoặc có hoặc không, hai bên cùng bác bỏ, là chánh đạo lý’⁵³⁶. Do chánh đạo lý ấy mà không nên thấy các pháp là tự tha, v.v... Đây lại như thế nào?”

Như kệ tụng:

8. Pháp mà có tự thể Thì không được nói không.

⁵³⁴ Trí duyên khởi: Quán duyên khởi 12 chi mà đạt được trí tuệ tối thắng. Thành duy thức luận: “Hiện tiền địa (địa thứ 6): Vì trú nơi trí duyên khởi, dẫn phát bát-nhã tối thắng vô phân biệt khiến cho hiện tiền.” (tr. 51a28)

⁵³⁵ Hữu đối: đối kháng bằng sự ngăn che, tức ngăn cản sự phát sinh cái khác trong môi trường của mình.

⁵³⁶ Tương ưng bộ (Samyutta-nikāya), Kaccāyanagotta (Ca-chiên-diên Thi): “Này Kaccāyana, ‘tất cả có’ (sabbam atthi) là một cực đoan. ‘Tất cả không có’ (sabbam n’tatthi) là cực đoan thứ hai. Xa lìa hai cực đoan ấy, này Kaccāyana, Như Lai thuyết pháp theo trung đạo. Vô minh duyên hành. Hành duyên thức... Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này tập khởi. Nhưng do ly tham, đoạn diệt vô minh một cách hoàn toàn, nên các hành diệt. Do các hành diệt nên thức diệt... Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này đoạn diệt”.

[94c06] Giải thích: Trước, pháp khi chưa khởi, và sau, pháp khi hoại, đều là vô thể. Lại nữa, nếu các pháp mà có tự tánh, thì như kệ tụng:

Pháp mà có tự tánh

*Sau ‘khác’ là không đúng.*⁵³⁷

[94c09] Giải thích: Như lửa lấy ‘nóng’ làm tướng; lúc sau ‘lửa lạnh’ là không đúng. Vì thế mà lời nói không tương tự thí dụ. Như ‘pháp là thường mà lại là cái khởi tác’, nghĩa ấy không đúng.

Ở đây lập nghiệm chứng: Như sự chứng đắc ‘thật pháp’, thể của nội nhập, v.v... thì không hiển hiện. Vì sao? Bởi vì nội nhập, v.v... lúc sau có ‘khác biệt’, như nước được lửa cho nên nước nóng, không phải ‘nóng’ là tự tánh.

Lại nữa, sư Kinh bộ nói: “*Như A-hàm của tôi là: ‘Trong cây có đa dạng giới’*⁵³⁸. Do nghĩa như thế, trong nước cũng có tánh nóng. Ông cho rằng ‘nóng’ không phải tự tánh của nước; thí dụ này bất thành.”

⁵³⁷ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 8: Nhược pháp thật hữu tánh, Hậu tắc bất ưng dị, Tánh nhược hữu dị tướng, Thị sự chung bất nhiên. 若法實有性，後則不應無，性若有異相，是事終不然。(Nếu pháp thật có tự tính, thời lúc sau không thể không có, vì nếu tự tính lại có tướng trước sau khác nhau, là việc hoàn toàn không đúng.)

⁵³⁸ Câu xá luận, phẩm Phân biệt căn: “Có luận sư cho rằng các sắc tụ có chứa bốn đại chủng vì khi gặp một nhân duyên nào đó thì đại chủng cứng, v.v... có thể trở thành chất lỏng, v.v... Đại chủng lửa có ở trong nước vì khi nước quá lạnh thì có tính chất ấm sinh khởi. Tuy không rời nhau nhưng tác dụng của lạnh vẫn có thể tăng, cũng giống như tác dụng của thọ và thanh có mạnh yếu khác nhau. Có luận sư lại cho rằng các đại chủng không nhận biết được ở trong một sắc tụ vẫn đang tồn tại ở trạng thái của các chủng tử chưa có ‘thể dụng’. Như Đức Thế Tôn nói: “Trong mảnh gỗ này có rất nhiều giới hoặc khoáng chất”. Ở đây Đức Thế Tôn có ý nói mảnh gỗ có chứa các chủng tử, các năng lực tiềm tàng của nhiều giới. (tr. 18c09~11, Đạo Sinh dịch) Hữu bộ thừa nhận 8 thứ vi trần tồn tại: đất, nước, lửa, gió, sắc, hương, vị, xúc. Kinh bộ chỉ thừa nhận giới tánh của bốn đại (đất, nước, lửa, gió) tồn tại.

Luận giả nói: “Trong A-hàm có ghi lời nói ấy, đó là: Có một tỳ-kheo hoạch đắc thần thông và tâm tự tại, tùy theo đối tượng là các vật như cỏ, cây, v.v..., muốn biến thành vàng, hoặc nước, lửa, v.v... như ý thì thành.⁵³⁹ Cho nên nói, ‘trong cây có đa dạng giới’. ‘Đa dạng giới’, nghĩa là trong cây có nhiều công năng của giới. Nếu trong một vật mà có công năng, thì công năng của vật ấy chẳng phải là thể của vật ấy. Nếu các công năng là ‘thể’, thì như trong địa đại phải có bốn công năng, cũng nên có đủ tánh ướt, nóng và động làm thể của địa đại, không chỉ có tánh cứng.”

Lại nữa, sư Tỳ-bà-sa nói: “Vị trí ba đời tuy khác biệt, nhưng ‘thể’ vốn không có khác biệt; nên biết như thế. Vì sao? Bởi vì là cảnh giới của thức, như thức ở thời gian hiện tại. Với cái nghĩa ấy, cái nhân ông đưa ra ở trước, nói ‘thể có khác biệt’; đó không phải là điều tôi thừa nhận. Nếu ông muốn ‘thể không có khác biệt’, thì nghĩa của nó bất thành.”

Luận giả nói: “Trong đệ nhất nghĩa, vật hiện tại mà ‘có’ cũng bất thành. Thí dụ của ông là sai. Nếu cho rằng, ‘có một pháp trải qua ba đời và ở trong

⁵³⁹ Tạp A hàm, kinh Khô Thọ, số 493: “Tôi nghe như vậy: Một thời, Phật ở tại vườn trúc Ca lan đà trong thành Vương xá. Bấy giờ Tôn giả Xá lợi phất đang ở trong núi Kỳ xà quật. Bấy giờ, sáng sớm, Tôn giả đắp y mang bát ra khỏi núi, vào thành Vương xá khát thực, thấy bên lề đường một cây đại thọ khô liền đến bên cây này trải tọa cụ ngồi ngay thẳng, và nói với các Tỳ kheo: “Tỳ kheo tu tập thiền tứ, đạt được thần thông, tâm được tự tại, muốn biến cây khô này thành đất, nó sẽ thành đất liền. Vì sao? Vì trong cây khô này có địa giới. Cho nên Tỳ kheo có sức thần thông, tâm muốn tạo ra đất, tức thì thành đất không khác. Nếu có Tỳ kheo nào đạt được sức thần thông, tự tại như ý, mà muốn khiến cây này thành nước, lửa, gió, vàng, bạc v.v... tất cả đều thành tựu không khác. Vì sao? Vì cây khô này có thủy giới. Cho nên, Tỳ kheo thiền tứ, được sức thần thông, tự tại như ý; nếu muốn khiến cây khô này thành vàng, tức thì thành vàng không khác, và những vật khác cũng đều thành tựu như vậy. Vì sao? Vì cây khô này có các giới. Cho nên, Tỳ kheo thiền tứ, được sức thần thông, tự tại như ý, nển muốn làm thành các vật khác thì cũng đều thành tựu không khác. Tỳ kheo nên biết, khi Tỳ kheo thiền tứ, cảnh giới thần thông không thể nghĩ bàn. Cho nên, Tỳ kheo phải tinh cần thiền tứ, học các thần thông.” Tôn giả Xá lợi phất nói kinh này xong, các Tỳ kheo sau khi nghe những gì Tôn giả dạy, hoan hỷ phụng hành.” (Thích Tuệ Sỹ dịch)

các vị trí’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì đã bác bỏ sự khởi. Lại nữa, ở quá khứ và vị lai không có pháp hiện tại, vì chẳng phải hiện tại, như hoa đốm hư không. Lại nữa, trong thể tục đế, thể của quá khứ và vị lai cũng bất thành.”

Hoặc người phái Tăng khư nói lời như vậy: “Cái nhân ông đưa ra ở trước, nói ‘thể có khác biệt’, nghĩa này không đúng. Vì sao? Tôi lập các pháp có hai thứ nghĩa: một là, làm sự che lấp; hai là, đi vào tự tánh tạng⁵⁴⁰. Làm thành nghĩa này, thì phải lập nghiệm chứng: Xác định có các pháp bất diệt như thế, vì sao? Bởi vì: (1) sự che lấp, thí như ánh sáng mặt trời che lấp ánh sáng các ngôi sao; (2) là cảnh giới của thức; (3) đứng trên mặt thời gian mà nói, như đời hiện tại; cho nên nghĩa ‘nhân’ ông thiết lập bất thành. Nên trả lời như vậy: Trong đệ nhất nghĩa, vật hiện tại mà ‘có’ cũng bất thành. Vì sao? Vì không có thí dụ. Ông thiết lập ‘sự che lấp’ làm nhân, nghĩa ấy cũng bất thành. Ở đây nên nói: Làm thế nào nghiệm chứng được? Cái gì chưa hiểu rõ được thì rốt cuộc là không hiểu. Vì sao? Vì không hiểu rõ, như hoa đốm hư không. Lại nữa, ‘không đi vào tự tánh tạng’, tức hoàn toàn không có cái nghĩa ‘đi vào’. Vì sao? Vì ‘không đi vào’, thí như sự tư duy⁵⁴¹. Lại như qua ‘tự tánh tạng’, do đây mà chấp trước vào ‘pháp’, là có làm lỗi.”

Như kệ tụng:

9. Nếu ‘có’ là tự tánh

Thì không được nói ‘không’

Tự tánh mà có khác

Hoàn toàn không phải vậy.

⁵⁴⁰ Tự tánh tạng 自性藏: tự tánh vĩnh hằng, bất biến.

⁵⁴¹ Tư duy là còn phân biệt, nên không đi vào tự tánh tạng.

[95a15] Giải thích: Do vì tự tánh không biến dị, nên thí dụ là không có. Nếu là ‘không có pháp’ thì ‘không có biến dị’, như đứa con của thạch nữ, từ khi nhỏ đến lúc lớn; qua sự biến dị này khiến người tin sự thể ấy là hoàn toàn không thể được.

Như kệ tụng:

Nếu không có tự tánh

Vì sao mà khác được?

[95a19] ‘Hai bên’ thì có lỗi, người trí không tiếp nhận.

Ngoại nhân nói: “Ông nói, ‘tự tánh hữu thể hay vô thể đều không có biến dị’, ý muốn vậy chăng? Thế nên, nghĩa ông thiết lập ở trên bị phá, nhân cũng bắt thành. Vì sao bắt thành? ‘Có tự tánh mà biến dị’, điều đó không đúng.”

Luận giả nói: “Lời nói này không đúng? Vì sao? Tôi nói ‘không có’, rõ ràng ‘tự tánh là Không’, không phải muốn nói ‘có’. Pháp và tự tánh là ...”

Như kệ tụng:

Thật không có một pháp

Có tự tánh khả đắc.⁵⁴²

[95a26] Giải thích: ‘Có tự tánh’ là không đúng. Sức mạnh tự tại của phiền não tập khí làm cho ông có sự phân biệt này. Như kệ tụng ở trên nói: “*Nếu không có tự tánh, Vì sao mà khác được?*” Lỗi ‘biến dị’ này, đã nói ở trên.

⁵⁴² Hai kệ tụng này tương đương kệ 9 của Trung luận: Nhược pháp thật hữu tánh, Vân hà nhi khả dị? Nhược pháp thật vô tánh, Vân hà nhi khả dị? 若法實有性, 云何而可異? 若法實無性, 云何而可異? (Nếu pháp thật có tự tánh, thời làm sao có thể đổi khác? Nếu pháp thật không có tự tánh, thời làm sao có thể đổi khác?)

‘Sự nương chấp hai bên và sự thành lập chấp ấy’, đều là bác bỏ thể tục đế, không phải đệ nhất nghĩa, cho nên nghĩa tôi lập ở trên không bị phá: ‘Ở trong thể tục đế có biến dị’, và chẳng phải nghĩa của ‘xuất nhân’ bất thành.

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sur nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, các nhập: mắt, tai, v.v... nhất định có tự thể. Vì sao? Vì các nhập này có thể làm nhân cho giác tri về ‘có’, thí như Niết-bàn.*”

Luận giả nói: “*Ông nói ‘nhân’ cho giác tri về ‘có’, nhân ấy bất thành. Vì sao? Như nước trong sóng nắng cũng làm nhân cho giác tri*⁵⁴³. *Thế nên, ‘nhân’ chẳng phải ‘một chiều’. Nay nên nói rõ.*”

Như kệ tụng:

10. Có, đó là chấp thường

Không, đó là thấy đoạn

Thế nên người có trí

Không nên dựa có – không.⁵⁴⁴

[95b09] Giải thích: Sự chấp thường – đoạn có lỗi làm gì? Pháp mà thường, thì sự lạc nên thường lạc, sự khổ nên thường khổ, cũng không chán khổ cầu lạc và có sự khởi phát Thánh đạo, vì cái gì trước đã có thì không cần nhân tố nữa. Pháp mà đoạn, thì không có nhiễm tịnh và khổ lạc, v.v... dấu cho thọ tri giới cảm đến rộng không mà vẫn không có kết quả. Sự chấp thường – đoạn đều không đúng. Sự chấp ‘có’ và ‘không có’ gọi là tà kiến. Do tà kiến ấy mà đóng cánh cửa trời người hướng tới Niết-bàn. Người hưởng thọ dục lạc thì muốn

⁵⁴³ Ở xa trông thấy sóng nắng tưởng (: giác tri) là nước, đến gần không có tướng nước.

⁵⁴⁴ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 10: Định hữu tắc trước thường, Định vô tắc trước đoạn, Thị cố hữu trí giả, Bất ưng trước hữu vô. 定有則著常, 定無則著斷, 是故有智者, 不應著有無. (Quyết định là có thời là chấp thường; quyết định là không có thời là chấp đoạn, thế nên người có trí không nên chấp có và không có.)

được cùng thể nữ cõi trời dạo chơi; người dứt bỏ dục lạc thì muốn đoạn trừ tất cả sự hưởng thọ dục lạc, muốn thọ nhận tất cả hý luận. Thế nên, người muốn ra khỏi đồng rộng sinh tử thì không nên nương dựa hai kiến ‘có – không có’. Vì sao? Nương dựa vào hai kiến ấy thì mắc lỗi ‘thường – đoạn’.⁵⁴⁵

Vì sao hai kiến là lỗi ‘thường – đoạn’? Như kệ tụng:

11. *Nếu pháp có tự tánh*

Chẳng không là chấp thường

Trước có mà nay không

*Đây là lỗi chấp đoạn.*⁵⁴⁶

[95b20] Giải thích: Do những lỗi chấp thường, chấp đoạn như thế mà nói ‘trung đạo’, nghĩa là phải chánh tư duy rằng: (1) Dựa vào thể tục đế, có các pháp: sắc, thanh, v.v... sinh khởi, là nhân cho giác tri về ‘có’. Sắc pháp mà chưa khởi hay đã diệt, là nhân cho giác tri về ‘không có’. (2) Trong đệ nhất nghĩa, giác tri tự thể [các pháp] vốn Không: vì [các pháp] không có sinh khởi nên

⁵⁴⁵ ‘Do tà kiến ... thường – đoạn’: Do thử ác kiến năng bế thiên nhân thú niết bàn môn, thị cố dục xuất sinh tử khoáng dã giả, dục cộng chư thiên thể nữ du hý thọ lạc giả, dục đoạn nhất thiết thọ lạc, dục thọ nhất thiết hý luận, tức lạc giả bất ưng y chỉ hữu vô nhị kiến, hà dĩ cố? Y chỉ bì giả đắc đoạn thường quá cố. 由此惡見能閉天人趣涅槃門，是故欲出生死曠野者，欲共諸天婁女遊戲受樂者，欲斷一切受樂，欲受一切戲論，息樂者不應依止有無二見，何以故？依止彼者得斷常過故。 Đoạn này phải chuyển đổi thứ tự cấu trúc và chấm câu thì mới hiểu được. ‘Thọ nhận tất cả hý luận’, là muốn sống với tinh thần hơn vật chất, thích tư duy triết học, ngôn ngữ và tư tưởng logic. Pháp hữu lậu được gọi là hý luận.

⁵⁴⁶ Trung luận, phẩm Quán Hữu vô, kệ 11: Nhược pháp hữu định tánh, Phi vô tác hữu thường; Tiên hữu nhi kim vô, Thị tác vi đoạn diệt. 若法有定性，非無則是常；先有而今無，是則為斷滅。(Nếu pháp có tính nhất định, chứ chẳng phải không có, ấy thời là chấp thường; trước có mà nay không có, ấy là chấp đoạn diệt.)

không phải là sự thấy ‘có’, vì [các pháp] như ảo thuật làm ra nên không dính mắc sự thấy ‘không có’. Do như thế nên không rơi vào ‘hai bên’.

Ở đây, bác bỏ tự tánh của các pháp để người tin hiểu rằng: ‘Pháp từ duyên sinh khởi thì không có thường, không có đoạn’. Nghĩa lý của phẩm này là vậy, cho nên được thành lập.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, sắc không có thường, không có đoạn; như vậy, thọ tướng, hành, thức đều không có thường, không có đoạn. Nếu sắc, thọ, tướng, hành, thức đều không có thường, không có đoạn, thì đó là bát-nhã ba-la-mật.*”

Lại như kệ tụng trong kinh *Nguyệt đăng tam muội*:

*Có – không là hai bên
Tịnh, bất tịnh cũng vậy
Thế nên người có trí
Rời bên, không trú giữa.*⁵⁴⁷

⁵⁴⁷ Kinh Nguyệt đăng tam muội (月燈三昧經, S: Candrapradīpasamādhī sūtra), 10 quyển, do ngài Na-liên-đề-lê-da-xá (那連提黎耶舍, Narendrayāsas, 489-589) dịch vào đời Cao Tề (高齊), năm Thiên bảo thứ 8 (天保, 557), tại chùa Thiên bình (天平寺), được thu vào Đại chánh tạng, tập 15, No. 639; hoặc gọi là Tam ma địa vương kinh (三摩地王經). Nội dung kinh này thuật lại việc đức Phật giảng cho Đồng tử Nguyệt Quang nghe về việc nhờ tu tâm bình đẳng, tâm cứu hộ, tâm vô ngại, tâm vô độc và vô lượng Tam muội ở địa vị tu nhân, hoặc do rõ biết thể tánh của các pháp đúng như thực mà chúng được bồ-đề; thành tựu bố thí, trì giới, nhẫn nhục,... thì đạt được Tam muội ‘Thể tánh các pháp bình đẳng không hý luận’; lại nói Bồ tát phải thành tựu thiện xảo, trú bất phóng dật, tu thần thông bản nghiệp, hành tài thí cùng xả thân, tu học đầy đủ thân giới, nêu rõ tu học đầy đủ thân giới thì có được tướng hảo và tất cả giới. Kinh này có 2 kinh biệt sinh, đều do sa-môn Thích Tiên công (釋先公) dịch vào đời Lưu Tống (劉宋). 1. Phật thuyết Nguyệt đăng tam muội kinh (佛說月燈三昧經), cũng gọi Văn thù sư lợi bồ tát thập sự hành kinh (文殊師利菩薩十事行經), 1 quyển, được thu vào Đại chánh tạng tập 15, No. 640, hiện còn trong các bản Đại tạng đời Tống, Nguyên, Minh. Bản kinh Biệt sinh này tương đương với nửa phần trước quyển thứ 6 của kinh Nguyệt đăng tam muội do ngài Na-liên-đề-lê-

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.

Giải thích xong phẩm *Quán Hữu Vô*.

da-xá dịch nói ở trên. 2. Bản kinh Biệt sinh này cũng cùng tên với kinh Nguyệt đăng tam muội, và cùng được thu vào Đại chánh tạng, tập 15, có 1 quyển, hiện cũng được thu vào Đại tạng Cao ly, nhưng không phải do ngài Tiên công dịch mà theo bài Bạt trong Tạng kinh Súc loát thì do ngài An Thế Cao dịch, được ghi trong Lịch đại tam bảo ký, quyển 4. Bản kinh Biệt sinh này tương đương với nửa phần sau quyển 5 của kinh Nguyệt đăng tam muội do ngài Na-liên-đề-lê-da-xá dịch đã nói ở trên. Nguyên bản tiếng Phạm của kinh Nguyệt đăng tam muội này được xuất bản vào năm 1896 tại Calcutta, Ấn độ, tựa đề là Tam muội vương (Samàdhi-ràja). Trong văn trích dẫn của luận Đại thừa tập bồ tát học (大乘集菩薩學論, Zikwàsamuccaya) bản tiếng Phạm, gọi kinh này là kinh Tam muội vương nguyệt đăng (三昧王月燈經). Bản kinh này, tại Trung quốc và Nhật bản rất hiếm lưu hành, nhưng tại Nepal, nó được liệt vào một trong chín pháp. Trong các sách của học phái Trung quán, như Nhập trung luận, Trung luận thích của ngài Nguyệt xứng; Đại thừa tập bồ tát học luận của ngài Tịch thiên, đều thường dẫn dụng bản kinh này, như là kinh điển trọng yếu của học phái Trung quán. Phái Cát Cử (噶舉派, Kagyu/ Kagyupa, Bạch giáo) lấy bản kinh này làm tâm yếu căn bản cho Đại thủ ấn; tại Tây tạng nó cũng có sức ảnh hưởng rất lớn. Bài kệ trên nằm ở quyển 2, tr. 558a14: ʻ Hữu vô phân biệt, Tịnh bất tịnh tranh luận, Viễn ly nhị biên, Trí giả trú trung đạo. 於有無分別, 淨不競爭論, 遠離是二邊, 智者住中道. (Nơi phân biệt có – không, Tranh luận tịnh bất tịnh, Rời xa nhị biên ấy, Bạc trí trú trung đạo.)

Phẩm 16 : Quán Trói Buộc và Giải Thoát

[95c06] Lại nữa, đã bác bỏ ‘hữu - vô’, rồi lỗi ‘đoạn - thường’. Ở đây, vì làm rõ ‘sở đối trị của Không’ qua nghĩa ‘vô tự tánh’ của sự trói buộc và sự giải thoát, nên phẩm này phát sinh tiếp theo.

Có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, các nội nhập, v.v... nhất định là ‘hữu tự thể’.* Vì sao? Bởi vì các nhập, v.v... có sự trói buộc và sự giải thoát. Tự thể mà không có, thì không có sự trói buộc và sự giải thoát, như đứa con của thạch nữ không thể nói năng. Cho nên định biết, trong đệ nhất nghĩa, các nhập là hữu thể.”

Luận giả nói: “*Các hành trói buộc với nhau như huyễn ảo, sóng nắng, chiêm bao, thể mà chúng sinh vô trí thì rất mù tối về điều đó. Từ vô thủy đến nay, chúng sinh bị ‘ăn nuốt’ bởi sự chấp ngã và ngã sở, bị gông cùm xích buộc bởi các phiền não: tham, sân, v.v..., thế nên, đức Như Lai vì khiến chúng sinh ra khỏi ngục tù sinh tử, then chốt ái kiến⁵⁴⁸, nơi thế tục đế, Ngài [phương tiện] mượn ‘danh tướng’ mà nói [pháp]⁵⁴⁹. Khi chánh trí sinh khởi, thì những kết sử nặng nề như tham, sân, v.v... được rời xa, nên gọi là giải thoát. Không phải ‘trong đệ nhất nghĩa tạo sự thi thiết này’. Vì sao? ‘Trong đệ nhất nghĩa, có sự trói buộc và sự giải thoát’, nghĩa ấy không đúng. Đức Như Lai đã nói, ‘Có sinh*

⁵⁴⁸ Ái kiến 愛見: Còn gọi là Kiến trước nhị pháp (愛著二法), Ái kiến nhị hành (愛見二行). Nói chung ái và kiến. Tức là các phiền não đối sự, đối lý mà sinh khởi. Nói một cách phân tích, thì ái là phiền não thuộc phương diện tình cảm, do cố chấp sự sự vật vật, nên dễ ngăn trở đạo, như tham, sân, si, v.v... Còn kiến là chỉ sự cố chấp cái lý luận sai lệch mà dẫn đến cái thấy biết lầm lẫn, đồng thời, làm chướng ngại sự ngộ đạo, là phiền não thuộc phương diện lý trí, như thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, v.v....

⁵⁴⁹ Pháp tánh là vô ngôn; muốn cho người hiểu pháp vô ngôn ấy, đức Phật phương tiện mượn danh tướng mà nói về pháp tánh.

tử⁵⁵⁰, đó chỉ là giả thi thiết, chứ ở trong sinh tử không thật có lưu chuyển. Niết-bàn cũng vậy, chỉ là giả thi thiết, chứ trong Niết-bàn không có Bát-niết-bàn⁵⁵¹. Sau khi xem kinh ấy, Thầy A-xà-lê [của tôi] nói: ‘Nếu nhất định phân biệt có sự trói buộc và sự giải thoát, vậy thì sự trói buộc ấy là các hành, hay là chúng sinh? Nếu là các hành thì là thường chẳng, là vô thường chẳng? Cả hai đều không đúng. Vì sao? Nếu là thường, thì ...’”

Như kệ tụng:

1. Nếu các hành là thường

Chúng không có lưu chuyển.

[95c24] Giải thích: ‘Các hành là thường’, để tin vào điều đó cần nghiệm chứng chúng ‘vô thể’. Nếu thiết lập ‘các hành là thường’, thì không có sự trói buộc, không có sự giải thoát. Trói buộc và giải thoát mà không có, thì pháp thể bị đảo ngược, nghĩa thiết lập có lỗi.

⁵⁵⁰ Tạp A-hàm, kinh Tư lương, số 361: “‘Nếu suy lường, vọng tưởng thì chắc chắn sẽ bị sai sử khiến thức duyên níu mà tồn tại. Vì có chỗ duyên níu cho thức tồn tại nên nó nhập vào danh sắc. Vì nhập vào danh sắc nên có qua lại. Vì có qua lại nên có sanh tử. Vì có sanh tử nên có sanh, lão, bệnh, tử, ưu, bi, khổ, não ở đời vị lai và tập hợp thuần một khối khổ lớn như vậy.’”

Tạp A-hàm, kinh Tuệ căn, số 657: “Thánh đệ tử thành tựu căn Tín, học như vậy: ‘Thánh đệ tử sanh tử vô thi. Bị vô minh che lấp, ái trói buộc, chúng sanh mãi mãi trôi lăn qua lại trong sanh tử, không biết bản thể. Vì có nhân nên có sanh tử. Nếu nhân vĩnh viễn đoạn tận thì sẽ không có sanh tử. Vô minh là khối tối tăm vĩ đại làm chướng ngại, ai nhập Bát-niết-bàn? mà chỉ có khổ diệt, khổ dứt, mát mẻ, không còn [tập khởi].’ Như căn Tín, cũng vậy căn Tinh tấn, căn Niệm, căn Định, căn Tuệ cũng nói như vậy. Trong năm Căn này, Tuệ nhiếp trì tất cả nên nó là hàng đầu. Thí như cây đòn nóc của nhà gác, vì nó giữ vững các cây nên nó ở trên hết.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁵⁵¹ Bát-niết-bàn (般涅槃, S. parinirvāṇa, P. parinibbāna) là tịch diệt hoàn toàn, đồng nghĩa với Niết-bàn (S. nirvāṇa). Thường thường người ta hiểu Bát-niết-bàn là Niết-bàn vô dư, nhưng cũng có người hiểu Bát-niết-bàn là Niết-bàn hữu dư, thậm chí có người hiểu cái chết một vị tăng, ni cũng là Bát-niết-bàn.

Lại nữa, ‘Các hành là thường thì không có sự lưu chuyển’, nghĩa ấy thế nào? Chư thú qua lại⁵⁵², đời trước đời sau tương tục, gọi là sinh tử. Nếu là ‘thường’ thì các hành không có trước sau sai biệt. Vậy mà nói ‘lưu chuyển’, nghĩa ấy không đúng.

Lại nữa, người của phái Bộ-thế-sur và Tự bộ nói: “*Nếu các hành là thường thì không có khởi và diệt, trước sau sai biệt, không có sự lưu chuyển. Nay các hành là vô thường, nên phải có sự lưu chuyển.*” Điều này cũng không đúng, vì sao?

Như kệ tụng:

Vô thường không lưu chuyển

[96a04] Giải thích: Nếu [các hành] là vô thường, [các hành một khi] diệt thì không khởi trở lại nữa, cho nên các hành qua lại⁵⁵³ theo năm cách [tìm]⁵⁵⁴ thì là không đúng.

⁵⁵² Chư thú: Là ngũ thú: trời, người, địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh.

⁵⁵³ Vãng lai: qua lại = lưu chuyển.

⁵⁵⁴ Ngũ chủng 五種: Năm phương cách: Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 14: Khả nhiên tức phi nhiên, Ly khả nhiên vô nhiên, Nhiên vô hữu khả nhiên, Nhiên trung vô khả nhiên, Khả nhiên trung vô nhiên. 可燃即非然, 離可燃無燃, 燃無有可燃, 燃中無可燃, 可燃中無燃. (Cái bị đốt cháy tức chẳng phải đốt cháy, lìa ngoài cái bị đốt cháy không có đốt cháy, đốt cháy cũng không có cái bị đốt cháy, trong đốt cháy không có cái bị đốt cháy, trong cái bị đốt cháy không có đốt cháy.)

Trung luận, phẩm Phược Giải: “Sinh tử và năm uẩn, mười tám giới, mười hai nhập là một nghĩa. Nếu chúng sinh qua lại trong năm uẩn, mười tám giới, mười hai nhập thì như trong phẩm Quán Nhiên Khả Nhiên, theo năm cách tìm tướng chúng sinh không thể có được, vậy ai đối với trong năm uẩn, mười tám giới, mười hai nhập mà có qua lại.”

Năm cách tìm tướng ‘ngã’ trong năm uẩn là: 1. Sắc không phải là ngã; 2. Lìa sắc không có ngã; 3. Không lìa sắc cũng không có ngã; 4. Trong ngã không có sắc; 5. Trong sắc cũng không có ngã. Thọ, tưởng, hành, thức không phải là ngã, v.v... cũng như vậy. (Tương tự, thay ‘ngã’ bằng ‘thường’.)

Lại nữa, '[các hành] vô thường thì không lưu chuyển', như các hành ở ngoài. Ở đây lập nghiệm chứng: 'Trong đệ nhất nghĩa, các hành ở trong có lưu chuyển', điều đó không đúng. Vì sao? Bởi vì vô thường, như chiếc bình, v.v... ở ngoài.

Như vậy, qua hai trường hợp: thường và vô thường, nói 'các hành có sự lưu chuyển', đều là không đúng.

Nếu ông phân biệt rằng, 'Có chúng sinh lưu chuyển', cũng đáp như trên. Chúng sinh là thường mà lưu chuyển, hay là chúng sinh là vô thường mà lưu chuyển? Nếu thiết lập cả hai trường hợp này, cũng nói lỗi như trước. Nghĩa ấy thế nào? Chúng sinh mà thường, thì không có sự lưu chuyển. Vì sao? Vì không có sự biến dị, cũng không có trước sau sai biệt. Chúng sinh mà vô thường thì cũng không có sự lưu chuyển. Vì sao? Vì chúng sinh đã diệt thì không có pháp sinh khởi trở lại nữa.

Như kệ tụng:

Chúng sinh cũng đồng lỗi.⁵⁵⁵

Giải thích: Thế nên, 'chúng sinh là thường hay vô thường mà có sự lưu chuyển', cũng nghiệm xét lỗi như các hành đã lập ở trên.

Lại nữa, có người trong Phật pháp nghĩ rằng, 'Các hành và con người là vô thường', bèn nói lời như vậy: "*Người chưa khởi đạo đối trị, trước diệt 'các hành', lấy đây làm nhân, sau khởi 'các hành tương tục' làm quả. Chúng sinh*

⁵⁵⁵ Trung luận, phẩm Quán Phục Giải, kệ 1: Chư hành vãng lai giả, Thường bất ưng vãng lai, Vô thường diệt bất ưng; Chúng sanh diệt phục nhiên. 諸行往來者, 常不應往來, 無常亦不應; 眾生亦復然. (Các hành qua lại nếu là thường, thời không thể qua lại, nếu là vô thường cũng không thể qua lại. Chúng sinh cũng như vậy.)

cũng như thế. Như vậy, nghĩa ‘các hành lưu chuyển’ được thành, nên tôi không có lỗi.”

Luận giả nói: “Lời ấy không khéo. Các hành cùng với chúng sinh, một khi đã diệt, thì cái gì làm duyên cho chúng ở sát-na sau? Thứ đệ duyên đã bị bác bỏ ở trước⁵⁵⁶, trong đó nghĩa thiết lập và thí dụ có làm lỗi. Ở đây cũng vậy, cho nên tôi không có lỗi.”

Lại nữa, người phái Lộ-già-da-đà nói: “Ông nói, ‘Các hành là thường hay là vô thường, đều không có sự lưu chuyển’, đây thành nghĩa của chúng tôi. Vì sao biết? Như bài kệ trong luận của chúng tôi:

Xá-ma⁵⁵⁷ chỉ mắt thấy
Một loại gọi trượng phu
Đa văn nói ‘đời sau’
Như người nói ‘vét [chân] thú’.
Ông nay rất ngay thẳng
Mặc sức ăn, đi đâu
Nghiep quá khứ không có
Thân này chỉ ‘hành tụ’
Người chết không trở lại
Sự ấy ông nên tin.

[96b01] Thế nên phải biết, ‘không có một pháp từ đời này đến đời sau, cũng không có người nào từ đời sau đến nhập thai’.”

⁵⁵⁶ Xem phần Thứ đệ duyên ở phẩm Quán Duyên.

⁵⁵⁷ Xá-ma舍摩 (Sāma, Sama): Tên người.

Hoặc có người nói: *“Thai ấy trở về trước còn có đời trước. Làm sao nghiệm biết? Nghĩa là sự nhập thai này, bắt đầu là ‘giác’, tiếp theo ‘tâm trước’ diệt đi làm thứ đệ duyên. Vì sao? Bởi vì là ‘giác’, như ‘giác sau’ khởi.”*

Thí dụ này không đúng. Vì sao? Vì chỉ có ‘một giác’ (: căn bản thức). Do một giác này [từ khi sinh] cho đến khi chưa mạng chung, ‘thường trú’ như thế, nên không có đời trước.

Lại nữa, ‘Cũng không có đời sau’. Lấy đạo lý gì mà nói lời ấy? Như tâm khi mạng chung của Điều Đạt không tạo tác ‘tâm sơ nhập thai’⁵⁵⁸ ở đời sau. Vì sao? Vì là tâm khi mạng chung, như tâm khi mạng chung của vị A-la-hán⁵⁵⁹.

Luận giả nói: *“‘Các hành lưu chuyển’, trong thế tục để không bác bỏ điều ấy. ‘Các hành là thường, chấp có lưu chuyển’, đây cũng bị bác bỏ. Thế nên không thành chỗ thành của ông.”*

Lại nữa, sự giác tri về hình sắc của Điều Đạt và sự giác tri về giọng nói của Điều Đạt, ở đây chẳng phải ‘không khác’. Vì sao? Vì cảnh giới sai biệt, thí như sự giác tri về cái thân tương tục của người khác. Do vậy mà nghiệm biết rằng ‘có thí dụ’, chẳng phải ‘trong thế tục để, đời trước bất thành’.

⁵⁵⁸ Kinh Đại bảo tích, phẩm Pháp hội Hư Không Mục: *“Thế nào gọi là quán sanh khổ? Từ nghiệp nhơn duyên cha mẹ hòa hiệp, thời kỳ ca-la-la ban sơ thọ ý thức, thân ấy như hột đỉnh lịch, chưa có hơi thở vào ra, chưa hay biết khổ và vui chẳng khổ chẳng vui, đã lia sắc tướng trước mà chưa đủ các tướng sắc sau, không có sức lực, không có mong muốn, không có tinh tiến, cũng không có kiêu mạn là thượng sắc thượng tánh thượng tự tại, không có tướng ngũ dục, các căn chẳng đủ, chúng sanh như vậy tại sao ta lại chẳng thương xót! Chúng sanh như vậy, quá khứ ái và thủ gọi là vô minh, quá khứ nghiệp hữu gọi là hành, tâm sơ nhập thai gọi là thức, trong ca la la sắc và bốn ấm ban sơ gọi là danh sắc, lúc này chưa đủ mười hai hữu chi, do vì nhơn duyên sanh nên có thể nói là có mười hai chi nhơn duyên, chúng sanh như vậy có người trí nào mà chẳng xót thương!”* (H.T Thích Trí Tịnh dịch)

⁵⁵⁹ Du-già sư địa luận, quyển 80, tr. 748a14: A-la-hán nhập diệt tận định trước khi nhập vô dư niết-bàn. Nghĩa là mạng chung trong trạng thái vô tâm định. (Các loại hữu tình khi thọ sinh, khi mạng chung, đều ở trong trạng thái tán tâm.)

Lại nữa, chẳng phải ‘không có đời sau’. Làm sao nghiệm biết? Nghĩa là ‘cái tâm hữu lậu khi mạng chung’ có khả năng tiếp nối ‘cái tâm sơ thọ thai’ ở đời sau. Vì sao? Bởi vì là tâm hữu lậu, và cái tâm khi mạng chung ấy làm nhân tố nên khác biệt [với tâm sơ thọ thai]. Trong thế tục đế, nghĩa ấy không có trái ngược.

Lại nữa, người phái Lộ-già-da-đà nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, sự giác tri về Điều Đạt và sự giác tri về mọi người là không khác nhau. Vì sao? Do nó là sự giác tri, như sự giác tri về Điều Đạt.*”

Luận giả nói: “*Lời ông sai trái. ‘Sự giác tri về Điều Đạt, trong đệ nhất nghĩa’, trước đã bác bỏ. Ông còn nói, ‘trong đệ nhất nghĩa, sự giác tri về Điều Đạt và sự giác tri về mọi người là không khác nhau’, sự chấp này bất thành. Trong thế tục đế, thiết lập ‘sự không khác biệt’, thì trái ngược với thế tục. Lại nữa, tâm khi mạng chung của vị A-la-hán là hữu niệm tương tục, hay là vô niệm tương tục; trong đệ nhất nghĩa, cả hai trường hợp đều bất thành, thí dụ là không có, sự thành lập có lỗi. Nếu lập luận rằng, ‘tâm vô lậu không có tương tục ở đời sau’, thì đứng về mặt thế tục đế, điều đó thành chỗ thành của tôi.*”

Lại nữa, người phái Độc tử bộ nói: “*Như chúng tôi lập nghĩa về âm, nhập, giới, v.v... là một hay khác, là thường hay vô thường, đều bất khả thuyết. Con người cũng như thế. Ông trước đã nói hai thứ lỗi nhưng không thể phá [lập luận của] tôi. Vì sao? Vì con người như thế là có lưu chuyển.*

Luận giả nói kệ tụng:

2. Nếu người mà lưu chuyển

Trong các âm, nhập, giới

Năm cách tìm không có

*Ai là thọ lưu chuyển?*⁵⁶⁰

[96c01] Giải thích: Vì không có sự lưu chuyển. Làm sao nghiệm biết? Trong đệ nhất nghĩa, không có ‘người’ khả đắc. Vì sao? Tách rời khỏi năm ấm thì không có ‘biệt thể’, giống như sừng thỏ. Tuy thật ‘không có người’ mà ông cho rằng ‘có’. Ngã chấp của người ấy che lấp thật trí, như người bị bệnh màng mắt, thấy sợi lông, con muỗi, con ruồi, v.v...

Lại nữa, có kệ tụng:

3. Nếu từ thủ đến thủ

Thì mắc lỗi không hữu

Không thủ lại không hữu

Người nào sẽ qua lại?⁵⁶¹

[96c07] Giải thích: Nếu ‘thủ [ám]⁵⁶² đời này’ hướng đến ‘thủ [ám] đời sau’, thì ‘thủ thể’ là trống không. Vốn do ‘thủ’ nên thi thiết nơi ‘hữu’. Thủ thể đã trống không, thì ‘hữu’ không có chỗ nương nhờ. Không có thủ, không có hữu, thì không có chất ngại⁵⁶³. Không có chất ngại nên không thể lưu chuyển, nhưng ông xác quyết rằng, ‘có sự qua lại’; điều này không đúng.

⁵⁶⁰ Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 2: Nhược chúng sinh vãng lai, Ấm giới chư nhập trung, Ngũ chủng cầu tận vô, Thùy hữu vãng lai giả? 若眾生往來, 陰界諸入中, 五種求盡無, 誰有往來者? (Nếu chúng sinh qua lại trong năm uẩn, mười tám giới, mười hai nhập, song theo năm cách tìm tướng chúng sinh trong năm uẩn hoàn toàn không có, vậy ai qua lại?)

⁵⁶¹ Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 3: Nhược tùng thân chí thân, Vãng lai tức vô thân, Nhược kỳ vô hữu thân, Tác vô hữu vãng lai. 若從身至身, 往來即無身; 若其無有身, 則無有往來. (Nếu từ thân này đến thân khác, qua lại tức là không có thân, nếu không có thân thì không có qua lại.)

⁵⁶² Thủ 取: Chỉ cho ngũ ấm thân (五陰身). Trung luận: Tùng thân chí thân (從身至身).

⁵⁶³ Chất ngại 質礙: Tánh chất kết cố, hữu hình.

Ngoại nhân nói: “*Trung hữu*⁵⁶⁴ theo quan điểm của tôi là ‘*trung hữu thủ ấm*⁵⁶⁵, nên nghĩa ‘*thủ*’ được thành, không có lỗi ở trên.”

Phái Dị bộ phá rằng: “*Khi xả bỏ trung hữu, đi đến sinh hữu; khoảng giữa hai hữu ấy không có thủ, không có hữu; lỗi làm như trên, ông không lìa bỏ được.*”

Lại nữa, người của phái Kinh bộ nói: “*Lời ấy của ông không giải thích được nghĩa của tôi. Vì sao? Vì sát-na trước của xả và và sát-na sau của thủ là đồng nhất thời gian, mà nói ‘không có thủ, không có hữu’, nghĩa ấy không đúng. Như ông trước có nói, ‘Năm cách tìm hết mà không có, thì ai là người lưu chuyển?’ Nay sẽ trả lời cho ông: ‘Có người như thế. Vì sao? Vì hướng đến đời sau để trú trong thủ [ấm]. Sự thế này mà không có, thì không thể nói ‘hướng đến đời sau để trú trong thủ [ấm]’, như đứa con của thạch nữ. Do có người như thế, từ thủ [ấm] đời trước hướng đến thủ [ấm] đời sau mà an trú. Làm sao nghiệm biết? Như đức Phật có dạy: ‘Ở đời trước Ta làm vua Đảnh Sinh⁵⁶⁶, và vua Đại Thiện Kiến⁵⁶⁷. Vì thế biết ‘có người từ đây đến kia’.*”

⁵⁶⁴ Trong một chu kỳ sinh tử, phân làm ba giai đoạn; sát na thứ nhất là sinh hữu; từ sát na thứ hai trở đi, bản hữu; sát na cuối cùng, tử hữu. Trung gian giữa tử hữu đời này và sinh hữu đời sau là trung hữu.

⁵⁶⁵ Thủ ấm 取陰: Tạp A-hàm, kinh Phong trệ, số 40: “Tỳ-kheo, thức vin bám vào bốn thủ ấm mà trụ. Bốn là những gì? Thức bị phong trệ bởi sắc mà trụ. Cũng vậy, thức bị phong trệ bởi thọ, tưởng và hành mà trụ... cho đến chẳng phải là cảnh giới. Đó gọi là phong trệ nên không giải thoát.” Phong trệ là phong tỏa và trì trệ; là bị vây khốn bởi thế lực của ái, mạn, kiến, và bị kiềm hãm trong năm uẩn. Thủ ấm = ngũ thủ ấm, tức năm uẩn

⁵⁶⁶ Trung A-hàm, Kinh Tứ châu, số 60: “Này A-nan, vua Đảnh Sanh ngày xưa ấy, Ông cho là ai khác chẳng? Chớ nghĩ như vậy. Nên biết rằng, vị ấy chính là Ta vậy.” (Thích Tuệ Sỹ dịch) Tham chiếu, Divyāvādāna tr.210-226. Hán biệt dịch, No.39. Phật Thuyết Đảnh Sanh Vương Cổ Sự Kinh, Tây Tấn Pháp Cự dịch; No.40. Văn-đà-kiệt Vương Kinh, Bắc Lương Đàm-vô-sấm dịch; No.125 (17.7) Tăng Nhất, phẩm 17 kinh số 7.

⁵⁶⁷ Trung A-hàm, kinh Đại Thiện Kiến Vương, số 68: “Này A-nan, vua Đại Thiện Kiến thuở xưa ấy ông cho là ai khác chẳng? Chớ nghĩ như vậy, nên biết rằng vị ấy chính là Ta vậy.” Pāli: D.17. Mahā-

Luận giả nói: “*Như kệ tụng ở trên nói: ‘Nếu từ thủ đến thủ, Thì mắc lỗi không hữu’, nghĩa ấy thế nào? Thủ [ám] của ‘sơ hữu’ thì không làm nhân cho ‘hậu hữu’ dựa vào. Vì sao? Vì rời tự tánh của hữu, thì hữu là vô thể, thí như Điều Đạt đi từ nhà này đến nhà kia. Như ông vừa nói, ‘có các thủ [ám] có thể làm thành con người’, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Do vì là ‘thủ’, như thủ [ám] của người khác. Thế nên kệ tụng nói: ‘Không thủ lại không hữu, Người nào sẽ qua lại?’ Như vậy, ‘Trong đệ nhất nghĩa, các hành và chúng sinh đều có sự lưu chuyển’, hoàn toàn không đúng. Lại nữa, ‘sự chấp có giải thoát’, cũng nên quán sát. Sự giải thoát ấy là các hành [giải thoát], hay là chúng sinh [giải thoát], hay là con người [giải thoát]? Nếu nói, ‘Các hành được giải thoát’, thì các hành ấy là thường, hay là vô thường? Nếu ông nghĩ rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, các hành là thường’, thì điều ấy không đúng.”*

Như kệ tụng:

4. Các hành được Niết-bàn Sự ấy trọn không đúng.

[97a04] Giải thích: ‘Trong đệ nhất nghĩa, vì không có sự ‘khởi’ nên các hành là thường’, [điều này bất thành], và trong thế tục đế, [các hành là thường] cũng bất thành. Nếu trong đệ nhất nghĩa, các hành vô thường mà được Niết-bàn (: tịch diệt) thì cũng không đúng. Vì sao? Vì là vô thường, như đất, nước, lửa, gió ở ngoài. Nếu cho rằng, ‘chúng sinh được giải thoát’, cũng không đúng.

Như kệ tụng:

Sudassana-suttanta. Tham chiếu, No.1 Kinh Du hành; No.5 Phật Bát-nê-hoàn Kinh, quyển hạ, Bạch Pháp Tổ dịch; No.6 Bát-nê-hoàn kinh, khuyết danh dịch; No.7 Đại Bát-niết-bàn kinh, Nghĩa Tịnh dịch; No.1451 Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Tì-nại-da Tạp Sự quyển 37, Nghĩa Tịnh dịch.

***Chúng sinh được Niết-bàn
Sự ấy cũng không đúng.***⁵⁶⁸

[97a09] Giải thích: Thường hay vô thường, hữu phân biệt hay vô phân biệt mà đều được Niết-bàn là không đúng. Vì sao chúng sinh là thường thì không được Niết-bàn? Vì không có sự thấy, sự nghe, v.v... của các giác quan⁵⁶⁹, thí như hư không. Chẳng phải ‘chất ngại’, lại không có ‘thấy, nghe’, mà là ‘hiện hữu’, người đời không thể tin, như đứa con của thạch nữ. Nếu cho rằng, ‘Vô thường được Niết-bàn’, thì cũng không đúng. Vì sao? Vì ‘vô thường’ thì không có nghĩa ‘giải thoát’, như như đất, nước, lửa, gió ở ngoài. Đã nghiệm chứng, ‘Vô thường thì không được giải thoát’, cho nên ngoại nhân lập luận, ‘Pháp thể sai biệt được giải thoát’, thì bất thành, nghĩa thiết lập có lỗi.

Lại nữa, người bộ Bà-tư-phát-đà-la nói: “*Như tôi lập nghĩa rằng, ‘Có con người’, thì không thể nói ‘con người là thường’, cũng chẳng phải ‘con người là vô thường’. Do vậy, nghĩa ‘giải thoát’ được thành, không có lỗi ở trên.*”

Luận giả nói: “*Ông cho rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, con người là thật hữu, không thể nói là thường hay vô thường, mà được giải thoát’, điều này không đúng. Vì sao? Vì dựa ‘nhân’ để thi thiết, thí như chiếc bình, v.v... Như thế thì bị phá. Nếu ‘thật pháp’ cũng là vô thường, thí như sắc, thanh, v.v... Do nghiệm sát ở đây, ‘người thật’ ông thiết lập là khả thuyết, thể [của nó] là vô thường. Ông nói, ‘Pháp thể sai biệt thì bất khả thuyết’, lời nói ấy bị hoại, vì*

⁵⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 4: Chư hành nhược diệt giả, Thị sự chung bất nhiên; Chúng sinh nhược diệt giả, Thị sự diệt bất nhiên. 諸行若滅者, 是事終不然; 眾生若滅者, 是事亦不然. (Các hành hữu vi, nếu tiêu diệt là việc hoàn toàn không đúng, chúng sinh nếu tiêu diệt, việc ấy cũng không đúng.)

⁵⁶⁹ Chư căn cụ 諸根具 = chư cụ 諸具: Chỉ các giác quan.

nghĩa thiết lập có lỗi. Lại nữa, ‘Vô dư Niết-bàn là thời gian một sát-na⁵⁷⁰’. Người mà hữu thể, tức là lỗi ‘thường’. Người mà vô thể, tức là lỗi ‘đoạn’. Nếu nói, ‘Vô dư Niết-bàn là thời gian một sát-na’, thì bất khả thuyết: ‘người hữu thể hay vô thể’. Điều này giống với nghĩa ‘Trung luận’ của tôi, như bài kệ trong kinh nói:

*Giải thoát mà hữu ngã
Hữu ngã tức là thường
Giải thoát mà vô ngã
Vô ngã tức vô thường.⁵⁷¹”*

[97a29] Lại nữa, ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, duyên với ‘người’, giác tri nó là cảnh giới không thật. Vì sao? Bởi vì là giác tri, thí như giác tri khi duyên với chiếc bình, v.v... Do nghiệm biết ‘người ấy’ là ‘không có một vật’ (: vô nhất vật), nên trong đệ nhất nghĩa thì không có giải thoát. Nếu ông xác quyết rằng, ‘Người là thật pháp. Vì sao? Vì có thể nhận thức, thí như [nhận thức] sắc, thanh, v.v...’, thì nghĩa ấy không đúng. Mọi vật vô thường đều là [đối tượng] có thể nhận thức, nhưng không có biệt thể, như sừng thỏ, v.v..., thế nên ‘nhân’ chẳng phải ‘một chiều’.

Lại nữa, người phái Tự bộ nói: “Do bởi nhân duyên và sự triển chuyển tương tục mà các hành tăng trưởng. Nếu [các hành] cùng tham, sân, v.v... các phiền não cộng khởi thì chướng ngại thiện thú. Tham, sân, v.v... là ‘có’, nên nghĩa ‘trói buộc’ được thành. Nếu người bị trói buộc mà lắng nghe chánh,

⁵⁷⁰ Di bộ tông luận luận: Đại chúng bộ chủ trương: “Chư Như lai thì tâm thức trong một sát-na mà biết rõ tất cả pháp; tâm trí trong một sát-na thích ứng bát-nhã là thấu triệt tất cả pháp.” (一刹那心了一切法, 一刹那心相應般若知一切法.)

⁵⁷¹ Các pháp có tánh biến dị, tức là vô ngã; vô ngã tức vô thường; vô thường nên các pháp là vô tự tánh.

chánh niệm tư duy, thì phát sinh ‘minh tuệ’, trừ khử bóng tối ‘vô trí’, lìa được tham, sân, v.v..., gọi là ‘giải thoát’. Với cái nghĩa ấy, sự trói buộc và sự giải thoát. Vì sao ông nói, ‘không có trói buộc, không có giải thoát?’”

Luận giả nói kệ tụng:

5. *Tướng sinh diệt các hành*

Không buộc cũng không thoát

Chúng sinh như trước nói

*Không buộc cũng không thoát.*⁵⁷²

[97b13] Giải thích: Như trước đã nói, ‘Các hành là thường, các hành vô thường, đều không có sự lưu chuyển, như đất, nước, lửa, gió ở ngoài’. Nay cũng như thế, ‘các hành và chúng sinh là thường, hay là vô thường mà có sự lưu chuyển’, điều này không đúng, như đất, nước, lửa, gió ở ngoài.

Thế nên, chư bộ đã phân biệt, ‘Trong đệ nhất nghĩa, tất cả các hành lưu chuyển được Niết-bàn’, điều này không đúng. Sự chấp ấy thế nào? Chấp rằng, ‘các hành nhanh chóng diệt hoại’, hoặc ‘ban đầu trú như thế’, cho đến ‘hậu thời mới có hoại’. Hoặc chấp rằng, ‘bất khả thuyết là thường, hay là vô thường’. Các hành như thế đó đều không có sự lưu chuyển và bất niết-bàn. Vì sao? Vì các hành có sự khởi, có sự diệt, thí như chiếc bình, v.v...

Như kệ tụng ở trên nói: “*Tướng sinh diệt các hành, Không buộc cũng không mở; Chúng sinh như trước nói, Không buộc cũng không mở.*” Các hành

⁵⁷² Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 5: Chư hành sinh diệt tướng, Bất triền diệc bất giải; Chúng sinh như tiên thuyết, Bất triền diệc bất giải. 諸行生滅相, 不縛亦不解; 眾生如先說, 不縛亦不解. (Tướng sinh diệt của các hành, không trói cũng không mở, chúng sinh như trước đã nói, không trói cũng không mở.)

không có sự trói. Vì sao? Sát-na nối tiếp sát-na, khác thời mà khởi. ‘Trong tướng vị ấy, có sự trói buộc và sự giải thoát’, nghĩa này không đúng, như trước đã nói.

Ông nói, ‘Các hành cùng tham, sân, v.v... câu khởi’, rồi chúng đã diệt. ‘Pháp đã diệt thì được giải thoát’, thì là không đúng. ‘Các hành vị lai và các hành đang khởi, trong từng sát-na được giải thoát’, điều này cũng không đúng, bởi vì trái ngược nhau. Như kệ tụng nói: *“Tướng sinh diệt các hành, Không buộc cũng không mở.”*

Lại nữa, người phái A-tỳ-đàm nói: *“Như bài kệ trong luận Câu-xá của chúng tôi ghi: ‘Tâm vô học khi sinh, Các chương được giải thoát’⁵⁷³. Vì sao ông nói đều không có sự trói buộc và sự giải thoát?”*

⁵⁷³ Luận Câu-xá, phẩm Phân biệt hiền thánh: “(Hỏi) Loại tâm nào - quá khứ, vị lai hay hiện tại - được giải thoát (vimucyate)?

Tụng đáp: Tâm vô học khi sinh, Được giải thoát khỏi chương ngại. (無學心生時, 正從障解脫.)

Luận: Bốn luận (Jnānaprasthāna, 5, 20) nói: “Tâm vị lai của bậc vô học được giải thoát khỏi chương ngại.”

(Hỏi) Chương ngại là gì?

(Đáp) Đó là sự đắc được (prāpti) các phiền não (thuộc nhóm thứ chín của Hữu đảnh) sự hoạch đắc này tạo thành một chương ngại (vibandha) cho sự sinh khởi của tâm vô học. Vào sát-na của Kim cang dụ định (Vajropamasamādhī), sự hoạch đắc này được đoạn trừ; và tâm vô học sinh khởi và được giải thoát. Khi sự hoạch đắc này được đoạn trừ xong thì tâm vô học đã sinh và đã được giải thoát.

(Hỏi) Đối với tâm vô học chưa sinh vào sát-na của Kim cang dụ định hoặc đối với tâm thế tục đã khởi ở hàng vô học thì như thế nào?

(Đáp) Hai loại tâm này cũng được giải thoát; tuy nhiên loại tâm giải thoát mà bốn luận nói đến chính là tâm vô học sẽ sinh ở vị lai (niyatam utpattau = utpādābhimukham).

(Hỏi) Tâm thế tục của bậc vô học được giải thoát từ cái gì?

(Đáp) Cũng được giải thoát từ sự hoạch đắc các phiền não vốn làm chương ngại sự sinh khởi của tâm này.

(Hỏi) Loại tâm thế tục này không khởi ở hàng hữu học; tại sao không nói tâm này cũng được giải thoát?

(Đáp) Tâm thế tục của hàng hữu học không giống như tâm thế tục của hàng vô học vì ở hàng vô học không có kèm theo (sahita) sự hoạch đắc phiền não.” (Đạo Sinh dịch)

Luận giả nói: “*Tâm vô học khi sinh, hoặc có nhiễm, hoặc không có nhiễm, đều không có sự giải thoát; vì có sai lầm nên bất khả thuyết. Tâm khi nhiễm*⁵⁷⁴, cũng như khi sinh tâm vô học, hoặc có nhiễm, hoặc không có nhiễm, đều không có sự giải thoát; vì [có sai lầm nên] bất khả thuyết.”

Lại nữa, người phái Kinh bộ nói: “*Trong tương tục đạo*⁵⁷⁵, có sự trói buộc và sự giải thoát, nên không có lỗi.”

Luận giả nói: “*Sự tương tục ấy là không có thật thể. Trong tương tục đạo, hoặc có nhiễm, hoặc không có nhiễm, đều không có sự giải thoát. Như trước đã phá, ở trong thể tục đế, sự trói buộc và sự giải thoát được thành, không có lỗi đoạn diệt. Nếu chấp rằng, ‘chúng sinh có trói buộc và giải thoát’, thì nay trả lời nghĩa ấy: Như kệ tụng ở trên nói: ‘Chúng sinh là vô thể, Pháp buộc mở cũng không’. Lại như kệ tụng ghi: ‘Các hành thường, vô thường, Đều không buộc, không mở; Chúng sinh thường, vô thường, Cũng không buộc, không mở’. Ý đây là vậy.”*

Lại có người nói: “*Có chúng sinh chìm trong các thủ [ám], nên gọi là sự trói buộc. Sự trói buộc không còn, gọi là được giải thoát. Nhưng chúng sinh ấy mà nói là thường hay vô thường đều bất khả thuyết. Trước nói, ‘các hành mà thường hay vô thường đều có lỗi’, tôi không có lỗi ấy.”*

Luận giả nói kệ tụng:

6. Nếu bị các thủ buộc

Người buộc không giải thoát.

[97c15] Giải thích: Nhân có ‘các thủ’ mà nói là ‘người thủ’. Người ấy bị các thủ trói buộc, mà gọi là ‘người giải thoát’; nghĩa này không đúng, vì hai

⁵⁷⁴ Chỉ tâm thế tục của bậc vô học.

⁵⁷⁵ Tương tục đạo: đường sinh tử (sinh diệt) liên tục.

pháp: trói buộc và giải thoát, trái ngược nhau. Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, cái thủ [âm] (: thân) của Điều Đạt, thủ ấy không làm thành con người Điều Đạt. Vì sao? Bởi vì có thủ, như thủ của Da-nhã. Nếu xác định như thế, trước không có thủ ấy mà có người ấy; nghĩa này không đúng.

Như kệ tụng:

***Không thủ nên không buộc
Chỗ nào người bị buộc?***⁵⁷⁶

[97c21] Giải thích: Nếu tách rời chỗ ‘thủ’ thì không có chỗ ‘người khác biệt’. Với nghĩa như thế, không có người bị trói buộc. Ý của kệ tụng là vậy.

Lại có người nói: “*Nhất định có chúng sinh mà bị trói buộc. Vì sao? Vì có sự trói buộc, như có những dụng cụ gông cùm xích buộc ngăn cản người kia. Do các thủ là chủ thể trói buộc, nên biết chúng sinh là đối tượng bị trói buộc.*”

Luận giả nói kệ tụng:

***7. Người buộc trước bị buộc
Nói rằng ‘buộc năng buộc’
Mà trước thật không buộc
Trong ‘Khứ lai’ đã bác.***⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 6: Nhược thân danh vi triền, Hữu thân tắc bất triền, Vô thân diệt bất triền, U hà nhi hữu triền? 若身名為縛, 有身則不縛, 無身亦不縛, 於何而有縛? (Nếu thân nắm uẩn gọi là trói, nhưng chỉ có một mình thân thời không trói, không có thân cũng không trói. Vậy nơi chỗ nào có trói.)

⁵⁷⁷ Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 7: Nhược khả triền tiên triền, Tắc ưng triền khả triền, Nhi tiên thật vô triền, Dư như khứ lai đáp. 若可縛先縛, 則應縛可縛, 而先實無縛, 餘如去來答. (Nếu trước

[97c28] Giải thích: Ông cho rằng, ‘Trước có dụng cụ trói buộc cho nên có chúng sinh bị trói’. Nhưng trước khi có người bị trói buộc, thật sự không có dụng cụ trói buộc. Làm sao nghiệm chứng? (1) Do Điều Đạt không có sự trói buộc. Vì sao? Vì là đồng thời, như tự thể của Điều Đạt. (2) Lại nữa, người đã bị trói buộc thì không có sự trói buộc. Vì sao? Vì đã bị trói buộc. Người đã bị trói buộc thì không bị trói buộc lần nữa, như người không giải thoát. (3) Người chưa bị trói buộc cũng không bị trói buộc. Vì sao? Vì không có sự trói buộc, như người giải thoát. (4) Người khi bị trói buộc cũng không có sự trói buộc. Vì sao? Vì người khi bị trói buộc có hai lỗi: một phần đã trói buộc và một phần chưa trói buộc.

Lại nữa, ‘bất khả thuyết’ cũng không có nghĩa ‘trói buộc’. Vì sao? Vì là ‘bất khả thuyết’. Như người khi giải thoát là người đã giải thoát; điều này không đúng.

Lại nữa, trong phẩm Khứ Lai, đã phân biệt rộng: đã đi, chưa đi và khi đi đều có sơ khởi; cả ba trường hợp đều không đúng. Ở đây cũng như vậy: đã bị trói buộc, chưa bị trói buộc và khi bị trói buộc đều có sự trói buộc sơ khởi; cả ba trường hợp đều không đúng. Vì sao không đúng? Người đã bị trói buộc lại có sự trói buộc sơ khởi; nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì đã bị trói buộc [nên không cần trói buộc lần nữa], thí như người đã bị trói buộc từ lâu. Người chưa bị trói buộc có sự trói buộc sơ khởi; điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì chưa bị trói buộc, thí như người giải thoát từ lâu. Nếu cho rằng, ‘người khi bị trói buộc có sự trói buộc sơ khởi’; điều này cũng không đúng. Vì sao? Vì cả hai có lỗi, và vì ‘bất khả thuyết’, như người khi giải thoát.

cái bị trói đã có cái năng trói, thời có thể trói cái bị trói, nhưng thật tế trước không có cái năng trói. Ngoài ra như đã giải đáp trong phẩm Khứ lai.)

Hỏi: Ý tôi xác định rằng, ‘Có sự trói buộc như thế’. Vì sao? Vì có sự trái ngược nhau, thí như trí tuệ đối trị vô tri. Cái đối trị sự trói buộc, được gọi là sự giải thoát. Do có sự giải thoát nên sự trói buộc chẳng phải không có.

Đáp: Ông xác định rằng, ‘Có người giải thoát’, vậy đó là người đã bị trói buộc, là người chưa bị trói buộc, hay là người ngay khi bị trói buộc mà có sự giải thoát? Ba trường hợp đều không đúng.

Như kệ tụng:

8. Người buộc thì không thoát

[98a21] Giải thích: Khi đạo đối trị sự trói buộc chưa khởi, đây gọi là trói buộc, không được gọi là giải thoát. Vì sao? Vì không có sự đối trị, như hạng cụ phược⁵⁷⁸.

Kệ tụng:

Người chưa buộc không thoát.

[98a24] Giải thích: Do sự trói buộc là trống không, nên người bị trói buộc là trống không. Ở trong thế tục đế, sự trói buộc là vô thể, như người giải thoát từ lâu. Nếu cho rằng, ‘người khi giải thoát gọi là người giải thoát’, vậy ai là người khi giải thoát? Ông phải xác quyết. Nếu người đã bị trói buộc mà gọi là người khi giải thoát, thì điều này không đúng.

Kệ tụng:

⁵⁷⁸ Cụ phược 具縛 (sakalabandha), các kết sử (saṃyojana) còn đầy đủ, hoàn toàn chưa được đoạn trừ. Luận Đại Tỳ-bà-sa, quyển 50, tr. 259a25: “Còn đủ cả 9 kết, gọi là cụ phược hữu tình.” Chín kết là: ái, khuế, mạn, vô minh, kiến, thủ, nghi, tật và xan.

Khi buộc có người thoát
Buộc thoát cùng một lúc.⁵⁷⁹

[98a29] Giải thích: ‘Trói buộc và giải thoát đồng thời’, không muốn như thế. Vậy mà người kia vừa muốn nắm sự trói buộc, vừa muốn nắm sự giải thoát. Nếu là như thế thì có lỗi ‘trói buộc và giải thoát [đồng thời]’, không thể trốn tránh. Do lỗi như thế, ‘Trong đệ nhất nghĩa, có người giải thoát’, nghĩa này không đúng. Như ông vừa nói ở trên, ‘vì có sự trái ngược và sự đối trị’, nhân tố và thí dụ, cả hai bất thành, nghĩa thiết lập có lỗi.

Ngoại nhân nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, sự giải thoát là có. Vì sao? Vì người cầu giải thoát có sự mong cầu. Quả [giải thoát] mà không có, thì trọn không vì đó mà phát khởi tâm mong cầu, thí như đánh châu Đôn-độ-bà-xà*⁵⁸⁰. *Do xác định là ‘có’ [sự giải thoát], nên có ‘người cầu giải thoát phát khởi tâm mong cầu’.*”

Như kệ tụng:

9. *Tôi diệt, không các thủ*
Tôi sẽ được Niết-bàn.

⁵⁷⁹ Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 8: Triền giả vô hữu giải, Vô triền diệt vô giải, Triền thời hữu giải giả, Triền giải tắc nhất thời. 縛者無有解, 不縛亦無解, 縛時有解者, 縛解則一時. (Bị trói không có mở, không trói cũng không có mở, khi đang trói có mở, vậy thời trói và mở cùng một lúc.)

⁵⁸⁰ Đôn-độ-bà-xà 屯度婆蛇: Tên của vị Luân vương hay tên viên ngọc? Kinh Pháp Hoa, phẩm An lạc hạnh có Kế châu dụ hay Đánh châu dụ: Vị luân vương hùng cường nọ muốn sử dụng uy thế làm cho các nước khác thuận phục. Nhưng các quân vương không tuân lệnh. Luân vương phải động binh chinh phạt. Thấy chiến sĩ ai có công thì luân vương mừng, tùy công mà thưởng bằng cách ban cho đủ thứ cần dùng và hiếm có. Chỉ viên ngọc sáng trong búi tóc thì không đem cho, vì chỉ trên đánh đầu của luân vương mới nên có viên ngọc sáng ấy. Cho đến khi chiến sĩ lập được chiến công vô cùng hiển hách, nhà vua lúc bấy giờ mới đem viên minh châu trên đầu mình mà ban tặng.

[98b09] Giải thích: Làm sao biết được rằng có Niết-bàn? Thí như trên củi lửa diệt⁵⁸¹, thế nên xác định có Niết-bàn khả đắc.

Luận giả nói: “Ông cho rằng, ‘Tôi diệt, không các thủ, Tôi sẽ được Niết-bàn’. Sự chấp này không đúng.”

Như kệ tụng:

*Người chấp thọ như thế
Chấp ấy là không tốt.*⁵⁸²

[98b09] Giải thích: Nếu ‘Khởi thủ duyên như thế, tôi sẽ được Niết-bàn’, thì đây chẳng phải là chấp tốt. Vì sao? Vì đây là sự chấp không tốt làm chướng ngại sự giải thoát. Ý kệ tụng là như thế.

Lại nữa, ‘thủ đắc về vô tự tánh’, rồi chấp trước thủ ấy làm cảnh giới. Duyên vào cảnh giới ấy mà khởi lên tà phân biệt trí⁵⁸³, gọi là sự chấp không tốt. Thế nên, ông nói, ‘người cầu giải thoát có tâm mong cầu’, lấy đây làm nhân, thì nhân ấy bất thành.

Như vậy, quán sát kỹ lưỡng, thấy rằng, ‘Các hành, chúng sinh và người kia có sự trói buộc và sự giải thoát’, các trường hợp này đều không đúng. Như Thầy A-xà-lê của tôi dạy các học trò, nói ra kệ tụng sau:

⁵⁸¹ Tạp A-hàm, kinh A Dục vương nhân duyên, số 604: “Độ thoát các Trời, Người/ Rồng, Tu-la, Dạ-xoa/ Kiến lập pháp vô tận/ Phạt sự đã hoàn tất./ Nơi hữu được tịch diệt/ Đại bi vào Niết-bàn/ Như củi hết lửa tắt/ Rốt ráo được thường trụ.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁵⁸² Trung luận, phẩm Quán Phược Giải, kệ 9: Nhược bất thọ chư pháp, Ngã đương đắc Niết bàn; Nhược nhân như thị giả, Hoàn vị thọ sở triền. 若不受諸法, 我當得涅槃; 若人如是者, 還為受所縛. (“Nếu không chấp thọ các pháp, ta sẽ chứng được Niết-bàn”, người nào nghĩ như vậy, trở lại bị chấp thọ trói buộc.)

⁵⁸³ Tà phân biệt trí: Trí được xây dựng trên tà phân biệt. Tà phân biệt là cái thấy hai bên, hai tướng, tức những khái niệm đối kháng nhau, và những khái niệm như vậy được gọi là thủ đắc: là ngã chấp pháp chấp.

10. *Không nên xả sinh tử*

Không nên lập Niết-bàn

Sinh tử và Niết-bàn

*Không hai, không phân biệt.*⁵⁸⁴

[98b22] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, sinh tử và Niết-bàn là nhất tướng, không có phân biệt, là như sắc thái của hư không, là trí cảnh vô phân biệt⁵⁸⁵, không tụ tập, không tán động, chẳng phải là thật pháp, vì vậy không nên làm sự phân biệt: xả ly sinh tử, an trí Niết-bàn. An lập hay chệch [Niết-bàn và sinh tử] đều là trí phân biệt, tức cảnh giới tự tại và vật có thể thủ đắc. Dù là cảnh giới tự tại hay vật có thể thủ đắc, chúng đều là pháp tụ tập và tán động.

Lại nữa, hoặc có chúng sinh ưa thích Niết-bàn, vì dụ dẫn họ mà vị giáo hóa nói ‘có Niết-bàn’. Làm sao an lập? Đối với các hành bất thiện, các hành vị lai, chỉ phân biệt chúng mà không khởi ấn tượng phiền não ngưng dứt, đây gọi là ‘tịch diệt Niết-bàn’, nên gọi là an lập [Niết-bàn]. Lại vì chúng sinh yếm ly sinh tử mà nói lời như vậy: “*Đường sinh tử nhiều khổ, ông nên xả ly. Vì sao? Các hành triển chuyển từ duyên mà khởi, tự thể của chúng không thật, như huyễn ảo, chiêm bao, sóng nắng. Những gì vừa nói được gọi là sinh tử; xả ly chúng nên gọi là Niết-bàn.*” Trong thế tục để mới nói lời như thế, chứ chẳng phải đệ nhất nghĩa. Vì sao? Vì trong đệ nhất nghĩa, các hành là trống không. ‘Ấn tượng phiền não ngưng dứt, gọi là Niết-bàn’ cũng không có. Không nên

⁵⁸⁴ Trung luận, phẩm Quán Phụcợ Giải, kệ 10: Bất ly ư sinh tử, Nhi biệt hữu Niết bàn, Thật tướng nghĩa như thị, Vân hà hữu phân biệt? 不離於生死, 而別有涅槃, 實相義如是, 云何有分別? (Không lia ngoài sinh tử mà riêng có Niết-bàn, nghĩa thật tướng là như vậy, làm sao có phân biệt.)

⁵⁸⁵ Trí cảnh vô phân biệt: Trí cảnh = trí và cảnh: Trí là tâm năng quán. Cảnh là pháp sở quán. Các pháp được phản chiếu bởi trí cho nên được gọi là trí cảnh. Cảnh ở đây là cảnh lạc tín thanh tịnh (: lia bày hữu và hư vọng phân biệt). Trí ở đây là trí vô phân biệt.

thiết lập có Niết-bàn khác. Do tự thể của các hành thì không có sinh khởi, bản lai tịch diệt như là Niết-bàn, nhưng lại muốn an lập chúng là Niết-bàn; nghĩa này không đúng.

‘Xả ly sinh tử’, cũng không nên như thế. Như kệ tụng ở trên nói: “*Không nên xả sinh tử, Không nên lập Niết-bàn; Sinh tử và Niết-bàn, Không hai, không phân biệt.*” Nên hiểu như thế về sinh tử và Niết-bàn, vì trong đệ nhất nghĩa, chúng không có sai biệt. Cho rằng, hai cảnh giới ấy sai biệt, thì vì cảnh giới sai biệt nên tuệ giác cũng có sai biệt; cả hai (: cảnh giới và tuệ giác) đều không đúng. Như ở đầu phẩm, ngoại nhân có nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, sinh tử là có, vì có sự trói buộc.*” Lấy sự trói buộc làm nhân, thì nghĩa sinh tử bất thành. Ngoại nhân kia nói những nghiệm chứng để thành lập các pháp. Luận giả từ trước đến đây đã nêu ra những lỗi của người kia, để mọi người hiểu rõ, lãnh hội rằng ‘sinh tử và Niết-bàn là Không, là vô sở hữu⁵⁸⁶.’ Đó là nghĩa của phẩm này, và nghĩa ấy được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, sắc không có buộc, không có thoát; thọ, tưởng, hành, thức đều không có buộc, không có thoát. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều không có buộc, không có thoát, đó gọi là bát-nhã ba-la-mật.*”

Lại như kinh *Phạm vương sở vấn* nói: “*Đức Phật bảo: Phạm vương, Ta không thủ đắc sinh tử, không thủ đắc Niết-bàn. Vì sao? Nói về ‘sinh tử’, chỉ là Như Lai giả thi thiết, chứ không có một người nào lưu chuyển ở trong đó. Nói về ‘Niết-bàn’, cũng chỉ là giả thi thiết, chứ không có một người nào nhập Niết-bàn.*”⁵⁸⁷

⁵⁸⁶ Vô sở hữu: Cái không thể nắm bắt được.

⁵⁸⁷ Kinh Thắng tư duy Phạm vương sở vấn (No. 587), quyển 1, tr. 66b17 : “Nếu không có pháp để thủ đắc, thì người ấy không trú ở thế gian, không trú ở Niết-bàn. Vì sao? Vì chư Phật không thủ đắc sinh

Đại loại như vậy các tu-đa-la, trong đó có nói rộng.
Giải thích xong phẩm *Quán Trôi Buộc và Giải Thoát*.

(Hết quyển Chín)

tử, không thủ đắc Niết-bàn.” (若無有法得, 彼人不住世間, 不住涅槃. 何以故. 諸佛不得生死, 不得涅槃故.)

Phẩm 17 : Quán Nghiệp

[99a07] Giải thích: Phẩm Quán Nghiệp ở đây cũng bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, để hiểu rõ nghĩa ‘nghiệp quả’ là vô tự thể.

Người phái A-tỳ-đàm nói: “Ở trong phẩm trước nói, ‘Các hành lưu chuyển; chúng sinh và con người cũng đều lưu chuyển’, là không đúng. Nhưng trong sự nghiêm xét ấy, nghĩa được lập rằng, ‘Các hành là thường hay vô thường, mà có lỗi đoạn thường, đều có sự lưu chuyển’, là không đúng. Rồi nói, ‘Các hành hoàn toàn không có lưu chuyển’. Vì ở trên nói như thế, nên nay tôi ở đây nói, ‘[Các hành là] thường hay vô thường, thì không có lỗi đoạn thường, vẫn có các hành lưu chuyển’. Nói lời như thế là muốn có khái niệm về sự vật.

Trong đệ nhất nghĩa, nhất định có như thế các nội nhập, các hành sinh tử và các nghiệp quả kết hợp với nhau. Sự thể này mà không có, thì không thấy các hành và nghiệp quả có kết hợp, thí như đứa con của thạch nữ. Nay có các hành và nghiệp quả kết hợp với nhau, vì vậy có sự sinh tử.

Nay tôi quán sát nghiệp quả. Nghĩa của nghiệp quả được nói rộng trong luận A-tỳ-đàm. Có kệ tụng rằng:

1. **Tự hộ thân, khẩu, tư**
Và tư ấy nhiếp tha
Từ là pháp, chủng tử
Được quả hiện, vị lai.⁵⁸⁸

⁵⁸⁸ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 1: Nhân năng hàng phục tâm, Lợi ích ư chúng sinh, Thị danh vi từ thiện, Nhị thể quả báo chủng. 人能降伏心, 利益於眾生, 是名為慈善, 二世果報種. (Người nào hàng phục tâm, lợi ích đối với chúng sinh, ấy gọi người từ thiện, gieo giống quả báo hai đời.) Kệ 1 của Trung luận là kệ 12 của Bát-nhã tạng luận thích.

‘Tư hộ thân, khẩu, tư’, là nói khả năng tự điều phục, viễn ly phi pháp, và tâm ấy tương ứng với tư, nên gọi là tư (: tâm, ý, thức). ‘Nhiếp tha’, là bố thí, ái ngữ, cứu hộ và bố úy, lấy những pháp như thế để nhiếp hóa tha nhân, gọi là nhiếp tha. ‘Từ’, gọi là tâm; tâm tức là ‘pháp’, cũng là ‘chủng tử’. Chủng tử cũng gọi là nhân. Nhân cho cái gì? Là nhân của quả. Là những quả nào? Là quả hiện tại và vị lai. Vì sao gọi ‘tâm là chủng tử’? Vì có thể khởi thân nghiệp và khẩu nghiệp nên gọi là chủng tử. Vì sao gọi là ‘phi pháp’? Trái ngược với pháp, nên gọi là phi pháp. Phi pháp, là các pháp ác và bất thiện. Vì sao gọi là ‘vô ký’? Trái ngược với pháp và phi pháp, nên gọi là vô ký. Vô ký có bốn loại nghiệp: 1. Báo sinh; 2. Oai nghi; 3. Công xảo; 4. Biến hóa.⁵⁸⁹ Lại nữa, ‘vô ký’: không xác định (: ký) là thiện hay bất thiện, gọi là vô ký. Lại nữa, ‘vô ký’: không khởi quả thiện hay bất thiện, cũng gọi là vô ký. Có như sai biệt đại loại như vậy. Trong luận Câu-xá cũng có hai loại [nghiệp], nghĩa ấy thế nào? Kệ tụng của luận [Câu-xá] ghi:

2. Đại Tiên nói về nghiệp

Tư và tư sở khởi

Ở trong hai nghiệp ấy

Vô lượng sai biệt thuyết.⁵⁹⁰

⁵⁸⁹ Bốn vô ký: Dị thực sinh tâm, oai nghi lộ tâm, công xảo xứ tâm, biến hóa tâm. Dị thực sinh tâm là thức A-lại-da. Oai nghi lộ tâm: bốn oai nghi (đi, đứng, ngồi, nằm) lấy sắc, thanh, vị, xúc (tứ trần) làm thể, và tâm là đối tượng sở duyên cho bốn oai nghi ấy (nên gọi là lộ 路). Công xảo xứ tâm: điều khắc, v.v... là thân công xảo, lấy tứ trần làm thể; ca ngâm, v.v... là ngữ công xảo, lấy thanh làm thể. Tâm làm đối tượng cho các công xảo, nên gọi là xứ. Biến hóa tâm: là tâm của vị có thần thông, có thể biến hóa năm trần; còn gọi là thông quả vô ký.

⁵⁹⁰ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 2: Đại thánh thuyết nhị nghiệp, Tư dự tòng tư sinh, Thị nghiệp biệt tướng trung, Chủng chủng phân biệt thuyết. 大聖說二業, 思與從思生, 是業別相中, 種種分別說.(Đại thánh nói hai nghiệp, là Tư và nghiệp từ Tư sinh; đối với tướng sai biệt của nghiệp, phân biệt nói nhiều thứ.) Luận Câu-xá, phẩm Phân biệt nghiệp: Thế biệt do nghiệp sinh, Tư cập tư sở tác, Tư tức

[99b06] Giải thích: *Vì sao gọi là Đại Tiên? Thanh văn, Bích-chi Phật, các Bồ-tát, v.v... cũng gọi là Tiên. Phật thì tối tôn trong những bậc Tiên, gọi là Đại Tiên. Phật là bậc đã đạt đến bờ kia của công đức, thiện căn của tất cả ba-la-mật, gọi là Đại Tiên.*

Lại nữa, kệ tụng trên đã nêu tên hai nghiệp, nay sẽ biệt thích. Nghĩa ấy thế nào? Kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:

3. Như trên đã nói tư

Chỉ gọi là ý nghiệp

Nghiệp được khởi từ tư

thị ý nghiệp, Sở tác vị thân ngữ. 世別由業生, 思及思所作, 思即是意業, 所作謂身語. (Sự khác nhau của thế gian là do nghiệp sinh. Đó chính là tư và những gì tư tạo ra. Tư là ý nghiệp. Những gì tư tạo ra là thân nghiệp, ngữ nghiệp.) Tăng chi bộ kinh, VI. Đại phẩm, (IX) (63) Một pháp môn quyết trạch: “Này các Tỷ-kheo, Ta tuyên bố rằng suy tư là nghiệp; sau khi suy tư, tạo nghiệp về thân, về lời, về ý.” (H.T Thích Minh Châu dịch, Anguttara Nikaya, Vol. III, Pg 415) Tư nghiệp cập tư dĩ nghiệp 思業及思已業: Nghiệp được tư duy, và nghiệp sau khi tư duy rồi hành động bởi thân, miệng và ý. Trung A-hàm, phẩm Lâm, kinh Đạt phạm hạnh, số 111: “Thế nào là biết nghiệp? Biết có hai nghiệp, nghiệp tư và nghiệp đã tư. Đó là biết nghiệp. Thế nào là biết nhân sanh của nghiệp? Biết từ do xúc nên có nghiệp. Đó là biết nhân sanh của nghiệp. Thế nào là biết hữu báo của nghiệp? Biết nghiệp đen có quả báo đen, nghiệp trắng có quả báo trắng, nghiệp đen trắng có quả báo đen trắng, hoặc nghiệp không đen không trắng thì không có quả báo và nghiệp tận. Đó là biết nghiệp có quả báo. Thế nào là biết sự thắng liệt của nghiệp? Biết có nghiệp sanh vào địa ngục, có nghiệp sanh vào súc sanh, có nghiệp sanh vào ngạ quỷ, có nghiệp sanh vào cõi trời, hoặc có nghiệp sanh vào cõi người. Đó là biết sự thắng liệt của nghiệp. Thế nào là biết sự diệt tận của nghiệp? Biết xúc diệt, nghiệp liền diệt. Đó là biết sự diệt tận của nghiệp. Thế nào là biết nghiệp diệt đạo? Biết Thánh đạo tám chi, từ chánh kiến cho đến chánh định. Đó là biết nghiệp diệt đạo. Nếu Tỷ-kheo biết nghiệp, biết nhân sanh của nghiệp, biết hữu báo của nghiệp, biết sự thắng liệt của nghiệp, biết sự diệt tận của nghiệp, biết nghiệp diệt đạo như vậy, đó gọi là đạt phạm hạnh, có thể diệt tận tất cả nghiệp.” (Thích Tuệ Sỹ dịch) Người ta thường dùng từ “nghiệp dĩ” để nói cái nghiệp đã trót làm, đã trót mang, vốn như thế.

Chính là thân, khẩu nghiệp.⁵⁹¹

[99b13] Giải thích: Vì sao nói ‘*tư*’ chỉ là ý nghiệp? *Tư* tương ưng với ý nên gọi là ý nghiệp. Lại nữa, *tư* thì hoàn toàn thuộc về ý môn, gọi là ý nghiệp, chứ không phải thân nghiệp, khẩu nghiệp.

Vì sao gọi là ‘nghiệp được khởi từ *tư*’ (: *tư* sở khởi nghiệp)? Biết rồi, biết rồi tạo tác; những tạo tác ấy gọi là nghiệp được khởi từ *tư*. Nghiệp này có hai loại: thân nghiệp và khẩu nghiệp. Hoàn toàn thuộc về thân môn thì gọi là thân nghiệp. Hoàn toàn thuộc về khẩu môn thì gọi là khẩu nghiệp.

Đã nói hai nghiệp (: *tư* và *tư* sở khởi), tiếp theo nói về vô lượng chủng [nghiệp] sai biệt. Vì sao gọi là ‘vô lượng chủng [nghiệp] sai biệt? Kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:

4. Thân nghiệp và khẩu nghiệp

Tác và vô tác: bốn

Ngũ khởi, viễn ly, v.v...

Đều có thiện, bất thiện.⁵⁹²

[99b22] Giải thích: ‘Ngũ khởi’, là nói năng rõ ràng bằng văn tự, gọi là ngũ khởi. Vì sao gọi là ‘viễn ly’? Là vận động thân thể, tay chân, v.v... ‘Vận động’, là khởi ý niệm rằng: ‘Tôi sẽ làm thiện nghiệp này’. Từ ban đầu tiếp nhận tư duy thiện nghiệp, về sau tiếp nhận tư duy thiện nghiệp; những gì tư duy đầy

⁵⁹¹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 3: Phật sở thuyết tư giả, Sở vị ý nghiệp thi; Sở tòng tư sanh giả, Tức thị thân khẩu nghiệp. 佛所說思者, 所謂意業是; 所從思生者, 即是身口業. (Phật nói tư tức là ý nghiệp, nghiệp từ tư sinh khởi là thân nghiệp và khẩu nghiệp.)

⁵⁹² Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 4: Thân nghiệp cập khẩu nghiệp, Tác dữ vô tác nghiệp, Như thị tứ sự trung, Diệc thiện diệc bất thiện. 身業及口業, 作與無作業, 如是四事中, 亦善亦不善. (Thân nghiệp và khẩu nghiệp, tác nghiệp và vô tác nghiệp, trong bốn nghiệp như vậy, có thiện và bất thiện.)

khởi nơi một người [về thiện nghiệp] là hoặc tác thiện nghiệp, hoặc không tác [thiện] nghiệp, tức viển ly tự thể ‘vô tác sắc’⁵⁹³ thường xuyên sinh khởi. ‘Không viển ly’, cũng như người khởi ý niệm rằng: ‘Tôi sẽ làm bất thiện nghiệp này’. Hoặc là thân, là khẩu, hay là ý, từ sát-na ban đầu khởi lên [ý niệm về] bất thiện nghiệp nơi một người, rồi hoặc tác ác nghiệp, hoặc không tạo tác theo nhân bất thiện, gọi là không viển ly tự thể ‘vô tác sắc’ thường xuyên sinh khởi.

Vì sao gọi là tác sắc (: biểu sắc) và vô tác sắc? Ngang qua hình sắc của thân, khẩu khiến người nhận hiểu, gọi là tác sắc. Không có hình sắc của thân, khẩu mà cũng khiến người nhận hiểu, gọi là vô tác sắc. Kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:

5. Thọ dụng tự thể phước

Tội sinh cũng như thể

Cùng tư thành bảy nghiệp

Rõ được các tướng nghiệp.⁵⁹⁴

⁵⁹³ Vô tác sắc 無作色: Cựu dịch là vô tác sắc. Tân dịch là vô biểu sắc 無表色. Vô biểu sắc, là một loại sắc pháp vô hình nương vào 2 nghiệp thiện ác do thân, miệng phát động mà sinh ra ở trong thân; Thuyết nhất thiết hữu bộ cho Vô biểu sắc này là do 4 đại đất, nước, lửa, gió, ở trong thân tạo ra, cho nên xếp vào Sắc pháp và vì nó không thể biểu hiện ra ngoài cho người khác nhận biết được, cho nên gọi là Vô biểu sắc. Vô biểu sắc thuộc tính chất tán có 2 loại thiện và ác, nếu nương vào thiện giới mà được thì gọi là Thiện vô biểu sắc; còn nương vào việc ác mà có thì gọi là Ác vô biểu sắc, cả 2 loại được gọi chung là Tán vô biểu 散無表 (Tán là trạng thái tâm rong ruổi theo 6 trần, không thể chuyên chú vào một cảnh).

⁵⁹⁴ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 5: Tòng dụng sinh phước đức, Tội sinh diệt như thị, Cập tư vi thất pháp, Năng liễu chư nghiệp tướng.. 從用生福德, 罪生亦如是, 及思為七法, 能了諸業相. (Từ tác dụng sinh phước đức, cũng sinh tội lỗi, cộng với ‘tư’ là bảy, như vậy là rõ được các tướng trạng của nghiệp.)

[99c05] Giải thích: Vì sao gọi là ‘thọ dụng tự thể’? Là [thọ dụng] các thứ vật dụng nuôi sống thân mạng như phòng nhà, vườn rừng, y phục, thức ăn uống, đồ cụ, thuốc men, ... do đàn việt xả thí. Vì sao gọi là ‘phước’? Là nghĩa ‘mò tìm vật trong nước’⁵⁹⁵, tức thấy chúng sinh đang chìm đắm trong dòng sông phiền não, khởi tâm đại bi, vớt chúng sinh lên, đặt trên bờ Niết-bàn, nên gọi là phước. ‘Phi phước’, là làm đủ thứ việc bất thiện mà có thể đưa chúng sinh đi vào các ác đạo. Vì sao cũng là thọ dụng tự thể [mà phi phước]? Là [thọ dụng mà] trái ngược với phước, nên gọi là phi phước.

Đã giải thích phước và phi phước; tiếp theo giải thích nghĩa ‘tư’. Bởi vì pháp gì, gọi đó là tư? Là công đức và tội ác, là phi công đức và tội ác; khởi tâm và tạo tác ý nghiệp về những điều trên, gọi là tư. Như vậy, luận [A-tỳ-đàm] kia lấy bảy thứ nghiệp để nói về tướng trạng của nghiệp; cho đến tọa thiền, tụng kinh, lắng nghe [chánh pháp], ghi nhớ [chánh pháp], v.v... cũng gọi là nghiệp. Bởi vì các nghiệp đều nhiếp thuộc bảy nghiệp nên không trình bày riêng biệt.

Bởi vì có các nghiệp, nên thấy biết rằng, ‘nghiệp kết hợp với quả’. ‘Kết hợp với quả’, nghĩa là ở trong năm thú⁵⁹⁶ có các tướng trạng của năm ấm sinh khởi. Thế nên, ở đầu phẩm có nói, ‘nghiệp kết hợp với quả’, mà làm ‘xuất nhân’. Nghĩa ‘Trong đệ nhất nghĩa, có sự sinh tử’ được thành. Vì có sự trôi buộc và sự giải thoát, cho nên có tự thể của sinh tử.”

Luận giả nói: “Nay nghiệp ở đây là: (1) Một khi sinh khởi rồi cho đến lúc thọ quả trở lui, nó hằng trú chẳng? Một sát-na sinh khởi rồi, nó liền diệt mất chẳng? Cả hai trường hợp đều không đúng.”

Lỗi ấy, như kệ tụng nói:

6. Nghiệp trú đến thọ quả

⁵⁹⁵ Lao lặc 撈漚: mò tìm vật trong nước, mưu cầu, tìm bắt.

⁵⁹⁶ Ngũ thú 五趣: địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, nhân và thiên.

*Nghiệp ấy tức là thường
Nghiệp nếu diệt mất rồi
Diệt rồi, gì sinh quả?⁵⁹⁷*

[99c24] Giải thích: Nếu tự thể của nghiệp sinh khởi rồi, thì nó không gián đoạn, không hoại; về sau nó mới có hoại; điều này không đúng, vì rơi vào lỗi ‘thường’.

Người phái A-tỳ-đàm nói: “*Như cây chuối, tre, lau, v.v... về sau cho quả rồi liền hoại⁵⁹⁸; cho nên không có lỗi.*”

Luận giả nói: “*Tre, lau, v.v... mỗi một sát-na theo nhau hoại, không có dừng trú. Hậu thời chúng dường như có sự tương tục đoạn, nên trong thế tục để nói là ‘hoại’ vậy. ‘Trong đệ nhất nghĩa, nói nghiệp tương tục cho đến khi thọ quả, như tre, lau, v.v...’ là không đúng. Hoặc nói, ‘Có tự thể của nghiệp và tự thể của pháp, trước sau cùng bất hoại’, điều này khó cho ta một khái niệm. Ông chẳng phải không lỗi.*”

Người phái A-tỳ-đàm nói: “*Ban đầu chưa có được ‘nhân hoại’, nên bất hoại. Hậu thời có được ‘nhân hoại’, ở vị lai mới hoại, có lỗi gì chẳng?*”

Luận giả nói: “*Nghĩa này không đúng. Ông lập ‘có nhân hoại’, thế nhưng vật kia không phải là ‘nhân hoại’, vì nó khác với vật này. Thế nên ‘nhân’ ấy, thí như ‘vật khác’. Như trong A-hàm có nói, ‘Thân và các căn, nơi mỗi sát-na sinh khởi rồi thì không dừng trú’. Nghĩa của ông đi ngược với kinh điển. Nếu ông*

⁵⁹⁷ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 6: Nghiệp trú chí thọ báo, Thị nghiệp tức vi thường; Nhược diệt tức vô nghiệp, Vân hà sinh quả báo? 業住至受報, 是業即為常; 若滅即無常, 云何生果報? (Nghiệp tồn tại đến khi thọ quả báo, như vậy nghiệp là thường, nếu diệt tức là vô thường, làm sao sinh ra quả báo.)

⁵⁹⁸ Tạp A-hàm, kinh Đề-bà, số 1064: “Phật bảo các Tỳ-kheo: Các ông chớ nói Đề-bà-đạt-đa đang được lợi dưỡng. Vì sao? Vì Đề-bà-đạt-đa này, nếu hưởng thọ lợi dưỡng riêng thì đời này tự hoại và đời sau cũng bị hoại. Ví như cây chuối, lau, tre sanh quả liền chết, năm sau cũng hư hoại.”

muốn trốn tránh lỗi đó, mà chấp nhận ‘sinh khởi rồi, không gián đoạn liền hoại’, thì cũng có lỗi. ‘Nghệp mà diệt’, tức không có tự thể. Ông nghĩ rằng, ‘nghệp ngay khi diệt có thể cho quả’, nhưng ‘khi diệt’ ấy gọi là ‘phân nửa diệt’, còn ‘phân nửa chưa diệt có thể cho quả’ là không đúng, giống với lỗi trả lời ở trên. Ông nói rằng, ‘bất khả thuyết: diệt rồi cho quả, hay không diệt cho quả’, và đây là ‘nghệp bất khả thuyết’. Nếu là ‘nghệp bất khả thuyết’, thì ‘ở trong đệ nhất nghĩa, có thể cho quả’ là không đúng, vì là bất khả thuyết, thí như [bất khả thuyết về một người] khi muốn sinh [đời sau]. Những gì ông thấy biết là không vững chắc, ‘xuất nhân’ bất thành, cũng trái với nghĩa của ông.”

[100a14] Người phái A-tỳ-đàm nói: “Có sự tương tục, nên nghĩa của tôi không trái. Vì sao biết? Thế nên có kệ tụng:

7. Như mầm, v.v... tương tục

Đều từ hạt giống sinh

Do đó mà sinh quả

Rời hạt không tương tục.⁵⁹⁹

[100a18] Giải thích: Đây là từ mầm sinh thân, cho đến cành, lá, hoa, quả; mỗi phần đều có tướng của nó. Hạt giống tuy diệt, nhưng do sự khởi tương tục mà triển chuyển cho đến quả. Nếu tách rời hạt giống, thì sự tương tục của mầm, thân, v.v... là không có lưu chuyển. Nghĩa ấy là thế nào? Thế nên có kệ tụng:

8. Từ hạt có tương tục

⁵⁹⁹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 7: Như nha đẳng tương tục, Giai từng chủng tử sinh, Từng thị nhi sinh quả, Ly chủng vô tương tục. 如芽等相續, 皆從種子生, 從是而生果, 離種無相續. (Như từ hạt giống tương tục sinh mầm, mầm tương tục sinh quả, lìa ngoài hạt giống, thời không có tương tục.)

***Từ tương tục có quả
Trước hạt rồi sau quả
Không đoạn cũng không thường.⁶⁰⁰***

[100a24] Giải thích: Vì sao ‘không đoạn’? Là vì có ‘hạt giống tương tục’ trú. Vì sao ‘không thường’? Là vì khi mầm khởi rồi, thì hạt giống hoại. Nội pháp cũng như thế. Như kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:

**9. Như vậy từ sơ tâm
Tâm, pháp tương tục khởi
Từ đó mà khởi quả
Rời tâm, không tương tục.⁶⁰¹**

[100a29] Giải thích: Ở đây nói, tâm từ và tâm không từ, gọi [chung] là nghiệp. Những tâm này tuy diệt nhưng tương tục khởi⁶⁰². ‘Từ sự tương tục này mà quả khởi’, nghĩa là quả ái hay phi ái có ‘thọ và tưởng’. Nếu tách rời tâm ấy (: thọ và tưởng) thì quả không có khởi.

Nay sẽ nói về ‘pháp tương tục’. Nghĩa ấy thế nào? Thế nên kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:

⁶⁰⁰ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 8: Tùng chủng hữu tương tục, Tùng tương tục hữu quả, Tiên chủng hậu hữu quả, Bất đoạn diệt bất thường. 從種有相續, 從相續有果, 先種後有果, 不斷亦不常. (Từ hạt giống có tương tục, từ tương tục mà có quả, trước hạt giống sau có quả, không đoạn cũng không thường.)

⁶⁰¹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 9: Như thị tùng sơ tâm, Tâm pháp tương tục sinh, Tùng thị nhi hữu quả, Ly tâm vô tương tục. 如是從初心, 心法相續生, 從是而有果, 離心無相續. (Như vậy từ khi khởi tâm ban đầu, tâm tâm tương tục sinh, từ đó mà có kết quả, nếu lìa tâm, thì không có tương tục.)

⁶⁰² Tâm từ và tâm không từ diệt, khởi liên tục.

10. *Từ tâm có tương tục*

Từ tương tục có quả

Nên nghiệp ở trước quả

*Không đoạn cũng không thường.*⁶⁰³

[100b06] Giải thích: *Vì sao ‘không đoạn’? Vì là sự tương tục có thể khởi quả. Vì sao không thường? Vì không trú đến sát-na thứ hai. Ở đây làm nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, có nghiệp và quả như thế, có danh tự chúng sinh kết hợp với các hành. Chúng sinh nơi các hữu muốn được thắng quả, đức Như Lai vì họ nói ‘phương tiện đắc quả’. Thắng quả mà không có, thì đức Như Lai không nói phương tiện đắc lạc quả, thí như tràng hoa giữa hư không⁶⁰⁴. Nay nói ‘có phương tiện’, nghĩa ấy thế nào? Thế nên kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:*

11. *Sự cầu pháp phương tiện*

Là mười bạch nghiệp đạo

Năm thứ thắng dục lạc

*Hiện, vị: hai đời được.*⁶⁰⁵

⁶⁰³ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 10: Tòng tâm hữu tương tục, Tòng tương tục hữu quả, Tiên nghiệp hậu hữu quả, Bất đoạn diệc bất thường. 從心有相續, 從相續有果, 先業後有果, 不斷亦不常. (Từ tâm mà có tương tục, từ tương tục mà có kết quả, trước nghiệp sau có quả, không đoạn cũng không thường.)

⁶⁰⁴ Tạp A-tỳ-đàm tâm luận (No. 1552), quyển 1, tr. 875a14: “Chỉ ký luận (: đáp bằng cách gác lại): có người hỏi, thế giới là hữu biên hay thế giới là vô biên? Những câu hỏi như vậy, [thì nên gác lại câu trả lời, vì câu hỏi không thích ứng]; như tràng hoa giữa hư không, không thể trả lời là thơm hay không thơm được.”

⁶⁰⁵ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 11: Năng thành phước đức giả, Thị thập bạch nghiệp đạo; Nhị thế ngũ dục lạc, Tức thị bạch nghiệp báo. 能成福業者, 是十白業道; 二世五欲樂, 即是白業報. (Tạo thành được phước nghiệp là mười nghiệp thiện đạo (bạch nghiệp) được cái vui ngũ dục trong hai đời,

[100b14] Giải thích: ‘Pháp’, là quả pháp. ‘Phương tiện’, là nhân để có được quả pháp. ‘Nhân’, là bạch nghiệp. ‘Quả’, là được cái vui năm dục ở đời hiện tại và đời vị lai. Được những quả gì? Là được báo quả và y quả⁶⁰⁶. ‘Bạch’, là lành sạch (: thiện tịnh). Nhân duyên để thành tựu phước đức là từ mười bạch nghiệp đạo sinh ra. ‘Mười’, là không giết, không trộm, không tà hạnh, không nói dối, không hai lưỡi, không miêng dữ, không nói lời vô ích, không ghen ghét, không sân giận, không tà kiến, ấy gọi là mười bạch nghiệp, cũng gọi là mười thiện nghiệp đạo, mà đều từ thân, miêng, ý sinh ra. Vì sao gọi là ‘thắng quả’? Là ở trong nhân thú và thiên thú được làm người tối thắng và trời tối thắng. Nghĩa ấy thế nào? Thế nên kệ tụng của luận [A-tỳ-đàm] ghi:

1. Người hàng phục được tâm

Làm lợi ích chúng sinh

Đó gọi là từ thiện

Được quả báo hai đời.⁶⁰⁷

[100b24] Giải thích: Vì lý do đó đức Phật nói, ‘Có phương tiện đắc quả này’. Như những gì đã nói, nghĩa ấy được thành.”

tức là quả báo của bạch nghiệp.) Và giải thích: “Bạch là lành sạch. Nhân duyên thành tựu được phước đức là từ mười bạch nghiệp đạo, là nghiệp không giết, không trộm, không tà dâm, không nói dối, không hai lưỡi, không miêng dữ, không nói lời vô ích, không ghen ghét, không sân giận, không tà kiến, ấy gọi là thiện. Từ thân miêng ý thiện nghiệp sinh ra quả báo được danh lợi đời này, và đời sau sinh chỗ giàu sang trong cõi trời cõi người. Bồ thí, cung kính, v.v... tuy có các thứ phước đức, nhưng lược nói thời đã thu nhiếp vào trong mười thiện nghiệp đạo rồi.”

⁶⁰⁶ Báo quả và y quả = Chánh báo và y báo (chánh quả và y quả). Chánh báo là thân tâm. Y báo là thế giới của thân tâm ấy.

⁶⁰⁷ Kệ tụng này tương đương kệ 1, phẩm Quán Nghiệp của Trung luận.

Luận giả nói: “Ông nói, ‘Nghệp quả có tương tục’, nhưng lấy ‘hạt giống’ làm thí dụ, thì có lỗi lớn. Như kệ tụng của luận nói:

12. Làm sự phân biệt đây

Mắc lỗi lớn và nhiều

Những gì ông vừa nói

*Với nghĩa thì không đúng.*⁶⁰⁸

[100b29] Giải thích: Vì sao không đúng? Ông hướng tới sự phân biệt rằng, ‘Có hạt giống tương tục, nó tương tục pháp thể’, điều này không đúng. Vì sao? Hạt giống thì hữu hình, hữu sắc và hữu đối, là pháp khả kiến mà được có sự tương tục. Nay tư duy về sự thể ấy còn không thể được, hướng chi tâm và nghiệp là pháp vô hình, vô sắc, vô đối, bất khả kiến, trong từng sát-na sinh diệt, không dừng trú. Muốn lấy đây làm nghiệm, thì nghiệm ấy bất thành.

Lại nữa, ‘Từ hạt giống đến mầm’, là diệt rồi tương tục đến mầm, hay là không diệt mà tương tục đến mầm? Nếu ‘diệt rồi [tương tục] đến mầm’, thì mầm là vô nhân. Nếu ‘không diệt [mà tương tục] đến mầm’, thì hạt giống ngay từ đầu phải luôn sinh ra mầm. Nếu là vậy, trong một hạt giống phải sinh ra tất cả các mầm; sự thể này không đúng, có lỗi làm lớn.”

Người của phái Chánh lượng bộ⁶⁰⁹ nói với người của phái A-tỳ-đàm rằng: “Như ông vừa nói, ‘Có con người tương tục mà có thể khởi nghiệp [báo]

⁶⁰⁸ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 12: Nhược như nữ phân biệt, Kỳ quá tắc thậm đa, Thị cố nữ sở thuyết, Ư nghĩa tắc bất nhiên. 若如汝分別, 其過則甚多, 是故汝所說, 於義則不然. (Nếu theo như ông vừa phân biệt cho rằng thật có nghiệp tương tục thọ quả báo đó, thì sai lầm rất nhiều, thế nên những điều ông nói là không đúng với thật nghĩa.)

⁶⁰⁹ Độc tử bộ (Vatsipatriyāli) tách ra từ Nhất thiết hữu bộ. Bộ này vẫn đề cao Luận tạng, nhưng điểm khác biệt là chỉ dựa vào Pháp uẩn túc luận (tương truyền do ngài Xá-lợi-phất soạn). Sau đó, Độc tử bộ phân hóa và thành bốn bộ phái là Pháp thượng bộ (Dharmottariyāh), Hiền trú

trời, v.v... tương tục', nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì chủng tánh khác biệt, thí như hạt cây nhĩm-bà⁶¹⁰ không sinh ra quả am-la⁶¹¹, v.v... Tâm thiện có thể

bộ (Dhadrayàniyàh), Chánh lượng bộ (Sammitiyàh) và Mật lâm sơn bộ (Sandagirikàh). Trong hệ thống Độc tử bộ này, về sau Chánh lượng bộ được thịnh truyền hơn cả, nên cũng có thể đem Chánh lượng thay thế Độc tử mà đại biểu cho ba bộ: Pháp thượng, Hiền trú, Mật lâm sơn. Chánh lượng bộ phát triển ở một dãy Surasena, ngữ văn thánh điển là Apabhramsa. Chánh lượng bộ phản đối khái niệm 'chủng tử nghiệp tương tục' của Đại Tỳ-bà-sa luận. (Đại Tỳ-bà-sa luận, quyển 47, tr. 244b01: "Nghĩa lưu trú là nghĩa của lậu: Chỉ làm cho hữu tình lưu chuyển và trú ở trong Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới, đó là các lậu. Nghĩa ngâm chứa là nghĩa của lậu: Như hạt giống ngâm chứa trong chậu đất ẩm thì có thể nảy mầm, như vậy hữu tình ngâm chứa trong chậu phiền não thì chủng tử của nghiệp có thể dẫn sinh hậu hữu.") Y cứ Bát thập tụng luật, kệ tụng 'Bất thất pháp' có ghi: Giả lệnh kinh bách kiếp, Sở tác nghiệp bất vong, Nhân duyên hội ngộ thời, Quả báo hoàn tự thọ. 假令經百劫, 所作業不亡, 因緣會遇時, 果報還自受. (Dù trải qua trăm ngàn kiếp, Chỗ tạo nghiệp không mất, Khi nhân duyên đến rồi, Quả báo tự chịu lấy.) Chánh lượng bộ giải thích vấn đề 'Bậc Thánh chứng Samôn quả vẫn thọ ác báo của túc nghiệp' ngang qua khái niệm 'bất thất pháp' (: pháp không mất, không bị hủy, S. aviprajāza), nghĩa là khi một niệm ác khởi lên, hình thành hai loại nghiệp là chí đắc và bất thất. Chí đắc gồm cả ba tánh thiện, ác và vô ký. Bất thất duy chỉ vô ký. Với nghiệp ác đã tạo, nhưng trong khi kết quả chưa phát, sám hối mà diệt được; đó là chí đắc. Nghiệp bất thất thì không thể sám hối mà diệt được. Chỉ khi nào quả đã sinh, tức đã có báo ứng, bấy giờ cái bất thất mới mất. Như tờ khoán vay nợ. Chỉ khi nào món nợ được trả, tờ khoán mới bị hủy. Cho nên có câu: 'Bất thất pháp như khoán'. Y cứ theo Luận Đại thừa thành nghiệp của Thế Thân, tự thể của 'pháp không mất' là thật có, và chính là Tâm bất tương ưng hành pháp: "Trước có sau không là quá khứ. Làm sao có thể chấp thể của nó là thật có? Nếu vậy vì sao Thế Tôn tự nói: 'Nghiệp tuy trải trăm kiếp, Mà không hoàn toàn hư mất. Khi gặp các duyên hợp, Thì phải trả quả kia.' ... Nói không hoại mất là hiển thị nghĩa gì? Hiển thị nghĩa nghiệp đã làm ra không phải không có quả. Do nữa sau bài tụng chứng thành nghĩa này. Nếu vậy nên chấp nhận do hai nghiệp thân ngữ thiện bất thiện, trong uẩn tương tục dẫn khởi pháp khác, thể của nó thật có, được thâm nhiếp trong tâm bất tương ưng hành uẩn. Có thuyết gọi pháp này là tăng trưởng, có thuyết gọi pháp này là không hoại mất. Do pháp này nên về sau có thể được quả ái và phi ái. Ý nghiệp cũng phải chấp nhận có pháp này." (tr. 783a01 ~ 783b26) Có thể nói, 7 kệ của phẩm Quán nghiệp, Trung luận, tức từ kệ 13 – 19, là lời hỏi về 'nghiệp' theo quan điểm của Chánh lượng bộ.

⁶¹⁰ Nhĩm-bà 荝婆: Cây Neem (hay còn đọc là Nim) là một trong hai loài thuộc chi Azadirachta, có tên Việt Nam là 'Cây soan chịu hạn', thích hợp với khí hậu khô, nóng, nên chỉ sống tại các miền nhiệt đới. Từ xa xưa, cây neem đã được trồng và sử dụng rất nhiều tại Ấn Độ, nên cũng còn có tên là 'Cây Neem Ấn Độ'. Cây Neem cũng được xem là liệu thuốc trị sốt rét hiệu quả được người dân thời xưa sử

khởi theo thứ đệ: tâm thiện, tâm bất thiện, tâm vô ký; tâm vô ký có thể khởi theo thứ đệ: tâm thiện, tâm bất thiện; tâm bất thiện có thể khởi theo thứ đệ: tâm thiện, tâm vô ký; các nghĩa này đều không đúng. Cho đến, tâm Dục giới hệ có thể khởi theo thứ đệ: tâm Sắc giới hệ, tâm Vô sắc giới hệ, và khởi tâm Vô lậu; tâm Vô lậu lại triển chuyển khởi tâm Dục giới hệ, tâm Sắc giới hệ, tâm Vô sắc giới hệ. Như đã nói ở trên, ‘mầm khởi’ thấy đều không đúng.

Nghiệm chứng đã lập ở trên là tổng phá, cho nên ‘Có tạo tác thiện’ là cũng không đúng. Tôi nay sẽ nói nghĩa phân biệt chính xác của ‘thuận nghiệp quả báo’. Là phân biệt gì? Như trước phân biệt sự tương tự của ‘chủng tử tương tục’, như tôi vừa nói. Không có lỗi kia nên cái lỗi ‘câu bất năng nhiếp’, nói lên điều gì chẳng? Là nói nghĩa phân biệt chính xác. Ai nói nghĩa ấy?”

Như kệ tụng trong kinh A-hàm nói:

13. *Chư Phật và Duyên giác*

Hàng Thanh văn đã nói

Tất cả chư Thánh chúng

*Cùng chung phân biệt đó.*⁶¹²

dụng rất phổ biến. Cây Neen lớn nhanh, có thể đạt chiều cao 15-20 m. Cây thường xanh tốt, nhưng gặp khi hạn hán thì cây có thể rụng hết lá. Nhánh cây tỏa rộng có tán rậm hơi tròn hoặc ô van và có thể đạt đường kính 15-20 m. Lá hình lông chim đối diện là 20-40 cm dài, với 20-31 từ trung bình đến màu xanh đậm 3-8 cm dài. Cuống lá ngắn. Hoa màu trắng và thơm, hoa được bố trí nách lá, rủ xuống dài được tới 25 cm. Hoa lưỡng tính và hoa đực tồn tại trên cùng một cây. Quả nhãn bóng, giống như quả hạch ô liu, mịn, hình dạng thuôn dài hình bầu dục từ gần tròn, và khi chín đạt 1,4-2,8 x 1,0-1,5cm. Quả có da mỏng, và lớp giữa của nó thì đắng-ngọt, màu vàng-trắng và rất xơ, dày khoảng 0,3-0,5 cm. Vỏ của hạt thì cứng, màu trắng, bao quanh một hạt màu nâu.

⁶¹¹ Am-la quả 菴羅果. Pāli: ambapiṇḍi, quả xoài.

⁶¹² Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 13: Kim đương phục cánh thuyết, Thuận nghiệp quả báo nghĩa, Chư Phật Bích Chi Phật, Hiền thánh sở xưng tán. 今當復更說, 順業果報義, 諸佛辟支佛,

Phân biệt những gì?

Như kệ tụng của luận nói:

14. Pháp không mất như khoán

Nghiệp như nợ tài vật

Nhưng là tánh vô ký

Theo giới có bốn thứ.⁶¹³

[100c26] Giải thích: Ở đây, ‘*pháp không mất*’ tồn tại thì thí như người chủ nợ có chứng thư nợ (: khoán). Chủ nợ dù cho [vay] tiền của mà không mất mát, đến thời gian sau thì phần vốn lẫn tiền lời đều được cả. Nghiệp cũng như thế, có khả năng gặt hái hậu quả. Nghiệp dù đã hoại, nhưng do tồn tại ‘*pháp không mất*’ mà nó có thể làm cho người thực hành được quả báo thù thắng. Cũng như người chủ nợ đã được tiền của rồi, ở trước người mắc nợ, hủy bỏ chứng thư nợ với phần vốn như thế như thế. Sau khi ‘*pháp không mất*’ đưa quả cho người tạo nghiệp, tự thể của nó cũng hoại.

‘*Pháp không mất*’ có bao nhiêu thứ? Ước tính theo ‘*giới*’ thì có bốn. Thế nào là bốn? Nghĩa là Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới và Vô lậu giới.⁶¹⁴ ‘*Pháp không mất*’ có tánh chất gì? Có tánh vô phú vô ký. ‘*Vô phú*’ cũng gọi là ‘*không*

賢聖所稱歎。(Nay lại nói tiếp rằng, nghiệp tương tục thọ quả báo, là thuận hợp với nghĩa nghiệp nhân, quả báo, được chư Phật, Bích-chi Phật, các vị Hiền thánh tán thán.)

⁶¹³ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 14: Bất thất pháp như khoán, Nghiệp như phụ tài vật, Thủ tánh tắc vô ký, Phân biệt hữu tứ chủng.. 不失法如券, 業如負財物, 此性則無記, 分別有四種。(Cái pháp không mất như chứng thư nợ, còn nghiệp như mang nợ tài vật, tính nó là vô ký, phân biệt ra bốn thứ.)

⁶¹⁴ Giải thích câu ‘Phân biệt hữu tứ chủng’ của Trung luận. Vô lậu giới còn gọi là Vô lậu bất hệ 無漏不繫, hay Bất hệ.

mất đi' (: bắt ẩn một). 'Vô ký' ở đây là 'không nói là thiện hay bất thiện', nên gọi là vô ký.

'Pháp không mất' này do đạo nào đoạn?'

Như kệ tụng của luận nói:

15. *Không do kiến đạo đoạn*

Mà là tu đạo đoạn

Vì pháp không mất ấy

*Các nghiệp có quả báo.*⁶¹⁵

[101a09] Giải thích: *'Pháp không mất' này, nếu chỉ thấy lý Tứ đế: khổ, tập, diệt, đạo thì không đoạn được. Khi nào thì đoạn được? Là ở giai đoạn 'tu đạo', khi tiến đến hậu quả thì đoạn được.*⁶¹⁶ *Lại nữa, 'thấy khổ' thì đoạn được 'nghiệp bất thiện'. Tuy nói đoạn [nghiệp bất thiện], nhưng do 'pháp không mất' ấy còn, nên khi thấy khổ vẫn không đoạn hết được, vì 'pháp không mất' ấy có thể cho quả. Như tôn giả Mục-kiền-liên bị ngoại đạo làm nhục⁶¹⁷; tỳ-kheo Ly-*

⁶¹⁵ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 15: Kiến đế sở bất đoạn, Đản tư duy sở đoạn, Dĩ thị bất thất pháp, Chư nghiệp hữu quả báo. 見諦所不斷, 但思惟所斷, 以是不失法, 諸業有果報. (Thứ nghiệp vô ký thấy lý Tứ đế không đoạn được, chỉ tư duy lý Tứ đế mới đoạn được; do cái pháp không mất, nên nghiệp vô ký còn có thọ quả báo.)

⁶¹⁶ Kiến sở đoạn (見所斷, Skt. Darzana-prahātavya) là những thứ được đoạn trừ nhờ kiến đạo; còn Tu sở đoạn (修所斷 Bhāvanā-prahātavya) là những thứ được đoạn trừ ở giai đoạn tu đạo. Theo *Câu-xá luận, quyển 2*, Kiến sở đoạn là khi ở giai vị kiến đạo đoạn trừ 88 tùy miên và các pháp câu hữu, tùy hành với nó. Tu sở đoạn là khi ở giai vị tu đạo đoạn trừ 81 phẩm tư hoặc và các pháp câu hữu, tùy hành với nó (còn Phi sở đoạn là người đã chứng quả A-la-hán, không còn lậu hoặc nào để đoạn). Còn theo Đại thừa A-tỳ-đạt-ma tạp luận, quyển 4: Kiến sở đoạn là đoạn trừ Phân biệt hoặc và các phiền não hoặc nghiệp do Kiến hoặc phát khởi; Tu sở đoạn là đoạn trừ các pháp hữu lậu còn lại, (còn Phi sở đoạn là các pháp vô lậu, vô vi, tự tánh thanh tịnh).

⁶¹⁷ Vào cuối đời, trong khi tôn giả Mục-kiền-liên đang đi khất thực trong thành Vương Xá thì gặp nhóm Phạm Chí, môn đồ Bà-la-môn giáo vốn đã từng oán hận, ganh ghét giáo đoàn đức Phật, cầm đao

ba-đa⁶¹⁸ bị vua Phạm-ma-đạt⁶¹⁹ giam giữ mười hai năm. Tôn giả Mục-kiền-liên, tỳ kheo Ly-ba-đa dù hoạch đắc Thánh quả, nhưng do ‘pháp không mất’ ấy còn, nên vẫn chịu quả báo của nghiệp bất thiện ở đời trước.”

Như kệ tụng của luận nói:

16. Được đoạn nhờ kiến đạo

Nghiệp đưa đến tương tự

Thì nghiệp bị hủy hoại

Như vậy có sai lầm.⁶²⁰

[101a18] Giải thích: *‘Pháp không mất ấy là được đoạn nhờ kiến đạo, hay là cùng với nghiệp đi đến đời sau’, thì là có lỗi. Có lỗi gì? Nếu ‘pháp không*

trượng, ném ngôi, đá làm tôn giả tử vong. Việc này xảy ra trước khi đức Phật nhập Niết-bàn. Đức Phật đã cho dựng tháp thờ tôn giả một bên cửa tinh xá Trúc Lâm.

⁶¹⁸ Ly-ba-đa (s: Revata, 離波多) = Ly-bà-đa (離婆多): là em của Xá-lợi-phất (s: Śāriputra, 舍利弗), âm dịch là Ly-việt-đa (離越多), Cát-lê-phiệt-đa (揭麗筏多); ý dịch là Thường tác thanh (常作聲), Sở cúng dường (所供養), Thất tinh (室星), Thích thời (適時). Là một đệ tử của Phật, ông thường tọa thiền nhập định, tâm không bị loạn động, nên được xem như là Người Không Bị Loạn Động Số Một. Cha mẹ ông thường cầu nguyện sao Ly-bà-đa và hạ sanh được ông, nên đặt cho ông tên như vậy. Tương truyền ông từng đi hành hóa, gặp cơn mưa lớn, vào trú trong một ngôi miếu thờ thần, đến nửa đêm thì thấy có 2 con quỷ tranh giành một thầy chết mà ăn; nhân đó ông mới cảm nhận được sự hư huyền, giả tạm của thân người này. Sau đó, ông đến chỗ Phật, nghe được giáo lý dạy rằng thân người này vốn được hình thành từ 4 yếu tố (Tứ Đại, đất, nước, gió và lửa), bèn phát tâm xuất gia tu tập. Đến cuối đời, trong khi du hóa tại nước Đà-bà (陀婆), gặp tuyết lạnh, vì không mang dép che chân, ông bị lạnh cóng tê cứng bàn chân. Thấy vậy, đức Phật tán thán hạnh Thiểu dục tri túc của ông; và cũng từ đó về sau, Ngài cho phép chư Tăng được mang loại dép cỏ để bảo vệ chân khi đi hành hóa đến các xứ lạnh.

⁶¹⁹ Phạm-ma-đạt (s: Brahmadata, 梵摩達): 1. Tên vị vua của xứ Kanyakubja; 2. Tên vua xứ Varanasi, cha của Ca Diếp (Kasyapa).

⁶²⁰ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 16: Nhược kiến đế sở đoạn, Nhi nghiệp chí tương tự, Tắc đắc phá nghiệp đẳng, Như thị chi quá cữu. 若見諦所斷, 而業至相似, 則得破業等, 如是之過咎. (Nếu thấy lý Tứ đế được đoạn, mà nghiệp còn đưa đến quả báo tương tự, thời bị cái lỗi phá nghiệp.)

mát’ được đoạn đồng thời với kiến đạo, tức là tùy miên phiền não và nghiệp cũng cùng được đoạn; điều đó hủy hoại nghiệp quả. Hủy hoại những quả gì? Là hủy hoại ‘kiến đạo sở đoạn’ và quả của nghiệp bất thiện. Nghĩa ấy nên biết.

Giai đoạn ‘tu đạo’ mà không đoạn được [pháp không mát] thì bậc Thánh nên có đầy đủ nghiệp của phàm phu. Vì lẽ đó, phiền não và nghiệp là kiến đạo đoạn; ‘pháp không mát’ không là kiến đạo đoạn. Thế nên nói, ‘Nghiệp là kiến đạo đoạn; pháp không mát là tu đạo đoạn, khi tiến đến hậu quả.’

Khi vượt qua Dục giới hướng tới Sắc giới, khi vượt qua Sắc giới hướng tới Vô sắc giới, nghiệp cũng như thế.”

Nên kệ tụng của luận nói:

17. Tất cả các hành nghiệp

Tương tự, không tương tự

Hiện tại, khi chưa chết

Một nghiệp, một pháp khởi.⁶²¹

[101a29] *‘Tương tự’, là nghiệp đồng loại; ở hiện tại và khi mạng chung có một ‘pháp không mát’ sinh khởi để nắm giữ các nghiệp.*

‘Không tương tự’, là chủng loại nghiệp có sai biệt; như nghiệp Dục giới, nghiệp Sắc giới, nghiệp Vô sắc giới có vô lượng chủng loại.

Lại nữa, nghiệp có bao nhiêu chủng loại được ‘pháp không mát’ nắm giữ?”

Nên kệ tụng của luận nói:

⁶²¹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 17: Nhất thiết chư hành nghiệp, Tương tự bất tương tự, Nhất giới sơ thọ thân, Nhĩ thời báo độc sinh. 一切諸行業，相似不相似，一界初受身，爾時報獨生。(Tất cả các hành nghiệp lành dữ, giống nhau và không giống nhau, bắt đầu thọ thân nơi một cõi nào, bấy giờ chỉ quả báo sinh theo thân.)

18. *Như vậy hai loại nghiệp*

Hiện tại thọ quả báo

Hoặc nói thọ báo rồi

*Nghiệp ấy còn tồn tại.*⁶²²

[101a29] ‘Hai loại nghiệp’, là nghiệp tư và nghiệp được sinh từ tư.

Hoặc có người nói, ‘Nghiệp thọ báo rồi nhưng nghiệp còn tồn tại, bởi vì không phải niệm niệm diệt.’

Lại như ở trên nói, ‘Vô lượng chủng loại nghiệp sai biệt’, đó là mỗi nghiệp có một ‘pháp không mất’ sinh khởi để nắm giữ. Lý do gì ‘pháp không mất’ cho quả rồi mà còn tồn tại nhưng không nhiều lần cho quả nữa? Lý do là ‘đã cho quả’. Như chứng thư nợ kết thúc, đã trả lại tiền của rồi, đâu có còn chứng thư nợ thì cũng không có tác dụng gì. ‘Pháp không mất’ cũng như vậy, vì đã cho quả nên không nhiều lần có được quả nữa.

‘Pháp không mất’ ấy ở thời điểm nào thì diệt?’

Nên kệ tụng của luận nói:

19. *Độ quả và mạng chung*

Đến khi đó thì diệt

Hữu lậu và vô lậu

*Sự sai biệt nên biết.*⁶²³

⁶²² Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 18: Như thị nhị chủng nghiệp, Hiện thể thọ quả báo, Hoặc ngôn thọ báo dĩ, Nhi nghiệp do cố tại. 如是二種業, 現世受果報, 或言受報已, 而業猶故在. (Như vậy hai thứ nghiệp, thọ quả báo ngay hiện tại, hoặc có người nói thọ quả báo rồi nhưng nghiệp vẫn còn tồn tại.)

[101b16] Giải thích: *Đây cho rằng khi ‘tu đạo’⁶²⁴ thì đoạn được nghiệp. Như trước khi mạng chung, nghiệp tương tự và nghiệp không tương tự cùng có một ‘pháp không mất’ nắm giữ chúng. Như Tu-đà-hoàn, v.v... độ quả⁶²⁵ rồi thì diệt [nghiệp]. A-la-hán cùng kẻ phàm phu chết rồi thì diệt [nghiệp].*

‘Pháp không mất’ ấy lại có sai biệt. Sai biệt thế nào? Do nghiệp hữu lậu và nghiệp vô lậu có khác nhau, nên ‘pháp không mất’ cũng có hữu lậu và vô lậu. Sở dĩ như vậy là vì ‘pháp không mất’ cũng từ nhiều chủng loại nghiệp mà sinh khởi; nó có năng lực khiến chúng sinh thọ sinh các phương xứ và quốc độ, thọ sinh nơi các thú, thọ sắc tướng, thọ hình dáng, thọ đức tin, thọ giới cấm, v.v... các quả sai biệt; nó cho quả xong rồi, sau đó mới diệt.

Nếu như vậy, thì nghĩa ấy (: nghiệp và quả báo) thế nào?

Nên kệ tụng của luận nói:

20. Tuy ‘Không’ mà chẳng đoạn

Tuy ‘có’ mà chẳng thường

Các nghiệp: pháp không mất

⁶²³ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 19: Nhược độ quả dĩ diệt, Nhược tử dĩ nhi diệt, Ư thị trung phân biệt, Hữu lậu cập vô lậu. 若度果已滅, 若死已而滅, 於是中分別, 有漏及無漏. (Nếu được chứng quả Thánh thì diệt, hoặc chết rồi thì diệt, ở trong ấy còn phân biệt nghiệp hữu lậu, nghiệp vô lậu.)

⁶²⁴ Giai đoạn bắt đầu thấy Thánh đế, chứng Tu-đà-hoàn hướng. Sau đó tiếp tục tu tập để chứng từ Tu-đà-hoàn quả cho đến A-la-hán hướng, gọi là tu đạo. A-la-hán quả thuộc vô học đạo.

⁶²⁵ Từ sơ quả (Tu-đà-hoàn) đến nhị quả, từ nhị quả (Tu-đà-hàm) đến tam quả, từ tam quả (A-na-hàm) đến tứ quả (A-la-hán), đều gọi là độ quả (度果, vượt qua quả). Mỗi lần vượt qua một quả thì diệt trừ được nghiệp lực cần phải diệt cho một quả ở sau. Như sơ quả Tu-đà-hoàn có bảy lần sinh tử; khi chứng đắc nhị quả, thì có sáu lần sinh tử của ‘pháp không mất’ diệt, chỉ còn lại một lần qua lại; khi đạt đến quả A-la-hán tối hậu thì nhập Vô dư niết-bàn, bấy giờ hoàn toàn diệt trừ ‘pháp không mất’ hữu lậu.

Pháp áy Phật đã dạy.⁶²⁶

[101b26] Giải thích: ‘*Không*’, là cái gì *Không*? Các hành là *Không* (: *rỗng lặng*), như ngoại đạo đã phân biệt: ‘*Pháp hữu tự tánh là không có vậy.*’ Nhưng ‘*nghiệp chẳng đoạn*’, bởi vì có ‘*pháp không mất*’ tồn tại.

Thế nào là ‘*có*’? ‘*Có*’ gọi là *sinh tử*. ‘*Sinh tử*’: các hành lưu chuyển trong các thú đa dạng, gọi là *sinh tử*.

Vì sao ‘*chẳng thường*’? Vì *nghiệp có hoại*.

Vì sao gọi là ‘*pháp không mất*’? Là đức Phật nói đến [*pháp áy*] ở nhiều chỗ trong kinh.

Người làm sự phân biệt này thì nên như vậy. Vì lẽ đó, như tôi trước nói, ‘*nghiệp và quả kết hợp nhau, làm nhân đưa ra*’, nghĩa này chẳng phải không thành.’⁶²⁷

Luận giả nói: “*Những gì ông vừa nói đều không đúng. Tôi nay vì ông nói chính xác về nhân duyên của nghiệp. Nghĩa áy thế nào?*”

Như kệ tụng của luận nói:

21. Nghiệp vốn từ ‘không sinh’

Vì nó vô tự tánh

Ng nghiệp vốn từ ‘không diệt’

Vì nó đã ‘không sinh’.⁶²⁸

⁶²⁶ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 20: Ly không diệt bất đoạn, Ly hữu diệt bất thường, Nghiệp quả báo bất thất, Thị danh Phật sở thuyết. 雖空亦不斷, 雖有而不常, 業果報不失, 是名佛所說. (Tuy không cũng chẳng đoạn, tuy có mà chẳng thường, nghiệp quả báo chẳng mất, ấy là lời Phật dạy.)

⁶²⁷ Đến đây là hết phần trình bày và đặt vấn đề của Chánh lượng bộ.

⁶²⁸ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 21: Chư nghiệp bản vô sinh, Dĩ vô định tánh cố, Chư nghiệp diệt bất diệt, Dĩ kỳ bất sinh cố. 諸業本不生, 以無定性故; 諸業亦不滅, 以其不生故. (Các nghiệp vốn chẳng sinh, vì không có tính nhất định, các nghiệp cũng chẳng diệt, vì nó đã không sinh.)

[101c07] Giải thích: “Trong tông của tôi, nghiệp thì không có sinh. Như vậy, ‘chủng tử tương tục’, trong đệ nhất nghĩa, cũng không có sinh. Thế nên, ông thiết lập thí dụ về vô thể, nhưng có lỗi thí dụ thiếu sót. Các nghiệp vì sao ‘không sinh’? Vì nghiệp là vô tự tánh cho nên không sinh.

Nay hãy trả lời về lỗi của người phái Chánh lượng bộ khi nói, ‘Chủng tử có tương tục’.

Ông cho rằng, ‘Có nghiệp và quả kết hợp nhau. Nhưng điều đó không có lỗi đoạn hay thường. Vì sao không có lỗi? Do vì có pháp không mất tồn tại.’ Tôi nay tìm tòi [pháp ấy], hoàn toàn là không có. Như kệ tụng ở trên nói, ‘Nghiệp vốn từ không sinh’. ‘Pháp không mất’ ấy, trong đệ nhất nghĩa’, cũng bất thành.

‘Có nghiệp sinh’: Vì có nghiệp cho nên có ‘pháp không mất’. Nghiệp đã là vô thể, thì ‘pháp không mất’ cũng là vô thể. Vì nhân bất thành, nên trái ngược với nghĩa và tông của ông. Vì sao trái ngược? Là ‘nghiệp và quả kết hợp nhau’ thì trở thành thế tục đế, vì làm cho ta có khái niệm nó là gì.

Như ông trước cho rằng, ‘Người phái A-tỳ-đàm có cái lỗi về chủng tử tương tục’, nghĩa ấy không đúng. Như người phái A-tỳ-đàm trước đưa ra thí dụ về ‘chủng tử tương tục’, là họ có ý gì? Nay tôi vì ông mà nói. Ở đây, người phái A-tỳ-đàm có cái ý như vậy: ‘Chủng tử tương tục’ là vì nhân quả triển chuyển, theo nhau sinh khởi, không có hủy hoại. Tuy nhiên, họ dùng ‘chủng tử tương tục thì chẳng hoại, chẳng thường’ làm thí dụ, như vậy là họ muốn được điều ông trước đã nói, ‘chủng tánh có khác biệt’, lấy đó làm nhân. Nghĩa của nhân ấy thì bất thành, bởi vì có tâm và tâm số pháp tương tục sinh khởi nên không có khác biệt. Lại nữa, cái nhân ông đưa ra không phải một chiều có cái lỗi ‘khác biệt’. Vì sao không phải ‘một chiều’? Nay hiện thấy có sự tương tục khác biệt

mà có thể khởi quả khác biệt. Làm thế nào biết được? Như lông bò sinh cỏ cói, sừng bò sinh cây thiết la⁶²⁹.”

Người phái Chánh lượng bộ nói: “Trong kinh A-hàm, đức Phật có nói như vậy: ‘Có pháp không mất. Bởi vì pháp này mà [nghiệp] chẳng đoạn, chẳng thường, các tự thể được thành.’ Ý nói rằng, do nghiệp không khởi nên ‘pháp không mất’ cũng không khởi. Lấy cái nhân đưa ra rồi bảo rằng, ‘nghĩa nơi nhân của tôi bất thành’; lời ấy không đúng.”

Luận giả nói: “Như đức Phật đã nói, ‘Cái gì không khởi, thì cái ấy tức không hoại’. Ông nay muốn nhận lấy nghĩa ấy, điều đó thành tựu chỗ muốn của tôi. Tuy nhiên, trong tông của ông không thừa nhận pháp ấy. Thế nên, khi ông lập nghĩa của tự tông rằng, ‘Không khởi thì không hoại’, nghĩa ấy bất thành. Lại nữa, khi ông thiết lập, ‘Các pháp có tự thể’, thì quyết định nên thừa nhận, ‘Nghiệp không có tự thể’. Nếu ‘Các pháp có tự thể’, tức là lỗi về ‘có’. Lỗi ấy thế nào?”

Như kệ tụng của luận nói:

22. *Nghiệp mà có tự thể*

Ấy tức gọi là thường

Nhưng nghiệp là vô tác

*Vì pháp thường vô tác.*⁶³⁰

⁶²⁹ Thí dụ này khó hiểu. Thiết la 設蘿: giống như cỏ lau nhưng bên trong cứng, mọc ở đất khô, người Đột Quyết (Tây Hồ) dùng làm cán tên.

⁶³⁰ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 22: Nhược nghiệp hữu tánh giả, Thị tức danh vi thường, Bất tác diệc danh nghiệp, Thường tác bất khả tác. 若業有性者, 是即名為常, 不作亦名業, 常則不可作. (Nếu nghiệp có tự tính, thời ấy tức là thường, không tạo tác cũng gọi là nghiệp, vì đã thường thì không thể tạo tác.)

[102a08] Giải thích: Đây nói rằng, nếu nghiệp có tự thể, thì nó tức là thường. Nếu nghiệp là thường, thì nó không thể tạo tác. Vì sao? Vì pháp thường là không thể tạo tác, cũng không có tướng biến hoại, [ví như hư không].

Lại nữa, nếu nghiệp là không thể tạo tác, thì có lỗi gì? Lỗi ấy như kệ tụng của luận nói:

23. Nếu nghiệp là vô tác

Vô tác nên tự đến

Trú tội phi phạm hạnh

Nay nên được Niết-bàn.⁶³¹

[102a13] Giải thích: ‘Phạm’, là Niết-bàn. Thực hành hạnh Niết-bàn, gọi là phạm hạnh. Trú hạnh này, gọi là trú phạm hạnh. Trái với trú phạm hạnh, gọi là không trú phạm hạnh. Những gì là trú phạm hạnh? Là tác nghiệp thiện rồi, thì được Niết-bàn, gọi là trú phạm hạnh. Những gì là trú phi phạm hạnh? Là ‘không tác nghiệp thiện’, gọi là trú phi phạm hạnh. Nếu nghiệp ấy không tác mà tự được Niết-bàn, thì tất cả người thực hành phi phạm hạnh đều nên được Niết-bàn, chẳng phải riêng người thực hành phạm hạnh được Niết-bàn. Có lỗi làm như thế. Nhưng ở thế tục đế, chế tác chiếc bình, dệt ra tấm lụa, v.v... cũng có lỗi ấy.

Lỗi ấy như kệ tụng của luận nói:

24. Phá tất cả thế tục

⁶³¹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 23: Nhược hữu bất tác nghiệp, Bất tác nhi hữu tội, Bất đoạn ư phạm hạnh, Nhi hữu bất tịnh quá. 若有不作業, 不作而有罪, 不斷於梵行, 而有不淨過. (Nếu có cái nghiệp không do tạo tác, không làm mà vẫn có tội, không dứt bỏ phạm hạnh vẫn có lỗi phạm bất tịnh hạnh.)

***Pháp ngôn ngữ hiện có
Tác thiện và tác ác
Cũng không có sai biệt.***⁶³²

[102a23] Giải thích: Đây là như câu nói của thế gian, ‘Kia là chúng sinh tạo tội. Kia là chúng sinh tạo phước’, trở thành không đúng nữa, bởi vì ông nói, ‘không tác tội, phước vẫn tự nhiên có được’. Lỗi ấy thế nào?

Như kệ tụng của luận nói:

***25. Bởi vì có nghiệp trú
Mà gọi pháp không mất
Cũng nên cho quả rồi
Nay lại cho quả nữa.***⁶³³

[102a28] ‘Trú’ là thế nào? Là tự thể tồn tại. ‘Cho quả nữa’, là vì nghiệp trú. Tuy cho quả cho người tác [nghiệp] rồi, nhưng còn có chứng thư nợ, nên đã trả nợ rồi, lại phải trả nợ nữa. Nghiệp cũng như thế, do nó ‘có tự thể’ tồn tại, nên trở lại cho quả nữa.

Người phái A-tỳ-đàm nói thêm: “*Trong đệ nhất nghĩa, có các nghiệp như thế. Nhân của nghiệp là có. ‘Không có nghiệp mà có nhân’, là không đúng, thí như chiếc áo làm bằng lông rùa. Nay có nhân của nghiệp, đó là các phiền não. Thế nên, như nhân vừa nói, ‘Trong đệ nhất nghĩa, nhất định có các nghiệp’.*”

⁶³² Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 24: Thị tắc phá nhất thiết, Thế gian ngữ ngôn pháp, Tác tội dữ tác phước, Diệc vô hữu sai biệt. 是則破一切, 世間語言法, 作罪與作福, 亦無有差別. (Như thế thời phá hết tất cả pháp ngôn ngữ thế gian, làm tội và làm phước, không có khác nhau.)

⁶³³ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 25: Nhược ngôn nghiệp quyết định, Nhi tự hữu tánh giả, Thọ quả báo dĩ, Nhi ưng cánh phục thọ. 若言業決定, 而自有性者, 受於果報已, 而應更復受. (Nếu nghiệp quyết định có tự tính, thời sau khi thọ quả báo rồi vẫn có thể thọ lại nữa.)

Luận giả nói: “Lời này không khéo.”

Như kệ tụng của luận nói:

26. *Phiền não làm tánh nghiệp*

Chúng tức vô tự thể

Nếu phiền não chẳng thật

*Sao có nghiệp là thật?*⁶³⁴

[102b08] Giải thích: “‘Tánh’, là nhân. Ở đây nói, phiền não là nhân của nghiệp. Thí như đất sét là thể của bình, như vậy, phiền não là thể của nghiệp. Vì sao phiền não chẳng thật? Là vì phiền não không có tự thể. Vì sao không có tự thể? Là ở trước đã quán sát [các pháp], rồi bác bỏ ‘pháp sinh khởi’ và cũng bác bỏ ‘các [pháp] thể là hữu tự thể’, Ở đây nói, ‘phiền não không phải là nhân của nghiệp’. Vì lẽ đó, nghĩa của nhân bất thành, trái ngược với nghĩa của ông. Vì sao trái ngược? Là vì ở trong thế tục đế, lấy phiền não làm nhân của nghiệp, chẳng phải đệ nhất nghĩa, cho nên nói ‘trái ngược’.

Lại nữa, như kệ tụng ở đầu phẩm Quán Phiền Não:

Ái, phi ái điên đảo

Nó làm duyên sinh khởi

Duyên đã vô tự thể

*Nên phiền não chẳng thật.*⁶³⁵

⁶³⁴ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 26: Nhược chư thế gian nghiệp, Tùng ư phiền não sinh, Thị phiền não phi thật, Nghiệp đương hà hữu thật. 若諸世間業，從於煩惱出，是煩惱非實，業當何有實。(Nếu các nghiệp của thế gian, khởi xuất từ phiền não, nhưng phiền não ấy không thật, thì nghiệp kia làm sao có thật.)

Trước đã rộng bác bỏ.”

Người phái A-tỳ-đàm nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có phiền não như thế. Bởi vì có quả nên chẳng phải không có [phiền não] khiến nhận chịu quả; thì như người điếc có quả nhĩ căn và nhĩ thức. Nay có phiền não và quả [của phiền não] ấy. Vì sao gọi là quả? Quả là nghiệp vậy. Như vậy, ‘trong đệ nhất nghĩa, là có phiền não’, không phải nghĩa của nhân bất thành, cũng không phải trái với nghĩa. Như vậy, cái nghĩa mà tôi mong muốn thì được thành. Lại nữa, có nghiệp, bởi vì có quả, chứ chẳng phải không có [nghiệp], như hoa đóm hư không. Do có quả của nghiệp là thân, nên không phải không có nghiệp mà có quả. Bởi vì nghĩa ấy, nên biết ‘có nghiệp’.*”

Luận giả nói: “*Nghĩa ấy là sai lầm. Ông không có chánh tư duy, bị tà kiến nào hại, do phân biệt hư vọng mà nói bậy như thế.*”

Lỗi ấy như kệ tụng của luận nói:

27. Nói nghiệp và phiền não

Làm nhân của các thân

Nghiệp, phiền não vốn Không

***Thân từ đâu mà có?*⁶³⁶**

⁶³⁵ Phẩm Quán phiền não, chính là phẩm Quán điên đảo, thứ 23. Đây là kệ 2 của phẩm ấy. Trung luận: Nhược nhân tịnh bất tịnh, Diên đảo sinh tam độc, Tam độc tức vô tánh, Cố phiền não vô thật. 若因淨不淨, 顛倒生三毒; 三毒即無性, 故煩惱無實. (Nếu nhân nơi tịnh bất tịnh mà điên đảo ước tưởng phân biệt sinh ra ba độc, tức ba độc không có tự tính, nên phiền não không thật có.) Bát-nhã đăng luận thích: Ái phi ái điên đảo, Giai từng thử duyên khởi, Ngã vô tự thể cố, Phiền não diệc phi thật. 愛非愛顛倒, 皆從此緣起, 我無自體故, 煩惱亦非實. (Ái phi ái điên đảo, Đều từ duyên này khởi, Ngã là vô tự thể, Phiền não cũng chẳng thật.) Ở đây, duyên là sự phân biệt, là vọng tưởng điên đảo.

⁶³⁶ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 27: Chư phiền não cập nghiệp, Thị thuyết thân nhân duyên, Phiền não chư nghiệp không, Hà hưởng ư chư thân. 諸煩惱及業, 是說身因緣, 煩惱諸業空,

[102b27] Giải thích: *Chỗ nào nói vậy? Là ở trong các luận, các Hiền Thánh nói theo ước lệ của thế tục đế. Đứng về mặt đế nhất nghĩa đế mà quán sát điều đó thì đều không đúng. Như trong tông của tôi, trước đã nói về phương tiện, đó là các pháp cao-vừa-thấp, sang hèn, tốt xấu, v.v... các quả báo đa dạng như thế đều không có tự thể. Như nói, ‘nghiệp và phiền não đều là vô tự thể’, thân thể cũng không có tự thể. Vì lẽ đó, ‘phiền não làm nhân của nghiệp, nghiệp làm nhân của thân’, đều là không đúng. Cái lỗi vừa nói, nay trả lại ông. Những thí dụ được thiết lập cũng bất thành.’”*

Lại nữa, người phái A-tỳ-đàm nói: “*Trong đế nhất nghĩa, có nghiệp như thế thì có người thọ quả. Nghiệp mà không có thì không có người thọ quả, thí như tràng hoa giữa hư không. Nay có nghiệp nên có người thọ quả. Nghĩa ấy thế nào?’”*

Như kệ tụng của luận nói:

28. Bị vô minh che lấp

Bị ái kết trói buộc

Nhưng tác giả xưa nay

Không một cũng không khác.⁶³⁷

[102c10] Giải thích: *Đối tượng mà ‘minh’ đối trị, gọi là ‘vô minh’. ‘Che lấp’, là màng mắt che tuệ nhãn. Thế nào là danh⁶³⁸? ‘Danh’, chỉ cho chúng*

何況於諸身。(Các phiền não và nghiệp, là nhân duyên làm cho có thân, song phiền não và các nghiệp còn không, hưởng gì thân.)

⁶³⁷ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 28: Vô minh chi sở tế, Ái kết chi sở triền, Nhi ư bốn tác giả, Bất tức diệc bất dị. 無明之所蔽, 愛結之所縛, 而於本作者, 不即亦不異。(Bị vô minh che lấp, bị ái kết trói buộc, nhưng đối với tác giả vốn xưa kia chẳng một, cũng chẳng khác.)

sinh. Vì sao gọi là chúng sinh? Là hữu tình mà nhiều lần thọ sinh. Thế nào là ái? ‘Ái’, là tham trước. Tham trước chính là ‘kết’. Là kết với ai? Là trói buộc chúng sinh. Thế nào là ‘trói buộc’? Là tương ưng với tham, sân, v.v... Như trong kinh Vô Thủy có nói: “Chúng sinh bị vô minh che lấp, ái kết trói buộc, nên qua lại trong sinh tử vô thủy, chịu các sự khổ vui. Các chúng sinh như thế, tự tác nghiệp ác bất thiện, trở lại tự thọ quả báo bất thiện.” Ở đây, người thọ nghiệp báo chính là ‘tác giả’ mà tôi muốn nói đến. Tuy nhiên, ‘tác giả’ này không thể nói là một, hay là khác. Có sự thọ quả ấy là do trong đệ nhất nghĩa có nghiệp kia.”

Luận giả nói: “Những gì ông vừa nói, về nghĩa đều không đúng. Luận này từ đầu đến đây, ‘tất cả các pháp’ đều đã được quán sát, chúng không có quả từ duyên khởi, cũng chẳng phải không có quả từ duyên khởi.”

Vì lẽ đó, nghĩa ấy như kệ tụng của luận nói:

29. Nghiệp không từ duyên sinh

Không từ phi duyên sinh

Vì nghiệp không tự thể

Cũng không người khởi nghiệp.⁶³⁹

[102c24] Giải thích: “Kệ tụng nói, nghiệp thì không có sinh khởi. Nghiệp có ba thứ: 1. Nghiệp; 2. Quả báo; 3. Người thọ quả. Nay suy tìm thì thấy,

⁶³⁸ Bát-nhã đăng luận thích, phẩm Quán thế đế duyên khởi, thứ 26: “Thế nào là danh sắc? Danh có hai loại: Một là tự đi đến các thú; hai là bị phiền não sai khiến đi vào các thú. Lại nữa, danh là bốn ấm vô sắc (: thọ, tưởng, hành, thức), gọi chung là danh. Thế nào là sắc? Sắc là có thể biến chuyển đổi khác nên gọi là sắc, nghĩa là bốn đại và bốn trần (: hương, vị, xúc, pháp).”

⁶³⁹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 29: Nghiệp bất tùng duyên sinh, Bất tùng phi duyên sinh, Thị cố tắc vô hữu, Năng khởi ư nghiệp giả. 業不從緣生, 不從非緣生, 是故則無有, 能起於業者. (Nghiệp không từ duyên sinh, không từ phi duyên sinh. Thế nên không có gì sinh khởi nghiệp.)

nghiệp không có sinh khởi, thế nên tác giả cũng không có sinh khởi. Tác và tác giả, trước đều đã bác bỏ rằng ‘không có thật thể’. Như tôi có nói về phương tiện của ‘không có nghiệp và không có tác gi’. Nghĩa ấy thế nào?”

Như kệ tụng của luận nói:

30. Không nghiệp, không tác giả

Sao có nghiệp sinh quả?

Đã không có quả ấy

Sao có người thọ quả?⁶⁴⁰

[103a02] Giải thích: “*Vì lẽ ấy, ông nói, ‘Trong đệ nhất nghĩa, có nghiệp, có người thọ quả’, nghĩa này bất thành, cũng trái với nghĩa của ông. Trái ngược thế nào? Là trái ngược với những khái niệm cho sự hiểu biết thế tục đế.”*

Người A-tỳ-đàm nói: “*Bác bỏ ‘không có nghiệp, không có quả’ là lỗi của tà kiến mà có thể che lấp tuệ nhãn. Người nào nói, ‘Trung luận là tri kiến chân thật’, là không đúng.”*

Luận giả nói: “*Lời ông là sai lầm. Nghĩa ấy thế nào?”*

Như kệ tụng của luận nói:

31. Thân thông lực của Phật

Hiện tác hóa thân Phật

Ở trong khoảnh khắc ấy

⁶⁴⁰ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 30: Vô nghiệp vô tác giả, Hà hữu nghiệp sinh quả, Nhược kỳ vô hữu quả, Hà hữu thọ quả giả. 無業無作者, 何有業生果? 若其無有果, 何有受果者? (Không có nghiệp, không có tác giả, thời đâu có nghiệp sinh ra quả báo, nếu nghiệp không có quả báo, thời đâu có người thọ quả báo.)

*Hóa thân lại khởi hóa.*⁶⁴¹

32. *Hóa thân Phật ban đầu*

Mà gọi là tác giả

Việc làm của hóa Phật

*Chính đó gọi là nghiệp.*⁶⁴²

[103a11] Giải thích: “*Đây là nói, tác giả và sự biến hóa triển chuyển tương tự, từ duyên mà khởi, không có ngã thể. Nghiệp tạo tác, cũng như người biến hóa, không có tự thể, thí như hóa Phật lại khởi ra sự biến hóa. Như vậy, những việc tạo tác từ thân nghiệp (: bố thí), khẩu nghiệp (: thuyết pháp) [của người biến hóa] tuy không có thật, nhưng mắt có thể thấy được. Nên hiểu như vậy.*

‘Phiền não’, gọi là ba độc, chín kết, mười phiền, chín mươi tám sử, v.v...⁶⁴³ có thể khởi bằng thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp. Phân biệt: đời

⁶⁴¹ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 31: Như Thế Tôn thần thông, Sở tác biến hóa nhân, Như thị biến hóa nhân, Phục biến tác hóa nhân. 如世尊神通, 所作變化人, 如是變化人, 復變作化人. (Như đức Thế Tôn dùng thần thông hóa ra người biến hóa, người biến hóa như vậy lại biến ra người biến hóa khác.)

⁶⁴² Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 32: Như sở biến hóa nhân, Thị danh vi tác giả, Biến hóa nhân sở tác, Thị tác danh vi nghiệp. 如初變化人, 是名為作者; 變化人所作, 是則名為業. (Như người biến hóa đầu gọi là tác giả, việc làm của người biến hóa ấy gọi là nghiệp.)

⁶⁴³ Ba độc (三毒): tham, sân và si. Chín kết (九結): ái, khuể, mạn, vô minh, kiến, thủ, nghi, tật và xan. Trong 9 kết, có kết thuộc căn bản phiền não: ái, khuể, mạn, vô minh, kiến (thân kiến, biên kiến và tà kiến), thủ (kiến thủ và giới cấm thủ) và nghi; có kết thuộc tùy phiền não: tật và xan. Mười phiền (十纏): Chỉ cho 10 thứ phiền não nương theo tham, sân, si... mà khởi, tương ứng với tâm ô nhiễm, tạo tác các nghiệp ác trói buộc chúng sinh trong vòng sinh tử, cho nên gọi là Triền (trói buộc). Đó là: 1. Vô tâm: Không quý chuộng các công đức và đối với những người có đạo đức chẳng những không kính trọng, lại sinh tâm ghen ghét, không biết tự thẹn; 2. Vô quý: Không biết xấu hổ đối với tội lỗi của mình khi bị người khác phát giác; 3. Tật: Ganh tị, nghĩa là thấy việc hưng thịnh của người khác, tâm mình không vui; 4. Xan, nghĩa là bòn sẻn không chịu bố thí tài vật, tiền của hoặc nói pháp cho người khác nghe; 5. Hối: Hối hận về những lỗi xấu mình đã làm khiến tâm bất an; 6. Miên: Mê ngủ khiến tâm mờ

nay, đời sau, thiện, bất thiện, vô ký, khổ báo, lạc báo, bất khổ bất lạc báo, và khởi hiện báo, sinh báo, hậu báo⁶⁴⁴, v.v... như vậy các nghiệp, tất cả đều trống không; giả sử có tạo tác, thì sự tạo tác cũng không có tự thể. Nghĩa ấy thế nào?”

Như kệ tụng của luận nói:

33. Nghiệp, phiền não cũng vậy

Tác giả và quả báo

Như thành Càn-thát-bà

Như huyễn, như sóng nắng.⁶⁴⁵

tối, không có năng lực tỉnh xét; 7. Trạo cử: Thân thô động khiến tâm không tĩnh lặng, không cách nào thành tựu được các thiện quán; 8. Hôn trầm: Thân thức tối tăm, thân tâm không có năng lực an trụ trong các thiện pháp; 9. Phẫn: Trước cảnh trái với ý mình thì sinh tâm tức giận mà quên mất chánh niệm; 10. Phú: Che giấu tội lỗi của mình. Chín mươi tám sử (九十八使): Khổ đế trong Dục giới đủ cả 10 sử: 1. Tham; 2. Sân; 3. Si; 4. Mạn; 5. Nghi; 6. Thân kiến; 7. Biên kiến; 8. Tà kiến; 9. Kiến thủ; 10. Giới cấm thủ. Tập đế, Diệt đế chỉ có 7 sử, trừ thân kiến, biên kiến và giới cấm thủ. Đạo đế có 8 sử trừ thân kiến và biên kiến. Tứ đế trong Dục giới có 32 sử, ở Sắc giới và Vô sắc giới cũng thế, chỉ trừ sân của mỗi đế, còn lại trong mỗi giới là 28 sử. Cộng 56 sử ở Sắc giới và Vô sắc giới, với 32 sử ở Dục giới thành ra 88 sử. Ở Dục giới có 4 thứ tư hoặc (tham, sân, si, mạn); Sắc giới và Vô sắc giới, mỗi giới có 3 thứ tư hoặc (tham, si, mạn). Thế là 10 tư hoặc trong ba giới với 88 sử (kiến hoặc) thành 98 sử.

⁶⁴⁴ Hiện báo là đời sống hiện tại. Sinh báo là đời sống ngay sau đời sống hiện tại. Hậu báo là đời sống của các đời sau nữa.

⁶⁴⁵ Trung luận, phẩm Quán Nghiệp, kệ 33: Chư phiền não cập nghiệp, Tác giả cập quả báo, Giai như huyễn như mộng, Như diễm như ợc như hưởng. 諸煩惱及業, 作者及果報, 皆如幻如夢, 如燄亦如響. (Các phiền não và nghiệp, tác giả và quả báo, đều như huyễn, như mộng, như sóng nắng và như tiếng vang.) Thành Càn-thát-bà (: thành Tâm hương), thuật ngữ chỉ cho các pháp không thật, ảo hóa. Thần Càn-thát-bà thường dùng ảo thuật mà tạo ra những cảnh thành đô, nhưng những thành ấy trong phút chốc thì tiêu diệt. Huyền ảo là như không gian nổi lên hoa đốm, do con mắt bị bệnh màng mắt mà thấy có hoa đốm. Sóng nắng là những đợt sóng do hơi nắng bốc lên, làm cho con nai phát sinh ảo tưởng là nước. Chiêm bao là cảnh khi mơ ngủ. Tiếng vang là tiếng dội lại y hết tiếng kêu trong hang núi.

[103a22] Giải thích: “Đây là nói, các nghiệp sinh khởi từ nhân duyên hòa hợp, như ảo thuật biến hóa không thật, nhưng mắt có thể thấy được. Các nghiệp là có trong thế tục đế, chứ chẳng phải trong đệ nhất nghĩa.

Lại nữa, ‘muốn được thiện thú và muốn được Niết-bàn’ cũng là đứng trên mặt thế tục đế mà nói. Như ông cho rằng, ‘tôi bác bỏ không có nghiệp, không có quả, là lỗi của tà kiến’, thì lỗi ấy cũng ‘vô thể’.”

Người phái A-tỳ-đàm nói: “Người kia tuy muốn được ‘có tất cả pháp trong thế tục đế’, chê bai ‘không có tất cả pháp trong đệ nhất nghĩa’, vẫn không tránh khỏi lỗi.”

Luận giả nói: “Như kệ tụng trong kinh nói:

*Hữu thể đã bắt thành
Vô thể cũng bắt thành.*

Lại như kệ tụng trong kinh nói:

*Hữu, đó là thường kiến
Vô, đó là đoạn kiến
Vì vậy với hữu, vô
Người trí không nên nương.*

Ông nói, ‘Bác bỏ không có nghiệp quả’; tôi không muốn vậy. Vì lẽ ấy, ông trước cho rằng, ‘Tôi không tránh khỏi lỗi.’, nhưng tôi không có lỗi ấy.

Lại nữa, ông nghe rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, các [pháp] thể là vô tự thể. Nghiệp và nghiệp quả, tác giả và thọ giả, đều là trống không, là vô thể’, rồi ông cho rằng, ‘Hu trú phạm hạnh là trống không, không tu hoạch gì cả.’ Suy nghĩ đó là tâm ngu si. Bởi vì muốn khai mở cái chướng ngu si ấy, mà lấy ‘các

nghiệp là có' để hiểu biết sự vật. Hiểu biết thế nào? Là hiểu những sự việc, như sự việc đức Phật dùng sức thần thông làm sự biến hiện 'hóa Phật'."

Đầu phẩm này đưa ra những lỗi mà ngoại nhân lập luận, bằng cách lấy nghĩa 'nghiệp quả là vô tự thể' để chúng sinh hiểu nghĩa ý của phẩm này. Vì lẽ đó, như kinh *Phạm vương sở vấn* có nói: “*Nếu không có nghiệp, không có quả, tức là bò-đề. Như vậy, bò-đề không có nghiệp, không có quả. Người được bò-đề cũng không có nghiệp, không có quả. Vị ấy được thọ ký và Thánh chủng tánh⁶⁴⁶ cũng lại như thế. Nếu không có nghiệp, không có nghiệp báo, thì Thánh chủng tánh kia cũng không thể khởi các nghiệp thân, khẩu và ý.*”

Lại nữa, như phẩm *Quán Duyên* có nói, ‘Tất cả các vật thể đều không có tự tánh.’ Đã bác bỏ nhãn, nhĩ, v.v... chẳng phải ‘có’ ở chỗ khác và ở đấng Tự Tại. Vì sao? Vì nhãn nhập, v.v... không khởi từ các duyên: đỏ, trắng mà sinh khởi; các duyên cũng không thể sinh các nhãn nhập, v.v...

Cũng như trong phẩm *Quán Bản Tế*⁶⁴⁷ đã bác bỏ rằng, ‘Bản tế của sinh tử là vô tự thể, như không có cái đầu thứ hai’. Không thể nói có cái đầu thứ hai bởi vì con mắt có bệnh.

Như kệ tụng trong phẩm *Quán Hành* nói:

Đại Thánh thuyết nghĩa Không

Vì để lia các kiến

Nếu lại chấp có Không

Chư Phật không hóa độ.⁶⁴⁸

⁶⁴⁶ Thánh chủng tánh: là bồ-tát Thập địa. Bồ-tát ở Thập trú, Thập hạnh và Thập hướng đều gọi là Hiền. Bồ-tát Thập địa nương vào diệu quán của Trung đạo, phá một phần của vô minh mà chứng nhập Thánh vị, nên gọi là Thánh chủng tánh.

⁶⁴⁷ Trung luận là phẩm *Quán Bản tế*, tức là phẩm *Quán Sinh tử* của luận này.

Đây là đã bác bỏ các phiền não là các kiến và vô minh, v.v... để nói về Không. Nếu lại chấp trước Không, thì làm sao hóa độ được? Cũng giống như lấy nước cứu lửa, nếu trong nước có lửa khởi thì không thể cứu.

Như trong phẩm *Quán Khổ*, đã bác bỏ ‘bốn nghĩa của khổ bất thành’⁶⁴⁹, cũng bác bỏ ‘bốn nghĩa của vạn vật ở ngoài bất thành’⁶⁵⁰. Vì sao? Khổ không gọi là pháp tự tác hay pháp bất tự tác, bởi vì khổ là vô tự thể, thể thì có người nào tác khổ? Nếu nói có ngã và pháp, mỗi tướng khác nhau, nên biết người ấy không được pháp vị.⁶⁵¹ Nếu nói các pháp là thiện, là bất thiện, là vô ký, là hữu lậu, vô lậu, hữu vi, vô vi, v.v... có sự khác biệt, người ấy không có nghĩa lợi gì đối với pháp tịch diệt sâu xa.

Như trong phẩm *Quán Bản trú*⁶⁵² đã bác bỏ ‘Bản trú là bất khả đắc’, cũng bác bỏ ‘Ba đời không có phân biệt hý luận.’ Vì lẽ đó, các pháp là trống không.

⁶⁴⁸ Trung luận, phẩm Quán Hành, kệ 9: Đại thánh thuyết không pháp, Vị ly chư kiến cố, Nhược phục kiến hữu không, Chư Phật sở bất hóa. 大聖說空法, 為離諸見故, 若復見有空, 諸佛所不化. (Đại Thánh nói Không pháp, cốt vì khiến chúng sinh xa lìa các kiến chấp, nếu trở lại chấp có pháp Không, thời chư Phật không thể hóa độ.) Bát-nhã đăng luận thích, phẩm Quán Hành, kệ 9: Như lai thuyết Không pháp, Vị xuất ly chư kiến, Chư hữu kiến không giả, Thuyết bỉ bất khả trị. 如來說空法, 為出離諸見, 諸有見空者, 說彼不可治. (Như Lai thuyết pháp Không là vì xuất ly các kiến chấp. Những người có kiến chấp về pháp Không, Phật nói những người ấy không thể chữa trị.)

⁶⁴⁹ Bốn nghĩa của khổ: Khổ do mình làm, do người khác làm, do mình và người khác chung làm, và khổ được làm ra không có nguyên nhân. (tự tác, tha tác, cộng tác, vô nhân tác)

⁶⁵⁰ Bốn nghĩa là: tự sinh, tha sinh, cộng sinh và vô nhân sinh.

⁶⁵¹ Trung luận, phẩm Quán Nhiên khả nhiên, kệ 16: Nhược nhân thuyết hữu ngã, Chư pháp các dị tướng, Đương tri như thị nhân, Bất đắc Phật pháp vị. 若人說有我, 諸法各異相, 當知如是人, 不得佛法味. (Nếu người nào nói có tướng ngã và tướng các pháp mỗi mỗi tướng khác nhau, nên biết người như vậy, chưa nếm được mùi vị Phật pháp.) Bát-nhã đăng luận thích, phẩm Quán Lửa và Củi: Nhược kể ngã chân thật, Chư pháp các các dị, Ứng tri bỉ thuyết nhân, Bất giải Thánh giáo nghĩa. 若計我真實, 諸法各各異, 應知彼說人, 不解聖教義. (Nếu chấp ngã chân thật, Các pháp mỗi khác biệt, Nên biết người nói ấy, Không hiểu nghĩa Thánh giáo.)

⁶⁵² Trung luận, phẩm Quán Bản trú. Bát-nhã đăng luận thích, đó là phẩm Quán Thủ giả.

Như trong phẩm *Quán Tác tác giả* có nói:

Quyết định có tác giả
Không tác nghiệp quyết định
Quyết định không tác giả
*Không tác nghiệp vô định.*⁶⁵³

Vì sao? Vì ‘*Quyết định nghiệp không tác, Là nghiệp không tác giả*’⁶⁵⁴, như con dao không tự cắt, ngón tay không tự xúc chạm. Vì lẽ đó, xác quyết rằng, ‘tác giả không có tác, tác giả cũng không có nghiệp’. Như vậy, ‘tác giả thật, không thật, vừa thật vừa không thật’, ‘nghiệp thật, không thật, vừa thật vừa không thật’, đều không thể thủ đắc⁶⁵⁵.

Lại nữa, nếu không có tác giả, tác nghiệp, các pháp như thế thì không có tội phước. Tội phước mà không có thì quả báo của tội phước cũng không có. Nếu không có quả báo của tội phước, thì cũng không có Niết-bàn. Vì nghĩa ấy,

⁶⁵³ Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 1: Quyết định hữu tác giả, Bất tác quyết định nghiệp, Quyết định vô tác giả, Bất tác vô định nghiệp. 決定有作者, 不作決定業; 決定無作者, 不作無定業. (Nếu trước đã quyết định có (thật có) tác giả, thời không thể làm nghiệp đã quyết định (thật có); nếu trước quyết định không có tác giả, thời không thể làm nghiệp không quyết định.) Bát-nhã đăng luận thích, phẩm Tác giả và Nghiệp: Nhược hữu thật tác giả, Bất tác hữu thật nghiệp, Nhược vô thật tác giả, Bất tác vô thật nghiệp. 若有實作者, 不作有實業, 若無實作者, 不作無實業. (Nếu tác giả có thật, Không tác nghiệp có thật; Nếu tác giả không thật, Không tác nghiệp không thật.)

⁶⁵⁴ Chánh văn là ‘Quyết định nghiệp vô tác, Thị nghiệp vô tác giả’. Trung luận, phẩm Quán Tác tác giả, kệ 2: Quyết định nghiệp vô tác, Thị nghiệp vô tác giả,; Định tác giả vô tác, Tác giả diệc vô nghiệp. 決定業無作, 是業無作者; 定作者無作, 作者亦無業. (Nghiệp quyết định sẵn có rồi, thời không có tạo tác; như vậy, nghiệp ấy không có tác giả. Còn tác giả quyết định đã có rồi, thời không có tạo tác; như vậy, tác giả ấy không có tác nghiệp.) Kệ 1 của Trung luận tương đương 2 câu kệ của Bát-nhã đăng luận thích: Hữu thật giả vô tác, Nghiệp thị vô tác giả. 有實者無作, 業是無作者. (Có thật tác giả không tác, Nghiệp là không tác giả.)

⁶⁵⁵ Chánh văn là: Như thị tiên hậu câu đẳng bất khả đắc cố. 如是先後俱等不可得故. Có thể hiểu là: Tác giả, nghiệp và dụng cụ tác nghiệp đều là Không.

ở trong thế tục đế, nói ‘có các nghiệp’, chứ không phải trong đệ nhất nghĩa [mà nói có các nghiệp]. Các nghiệp thì như những việc thấy trong chiêm bao, không nên vọng sinh buồn vui; như ảo thuật làm ra nên không có thật thể; như thành Càn-thát-bà, khi mặt trời mọc thì nó xuất hiện, chỉ dối gạt mắt người chứ không có thật.

Như đức Phật dạy các Tỳ-kheo: “*Sinh tử không ngăn mé, các hàng phàm phu không hiểu chánh pháp nên vì họ nói sinh tử là dài lâu.*”⁶⁵⁶ Lại như đức Phật nói: “*Các Tỳ-kheo, vì muốn chấm dứt sinh tử thì phải tùy thuận tu hành.*” Cũng như kinh *Vô thượng y*⁶⁵⁷ có nói: “*Phật vì thương xót người thế gian trú trong trí tuệ loạn động, tranh luận về ‘vô nhân’, ‘ác nhân’⁶⁵⁸, thế nên, nơi thế tục đế, Phật nói ‘có các pháp’ như là: có ngã, có nhân, có chúng sinh, có mạng giả.*”

Lại nữa, đức Phật Bà-già-bà thấy chúng sinh sinh tử tương tục, chưa khởi sự đối trị, nên nói ‘sinh tử là dài lâu’. Vì sao nói vậy? Vì muốn chấm dứt ngăn mé sinh tử nên kiến lập chúng sinh, khuyên họ thường tinh tiến và khéo quán

⁶⁵⁶ Tạp A-hàm, kinh Huyết, số 937: “Thế Tôn bảo bốn mươi Tỳ-kheo ở làng Ba-lê-da: - Chúng sanh tử vô thủy sanh tử, bị vô minh che lấp, ái buộc cổ, mãi mãi xoay vần sanh tử, chẳng biết biên tế nguyên thủy của khổ. Nay các Tỳ-kheo, các ông nghĩ thế nào? Nước sông Hằng cuộn cuộn chảy vào biển lớn, trong khoảng ấy nước sông Hằng nhiều? hay là các ông từ trước đến nay bị xoay vần trong sanh tử, thân thể bị phá hoại, máu tuôn chảy nhiều?”

Các Tỳ-kheo bạch Phật: - Theo chúng con hiểu ý nghĩa của lời Phật nói, chúng con đã trôi lăn trong sanh tử quá lâu, thân chúng con bị phá hoại, máu chảy rất nhiều, nhiều gấp trăm ngàn vạn lần nước sông Hằng.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁶⁵⁷ Đại chánh tạng, No. 669, Phật thuyết Vô thượng y kinh 佛說無上依經.

⁶⁵⁸ Vô nhân, ác nhân (無因惡因): Du-già sư địa luận, quyển 89, tr. 805a11~16: “Ở đây, thi thiết ác nhân luận: Nghĩa là như có một hữu tình, khởi kiến như vậy, lập luận như vậy: ‘Có sĩ phu, Bồ-đặc-già-la, với những gì lãnh thọ, tất cả đều do nhân đã tạo của đời trước. Như thế, hoặc cho rằng, do những nhân tố tạo tác như đấng Tự tại, sự biến hóa (: thời, phương, không, ngã) v.v...’ Thi thiết vô nhân luận: Nghĩa là như có một hữu tình, khởi kiến như vậy, lập luận như vậy: ‘Có sĩ phu, Bồ-đặc-già-la, với những gì lãnh thọ, nên biết tất cả là không nhân, không duyên.’”

sát sinh tử, thấu rõ sinh tử và Niết-bàn không có một chút khác biệt có thể thủ đắc, vì vậy mà không có sinh tử, cũng không có Niết-bàn.

Lại nữa, như trong phẩm *Quán Duyên* có nói: “*Sự tác ấy, trong duyên không có, trong phi duyên cũng không có.*” Trong duyên, bác bỏ ‘tác là bất khả đắc’, cũng không cùng duyên hòa hợp, thế mà nói ‘có tác’ là không đúng.

Như trong phẩm *Quán Ba tướng*⁶⁵⁹, đã bác bỏ ‘tướng sinh’. Nếu tướng sinh, trú, diệt mà bất thành, thì không có pháp hữu vi. Pháp hữu vi không có thì làm sao có được pháp vô vi?

Lại nữa, như [trong phẩm *Quán Khứ lai*,] bác bỏ ‘sự đi và người đi’. Nếu cho rằng, pháp đi tức là người đi, thì ‘tác giả và tác nghiệp’ chính là một. Nếu nói rằng, pháp đi khác với người đi, thì tách rời người đi vẫn có pháp đi, và tách rời pháp đi vẫn có người đi, cả hai trường hợp đều có lỗi.

Như phẩm *Quán Thánh đế*⁶⁶⁰ cũng có nói, ‘Trong đệ nhất nghĩa, Không là nghĩa vô thể.’ Như kệ tụng của phẩm ấy nói:

*Chư Phật vì lẽ ấy
Hồi tâm không thuyết pháp
Phật hiểu rõ pháp sâu
Chúng sinh không thể nhập.*⁶⁶¹

Vì sao? Vì trong đệ nhất nghĩa, không có sự chấp Không. Nếu nói ‘Không’ thì là tướng chấp trước⁶⁶². Như trong việc bác bỏ kiến chấp, đã bác bỏ

⁶⁵⁹ Tức phẩm Quán Tướng Hữu Vi.

⁶⁶⁰ Phẩm Quán Thánh đế, thứ 24, tức phẩm Quán Tứ đế của Trung luận.

⁶⁶¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ đế, kệ 12: Thế Tôn tri thị pháp, Thâm thâm vi diệu tướng, Phi độn căn sở cập, Thị cố bất dục thuyết. 世尊知是法, 甚深微妙相, 非鈍根所及, 是故不欲說. (Đức Thế Tôn biết rõ tướng pháp này rất sâu xa và vi diệu, chẳng phải người căn tính ám độn biết kịp, nên Ngài không muốn nói.)

bốn kiến: hữu biên, vô biên, v.v...⁶⁶³ Nếu nói ‘hữu biên’, thì không có đời sau. Nếu nói ‘vô biên’, thì cũng không có đời sau. Vì sao? Trong đệ nhất nghĩa, các pháp là Không. Như kệ tụng [trong phẩm *Quán Tà kiến*] nói:

*Chỗ nào, nhân duyên nào
Người nào khởi các kiến?*⁶⁶⁴

Nếu nói, ‘có kiến khởi’, là không đúng.

Như sự bác bỏ về ‘hợp’ [trong phẩm *Quán Hợp*] rằng: Quả của sự vật không từ duyên ‘hợp’ hay ‘không hợp’ mà sinh. Bởi vì quả là không có, nên ‘pháp hợp’ cũng không có.

Như sự bác bỏ về ‘thành hoại’ [trong phẩm *Quán Thành hoại*]: ‘Hữu thể’ không sinh ra [hữu] thể, cũng không sinh ra vô thể. ‘Vô thể’ không sinh ra

⁶⁶² Tương chấp trước: Tự tánh của nó là sự phân biệt hư vọng, biến kể sở chấp. Ở đây là ‘thuyết Không’ chứ chưa thể nhập Không.

⁶⁶³ Trung bộ kinh, Tiểu kinh Mālunkyaputta: “Một thời, Thế Tôn trú ở Savatthi, Jetavana, tại tịnh xá ông Anathapindika (Cấp Cô Độc). Rồi Tôn giả Mālunkyaputta, trong khi đọc trú tịnh cư, khởi lên sự suy tư như sau: Có một số vấn đề này, Thế Tôn không trả lời, bỏ một bên, loại bỏ ra: ‘Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường, thế giới là hữu biên, thế giới là vô biên; sinh mạng này và thân này là một, sinh mạng này và thân này là khác; Như Lai có tồn tại sau khi chết, Như Lai không có tồn tại sau khi chết, Như Lai có tồn tại và không có tồn tại sau khi chết. Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết.’” (H.T Thích Minh Châu dịch)

⁶⁶⁴ Trung luận, phẩm Quán Tà kiến, kệ 30: Nhất thiết pháp không cố, Thế gian thường đẳng kiến, Hà xứ ư hà thời, Thùy khởi thị chư kiến? 一切法空故, 世間常等見, 何處於何時, 誰起是諸見? (Vi tất cả pháp đều rỗng không, vậy thời ở chỗ nào, vào lúc nào, và ai khởi lên các kiến chấp cho rằng thế gian là thường, vô thường v.v... ấy.) Bát-nhã đặng luận thích, phẩm Quán Tà kiến: Thị đệ nhất nghĩa trung, Nhất thiết pháp không cố, Hà xứ hà nhân duyên, Hà nhân khởi chư kiến? 是第一義中, 一切法空故, 何處何因緣, 何人起諸見? (Trong đệ nhất nghĩa ấy, Tất cả pháp là Không, Chỗ nào nhân duyên nào, Người nào khởi các kiến?)

[hữu] thể, cũng không sinh ra vô thể. Cũng bác bỏ ‘ba đời không có [ba] hữu tương tục’⁶⁶⁵.

Vì những nghĩa trên, nên biết, bác bỏ rằng, ‘Trói buộc và giải thoát là không có tự thể’⁶⁶⁶. Bằng năm cách tìm cầu, thấy rằng không có chúng sinh ‘qua lại’ ám, giới, các nhập.⁶⁶⁷ Không có chúng sinh qua lại, thế nên, trong đệ nhất nghĩa, chẳng nói ‘rời ngoài sinh tử, riêng có Niết-bàn’.

Như kệ tụng trong kinh *Bảo thắng* nói:

Niết-bàn tức sinh tử

Sinh tử tức Niết-bàn

Nghĩa thật tương như vậy

⁶⁶⁵ Trung luận, phẩm Quán Thành hoại, kệ 20: Tam thể trung cầu hữu, Tương tục bất khả đắc; Nhược tam thể trung vô, Hà hữu hữu tương tục? 三世中求有, 相續不可得; 若三世中無, 何有有相續? (Trong ba đời tìm tướng ba hữu tương tục không thể có được. Nếu trong ba đời tìm không thấy có, vậy làm sao có ba hữu tương tục.) Bát-nhã đặng luận thích, phẩm Quán Thành hoại, kệ 20: Như thị tam thời trung, Hữu tương tục bất nhiên; Nhược vô tam thời giả, Hà hữu hữu tương tục? 如是三時中, 有相續不然, 若無三時者, 何有有相續. (Như vậy trong ba thời, ‘Hữu’ tương tục không đúng, Nếu không có ba thời, Sao có ‘hữu’ tương tục?) Ba hữu là: Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu, chỉ cho ba cõi, hoặc chỉ cho sinh mạng trong ba đời, Nhất thiết hữu bộ chia sinh mạng ra làm 4 giai đoạn, gọi là bốn hữu: sinh hữu, tử hữu, trung hữu, hậu hữu. Nhưng thật tế chỉ là sơ hữu và hậu hữu. Họ chấp ba hữu sinh diệt nhưng tương tục. Kệ tụng này phá sự tương tục đó.

⁶⁶⁶ Xem phẩm 16, Quán Phước giải (Quán Trói buộc, Giải thoát).

⁶⁶⁷ Trung luận, phẩm Quán Phước Giải, kệ 2: Nhược chúng sinh vãng lai, Ấm giới chư nhập trung, Ngũ chủng cầu tận vô, Thùy hữu vãng lai giả? 若眾生往來, 陰界諸入中, 五種求盡無, 誰有往來者? (Nếu chúng sinh qua lại trong năm uẩn, mười tám giới, mười hai nhập, song theo năm cách tìm tướng chúng sinh trong năm uẩn hoàn toàn không có, vậy ai qua lại?) Bát-nhã đặng luận thích, phẩm Quán Trói buộc, Giải thoát, kệ 2: Nhược nhân lưu chuyển giả, Chư ấm nhập giới trung, Ngũ chủng cầu tận vô, Thùy vi thọ lưu chuyển? 若人流轉者, 諸陰入界中, 五種求盡無, 誰為受流轉. (Nếu người mà lưu chuyển, Trong các ấm, nhập, giới, Năm cách tìm không có, Ai là thọ lưu chuyển?) Năm cách tìm tướng ‘ngã’ trong năm uẩn là: 1. Sắc không phải là ngã; 2. Lìa sắc không có ngã; 3. Không lìa sắc cũng không có ngã; 4. Trong ngã không có sắc; 5. Trong sắc cũng không có ngã. Thọ, tưởng, hành, thức không phải là ngã, v.v... cũng như vậy. (Tương tự, thay ‘ngã’ bằng ‘thường’.)

Vì sao có phân biệt?

Như sự bác bỏ trong phẩm *Quán Hữu vô*, đã bác bỏ ‘các pháp hoặc có hay không có’. Hoặc có người nói: “*Thấy có, thấy không có, thấy tự tánh, tha tánh, đó là không thấy đạo lý chân thật.*”⁶⁶⁸

Như trong kinh *Kim quang minh* nữ có nói: “*Thể tướng của vô minh, vốn tự nó không có, vọng tưởng với nhân duyên, hòa hợp mà sinh khởi.*”⁶⁶⁹ *Thiện nữ, nên quán các pháp như thế. Chỗ nào có người và chúng sinh? Bởi lẽ bản tánh là không tịch, vô sở hữu (: không có gì cả).*”

(Hết quyển Mười)

⁶⁶⁸ Phẩm Quán Hữu vô, tr. [94a20]: Ngoại nhân nói kệ rằng: “Nếu ai thấy tự tha, Và hữu thể, vô thể, Đó là không thể thấy, Pháp Như Lai chân thật.”

⁶⁶⁹ Kinh Kim Quang Minh (金光明經), No. 663, 4 quyển, 19 phẩm, Đàm Mô Sấm dịch. Phẩm Không, thứ 5, có ghi: Vô minh thể tướng, Bản tự bất hữu, Vọng tưởng nhân duyên, Hòa hợp nhi hữu. 無明體相, 本自不有, 妄想因緣, 和合而有.

Phẩm 18 : Quán Pháp

[104a24] Giải thích: Phẩm Quán Pháp ở đây nói về sự bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, để hiểu rõ ‘ngã và ngã sở’ của các hành là Không.

Các giáo phái ngoại đạo tuy nói ngã kiến có vô lượng thứ, cũng lấy năm thọ ấm là sở duyên. Vì thế nay sẽ lần lượt quán sát các ấm.

Như đức Phật có nói: “*Nếu có sa-môn, bà-la-môn nào nói thấy có ngã, thì chỉ là thấy năm ấm, thật sự không có ngã.*”⁶⁷⁰

Có người phái Tăng khư khác nói lời như vậy: “*Thân tướng hình sắc và bốn đại tụ tập các căn; các căn tụ tập các thức, v.v... làm ngã.*”

Luận giả nói: “*Ông đối với bốn đại, các căn, tướng [năm] ấm, hoặc tổng quát hoặc dị biệt, khởi phân biệt về ngã; sự thể đó là không đúng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

1. *Nếu ngã là tướng ấm*

Tức là pháp khởi tận

Ngã nếu khác các ấm

⁶⁷⁰ Tạp A-hàm, kinh Giác, số 45: “Một thời, Phật ở tại vườn Cấp cô độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỷ-kheo:

“Có năm thọ ấm. Những gì là năm? Sắc thọ ấm; thọ, tưởng, hành, thức thọ ấm. Nếu có những Sa-môn, Bà-la-môn nào thấy có ngã, thì tất cả cũng đều ở nơi năm thọ ấm này mà thấy có ngã. Các Sa-môn, Bà-la-môn thấy sắc là ngã, sắc là khác ngã, hay ngã ở trong sắc, sắc ở trong ngã; thấy thọ, tưởng, hành, thức là ngã, khác ngã, ngã ở trong thức, thức ở trong ngã.

“Phàm phu ngu si vô học vì vô minh nên thấy sắc là ngã, là khác ngã, hay ở trong nhau và nói ngã là chân thật nên không xả. Vì không xả nên các căn tăng trưởng. Khi các căn đã tăng trưởng rồi, thì sẽ sanh ra các xúc. Do bị xúc chạm bởi sáu xúc nhập xứ, do đó phàm phu ngu si vô học khởi lên cảm giác khổ vui, từ xúc mà nhập xứ khởi lên. Những gì là sáu? Nhãn xúc nhập xứ, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý xúc nhập xứ.”

*Thì chẳng phải tướng ám.*⁶⁷¹

[104b06] Giải thích: ‘Ngã’ là nghĩa thế tục đế. Khởi nơi ngôn ngữ, xưng là ‘tôi’ (: ngã), lấy các ám làm cảnh.

Người phái Tăng khư lại nói: “*Theo chỗ nào có các ám, thì nghĩa của ‘ngã’ được thành, tức là nghĩa mà tôi thiết lập được thành.*”

Luận giả nói: “*Theo ý của ông, ngã là các ám. Nếu ngã là các ám, tức là pháp khởi tận. Ở đây nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, bốn đại và các sở tạo sắc tụ tập các căn, các căn tụ tập các thức. Và các thức thân⁶⁷² chẳng phải là ngã, mà là pháp khởi tận, thí như bốn đại ở ngoài. Là quả, là nhân, là cảnh giới của nhận thức, cũng là quả báo, với những nhân tố ấy, rộng làm sự nghiệm xét.*”

Có luận sư của Tự bộ nói: “*Ngã nếu là ám, thì trong mỗi thân có nhiều ám, cũng có nhiều ngã. Lại nữa, ngã nếu là ám, tức là pháp khởi tận, vì các ám kia là pháp khởi tận. Chính là ông tự phá ‘ngã sai biệt, không khởi, không tận’ vậy. Vì pháp thể sai biệt bị phá, nên nghĩa ông lập có lỗi. (1) Lại nữa, ngã nếu là ám, tức là pháp khởi tận. Nhưng ngoại nhân không muốn cho rằng, ‘ngã là pháp khởi tận’. Họ chấp rằng, ‘ngã thì không khởi, không tận’. Điều đó càng không thể khiến tôi tin hiểu. Vì lẽ ấy, tôi nay nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, hoàn toàn không có ngã. Vì sao? Vì là pháp không khởi, không tận, thí như sừng thỏ. (2) Lại nữa, ngã nếu là ám, tức là pháp khởi tận. Vì lẽ ấy, tôi nay nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, năm ám: sắc, thọ, v.v... quyết định*

⁶⁷¹ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 1: Nhược ngã thị ngũ uẩn, Ngã tức vị sanh diệt; Nhược ngã dị ngũ uẩn, Tác phi ngũ uẩn tướng. 若我是五陰, 我即為生滅; 若我異五陰, 則非五陰相. (Nếu ngã tức là năm uẩn, thời ngã tức là pháp có sinh diệt, nếu ngã khác với năm uẩn, thời ngã không có tướng năm uẩn.) Khởi tận = sinh diệt.

⁶⁷² Có sáu thức thân: nhãn thức thân, nhĩ thức thân, tỷ thức thân, thiệt thức thân, thân thức thân và ý thức thân.

không phải ngã. Vì sao? Vì là pháp khởi tận, thí như chiếc bình. Như vậy, ‘ám’ là quả, là nhân, là tạm có, là nhân của buồn vui, là nhân của tà trí, chánh trí và nghi trí, chẳng phải là ngã. Các nhân ấy, nghĩa rộng như trước nghiệm xét.”

Giải thích ‘ngã tức là ám’ rồi, sau đây nói, ‘ngã khác với ám’.

Người của phái Bệ-thế-sư nói: *“Thân thể, các căn và tri giác, ngoài chúng mà riêng biệt có ngã mà có thể cùng khổ, vui, v.v... làm chỗ dựa. ‘Ngã làm chỗ dựa’ ấy là không có ‘tâm’, là thường hằng, là phổ biến.”* Họ lập thuyết như thế.

Lại nữa, có người của phái Tăng khư nói: *“Có cái ngã như thế. Vì sao có? Ngoài nhân quả còn có cái ngã biệt lập, nhưng nó không phải ‘tác giả’ mà là ‘người nhận vật thực’, là thanh tịnh, là phổ biến, không có công cụ để lắng nghe, v.v...”*

Người phái Tăng khư, Bệ-thế-sư nói với luận giả: *“Những gì đã nói, lập nghiệm chứng làm phương tiện, chúng tôi không có lỗi ấy.”*

Lại có người lấy ‘trượng phu làm nhân tố’ cũng nói rằng ‘không có lỗi như trên’. Vì nghĩa ấy, người của phái Bệ-thế-sư nói: *“Ngoài các ám riêng có cái ngã biệt lập.”* Điều đó cũng lại không thể cho khái niệm để tin hiểu sự vật.

Luận giả biết điều đó, nên nói kệ tụng đáp:

*Ngã nếu khác các ám
Thì chẳng phải tướng ám.*

‘Chẳng phải’, nghĩa là không có. ‘Chẳng phải tướng ám’, là vì ám không có ngã, nên nói ‘không có tướng ám’. Nay sẽ nói nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, ngoài sắc âm, v.v... không có cái ngã biệt lập, vì không có tướng ám, thí như đứa con của thạch nữ.

Người của phái Bệ-thế-sur nói: “*Như Niết-bàn không có tướng ám, mà là thể của hữu ngã. Như vậy, tuy không phải tướng ám mà cũng là ‘hữu’.*”

Luận giả nói: “*Như kệ tụng trong kinh ghi:*

Cũng không có một xứ

Một pháp là vô vi.

Đây là nói, vô vi, Niết-bàn, v.v... đều đã bị bác bỏ, hoàn toàn là không có. Tuy nhiên, cái ngã thường hằng, phổ biến, nó không phải chỗ dựa của khổ, vui, v.v..., bởi vì có sự sinh khởi, thí như sắc, thọ, v.v... [có sự sinh khởi]. Cái ngã mà ông thiết lập, nó không phải phổ biến. Vì sao? Vì là thật có, thí như chiếc bình. Nên nghiệm xét như trên.”

Người của phái Bệ-thế-sur nói: “*Như hư không là thật có, là phổ biến, ngã cũng như thế. Những lập luận và nghiệm chứng kia là không đúng. Không phải những gì một chiều là thật thì đều không phổ biến.”*

Luận giả nói: “*Ông lập ‘hư không là thật có’, điều này trước đã bác bỏ. Như bác bỏ ‘ngã là phổ biến’, nên cũng bác bỏ ‘hư không là phổ biến’. Không có ‘không phải những gì là thật thì đều phổ biến’.*

Lại nữa, ngã cũng như vậy, không phải là tác giả. Vì sao? Vì không phải ‘chất ngại’, thí như ‘tư nghiệp’ (: ý nghiệp).

Ngã cũng không phải là thường hằng, là thật pháp, thí như chiếc bình. Ngã là [đối tượng] biết được (: khả tri) nên chẳng thường hằng, là một vật nên chẳng thường hằng, là các nhân tố đại loại như thế, phải rộng rãi đưa ra mà nghiệm xét.

Lại nữa, ngã cũng không phải là vô nhân, bởi vì là hữu thể, thí như chiếc bình.

Trong đệ nhất nghĩa, ‘tư duy’ (: ý thức) không phải là ngã, không phải là một vật, thí như cây cột.

Ngã không phải thường hằng, không phải phổ biến, cũng không phải vô nhân. Ngã chính là một vật, hoặc bị làm nhân của tà trí, chánh trí và nghi trí, có khi bị làm nhân của vui mừng, của giận hờn, thí như cây cột. Có những nghiệm chứng như thế.

Lại nữa, phá biệt chấp của người phái Tăng khư, chấp rằng ‘hữu ngã là người nhận vật thực’. Ở trong đệ nhất nghĩa, không có cái ngã nào nhận vật thực. Đây là cái nhân được nói bởi nghi trí, như ban đêm thấy cây rung cho là người⁶⁷³.

Ngã là một vật, nên nói về nó như vậy.”

Lại nữa, có ngoại nhân tác ý như vậy về lời của luận giả: “Những lập luận kia đã không làm thành ‘ngã là một vật’, nhưng lại phân tích rằng, ‘ngã là vật, là thể, là không thường hằng, không phổ biến, là nghi trí, v.v...’ Nói lời như thế, về nghĩa là không đúng, cũng như có người tự sinh phân biệt. Thí như thạch nữ bản thân thật sự không có con, thì làm sao chỉ được sắc tướng xanh, vàng [của con mình] cho người khác. Những gì ông vừa nói khiến hiểu biết về sự vật, thì là hư vọng.”

Luận giả nói: “Lời ông nói là sai. ‘Thực nắm giữ hậu hữu’, đó là cái ngã được thi thiết, cho nên nói ‘thực làm ngã’. Như kệ tụng trong kinh Bát-nhã nói:

Điều tâm là thiện lành

⁶⁷³ Đại trí độ luận, quyển 12, tr. 147b28: “Tâm sanh do hai nhân duyên: Có khi từ thật mà sanh, có khi từ không thật mà sanh. Như cảnh thấy trong mộng, như trăng trong nước, như ban đêm thấy cây rung cho là người. Như vậy là từ trong không thật mà khiến cho tâm sanh. Nhân duyên ấy bất định, không thể nói vì có tâm sanh cho nên có thật vậy. Nếu do tâm sanh nên có, lại không thể tìm cái thật có, như mắt thấy trăng trong nước, tâm sanh ra bảo đó là trăng, nếu từ tâm mà có trăng ấy, thời không còn là trăng thật.” (H. T Thích Thiện Siêu dịch)

Điều tâm chiêu quả vui.

Lại như kệ tụng trong kinh A-hàm:

*Ngã với mình làm thân
Không với người làm thân.
Người trí khéo điều ngã
Thì được sinh thiện thú.*

Ở đây nói rằng, trong thế tục đế, giả thuyết có ngã. Các ngoại đạo ấy phân biệt, chấp trước ngã, thấy đều bác bỏ nên tôi không có lỗi. Lại nữa, thân và các căn không phải cái ngã thường hằng, phổ biến. Ngã ấy không có cùng nhân tố nắm giữ cảnh giới [như thân và các căn], bởi vì [thân và các căn] ‘có thể nắm giữ’, thí như cây cột. Như vậy, các căn là có thể thẩm định (: khả lượng). Nên rộng nói nghiệm xét.”

Người của phái Tăng khu nói: “Vi nghĩa nào mà trong âm không có ngã. Nếu trong âm kia mà xác định không có ngã, thì thí dụ của ông là vô thể. Vì sao? Các vật như cây cột, v.v... cũng có ngã.”

Luận giả nói: “Tôi cũng không bàn về ‘hữu ngã’, chỉ bác bỏ các âm và thân căn, chúng không phải cái ngã thường hằng, phổ biến, tức cái ngã không có cùng nhân tố nắm giữ cảnh giới [như thân căn]. Đây là nghĩa ý tôi lập. Ông chỉ vọng thuyết, không dựa vào chỗ lập thuyết của tôi mà nghiệm giải.”

Lại nữa, các người tu hành, tự mình đối với các âm phải khéo quán xét: Như ‘ngã’ này là tướng âm, hay là chẳng phải tướng âm? Như kệ tụng ở trên nói: Nếu ngã là tướng âm, Tức là pháp khởi tận. Vì lẽ đó, nói các âm chẳng phải là ngã, vì là pháp khởi diệt, thí như các âm.

Lại nữa, ‘chẳng phải tướng âm’, như kệ tụng ở trên nói: *Ngã nếu khác các âm, Thì chẳng phải tướng âm*. Vì nghĩa ấy, không có ‘hữu ngã’, vì không có tướng âm, thí như hoa đốm hư không. Nghĩa ấy như thế.

Lại nữa, nếu ngã chẳng phải tướng âm, thì ngã là vô sinh, như hoa đốm hư không, như thạch nữ, v.v... Nếu nói ‘là tướng âm’ thì cũng không có ngã. Vì sao? Vì là khởi, là nhân, là quả, là vật, thí như chiếc bình. Hành giả quán sát như thế rồi, liền được thông đạt ‘vô ngã’.

Lại nữa, người của phái Bệ-thế-sư nói: “*Có cái ngã như thế, là vì thấy cảnh giới. Ngã mà là không có, trong thân chúng sinh thì không có ngã, các căn không có ‘tâm’, giống như cửa sổ mà thấy được vật, sự thể ấy không đúng. Do ngã và căn khác nhau, nên khi chúng hòa hợp mới thấy. Cái thấy kia là tôi, nên biết có ngã.*”

Luận giả nói: “*‘Thấy cảnh giới, nói là ngã [thấy cảnh giới]’, nghĩa cũng không đúng. Vì sao? ‘Ngã thấy cảnh giới’, ở đây nghiệm xét là vô thể. Như vậy, nếu không có ‘ngã’, thì [làm sao] vật trước đó đã thấy, về sau thấy trở lại thì nhận biết? ‘Trước đã thấy, biết có ngã’, không có nhân và thí dụ như vậy. Hoặc thiết lập, ‘trong thân được có ngã’, không có nhân và thí dụ như vậy. Hoặc do ‘có thể nhớ lại sự việc xảy ra trước đó, biết có ngã’, không có nhân và thí dụ như vậy. Hoặc do ‘có nghiệp, có quả báo có thể thủ đắc, nên biết có ngã’, không có nhân và thí dụ như vậy. Các nhân tố như vậy đều sẽ rộng bác bỏ.*”

Trong phái Bệ-thế-sư, có người thông minh mà ngạo mạn, bàn về lời của luận giả: “*Nói về ‘âm thanh của ngã’, là do trong thân thể có cảnh giới của thật ngã. Âm thanh nơi thân, chuyển động có chỗ là giả thiết, thí như kêu to lên vì tưởng người là sư tử. Lại nữa, duyên cảnh giới của ngã, gọi là chánh trí; duyên với cảnh giới khác, gọi là điên đảo trí; thí như trượng phu thì có trượng phu trí. Thế nào là cảnh giới khác? Là nhân, quả, tu, v.v... của thân và các căn, gọi là cảnh giới khác. Thế nào là điên đảo trí? Là duyên với âm làm ngã, gọi là điên*

đảo trí, nên nói là ‘cảnh giới khác’. Điên đảo trí đi với cảnh giới thật. Trí có cái nghĩa như thế, thì trí tức là ngã, thế nên ‘có ngã’.”

Luận giả nói: “Ông chấp trước ngã. Nhưng trong pháp của tôi, không có bác bỏ thế tục để nói rộng hữu ngã. Ông tạo lập nghĩa ấy, tức trở thành nghĩa của tôi. Vì sao thành nghĩa của tôi? Trong giáo pháp của Phật, gọi ‘thức là ngã’. Âm thanh [được nghe] như nghĩa của nó, gọi là ‘thật ngã’. Nếu ở nơi các ám: sắc, thọ, v.v... mà gọi là ngã, thì sự thế ấy là giả [ngã]. Như trong kinh A-hàm có nói: ‘Dựa vào các thành phần [như trục, bánh, v.v...], được gọi là xe; ngã cũng như vậy, lấy ám làm nhân, giả nói là ngã.’⁶⁷⁴ Có kinh như thế.

Lại nữa, ‘thức có khả năng nắm giữ hậu hữu, nên nói thức là ngã’. Nếu ý của ngoại nhân cho rằng, ‘âm thanh mời gọi cảnh giới của thật ngã, không mời gọi nơi thức – vì là tác dụng, thí như thân thể; trí duyên với cảnh giới thật ngã, không duyên nơi thức – vì là tác dụng, thí như thân thể.’ Như vậy chứng minh có ngã.”

Luận giả nói: “Nếu trong đệ nhất nghĩa mà có mời gọi âm thanh của ngã và duyên với trí của ngã, thì đều lấy tâm làm cảnh giới. Ý ông cho rằng, ‘chẳng phải nghĩa như thật’, trở thành nghĩa của tôi. Vì sao thành nghĩa của tôi? Ở trong tất cả thời, tất cả xứ, ‘ngã thấy cảnh giới, v.v...’, trước đã bác bỏ. Nếu ở trong thế tục để mà bác bỏ, thì sự ấy không đúng. Có âm thanh giả thiết, có mời gọi âm thanh thật thể. Trí cũng như vậy: có duyên với cảnh giới giả, có duyên với cảnh giới thật. Trong giáo pháp của Phật, nghĩa ấy được thành. Sự mong muốn của tôi cũng được thành.

Nếu trong đệ nhất nghĩa, không có mời gọi âm thanh của thật ngã, cũng không có ngã làm cảnh giới. Như ông vừa nói, nghĩa ‘âm thanh của sư tử’ chỉ

⁶⁷⁴ Thành thật luận, phẩm Tứ đại giả danh, thứ 38, tr. 261c04: “Lại nữa, pháp do nhân tố được thành, đều là giả danh, không thật có vậy. Như trong kệ nói: Bánh, trục, v.v... hòa hợp, nên gọi là xe; năm ấm hòa hợp, nên gọi là người.”

là giả thiết. Cảnh giới của sư tử không giống như cái nghĩa của nó. Lại nữa, âm thanh nơi ‘xứ được giả thi thiết’ khởi lên, nhưng xứ ấy chỉ thấy cảnh giới của các duyên tụ tập, như âm thanh của sư tử. Nếu ngoại nhân nghĩ rằng, ‘âm thanh và trí của ngã không phải là cảnh giới của các duyên tụ tập’, người chấp thọ như thế là tự hủy hoại. Vì lẽ ấy, ‘pháp sai biệt’ của ông bị hủy hoại, sự lập nghĩa là có lỗi.

Lại nữa, ngoại nhân có người chưa hiểu sâu đạo lý, cho rằng những gì tôi nói ở trên: ‘năm ấm và các căn chẳng phải là không chung cùng nhân tố nắm giữ cảnh giới’, chỉ là muốn bác bỏ ‘pháp sai biệt’, chứ không bác bỏ ‘ngã thể’. Người ấy chê trách tôi là tự trái với bản tông.”

Luận giả nói: “Ngã ấy là giả danh tự ở mặt thế tục đế mà thôi. Như ông vừa phân biệt rằng, ‘ngã là thường hằng, là phổ biến, là người nhận vật thực’, điều đó bác bỏ pháp của tôi ở mặt thế tục đế. Ông nay muốn khiến người tin hiểu rằng, ‘ngã là vô thể’, hay ‘trong đệ nhất nghĩa, tất cả thời có ngã’, thấy đều bác bỏ, chứ không chỉ riêng bác bỏ ‘pháp sai biệt’ vậy. Vì lẽ ấy, những điều ông nói thì như nhấm nhai hư không.”

Người của phái Tăng khư nói: “‘Có xứ có ngã như thế.’ Có thể bác bỏ ngã ấy, giống như bác bỏ ‘giếng này không có nước’, tức biết ‘giếng khác có nước’. Như vậy, bác bỏ ‘trong thân và các căn không có ngã’, là biết chắc ‘xứ khác có ngã’. Lại nữa, do ‘trong thân và các căn có ngã’ nên bác bỏ, chứ không vì ‘trong thân và các căn không có ngã’ nên bác bỏ. Vì lẽ ấy, biết có ngã.”

Luận giả nói: “Trước đã bác bỏ các nội nhập, v.v... không phải đáng Tự Tại Thiên tác, không phải ‘tự tánh tạng’ tác, không phải ‘thời’ tác, không phải Na-la-diên tác. Qua đó cũng bác bỏ, ‘có xứ ngã không tác; nội nhập, v.v... không khởi’, thí như sừng thỏ. Trong đệ nhất nghĩa, ‘có nước, không có nước’ bất thành, thí dụ là vô thể. Thế nên, lập thuyết ở đây là không đúng.”

Người của phái Tăng khư lại nói: “*Có ngã như thế, vì có ‘ngã sở’*. *Thí như tự thể ngã mà có thì có những vật sở hữu của ngã, như là nhà cửa, đồ nằm, y phục, và các căn: mắt, tai, v.v..., cho nên biết có ngã.*”

Luận giả nói: “*Ngã nếu là có, thì những vật của ngã sở được thành. Nhưng ngã là không có, vì trước đã khiến ông hiểu.*”

Nghĩa ấy như kệ tụng của luận nói:

2. Ngã đã vô sở hữu

Chỗ nào có ngã sở

Không ngã, không ngã sở

Ngã chấp được dứt hẳn.⁶⁷⁵

[105c27] Giải thích: Ở đây nói ‘không có ngã’, vì lẽ đó, nhân bất thành, thí dụ là vô thể. Trong đệ nhất nghĩa, ‘tự thể hữu ngã’ bất thành.

Lại nữa, hoặc có người nói: “*Có ngã như thế, vì quả là có, vì ‘năng y’ là có.*” Người đưa ra cái nhân như thế, thì cũng lấy cái lỗi ở trước mà trả lời. Các hành giả nên như thế mà quán sát nghĩa thật. Đạo lý được nói, tức là quả của sự tu hành như đã nói vậy.

Lại nữa, người của phái Tăng khư nói: “*Có ngã như thế, nhưng ở trong ấy không có ngã, ngã sở, thân, căn và thức. Vì sao? Người tu hành ở trong pháp ấy (: thật ngã), khi trí chân thật sinh khởi, thốt lên rằng: ‘Tôi được vô ngã, vô ngã sở.’*, do vị ấy thấy ‘thật ngã’, như thạch nữ không có con, không

⁶⁷⁵ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 2: Nhược vô hữu ngã giả, Hà đắc hữu ngã sở? Diệt ngã ngã sở cố, Danh đắc vô ngã trí. 若無有我者, 何得有我所? 滅我我所故, 名得無我智. (Nếu không có ngã, thời đâu được có ngã sở; vì diệt ngã và ngã sở nên được gọi là trí vô ngã.)

thể nói được.⁶⁷⁶ Khi trú nơi giải thoát, nói: ‘Tôi có được cái trí về vô ngã, vô ngã sở.’ Do có người trú giải thoát nói: ‘Tôi có được cái trí về vô ngã, vô ngã sở’, nên biết có ngã.”

Luận giả nói: “Tuy các hành tụ tập là sát-na sát-na hoại, là ‘pháp tương tục’ khởi⁶⁷⁷, thấy được vô ngã, vô ngã sở, nhưng không có ‘thật ngã’. Hàng nhị thừa chứng đắc ‘vô ngã’, chỉ thấy có pháp này sinh, pháp này diệt. Khởi cái thấy như thế, nhưng cảnh giới ‘ngã’ là không có, tâm duyên với ngã cũng không khởi, vì ngã là vô thể. Không có ngã sở, các pháp nội ngoại, bởi vì tâm duyên với ngã không khởi lại, cho đến ý niệm ‘chứng đắc vô ngã’ cũng không khởi, chỉ trừ danh tụ thể tục. Bồ-tát ma-ha-tát trú nơi trí vô phân biệt, có thể thấy các hành là ‘bản lai vô sinh’.”

Nghĩa ấy như kệ tụng của luận nói:

3. Đắc vô ngã, ngã sở

Không thấy pháp khởi diệt

⁶⁷⁶ A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa luận, quyển 15, tr. 76a18~b2: “Có ngoại đạo đi đến nơi đức Phật, thưa với đức Phật rằng: Thưa Ngài Kiền-đáp-ma, thế gian thường còn chăng? Cho đến nói rộng ra bốn câu phân biệt. Thế gian hữu biên chăng? Cho đến nói rộng ra bốn câu phân biệt. Đức Thế Tôn bảo rằng: Những câu hỏi này đều không thích ứng nên không trả lời. Hỏi: Vì sao đức Thế Tôn không trả lời câu hỏi này? Đáp: Các ngoại đạo kia chấp có Thật ngã gọi là thế gian, đi đến nơi Đức Phật đưa ra hỏi như vậy; Đức Phật dấy lên suy nghĩ rằng: Thật ngã nhất định không có, nếu trả lời là không có thì họ sẽ nói là như vậy: Tôi không hỏi về có hay không có; nếu trả lời là thường hoặc vô thường, v.v..., thì không hợp lý bởi vì Thật ngã vốn là không có, làm sao có thể nói là thường hay là vô thường, v.v...? Như có người hỏi người khác rằng: Con của thạch nữ này có cung kính, hiếu thuận và nói năng dễ mến hay không? Người ấy dấy lên suy nghĩ rằng: Thạch nữ không có con, nếu trả lời là không có thì người kia sẽ nói như vậy: Tôi không hỏi là có hay không có; nếu mình trả lời là có cung kính, hiếu thuận và nói năng dễ mến thì không hợp lý, bởi vì thạch nữ thì không có con, làm sao có thể nói là đứa con có cung kính, hiếu thuận và nói năng dễ mến được? Ở đây cũng như vậy, những câu hỏi chẳng có, chẳng chân, chẳng thật, chẳng hợp với đạo lý, cho nên Đức Phật không trả lời.”

⁶⁷⁷ Xem giải thích, Bát-nhã đăng luận thích, phẩm Quán Nghiệp, kệ 10: Từ tâm có tương tục, Từ tương tục có quả, Nền nghiệp ở trước quả, Không đoạn cũng không thường.

*Vì không ngã, ngã sở
Vị ấy thấy, chẳng thấy.*⁶⁷⁸

[106a17] Giải thích: Ở đây nói, ‘chỉ có cái ngã giả thi thiết’⁶⁷⁹, nghĩa ấy là vậy. Trong đệ nhất nghĩa, không có ngã và pháp. Như người bị bệnh màng mắt, nhìn bằng con mắt bệnh nên không thấy ‘thật pháp’. Không thật có sợi lông, vàng tròn⁶⁸⁰ mà vọng thấy sợi lông, vàng tròn. Ông cũng như vậy, thật không có ngã mà vọng thấy có ngã. Bởi vì tà kiến mà khởi ý thủ chấp. Vì sao? ‘Ngã’ làm nghĩa của ‘nhân’ thì bất thành. Khi nói, ‘Tôi được vô ngã, vô ngã sở’, nhưng do ‘thấy thật ngã’ làm nhân, nên ‘tự thể của vô ngã và vô ngã sở’ bất thành. Vì ‘thể’ bất thành, tức là nghĩa của ‘nhân’ bất thành. Ông mắc lỗi như thế. Người tu hành muốn có được cái thấy chân thật về nội nhập và ngoại nhập, thì phải tinh cần quán sát: ‘Nội pháp và ngoại pháp đều là Không’.

Hỏi: Người ‘đắc Không’ có nghĩa lợi gì?

Đáp: Như kệ tụng của luận nói:

**4. Diệt hết ngã, vô ngã
Cũng hết nội, ngoại nhập
Và hết các thủ kia
Thủ hết thì sinh hết.**⁶⁸¹

⁶⁷⁸ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 3: Đắc vô ngã trí giả, Thị tắc danh thật quán; Đắc vô ngã trí giả, Thị nhân vi hy hữu. 得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。（Được trí vô ngã, thời gọi là như thật quán. được trí vô ngã, người ấy rất hiếm có.）

⁶⁷⁹ Cái ngã được cường gán, giả lập, giả thi thiết bằng khái niệm tùy theo sự tưởng tượng.

⁶⁸⁰ Mao luân 毛輪: sợi lông, vệt dài, vàng tròn bay lơ lửng trước mắt.

⁶⁸¹ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 4: Nội ngoại ngã ngã sở, Tận diệt vô hữu cố, Chư thọ tức vi diệt, Thọ diệt tức thân diệt. 內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅。（Trong ngã, ngoài ngã sở, diệt hết không còn, cho nên các chấp thọ cũng diệt, các chấp thọ diệt thì thân diệt.）

[106a28] Giải thích: Thủ, là dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ và ngã ngữ thủ.⁶⁸² Hành giả thấy ‘vô ngã’, nên diệt hết ngã ngữ thủ. Góc rễ của ngã ngữ thủ diệt hết, nên các thủ còn lại cũng tự diệt hết. Các thủ diệt hết thì sự sinh cũng hết. Sự sinh hết nên được giải thoát. Hàng nhị thừa thấy ‘vô ngã’, nên hết phiền não chướng. Ngồi trên cỗ xe ấy mà đi, chính là nói ‘đoạn phiền não chướng’.

Nói về phương tiện đoạn phiền não chướng rồi, tiếp theo nói về phương tiện đoạn trí chướng. Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

5. Giải thoát: hết nghiệp, hoặc

Giải thoát: hết khổ đau

Phân biệt khởi nghiệp, hoặc

Thấy ‘Không’, phân biệt diệt.⁶⁸³

[106b07] Giải thích: Ở đây nói, sự sinh là do có phiền não của các hữu. Chúng sinh chưa ly dục không duyên cảnh giới mà khởi phiền não. Các phiền não ấy từ đâu mà khởi? Phiền não là từ các phân biệt vừa ý, không vừa ý mà khởi. Vì có phân biệt nên có phiền não. Thế nên, phân biệt là nhân của phiền não, như có hạt giống thì có mầm sinh. Như vậy, không phải bậc Thánh thì luôn

⁶⁸² Trung A-hàm, kinh Sư tử hống, số 103, nói các sa-môn, Phạm chí chủ trương đoạn trừ một, hoặc hai, hoặc ba thủ (dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ) chứ không đề cập đến đoạn trừ ngã thủ (ngã ngữ thủ, ngã luận thủ). Phật giáo chủ trương đoạn trừ tất cả thủ. Thủ trong 12 duyên khởi bao gồm 4 thủ này: “Và này các Tỷ-kheo, thế nào là thủ? Đây các Tỷ-kheo, có bốn thủ này: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã luận thủ. Đây các Tỷ-kheo, đây gọi là thủ.” (Tương ưng bộ kinh, Tương ưng nhân duyên)

⁶⁸³ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 5: Nghiệp phiền não diệt cố, Danh chi vi giải thoát; Nghiệp phiền não phi thật, Nhập không hý luận diệt. 業煩惱滅故, 名之為解脫; 業煩惱非實, 入空戲論滅. (Do nghiệp và phiền não diệt, nên gọi đó là giải thoát; nghiệp và phiền não không thật, nhập vào tính không, các hý luận diệt hết.)

có sự phân biệt tư duy bất chánh, từ đó khởi các nghiệp và phiền não. Nếu không có sự phân biệt thì không có các nghiệp và phiền não, thí như Thánh tánh tương tục. Khởi tác ý bằng tâm nhiễm, nên gọi là phiền não. Do tâm nhiễm rồi khởi sự tạo tác qua thân, miệng, nên gọi là nghiệp.

Vì sao gọi là phiền não? Là tham, sân, v.v... có thể khiến chúng sinh nhiễm và tương tục, đó gọi là phiền não. Nên biết, khởi nghiệp và phiền não đều do sự phân biệt hý luận. Nghiệp và phiền não cần đoạn trừ, đó là sắc thái thế tục đế.

Thế nào là diệt sự phân biệt? Là thấy ‘Không’ thì diệt sự phân biệt. Thế nào là thấy ‘Không’ thì diệt sự phân biệt? Là khi ‘trí Không’ khởi thì không có sự phân biệt, cho nên nói ‘diệt’.

Lại nữa, có vị Thanh văn nói: *“Thấy ‘nhân vô ngã’ thì không có sự phân biệt vừa ý, không vừa ý, nên phiền não và triền cái đều đoạn trừ. Phiền não và triền cái đã đoạn trừ, thì thành tựu quả Thanh văn. Quả được thành rồi, thì cần gì ‘pháp vô ngã’?”*

Luận giả nói: *“Ông không khéo nói. Vì nhỏ sạch không sót rễ, dây leo phiền não huân tập, [nên cần ‘pháp vô ngã’]. Nếu rời bỏ ‘pháp vô ngã’ thì trọn không thể nhỏ sạch không sót rễ, dây leo phiền não huân tập. Vì sự thể ấy mà dùng ‘pháp vô ngã’.”*

[106b25] Lại nữa, ‘bất nhiễm vô tri’⁶⁸⁴, nghĩa là chư Phật Thế tôn đối với cảnh giới của tất cả pháp có được tuệ giác ‘không điên đảo’. Tuệ giác ấy đối trị

⁶⁸⁴ Bất nhiễm vô tri 不染污無知 (S: Akliwajjāna): Cũng gọi Bất nhiễm vô tri, Bất nhiễm ngu. Một trong hai loại vô tri. Đối lại với Nhiễm vô tri. Tức tánh của nó không nhiễm, nhưng vì là loại trí tuệ còn yếu kém, nên đối với các nghĩa sai biệt trong Phật pháp, nó chưa có khả năng biết rõ được. Thanh văn, Độc giác tuy rất cùng đoạn Nhiễm vô tri, hoặc có thể đoạn, hoặc vẫn còn Bất nhiễm vô tri, chỉ có Phật mới có thể vĩnh viễn dứt hết Bất nhiễm vô tri, nên gọi là diệt tất cả hạt giống. Bởi vì thể của Bất nhiễm vô tri rộng hơn, bao gồm cả giải thoát chướng mà Thanh văn, Độc giác tuy có thể đoạn trừ nó, nhưng vì tập khí phiền não chưa diệt hết nên có khi nó còn hiện hành. Cứ theo ý của luận Đại tỳ-bà-

cái chướng gọi là ‘bất nhiễm vô tri’. Nếu không thấy ‘pháp vô ngã’ thì không thể đoạn [bất nhiễm vô tri’. Thế nên, ‘pháp vô ngã’ chẳng phải là vô dụng. Vì lẽ ấy, ‘tướng hý luận tịch diệt vô dư’ được gọi là ‘Không’ vậy. Như thật thấy ‘Không’, tức là giải thoát. ‘Giải thoát’, là giải thoát sự phân biệt. Như kệ tụng của kinh nói:

Phật vì người sát sinh

Lược nói pháp bất hại

Tiểu thừa: Không, Niết-bàn

Đại thừa nói cả hai.

Ở đây nói: Đức Như lai vì người sát sinh, lược nói ‘không sát hại sinh mạng của muôn loài’ làm pháp tối thượng; vì các Thanh văn nói ‘nhân Không và Niết-bàn’ làm pháp tối thượng; vì hàng Đại thừa nói hai vô ngã (: nhân vô ngã và pháp vô ngã) làm pháp tối thượng.

sa, quyển 9, và luận Thuận chính lý, quyển 28, thì Câu giải thoát A-la-hán tuy đã đoạn giải thoát chướng nhưng Bất nhiễm vô tri vẫn còn khởi hiện hành. Câu xá luận quang ký, quyển 1 nói, ‘Bất nhiễm vô tri lấy trí tuệ yếu kém có đầy đủ hữu lậu vô nhiễm từ lúc chưa thành Phật đến nay làm thể. Trong ba tánh, nó thông với tánh thiện và tánh vô phú vô ký. Khi định Kim cương dụ của Bồ tát hiện ở trước thì vô tri không còn là duyên thù thắng nữa, cho nên Bồ tát lập tức dứt hết Bất nhiễm vô tri. Bất nhiễm vô tri tương đương với Sở tri chướng trong hai chướng, song, theo luận Phật tánh, quyển 4 nói, thì chướng có ba thứ là: phiền não chướng (liạ chướng này thì được Tuệ giải thoát A-la-hán), Thiển định chướng (liạ chướng này thì được Câu giải thoát A-la-hán và Độc giác v.v...), Nhất thiết trí chướng (liạ chướng này thì được thành Chánh giác). Theo đó thì biết Bất nhiễm vô tri rộng suốt cả Giải thoát chướng và Sở tri chướng, trong đây, Câu giải thoát A-la-hán tuy đã dứt Giải thoát chướng, nhưng chưa liạ Sở tri chướng, chỉ có Phật mới có thể dứt hết cả hai. Còn Đại thừa thì cho rằng: Bất nhiễm vô tri lấy vô minh làm thể của nó. [X. luận Đại tỷ-bà-sa Q.99, Q.141; luận Câu xá Q.1; luận Thuận chính lý Q.70; Phật địa kinh luân Q.4; Nhiếp đại thừa luận thích (bản dịch đời Lương) Q.10; Đại thừa khởi tín luận nghĩa sơ Q.hạ phần trên; Câu xá luận bảo sơ Q.1].

Nói về phương tiện đoạn trí chướng xong.⁶⁸⁵

Có ngoại nhân nói: “Ở trên có dẫn kệ tụng trong kinh Phật, nói:

*Ngã với mình làm thân
Không với người làm thân.
Người trí khéo điều ngã
Thì được sinh thiện thú.*

Vì lẽ đó, ông nói ‘vô ngã’. Điều đó tự trái với nghĩa ông thiết lập ở trước. Thế nên, sự bác bỏ ‘ngã’ bất thành.”

Luận giả nói: “Lại có chúng sinh khởi cái thấy như vậy: Bài bác không có nhân quả, che lấp chánh trí. Và nói lời như vậy: ‘Nhất định không có ngã, vì không có đời này, không có đời sau; cũng không có quả báo của tác nghiệp thiện ác, cũng không có chúng sinh thọ nhận [quả báo].’ Kẻ ấy hóa sinh, trong tất cả thời làm việc bất thiện ắt đọa đường dữ, như đến bến bờ nguy hiểm. Vì lẽ ấy, chư Bà-già-bà vì muốn nhiếp thủ các chúng sinh, siêng thực hành đại bi, dựa vào thế tục để mà thi thiết ‘hữu ngã’.”

Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

**6. Vì kia nói hữu ngã
Cũng nói về vô ngã
Pháp chư Phật chứng đắc
Không nói ngã, vô ngã.⁶⁸⁶**

⁶⁸⁵ Quan điểm của Thanh Biện là: Sự giải thoát của hàng Nhị thừa là chỉ đoạn phiền não chướng. Sự giải thoát của hàng Đại thừa là đoạn cả hai: Phiền não chướng và sở tri chướng.

[106c17] Giải thích: Chư Phật Thế tôn thấy các chúng sinh với tâm, tâm số pháp tương tục, không gián đoạn đến đời vị lai. Vì nhân duyên ấy mà nói ‘giả ngã’. Lại có chúng sinh chấp nói có cái ngã là thường hằng, là phổ biến, tự tác nghiệp thiện bất thiện, tự tác người nhận vật thực. Có sự chấp như thế, nhưng chúng sinh kia bị ‘tà ngã’ trói buộc tâm họ, nên nơi thân, căn, thức không có cảnh giới ngã, lại mê lầm mà khởi ngã. Tuy có sức mạnh của thiền định tam muội, tam-ma-bạt-đề⁶⁸⁷, dẫn họ đi xa, cho đến Hữu đảnh [ở Vô sắc giới], nhưng như con chim bị dây buộc nên rơi xuống, nơi sinh tử khổ cũng không sinh chán bỏ.

Chư Phật Thế tôn biết rõ chúng sinh, vì chắm dứt khổ đau, cắt rời dây ngã chấp, thường giảng giáo lý Vô ngã ngang qua năm ám. Lại có chúng sinh có thiện căn thuần hậu, các căn đã thành thực, có khả năng tin tưởng đại pháp sâu xa, đạt được Nhất thiết chủng trí. Vì chúng sinh kia tuyên thuyết diệu pháp cam lộ bậc nhất mà chư Phật đã chứng đắc, khiến họ biết các pháp hữu vi như chiêm bao, như huyễn ảo, như trăng trong nước, tự tánh của chúng là Không, không nói ‘ngã’, không nói ‘vô ngã’.

Hỏi: Vì lý do gì không nói ngã, vô ngã?

Đáp: Vì không có cảnh giới phân biệt của ngã và vô ngã. Vì lẽ ấy, trong thế tục đế, giả nói ‘hữu ngã’.

⁶⁸⁶ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 6: Chư Phật hoặc thuyết ngã, Hoặc thuyết ư vô ngã, Chư pháp thật tướng trung, Vô ngã vô phi ngã. 諸佛或說我, 或說於無我, 諸法實相中, 無我無非我. (Chư Phật hoặc dạy về ngã, hoặc dạy về vô ngã, trong thật tướng các pháp, không có ngã, không có phi ngã.)

⁶⁸⁷ Tam-ma-bạt-đề 三摩跋提 (S: Samāpatti), là thiền quán. Hán dịch là đẳng chí, chánh thọ, chánh định hiện tiền. Chính yếu của tam-ma-bạt-đề là hoạt dụng huyễn ảo, vì quán các pháp như huyễn ảo, như kinh Viên giác nói: “Các vị bồ tát tỏ ngộ viên giác trong sáng, đem cái tuệ giác tỏ ngộ ấy biết tâm thức và căn cảnh toàn là huyễn ảo, nên nổi lên huyễn ảo để diệt trừ huyễn ảo, biểu hiện mọi phương tiện huyễn ảo mà hóa độ cho chúng sinh huyễn ảo. Vì nổi lên huyễn ảo như vậy nên bên trong phát ra sự thư thái đại bi.”

Như ông có nói rằng, ‘Ngã trái với nghĩa đã lập ở trước’. Nhưng mà, ‘Ngã cũng không trái với nghĩa đã lập ở trước’. Nếu ông nói, ‘Trong đệ nhất nghĩa, muốn làm cho có ngã.’, thì lỗi trái với tông, nay trả lại cho ông,

Luận giả dẫn kệ tụng trong kinh:

*Chúng sinh đọa sinh tử
Không thoát khổ như thế
Không ngã, không chúng sinh
Chỉ có pháp và nhân.*

Kinh này nói rõ, trong đệ nhất nghĩa hoàn toàn không có ngã. ‘Làm cho có ngã’, ngã ấy không là nghiệp (: tự thể thực hữu).

Đã nói về sự bác bỏ ‘sức mạnh của ngã’,.

Lại nữa, nay sẽ giải thích sự phân biệt khác. Có hai loại ngoại đạo, mỗi bên chấp không giống nhau.

Ngoại đạo thứ nhất nói: Các hành tụ tập rồi sát-na sát-na hoại, cho đến thời gian sau, mạng chung phần thì các hành hoại, cho nên không có ngã. Nếu không có ngã, thì phạm vi nghiệp quả là vô thể. Các ngoại đạo này thấy sự ấy nên liền sinh sợ hãi. Sinh sợ hãi nên cũng có thi thiết ngã. ‘Thi thiết ngã’, nghĩa là chấp và nói ‘hữu ngã’.

Ngoại đạo thứ hai: Có phái Lô-ca-da-mật-ca⁶⁸⁸ chủ trương: Chỉ có thân và các căn, không có tự thể ngã. Ở trong các hành, [thân căn ấy] được giả danh

⁶⁸⁸ Lô-ca-da-mật-ca 盧迦耶蜜迦: Chỉ cho Thuận thế ngoại đạo 順世外道. Phạn âm là Lokàyata, Lokàyatika). Hán âm là Lộ già da phái 路伽耶派, Lô ca da đà phái 盧迦耶陀派, Lộ ca dạ đa phái 路歌夜多派, Lộ ca dã đế ca phái 路迦也底迦派. Cũng gọi Thuận thế phái. Một chi phái thuộc Bà la môn giáo ở Ấn Độ thời xưa, chủ trương thuận theo thế tục, đề xướng chủ nghĩa khoái lạc theo Duy vật luận. Phái này và phái A kì ti già 阿耆毘伽 đều là các học phái đại biểu cho tư tưởng tự do ở Ấn độ cổ

đại. Phái này theo lập trường Duy vật luận, cho rằng 4 nguyên tố đất, nước, lửa, gió hợp lại tạo thành thân tâm con người, sau khi người ta chết, 4 nguyên tố này cũng lìa tan, năng lực của các cảm quan cũng trở về hư không, cho nên con người sau khi chết, tất cả đều trở về hư vô, linh hồn cũng chẳng tồn tại. Cho nên phái này phủ nhận tất cả ý nghĩa về luân hồi, nghiệp báo, phủ nhận việc cúng tế, bố thí, cúng dường... Về phương diện nhận thức thì phái này chủ trương Cảm giác luận, về sinh hoạt thực tiễn thì theo chủ nghĩa khoái lạc, đồng thời, phản đối chủ nghĩa tế tự vạn năng của Bà la môn và có khuynh hướng tư tưởng quỷ biện. Ngoài chủ trương cho thân tâm con người do 4 nguyên tố tạo thành, phái này còn cho rằng tất cả sinh vật, vô sinh vật trong thế gian cũng đều do 4 nguyên tố này tạo thành; 4 nguyên tố có thể được phân tích đến cực vi (đơn vị nhỏ nhất của vật chất) và ngoài cực vi ra trên thế gian không còn bất cứ vật gì khác. Đồng thời lập luận: Con người tuy có tác dụng tinh thần, nhưng đó chẳng qua cũng chỉ là cái trạng thái do sự kết hợp của vật chất mà sinh ra, không hơn không kém, cho nên mục đích cao nhất của đời người là truy cầu khoái lạc. Trong 2 thứ tà kiến đoạn, thường nói trong Phật giáo thì kiến giải của phái này thuộc về Đoạn kiến ngoại đạo. Cứ theo Thành duy thức luận diễn bí quyển 1 phần cuối thì Cực vi do ngoại đạo Thuận thế chủ trương có thể được chia làm 3 loại: 1. Cực tinh hư: Chỉ cho tâm và tâm sở. 2. Thanh tịnh: Chỉ cho các căn mắt, tai, mũi, lưỡi... 3. Phi hư tịnh: Chỉ cho các pháp bên ngoài như sắc, thanh, hương, vị... Thuyết Cực vi không phải chỉ ngoại đạo Thuận thế mới có mà học phái Thắng luận trong 6 phái Triết học cũng có thuyết này, nhưng 2 phái nói đều khác nhau. Ngoại đạo Thuận thế cho rằng ngoài cực vi ra, trên thế gian không còn bất cứ vật gì khác; còn học phái Thắng luận thì ngoài cực vi của 4 đại chủng (4 nguyên tố) ra còn lập các đế Đức, Nghiệp... Lại trong các bộ phái như Thuyết nhất thiết hữu bộ, Kinh lượng bộ ... của Phật giáo Tiểu thừa cũng có thuyết Cực vi, nhưng rất khác với thuyết Cực vi của ngoại đạo Thuận thế, ngoài việc khẳng định cực vi ra, các bộ phái Phật giáo nói trên còn thừa nhận có tác dụng tinh thần tâm, tâm sở tồn tại. Loại chủ nghĩa khoái lạc Duy vật này đã manh nha ngay từ các thời đại Phệ đà, Phạm thư và Áo nghĩa thư ở Ấn độ thời xưa. Bấy giờ, những người tôn thờ chủ nghĩa này được gọi là tín đồ của Ca nhĩ ngoã ca (Phạm: Càrvàka). Đến nay vẫn chưa khảo chứng được vào thời gian nào ngoại đạo Thuận thế mới trở thành một dòng phái có tư tưởng lớn, chỉ biết một cách đại khái là đồng thời, hoặc trước đức Phật một chút. Có thuyết cho rằng tiếng Phạm Lokàyata Càrvàka (Lộ già da ca nhĩ ngoã ca) là tên vị Giáo tổ của giáo phái này. Giáo phái này hoàn toàn không có kinh điển lưu truyền cho đời sau, ngày nay những điều có liên quan đến chủ trương tư tưởng của phái này mà ta được biết, phần lớn thấy rải rác trong kinh điển Phật giáo hoặc sách vở của các học phái khác ở đương thời. Như kinh Sa môn quả trong Trường a hàm, quyển 17, có ghi A di đà sí xá khâm bà la, hay như Bất lan ca diếp ghi trong luận Đại tì bà sa, quyển 200, đều là điển hình của ngoại đạo Thuận thế. Cứ theo Từ ân tự, Tam tạng pháp sư truyện, quyển 4, thì khi ngài Huyền trang đến Thiên trúc, trụ ở chùa Na lan đà tại nước Ma yết đà từng có ngoại đạo Thuận thế đến tranh luận, do đó có thể biết vào thế kỷ VII phong trào tư tưởng của phái này vẫn còn thịnh. Ngoài ra, phẩm An lạc hạnh trong kinh Pháp hoa quyển 5, khi ghi chép về các loại ngoại đạo Phạm chí ni kiền tử, có nêu các tên Lộ già da

là chúng sinh, mà thật không có ngã tiếp nhận, nắm giữ các hành. Nói ‘có sinh tử lưu chuyển’, sự ấy không đúng.⁶⁸⁹

Lý do gì nói lời này? Vì ngoại đạo kia ngu tối đối với phạm vi nhân quả. Hễ con mắt thấy thân tướng, các căn, v.v... tức là trọng phu, càng không có cái ngã biệt lập. Như trong kệ tụng trên cũng nói ‘không có ngã’.

Thế nào là vô ngã? Nghĩa là trong tập hợp thân căn, không có ngã. Chư Phật đối với tất cả pháp, có được trí liễu tri⁶⁹⁰. Như trong kệ tụng trên, ‘Phật không nói ngã, không nói vô ngã’.

đà, Nghịch lộ già da đà mà trong Pháp hoa văn cú quyển 8 hạ, ngài Trí Khải có giải thích rất rõ. Nghịch lộ già da đà còn gọi là Tả thuận thế ngoại đạo, là một nhánh của ngoại đạo Thuận thế, nghĩa là từ ngoại đạo Thuận thế rơi vào Tả đạo. [X. phẩm Lô già da đà trong kinh Nhập Lăng già Q.6; Đại thừa quảng bách luận thích luận Q.2, 3; luận Thành duy thức Q.1; Thành duy thức luận thuật kí Q.1, phần cuối; Tuệ lâm âm nghĩa Q.15].

⁶⁸⁹ Đại thừa Quảng bách luận thích luận 大乘廣百論釋論 (No. 1571) cho thấy chủ trương ‘Đoạn diệt kiến’ của Thuận thế ngoại đạo, phủ nhận chuyển sinh, luân hồi, nghiệp báo: “Lại nữa, ngoại đạo Thuận thế nói lời như vầy: Các pháp và đại chủng ngã là tánh. Ngoài bốn đại chủng ra không có vật gì khác, tức là bốn đại chủng hòa hợp làm ngã và các pháp nội ngoại là thân tâm. Đời hiện tại thì có, đời trước và đời sau thì không có. Hữu tình và các pháp như những bọt nước trôi nổi, đều từ các duyên hiện tại mà sinh, chẳng phải đến từ đời trước, không hề hướng về đời sau. Thân căn hòa hợp, an lập khác nhau, làm duyên phát khởi các tâm: nam, nữ, v.v... , tức chỗ dựa của sự thọ dụng cùng với ngã hòa hợp, khiến cho thể của ngã có các tướng nam, nữ, v.v... hiện bày. Duyên với cảnh giới của ngã này lại khởi ngã kiến, cho rằng ngã là nam, nữ và chẳng phải cả hai.” (Tr. 195c15~22)

Kinh Tạp A-hàm, kinh Ngã chánh đoạn, số 171: “Do có cái gì, do khởi cái gì, do hệ lụy cái gì, do đắm đuối cái gì, do thấy ngã nơi cái gì, khiến cho chúng sanh thấy như vầy, nói như vầy: ‘Nếu sắc bốn đại thô đoạn hoại, không còn gì, thì đó gọi là ngã bị đoạn diệt thật sự. Nếu ngã ở dục giới đoạn hoại, sau khi chết sẽ không còn gì nữa, thì đó gọi là ngã bị đoạn diệt thật sự. Nếu ngã ở sắc giới, sau khi chết không còn gì nữa, thì đó gọi là ngã bị đoạn diệt thật sự. Nếu đạt được không nhập xứ, vô sở hữu nhập xứ, phi tưởng phi phi tưởng nhập xứ, sau khi chết ngã bị đoạn hoại không còn gì nữa, thì đó gọi là ngã bị đoạn hoại thật sự.’” (Thích Đức Thắng dịch)

⁶⁹⁰ Liễu liễu trí 了了智 (: trí liễu tri): Tạp A-hàm, kinh Bà-la-diên, số 1164: “Chư Tôn, như lời Đức Thế Tôn đã đáp cho câu hỏi Bà-la-diên-đê-xá-di-đức-lặc: ‘Nếu người biết nhị biên, Không dính mắc khoảng giữa; Được gọi Đại trọng phu, Không mê luyến ngũ dục, Thoát chỉ khâu ưu phiền.’”

Vì sao ‘Phật không nói ngã, không nói vô ngã’? Bởi vì Phật chứng giải tánh chân thật của tất cả pháp, không có hý luận. Không có hý luận thì đoạn được ‘chấp ngã vô ngã’. Chấp ngã vô ngã đoạn trừ rồi, thì sự khởi ‘cảnh giới ngã vô ngã’ cũng không có. Vì sao? Vọng tưởng bày đặt các sắc, thọ, v.v... làm các loại ngã hay vô ngã, chấp ấy không khởi.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, sắc không phải là ngã, không phải là vô ngã. Thọ, tưởng, hành, thức đều không phải là ngã, không phải là vô ngã. Nếu sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều không phải là ngã, không phải là vô ngã, đó gọi là Bát-nhã ba-la-mật.*”

Như ở trên có nói: ‘Thấy Không, hý luận (: phân biệt) diệt’. Nay xin giải thích trở lại: Thế nào là hý luận được diệt? Là tự tướng của tất cả [pháp] thể là bất khả đắc, như tướng hư không. Như vậy, ‘không thấy’, đó là ‘thấy Không’⁶⁹¹.

“Chư Tôn, những câu này có nghĩa gì? Thế nào là biên? Thế nào là hai biên? Thế nào là giữa? Thế nào là thọ khâu? Thế nào là tư, do trí mới biết, bằng liễu tri mà liễu tri; khi được biết bởi trí, được liễu tri bởi liễu tri, thì tột mé khổ, thoát khỏi khổ?”

Có người đáp: “Sáu nội nhập xứ là một biên; sáu ngoại nhập xứ là biên thứ hai; thọ là ở giữa; ái là thọ khâu. Thân cận với ái, rồi do bởi nhân này nhân kia mà thân lần lần tăng trưởng xuất sanh. Những pháp này do trí mà biết, do liễu tri mà liễu tri. Khi được biết bởi trí, được liễu tri bởi liễu tri, thì tột mé khổ, mới thoát khỏi khổ.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁶⁹¹ Hai thời công phu, phần Lược giải Tâm kinh, H.T Thích Trí Quang giải thích: “Chánh tri kiến và Không tam muội như vậy hủy diệt cái gì? Cái ấy, hay nói đến nhất là ngã và ngã sở, nhưng hay nói đến hơn nữa là 2 chấp có và không. Có và không, không phải chỉ là 2 cực đoan, 2 phạm trù khẳng định và phủ định, mà Tăng a hàm giải thích thật đặc biệt: Đức Thế tôn nói với các vị tỷ kheo, có 2 sự thấy là thấy có với thấy không. Thấy có là thế nào? Là thấy có dục có sắc có vô sắc -- Thấy có dục là 5 dục: mắt thấy sắc thì rất ưa, quý và nhớ, chưa bao giờ rời bỏ mà cứ tôn thờ mãi; tai nghe tiếng, mũi ngửi hơi, lưỡi biết mùi, thân biết xúc, ý biết pháp (cũng như vậy), và đó gọi là thấy có. Thấy không là thế nào? Là thấy có thường thấy không thường, thấy có đoạn thấy không đoạn, thấy có biên thấy không biên, thấy có mạng thấy không mạng, thấy thân mạng khác nhau thấy thân mạng là một, (và 62 sự thấy (xuất từ các sự thấy) như trên gọi là thấy không, và toàn là không phải sự thấy chính xác (Chính 2/577). Do đó luận Du đà đã nói: Không tam muội là tâm trí chuyên nhất quán sát về Không,

‘Thấy tất cả các pháp là Không, là bất khả thuyết’, nghĩa ấy như thế nào?
Như kệ tụng của luận nói:

7. Dứt bật đường ngôn ngữ

Đoạn cảnh giới tâm hành

Cũng không tương khởi diệt

Như Niết-bàn, pháp tánh.⁶⁹²

[107b03] Giải thích: Ở đây nói, ‘ngôn ngữ khởi là bất khả đắc’. Vì sao ‘khởi là bất khả đắc’? Là vì ‘cảnh giới tâm’ đoạn dứt. Thế nào là cảnh giới tâm? Sắc, thọ, v.v... là cảnh giới tâm. Trong đệ nhất nghĩa, sắc, thọ, v.v... là không thành tựu. Vì sao sắc không thành tựu? Là vì không có tương khởi diệt. Thế nào là ‘Như Niết-bàn, pháp tánh’? ‘Như Niết-bàn, pháp tánh’ là không có đặc tướng nào cả. Sự quán như vậy, gọi là ‘thấy Không’.

Lại nữa, thế nào là ‘thấy Không’? Là thể và vô thể mà không thấy hai, đó gọi là ‘chân kiến’.

Hoặc có người hoài nghi, tôi nay vì họ nói:

Như kệ tụng trong kinh *Vô tận tuệ*⁶⁹³ ghi:

và Không ấy đại khái có 4. Một là quán sát không: quán sát các pháp không thường, không lạc, cho đến không tự ngã, không ngã sở ... Hai là kết quả không: tâm trí giải thoát, không mọi phiền não tham sân si ... Ba là bên trong không: không bản thân, nghĩa là không có mọi cố chấp lệch lạc về tự ngã, ngã sở, ngã mạn ... Bốn là bên ngoài không: không ngũ dục, nghĩa là không ái không dục đối với ngũ dục ấy (Chính 30/337).”

⁶⁹² Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 7: Chư pháp thật tướng giả, Tâm hành ngôn ngữ đoạn, Vô sinh diệt vô diệt, Tịch diệt như Niết bàn. 諸法實相者, 心行言語斷, 無生亦無滅, 寂滅如涅槃. (Thật tướng của các pháp thì tuyệt dứt đường ngôn ngữ và tâm duyên, không sinh cũng không diệt, tịch diệt như Niết-bàn.)

⁶⁹³ Thánh giả vô tận tuệ kinh (聖者無盡慧經, Akṣayamati-nirdeśa-sūtra): gọi tắt là Vô tận tuệ kinh, tức phẩm Vô tận ý bồ tát, thứ 12, của Đại phương đẳng Đại tập kinh, quyển thứ 27~30 (ĐTK No.397).

*Ở trong đệ nhất nghĩa
Làm sao có hai tướng?
Trí kia cũng không hành
Huống gì các vấn tự.*

Kinh này cho rằng, tâm, ý, thức, ở trong đệ nhất nghĩa, hoàn toàn là vô thể. Vì sao? Tất cả các pháp là tướng tịch diệt; tâm và các pháp, tất cả đều là ‘như’⁶⁹⁴, không có ai có thể tạo tác.

Như trong kinh *Bảo Tích* nói: ‘Phi Không khiến các pháp Không. Như vậy các pháp, mỗi pháp tự Không, đồng đẳng với chân như, Niết-bàn.’ Nghĩa ấy nên biết.

Như kinh có nói: ‘Phật ngồi đạo tràng, biết các phiền não là vô thể, vô khởi, từ phân biệt khởi, tự tánh bất khởi. Phật biết như thế.’ Vì lẽ ấy, nghĩa này được thành.

Như kệ tụng trong kinh nói:

*Thức là chủng các hữu
Thức ấy hành cảnh giới
Thấy cảnh vô ngã rồi
Chủng các hữu đều diệt.⁶⁹⁵*

⁶⁹⁴ Như: Là đồng. Pháp tướng tuy khác, nhưng lý thật thì ngang nhau, nên gọi là Như.

⁶⁹⁵ Chánh văn: Thức thị chư hữu chủng, Bì thức hành cảnh giới, Kiến cảnh vô ngã dĩ, Hữu chủng tử thị diệt. 識是諸有種, 彼識行境界, 見境無我已, 有種子滅. Quảng bách luận bản 廣百論本 (No. 1570), phẩm Phá biên chấp, thứ 6, tr. 185c10: Thức vi chư hữu chủng, Cảnh thị thức sở hành; Kiến cảnh vô ngã thời, Chư hữu chủng giai diệt. 識為諸有種, 境是識所行; 見境無我時, 諸有種皆滅. (Thức là chủng tử của các hữu; cảnh là phạm vi hoạt động của thức. Khi thấy được cảnh là vô ngã, thì chủng tử các hữu đều diệt.)

Ở đây nói, ‘chúng tử các hữu tịch diệt, cho nên nói như Niết-bàn’. Vì sao ‘như Niết-bàn’? Là thấy tất cả pháp là vô sinh, bình đẳng; thấy bình đẳng rồi, thì tâm và cảnh giới đoạn diệt; tâm và cảnh giới đoạn diệt rồi, thì ngôn thuyết cũng đoạn diệt; ngôn thuyết đoạn diệt rồi, thì những chấp trước và hý luận nơi mặt thể tục để đều được ‘tịch diệt’. Thế nên nói, ‘Thấy Không hý luận diệt’.

Có người nói: “*‘Tướng tịch diệt’, tức là Niết-bàn, chân như, pháp tánh. Vì sao nói, ‘Như Niết-bàn, pháp tánh’?*”

Luận giả nói: “*‘Hý luận phân biệt’, là cho đây là thế gian, đây là Niết-bàn. Hoặc nói, ‘Niết-bàn vô vi là pháp tịch diệt. Thế gian được chấp trước và nói đến là pháp sinh tử.’*”

Ở đây, luận giả muốn nói: Tất cả các pháp, thế gian hay xuất thế gian, đều vô sinh, tánh Không, đều là tướng tịch diệt. Vì chấp pháp, chúng sinh không biết ‘sinh tử tức là tướng Niết-bàn’. Vì lẽ ấy, nay Thầy A-xà-lê [của tôi] lấy Niết-bàn, v.v... làm dụ, để biết rằng các pháp từ xưa tới nay là Không, vô tướng, vô tác, tịch diệt, không có hý luận.⁶⁹⁶

Tự bộ và ngoại nhân bàn về lời nói của tôi: Phái Trung đạo nói ‘không có tất cả cú nghĩa’, cùng với phái Lộ-già-da nói ‘không có’, thì cả hai không sai khác.

Nên trả lời như vậy về lời nói của tôi: ‘Không có tất cả cú nghĩa’ cũng có sai khác. Ông không hiểu mới nói lời ấy! Có người nói, ‘Dùng trí tuệ để biết mà bỏ, hoặc không dùng trí tuệ để biết mà bỏ, há không sai khác?’ Nếu ‘ngôn

⁶⁹⁶ Tương ưng bộ, Thiên sáu xứ, Tương ưng Vô vi (S.iv, 360) nói đến những từ đồng nghĩa với Niết-bàn vô vi: Vô vi, Địch cuối cùng, Vô lậu, Sự thật, Bờ bên kia, Tế nhị, Khó được thấy, Không già, Thường hằng, Không suy yếu, Không thấy, Không lý luận, Tịch tịnh, Bất tử, Thù thắng, An lạc, An ổn, Ái đoạn tận, Bất khả tư nghị, Hy hữu, Không tai họa, Không bị tai họa, Niết-bàn, Không tồn tại, Ly tham, Thanh tịnh, Giải thoát, Không chứa giữ, Ngọn đèn, Hang ẩn, Pháo đài, Quy y, Đến bờ bên kia. (Có 33 từ ngữ diễn tả)

thuyết không đồng’, thì phàm phu và La-hán không khác, người mù bẩm sinh và người có mắt không khác, đất bằng và gò đống không khác? Nếu nói như vậy, phái Trung đạo và phái Lộ-già-da thì không có sai khác. Người nói lời ấy không hiểu về ‘sai khác’, đó là không có trí. Nếu phái Lộ-già-da nói ‘không có’ và phái Trung đạo nói ‘không có’ mà là đồng, thì khi nào là đồng? Là đồng khi người thế tục nói năng? Là đồng khi thấy chân thật? Hay là đồng khi luận thế đế? Người chấp bác ‘không có nhân quả’ thì nhỏ sạch thiện căn ‘bạch pháp’⁶⁹⁷, thực hành tất cả ‘bất thiện đạo’, hủy hoại pháp thế đế.

Lại nữa, phái Trung đạo nói ‘không có’, thì không như thế. Đó là nói, ‘nhân quả tương tục, như huyễn ảo, như sóng nắng.’ ‘Thực hành thiện nghiệp đạo, bởi vì các ám hữu lậu thì tương tục.’ Nghĩa ấy là thế nào? Quá khứ có ‘các ám tương tục’ diệt; hiện tại có ‘các ám tương tục’ khởi; hiện tại có ‘các ám tương tục’ diệt; vị lai có ‘các ám tương tục’ khởi, thí như chiêm bao. Đó gọi là, phái Trung đạo nói ‘không có’ và phái Lộ-già-da nói ‘không có’, chẳng phải ‘là đồng khi luận thế đế’, chẳng phải ‘là đồng khi thấy chân thật’.

Ông nói ‘không có’, đó là nói ‘không có thức duyên vô cảnh’⁶⁹⁸. Dù thức khởi trong tất cả thời, ông lại chấp ‘không có’ làm tướng, rõ ràng là tà trí. Lấy

⁶⁹⁷ Bạch pháp: Pháp trắng trẻo, trong sạch, tiếng gọi chung các thiện pháp. Hắc pháp (pháp đen tối, dơ bẩn) là các bất thiện pháp.

⁶⁹⁸ Ngoại đạo Thuận thế rời đệ nhất nghĩa mà nói vô ngã. Họ chấp trước ngoại cảnh, vì chưa thấy chân thật. Khi sáu căn cùng ngoại cảnh hòa hợp, có tri giác thì cho là ‘có’, không có tri giác thì cho là ‘không có’. Ngoại đạo Thuận thế nói ‘không có’, kỳ thật là ‘thức duyên vô cảnh’. Dù sáu căn không có nhận biết, nhưng tâm thức lúc nào cũng có tướng phần để phan duyên. Chấp trước ‘không có’ làm tướng, ngoại đạo Thuận thế cho là ‘vô ngã’. Sự giác tri của sáu căn không đến được ‘ngã’, nên Phật giáo gọi là ‘Trung đạo vô ngã’.

Thành duy thức luận nói: “Bồ tát thành tựu bốn trí có thể tùy theo đó ngộ nhập duy chỉ thức, không có đối tượng (: Duy thức vô cảnh).

“Một, trí về thức tương tương vi: Ở tại một điểm, sở kiến của quý, người, trời khác nhau, tùy theo sự sai biệt của nghiệp. Nếu cảnh có thật, là sao giải thích được điều này?”

cầu uest phá giới để tự bơi lên thân, chẳng phải là nhân tố dứt khổ, mà là nhân tố khởi khổ. Người thuyết ‘trung đạo’, chưa thấy chân thật trở về trước, có cảnh giới là sắc này, v.v..., nhận biết cảnh giới là sắc này, v.v.... Người ấy, khi thấy biết chân thật, được sự giải ngộ về Không rồi, thì sự chấp trước và nhận biết cảnh giới không khởi, bởi vì ‘đã thấy đạo lý’.

Nói thẳng thừng là ‘không có’, sự ấy không đúng. ‘Không có sự nhận biết cảnh giới là sắc, v.v... kia’ chẳng phải là ‘sự nhận biết như thật nghĩa ở trong đệ nhất nghĩa’. Thí dụ như có sự nhận biết, nghiêm sát này cho thấy cái lỗi ‘nói không có’ của phái Lô-già-da.

Lại nữa, phái Trung đạo nói ‘không có’ và phái Lô-già-da nói ‘không có’, chỗ giải thích chẳng đồng. Vì sao chẳng đồng? Giáo pháp của Phật bác bỏ ‘hữu’ để không chấp ‘vô’, nhưng vẫn có khái niệm về sự vật, thí như núi Tu-di và hạt cải, lớn nhỏ khác nhau xa. ‘Ngôn thuyết chẳng đồng’ của ông cũng lại như vậy. Trong đệ nhất nghĩa, tất cả pháp [hữu vi] bị bác bỏ, như tướng Niết-bàn là tùy thuận khỏi phước đức. Các hành được nói đến trong thế tục đế là thật, như đức Phật dạy: *“Các vật ở trong ngoài hiện có, người thế gian nói*

“Hai, trí về thức không có sở duyên (: thức duyên vô cảnh): Đối tượng thuộc quá khứ, vị lai, trong chiêm bao, ảnh tượng, chúng không phải là cảnh có thật, nhưng thức vẫn có thể nhận bắt được như là hiện thực. Cảnh ấy không có thật; các cảnh khác cũng vậy.

“Ba, trí về sự không điên đảo không cần dụng công: trí của kẻ phàm ngu khi đạt được cảnh thật, trí ấy tự nhiên thành, không điên đảo, không do dụng công mà tự nhiên được giải thoát.

“Bốn, trí tùy chuyển theo ba trí sau đây: Một, trí tùy chuyển theo trí của vị đã tự tại, tức vị đã đạt tự tại tùy theo ý muốn có thể chuyển đổi tất các thứ. Nếu cảnh có thật, làm sao có thể biến đổi? Hai, trí tùy chuyển theo trí của người quán sát, tức vị đã đạt được thắng đỉnh mà tu pháp quán, khi quán tập trung trên một đối tượng mà mọi hiện tượng đều hiện tiền. Nếu cảnh có thật, làm sao nó biến chuyển theo tâm? Ba, trí tùy chuyển theo trí vô phân biệt, tức là khi phát khởi trí vô phân biệt thực chứng, bấy giờ mọi đặc tính của đối tượng không hiện tiền. Nếu cảnh có thật, vì sao chúng không xuất hiện?”
(Thích Tuệ Sỹ dịch)

Hiểu rộng thì xem Thức duyên vô cảnh ở Câu xá luận, phẩm Phân biệt căn và phẩm Phân biệt tùy miên.

‘thật’, nói ‘không thật’; Ta cũng như vậy, thuận theo pháp thế gian, nói ‘thật’, nói ‘không thật’.”

Nghĩa ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

8. *Tất cả thật, không thật*
Cũng thật cũng không thật
Chẳng thật, chẳng không thật
Đó là pháp chư Phật.⁶⁹⁹

[108a06] Giải thích: Như đức Phật có nói: *“Thế gian muốn được và không muốn được. Ta cũng như vậy, ở trong thế tục đế, nói ‘muốn được’, nói ‘không muốn được’.*”

Lại nữa, (1) các nội nhập và các ngoại cảnh giới như sắc, thanh, v.v... y theo thế tục đế, nói không điên đảo [về chúng], tất cả đều ‘thật’. (2) Trong đệ nhất nghĩa, các nội ngoại nhập, từ duyên mà khởi, như trò ảo thuật, ‘thê’ được tạo ra là bất khả đắc, không như những gì mắt thấy, tất cả ‘không thật’. (3) Hai đế (: thế tục đế và đệ nhất nghĩa đế) tồn tại theo quan hệ đối đãi (: tương đãi), nên ‘cũng thật cũng không thật’. (4) Người tu hành, khi chứng quả, đối với tất cả pháp đạt đến chân thật, không phân biệt, nên không thấy thật và không thật, vì vậy nói ‘chẳng thật, chẳng không thật’.⁷⁰⁰

⁶⁹⁹ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 8: Nhất thiết thật phi thật, Diệc thật diệc phi thật, Phi thật phi phi thật, Thị danh chư Phật pháp. 一切實非實, 亦實亦非實, 非實非非實, 是名諸佛法. (Hết thầy pháp đều thật, đều phi thật, cũng thật cũng phi thật, chẳng phải thật chẳng phải phi thật. Đó chính là giáo pháp của chư Phật.)

⁷⁰⁰ Chỗ này Thanh Biện không đồng ý với quan điểm của Thanh Mục: “Chư Phật có vô lượng lực phương tiện, biết các pháp không có tướng quyết định, nhưng vì độ chúng sinh nên hoặc nói *hết thầy thật*, hoặc nói *hết thầy không thật*, hoặc nói *hết thầy thật không thật*, hoặc nói *hết thầy chẳng phải thật chẳng phải không thật*.

Lại nữa, ‘thật, không thật’: Như đức Phật có nói, ‘Vì đoạn phiền não chướng nên nói nội nhập, ngoại nhập, ngã, ngã sở thấy đều Không’, đó gọi là tất cả đều ‘thật’. ‘Không thật’, là trong giáo pháp của Phật, nói ‘thức là ngã’⁷⁰¹, người đời không hiểu, vọng chấp có ngã, có ngã sở, chỉ bày người khác rằng: ‘Tôi là tác giả, là người nghe, là người tọa thiền, là người tu đạo.’ Đó gọi là ‘không thật’. Trong Ma-ha-diễn⁷⁰², tất cả [pháp] không khởi, không có tất cả vật, là có thể làm cảnh giới của hai trí: phân biệt và vô phân biệt, cho nên ‘chẳng thật, chẳng không thật’.

Lại nữa, vì sao gọi là Phật? Đối với tất cả pháp, không có điên đảo, hiểu rõ một cách chân thật, nên gọi là Phật. Vì sao gọi là Pháp? Nếu muốn đạt được thiện thú: người, trời, và cái vui giải thoát, [thì phải có Pháp]; đức Phật biết không điên đảo về những ham muốn và các căn tánh của chúng sinh, vì họ mà nói đạo nhân thiên và đạo Niết-bàn, nên gọi là Pháp. Lại nữa, tự tha tương tục, [chúng tử nội tại] mà có huân tập và không huân tập⁷⁰³, giặc thù phiền não thấy

(1) *Hết thấy thật* là suy tìm thấu đến thật tính các pháp, thời đều hội nhập Đệ nhất nghĩa một tướng bình đẳng đó là vô tướng. Như các dòng nước, màu sắc, mùi vị khác nhau, khi vào biển cả thời đồng một sắc một vị. (2) *Hết thấy không thật*, là các pháp khi chưa hội nhập thật tướng, phân biệt quán sát mỗi pháp đều không thật có, chỉ do các duyên hòa hợp nên có. (3) *Hết thấy thật không thật*, là chúng sinh có ba hạng trên, giữa, dưới. Hạng trên xem các pháp tướng *chẳng phải thật chẳng phải không thật*. Hạng giữa xem các pháp tướng *hết thấy thật, hết thấy không thật*. Hạng dưới trí lực cạn nên xem các pháp tướng *một ít thật một ít không thật*. Xem Niết-bàn là pháp vô vi bất hoại nên *thật*, xem sinh tử là pháp hữu vi hư ngụy nên *không thật*.” (Trung luận, phẩm Quán Pháp, tr. 25a15-27, H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁷⁰¹ Kinh Giải thâm mật có bài tụng: A đà na thức thậm thâm tế, Tập khí chúng tử như bộc lưu, Ngã ư phàm phu bất khai diễn, Khủng bỉ phân biệt chấp vi ngã. 阿陀那識甚深細, 一切種子如暴流, 於凡愚不開演, 恐彼分別執為我. (Thức A đà na cùng cực vi tế, tất cả chúng tử tựa như dòng nước vừa mạnh vừa lớn. Như lai không nói cho kẻ phàm ngu, sợ họ phân biệt chấp làm tự ngã.)

⁷⁰² Ma-ha-diễn 摩訶衍 (S. Mahāyāna): Gọi đủ là Ma-ha-diễn-na 摩訶衍那 (: Ma-ha là đại, diễn-na là thừa), chỉ cho Đại thừa, giáo pháp Đại thừa.

⁷⁰³ Có huân tập là chúng tử hữu lậu. Không có huân tập là chúng tử vô lậu.

đều bị phá hoại, đó gọi là Pháp⁷⁰⁴. Đạo lý ‘chân thật’ không chung cùng với [đạo lý] ngoại đạo, v.v... Vì nhờ tất cả mũi tên ‘chấp trước’ thì phải siêng năng tu tập.

Lại nữa, Tự bộ và ngoại nhân cùng bàn về lời nói của tôi: Theo ông, tự thể phân biệt được trừ bỏ hết không còn thì có được chân thật. Vậy chân thật tướng ấy như thế nào? Nếu không nói về chân thật tướng ấy thì không lập được tự tông, vì sao chỉ nói lỗi người khác? Đó là sai lầm của ông.

Luận giả nói: *“Thật như đã nói. Nếu ‘thật tướng’ mà diễn tả được, thì tôi có thể phân biệt rồi. Thế nhưng, thật tướng ấy chẳng phải là văn tự, là bất khả ngôn thuyết. Vì muốn an ủi người mới tu hành, phải dùng trí phân biệt mà giải thích.”*

Nghĩa ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

9. Tịch diệt, không tha duyên
Hý luận không nói được
Không khác, không đa dạng
Đó gọi chân thật tướng.⁷⁰⁵

⁷⁰⁴ Kinh Diệu pháp liên hoa, phẩm Dược thảo dụ, tr. 19b21: Ư chư pháp trung nhậm lực sở năng tiệm đắc nhập đạo. 於諸法中任力所能漸得入道. (Đối với pháp được nghe thì năng lực làm được, nên dần dần vào được tuệ giác Như lai.) Kinh Hoa Nghiêm, quyển 13, phẩm Quang minh giác, tr. 68b12: Duy dĩ nhất pháp nhi đắc xuất ly, thành A nậu đa la tam miệu tam bồ đề giả. 唯以一法, 而得出離, 成阿耨多羅三藐三菩提者. (Chỉ lấy một pháp mà được xuất ly, thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.)

⁷⁰⁵ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 9: Tự tri bất tùy tha, Tịch diệt vô hý luận, Vô dị vô phân biệt, Thị tắc danh thật tướng. 自知不隨他, 寂滅無戲論, 無異無分別, 是則名實相. (Tự mình chứng biết, không theo cái biết của người khác, tịch diệt không có hý luận, không sai khác không phân biệt. Đó chính là thật tướng.) Câu thứ 3: Vô dị vô chủng chủng 無異無種種 (Không khác, không đa dạng. Vô chủng chủng [nghĩa] = vô phân biệt. Không tha duyên: Không từ người khác mà biết, không nương tựa cái khác như là điều kiện. Hý luận không nói được, vì thật tướng thì siêu việt hý luận.

[108b05] Giải thích: *Không tha duyên*: Pháp chân thật ấy không lấy cái khác làm duyên (: điều kiện), nên gọi là ‘không tha duyên’. Cái gọi là ‘không nghe từ người khác’⁷⁰⁶ cũng không bảo chúng, bởi vì tự mình nhận biết [pháp chân thật ấy].

Tịch diệt: Tự thể là Không, chẳng phải sự vật sai biệt, chẳng phải cảnh giới phân biệt, gọi là tịch diệt.

Hý luận không nói được: Hý luận là ngôn thuyết⁷⁰⁷. Khi thấy ‘chân thật’ là ‘bất khả thuyết’, mà ‘không nói được’.

Không khác: Là không phân biệt. ‘Không phân biệt’, là không có một cảnh giới có thể thấy để phân biệt. Vì ‘phân biệt không cảnh giới’, nên gọi là ‘không phân biệt’.

Không đa dạng nghĩa: Là [tuyệt đối thuần] nhất vị⁷⁰⁸, là nghĩa ‘vô thể’, là không sai biệt. Đó gọi là ‘không đa dạng nghĩa’.

⁷⁰⁶ Tạp A-hàm, kinh Ly-xa, số 833: “Thế Tôn bảo Ly-xa Nan-đà rằng: ‘Nếu Thánh đệ tử thành tựu bốn Bất hoại tịnh, mà muốn cầu thọ mạng liền được thọ mạng; muốn cầu dung sắc, sức lực, khoái lạc, biện tài, liền được một cách tự tại. Những gì là bốn? Thành tựu Phật bất hoại tịnh; thành tựu Pháp, Tăng bất hoại tịnh; thành tựu Thánh giới bất hoại tịnh. Ta thấy Thánh đệ tử này sau khi mạng chung ở đây sẽ sanh lên cõi trời, ở đó được mười thứ pháp. Những gì là mười? Được tuổi thọ cõi trời, sắc đẹp cõi trời, danh xưng cõi trời, khoái lạc cõi trời, tự tại cõi trời và sắc, thanh, hương, vị, xúc cõi trời. Nếu Thánh đệ tử ở trên trời mạng chung sẽ sanh vào cõi người. Ta thấy họ đầy đủ mười điều. Những gì là mười? Được tuổi thọ cõi người, người tốt đẹp, danh xưng, khoái lạc, tự tại và sắc, thanh, hương, vị, xúc cõi người. Ta nói vị đa văn Thánh đệ tử này tin không do người khác, ước muốn không do người khác, không nghe từ người khác, không lấy ý người khác, tư duy không nhân bởi người khác. Ta nói vị ấy có trí kiến chánh tuệ như thật.’”

⁷⁰⁷ Hý luận là ngôn ngữ (ngôn thuyết) của tư tưởng, là tư tưởng được diễn dịch, đối chiếu bằng tứ cú: có – không – cũng có cũng không – không phải có không phải không (hoặc: một – khác – cũng một cũng khác – không phải một không phải khác). Từ căn bản tứ cú này mà cứ diễn dịch đối chiếu thêm mãi, nên có từ ngữ “tứ cú bách phi”. Tư tưởng như vậy và ngôn ngữ diễn đạt tư tưởng như vậy gọi là hý luận. Trí tuệ thuộc lãnh vực này gọi là trí tứ cú, gọi là phân biệt, là tà kiến, không thể gọi là trí tuệ. Không hý luận thì đặc như thật trí, cái trí không có tác ý, tầm tư và thọ tưởng.

Đây là nói về ‘chân thật tướng’ vậy.

Lại nữa, do ‘không phân biệt’ nên đối tượng của hý luận là ‘không nói được’. Do ‘tịch diệt’ nên đó là cảnh giới của trí vô phân biệt, còn gọi là ‘không tha duyên’. Do ‘không tha duyên’ cho nên vượt qua con đường ngôn ngữ: “*Tự thể chân thật, tôi không nói được.*”

Lại nữa, ở đây bác bỏ ‘tự thể của tất cả thể’. Ngôn thuyết có thể đến được tự thể chân thật, có thể khởi trí vô phân biệt, có thể giúp hành giả một phương tiện để tự giác ngộ ‘chân thật’. Như vậy, ngôn ngữ là phương tiện đến được đệ nhất nghĩa. Như ông vừa nói: “*Vậy chân thật tướng ấy như thế nào? Nếu không nói về chân thật tướng ấy thì không lập được tự tông, vì sao chỉ nói lỗi người khác? Đó là sai lầm của ông.*” Tôi không có sai lầm ấy. Dùng kệ tụng này trả lời, tức là nói về ‘chân thật tướng’. Như vậy, căn cứ đệ nhất nghĩa, tạm nói về chân thật tướng; nay lại căn cứ thể tục đế, nói về chân thật tướng.

Nghĩa ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

10. *Từ duyên vật sinh khởi*

Vật ấy thể phi duyên

Cũng không rời duyên kia

*Chẳng đoạn cũng chẳng thường.*⁷⁰⁹

⁷⁰⁸ Kinh Diệu pháp liên hoa, phẩm Dược thảo dụ: Như lai tri thị nhất tướng nhất vị chi pháp, sở vị giải thoát tướng ly tướng diệt tướng, cứu cánh niết bàn thường tịch diệt tướng, chung quy ư không. 如來知是一相一味之法, 所謂解脫相離相滅相, 究竟涅槃常寂滅相, 終歸於空. (Như lai biết về pháp có màu sắc mùi vị đồng nhất là màu sắc mùi vị giải thoát, tách rời và hủy diệt dục vọng, cứu cánh niết bàn theo như bản thể thường tự vắng lặng, kết cục qui về nơi Không.) (H.T Thích Trí Quang dịch)

⁷⁰⁹ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 10: Nhược pháp tùng duyên sinh, Bất tức bất dị nhân, Thị cố danh thật tướng; Bất đoạn diệt bất thường. 若法從緣生, 不即不異因, 是故名實相; 不斷亦不常. (Nếu pháp do duyên sinh, thì nó đối với nhân chẳng phải một cũng chẳng phải khác, ấy gọi là thật tướng, chẳng đoạn cũng chẳng thường.) Trung luận, phẩm Quán nhân duyên, kệ 7: Nhân thị pháp sinh quả, Thị pháp danh vi duyên, Nhược thị quả vị sinh, Hà bất danh phi duyên? 因是法生果, 是法名為緣;

[108b25] Giải thích: Ở đây nói rõ, ‘từ duyên khởi quả’. Quả ấy không phải là một với nhân. Trong đó nói nghiệm: Nhân và quả không khởi một lúc, vì cảnh giới của tri giác có khác nhau, thí như tri giác và cảnh giới. ‘Từ duyên quả sinh khởi’, ‘Cũng không rời duyên kia’: Nếu rời duyên mà quả khởi thì rơi vào lỗi ‘vô nhân’.

Lại nữa, ở đây lập nghiệm chứng: Nhân và quả không có biệt lập, vì dựa vào duyên mới khởi, thí như tự thể của nhân. Bởi vì nhân và quả như thế là ‘chẳng một cũng chẳng khác’, nên ‘chẳng đoạn cũng chẳng thường’.

Lại nữa, tuy nhân hoại rồi, ngay khi quả khởi, do có một dạng ‘nhân’ tương tục trú, nên không phải nhân hoại thì quả cũng hoại; bởi vì chúng ‘chẳng khác’ nên thể ‘chẳng đoạn’. Do vì khi có quả, nhân đã hoại, cho nên ‘chẳng là thường’. Như kệ tụng trong kinh nói:

Vì có tự thể khởi

Sự đoạn không có được

Vì có tự thể diệt

Sự thường không có được.

若是果未生，何不名非緣？(Nhân pháp ấy sinh ra quả, cho nên pháp ấy được gọi là duyên, vậy nếu quả khi chưa sinh, sao không gọi pháp ấy là phi duyên.) Ví dụ, khi thấy hồ ta biết do nước và bọt quấy lên mà thành. Hồ là quả, nhờ thấy quả mà biết được bọt và nước là duyên của nó. Như thế khi chưa có hồ sao không gọi nước và bọt là phi duyên. Thể của phi duyên là sắc thái vô tánh của các pháp. Các pháp do nhân duyên sinh là chỉ rõ các pháp không có thực thể, không có thật ngã độc lập ngoài các duyên, chứ không phải do nhân duyên sinh ra cái gì khác với nó, nằm riêng ngoài nó, mà chỉ hiện có giả tạm trên các duyên, nên nói do duyên sinh mà kỳ thật không sinh ra cái gì thật có độc lập. Nếu do duyên sinh ra cái gì độc lập thì đó là hữu ngã, chứ không phải duyên sinh vô ngã. Nhưng đã do duyên sinh chỉ hữu ngã giả chứ không thể là hữu ngã thật như mọi người thường chấp. Như vậy duyên không sinh ra được cái gì khác với nó, nên nói không có nhân duyên sinh.

Thế nào là chẳng đoạn, chẳng thường? Là duyên khởi pháp nhĩ⁷¹⁰. Sát-na sát-na tương tục khởi, cho nên ‘chẳng đoạn’. Pháp thể hữu vi niệm niệm diệt, cho nên ‘chẳng thường’. Nay tôi sẽ vì ông khai diễn nghĩa ấy.

Như kệ tụng của luận nói:

11. *Chẳng một cũng chẳng khác*

Chẳng đoạn cũng chẳng thường

Pháp cam lộ tối thượng.

*Chư Thế Tôn giáo hóa.*⁷¹¹

[108c10] Giải thích: *Cam lộ*: Là được nhân tố của trí vô phân biệt. Như chư Phật lấy cái trí đã chứng đắc, nơi tất cả chúng sinh giới⁷¹², bằng ánh sáng

⁷¹⁰ Pháp nhĩ 法爾: các pháp là thế đó, tức nói các pháp thường đồng thường biệt (thường duy nhất mà thường sai biệt). Như nói, tâm thể thì duy nhất nhưng tâm dụng có sai biệt. Nói đủ là Pháp nhĩ như thị (Pháp vốn như vậy). Duyên khởi nói lên thật tánh (thật tướng) của các pháp. Thật tánh ấy là Duyên sinh tánh, Vô ngã tánh, Vô tự tánh. Trung bộ kinh, số 28: Đại kinh Dụ dấu chân voi: “Thế Tôn đã nói như sau: ‘Ai thấy được lý duyên khởi, người ấy thấy được pháp; ai thấy được pháp, người ấy thấy được lý duyên khởi.’” (H.T Thích Minh Châu dịch)

⁷¹¹ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 11: Bất nhất diệc bất dị, Bất thường diệc bất đoạn, Thị danh chư Thế Tôn, Giáo hóa cam lộ vị. 不一亦不異, 不常亦不斷, 是名諸世尊, 教化甘露味. (Chẳng một cũng chẳng khác, chẳng thường cũng chẳng đoạn, ấy là pháp vị cam lộ của các đức Thế Tôn giáo hóa.)

⁷¹² Tạp A-hàm, kinh Chúng sinh, số 438: “Một thời, Phật ở tại vườn Cấp cô độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo: “Như lấy hết cây cỏ trên quả đất này, dùng làm cây thương và xâu hết tất cả các loài thủy vật trong biển lớn; có thể xuyên suốt được tất cả không?”

Các Tỳ-kheo bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, không thể được. Vì sao? Vì những con vật ở trong biển lớn đủ các hình tướng, chủng loại, hoặc có loài nhỏ quá, không thể xâu được, hoặc lớn quá, cũng không thể xâu được.”

Phật bảo Tỳ-kheo: “Đúng vậy, đúng vậy! Chúng sanh giới vô số vô lượng. Cho nên, Tỳ-kheo, đối với bốn Thánh đế này, nếu chưa hiện quán, thì nên siêng năng tìm phương tiện, phát khởi ý muốn mãnh liệt, tu học hiện quán.”

‘ngôn thuyết’ của mặt trời ‘Phật’ (: Phật tuệ), theo căn cơ chúng sinh, khiến hoa tuệ giác nở.

Lại nữa, chư vị Thanh văn do thực tập văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ mà được pháp cam lộ chân thật, hiện chứng Niết-bàn, dứt tất cả khổ. Hoặc có người vì chưa đầy đủ hai khối phước trí, tuy [đời này] không chứng giải thoát, nhưng đời sau chắc chắn được.

Nghĩa ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

** Những người tu chân thật
Nay tuy chưa được quả
Tương lai quyết định được
Như nghiệp, không nhờ siêng.*⁷¹³

[108c18] Giải thích: Các hành giả tu chân thật, hoặc đời này, hoặc đời sau mà ‘không được quả’, nhưng do huân tập các [chánh] hành⁷¹⁴, trong đời vị lai tự nhiên được trí chân thật, cũng không có người khác làm duyên.

Như kệ tụng của luận nói:

*12. Chư Phật chưa xuất thế
Thanh văn đã diệt tận
Nhưng có Bích-chi Phật*

⁷¹³ Kệ tụng này không có trong Trung luận.

⁷¹⁴ Chánh hành: Là Thánh đế về đạo, tức 37 bồ đề phần pháp, 10 ba-la-mật, là 6 chánh hành và 10 chánh pháp hành. Sáu chánh hành là: 1. Chánh hành tối thắng; 2. Chánh hành tác ý; 3. Chánh hành tùy pháp; 4. Chánh hành rời hai bên; 5. Chánh hành sai biệt; 6. Chánh hành không sai biệt. Mười chánh pháp hành là: 1. Sao chép; 2. Hiến cúng; 3. Chuyển cho người; 4. Nếu ai đọc tụng, chuyên tâm lắng nghe; 5. Tự mình dờ đọc; 6. Thọ trì; 7. Vì người khai diễn văn nghĩa; 8. Phúng tụng; 9. Suy nghĩ; 10. Tu tập.

*Y tịch tĩnh khởi trí.*⁷¹⁵

[108c23] Giải thích: Như kinh [*Như Lai*] *Tam mật*⁷¹⁶ có nói: “*Bích-chi Phật y theo tịch tĩnh nên khởi trí tuệ chân thật.*” Do thân tâm tịch tĩnh làm nhân mà trí tuệ được khởi. Đó gọi là pháp cam lộ. Hoặc đời này, hoặc đời sau, người có khả năng tu [pháp] chân thật thì nhất định được pháp cam lộ. Thế nên muốn được giải thoát, cần phải tu hành pháp chân thật ấy.

Trong phẩm này, phá sự lập nghiệm của ngoại nhân, cũng nói nghiệm chứng của mình không có lỗi, để khiến tin hiểu ‘các ám, ngã, ngã sở đều là Không’. Đó là nghĩa ý của phẩm này. Vì lẽ ấy, nghĩa của tôi được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Thiện nam tử, sắc chẳng phải là ngã, chẳng phải là vô ngã, cho đến thọ, tướng, hành, thức đều chẳng phải là ngã, chẳng phải là vô ngã. Nếu sắc, thọ, tướng, hành, thức đều chẳng phải là ngã thể, chẳng phải là vô ngã thể, thì đó gọi là bát-nhã ba-la-mật.*”

Như kệ tụng trong kinh nói:

⁷¹⁵ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 12: Nhược Phật bất xuất thế, Phật pháp dĩ diệt tận, Chư Bích Chi Phật trí, Tùng ư viễn ly sinh. 若佛不出世, 佛法已滅盡, 諸辟支佛智, 從於遠離生. (Nếu Phật không xuất hiện thế gian, và khi Phật pháp đã diệt tận, tâm trí của các vị Bích-chi Phật, lại nhờ xa lìa chỗ ồn ào náo loạn mà phát sinh.)

⁷¹⁶ Tam mật kinh 三密經: Kinh này không tồn tại, gọi đủ là Như lai Tam mật kinh 如來三密經. Nhân vương kinh sơ 仁王經疏 (No. 1708), quyển Trung, tr. 393a08~15, có đề cập đến Tam mật kinh, và đưa ra giải thích Tam mật (triṇiguhyaṇi) là tam mật của Phật: 1. Thân mật: Đủ tất cả đức, được đại chúng tôn trọng, gọi là Thế tôn; tướng hảo viên mãn, dẫn đạo chúng sinh, gọi là Đạo sư; thân Phật bất hoại, giống như kim cương, nên gọi là Kim cương thể. 2. Ý mật: nội chứng chân như, lia tướng năng sở, nên gọi là tâm hành tịch diệt. 3. Ngữ mật: xa gần đồng nghe, không bị ngăn cách, gọi là chuyển pháp luân. Đây là giải thích cho câu kệ trong kinh Nhân vương hộ quốc bát-nhã ba-la-mật-đa 仁王護國般若波羅蜜多經 (No. 246, Bất Không dịch), tr. 837b07: Thế tôn đạo sư kim cương thể, Tâm hành tịch diệt chuyển pháp luân 世尊導師金剛體, 心行寂滅轉法輪.

*Không ngã, không chúng sinh
Không thọ giả, không nhân
Chỉ các duyên gọi thân
Phật hiểu được như thế.⁷¹⁷*

Ở đây nói rõ, ‘ngã, nhân, chúng sinh và các hành tụ, chúng đều là Không, không có nhân tố sinh khởi’.

Lại như kinh *Không tịch sở vấn*⁷¹⁸ nói:

*Tất cả chúng sinh
Dựng cờ ngã kiến
Giương buồm vô minh
Trú gió phiền não
Vào biển sinh tử
Chư Phật đại bi
Giăng lưới đại giáo
Cứu vớt trời người
Lên bờ Niết-bàn.*

⁷¹⁷ Kinh Kim cương nói về ngã chấp bằng bốn tướng (: ý tưởng, khái niệm): ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Ngã là khái niệm tự ngã, chúng sinh là khái niệm sinh thể (hay khái niệm liên tục), thọ giả là khái niệm đời sống (hay khái niệm tồn tại), nhân là khái niệm tái sinh.

⁷¹⁸ Không tịch sở vấn kinh 空寂所問經: Kinh này thất truyền. Trong Chúng Kinh mục lục (眾經目錄, No. 2146), quyển 2, phần Chúng kinh ngụy vọng, liệt Không tịch Bồ-tát sở vấn kinh 空寂菩薩所問經 (còn gọi Pháp diệt tận kinh 法滅盡經) là kinh điển ngụy nghi (偽疑經, Apocrypha). Trong Quảng hồng minh tập (廣弘明集 (No. 2103), do Đạo Tuyên 道宣 soạn, tr. 181a08 có ghi: “Kinh Không tịch sở vấn có chép: Ca-diếp là Lão tử, Nho đồng làm Khổng tử, Quang Tịnh làm Nhan Hời.” Có lẽ có sự nhầm lẫn ở đây. Với sở học của ngài Thanh Biện thì những kinh được ngài trích dẫn trong Bát nhã đăng luận thích hẳn phải có mặt vào thời đại của ngài, và chắc chắn là không phải kinh ngụy tạo.

Như trên, kệ tụng [của luận] nói:

** Cửa bất nhị an ổn
Phá trừ các tà kiến
Chỗ hành xứ chư Phật
Đó là vô ngã pháp.⁷¹⁹*

Giải thích xong phẩm *Quán Pháp*.

⁷¹⁹ Bất nhị an ổn môn, Năng phá chư tà kiến, Chư Phật sở hành xứ, Thị danh vô ngã pháp. 不二安隱門, 能破諸邪見, 諸佛所行處, 是名無我法. Bài kệ này có trong Trí độ luận, phần Giải thích: Như thị - ngã văn – nhất thời, tr. 64b16, nói là trích dẫn từ kệ tụng của Trung luận. Tác giả Trí độ luận là Bồ-tát Long Thọ, trích dẫn kệ tụng trong Trung luận của mình, nhưng kệ tụng này chỉ có ở Bát nhã đấng luận thích mà không có ở Trung luận do Thanh Mục giải thích. Như vậy, có thể kết luận đây cũng là kệ tụng của Trung luận.

Phẩm 19 : Quán Thời

[109a12] Giải thích: Phẩm Quán Thời ở đây nói về sự bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, để hiểu ‘các thể là vô tự tánh’.

Người của phái Bệ-thế-sur nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có thời gian, vì tự thể của pháp làm liễu nhân⁷²⁰, thí như đèn. Nếu không có thời gian, thì vì sao có được liễu nhân? Thí như chiếc áo làm bằng lông rùa. Bởi vì có vật thể, lấy thời gian làm liễu nhân, cho nên ‘có thời gian’.”

Luận giả nói: “Trong thế tục đế, các hành mà khởi, thì gọi là tác dụng. Sự khởi này chỉ là các vật thể khởi, chứ không có sự khởi biệt lập. Các hành ấy, nhân và quả đã khởi, gọi là thời quá khứ; nhân diệt, quả khởi, gọi là thời hiện tại; nhân cùng quả chưa khởi, gọi là thời vị lai. Vì tác dụng thì có giới hạn, cho nên căn cứ theo vật mà chia ra thời gian, chứ không có thời gian biệt lập. Trong thế tục đế, cũng giả thuyết có thời gian, như nói ‘thời gian vắt sữa đã đến’, nhưng ngoài nhân phân biệt, chấp rằng ‘có thời gian’. Trong đệ nhất nghĩa, nên thực hiện sự quán sát như thế.”

Người phái Bệ-thế-sur nói: “Ngoài pháp hữu vi, đặc biệt nói ‘có thời gian’, mà là ‘thường’.”

Luận giả nói: “Nay bác bỏ thời gian ấy. Trong đệ nhất nghĩa, ngoài pháp hữu vi, không có thời gian đặc biệt nào là hữu thể, thí như tự thể của pháp hữu vi. Trong đệ nhất nghĩa, không có thời gian ‘thường’ có thể nhận biết, thí như chiếc bình.”

⁷²⁰ Liễu nhân 了因: Nhân làm cho hiểu biết. Kinh Đại bát niết bàn, No. 374, quyển 21, do Đàm-vô-sấm dịch: “Có hai thứ nhân, một là tác nhân, hai là liễu nhân. Như bánh xe, sợi dây của người thợ gốm thì đó gọi là tác nhân. Như đèn đuốc, v.v... chiếu soi vật trong tối thì đó gọi là liễu nhân (nhân làm rõ).”

Người phái Bệ-thế-sur nói: “*Như hư không chẳng phải là hoàn toàn không có thường.*”

Luận giả nói: “*Phần vô thể khác của hư không kia cũng bác bỏ như thế.*”

Người phái Bệ-thế-sur nói: “*Ngoài sắc thể, có thời gian và sắc hòa hợp, duyên với thời hiện tại, có thức khởi, thí như người với cây gậy hợp. Như nhận thấy ‘cảnh Đê-bà-đạt-đa cầm cây gậy’ cũng như thế. Ở trên sắc, khởi ‘thức hiện tại’ về thời hiện tại. Ngoài sắc ấy có ‘biệt thể’ gọi là thời gian. Thế nên, có thời gian biệt lập.*”

Luận giả nói: “*Ông nói ‘có thức khởi’ làm nhân, nghĩa là cái thức duyên theo cây gậy, ở hình thái ‘phi thời’ thì cảnh giới khởi, ở hình thái ‘thời’ thì cảnh giới hoại. Người cầm gậy chẳng phải là ‘thường’, nên nghĩa ‘thường’ bị hoại. Pháp tự thể, pháp sai biệt, đại loại như thế đều bị phá. Nghĩa ông thiết lập và nhân đưa ra đều có lỗi. Cho rằng ‘cây gậy hòa hợp’, thí dụ ấy là vô thể. Trong đệ nhất nghĩa, ‘người cầm gậy’ bất thành, nên làm dụ là không đúng. Tri giác duyên sắc cùng với thời gian hòa hợp; tri giác ấy không thể biểu lộ rõ ràng, cho nên ‘không có thời gian’.*”

Lại nữa, ‘ba thời gian riêng biệt thành lập’, là có tương đãi⁷²¹, hay là không có tương đãi? Nếu ‘thời gian có đối đãi’ được thành lập, thì lỗi ấy như kệ tụng của luận nói:

1. ***Hiện tại và vị lai***

Đối đãi thời quá khứ

Hiện tại và vị lai

Có trong thời quá khứ.⁷²²

⁷²¹ Tương đãi 相待: tồn tại trong quan hệ đối đãi, sự chờ đợi đối đãi nhau.

[109b13] Giải thích: Ở đây cho rằng, ‘thời gian có đối đãi’. Thời gian có đối đãi, thí như thời quá khứ.

Lại nữa, nếu đối đãi với thời quá khứ, có thời hiện tại và vị lai, thì trong thời quá khứ phải có thời hiện tại và vị lai. Vì sao? Nhân có thời quá khứ mới thành thời hiện tại và vị lai, thì cũng phải có thời hiện tại và vị lai trú trong thời quá khứ. Như vậy, ‘thời hiện tại và vị lai không còn, gọi là thời quá khứ.’

Nếu ‘tất cả thời không còn, gọi là thời quá khứ’, thì không có thời hiện tại và vị lai, bởi vì không còn thời quá khứ. Nếu ‘không có thời hiện tại và vị lai’, thì cũng phải không có thời quá khứ. Vì sao? Vì thời hiện tại và vị lai đã ở trong thời quá khứ.

Lại nữa, giả sử ‘thời gian có đối đãi’, mà ba thời gian đồng thời có mặt, tức không cho ‘đối đãi là trái ngược nhau’, thí như cha và con khác nhau.

Nếu không thiết lập ‘thời gian có đối đãi’, thì thời hiện tại và vị lai có lỗi biệt khởi. Nghĩa ấy như kệ tụng của luận nói:

2. *Hiện tại và vị lai*

Không trong thời quá khứ

Hiện tại và vị lai

*Đối đãi nào có được?*⁷²³

⁷²² Trung luận, phẩm Quán Thời, kệ 1: Nhược nhân quá khứ thời, Hữu vị lai hiện tại; Vị lai cập hiện tại, Ứng tại quá khứ thời. 若因過去時, 有未來現在; 未來及現在, 應在過去時. (Nếu nhân thời quá khứ mà có thời vị lai và hiện tại. Vậy thời vị lai và hiện tại phải có ở trong thời quá khứ.)

⁷²³ Trung luận, phẩm Quán Thời, kệ 2: Nhược quá khứ thời trung, Vô vị lai hiện tại; Vị lai hiện tại thời, Vân hà nhân quá khứ? 若過去時中, 無未來現在; 未來現在時, 云何因過去? (Nếu trong thời quá khứ không có thời vị lai hiện tại. Vậy thời vị lai và hiện tại, làm sao nhân thời quá khứ.)

[109b25] Giải thích: Ở đây muốn nói, ‘trong thời quá khứ không có thời hiện tại và vị lai’. Nếu trong thời quá khứ không có thời hiện tại và vị lai, mà do thời quá khứ làm thành thời hiện tại và vị lai, thì hai thời ấy làm sao được thành? Nếu không có thời hiện tại và vị lai, có những lỗi gì? Dưới đây nói nghiệm chứng:

Trong đệ nhất nghĩa, không có thời hiện tại và vị lai, vì khi có được tự thể là có đối đãi, thí như thời quá khứ.⁷²⁴

Lại nữa, người phái Tỳ-bà-sa nói: “*Hiện tại, vị lai ở trong quá khứ, vì được đồng thời, nhưng có đối đãi nhau.*”

Luận giả nói: “*Cũng có biệt thời đối đãi nhau, như anh với em. Chẳng phải lời ông hoàn toàn sai. Như vậy. ‘có thời gian đối đãi nhau’ bất thành.*”

Lại nữa, nếu ‘không có thời gian đối đãi nhau’ mà được thành, thì lỗi ấy như kệ tụng của luận nói:

3. *Không đối đãi quá khứ*

Hai thời kia bất thành

Hiện tại và vị lai

*Chính là không có thời.*⁷²⁵

[109c07] Giải thích: *Hai thời kia*: Là hai thời hiện tại và vị lai. ‘*Không đối đãi thời quá khứ*’ thì bất thành thời hiện tại và vị lai. Vì sao? Nếu không đối

⁷²⁴ Chánh văn: Đệ nhất nghĩa trung vô hiện tại vị lai thời, tự thể thời hữu đãi cố, thí như quá khứ thời. 第一義中無現在未來時, 自體時有待故, 譬如過去時. Dịch như đã dịch. Trong đệ nhất nghĩa, các pháp là vô thể. Khi có được tự thể thì ngay đó có đối đãi giữa ba thời gian, thí như một pháp chưa khởi, khi khởi, sẽ khởi; sự thể sau là thời quá khứ của sự thể trước nó.

⁷²⁵ Trung luận, phẩm Quán Thời, kệ 3: Bất nhân quá khứ thời, Tắc vô vị lai thời, Diệc vô hiện tại thời, Thị cố vô nhị thời. 不因過去時, 則無未來時, 亦無現在時, 是故無二時. (Không nhân thời quá khứ, thời không có thời vị lai, cũng không có thời hiện tại. Thế nên không có hai thời.)

đãi thời quá khứ mà có thời hiện tại và vị lai, thì ở chỗ nào có thời hiện tại và vị lai? Bởi vì không có đối đãi nhau nên ‘thời hiện tại và vị lai’ bất thành.

Nghĩa ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

4. *Cùng quá khứ không khác*

Hai thời thứ đệ chuyển

Và bậc cao, vừa, thấp

Thẻ ‘một’, vân vân nên quán.⁷²⁶

[109c14] Giải thích: Dùng phương tiện trên đây để tuần tự nói. Nghĩa ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

(a) *Vị lai và quá khứ*

Đối đãi thời hiện tại

Vị lai và quá khứ

Có trong thời hiện tại.

Vị lai và quá khứ

Không trong thời hiện tại

Vị lai và quá khứ

Đối đãi nào có được?

Không đối đãi hiện tại

Hai thời kia bất thành

Vị lai và quá khứ

⁷²⁶ Trung luận, phẩm Quán Thời, kệ 4: Dĩ như thị nghĩa cố, Tác tri dư nhị thời, Thượng trung hạ nhất dị, Thị đẳng pháp giai vô. 以如是義故, 則知餘二時, 上中下一異, 是等法皆無. (Do nghĩa lý về quá khứ như vậy, thời biết hai thời vị lai hiện tại và các pháp trên, giữa, dưới, một, khác v.v... cũng đều không có.)

Chính là không có thời.

(b) *Hiện tại và quá khứ*
Đổi đãi thời vị lai
Hiện tại và quá khứ
Có trong thời vị lai.
Hiện tại và quá khứ
Không trong thời vị lai
Hiện tại và quá khứ
Đổi đãi nào có được?
Không đổi đãi vị lai
Hai thời kia bất thành
Hiện tại và quá khứ
*Chính là không có thời.*⁷²⁷

[109c28] Giải thích: Đây là giải thích thêm kệ tụng của luận, như trước tự thành lập, và lỗi của ngoại nhân.

Thế nào là ‘*Và bậc cao, vừa, thấp, Nhất thể đều nên quán.*’? Thí như ‘nhân loại’, đồng gọi là ‘người’. Ở trong loài người có những sai biệt: Công đức đầy đủ, gọi là người bậc cao; giảm công đức một chút, gọi là người bậc vừa; hoàn toàn không có công đức, gọi là người bậc thấp. Đại loại như vậy là thành sự đổi đãi, hay là không thành sự đổi đãi? Vả lại, có ‘bậc cao’, chẳng phải vì tự thể ‘cao’ có sự đổi đãi, thí như [đổi đãi với] tự thể ‘vừa’. Như vậy, có ‘bậc vừa’, chẳng phải vì tự thể ‘vừa’ có sự đổi đãi, thí như [đổi đãi với] tự thể ‘thấp’. Có

⁷²⁷ Đây là những kệ tụng diễn giải theo kệ 1, kệ 2 và kệ 3; giải thích câu: ‘Cùng quá khứ không khác, Hai thời thứ đệ chuyển.’

‘bậc thấp’, chẳng phải vì tự thể ‘thấp’ có sự đối đãi, thí như [đối đãi với] tự thể ‘cao’.

Lại nữa, ‘có sự đối đãi nhau’ làm nhân, là muốn cho ông hiểu, ‘cao, vừa, thấp, v.v... là vô tự thể’. Ông không muốn được ‘vô tự thể’ sao? Nếu muốn được ‘hữu tự thể’, thì đối đãi với ‘vừa’ nên kêu là ‘cao’. Sự thể này cũng không đúng. Như vậy, thể của ‘số một’ và [số đếm] một, hai, v.v... cũng bác bỏ như trước.

Nay sẽ nói về ‘số một’. Trong đệ nhất nghĩa, ‘một’ chẳng phải thể của ‘số một’. Vì sao? Vì số ấy có đối đãi nhau, thí như số hai, v.v... Như vậy, ‘hai’ chẳng phải thể của ‘số hai’; ‘nhiều’ chẳng phải thể của ‘số nhiều’.

Nên như ‘số một’ mà nói: Trong đệ nhất nghĩa, không muốn ở ngoài pháp thể mà có số kia. Làm sao muốn được gọi là ‘một’? Không có ‘hai’, không có ‘khác’, nên gọi là ‘một’. Không có ‘một’, không có ‘khác’, nên gọi là ‘hai’. Không có ‘hai’, không có ‘khác’, nên gọi là ‘ba’. Từ ‘ba’ trở về sau, gọi chung là ‘nhiều’. Cũng như trước bác bỏ.

Nhưng để khai mở sự hiểu biết, nay sẽ nói thêm: Trong đệ nhất nghĩa, ‘một’ cũng là ‘chẳng một’, vì là có thể đếm, thí như ‘khác’. Như vậy, ‘hai’ cũng là ‘chẳng hai’, ‘nhiều’ cũng là ‘chẳng nhiều’. Cũng như nói về ‘số một’, nên làm nghiệm xét ấy.

‘Vân vân’ là thể nào? Là ‘một trần’ cũng là ‘chẳng một trần’, vì là có thể đếm, thí như ‘khác’. Như vậy, ‘hai trần’ cũng là ‘chẳng hai trần’, ‘nhiều trần’ cũng là ‘chẳng nhiều trần’, cũng nói như trên. Dài, ngắn, xa, gần, trước, sau, nhân, quả cũng là chẳng dài, chẳng ngắn, chẳng xa, chẳng gần, chẳng trước, chẳng sau, chẳng nhân, chẳng quả; cho đến, hữu vi, vô vi cũng là chẳng hữu vi, chẳng vô vi; cứ như thế mà nói.

Người phái Bệ-thê-sur nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có ‘thời gian’ như thế. Vì sao? Vì có phân lượng. Nếu không có thời gian thì không có phân lượng. Như

con ngựa thì không có sừng, không thể nói ‘có phần lượng’⁷²⁸. Bởi vì ‘có thời gian’ nên có những phần lượng ngang bằng như sát-na, la-bà, mô-hô-đa⁷²⁹, ngày, đêm, nửa tháng, một tháng, bốn mùa, năm. Nếu có phần lượng, thì là ‘có thời gian’. Thí như lúa thóc, v.v... là có, tức là có phần lượng, nên biết ‘có thời gian’⁷³⁰.”

Luận giả nói: “Nghĩa ông vừa nói thì không tương ưng. Vì sao?”

Như kệ tụng của luận nói:

5. Không nắm thời không trú
Thời trú cũng không có
Nắm được, không nắm được
Làm sao thì thiết được?⁷³¹

[110b02] Giải thích: *Không trú*: Các hành tụ tập là pháp khởi diệt, gọi là ‘không trú’.

⁷²⁸ Ngựa là loài thú kích thước từ trung bình tới lớn, với đầu dài và cổ có bờm. Các chân mảnh dẻ, chỉ có một móng guốc, được bảo vệ bởi một guốc bằng chất sừng. Nó có đuôi dài và mảnh dẻ, hoặc là kết thúc bằng một chùm lông hoặc là hoàn toàn được che phủ trong chùm lông rủ xuống. Người nào chưa từng biết con ngựa mới hỏi câu, ‘con ngựa có sừng hay không có sừng?’ Biết về con ngựa như sau: đây là con ngựa, mà là con ngựa đua; con ngựa này thuộc ngựa giống tiêu chuẩn (Standardbred); con ngựa này khác với con ngựa thờ; con ngựa này có khả năng đua tốc độ hay đua nước kiệu. Trên đây chỉ là nói đặc tánh của con ngựa, chứ không nói phần lượng. Có sự so sánh, sự phân chia, mới có ‘phần lượng’.

⁷²⁹ Sát-na 刹那 (ksana); La-bà 羅婆 (lava) = 2 ksana; nimesa = 2 lava; kasha = 15 nimesa; kala = 30 kasha; Mô-hô-đa 摸呼多 (muhurta) = 30 kala.

⁷³⁰ Cây lúa từ khi gieo mạ, cấy, bón, sinh trưởng (từ 90 – 100 ngày), cho đến gặt cắt (28 – 32 ngày sau khi bông lúa trổ), cần có thời gian.

⁷³¹ Trung luận, phẩm Quán Thời, kệ 5: Thời trú bất khả đắc, Thời khứ diệt phá đắc, Thời nhược bất khả đắc, Vân hà thuyết thời tướng? 時住不可得, 時去亦叵得, 時若不可得, 云何說時相? (Thời đứng yên không thể có được, thời đi qua cũng không thể có, nếu thời không thể có được, thời làm sao nói tướng thời?) Phá 叵 = Bất 不, bất khả 不可.

Trong thế tục đế, [khi] các hành tụ tập, v.v..., gọi là thời gian. Thời gian ấy gọi là ‘không thể nắm giữ’.

‘Thời trú’ cũng không phải ở ngoài pháp thể có thời gian của ‘phi sắc’⁷³² có thể nắm giữ, đó gọi là ‘thời trú’.

Thế nào là ‘có thể nắm giữ, không thể nắm giữ’? Thế nào là ‘thi thiết’? Thời gian mà có thể nắm giữ, tức là có thể thi thiết. Thời gian mà không thể nắm giữ, thì không thể thi thiết. Vì sao? Vì các hành là như thế, gọi là tác dụng của các hành thì có tánh chất giới hạn, nên các hành có sinh, trú và diệt.

‘Mô-hô-đa, v.v... là pháp có phần lượng, nên gọi là thời gian’. Nhân ông vừa nói, nghĩa của nhân ấy thì bất thành. Vì sao? Vì không có chỗ dựa, thí như ‘vô thể’.

Người phái Bệ-thê-sư nói: “*Có thời gian ‘thường’, vì có sát-na, la-bà, mô-hô-đa, quá khứ, vị lai, v.v... các thứ sai biệt, thí như tịnh ma-ni châu*⁷³³, do nó có nhiều màu sắc mà có nhiều thứ tướng hiện.”

Luận giả nói: “*Tự thể này đối đãi tự thể kia, nên có được tên gọi như sát-na, v.v... Nghĩa của tôi như thế.*”

Như kệ tụng của luận nói:

*** *Thế này kia tương đãi***

Pháp thể đế như vậy

⁷³² Sắc thì có tánh hữu đối, chất ngại. Trong 12 duyên sinh, sáu chi: vô minh, thức, xúc, thọ, ái và thủ, là phi sắc; sáu chi còn lại thông cả sắc và phi sắc.

⁷³³ Tịnh ma-ni châu 淨摩尼珠 = tịnh thủy châu 淨水珠. Tịnh thủy châu mà khi được ném xuống một hồ nước, nó có thể làm cho nước hồ trở nên trong sạch hơn. Nếu đặt viên ngọc ấy trong màu xanh thì thấy như ngọc để thanh, đặt trong màu đỏ thì thấy như ngọc hổ phách, v.v... Tịnh độ luận chú: “Thí như tịnh ma-ni châu, đặt trong nước bẩn, nước liền trong sạch. Nếu người tuy có vô lượng tội đơ bẩn trong sinh tử, nghe được danh hiệu đức Như Lai A Di Đà, chí cực vô sinh, như bảo châu thanh tịnh, gieo vào tâm thức đơ bẩn, thì trong từng ý niệm, tội diệt tâm tịnh, liền được vãng sinh.”

Đệ nhất nghĩa: vô thể
Rời thể sao có thời?⁷³⁴

[110b16] Giải thích: *Tương đãi*: Là ngoại nhân, ở trong thể tục đế, thiết lập ‘có đối đãi nhau’. Nghĩa của tôi cũng vậy. Trong đệ nhất nghĩa, không có thời gian ‘thường’. Như tôi đã nói về lỗi, ông không thể tránh khỏi.

Người phái Bệ-thể-sur nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, ‘thể của thời gian’ là có thật, như phi tha và tha*⁷³⁵, *nhất thời và phi nhất thời*⁷³⁶, *chậm và nhanh, v.v..., tức là ‘tướng của thời gian’.* Chẳng phải vô thể mà có tướng.”

Luận giả nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, không có một chút ít tự thể. Nhưng trong thể tục đế, có các hành sai biệt, đối đãi, tương tục, từ ‘phi tha và tha’ khởi lên nhận thức. ‘Nhất thời’, là các hành không có sát-na sai biệt, không có đối đãi. ‘Phi nhất thời’ thì có chậm, có nhanh. ‘Chậm’, là thời gian sau khi tương tục tùy chuyển. ‘Nhanh’, là trong lúc tương tục tùy chuyển. ‘Từ phi tha khởi lên nhận thức’, chỉ là các hành không có thời gian biệt lập. Nhân ông thiết lập là vô thể, chỗ nào ‘có thời gian’ để tự thể có mặt?”*

Hoặc có ngoại nhân nghĩ rằng: “*Từ tha mà nhận thức khởi lên, duyên với các hành pháp*⁷³⁷, *chẳng phải là [duyên với] thời gian. Vậy thì chỗ nào có được thời gian?”*

⁷³⁴ Trung luận không có kệ tụng này. Kệ này với kệ sau thì tương đương với kệ 6 của Trung luận.

⁷³⁵ Tha là cái khác, người khác, tức đối tượng nhận thức. Phi tha là chẳng phải cái khác, người khác, tức tự thân nhận thức hay chủ thể nhận thức.

⁷³⁶ Nhất thời = thời gian đồng nhất, tức thời gian không sai biệt. Phi nhất thời = Không phải thời gian đồng nhất, tức thời gian sai biệt.

⁷³⁷ Chư hành pháp 諸行法: Chư hành: Hiện tượng chuyển biến, có 2: nội pháp và ngoại pháp. Chư hành thuộc nội pháp: chỉ cho tâm, tâm sở và sắc trong nội thân, tức thân tâm. Chư hành thuộc ngoại pháp: chỉ cho các hành phi tâm sở, tương ứng hành không tương ứng tâm, sáu ngoại xứ và vô biểu sắc, tức thể giới của thân tâm. Chư hành pháp, chỉ cho các pháp hữu vi.

Luận giả nói: “Ông lấy ‘thời gian là thường, là nhất’ để người khác hiểu. Nghiệm xét ấy không có. Nay tôi nói nghiệm chứng: Ở trong thế tục đế, ‘thời gian là thường, là nhất’ chẳng phải là nhận thức khởi lên từ tha, bởi vì là thức, thí như sắc thức, thanh thức, v.v...”

Người phái Bệ-thế-sur lại nói: “Chắc chắn thời gian là có thật, là có cái thể được thi thiết.”

Luận giả hỏi: “Tương tự những vật gì?”

Sư phái Bệ-thế-sur đáp: “Như sắc, thanh, v.v...”

Luận giả nói: “Trong đệ nhất nghĩa, sắc, thanh, v.v... thể của chúng bất thành. Như trước đã nói, có thể cho khái niệm về vật, nên sắc tướng là vô thể.⁷³⁸ Vì sắc tướng là vô thể, nên thí dụ là vô thể. Thí dụ là vô thể, nên thời gian cũng bất thành. ‘Ngã’ cũng không có mà nói là có, thí như xe cộ, quân lính, cây rừng, v.v...⁷³⁹, tuy chẳng có ‘thật thể’ mà có ‘thi thiết’. Thế nên chẳng phải là một chiều [có hay chẳng có].”

⁷³⁸ Tất cả kiến thức đều nằm trong phạm trù khái niệm chế định mà phần lớn là thủ đắc bằng cách vay mượn từ bên ngoài, thuộc khái niệm chế định trong lãnh vực thế tục đế nên có thể đúng, có thể sai, có thể thiện, có thể bất thiện, nhưng độ xác thực thì bất định. Khi độ sai lệch cao có thể dễ dàng trở thành vọng thức. Vọng thức đưa đến ảo kiến hay tà kiến. Nói cách khác, sự nhận thức của chúng ta toàn là tánh biến kế sở chấp. Tánh biến kế chấp của các pháp thì vô thể, vì phân biệt hư vọng mà sự biểu hiện của các pháp là thật sự không có.

⁷³⁹ Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa, quyển 396, phẩm Vô tánh tự tánh, tr. 1048b21~c01: “Phật dạy: - Này Thiện Hiện! Theo ý ông thì sao? Nhà ảo thuật tạo ra voi, ngựa, xe cộ, quân lính, v.v... các thứ huyền thuật khác; loại voi, ngựa, v.v... huyền này có phải có thật sự, có thể nương vào mà tạo nghiệp, rồi do nghiệp đã tạo, hoặc đọa địa ngục, hoặc đọa bàng sanh, hoặc đọa quỷ giới, hoặc sanh cõi người, hoặc sanh vào chúng trời Tứ đại vương cho đến trời Tha hóa tự tại ở cõi Dục, hoặc sanh cõi trời Phạm chúng cho đến trời Sắc cứu cánh ở cõi Sắc, hoặc sanh cõi trời Không vô biên xứ cho đến trời Phi tưởng phi phi tưởng xứ ở cõi Vô sắc chăng? Thiện Hiện đáp: - Bạch Thế Tôn! Không! Bạch Thiện Thệ! Không! Loài voi, ngựa v.v... huyền đó hoàn toàn không có thật sự, chỉ mê hoặc trẻ con khờ khạo chứ làm sao có thể nương vào mà tạo nghiệp, rồi do nghiệp đã tạo, hoặc đọa vào đường ác, hoặc sanh cõi trời, người.” (H.T Thích Trí Nghiêm dịch)

Có người nghĩ rằng: “*Dựa vào các hành pháp mà thi thiết có thời gian, như nói ‘ban ngày trú’, ‘mô-hô-đa trú’.*”

Người nói lời ấy, nên đáp như vậy. Như kệ tụng của luận nói:

6. *Do vật nên có thời*

Rời vật không có thời

Cũng không chút vật thể

*Chỗ nào có thời gian?*⁷⁴⁰

[110c12] Giải thích: Đây là nhân nơi vật sinh khởi mà gọi là thời gian. Tách rời hành pháp này thì không có thể của thời gian biệt lập.

Người chấp có thời gian nói: “*Chắc chắn có thời gian, bởi vì có nhân tổ sinh khởi ngôn thuyết sai biệt*⁷⁴¹. Chưa từng thấy ‘không có pháp’ mà có thể sinh khởi ngôn thuyết. Nhân thấy có ‘chiếc bình’ đã chế tác, đang chế tác và sẽ chế tác, liền biết ‘có thời gian’.”

Luận giả nói: “*Ông nói không khéo. ‘Chiếc bình đã chế tác, v.v... là nhân tổ sinh khởi ngôn thuyết’, đó là các hành pháp, cũng chẳng phải là thời gian. Nhân của ông thì bất thành, có lỗi trái ngược. ‘Nhân tổ sinh khởi ngôn thuyết’ chính là pháp thể tục đế. Đủ thứ lập thuyết của ông đều bất thành. Như ở trước ông nói đến ‘liễu nhân’, nghĩa cũng bất thành.*”

Từ đầu phẩm đến đây cho thấy, lỗi thành lập của ngoại nhân và không lỗi thành lập của tự thuyết; bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, thời gian không có tự

⁷⁴⁰ Trung luận, phẩm Quán Thời, kệ 6: Nhân vật cố hữu thời, Ly vật hà hữu thời? Vật thượng vô sở hữu, Hà hưởng đương hữu thời. 因物故有時, 離物何有時? 物尚無所有, 何況當有時? (Nhân nơi vật thể nên có thời, lia vật thể thì đâu có thời? Nhưng vật thể còn không có, hưởng gì là có thời?)

⁷⁴¹ Thí dụ như thấy trời sáng thì nói ‘ban ngày’, thấy bóng tối thì nói ‘ban đêm’, v.v....

thể, để người tin hiểu, Nghĩa ý của phẩm này là như thế. Vì lẽ ấy, dưới đây xin dẫn kinh điển để sáng tỏ sự thành lập.

Như kinh *Phóng quang*⁷⁴²: “Đức Phật dạy: *Tu-bồ-đề! Thời gian chẳng phải pháp sắc, chẳng phải pháp không sắc, chẳng phải pháp thọ, tưởng, hành và thức, chẳng phải pháp không thọ, tưởng, hành và thức, chẳng phải pháp sinh, chẳng phải pháp không sinh, chẳng phải pháp trú, chẳng phải pháp không trú, chẳng phải pháp di, chẳng phải pháp không di, chẳng phải pháp hoại, chẳng phải pháp không hoại*⁷⁴³, *chẳng phải pháp thọ, chẳng phải pháp trú, chẳng phải pháp xuất*⁷⁴⁴, *chẳng phải pháp không thọ, không trú và không xuất, cho đến chẳng phải tướng già, chẳng phải tướng bệnh, chẳng phải tướng chết, chẳng phải tướng bầm xanh, chẳng phải tướng đục ăn, chẳng phải tướng hư hoại, chẳng phải tướng tiêu rụi,*⁷⁴⁵ *chẳng phải tướng không bầm xanh, không đục ăn, không hư hoại và không tiêu rụi.*

Tu-bồ-đề! Nếu tướng chẳng phải sắc, chẳng phải sinh, chẳng phải trú, chẳng phải di, chẳng phải hoại, thì đó gọi là bát-nhã ba-la-mật.

⁷⁴² Phóng quang kinh 放光經 = Phóng quang bát-nhã kinh 放光般若經, No. 221, 20 quyển, 90 phẩm, được dịch bởi Vô La Xoa 無羅叉 (Moraksa). Ngài Vô La Xoa là người nước Vu Điền, đa văn bác học, cùng với cư sĩ Trúc Thúc Lan 竺叔蘭 (vốn là người Thiên Trúc, theo cha chạy lánh nạn sang Hà Nam, chùa Thủy Nam) dịch kinh Phóng quang bát-nhã vào đời Tây Tấn, niên hiệu Nguyên Khang thứ 1 (291), thời Tấn Huệ Đế. Không có đoạn nào trong kinh Phóng quang bát-nhã tương đương với đoạn kinh trích dẫn ở trên; tuy nhiên tinh thần của kinh Phóng quang bát-nhã là như thế.

⁷⁴³ Sinh, trú, di, hoại 生住異壞: A-tỳ-đàm tâm luận kinh (No. 1551), tr. 837c29: “Tất cả hành hữu vi, Sinh, trú cùng di, hoại: Nghĩa là tất cả hành hữu vi đều có bốn thứ tướng là sinh, trú, di, hoại. Vì chưa sinh mà sinh nên gọi là sinh. Sinh rồi thì sự thể tự lập nên gọi là trú. Trú rồi thì suy biến nên gọi là di. Di rồi thì thể lực diệt nên gọi là hoại. Nên nói là ‘sinh trú cùng di hoại’.”

⁷⁴⁴ Đây là pháp tu tứ niệm trú, lấy pháp sở duyên của tuệ tức thân, thọ, tâm, pháp hoặc tất cả pháp làm tự thể cho niệm trú. Niệm trú bao gồm; thọ niệm, trú niệm và xuất niệm.

⁷⁴⁵ Cửu tướng quán (cốt tảo quán, cốt tướng quán): 1. Quán thân mới chết bầm xanh; 2. Lần lần sinh trương; 3. Kế đến nứt nẻ; 4. Máu chảy ra; 5. Rục rã; 6. Lầy thúi; 7. Giòi, thú đục, ăn; 8. Xương mục; 9. Tiêu rụi.

Lại nữa, Tu-bồ-đề! Phi sắc, chẳng phải ‘phi sắc’, cho đến phi thọ, tưởng, hành và thức, chẳng phải ‘phi thọ, tưởng, hành và thức’. Thời gian tức phi thời gian, cũng ‘chẳng phải phi thời gian’. Nếu ‘thời gian’, ‘phi thời gian’, ‘chẳng phải phi thời gian’ đều là bất khả ngôn thuyết, thì đó gọi là bát-nhã ba-la-mật.”

Lại như trong kinh Diệu tý⁷⁴⁶ có nói: “Bồ-tát ma-ha-tát liễu tri tất cả các hành trong ba đời: đã khởi, nên gọi là đời quá khứ; chưa khởi, nên gọi là đời vị lai; khi khởi, nên gọi là thời hiện tại. Ở đời hiện tại, các ám, giới, nhập đều trú, Bồ-tát liễu tri không trú. Vì sao? Vì thời gian một sát-na thì không trú. Một sát-na ấy tức có ‘khi khởi’ và ‘khi trú’ sai biệt. Bởi vì sát-na không trú, mau diệt, cho nên xác định ‘không có thời gian’.”

Giải thích xong phẩm Quán Thời.

(Hết quyển Mười Một)

⁷⁴⁶ Diệu tý kinh 妙臂經 (S. Subāhu-paripṛcchā): 1. Tô-bà-hồ đồng tử thỉnh vấn kinh 蘇婆呼童子請問經, No. 895, 3 quyển, 12 phẩm, đời Đường, Thiên Trúc tam tạng Thâu-ba-già-la 輸波迦羅 (Thiên vô úy 善無畏) dịch; 2. Diệu tý Bồ-tát sở vấn kinh 妙臂菩薩所問經, No. 896, 4 quyển, đời Tống, Pháp Thiên 法天 dịch. 12 phẩm, Tô-bà-hồ đồng tử = Diệu tý bồ-tát.

Phẩm 20 : Quán Nhân Quả Hòa Hợp

[109a12] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’. Ở trong phẩm trước, phái Bệ-thế-sur thiết lập ‘thời gian’ bất thành, cho nên nói [về nhân quả ở phẩm này].

Người phái Tỳ-bà-sa và người phái Tăng khư nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có thời gian như thế, bởi vì quả có sinh, có diệt. Như hạt giống hòa hợp với nước, đất, rồi do thời tiết là hữu thể, mà mầm được sinh. Nếu không có nhân, thì quả không được sinh. Vì lẽ ấy, như trước đã nói, ‘nhân tố có cái lực’, cho nên biết ‘có thời gian’.*”

Luận giả nói: “*Có lời nói rằng, ‘Nhân duyên hòa hợp thì có quả sinh’. Nay sẽ trả lời.*”

Như kệ tụng của luận nói:

1. Cho rằng các nhân duyên

Hòa hợp mà quả sinh

Quả ấy trước đã có

***Sao cần hòa hợp sinh?*⁷⁴⁷**

[111a28] Giải thích: ‘Trong sự hòa hợp mà có quả’, mắc lỗi như thế. Vì sao? Vì hữu thể là không sinh. Nếu hữu thể mà sinh từ trong sự hòa hợp, thì

⁷⁴⁷ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 1: Nhược chúng duyên hòa hợp, Nhi hữu quả sinh giả; Hòa hợp trung dĩ hữu, Hà tu hòa hợp sinh? 若眾緣和合,而有果生者; 和合中已有, 何須和合生? (Nếu các duyên hòa hợp mà có quả sinh ra, quả ấy sẵn có trong hòa hợp rồi, cần gì phải hòa hợp mới sinh.)

hữu thể ấy làm sao sinh? Nếu nói ‘hữu thể là sự sinh’, thì sự sinh ấy không có trong sự hòa hợp. Vì sao? Vì hữu thể và sự sinh là hai pháp trái ngược.⁷⁴⁸

Lại nữa, nếu có quả thì không sinh, vì đã có. Quả mà đã có thì không cần sinh nữa. Vì sao? Sinh và không sinh, hai sự thể này trái ngược nhau.

Nếu có người nói, ‘trong nhân duyên hòa hợp không có quả mà có thể sinh quả’. Nay sẽ trả lời nhận định ấy.

Như kệ tụng của luận nói:

2. Cho rằng các nhân duyên

Hòa hợp mà sinh quả

Trong hòa hợp không quả

Sao cần hòa hợp sinh?⁷⁴⁹

[111b08] Giải thích: Ở đây nói, ‘quả không sinh’, vì không có sự sinh, thí như sừng thỏ. Nếu không có sự sinh, thì tự thể của ‘pháp sinh’ hoại. Đó là lỗi lập nghĩa của ông.

Nếu thiết lập ‘trong nhân duyên hòa hợp có quả’, thì nay nên luận phá thêm.

Như kệ tụng của luận nói:

3. Cho rằng các nhân duyên

Hòa hợp mà có quả

Quả ấy phải thủ được

⁷⁴⁸ Sự sinh khởi không tồn tại với hữu thể tự hữu; đó là nói tánh thể không tự hữu, vì không tồn tại tánh thể tự hữu của sự sinh khởi.

⁷⁴⁹ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 2: Nhược chúng duyên hòa hợp, Thị trung vô quả giả; Vân hà tòng chúng duyên, Hòa hợp nhi quả sinh? 若眾緣和合, 是中無果者; 云何從眾緣, 和合而果生? (Nếu trong các duyên hòa hợp không sẵn có quả, thời làm sao từ các duyên hòa hợp mà có quả sinh.)

*Nhưng thật không thể thủ.*⁷⁵⁰

[111b13] Giải thích: Đây nói, ‘Quả không thể thủ đắc’. Vì sao? Một lòng muốn thủ đắc mà không thể thủ đắc, vì quả là không có.

Sau đây sẽ làm nghiệm chứng: ‘Trong sự hòa hợp có mầm, gọi là quả’, cũng không thể thủ đắc. Vì sao? Vì trong sự hòa hợp không có quả nên không thể thủ đắc. Nếu ‘không thể thủ đắc’, thì trong sự hòa hợp tức là không có [quả], thí như trong hạt giống không có chiếc bình, tấm lụa. Như vậy, ‘Ở trong sự hòa hợp không có mầm, gọi là quả’, cho nên không thể thủ đắc.

Người phái Tăng khư nói: “*Người kia nói, ‘Trong sự hòa hợp không thể thủ đắc’, cũng có nghĩa ấy. Đó là quá xa⁷⁵¹ hay quá gần, và các căn hư hoại, khi tâm mê muội, có chướng ngại⁷⁵², v.v... [những trường hợp ấy] có thể làm*

⁷⁵⁰ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 3: Nhược chúng duyên hòa hợp, Thị trung hữu quả giả; Hòa hợp trung ưng hữu, Nhi thật bất khả đắc. 若眾緣和合, 是中有果者; 和合中應有, 而實不可得. (Nếu trong các duyên hòa hiệp đã sẵn có quả, vậy trong các hòa hiệp đều phải có quả, song thật sự không thể có được.)

⁷⁵¹ Luận Hiển dương Thánh giáo, quyển 11, tr. 532b02: “Không quá xa: Không phải ba trường hợp quá xa: 1. Xứ sở quá xa; 2. Thời gian quá xa; 3. Suy đoán quá xa. “

⁷⁵² Luận Hiển dương Thánh giáo, quyển 11, tr. 532a17~b01: “Không chướng ngại: Có bốn thứ: i. Chẳng phải che lấp làm chướng ngại; ii. Chẳng phải ẩn giấu làm chướng ngại; iii. Chẳng phải ánh sáng làm chướng ngại; iv. Chẳng phải mê hoặc làm chướng ngại. Chẳng phải che lấp làm chướng ngại: Bị ngăn che bởi sự tối tăm, không có ánh sáng hay màu sắc không trong sạch. Chẳng phải ẩn giấu làm chướng ngại: Bị ngăn che bởi sức cổ thuốc, sức chú thuật, sức thần thông. Chẳng phải ánh sáng làm chướng ngại: (i) Vật nhỏ ít bị vật lớn nhiều che khuất không thể thấy được; tác dụng của thuốc độc trong đồ ăn uống [khiến không thể thấy được]; lỗ chân lông tóc bị vật thô khác che lấp; đại loại như vậy, vô lượng vô biên. (ii) Ánh sáng yếu bị ánh sáng mạnh phủ lấp nên không thể thấy được, như ánh sáng mặt trời hắt chiếu tinh tú, mặt trăng v.v... (iii) Năng trị ánh sáng sở trị làm cho không thể thủ đắc, như quán bất tịnh lẩn đoạt tướng tịnh; quán vô thường, khổ, vô ngã lẩn đoạt tướng thường, lạc, ngã; quán vô tướng có sức mạnh lẩn đoạt các [hữu] tướng. Chẳng phải mê hoặc làm chướng ngại: Huyền hóa được tạo, tướng mạo sai biệt, tướng mạo tương tự⁷⁵², hoặc trong thân tác động làm

trở ngại sự thủ đắc. Tuy có vật thể mà không thể thủ đắc, chẳng phải một chiều ‘không có’ [sự thể ấy]. Nếu nói ‘không có’, thì nhân đưa ra và nghĩa thiết lập của người kia có lỗi.”

Lại nữa, có người phái Tăng khu khác nói: “*Như trước đã nói lỗi, nay nên nói lại. Xuất nhân ở trên mà nói ‘không thể thủ đắc’. Nhân ấy có những nghĩa gì? Có phải là ‘hiện lượng’⁷⁵³ không thể thủ đắc chăng? Như các thức của năm căn mà chân thật là có, thì đối tượng thủ đắc của chúng cũng không phải là hiện lượng. Nhân được lập của người kia không phải một chiều. Nếu nghiệm rằng ‘lượng thì không thể thủ đắc’, thì nghĩa của nhân bất thành. Cũng như nghiệm, ‘quả có thể thủ đắc ở trong nhân’ là ‘có thể lượng’. Nếu ‘có thể lượng’, thì nhân tức là chẳng trống không, thí như có ‘tự thể của quả’. Như vậy, hai thứ [cảm thọ] khổ vui có thể làm nhân cho ba phiền não tham, sân, si,*

cho hoa mắt, ảo giác, buồn phiền, say rượu, phóng dật, điên cuồng. Đại loại như vậy gọi là mê hoặc làm chướng ngại.”

⁷⁵³ Hiện lượng 現量 (S. Pratyakva-Pramàja): Tiếng dùng trong Nhân minh. Lượng nghĩa là đo lường, là tiêu chuẩn để phân biệt đúng và sai của tri thức. Trí óc suy xét, cho cái này đúng, cái kia sai là lượng. Khi ta nhận biết sự vật chung quanh mà chưa phân biệt, suy xét, thì gọi là hiện lượng, một trong 3 lượng. Hiện lượng có 2 loại: Chân hiện lượng và Tự hiện lượng. (1) Chân hiện lượng: Sự nhận biết đúng về trực giác, chưa bị ảnh hưởng bởi những huyễn tướng hoặc tác dụng phân biệt của khái niệm, như thấy sợi dây thì biết ngay đó là sợi dây. (2) Tự hiện lượng: Sự nhận biết sai về hiện lượng, tức là sự nhận thức đã bị ảnh hưởng bởi các huyễn tướng hoặc tác dụng phân biệt của khái niệm, như khi thấy khói cho là mây, thấy mây tưởng là khói; hoặc trong chỗ tối lờ mờ, thấy sợi dây cho ngay đó là con rắn, v.v... Nói theo nghĩa hẹp, Hiện lượng thường chỉ cho Chân hiện lượng mà thôi. Tông Duy thức cho rằng 5 loại: Ngũ cảnh (chỗ duyên theo của Ngũ thức), Ngũ đồng duyên ý thức, Ngũ câu ý thức, Định trung ý thức và Chư cảnh (các đối tượng mà thức thứ 8 duyên theo) đều là những hiện lượng phát sinh từ tâm thức. Còn đối với Nhân minh thì chỉ có Ngũ thức và Ngũ đồng duyên, Ngũ câu ý thức là hiện lượng. Nhân minh nhập chính lý luận số, quyển thượng (Đại 44, 93 trung), nói: ‘Hành tướng năng duyên không động, không lay, tự chiếu theo cảnh, không tính toán suy xét, xa lìa tâm phân biệt, phù hợp với cảnh hiện tiền, làm sáng tỏ tự thể nên gọi là Hiện lượng’. [X. luận Du già sư địa Q.15; Nhân minh nhập chính lý luận số Q.hạ; Nhân minh luận số minh đăng sao, Q.hạ phần cuối, Q.4 phần đầu; Nhân minh nhập chính lý luận số thụy nguyên ký Q.4].

hay các kiến, và năm trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc có thể làm nhân cho ba phiền não tham, sân, si. Do nhân ấy, nghiệm rằng ‘vì có lượng mà quả có thể thủ đắc là ở trong nhân’. Ông tuy nói, ‘hiện lượng thì không thể thủ đắc’, nhưng nay nghiệm ‘lượng thì có thể thủ đắc’, nên nghĩa của xuất nhân là bất thành. Nếu hiện lượng và ‘lượng’ được nghiệm xét đều là ‘không thể thủ đắc’, thì điều này trái với nghĩa của tôi, và nhân bất thành.”

Luận giả nói: “Tôi nói ‘không thể thủ đắc’, nghĩa là ở trong nhân duyên hòa hợp thì hoàn toàn không có quả, cho nên nói ‘không thể thủ đắc’, Ông nói, ‘Quá xa hay quá gần, và các căn hư hoại, khi tâm mê muội, có chướng ngại, v.v... có thể làm trở ngại sự thủ đắc. Tuy có vật thể mà không thể thủ đắc, chẳng phải một chiều không có.’ Trong thế tục để cũng không có lý ấy, huống là đệ nhất nghĩa u? Ở trong đệ nhất nghĩa cũng không có vật thể quá xa, v.v... Hai thứ khổ vui và năm trần cảnh: sắc, thanh, v.v... nói ở trên, ở trong đệ nhất nghĩa cũng không có, tức là nghĩa của nhân bất thành. Về quả vừa nói, tự thể của quả cũng là trống không. Nếu ‘trong nhân không có quả’, thì trong thế tục để, quả cũng không sinh, thí như cái giá đỡ bình⁷⁵⁴ không thể sinh cái giá đỡ bình, ‘nhân’ cũng không thể sinh ‘nhân’. Ông nói, ‘nhân có thể sinh quả’, ở trong thế tục để cũng đã bị phá.”

Lại có người phái Tăng khư khác nói: “Trước khi nhân chưa sinh, không có tự thể của nhân. Quả trước cũng không có, nhưng sau mới sinh.”

⁷⁵⁴ Cự 拒 (: 距): giá ba chân, kiềng ba chân. Ấn độ ngày xưa, người ta dùng ba cây chụm lại thành cái giá đỡ để đặt bình nước tắm lên đó. Kinh Đại bát niết-bàn, quyển 28, phẩm Bồ-tát Sư Tử Hống, phần 2, tr. 529c09: “Thiện nam tử! Thí như người phái Ni-kiền làm cái giá đỡ bình; bình và giá ấy làm nhân quả cho nhau, không tách rời nhau.” Lập cự cử bình 立拒舉瓶 (làm giá đỡ bình): Còn gọi là nhập chi như cự 入支如拒 (chụm cây làm giá), tam kỳ lập cự 三奇立拒 (ba thứ làm giá), tam xoa lập cự 三叉立拒 (chụm ba làm giá).

Luận giả nói: “*Nay sẽ nói nghiệm chứng: Nếu trước không có nhân thì sau cũng không sinh, vì không tồn tại, thí như hoa đóm hư không, thạch nữ, v.v...*”

Hiểu rộng thì xem lại nghiệm chứng ở trước. Nay lại trả lời chung cho người phái Tu-đa-la (: Kinh bộ) và người phái Bệ-thế-sư về sự chấp ‘trong nhân không có quả’. Như kệ tụng của luận nói:

4. *Cho rằng các nhân duyên*

Hòa hợp không có quả

Đó là các nhân duyên

*Cùng phi nhân duyên đồng.*⁷⁵⁵

[111c19] Giải thích: Ở đây nói, ‘không có quả’, tức quả là trống không. Nhân cùng với quả, sai biệt thế nào?

Đặc tánh làm nhân: Là tự quả sinh, vô gián sinh, tự phần sinh, v.v... sai biệt⁷⁵⁶, đó là đặc tánh làm nhân.

Đặc tánh làm duyên: Là góp phần sinh ra đa dạng quả có khả năng nuôi lớn cái khác, khiến cái khác tương tục, thậm chí ở chỗ xa cũng góp phần sinh ra các quả, chẳng phải ‘tự phần sinh’, mang lại lợi ích rộng lớn.

Đại loại như vậy gọi là đặc tánh sai biệt làm nhân, làm duyên.

Cùng phi nhân duyên đồng: Phi nhân duyên thì không sinh nơi quả. Vì sao? Vì quả là trống rỗng. Vì lẽ ấy, nhân duyên và phi nhân duyên giống nhau.

⁷⁵⁵ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 4: Nhược chúng duyên hòa hợp, Thị trung vô quả giả; Thị tắc chúng nhân duyên, Dĩ phi nhân duyên đồng. 若眾緣和合, 是中無果者; 是則眾因緣, 與非因緣同. (Nếu trong các duyên hòa hiệp không sẵn có quả, thế thời trong các duyên với trong các phi duyên giống nhau.)

⁷⁵⁶ Tự quả sinh: tự chủng tử chỉ sinh ra tự quả. Vô gián sinh: Là sinh khởi liên tục, không cách hờ. Tự phần sinh (đối lại là tha phần sinh): là sinh ra từ chính nó, như mầm sinh ra từ hạt giống.

Lại nữa, nay vì người chấp ‘trong nhân không có quả’, đưa ra nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, các nhân duyên như hạt giống, v.v... không thể sinh quả. Vì sao? Vì quả là trống rỗng, thí như phi nhân duyên.

Lại nữa, người phái Tu-đa-la nói: *“Duyên có thể sinh quả. Vì sao? Có những duyên quyết định có thể sinh quả. Nếu quả là trống rỗng, thì nghĩa không tương ưng.”*

Luận giả nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, không có nghiệm chứng như thế. Trở lại giống với cái lỗi ‘phi nhân duyên’ ở trên. Muốn khiến người tin hiểu, nhưng nghiệm chứng của ông không có lực.”*

Người phái Tu-đa-la lại nói: *“Thấy hạt giống lúa có thể sinh ra mầm lúa. Vì lẽ ấy, xuất nhân của người kia là không có nghĩa lý.”*

Luận giả nói: *“Trong thế tục đế, thật sự thấy hạt giống lúa sinh ra mầm lúa, chẳng phải đệ nhất nghĩa. Trong đệ nhất nghĩa mà có hạt giống lúa sinh ra mầm lúa, nghĩa ấy không đúng. Như vậy, quán sát ‘có quả sinh’ là không đúng. Như trước trả lời: Ông lập ‘quả sinh diệt’ là vì có nhân, thì nghĩa ‘quả có sinh’ là không đúng.”*

Lại nữa, nay hỏi người chấp ‘trong nhân không có quả’: *“Nhân sinh ra quả rồi thì diệt? Hay nhân chưa sinh ra quả mà diệt trước?”*

Người chấp ấy đáp: *“Qua hai câu hỏi này, tôi có lỗi gì?”*

Luận giả nói: *“Nghĩa không tương ưng.”*

Như kệ tụng của luận nói:

5. Cho quả, tác công năng

Rồi nhân mới diệt mất

Nhân cho và nhân diệt

Tức là có hai thể.⁷⁵⁷

[112a13] Giải thích: Ở đây nói, trong thể tục đế cũng không muốn mắc lỗi ‘cái cho, cái diệt là một pháp mà có hai thể’.

Lại nữa, trường hợp ‘chưa cho quả, tác công năng, mà diệt trước’, nay nên trả lời. Như kệ tụng của luận nói:

6. Chưa cho quả, tác năng

Nhưng nhân đã diệt trước

Nhân diệt mà quả khởi

Quả ấy thì không nhân.⁷⁵⁸

[112a18] Giải thích: Ở đây nói, không muốn ‘không nhân mà có quả’. Vì lẽ ấy, không phải ‘nhân diệt rồi thì quả mới sinh’. Vì sao? Vì đã diệt, thí như cái xưa cũ đã diệt. Tất cả người thế gian cùng hiểu nghĩa này, cũng không cần giải thích mới hiểu.

Người phái Tu-đa-la lại nói: “*Pháp hòa hợp sinh khởi mà có đồng thời thì sinh ra quả, như ngọn đèn và ánh sáng đồng thời mà sinh khởi. Nghĩa ấy nên là vậy.*”

Luận giả nói: “*Cho rằng, ‘đồng thời mà sinh quả’, điều đó cũng không đúng.*”

⁷⁵⁷ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 5: Nhược nhân dữ quả nhân, Tác nhân dĩ nhi diệt; Thị nhân hữu nhị thể, Nhất dữ nhất tác diệt. 若因與果因, 作因已而滅; 是因有二體, 一與一則滅. (Nếu nhân làm nhân cho quả, làm nhân xong thì diệt. Vậy nhân ấy có hai thể, một là làm nhân cho quả, hai là làm nhân xong thì diệt.)

⁷⁵⁸ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 6: Nhược nhân bất dữ quả, Tác nhân dĩ nhi diệt; Nhân diệt nhi quả sinh, Thị quả tác vô nhân. 若因不與果, 作因已而滅; 因滅而果生, 是果則無因. (Nếu nhân không làm nhân cho quả xong thì diệt, nhân diệt mà quả sinh, thời quả ấy không có nhân.)

Như kệ tụng của luận nói:

7. Nếu đồng thời hòa hợp

Mà năng sinh ra quả

Năng sinh và sở sinh

Rơi vào một thời sinh.⁷⁵⁹

[112a26] Giải thích: Ở đây nói về lỗi ‘có đồng thời’, tức không muốn hai pháp: năng sinh và sở sinh có đồng thời. Như hai cha con đồng thời được sinh, thì có lỗi như trên.

Lại nữa, thế nào là biệt thời khởi? Là năng sinh và sở sinh, nhân và quả là hai. Nay lần lượt làm nghiệm xét: Không phải ‘quả và nhân hòa hợp đồng thời cùng khởi’. Vì sao? Vì năng sinh và sở sinh là hai, thí như cha và con là hai. Như trước đã nói, tim đèn, dầu, v.v... hòa hợp thì có lực. Trong thế gian, đèn và ánh sáng đồng thời khởi; chẳng phải đèn và ánh sáng tương quan làm nhân quả. Thế nên ông nói không khéo.

Lại nữa, có người phái Tăng khư khác nói: “*Trước khi chưa hòa hợp, quả đã khởi từ trước. Sau khi hòa hợp, quả mới lộ rõ.*”

Luận giả đáp: “*Không có nghĩa ấy.*”

Như kệ tụng của luận nói:

8. Trước khi chưa hòa hợp

Đã có quả sinh khởi

Rồi nhân duyên kia rồi

⁷⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 7: Nhược chúng duyên hợp thời, Nhi hữu quả sinh giả, Sinh giả cập khả sinh, Tắc vi nhất thời sinh. 若眾緣合時，而有果生者；生者及可生，則為一時俱。(Nếu ngay khi các duyên hòa hiệp mà có quả sinh, vậy thời sinh và cái được sinh, cùng có trong một lúc.)

Quả khởi thì vô nhân.⁷⁶⁰

[112b08] Giải thích: Ở đây nói, ‘tách rời nhân duyên hòa hợp mà trước có quả’. Trong thế tục đế, thật sự cũng không thấy có sự thể như thế. Vì lẽ ấy, trong giáo pháp của Phật, ‘không có quả khởi trước’. Ông nói, ‘quả sau mới lộ rõ’, điều này trước đã giải đáp.

Lại có người phái Tăng khư khác nói: “*‘Pháp của nhân’ tuy đã diệt, đến khi quả khởi cũng có ‘thể của nhân’ trú.*”

Luận giả nói: “*Nếu nhân diệt rồi mà thể không xả bỏ, tức nhân trú làm thể của quả. Không có nghĩa như thế. Vì sao?*”

Như kệ tụng của luận nói:

9. Nếu nhân biến làm quả

Nhân tức có hướng đi

Trước có mà lại sinh

Thì rơi lỗi trùng sinh.⁷⁶¹

[112b16] Giải thích: Ở đây nói, ‘thể của nhân làm quả, nhưng thể không xả bỏ’. Như Đê-bà-đạt-đa bỏ nhà này mà đi đến nhà kia. Vì sao? Vì thể của nhân đã có, nhưng khởi lại nữa, đó là ‘trùng sinh’. Nhân đã không sinh quả, thì toàn không tác dụng.

⁷⁶⁰ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 8: Nhược tiên hữu quả sinh, Nhi hậu chúng duyên hợp; Thử tức ly nhân duyên, Danh vi vô nhân quả. 若先有果生, 而後眾緣合; 此即離因緣, 名為無因果. (Nếu trước đã có quả sinh, sau các duyên hòa hiệp, thể tức là tách lìa nhân duyên, quả ấy gọi là quả không có nhân.)

⁷⁶¹ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 9: Nhược nhân biến vi quả, Nhân tức chí ư quả; Thị tác tiền sinh nhân, Sinh dĩ nhi phục sinh. 若因變為果, 因即至於果; 是則前生因, 生已而復生. (Nếu nhân biến làm quả, tức là nhân đi đến quả, ấy là tiền sinh nhân, đã sinh rồi lại sinh.)

Lại nữa, cho rằng, ‘tức nhân biến làm quả’: ‘Tức là’ không gọi là ‘biến’; ‘biến’ không gọi là ‘tức là’. Như cục đất sét không ‘tức là’ chiếc bình. Cục đất sét diệt rồi, nhưng có chiếc bình sinh. Không được gọi là ‘biến’, vì không có biến đổi, thí như tự thể của đất sét.

Người phái Tăng khư lại nói: *“Nhân có khả năng sinh quả. Nghĩa của tôi như thế. Không có lỗi như trên.”*

Luận giả nói: *“Không xả bỏ tự thể của nhân mà gọi là quả, đó chỉ là danh tự có sai biệt chứ không có tự thể của quả. Như trên nói lỗi, ông không thể tránh. Nếu xả bỏ tự thể của nhân, ‘tự thể của quả khi khởi mà nhân trở lại trú trong tự thể của quả’, nghĩa ấy không đúng. Ông không suy nghĩ kỹ mới nói như thế.”*

Lại nữa, ông chấp vào lời của vị Tăng khư khác, cho rằng ‘nhân có khả năng khởi’, nay xin hỏi: Nhân đã diệt có khả năng khởi quả chăng? Nhân chưa diệt có khả năng khởi quả chăng? Cả hai đều không đúng.”

Như kệ tụng của luận nói:

10. Là đã diệt sinh quả

Là chưa diệt sinh quả

Nhân diệt thì đã hoại

Làm sao năng sinh quả?⁷⁶²

[112c02] Giải thích: Ở đây nói, nhân đã diệt thì không còn là nhân nữa, sao có thể sinh quả? Nếu nhân khởi rồi mà thể [của nó] không diệt, sao có thể sinh quả? Những gì ông nói, nghĩa không tương ưng.

⁷⁶² Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 10: Vân hà nhân diệt thất, Nhi năng sinh ư quả? Hựu nhược nhân tại quả, Vân hà nhân sanh quả? 云何因滅失, 而能生於果? 又若因在果, 云何因生果? (Làm sao nhân diệt mất, mà có thể sinh quả? Lại nếu nhân ở nơi quả, thời làm sao nhân sinh quả?)

Lại nữa, có người phái Tăng khư khác nói: “*Thật pháp hằng trú, nhưng có sự biến dị: thể của vật trước diệt thì thể của vật sau khởi. Vì nghĩa ấy, thể của nhân không diệt, nhưng có thể sinh quả.*”

Luận giả nói: “Đó cũng có lỗi. Khi ‘thể của vật trước’ diệt, thật pháp cũng diệt. Vì sao? Thật pháp và thể của vật không khác nhau, thí như ‘pháp thể’ đã diệt. Khi ‘pháp thể sau’ khởi, thật pháp cũng khởi. Vì sao? Thật pháp và thể của vật không khác nhau, thí như ‘pháp thể’ đã khởi.

Những gì ông nói cùng với đạo lý thế tục để trái ngược nhau. Nếu y cứ đạo lý đệ nhất nghĩa, có pháp thể gì diệt, có pháp thể gì sinh, mà nói có biến dị? Vì sao? ‘Tất cả thời’, không có thí dụ. Những gì ông nói, nghĩa ấy không đúng.

Lại nữa, ông nói ‘pháp thể trước’ diệt, thì thể ấy là thể của nhân, hay chẳng phải là thể của nhân?

(1) Nếu là thể của nhân: ‘pháp thể trước’ diệt, thì thể của nhân cũng diệt.

Kệ tụng nói, ‘*nhân diệt*’: Nghĩa là chẳng phải ‘nhân đã diệt’ có năng lực khởi quả.

(2) Lại nữa, nếu ‘pháp thể trước’ diệt, thì thể ấy chẳng phải là thể của nhân.

Như kệ tụng của luận nói:

11. *Nhân quả hòa hợp trú*

Vì sao được sinh quả

Không cho quả hòa hợp

*Vật gì năng sinh quả.*⁷⁶³

⁷⁶³ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 11: Nhược nhân biến hữu quả, Cánh sinh hà đẳng quả? Nhân kiến bất kiến quả, Thị nhị câu bất sinh. 若因遍有果, 更生何等果? 因見不見果, 是二俱不生. (Nếu nhân biến khắp quả, thời còn sinh ra quả gì. Trong nhân thấy có quả hay không thấy có quả, đều không sinh quả.)

[112c19] Giải thích: Ở đây nói, ‘nhân không sinh quả’. Vì sao? Vì tự thể của nhân và tự thể của quả thì không khác, như tự thể của nhân không tự sinh nhân. Nếu nhân và quả hòa hợp cộng trú, thì lẽ ra không sinh quả, nhân không có tác dụng, và pháp thể có điên đảo. Đó là nghĩa ông thiết lập có lỗi.

Hoặc có người nói: “*Nhân không hòa hợp với quả.*”

Cũng đáp như trên: Vật không sinh quả. Vì sao? Vì quả là trống rỗng, thí như ‘quả khác’⁷⁶⁴.

Nói chung, đã bác bỏ về ‘nhân có thể sinh quả’, nay sẽ nói riêng: Bác bỏ về quả của nhãn thức, v.v...

Nhãn thức lấy con mắt làm nhân. Con mắt ấy thấy cảnh đã thủ đắc, hay không thấy mà thủ đắc cảnh? Cả hai đều không đúng. Nếu con mắt thấy cảnh rồi thủ đắc, sau đó [nhãn] thức khởi, thì thức ấy không có tác dụng. Nếu con mắt không thấy cảnh mà thủ đắc, thì cảnh giới của sắc là không có tác dụng.

Lại có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, nhân có thể sinh quả. Vì sao? Vì nhân và quả cùng tạo tác nhân. Nếu nhân không sinh quả, thì sữa không phải nhân của sữa chua, thí như sữa và chiếc bình, [không có liên quan].*”

Luận giả nói: “*Ông không khéo nói. Vì sao?*”

Như kệ tụng của luận nói:

12. Không có quả quá khứ
Hợp cùng nhân quá khứ
Cũng không quả vị lai
Hợp cùng nhân đã sinh.⁷⁶⁵

⁷⁶⁴ Dư quả 餘果.

[113a05] Giải thích: Ở đây nói, ‘nhân quả đều không có’, thí như sừng thỏ.

Lại nữa, nhân quá khứ thì không hòa hợp với quả, bởi vì thời gian khác biệt.

Lại nữa, quả đã sinh và chưa sinh cũng không hòa hợp với nhân đã sinh và chưa sinh.

Như kệ tụng của luận nói:

13. *Quả đã và nhân chưa*

Hoàn toàn không hòa hợp

Quả chưa và nhân đã

*Cũng lại không hòa hợp.*⁷⁶⁶

[113a10] Giải thích: Ở đây nói, ‘thời gian khác biệt, nên nhân quả là hai’. Quả đã sinh không hòa hợp với nhân đã sinh và chưa sinh; quả đã hoại không hòa hợp với nhân đã hoại và chưa hoại.

Như kệ tụng của luận nói:

14. *Không có quả đã sinh*

Hợp với nhân đã, chưa

⁷⁶⁵ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 12: Nhược ngôn quá khứ nhân, Nhi ư quá khứ quả, Vị lai hiện tại quả, Thị tắc chung bất hợp. 若言過去因, 而於過去果, 未來現在果, 是則終不合. (Nếu nói nhân ở quá khứ, thì nhân ấy hoàn toàn không hòa hợp với quả quá khứ, quả vị lai, hiện tại.)

⁷⁶⁶ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 13: Nhược ngôn vị lai nhân, Nhi ư vị lai quả, Hiện tại quả khứ quả, Thị tắc chung bất hợp. 若言未來因, 而於未來果, 現在過去果, 是則終不合. (Nếu nói nhân ở vị lai, thì nhân ấy hoàn toàn không hòa hiệp với quả vị lai, quả hiện tại, quá khứ.)

Cũng không quả đã hoại

Hợp với nhân đã, chưa.⁷⁶⁷

[113a15] Giải thích: Ở đây nói, ‘nhân quả, cả hai đồng thời có được’, trước đã bác bỏ. Do thời gian có khác biệt, nên nghĩa của ông bất thành. Tác sự quán sát ấy, rằng ‘nhân và quả vĩnh viễn không có sự hòa hợp’.

Như kệ tụng của luận nói:

15. Nhân mà không hòa hợp

Làm sao năng sinh quả?

Nhân mà có hòa hợp

Làm sao năng sinh quả?⁷⁶⁸

[113a20] Giải thích: Sau đây tác nghiệm: Trong đệ nhất nghĩa, nhân không sinh quả, vì không có sự hòa hợp, thí như hạt giống ở mặt đất, mầm không mọc ở núi cao.

Lại nữa, nay có đạo lý cho sai lầm của sự chấp kia, ‘trong hạt giống lúa, không có quả và có quả’.

Như kệ tụng của luận nói:

16. Trong nhân, quả trống không

⁷⁶⁷ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 14: Nhược ngôn hiện tại nhân, Nhi ư hiện tại quả, Vị lai quả khứ quả, Thị tắc chung bất hợp. 若言現在因, 而於現在果, 未來過去果, 是則終不合. (Nếu nói nhân ở hiện tại, thì nhân ấy hoàn toàn không hòa hiệp với quả hiện tại, quả vị lai, quả khứ.)

⁷⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 15: Nhược bất hòa hợp giả, Nhân hà năng sinh quả? Nhược hữu hòa hợp giả, Nhân hà năng sinh quả? 若不和合者, 因何能生果? 若有和合者, 因何能生果? (Nếu nhân và quả không hòa hiệp, thì nhân làm sao có thể sinh quả, nếu có hiệp, thì nhân làm sao có thể sinh quả.)

***Làm sao năng sinh quả?
Trong nhân, quả chẳng không
Làm sao năng sinh quả?⁷⁶⁹***

[113a26] Giải thích: Ở đây nói, ‘hạt giống không sinh quả, vì quả là trống không’. Như trước đã đáp: thí như ‘quả khác’.

Trong nhân, quả chẳng trống không: Quả đã có, nên nhân không sinh quả, thí như ‘nhân không sinh’, do trước đã đáp.

Người phái Tỳ-bà-sa nói: “*Trước khi quả chưa khởi, quả ấy có sẵn.*”

Luận giả nói: “*Không có nghĩa như thế. Nay vì bác bỏ lỗi ấy.*”

Như kệ tụng của luận nói:

**** Quả chưa khởi chẳng không
Chẳng không thì không diệt
Vì không có khởi diệt
Quả có lỗi chẳng không.⁷⁷⁰***

[113b04] Giải thích: Ở đây nói, ‘quả không từ duyên mà khởi, vì quả có tự thể’. ‘Có [quả] mà vẫn khởi’, không có nghĩa ấy. Đã có [quả] nên không cần khởi nữa. Nếu cho rằng, ‘không khởi mà có quả’, thì đó là tự thể của quả mà phải thường không diệt. Vì lẽ ấy, quả có lỗi ‘chẳng trống không’. Nhưng người chấp không muốn quả có lỗi ‘chẳng trống không’.

Như kệ tụng của luận nói:

⁷⁶⁹ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 16: Nhược nhân không vô quả, Nhân hà năng sinh quả? Nhược nhân bất không quả, Nhân hà năng sinh quả? 若因空無果, 因何能生果? 若因不空果, 因何能生果? (Nếu trong nhân mà trống không quả, thời nhân làm sao có thể sinh ra quả? Nếu trong nhân mà chẳng trống không quả, thời nhân làm sao có thể sinh quả?)

⁷⁷⁰ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, không có kệ này.

17. *Quả chẳng không, không khởi*

Quả chẳng không, không diệt

Vì quả chẳng trống không

*Không khởi cũng không diệt.*⁷⁷¹

[113b11] Giải thích: Quả mà trống không thì không có khởi diệt. Nếu xác định quả là có, thì không cần khởi nữa. Không khởi nên không diệt. Vì lẽ ấy, quả mà ‘chẳng trống không’, làm sao có khởi diệt?

Lại nữa, vì sao muốn được quả như thế? Vì đó là pháp khởi diệt. Quả mà ‘đã có’, thì không thấy có pháp khởi diệt, thí như tướng trạng hiện tại.

Lại có người phái Lô-gi-a-da nói: “*Trước khi quả chưa khởi, quả không có tự thể. Vì sao? Thể của quả là trống không. Quả đã khởi thì cũng không có pháp thể khác.*”

Luận giả nói: “*Đó là lời nói hư vọng, không có nghĩa lý. Tôi nay trả lời ông. Vì sao?*”

Như kệ tụng của luận nói:

18. *Quả không, làm sao khởi?*

Quả không, làm sao diệt?

Vì quả là trống không

*Không khởi cũng không diệt.*⁷⁷²

⁷⁷¹ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 17: Quả bất không bất sinh, Quả bất không bất diệt; Dĩ quả bất không cố, Bất sinh diệt bất diệt. 果不空不生, 果不空不滅; 以果不空故, 不生亦不滅. (Quả nếu chẳng trống không, thì không sinh; quả nếu chẳng trống không, thì không diệt, vì quả đã có sẵn chẳng trống không, nên chẳng sinh chẳng diệt.)

[113b20] Giải thích: Ở đây nói, ‘trong đệ nhất nghĩa, quả trống không mà có khởi’, là không đúng. Vì sao? Vì quả là vô thể., thí như hoa đóm hư không. Trong đệ nhất nghĩa, ở trên mầm lúa gạo có mầm lúa mạch nên vô thể. Cho rằng thể ấy diệt cũng không đúng, bởi vì không có tự thể [lấy gì diệt], thí như không phải là ‘mầm lúa gạo diệt’.

Lại nữa, cái gì từ duyên mà khởi thì tự thể là trống không. Đó là sự quán về ‘đệ nhất nghĩa’ trong pháp của tôi. Nếu cho rằng, ‘có số ít vật mà chẳng trống không’, thì những vật ấy không từ nhân duyên sinh. Trong thể tục đế cũng không có sự ấy, thí như hoa đóm hư không.

Như kệ tụng ở trên nói: *‘Quả chưa khởi chẳng không, [Chẳng không thì không diệt, Vì không có khởi diệt,] Quả có lỗi chẳng không.’* Ở đây nói, ‘quả chẳng trống không’, thì có lỗi ‘không có khởi diệt’.

Nay muốn ông hiểu, ‘trong đệ nhất nghĩa, quả trống không mà có khởi, thì thí như huyễn ảo, v.v...⁷⁷³; trong đệ nhất nghĩa, quả trống không mà có diệt, thì thí như huyễn ảo, v.v...’. Quả cũng như thế. Nếu quả lấy ‘không có tha thể’ làm tự thể, thì quả ấy không có khởi, không có diệt. Trong thể tục đế cũng không có quả, thí như hoa đóm hư không.

Cũng như kệ tụng ở trên nói: *‘Quả không, làm sao khởi? Quả không, làm sao diệt?’* Ở đây nói, ‘khởi, diệt đều là vô thể’. Quả đã trống không, thì không có khởi diệt.

⁷⁷² Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 18: Quả không cố bất sinh, Quả không cố bất diệt; Dĩ quả thị không cố, Bất sinh diệt bất diệt. 果空故不生, 果空故不滅; 以果是空故, 不生亦不滅. (Vi quả trống không nên chẳng sinh, vì quả trống không nên chẳng diệt, vì quả là trống không, nên chẳng sinh chẳng diệt.)

⁷⁷³ Huyễn ảo, sóng nắng, chiêm bao, thành Càn-thát-bà, ảnh tượng, bóng sáng, tiếng dội, bóng trăng trong nước, biến hóa. v.v...

Nhưng ngoại đạo không muốn cho ‘quả không có khởi diệt’. Ở đây lập nghiệm xét: Các quả của nội nhập, v.v... chẳng phải ‘vô tự thể’ mà có khởi, thí như huyễn ảo, v.v... Dem nghiệm xét ‘quả không có khởi, không có diệt’ này để phá ‘quả có khởi, có diệt’ của ông. Pháp sai biệt của ông bị phá, đó là lỗi lập nghĩa của ông.

Lại nữa, nhân ‘năng sinh’, nhân ấy và quả là một chẳng? Là khác chẳng? Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

19. Nhân và quả là một

Trọn không có nghĩa ấy

Nhân và quả là khác

Cũng không có nghĩa ấy.⁷⁷⁴

[113c12] Giải thích: Vì sao nhân và quả không được là một hay là khác? Vì trong [nhận định] đó có sai lầm.

Như kệ tụng của luận nói:

20. Nhân quả nếu là một

Năng sở thì là một

Nhân quả nếu là khác

Nhân đồng với phi nhân.⁷⁷⁵

⁷⁷⁴ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 19: Nhân quả thị nhất giả, Thị sự chung bất nhiên; Nhân quả nhược dị giả, Thị sự diệt bất nhiên. 因果是一者, 是事終不然; 因果若異者, 是事亦不然. (Nhân quả là một, việc ấy không đúng, nhân quả khác nhau, việc ấy cũng không đúng.)

⁷⁷⁵ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 20: Nhược nhân quả thị nhất, Sinh cập sở sinh nhất; Nhược nhân quả thị dị, Nhân tác đồng phi nhân. 若因果是一, 生及所生一; 若因果是異, 因則同非因. (Nếu nhân quả là một, thời sinh và cái được sinh là một, nếu nhân quả khác nhau, thời nhân đồng như phi nhân.)

[113c16] Giải thích: Ở đây nói, ông không muốn năng sinh và sở sinh là hai. Như cha và con, làm sao là một? Cũng như lửa và củi, làm sao được một? Hai thí dụ này, người thế gian cùng thấy. Vì lẽ ấy, tôi nay nói nghiêm chứng:

Nhân và quả không được làm một. Vì sao? Vì năng sinh và sở sinh có khác, thí như hai cha con. Đây nói lỗi của người chấp ‘một’.

Lại nữa, người chấp ‘khác’ vì sao cho rằng ‘nhân và quả là khác’? Thí như tất cả pháp ‘phi nhân’, nhưng ông không muốn ‘nhân đồng với phi nhân’. Ý ông muốn được ‘hai pháp nhân và quả tương tục, không khác’.

Lại nữa, nay xin hỏi: Chấp ‘trong nhân trước có quả’, quả ấy là trước có rồi sinh, hay là chưa có mà sinh? Cả hai đều không đúng.

Lỗi ấy như kệ tụng của luận nói:

21. *Quả mà tánh đã có*

Dụng gì từ nhân sinh?

Quả mà tánh chưa có

*Nhân lại năng sinh gì?*⁷⁷⁶

[113c27] Giải thích: Ở đây nói, ‘quả mà có tự thể, thì sao nhờ nhân sinh?’ Trong thế tục để cũng không thể khiến người tin hiểu. ‘Quả mà không có tự thể, thì như hoa đóm hư không.’ Trong thế tục để cũng không thể khiến người hiểu.

⁷⁷⁶ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 21: Nhược quả định hữu tánh, Nhân vi hà sở sinh? Nhược quả định vô tánh, Nhân vi hà sở sinh? 若果定有性, 因為何所生? 若果定無性, 因為何所生? (Nếu quả nhất định có thể tánh, thì nhân làm sao sinh được? Nếu quả nhất định không có thể tánh, thì nhân làm sao sinh được?)

Như kệ tụng ở trên nói, ‘*Quả không, làm sao khởi?*’ Dùng câu kệ này để quán sát: ‘Trong đệ nhất nghĩa, nhân năng sinh quả’, là không đúng. Nếu nhân không sinh quả, thì không phải nhân ấy. Như ở trước, ngoại nhân có lập luận, ‘nhân năng sinh quả’, thì nhân ấy phải ở khắp xứ làm nhân. Nay nhân ấy bị phá, nên nghĩa bất thành. Ông cũng trái ngược với những gì đã nói ở trên, tức ở trong đệ nhất nghĩa, thành lập nghĩa ‘nhân năng sinh quả’.

Lại nữa, nay nói ‘trái ngược’, nghĩa là ‘ở trong đệ nhất nghĩa, nhân không sinh quả’, vì ở trong thế tục để có sự sinh như huyễn ảo, biến hóa, v.v...

Người phái Bệ-thế-sur lại nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, nhân năng sinh quả. Vì sao? Người đời đều nói, ‘Đây là nhân của quả’, cho nên biết ‘nhân năng sinh quả’. Nếu ‘nhân không sinh quả’, thì trọn không có lời nói chỉ bày, ‘Đây là nhân của quả’. Thí như cây cung làm bằng sừng lạc đà; vì không có [sừng lạc đà] nên không nói. Nay vì có nên nói, như nói mắt là nhân, [nhãn] thức là quả; hạt lúa là nhân, mầm lúa là quả, vì có nên nói. Nếu nói thí dụ ‘thức và mầm’ được thành, tức là nghĩa tôi thiết lập được thành. Nghiệm xét như thế.”*

Luận giả nói: “*Nếu từng có một ít quả sinh ở đệ nhất nghĩa, thì mới được nói, ‘Đây là nhân, đây là quả’, có thể làm sự chỉ bày như thế. Nay ‘nhân năng sinh’ là không có. Ở trên, ông dẫn chứng, ‘Người đời đều nói, ‘Đây là nhân của quả’’, lập luận ấy bất thành, cũng trái ngược nghĩa của ông.”*

Lại có người phái Tăng khư nói: “*Có được ‘pháp hòa hợp’ nên ‘quả sinh’. Pháp hòa hợp ấy do có được ‘thời tiết’ nên năng sinh ra quả. Nhưng đầu phẩm này, luận giả bác bỏ lời tôi⁷⁷⁷, rằng là ‘Quả có sinh, có diệt mà làm nhân, nên nhân ấy bất thành’. Theo tôi, chẳng phải là bất thành, cũng chẳng*

⁷⁷⁷ Người phái Tỳ-bà-sa và người phái Tăng khư nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có thời gian như thế, bởi vì quả có sinh, có diệt. Như hạt giống hòa hợp với nước, đất, rồi do thời tiết là hữu thể, mà mầm được sinh. Nếu không có nhân, thì quả không được sinh. Vì lẽ ấy, như trước đã nói, ‘nhân tố có cái lực’, cho nên biết ‘có thời gian’.”

phải chỉ riêng nhân năng sinh quả, còn do sự hòa hợp và có được thời tiết mà năng sinh quả. Như luận giả có nói, ‘Nhân không sinh quả’, chính là thành nghĩa của tôi.”

Luận giả nói: “‘*Nhân duyên hòa hợp*’ không phải là tự thể của thật pháp có khả năng sinh. Nếu tự thể sinh rồi mà có khả năng sinh quả, điều này là không đúng. Vì sao?”⁷⁷⁸

Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

23. Tự thể và các duyên

Hòa hợp không năng sinh

Tự thể đã không sinh

Làm sao năng sinh quả.⁷⁷⁹

[114a26] Giải thích: Ở đây nói, ‘sự hòa hợp không sinh ra quả’. Vì sao? Chẳng phải là thật pháp, thí như huyễn ảo, v.v... Cũng như *Bách luận* của ngài Đề-bà, có kệ tụng bác bỏ ‘sự hòa hợp’:

Một hòa hợp: không có

⁷⁷⁸ Luận giả nói: “Có lời nói rằng, ‘Nhân duyên hòa hợp thì có quả sinh’. Nay sẽ trả lời. Như kệ tụng của luận nói: Cho rằng các nhân duyên, Hòa hợp mà quả sinh, Quả ấy trước đã có, Sao cần hòa hợp sinh?”

⁷⁷⁹ Bát-nhã đảnh luận thích không có kệ tương ứng với kệ 22, phẩm Quán Nhân Quả của Trung luận: Nhân bất sinh quả giả, Tắc vô hữu nhân tướng; Nhược vô hữu nhân tướng, Thùy năng hữu thị quả? 因不生果者, 則無有因相; 若無有因相, 誰能有是果? (Nhân không sinh quả, thời không có tướng nhân; nếu không có tướng nhân, thời cái gì có thể sinh ra quả ấy?)

Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 23: Nhược tùng chúng nhân duyên, Nhi hữu hòa hợp sinh; Hòa hợp tự bất sinh, Vân hà năng sanh quả? 若從眾因緣, 而有和合法; 和合自不生, 云何能生果? (Nếu từ các nhân duyên mà có pháp hòa hợp, nhưng tánh hòa hợp tự nó không sinh, thời làm sao có thể sinh ra quả?)

*Nhiều hòa hợp cũng không
Nếu nói là một hợp
Phải rời nhân duyên ‘có’.*

Nay sẽ vì ông phân biệt chánh nghĩa. Như kệ tụng của luận nói:

24. Thế nên quả không từ
Duyên hợp, không hợp sinh
Bởi vì không có quả
Pháp hòa hợp cũng không.⁷⁸⁰

[114b03] Giải thích: Ở đây nói, ‘tách rời các duyên thì không có pháp hòa hợp’.

Lại nữa, như trước đã bác bỏ ‘nhân không sinh quả’, nay bác bỏ ‘hòa hợp cũng không sinh quả’. Vì sao ‘không sinh’? Sự hòa hợp ấy không phải là ‘do gần mà sinh’ (: cận sinh), cũng không phải ‘ở xa mà sinh’ (: viễn sinh).

‘Trong đệ nhất nghĩa, không có sự sinh’, như trước đã bác bỏ trong phẩm Quán Nhân Duyên, khiến cho tin hiểu.

Như vậy, ‘pháp hòa hợp’ không sinh quả, và ‘pháp phi hòa hợp’ cũng không sinh quả.

Lại như trong *Bách luận* có nói: “*Danh tự thế gian do hòa hợp mà có. Pháp thể chẳng phải ‘có’*⁷⁸¹. *Vì pháp thể chẳng phải ‘có’, cho nên không có sự hòa hợp.*”

⁷⁸⁰ Trung luận, phẩm Quán Nhân Quả, kệ 24: Thị cố quả bất tùng, Duyên hợp bất hợp sinh; Nhược vô hữu quả giả, Hà xứ hữu hợp pháp? 是故果不從, 緣合不生; 若無有果者, 何處有合法? (Thế nên quả không từ các duyên hòa hợp hay không hòa hợp sinh. Nếu không có quả, thời ở chỗ nào có pháp hòa hiệp?)

Vì lẽ ấy, ở đầu phẩm, ngoại nhân có nói về ‘nhân’, và ‘xuất nhân’ ấy có lỗi, vì thế bác bỏ pháp ‘thời gian’ của họ, để tin hiểu ‘nhân quả là vô tự tánh’. Đó là nghĩa ý của phẩm này. Vì lẽ ấy, nghĩa của tôi được thành.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Sắc chẳng phải nhân, chẳng phải quả. Nếu Sắc chẳng phải nhân, chẳng phải quả, cho đến thọ, tưởng, hành và thức đều chẳng phải nhân, chẳng phải quả. Vì sao? Vì sắc không có sự hòa hợp. Nếu sắc không có sự hòa hợp, cho đến thọ, tưởng, hành và thức cũng không có sự hòa hợp. Không thấy sắc, không thấy thọ, tưởng, hành và thức, vì là pháp vô sở hành*⁷⁸². Đó là *Bát-nhã ba-la-mật.*”

Như trong kinh *Thức thú hậu thế*⁷⁸³, đức Phật nói kệ tụng:

⁷⁸¹ Các pháp chỉ là thi thiết giả danh. Đối với các uẩn ở trong, giả lập các danh như ngã, hữu tình, mạng giả, v.v...; đối với các sắc ở ngoài, giả lập các danh như cái lọ, chiếc áo, xe cộ, v.v... Kinh Giải thâm mật, phẩm Vô tự tánh tướng: “Thắng nghĩa sinh, hãy nhận thức rằng Như lai căn cứ ba vô tánh sau đây mà mật ý nói các pháp toàn không, ấy là tướng vô tánh, sinh vô tánh, thắng nghĩa vô tánh. Tướng vô tánh là thế nào, là chính biến kế chấp tánh của các pháp, tại sao, vì tánh ấy do giả danh thiết lập chứ không phải do tự tướng thiết lập, nên gọi là tướng vô tánh. Sinh vô tánh là thế nào, là chính y tha khởi tánh của các pháp, tại sao, vì do cái khác là duyên tố mà có chứ không phải tự nhiên mà có, nên gọi là sinh vô tánh. Thắng nghĩa vô tánh là thế nào, là (một mặt), các pháp do sinh vô tánh mà nói là vô tánh, có nghĩa chính các pháp duyên sinh cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh, tại sao, vì nơi các pháp, nếu là thanh tịnh sở duyên thì Như lai nói là thắng nghĩa vô tánh, mà y tha khởi tánh không phải thanh tịnh sở duyên nên cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh. Thêm nữa, (mặt khác), viên thành thật tánh của các pháp cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh, tại sao, tại pháp vô ngã của tất cả các pháp thì gọi là thắng nghĩa, thắng nghĩa này cũng gọi là vô tánh, vì nó mới là thắng nghĩa của các pháp và do vô tánh hiển lộ, nên (viên thành thật tánh) gọi là thắng nghĩa vô tánh.” (tr. 694a13~b02, H.T Thích Trí Quang dịch)

⁷⁸² Các pháp đều vô sở hành, nghĩa là chẳng hành pháp năng sở, chẳng hành pháp phân biệt tương đối như nam nữ, hữu vô, v.v... , những khái niệm đối kháng; chẳng hành pháp kiến, văn, giác, tri; đối với các pháp đều không có sự thủ đắc.

⁷⁸³ Thức thú hậu thế kinh 識趣後世經: Kinh Thức đi tới đời sau. Xứ hòa hợp = Pháp hòa hợp.

*Nếu nói xư hòa hợp
Là nói môn phương tiện
Thú hướng đệ nhất nghĩa
Người trí hiểu như thế.*

Giải thích xong phẩm *Quán Nhân Quả Hòa Hợp*.

Phẩm 21 : Quán Thành Hoại

[114b20] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’. Phẩm trước nói, ‘nhân quả là vô tự tánh’, đã khiến tin hiểu. Phẩm này chỉ rõ ‘các pháp không có thành hoại’.

[114b23] Người phái Tăng khư nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có thời gian. Vì sao? Vì thời gian là nhân của thành hoại. Nếu không có thời gian, thì nó không phải là nhân, thí như chân rắn. Do có thời gian, nên hai pháp thành hoại theo thời gian mà chuyển. Vì thế nói, ‘thời gian là nhân’. Nhân được thành, tức là nghĩa tôi thiết lập được thành.*”

Luận giả nói: “*Hai pháp thành hoại, là rời thành có hoại, là không rời thành có hoại, hay là cộng thành⁷⁸⁴ (: dữ câu) mà có hoại? Tất cả đều không đúng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

1. Rời thành không có hoại

Cộng thành cũng không hoại

Rời hoại không có thành

Cộng hoại cũng không thành.⁷⁸⁵

⁷⁸⁴ Dữ câu 與俱 = cộng thành/ cộng hoại: Thành hoại câu hữu, thành hoại cùng có. Đại thừa Trung quán thích luận, phẩm Quán Thành Hoại: Ly thành vô hữu hoại, Ly hoại diệt vô thành; Cộng thành vô hữu hoại, Cộng hoại diệt vô thành. 離成無有壞, 離壞亦無成; 共成無有壞, 共壞亦無成.

⁷⁸⁵ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 1: Ly thành cập cộng thành, Thị trung vô hữu hoại; Ly hoại cập cộng hoại, Thị trung diệt vô thành. 離成及共成, 是中無有壞; 離壞及共壞, 是中亦無成. (Lìa thành và hoại cùng với thành, trong đó không có hoại; lìa hoại và thành cùng với hoại, trong đó cũng không có thành.)

[114c02] Giải thích: Pháp nghĩa của Phật là như vậy, như vậy. Như ông vừa nói, ‘thời gian làm nhân’, nghĩa ấy bất thành. Vì sao? Nếu ‘rời thành có hoại’, thì không có ‘nhân’, thành vẫn có hoại; hoại thì không có ‘nhân’ [để hoại]. Lại nữa, ‘không có pháp thành mà có thể hoại’, thì vì sao là ‘thành’, gọi là các duyên hòa hợp; vì sao là ‘hoại’, gọi là các duyên tan rã?

Lại nữa, nếu ‘rời thành có hoại’, thì không có ‘thành’, cái gì sẽ ‘hoại’? Thí như không có chiếc bình. Thế nên, *‘Rời thành không có hoại’*.

Nếu cho rằng, ‘cộng thành (: dữ câu) mà có hoại’, thì cũng không đúng. Vì sao? Pháp thành trước đã có tự thể riêng biệt, rời sau mới có ‘hòa hợp’. Pháp hòa hợp ấy không tách rời những cái ‘khác’ [đã thành]. Nếu tách rời những cái ‘khác’, thì hoại không có ‘nhân’. Thế nên, *‘Cộng thành cũng không hoại’*.

Như vậy, nếu rời ‘hoại’ và ‘cộng hoại’ thì không có ‘thành’. Vì sao? Nếu ‘rời hoại có thành’, thì ‘thành’ tức là ‘thường’. Thường, là đặc tánh ‘không hoại’. Thật tế không thấy có pháp [hữu vi] nào là thường hằng, [không có tướng hoại]. Vì lẽ ấy, *‘Rời hoại không có thành’*.

Nếu cho rằng, ‘cộng hoại (: dữ câu) mà có thành’, thì cũng không đúng. Thành và hoại trái ngược nhau, làm sao có mặt trong cùng một thời gian?⁷⁸⁶

Người phái Tăng khư nói: “*Đâu thể cho lập luận của người khác có lỗi, còn nghĩa của mình được thành? Nghĩa của mình được thành, thì nên nói đạo lý.*”

Luận giả đáp: “*Nghĩa của ông có sai trái.*”

Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

2. Rời thành không có hoại

Làm sao có được hoại?

⁷⁸⁶ Những đoạn giải thích trên, xin xem đối chiếu Trung luận, phẩm Thành Hoại. Khá giống.

Rời tử không có sinh

Không hoại sao có thành?⁷⁸⁷

[114c18] Giải thích: Ở đây nói, ‘Rời thành không có pháp hoại’, người thế gian đều cùng hiểu, không cần nói rộng. Đã giải thích, ‘*Rời thành không có hoại*’.

Lại nữa, ‘Thành hoại câu hữu (: dữ câu) cũng không hoại’. Như kệ tụng của luận nói:

3. Nếu thành hoại câu hữu

Làm sao xảy ra được?

Cũng như sinh cùng tử

Không thể có đồng thời?⁷⁸⁸

[114c23] Giải thích: Ở đây nói nghiêm xét: ‘Hoại cùng với thành không phải đồng thời có’. Vì sao? Vì thành là duyên của hoại, thí như tử và sinh không thể cùng có mặt. Đã giải thích ‘không câu hữu’.

Lại nữa, phân biệt thứ hai là ‘Rời hoại không có pháp thành’. Như kệ tụng của luận nói:

4. Nếu rời hoại có thành

⁷⁸⁷ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 2: Nhược ly ư thành giả, Vân hà nhi hữu hoại? Như ly sinh hữu tử, Thị sự tắc bất nhiên. 若離於成者, 云何而有壞? 如離生有死, 是事則不然. (Nếu lìa thành làm sao có hoại, như lìa sinh mà có chết, việc ấy không đúng.)

⁷⁸⁸ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 3: Thành hoại cộng hữu giả, Vân hà hữu thành hoại? Như thế gian sinh tử, Nhất thời cộng bất nhiên. 成壞共有者, 云何有成壞? 如世間生死, 一時則不然. (Nếu thành và hoại cùng thành hay cùng hoại, thời làm sao có thành hoại, như thế gian sống và chết cùng một lúc, là không đúng.)

*Làm sao xảy ra được?
Vô thường nơi các thể
Có trong tất cả thời.*⁷⁸⁹

[114c28] Giải thích: Ở đây nói, ‘Rời hoại không có thành’. Vì sao? Như trong nghĩa thiết lập, ‘các thể đều vô thường’, nghĩa là tự thể của sắc pháp, v.v... là vô thường, thí như tự thể ‘vô thường’.

Lại có người phái Chánh lượng bộ nói: “*Pháp tuy vô thường, nhưng khi có ‘nhân hoại’ đến thì pháp thể liền hoại. Không phải tất cả thời đều có ‘vô thường’.*”

Luận giả nói: “*Nếu nói như vậy thì, thí như có người uống thuốc xổ rồi liền xổ, mới nói với người khác rằng: ‘Đó là trời xổ, tôi không nói uống thuốc rồi xổ’. Ông cũng như vậy. Trong tất cả thời, pháp vô thường năng hoại pháp thể, thể mà nói ‘đợi nhân hoại đến’, sự ấy không đúng. Nếu khi có ‘nhân hoại’, vô thường mới năng hoại pháp thể, thì chính là ‘nhân hoại’ ấy năng hoại pháp thể, đâu được nói ‘vô thường năng hoại’?*”

Nay hỏi ngoại nhân: *Pháp thể chính là tánh hoại được ‘nhân hoại’ đến nên hoại, hay là không phải tánh hoại được ‘nhân hoại’ đến nên hoại?*

Pháp thể ấy là tánh hoại được ‘nhân hoại’ đến nên hoại, điều đó không đúng. Vì sao không đúng? Pháp thể khi khởi không gián đoạn rồi hoại, và cũng có trường hợp pháp thể khởi liền diệt, không đến được sát-na thứ hai, làm sao có sự chờ đợi ‘nhân hoại’ đến nên hoại?

⁷⁸⁹ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 4: Nhược ly ư hoại giả, Vân hà đương hữu thành? Vô thường vị tăng hữu, Bất tại chư pháp thời. 若離於壞者, 云何當有成? 無常未曾有, 不在諸法時. (Nếu lìa hoại thời làm sao có thành, vì tính vô thường chưa từng có lúc nào mà không có mặt trong các pháp.)

Nếu tự thể của pháp không phải tánh hoại, thí như Niết-bàn, thì cũng không đợi ‘nhân hoại’ đến nên hoại. Lại nữa, hoại không có ‘nhân’. Vì hoại không có ‘nhân’, nên pháp thì bất hoại, thí như vô vi.

Lấy đây làm nghiệm chứng để phá ‘nhân hoại’. Đã phá ‘nhân’ ấy, tức phá ‘pháp thể’. Đó là nghĩa thiết lập của ông có lỗi. Hơn nữa, ‘hai pháp thành hoại có mặt trước sau’, là không đúng.”

Đã giải thích ‘Rời hoại không có pháp thành’.

Lại nữa, ‘Đồng thời có thành hoại’, nghĩa ấy cũng không đúng. Vì sao? Như kệ tụng của luận nói:

5. Thành và hoại đồng thời

Làm sao xảy ra được?

Cũng như sinh và tử

Đồng thời là không đúng.

[115a20] Giải thích: Ở đây nói về ‘thời gian làm sự quan sát ấy’⁷⁹⁰. Về nghĩa, hiểu đồng như [kệ tụng] ở trên.

Lại nữa, ‘thành hoại chung nhau’ bất thành. Như kệ tụng của luận nói:

Thành hoại cùng nhau thành

Hai pháp không có thành

Rời thành hoại cùng thành

Hai pháp làm sao thành?⁷⁹¹

⁷⁹⁰ Sự quan sát các pháp thể y cứ trên hệ quy chiếu thời gian với thành hoại, sinh tử, thì thấy thành hoại không đồng thời, dĩ nhiên sinh tử càng không đồng thời.

⁷⁹¹ Kệ tụng này cùng kệ trên tương ứng với kệ 5 của Trung luận: Thành hoại cộng vô thành, Ly diệc vô hữu thành, Thị nhị câu bất khả, Vân hà đương hữu thành? 成壞共無成, 離亦無有成, 是二俱不可,

[115a24] Giải thích: Ở đây nói, ‘Hai pháp thành hoại không thể được thành’. Như ngoại nhân ở trên nói, ‘Có thời gian, nhưng là nhân của thành hoại’. Nhân ấy bất thành.

Người phái Tát-bà-đa⁷⁹² và phái Tỳ-bà-sa lại nói: “*Về tự tánh hoại: Các pháp chẳng phải khởi rồi liền diệt, bởi vì sự khởi không có gián đoạn nên có sự trú. Sự trú ấy cũng không có gián đoạn nên có sự diệt.*”

Luận giả nói: “*Sự ấy không đúng.*”

Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

6. *Pháp tận không có khởi*

Không tận cũng không khởi

Pháp có tận không hoại

*Không tận cũng không hoại.*⁷⁹³

云何當有成? (Thành và hoại chung nhau, cũng không có thành; thành và hoại lia nhau, cũng không có thành. Cả hai cách ấy đều không thể được, vậy làm sao mà có thành?)

⁷⁹² Chỉ cho Thuyết nhất thiết hữu bộ 說一切有部 (S. sarvāsti-vāda, P. Sabbatthivāda): Hán âm: Tát bà a tư đế bà địa 薩婆阿私底婆地. Gọi tắt: Tát bà đế ba 薩婆帝婆, Tát bà đa 薩婆多, Tát vệ 薩衛. Gọi đủ: A ly da mộ la tát bà tất đế bà đà 阿離耶暮攞薩婆悉底婆拖 (S. Ārya-mūla-sarvāsti-vāda). Hán dịch: Thánh căn bản Thuyết nhất thiết hữu bộ. Gọi tắt: Hữu bộ, Hữu bộ tông, Hữu tông. Cũng gọi Thuyết nhân bộ (S. Hetu-vidyāh). Một trong 20 bộ phái Tiểu thừa. Phái này từ Căn bản Thượng tọa bộ tách ra khoảng thời gian đầu của 100 năm thứ 3 sau khi đức Phật nhập diệt. Vì bộ phái này chủ trương tất cả các pháp trong 3 đời (quá khứ, hiện tại, vị lai) đều thật có nên gọi là Thuyết nhất thiết hữu bộ. Người sáng lập bộ phái này là ngài Ca đa diếp ni tử 迦多衍尼子 (S. Kātyāyanīputra, trước hoặc sau kỷ nguyên Tây lịch. Cũng gọi Ca chiên diên ni tử 迦旃延尼子). Theo luận Dị bộ tông luân và Tam luận huyền nghĩa thì sau khi đức Phật nhập diệt, Thượng tọa bộ, từ các ngài Ca diếp, A nan đến ngài Ưu bà quật đa đều chỉ hoằng truyền kinh giáo, đến ngài Phú lâu na mới bắt đầu hơi nghiêng nặng về Tỳ đàm (luận), đến ngài Ca đa diếp ni tử thì cho Tỳ đàm là hơn hết và chuyên hoằng truyền A tỳ đàm, từ đó đối lập với các đệ tử của các bậc Thượng tọa và dẫn đến việc phân hóa. Bởi vì các phái Thượng tọa bộ nói chung đều lấy kinh, luật làm chỗ y cứ then chốt, còn phái này thì chủ yếu lấy các sách luận A tỳ đàm làm y cứ.

[115b02] Giải thích: Ở đây nói: Nếu các pháp có ‘vô thường’ thì gọi là ‘tận’. Pháp có ‘tận’ thì không có ‘khởi’. Hai pháp khởi tận thì trái ngược nhau, thí như sinh và tử. Nếu nói, ‘pháp khởi rồi nhưng không có gián đoạn nên không diệt’, thì đây không phải ‘pháp tận’. Vì lẽ ấy, ‘pháp khởi tận’ như định nghĩa vừa nói, về mặt thể tục đế thì bất thành. Pháp có tận: không cần tư duy phân biệt (: bàn cãi). Pháp không có tận: nó không phải là ‘tự thể của hoại’, thí như ‘sự giải thoát’.

Người Bệ-thế-sư nói: “*Nên có ‘thành hoại’, vì pháp ‘tự thể’ là có. Nếu không có ‘thành hoại’, thì cũng không có pháp ‘tự thể’, thí như ‘lông con cóc mà có thành hoại’. Hễ là pháp ‘tự thể’ của một vật, thì ắt có thành hoại.*”

Luận giả nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, nếu có một vật thật có thành hoại, thì nên nói, ‘pháp thành hoại’; nhưng mà không có ‘thành hoại’ để có thể nói đến.*”

Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

**7. Nếu rời thành hoại kia
Thì không có thể vật
Hai pháp thành hoại ấy
Rời thể vật cũng không.**⁷⁹⁴

⁷⁹³ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 6: Tận tắc vô hữu thành, Bất tận diệt vô thành; Tận tắc vô hữu hoại, Bất tận diệt bất hoại. 盡則無有成, 不盡亦無成; 盡則無有壞, 不盡亦無壞. (Pháp diệt tận thời không có thành, pháp không diệt tận cũng không có thành; pháp diệt tận thời không có hoại, pháp không diệt tận cũng không có hoại.)

⁷⁹⁴ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 7: Nhược ly ư thành hoại, Thệ diệt vô hữu pháp; Nhược đương ly ư pháp, Diệt vô hữu thành hoại. 若離於成壞, 是亦無有法; 若當離於法, 亦無有成壞. (Nếu lìa thành hoại, thời cũng không có pháp gì, nếu lìa pháp thì cũng không có thành hoại.)

[115b14] Giải thích: Thể vật: Bởi vì ‘thành’ làm thể [của vật], nên ‘thành’ là không có tự thể. Ông vừa nói, ‘Pháp ‘tự thể’ là có’, nên [tự thể] ‘làm nhân’ thì bất thành. Vì sao? Vì sở y là vô thể, nên năng y cũng bất thành.

Lại nữa, ông lấy ‘thể của vật làm nhân’, nay nói lỗi ấy.

Người phái Tu-đa-la: “*Thể của vật không có thật, tự tánh là trống không. Tuy nhiên, ở trên sự vật có pháp thành hoại.*”

Người phái Tát-bà-đa lại nói: “*Vật có thật thể, tự tánh chẳng trống không ở trên vật ấy, nên có sự thành hoại.*”

Nay tổng đáp về [quan điểm] ‘thành hoại’ của hai bộ phái kia.

Như kệ tụng của luận nói:

8. *Có hai pháp thành hoại*

Thể vật Không, không đúng

Có hai pháp thành hoại

*Thể chẳng Không, không đúng.*⁷⁹⁵

[115b23] Ở đây lập nghiệm xét như trên: Pháp ‘tự thể’ là có. Nếu nói, ‘tự thể là có’, thì phải không hoại. Vì lẽ ấy, ‘nhân’ các ông thết lập thì bất thành.

Lại nữa, với đạo lý càng có lỗi: Pháp thành hoại ấy là một, hay là khác? Cả hai đều không đúng. Nghĩa ấy thế nào?

Như kệ tụng của luận nói:

9. *Hai pháp thành hoại ấy*

⁷⁹⁵ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 8: Nhược pháp tánh không giả, Thùy đương hữu thành hoại? Nhược tánh bất không giả, Diệc vô hữu thành hoại. 若法性空者, 誰當有成壞? 若性不空者, 亦無有成壞. (Nếu pháp thể tính không, thì cái gì có thành hoại, nếu pháp thể tính chẳng không, cũng không có thành hoại.)

***Một thể là không đúng
Hai pháp thành hoại ấy
Khác thể là không đúng.***⁷⁹⁶

[115b29] Giải thích: Ở đây nói về sự trái ngược nhau [của thành và hoại], thí như ngu và trí, nhưng hai pháp này đồng dựa vào một vật, thí như ‘thể của vật khác’. Đây cũng là lỗi ‘nhân và nghĩa ‘có’ bất thành’.

Người phái Bệ-thế-sur nói kệ rằng:

*“Tôi thường thấy vật thể
Có thành cũng có hoại
Nên biết pháp tự thể
Định có mà chẳng không.”*

[115c05] Luận giả nói: “*Cái thấy về sự thật của ông chỉ là đồng với trí phàm phu, chẳng phải đệ nhất nghĩa. Nay tôi sẽ vì ông phân biệt ý ấy.*”

Như kệ tụng của luận nói:

10. *Pháp khởi, trước đã bác*
Pháp không khởi, cũng bác
Sự thấy ‘thành’: ngu si
Sự thấy ‘hoại’ cũng vậy.⁷⁹⁷

⁷⁹⁶ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 9: Thành hoại nhược nhất giả, Thị sự tắc bất nhiên; Thành hoại nhược dị giả, Thị sự diệc bất nhiên. 成壞若一者, 是事則不然; 成壞若異者, 是事亦不然. (Thành hoại nếu là một, sự ấy không đúng; thành hoại nếu khác nhau, sự ấy cũng không đúng.)

[115c09] Giải thích: Ở đây nói, ‘không có tự thể của thành và hoại’.

Ngoại nhân nói: “*Nếu ‘thấy thành hoại’, vì sao biết đó là [sự thấy] ngu si, chẳng phải đệ nhất nghĩa?*”

Luận giả nói: “*Điều này trước đã trả lời. Nếu ông nghĩ rằng chưa trả lời thỏa đáng, thì nay tôi xin nói thêm: Trong đệ nhất nghĩa, nếu ‘thấy có tự thể của vật’, thì pháp thành và hoại có thể dựa vào tự thể ấy. Nhưng vật ấy, là có tự thể năng sinh tự thể, hay là không có tự thể năng sinh tự thể? Cả hai đều không đúng. Vì sao?*”

Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

11. Hữu thể không sinh thể

Cũng không sinh vô thể

Vô thể không sinh thể

Cũng không sinh vô thể.⁷⁹⁸

[115c17] Giải thích: *Hữu thể không sinh thể*: Trong đệ nhất nghĩa, không có tự thể, thí như ‘tự thể đã sinh’.

Ngoại nhân nói: “*Như tự thể của hạt giống, thời gian sau năng sinh mầm, đó là ‘hữu thể năng sinh thể’*”. Nhận định này cũng có lỗi. Vì sao? Khi mầm chưa sinh cũng không có ‘tự thể của mầm’, bởi vì ‘tự thể của hạt lúa’ là không

⁷⁹⁷ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 10: Nhược vị dĩ nhãn kiến, Nhi hữu sanh diệt giả, Tắc vi thị si vọng, Nhi kiến hữu sanh diệt. 若謂以現見, 而有生滅者, 則為是癡, 而見有生滅. (Nếu cho rằng vì hiện thấy có sinh diệt; thời đó là do si vọng mà thấy có sinh diệt.)

⁷⁹⁸ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 11: Tùng pháp bất sinh pháp, Diệc bất sinh phi pháp; Tùng phi pháp bất sinh, Pháp cập ư phi pháp. 從法不生法, 亦不生非法; 從非法不生, 法及於非法. (Từ pháp không sinh pháp, cũng không sinh phi pháp; từ phi pháp không sinh pháp và phi pháp.) Pháp, phi pháp = hữu vật, vô vật/ hữu thể, vô thể.

sinh. Khi mầm chưa sinh thì không có tên gọi, tức là chưa có ngôn thuyết, thí như ‘vật chưa sinh khác’.

Thể không sinh vô thể: Là không có ‘tự thể’, thí như sừng thỏ là vô thể.

Vô thể không sinh thể: Là ‘thể không có nhân tố’, nên ‘thể không có sự sinh’, cũng như sừng thỏ.

Vô thể không sinh vô thể: Trước đã nói nghiệm phá.

Nay hỏi: Thể là tự sinh? Là tha sinh?

Cả hai đều có lỗi. Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

12. *Pháp thể không tự sinh*

Cũng không từ tha sinh

Cũng không tự tha sinh

*Nay nói chỗ nào sinh?*⁷⁹⁹

[115c28] Giải thích: Như vậy, ‘không sinh’ trước đã nói rộng. Ở đây nói, ‘hoàn toàn không sinh’, vì thành và hoại đều không có tự thể. Nhân và nghĩa ‘căn bản’⁸⁰⁰ của ông thì bất thành.

Nếu trong đệ nhất nghĩa mà muốn được ‘hữu thể’, thì nay sẽ nói lỗi.

Như kệ tụng của luận nói:

13. *Cho các pháp hữu thể*

Tức rời đoạn, thường kiến

Nên biết pháp được [chấp] thọ

⁷⁹⁹ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 12: Pháp bất tùng tự sinh, Diệc bất tùng tha sinh, Bất tùng tự tha sinh, Vân hà nhi hữu sinh? 法不從自生, 亦不從他生, 不從自他生, 云何而有生? (Pháp không từ tự thể nó sinh, cũng không từ cái khác sinh, không từ tự thể nó và cái khác sinh, làm sao mà có sinh.)

⁸⁰⁰ Đó là 4 nghĩa các pháp: tự sinh, tha sinh, cộng sinh và vô nhân sinh.

Hoặc thường, hoặc vô thường.⁸⁰¹

[116a04] Giải thích: Vì sao như vậy? Là các pháp [được chấp thọ] là thường, hoặc vô thường. Vì sao? Thường, là vì không có hoại. Đó là lỗi thường kiến. Vô thường, là vì có hoại. Đó là lỗi đoạn kiến.

Có ngoại nhân nói: “*Tôi không có lỗi ấy. Nghĩa kia là thế nào? Kệ tụng dẫn trên vốn là: ‘Các pháp hữu thể là, Chẳng thường cũng chẳng đoạn’.*”

Luận giả hỏi: “*Vì sao như vậy?*”

Ngoại nhân lại dẫn kệ tụng của luận để trả lời:

14. *Pháp khởi tận tương tục*

Là do quả và nhân

Nhân diệt nên quả khởi

Không đoạn cũng không thường.⁸⁰²

[116a11] Giải thích: Ý của ngoại nhân là: Khi nhân mới diệt, có quả khởi nên không đoạn. Khi quả mới khởi, có nhân diệt nên không thường. Cũng như kinh có nói, ‘Năm ấm vô thường, khổ, không, vô ngã’, mà không [rơi vào] đoạn diệt. Bởi vì nghĩa ấy, nhân và quả chẳng đoạn, chẳng thường.

⁸⁰¹ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 13: Nhược hữu sở thọ pháp, Tức đọa ư đoạn thường, Đương tri sở thọ pháp, Nhược thường nhược vô thường. 若有所受法, 即墮於斷常, 當知所受法, 若常若無常. (Nếu có pháp được chấp thọ, tức rơi vào đoạn thường; nên biết có pháp được chấp thọ, thì hoặc chấp là thường, hoặc chấp là vô thường.)

⁸⁰² Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 14: Sở hữu thọ pháp giả, Bất đọa ư đoạn thường, Nhân quả tương tục cố, Bất đoạn diệt bất thường. 所有受法者, 不墮於斷常, 因果相續故, 不斷亦不常. (Có người chấp thọ pháp mà không rơi vào đoạn thường, vì [các pháp là] nhân quả tiếp nối nhau, nên [các pháp] không đoạn cũng không thường.)

Luận giả nói: “*Nếu hiểu như thế, thì nghĩa không tương ưng. ‘Trước diệt, sau khởi’, nay nói lỗi ấy.*”

Như kệ tụng của luận nói:

15. *‘Khởi tận ấy tương tục*

Là do nhân và quả’

Nhân diệt mà quả khởi

*Hoặc đoạn và hoặc thường.*⁸⁰³

[116a18] Giải thích: Ở đây nói, ‘Nhân diệt bèn không sinh nữa’, là rơi vào lỗi ‘đoạn’. Cái đã diệt thì không khởi, thí như hạt giống bị hư cháy.

Phái Bê-thê-sur, v.v... nói với luận giả: “*Như kệ tụng trong luận có nói:*

Nếu vật từ duyên khởi

Quả ấy không là duyên

Cũng không rời duyên kia

*Chẳng đoạn cũng chẳng thường.*⁸⁰⁴

⁸⁰³ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 15: Nhược nhân quả sinh diệt, Tương tục nhi bất đoạn; Diệt cánh bất sinh cố, Nhân tức vi đoạn diệt. 若因果生滅, 相續而不斷; 滅更不生故, 因即為斷滅. (Nếu nhân quả sinh diệt tương tục nhau nên không đoạn, song vì pháp diệt rồi không sinh lại, thì nhân liền bị đoạn diệt.)

⁸⁰⁴ Trung luận, phẩm Quán Pháp, kệ 10: Nhược pháp tùng duyên sinh, Bất tức bất dị nhân, Thị cố danh thật tướng; Bất đoạn diệt bất thường. 若法從緣生, 不即不異因, 是故名實相; 不斷亦不常. (Nếu pháp do duyên sinh, thì nó đối với nhân chẳng phải một cũng chẳng phải khác, ấy gọi là thật tướng, chẳng đoạn cũng chẳng thường.) Bát-nhã đấng luận thích, phẩm Quán Pháp: Từ duyên vật sinh khởi, Vật ấy thể phi duyên, Cũng không rời duyên kia, Chẳng đoạn cũng chẳng thường. (從緣所起物, 此物非緣體, 亦不離彼緣, 非斷亦非常.)

Đây là điều mà luận giả trước đó muốn được, nay lại nói là lỗi, thì chẳng đúng.”

Luận giả nói: “Lời này không khéo. Vì sao? Kệ tụng ấy nói ‘chẳng đoạn, chẳng thường’ là đối với thế tục đế, chứ chẳng phải đệ nhất nghĩa. Vì sao? Trong đệ nhất nghĩa, tất cả pháp không có lỗi ‘đoạn, thường’.”

Người phái Tăng khư nói: “Nhân chuyển biến làm quả; quả ‘trú’ nên được gọi là ‘hữu thể’. Không có lỗi ‘đoạn, thường’.”

Luận giả nói: “Nghĩa ấy không đúng. Sự ‘chuyển biến’ [của nhân] không có kiểm nghiệm được, không khiến người ta hiểu. Nghĩa ‘chuyển biến’, trước đã bác bỏ.⁸⁰⁵ Nay ông lại khởi phân biệt về ‘chuyển biến’, nên lại phải nói nghiệm chứng: Nếu vật không thể ‘chuyển’, thì hoàn toàn không có ‘biến’. Vì sao? Vì không thể biến đổi, thí như sừng thỏ.”

Lại nữa, nếu ‘các thể có tự thể’, nghĩa không phải vậy.

Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

16. Trước đã có tự thể

Sau không thì chẳng đúng

Khi Niết-bàn liền đoạn

Tức có lỗi đoạn diệt.⁸⁰⁶

[116b04] Giải thích: Nay hiện thấy ‘thể’ ấy có khởi và có diệt, thể nên ‘các thể không có tự thể’. Lý do là gì? Vì là pháp khởi diệt. Nghĩa này, trước đã nói⁸⁰⁷.

⁸⁰⁵ Xem giải thích phẩm Quán Duyên, kệ 14 và 15.

⁸⁰⁶ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 16: Pháp trụ ư tự tánh, Bất ưng hữu hữu vô; Niết bàn diệt tương tục, Tắc đọa ư đoạn diệt. 法住於自性，不應有有無；涅槃滅相續，則墮於斷滅。(Pháp thường trú trong tự tánh, thì không thể có tướng có, tướng không; Niết-bàn diệt giống sinh tử tương tục, thì cũng rơi vào đoạn diệt.)

Lại nữa, nếu ‘các thể trước đã có tự thể’, thì A-la-hán, tâm và tâm số pháp ở thời gian sau không sinh khởi nữa;⁸⁰⁸ tức có lỗi ‘đoạn diệt’. Lỗi này, ông không thể tránh khỏi.

Hỏi: Nếu ông nghĩ rằng, ‘Khi Niết-bàn là đoạn’, và cũng từ sự đoạn ấy, ‘trước khi chưa Niết-bàn, các hữu vẫn tương tục’, thì tôi có lỗi ‘đoạn diệt’ gì, mà cho rằng ‘tương tục không có lỗi đoạn’?

Đáp: Ông không khéo nói. Tôi trước nói, ‘Khi Niết-bàn là đoạn’, là chính bác bỏ lời nói của ông: ‘Trước khi chưa Niết-bàn, các hữu vẫn tương tục’.

Như kệ tụng ở trên nói, ‘Khi Niết-bàn liền đoạn’. Qua câu này hiểu được, đó là lỗi đoạn kiến. Nếu ‘thời gian sau [Niết-bàn] là đoạn’, thì chướng ngại sự giải thoát. Vì sao vậy? Do đoạn kiến ấy nên không được giải thoát.

Trả lời như thế với ông, nhưng tâm ông vẫn chưa thỏa mãn. Nay ông nên nghe thêm: Thời điểm cuối cùng chấm dứt sinh mạng của hữu hiện tại, gọi là ‘tử hữu’. Tâm đầu tiên thọ sinh của hữu vị lai, đó là ‘sơ hữu’.

Nghĩa ý ở đây, như kệ tụng của luận nói:

17. *Tử hữu là sự diệt*

Thủ sơ hữu, không đúng

Tử hữu khi chưa diệt

*Thủ sơ hữu, không đúng.*⁸⁰⁹

⁸⁰⁷ Xem phẩm Quán Duyên và phẩm Quán Nhân Quả Hòa Hợp.

⁸⁰⁸ Phẩm Quán Duyên: [57b15] “Như đức Như Lai nói: ‘Không thể biến dị, thí như tịch diệt Niết-bàn.’ Ở đây, năng khởi nhân là nghĩa của nhân duyên; sở duyên của tâm và tâm số pháp là nghĩa của duyên duyên; tâm và tâm số pháp theo thứ đệ diệt, trừ tối hậu tâm của A-la-hán, là nghĩa của thứ đệ duyên; nếu pháp này có, pháp kia được sinh khởi, là nghĩa của tăng thượng duyên.”

⁸⁰⁹ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 17: Nhược sơ hữu diệt giả, Tắc vô hữu hậu hữu; Sơ hữu nhược bất diệt, Diệc vô hữu hậu hữu. 若初有滅者，則無有後有；初有若不滅，亦無有後有。（Nếu ‘sơ hữu’ diệt rồi, thời không có ‘hậu hữu’; sơ hữu nếu không diệt, thời cũng không có hậu hữu.)

[116b19] Giải thích: Ở đây nói nghiêm xét: Trong đệ nhất nghĩa, ‘tử hữu là sự diệt’, thì không thủ ‘hữu vị lai’, bởi vì là sự diệt, là tử hữu, thí như tử hữu của A-la-hán.

Lại nữa, ‘tử hữu’ gọi là hữu quá khứ; ‘sơ hữu’ gọi là hữu hiện tại. Nếu ‘tử hữu’ diệt, sau đó khởi ‘sơ hữu’, thì sơ hữu ấy không có nguyên nhân.

Hoặc nói, ‘Tử hữu’ khi chưa diệt có khả năng thủ ‘sơ hữu’, vì đều là hữu’. Nói vậy không mắc lỗi. Ở đây nói nghiêm xét: Có ‘tử hữu chưa diệt’ thì không thể chấp nhận có ‘sơ hữu chưa diệt’, thí như ‘hữu hiện tại’⁸¹⁰.

Ngoại nhân lại nói: “*‘Tử hữu sắp diệt’ có khả năng thủ ‘sơ hữu’.*”

Luận giả nói: “*Cũng không khéo nói.*”

Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

18. *Tử hữu ấy khi diệt*
Có thể sinh sơ hữu
Khi diệt là một hữu
*Khi sinh là hữu khác.*⁸¹¹

[116b29] Giải thích: Ở đây nói, ‘Ngay khi diệt và khi sinh, có hai hữu khác nhau, làm sao thủ?’

Ngoại nhân trả lời: “*Như những gì vừa nói, thì ‘hữu tương tục nhưng tự thể thì khác nhau’. Tôi cũng [nghĩ] như thế.*”

⁸¹⁰ Tử hữu chưa diệt = hữu hiện tại = sơ hữu chưa diệt.

⁸¹¹ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 18: Nhược sơ hữu diệt thời, Nhi hậu hữu sinh giả, Diệt thời thị nhất hữu. Sinh thời thị nhất hữu. 若初有滅時，而後有生者，滅時是一有，生時是一有。（Nếu ngay khi ‘sơ hữu’ diệt mà ‘hậu hữu’ sinh, vậy là khi diệt là một hữu, khi sinh là một hữu.）

Luận giả nói: “‘Tử hữu của Đê-bà-đạt-đa’ không thể thủ ‘sơ hữu của Đê-bà-đạt-đa’, vì hai hữu khác nhau, thí như ‘tử hữu của Da-nhã-đạt-đa’.

Lại nữa, ông cho rằng, ‘[Tử hữu] đã diệt, chưa diệt, khi diệt có thể thủ sơ hữu’, là không đúng. Như lỗi hai hữu ở trên.

Lại nữa, ông cho rằng, ‘Sự diệt chưa hiện tiền vẫn có thể thủ sơ hữu’, cũng đồng lỗi hai hữu ở trên.

Như vậy, ‘Khi sinh và đã sinh [hữu, mà nói] thủ sơ hữu’, cũng không đúng, trở lại lỗi như trên.”

Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

19. *Khi diệt và khi sinh*

Thủ sơ hữu, không đúng

Nhưng khi ám này diệt

*Sau lại sinh nữa chăng?*⁸¹²

[116c10] Giải thích: Ở đây nói, ‘Ngoại nhân không muốn có được: Ám đã diệt trở lại sinh nữa.’ Như một người, một thời gian mà có hai tự thể. Điều này không có được.

Nếu cho rằng, ‘Khi sơ hữu diệt, ngay sau đó ‘hữu’ sinh’, thì nay nên theo ở ám nào mà chết, tức ở ám ấy mà sinh; không nên ở ám khác mà sinh. Như vậy, ‘tử hữu diệt rồi, có thể thủ sơ hữu’ là bất thành.

Đã khiến tin hiểu, ‘Khi tử hữu diệt có thể thủ sơ hữu’ cũng bất thành. Vì lẽ ấy, ‘đã diệt và khi diệt’ đều bất thành, như đạo lý tôi vừa nói.

⁸¹² Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 19: Nhược ngôn ư sinh diệt, Nhi vị nhất thời giả, Tắc ư thử ấm tử, Tư ư thử ấm sinh. 若言於生滅, 而謂一時者, 則於此陰死, 即於此陰生. (Nếu cho rằng sinh diệt cùng một lúc, vậy thời chính thân ngũ uẩn này chết, tức là thân ngũ uẩn này sinh.)

‘Khi chết, các âm diệt rồi, trở lại thọ dụng sự tương tục sinh của âm ấy’, cũng không đúng. Lỗi này, như kệ tụng của luận nói:

20. *Như vậy trong ba thời*

Hữu tương tục, không đúng

Nếu không có ba thời

*Sao có hữu tương tục?*⁸¹³

[116c20] Giải thích: Ở đây nói, ‘Từ hữu tương tục sinh sơ hữu’, là không đúng. ‘Sự tương tục thì chẳng thường, chẳng đoạn’, là lời nói thế tục để, chứ không phải đệ nhất nghĩa, cho nên lập luận của tôi không bị phá. Vì lẽ ấy, ở đầu phẩm, ngoại nhân nói, ‘*Có thời gian như thế làm nhân của thành hoại.*’ Nay nói rộng về lỗi của nhân ấy, nên lập luận ‘thời gian’ bất thành, bởi vì ‘thành hoại là vô tự tánh’.

Nghĩa ý của phẩm này là làm cho tin hiểu sự vật, cho nên sau đây dẫn kinh điển để chỉ rõ sự thành lập:

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mạnh rằng: “*Sắc chẳng tử, chẳng sinh. Thọ, tướng, hành, thức cũng chẳng tử, chẳng sinh. Nếu sắc, thọ, tướng, hành, thức đều không có tử, không có sinh, thì đó gọi là Bát-nhã ba-la-mật.*”

Giải thích xong phẩm *Quán Thành Hoại*.

(Hết quyển Mười Hai)

⁸¹³ Trung luận, phẩm Thành Hoại, kệ 20: Tam thế trung cầu hữu, Tương tục bất khả đắc; Nhược tam thế trung vô, Hà hữu hữu tương tục? 三世中求有, 相續不可得; 若三世中無, 何有有相續? (Trong ba đời tìm tướng ba hữu tương tục không thể có được. Nếu trong ba đời tìm không thấy có, vậy làm sao có ba hữu tương tục?)

Phẩm 22 : Quán Như Lai

[117a07] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’. Nói ra phẩm này là để xác định nhận thức về thân Như Lai qua đệ nhất nghĩa đế.

Người phái Tu-đa-la và Bệ-thế-sur nói: “*Có những tự thể sắc, thọ, v.v... Những tự thể [năm ấm] ấy là thể, thí như [thân] đức Như Lai. Những gì là Như Lai? Là Kim cương tam muội⁸¹⁴ và Giải thoát đạo đồng khởi không gián đoạn sát-na tâm thứ mười sáu⁸¹⁵. Qua sai biệt môn kia⁸¹⁶, sát-na [tâm] khởi đầu tiên,*

⁸¹⁴ Kim cương tam muội 金剛三昧: Cũng gọi Kim cương dụ định 金剛喻定 (S: vajropamā-samādhī), Kim cương diệt định 金剛滅定, Kim cương tâm 金剛心, Đảnh tam muội 頂三昧. Chỉ cho Thiền định bền chắc, sắc bén như kim cương, có năng lực phá trừ tất cả phiền não, cũng như kim cương có thể hủy hoại hết thảy vật chất khác. Tức là Thiền định của hàng Tiểu thừa Thanh văn hoặc Đại thừa Bồ tát tu tập vào giai đoạn sắp hoàn tất việc đoạn trừ các phẩm phiền não cuối cùng, cũng là tâm sau rốt của người tu theo Tam thừa. Tu tập định này có khả năng dứt trừ các phiền não cực nhỏ nhiệm, mà chứng ngộ quả vị cao tột, như hàng Thanh văn có thể đạt đến quả A la hán, Bồ tát thì chứng được quả Phật. Thông thường, gọi các thứ bậc đoạn trừ phiền não là Vô gián đạo, mà gọi các vị từ đó chứng được chân lý là Giải thoát đạo; bởi thế, sinh khởi Kim cương dụ định tương đương với Vô gián đạo, từ đó mà được quả A la hán hoặc quả Phật thì tương đương với Giải thoát đạo. Cho nên, Vô gián đạo có khả năng sinh khởi Kim cương dụ định, cũng gọi là Kim cương vô gián đạo. Kinh Niết bàn, quyển 24 (Đại 12, 509 trung), nói: “Bậc Đại bồ tát tu Đại niết bàn, chứng được Kim cương tam muội; an trụ trong Tam muội này, có thể phá tan tất cả các pháp.” [X. luận Đại tỳ bà sa Q.28; luận Đại trí độ Q.47; luận Câu xá Q.24; luận Thành duy thức Q.10].

⁸¹⁵ Thập lục tâm 十六心: Chỉ cho 16 thứ trí tuệ do dùng trí vô lậu hiện quán Tứ đế mà đạt được, gọi là Thập lục tâm, theo thuyết của tông Câu xá. Trí vô lậu là trí dứt trừ phiền não trong 3 cõi Dục, Sắc và Vô sắc mà chứng được chân lý của Phật giáo (trí Xuất thế gian). Hiện quán là phương pháp nhận thức thông qua thiền định, chứ không qua các khái niệm ngôn ngữ, văn tự, khiến cho chân lý Phật giáo trực tiếp hiện bày ở trước mặt. Trong Phật giáo Tiểu thừa, phương pháp nhận thức này đặc biệt lấy Tứ đế làm đối tượng nhận thức, gọi là Thánh đế hiện quán, cũng chính là theo thứ tự quán xét lý Tứ đế trong 3 cõi: Trước hết duyên Khổ đế ở cõi Dục để quán xét thì sinh khởi Pháp nhãn trí vô lậu, sau đó lại sinh khởi Pháp trí; kế đến duyên Khổ đế ở cõi Sắc, cõi Vô sắc mà quán xét thì sinh khởi

tức gọi là ‘trí’. Trí ấy là trí Đệ nhất nghĩa đế của Như Lai. Và năm ấm [thân] mà trí ấy dựa vào cũng gọi là Như Lai.”

Loại nhãn trí, Loại trí; theo đây, 3 đế còn lại là Tập, Diệt, Đạo mỗi đế cũng đều sinh khởi 4 trí, cộng chung thành 16 thứ trí tuệ, gọi là Thập lục tâm. Cứ theo phẩm Hiền thánh trong luận Câu xá, quyển 23 thì Thập lục tâm là: 1. Khổ pháp trí nhãn (S: Duḥkhe dharma-jñāna-kwānti): Hiện quán khổ đế cõi Dục, dứt trừ kiến hoặc của Khổ đế mê lầm. 2. Khổ pháp trí (S: Duḥkhe dharma-jñāna): Hiện quán Khổ đế của cõi Dục, ấn chứng lý Khổ đế. 3. Tập pháp trí nhãn (S: Samudaye dharma-jñāna-kwānti): Hiện quán Tập đế của cõi Dục, đoạn trừ Kiến hoặc của Tập đế mê lầm. 4. Tập pháp trí (S: Samudaye dharma-jñāna): Hiện quán Tập đế của cõi Dục, ấn chứng lý Tập đế. 5. Diệt pháp trí nhãn (S: Nirodhe dharma-jñāna-kwānti): Hiện quán Diệt đế của cõi Dục, đoạn trừ Kiến hoặc của Diệt đế mê lầm. 6. Diệt pháp trí (S: Nirodhe dharma-jñāna): Hiện quán Diệt đế của cõi Dục, ấn chứng lý Diệt đế. 7. Đạo pháp trí nhãn (S: Mārge dharma-jñāna-kwānti): Hiện quán Đạo đế của cõi Dục, đoạn trừ Kiến hoặc của Đạo đế mê lầm. 8. Đạo pháp trí (S: Mārge dharma-jñāna): Hiện quán Đạo đế của cõi Dục, ấn chứng lý Đạo đế. 9. Khổ loại trí nhãn (S: Duḥkhe'nvaya-jñāna-kwānti): Hiện quán Khổ đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, đoạn trừ Kiến hoặc đối với Khổ đế. 10. Khổ loại trí (S: Duḥkhe'nvaya-jñāna): Hiện quán Khổ đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, ấn chứng lý Khổ đế. 11. Tập loại trí nhãn (S: Samudaye 'nvaya-jñāna-kwānti): Hiện quán Tập đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, đoạn trừ Kiến hoặc đối với Tập đế. 12. Tập loại trí (S: Samudaye 'nvaya-jñāna): Hiện quán Tập đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, ấn chứng lý Tập đế. 13. Diệt loại trí nhãn (S: Nirodhe 'nvaya-jñāna-kwānti): Hiện quán Diệt đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, đoạn trừ Kiến hoặc đối với Diệt đế. 14. Diệt loại trí (S: Nirodhe 'nvaya-jñāna): Hiện quán Diệt đế của cõi Sắc, Vô sắc, ấn chứng lý Diệt đế. 15. Đạo loại trí nhãn (S: Mārge 'nvaya-jñāna-kwānti): Hiện quán Đạo đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, đoạn trừ Kiến hoặc đối với Đạo đế. 16. Đạo loại trí (S: Mārge 'nvaya-jñāna): Hiện quán Đạo đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc, ấn chứng lý Đạo đế. Nói một cách khái quát, trí hiện quán Tứ đế của cõi Dục gọi là Pháp trí; trí hiện quán Tứ đế của 2 cõi Sắc, Vô sắc gọi là Loại trí. Loại nghĩa là giống, tức là giống với pháp của cõi Dục đã nói ở trước. Pháp trí và Loại trí mỗi trí lại có Nhãn và Trí, hợp chung là Bát nhãn bát trí. Nhãn tức là dùng Nhãn (chấp nhận) để đoạn trừ phiền não, như Pháp nhãn, Loại nhãn đều thuộc về Vô gián đạo; còn Trí thì tức là dùng Trí để ấn chứng chân lý, như Pháp trí, Loại trí đều thuộc về Giải thoát đạo. Vô gián đạo và Giải thoát đạo đều là 1 trong 4 đạo để tu hành Phật đạo, cầu được niết bàn giải thoát. Ở trên cho Nhãn thuộc về Vô gián đạo, là vì ở giai đoạn này đã chấp nhận lý Tứ đế mà không mảy may bị thể của Hoặc (phiền não) làm chướng ngại, gián cách; cho Trí thuộc về Giải thoát đạo, là vì đã rõ biết lý Tứ đế, liền tự nhiên dứt trừ thể của Hoặc mà được giải thoát. Còn trong 16 tâm thì 15 tâm trước thuộc Dự lưu hướng của quả vị tu hành Kiến đạo, cũng gọi là Thập ngũ sát na. Một tâm sau cùng thì thuộc về quả Dự lưu của quả vị Tu đạo. [X. luận Đại tỳ bà sa Q.196; luận Câu xá Q.25; luận Tạp A tỳ đàm tâm Q.5; luận Thành duy thức Q.9].

⁸¹⁶ Đại thừa nói Kim cương tam muội, tiểu thừa nói Giải thoát đạo.

Luận giả nói: “*Nếu dựa vào trí thể tục mà ‘các [pháp] thể và Như Lai có tự tánh’, thì điều ông muốn giữ lấy, trở thành ‘nghĩa’ của tôi. Nay y theo [trí] đệ nhất nghĩa để mà quán sát về Như Lai. Nếu trí ấy là tự thể của năm ấm, thì nó đã nhiếp vào trong các ấm. Nay bác bỏ Như Lai, cũng tức bác bỏ trí ấy.*”

Như kệ tụng của luận nói:

1. *Chẳng ấm, không rời ấm*

Ấm, Như Lai lẫn không

Chẳng ‘Như Lai có ấm’

*Những gì là Như Lai?*⁸¹⁷

[117a19] Giải thích: *Ấm*, là nghĩa ‘tích tụ’. Ấm chẳng phải là Như Lai, thì tự thể của Như Lai chẳng phải là ấm ấy.

Ở đây nói nghiệm xét: Trong đệ nhất nghĩa, các ấm chẳng phải là Như Lai, vì các ấm là pháp khởi tận, thí như các ấm của phàm phu, lại như bốn đại ở ngoài, v.v... Như vậy, vì lấy tác dụng làm nhân, nên sẽ nói rộng nghiệm xét.

Lại nữa, ‘Các ấm chẳng phải là Như Lai’, qua đây đã bác bỏ các ấm là ‘pháp khởi’, cũng bác bỏ [các ấm là] ‘pháp thật’, và bác bỏ các ấm: sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Lại nữa, nay đem ‘trí’ làm một môn để bác bỏ riêng biệt: Trong đệ nhất nghĩa, trí chẳng phải là Như Lai, vì là pháp khởi tận, vì là trí, thí như trí của phàm phu.

⁸¹⁷ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 1: Phi ấm bất ly ấm, Thử bỉ bất tương tại, Như Lai bất hữu ấm, Hà xứ hữu Như Lai? 非陰非離陰, 此彼不相在, 如來不有陰, 何處有如來? Như Lai chẳng phải tức năm uẩn, chẳng phải lìa năm uẩn, Như Lai không ở trong năm uẩn, năm uẩn không ở trong Như Lai, Như Lai không có năm uẩn. Vậy chỗ nào có Như Lai?)

Các ngoại đạo cho rằng, ‘Ngoài các ám có Như Lai’. Họ lấy phương tiện này để thành lập ‘tự ngã’. Nay trả lời điều ấy: Nếu tách rời ngoài các ám mà có Như Lai, thì không có nghiệm chứng để có thể tin hiểu điều ấy. Như vậy, ‘*Tách rời ám có Như Lai*’, là không đúng.

Ám, Như Lai lẫn không (: không có trong nhau): Trong Như Lai không có các ám; trong các ám không có Như Lai. (1) Trong Như Lai không có các ám: Thí như trong núi Tuyết không có cây thuốc, nên không được nói ‘có cây thuốc’. (2) Trong các ám không có Như Lai: Thí như trong rừng không có sư tử, nên không được nói ‘có sư tử’.

Chẳng Như Lai có ám: Như ‘đầy đủ của cải’, gọi là ‘có của cải’; không lấy ‘không đầy đủ của cải’ mà gọi là ‘có của cải’. Như vậy, lấy năm thứ [ám] để quán sát về Như Lai thì bất thành. Như vừa nói, sự quán sát bằng phương tiện thì không có Như Lai, thí như bắt được kẻ trộm, đa số mọi người đều gọi là ‘kẻ trộm’, nhưng khi kiểm tra thì hóa ra là người tốt, sự thật không phải kẻ trộm. Như vậy, tách rời ngoài các ám, những gì là trượng phu? Những gì là đáng Tự Tại? Lời nói của ông về Như Lai thì bất thành. Lời nói ấy bất thành là do thiếu sót nơi thí dụ. Vì thí dụ có thiếu sót, nên nghĩa thiết lập có lỗi.

Người phái Tu-đa-la lại nói: “*Do có các ám nên giả thiết gọi là Như Lai. Những gì chúng tôi nói là không có lỗi.*”

Luận giả nói: “*Nghĩa ấy không đúng. Những gì ông nói là có lỗi.*”

Như kệ tụng của luận nói:

2. Nhân ám có Như Lai

Thì không có tự thể

Nếu không có tự thể

*Làm sao nhân ‘tha’ có.*⁸¹⁸

[117b14] Giải thích: Ở đây nói, ‘Nhu Lai có tự thể’, thì mắc lỗi như thế. Nên có nhận thức: Nhu Lai không có tự thể.

Ở đây nói nghiệm xét: Ở trong đệ nhất nghĩa, Nhu Lai là vô tự thể, bởi vì là ‘thi thiết’, thí như vòng lửa quay⁸¹⁹, là ‘không thật’, thí như chiếc bình⁸²⁰.

Người phái A-tỳ-đàm nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, chiếc bình có thật thể, vì có thể nhận biết, thí như hình sắc.*”

Luận giả nói: “*Chiếc bình, v.v... là thật, thì cũng bất thành, bởi vì không có thí dụ. Nhưng bình và nước, v.v... trên mặt thể tục đế là những gì ‘có sắc’, trên mặt đệ nhất nghĩa, chúng là ‘không thật’. Vì sao? Nếu các pháp mà phân biệt ‘không có’ thì đó là thể tục đế; cho đến [phân biệt] ‘rốt cuộc chẳng không có’ thì đó cũng là thể tục đế.*”

Người phái A-tỳ-đàm lại nói: “*Nhu năm ấm là thi thiết, thì Nhu Lai cũng là thi thiết, cho nên nói ‘Tự thể của Nhu Lai là tạo tác’. Với sự hiểu như thế,*

⁸¹⁸ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 2: Ấm hợp hữu Như Lai, Tác vô hữu tự tánh; Nhược vô hữu tự tánh, Vân hà nhân tha hữu? 陰合有如來, 則無有自性; 若無有自性, 云何因他有? (Nhân năm uẩn hòa hợp có Như Lai. Vậy Như Lai không có tự tánh; nếu không có tự tánh, thì làm sao nhân nơi tha tánh mà có được.)

⁸¹⁹ Toàn hòa luân 旋火輪: Khi cầm một sợi dây hay cây gậy mà phần đầu có lửa rồi quay tròn, sẽ trông giống như có một vòng lửa nhưng chẳng thật. Đây là thí dụ về giả tướng của tất cả sự pháp. Kinh Thủ lăng nghiêm (No. 945), quyển 3: “A Nan! Nếu tánh của bốn đại kia không phải là tánh hòa hợp, thì đại này không thể hòa lẫn với các đại khác; cũng giống như hư không không hòa hợp được với các sắc tướng. Nếu tánh của chúng là hòa hợp thì đồng với mọi thứ biến hóa, thủy chung làm thành nhau, sinh diệt nối tiếp, sinh rồi diệt, diệt rồi sinh, sinh sinh diệt diệt, như vòng lửa quay, chưa hề ngưng nghỉ.” Luận Đại trí độ, quyển 6, Giải thích Mười dụ: “Trong pháp Thanh văn, thành là để thí dụ cho các duyên là thật có, chỉ thành là giả danh; còn thành Càn-thát-bà, chính các duyên cũng không có, như vòng lửa quay chỉ mê hoặc mắt người.”

⁸²⁰ Chiếc bình là tướng duyên sinh nên không thật. Luận Đại trí độ, quyển 6, Giải thích Mười dụ: “Trong pháp Thanh-văn, thành là để thí dụ cho các duyên là thật có, chỉ thành là giả danh; còn thành Càn-thát-bà, chính các duyên cũng không có, như vòng lửa quay chỉ mê hoặc mắt người.”

thành lập ‘N hư Lai không có tự thể’, thì trở thành nghĩa của tôi. Vì sao? Vì các ẩ m là tạo tác. Nếu nói, ‘Lấy tha tánh làm duyên nên có N hư Lai khởi’, thì sự thành lập như thế cũng không có thí dụ nào có thể làm thí dụ. Như vậy, tất cả [pháp] lấy tha [thể] làm duyên thì đều có tự thể, cũng như hình ảnh của vòng lửa là cảnh giới vô phân biệt của nhãn thức. Như vậy, tất cả [pháp] mà lấy tha [thể] làm duyên đều có tự thể. Nghĩa thiết lập của tông tôi là như thế.”

Luận giả nói: “Lửa ở trong hư không, trên dưới biến chuyển mà không có tự thể của vòng tròn. Lấy tự thể của vòng tròn và hư không để làm thí dụ là không đúng. Lửa, v.v... có sự khởi, [ở các phẩm] trước đã bác bỏ. Như vậy, thật pháp và các thức như nhãn thức, v.v... cùng các cảnh giới như sắc, thanh, v.v... [ở các phẩm] trước đều đã bác bỏ. Như mắt, v.v... cho đến sắc, v.v..., tất cả pháp cũng như thế mà bác bỏ. Nếu [các pháp] đợi nhân duyên mà khởi, thì nghĩa ‘có tự thể’ bất thành. Vì sao?”

Như kệ tụng của luận nói:

3. Pháp từ tha duyên khởi

Có ngã là không đúng

Nếu không có tự ngã

Làm sao có N hư Lai?⁸²¹

[117c07] Giải thích: Ở đây nói, lấy tha [thể] làm duyên, vì là giả thi thiết, thí như người huyễn hóa. Nếu N hư Lai không có tự thể, sao có thể thành lập

⁸²¹ Trung luận, phẩm Quán N hư Lai, kệ 3: Nhược pháp nhân tha sinh, Thị tức vi phi ngã; Nhược pháp phi ngã giả, Vân hà thị N hư Lai? 法若因他生, 是即非有我; 若法非我者, 云何是如來? (Nếu pháp nhân tha tính mà sinh khởi, tức là chẳng phải có tự ngã, nếu pháp chẳng phải tự ngã, thì làm sao gọi đó là N hư Lai?)

‘các thể có tự thể’? Thí dụ phải lấy ý như thế, nên thí dụ được nêu ở trước là có lỗi.

Lại nữa, ông nói rằng ‘N hư Lai có tự thể’, nên ‘tất cả các thể phải có tự thể’ cũng là không đúng.

Ngoại nhân nói: “*Tuy không có một vật có thể làm ra N hư Lai, nhưng thí dụ ‘N hư Lai là hữu ngã’ được thành, không có lỗi như trên.*”

Luận giả nói: “*Nghĩa ấy không đúng. Vì sao?*”

N hư kệ tụng của luận nói:

4. *Nếu không có tự thể*

Làm sao có tha thể?

Nếu rời tự, tha thể

*Những gì là N hư Lai?*⁸²²

[116c16] Giải thích: Ở đây nói, ‘Hoàn toàn không có N hư Lai’. Nếu nói, ‘ngoài tự thể và tha thể riêng có N hư Lai thể’, thì ‘trong đệ nhất nghĩa’ bất thành. Ông chẳng phải không lỗi.

Phái Độc tử bộ nói: “*Nhân các âm thi thiết nên có N hư Lai. Không thể nói, N hư Lai cùng với các âm là một hay là khác. Vì sao? Chẳng phải tự thể của các âm nên không phải một (: là khác). Chẳng phải không có tự thể của các âm nên không phải khác (: là một). Nếu nói như thế, ‘N hư Lai’, nghĩa ấy được thành.*”

Luận giả nói: “*Là đệ nhất nghĩa, N hư Lai chấp thủ các âm thi thiết chẳng? Là chẳng phải đệ nhất nghĩa, N hư Lai chấp thủ các âm thi thiết chẳng?*”

⁸²² Trung luận, phẩm Quán N hư Lai, kệ 4: N hư vô hữu tự tánh, Vân hà hữu tha tánh? Ly tự tánh tha tánh, Hà danh vi N hư Lai? 若無有自性, 云何有他性? 離自性他性, 何名為如來? (Nếu không có tự tánh, thì làm sao có tha tánh, là tự tánh và tha tánh, thì làm sao gọi là N hư Lai?)

Nếu người kia chấp thủ các ấm là Như Lai, thì sự ‘chấp thủ’ là vô nghĩa. Nếu [người kia chấp thủ các ấm] chẳng phải Như Lai, thì nay xin hỏi nghĩa ấy.”

Như kệ tụng của luận nói:

5. *Kia trước chưa thủ ấm*

Đã có [ngã]: phi Như Lai

Nhưng vì nay thủ ấm

Mới là Như Lai chẳng?⁸²³

[117c26] Giải thích: Ở đây nói, ‘Trước khi chưa chấp thủ các ấm, đã có tự ngã’, ý của ngoại nhân là như thế.

Luận giả nói: “*Nếu là như thế thì,*”

Như kệ tụng của luận nói:

6. *Kia khi chưa thủ ấm*

Thì không có Như Lai

Chưa thủ không tự thể

Làm sao sau thủ ấm?⁸²⁴

[118a01] Giải thích: Ở đây nói, ‘Rời thủ chấp Như Lai’ thì bất thành. Vì sao? Vì Như Lai không có tự thể. Như ngoại nhân chấp trước: Ngã không có tự

⁸²³ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 5: Nhược bất nhân ngũ ấm, Tiên hữu Như Lai giả; Dĩ kim thọ ấm cố, Tắc thuyết vi Như Lai. 若不因五陰, 先有如來者; 以今受陰故, 則說為如來。(Nếu không nhân nơi năm uẩn, trước đã có Như Lai, do nay chấp thọ năm uẩn, nên gọi đó là Như Lai.)

⁸²⁴ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 6: Kim thật bất thọ ấm, Cánh vô Như Lai pháp, Nhược dĩ bất thọ vô, Kim đương vân hà thọ? 今實不受陰, 更無如來法, 若以不受無, 今當云何受?(Nay thật sự khi không chấp thọ năm uẩn, thời không có pháp Như Lai. Nếu vì không chấp thọ năm uẩn nên không có Như Lai, thời nay làm sao chấp thọ?)

thể của các ám. Thời gian sau, ngã thủ chấp các ám của Như Lai để làm Như Lai.

Luận giả nói: “*Nay bác bỏ ngã ấy không thủ chấp các ám của Như Lai, vì ngã chẳng phải Như Lai, thí như vật khác không thủ chấp các ám của Như Lai để làm Như Lai. Nếu Như Lai thủ chấp các ám, sau đó làm Như Lai, thì có phải là những gì ông muốn chăng? Có lỗi như kệ tụng ở trên nói.*

Nay hỏi: Như Lai là tự thể của các ám, hay là chẳng phải tự thể của các ám? (1) Nếu Như Lai là tự thể của các ám, thì như trên đã trả lời. (2) Nếu Như Lai khác với tự thể của các ám, thì không có Như Lai. Vì sao? Vì Như Lai chẳng phải tự thể của các ám, thí như sừng thỏ.

Cũng như trước nói: Đứng về mặt đệ nhất nghĩa, Như Lai chưa khởi, trước đó chẳng phải Như Lai không thủ chấp các ám của Như Lai, bởi vì Như Lai chưa khởi thì trước đó không có Như Lai, thí như ‘chẳng phải Như Lai’.”

Như kệ tụng của luận nói:

7. Cũng như chưa có thủ

Không được gọi là thủ

Nếu tách rời thủ ấy

Không xir có Như Lai.⁸²⁵

[118a14] Giải thích: Ở đây nói, ‘Rời chấp thủ không có tự thể của Như Lai’.

⁸²⁵ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 7: Nhược kỳ vị hữu thọ, Sở thọ bất danh thọ, Vô hữu vô thọ pháp, Nhi danh vi Như Lai. 若其未有受, 所受不名受, 無有無受法, 而名為如來. (Nếu khi Như Lai chưa có chấp thọ năm uẩn, thời năm uẩn bị chấp thọ ấy không gọi là chấp thọ, không thể có thứ pháp không chấp thọ mà gọi là Như Lai.)

Nay sẽ nói nghiệm xét: Trong năm âm không có trượng phu, vì là sự tạo tác, thí như chiếc bình. Như vậy, pháp từ duyên khởi không có trượng phu, vì là sự tạo tác, thí như chiếc bình. Pháp vô thường không có trượng phu, vì là sự tạo tác, thí như chiếc bình. Trong chánh trí, tà trí và nghi trí không có trượng phu, vì là sự tạo tác, thí như chiếc bình. Trong nhân tố ‘ưu hỷ’, trong [bốn Thánh] để được nhiếp, không có trượng phu, vì là sự tạo tác, thí như chiếc bình. Các nhân như thế, nên rộng nói nghiệm xét.

Phái Độc tử bộ lại nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, có Như Lai. Nếu nói không có Như Lai, thì đức Phật đã không thọ ký. Như ngoại đạo chấp trước ‘trượng phu’, Như Lai bèn ghi nhận ‘không có’⁸²⁶, chứ chưa từng nói ‘không có’. Như Lai nếu nói ‘không có’, thì lý do gì lại ghi nhận? Có người hỏi rằng: ‘Sao khi chết, không có Như Lai chăng? Đức Phật cũng không đáp. Vì lẽ ấy, ‘có Như Lai’.”*

Luận giả nói: *“Như trong kinh có nói: Có một quốc vương đến thưa hỏi đức Phật rằng: - Bạch Thế Tôn, tôi có điều nghi, thưa hỏi Thế Tôn, chỉ xin Thế*

⁸²⁶ Ký ngôn vô 記言無 = xả trí ký vấn 捨置記問: Một trong bốn ký vấn. Bốn vấn ký 四記問: Chỉ cho bốn loại vấn ký hay bốn loại ký luận. Đức Phật dùng 4 loại ký luận vì chúng sanh thuyết pháp: 1. Nhất hướng (quyết định), là đáp thẳng; 2. Phân biệt, là đáp rành rẽ; 3. Cật vấn (phản vấn, phản cật), là đáp bằng cách vấn nạn lại; 4. Chỉ luận (xả trí 捨置, mặc trí 默置), là đáp bằng cách gác lại. Tạt A tỳ đàm tâm luận, quyển một: “1. Nhất hướng ký luận: Có người hỏi, có phải tất cả chúng sanh, ai rồi cũng phải chết? Nên trả lời một hướng, tất cả chúng sanh, ai rồi cũng phải chết; 2. Phân biệt ký luận: có người hỏi, tất cả đều sẽ chết, chết rồi sanh lại không? Nên trả lời bằng sự phân biệt, nếu người có phiền não thì chết rồi lại sanh, người không còn phiền não thì chết rồi không sanh nữa; 3. Cật vấn ký luận: có người hỏi, con người là thù thắng chăng? Trả lời bằng cách hỏi lại, ông từ cõi nào đến đây, nếu người ấy nói, từ cõi trời đến, thì trả lời con người là xấu kém, nếu người ấy nói, từ nẻo ác đến đây, thì trả lời con người là thù thắng; 4. Chỉ ký luận: có người hỏi, ấm và chúng sanh là dị hay đồng, nên gác lại câu trả lời, vì câu hỏi không thích ứng; giống như câu hỏi, đứa con của thạch nữ có khéo cung kính chăng? Thạch nữ không có con nên không thể trả lời là khéo cung kính hay không khéo cung kính được. Như vậy, có ấm thì có chúng sinh sinh, làm sao có đồng hay dị, vì không thích ứng nên không trả lời.”

Tôn, vì tôi đáp thẳng, không cần nói rộng: Cái ngã trong thân là lớn, là nhỏ? Là dài, là ngắn? Sắc, tướng, vuông, tròn, mỗi cái giống những gì? Là ở một chỗ? Là ở khắp trong thân?

Đức Phật bảo: - Đại vương, mong nhà vua được tự tại. Nay trở lại hỏi đại vương: Trong cung của đại vương, quả cây am-la có mùi vị gì? Hình trạng, sắc tướng của nó giống những gì?

Nhà vua thưa: - Bạch Thế Tôn, trong cung nơi tôi trú ở không có cây am-la. Vì sao hỏi về ‘mùi vị, hình sắc’?

Đức Phật nói: - Đại vương, trong thân có ngã, thì nhà vua có thể hỏi về ‘lớn, nhỏ, dài, ngắn’. Nhưng trong thân ấy, vốn không có ngã. Vì sao khiến Ta giải đáp những điều nhà vua hỏi?

Trả lời như thế tức là ‘N hư Lai ghi nhận nơi vô ngã’.

Phái Đa-ma-la-bạt⁸²⁷ và ngoại đạo nói: “Trong đệ nhất nghĩa, có Như Lai, vì có sự thủ thi thiết. Ở đây nói, ‘Nếu nói không có Như Lai, thì không ở

⁸²⁷ Đa-ma-la-bạt 多摩羅跋 (Duomo Luoba) = Xích đồng diệp bộ 赤銅鑠部, hoặc Đồng diệp bộ 銅鑠部 (S: Tāmraparṇīya, P: Tambapaṇṇīya, E: School of red-copper plates), còn gọi là Hồng y bộ 紅衣部. Luận này, phẩm Quán Niết-bàn, tr. 128c11~12: Niết bàn phi thị thể, vô nhân năng thi thiết cố, thí như thổ giác, đa ma la bạt cập tu đa la nhân đẳng ngôn (Đa ma la bạt giả đường ngôn xích đồng diệp) 涅槃非是體, 無因能施設故, 譬如兔角, 多摩羅跋 及修多羅人等言. (多摩羅跋者唐言赤銅葉) (Niết-bàn chẳng phải thể ấy, vì không có nhân tố để thi thiết, thí như sừng thỏ. Người phái Đa-ma-la-bạt và phái Tu-đa-la, v.v... nói (Đa-ma-la-bạt, Đường dịch là Xích đồng diệp).

Hai bộ phái Sarvastivada (Hữu bộ hay Tát bà đa bộ) và Vibhajyavada (Phân biệt thuyết bộ) được hình thành sau hiện tượng phân phái của Phật giáo xảy ra vào khoảng thế kỷ thứ ba trước kỷ nguyên Tây lịch, vào thời đại vua A Dục (Aśoka). Sau cuộc phân phái này, chư vị thuộc Hữu Bộ dời lên Kashmir ở miền Cực Bắc Ấn Độ, và bộ phái Sarvastivada đóng đô và thịnh hành ở đó suốt một ngàn năm, và từ đây Kinh luận của bộ phái được đưa vào Trung Hoa và dịch thuật ra chữ Hán. Từ Phân biệt thuyết bộ phát sinh ra nhiều bộ phái trong đó có Đồng diệp bộ (bộ phái của các thầy mặc y màu hòa hoàng, màu đồng đỏ). Phái này được truyền bá về tận Tích Lan (Sri Lanka) bởi Ma-hi-đà (Mahinda), người được cho là con trai của vua Asoka, và đã được truyền tri lại cho tới ngày nay (không gọi là Tāmraparṇīya mà gọi là Theravada). Thành nghiệp luận (No.1609, tr. 785a14): “Trong kinh của Xích

nơi sự thủ mà có thi thiết, làm sao có thủ?', nghĩa là thủ (: nắm giữ) sự giải thoát vô thượng qua sự huân tu các ám tương tục, cho nên gọi là Như Lai. Như trong kinh có nói: danh từ 'Phật' chẳng phải do cha mẹ đặt, cho đến chẳng phải chư thiên đặt. Nghĩa ấy như thế. Lại nữa, vì sao gọi là 'Phật'? Là lúc sau cùng chứng đắc giải thoát mới gọi là Phật. Vì những lẽ như thế, nên 'có Như Lai'."

Luận giả nói: "Như kệ tụng ở trên nói về [Như Lai] 'chẳng tức là ám, chẳng tách rời ám':

*Trong ám không Như Lai
Trong Như Lai không ám
Chẳng 'Như Lai có ám'
Những gì là Như Lai?*⁸²⁸

Ở đây nói, Như Lai đối với các ám, trong đệ nhất nghĩa, hoàn toàn bất khả đắc."

Như kệ tụng của luận nói:

8. Một, khác: không Như Lai
Năm cách tìm không được
Vì sao phải lấy 'thủ'
Thi thiết có Như Lai.⁸²⁹

đồng điệp bộ, y nơi thức này (: A-lại-da) mà lập tên gọi hữu phần thức." Kinh tạng Pali là kinh tạng của Xích đồng điệp bộ.

⁸²⁸ Kệ 1 của phẩm này.

⁸²⁹ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 8: Nhược ư nhất dị trung, Như Lai bất khả đắc; Ngũ chủng cầu diệc vô, Vân hà thọ trung hữu. 若於一異中, 如來不可得; 五種求亦無, 云何受中有? (Nếu tìm Như

[118b16] Giải thích: Ở đây nói, ‘trong đệ nhất nghĩa, có tự thể’ thì làm sao có thể thi thiết? Nếu có thể thi thiết thì chẳng phải ‘trong đệ nhất nghĩa, có tự thể’. Nếu nói, như chiếc bình [có tự thể], thì đó là giả thi thiết. Muốn được như thế, thì nghĩa ông thiết lập bèn là bất thành.

Như ông vừa nói, ‘vì thi thiết mà có Như Lai’, thì ‘lập nhân’ ấy, nghiệm xét theo đệ nhất nghĩa là bất thành, cũng trái ngược với nghĩa của nhân. Vì sao trái ngược? Nghĩa là do thủ thi thiết mà có chiếc bình, v.v..., nhưng chỉ là ‘có’ trong thế tục đế, chứ chẳng phải ‘có’ trong đệ nhất nghĩa.

Lại nữa, có người của Tự bộ nói với luận giả: “*Thầy trước nói kệ, ‘Nếu không có các thủ, Làm sao có Như Lai?’*, là không khéo nói. Tôi nay nói rằng, ‘*Có thủ giả thủ*’. Nếu không có ‘thủ giả’, thì cũng không có ‘thủ’, thì như đồng lông rùa. Thế nào gọi là ‘thủ’? Là những pháp không chung với vô lậu, giải thoát, vì là năm ấm có đối tượng nắm giữ, cho nên như ‘nhân’ đã nói. Thế nào gọi là ‘thủ giả’? Là thân của Như Lai. Ở đây, Như Lai là có, nên nghĩa tôi thiết lập được thành.”

Luận giả nói: “*Nghĩa ấy không đúng. Vì sao?*”

Như kệ tụng của luận nói:

*** *Như Lai sở thủ, thủ***

Thủ ấy bất khả đắc

Thủ, thủ giả đều Không

Lai trong nhất thể, dị thể không thể có được. Theo năm cách tìm trong năm uẩn cũng không có, vậy làm sao lại có trong chấp thọ?) Năm cách tìm tướng ‘Như Lai’ trong năm ấm là: 1. Năm ấm không phải là Như Lai; 2. Li năm ấm không có Như Lai; 3. Không li năm ấm cũng không có Như Lai; 4. Trong Như Lai không có năm ấm; 5. Trong năm ấm cũng không có Như Lai.

*Tất cả chúng đều Không.*⁸³⁰

[118c02] Giải thích: Ở đây nói, ‘Thủ không có tự thể’. Nghĩa ‘vô tự thể’, trước đã giải thích, nay lại nói thêm.

Tất cả chúng: Là tự thể chúng, tha thể chúng, v.v...

Người thấy chân thật là khi dùng tất cả chúng môn⁸³¹ mà quán sát (: tư duy), đối với đệ nhất nghĩa thì không thể thi thiết, nhưng tùy thuận thế tục đế mà có thi thiết. Thi thiết thế nào? Là đức Như Lai bất khả tư nghị, vị tăng hữu, có biên cả các công đức huân tu như: mười lục, [bốn] vô úy, [mười tám] pháp bất cộng, v.v...⁸³², nhận sự cúng dường của tất cả thế gian.

Theo quan điểm của *Trung luận*, ‘Sự thi thiết là do năm ấm kia tạo tác’. Như kinh có nói: “*Một người khi xuất hiện ở đời thì nhiều người được lợi ích, nhiều người được an lạc.*”⁸³³ Bởi vì nghĩa ấy mà gọi là giả thi thiết. Như đức Phật dạy rằng: “*Ta là chân thiện tri thức của chúng sinh. Tất cả chúng sinh có những sự khổ của sinh, già, v.v..., Ta làm cho họ được giải thoát.*” Lại như đức Phật nói: “*Những gì nên biết, Ta đã biết. Những gì nên hiểu, Ta đã hiểu. Những*

⁸³⁰ Kệ tụng này không có trong *Trung luận*.

⁸³¹ Bao gồm tất cả Thánh giáo và tất cả pháp.

⁸³² Đức Phật có 20 sự công đức: (A) Tám loại cộng pháp: 1. Bốn vô lượng; 2. Tám giải thoát; 3. Tám thắng xứ; 4. Mười biến xứ; 5. Vô tránh; 6. Diệu nguyện trí; 7. Bốn vô ngại giải; 8. Sáu thần thông. (B) Mười hai loại bất cộng pháp: 9. Ba mươi hai tướng đại trượng phu ; 10. Tám mươi vẻ đẹp; 11. Bốn Nhất thiết tướng thanh tịnh; 12. Như lai mười lục; 13. Bốn vô úy; 14. Ba bất hộ; 15. Ba niệm trú; 16. Vĩnh đoạn các tập khí; 17. Không quên mất diệu pháp; 18. Như lai đại bi; 19. Mười tám pháp bất cộng của Phật; 20. Nhất thiết chủng diệu trí.

⁸³³ Tăng chi bộ, chương Một pháp, phẩm Một người, mục Như Lai: “Một người, này các Tỷ-kheo, khi xuất hiện ở đời, sự xuất hiện đem lại hạnh phúc cho đa số, an lạc cho đa số, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài Người. Một người ấy là ai? Chính là Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Chính một người này, này các Tỷ-kheo, khi xuất hiện ở đời, sự xuất hiện đem lại hạnh phúc cho đa số, an lạc cho đa số, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài Người.” (H.T Thích Minh Châu dịch)

gì nên tu, Ta đã tu.” Trong kinh *A-hàm* có những lời dạy như thế, và nghĩa của tôi thiết lập không trái ngược [với *A-hàm*]: Như Lai, ở trong thế tục đế, làm ra sự thi thiết ấy, chẳng phải trong đệ nhất nghĩa.

Ngoại nhân lại nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, không muốn được ‘có Như Lai’, là tự trái với tông của Thầy.*”

Luận giả nói: “*Nếu ‘trong đệ nhất nghĩa, có Như Lai’ mà khiến người tin hiểu, thì dù ông không đưa ra nghiệm chứng, cũng không phá được lập luận của tôi. Tôi chẳng phải trước chấp nhận ‘đệ nhất nghĩa’, rồi sau nói bác bỏ [đệ nhất nghĩa]. Các ngoại đạo thật đáng thương xót. Vì sao? Như kệ tụng trong kinh nói:*

*Mười lực vô cấu luân
Mặt trời của ba hữu
Vô lượng chúng về nương
Khắp chiếu tối vô minh.⁸³⁴”*

[118c22] Ở đây nói, như người mắt bị bệnh thì không tin có mặt trời.

Hoặc có lời nói: Như Lai không có Nhất thiết trí, vì là con người, thí như bao người khác.

Lại có lời nói: Trí Như Lai thì chẳng phải Nhất thiết trí, vì là trí tuệ, thí như trí của phàm phu.

Lại có lời nói: Thân Như Lai thì chẳng phải chỗ y chỉ của Nhất thiết trí, vì là thân thể, thí như thân của phàm phu.

⁸³⁴ Chúng sở quy 眾所歸 (: chúng về nương): Có bản ghi là ‘ngôn thuyết quang’ 言說光 (: ánh sáng ngôn thuyết). Nhập A tỳ đạt ma luận (No. 1554) có kệ tụng: Kính lễ Nhất thiết trí, Phật nhật vô cấu luân, Ngôn quang phá nhân thiên, Ác thú bản tâm ám. 敬禮一切智, 佛日無垢輪, 言光破人天, 惡趣本心闇. (Kính lễ bậc Nhất thiết trí. Đức Phật như vầng mặt trời vô cấu, với ánh sáng ngôn thuyết phá tan bóng tối ‘bản tâm’ nơi chư thiên, nhân loại và ác thú.)

Luận giả nói: “*Những lời nói ấy là sai trái. Nếu ‘trong đệ nhất nghĩa, Như Lai không có Nhất thiết trí’, mà khiến người tin hiểu rằng: ‘vì là con người’, ‘vì là trí của phàm phu’, ‘vì là thân thể của phàm phu’, lấy những lý do đó làm nhân, thì nghĩa của những ‘nhân’ ấy hoàn toàn bất thành. ‘Pháp thân’ thì vĩnh viễn tách rời ‘con người’, ‘trí tuệ con người’, ‘thân thể con người’; tách rời những hý luận về ‘các hữu’ và về những gì nhiếp thuộc ‘ba cõi’. Pháp thân là khối ‘pháp vô lậu, xuất thế gian’.*”

Lại nữa, còn có người nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí, vì là tác dụng.*” Người nói rộng các nhân như thế, thì giống như chỗ lập ở trên và có cùng sai lầm ấy.

Lại có người tác thí dụ, nói: “*Thân Như Lai chẳng phải chỗ y chỉ của Nhất thiết trí, vì là thân người chết, thí như tử thi của phàm phu.*” Thí dụ này sai lầm, cũng giống như trên bác bỏ.

Những thí dụ và xuất nhân về trí môn (: Nhất thiết trí), nếu cho rằng đó là ‘năng thủ’ và ‘có sở duyên’, thì cũng lấy lỗi ấy mà nói.

Lại nữa, ông nói, ‘*Như Lai không có Nhất thiết trí*’, ở đây có nghĩa gì? (1) Là không biết tất cả hay có ít sự hiểu biết chẳng? (2) Là không biết một sự chẳng?

Nếu ngoại nhân chấp thọ câu hỏi đầu, thì nên hỏi rằng: Vì sao ‘không biết’? Nếu ngoại nhân nghĩ rằng, ‘không thể biết các cảnh giới của các căn’, cho nên nói, ‘không biết’.

Luận giả nói: “*Ở đây, các căn cũng có khả năng nhận biết. Vì sao? Vì có cảnh giới có thể nhận biết, thí như [nhận biết] tay của mình, v.v...*”

Nếu [ngoại nhân] chấp thọ câu hỏi sau, thì nghĩa ông thiết lập ở trước bị phá bởi chính nó. Vì sao? Ông trước lấy ‘con người’ để làm ‘nhân’, thì há có người mà một sự cũng không biết? Huông chi sự việc mà người thế gian đều biết.

Vì sao ‘biết’? Là biết Như Lai có sự hiểu biết chân xác. Ông lấy ‘phàm phu’, v.v... là ‘dụ’, thì đều là không đúng, vì phàm phu ở thế gian cũng có ít [nhiều] sự hiểu biết.

Lại nữa, như chư thiên, v.v... có khả năng biết quá khứ, vị lai, hiện tại; biết những sự nhiếp thuộc và không nhiếp thuộc ba giới (: Dục, Sắc và Vô sắc), thế thì Như Lai không biết những sự ấy chăng? Nếu ‘Như Lai không biết’, thì điều đó trở thành nghĩa của tôi. Vì sao thành nghĩa của tôi? Là vì chư thiên, v.v... lấy tà trí làm sự hiểu biết, so với sự hiểu biết của Như Lai là bất đồng.

Lại nữa, vì lấy tà trí ấy mà gọi là ‘vô trí’ chăng? Như ông thờ kính đại sư, v.v... họ là có Nhất thiết trí, hay là không có Nhất thiết trí? Nếu họ là bậc Nhất thiết trí, thì Như Lai cũng là bậc Nhất thiết trí. Nếu Thầy của ông không có Nhất thiết trí, mà nói Như Lai không có Nhất thiết trí, thì như vậy lời nói ấy không thể tin được. Vì sao? Vì Thầy của ông chẳng phải bậc Nhất thiết trí.

Lại có ngoại đạo, tự xưng thông minh mà ngạo mạn, nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí. Vì sao? Vì Như Lai không xác nhận mười bốn nạn vấn*⁸³⁵.”

⁸³⁵ Luận Đại trí độ, quyển 2, tr. 74c08~75a03: “Hỏi: Có mười bốn nạn vấn mà Phật không đáp, nên biết không phải là bậc Nhất thiết trí. Mười bốn nạn vấn là những gì? Là: (1- 4) Thế giới và ngã là thường, hay vô thường? Hay cũng thường cũng vô thường? Hay chẳng phải thường chẳng phải vô thường? (5 - 8) Thế giới và ngã có biên, hay không biên? Vừa cũng có biên cũng không biên? Vừa chẳng phải có biên chẳng phải không biên? (9 -12) Sau khi chết có linh hồn đi đến đời sau hay không có linh hồn đi đến đời sau? Hay cũng có linh hồn cũng không linh hồn đi đến đời sau? Hay cũng chẳng phải có linh hồn chẳng phải không linh hồn đi đến đời sau? (13 -14) Thân là linh hồn? Hay thân khác linh hồn? Nếu Phật là bậc Nhất thiết trí, vì sao không đáp mười bốn nạn vấn này?
Đáp: Việc ấy không thật nên không đáp. Các pháp là thường, không có lẽ đó. Các pháp là đoạn diệt, cũng không có lẽ đó; vì vậy nên Phật không đáp. Ví như có người hỏi vắt sừng trâu được mấy đấu sữa. Đó không phải câu hỏi cần phải đáp.

Lại nữa, thế giới vô cùng như bánh xe, không đầu, không cuối.

Lại nữa, nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí. Vì sao? Vì Như Lai không xác nhận cái chết của Tôn-đà-ly.*”⁸³⁶”

Lại nữa, đáp vấn nạn ấy, không có lợi mà có hại, là rơi vào tà ác. Phật biết mười bốn nạn vấn ấy che lấp Tứ đế, che lấp Thật tướng các pháp. Như chỗ đi qua có ác thú, không nên dẫn người đi qua, chỗ an ổn không hoạn nạn, có thể chỉ cho người đi qua.

Lại nữa, có người nói việc ấy không phải là bậc Nhất thiết trí thời không thể hiểu. Vì người không thể hiểu nên Phật không đáp.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁸³⁶ Cái chết của Tôn-đà-ly (孫陀利, Sundari): Câu chuyện xảy ra khi đức Thế Tôn ở tại Kỳ Viên, liên hệ đến một nữ du sĩ ngoại đạo tên Tôn-đà-ly. Khi đức Thế Tôn cùng Tăng đoàn ở tại Kỳ Viên, Ngài nhận được sự cúng dường trọng vọng của dân chúng nhiều ngang bằng một trận lũ lụt do nước các sông Ngũ Hà dâng cùng một lượt (five great rivers), và các giáo phái ngoại đạo trước sự hiện diện của Ngài, trở nên lu mờ như ngọn đèn trước ánh sáng mặt trời. Họ mất hết cả lợi lộc và danh tiếng. Ngày nọ, họ họp nhau bàn tán: - Từ khi Sa-môn Cồ-đàm xuất hiện, chúng ta bị mất hết lợi lộc và danh dự, trước kia chúng ta còn được dâng cúng, bây giờ chẳng ai thèm biết đến chúng ta. Chúng ta phải tìm cách phá vỡ danh tiếng và lợi lộc mà y đang có. Ai sẽ là người có thể làm được việc này? Họ bàn tán du sĩ một hồi và bảo nhau: - Có nữ du sĩ Tôn-đà-ly, cô ấy sẽ làm được việc. Và khi Tôn-đà-ly đến tu viện của họ, chẳng ai nói với cô một lời. Cô hỏi đến hai, ba lần mà họ vẫn lặng thinh. Cô bèn hỏi: - Thưa các vị, có ai đã gây tổn thương các vị? - Chị không thấy Sa-môn Cồ-đàm đã làm thiệt hại chúng ta, tước đoạt mọi lợi lộc, danh tiếng, mà chúng ta có từ trước? - Con có thể làm gì đây? - Chị có nhan sắc tuyệt vời, khả ái, hãy làm mất danh dự Sa-môn Cồ-đàm, hãy khiến dân chúng đồn đại không tốt và làm mất thanh danh quyền lợi của ông ấy. - Được thôi. Tôn-đà-ly chấp nhận. Sau đó, mỗi buổi chiều, khi dân chúng đi nghe pháp trở về thành, họ lại thấy Tôn-đà-ly trang điểm lộng lẫy đi về hướng Kỳ Viên, với hương hoa, dầu thơm, kem, phấn, long não, trái cây. Và khi họ hỏi: - Cô đi đâu? Cô trả lời: - Đến chỗ ngài Cồ-đàm, tôi có thói quen ở lại một mình trong hương thất suốt đêm. Và sau đó, cô đến một tu viện ngoại đạo ở lại. Sáng hôm sau, lại ngược đường trở về thành. Nếu có ai hỏi: - Tôn-đà-ly, cô đi đâu thế? Cô ta trả lời: - Tôi đã ở lại đêm trong hương thất của Cồ-đàm, chỉ một mình và bây giờ trở về. Vài ngày sau, nhóm ngoại đạo đưa tiền cho một số du đảng và bảo: - Hãy giết Tôn-đà-ly, rồi ném thi hài cô ta nơi đồng rác gần hương thất của Cồ-đàm. Bọn du đảng làm theo mệnh lệnh. Và các ngoại đạo bắt đầu rêu rao: - Tôn-đà-ly bị mất tích. Họ tâu sự việc lên nhà vua. Vua hỏi: - Các người có nghi ngờ ai không? - Vài ngày trước, cô ta hãy còn ở đêm tại tinh xá Kỳ Viên, từ đó xảy ra chuyện gì, chúng tôi không biết. - Như thế, hãy đi tìm. Được lệnh nhà vua, họ tập hợp đồ đệ kéo vào Kỳ Viên lục lọi, và thấy thi hài Tôn-đà-ly nằm ở đồng rác trong tinh xá. Họ khiêng tử thi về thành, tâu lên nhà vua: - Đám đệ tử của Sa-môn Cồ-đàm đã tự nhủ: "Chúng ta sẽ che đậy được việc xấu Thế Tôn đã làm". Do đó họ giết Tôn-đà-ly và vất thi thể vào đồng rác. Vua phán: - Hãy báo cho dân chúng biết. Các ngoại đạo đi rêu rao khắp thành: - Hãy nhìn xem hành động của đám

Lại nữa, nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí. Vì sao? Vì Như Lai không xác nhận việc làm hủy báng của bà-la-môn nữ Chiên-già*⁸³⁷.”

Lại nữa, nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí. Vì sao? Vì Như Lai không xác định sự hủy hoại của thành Hoa thị*.⁸³⁸”

Sa-môn đệ tử dòng họ Thích. Với những câu phỉ báng tương tự, họ truyền tin khắp thành, rồi trở về cung vua. Nhà vua ra lệnh đặt thi hài Tôn-đà-ly trên đất hỏa thiêu, cắt người canh gác. Phần đông dân cư thành Xá-vệ, trừ các thánh đệ tử, đều la ó: - Coi kìa, đám đệ tử dòng họ Thích đã làm nên chuyện này. Trong thành, ngoài thành, trong rừng, trong xóm, họ đều chửi mắng các Sa-môn. Các thầy đến bạch Phật, Phật dạy: - Các ông chê trách họ làm gì. Ngài nói kệ: (306) ‘Nói láo đọa địa ngục, Có làm nói không làm, Cả hai chết đồng đẳng, Làm người, nghiệp hạ liệt.’ Nhà vua ngầm cho thám tử điều tra về cái chết của Tôn-đà-ly. Khi ấy, bọn du đảng nhận tiền rồi nhậu nhẹt say sưa, gây gổ. Chúng lằm nhảm với nhau: - Mày đã giết Tôn-đà-ly, mày ném xác ả vào đồng rác. Mày được tiền nhiều tha hồ uống. Được lắm! Được lắm! Thám tử liền trói họ, giải đến trước vua. Vua hỏi: - Các người giết Tôn-đà-ly? - Tâu vâng. - Ai mượn các người? - Các thầy ngoại đạo. Nhà vua cho đòi các ngoại đạo đến, bắt phải rao lên trong thành như sau: - Chúng ta giết Tôn-đà-ly vì muốn hạ nhục Sa-môn Cồ-đàm. Sa-môn và đệ tử không có lỗi gì. Họ phải thi hành lệnh trên, đám đông dân chúng nghe nghịch lại nghe theo. Các ngoại đạo bị trừng phạt nặng nề, và từ đó, danh dự của Phật lại tăng thêm. (Tích truyện Pháp Cú, Thiền viện Viên Chiếu, Nguyên tác: "Buddhist Legends", Eugene Watson Burlingame.)

⁸³⁷ Chiên-già ma-na 旃遮摩那: (S: Ciñcā-mānavika) Còn gọi là Chiên-xà-ma 栴闍摩, Chiên-già 旃遮, Chiến-già 戰遮, Hoài bàn nữ tử 懷槃女子. Dịch ý là bạo chí 暴志. Chỉ người con gái Bà-la-môn ngăn trở việc độ chúng của đức Phật, nàng được xếp chung với Đề-bà-đạt-đa, Cù-già-lê, Tôn-đà-ly. Khi đức Thế tôn thuyết pháp ở tinh xá Kỳ viên, danh tiếng của Ngài càng ngày càng nổi, ngoại đạo ghen ghét, ngầm sai người con gái này vào tinh xá, buộc bát gỗ ở bụng, giả làm có mang, đứng giữa đại chúng tuyên bố là người đang nói pháp đã tư thông với y thị, đưa con trong bụng là dòng họ Thích. Lúc ấy đại chúng ngơ ngác, chẳng biết thực hư ra sao, trời Đế Thích bèn hóa ra con chuột trắng, chui vào áo của y thị, cắn đứt những sợi dây buộc, chiếc bát gỗ liền rơi ra, việc đã rõ ràng, đại chúng đều hoan hỷ. Khi ấy đất tự nhiên nứt ra, người con gái rơi xuống địa ngục A-tỳ. Khi các ngài Pháp Hiển, HuyềnTrang đến Ấn độ vẫn còn thấy dấu tích của cái hố sâu. [X. kinh Xuất diêu, Q.10, phẩm Bài báng - Cao tăng Pháp Hiển truyện - Đại đường tây vực ký, Q.6].

⁸³⁸ Hoa thị thành 華氏城 (S: Pāṭaliputra; P: Pāṭali-putta): Cũng gọi Ba tra li tử 波吒釐子, Ba tra la 波吒羅, Ba tra lợi tử 波羅利子, Ba la lợi phát đa la 波羅利弗多羅, Ba tra li bổ đát la 波吒唎補怛羅, Ba la lợi phát 巴羅利弗, Ba lân 巴隣, Ba liên phát 巴連弗. Thủ đô nước Ma yết đà 摩揭陀, Trung Ấn độ, nằm ở tả ngạn sông Hằng, nay là thành phố Patna. Ba tra li tử nguyên là một loại cây được trồng

Lại nữa, nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí. Vì sao? Vì Như Lai không biết biên tế tối sơ (: tiền tế) của sinh tử, nên tự che dấu sự vô tri của mình.*”

Lại nữa, nói rằng: “*Như Lai không có Nhất thiết trí. Vì sao? Vì Như Lai không biết việc Đề-bà-đạt-đa sẽ phá hoại Tăng đoàn mà vẫn độ cho xuất gia.*

Đó là những sự việc Như Lai không xác nhận hay không biết, bởi vì Như Lai không có Nhất thiết trí.”

Luận giả nói: “*Kẻ thông minh, ngạo mạn như ông, nói năng hư vọng mà lập nghĩa, đưa ra nhân và cho thí dụ. Nay với những lỗi ấy, sao ông không nói?*

hiều ở nơi này, cho nên lấy tên cây để đặt tên thành. Trong thời cai trị nước Ma yết đà, vua A xà thế đã xây thành này để phòng sự xâm lăng của chủng tộc Bạt kì. Cứ theo kinh Bát thành trong Trường a hàm quyển 16 chép, thì sau khi đức Phật nhập diệt, có nhiều vị Cao tăng đại đức từng ở chùa Kê viên (Phạm: Kukkuṭāsāma) phía đông nam thành này. Cứ theo Thiện kiến luật tì bà sa quyển 2 chép, thì sau khi lên ngôi được 17 năm, vua A dục triệu tập 1.000 vị trưởng lão về chùa A dục (Pàli: Asokàràma) ở phía tây thành này, thỉnh ngài Mục kiên liên tử đế tu (Pàli: Moggaliputta-tissa) làm Thượng thủ, mở Đại hội kết tập kinh điển lần thứ 3, trong thời gian 9 tháng. Về sau, thành Hoa thị trở nên trung tâm chính trị và Phật giáo của Ấn độ. Vua A dục đã xây dựng các ngôi tháp lớn và cột đá ở phía nam thành này. Cứ theo Đại đường tây vực kí ghi chép, thì các luận sư Long thụ, Đề bà, Mã minh, v.v... cũng đã từng hàng phục ngoại đạo ở thành này. Đến thế kỉ VII, khi ngài Huyền trang sang Ấn độ thì thành này đã hoang tàn. Theo truyền thuyết, ở phía bắc ngôi thành cổ này có tảng đá in dấu bàn chân Phật, có tòa ngòai của 4 đức Phật quá khứ và thạch thất lớn; phía nam có núi đá nhỏ và 5 ngôi tháp; phía đông nam có đại tháp A ma lạc già; phía tây bắc có tháp Kiên trí và nền nhà cũ của Bà la môn Quỷ biện, v.v... nhưng vào năm 750 Tây lịch, khi nước sông Hằng tràn bờ gây ngập lụt thì phần lớn các di tích ở tòa thành cổ này đã bị cuốn trôi mất. Thời gần đây, các học giả phương Tây đã nghiên cứu về thành Hoa thị và kết quả của các cuộc nghiên cứu ấy đã được ghi lại trong các tư liệu như: Excavations at Pàlīliputra and exact site of Azoka's classic Capital of Pàlīliputra của L. Waddell; Excavation of the site of Pàlīliputra của P. C. Mukherji, v.v... [X. kinh Du hành trong Trường a hàm Q.2; kinh Xá lợi phất vấn; phẩm Phụng trì trong kinh Nhân vương hộ quốc Bát nhã Ba la mật đa Q.hạ; luận Đại trí độ Q.3; Hoa nghiêm kinh thám huyền kí Q.15; Đại đường tây vực kí Q.8; A. Cunningham: Ancient Geography of India; N. L. Dey: The Geographical Dictionary of ancient and mediaeval India].

Ngoại đạo Ni-kiền⁸³⁹ chấp có ngã, nhân, chúng sinh, thọ mạng, sao ông không nói?

Người phái Bệ-thế-sư chấp có thật pháp, sao ông không nói?

⁸³⁹ Ni kiền tử ngoại đạo 尼乾子外道: Phạm: Nirgrantha-putra, gọi đủ: Nirgrantha-jāputra. Pàli: Nigaiīha-putta. Cũng gọi Ni kiền đà tử ngoại đạo 尼乾陀子外道, Ni kiền tử ngoại đạo 尼犍子外道, Ni kiền đà phát trở la ngoại đạo 尼犍陀弗咀羅外道, Ni kiền phát đà đát la ngoại đạo 尼乾佛陀怛羅外道, Ni kiền đà tử ngoại đạo 尼犍陀子外道, Ni kiền tử luận sư 尼犍子論師. Một trong Lục sư ngoại đạo, 1 trong Tứ chấp ngoại đạo, 1 trong 16 tông ngoại đạo, 1 trong 20 thứ ngoại đạo ở Ấn độ đời xưa. Vì ngoại đạo này chủ trương tu khổ hạnh để không bị vấn đề cơm áo ở thế gian gò bó, hầu xa lìa sự bức bách của phiền não và sự ràng buộc trong 3 cõi, cho nên tên tiếng Phạm của ngoại đạo này được dịch là Ly hệ (lìa trói buộc), Bất hệ, Vô kế, Vô kết. Lại vì ngoại đạo này không mặc quần áo chi cả và cũng không lấy thế làm hổ thẹn, cho nên bị người đời cười chê mà gọi là Vô tâm ngoại đạo (ngoại đạo không hổ thẹn), Lỏa hình ngoại đạo (ngoại đạo ở trường). Ông tổ khai sáng đạo này là Lạc sa bà (勒沙婆, S: Rsabha), đến Ni kiền đà nhã đề tử (尼乾陀若提子, P: Nigantha-nātaputta) là tổ Trung hưng. Đời sau, ngoại đạo này được gọi là Kì na giáo (S: Jaina). Những người xuất gia tu tập khổ hạnh và thực hành giáo lí của phái này thì gọi chung là Ni kiền đà. Sau khi Ni kiền đà nhã đề tử thị tịch, ngoại đạo Ni kiền tử bị chia làm 2 phái: Phái Không y (S: Digambara) và phái Bạch y (S: Zvetāmbara). Phái Không y chủ trương không mặc quần áo mà ở trường, thông thường gọi là Lỏa hình ngoại đạo, Lộ hình ngoại đạo. Còn phái Bạch y thì lưu hành ở miền Bắc Ấn độ, vì khí hậu lạnh nên mặc áo trắng (bạch y) để chống rét và có lẽ đây là nguyên nhân đưa đến việc chia rẽ thành 2 phái. Đại đường tây vực kí quyển 3 (Đại 51, 855) nói: “Những pháp do Bản sư của phái này giảng nói, phần nhiều là trộm nghĩa trong kinh Phật, tùy theo loại mà thiết lập pháp, bắt chước đặt ra phép tắc; người lớn gọi là bật sô, người nhỏ gọi là sa di, uy nghi luật hạnh rất giống với pháp của chúng tăng, chỉ khác với chư tăng là người của phái này để lại một ít tóc và ở trường, hoặc có mặc áo thì dùng màu trắng để cho khác 1 chút. Tượng Thiên sư của phái này cũng bắt chước giống như tượng đức Phật, đầy đủ tướng hảo, nhưng y phục thì khác”. Cứ theo Huyền ứng âm nghĩa quyển 10, thì ngoại đạo này cạo tóc, lỏa thể, không cất chứa vật gì, dùng tay khát thực chứ không có bát, hễ được vật gì thì bỏ vào bát tay và ăn liền. Vì có rất nhiều điểm giống với Phật giáo, cho nên đã có thời các học giả Âu tây cận đại cho rằng Kì na giáo đã thoát thai từ Phật giáo mà ra, nhưng sau khi nghiên cứu 2 tông giáo này 1 cách sâu sát mới biết lúc đầu giữa 2 tông giáo này có những điểm khác xa nhau. Như Kì na giáo phủ nhận giáo quyền Phệ đà, cấm chỉ cúng tế, không cho giết hại ..., những điểm này giống với Phật giáo; còn như khuyến khích khổ hạnh, phân biệt 4 chủng tính, thì giống với Bà la môn mà khác xa với Phật giáo. [X. kinh Tạp a hàm Q.5, 21; kinh Ni kiền trong Trung a hàm Q.4; kinh Tát già ni kiền tử sở thuyết Q.1-10; Chú Duy ma kinh Q.3; Bách luận sơ Q.thượng; Câu xá luận quang kí Q.15; Thành duy thức luận thuật kí Q.1, phần cuối]. (xt. Ni Kiền Đà Nhã Đề Tử).

Người phái Tăng khư chấp có tự tánh, sao ông không nói?

Trong kinh Vi đà⁸⁴⁰ có nói những sự như thế về ‘trượng phu’ mà không thể xác nhận, không thể nói được, gọi là không có Nhất thiết trí chăng? Hay những sự ấy không có cho nên không xác nhận chăng?

⁸⁴⁰ Kinh Vệ đà, Vi đà 韋陀 hay Phệ-đà 吠陀 (S: वेद; E: Veda) xem như là cội gốc của giới Bà-la-môn và là suối nguồn của nền văn minh Ấn Độ. Véda có nghĩa là "tri thức". Trong kinh có những bản tụng ca để ca ngợi các vị thần, như thần lửa, thần núi, thần sông ... Phần lớn ca tụng những vẻ đẹp huy hoàng, tương xứng và mẫu nhiệm của cuộc sống trong vũ trụ.

Với nghĩa rộng, Kinh Veda gồm bốn loại:

1. Các tập Samhitas: gồm những lời cầu nguyện, xưng tụng thần linh dưới dạng thi ca.
2. Các Brahmanas: gọi là Phạn thư hay kinh Bà la môn, giải thích các qui tắc, nguyên tắc tế tự chuyên dùng cho các tu sĩ, chức sắc cao cấp của đạo Bà la môn.
3. Các Aranyaka: gọi là kinh rừng dùng cho các tu sĩ khổ hạnh, chứa đựng những lời lẽ uyên nguyên về vũ trụ vạn vật, bản chất của đời sống và giá trị của nhân sinh.
4. Các kinh Upanishad: gọi là Áo nghĩa thư là những sách bình chú có tính chất tôn giáo, triết học, giải thích ý nghĩa triết lý sâu xa của kinh Veda, dùng cho các triết gia.

Toàn thể bộ kinh được hợp lại từ nhiều phần gọi là sambitâ, gồm bốn tạng:

- (1) Rg Veda (Lê-câu Phệ đà 梨俱吠陀): thi tụng cái biết, bao gồm gần mười quyển, với 1028 tụng ca mà bài cổ nhất có từ thế kỷ 15 trước Công nguyên và những bài gần nhất cũng khoảng thế kỷ thứ 10 trước Công nguyên. Những vị thần được ca tụng nhiều nhất là Indra, Varuna và Agni.
- (2) Sama Veda (Sa-ma Phệ đà 沙摩吠陀): ca vịnh thần chú, gồm 585 khổ thơ, tương ứng với các giai điệu được dùng trong những tụng ca hiến tế (hymnes des sacrifices).
- (3) Yayur Veda (Dạ-nhu Phệ đà 夜柔吠陀): là một chuỗi các công thức hàm chứa những nghi lễ khác nhau (nghi lễ dâng trăng tròn, trăng mới, nghi lễ dâng các vong nhân, dâng thần lửa, dâng bốn mùa..)
- (4) Atharva Veda (A-thát-bà Phệ đà 阿闍婆吠陀): triển khai ý nghĩa ba bộ kinh kia - gồm các bài thuyết giáo, có nội dung thiết thực và triết học. Các bài thuyết giáo chứa đựng thông điệp tâm linh căn bản của Ấn Độ giáo. Atharva Véda được lấy tên từ các vị tư tế xưa chuyên lo việc cúng thần lửa, gọi là các Atharvan, gồm những câu phù chú ma thuật và những phù chú trừ ma yểm quỷ.

Trong phần Rig Véda, người ta nhắc đến những con người tự coi là "vượt lên trên cõi trần" (được gọi là các yogin, du-già sư). Khi uống một thứ nước gây say là soma, họ khổ luyện và tự thôi miên và gây

Lại nữa, ông nói, ‘Tổng [tướng] không biết nên gọi là không biết.’ Đây tức là biết. Những gì là tổng [tướng]? Là tất cả các pháp đều không có tự thể, nhưng vẫn có khái niệm về sự vật. Sau Phật Niết-bàn, ở đời đương lai, các đệ tử, v.v... cũng lấy nghĩa ‘vô tự thể’ khiến chúng sinh hiểu.’”

nên trạng thái xuất thần và lên đồng. Khi đó, họ tự coi là những người thần thánh nhập vào họ và họ tin rằng mình được ban cho những quyền lực thiên nhiên.

Tư tưởng chủ yếu của Vệ Đà được biến đổi từ Đa thần qua Nhất thần, từ Nhất thần sang lãnh vực Triết học ngang qua ba thời đại: Vệ Đà Thiên thư (Veda), Phạm thư (Brahmana) và Áo nghĩa thư (Upanishad).

Thời đại Vệ Đà kéo dài từ khoảng thời gian 1200 năm trước TL đến 800 năm sau TL, là một thời gian dài phát triển và có nhiều đổi thay. Xã hội của người Aryan, một bộ tộc Âu-Ấn xuống đến tiểu lục địa Ấn Độ vào thời gian đầu và hình thành một nền tảng xã hội dựa trên tôn giáo, mà tầng lớp lãnh đạo trên hết là giới tu sĩ, còn được gọi là Bà-la-môn.

Lại có ngoại đạo Di-tức-già⁸⁴¹ nói: “*Mười hai bộ kinh*⁸⁴² *được nói bởi các Phật gia, chẳng phải được nói bởi bậc Nhất thiết trí, vì có [nhiều] tác giả, thí như những luận thư của Bệ-thế-su, v.v...*”

⁸⁴¹ Di-tức-già 彌息伽 = Di-mạn-tức-già 彌息息伽 = Di-mạn-sai 彌曼差: Di mạn sai, Phạm: Mīmāṣā, có nghĩa khảo sát, nghiên cứu. Một trong sáu phái triết học của Ấn độ. Phái này coi trọng tế tự, chủ trương âm thanh là thường trụ. Cũng gọi Di mâu sa học phái 彌牟娑學派, Di tức già học phái 彌息伽學派, Nhĩ mạn sai học phái 弭曼差學派. Ở Ấn độ, những người nghiên cứu kinh điển Phệ đà của Bà la môn đời xưa được chia làm hai phái: 1. Phái căn cứ vào phần Nghi quỹ, Thích nghĩa trong nửa trước của Phạm thư, lấy việc tế tự làm trọng tâm, tức là phái lấy phẩm Phệ đà hành tế làm đối tượng nghiên cứu. 2. Phái căn cứ vào Áo nghĩa thư trong nửa sau của Phạm thư, mục đích chủ yếu là khảo sát về Phạm, tức là phái lấy phẩm Phệ đà trí làm đối tượng nghiên cứu. Hai phái trên đây đều gọi là Di mạn sai học phái, phái trước còn gọi là Nghiệp di mạn sai học phái (Phạm: Karma-mīmāṣā), Tiền di mạn sai học phái (Phạm: Pūrva-mīmāṣā); phái sau cũng gọi là Phệ đàn đa học phái 吠檀多學派 (Phạm: Vedānta), Trí di mạn sai học phái 智彌曼差學派 (Phạm: Jñāna-mīmāṣā), Hậu di mạn sai học phái 後彌曼差學派 (Phạm: Uttara-mīmāṣā). Quan hệ giữa hai phái rất mật thiết, bởi vì cả hai đều coi Phệ đà thiên khải 吠陀天啟 (Phạm: śruti) là quyền uy tối cao, đại biểu cho tư tưởng Bà la môn chính thống. Phái Di mạn sai nói ở đây tức là phái trước, do Kì mễ ni 耆米尼 (Phạm: Jaimini) sáng lập vào khoảng thế kỉ thứ II, III trước Tây lịch. Kinh luận Phật giáo gọi phái này là Thanh hiển luận, Tông duyên hiển liễu tông, chủ trương tiếng nói của Phệ đà là tuyệt đối thường trụ và lấy pháp (dharma) tế tự trong Phệ đà làm tông chỉ. Thánh điển của phái này được biên soạn xong vào khoảng thế kỉ II (có thuyết nói thế kỉ V, VI) Tây lịch gồm 12 chương 60 tiết 2742 câu. Tương truyền kinh này là tác phẩm của Kì mễ ni gọi là kinh Tiền di mạn sai hoặc kinh Di mạn sai. Khoảng thế kỉ V, VI Tây lịch, các bản chú thích kinh Di mạn sai và kinh Phệ đàn đa lục tục xuất hiện, vì trong thời kì này, phái Di mạn sai và phái Phệ đàn đa hợp tác với nhau, bổ sung những chỗ thiếu sót của nhau để nêu cao tư tưởng chính thống Bà la môn. Cho đến thế kỉ thứ VI, nhằm bài bác thuyết Vô ngã của Phật giáo, Tát bạt la tư mã mễ 薩跋羅斯馬米 (Phạm: Śabaravāmin) chú thích kinh Di mạn sai, tức là sách Tát bạt la chú 薩跋羅註 (Phạm: Śabara-bhāṣya) là tác phẩm kinh Di mạn sai xưa nhất và có uy tín nhất hiện còn đến nay. Vào thế kỉ thứ VII, Cưu ma lị la 鳩摩利羅 (Phạm: Kumāṛila, Đồng trung tôn), Bà la bạt già la 婆羅拔伽羅 (Phạm: Prabhākara) v.v... nối nhau xuất hiện, lại giải thích Tát bạt la chú, áp dụng thuyết của các học phái khác như Nhân minh, Lượng luận v.v... để phủ diễn thuyết của phái mình và đề xướng nhiều nghĩa mới. Cưu ma lị la ra sức công kích Phật giáo, cổ xúy tư tưởng Bà la môn, môn đệ của ông này sau lập phái riêng gọi là Ba đạt phái (Phạm: Bhāṭṭa). Còn phái Bà la bạt già la thì gọi là Cổ lỗ phái 古魯派 (Phạm: Guru) phồn thịnh một thời, sau dần dần suy vi. Từ đó trở đi phái Di mạn sai và phái Phệ đàn đa li khai, thậm chí đối chọi lẫn nhau. Nhưng phái Cưu ma lị la đến đời sau vẫn còn sức sống, và những sách chú thích của phái này đến nay cũng vẫn còn. (X. luận Thành duy thức

Luận giả nói: “*Nếu có tác giả, thì nhân và nghĩa ông đưa ra bất thành. Vì sao? Thấy có chúng sinh hóa độ được, Như Lai không dụng công, tự nhiên xuất ngôn thuyết, cũng như trống trời tự vang trong hư không. Trong pháp của tôi, tác giả, thọ giả đều không có. Ông lập nghĩa ‘có tác giả’, thì nhân ấy bất thành. Trong Vi đà của ông có tác giả của các tụng tập, thì như các luận thư của Bộ-thế-sư, v.v... Nhân ông thiết lập thì chẳng phải ‘một chiều’.*”

Ngoại nhân có ý nghĩ như vậy: “*Văn cú Vi đà không có tác giả, nghĩa ấy thế nào? Tác giả sống ở thời gian lâu xa nên không ai có thể nhớ biết.*”

Luận giả nói: “*Lời nói ấy không khéo. Ông chỉ nói về ‘nhân’, không có ‘dụ’.*”

Lại nữa, trong Vi đà của ông có nói: Trong núi Nhất-lực tạo tác Nhất-lực Tỳ-đà⁸⁴³; trong núi Tam-ma tạo tác Tam-ma Tỳ-đà⁸⁴⁴; ở xứ Ca-bô⁸⁴⁵ tạo tác A-

Q.1; luận Kim cương châm; Thành duy thức luận thuật kí Q.1 phần cuối, Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương Q.1 phần đầu].

⁸⁴² Mười hai bộ kinh: Thể văn và sự lý trong tất cả các kinh chia ra 12 loại (bộ = bộ phận, hay chi = thành phần), mà có bộ hay cuốn kinh đủ cả 12 loại, có bộ hay cuốn chỉ là 1 loại cho đến 11 loại. Đó là: 1. Tu đa la (Sutra = kệ kinh, vì kệ hợp chân lý và tâm lý) là thể văn trường hàng trong các kinh, nói thẳng pháp nghĩa; 2. Kỳ dạ (Geya = ứng tụng hay trùng tụng) là thể văn chỉnh cú ứng với văn trường hàng mà lặp lại pháp nghĩa ở trước; 3. Già đà (Gatha = phúng tụng hay cô khởi) là thể văn chỉnh cú không theo trường hàng mà tự nói pháp nghĩa; 4. Ni đà na (Nidana = nhân duyên) là thuật lại lý do thấy Phật nghe pháp, lý do và địa điểm Phật thuyết pháp giáo hoá; 5. Y đế mục đa (Itivutaka = bản sự) là Phật thuật lại nhân duyên quá khứ của đệ tử; 6. Xà đa già (Jataka = bản sanh) là Phật nói về nhân duyên quá khứ của ngài; 7. A phù đát ma (Adbhutadharma = vị tăng hữu) là ghi lại những việc bất tư nghị của thần lực Phật thị hiện; 8. A ba đà na (Avadana = thí dụ) là nói những ví dụ; 9. Ưu bà đề xá (Upadesa = luận nghĩa) là vấn đáp thảo luận về pháp nghĩa; 10. Ưu đà na (Udana = tự thuyết) là Phật tự nói chứ không ai hỏi được; 11. Tỳ phạt lực (Vaipulya = phương quảng) nói về chân lý chính xác và rộng lớn; 12. Hoà già la (Vyakarana = thọ ký) thọ ký thành Phật cho bồ tát. Tựu trung, 3 loại đầu là chia theo thể văn, 9 loại sau là chia theo sự lý của thể văn ấy.

⁸⁴³ Nhất-lực tỳ-đà 一力毘陀 = Lê-câu Phệ đà 梨俱吠陀, Hà-lực Phệ đà 荷力吠陀, Hiệt-lực Bộ đà 頤力薛陀, Tín-lực Tỳ đà 信力毘陀 (Rig-veda).

⁸⁴⁴ Tam-ma tỳ-đà 三摩毘陀 = Tam-ma Phệ đà 三摩吠陀, Sa-ma Phệ-đà 沙摩吠陀 (Sāma-Veda).

*thát Tỳ-đà*⁸⁴⁶, vì sao nói không có tác giả? Thế nên, nghĩa của ‘tông’⁸⁴⁷ ông lập thì bất thành.

⁸⁴⁵ Ca-bô 迦逋 = Ca-bố-đức-ca 迦布德迦: Tiếng Phạm là kapotaka, dịch ý là bồ câu trắng (cáp tử 鶺鴒, bạch cáp 白鶺鴒). Ca-bô xứ, đời Đường nói là Bạch lĩnh địa 白領地. Theo Tây Vực Ký, quyển 9: “Phía đông Bắc của núi Nhân đà la thế la lủ ha (因陀羅勢羅囊訶) đi hơn 156 dặm đến chùa Ca-bố-đức-ca. Nơi đây Tăng đồ hơn hai trăm người. Họ theo học Thuyết nhưt thiết hữu bộ. Phía Đông của chùa lại có một bảo tháp do vua A Dục xây dựng.” Chùa Ca-bố-đức-ca (thời nhà Đường gọi là chùa Bồ Câu). Chùa được mang tên này là vì trong một thời xa xưa, đức Phật từng thuyết pháp cho đại chúng trong một khu rừng. Khi Đức Phật đang thuyết pháp, có người thợ săn giăng bẫy bắt chim trong khu rừng, nhưng suốt ngày chẳng được con nào. Anh ta bèn tới chỗ Phật, nói to rằng: “Hôm nay Như Lai thuyết pháp ở đây, làm tôi không bẫy được con chim nào, vợ con tôi đến chết đói mất.” Phật bảo anh ta hãy đốt lửa lên rồi Ngài sẽ ban cho thực phẩm. Khi ấy Đức Phật liền thị hiện làm thân chim bồ câu rồi lao mình vào lửa để làm thực phẩm cho người thợ săn và vợ con anh ta. Lần sau anh lại đến chỗ đức Phật đang thuyết pháp, đứng nghe Phật giảng và thấy hối hận, từ đó phát tâm xuất gia tu hành giác ngộ.

⁸⁴⁶ A-thát Tỳ-đà 阿闍毘陀 = A-thát-bà Phệ đà 阿闍婆吠陀 = A-đạt-bà Phệ đà 阿達婆吠陀 (Atharva-veda).

⁸⁴⁷ Thuật ngữ của Nhân minh: Ba chi tác pháp (三支作法): Tông 宗 (S: pratijñā), Nhân 因 (S: hetu), Dụ 喻 (S: udāharana), tức chủ đề, lý do và thí dụ.

1. Tông là chủ đề của cuộc tranh luận. Tông do chủ từ và tân từ kết hợp thành. Theo qui định của Nhân minh, chủ từ và tân từ phải được cả người lập luận lẫn người vấn nạn chấp nhận. Khi kết hợp chủ từ và tân từ lại để thành lập một luận thức thì lúc đó mới trở thành chủ đề để tranh luận. Như ‘Âm thanh là vô thường’ thì chủ từ ‘âm thanh’ và tân từ ‘vô thường’ được liên kết lại bằng chữ ‘là’.

2. Nhân là căn cứ của luận chứng, là lý do để thành lập Tông. Nhân phải có đủ 3 điều kiện sau đây: (a) Biến thị tông pháp tánh: nghĩa là Nhân phải hoàn toàn có quan hệ với Tông, tức Nhân lúc nào cũng phải hiện hữu trong Tông. (b) Đồng phẩm định hữu tánh: nghĩa là Nhân phải có tánh cách cùng phẩm, cùng loại với Tông. (c) Dị phẩm biến vô tánh: nghĩa là Nhân tuyệt đối không được mang tánh cách khác loại với Tông.

3. Dụ là nguyên lý chung của sự tranh luận, biểu thị chân lý được cả đôi bên lập luận và địch luận cùng thừa nhận, tương đương với Đại tiền đề của Luận lý học phương Tây. Dụ có 2 thứ là: Đồng dụ và Dị dụ. Đồng dụ là ví dụ cùng phẩm loại với Tông. Dị dụ là ví dụ khác phẩm loại với Tông. Luận thức dùng Đồng dụ gọi là Hợp tác pháp, còn luận thức dùng Dị dụ thì gọi là Ly tác pháp.

Sau đây là luận thức Tam chi tác pháp hoàn chỉnh: Tông (chi 1): Âm thanh là vô thường. Nhân (chi 2): Vì nó có tánh cách được tạo ra. Dụ (chi 3): Những gì có tánh cách được tạo ra đều là vô thường,

Nếu nói, ‘đó là sự hiểu biết, chẳng phải tạo tác’, thì nghĩa ‘hiểu biết’ ở đây trước hết bị bác bỏ. Ông lập nghĩa ‘hiểu biết’ thì không thành tựu. Vì sao? Vì văn cú là pháp được tạo tác. Như người theo thứ lớp thọ học, lật giở và đọc ‘văn tự chương cú’, thì như văn cú nơi luận thư phái Tăng khư.

Lại nữa, văn cú của ông là pháp được tạo tác, vì có sự ưa thích, thì như văn cú nơi luận thư phái Tăng khư.

Lại nữa, văn cú là pháp được tạo tác, vì có sự thọ trì, thì như văn cú nơi luận thư phái Tăng khư.

Lại nữa, văn cú là pháp được tạo tác, vì có sự tụng tập, thì như văn cú nơi luận thư phái Tăng khư.

Với những ‘nhân’ ấy, cần rộng nghiệm xét.

Như ngoại đạo Di-tức-già chấp rằng, ‘Âm thanh của Vi đà là thường’. Nay bác bỏ nghĩa ấy. Ông đã phân biệt về ‘âm thanh’, nó chẳng phải là ‘tự thể của âm thanh’. Vì sao? Vì là đối tượng nắm giữ của [nhĩ] căn, thì như sắc, [là đối tượng nắm giữ của nhãn căn].

Lại nữa, âm thanh chẳng phải là pháp đưa ra mới nhận biết⁸⁴⁸, vì là nhân tố cho hành động có thể dựa vào. Như nói Đề-bà-đạt-đa đem bình đến, tức dựa vào âm thanh ‘đem bình đến’, thì [ông ta] không đem vật khác đến. Thí như đầu ngữ, thủ ngữ⁸⁴⁹, v.v... Có ngôn ngữ như thế.

Lại nữa, âm thanh chẳng phải là pháp đưa ra mới nhận biết, vì là pháp được mời gọi⁸⁵⁰. Thí như đầu ngữ, thủ ngữ, v.v... Có ngôn ngữ như thế.

như chiếc bình ... (Đồng dụ – Hợp tác pháp); Những gì không phải là vô thường thì đều không có tánh cách được tạo ra, như hư không (Dị dụ – Ly tác pháp).

⁸⁴⁸ Liễu xuất pháp 了出法.

⁸⁴⁹ Thủ ngữ là ngôn ngữ dùng những biểu hiện của bàn tay thay cho âm thanh của tiếng nói. Đầu ngữ như lắc đầu, gật đầu, ánh mắt, vè mặt, v.v...

⁸⁵⁰ Sở triệu pháp 所召法.

Lại nữa, âm thanh chẳng phải là pháp đưa ra mới nhận biết, vì là pháp năng thành lập. Thí như đầu ngữ, thủ ngữ, v.v... Có ngôn ngữ như thế.

Lại nữa, âm thanh chẳng phải là pháp đưa ra mới nhận biết, vì là nhân tố của vui mừng, giận dữ. Thí như đầu ngữ, thủ ngữ, v.v... Có ngôn ngữ như thế.

Với những ‘nhân’ ấy, cần rộng nghiệm xét.

Nếu có người nói, ‘[Tác giả Vi đà] là chư thiên tử ở kiếp sơ⁸⁵¹.’ Cũng đồng như trên mà bác bỏ.

Lại nữa, luận thư Vi đà, được tạo tác bởi người ác phá giới, nói ‘Sát sinh để té trời, tà hành nơi thân xứ, uống rượu, v.v...’, thí như luận thư Ba-tây Mục-già⁸⁵².’

Ngoại nhân nói: “Sự sát sinh được nói trong Vi đà không phải phi pháp, bởi vì có chú lực trừ khử thì không lo sợ tội sát sinh, thí như dùng chú thì chất độc không thể hại người.”

⁸⁵¹ Kiếp sơ 劫初: Phạm: Kalpāpa. Chỉ cho lúc ban đầu của kiếp Thành. Tức lúc mới thành lập thế giới hữu tình của cõi Dục. Theo luận Câu xá quyển 12, thì lúc kiếp sơ, con người đều giống như ở cõi Sắc, thân thể đầy đặn, các căn trọn đủ, hình sắc xinh đẹp, thân có ánh sáng, bay đi trên không một cách tự tại, ăn uống hưởng lạc và được sống lâu. Đến khi đất đai dần dần sinh ra mùi vị ngon ngọt, mọi người tranh nhau ăn, gọi là Sơ thụ đoàn thực. Về sau, thân thể trở nên nặng nề, ánh sáng mất đi, mới sinh ra mặt trời, mặt trăng và các vì sao. Kế đến, xuất hiện địa binh (lớp bánh mỏng sinh ra trên mặt đất), rừng cây; lại sinh nam căn, nữ căn, hình tướng khác nhau, rồi do tập khí đời trước, dục vọng của con người ở thời kỳ này bắt đầu phát sinh. [X. kinh Tăng nhất a hàm Q.34; kinh Đại lâu thán Q.6; kinh Khởi thế Q.9; luận Đại tỳ bà sa Q.134; luận Chương sở tri Q.thượng; Pháp hoa kinh văn cú Q.4 phần cuối].

⁸⁵² Ba tây mục già luận 波西目伽論: Ba-tây 波西 = Ba tây tư 波西斯/ Ba tư 波斯 (Persis), tức Iran ngày nay. Mục-già 目伽: The Magas. Magas là những Bà-la-môn (Brahmins) đến từ lục địa khác, những người được gọi là những Śākadvīpa, và định cư ở Ấn Độ. Những Maga này ban đầu là Magi từ Ba Tư (Persia), hoặc từ một khu vực nằm trong nền văn hóa Ba Tư đã được thành lập; họ đã chuyển đến Ấn Độ và thành công nên được công nhận là những Bà-la-môn. Ở đây ngài Thanh Biện làm sự so sánh điểm tương đồng giữa luận thư Phệ đà và luận thư của những người Magas đến từ Ba Tư.

Luận giả nói: “Không cho mà lấy, tà hành, v.v... là pháp cực ác, nhưng các điều đó chẳng phải ‘một chiều’. Thế nên, làm tội sát sinh ấy là nhân tố đưa tới đường ác, vì là tác ý mà sát sinh, chẳng phải lúc cuồng loạn mà sát hại, thì như không tham gia việc giết dê cúng tế.

Lại nữa, nếu nói ‘Dê, cừu, v.v... là do Phạm thiên khiến đến [thế gian] để tế tự’⁸⁵³, nghĩa ấy không đúng. Chẳng phải [đến] để bị tế tự, mà chúng đến [thế gian] để sống. Vì sao? Vì chúng là những con vật nhận thức ăn⁸⁵⁴ [từ con người], thì như quả báo của nghiệp.

Có các nhân đại loại như thế, rộng nói như trên. Các nhân như thế không làm điên đảo [chân lý] ‘Tất cả pháp là vô tự thể’. Đức Như Lai được mệnh danh là ‘đối tượng cúng dường của tất cả chư thiên và nhân loại’, vì Như Lai có đầy đủ các công đức như: Nhất thiết trí, mười lực, bốn vô úy, v.v...”

Hãy đặt qua một bên sự ấy. Nay trở lại nói về ‘bản tông’ của tôi. Như kệ tụng của luận nói:

9. Năm ám bị thủ chấp

⁸⁵³ Đề Bà Bồ Tát Thích Lăng Già Kinh Trung Ngoại Đạo Tiểu Thừa Niết Bàn Luận, 提婆菩薩釋楞伽經中外道小乘涅槃論, No. 1640, tr. 157a11~18:

“Hỏi: Sao có ngoại đạo nói Phạm thiên là nhân tố của Niết Bàn?

Đáp: Đây là ngoại đạo thứ tư, luận sư Vệ Đà (Vedacarya) nói: Từ rốn của Na-la-diên thiên (Narayana) sinh ra hoa sen lớn. Từ hoa sen ấy sinh ra tổ công là Phạm thiên (Brahmā). Phạm thiên kia tạo ra tất cả sinh mạng. Không có sinh vật nào mà không sinh ra từ Phạm thiên. Bà-la-môn (Brahmana) từ miệng mà sinh ra. Sát-lợi (Ksatriya) từ hai cánh tay mà sinh ra. Tỳ-xá (Vaiwya) từ hai đùi mà sinh ra. Thủ-đà (Wudra) từ hai gót chân mà sinh ra. Tất cả đại địa là giới trường tu tập phước đức, là nơi sinh ra tất cả hoa cỏ, lấy đó mà cúng dường, hóa làm núi đồi, đồng bằng, cầm thú. Những con vật như heo, dê, lừa, ngựa, v.v... của con người, ở trong giới trường bị giết hại để cúng dường Phạm thiên, [mục đích] để được sinh về chỗ ở của Phạm thiên, gọi là Niết Bàn. Cho nên luận sư Vệ Đà nói, ‘Phạm Thiên là thường hằng, là nhân tố của Niết Bàn’.”

Về tế tự, tham khảo Trường bộ kinh, kinh Kùtadanta, hay Trường A Hàm, kinh Cứu-la-đàn-đầu.

⁸⁵⁴ Thọ thực vật 受食物.

***Không từ tự thể có
Nếu không có tự thể
Làm sao có tha thể?⁸⁵⁵***

[120a02] Giải thích: Ở đây nói, ‘Nếu [năm ấm] không từ tự thể mà có, thì làm sao [nó] từ tha thể mà có?’ Vì sao? Vì [năm ấm] không có tự thể, cũng không có tha thể.

Nghĩa ấy, như kệ tụng của luận nói:

**10. *Pháp thể là như thể
Thủ, thủ giả đều Không
Làm sao nên lấy Không
Nói Không là Như Lai?⁸⁵⁶***

[120a06] Giải thích: Tư duy quán sát về thủ và thủ giả, cả hai đều là Không. Làm sao lấy cái Không để nói rằng ‘Không là Như Lai’, không có sự ấy.

Ngoại nhân nói: “Người kia trước đã nói, ‘Tất cả các pháp đều không có hý luận’, nay lại nói rằng, ‘Tất cả pháp là Không’, thì trở lại là hý luận, trái ngược với điều căn bản đã nói.”

Luận giả nói: “*Thật như những gì vừa hỏi. Vì sao?*”

⁸⁵⁵ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 9: Hựu sở thọ ngũ ấm, Bất tùng tự tánh hữu; Nhược vô tự tánh giả, Vân hà hữu tha tánh? 又所受五陰, 不從自性有; 若無自性者, 云何有他性? (Lại năm uẩn bị chấp thọ không từ tự tánh nó có, nếu không có tự tánh, thì làm sao có tha tánh?)

⁸⁵⁶ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 10: Dĩ như thị nghĩa cố, Thọ không thọ giả không, Vân hà đương dĩ không, Nhi thuyết không Như Lai? 以如是義故, 受空受者空, 云何當以空, 而說空如來? (Do các nghĩa như vậy, pháp chấp thọ không, người chấp thọ không, làm sao lấy ‘không’ mà nói rằng ‘không’ là Như Lai.)

Như kệ tụng của luận nói:

11. *Không thì không thể nói*

Phi Không không thể nói

Câu, bất câu cũng vậy

*Thế để nên có nói.*⁸⁵⁷

[120a13] Hoặc có người nói, ‘Tách rời văn tuệ mà vẫn có thể ở tất cả cảnh giới đạt được đệ nhất nghĩa không⁸⁵⁸’, vậy thì đức Phật không cần nói, ‘nhất thiết pháp là không’⁸⁵⁹. Không có người nào đạt được như thế.

Đức Phật vì muốn tùy thuận giáo hóa chúng sinh để họ có được hai khối phước trí mà thuyết pháp về các thứ Không⁸⁶⁰. Nếu chỉ căn cứ mặt thế tục để thi

⁸⁵⁷ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 11: Không tắc bất khả thuyết, Phi không bất khả thuyết, Cộng bất cộng phá thuyết, Đãn dĩ giả danh thuyết. 空則不可說, 非空不可說, 共不共叵說, 但以假名說. (Pháp “Không” (không có tự tánh) thì không thể nói, pháp phi không cũng không thể có được, cũng không cũng phi không, và chẳng phải không chẳng phải phi không, đều không thể nói, nên chỉ theo giả danh mà nói thôi.) Câu 俱: vừa không, vừa phi không. Bất câu 不俱: chẳng phải không, chẳng phải phi không.

⁸⁵⁸ Đệ nhất nghĩa không = chân thật không, thắng nghĩa không. Tạp a hàm, kinh Đệ nhất nghĩa không, số 335: “Thế nào là kinh Đệ nhất nghĩa không? Đây các tỳ kheo, khi mắt sanh thì nó không có chỗ đến; lúc diệt thì nó không có chỗ đi. Như vậy mắt chẳng thật sanh, sanh rồi diệt mất; có nghiệp báo mà không tác giả. Ấm này diệt rồi, ấm khác tương tục, trừ pháp tục số (: pháp nói theo tục đế). Đối với tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng nói như vậy, trừ pháp tục số. Pháp tục số, tức là nói, cái này có thì cái kia có, cái này khởi thì cái kia khởi, như vô minh duyên hành, hành duyên thức, nói chi tiết đầy đủ cho đến thuận một khối khổ lớn tập khởi. Lại nữa, cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt, vô minh diệt nên hành diệt, hành diệt nên thức diệt. Như vậy, nói rộng cho đến thuận một khối khổ lớn tụ diệt. Đây các tỳ kheo, đó gọi là kinh Đệ nhất nghĩa không.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁸⁵⁹ Nhất thiết pháp không 一切法空 (sarvadharmasūnyatā): tất cả pháp là 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới, v.v.... Tất cả pháp đều là không, gọi là nhất thiết pháp không.

⁸⁶⁰ Trong văn hệ Bát-nhã có nói đến 14 thứ không, 16 thứ không, 18 thứ không và 20 thứ không.

thiết mà nói, thì (1) vì muốn tẩy sạch những cấu uế ‘phân biệt, bất thiện’, vì phá vỡ màng mắt ‘ngu si, tà kiến’ mà đức Phật nói, ‘Tất cả cảnh giới là bất Không’. Vì sao? Vì chỉ nói về Không thì chúng sinh tăng trưởng tà kiến. (2) Lại vì phá vỡ màng mắt ‘chấp ngã, chấp pháp’ mà đức Phật nói, ‘tất cả cảnh giới là không’. Trong đệ nhất nghĩa, [tất cả cảnh giới] thì như huyễn ảo, như sóng năng, vì tự thể [của các pháp] là ‘không sinh’. Cả hai [Không và bất Không] không thể nói.

Vì bác bỏ sự lập nghiệm của người khác, vì dứt bỏ lỗi ‘cái thấy khởi hai’ đối với cảnh giới⁸⁶¹, vì để đạt được đệ nhất nghĩa, mà đức Phật nói rằng ‘không hai’⁸⁶².

Như vậy, [qua những lý do]: ‘Vì muốn tẩy sạch những cấu uế ‘phân biệt, bất thiện’, ... [vì dứt bỏ lỗi ‘cái thấy khởi hai’ đối với cảnh giới], mà đức Phật thuyết pháp về Không, Vô tướng, Vô tác,⁸⁶³ chiêm bao, huyễn ảo, v.v... Cho nên nói, ‘Không thì hủy diệt tất cả kiến’⁸⁶⁴.

⁸⁶¹ Cái thấy khởi hai (: khởi nhị kiến 起二見): các pháp được thủ đắc theo những khái niệm đối kháng nhau.

⁸⁶² Vô nhị 無二 = bất nhị 不二: Nghĩa đen là không hai. Hai là chỉ cho khái niệm đối hiện và đối lập lẫn nhau. Khái niệm như vậy là hiện thân của sự thác loạn. Vô nhị là tự siêu việt lấy nó, là pháp tánh phi hữu vi, phi vô vi. Luận Đại thừa trang nghiêm kinh, phẩm Chân thật, tr. 598b24: “Vô nhị nghĩa là đệ nhất nghĩa. Năm sắc thái vô nhị được trình bày như sau: (1) Chẳng có, là sự biểu hiện của hai tánh phân biệt và y tha thì không phải thật có, nên nói là không. Chẳng không, là tánh chân thật biểu hiện thì thật có, nên nói là có. (2) Chẳng một, là hai tánh phân biệt và y tha không cùng một thật thể (với tánh chân thật). Chẳng khác, là hai tánh ấy cũng không phải khác thể (với tánh chân thật). (3) Chẳng sanh, chẳng diệt, là vì (chân như thì) vô vi. (4) Chẳng thêm, chẳng bớt, là hai phần tạp nhiễm và thanh tịnh khi sanh khởi hay khi đoạn diệt thì pháp giới các pháp vẫn an trú đúng như vậy. (5) Chẳng sạch, là tự tánh (chân như) vốn vô nhiễm nên chẳng cần tu tập cho thanh tịnh. Chẳng không sạch, là khách trần (phiền não) đã bỏ đi. Đây là năm sắc thái vô nhị, chính là sắc thái đệ nhất nghĩa, cần phải biết.” Tánh phân biệt là tánh biến kể sở chấp. Tánh chân thật là tánh viên thành thật.

⁸⁶³ Tam giải thoát môn 三解脫門 (Trīni vimoksa-mukhāni): Ba pháp môn giúp hành giả được giải thoát, đến niết bàn. Đó là: 1. Không môn (Sūnyatā): Quán xét tất cả các pháp đều không tự tính, do nhân duyên hòa hợp mà sinh; nếu thông suốt lý ấy thì đối với các pháp được tự tại. 2. Vô tướng môn

Như kệ tụng của luận nói:

** Nếu pháp có tự thể
Thấy Không có lợi gì?
Chư kiến phân biệt buộc
Vì bác bỏ kiến ấy.⁸⁶⁵*

[120a26] Giải thích: Ở đây nói, '[Nhận định] vật có tự thể, thì sự thấy Không là vô ích. Vì bác bỏ kiến chấp ấy nên khen ngợi nơi Không'.

Ngoại nhân nói: "*Nếu nói, 'Cả hai [Không và bất Không] không thể nói', thì lời ấy có cái lỗi hý luận.*"

Luận giả nói: "*Lời của ông là sai. Vì bác bỏ sự phân biệt của người khác, mà nói, 'Cả hai không thể nói'. 'Không thể nói' nên không có lỗi, thí như dùng âm thanh để ngưng dứt âm thanh.*

Lại nữa, nếu dùng 'đệ nhất nghĩa' để người ta tin hiểu, thì không có nghiệm chứng như thế. Nếu an trú tâm nơi 'đệ nhất nghĩa', dùng trí thể tục đế mà nói, 'Trong đệ nhất nghĩa, tất cả pháp là Không', thì nói ra lời ấy là không có lỗi.

Như kệ tụng sau đây nói:

Nếu không dựa thế đế

(Animitta), cũng gọi Vô tướng môn: Đã biết tất cả pháp là Không, liền quán tưởng các tướng nam nữ, nhất dị... thực bất khả đắc; nếu thông suốt lý các pháp vô tướng, thì lìa tướng sai biệt mà được tự tại.

3. Vô nguyện môn (Apranihita), cũng gọi Vô tác môn, Vô dục môn: Nếu biết tất cả pháp vô tướng thì trong 3 cõi không mong cầu điều gì; nếu không mong cầu thì không tạo tác nghiệp sinh tử; nếu không tạo nghiệp sinh tử thì không phải chịu quả khổ, do đó được tự tại.

⁸⁶⁴ Tất cả kiến: là như tát-ca-da kiến (: thân kiến), biên chấp kiến, đoạn kiến, vô nhân kiến, bất bình đẳng nhân kiến, thường kiến, ngã kiến, tà kiến, ác kiến, 62 kiến chấp.

⁸⁶⁵ Trung luận không có kệ tụng này.

Không hiểu đệ nhất nghĩa.

Ở đây nói: Vì bác bỏ bất Không mà nói Không, nhưng không thủ chấp Không, cho nên không có lỗi. Như vậy, tự thể của Như Lai cũng là Không.”

Hoặc có người nói: “Như Lai hoặc là thường, hoặc là vô thường, là vừa thường vừa vô thường, là phi thường phi vô thường. Thế gian là hữu biên, thế gian là vô biên, là vừa hữu biên vừa vô biên, là phi hữu biên phi vô biên. Nếu nghĩa ‘Như Lai’ được thành, thì nghĩa của tôi cũng được thành như thế.”⁸⁶⁶

Nay nên trả lời. Trả lời như kệ tụng của luận nói:

12. Ở trong pháp tịch diệt

Vô thường, v.v... bốn lỗi

Cũng ở trong tịch diệt

Vô biên, v.v... bốn lỗi.⁸⁶⁷

⁸⁶⁶ Trung A-hàm, kinh Kiến, số 220: “Sự kiện như vậy. Những quan điểm này bị gác lại, bị loại bỏ, không được giải thích tường tận, đó là, ‘Thế giới hữu thường hay vô thường; thế giới hữu biên hay vô biên; sinh mạng tức là thân hay sinh mạng khác thân khác; Như Lai tuyệt diệt hay Như Lai không tuyệt diệt; Như Lai vừa tuyệt diệt vừa không tuyệt diệt; hay Như Lai cũng không phải tuyệt diệt, cũng không phải không tuyệt diệt?’ Sa-môn Cù-đàm có biết rõ các quan điểm này đúng như lý ung phải biết chăng?” (Thích Tuệ Sỹ dịch)

Trung bộ kinh, Tiểu kinh Mālunkya-putta: “Một thời, Thế Tôn trú ở Savatthi, Jetavana, tại tịnh xá ông Anathapindika (Cấp Cô Độc). Rồi Tôn giả Mālunkya-putta, trong khi đọc trú tịnh cư, khởi lên sự suy tư như sau: Có một số vấn đề này, Thế Tôn không trả lời, bỏ một bên, loại bỏ ra: ‘Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường, thế giới là hữu biên, thế giới là vô biên; sinh mạng này và thân này là một, sinh mạng này và thân này là khác; Như Lai có tồn tại sau khi chết, Như Lai không có tồn tại sau khi chết, Như Lai có tồn tại và không có tồn tại sau khi chết. Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết.’” (H.T Thích Minh Châu dịch)

Tham khảo Tạng A-hàm, quyển 32, kinh 905, tr. 226a13-b24; quyển 34, kinh 957, tr. 244a9-b9; kinh 958, tr. 244b10-c12; kinh 963, tr. 246a18-b11; kinh 965, tr. 247c14-248a14; kinh 967, tr. 248b11-c5; kinh 968, tr. 249a1-22.

⁸⁶⁷ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 12: Tịch diệt tướng trung vô, Thường vô thường đẳng tứ; Tịch diệt tướng trung vô, Biên vô biên đẳng tứ. 寂滅相中無, 常無常等四; 寂滅相中無, 邊無邊等四. (Trong

[120b12] Giải thích: Ở đây nói, ‘Tự thể của Như Lai là Không. Chủ thể nương tựa (năng y: Như Lai) là vô thể. Sự phân biệt [của chúng sinh] về đối tượng nương tựa (sở y: Như Lai) cũng vô thể’.

Nếu ý ngoại nhân muốn dùng ‘Như Lai’ làm xuất nhân và dẫn dụ để thành lập ‘ngã’, thì nghĩa ấy bất thành. Vì sao? Vì nhân và dụ không đồng nhau, cũng trái ngược với nghĩa ở trước.

Như kinh *Văn Thù sở vấn* nói: “*Đức Phật bảo ngài Văn Thù Sư Lợi: - Bất sinh, bất diệt, gọi là Như Lai.*”

Nếu có người nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, Như Lai sau khi diệt độ, không xác nhận là tồn tại hay không tồn tại, cho nên ‘có Như Lai’, không như thạch nữ vốn không có con mà còn nói ‘không con’.*”

Tôi nay trả lời người kia: Ông đem các thứ phân biệt và tập khí mà huân tập làm trí tuệ, rồi chấp trước và nói về Như Lai, thấy đều không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

13. Người kiến chấp thô trọng
Nói Như Lai có không
Như Lai sau diệt độ
Vì sao không phân biệt?⁸⁶⁸

tướng tịch diệt không có bốn tướng: thường, vô thường, cũng thường cũng vô thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Trong tướng tịch diệt không có bốn tướng ; là biên, vô biên, cũng biên cũng vô biên, chẳng phải biên chẳng phải vô biên.)

⁸⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 13: Tà kiến thâm hậu giả, Tắc thuyết vô Như Lai; Như Lai tịch diệt tướng, Phân biệt hữu diệt phi. 邪見深厚者, 則說無如來; 如來寂滅相, 分別有亦非. (Người tà kiến sâu dày, thời nói không có Như Lai; Như Lai tướng tịch diệt, phân biệt nói có cũng sai.)

[120b22] Giải thích: Ở đây nói, ‘N hư Lai sau khi diệt độ: N hư Lai có chẳng? N hư Lai không có chẳng? N hư Lai vừa có vừa không có chẳng? N hư Lai chẳng có chẳng không có chẳng?’⁸⁶⁹ Nghĩa ấy không đúng. Người tu tập chính xác thì mắt trí mở ra.

⁸⁶⁹ Tạp A-hàm, kinh Ngoại đạo, số 905: “Tôi nghe như vầy: Một thời, Phật ở trong vườn Trúc, khu Ca-lan-đà, thành Vương xá. Khi ấy, Tôn giả Ma-ha Ca-diếp và Tôn giả Xá-lợi-phất ở trong núi Kỳ-xà-quật. Bấy giờ có nhiều chúng xuất gia ngoại đạo đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất. Sau khi cùng Tôn giả thăm hỏi nhau, rồi ngồi lui qua một bên, nói với Tôn giả Xá-lợi-phất rằng: ‘Thế nào, Xá-lợi-phất, N hư Lai có sanh tử đời sau không?’ Xá-lợi-phất nói: ‘Này các ngoại đạo, Thế Tôn nói rằng: ‘Điều này không ký thuyết.’ Lại hỏi: ‘Thế nào, Xá-lợi-phất! N hư Lai không có sanh tử đời sau phải chẳng?’ Xá-lợi-phất đáp rằng: ‘Này các ngoại đạo, Thế Tôn nói rằng: ‘Điều này không ký thuyết.’ Lại hỏi Xá-lợi-phất: ‘N hư Lai vừa có sanh tử đời sau, vừa không có sanh tử đời sau chẳng?’ Xá-lợi-phất đáp rằng: ‘Thế Tôn nói rằng: ‘Điều này không ký thuyết.’ Lại hỏi Xá-lợi-phất: ‘N hư Lai vừa chẳng phải có sanh tử đời sau, vừa chẳng phải không có sanh tử đời sau chẳng?’ Xá-lợi-phất đáp rằng: ‘Này các ngoại đạo, Thế Tôn nói rằng: ‘Điều này không ký thuyết.’”

Các xuất gia ngoại đạo lại hỏi Tôn giả Xá-lợi-phất:

‘Thế nào, những điều chúng tôi hỏi, N hư Lai có sanh tử đời sau; không có sanh tử đời sau; vừa có đời sau, vừa không có đời sau; vừa chẳng phải có đời sau, vừa chẳng phải không có đời sau. Tất cả đều đáp, Thế Tôn nói rằng: ‘Điều này không ký thuyết.’ Tại sao là một Thượng tọa mà như ngu, như si, không khéo, không biết, như trẻ thơ không có trí tự tánh? Sau khi nói xong những lời này, từ chỗ ngồi đứng dậy ra đi.’

Lúc ấy, Tôn giả Ma-ha Ca-diếp và Tôn giả Xá-lợi-phất ở cách nhau không xa, cả hai ban ngày ngồi thiền tư dưới bóng cây. Sau khi Tôn giả Xá-lợi-phất biết các xuất gia ngoại đạo đã đi rồi, đến chỗ Tôn giả Ma-ha Ca-diếp, cùng nhau thăm hỏi khích lệ, rồi ngồi qua một bên, đem những việc bàn luận vừa rồi cùng các xuất gia ngoại đạo thưa lại đầy đủ cho Tôn giả Ma-ha Ca-diếp:

‘Thưa Tôn giả Ma-ha Ca-diếp, vì nhân gì, duyên gì mà Thế Tôn không ký thuyết đời sau có sanh tử; đời sau không có sanh tử; đời sau vừa có đời sau vừa không; chẳng phải có chẳng phải không sanh tử?’

Tôn giả Ma-ha Ca-diếp bảo Xá-lợi-phất rằng:

‘Nếu nói N hư Lai đời sau có sanh tử, thì đó là sắc. Nếu nói N hư Lai đời sau không có sanh tử, thì đó là sắc. Nếu nói N hư Lai đời sau vừa có sanh tử, đời sau vừa không có sanh tử, thì đó là sắc. Nếu nói N hư Lai đời sau chẳng phải có, đời sau chẳng phải không sanh tử, thì đó là sắc. Vì N hư Lai, sắc đã dứt hết, tâm khéo giải thoát, nên bảo có sanh tử đời sau, thì đây là điều không đúng; hoặc đời sau không sanh tử; hoặc đời sau vừa có, đời sau vừa không; hay đời sau chẳng phải có, đời sau chẳng

Như kệ tụng của luận nói:

14. *Như Lai tự thể Không*

Không nên khởi tư duy

Sau diệt có Như Lai

*Và không có Như lai.*⁸⁷⁰

[120b27] Giải thích: Ở đây nói, ‘Cảnh giới là vô thể, và tuệ là vô phân biệt’. Với lẽ ấy, xuất nhân và thí dụ của ông ở trên là có lỗi. Vì sao? Có vô thường, có sắc thân vô thường; ngôn giáo thân⁸⁷¹, pháp thân; năng tướng, sở tướng; nhân quả; năng giác, sở giác; không, vô tướng, vô tác, vô nguyện; như huyễn, như mộng, v.v... thấy đều là sự phân biệt.

Như kệ tụng của luận nói:

phải không sanh tử, thì điều này cũng không đúng. Vì Như Lai, đã dứt hết sắc, tâm khéo giải thoát sâu xa, rộng lớn vô lượng, vô số, Niết-bàn vắng lặng.

‘Tôn giả Xá-lợi-phất, nếu nói Như Lai có sanh tử đời sau, thì đó là thọ, là tưởng, là hành, là thức, là động, là tư lự, là hư dối, là hữu vi, là ái,... cho đến, chẳng phải có chẳng phải không có sanh tử đời sau cũng nói như vậy. Vì Như Lai, đã diệt tận ái, tâm khéo giải thoát, nên nói có sanh tử đời sau là không đúng; hoặc không đời sau; hoặc đời sau vừa có, đời sau vừa không; hay chẳng phải có, chẳng phải không đời sau, thì cũng không đúng. Vì Như Lai, đã diệt tận ái, nên tâm khéo giải thoát sâu xa, rộng lớn vô lượng, vô số, Niết-bàn vắng lặng.

‘Tôn giả Xá-lợi-phất, vì nhân như vậy, duyên như vậy, cho nên có người hỏi Thế Tôn: ‘Như Lai hoặc có hoặc không, hoặc vừa có vừa không, chẳng phải có chẳng phải không sanh tử đời sau.’ Ngài đã không thể ký thuyết.’

Sau khi hai vị Chánh sĩ cùng bàn luận với nhau xong, cả hai trở về chỗ của mình.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁸⁷⁰ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 14: Như thị tánh không trung, Tư duy diệt bất khả, Như Lai diệt độ hậu, Phân biệt ư hữu vô. 如是性空中, 思惟亦不可, 如來滅度後, 分別於有無. (Đối với tính không như vậy, tư duy cũng không thể được. Sau khi Như Lai diệt độ, mới phân biệt nói có, nói không.)

⁸⁷¹ Ngôn giáo thân 言教身: chỉ cho đức Phật lịch sử, hóa thân Phật.

15. *Hý luận sinh phân biệt*

Như Lai vượt phân biệt

Bị hý luận che lấp

*Không thể thấy Như Lai.*⁸⁷²

[120c05] Giải thích: Thí như người mù bẩm sinh không thấy mặt trời; người không thấy Như Lai cũng lại như vậy. Vì sao không thấy? Vì hý luận, phân biệt che lấp mắt tuệ, đó gọi là ‘không thấy’. Sao gọi là thấy? Ai thấy được pháp tánh tức thấy Như Lai, đó gọi là thấy.

Lại nữa, như kệ tụng trong kinh ghi:

Thấy được pháp duyên khởi

Đó gọi là thấy pháp

Nếu thấy được pháp ấy

*Tức là thấy Như Lai.*⁸⁷³

⁸⁷² Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 15: Như Lai quá hý luận, Nhi nhân sanh hý luận; Hý luận phá tuệ nhãn, Thị giai bất kiến Phật. 如來過戲論，而人生戲論；戲論破慧眼，是皆不見佛。(Như Lai siêu việt hý luận, mà người đời cứ sinh hý luận; hý luận phá mắt tuệ, thế nên không thấy Phật.)

⁸⁷³ Thấy duyên khởi tức thấy pháp; thấy pháp tức thấy Không; thấy không tức thấy Phật.

Trung A-hàm, kinh Tượng tích dụ, số 30: “Này chư Hiền, Đức Thế Tôn cũng nói như vậy: ‘Nếu ai thấy duyên khởi tức thấy pháp; nếu thấy pháp tức thấy duyên khởi’. Vì sao thế? Này chư Hiền, Đức Thế Tôn nói năm thủ uẩn từ nhân duyên mà sanh. Sắc thủ uẩn; thọ, tưởng, hành, thức thủ uẩn cũng vậy. (Thích Tuệ Sỹ dịch)

Phật thuyết đại thừa đạo can kinh 佛說大乘稻芊經, tr. 823b24: “Bấy giờ, Cụ Thọ Xá-lợi-tử đến chỗ kinh hành của Đại Bồ-tát Di Lặc. Đến nơi, hai vị cùng hỏi thăm nhau và cùng ngồi trên bàn đá rộng lớn. Lúc đó, Cụ Thọ Xá-Lợi-tử hướng vào Đại Bồ-tát Di Lặc nói rằng: “Bồ-tát Di Lặc! Hôm nay đức Thế Tôn nhìn thấy những cây lúa, Ngài bảo các vị Tỳ kheo: “Các vị Tỳ kheo, nếu ai thấy nhân duyên, tức là thấy Pháp; nếu ai thấy Pháp, tức là thấy được Phật”. Đức Thế Tôn nói những lời ấy rồi, lặng thinh không nói gì nữa. Bồ-tát Di Lặc! Đáng Thiện Thệ cơ sao lại nói ra những lời ấy? Việc ấy thế

Lại nữa, sắc thân là Như Lai; ngôn giáo thân và pháp thân cũng là thân Như Lai. Như kệ tụng ở trên nói:

*Hý luận sinh phân biệt
Như Lai vượt phân biệt.*

Lại như kệ tụng trong kinh *Kim cương Bát-nhã* nói:

*Nếu lấy sắc thấy Ta
Lấy âm thanh cầu Ta
Người ấy hành tà đạo
Không thể thấy Như Lai.*

[120c15] Hãy làm sự quán sát [về Như Lai] như thế.

Ngoại nhân lập ra ‘tự thể của các pháp thể’, nói ‘có’ [tự thể] được thành lập, rồi dẫn Như Lai làm thí dụ. Điều này không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

16. Do tự thể Như Lai
Đồng tự thể thế gian
Như Lai là vô thể
Thế gian cũng vô thể.⁸⁷⁴

nào? Gì là nhân duyên? Gì là Pháp? Gì là Phật? Thế nào là thấy nhân duyên, tức là thấy Pháp? Thế nào là thấy Pháp, tức là thấy Phật?”

⁸⁷⁴ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 16: Như Lai sở hữu tánh, Tức thị thế gian tánh; Như Lai vô hữu tánh, Thế gian diệc vô tánh. 如來所有性, 即是世間性; 如來無有性, 世間亦無性. (Tánh sở

[120c19] Giải thích: Ở đây nói, ‘Khi quán về Như Lai, [thấy] các âm, giới, nhập đều không có tự thể; phân biệt tất cả tự thể đều là vô thể.’

Phân biệt thể nào? Là trong âm, giới, nhập, có các pháp: năng tướng, sở tướng; hoặc nhân hoặc quả; hữu thể, vô thể; đồng nhất, dị biệt, v.v... Các pháp, được phân biệt rộng như trên, thấy đều ‘vô thể’.

Các âm, giới, nhập, vì sao vô thể?

Như trong phẩm *Quán Năm Âm* có nói: ‘Rời sắc nhân có sắc’⁸⁷⁵, là không đúng. Theo như đạo lý được quán sát ấy, ‘Năm âm là vô thể’, nên Như Lai cũng vô thể.

Như trong phẩm *Quán Sáu Giới* có nói: ‘Vô vật là hư không’⁸⁷⁶. Trong phẩm ấy, quán sát sáu giới (: địa, thủy, hỏa, phong, hư không và thức) như hư không, thấy chúng chẳng phải ‘tự thể’, chẳng phải ‘tha thể’, chẳng phải ‘năng tướng’, chẳng phải ‘sở tướng’; tất cả các thể thấy đều không có. Đã nói, ‘sắc không có tự thể’, tiếp theo quán ‘thức giới’. Như vậy thức giới, v.v... được phân biệt làm Như Lai. Quán sát thức giới ấy, thấy nó chẳng phải ‘hữu thể’, chẳng phải ‘vô thể’, chẳng phải ‘năng tướng’, chẳng phải ‘sở tướng’. Các giới không có tự thể, cho nên cũng không có Như Lai.

hữu của Như Lai là tánh sở hữu của thế gian. Như Lai không có tự tánh, nên thế gian cũng không có tự tánh.)

⁸⁷⁵ “Rời sắc nhân có sắc, Sắc ấy rơi vô nhân; Vô nhân mà có vật, Trọn không có chỗ đó.” Trung luận, phẩm Quán ngũ ấm, kệ 2: Ly sắc nhân hữu sắc, Thị sắc tắc vô nhân; Vô nhân nhi hữu pháp, Thị sự tắc bất nhiên. 離色因有色, 是色則無因; 無因而有法, 是事則不然. (Nếu lìa ngoài sắc nhân mà có sắc quả, thì sắc ấy không có nhân. Không có sắc nhân mà có sắc [: pháp], điều đó không đúng.)

⁸⁷⁶ Luận giả nói: “Hư không không có tự thể, nó ít có công dụng sinh khiến người ta hiểu nó không có vật chất. Hiểu ‘không giới’ rồi, các giới còn lại có thể dễ dàng bác bỏ.” Kinh Đại Bát Niết Bàn, quyển 33, phẩm Bồ-tát Ca Diếp, tr. 828b06: “Thiện nam tử! Cái không có vật chất tức là hư không; Phật tánh cũng vậy.”

Như trong phẩm *Quán Sáu Nhập*⁸⁷⁷ có nói: ‘Sáu nhập không có tự thể’, đã đưa đến sự hiểu biết rõ ràng, ‘Tách rời các nhập ấy thì không có ‘người thấy biệt lập’ được thành’. Như vậy, lấy cảnh giới của sáu nhập mà làm ‘Như Lai’, thì mọi nghĩa đều bất thành.

Lại như trong phẩm *Quán Nhiên Khả Nhiên*⁸⁷⁸ đã nói rõ: ‘Một và khác đều bác bỏ. Cúi và lửa đều không có tự thể.’ Như vậy, nếu lấy ‘trí’ làm ‘Như lai’, và lấy ‘ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, từ bi hỷ xả, mười lực, bốn vô úy, ba mươi bảy đạo phẩm, sáu ba-la-mật, các khối công đức’ làm ‘Như Lai’, cho đến ‘pháp tánh, pháp giới, pháp trú, thật tế, chân như, Niết-bàn’, những pháp như thế, nói là ‘thân Như Lai’. Thân ấy là một, hay là khác? Là chẳng phải một, hay chẳng phải khác? Những pháp ấy đều không có tự thể, cho nên Như Lai cũng không có tự thể.

Lại như trong phẩm *Quán Duyên* có nói: Trong ‘sự không khởi’ là đã bác bỏ ‘sự khởi’, cũng bác bỏ ‘sự khởi của Như Lai’. Sự khởi ấy không có tự thể.

Lại như phẩm *Quán Khứ Lai* đã bác bỏ ‘sự đi đến’. Sự đi đến ấy không có tự thể. Như Lai cũng không có tự thể.

Vì vậy, những ‘nghĩa’ ngoại nhân thiết lập, [tưởng rằng ‘có tự thể’ nhưng] đều là ‘vô tự thể’; chúng cũng trái với nghĩa của ‘xuất nhân’ ở trên. Như kệ tụng ở trên nói:

Như Lai là vô thể
Thế gian cũng vô thể.

⁸⁷⁷ Tức phẩm Quán Sáu Căn, thứ 3.

⁸⁷⁸ Tức phẩm Quán Lửa và Cúi (觀火薪品), thứ 10.

Thế nên, ở đầu phẩm có nói về những lỗi lập nghĩa của ngoại nhân để khiến tin hiểu. Tự nói về nghĩa thành lập ‘pháp thân là có’, cũng khiến tin hiểu. Bởi vì nghĩa ấy, nghĩa của tôi được thành.

Như trong kinh *Lăng già* có nói: “Đức Phật bảo Bồ-tát Đại Tuệ: Thân Như Lai là chẳng phải thường, chẳng phải vô thường; chẳng phải nhân, chẳng phải quả; chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi; chẳng phải giác, chẳng phải giới⁸⁷⁹; chẳng phải tướng, chẳng phải vô tướng; chẳng phải ám, chẳng rời ám; chẳng phải ngôn thuyết, chẳng phải đối tượng của ngôn thuyết; chẳng phải đồng nhất, chẳng phải dị biệt, thay đều không có ‘hòa hợp’, cho đến không có ‘sở đắc’⁸⁸⁰, không có ‘sở duyên’⁸⁸¹, vượt ra ngoài tất cả hý luận, đó gọi là Như Lai.”

Như kinh *Như Lai tam mật* nói: “Đức Phật bảo Bồ-tát Tịch Tuệ: Thân Như Lai là thân sánh bằng hư không⁸⁸², thân không bậc nào sánh bằng⁸⁸³, thân tối thắng hơn tất cả thế gian, thân chân như khắp cả chúng sinh, thân không có thí dụ, thân không có tương tự, thân thanh tịnh vô cấu, thân không nhiễm ô, thân tự tánh thanh tịnh, thân tự tánh vô tánh, thân tự tánh vô khởi, thân không cùng tâm – ý - thức hòa hợp; thân tự thể như huyễn ảo, như sóng nắng, như trăng trong nước; thân được quán sát bởi Không, Vô tướng, Vô nguyện; thân biến mãn mười phương, thân bình đẳng đối với tất cả chúng sinh; thân vô biên, vô tận; thân vô động, vô phân biệt; thân được vô hoại nơi trú và bất trú, thân không có sắc thể, thân không có thọ, tướng, hành, thức; thân được hợp thành bởi chẳng phải địa giới, chẳng phải thủy giới, chẳng phải hỏa giới, chẳng phải phong giới, chẳng phải không giới, chẳng phải thức giới. Thân như thế là

⁸⁷⁹ Phi giác phi giới 非覺非界: Giác là nhận thức. Giới là thể giới của nhận thức.

⁸⁸⁰ Không có đối tượng chứng đắc.

⁸⁸¹ Không có đối tượng hóa độ.

⁸⁸² Đẳng hư không thân 等虛空身.

⁸⁸³ Vô đẳng thân 無等身.

chẳng phải thật, chẳng phải sinh, cũng chẳng phải do bốn đại hợp thành. Thân như thế chẳng phải thật hay bất thật. Thân như thế không phải đối tượng để tất cả chúng sinh có thể nhận biết. Thân như thế không từ mắt thấy, không dựa tai nghe, không làm đối tượng nhận biết của mũi và ý thức, chẳng phải do lười tạo thành, cũng không tương ứng với thân thể.”

Lại như kinh *Xá-lợi-phất Đà-la-ni*⁸⁸⁴ có nói: “*Chỉ tu nhất tâm niệm Phật, không lấy sắc để thấy Như Lai, không lấy vô sắc để thấy Như Lai; không lấy [ba mươi hai] tướng tốt, không lấy [tám mươi] vẻ đẹp [để thấy Như Lai]; không lấy giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến; không lấy đời sống, không lấy gia thế, không lấy dòng tộc, không lấy quyền thuộc, cho đến chẳng phải tự mình tạo tác, chẳng phải người khác tạo tác; nếu có thể [làm được] như vậy, thì đó gọi là niệm Phật.”*

⁸⁸⁴ *Xá-lợi-phất Đà-la-ni kinh* 舍利弗陀羅尼經, No. 1016, 1 quyển, do Tăng-già-bà-la dịch. Tăng-già-bà-la 僧伽婆羅 (460-524) Phạm: Sajghavarman hoặc Savghapāla. Hán dịch: Tăng dưỡng, Tăng khải, Chúng khải. Danh tăng người nước Phù nam (Cao miên) sang Trung quốc dịch kinh vào đời Nam Tề. Sư thông minh từ thuở nhỏ, xuất gia năm 15 tuổi, chuyên học A tì đàm, nổi tiếng ở vùng Hải nam. Sau khi thụ giới Cụ túc, sư học tạng Luật, có chí du phương. Nghe Phật pháp thịnh hành ở nước Tề, sư theo thuyền đến Dương đô, trụ tại chùa Chính quán. Sau, sư làm đệ tử vị sa môn người Thiên trúc là Cầu na bạt đà la 求那跋陀羅, nghiên cứu sâu các kinh Phương đẳng. Sư học nhiều hiểu rộng, biết mấy thứ ngôn ngữ. Sau khi nhà Tề diệt vong, Phật pháp suy đồi, sư tuyệt giao với bên ngoài, đóng cửa tĩnh tu. Năm Thiên giám thứ 2 (503) đời Vũ đế nhà Lương, ngài Mạn đà la tiên 曼陀羅仙 từ nước Phù nam đến, sư vâng sắc cộng tác dịch kinh. Sau, có các vị danh tăng như: Bảo xướng, Tuệ siêu, Tăng trí, Pháp vân... tham dự làm Bút thụ. Lúc sư dịch kinh ở điện Thọ quang, có khi Vũ đế đích thân đến dịch trường ghi chép văn dịch. Vũ đế đãi ngộ sư rất trọng hậu. Sư sống cuộc đời thanh bạch, không biết cất giữ tài sản, của cúng dường đều dùng vào việc xây cất hoặc tu sửa chùa viện. Năm Phổ thông thứ 5 (524) sư tịch ở chùa Chính quán, hưởng thọ 65 tuổi. Dịch phẩm gồm hơn 10 bộ như: Kinh A dục vương 10 quyển, kinh Khổng tước vương đà la ni 2 quyển, kinh Văn thù sư lợi vấn 2 quyển ... [X. truyện Cầu na tì địa trong Lương cao tăng truyện Q.3; Lịch đại tam bảo kỉ Q.3; Tục cao tăng truyện Q.1; Đại đường nội điển lục Q.6; Khai nguyên thích giáo lục Q.6].

Lại như trong kinh *Phật địa*⁸⁸⁵ có kệ tụng rằng:

*Pháp vô khởi, v.v... là Như Lai
Tất cả pháp tương đồng Như Lai
Tuy trí phàm phu vọng chấp tướng
Mà thường hành ở trong ‘vô pháp’
Tám gương vô lậu, căn, lực, các đức
Hiện rõ ràng hình ảnh Như Lai
Nhưng thật không có ‘chân như thể’
Cũng chưa từng có ‘Như Lai thân’
Thế gian thấy [Như Lai] qua bóng trong gương
Từ ‘bản thể’ không có tướng ‘qua lại’.*

Lại như kệ tụng trong kinh *Lăng già* nói:

Phật do [năm] ám duyên khởi

⁸⁸⁵ Phật địa kinh, gọi đủ là Phật thuyết Phật địa kinh 佛說佛地經, No. 680, Huyền Trang dịch. Ngoài ra, Phật địa kinh luận 佛地經論, No. 1530; Phạm: Buddhabhūmi-sūtra-sāstra. Gọi tắt: Phật địa luận. Luận này có 7 quyển, do các bồ tát Thân quang... soạn, ngài Huyền trang dịch vào đời Đường, được thu vào Đại chính tạng, tập 26. Nội dung luận này giải thích bộ kinh Phật địa mà tác giả chia làm 3 phần để trình bày, đó là: Giáo khởi nhân duyên, Thánh giáo sở thuyết và Y giáo phụng hành. Đồng thời giải thích về 5 thứ pháp nói trong bộ kinh là: Thanh tịnh pháp giới, Đại viên kính trí, Bình đẳng tánh trí, Diệu quán sát trí và Thành sở tác trí. Năm pháp này thu nhiếp toàn bộ cảnh địa Đại giác của kinh. Luận sư Thân quang là học giả của chùa Na lan đà, nước Ma yết đà, Trung Ấn độ và là học trò của ngài Hộ pháp (Phạm: Dharmapāla, 530-561), do đó, tư tưởng trong kinh Phật địa phần nhiều đã được tác giả giải thích bằng tư tưởng Duy thức thuộc hệ thống ngài Hộ pháp. Trong đó, đặc biệt nổi bật là thuyết Ngũ tánh, mỗi tánh khác biệt, đã được sử dụng để giải thích thuyết Tứ trí tâm phẩm. Về sách chú sớ luận này thì có: - Phật địa kinh luận sớ, 6 quyển, do ngài Tĩnh mại soạn vào đời Đường. - Phật địa luận sớ, 4 quyển, do ngài Trí nhân người Tân la soạn. [X. Đại đường nội điển lục Q.5; Khai nguyên thích giáo lục Q.8; Chí nguyên pháp bảo khâm đồng tổng lục Q.8].

*Không xư có người thấy
Nếu nói không người thấy
Làm sao quán sát được?*

Giải thích xong phẩm *Quán Như Lai*.

(Hết quyển Mười Ba)

Phẩm 23 : Quán Điên Đảo

[121b24] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, khiến hiểu ‘điên đảo là vô tự tánh’. Sau đây trình bày:

Người của Tự bộ nói: “*Có sự phân biệt cho nên sinh khởi các phiền não. Như vậy, phiền não sinh khởi từ điên đảo. Vì có điên đảo nên có tham, sân, si, v.v... Phiền não mà không có, thì nghĩa không tương ưng.*”

Thế nên kệ tụng của luận nói:

1. Phân biệt khởi phiền não

Nói có thân, sân, si

Thiện, bất thiện, điên đảo

Từ duyên này mà khởi.⁸⁸⁶

[121c02] Giải thích: Trong các luận có nói, ‘Tham, sân, si, v.v... theo thứ đệ khởi [nghiệp] thiện, bất thiện’, nghĩa là [quả dị thực] ái, phi ái từ duyên này mà khởi, chẳng phải không từ duyên [mà khởi].⁸⁸⁷ Nên biết, phân biệt [vọng tưởng], tư duy bất chánh có thể làm duyên để khởi phiền não.

⁸⁸⁶ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 1: Tụng ức tưởng phân biệt, Sinh ư tham sân si, Tịnh bất tịnh điên đảo, Giai tụng chúng duyên sinh. 從憶想分別, 生於貪恚癡, 淨不淨顛倒, 皆從眾緣生. (Từ ức tưởng điên đảo phân biệt về tịnh bất tịnh mà sinh ra tham, sân, si, chúng đều từ các duyên phân biệt sinh.)

⁸⁸⁷ Du già sư địa luận, quyển 89, tr. 806b21: “Có 2 nghiệp: 1. Nghiệp thiện; 2. Nghiệp bất thiện. Ở đời quá khứ đã từng tạo tác nghiệp thiện hay bất thiện, nay trong hiện pháp thọ quả dị thực ái hay phi ái. Khi thọ quả ái, phi ái sai khác, liền lại tạo tác nghiệp thiện, bất thiện; do đây thọ quả dị thực ái, phi ái ở đương lai. Như vậy gọi là luận về nghiệp tạp nhiễm.”

Ái là ưa thích, lưu luyến (như với tịnh thì ái); phi ái là không ưa thích, chán ghét (như với bất tịnh thì phi ái). Kinh Viên Giác, phẩm Di Lạc: “Đức Thế tôn dạy: Thiện nam tử, vô thử đến giờ, chúng sinh vì

Ở đây lập nghiệm xét: ‘Trong đệ nhất nghĩa, các ấm, giới, nhập đều có tự thể’, nghĩa là ‘trong đệ nhất nghĩa, các ấm, giới, nhập từ nhân duyên mà khởi’, thí như tham, sân, si, v.v... Nếu [các ấm, giới, nhập] không có tự thể, thì [các ấm, giới, nhập] không từ nhân duyên mà khởi, thí như hoa đốm hư không.

Luận giả nói: “*Nghĩa ấy không đúng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

2. *Điên đảo: ái, phi ái,*

Đều từ duyên này khởi

Ngã là vô tự thể

Phiền não cũng chẳng thật.⁸⁸⁸

có mọi thứ ái dục nên có luân hồi. Mọi loài chúng sinh trong mọi thứ thế giới, sinh bằng trứng, sinh bằng thai, sinh bằng thấp khí, sinh bằng biến hóa, tất cả toàn do dâm dục làm động lực chính mà có tính mạng. Do đó mà biết gốc rễ luân hồi là ái. Ái được dục hỗ trợ nên làm cho sinh tử liên tục : dục do ái, mạng do dục ; chúng sinh ái mạng nên quay lại ái dục, ái dục là nhân, ái mạng là quả.

Vì đối với đối cảnh của dục mà nổi dậy sự chống đối hay sự thích ứng. Đối cảnh trái với ái thì chống đối bằng sự ghét bỏ, gây ra mọi thứ nghiệp ác, đó là lý do có địa ngục, có ngạ quỷ, có súc sinh. Biết dục đáng chán ghét, ái sự chán ghét ba đường đi của nghiệp ác, ghét bỏ nghiệp ác mà ưa thích nghiệp lành, nên có chư thiên, có nhân loại. Lại biết mọi sự ái đều đáng ghét bỏ, ghét bỏ cái ái và ưa thích cái bỏ, nghĩa là vẫn trở lại thêm cho gốc ái, nên có những thiện quả hơn lên, và vẫn là nghiệp tạo ra, nên toàn là luân hồi, không thành đường đi của các vị thánh giả.

Vì vậy, chúng sinh muốn thoát khỏi sinh tử luân hồi thì trước hết phải hủy diệt dục và ái. Còn bỏ tất sinh trong luân hồi thì không phải do ái mà là do từ bi, muốn làm cho chúng sinh bỏ ái nên mượn dục để vào lại sinh tử luân hồi. Những người thời kỳ cuối cùng bỏ được dục, trừ được ái gồm cả sự ghét bỏ và sự ưa thích của nó, hủy diệt luân hồi vĩnh viễn, bằng cách siêng cầu viên giác của Như lai chứng ngộ, thì thế là đối với tâm thể trong sáng ấy họ được tỏ ngộ.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

⁸⁸⁸ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 2: Nhược nhân tịnh bất tịnh, Điên đảo sinh tam độc; Tam độc tức vô tánh, Cố phiền não vô thật. 若因淨不淨, 顛倒生三毒; 三毒即無性, 故煩惱無實. (Nếu nhân nơi tịnh bất tịnh mà điên đảo ức tưởng phân biệt sinh ra ba độc, tức ba độc không có tự tính, nên phiền não không thật có.)

[121c10] Giải thích: *Chẳng thật*: Là tham, sân, si, v.v... các phiền não chẳng khởi trong đệ nhất nghĩa. Vì lẽ ấy, thí dụ của ông có thiếu sót, nên nghĩa thiết lập có lỗi.

Nếu ông nói, ‘Lấy thể tục đế làm thí dụ cho ‘ngã’, chẳng phải đệ nhất nghĩa’, thì không có gì để thành lập ‘pháp’. Nếu ở trong thể tục đế có ‘thành lập’ [pháp], thì trở thành nghĩa của ‘ngã’.

Như kệ tụng của luận nói:

3. *Ngã là có hay không*

Hai ấy đều bất thành

Do ‘ngã’ có phiền não

*Ngã không ‘kia’ không khởi.*⁸⁸⁹

[121c16] Giải thích: Ở đây nói, ‘Ngã thì chẳng phải được thành nơi thể tục đế, cũng chẳng phải được thành trong đệ nhất nghĩa’. Vì lẽ ấy, nếu rời nơi ‘ngã’ thì không có phiền não. Vì sao? Vì ‘năng y’ (: phiền não) là vô thể, và ‘sở y’ (: ngã) cũng vô thể.

Để khai mở nghĩa ấy, như kệ tụng nói: “*Do ngã có phiền não.*” Phiền não là pháp của ngã (ngã pháp: tánh chất của ngã), cũng là đối tượng thọ dụng [của ngã], nhưng ‘tự thể của ngã’ bất thành. Như trong phẩm *Quán Ngã*⁸⁹⁰, quán

⁸⁸⁹ Trung luận, phẩm Quán Điền Đảo, kệ 3: Ngã pháp hữu dĩ vô, Thị sự chung bất thành, Vô ngã chư phiền não, Hữu vô diệt bất thành. 我法有與無, 是事終不成; 無我諸煩惱, 有無亦不成. (Pháp của ‘ngã’ (chỉ phiền não) hoặc có hoặc không, việc ấy không thành; không có ngã thì các phiền não, có hoặc không, cũng không thành.) Ngã pháp 我法: pháp của ngã, tức tánh chất phiền não của ngã, chứ không hiểu là ‘ngã và pháp’.

⁸⁹⁰ Chỉ cho phẩm Quán Pháp, thứ 18. Tiêu đề phẩm này trong tiếng Phạn: Ātmaparīkṣā, Analysis of the soul, Khảo sát về tự ngã, hay phẩm Quán ngã, còn có tên là phẩm Quán Ngã Pháp. Phẩm Quán pháp của Trung luận, cùng với bản Hán dịch: Bát-nhã đăng luận thích và Đại thừa Trung quán thích

thấy phiền não không có chỗ để có thể nương tựa. Nghiệm thấy như thế. Trong đệ nhất nghĩa, tham, sân, si, v.v... đều không có; chỗ y chỉ của ngã là vô thể, thí như thạch nữ không sinh con, thì làm sao nói được sắc tướng trắng, đen của con mình [cho người khác]?

Người của Tự bộ nói: “*Tuy không có ‘ngã’, chỉ là tâm hòa hợp với phiền não, nên có phiền não khởi; mà phiền não là pháp ở trên tâm, ông lập nghĩa ‘vô ngã’, thì nhân ấy bất thành.*”

Luận giả nói: “*Lời ông là sai.*”

Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

4. *Ai có phiền não kia*

Nghĩa ‘có’ thì bất thành

Nếu tách rời chúng sinh

*Phiền não không sở thuộc.*⁸⁹¹

[121c29] Giải thích: Ở đây nói, ‘Phiền não là chúng sinh’. Tìm kiếm chúng sinh ấy ở khắp mọi nơi thì không thể được. Nếu rời chúng sinh mà có phiền não, thì phiền não không có chỗ sở thuộc.

‘Tâm sinh khởi’, trước đã bác bỏ, cũng là tự thể của thức khác, cũng bác bỏ ‘có thật’. Nghĩa ‘tâm’ của ông thì bất thành, chẳng phải nghĩa ‘nhân của ngã’ bất thành.

luận, tên phẩm giống nhau, nhưng bản lưu truyền tại Tây Tạng, bản chú giải của Nguyệt Xứng gọi là phẩm Quán ngã; Vô úy luận, v.v. ... gọi là phẩm Quán ngã pháp

⁸⁹¹ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 4: Thùy hữu thử phiền não? Thị tức vi bất thành; Nhược ly thị nhi hữu, Phiền não tắc vô thuộc. 誰有此煩惱? 是即為不成; 若離是而有, 煩惱則無屬. (Vô ngã thì ai có phiền não ấy, thế thì phiền não không thành; nếu lìa ngã mà có phiền não, thì phiền não ấy không có sở thuộc.)

Người của Tự bộ nói: “Ông chấp nhận nghĩa ‘không có phiền não’, tức là lấy ‘không có’ làm tự thể, cho nên ‘thể của vô thể’ thành, tức ‘các thể’ lẫn nhau có sắc thái ‘vô thể’.”

Luận giả nói: “Nay ông muốn được, ‘các thể như chiếc bình, tấm lụa, và những vật khác, là có’, thì các thể ấy là ‘thể’ hay là ‘vô thể’? Rồi nói chúng có thể khởi làm ‘nhân tố cho giác tri về ‘có’ (: tồn tại)’? Muốn cho rằng, ‘Chiếc bình là vô thể’, thì không nên nói, ‘Chiếc bình này hòa hợp với các màu sắc xanh, vàng, đen, v.v...’; cũng không nên nói, ‘Các màu sắc xanh, vàng, đen, v.v... mánh bảo (: chỉ thị) với con người’. Có hay không có mặt con người, chiếc bình, tấm lụa không thể nói năng, tức các màu sắc xanh, vàng, đen, v.v... không thể mánh bảo với con người. Không có chỗ y chỉ, cho nên các phiền não hoàn toàn là nghĩa ‘vô chủ’, ‘vô thể’⁸⁹², như đũa con của thạch nữ không có sắc tướng xanh, vàng để có thể nói đến. Vì lẽ ấy, nghĩa ‘không có’ làm tự thể thì bất thành.”

Nay sẽ lần lượt trả lời người của Tự bộ, v.v... Như kệ tụng của luận nói:

5. Thân khởi phiền não kiến

Duyên nơi ngã, ngã sở

Phiền não và nhiễm tâm

Năm cầu không thể được.⁸⁹³

⁸⁹² Nghĩa ‘không có chủ thể’.

⁸⁹³ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 5: Như thân kiến ngũ chủng, Cầu chi bất khả đắc; Phiền não ư cấu tâm, Ngũ cầu diệc bất đắc. 如身見五種, 求之不可得; 煩惱於垢心, 五求亦不得. (Như tìm thân kiến theo năm cách, không thể có được. Phiền não đối với tâm cấu nhiễm, theo năm cách tìm nó cũng không thể có được.) Năm cách tìm: 1. Nhiễm tâm (cấu tâm) tức phiền não; 2. Lìa phiền não có nhiễm tâm; 3. Phiền não ở trong nhiễm tâm; 4. Nhiễm tâm ở trong phiền não; 5. Phiền não hệ thuộc nơi nhiễm tâm.

[122a15] Giải thích: Danh sắc⁸⁹⁴ tụ tập làm ‘nhân’, gọi là thân. Duyên nơi tụ thân khởi cái thấy nhiễm, gọi là thân kiến. Ba thứ [phiền não] tham, sân, si cùng với nghĩa ‘thân kiến’ giống nhau.

Như kệ tụng trong phẩm *Quán Như Lai* nói:

*Chẳng ám, không rời ám
Trong ám không Như Lai
Trong Như Lai không ám
Chẳng ‘Như Lai có ám’.*⁸⁹⁵

Các phiền não cũng vậy, theo năm cách [tìm cầu] đều không có.

Phiền não: Có thể khởi khổ nên gọi là phiền não.

Người nhiễm: Là chẳng phải phiền não.

(1) Nay vì bác bỏ nghĩa ‘không khác’ [giữa người nhiễm và phiền não]: Nếu ‘người nhiễm tức là phiền não’, thì ‘đốt cháy và bị đốt cháy’ đồng mắc lỗi ‘một’, cũng là lỗi ‘không khác’.

(2) ‘Phiền não có người nhiễm’. Nghĩa ở đây như trước đã bác bỏ.⁸⁹⁶ Lại nữa, nếu ‘khác thể’ mà phiền não được có người nhiễm, tức có lỗi ‘rời phiền não riêng có người nhiễm’. Thế nên ‘khác thể’ bất thành.

⁸⁹⁴ Danh là 3 uẩn: thọ, tưởng và hành. Sắc là sắc uẩn.

⁸⁹⁵ Trung luận, phẩm Quán Như Lai, kệ 1.

⁸⁹⁶ Trung luận, phẩm Quán Nhiên, Khả Nhiên): “14. Nếu nơi bị đốt cháy không có đốt cháy, lìa ngoài bị đốt cháy không có đốt cháy, đốt cháy cũng không có bị đốt cháy, trong đốt cháy không có bị đốt cháy, trong bị đốt cháy không có đốt cháy.

1. Cái bị đốt cháy tức chẳng phải đốt cháy, vì sao? Vì bị lỗi cho đốt cháy và bị đốt cháy là một như trước đã nói tác nghiệp và tác giả là một; 2. Lìa ngoài cái bị đốt cháy không có đốt cháy, vì bị lỗi là thường đốt cháy luôn; 3. Đốt cháy không có bị đốt cháy; 4. Trong đốt cháy không có bị đốt cháy. 5. Trong đốt cháy không có đốt cháy, vì có cái lỗi đốt cháy và bị đốt cháy khác nhau. Nên cả ba cách đều không thành.

(3) ‘Trong người nhiễm cũng không có phiền não.’

(4) ‘Trong phiền não cũng không có người nhiễm.’

(5) ‘Cũng chẳng phải người nhiễm có phiền não.’

Như vậy, qua năm cách suy tìm, phiền não là vô thể. Bởi vì phiền não là vô thể, nên chúng không thể thành lập ‘pháp’. Đó là thí dụ của ông có lỗi.

Như kệ tụng của luận nói:

6. *Điên đảo: ái, phi ái*

Vốn không có tự thể

Lấy những gì làm duyên

*Để sinh khởi phiền não?*⁸⁹⁷

[122a29] Giải thích: Trong pháp của tôi, sự điên đảo qua ái và phi ái xưa nay là vô thể. Vì lẽ ấy, trong đệ nhất nghĩa, phiền não chẳng phải là pháp từ duyên mà khởi, là pháp không thể thành lập. Đó là lỗi lập nghĩa của ông.

Hỏi: Vì sao nói đốt cháy và bị đốt cháy ?

Đáp: Vì như nhân nơi bị đốt cháy mà có đốt cháy, như vậy là nhân nơi pháp cảm thọ mà có người cảm thọ. Pháp cảm thọ là năm uẩn, người cảm thọ là người. Đốt cháy và bị đốt cháy không thành, nên pháp cảm thọ và người cảm thọ cũng không thành, vì sao ?

15. Do đốt cháy và bị đốt cháy, mà nói đến cảm thọ và người cảm thọ, và nói đến tất cả các pháp như bình, áo v.v...

Như bị đốt cháy chẳng phải đốt cháy, như vậy pháp cảm thọ chẳng phải là người cảm thọ, vì cái lỗi việc làm và người làm là một. Lại lìa ngoài pháp cảm thọ không có người cảm thọ, vì khác nhau thì không thành, vì cái lỗi hai thứ khác nhau; cả ba đều không thành, như ngoài pháp cảm thọ và người cảm thọ, tất cả pháp khác như áo, bình v.v... đều đồng như trước nói, đều là vô sinh, rốt ráo không.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁸⁹⁷ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 6: Tịnh bất tịnh điên đảo, Thị tắc vô tự tánh, Vân hà nhân thử nhị, Nhi sanh chư phiền não? 淨不淨顛倒, 是則無自性, 云何因此二, 而生諸煩惱? (Điên đảo đối với tịnh bất tịnh, nó không có tự tính, làm sao nhân hai điên đảo tịnh bất tịnh ấy mà sinh ra các phiền não.)

Lại nữa, có người của Tự bộ nói: “*Sáu vật (: sáu cảnh) sắc, thanh, v... có thể khởi ra điên đảo, vì sao không có? Ông cho rằng, không có sáu vật. Nghĩa ấy không đúng.*”

Thế nên, kệ tụng của luận nói:

7. *Sắc, thanh, hương, vị, xúc*

Và pháp là sáu thứ

Ái, phi ái làm duyên

Với vật khởi phân biệt.⁸⁹⁸

[122b07] Giải thích: Ở đây nói, ‘Duyên với sáu thứ vật (: cảnh giới) có thể sinh khởi các phiền não’.⁸⁹⁹

Ở đây nói nghiệm xét: Trong đệ nhất nghĩa, có sự điên đảo qua ái và phi ái làm duyên mà có thể khởi tham, sân, si, v.v... Trong đệ nhất nghĩa, sáu vật đều là hữu thể. Nếu nói là ‘vô thể’, thì chẳng phải là ‘sáu vật thể’, thí như nhãn

⁸⁹⁸ Trung luận, phẩm Quán Điện Đảo, kệ 7: Sắc, thanh hương vị xúc, Cập pháp vi lục chủng, Như thị chi lục chủng, , Thị tam độc căn bản. 色聲香味觸, 及法為六種, 如是之六種, 是三毒根本. (Sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp là sáu thứ [cảnh giới]. Sáu thứ này là cội gốc của ba độc.)

⁸⁹⁹ Tạp A-hàm, kinh Con rùa, số 1167 (PS.35.199. Kumma): “Một thời Đức Phật ở trong vườn Cù-sư-la, tại nước Câu-diệm-di. Bấy giờ, Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo:

‘Vào thời quá khứ, có đám cỏ trong sông và có con rùa sống trong bụi cỏ ấy. Khi đó có một con dã can đói đi tìm thức ăn. Vừa thấy con rùa, nó vội nhảy tới vồ lấy. Con rùa thấy vậy, liền thu hết đầu đuôi và bốn chân vào trong mai. Dã can canh đợi con rùa thò đầu, chân ra là chụp ăn liền. Nhưng chờ lâu quá, mà nhất định rùa không thò đầu và chân ra. Dã can đói quá, tức tối bỏ đi.

‘Này các Tỳ-kheo, ngày nay các ông cũng lại biết như vậy. Ma Ba-tuần luôn luôn dò xét tìm cơ hội bên các ông. Mong đợi mắt các ông đắm sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm, ý nhớ pháp mà xúi dục sanh tâm đắm nhiễm sáu trần. Cho nên Tỳ-kheo, các ông phải luôn luôn giữ gìn luật nghi của mắt. Khi đã giữ gìn an trụ nơi luật nghi của mắt rồi, dù mắt có sanh khởi hoặc duyên cảnh đi nữa thì ác Ma Ba-tuần cũng không thể tìm được cơ hội. Tai mũi, lưỡi, thân, ý cũng lại như vậy. Dù sáu căn kia có sanh khởi hoặc duyên cảnh đi nữa, thì chúng cũng không thể tìm được tiện lợi. Giống như con rùa, dã can không thể tìm được cơ hội nào.’” (Thích Đức Thắng dịch)

thức của người mù bẩm sinh. Ngược lại, tham, sân, si, v.v... có thể khởi sự điên đảo, phân biệt. Như tôi vừa nói, ‘nhân tố có cái lực, cho nên có các điên đảo’. Vì lý do đó, ‘thí dụ’ là không có lỗi.

Luận giả nói: “*Lời ông là sai, đều là hư vọng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

8. *Sắc, thanh, hương, vị, xúc*

Và pháp thể sáu thứ

Như thành Càn-thát-bà

*Như sóng nắng, chiêm bao.*⁹⁰⁰

[122b16] Giải thích: Các tự thể như thế (: sáu trần cảnh) đều không có tự thể, cũng không có ‘thể phần’⁹⁰¹, cho đến cũng không có cái lỗi chê bai như thế đế.

‘Không có’ là có lỗi chăng? Bởi vì không có vật này (: trần cảnh này), làm sao như thành Càn-thát-bà? Bởi vì ở thời gian và không gian, mọi người cùng thấy [trần cảnh], nên gọi là ‘như thành Càn-thát-bà’.⁹⁰²

⁹⁰⁰ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 8: Sắc thanh hương vị xúc, Cập pháp thể lục chủng, Giai không như diễm mộng, Như Càn thát bà thành. 色聲香味觸, 及法體六種, 皆空如焰夢, 如乾闥婆城. (Sắc, tiếng, mùi, vị, xúc và pháp thể sáu thứ, đều không, như sóng nắng, như giấc mộng, như thành Càn-thát-bà.)

⁹⁰¹ Thể phần 勢分: danh từ ngày nay là quyền thế, địa vị. Ở đây chỉ cho bộ phận hay chi phần của sức mạnh, trạng thái, hình dáng; là thể dụng, là mạng căn. Pháp có tác dụng gọi là có thể phần.

⁹⁰² Đại trí độ luận, quyển 6, phẩm Tựa, tr. 103b01~13: “Như thành Càn-thát-bà: Khi mặt trời mới mọc, thấy các cửa thành, lầu gác, cung điện có người đi ra đi vào, mặt trời càng lên cao nó càng mất. Thành ấy chỉ có thể mắt trông thấy mà không có thật, ấy gọi là thành Càn-thát-bà. Có người từ trước chưa thấy thành Càn-thát-bà, sáng sớm nhìn hướng Đông thấy nó, ý cho là thật vui, chạy mau đến đó, càng gần càng mất, mặt trời càng lên cao nó càng mất. Lúc rất đói khát sầu muộn, thấy khí nóng bốc lên chạy nhảy như ngựa hoang, cho đó là nước, chạy mau đến đó càng gần càng mất, mệt

Thế nào là như sóng nắng? Thí như người ngu lúc trời nắng nóng thấy dợn lửa, cho rằng đó là nước, đuổi theo hiện tượng ấy không dừng, chỉ luống công, tự chuốc lấy khổ nhọc, rốt cuộc không được gì. Như vậy, tự thể của tất cả các pháp đều là Không. Hàng phàm phu chấp trước các pháp cũng lại như thế, nên nói là ‘như sóng nắng’.⁹⁰³

Thế nào là như chiêm bao? Có lúc có những tư duy, nghĩ nhớ về tự thể của nhân quả, và vì tất cả pháp là vô tự thể, đó gọi là ‘như chiêm bao’.⁹⁰⁴

Nếu trong sắc mà ‘hữu thể’, thì như kệ tụng của luận nói:

9. *Hoặc ái, hoặc phi ái*

Chỗ nào có thủ đắc?

Giống như người huyền hóa

nhọc cùng cực, khi đi đến trong hang hẹp núi cùng, cả kêu than khóc, nghe có tiếng dội lại cho là có cư dân, tìm kiếm hết sức mệt mà không thấy, suy nghĩ rồi tự ngộ, thời tâm mong ước thèm khát liền lặng dứt. Người vô trí cũng như thế, ở trong ấm, giới, nhập, không thật mà thấy tự ngã và các pháp, tâm đắm trước tham dâm, sân hận, chạy cuồng khắp nơi cầu vui tự mãn, điên đảo dối trá, cùng cực áo não. Nếu lấy trí tuệ biết không thật ngã không thật pháp, bấy giờ điên đảo mơ ước chấm dứt.”

⁹⁰³ Đại trí độ luận, quyển 6, phẩm Tựa, tr. 102b1~11: “Như ráng nắng: Ráng nắng là khi mặt trời chiếu vào bụi trần do gió thổi động, thấy như ngựa chạy giữa đồng hoang, người vô trí trông thấy bảo đó là nước, tướng nam tướng nữ cũng vậy. Ánh mặt trời của kiết sử phiền não chiếu vào bụi trần các hành, do gió tà ức niệm thổi lên, xoay chuyển trong đồng hoang sanh tử. Người không có trí tuệ cho đó là một tướng, là nam, là nữ. Thế gọi là như ráng nắng.

Lại nữa, nếu ở xa trông thấy ráng nắng tưởng là nước, đến gần không có tướng nước. Người vô trí cũng như thế. Nếu xa rời Thánh pháp, không biết lý Vô ngã, không biết các pháp không, thời với pháp ấm, giới, nhập tánh không, sanh ra tướng người, tướng nam, tướng nữ. Nếu gần gũi Thánh pháp thời biết thật tướng các pháp, bấy giờ các thứ vọng tưởng hư cuồng trừ sạch. Thế nên nói các Bồ-tát biết các pháp như ráng nắng.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁹⁰⁴ Đại trí độ luận, quyển 6, phẩm Tựa, tr. 103b29~c03: “Như mộng: Như trong mộng không có sự thật mà thấy có thật, khi thức dậy mới biết không, trở lại tự cười mình. Người cũng như vậy, ở trong sức ngủ của các kiết sử, thật không có mà vẫn ái trước, khi được đạo giác ngộ, mới biết là không thật, cũng lại tự cười mình; vì vậy nên nói như mộng.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

Cũng như ảnh trong gương.⁹⁰⁵

[122b27] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, ái và phi ái đều bất khả đắc. Vì sao? Trong đệ nhất nghĩa, sắc tượng, v.v... tự thể của chúng là Không.

Thế nào là như người huyễn hóa? Là hiển hiện tương tự ở cảnh giới không thật.⁹⁰⁶

Thế nào là như ảnh [trong gương]? Không đợi việc làm bởi sức người mà vẫn có thể khởi hiện, cho ra hình ảnh tương tự.⁹⁰⁷

⁹⁰⁵ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 9: Như thị lục chủng trung, Hà hữu tịnh bất tịnh, Do như huyễn hóa nhân, Diệc như cảnh trung tượng. 如是六種中, 何有淨不淨? 猶如幻化人, 亦如鏡中像. (Như vậy trong sáu thứ ấy, đâu có tịnh và bất tịnh. Giống như người huyễn hóa, cũng như tượng trong gương.)

⁹⁰⁶ Đại trí độ luận, quyển 6, phẩm Tựa, tr. 101c10~22: “Như huyễn: Hỏi: Nếu tất cả pháp Không ví như huyễn thuật, vì sao các pháp lại có thể thấy, có thể nghe, có thể ngửi, có thể nếm, có thể xúc, có thể biết? Nếu thật không có thì không có thể thấy cho đến có thể biết? Lại nữa, nếu không mà vọng kiến là có, thế vì sao không thấy tiếng, nghe sắc? Nếu hết thấy đều không có gì, thế vì sao có cái thấy được, có cái không thấy được? Như một ngón tay, móng thứ nhất không, móng thứ hai cũng không, thế tại sao không thấy móng thứ hai mà chỉ thấy móng thứ nhất? Vậy cho biết móng thứ nhất thật có nên có thể thấy, móng thứ hai thật không nên không thể thấy?

Đáp: Các pháp tướng tuy không, cũng có phân biệt có thể thấy và không thể thấy. Ví như Voi, Ngựa huyễn hóa và các thứ khác tuy biết nó không thật, nhưng sắc có thể thấy, tiếng có thể nghe, đối với sáu căn không tạp loạn. Các pháp cũng như vậy, tuy không mà có thể thấy, có thể nghe, không tạp loạn.” (H.T Thích Thiện Siêu)

⁹⁰⁷ Đại trí độ luận, quyển 6, phẩm Tựa, tr. 104b17~27: “Như bóng trong gương: Như bóng trong gương, chẳng phải do gương làm ra, chẳng phải do mặt làm ra, chẳng phải do người cầm gương làm ra, cũng chẳng phải tự nhiên làm ra, cũng chẳng phải không nhân duyên.

Vì sao không phải do gương làm ra? Nếu mặt chưa soi đến, gương không có bóng; vì vậy nên không phải do gương làm ra.

Sao không phải do mặt làm ra? Vì không gương thời không có bóng.

Sao không phải do người cầm gương làm ra? Vì không gương, không mặt thời không có bóng.

Sao không phải tự nhiên làm ra? Nếu chưa có gương, chưa có mặt thời không có bóng, bóng phải đợi gương đợi mặt mới có, nên chẳng phải do tự nhiên làm ra.

Vì những lý do ấy, nhân đưa ra và nghĩa thiết lập của ông ở trên thì bất thành. Vì sao? Trong đệ nhất nghĩa, vật thể là bất thành, và điều ấy cũng trái ngược với nghĩa của ông.

Như kệ tụng của luận nói:

10. *Nếu không do ái kia*
Thì không có bất ái
Do ái có bất ái
Cho nên không có ái.
11. *Không ‘bất ái cần ái’*
Không ‘ái cần bất ái’
Nếu lấy ái làm duyên
*Thì thiết có bất ái.*⁹⁰⁸

[122c08] Giải thích: ‘Ái’ không có tự thể. Nghĩa ấy như thế. Vì sao? Không nên có ‘bất ái’, vì bất ái là vô thể. ‘Ái không cần bất ái, mà nói có ái’, thì cũng không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

Sao không phải không nhân duyên? Nếu không do nhân duyên thời phải thường có, nếu thường có, thì hoặc trừ gương trừ mặt ra, lý đáng có mặt xuất hiện; vì vậy nên chẳng phải không nhân duyên. Các pháp cũng như vậy, chẳng phải tự nhiên tác, chẳng phải tha tác, chẳng phải cộng tác, chẳng phải không nhân duyên.” (H.T Thích Thiện Siêu dịch)

⁹⁰⁸ Trung luận, phẩm Quán Diên Đảo, kệ 10: Bất nhân ư tịnh tướng, Tắc vô hữu bất tịnh, Nhân tịnh hữu bất tịnh, Thị cố vô bất tịnh. 不因於淨相，則無有不淨，因淨有不淨，是故無不淨。 (Không nhân nơi tướng tịnh, thời không có tướng bất tịnh, nhân nơi tịnh mà có bất tịnh, thế nên không có bất tịnh.)

Kệ 11: Bất nhân ư bất tịnh, Tắc vô hữu bất tịnh, Nhân tịnh hữu bất tịnh, Thị cố vô bất tịnh. 不因於不淨，則亦無有淨，因不淨有淨，是故無有淨。 (Không nhân nơi bất tịnh, cũng không có tướng tịnh; nhân nơi bất tịnh mà có tịnh, thế nên không có tịnh.)

12. Không có gì khả ái

Chỗ nào mà khởi tham?

Bất ái là vô thể

*Chỗ nào mà khởi sân?*⁹⁰⁹

[122c13] Giải thích: Tham và sân là vô thể, nên si cũng vô thể. Thế nên, như lỗi vừa nói, nay lỗi ấy trở về ông.

Người phái Tu-đa-la nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có sự điên đảo qua ái và phi ái như thế, như trong kinh đức Phật có nói. Nếu trong kinh nói điều ấy, thì nên biết là có, thí dụ như nói ‘vô ngã’, thì nhất định là có ‘vô ngã’. Nay trong kinh hiện có lời này, đó là: Vô thường chấp thường, vô ngã chấp ngã, vô lạc chấp lạc, bất tịnh chấp tịnh, gọi là điên đảo.*⁹¹⁰ *Vì nghĩa ấy, trong đệ nhất nghĩa, có sự điên đảo qua ái và phi ái.*”

⁹⁰⁹ Trung luận, phẩm Quán Diên Đảo, kệ 12: Nhược vô hữu tịnh giả, Hà do nhi hữu tham? Nhược vô hữu bất tịnh, Hà do nhi hữu nhuế? 若無有淨者, 由何而有貪? 若無有不淨, 何由而有恚? (Nếu không có tịnh, thì do đâu mà có tham? Nếu không có bất tịnh, thì do đâu mà có giận?)

⁹¹⁰ Tăng nhất A-hàm, phẩm Chín chúng sinh cư, kinh số 11, tr. 769a09~27: “Phật bảo: Thế gian trôi nổi, tánh chất không đồng, định hướng khác biệt, niệm tưởng chẳng phải một. Thiên Đến nên biết, vô số a-tăng-kỳ kiếp xưa kia, Ta cũng sinh ý nghĩ này: Loài trời và chúng sanh, ý thú hướng về đâu? Ước nguyện điều gì? Từ kiếp đó đến nay, Ta không thấy tâm của một ai giống nhau. Thích Đề-hoàn Nhân nên biết, chúng sanh thế gian khởi tưởng điên đảo: vô thường chấp thường, không phải lạc cho là tưởng lạc, không ngã chấp có tưởng ngã, không phải tịnh chấp có tưởng tịnh, đường chánh khởi tưởng đường tà, ác khởi tưởng phước, phước khởi tưởng ác. Do phương tiện này nên biết, căn tánh của các loài chúng sanh thật khó lường, tánh hạnh chúng khác biệt nhau. Nếu tất cả chúng sanh đều cùng một tưởng, không có nhiều tưởng, thì không thể nhận biết có chín chỗ cư trú của chúng sanh, cũng khó phân biệt được chín nơi cư trú của chúng sanh này; chỗ thần thức y tựa cũng lại khó rõ, cũng không biết có tám địa ngục lớn, cũng khó biết nơi hướng đến của súc sanh, không phân biệt có sự khổ của địa ngục, không biết có sự hào quý của bốn dòng họ, không biết con đường dẫn đến chỗ A-tu-la, cũng lại không biết có trời Tam thập tam. Giả sử tất cả đều cùng một tâm, sẽ như trời Quang âm. Vì chúng sanh có nhiều loại thân khác nhau, nhiều tưởng niệm cũng khác nhau, cho nên biết có chín nơi cư trú của chúng sanh, chín nơi thần thức y tựa tại; biết có tám địa

Luận giả nói: “*Trong thế tục đế, có sự điên đảo qua ái và phi ái; sự điên đảo chẳng có trong đệ nhất nghĩa. Thế nên tôi nói, ‘không có lỗi’.*”

Như kệ tụng của luận nói:

*** Ở trong đệ nhất nghĩa
Hoàn toàn không điên đảo
Như Lai trọn không nói
Là ngã hay vô ngã.⁹¹¹**

[122c23] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, cũng không nói về ngã và vô ngã. Thí dụ và xuất nhân của ông là vô thể.

Lại nữa, người phái Tu-đa-la nghĩ rằng: “Trong đệ nhất nghĩa, không muốn được ‘có điên đảo’. Vì sao? Điên đảo có hai thứ: 1. Tùy thuận sinh tử; 2. Tùy thuận Niết-bàn.

Thế nào là ‘tùy thuận sinh tử’? Đó là vô thường đảo ngược làm thường, vô ngã đảo ngược làm ngã, vô lạc đảo ngược làm lạc, vô tịnh đảo ngược làm tịnh.

Thế nào là ‘tùy thuận Niết-bàn’? Đó là đối với Không chấp Không, đối với vô thường chấp vô thường, ... có những sự như thế⁹¹², gọi là điên đảo.

Nếu muốn được trí Vô phân biệt thì phải đoạn trừ hai thứ điên đảo ấy, còn gọi là ‘trí chướng’ (: sở tri chướng).

Người của Tự bộ nói: “*Thật sự là vô thường, cho là thường, gọi là điên đảo.*”

ngục lớn, ba đường ác, cho đến trời Tam thập tam. Do phương tiện này mà biết tánh của các loài chúng sanh không đồng, những điều chúng làm đều khác.” (Thích Đức Thắng dịch.)

⁹¹¹ Trung luận không có kệ tụng này.

⁹¹² Đối với nhiễm chấp nhiễm, đối với tịnh chấp tịnh, đối với Thánh đế chấp Thánh đế, đối với tục đế chấp tục đế, v.v...

Luận giả nói: “*Nói thế là không khéo.*”

Lỗi ấy, như kệ tụng của luận nói:

13. *Vô thường cho là thường*

Gọi là điên đảo chấp

Vô thường cũng là chấp

*Không sao chẳng là chấp?*⁹¹³

[123a08] Giải thích: Đối tượng sở duyên của trí Vô phân biệt là cảnh giới điên đảo. Kệ tụng này nói về nghĩa của điên đảo.

Thí như có người nói: “*Đã ly dục của ba cõi, vì sao không gọi là giải thoát?*” Theo như lời này, ‘ly dục chính là giải thoát’.

Người của Tự bộ nói: “*Nay ông lại nói, ‘Vô thường cũng là Không’, vì sao không nói ‘Vô thường là đệ nhất nghĩa’ [mà nói ‘Không là đệ nhất nghĩa’]?”*

Luận giả nói: “*Vì ‘không khởi’. Nghĩa của đạo lý ‘không khởi’ này, như trước đã bác bỏ, thí như Niết-bàn thì ‘không khởi’, cũng không có ‘vô thường’.*”

Lại nữa, ngang qua ‘tự thể vô thường’ có thể [làm duyên] khởi trí phân biệt về ‘thường’. Nếu nói đó là điên đảo chấp, thì cảnh giới sở duyên của sự

⁹¹³ Trung luận, phẩm Quán Điện Đảo, kệ 13: Ư vô thường trước thường, Thị tắc danh điên đảo; Không trung vô hữu thường, Hà xứ hữu thường đảo? 於無常著常, 是則名顛倒; 空中無有常, 何處有常倒? (Nơi vô thường mà chấp thường là điên đảo; trong tánh Không, không có thường, thời chỗ nào mà có điên đảo chấp thường?)

Bát-nhã đăng luận thích không có kệ 14 của Trung luận: Nhược ư vô thường trung, Trước vô thường phi đảo; Không trung vô vô thường, Hà hữu phi điên đảo? 若於無常中, 著無常非倒; 空中無無常, 何有非顛倒? (Nếu đối với vô thường mà chấp vô thường thì chẳng phải điên đảo; nhưng trong tính không, không có vô thường, thời đâu có phi điên đảo.)

giác tri về thường là không ‘hữu thể’. Thế nên, như kệ tụng ở trên nói: “*Vô thường cũng là chấp, Không sao chẳng là chấp?*” Nhận định này chính là điên đảo. Vì sao? Vì có sự phân biệt, thí như người chấp thường.

Ở đây lập nghiệm xét: Trong đệ nhất nghĩa, [nói] ‘sắc là vô thường’, chính là điên đảo, vì là sự phân biệt; thí như [trong thế tục đế] chấp ‘sắc là thường’.

Người của Tụ bộ nói: “*Người có trí phân biệt nói, ‘Chư hành là Không’. Trí ấy chẳng phải một chiều điên đảo.*”

Luận giả nói: “*Trí ấy cũng là điên đảo. Tôi nói không sai.*”

Người của Tụ bộ nói: “*Nếu đúng như thế, thì ‘trí về Không’ chẳng phải là nhân của giải thoát, mà là đảo ngược [với nhân của giải thoát]. Thí như các nội nhập là cảnh giới của trí về khổ, vui, v.v...*”

Luận giả nói: “*Nghĩa ông thiết lập là nghĩa gì?*”

Người của Tụ bộ nói: “*Trí biết ‘duyên mắt [và sắc]’⁹¹⁴ là Không’ chẳng phải là nhân ‘được giải thoát’ chẳng?*”

Luận giả nói: “*Nếu là vậy thì trở thành nghĩa của tôi. Vì sao thành nghĩa của tôi? Bởi vì ‘có trí Vô phân biệt thì được giải thoát’. Nếu nói, ‘con mắt là trống không’, thì trí về ‘con mắt là trống không’ là hữu phân biệt. Hãy gác lại lời ấy. Nay trở lại vì ông mà nói về bản tông của tôi, như: chấp ‘vô thường làm thường’, tức là điên đảo. Vô ngã làm ngã, vô lạc làm lạc, bất tịnh làm tịnh, cũng như thế mà nói.*”

⁹¹⁴ Tạp A-hàm, kinh Lục Nhập Xứ, số 68: “Thế nào là sự tập khởi của sắc? sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức? Do duyên mắt và sắc nên thức của mắt sanh; ba sự hòa hợp sanh xúc; duyên xúc sanh thọ, duyên thọ sanh ái, cho đến thuần khối lớn đau khổ sanh. Đó gọi là sự tập khởi của sắc. Duyên tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng như vậy. Do duyên ý và pháp, thức của ý sanh; ba sự hòa hiệp sanh xúc, duyên xúc sanh thọ, duyên thọ sanh ái. Như vậy, cho đến thuần khối lớn đau khổ sanh. Đó gọi là sự tập khởi của sắc, là sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức.” (Thích Đức Thắng dịch)

Có người của Tự bộ lập nghĩa, phân biệt rằng: “*Có sự chấp như thế, bởi vì có năng chấp và sở chấp. Nhưng sự khởi chấp ấy hễ có ba thứ thì không phải không có gì.*”

Luận giả nói: “*Nghĩa của ông không đúng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

**15. Công cụ chấp, khởi chấp
Và cảnh giới được chấp
Tất cả: tướng tịch diệt
Thế nên không có chấp.⁹¹⁵**

[123b04] Giải thích: Chấp có ba thứ: công cụ để chấp, sự khởi chấp và cảnh giới được chấp.

Công cụ để chấp: Là trí năng chấp vin vào tổng thể sự vật.

Sự khởi chấp: Là tâm chấp trước, hoặc do hư vọng bày đặt, hoặc do sai lầm bác bỏ, v.v... Lại phải có ‘người chấp’, tức người khởi chấp trước.

Cảnh giới được chấp: Là cảnh giới ‘thường, lạc, ngã, tịnh’, v.v... được chấp trước.

Ba pháp ở đây đều là vô tự tánh. Như đạo lý tôi vừa nói, là muốn khai mở sự hiểu biết rằng, ‘công cụ để chấp, sự khởi chấp và cảnh giới được chấp, hết thảy đều là tướng tịch diệt’, thế nên không có ‘chấp trước’. Sự chấp trước ấy có ngôn ngữ ‘có’ để nhận biết sự vật, nhưng không có thí dụ. Vì sao?

Như kệ tụng của luận nói:

⁹¹⁵ Trung luận, phẩm Quán Điền Đảo, kệ 15: Khả trước trước giả trước, Cập sở dụng trước pháp, Thị giai tịch diệt tướng, Vân hà nhi hữu trước? 可著著者著, 及所用著法, 是皆寂滅相, 云何而有著? (Cảnh giới được chấp trước, người chấp trước, sự chấp trước và cách sử dụng chấp trước, đều là tướng tịch diệt, làm sao mà có chấp trước?)

16. *Tánh chấp là không có*

Tà, chánh cũng không có

Ai đây là điên đảo

*Ai là chẳng điên đảo?*⁹¹⁶

[123b13] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, ai là điên đảo, ai là chẳng điên đảo? Bồ-tát ma-ha-tát trú trí Vô phân biệt thì không hành tất cả phân biệt, không chánh, không tà, không điên đảo, không bất điên đảo.

Lại nữa, nếu người nói: “*Nhất định có sự điên đảo, vì có người điên đảo đủ cách. Thí như có cây dù thì có người cầm dù, phàm phu có điên đảo cũng như thế. Do có người điên đảo, cho nên có sự điên đảo.*”

Luận giả nói: “*Nghĩa ấy không đúng. Như kệ tụng ở trên nói:*

Tánh chấp là không có

Tà, chánh cũng không có

Đạo lý ‘nhị biên’ này trước đã khai mở hiểu rõ. ‘Có khởi’ cũng bất thành,⁹¹⁷ như vậy, như vậy. Sự điên đảo và người điên đảo cũng bất thành.

Như kệ tụng ở trên nói:

Ai đây là điên đảo

Ai là chẳng điên đảo?

Đây là nói ‘không có sự điên đảo’. Vì không có sự điên đảo, cho nên người điên đảo cũng không có.”

⁹¹⁶ Trung luận, phẩm Quán Điện Đảo, kệ 16: Nhược vô hữu trước pháp, Ngôn tà thị điên đảo, Ngôn chánh bất điên đảo, Thù hữu như thị sự? 若無有著法, 言邪是顛倒, 言正不顛倒, 誰有如是事? (Nếu không có pháp chấp trước, mà nói tà là điên đảo, nói chánh là không điên đảo, vậy ai có việc điên đảo, phi điên đảo như vậy?)

⁹¹⁷ Xem phẩm Quán Duyên, phẩm Quán Tướng Hữu Vi.

Lại nữa, nếu có ‘điên đảo’ tức có ‘chẳng điên đảo’. Vì lẽ ấy, nghĩa ‘nhân’ của ông bất thành. Trong đệ nhất nghĩa, thí dụ là vô thể, cũng trái với nghĩa của ông.

Lại nữa, người thế gian nói: “*Kết hợp với sự điên đảo, gọi là người điên đảo.*”

Ở đây, sự điên đảo là cùng người đã khởi điên đảo mà có kết hợp chẳng? Là cùng người chưa khởi điên đảo mà có kết hợp chẳng? Là cùng người khi khởi điên đảo mà có kết hợp chẳng?

Nay trả lời: Ba trường hợp kết hợp với sự điên đảo đều là không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

17 & 18. *Đã khởi thì không hợp*

Chưa khởi cũng không hợp

Rời người đã, chưa đảo

Có hợp thời, không đúng.⁹¹⁸

[123c02] Giải thích: Ở đây nói, ‘Người đã có điên đảo bèn hợp cùng điên đảo’ thì là vô dụng. Vì sao? Người điên đảo là trống không, thí như ‘người bắt điên đảo’ khác.

⁹¹⁸ Trung luận, phẩm Quán Diên Đảo, kệ 17: Hữu đảo bất sinh đảo, Vô đảo bất sinh đảo, Đảo giả bất sinh đảo, Bất đảo diệt bất sinh. 有倒不生倒, 無倒不生倒; 倒者不生倒, 不倒亦不倒. (Pháp có điên đảo không sinh điên đảo, pháp không điên đảo không sinh điên đảo; người điên đảo không sinh điên đảo, người không điên đảo, không sinh điên đảo.)

Kệ 18: Nhược ư điên đảo thời, Diệc bất sinh điên đảo, Nhữ khả tự quán sát, Thùy sinh ư điên đảo? 若於顛倒時, 亦不生顛倒, 汝可自觀察, 誰生於顛倒? (Ngay trong khi điên đảo cũng không sinh điên đảo. Ông hãy tự quán sát kỹ, ai sinh ra điên đảo?)

Nếu nói, ‘có điên đảo kết hợp với [ba] thời gian’, thì đây là lỗi câu hữu (: đồng thời tồn tại). ‘Tách rời điên đảo và bất điên đảo mà có kết hợp với thời gian’ cũng không đúng. Làm sự quán sát về ‘tất cả thời gian’ đều không đúng.

Nếu nói, ‘có điên đảo’, thì ông nên trả lời như vậy: Sự điên đảo ấy kết hợp với ai? Thế nên không có ai kết hợp với điên đảo. Bởi vì nghĩa ấy, ông mắc lỗi như trước đã nói.

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, tất cả các thể đều là vô tự tánh. Nói đạo lý ấy là để khai mở sự nhận thức. Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

19. *Cái không khởi, chưa khởi*

Làm sao có điên đảo

Các đảo đều không sinh

*Chỗ nào khởi điên đảo?*⁹¹⁹

[123c12] Giải thích: Ý của kệ tụng ở đây nói rõ, ‘Điên đảo là vô sinh, nên không có điên đảo’. Nhân đưa ra và nghĩa thiết lập của ông thầy đều có lỗi.

Như kệ tụng của luận nói:

20. *Thường, lạc, ngã và tịnh*

Mà nói chúng thật có

Thường, lạc, ngã, tịnh ấy

*Trái lại là điên đảo.*⁹²⁰

⁹¹⁹ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 19: Chư điên đảo bất sinh, Vân hà hữu thử nghĩa? Vô hữu điên đảo cố, Hà hữu điên đảo giả? 諸顛倒不生, 云何有此義? 無有顛倒故, 何有顛倒者? (‘Thật tướng của các điên đảo là không sinh’, làm sao có nghĩa ấy? Vì không có điên đảo, thời đâu có người điên đảo.)

[123c16] Giải thích: Ở đây nói, ‘Trong đệ nhất nghĩa, có thường, lạc, ngã, tịnh’, nên biết nhận định đó cũng là điên đảo.

Như kệ tụng của luận nói:

21. *Ngã và thường, lạc, tịnh*

Nếu chúng mà không có

Vô ngã, khổ, bất tịnh

*Mà nên là khả đắc?*⁹²¹

[123c20] Giải thích: Ở đây nói, ‘Tự thể của vô ngã, vô thường, khổ và bất tịnh có thể trừ khử sự điên đảo về ngã, thường, lạc và tịnh’. Bởi vì có sự tương đãi (: quan hệ hỗ tương/ đối đãi lẫn nhau), nên vô ngã, vô thường, khổ và bất tịnh cũng bất thành. Không có ‘vô ngã’, vậy chỗ nào là ‘hữu ngã’? Đó là kiến điên đảo⁹²², thí như không có người, trọn không ở nơi cây rung khởi ý tưởng điên đảo ‘có người’⁹²³.

⁹²⁰ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 20: Nhược thường lạc ngã tịnh, Nhi thị thật hữu giả, Thị thường ngã lạc tịnh, Tác phi thị điên đảo. 若我常樂淨, 而是實有者, 是常樂我淨, 則非是顛倒. (Nếu ngã, thường, lạc, tịnh mà thật có, thời thường, lạc, ngã, tịnh chẳng phải là điên đảo.)

⁹²¹ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 21: Nhược thường lạc ngã tịnh, Nhi thật vô hữu giả, Vô thường khổ bất tịnh, Thị tác diệc ưng vô. 若我常樂淨, 而實無有者, 無常苦不淨, 是則亦應無. (Nếu ngã, thường, lạc, tịnh mà thật không có, thời vô thường, khổ, bất tịnh cũng không thể có.)

⁹²² Tăng chi bộ kinh, IV. 49: “Này các Tỷ-kheo, có bốn tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo này. Thế nào là bốn ? Trong vô thường, nghĩ là thường, này các Tỷ-kheo, đó là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Trong khổ nghĩ là không khổ, này các Tỷ-kheo, đó là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Trong vô ngã, nghĩ là ngã, này các Tỷ-kheo, đó là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Trong không thanh tịnh, nghĩ là thanh tịnh, này các Tỷ-kheo, đó là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Này các Tỷ-kheo có bốn tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo này.”

⁹²³ Ban đêm thấy cây rung cho là người.

Lỗi của các nhân như thế là khó tránh khỏi. Qua sự quán sát về thường, vô thường, v.v..., thấy rằng ‘điên đảo và bất điên đảo’ là không có ‘nguyên nhân’.

Về ‘vô nhân’, như kệ tụng của luận nói:

22. *Vì chúng là vô nhân*

Thì vô minh, hành diệt

Cho đến sinh, lão, tử

*Các nhân duyên đều diệt.*⁹²⁴

[123c27] Giải thích: Ở đây nói, ‘Vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sinh và lão tử. Do không có nguyên nhân của điên đảo, cho nên chúng đặc [các pháp] ‘vô tự thể’, dứt trừ các phiền não.’ Nghĩa ấy được thành.

Với các thuyết về ‘hữu tự thể’, các phiền não ấy là có thật thể, hay là không có thật thể?

Nay những điều được hỏi, như kệ tụng của luận nói:

23. *Các phiền não nơi người*

Có một tự thật thể

Làm sao đoạn trừ được?

*Ai đoạn được hữu thể?*⁹²⁵

⁹²⁴ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 22: Như thị điên đảo diệt, Vô minh tác diệt diệt; Dĩ vô minh diệt cố, Chư hành đẳng diệt diệt. 如是顛倒滅, 無明則亦滅; 以無明滅故, 諸行等亦滅. (Các điên đảo như vậy diệt, thời vô minh cũng diệt; vì vô minh diệt nên các hành, v.v... cũng đều diệt.)

⁹²⁵ Trung luận, phẩm Quán Điên Đảo, kệ 23: Nhược phiền não tánh thật, Nhi hữu sở thuộc giả, Vân hà đương khả đoạn? Thùy năng đoạn kỳ tánh? 若煩惱性實, 而有所屬者, 云何當可斷? 誰能斷其性?

[124a04] Giải thích: Ở đây nói, ‘hữu tự thể’ là không thể hủy hoại. Nếu các phiền não là không thật, như sừng thỏ, thì cũng có lỗi như kệ tụng ở trên nói.

Vì sao không thể đoạn trừ [phiền não]? (1) Vì ‘không có’ [phiền não] thì không thể xả bỏ, như hoa đóm hư không không thể xả bỏ; (2) vì [phiền não là] ‘vô tự thể’, như không có tự thể của con ngựa, nên không thể xả bỏ cái ‘không có’ ấy.

Lại nữa, nếu tác khởi ý nghĩ, cho rằng: ‘Có thật phiền não, thì khi Thánh đạo sinh khởi, có thể đoạn trừ.’ Bảo rằng, ‘Lời này không có lỗi.’

‘Phiền não có thật’ ấy tương tự những tướng gì, để khi ‘đạo đối trị’ sinh khởi thì có thể đoạn trừ được chúng?

Nghĩa ông thiết lập thì khó để nhận hiểu về sự vật. Vì lẽ ấy, sự khởi phân biệt rằng, ‘Phiền não là hữu thật thể hay vô thật thể để có thể được đoạn trừ?’; sự phân biệt ấy là không đúng.

Ở đây lập nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, phiền não là vô tự thể. Sự đoạn [phiền não] ấy thì thí như người nữ được huyễn tác, tuy là [thân] huyễn hóa mà khiến các phàm phu khởi tâm dục nhiễm. Về sau biết được [người nữ] chẳng thật, thì tâm dục nhiễm tự xả bỏ. Phiền não không thật cũng lại như vậy.

Trong phẩm này đã nói về sự thành lập của ngoại nhân, nghiệm thấy có lỗi; hiển thị sự thành lập của tôi, nghiệm chứng không có lỗi, khiến [hành giả] hiểu ‘điên đảo là vô tự thể’. Đó là nghĩa ý của phẩm này. Vì lẽ ấy, dưới đây trích dẫn kinh văn để làm rõ sự thành lập ấy.

Như kệ tụng trong kinh *Kim quang minh nữ* có nói:

(Nếu tánh phiền não thật có, mà có người để nó phụ thuộc vào, thì làm sao dứt trừ? Và ai có thể dứt trừ tánh ấy?)

*Ngôn ngữ chẳng phải sắc
Tất cả xứ không có
Hoàn toàn là không có
Phiền não cũng như vậy.
Như [ngôn] ngữ vô thật thể
Không trú ở trong ngoài
Thể phiền não không thật
Cũng không trú trong ngoài.*

“Đức Phật bảo tôn giả Xá-lợi-phất: Nếu hiểu ‘nhiễm’ tức là nghĩa ‘như thật’⁹²⁶, thì không có một nhiễm hay điên đảo nào có thể thủ đắc. Chúng sinh

⁹²⁶ Như thật 如實: Như thật tướng, như thật tánh. Như là nghĩa ‘bình đẳng’, thật là nghĩa ‘không hư dối’. Như thật còn là nghĩa ‘chân như, thật tánh’: Chân như bình đẳng, thể lia hư vọng, nên gọi là như thật.

Tạp A-hàm, kinh Câu-hi-la, số 251: “Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la lại hỏi Tôn giả Xá-lợi-phất: ‘Gọi là minh, vậy thể nào là minh?’ Tôn giả Xá-lợi-phất trả lời: ‘Là biết. Biết tức là minh. Biết những gì? Mắt là vô thường, nên biết như thật mắt là vô thường; mắt là pháp sanh diệt, nên biết như thật mắt là pháp sanh diệt. Đối với tai, mũi, lưỡi, thân, ý lại cũng như vậy. Thừa Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la, đối với sáu xúc nhập xứ này mà như thật biết, thấy, sáng tỏ, giác ngộ, có trí tuệ, có vô gián đẳng, đó gọi là minh.’”

Tạp A-hàm, kinh Nhân duyên, số 296: “Dù Phật có xuất hiện hay chưa xuất hiện ở thế gian thì pháp này vẫn thường trụ, pháp trụ, pháp giới. Pháp này Như Lai đã tự giác tri, thành Đẳng chánh giác, vì người diễn nói, chỉ dạy, hiển bày rằng: duyên sanh nên có già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não.

Các pháp này, pháp trụ, pháp không, pháp như, pháp nhĩ, pháp chẳng lia như, pháp chẳng khác như, chân đế, chân thật, không điên đảo. Tùy thuận duyên khởi như vậy, đó gọi là pháp duyên sanh. Tức là: vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão, bệnh, tử, ưu, bi, khổ, não. Đó gọi là pháp duyên sanh.”

Tạp A-hàm, kinh Như như, số 417: “Phật bảo Tỳ-kheo: ‘Người đã thọ trì như thế nào về bốn Thánh đế mà Ta đã dạy?’ Tỳ-kheo bạch Phật: ‘Thế Tôn nói khổ Thánh đế, con đều đã thọ trì, là như như, không lia như, không khác như, chân thật, thẩm sát chân thật, không điên đảo, là lý chân thật của bậc Thánh. Đó là Khổ Thánh đế. Thế Tôn dạy về Khổ tập Thánh đế, Khổ diệt Thánh đế, Khổ diệt đạo tích Thánh đế, là như như, không lia như, không khác như, chân thật, thẩm sát chân thật, không điên

khởi nhiễm; nếu nhiễm không thật, thì tức là điên đảo. Điên đảo ấy là cái không thật ở trong hình tướng không chân thật. Nay Xá-lợi-phất, người hiểu như thế thì nói [phiền não] là thanh tịnh, vì phiền não không có thật thể.⁹²⁷ Khi thành Chánh giác, Như Lai đã nói phiền não chẳng phải sắc, chẳng phải vô sắc, chẳng phải thọ, tưởng, hành, thức; chẳng phải ‘vô thọ, tưởng, hành, thức’, chẳng phải phi thức, chẳng phải phi vô thức, vì [phiền não là] không thể thấy, không thể nắm bắt. Người hiểu biết [thấy phiền não] không chỗ đoạn trừ, lúc chứng ngộ cũng không có chỗ thủ đắc. Không vì sự chứng, không vì sự đắc, nên không có chứng, không có đắc, vô tướng, vô vi, chỉ là giả danh tự, giống như huyễn hóa. Nơi đặc tánh bất động của các pháp, thì chẳng thủ, chẳng bắt thủ, như bóng sáng, như tiếng dội, là các tướng, là các niệm, không sinh, không diệt.”

[Giải thích xong phẩm Quán Điên Đảo.]

đảo, là lý chân thật của bậc Thánh. Đó gọi là bốn Thánh đế mà Thế Tôn đã dạy, con đều đã thọ trì.”
(Thích Đức Thắng dịch)

⁹²⁷ Luận Biện trung biên, phẩm Biện tướng, tr. 465c28~466a03: “Sự sai biệt của Không tánh, lược có hai thứ: 1. Tạp nhiễm; 2. Thanh tịnh. Không tánh mà thành nhiễm tịnh là do phần vị khác nhau, nghĩa là: phần vị có dơ bẩn nên nói là tạp nhiễm; khi rời khỏi (phần vị) dơ bẩn thì nói là thanh tịnh. Tuy trước tạp nhiễm, sau thành thanh tịnh, nhưng chẳng phải là sự chuyển biến, (vì nếu cho rằng đó là sự chuyển biến thì) rơi vào lỗi vô thường. Ví như nước v.v... rời khỏi khách trần. Không tánh thanh tịnh cũng vậy, chẳng có đặc tánh chuyển biến.”

Phẩm 24 : Quán Thánh Đế

[124b02] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, khiến hiểu nghĩa ‘Bốn Thánh đế là vô tự thể’. Sau đây trình bày:

Người của Tự bộ nói: “*Nếu cho rằng, ‘Thánh đế là Không, là vô tự thể’, thì nghĩa ấy không đúng.*”

Thế nên kệ tụng của luận nói:

1. *Nếu tất cả pháp Không*

Không khởi cũng không diệt

Nói Thánh đế vô thể

Ông mắc lỗi như thế.⁹²⁸

[124b08] Giải thích: Như đạo lý ‘Nhất thiết pháp Không’ được nói để cho khái niệm tin hiểu sự vật; sự thể ấy không đúng, vì Không như hoa đóm hư không. Vì lẽ ấy, ông mắc phải lỗi sau: Sự khởi và sự diệt là vô thể, tức là không có tự thể của Khổ đế. Khổ đế là vô thể, thì Tập đế năng khởi [Khổ đế] cũng vô thể. Tập đế là vô thể, thì Diệt đế cũng vô thể. Diệt đế là vô thể, thì con đường hướng đến sự diệt khổ, lấy chánh kiến làm đầu, tức ‘Đạo đế được tu tập’ cũng là vô thể.

Như kệ tụng ở trên nói: ‘Ông mắc lỗi như thế’. Vì lẽ ấy, chúng sinh trong các hữu vì sợ hãi sinh tử, nên siêng năng tu hành, tinh tiến đối với bốn đế: Khổ

⁹²⁸ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 1: Nhược nhất thiết giai không, Vô sinh diệt vô diệt, Như thị tác vô hữu, Tứ Thánh đế chi pháp. 若一切皆空, 無生亦無滅, 如是則無有, 四聖諦之法. (Nếu hết thảy đều rỗng ráo không, không sinh cũng không diệt, như vậy thời không có pháp bốn Thánh đế.)

phải biết, Tập phải đoạn, Diệt phải chứng, Đạo phải tu.⁹²⁹ Những việc này đều trống không. Vì sao trống không?

Thế nên kệ tụng của luận nói:

2. *Nhận biết và đoạn trừ*

Chứng, tu: những tác nghiệp

Thánh đế là vô thể

*Thấy đều bất khả đắc.*⁹³⁰

[124b19] Giải thích: *Bốn Thánh đế*: Năng lực tác thành tự thể tương tục của Thánh nhân, gọi là Thánh đế.

Lại nữa, ‘đế’, là nghĩa ‘chân thật’. Nếu nói không có Thánh đế, thì nghĩa ‘đế’ là không đúng.

Thế nên kệ tụng của luận nói:

3. *Thánh đế là vô thể*

Bốn quả cũng không có

Vì quả là vô thể

*Người trú quả cũng không.*⁹³¹

⁹²⁹ Xem kinh Chuyển pháp luân (Tương ưng bộ, V-420) Tạp A-hàm, kinh Kiến, số 962: “Phật bảo Bà-sa xuất gia: ‘Sở kiến của Như Lai đã hoàn toàn dứt hết. Nay Bà-sa xuất gia, nhưng Như Lai thấy là thấy rằng ‘Đây là Khổ Thánh đế; đây là Khổ tập Thánh đế, sự diệt tận của Khổ diệt Thánh đế, đây là Khổ diệt đạo Thánh đế.’ Sau khi biết như vậy, thấy như vậy rồi, đối với tất cả kiến, tất cả thọ, tất cả sanh, tất cả kiến chấp về ngã, ngã sở, ngã mạn kết sử, đều khiến cho đoạn diệt, tịch tịnh, mát mẻ, chân thật. Đối với Tỳ-kheo giải thoát tất cả như vậy, sanh không đúng, không sanh cũng không đúng.’” (Thích Đức Thắng dịch)

⁹³⁰ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 2: Dĩ vô tứ đế cố, Kiến khổ dữ đoạn tập, Chứng diệt cập tu đạo, Như thị sự giai không. 以無四諦故, 見苦與斷集, 證滅及修道, 如是事皆無. (Vì không có bốn Thánh đế, nên các việc thấy khổ, dứt tập, chứng diệt, và tu đạo đều không có.)

[124b24] Giải thích: Ở đây nói, ‘Các làm lỗi: thân kiến, nghi, giới cấm thủ, v.v... làm củi; Thánh đế [quả]: Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán làm lửa. Lửa ‘kiến Thánh đế’ có thể đốt cháy phiền não.’

Người trú quả: Là có được Tu-đà-hoàn đạo⁹³² và Tu-đà-hoàn quả. Lại gọi là ‘bậc không bị tha duyên hòa hợp’, bao nhiêu Thiên ma không thể phá hoại. Lại là bậc hòa hợp với ‘giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến’, nên gọi là Tăng.⁹³³ Tăng ấy là bậc phước điền vô thượng. ‘Tăng’ mà không có, thì nghĩa ấy không đúng.

⁹³¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 3: Dĩ thị sự vô cố, Tắc vô tứ đạo quả; Vô hữu tứ quả cố, Đắc hướng giả diệt vô. 以是事無故, 則無有四果; 無有四果故, 得向者亦無. (Vi các việc ấy không có, nên không có bốn Thánh quả; vì không có bốn Thánh quả, nên người chứng đắc Thánh quả và người hướng đến chứng đắc Thánh quả, cũng không có.)

⁹³² Tu-đà-hoàn đạo 須陀洹道 (Dự lưu hướng 預流向): Chỉ cho Tứ chủng Tu-đà-hoàn đạo phần 四種須陀洹道分, cũng gọi là Bốn Dự lưu chi: thân cận thiện sĩ, thính văn chánh pháp, như lý tác ý và pháp tùy pháp hành. Tạp A-hàm, kinh Tu-đà-hoàn (1), số 1125: “Có bốn đạo phần Tu-đà-hoàn: Thân cận người thiện nam, nghe chánh pháp, bên trong suy nghĩ chân chánh, pháp thứ pháp hướng.” Tạp A-hàm, kinh Tu-đà-hoàn (2), số 1126: “Có bốn chi phần Tu-đà-hoàn. Những gì là bốn? Đối với Phật có tâm thanh tịnh bất hoại; đối với Pháp, Tăng có tâm thanh tịnh bất hoại, thành tựu Thánh giới. Đó gọi là đạo phần Tu-đà-hoàn.” Tạp A-hàm, kinh Xá-lợi-phất, số 843: “Dòng (: lưu), tức là tám Thánh đạo. Nhập lưu phần có bốn pháp là thân cận thiện nam tử, nghe chánh pháp, bên trong tư duy chân chánh, hướng đến pháp và thứ pháp. Người Nhập lưu thành tựu bốn pháp, là bất hoại tịnh đối với Phật, bất hoại tịnh đối với Pháp, bất hoại tịnh đối với Tăng, thành tựu Thánh giới.” (Thích Đức Thắng dịch)

⁹³³ Tạp A-hàm, kinh Ly, số 550: “Lại nữa, Thánh đệ tử luôn niệm Tăng pháp là bậc thiện xảo thú hướng, chân chánh thú hướng, trực chỉ thú hướng, bình đẳng thú hướng, tu hạnh tùy thuận, Đó là hướng Tu-đà-hoàn, đắc quả Tu-đà-hoàn; hướng Tư-đà-hàm, đắc quả Tư-đà-hàm; hướng A-na-hàm, đắc quả A-na-hàm; hướng A-la-hán, đắc quả A-la-hán. Như vậy, bốn đôi, tám bậc, đó gọi là Tăng đệ tử của Thế Tôn, đầy đủ giới, đầy đủ định, đầy đủ tuệ, đầy đủ giải thoát, đầy đủ giải thoát tri kiến, là phước điền Vô thượng của thế gian, là nơi xứng đáng cúng dường, cung kính, lễ bái. Khi Thánh đệ tử niệm Tăng, không khởi giác tưởng tham dục, sân nhuế, não hại, như vậy, Thánh đệ tử thoát khỏi tâm nhiễm trước. Tâm nhiễm trước là gì? Đó là năm phẩm chất của dục. Nếu đối với năm phẩm chất của

Thế nên kệ tụng của luận nói:

4. Nếu không có Tăng bảo

Thì không có tám bậc

Thánh đế mà vô thể

Cũng không có Pháp bảo.⁹³⁴

[124c04] Giải thích: Nếu không có Tăng bảo thì không nên có bốn đạo, bốn quả sai biệt. Lại nữa, không có Tăng bảo thì cũng không có Pháp bảo. Pháp bảo mà không có, thì cũng không có Phật bảo.

Thế nên kệ tụng của luận nói:

5. Nếu không Pháp, Tăng bảo

Làm sao có Phật bảo

Nếu Tam bảo đều Không

Thì phá tất cả hữu.⁹³⁵

dục này mà lia tham, nhuế, si, an trụ chánh niệm, chánh trí, nương theo trực đạo, tu tập niệm Phật, chân chánh hướng thẳng đến Niết-bàn. Đó gọi là Như Lai, Ứng Cúng, Đẳng Chánh Giác, là bậc Tri giả, Kiến giả, nói nhất thừa đạo thứ ba ra khỏi khổ, đạt đến chỗ thù thắng, khiến chúng sanh được thanh tịnh, lia khỏi mọi khổ não, diệt hết mọi lo buồn, được pháp như thật.” (Thích Đức Thắng dịch) Bốn đời, tám bậc là đạo và quả của Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm và A-la-hán.

⁹³⁴ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 4: Nhược vô bát Hiền thánh, Tắc vô hữu Tăng bảo; Dĩ vô tứ đế cố, Diệc vô hữu Pháp bảo. 若無八賢聖, 則無有僧寶; 以無四諦故, 亦無有法寶. (Nếu không có tám bậc Hiền Thánh, thì không có Tăng bảo; vì không có bốn Thánh đế nên cũng không có Pháp bảo.)

⁹³⁵ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 5: Dĩ vô Pháp Tăng bảo, Diệc vô hữu Phật bảo, Như thị thuyết không giả, Thị tắc phá Tam bảo. 以無法僧寶, 亦無有佛寶, 如是說空者, 是則破三寶. (Vì không có Pháp bảo Tăng bảo, nên cũng không có Phật bảo. Như vậy, người nói Tam bảo là trống không, là người phá hoại Tam Bảo.)

[124c09] Giải thích: *Phật*: Bậc tự giác về Thánh đế, còn có khả năng giác tha [bằng Thánh đế], nên gọi là Phật.

Thế nào là ‘bảo’? Là khó có được. Như trong kinh có kệ tụng:

*Cần hiểu, Ta đã hiểu
Cần tu, Ta đã tu
Cần đoạn, Ta đã đoạn
Do vậy xưng là Phật.⁹³⁶*

Ở đây nói, ‘Đối với tất cả pháp có tự thể mà có được sự hiểu biết bình đẳng, nên gọi là Phật.’ Như trong tu-đa-la có kệ tụng:

*Các pháp là vô thể
Hiểu rõ hết không sót
Biết các pháp bình đẳng
Cho nên gọi là Phật.⁹³⁷*

Ở đây nói, ‘Cảnh giới tự giác của chư Phật.’ Nếu nói ‘vô thể’ là không đúng. Như kệ tụng ở trên nói: ‘*Nếu Tam bảo đều Không, Thì phá tất cả hữu.*’ Nghĩa ấy có lỗi. Như kệ tụng của luận nói:

⁹³⁶ Trung bộ kinh, kinh Sela (Sela Sutta, 舍羅經, Trung A Hàm không có kinh này), số 92: “Này Sela, /Ta chuyển bánh xe Pháp, /Bánh xe Pháp vô thượng. /Chính Sariputta, /Chuyển bánh xe Chánh Pháp, /Thừa tự Như Lai vị. /Cần biết, Ta đã biết, /Cần tu, Ta đã tu, /Cần bỏ, Ta đã bỏ. /Do vậy Ta là Phật, /Ôi, Tôn giả Phạm chí!” (H.T Thích Minh Châu dịch)

Xem Tạp A-hàm, kinh Phật, số 100 và 101.

⁹³⁷ Phật thuyết quảng bác nghiêm tịnh bất thối chuyển luân kinh 佛說廣博嚴淨不退轉輪經 (No. 268, Trí Nghiêm dịch), tr. 279b12: “Hiểu tất cả các pháp, Rốt ráo không có tướng, Không phân biệt hý luận, Cho nên gọi là Phật.” (覺一切諸法, 畢竟無有相, 無分別戲論, 是故名爲佛.)

6. Nhân quả mà thể Không
Pháp, phi pháp cũng Không
Ngôn thuyết thế gian, v.v...
Như vậy thấy đều phá.⁹³⁸

[124c19] Giải thích: Ở đây cho rằng, ‘Người nói ra lời ấy, nhưng không muốn có lỗi.’ Lỗi này làm sao tránh khỏi? Nếu không thiết lập ‘Không’ mà ‘các thể hữu tự thể có khởi, có diệt’, thì người ấy không mắc lỗi.

Ở đây lập nghiệm xét: ‘Các thể hữu tự thể’ thì có khởi, có diệt. Nếu nói, ‘các thể là vô tự thể’, thì không được thấy ‘có khởi, có diệt’, thí như hoa đóm hư không.

Luận giả nói: “*Những gì ông dẫn ra, nghĩa đều không đúng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

7. Nay chính ông không hiểu
Không và nơi Không nghĩa
Diệt được các hý luận
Mà muốn phá Không chẳng?⁹³⁹

⁹³⁸ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 6: Không pháp hoại nhân quả, Diệt hoại ư tội phước, Diệt phục tất hủy hoại, Nhất thiết thế tục pháp. 空法壞因果, 亦壞於罪福, 亦復悉毀壞, 一切世俗法. (Nói pháp rất ráo không, là phá hoại nhân quả, tội phước, cũng phá hoại tất cả pháp tắc, sự nghiệp của thế gian.)

⁹³⁹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 7: Nhữ kim thật bất năng, Tri không không nhân duyên, Cập tri ư không nghĩa, Thị cố tự sinh não. 汝今實不能, 知空空因緣, 及知於空義, 是故自生惱. (Hiện tại ông thật sự không hiểu tướng không, không hiểu nhân duyên vì sao mà không, và cũng không hiểu ý nghĩa không, nên mới tự sinh ra ưu não.)

[124c26] Giải thích: *Không*: Có thể diệt trừ tất cả hý luận và chấp trước, nên gọi là ‘Không’.

Không nghĩa: Trí duyên [tánh] Không, gọi là ‘Không nghĩa’.⁹⁴⁰

Nay ông muốn phá hủy ‘đặc tánh chân thật’ [của các pháp] thì như vung nắm tay đánh vào hư không, tự chuốc lấy mệt nhọc, còn hư không không có tổn hại gì. Ông muốn nói lời rằng, như kệ tụng ở trên: ‘*Nếu tất cả pháp Không, Không khởi cũng không diệt.*’ Ông nói lời như thế thì cũng chuốc lấy mệt nhọc, không hiểu đúng ý. Vì sao?

Như kệ tụng của luận nói:

8. *Chư Phật nương hai đế*
Vì chúng sinh thuyết pháp
Một là thế tục đế
*Hai là đệ nhất nghĩa.*⁹⁴¹

[125a05] Giải thích: *Thế đế*: Là ngôn thuyết thế gian, như nói ‘sắc, v.v... có tướng khởi, trú và diệt’, như nói ‘Đề-bà-đạt-đa đi đến’, ‘Tỳ-sư-nô-mật-đa-la ăn uống’, ‘Tu-ma-đạt-đa tọa thiền’, ‘Phạm-ma-đạt-đa giải thoát’. Đại loại như vậy là ngôn thuyết thế gian, gọi là thế đế.

Những gì không thể diễn tả gọi là đệ nhất nghĩa. Đệ nhất nghĩa là gì? Đó là ‘đệ nhất’ mà có ‘nghĩa’, gọi là đệ nhất nghĩa.⁹⁴² Lại là nghĩa chân thật của trí Vô phân biệt tối thượng, gọi là đệ nhất nghĩa.

⁹⁴⁰ Không 空 (sunyata). Không nghĩa 空義 (sunyatārtha), chỉ cho Căn bản trí.

⁹⁴¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 8: Chư Phật y nhị đế, Vì chúng sinh thuyết pháp, Nhất dĩ thế tục đế, Nhị đệ nhất nghĩa đế. 諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。(Vì chúng sinh, chư Phật nương theo hai đế để thuyết pháp: 1. Thế tục đế. 2. Đệ nhất nghĩa đế.)

Chân thật: là không có đặc tánh của tha duyên, v.v... Trí Vô phân biệt trú ‘chân thật’ nơi cảnh giới sở duyên, gọi là đệ nhất nghĩa.

Những tướng khởi, trú, diệt bị bác bỏ; tùy thuận sở thuyết về sự vô khởi, vô trú, vô diệt, và ba tuệ văn, tư, tu, đều là đệ nhất nghĩa.

Vì sao tuệ là đệ nhất nghĩa? Vì tuệ có thể làm nhân duyên đệ nhất cho sự ngăn trừ [điên đảo], tạo tác phương tiện cho sự bất điên đảo, cho nên tuệ còn được gọi là đệ nhất nghĩa.

Như kệ tụng của luận nói:

9. *Nếu người không thể biết*

Tướng sai biệt hai đế

Tức không biết chân thật

*Nghĩa Phật pháp sâu xa.*⁹⁴³

[125a18] Giải thích: Ở đây nói, ‘Nếu người nào không hiểu biết về sự sai biệt của hai đế: ‘sắc thái cảnh giới không thác loạn’ và ‘[sắc thái cảnh giới] phần nhiều tư duy bất chánh’, thì người ấy không hiểu biết sự sâu xa của Phật pháp, để rồi khởi tri giác, chấp trước về hữu thể và vô thể.’

Thế nào là *sâu xa*? Là khó vượt qua.

Phật, như trước đã giải thích.

Pháp, [giáo pháp] làm cho trời, người chứng đắc pháp cam lộ⁹⁴⁴.

⁹⁴² Đệ nhất nghĩa 第一義: Nghĩa lý đệ nhất, chân lý tuyệt đối. Đệ nhất nghĩa cũng gọi Thắng nghĩa đế, Chân đế, Thánh đế, Niết bàn, Chân như, Thực tướng, Trung đạo, Pháp giới.

⁹⁴³ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 9: Nhược nhân bất năng tri, Phân biệt ư nhị đế, Tắc ư thâm Phật pháp, Bất tri chân thật nghĩa. 若人不能知, 分別於二諦, 則於深佛法, 不知真實義. (Nếu người đối với hai đế mà không biết, không phân biệt, thì không biết được nghĩa chân thật của Phật pháp sâu xa.)

Hành giả đối với những cảnh giới sâu xa như thế, thì cần biết [Khổ], cần đoạn [Tập], cần chứng [Diệt] và cần tu [Đạo].

Lại nữa, người giảng nói giáo pháp ‘bất điên đảo’, gọi đó là pháp cam lộ. Người ấy đối với đạo lý sâu xa đệ nhất là ‘trí Vô phân biệt’ mà không có sự hiểu biết, thì tuy thực hành ‘bất điên đảo’, trú cảnh giới ‘chân pháp’⁹⁴⁵, nhưng đối với ‘pháp thể vốn không khởi, không diệt’ mà nói với chúng sinh rằng, ‘nơi phi cảnh giới khởi cái thấy cảnh giới’. Người nói lời như thế là không hiểu biết gì về đạo lý Trung luận.

Hoặc nói, ‘Trong thế tục đế, các pháp có sự khởi, trú, diệt. Tất cả pháp ấy đều không có.’ Người làm sự phân biệt ấy có cái lỗi như kệ tụng ở trên nói: ‘*Nếu tất cả pháp Không, Không khởi cũng không diệt*’. Người có sự phân biệt như thế không hiểu rằng, chư Phật Như Lai tùy thuận thế tục đế mà thuyết giảng: ‘Có trì giới, tu định’, ‘Các pháp thể có sự sinh, trú, diệt’, v.v... Người vô trí cho rằng, ‘Trong đệ nhất nghĩa, cũng có những sự thể ấy’. Người tạo ra sự phân biệt hư vọng ấy sẽ đọa vào đồng hoang chư hữu (: sinh tử), không có thời kỳ thoát ra.

[125b04] Người của Tự bộ nói: “*Nếu do đệ nhất nghĩa đế mà có được sự giải thoát, thì không cần tuyên thuyết hai đế.*”

Luận giả nói: “*Bởi vì có sự thể ấy.*”

Như kệ tụng của luận nói:

⁹⁴⁴ Cam lộ pháp 甘露法: Giáo pháp của đức Như lai. Tức pháp vị thanh tịnh, nuôi dưỡng thân tâm chúng sinh, ví như tính chất của cam lộ. Kinh Pháp hoa phẩm Dược thảo dụ (Đại 9, 20 thượng), nói: Ta là Thế Tôn, chẳng ai sánh kịp, an ổn chúng sinh, nên hiện ra đời. Vì đại chúng nói Cam lộ tịnh pháp, pháp có một vị, giải thoát Niết bàn. Thập địa kinh luận quyển 2 (Đại 26, 130 trung), nói: Như bệnh mong thuốc tốt, như ong nương nơi mật, chúng con cũng như vậy, mong nghe pháp cam lộ.

⁹⁴⁵ Chân pháp 眞法: Pháp ‘chân như thật tướng’. Kinh Hoa Nghiêm, quyển 16, phẩm 14, Tu-di sơn đánh kệ tán, tr. 83b20: “Cảnh chư Phật sở-hành, Trong đó không có số, Chánh giác tách rời số, Là chân pháp của Phật.” Lâm Tế ngữ lục: “Chân Phật thì vô hình, chân pháp thì vô tướng.”

10. *Nếu không nương thế đế*

Không được đệ nhất nghĩa

Không nương đệ nhất nghĩa

*Trọn không được Niết-bàn.*⁹⁴⁶

[125b08] Giải thích: *Thế tục đế*: Tất cả pháp là vô sinh, tánh Không, nhưng chúng sinh điên đảo nên vọng sinh chấp trước; đối với người thế gian, các pháp là thật. Các hiền Thánh thấu rõ tánh điên đảo của thế gian, biết tất cả pháp đều là Không, là vô tự tánh; đối với Thánh nhân, các pháp là đệ nhất nghĩa đế, cũng gọi là thật. Đức Phật thuyết giảng hai đế cho chúng sinh có chỗ nương tựa.

Thế nào là *đệ nhất nghĩa đế*? Là siêu việt tất cả đường ngôn ngữ. Đối tượng phân biệt của hàng Tiểu thừa là làm sao rời xa nhân tố của tất cả phân biệt⁹⁴⁷.

⁹⁴⁶ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 10: Nhược bất y tục đế, Bất đắc đệ nhất nghĩa; Bất đắc đệ nhất nghĩa, Tắc bất đắc Niết bàn. 若不依俗諦, 不得第一義; 不得第一義, 則不得涅槃. (Nếu không nương theo tục đế, thì không được Đệ nhất nghĩa đế, không được Đệ nhất nghĩa đế, thì không được Niết-bàn.)

⁹⁴⁷ Nhiếp Đại thừa luận thích: (No. 1597), tr. 342a16-c04: “Thống nhiếp tất cả phân biệt thì đại lược có 10 thứ. Một là phân biệt căn bản, là a lại da. Hai là phân biệt đối cảnh, là sắc thức, v.v... Ba là phân biệt biểu hiện, là nhãn thức và thức của nhãn thức, v.v... Bốn là phân biệt đối cảnh biến đổi, là biến đổi vì già, v.v..., vì cảm giác vui, v.v..., vì tham, v.v..., vì thời tiết làm cho tàn tạ, v.v..., vì những nẻo đường dữ như nại la ca, v.v..., vì những cõi như cõi Dục, v.v... Năm là phân biệt biểu hiện biến đổi, tức những sự biến đổi của những sự biến đổi kể trên. Sáu là phân biệt người khác dẫn ra, tức nghe tà pháp với nghe chánh pháp khác nhau. Bảy là phân biệt không đúng lý, là sự phân biệt của ngoại đạo nghe tà pháp. Tám là phân biệt đúng lý, là sự phân biệt của những người ở trong chánh pháp nghe chánh pháp. Chín là phân biệt chấp trước, là những sự phân biệt thuộc loại tác ý không đúng lý, thích ứng với 62 tà kiến lấy ngã kiến làm gốc. Mười là phân biệt tán động, là 10 thứ phân biệt của bồ tát: thứ 1 là tán động không tướng, thứ 2 là tán động có tướng, thứ 3 là tán

Lại nữa, nếu không có thể tục đế thì không thể chứng đắc đệ nhất nghĩa đế. Vì lẽ ấy, phiền não và các pháp sinh diệt là sắc thái của Niết-bàn. Nếu không nương đệ nhất nghĩa thì không thể có được đạo Niết-bàn.

Lại nữa, trong ngoại đạo có người thông minh mà ngạo mạn, làm sự phân biệt như vậy: “*Có ‘Không’ và ‘bất Không’.* Thế nào là Không? Là thấy các ám là Không, vì kiếp chấp về các ám là vô thể. Thế nào là bất Không? Là thấy các ám là bất Không, nên nói ‘*Tôi đã thấy, tôi nay thấy, tôi sẽ thấy.*’ Như vậy, các ám là Không, và không lìa các ám mà có cái Không: trong cái Không thấy các ám; trong các ám thấy cái Không.”

Người thấy như thế là không chánh tư duy, gọi là tăng thượng mạn.⁹⁴⁸
Như kệ tụng của luận nói:

động thêm lên, thứ 4 là tán động bớt đi, thứ 5 là tán động đồng nhất, thứ 6 là tán động biệt lập, thứ 7 là tán động tự tánh, thứ 8 là tán động sai biệt, thứ 9 là tán động lấy nghĩa theo tên, thứ 10 là tán động lấy tên theo nghĩa. Để đối trị 10 thứ tán động như vậy, các kinh của Bát nhã ba la mật đa đều nói đến trí vô phân biệt.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

⁹⁴⁸ Không kiến 空見: Phạm:Zūnyatā-dfwii. Kiến giải sai lầm không thừa nhận lý nhân quả 3 đời, hoặc chấp trước pháp Không mà hoàn toàn phủ định sự tồn tại của các pháp. Cứ theo luận Du già sư địa, quyển 7, thì có 2 loại Không kiến: 1. Không kiến của ngoại đạo: Vì ngoại đạo không rõ nhân quả có sự mau chậm khác nhau ở đời này, đời sau, nên thấy người làm việc lành lại được quả ác, còn kẻ làm việc ác thì được quả lành, bèn cho rằng không có nhân quả, không thấy được lý của nghiệp báo thiện ác. 2. Không kiến của nội giáo: Người học Phật chưa hiểu rõ đạo lý sâu xa của Như lai, nghe thuyết Bát nhã chủ trương tất cả đều không bèn rơi vào kiến chấp sai lầm cho các pháp đều là không. Tâm chấp trước Không kiến thì khởi tăng thượng mạn, vi phạm giới luật buông thả theo ngũ dục, phá hoại chính kiến, uy nghi và đời sống thanh tịnh. Phẩm Bồ đề, kinh Vô thượng y (Đại 16, 471 trung), nói: Nếu có người chấp trước ngã kiến lớn như núi Tu di, ta không kinh lạ cũng không chê trách; nhưng kẻ tăng thượng mạn chấp trước không kiến, dù chỉ bằng 1/10 của một sợi tóc, thì ta cũng không chấp nhận. Vì trong các loại kiến chấp, lỗi của Không kiến là nặng nhất, nó có thể phá hoại tất cả. Theo Ma ha chỉ quán quyển 4, nếu chấp trước Không kiến, thì sau khi chết sẽ rơi vào 3 đường ác, chìm đắm mãi mãi. [X. luận Hiển dương thánh giáo Q.10; Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương Q.1 phần đầu; Du già luận ký Q.2; Ma ha chỉ quán Q.10 hạ].

11. *Người thiếu trí ngu si*

Đem ác kiến hoại Không

Như không rành bắt rắn

*Không như pháp trì chú.*⁹⁴⁹

[125b25] Giải thích: Ở đây nói, ‘Ngu si tạo ra chướng ngại cho tuệ mạng Vô phân biệt.’ Những pháp đại loại như thế bị hủy hoại bởi ác kiến.’

Lại nữa, nơi các pháp ‘vô thể’, khởi cái thấy ‘hữu thể’, cũng gọi là ‘hủy hoại tánh Không’, thí như người không rành bắt rắn, tự hại thân mạng; nơi Không mà chấp ‘hữu thể’, cũng có thể hại mạng căn giải thoát, như người trì chú không y theo chú pháp nên tự tổn hoại. Vì lẽ ấy, người không khéo ngộ giải tánh Không, thì có thể tạo tác vô số sự không lợi ích.

Như kệ tụng của luận nói:

12. *Chư Phật vì lẽ ấy*

Hồi tâm không thuyết pháp

Pháp mà Phật hiểu sâu

*Chúng sinh không thể vào.*⁹⁵⁰

⁹⁴⁹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 11: Bất năng chánh quán không, Độn căn tác tự hại, Như bất thiện chú thuật, Bất thiện tróc độc xà. 不能正觀空, 鈍根則自害, 如不善咒術, 不善捉毒蛇. (Vi căn tánh ám độn không có khả năng chánh quán pháp không, nên tự hại, như người không giỏi chú thuật, không rành bắt rắn độc.)

⁹⁵⁰ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 12: Thế Tôn tri thị pháp, Thâm thâm vi diệu tướng, Phi độn căn sở cập, Thị cố bất dục thuyết. 世尊知是法, 甚深微妙相, 非鈍根所及, 是故不欲說. (Đức Thế Tôn biết rõ tướng pháp này rất sâu xa và vi diệu, chẳng phải người căn tánh ám độn biết kịp, nên Ngài không muốn nói.)

Tăng nhất A-hàm, phẩm Khuyến thỉnh, tr. 593a25: Hữu vô, kinh số 1: “Bấy giờ Thế Tôn đắc đạo chưa bao lâu, liền sanh niệm này: ‘Nay Ta đắc pháp rất sâu, khó hiểu khó rõ, khó thể hiểu biết, không thể tư duy. Trí thôi dứt vi diệu là sự hiểu biết có thể phân biệt nghĩa lý, tu tập không chán liền

13. *Nay ông nếu như thế*

Nơi Không sinh phỉ báng

Rằng pháp không khởi diệt

*Thậm chí phá Tam bảo.*⁹⁵¹

[125c06] Giải thích: *Phỉ báng*: Là nói ‘Tất cả là Không’. Vì ông giận dữ nên muốn đổ lỗi cho ‘Không’. ‘Không’ hoàn toàn không bị lỗi bởi ông. Vì sao? Vì các thể là ‘vô tự thể’. Không, trong đệ nhất nghĩa, là vô thể. Nghĩa ‘vô thể’ ấy, tôi cũng không sử dụng nó để có tương chấp trước.

Lại nữa, đã bác bỏ sự phân biệt về Không của người phái Tự bộ, thì nay vì bác bỏ ‘Tất cả là Không’, nên nói ‘Không là vô tự thể’, và cũng không chấp trước ‘Không’ mà làm sự phân biệt ấy. Sự chấp ‘Không’ ấy nay nên xả bỏ.

Như trong kinh *Bảo Tích* có nói: “*Đức Phật bảo tôn giả Ca-diếp: Thà khởi ngã kiến bằng như núi Tu-di, cũng không khởi Không kiến để làm kẻ tăng thượng mạn.*”⁹⁵²

Với nghĩa ấy, không thấy sắc là ‘Không’, không thấy sắc là ‘bất Không’.
Như kệ tụng của luận nói:

được hoan hỉ. Nếu Ta thuyết diệu pháp cho người, người không tin nhận cũng chẳng vâng làm; đã lao nhọc mà còn hao tổn. Nay Ta nên im lặng, đâu nên thuyết pháp!” (H.T Thích Thanh Từ dịch)

⁹⁵¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 13: Nhữ vị ngã trước không, Nhi vi ngã sanh quá, Nhữ kim sở thuyết quá, Ư không tác vô hữu. 汝謂我著空, 而為我生過, 汝今所說過, 於空則無有. (Ông cho rằng tôi chấp trước ‘không’, nên vì tôi mà sinh ra lỗi lầm, nhưng những lỗi lầm mà ông đang nói đó, đối với không, hoàn toàn không có.)

⁹⁵² Kinh Đại Bảo Tích, phẩm Pháp hội Phổ Minh Bồ tát, thứ 43, tr. 634a12: “Nếu do được Không bèn y nơi Không thì nơi Phật pháp là thối đọa vậy. Vì thế nên, này Đại Ca Diếp! Thà khởi ngã kiến chứa bằng núi Tu Di mà chẳng lấy Không kiến khởi tăng thượng mạn. Tại sao vậy, vì tất cả kiến chấp do nơi Không mà được thoát, nếu khởi Không kiến thì chẳng thể trừ được.” (H.T Thích Trí Tịnh dịch) (若以得空便依於空, 是於佛法則為退墮. 如是迦葉! 寧起我見積若須彌, 非以空見起增上慢. 所以者何? 一切諸見, 以空得脫, 若起空見, 則不可除.) Qua trích dẫn này cho thấy kinh Đại Bảo Tích có mặt trước thời ngài Thanh Biện (490 – 570).

14. *Nếu đúng là cái Không*

Thì tất cả đều đúng

Nếu không đúng cái Không

*Tất cả đều không đúng.*⁹⁵³

[125c17] Giải thích: Ở đây nói, ‘Chánh kiến về Không’.

Những gì là ‘tất cả đều đúng’? Là có sự khởi, trú và diệt.

Vì sao đúng? Là có – không, v.v... (: khái niệm đối kháng), và nhãn, nhĩ, v.v... (: các vật thể), tự thể của chúng đều là Không; như là ‘huyễn tượng phu’, tự thể của tượng phu là Không. Vì sao? Vì tất cả nhờ các duyên tụ tập làm tự thể.

Thế nào là tự thể? Tự thể là khô.

Thế nào là khô? Là sự khởi này, gọi là khô. Thấy các hành tướng của khô, gọi là Khô đế.

Thế nào là tập? Là nguyên nhân khởi các khô, gọi là tập. Lại nữa, tập là những gì mà từ đó khởi các khô, nên gọi là tập. Thấy các hành tướng của tập, gọi là Tập đế.

Diệt trừ nguyên nhân của khô, gọi đó là diệt. Thấy các hành tướng của diệt, gọi là Diệt đế.

Có được phương tiện diệt trừ nguyên nhân của khô, nên gọi là đạo. Thấy các hành tướng của đạo, gọi là Đạo đế.

⁹⁵³ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 14: Dĩ hữu không nghĩa cố, Nhất thiết pháp đắc thành; Nhược vô không nghĩa giả, Nhất thiết tắc bất thành. 以有空義故, 一切法得成; 若無空義者, 一切則不成. (Do có nghĩa không, nên tất cả các pháp được thành tựu, nếu không có nghĩa không, thì tất cả các pháp không thành.)

Các Thánh đế như thế là ‘có’, nên các pháp được thành. Lấy trí tự nhiên⁹⁵⁴ giác ngộ⁹⁵⁵ [và vận dụng] nơi tất cả hành tướng [của Thánh đế], cho nên mới nói là ‘Đức Phật tùy thuận hàng Thanh văn mà giảng nói [Thánh đế]’.

Như trong kinh có nói: “*Đức Phật bảo các Tỳ kheo: ‘Sự khở [Thánh đế] như thế, Ta trong đời quá khứ, trong sự không nghe các pháp⁹⁵⁶, có được nhãn khởi, trí khởi, minh khởi, giác khởi, nên đối với các thể (: các pháp) biết tự thể của chúng là như huyễn (: ảo thuật). Trong đệ nhất nghĩa, thấy sự không khởi, trú và diệt, gọi là thấy Thánh đế.’*”

Như kinh *Văn Thù đạo hành*⁹⁵⁷ có nói: “*Đức Phật bảo Văn Thù Sư Lợi: Nếu thấy tất cả các pháp là không khởi, tức là biết Khở đế. Nếu thấy tất cả các pháp là không trú, tức có thể đoạn Tập đế. Nếu thấy tất cả các pháp là Niết-bàn cứu cánh, tức có thể chứng Diệt đế. Văn Thù Sư Lợi! Nếu thấy tất cả các pháp là vô tự thể, tức là tu Đạo đế.’*”

⁹⁵⁴ Tự nhiên trí 自然智: Chỉ cho Nhất thiết chủng trí của Phật, tức cái trí không cần công dụng, tự nhiên mà sinh. Kinh Pháp Hoa, phẩm Thí dụ có ghi: “Nếu có chúng sanh nào theo đức Phật Thế Tôn nghe pháp tin nhận, siêng tu tinh tấn cầu nhất thiết trí, Phật trí, tự nhiên trí, vô sư trí, các món trí kiến lược, vô úy của Như Lai, có lòng thương xót làm an vui cho vô lượng chúng sanh, lợi ích trời, người, độ thoát tất cả, hạng đó gọi là Đại thừa, Bồ tát vì cầu được thừa này thời gọi là Ma-ha-tát, như các người con kia cầu xe trâu mà ra khỏi nhà lửa.” (H.T Thích Trí Tịnh dịch)

⁹⁵⁵ Thánh đế được giác ngộ một cách phù hợp, được giác tri, liễu giải, nhận thức chính xác.

⁹⁵⁶ Kinh Như Lai trang nghiêm trí tuệ quang minh nhập nhất thiết Phật cảnh giới (如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經, No. 357), quyển Hạ, tr. 248a16-24: “Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai không thấy các pháp, không nghe các pháp, không nghĩ các pháp, không biết các pháp, không hiểu các pháp. Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai không thuyết một pháp, không chỉ bày các pháp. Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai hiện tại không thuyết các pháp, không chỉ bày các pháp. Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai không uống, không ăn. Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai không có pháp chứng. Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai không đoạn pháp nhiễm, không chứng pháp thanh tịnh. Văn Thù Sư Lợi! Chư Phật Như Lai không thấy các pháp, không nghe các pháp, không nghĩ các pháp, không biết các pháp. Vì sao? Vì tất cả pháp vốn là thanh tịnh.”

⁹⁵⁷ Văn Thù đạo hành kinh 文殊道行經.

Với nghĩa ấy, trong Ma-ha-diễn (: Đại thừa), đạo lý Thánh để được thành. Đạo lý thành nên trí tuệ được thành. Trí tuệ thành nên tất cả đều như thế cả (: đúng cả).

Nếu phi báng cái Không, thì như kệ tụng ở trên nói: *‘Nếu không đúng cái Không, Tất cả đều không đúng.’*

Như kệ tụng của luận nói:

15. Nay ông giữ lỗi mình

Mà muốn đổ cho tôi

Cũng như người cỡi ngựa

Tự quên ngựa mình cỡi.⁹⁵⁸

[126a12] Giải thích: Nếu ông không muốn để cho ‘tánh Không’ có làm lỗi, thì nay nên nói điều đó.

Như kệ tụng của luận nói:

16. Ông nếu thấy các pháp

Thấy đều có tự thể

Các thể không nhân duyên

Trở thành thấy tự nhiên.⁹⁵⁹

⁹⁵⁸ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 15: Nhữ kim tự hữu quá, Nhi dĩ hồi hướng ngã, Như nhân thừa mã giả, Tự vong ư sở thừa. 汝今自有過, 而以回向我, 如人乘馬者, 自忘於所乘. (Hiện nay chính ông tự có lỗi mà lại đổ qua cho tôi, chẳng khác nào người cỡi ngựa, tự quên con ngựa mình đang cỡi.)

⁹⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 16: Nhược nhữ kiến chư pháp, Quyết định hữu tánh giả, Tức vi kiến chư pháp, Vô nhân diệc vô duyên. 若汝見諸法, 決定有性者, 即為見諸法, 無因亦無緣. (Nếu ông thấy các pháp quyết định có tự tánh, tức là thấy các pháp không có nhân, cũng không có duyên.)

[126a16] Giải thích: Nếu thấy ‘các thể có tự thể’, thì không có ‘các thể’ nào từ nhân duyên sinh, vì không phụ thuộc vào nhân duyên mà sinh [để có thể tự hữu].

Lại nữa, nếu thấy ‘các thể có tự thể’, thì nay nên nói lỗi. Như kệ tụng của luận nói:

17. Nhân quả không đối đãi

Tác giả và tác nghiệp

Cho đến sự khởi, diệt, v.v...

Tất cả pháp đều hoại.⁹⁶⁰

[126a21] Giải thích: Ở đây nói, ‘không phụ thuộc vào nhân duyên’ thì nghĩa nhân, quả, v.v... đều không thành.

Vì sao ông đối với nghĩa Không mà vọng sinh phân biệt? Thí như trẻ con thấy hình vẽ Dạ-xoa mà sinh tâm hoảng sợ, kêu la thất thanh. Nếu sắc, thanh, v.v... là Không, không có tự thể, như hoa đóm hư không, thì người làm sự phân biệt ấy không nên đối với pháp Không mà sinh sợ hãi.

Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

18. Pháp từ các duyên sinh

Ta nói tức là Không

Chỉ là giả danh tự

Cũng là nghĩa trung đạo.⁹⁶¹

⁹⁶⁰ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 17: Tức vi phá nhân quả, Tác tác giả tác pháp, Diệt phục hoại nhất thiết, Vạn vật chi sanh diệt. 即為破因果, 作作者作法, 亦復壞一切, 萬物之生滅. ([Nếu các pháp có tự tính] như thế tức là phá hoại nhân quả, phá hoại việc làm, người làm, pháp làm. Lại cũng phá hoại tất cả sự sinh diệt của muôn vật.)

[126a28] Giải thích: Nhãn, nhĩ, v.v... các thể ấy từ duyên mà khởi. Ở trong các duyên, nhãn, nhĩ, v.v... chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng phải vừa có vừa không, chẳng phải chẳng có, chẳng phải chẳng không, chẳng phải khác, chẳng phải một, chẳng phải tự, chẳng phải tha, cũng chẳng phải cả hai (: tự và tha), chẳng phải chẳng cả hai.

Tất cả pháp từ duyên mà khởi: Trong đệ nhất nghĩa, tự thể không có sự khởi. Nhưng dựa vào thể tục đế thì có nhãn, nhĩ, v.v... sinh khởi.

Ta nói sự duyên khởi ấy là Không: Tự thể là Không. Như kệ tụng trong kinh có nói:

Từ duyên chẳng gọi ‘sinh’

Pháp sinh không tự thể

Nếu phụ thuộc vào duyên

Đó tức gọi là Không

Thế gian, xuất thế gian

Chỉ là giả thi thiết

Người nào hiểu rõ Không

Gọi là không phóng dật.

Như kinh *Lãng-già* nói: “*Tự thể không có sự khởi.*”

‘Tự thể không có sự khởi’, là như đức Phật bảo Bồ-tát Đại Tuệ: “*Ta nói, ‘Nhất thiết pháp là Không’. Khi Ta nói, ‘Pháp từ duyên sinh’, thì cũng là tên khác của Không. Vì sao? Vì có sự thi thiết.*”

⁹⁶¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 18: Chúng nhân duyên sinh pháp, Ngã thuyết tức thị không, Diệc vi thị giả danh, Diệc thị trung đạo nghĩa. 眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。(Pháp do các duyên sinh, ta nói tức là không, cũng là giả danh, và cũng là nghĩa trung đạo.)

Pháp thế gian và xuất thế gian đều là sự tạo tác thuộc thế tục đế. Như vậy, sự thi thiết danh tự chính là trung đạo.

Như kinh *Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật* nói: “*Vì sao gọi là trung đạo? Là rời có khởi, không khởi, là rời hai bên: có – không, v.v... gọi là trung đạo. Đó là các thế không khởi - không bắt khởi, chẳng có - chẳng không, chẳng thường – chẳng vô thường, chẳng Không – chẳng bắt Không. Người tu trung đạo, khi quán sát, không thấy ‘nhãn là hữu thể’, không thấy ‘nhãn là vô thể’, cho đến sắc, thọ, tưởng, hành, và thức, không thấy chúng là hữu thể, không thấy chúng là vô thể.’*”

Như trong kinh *Bảo Tích* có nói: “*Đức Phật bảo tôn giả Ca-diếp: Hữu là một bên, vô là một bên, là hai bên và khoảng giữa thì không có sắc, không có thọ, tưởng, hành và thức. Như vậy, trung đạo gọi là có được phương tiện chứng thật tướng.*”⁹⁶²

Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

19. Chưa từng có một pháp

Không từ nhân duyên sinh

Như vậy tất cả pháp

Không gì chẳng là Không.⁹⁶³

⁹⁶² Kinh Đại Bảo Tích, phẩm Pháp hội Phổ Minh Bồ tát, thứ 43, tr. 633c19: “Lại này Đại Ca Diếp! Hữu là một bên, vô cũng là một bên, còn giữa hữu và vô thì không có sắc không có hình không có danh không có tri giác, đây gọi là trung đạo thật quán các pháp.” (H.T Thích Trí Tịnh dịch) (復次, 迦葉! 有是一邊, 無是一邊; 有無中間, 無色無形無明無知, 是名中道諸法實觀.)

⁹⁶³ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 19: Vị tăng hữu nhất pháp, Bất tùng nhân duyên sinh, Thị cố nhất thiết pháp, Vô bất thị không giả. 未曾有一法, 不從因緣生, 是故一切法, 無不是空者. (Chưa từng có một pháp nào mà không từ nhân duyên sinh. Thế nên hết thảy pháp, không pháp nào mà chẳng là Không.)

[126b20] Giải thích: Ở đây nói, ‘Vật từ duyên được khởi, thí như huyền ảo, v.v... trọng phu hoàn toàn là vô thể.’

Người phái Tăng khư nói: “*Hư không, v.v...⁹⁶⁴ không từ duyên sinh. Pháp từ duyên sinh làm ‘xuất nhân’, thì ở trong ‘tông’, pháp ấy chỉ có một phần nghĩa. Nghĩa ấy bất thành. Đó là lỗi của ‘xuất nhân’.*”

Luận giả nói: “*Lỗi của hư không, đã nói ở trước. Cái sai làm lớn nay tụ nơi thân ông, ông khó mà trốn tránh.*”

Sai lầm thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

20. *Nếu tất cả bất Không*

Không khởi cũng không diệt

Không ‘thể’ Bốn Thánh đế

Lỗi trở về thân ông.⁹⁶⁵

[126b28] Giải thích: Nghĩa ấy thế nào? Nếu khổ chẳng phải là Không, cho rằng khổ có tự thể, thì khổ không có tác giả. Không có tác giả thì khổ không từ duyên mà sinh. Chấp trước ‘khổ có tự thể’, điều ấy không được tin trong thế tục đế, huống chi trong đệ nhất nghĩa, [khổ có tự thể] được sao?

Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

21. *Khổ không từ duyên sinh*

Chỗ nào nên có khổ?

Vô thường tức nghĩa khổ

⁹⁶⁴ Chỉ cho 3 loại vô vi (asamskrta): Hư không, trạch diệt và phi trạch diệt.

⁹⁶⁵ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 20: Nhược nhất thiết bất không, Tắc vô hữu sinh diệt, Như thị tắc vô hữu, Tứ Thánh đế chi pháp. 若一切不空, 則無有生滅, 如是則無有, 四聖諦之法. (Nếu hết thảy pháp chẳng không (tức là có định tánh), thì không có sinh diệt. Như vậy, thì cũng không có pháp bốn Thánh đế.)

Khổ ấy vô tự thể.⁹⁶⁶

[126c04] Giải thích: Ở đây nói, ‘Nếu khổ không từ nhân duyên mà sinh, tức là thường; thường thì chẳng phải khổ.’

Người phái Tu-đa-la nói: “*Vì vô thường nên có khổ. Vì có khổ nên vô ngã. Cái gì vô ngã thì không có tự thể. Bởi vì như thế, khổ là vô tự thể.*”

Luận giả nói: “*Nghĩa khổ ông vừa nói không có tương ưng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

22. Khổ đã vô tự thể

Chỗ nào nên có tập?

Bởi vì không có tập

Đó là phá nơi Không.⁹⁶⁷

[126c10] Giải thích: Ở đây nói, ‘Tự thể của khổ thì không có khởi. Vì sao? Nếu khổ mà có tự thể, thì nó không phụ thuộc nhân duyên mà có.’

Như kệ tụng của luận nói:

26. Khổ nếu có định tánh

Trước giờ đã không thấy

⁹⁶⁶ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 21: Khổ bất tùng duyên sinh, Vân hà đương hữu khổ? Vô thường thị khổ nghĩa, Định tánh vô vô thường. 苦不從緣生, 云何當有苦? 無常是苦義, 定性無無常. (Nếu khổ không từ duyên sinh, làm sao mà có khổ? Vô thường là nghĩa khổ; nếu pháp quyết định có tự tánh, thì không có vô thường (tức là không có khổ đế)).

⁹⁶⁷ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 22: Nhược khổ hữu định tánh, Hà cố tùng tập sinh? Thị cố vô hữu tập, Dĩ phá không cố nghĩa. 若苦有定性, 何故從集生? 是故無有集, 以破空義故. (Nếu khổ đã có tánh quyết định, thời vì có gì phải từ tập đế sinh, thế nên không có tập đế, vì đã phá hoại nghĩa không) (hoặc dịch: vì phá hoại nghĩa không, nên cho khổ có định tánh, khổ đã có định tánh, thì vì sao lại phải từ tập đế sinh, thế nên không có tập đế).

*Thời nay làm sao thấy?
Tánh khổ là không khác.*⁹⁶⁸

[126c14] Giải thích: Nếu trước không thấy tánh khổ, thì khi được Thánh quả cũng phải không thấy. Vì sao? Tánh mà cố định, thì làm sao thấy được?

Như kệ tụng của luận nói:

23. *Khổ nếu là hữu thể
Không nên có nghĩa diệt
Ông chấp trước hữu thể
Tức phá nơi diệt thể.*⁹⁶⁹

24. *Khổ nếu có định tánh
Thì không có tu đạo
Đạo nếu có thể tu
Tức không có định tánh.*⁹⁷⁰

⁹⁶⁸ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 26: Nhược khổ định hữu tánh, Tiên lai sở bất kiến, Ư kim vân hà kiến, Kỳ tánh bất dị cố. 若苦定有性, 先來所不見, 於今云何見? 其性不異故. (Nếu khổ quyết định có tự tánh, từ trước lại đây đã không thấy được (tự tánh khổ), thời nay làm sao lại thấy được, vì tánh của khổ trước sau không đổi khác.)

⁹⁶⁹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 23: Khổ nhược hữu định tánh, Tắc bất ưng hữu diệt, Nhữ trước định tánh cố, Tức phá ư Diệt đế. 苦若有定性, 則不應有滅, 汝著定性故, 即破於滅諦. (Khổ nếu có tánh quyết định, thời không thể có tiêu diệt. Ông chấp trước khổ có định tánh, tức là phá hoại diệt đế.)

⁹⁷⁰ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 24: Khổ nhược hữu định tánh, Tắc vô hữu tu đạo, Nhược đạo khả tu tập, Tức vô hữu định tánh. 苦若有定性, 則無有修道, 若道可修習, 即無有定性. (Khổ mà có định tánh, thời không có con đường tu (để dứt khổ), nếu có con đường có thể tu tập, thế tức là không có định tánh.)

[126c20] Giải thích: Ở đây nói: Nếu có ‘diệt thể’, tức có ‘khổ thể’. Người tu vì sao nhiều lần khởi chánh kiến, v.v..., nên gọi là ‘tu’. Nếu ‘đạo thể’ ấy trước đã thành tựu mà có sự khởi, thì là không đúng.

Muốn tránh những lỗi ấy, mà nói ‘đạo có thể tu’, thì như kệ tụng của luận nói:

27. Đạo có thể tu tập

Tức không có tự thể

Khổ, Tập, cho đến Diệt

*Các đế đều không có.*⁹⁷¹

[126c26] Giải thích: Ở đây nói: Nghĩa ‘Đạo có sự khởi’ nếu thành lập thì cũng không tách rời [nghĩa] ‘vô tự thể’. Vì lẽ ấy, như kệ tụng trên nói đến đạo lý ‘không khởi khổ’, vì khổ là không có.

Diệt là vô thể. Nếu nói đó là ‘đạo diệt khổ’, thì như kệ tụng của luận nói:

25. Pháp diệt khổ là đạo

Sao có đạo khả đắc

Không cõi tự thể khổ

*Cũng không cõi nhân khổ.*⁹⁷²

⁹⁷¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 27: Như kiến khổ bất nhiên, Đoạn tập cập chứng diệt, Tu đạo cập tứ quả, Thị diệt gian bất nhiên. 如見苦不然, 斷集及證滅, 修道及四果, 是亦皆不然. (Giống như sự thấy khổ không hợp lý, sự chấm dứt nguồn gốc khổ, sự chứng đắc tịch diệt Niết-bàn, sự tu đạo và bốn quả vị Thanh văn cũng đều không hợp lý.) Đều không có = đều không hợp lý, đều không đúng (bất nhiên).

Bát-nhã đăng luận thích không có kệ 28: Thị tứ đạo quả tánh Tiên lai bất khả đắc Chư pháp tánh nhược định Kim vân hà khả đắc. 是四道果性, 先來不可得, 諸法性若定, 今云何可得. (Thế tánh của bốn đạo quả ấy, từ trước lại đây chưa hề chứng đắc, thời nay làm sao lại có thể chứng đắc, vì nếu các pháp đã có thể tính nhất định.)

[127a02] Giải thích: Ở đây nói: Như đạo lý ông vừa nói, ‘Khổ có tự thể’. Khổ mà ‘có tự thể’, thì không thể ‘cởi bỏ’, cũng có lỗi không thể cởi bỏ ‘nguyên nhân của khổ’, như vậy nghĩa ‘đoạn’ bất thành. Không đoạn được ‘tự thể của nhân’, nên sự ‘đoạn’ là vô thể.

Tự thể của ái dục mà không có cùng tận, thì nghĩa ‘có cùng tận’ bất thành. Như vậy, sự ‘diệt’ [ái dục] là vô thể. Vì ‘vô thể’ nên nghĩa ‘chứng diệt’ bất thành. Như vậy, không có sự ‘chứng diệt’.

Đạo đưa đến sự diệt mà có tự thể, thì không có sự tu. Như vậy, không có sự ‘tu đạo’, cũng không có ‘người chứng bốn quả’.

Muốn được ‘có người chứng quả’, nhưng không bỏ kiến chấp ‘có tự thể’, nay hỏi, vì sao không bỏ? Nếu ‘quả sở chứng’ mà ‘có tự thể’, vì sao lại nói, ‘có người năng chứng’?

Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

29. *Đã không ‘tự thể quả’*

Trú quả, hướng cũng không

Vì không có tám bậc

*Thì không có Tăng bảo.*⁹⁷³

⁹⁷² Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 25: Nhược vô hữu Khổ đế, Cập vô Tập Diệt đế, Sở khả diệt khổ đạo, Cánh vi hà sở chí? 若無有苦諦, 及無集滅諦, 所可滅苦道, 竟為何所至? (Nếu không có khổ đế, và không có tập đế, diệt đế, thời đạo đế có thể diệt hết khổ, rốt ráo (cuối cùng) đưa đến chỗ nào?)

⁹⁷³ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 29: Nhược vô hữu tứ quả, Tắc vô đắc hướng giả; Dĩ vô bát Thánh cố, Tắc vô hữu Tăng bảo. 若無有四果, 則無得向者; 以無八聖故, 則無有僧寶. (Nếu không có bốn Thánh quả, thời không có người đắc quả và người hướng đến đắc quả. Như vậy, vì không có tám bậc quả Thánh thời không có Tăng bảo.)

[127a13] Giải thích: *Tám bậc*: Là bốn đạo (: bốn hướng) và bốn quả, vì người [tu] có sai biệt. Người ấy như thế nào? Là những bậc trượng phu thù thắng trong loài người. Nếu bốn Thánh đế không có tự thể, thì chẳng phải chỉ riêng không có Tăng bảo.

Như kệ tụng của luận nói:

**30. Nếu không tứ Thánh đế
Cũng không có Pháp bảo
Không có Pháp và Tăng
Làm sao mà có Phật?**⁹⁷⁴

[127a18] Giải thích: *Phật*: Bậc có thể lấy Pháp để giác ngộ đệ tử, gọi là Phật.

Lại nữa, nay hỏi: Chấp ‘có tự thể’, thì đức Phật Bà-già-bà là có tự thể, hay không có tự thể?

Hỏi: Đây có lỗi gì mà hỏi như thế?

Đáp: Nếu ông muốn được ‘Phật có tự thể’, thì không cần dựa vào ‘sự giác ngộ chân như’ mà gọi là Phật.

Như kệ tụng của luận nói:

**31. Không lấy giác làm duyên
Phật rơi lỗi không duyên
Không lấy Phật làm duyên**

⁹⁷⁴ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 30: Vô tứ Thánh đế cố, Diệc vô hữu Pháp bảo; Vô Pháp bảo Tăng bảo, Vân hà hữu Phật bảo? 無四聖諦故, 亦無有法寶; 無法寶僧寶, 云何有佛寶? (Vi không có bốn Thánh đế, nên cũng không có Pháp bảo; không có Pháp bảo, Tăng bảo, làm sao có Phật bảo?)

*Giác rơi lỗi không duyên.*⁹⁷⁵

32. *Phật mà có tự thể*

Các Bồ-tát tu hành

Vì Phật siêng tinh tiến

*Không nên được thành Phật.*⁹⁷⁶

33. *Pháp và phi pháp ấy*

Không có người tạo tác

Chẳng không cần gì tác

*Hữu thể tác, không đúng.*⁹⁷⁷

[127a29] Giải thích: Ở đây nói, ‘Nếu pháp có tự thể mà khởi tác dụng, thì không đúng.’

Lại nữa, ông nghĩ rằng, ‘cũng không tăng trưởng để nhỏ thành lớn; cũng không nhận rõ để [biết] tới thành sáng.’ Lỗi này đã nói ở trước.

Người phái Tự bộ nói: “*Vì sao các tác dụng đều là vô tự thể?*”

Luận giả nói: “*Ở mọi nơi, đều thấy tác dụng là vô tự thể. Thí như việc tạo ra huyễn ảo (: ảo thuật), nội nhập có tác dụng cũng như thế; nhưng nội nhập ấy cũng là vô tự thể. Nếu có một vật mà có tự thể, thì trái với nghĩa ở trước. Ở đây*

⁹⁷⁵ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 31: Nhữ thuyết tác bất nhân, Bồ đề nhi hữu Phật, Diệc phục bất nhân Phật, Nhi hữu ư Bồ đề. 汝說則不因, 菩提而有佛, 亦復不因佛, 而有於菩提. (Cứ theo như ông nói, không nhân nơi Bồ đề (giác ngộ) mà có Phật, cũng không nhân nơi Phật mà có Bồ đề.)

⁹⁷⁶ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 32: Tuy phục cần tinh tấn, Tu hành Bồ đề đạo, Nhược tiên phi Phật tánh, Bất ưng đắc thành Phật. 雖復勤精進, 修行菩提道, 若先非佛性, 不應得成佛. (Tuy siêng năng tinh tấn tu hành đạo Bồ đề. Nhưng nếu trước đó không có Phật tánh (Bồ đề tâm), thời không thể được thành Phật.)

⁹⁷⁷ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 33: Nhược chư pháp bất không, Vô tác tội phước giả, Bất không hà sở tác? Dĩ kỳ tánh định cố. 若諸法不空, 無作罪福者, 不空何所作? 以其性定故. (Các pháp nếu là chẳng không, thời không có người tạo tội phước, vì tánh nó đã cố định chẳng không, thời đâu có tạo tác gì được nữa.) Pháp = phước. Phi pháp = tội.

nói, không có ‘tự thể được tạo ra’, nhưng ông lại chấp nghĩa ‘có tự thể’. Tự thể nếu ‘có’, ông hãy vì tôi trình bày rõ ràng điều ấy. Nếu nói, [một vật] ‘có tác dụng’ và ‘có tự thể’, thì nó giống vật gì? Thế nên, những gì ông nói đều là tà kiến.”

Như kệ tụng của luận nói:

34. *Không ‘nhân’ pháp, phi pháp*

Quả mắc lỗi ‘vô nhân’

Nếu rời pháp, phi pháp

Ông được ‘quả không [đối] đãi’.⁹⁷⁸

[127b11] Giải thích: Ý ông cho rằng, ‘không trái ngược với lý luận thế tục’, mà nói lời như thế.

Muốn được ‘có pháp và phi pháp’, thì như kệ tụng của luận nói:

35. *Nếu ông muốn được ‘có’*

Nhân quả: pháp, phi pháp

Từ pháp, phi pháp khởi

Vì sao chẳng là Không?⁹⁷⁹

⁹⁷⁸ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 34: Nhữ ư tội phước trung, Bất sinh quả báo giả, Thị tắc ly tội phước, Nhi hữu chư quả báo. 汝於罪福中, 不生果報者, 是則離罪福, 而有諸果報. (Ông cho rằng trong tội phước không sinh ra quả báo, thế thời lìa ngoài tội phước có các quả báo sao?)

⁹⁷⁹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 35: Nhược vị tùng tội phước, Nhi sanh quả báo giả, Quả tùng tội phước sinh, Vân hà ngôn bất không? 若謂從罪福, 而生果報者, 果從罪福生, 云何言不空? (Nếu cho rằng từ tội phước sinh ra quả báo, như vậy quả báo từ tội phước xuất sinh, làm sao nói quả báo chẳng không (tức là quả báo có định tính).)

[127b15] Giải thích: Ở đây nói, ‘Hễ có sự khởi thì đều là Không, thí như việc tạo ra huyễn ảo.’ Điều này chẳng phải chỉ riêng trái với ‘tự tông’ của ông, mà còn có lỗi lầm khác.

Như kệ tụng của luận nói:

36. *Tất cả sự ngôn thuyết*

Thế gian đều bị phá

Nếu hoại pháp duyên khởi

*Nghĩa Không cũng bất thành.*⁹⁸⁰

[127b19] Giải thích: *Ngôn thuyết*: Là tác lời nói ấy: Hãy chế tác chiếc bình, hãy chế tác y phục; hay như Đề-bà-đạt-đa nói, ‘Mang con bò trắng tới đây, tôi muốn uống sữa.’ Nếu chiếc bình, y phục, v.v... có tự thể, mà còn cần tới ‘tác giả’, điều này không đúng.

Nếu không muốn ‘có được từ duyên khởi’, thì như kệ tụng ở trên nói: ‘*Nếu hoại pháp duyên khởi, Nghĩa Không cũng bất thành.*’ Ông hủy hoại ‘nghĩa Không’ thì có những lỗi gì?

Như kệ tụng của luận nói:

37. *Một vật không cần tác*

Cũng không người khởi nghiệp

Không tác gọi tác giả

*Thì hoại nơi nghĩa Không.*⁹⁸¹

⁹⁸⁰ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 36: Nhữ phá nhất thiết pháp, Chư nhân duyên không nghĩa, Tác phá ư thế tục, Chư dư sở hữu pháp. 汝破一切法, 諸因緣空義, 則破於世俗, 諸餘所有法. (Ông phá đổ nghĩa không của tất cả pháp do nhân duyên sinh, thời đó là phá đổ tất cả những gì hiện có của thế tục.)

38. *Không sinh cũng không diệt*

Chính đó gọi là thường

Vô số các vật loại

*Đều trú nơi tự thể.*⁹⁸²

[127b28] Giải thích: Thế nào là ‘vật loại’? Thí như bức họa trên vách có nhiều màu sắc, nhiều hình ảnh, nhiều sắc thái, nhiều cách nhìn nhận, v.v... sai khác.

Thế nào là ‘trú nơi tự thể’? Là không có tác giả, gọi là ‘trú nơi tự thể’.

Bởi vì ‘không hoại’ mà gọi là ‘thường’.

Nói về sự ‘thường’ ấy, như kệ tụng của luận nói:

39. *Chưa đắc thì phải đắc*

Dứt hết khổ biên, nghiệp

Tất cả phiền não đoạn

*Nếu không có nghĩa Không.*⁹⁸³

⁹⁸¹ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 37: Nhược phá ư không nghĩa, Tức ưng vô sở tác, Vô tác nhi hữu tác, Bất tác danh tác giả. 若破於空義, 即應無所作, 無作而有作, 不作名作者. (Nếu phá đổ nghĩa không (tức cho pháp có định tánh), tức có thể không có làm gì, tuy không làm mà vẫn có làm, chính cái không làm đó là tác giả.)

⁹⁸² Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 38: Nhược hữu quyết định tánh, Thế gian chủng chủng tướng, Tác bất sinh bất diệt, Thường trụ nhi bất hoại. 若有決定性, 世間種種相, 則不生不滅, 常住而不壞. (Nếu cho pháp có tánh quyết định, thời các tướng trạng thế gian chẳng sinh chẳng diệt, thường trú không biến hoại.)

⁹⁸³ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 39: Nhược vô hữu không giả, Vị đắc bất ưng đắc, Diệc vô đoạn phiền não, Diệc vô khổ tận sự. 若無有空者, 未得不應得, 亦無斷煩惱, 亦無苦盡事. (Nếu không có nghĩa không, thời đạo quả chưa chứng đắc không thể chứng đắc, cũng không có sự dứt phiền não, cũng không có việc sạch hết khổ.)

[127c05] Giải thích: Ở đây nói, ‘Thắng pháp được chứng của thế gian và xuất thế gian, cũng như sự chấm dứt biên tế của khổ, thì không cần tu tập pháp đối trị. Những sắc thái [của pháp đối trị ấy] được nói đến, mà [người ta] không muốn đạt được.’

Như vậy, vì muốn được (: chấp nhận) ‘các pháp từ duyên khởi’, như huyễn ảo, như sóng nắng, [thì phải chấp nhận] tự thể là ‘không khởi’, vì hữu thể, vô thể, v.v... đều có sai lầm. Người có mắt tuệ bị ngăn che⁹⁸⁴ thì thấy sai lầm rằng, ‘các pháp không từ duyên khởi’. Sự thấy ấy là sự thấy của thế tục đế, mà vọng chấp làm đệ nhất nghĩa đế.

Sự thấy ấy như thế nào? Như kệ tụng của luận nói;

40. *Được gọi là Khổ, Tập*

Cho đến Diệt và Đạo

Thấy đó có sinh diệt

*Là thấy mà không thấy.*⁹⁸⁵

[127c13] Giải thích: Vì sao không thấy? Là không thấy như thật là pháp duyên khởi.

Người phái Tự bộ nói: “*Nếu tách rời cái thấy các hành là khổ, vô thường, v.v... [các pháp vô ngã], thì không riêng có pháp kiến đế*⁹⁸⁶.”

⁹⁸⁴ Ế tuệ nhãn 智慧眼. Chúng sinh mê mất chân tánh, tự khởi vọng kiến, thấy có tất cả cảnh giới hư dối, hoặc khổ hoặc vui, còn người không quên mất chân tánh thì không thấy những cảnh giới ấy. Như người đau mắt, ban đêm nhìn đèn, thấy có quầng sáng; hoặc như người nhắm mắt, thấy có 2 ngọn đèn. Nhưng với những người không bị đau mắt hoặc không nhắm mắt thì không thấy những hiện tượng ấy.

⁹⁸⁵ Trung luận, phẩm Quán Tứ Đế, kệ 40: Thị cố kinh trung thuyết, Nhược kiến nhân duyên pháp, Tác vi năng kiến Phật, Kiến Khổ Tập Diệt Đạo. 是故經中說, 若見因緣法, 則為能見佛, 見苦集滅道. (Thế nên trong kinh nói: Nếu thấy pháp nhân duyên, thời có thể thấy Phật và thấy khổ đế, tập đế, diệt đế, đạo đế.)

Luận giả nói: “*Pháp kiến đế có những nghĩa gì?*”

Người phái Tự bộ nói: “*Kiến đế là thấy các nội nhập có tự thể, mà không diên đảo.*”

Luận giả nói: “*Ông nói đến đạo lý ‘khởi, trú và diệt’, trước nay đã bị bác bỏ. Thấy ‘khổ, tập, diệt’ đạo’ đều ‘không khởi’, thì nghĩa ‘kiến đế’ được thành. Ông vừa nói, ‘Thấy các nội nhập có tự thể’, đó là lời nói diên đảo. Những gì ông muốn được, nghĩa ấy bất thành. Hãy quán sát thật kỹ, thế nào là thấy khổ, [tập, diệt, đạo]? Chẳng phải như đứa con đòi bánh hoan hỷ⁹⁸⁷ từ mẹ, chỉ vào tay mẹ, nói ‘Cho con’.*”

Trong phẩm này, những gì người phái Tự bộ nói là có lỗi, vì họ bác bỏ sự đối trị của Không, và nói rõ ‘Thánh đế là vô thể’, khiến người tin hiểu. Đó là nghĩa ý của phẩm này. Vì lẽ ấy, dưới đây trích dẫn kinh văn để làm rõ sự thành lập ấy.

⁹⁸⁶ Kiến đế pháp 見諦法: Pháp đưa đến sự thấy và chứng Bốn Thánh đế, và đó là pháp duyên khởi.. Kinh Tăng nhất A-hàm, Bốn pháp, phẩm Tu-đà, kinh số 2: “Tôi nghe như vầy: Một thời, đức Phật trú tại Ca-lan-đà, trong Trúc viên, thành La-duyệt, cùng chúng năm trăm đại Tỳ-kheo. Bấy giờ, Thế Tôn nói pháp cho vô số chúng vây quanh trước sau. Khi ấy, có một trưởng lão Tỳ-kheo ở trong chúng này duỗi chân về phía Thế Tôn mà ngủ. Sa-di Tu-ma-na bấy giờ mới lên tám, ngồi kết già, chú niệm trước mắt, cách Thế Tôn không xa. Bấy giờ, Thế Tôn đưa mắt nhìn trưởng lão Tỳ-kheo đang duỗi chân mà ngủ; lại nhìn Sa-di ngồi thẳng tư duy. Thế Tôn sau khi thấy vậy, liền nói kệ này: Được gọi là Trưởng lão/ Chưa hăn do râu tóc./ Tuổi tác dù đã lớn, /Không khởi làm việc ngu. / Ai có pháp kiến đế, / Không gây hại sinh linh, / Xả các hành ô uế, / Đó gọi là Trưởng lão./ Nay Ta gọi Trưởng lão, / Không vì xuất gia trước. / Ai có nghiệp gốc thiện, / Phân biệt nơi chánh hành; / Dù tuổi trẻ ấu niên, / Các căn không thủng, sút, / Đó mới gọi trưởng lão, / Phân biệt hành chánh pháp.”

⁹⁸⁷ Hoan hỷ hoàn 歡喜丸 (Joy buns): Còn gọi là hoan hỷ đoàn 歡喜團, tên một loại bánh làm bằng bột mì, bơ, mật, v.v... Kinh Đại Bát niết bàn (No. 374), phẩm Kiêu Trần Như, tr. 595c25: “Thế nào là như huyễn? Vì trước không nay mới có, đã có rồi trở lại không. Thí như tỏi, bột, mật, gừng, tiêu, tất lãng, nho, hồ đào, thạch lựu, hột quỳ, các thứ ấy hòa hiệp lại gọi là bánh hoan hỷ. Rồi ngoài sự hòa hiệp này thời không có bánh hoan hỷ. Do căn nơi trong, trần nơi ngoài mà gọi là chúng sanh, là ngã, nhơn, sĩ phu. Ngoài căn và trần này không riêng có chúng sanh, ngã, nhơn, sĩ phu.”

Như kinh *Phạm vương sở vấn* có nói: “Đức Phật bảo: Phạm vương! Do cánh cửa này (: pháp duyên khởi), nên biết, Khổ chẳng phải Thánh đế, nên biết Tập, Diệt, Đạo cũng chẳng phải Thánh đế. Lại nữa, thế nào là Thánh đế? Phạm vương! Nếu Khổ không khởi, đó gọi là Thánh đế. Tập không thể khởi, đó gọi là Thánh đế. Thấy tất cả pháp rớt ráo như Niết-bàn, không có khởi, không có diệt, đó gọi là Thánh đế. Nếu thấy các pháp bình đẳng, không hai, mà tu tập nơi Đạo, đó gọi là Thánh đế.”⁹⁸⁸

Thế nên, trong kinh có nói:

*Nếu thấy pháp nhân duyên
Người ấy thấy được Phật
Cũng thấy bốn Thánh đế
Chứng đắc các Thánh quả
Diệt trừ các phiền não.*⁹⁸⁹

⁹⁸⁸ Kinh Thắng Tư Duy Phạm vương sở vấn (No. 587), quyển 2, tr. 69a19: “Phạm vương! Cho nên phải biết, Khổ đế, Tập đế, Diệt đế, Đạo đế chẳng phải thật Thánh đế. Phạm vương! Thật Thánh đế là biết khổ không sinh, đó gọi là Khổ thật Thánh đế; biết tập không có hòa hợp, đó gọi là Tập thật Thánh đế; ở trong pháp rớt ráo diệt, biết không sinh, không diệt, đó gọi là Diệt thật Thánh đế; đối với tất cả pháp bình đẳng, lấy pháp bất nhị mà có được đạo, đó gọi là Đạo thật Thánh đế.”

⁹⁸⁹ Từ Thị Bồ Tát Sở Thuyết Đại Thừa Duyên Sinh Đạo Can Dụ Kinh (慈氏菩薩所說大乘緣生稻稈喻經, No. 710), 819a12: “Bấy giờ, ngài Tuệ mạng Xá lợi tử đi đến chỗ kinh hành của đại bồ tát Từ thị. Bồ tát Từ thị và tôn giả Xá lợi tử cùng ngồi trên tảng đá lớn. Sau đó, ngài Tuệ mạng Xá lợi tử hỏi đại bồ tát Từ thị: Hôm nay đức Thế tôn nhìn thấy những cây lúa, rồi dạy bảo các thầy tỳ kheo lời rằng, các thầy tỳ kheo, ai thấy duyên sinh tức là thấy pháp, ai thấy pháp tức là thấy Phật. Đức Thế tôn nói những lời như vậy xong, im lặng mà an trú. Những lời Thế tôn vừa nói có ý nghĩa gì? Thế nào là duyên sinh? Thế nào là pháp? Thế nào là Phật?” Trung A-hàm, kinh Tượng tích dụ, số 30: “Này chư Hiền, Đức Thế Tôn cũng nói như vậy: ‘Nếu ai thấy duyên khởi tức thấy pháp; nếu thấy pháp tức thấy duyên khởi’. Vì sao thế? Này chư Hiền, Đức Thế Tôn nói năm thủ uẩn từ nhân duyên mà sanh. Sắc thủ uẩn; thọ, tưởng, hành, thức thủ uẩn cũng vậy. Vị ấy nhàm tởm năm thủ uẩn này, thuộc trong ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai này, do nhàm tởm nên

Giải thích xong phẩm *Quán Thánh Đệ*.

(Hết quyển Mười Bốn)

vô dục, vô dục liền giải thoát, giải thoát rồi liền biết giải thoát, biết một cách như thật rằng: ‘Sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã vững, việc cần làm đã làm xong, không còn tái sanh nữa.’ (Thích Tuệ Sỹ dịch)

Phẩm 25 : Quán Niết Bàn

[121b24] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, khiến hiểu ‘Niết-bàn là vô tự thể’. Sau đây trình bày:

Người phái Tỳ-bà-sa nói: “*Ông trước nói, (1) ‘Nếu tất cả chẳng Không, Thì không có khởi diệt.’ Ở đây nói về nghĩa ‘vô tự thể’. Vô tự thể là như đứa con của thạch nữ, nó không có sự khởi diệt. Phiền não là vô tự thể, nên chẳng phải là pháp khởi diệt. Nhưng phiền não và nhân của danh sắc (: thức) cũng chẳng phải là pháp khởi diệt. Như kệ tụng ở trên nói: ‘Không đoạn khổ chúng diệt, Còn ai đắc Niết-bàn?’*⁹⁹⁰ Ông trước đã nói lời này, tôi nay muốn được ‘Có đối tượng đoạn trừ thì có sự chứng đắc Niết-bàn’. Như trong kinh có nói, ‘Nhiễm và người nhiễm cùng chung khởi phiền não. Phiền não diệt hết thì gọi là Niết-bàn.’ Như vậy, Niết-bàn là tâm được giải thoát, thí như đèn tắt⁹⁹¹. ‘Đắc Niết-bàn’ là do phiền não có tự thể. Nhưng kệ tụng ở trên nói, ‘phiền não là vô tự thể’. Nếu phiền não là vô thể thì cũng không có Niết-bàn, thí như đứa con của thạch nữ. Lại nữa, nếu lấy ‘vô tự thể’ làm nghiệm xét, thì không có ‘đắc Niết-bàn’, cũng phá nghĩa ‘đắc Niết-bàn’, tức là phá nghĩa ‘pháp thể có sai khác’. Đó là lỗi lập nghĩa và xuất nhân của ông.”

⁹⁹⁰ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 1: Nhược nhất thiết pháp không, Vô sanh vô diệt giả, Hà đoạn hà sở diệt, Nhi xưng vi Niết bàn? 若一切法空, 無生無滅者, 何斷何所滅, 而稱為涅槃? (Nếu hết thấy pháp đều Không, không sinh cũng không diệt, thời đoạn cái gì, diệt cái gì mà gọi là Niết-bàn?)

⁹⁹¹ Tập A-hàm, kinh Câu-di-na, số 727: “Chán các hữu đường ác, Không tạo nhân trời người, Vô dư như đèn tắt, Cứu cánh Bát-niết-bàn.” Kinh Pháp Hoa, phẩm An Lạc Hạnh: “Nói pháp màu vô lậu, Độ vô lượng chúng sinh, Sau sẽ vào Niết-bàn, Như khói hết đèn tắt.” Đại Trang nghiêm kinh luận, quyển 14, tr. 335c25: “Đức Thế Tôn dạy: Cù-đàm-di là người nuôi dưỡng bú mớm cho Ta. Bây giờ, thân cuối cùng của Bồ-tát nhập Niết-bàn như dầu hết đèn tắt. Những Phật tử nào có tín tâm muốn cúng dường thân Phật mẫu, hãy mau chóng đến đây hội họp.”

Luận giả nói: “Ông nói không khéo. Các pháp không có tự thể thì như huyễn ảo, đèn tắt. Điều đó cũng không trái với cảnh giới của thế đế trí⁹⁹². ‘Vô tự thể’, là từ vô thủy nhân duyên triển chuyển mà khởi, như huyễn ảo, như sóng năng. Các hành không khởi, tức là Niết-bàn. Chính đấng Niết-bàn cũng lại như vậy, không có tự thể. Tôi cũng không lập ‘tự thể của vô thể’, nên không phải lỗi của lập nghĩa. Ở trên dẫn ‘thạch nữ’ làm dụ, thì ở trong đệ nhất nghĩa, [vô thể] được thành. Ông chấp nghĩa ‘có tự thể’ thì không thể hủy hoại, nên có sự ‘bị đoạn’ là không đúng. Vì lẽ ấy, nếu không thấy lý chân thật, mà nói ‘có tự thể’, thì nghĩa ‘đấng Niết-bàn’ bất thành. ‘Tự thể của pháp tan hoại’, nghĩa ấy thế nào? Ông chú trọng xuất nhân, lập nghĩa và thí dụ, ba pháp này đều bất thành, cho nên có lỗi.”

Lại nữa, người phái Tỳ-bà-sa nói: “Như kệ tụng kia nói, ‘Nếu tất cả chẳng Không, Thì không có khởi diệt, Không đoạn khổ chứng diệt, Còn ai đấng Niết-bàn?’, là không đúng, vậy mà nay ông lập ‘có Niết-bàn’. Thế nào là Niết-bàn? Trong đệ nhất nghĩa, các hành có tự thể, rồi đoạn các phiền não và diệt ‘danh sắc’ thì đấng Niết-bàn, chẳng phải như sừng lạc đà. Niết-bàn không như vậy, có tự thể, có đoạn, có diệt, có đấng.⁹⁹³”

Luận giả nói: “Như kệ tụng ở trước nói, (2) **‘Nếu tất cả chẳng Không, Thì không có khởi diệt, Không đoạn khổ chứng diệt, Làm sao đấng Niết-bàn?’**⁹⁹⁴ Ở đây cho rằng, ‘Có tự thể thì không thể hoại’. Về ‘tự thể’, nếu đó là

⁹⁹² Thế đế trí 世諦智: Phật có 3 trí: Thanh tịnh trí, nhất thiết trí và vô ngại trí. Quán đệ nhất nghĩa, đoạn hoặc vô nhiễm, gọi là thanh tịnh trí; đây là trí tuệ về đệ nhất nghĩa của Phật. Biết rõ 4 thứ của tất cả pháp tướng (danh, nghĩa, tự tánh, sai biệt), gọi là nhất thiết trí. Đối với tất cả pháp, giả phương tiện, suy nghĩ liền biết, gọi là vô ngại trí. Nhất thiết trí và vô ngại trí thuộc về thế đế trí của Phật.

⁹⁹³ [Các hành] có tự thể, có đoạn [phiền não], có diệt [danh sắc], có đấng [Niết-bàn].

⁹⁹⁴ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 2: Nhược chư pháp bất Không, Tắc vô sinh vô diệt, Hà đoạn hà sở diệt, Nhi xưng vi Niết bàn? 若諸法不空, 則無生無滅, 何斷何所滅, 而稱為涅槃? (Nếu các pháp chẳng không, không sinh không diệt, vậy đoạn cái gì, diệt cái gì, mà gọi là Niết-bàn?)

xuất nhân và lập dụ của Tự tông mà có sự tương tự, thì sở thành và năng thành [của nhân và dụ] là có sức mạnh. Nhưng nay [sở thành và năng thành] không có sức mạnh ấy, nên nghĩa của nhân và dụ thì bất thành. Hơn nữa chúng cũng trái với nghĩa ông đã thiết lập. Tôi nay hỏi ông: Niết-bàn được lập, đó là đệ nhất nghĩa, hay là thế tục đế? Nếu muốn được ‘Niết-bàn là đệ nhất nghĩa đế’, thì tôi nay trả lời cho ông.”

Như kệ tụng của luận nói:

3. Không thoái cũng không đắc

Chẳng đoạn cũng chẳng thường

Không sinh cũng không diệt

Nói đó là Niết-bàn.⁹⁹⁵

[128b18] Giải thích: Ở đây nói: Niết-bàn như thế, tôi đã muốn được. Như ông vừa nói, ‘[Niết-bàn] là sự đoạn, là sự diệt’, lấy làm xuất nhân. ‘Đoạn các phiền não thì đắc Niết-bàn’, thì nghĩa của các nhân ấy, nay đều bất thành. Do tâm điên đảo mới nói những lời như thế, nghĩa lý đều không đúng.

Lại nữa, những chấp trước về ‘có Niết-bàn’, thì hoặc nói, ‘Niết-bàn là pháp chân thật’, hoặc nói, ‘Niết-bàn là pháp thi thiết’, cả hai nhận định đều không đúng. Vì nghĩa ấy, tiếp theo cần quán sát.

Như kệ tụng của luận nói:

4. Niết-bàn có tự thể

⁹⁹⁵ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 3: Vô đắc diệt vô chí, Bất đoạn diệt bất thường, Bất sinh diệt bất diệt, Thị thuyết danh Niết bàn. 無得亦無至, 不斷亦不常, 不生亦不滅, 是說名涅槃. (Không chứng đắc cũng không chỗ đến, chẳng đoạn cũng chẳng thường, chẳng sinh cũng chẳng diệt, ấy gọi là Niết-bàn.)

*Tức rơi tướng già chết*⁹⁹⁶

5. *Niết-bàn là hữu thể*

*Tức là pháp hữu vi.*⁹⁹⁷

[128b26] Giải thích: Ở đây nói: ‘Niết-bàn có tự thể’ Không có nghiệm chứng có thể khiến tin hiểu điều ấy. Nếu cho rằng ‘Niết-bàn là hữu thể’, thì tức là rơi vào tướng già chết. Vì sao? Vô tự thể thì lìa tướng già chết. Và cũng không có tướng già, tướng chết mà tách rời tự thể.

Người phái Tiểu thừa không muốn ‘Niết-bàn có tướng già chết’. Vì lẽ ấy, như tôi đưa ra nghiệm chứng: Trong đệ nhất nghĩa, Niết-bàn không phải là tự thể, vì không có tướng già chết, thí như đứa con của thạch nữ. Thế nên, nghĩa ‘nhân’ của ‘tông’ ông bất thành. Vì ‘nhân’ bất thành, nên cũng trái ngược với nghĩa chính xác [về Niết-bàn].

Lại nữa, nay có thêm lỗi. Nếu ông không muốn ‘Niết-bàn là hữu vi’, mà muốn được ‘Niết-bàn là vô vi’, thì là không đúng. Không có xứ nào có ‘một vật là thể’ mà lại là ‘vô vi’.

Nay sẽ lập nghiệm: Niết-bàn chẳng phải là ‘tự thể’, mà là ‘vô vi’, thí như hoa đốm hư không.

Lại nữa, nói thêm lỗi ấy. Như kệ tụng của luận nói:

6. *Niết-bàn mà hữu thể*

⁹⁹⁶ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 4: Niết bàn bất danh hữu, Hữu đắc lão tử tướng, Chung vô hữu hữu pháp, Ly ư lão tử tướng. 涅槃不名有, 有則老死相, 終無有有法, 離於老死相. (Niết-bàn không gọi là có, có thời là tướng già chết, hoàn toàn không có pháp có nào, lìa ngoài tướng già chết.)

⁹⁹⁷ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 5: Nhược Niết bàn thị hữu, Niết bàn tức hữu vi, Chung vô hữu nhất pháp, Nhi thị vô vi giả. 若涅槃是有, 涅槃即有為, 終無有一法, 而是無為者. [Nếu Niết-bàn là có, thời Niết-bàn tức là pháp hữu vi, như vậy trọn không có một pháp nào là pháp vô vi, (nếu Niết-bàn mà còn là hữu vi, thì tất cả pháp đều là hữu vi chứ không có pháp nào là pháp vô vi được).]

***Làm sao là vô nhân?
Cũng không có một pháp
Rời nhân mà được ‘có’.***⁹⁹⁸

[128c09] Giải thích: Ở đây nói: Các tự thể đều nhờ vào các nhân mà được có sự thi thiết. Niết-bàn là ‘tự thể’ thì không được ‘vô nhân’.

Vì lẽ ấy, ngay đây đưa ra nghiệm xét: Niết-bàn chẳng phải là ‘tự thể’, vì không có ‘nhân’ có thể thi thiết, thí như sừng thỏ.

Người phái Đa-ma-la-bạt (: Đa-ma-la-bạt, Đường dịch là Xích đồng diệp) và phái Tu-đa-la, v.v... nói: “*Như các sư Tỳ-bà-sa nói: ‘Niết-bàn như đèn tắt.’ Tôi nay nói, ‘Niết-bàn chỉ là sự không khởi.’ Ở trong thế tục đế, thi thiết có [sự khởi]. Những gì tôi thiết lập, nghĩa của chúng thì tương ưng.*”

Luận giả nói: “*Nay trả lời việc này.*”

Như kệ tụng của luận nói:

7. Ông [cho] Niết-bàn phi thể

Làm sao là vô thể?⁹⁹⁹

8. Nếu Niết-bàn vô thể

Làm sao là vô nhân?¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁸ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 6: Nhược Niết bàn thị hữu, Vân hà danh vô thọ? Vô hữu bất tùng thọ, Nhi danh vi hữu pháp. 若涅槃是有, 云何名無受? 無有不從受, 而名為法者. (Nếu Niết-bàn là có, thời có sao kinh nói không chấp thọ là Niết-bàn? Vì không có một sự gì không từ nơi chấp thọ mà gọi là pháp có được.)

⁹⁹⁹ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 7: Hữu thượng phi Niết bàn, Hà hướng ư vô da? Niết bàn vô hữu hữu, Hà xứ đương hữu vô? 有尚非涅槃, 何況於無耶? 涅槃無有有, 何處當有無? (Có còn chẳng phải Niết-bàn, hướng gì là không ư?; Niết-bàn không có tướng có, thời chỗ nào mà có tướng không?)

¹⁰⁰⁰ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 8: Nhược vô thị Niết bàn, Vân hà danh bất thọ? Vị tăng hữu bất thọ, Nhi danh vi vô pháp. 若無是涅槃, 云何名不受? 未曾有不受, 而名為無法. [Nếu không có (vô)

[128c18] Giải thích: Phái Tỳ-bà-sa, v.v... phân biệt, ‘Niết-bàn là đệ nhất nghĩa’, họ khéo lấy sự dứt phiền não làm nhân. Nay nghĩa của ông không phải cái ‘thể’ như thế (: đệ nhất nghĩa), mà nói ‘Niết-bàn là vô thể’, tức là [nói] không có thiện, bất thiện, v.v... chẳng? Nghĩa ấy đều không đúng, thí như hoa đốm hư không. Nếu nói, ‘Niết-bàn không thật, vì không có tự thể’, thì không có nghiệm chứng nào có thể khiến tin hiểu. ‘Niết-bàn chẳng phải vô thể’, thì những gì ông nói khó khiến người hiểu.

Lại nữa, phái Tỳ-bà-sa phân biệt, ‘Niết-bàn, trước hữu thể, sau vô thể’. Lấy đèn làm dụ, đó là hiển thị sự hiểu biết thế gian: khi đèn chưa tắt là hữu thể; đèn tắt rồi là vô thể. Nếu ông chấp, ‘vô thể đồng với đèn đã tắt kia’, thì theo như kệ tụng đã nói, ‘*Nếu Niết-bàn vô thể, Làm sao là vô nhân?*’ Ở đây nói rằng, ‘vô thể như đèn’, nhưng lại có ‘nhân thi thiết’ làm ra đèn. Như vậy, các ám và phiền não là vô thể, nhưng có nhân thi thiết làm thành Niết-bàn chẳng?

Như kệ tụng của luận nói:

9. *Niết-bàn phi vô thể*

Nhưng không dựa vào nhân

Nếu không nhân, không duyên

*Đó gọi là Niết-bàn.*¹⁰⁰¹

là Niết-bàn, thời cứ sao kinh nói Niết-bàn là không chấp thọ? Vì chưa từng có sự gì không chấp thọ mà gọi là pháp không được (vô pháp).]

¹⁰⁰¹ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 9: Thọ chư nhân duyên cố, Luân chuyển sinh tử trung; Bất thọ chư nhân duyên, Thị danh vi Niết bàn. 受諸因緣故, 輪轉生死中; 不受諸因緣, 是名為涅槃. (Vi chấp thọ các nhân duyên, nên xoay vần trong vòng sinh tử, không chấp thọ các nhân duyên, ấy gọi là Niết-bàn.)

[129a02] Giải thích: Như ông vừa nói, ‘Niết-bàn vô thể là đệ nhất nghĩa’. Vì lẽ ấy, ‘nhân’ có đặc tánh đến đi lưu chuyển, cho nên thi thiết có sinh tử - Niết-bàn, hữu thể - vô thể. Điều đó có nói ở trong thể tục đế, chứ không phải nơi đệ nhất nghĩa.

Như kệ tụng của luận nói:

10. *Những gì Đại sư thuyết*

Đoạn hữu, đoạn phi hữu

Thế nên biết Niết-bàn

*Phi vô cũng phi hữu.*¹⁰⁰²

[129a07] Giải thích: Như kinh có nói: Hoặc có người vì ‘hữu’ mà cầu thoát ‘hữu’; hoặc có người không vì ‘hữu’ mà cầu thoát ‘hữu’; cả hai đều không đúng.¹⁰⁰³ Nếu nói, ‘Niết-bàn là tự thể’, là không đúng.

¹⁰⁰² Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 10: Như Phật kinh trung thuyết: Đoạn hữu đoạn phi hữu, Thi cố tri Niết bàn, Phi hữu diệt phi vô. 如佛經中說: 斷有斷非有, 是故知涅槃, 非有亦非無. [Như trong kinh Phật dạy: (Niết-bàn) dứt hữu dứt phi hữu. Thế nên biết Niết-bàn là chẳng phải hữu cũng chẳng phải vô.]

Tạp A-hàm, kinh Câu-hi-la, số 249: “Tôn giả A-nan lại hỏi Tôn giả Xá-lợi-phất: ‘Như những gì Tôn giả đã nói, ‘sáu xúc nhập xứ, sau khi đã bị đoạn tận, ly dục, diệt tận, tịch tĩnh, không nên nói có, cũng không nên nói không, cũng không nên nói vừa có vừa không, cũng không nói chẳng phải có chẳng phải không.’ Vậy thì, những lời nói này có nghĩa gì?’ Tôn giả Xá-lợi-phất bảo Tôn giả A-nan: ‘Sáu xúc nhập xứ, sau khi đã đoạn tận, ly dục, diệt tận, tịch tĩnh, có còn gì chẳng? Đây là những lời hư vọng. Hoặc không còn gì chẳng? Đây cũng là lời hư vọng. Hoặc có và không còn gì chẳng? Đây cũng là lời hư vọng. Hoặc chẳng phải có còn chẳng phải không còn gì chẳng? Đây cũng là những lời hư vọng. Nếu nói, sáu xúc nhập xứ sau khi đã đoạn tận, ly dục, diệt tận, tịch diệt, thì xa lìa các hư vọng, đạt được Niết-bàn. Đó là những lời dạy của Phật.’” (Thích Đức Thắng dịch)

¹⁰⁰³ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn: “Hữu là ba hữu; phi hữu là ba hữu đoạn diệt. Phật dạy vì dứt hữu dứt phi hữu ấy, gọi là Niết-bàn, nên biết Niết-bàn chẳng phải có chẳng phải không.”

Người phái Độc tử bộ nói: “*Niết-bàn tôi nay lập thì không giống với Niết-bàn ông lập. Hữu là nghĩa ‘thể’, và hữu là nghĩa ‘phi thể’. Vì ‘hữu’ có hai nghĩa, nên không có lỗi trên. Nghĩa Niết-bàn nên như thế.*”

Luận giả nói: “*Những gì ông thiết lập, nghĩa ấy không đúng.*”

Như kệ tụng của luận nói:

11. *Nếu ông nói Niết-bàn*

Là thể, là phi thể

Nếu Niết-bàn là thể

*Sự giải thoát, không đúng.*¹⁰⁰⁴

[129a14] Giải thích: Ở đây nói, ‘thể và phi thể trái ngược nhau’. Nếu là ‘thể’ thì không phải ‘phi thể’. Nếu là ‘phi thể’ thì không phải ‘thể’. Nếu là quan hệ đối đãi, thì có tướng ‘thể’ và ‘phi thể’. Nói như thế thì nghĩa không tương ứng. Vì sao? Vì có lỗi phân biệt, chấp trước.

Người phái Độc tử bộ nói: “*Niết-bàn vì sao là ‘phi thể’? Vì thân và các căn là vô thể, nên gọi là phi thể. Niết-bàn vì sao là ‘thể’? Vì có sự an lạc vô thượng cứu cánh, nên gọi là thể.*”

Luận giả nói: “*Lời này không khéo. Thân thể, các căn và tri giác, thì đã được bác bỏ, cũng tức là bác bỏ sự khởi, trú, diệt. An lạc vô thượng cứu cánh,*

¹⁰⁰⁴ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 11: Nhược vị ư hữu vô, Hợp vi Niết bàn giả, Hữu vô tức giải thoát, Thị sự tắc bất nhiên. 若謂於有無, 合為涅槃者, 有無即解脫, 是事則不然. (Nếu bảo Niết-bàn là sự tập hợp của hữu và vô. Như vậy hữu và vô tức là giải thoát, việc ấy không đúng.)

Bát-nhã đăng luận không có kệ 12: Nhược vị ư hữu vô, Hợp vi Niết bàn giả, Niết bàn phi vô thọ, Thị nhi tùng thọ sinh. 若謂於有無, 合為涅槃者, 涅槃非無受, 是二從受生. (Nếu bảo Niết-bàn là sự tập hợp của hữu và vô. Như vậy Niết-bàn chẳng phải là không chấp thọ, vì hữu và vô đều từ chấp thọ mà phát sinh.)

Thể = hữu. Phi thể = vô.

thì như bác bỏ sự khởi của pháp hữu vi , cũng tức bác bỏ sự an lạc ấy. Nếu muốn lấy sự an lạc vô vi để có một khái niệm nhận thức, thì không có nghiệm chứng nào về ‘sự thể’ [vô vi] ấy. Nghĩa ông đã thiết lập thì không có tương ứng.”

Lại nữa, nếu nói, ‘Niết-bàn có tự thể’, thì như kệ tụng của luận nói:

13. Nếu ông nói Niết-bàn

Cả hai (: hữu, vô) có tự thể

Niết-bàn là vô vi

*Hai thể là hữu vi.*¹⁰⁰⁵

[129a26] Giải thích: Kệ tụng này hiển thị nghĩa gì? Hiển thị ‘ngoài thể, phi thể riêng có tướng Niết-bàn’. Nếu pháp kia và pháp này có tướng riêng [của nó] mà là ‘pháp thể’ thì không đúng, thí như nước và lửa. Như vậy, ‘thể, phi thể làm tướng Niết-bàn’ là không đúng.

Lại nữa, người phái Tu-đa-la nói: “*Niết-bàn là phi thể, là chẳng phải phi thể, cả hai đều bất khả thuyết. Ông bắt lỗi Niết-bàn có hai thể và là hữu vi, điều đó không đúng.*”

Luận giả nói: “[*Niết-bàn*] cũng không có sự thể ấy. Nay đáp lời này.”

Như kệ tụng của luận nói:

16. Nếu ông nói Niết-bàn

¹⁰⁰⁵ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 13: Hữu vô cộng hợp thành, Vân hà danh Niết bàn? Niết bàn danh vô vi, Hữu vô thị hữu vi. 有無共合成, 云何名涅槃? 涅槃名無為, 有無是有為. (Làm sao gọi có và không hợp thành Niết-bàn, vì Niết-bàn là vô vi, còn có và không là hữu vi.)

Bát-nhã đặng luận không có kệ 14: Hữu vô nhị sự cộng, Vân hà thị Niết bàn? Thị nhị bất đồng xứ, Như minh ám bất câu. 有無二事共, 云何是涅槃? 是二不同處, 如明闇不俱. (Làm sao có và không chung lại gọi là Niết-bàn? Vì có và không, không cùng ở một chỗ như sáng và tối không ở chung.)

Phi thể, phi phi thể
Thể, phi thể mà thành
*Hai phi thể cũng thành.*¹⁰⁰⁶

[129b05] Giải thích: Ở đây nói: Như sáng và tối: có ‘sáng’ nên nói được về ‘tối’. Như vậy, có ‘thể’ và ‘phi thể’ nên có ‘phi thể’ và ‘phi phi thể’ được thành.

Lại nữa, như kệ tụng của luận nói:

15. *Phi thể, phi phi thể*
Nếu đó là Niết-bàn
Như vậy hai phi thể
*Lấy pháp gì để biết?*¹⁰⁰⁷

[129b10] Giải thích: Ở đây nói: Nếu nói, ‘lấy trí để biết được [phi thể]’, thì trí ấy đã bị bác bỏ ở trước.

Như kệ tụng của luận nói:

17. *Sau Như Lai diệt độ*
Không nói hữu và vô
Cũng không nói hữu-vô

¹⁰⁰⁶ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 16: Phân biệt phi hữu vô, Như thị danh Niết bàn; Nhược hữu vô thành giả, Phi hữu phi vô thành. 分別非有無, 如是名涅槃; 若有無成者, 非有非無成. (Phân biệt chẳng phải có chẳng phải không, như vậy gọi là Niết-bàn; nếu có và không mà thành Niết-bàn được, thì chẳng phải có chẳng phải không mới thành.) Hai phi thể = phi thể và phi phi thể.

¹⁰⁰⁷ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 15: Nhược phi hữu phi vô, Danh chi vi Niết bàn, Thử phi hữu phi vô, Dĩ hà vi phân biệt? 若非有非無, 名之為涅槃, 此非有非無, 以何而分別? (Nếu chẳng phải có chẳng phải không gọi là Niết-bàn, vậy chẳng phải có chẳng phải không ấy, lấy gì để phân biệt?)

*Phi hữu và phi vô.*¹⁰⁰⁸

18. *Ngay Như Lai tại thế*

Không nói hữu và vô

Cũng không nói hữu-vô

*Phi hữu và phi vô.*¹⁰⁰⁹

[129b16] Giải thích: Ở đây nói: Trong thân thể có thần [ngã]¹⁰¹⁰. [Có bốn trường hợp:] (1) Thần [ngã] và thân thể là một; (2) Thần [ngã] và thân thể là

¹⁰⁰⁸ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 17: Như Lai diệt độ hậu, Bất ngôn hữu dữ vô, Diệc bất ngôn hữu vô, Phi hữu cập phi vô. 如來滅度後, 不言有與無, 亦不言有無, 非有及非無. (Sau khi đức Như Lai diệt độ, không thể nói là Như Lai hiện hữu hay không hiện hữu, cũng không thể nói Như Lai vừa hiện hữu vừa không hiện hữu, chẳng phải có hiện hữu chẳng phải không hiện hữu.)

¹⁰⁰⁹ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 18: Như Lai hiện tại thời, Bất ngôn hữu dữ vô, Diệc bất ngôn hữu vô, Phi hữu cập phi vô. 如來現在時, 不言有與無, 亦不言有無, 非有及非無. (Ngay khi đức Như Lai còn tại thế, còn không thể nói là Như Lai có hay không, cũng không thể nói Như Lai vừa có vừa không, chẳng phải có chẳng phải không hiện hữu.)

¹⁰¹⁰ Thần 神 = Thần ngã: 神我: S: Purusa. Cũng gọi Thần ngã đế 神我諦, Ngã tri giả 我知者. Gọi tắt: Thần, Ngã. Chỉ cho bản thể tinh thần của cá nhân, đế thứ 25 trong 25 đế do học phái Số luận ở Ấn độ lập ra. Tức chủ trương cho rằng Ngã là Thực ngã thường trụ độc tồn, thụ dụng các pháp. Vì đối với Tự tính, phái Số luận lập ra 25 đế và lấy Tự tính đế (Phạm:Prakrti) đầu tiên trong 25 đế làm bản tính, 23 đế ở khoảng giữa là biến dị (đối khác), còn Thần ngã đế thứ 25 thì chẳng phải bản tính cũng chẳng phải biến dị, thể của nó là có thật, thường còn, thanh tịnh và độc lập, thường được 24 đế còn lại bao bọc chung quanh. Nguyên tố căn bản (tức Tự tính) là nhân của chất liệu căn bản, nếu kết hợp với Thần ngã thì từ nguyên tố căn bản sẽ triển khai ra thế giới hiện tượng. Mà khi nguyên tố căn bản kết hợp với Thần ngã thì Thần ngã sẽ bị vật chất trói buộc; nhưng khi được giải thoát thì Thần ngã thoát ly khỏi nguyên tố căn bản, tồn tại độc lập, trở thành cái thuần túy xưa nay vốn thanh tịnh. Theo học thuyết phái Số luận thì sự tồn tại của Thần ngã được chứng minh qua 5 tình hình sau đây: 1. Vì người khác mà tích tụ (S: saṅghātaparārtatvāt): Tất cả sự tụ tập mà người thế gian thấy được đều chẳng phải tự thân chúng có như vậy, chẳng hạn như giường chiếu chẳng phải tự thân chúng có ra như thế, nhưng vì đáp ứng nhu cầu cần dùng của người khác mà tụ tập lại thành vật. 2. Vì khác với 3 đức (S: trigunādiviparyayāt): Ba đức chỉ cho Hỷ, Ưu, Ám. Ngoài Thần ngã, 24 đế kia đều không là 3 đức, đó là người mù; còn Thần ngã thì thấy biết được tự tính, khác với 3 đức, là cái Ngã thường trụ. 3. Vì là nương gá (S: adhīsthānāt, cũng gọi Chi phối): Nếu nương gá vào Thần ngã thì thân này có tác

khác; (3) Tách rời thân thể có thần [ngã]; (4) Ngay nơi thân thể có thần [ngã]. Trong các ‘bất ký’¹⁰¹¹ đều không nói, cho nên đứng về mặt đệ nhất nghĩa, Niết-bàn là bất thành. Nghĩa ‘xuất nhân’ của ông cũng bất thành. Lỗi ấy nơi ông.

Người phái Tỳ-bà-sa lại nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có Niết-bàn. Người khiếp sợ sinh tử vì cầu Niết-bàn mà khởi sự cần tinh tiến. Không thấy ‘người cầu’ nào vì được ‘vô pháp’ mà khởi sự cần tinh tiến.*”

Luận giả nói: “*Như trong ‘tông’ của ông, không thấy có người được Niết-bàn ấy. Trong đệ nhất nghĩa, sinh tử và Niết-bàn đều không có sai biệt.*”

Như kệ tụng của luận nói:

19. *Sinh tử bên Niết-bàn*

Không có chút sai biệt

Niết-bàn bên sinh tử

*Cũng không chút sai biệt.*¹⁰¹²

dụng; nếu không thì thân này cũng không có tác dụng. Thần ngã có khả năng chi phối thân thể có tính vật chất, 24 để còn lại thì cần phải nương vào Thần ngã mới thành ý nghĩa, cho nên Thần ngã là cái có thật. 4. Vì có người ăn (S: bhoktrbhavāt): Hai mươi bốn đế kia giống như thực phẩm, còn Thần ngã thì như người ăn; có thực phẩm thì phải có người ăn để thưởng thức mùi vị. 5. Vì độc tồn mà gắng sức (S: kaivalyārtham pravrtteh): Nếu không có Thần ngã thì con người dù có gắng sức đến đâu đi nữa (chẳng hạn như gắng sức cầu giải thoát) rồi cuộc cũng vô hiệu, nhân quả báo ứng cũng mất ý nghĩa, vì thế biết chắc chắn Thần ngã có thật trong con người. Phật giáo phản đối luận thuyết nói trên mà chủ trương Thần ngã là cái Ngã lìa uẩn và dùng quan điểm các pháp vô ngã để phê phán và phá dẹp các luận thuyết vọng chấp Thần ngã. [X. luận Kim thất thập Q.thượng; phẩm Phá thần trong Bách luận Q.thượng; Thành duy thức luận thuật ký Q.1, phần cuối].

¹⁰¹¹ Bất ký 不記 (S: Avyākṛta) = vô ký 無記 = vô ký thuyết 不記說: không ký biệt, không xác nhận, không đáp. [Xem Mười vô ký, Mười bốn vô ký, Mười sáu vô ký.]

¹⁰¹² Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 19: Niết bàn dữ thế gian, Vô hữu thiếu phân biệt; Thế gian dữ Niết bàn, Diệc vô thiếu phân biệt. 涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。(Niết-bàn cùng với thế gian, không có mấy may phân biệt; thế gian cùng với Niết-bàn không có mấy may phân biệt.)

[129b26] Giải thích: Ở đây nói: Sinh tử và Niết-bàn đều ‘không có gì để nắm bắt’ (: vô sở đắc). Cả hai sự ấy là bất khả đắc, cũng như không có ‘tánh phân biệt’. ‘Sinh tử và Niết-bàn đều bất khả đắc’, đã khiến tin hiểu. Thế nên, như ông vừa nói, ‘vì cầu đắc Niết-bàn mà khởi sự cần tinh tiến làm nhân’, nghĩa ấy bất thành, cũng trái với nghĩa.

Nay lấy ‘Niết-bàn và sinh tử’ để khai mở sự hiểu biết.

Như kệ tụng của luận nói:

20. *Bờ sinh tử: Niết-bàn*

Bờ Niết-bàn: sinh tử

Ở khoảng giữa hai bờ

*Không có chút pháp nào.*¹⁰¹³

[129c04] Giải thích: Niết-bàn là tên gọi khác của chân như¹⁰¹⁴, pháp giới¹⁰¹⁵, Không. Chân như thì không có dị biệt, thí như hư không, tuy có sự thù biệt (: bất đồng) của phương xứ, nhưng không có tướng dị biệt.

¹⁰¹³ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 20: Niết bàn chi thực tế, Cập dữ thế gian tế, Như thị nhị tế giả, Vô hào ly sai biệt. 涅槃之實際, 及與世間際, 如是二際者, 無毫釐差別. (Biên tế đích thực của Niết-bàn và biên tế đích thực của thế gian, hai biên tế ấy không có mảy may sai khác.) Sinh tử tế 生死際 (Bờ mé sinh tử) là đối với Niết-bàn tế 涅槃際 (Bờ mé Niết-bàn). 二際) Nhị tế 二際 (Hai bờ mé, hai biên tế), chỉ cho hai bên bờ đối lập nhau, như: Có và không, khổ và vui, Niết bàn và sinh tử ... Tiểu thừa cho rằng hai bên bờ khác nhau, nhưng Đại thừa thì chủ trương sinh tử tức Niết-bàn, phiền não tức bờ-đề.

¹⁰¹⁴ Chân như 真如: là nghĩa vô sai biệt, nghĩa là các pháp do tất cả nhân duyên tạo thành nên có các sắc thái khác nhau, nhưng chỉ có tự tánh Không của các pháp không có sai biệt, nên gọi là như.

¹⁰¹⁵ Pháp giới 法界: là Nhất chân pháp giới, chính là tâm thanh tịnh bản nguyên của chư Phật và chúng sanh, cũng gọi là Nhất tâm pháp giới hay Nhất chân vô ngại pháp giới. Pháp giới được chia làm 4 nghĩa, gọi là tứ pháp giới: sự pháp giới, lý pháp giới, lý sự vô ngại pháp giới và sự sự vô ngại pháp giới. Theo đó tất cả các pháp, mỗi pháp là chân như, nên một là tất cả, tất cả là một, hỗ tương nhiếp nhập, trùng trùng duyên khởi. Pháp giới thì tách rời tất cả khái niệm, bản thể thuần nhất, bất

Người phái Tỳ-bà-sa nói: “Người kia quan niệm, ‘lấy tánh Không để có thể xuất ly tất cả ác kiến’, và muốn được, ‘Niết-bàn là Không’. Nếu cho rằng, ‘Niết-bàn không phải là chủ thể đối trị các kiến’ là không đúng, thế thì ‘có Niết-bàn, và nó là [chủ thể] đối trị’, thì như sáng đối trị tối.”

Luận giả nói: “Trong trường hợp này, ‘ánh sáng của đèn có khả năng soi chiếu, và ánh sáng là hữu thể’, thì bất thành. ‘Dụ’ của ông là vô thể. Đó là lỗi ‘năng thành lập’. Tôi nói, ‘Không, nghĩa là tất cả các pháp thì bất khả đắc’, tức là nói, ‘hữu sở đắc’¹⁰¹⁶ và đối trị’. Nhưng cảnh giới ‘hữu sở đắc’ ấy, trong tất cả thời gian, là ‘bất khả đắc’. Và ‘Không’ chẳng phải ‘hữu thể’, vì là ‘không sinh’, thí như hoa đóm hư không. ‘Không’ cũng chẳng phải ‘không có’; điều này trước đã bác bỏ. Người chấp trước vào ‘Không’ cũng là tà kiến. Thế nên người trí nên từ bỏ chấp trước ấy. Người không có trí tuệ thì chấp ‘Không là hữu thể’. Chấp ‘Không là hữu thể’ thì không có lợi ích.”

Như kinh Bảo Tích nói: “Đức Phật bảo tôn giả Ca-diếp: Nếu có người nói, ‘có thể thấy Không’, thì Ta nói người ấy không thể chữa trị.”¹⁰¹⁷ Như vậy

biến: phi có, phi không, phi chẳng có chẳng không, phi cũng có cũng không v.v.... phi tất cả những khái niệm thuộc phạm trù 4 câu như vậy. Phi là khái niệm được tách rời để chống lại và hủy diệt khái niệm, do vậy sự giải thoát của pháp giới là do thánh trí thể hội từ bên trong, chứ không phải tư duy thường tình hiểu thấu.

¹⁰¹⁶ Hữu sở đắc 有所得: Là tâm chấp trước, tâm phân biệt. Trí độ luận, quyển 60, tr. 484b04: “Hữu sở đắc, nghĩa là đối với các pháp mà đem tâm mình nắm bắt các tướng.”; quyển 80, tr. 642b20: “Có hai là hữu sở đắc. Không có hai là vô sở đắc.” Kinh Đại Bát Niết Bàn, quyển 17, phẩm Phạm hạnh, tr. 464a28-b06: “Lại này Thiện nam tử! Vô sở đắc thời gọi là tuệ. Đại Bồ tát đặng tuệ này nên gọi là vô sở đắc. Hữu sở đắc gọi là vô minh. Bồ tát dứt hẳn vô minh tối tăm nên vô sở đắc. Vì thế nên Bồ Tát gọi là vô sở đắc. Lại này Thiện nam tử! Vô sở đắc gọi là Đại Niết-bàn. Bồ tát an trụ trong Đại Niết-bàn như vậy, chẳng thấy tánh tướng của tất cả pháp vì thế nên Bồ tát gọi là vô sở đắc. Hữu sở đắc gọi là hai mươi lăm cõi. Bồ Tát dứt hẳn hai mươi lăm cõi được Đại Niết-bàn. Vì thế nên Bồ tát gọi là vô sở đắc.” (H.T Thích Trí Tịnh dịch)

¹⁰¹⁷ Kinh Phật thuyết Đại Ca-diếp vấn, Đại Bảo Tích Chánh Pháp (佛說大迦葉問大寶積正法經, No. 352, Thi Hộ dịch), tr. 207b19-27: “Đức Phật bảo: ‘Ca-diếp! Ông tà thấy được số lượng các bồ-đặc-

là nghĩa ‘Không’ bất thành. Ông nói, ‘đổi trị làm nhân’, thì nghĩa ‘nhân’ bất thành.”

Lại nữa, nếu trong đệ nhất nghĩa, có các kiến này, thì pháp đổi trị kia có thể là đúng đắn. Nay quán các kiến ấy là không có.

Như kệ tụng của luận nói:

21. Sau diệt độ: hữu, vô, v.v...

Và thường, v.v... các kiến

Niết-bàn, tiền hậu tế

Chỗ y chỉ các kiến.¹⁰¹⁸

già-la kia nhiều như núi Tu-di, chớ nên lia ngã mà thấy cái Không kia. Vì sao? ‘Phá ngã, đoạn Không’ là chấp tất cả là Không. Ta nói đó là bệnh nặng không thể cứu được.

Đức Phật bảo: Ca-diếp! Thí như có người bị bệnh trầm trọng, được đưa thuốc tốt để cho người ấy uống. Dù đã uống thuốc rồi, nhưng bệnh không thuyên giảm. Ca-diếp! Người ấy có thoát khỏi bệnh không?

Ca-diếp thưa: Bạch Thế Tôn! Không khỏi bệnh.

Đức Phật nói: Nghĩa ấy như thế nào?

Ca-diếp thưa: Bạch Thế Tôn! Do người ấy bệnh nặng không thể cứu chữa.

Phật dạy: Ca-diếp! Người nào chấp vào Không thì cũng như vậy. Đối với tất cả chỗ đều sâu chấp vào cái Không, thì Ta không thể cứu chữa.

Nay Ta tuyên thuyết bài kệ rằng: Như người bị bệnh nặng/ Có người cho thuốc hay/ Tuy uống bịnh không lành/ Người kia không thể cứu/ Đắm không cũng như vậy/ Đối với tất cả chỗ/ Đắm vào ở Không kiến/ Ta nói không thể cứu.”

¹⁰¹⁸ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 21: Diệt hậu hữu vô đẳng, Hữu biên đẳng thường đẳng, Chư kiến y Niết bàn, Vị lai quá khứ thế. 滅後有無等, 有邊等常等, 諸見依涅槃, 未來過去世。(Sau khi đức Như Lai diệt độ, hoặc hiện hữu hay không hiện hữu, các kiến chấp ấy nương nơi Phật Niết-bàn mà sinh khởi; thế gian hữu biên vô biên, hoặc thường hoặc vô thường, các kiến chấp ấy nương đời vị lai và quá khứ mà sinh khởi.)

[129c23] Giải thích: Ở đây nói: Sau khi Như Lai diệt độ, là có Như Lai, hay là không có Như Lai, hay là vừa có Như Lai, vừa không có Như Lai, hay là chẳng có Như Lai, chẳng không có Như Lai?

Thế gian là hữu biên, hay thế gian là vô biên, hay thế gian vừa hữu biên vừa vô biên, hay thế gian là chẳng hữu biên, chẳng vô biên?

Cho đến, thế gian là thường, hay thế gian là vô thường, hay thế gian vừa là thường, vừa là vô thường, hay thế gian chẳng thường, chẳng vô thường?

Như vậy, bốn kiến¹⁰¹⁹ có mười hai thứ.

Sau khi Như Lai diệt độ, [Như Lai hiện hữu, v.v... các kiến ấy] dựa vào Niết-bàn mà khởi. Thế gian là hữu biên, v.v... [các kiến ấy] dựa vào vị lai mà khởi. Thế gian là thường, v.v... dựa vào quá khứ mà khởi.

Đại loại như vậy, các kiến vì sao sinh khởi? Do có cái lỗi của tập khí ‘hư vọng phân biệt’¹⁰²⁰. Nhưng sự phân biệt ấy không có ‘tự thể’, để có thể khai mở nhận thức.

Vì lẽ ấy, như kệ tụng của luận nói:

¹⁰¹⁹ Kiến 見: Cái thấy [sai lầm]: dịch từ Phạn ngữ drsti hay darsana, từ Hán Việt là kiến, thường hay dùng trong nghĩa tà kiến, tức là nhận thức sai lầm. Có nhiều nhóm kiến như nhị kiến, tứ kiến, ngũ kiến, v.v... Tứ kiến cũng là tứ cú: Bốn câu: 1. Có; 2. Không; 3. Cũng có cũng không; 4. Không phải có cũng không phải không. Lối chấp này là của ngoại đạo.

¹⁰²⁰ Tập khí 習氣 còn được gọi là chủng tử. Tập khí thì phải do huân tập mà có, như mùi thơm (khí) của mè phát sinh do bởi xông ướp (huân tập) hoa. Hư vọng phân biệt 虛妄分別: Phạm: Vitathavikalpa. Gọi tắt: Vọng phân biệt. Sự phân biệt hư dối sai lầm không đúng với chân tướng của sự vật. Muôn pháp do tâm tạo, ngoài tâm không có pháp, nhưng phàm phu ngu si khởi vọng tâm loạn thức, sinh ra đủ thứ phân biệt hoặc chấp thực ngã, thực pháp, cái chấp này là biến kế sở chấp, không khế hợp với chân tánh, nên gọi là Hư vọng phân biệt. Luận Đại thừa A tỳ đạt ma tạp tập, quyển 14, chia Hư vọng phân biệt làm 10 loại là: Căn bản phân biệt, Tướng phân biệt, Tướng hiển hiện phân biệt, Tướng biến dị phân biệt, Tướng hiển hiện biến dị phân biệt, Tha dẫn phân biệt, Bất như lý phân biệt, Như lý phân biệt, Chấp trước phân biệt và Tán loạn phân biệt. [X. kinh Chánh pháp niệm xứ Q.5; luận Du già sư địa Q.36; luận Thành duy thức Q.7, Q.8; luận Biện trung biên Q.thượng; luận Nhiếp đại thừa Q.9 (bản dịch đời Lương); Biện trung biên luận thuật kí Q.thượng]. Để hiểu rõ về Phân biệt hư vọng thì phải xem Biện trung biên luận, phẩm Biện tướng, thứ nhất.

22. *Các thể thủy đều Không*

Sao hữu biên, vô biên

Vừa biên, vừa vô biên

*Phi biên, phi vô biên?*¹⁰²¹

23. *Sao có vật đây, kia*

Sao có thường, vô thường

Vừa thường, vừa vô thường

*Phi thường, phi vô thường?*¹⁰²²

[130a07] Giải thích: Như vậy, cảnh giới được sự phân biệt dựa vào là vô thể. Vì cảnh giới được dựa vào là vô thể, nên tâm phân biệt cũng vô thể. Vì sao như thế? Tất cả pháp, tất cả thời, tất cả chủng đều từ các duyên hòa hợp mà sinh, rốt ráo là Không, là vô tự tánh.

Như vậy, trong các pháp, cái gì là hữu biên? Ai là hữu biên, là hữu biên vừa vô biên, là chẳng phải hữu biên và vô biên? Cho đến cái gì là thân? Ai là thân? Thân và thân [ngã] là một? Thân và thân [ngã] là khác? Đại loại như vậy là sáu mươi hai kiến¹⁰²³, mà đối với ‘tất cánh Không’¹⁰²⁴, chúng đều bất khả đắc.

¹⁰²¹ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 22: Nhất thiết pháp không cố, Hà hữu biên vô biên, Diệc biên diệc vô biên, Phi hữu phi vô biên? 一切法空故, 何有邊無邊, 亦邊亦無邊, 非有非無邊? (Hết thủy pháp đều rốt ráo không, làm gì có biên giới, không biên giới, cũng có biên giới cũng không biên giới, chẳng phải có biên giới chẳng phải không có biên giới?)

¹⁰²² Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 23: Hà giả vi nhất dị, Hà hữu thường vô thường, Diệc thường diệc vô thường, Phi thường phi vô thường? 何者為一異? 何有常無常, 亦常亦無常, 非常非無常? (Cái gì là một là khác? Đâu có thường vô thường, cũng thường cũng vô thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường?)

¹⁰²³ Có tất cả 62 kiến chấp: 18 kiến chấp liên quan về quá khứ và 44 kiến chấp liên quan về tương lai. Trong 44 kiến chấp về tương lai bao gồm 5 luận chấp về Hiện tại Niết-bàn luận.

Vì lẽ ấy, như kệ tụng trong tu-đa-la có nói:

Sở phân biệt đã không

Phân biệt chỗ nào khởi

Năng phân biệt diệt rồi

Sở phân biệt cũng mất.

1. Mười tám kiến chấp về ngã và thế giới trong quá khứ tối sơ bao gồm 5 phần: a. Thường trú kiến, có 4 kiến chấp về ngã và thế giới là thường trụ; b. Thường trú vô thường trú kiến, có 4 kiến chấp về ngã và thế giới vừa là thường trụ vừa là vô thường; c. Hữu biên vô biên kiến, có 4 kiến chấp về ngã và thế giới là hữu biên, là vô biên, là vừa hữu biên vừa vô biên, là không hữu biên cũng không vô biên; d. Ngụy biện kiến, có 4 kiến chấp về ngã và thế giới mà không có giải đáp rõ ràng; e. Vô nhân kiến, có 2 kiến chấp về ngã và thế giới phát sinh không do nguyên nhân nào cả.

2. Bốn mươi bốn kiến chấp về ngã trong tương lai, sau khi chết bao gồm 5 phần: a. Hữu tưởng kiến, có 16 kiến chấp về ngã là tri giác sau khi chết; b. Vô tưởng kiến, có 8 kiến chấp về ngã là không có tri giác sau khi chết; c. Phi hữu tưởng phi vô tưởng kiến, có 8 kiến chấp về ngã không phải còn cũng không phải không còn tri giác sau khi chết; d. Đoạn kiến, có 7 kiến chấp đoạn diệt, sau khi chết không còn ngã; e. Niết-bàn hiện tại kiến, có 5 kiến chấp về Niết bàn vừa là thú vui ngũ dục vừa là thú vui thiền định trong đời này.

¹⁰²⁴ Tất cánh Không: 畢竟空 (Phạm: Atyanta-zūnyatà): Cũng gọi Chí cánh không 至竟空, 1 trong 18 pháp không, ý chỉ các pháp rốt ráo bất khả đắc. Luận Đại trí độ, quyển 31, phân biệt giữa Tất cánh Không và tánh Không, cho rằng Tất cánh Không là không còn gì; còn tánh không là tánh xưa nay thường như thế; Tất cánh Không là pháp thực hành của chư Phật, còn tánh Không là pháp thực hành của Bồ tát. Tức dùng Không để phá trừ các pháp, rốt ráo không chấp trước một vật gì, ba đời thanh tịnh, là Tất cánh không; tự tánh của hết thảy các pháp là Không, chỉ do các duyên hòa hợp mà dường như có, nếu lìa các duyên thì tự tánh các pháp không thực có, là tánh Không. Trung quán luận sớ, quyển 1, phần cuối, giải thích Tất cánh Không như sau: Tánh của chúng sinh cũng như hư không, trong đó không có sinh tử qua lại, cũng không có người giải thoát. Vì sinh tử vốn tự chẳng sinh, nên không có qua lại; đã không có sinh tử qua lại thì sinh tử đâu mà diệt, nên gọi là Niết-bàn, vì thế không có giải thoát. Bởi vậy, sinh tử và Niết-bàn rốt ráo đều Không, tất cả đều không sinh. Tức Niết-bàn vốn tự chẳng sinh, sinh tử cũng vốn tự chẳng sinh, cho nên là tất cả chẳng sinh. Vì tất cả chẳng sinh nên gọi là Tất cánh không. [X. phẩm Vấn thừa trong kinh Đại phẩm bát nhã Q.5; kinh Giải thâm mật Q.3; luận Biện trung biên Q.thượng; luận Thập bát không].

Luận từ đầu tới đây, mục đích suy tìm nghĩa ‘các pháp’ là: (1) Có, cũng không được; (2) Không có, cũng không được; (3) Vừa có vừa không có, cũng không được; (4) Chẳng có chẳng không có, cũng không được. Đó gọi là thật tướng [đồng nhất], bình đẳng [không hai] tánh Không của các pháp, là diệt các hý luận, là được đạo an ổn¹⁰²⁵. Nếu ‘xuất nhân’ dựa vào thế tục đế, thì như trước đã nói lỗi.

Người phái Tu-đa-la nói: *“Trong đệ nhất nghĩa, có Niết-bàn. Vì muốn chúng sinh chứng đắc Niết-bàn, đức Phật quán căn cơ, quán tâm tánh, quán giáo pháp, quán thời gian, quán phương xứ mà thuyết pháp cho họ. Nếu không có Niết-bàn, thì đức Phật không cần làm sự thuyết pháp ấy. Thậm chí, đức Phật đến nói đến ‘tám vạn bốn ngàn môn đối trị các hành, phiền não’¹⁰²⁶ Vì chứng đắc Niết-bàn mà có đối tượng thuyết pháp, cho nên ‘có Niết-bàn’.”*

¹⁰²⁵ An ổn đạo 安隱道: đạo an định, yên ổn. Xem Trung A-hàm, phẩm Trường Thọ Vương, kinh Tịnh bất động đạo, số 75; hay Trung bộ kinh, kinh Bất Động Lợi Ích (Anenjasappàya Sutta), số 106. “Này A-nan, Ta nay đã nói cho người nghe về Tịnh bất động đạo, về Tịnh vô sở hữu xứ đạo, về Tịnh vô tướng đạo, về Vô dư Niết-bàn, về sự giải thoát của bậc Thánh. Như bậc Tôn sư với tâm đại bi, đoái tưởng, thương xót, mong cầu phước lợi và thiện ích, cầu an ổn và khoái lạc cho đệ tử, những điều ấy Ta nay đã làm xong. Các người hãy tự mình làm. Hãy đi đến nơi rừng vắng, đến dưới gốc cây, chỗ yên tĩnh, trống vắng, ngồi tĩnh tọa mà tư duy, chớ có phóng dật, đừng để về sau phải hối hận. Đó là lời khuyến giáo của Ta, đó là huấn thị của Ta”. (Trung A-hàm, Thích Tuệ Sỹ dịch)

¹⁰²⁶ Bát vạn tứ thiên 八萬四千: Tám vạn bốn ngàn. Là tiếng hình dung số lượng rất nhiều. Cũng gọi bát vạn. Chúng loại phiền não rất nhiều, mượn số tám vạn bốn ngàn để ví dụ mà gọi tám vạn bốn ngàn phiền não, tám vạn bốn ngàn trần lao. Giáo pháp do đức Phật nói và ý nghĩa của nó rất là phức tạp, cho nên cũng gọi chung là tám vạn bốn ngàn pháp môn (法門: dharma-paryāya), tám vạn bốn ngàn pháp tụ (法聚: dharma-samcaya), tám vạn bốn ngàn pháp uẩn (tám vạn pháp uẩn, 法蘊: dharma-skandha), tám vạn bốn ngàn pháp âm (法陰: dharma-skandha).

Trong Tạng Kinh Nikāya tiếng Pāli, con số tám vạn bốn ngàn Pháp chỉ được đề cập đến duy nhất trong bài kệ của ngài An Nan thuộc Trường Lão Kệ (Theragāthā) của Tiểu Bộ (Khuddaka Nikāya). Bài kệ của ngài A Nan (Ānandattheragāthā) như sau: Dvāsīti buddhato gaṇhimi, dve sahaṣṣāni bhikkhuto; Caturāsītisahassāni, ye me dhammā pavattino. Việt dịch là: Tôi đã nhận được 82.000 Pháp từ Đức Phật, 2.000 Pháp từ các Tỷ Kheo. 84.000 là những Pháp được chuyển vận.

Luận giả nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, lấy sự thuyết pháp làm nhân, ông muốn được như thế chăng?*”

Như kệ tụng của luận nói:

24. *Hữu sở đắc đều bỏ*

Hý luận dứt, cát tường

Như Lai không xír sở

*Không một pháp để thuyết.*¹⁰²⁷

[130a26] Giải thích: *Hữu sở đắc đều bỏ*: Cảnh giới ‘hữu sở đắc’ là vô thể; tâm ‘hữu sở đắc’ cũng là vô thể. Lại nữa, cảnh giới ‘hữu sở đắc’ là vô vi; tâm ‘hữu sở đắc’ cũng không khởi. Như vậy, tất cả ‘hữu sở đắc’ đều từ bỏ.

Hý luận dứt: Cảnh giới ‘hữu sở đắc’ là vô thể, nên tướng ‘ngôn thuyết’ về cảnh giới ấy cũng không khởi. Vì lẽ ấy, gọi là *hý luận dứt*.

Cát tường: Tất cả tai ương đều là vô thể, gọi là *cát tường*.

Do tánh phân biệt kia đã khởi, nên ‘tất cả pháp’ bất thành, bởi vì tất cả pháp là bất khả thuyết.

Trong đệ nhất nghĩa, lấy sự thuyết pháp làm nhân: Như kệ tụng ở trên nói,

‘*Như Lai không xír sở, Không một pháp để thuyết.*’

Lại nữa, pháp chân thật được chứng đắc bởi sự tự giác là bất khả ngôn thuyết. Rõ ràng, ngôn thuyết thì đồng với cảnh giới của phân biệt.

¹⁰²⁷ Trung luận, phẩm Quán Niết-bàn, kệ 24: Chư pháp bất khả đắc, Diệt nhất thiết hý luận, Vô nhân diệc vô xứ, Phật diệc vô sở thuyết. 諸法不可得, 滅一切戲論, 無人亦無處, 佛亦無所說. (Các pháp đều rốt ráo không, không thể nắm bắt, mọi hý luận đều dứt sạch, không có người cũng không có nơi chốn, Phật cũng không có nói gì.)

‘Pháp chân thật được chứng đắc là bất khả ngôn thuyết’, thì như kệ tụng ở trên nói, ‘*Như Lai không xứ sở, Không một pháp để thuyết.*’

Lại nữa, vì sao sự thuyết pháp của Như Lai là để nhiếp hóa chư hữu¹⁰²⁸? Vì tích tập khối phước trí trong vô lượng ngàn kiếp. Thân Phật¹⁰²⁹ sinh ra từ khối phước trí ấy, thí như hạt châu Như ý¹⁰³⁰ có khả năng hiển hiện tất cả sắc tượng. Bằng nguyện lực tự tại biết tâm chúng sinh, Như Lai không dụng công mà có âm thanh phát ra (: ngôn ngữ) để nhiếp hóa ba thừa. Do cái lực của thân

¹⁰²⁸ Chư hữu 諸有: Chỉ muôn tượng sai biệt trong thế giới mê vọng. Chúng sinh tạo nghiệp, do nhân sinh quả, nhân duyên quả báo có thực không hư - có thể chia làm nhiều loại, như 3 hữu, 4 hữu, 7 hữu, 9 hữu, 25 hữu v.v..., gọi chung là chư hữu. Tam giới mà nói là hữu, là vì: 1. Sắc giới và vô sắc giới vẫn còn sinh tử liên tục chưa phải giải thoát; 2. Cả ba cõi đều là cảnh giới sinh tử, có nhân có quả mà có (hữu), tức nói quả báo dị thực.

¹⁰²⁹ Thân Phật bao gồm: 1. Tùy loại hóa thân: cái thân biểu hiện theo thân của 6 loại chúng sanh; trong đó, nói về thân người, là biểu hiện làm người thân, kẻ thù, tỳ kheo tăng v.v... để hóa độ; 2. Ứng thân: cái thân thường được gọi là đức Phật lịch sử, gọi là trượng lực ứng thân hay liệt ứng thân; 3. Báo thân (= thọ dụng thân): thân Phật do các pháp ba la mật thành tựu. Khởi tín luận: “Dụng của chân như là các đức Như lai khi còn ở trong địa vị tu nhân, nổi đại từ bi, làm ba la mật, giáo hóa chúng sanh với đại thế nguyện đã lập ra là muốn cứu độ tất cả chúng sanh, cùng tận vị lai, không hạn thời kỳ. Các ngài làm như vậy là vì nhận chúng sanh làm thân mình, lại vượt trên khái niệm chúng sanh. Tại sao, vì các ngài đúng như sự thật mà nhận thức chúng sanh cùng với thân mình đồng nhất chân như. Với sự nhận thức này làm một phương tiện lớn lao, các ngài hủy diệt bất giác, phát kiến pháp thân.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

¹⁰³⁰ Như ý châu 如意珠: Phạm: Cintā-mani. Hán âm: Chân đà ma ni 真陀摩尼, Chấn đa mạt ni 震多末尼. Cũng gọi Như ý bảo, Như ý châu, Ma ni bảo châu, Mạt ni bảo, Vô giá bảo châu, Như ý ma ni. Chỉ cho loại bảo châu có năng lực biến hiện ra các thứ quý báu theo ý muốn của mình. Bảo châu này còn có công năng trừ bệnh, dứt khổ. Thông thường bảo châu này được dùng để ví dụ đức cao quý của Phật và tượng trưng cho công đức của kinh điển. Cứ theo kinh Tạp bảo tạng, quyển 6, thì bảo châu Như ý được lấy từ bộ óc của cá Ma kiệt 摩竭. Còn theo luận Đại trí độ, quyển 29, thì bảo châu Như ý lấy từ óc của vua rồng, hoặc từ vật kim cương của trời Đế thích cầm ở tay rơi xuống vỡ nát mà có. Cũng có thuyết cho rằng bảo châu này là do xá lợi của đức Phật biến hóa ra để làm lợi ích cho chúng sinh. Bảo châu như ý là vật cầm tay của các ngài Như ý luân Quan âm 如意輪觀音, Mã đầu Quan âm 馬頭觀音 và bồ tát Địa tạng, có khả năng làm cho nguyện vọng của chúng sinh được đầy đủ như ý.

Phật, hết thấy người nghe đều lầm tưởng rằng, ‘Nhu Lai vì tôi mà thuyết pháp’. ‘Vì [chúng sinh] thuyết pháp’, là ở trong thế tục đế, thi thiết mà ‘có’ [thuyết pháp].

Lại nữa, ‘Các ám chẳng phải Nhu Lai. Tách rời các ám cũng không có Nhu Lai’, trước đã quán sát.¹⁰³¹ Danh từ ‘Nhu Lai’, là không có ‘một vật’, là không có người thuyết pháp, cũng không có người nghe pháp, cũng không có xứ sở thuyết pháp, bởi vì không có thật thể. Như kệ tụng ở trên nói, ‘*Nhu Lai không xứ sở, Không một pháp để thuyết.*’

Lại nữa, (1) các hành không được tạo tác, (2) và các hành tụ là vô lậu, (3) hai chướng (: phiền não chướng và sở tri chướng) đều đoạn trừ, (4) là các pháp bất cộng của Phật¹⁰³² làm sự y chỉ; đủ bốn pháp này nên gọi là Nhu Lai. Vì các hành tụ không được tạo tác, cho nên ‘có người thuyết pháp’ là không đúng, cho đến, ‘người nghe pháp’ [là không đúng]. Đó là các hành tụ hữu lậu, nên nói ‘người nghe, người tiếp nhận’ đều là ngôn thuyết, không có thật thể. Đứng ở mặt đệ nhất nghĩa, [các hành tụ hữu lậu] là như huyễn ảo, như biến hóa, vậy thì ai nói? Ai nghe? Vì lẽ ấy, ‘*Nhu Lai không xứ sở, Không một pháp để thuyết.*’

Lại nữa, khi hành đạo Bồ-tát, Nhu Lai đã gieo trồng nguyện lực tụ tại, đem bốn pháp nhiếp¹⁰³³ để nhiếp hóa các chúng sinh. Các chúng sinh ấy đã gieo trồng cái lực của định báo, thiện căn và nhân duyên [nên được gặp Nhu Lai]. Do các căn tín lạc và tâm nguyện tụ tại, khiến cho tất cả chúng sinh hoan hỷ

¹⁰³¹ Xem phẩm Quán Nhu Lai, thứ 22.

¹⁰³² Một trăm bốn mươi pháp bất cộng của Phật: 32 tướng đại tượng phu, 80 vẻ đẹp, 4 nhất thiết chủng thanh tịnh, 10 lực, 4 vô sở úy, 3 niệm trú, 3 bất hộ, đại bi, không quên mất diệu pháp, vĩnh đoạn tập khí, nhất thiết chủng diệu trí. Xem Hiền dương, quyển 4, phẩm Nhiếp sự, phần 4.

¹⁰³³ Tứ nhiếp pháp 四攝法: Bốn pháp nhiếp: 1. Bố thí nhiếp; 2. Ái ngữ nhiếp; 3. Lợi hành nhiếp; 4. Đồng lợi nhiếp. Xem Luận Đại thừa trang nghiêm kinh, phẩm Độ nhiếp, thứ 17.

[nghe pháp]. [Nhu Lai] đầy đủ sáu mươi loại [âm thanh]¹⁰³⁴, vô công dụng mà thuyết pháp. Âm thanh dựa vào Nhu Lai mà khởi, nhưng Nhu Lai luôn định tâm. Cái lực ‘vô công dụng’ tạo ra cái thể ‘không có giác quán (: tầm tứ)’, mà nói ‘có âm thanh phát ra’, điều đó không đúng. Vì lẽ ấy, ‘*Nhu Lai không xử sở, Không một pháp để thuyết.*’

Lại nữa, pháp được thuyết bởi Phật trước kia là sự tự giải, tự chứng. Tất cả giáo pháp đều là Phật trước kia đã nói, Phật hiện nay tùy thuận mà nói,

¹⁰³⁴ Luận Đại thừa trang nghiêm kinh, phẩm Hoàng Pháp, thứ 13, tr. 619b25: “Nhu Lai có sáu mươi loại âm thanh không thể nghĩ bàn.” Phật thuyết Nhu lai bất tư nghị bí mật đại thừa kinh (佛說如來不思議祕密大乘經, ĐTK 312), phẩm Nhu lai ngữ mật bất tư nghị, thứ 8: “Phật bảo bồ tát Tịch Tuệ: Nhu Lai chẳng phải nơi môi, răng, lưỡi, cổ họng mà cả nơi mặt phát ra các âm thanh. Nên biết âm thanh của Nhu Lai từ nơi hư không mà ra, đầy đủ 64 sắc thái thù diệu : 1. Thấm đẫm; 2. Dịu dàng; 3. Vừa ý; 4. Đáng mến; 5. Trong sáng; 6. Lia cấu; 7. Sang sảng rõ ràng; 8. Ngọt ngào; 9. Ưa nghe; 10. Không yếu ớt; 11. Tròn đủ; 12. Điều thuận; 13. Không rít; 14. Không ác; 15. Khéo vỗ về; 16. Vui tai; 17. Dễ chịu thân thể; 18. Tâm sanh bén mạnh; 19. Tâm hoan hỷ; 20. Vui thích; 21. Không nóng bức; 22. Như dạy răn; 23. Khéo hiểu biết; 24. Rành rõ; 25. Khéo yêu thương; 26. Khiến sanh vui mừng; 27. Khiến người vâng làm theo lời dạy; 28. Khiến người khéo hiểu biết; 29. Đúng lý; 30. Lợi ích; 31. Lia lỗi sai trùng lặp; 32. Như tiếng sư tử; 33. Như tiếng rồng ngâm; 34. Như tiếng sấm sét; 35. Như tiếng Long vương; 36. Như tiếng ca hay của Khẩn na la; 37. Như tiếng chim Ca lăng tần già; 38. Như tiếng Phạm vương; 39. Như tiếng chim cộng mạng; 40. Như tiếng đẹp màu của Đế thích; 41. Như tiếng đánh trống; 42. Không cao; 43. Không thấp; 44. Tùy nhập tất cả âm thanh; 45. Không khuyết giảm; 46. Không phá hoại; 47. Không vẫn đục; 48. Không mong lầy; 49. Đầy đủ; 50. Trang nghiêm; 51. Hiển thị; 52. Viên mãn tất cả âm thanh; 53. Các căn vui thích; 54. Không chê bai; 55. Không khinh chuyển; 56. Không dao động; 57. Tùy nhập tất cả chúng hội; 58. Các tướng đầy đủ; 59. Khiến chúng sanh tâm ý vui mừng; 60. Nói tâm hạnh chúng sanh; 61. Tùy nhập tâm ý chúng sanh; 62. Tùy chúng sanh các thứ tin hiểu, tâm ý thành tựu; 63. Người nghe không biết biên tế và phần lượng của âm thanh; 64. Chúng sanh không thể tư duy xưng lượng.” Kinh Đại thừa nhập lăng già: “Ngữ bình đẳng là Ta nói được 64 phạn âm, chư Nhu Lai cũng vậy, phạn âm như tiếng Ca lăng tần già không tăng không giảm không sai biệt, nên gọi là ngữ bình đẳng.” Kinh Đại bảo tích, quyển 3, Pháp hội bồ tát tạng, phẩm Nhu lai bất tư nghị tánh, cũng có liệt kê ngôn ngữ thuyết pháp của Phật.

không thêm một chữ.¹⁰³⁵ Vì lẽ ấy, ‘*Như Lai không xú sở, Không một pháp để thuyết.*’

Lại nữa, trong đệ nhất nghĩa, tất cả các pháp rốt ráo là Không; không có một pháp có thể được thủ đắc bởi trí về tướng chung và trí về tướng riêng. Vì lẽ ấy, ‘*Như Lai không xú sở, Không một pháp để thuyết.*’

Như kinh Kim cương Bát-nhã nói: “*Như Lai khi làm Bồ-tát, hầu bên đức Phật Định Quang, không có một pháp có thể tiếp nhận. Vì sao? Vì [pháp thì] bất khả thủ, bất khả thuyết.*”

Các ngoại đạo thật đáng thương xót. Tôi nay đem đạo lý của thừa tối thượng, đó là đạo lý ‘vô thể’ và ‘tự thể Không’ được giảng thuyết, để phá hủy sự biện luận sai trái của họ. Nhưng các ngoại đạo ấy dựa vào đạo lý ‘ác kiến’, mà tự che lấp cái lỗi về ‘tông’ của họ. Họ chấp chặc ‘sở kiến’ của họ, nói kệ tụng rằng:

*Trong đệ nhất nghĩa kia
Phật vốn không thuyết pháp
Phật thì vô phân biệt
Nói Đại thừa, không đúng.
Hóa Phật thì thuyết pháp
Sự ấy là không đúng*

¹⁰³⁵ Tạp A-hàm, kinh Thập lực, số 348: “Bấy giờ Đức Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo: Như Lai thành tựu mười lực, được bốn vô úy, biết trú xứ của Phật trước kia, thường chuyển Phạm luân, ở trong đại chúng phát lên tiếng gầm sư tử: ‘Cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi, có nghĩa là duyên vô minh nên có hành. Nói đầy đủ cho đến tập khởi thuần một khối khổ lớn và thuần một khối khổ lớn bị diệt.’ Nay các Tỳ-kheo, đây là giáo pháp chân thật được hiển hiện, cắt đứt dòng sanh tử; cho đến, người ấy tất khéo hiển hiện. Giáo pháp chân thật được hiển hiện, cắt đứt dòng sanh tử như vậy, đủ khiến cho người thiện nam phát lòng tin, chân chánh xuất gia, phương tiện tu tập, sống không buông lung.” (Thích Đức Thắng dịch)

*Phật vô tâm thuyết pháp
Người hóa chẳng phải Phật.
Ở nơi đệ nhất nghĩa
Ai cũng không thuyết pháp
Vô phân biệt, tánh Không
Có tâm bi, không đúng.
Chúng sinh là vô thể
Cũng không có Phật thể
Phật kia là vô thể
Cũng không tâm bi mãi.*

[130c19] Các ngoại đạo nói với luận giả rằng: “*Trong pháp của Phật, nếu nói, ‘Trong thể tục đế, có tâm bi mãi’, thì cũng như thạch nữ khóc con.*”

Luận giả nói: “*Rõ ràng ở đây nói, đệ nhất nghĩa là ‘nhất tướng’, được gọi là ‘vô tướng’, không có Phật, cũng không có Đại thừa. Đệ nhất nghĩa là cảnh giới của trí bất nhị¹⁰³⁶. Kế tụng ông vừa nói chính là đạo lý được thuyết trong pháp của Phật. Nay tôi sẽ vì ông mà nói về ‘thân Như Lai’: Thân Như Lai, tuy là vô phân biệt, nhưng vì trước đã gieo trồng nguyện lực lợi tha, là đại thể huân tu sự trang nghiêm, có năng lực nhiếp hóa tất cả chúng sinh, ở tất cả thời gian, [thân ấy] sinh khởi các thân hóa Phật¹⁰³⁷. Do các hóa thân này có*

¹⁰³⁶ Trí bất nhị = trí vô phân biệt.

¹⁰³⁷ Hóa Phật 化佛: Phạm: nirmāna-buddha. (1) Hóa Phật. Cũng gọi Ứng hóa Phật, Biến hóa Phật. Thân biến hóa của chư Phật, tức là vì mục đích cứu độ chúng sinh mà chư Phật biến hóa hiện ra nhiều hình tướng khác nhau. [X. kinh Lăng già a bạt đa la bảo, Q.1; Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương, Q.7, phần đầu]. (2) Hóa Phật: Vì đáp ứng cơ duyên cứu độ chúng sinh mà Phật bỗng nhiên hóa hiện. Kinh Quán vô lượng thọ (Đại 12, 343 trung), nói: Trong vầng hào quang có trăm vạn ức na do tha Hóa Phật, mỗi mỗi Hóa Phật có vô số Hóa Bồ tát làm thị giả. Ngoài ra, trong 40 tay của bồ tát Thiên thủ Quan âm có một vị Hóa Phật trong một bàn tay bên trái, cho nên tay ấy được gọi là Hóa

tiếng nói phát ra theo thứ lớp văn tự, chương cú; [tiếng nói] không chung cùng với [sự hiểu biết của] tất cả ngoại đạo, Thanh văn, Bích-chi-Phật; vì để khai mở, diễn nói hai thứ vô ngã (: nhân vô ngã và pháp vô ngã). Vì muốn thành tựu các ba-la-mật đệ nhất nghĩa, vì thành tựu thừa tối thượng của các thừa, cho nên gọi là Đại thừa. Có đức Phật đệ nhất nghĩa (: Phật pháp thân), cho nên từ sự nương tựa Phật ấy mà sinh khởi các hóa thân. Từ các hóa thân này sinh khởi sự thuyết pháp. Do ‘có đức Phật đệ nhất nghĩa làm nhân tố của sự thuyết pháp’, cho nên không hoại nghĩa của tôi thiết lập, và cũng không hoại sự mong muốn của thế gian.”

Lại nữa, người phái Tát-bà-đa nói: “Pháp Như Lai thuyết giảng đều là ‘hữu phân biệt’ mà thuyết pháp, bởi vì nguyên lực tự tại biết tâm chúng sinh mà khởi nhân tố của sự thuyết pháp, thí như vì hàng Thanh văn, v.v... mà thuyết pháp.”

Luận giả nói: “Nghĩa ấy không đúng. Sự thuyết pháp của hóa Phật là ‘vô phân biệt’, không phải như lời ông hoàn toàn là ‘phân biệt’.”

Người phái Tát-bà-đa nói: “‘Phật là vô phân biệt mà làm sự thuyết pháp’, là không đúng, bởi vì là ‘vô phân biệt’, thí như cục đất.”

Luận giả nói: “Hóa Phật và Phật đệ nhất nghĩa thì không thể nói là khác nhau. ‘Trong thế tục để có đức Phật’, sự thế này không thể bác bỏ trong thế tục để. ‘Đức Phật đệ nhất nghĩa làm nhân tố của sự thuyết pháp’, cũng không thể bác bỏ trong đệ nhất nghĩa. Như Lai là vô phân biệt, cho nên phân biệt rằng, ‘hoặc có bi mãn, hoặc không có bi mãn’, đều là hý luận. Hý luận như thế thấy đều vô thể. Chúng sinh nhận được sự bi mãn và người khởi tâm bi mãn, cũng đều vô thể.”

Phật thủ. [X. Thiên thủ thiên nhân Quan thế âm bồ tát đại bi tâm đà la ni; Đại thừa nghĩa chương Q.19].

Như ông trước có nói, ‘Trong thế tục đế, có tâm bi mẫn, thì cũng như thạch nữ khóc con’; thí dụ ấy không đúng. Tướng của tâm bi mẫn như thế nào? Là thấy người khác có khổ, khởi tâm buồn khổ [cho người đó], đó gọi là tướng của tâm bi mẫn. Thí như người mẹ hiền hết mực thương yêu con mình, chư Phật, Bồ-tát khởi tâm bi mẫn đối với các chúng sinh cũng lại như thế. Cho dầu ‘thạch nữ có tâm bi mẫn’, với tôi đâu có ngại gì, nhưng [sự việc ấy] lại không đúng. Thí như sự trống không của lông rùa và sự trống không của hư không thì không tương tự. Thế nên, giả sử là ‘có tâm bi mẫn’, thì tâm bi mẫn của chư Phật và tâm bi mẫn của thạch nữ cũng không tương tự. Tâm bi mẫn của chư Phật là do vô lượng kiếp liên tục tích tập đầy đủ, huân tu rất ráo, biến mãn tất cả các chúng sinh giới. Nếu thạch nữ không có tâm bi mẫn ấy, thì càng không nên nói, ‘thế tục đế có tâm bi mẫn’ và ‘tâm bi mẫn của thạch nữ thì tương tự [tâm bi mẫn của chư Phật]’.”

Từ đầu phẩm này, người phái Tỳ-bà-sa, v.v... đã lập nghiệm chứng, và luận giả đã nói ra những lỗi của nghiệm chứng ấy, hiển thị ‘Niết-bàn không có tự thể’. Vì lẽ ấy, dưới đây trích dẫn kinh văn để làm rõ sự thành lập ấy.

Như kệ tụng trong kinh *Phạm thiên vương sở vấn* có nói:

Thật không có Niết-bàn

Như Lai nói Niết-bàn

Như hư không tự trói

Như hư không tự mở.

“Phạm vương bạch với đức Phật: Nếu có sự phân biệt rằng, ‘chúng sinh muốn được, ‘tất cả pháp có khởi, có diệt’’, thì Phật đối với người ấy cũng không xuất hiện ở đời. Nếu đối với Niết-bàn mà khởi sự phân biệt, nói ‘Niết-bàn là hữu thể’, thì chúng sinh ấy chắc chắn không thể thoát vòng sinh tử.

Bạch Thế Tôn, Niết-bàn, nghĩa ấy thế nào? Tất cả tướng đều tịch diệt, đó là Niết-bàn; tất cả sự tạo tác đều xả bỏ, đó là Niết-bàn. Bạch Thế Tôn, chúng sinh ngu si tuy ở trong giáo pháp của Phật và được xuất gia, nhưng rơi vào kiến chấp của ngoại đạo, tìm cầu ‘tự thể của Niết-bàn’, như nơi cây gai mà tìm kiếm tinh dầu, chỉ tay nói ‘có được’, đâu có khác trong sữa tìm kiếm bơ lỏng (: sinh tô). Nếu đối với ‘tất cả pháp rốt ráo tịch diệt’ mà tìm cầu Niết-bàn, thì đó là Thanh văn trong ngoại đạo tà mạn, chẳng phải Thanh văn trong giáo pháp của Phật. Nếu là hành giả thành tựu chánh kiến, thì không chế tác ‘một pháp có khởi, có diệt’, cũng không muốn được ‘chứng đắc, thu hoạch một pháp’, cũng không thấy lý Thánh đế.”

Như trong kinh *Ma-ha Bát-nhã* có nói: “Đức Phật bảo tôn giả Tu-bồ-đề: Niết-bàn thì như ảo thuật, như chiêm bao, như bóng sáng, như sóng nắng, như ảnh tượng trong gương, như bóng trăng trong nước, như thành càn-thát-bà.”

Giải thích xong phẩm *Quán Niết-bàn*.

Phẩm 26 : Quán Thế Đế Duyên Khởi

[131b13] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’, nhưng lấy ‘duyên khởi nơi thế tục đế’ để trình bày:

Người của Tự bộ nói với luận giả: “*Ông trước có nói, ‘Như Lai không xử sở, Không một pháp để thuyết’, nghĩa ấy không đúng.*”

Luận giả nói: “*Nay tôi sẽ nói: Như Lai thuyết ‘pháp duyên khởi’¹⁰³⁸ là vì muốn cho tất cả ngoại đạo và chúng sinh như nhân loại, chư thiên, v.v... kinh sợ những tai hại của các ác kiến mà khiến dứt trừ. Phật do giác ngộ pháp duyên khởi mà danh tiếng của Phật thật cao xa, vang khắp thế gian. Vì nhân duyên ấy nên gọi là Phật. Nay ông cho rằng ‘pháp duyên khởi tạo ra sai lầm’, thì là trái ngược với sự mong muốn của ông.*”

Như kệ tụng của luận nói:

1. Che lấp bởi vô minh

¹⁰³⁸ Tạp A-hàm, kinh Nhân Duyên, số 296: “Thế nào là pháp nhân duyên? Là cái này có nên cái kia có, như duyên vô minh nên có hành, duyên hành nên có thức, cho đến, tụ tập thuần một khối khổ lớn như vậy.

“Thế nào là pháp duyên sanh? Là vô minh, hành,... dù Phật có xuất hiện hay chưa xuất hiện ở thế gian thì pháp này vẫn thường trụ, pháp trụ, pháp giới. Pháp này Như Lai đã tự giác tri, thành Đẳng chánh giác, vì người diễn nói, chỉ dạy, hiển bày rằng: Duyên vô minh có hành, cho đến, duyên sanh nên có già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não.

“Dù Phật có xuất hiện hay chưa xuất hiện ở thế gian thì pháp này vẫn thường trụ, pháp trụ, pháp giới. Pháp này Như Lai đã tự giác tri, thành Đẳng chánh giác, vì người diễn nói, chỉ dạy, hiển bày rằng: duyên sanh nên có già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não.

“Các pháp này, pháp trụ, pháp không, pháp như, pháp nhĩ, pháp chẳng lìa như, pháp chẳng khác như, chân đế, chân thật, không điên đảo. Tùy thuận duyên khởi như vậy, đó gọi là pháp duyên sanh. Tức là: vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão, bệnh, tử, ưu, bi, khổ, não. Đó gọi là pháp duyên sanh.” (Thích Đức Thắng dịch)

Tạo tác ba thứ hành
Các hành nghiệp hậu hữu
Do đây sinh các cõi.¹⁰³⁹

[131b23] Giải thích: Sở đối trị của minh, gọi là vô minh. Vô minh ấy có khả năng che lấp trí tuệ của chúng sinh.

Các hành tạo tác hậu hữu:

Thế nào là hậu hữu? Là người chưa thọ sinh hòa hợp với nhân quả, không tách rời nhau, cùng nhau đi đến sự hữu ở đời sau, gọi là hậu hữu.¹⁰⁴⁰

Thế nào là các hành? Hành có ba thứ: 1. Các pháp vô ngã; 2. Sát-na [vô thường]; 3. Ba loại nghiệp.

Thế nào là ba loại nghiệp: Là nghiệp phước, phi phước và bất động¹⁰⁴¹. Lại có ba loại nghiệp: thân, ngữ và ý.

¹⁰³⁹ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 1: Chúng sinh si sở phú, Vi hậu khởi tam hành, Dĩ khởi thị hành cố, Tùy hành đọa lục thú. 眾生癡所覆，為後起三行，以起是行故，隨行入六趣。(Chúng sinh bị ngu si che lấp, làm khởi lên ba hành nghiệp, vì khởi lên hành nghiệp ấy, nên phải theo hành nghiệp mà đi vào sáu nẻo.)

¹⁰⁴⁰ Hậu hữu 後有 (S. Punar-bhava): Thân sau. Tức là quả báo của chúng sinh hữu tình phải lãnh nhận ở đời vị lai. Luận Câu xá, quyển 26 (Đại 29, 136 hạ), nói: Đời ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không chịu hậu hữu. Ý nói: Bạc A la hán đã được Tận trí, Vô sinh trí, thân và tâm đều đã diệt, nên không còn chịu quả báo ở vị lai nữa. Ngoài ra, thân sinh tử cuối cùng cũng được gọi là Hậu hữu, như thân của thái tử Tất đạt đa. [X. Kinh Bồ tra bà lâu, Trường A hàm, Q.17; luận Đại tỳ bà sa, Q.29, Q.102, Q.192; luận Du già sư địa, Q.66].

¹⁰⁴¹ Hữu chi huân tập, hữu chi là 12 nhân duyên. Do hữu chi huân tập, bằng các nghiệp phước, phi phước và bất động, mà có ra tự thể (và quả báo của tự thể) là 3 cõi 6 đường đáng ưa và đáng ghét. Ở Dục giới, nghiệp thiện gọi là phước, vì chiêu cảm quả báo đáng ưa, lợi ích cho hữu tình; các nghiệp bất thiện gọi là phi phước, vì chiêu cảm quả đáng ghét, tổn hại cho hữu tình. Nghiệp thiện ở thượng giới, tức ở các địa của hai giới cao hơn, Sắc và Vô sắc giới, được gọi là bất động. (Câu xá luận, Q.15, tr. 81a05) Trong Phật học tinh yếu, H.T Thích Thiên Tâm giải thích: “Về phương diện nghiệp nhân, trong kiếp sống, loài hữu tình khi gây nhân có ba điều khái yếu: phước nghiệp, phi phước nghiệp và bất động nghiệp. Phước nghiệp là những nhân lành như kính thờ Tam bảo, bố thí, phóng sanh ... Phi

Vô minh không chỉ làm duyên cho các hành, mà còn có khả năng làm ‘tự thể của các duyên’ cho sự triển chuyển của các chi ở sau như: thức, danh sắc, v.v... Cũng không phải chỉ riêng vô minh che lấp [trí tuệ] chúng sinh, mà còn có các phiền não khác.

Hành: Tạo tác pháp hữu vi, gọi đó là hành.

Như kệ tụng của luận nói:

2. *Vì nhân duyên các hành*

Thức gá nơi các thú

Thức tương tục gá rời

*Bấy giờ danh sắc khởi.*¹⁰⁴²

[131c05] Giải thích: Thế nào là thức? Đối với mọi vật, phân biệt và nắm giữ cảnh giới, nên gọi là thức.

Gá (: thác): Còn gọi là ‘sinh’.

phước nghiệp là những nhân ác, như khinh báng Tam bảo, bất hiếu với song thân, cùng những điều giết, trộm, dâm, vọng ... Bất động nghiệp là những nhân thiện định, như thế gian thiện, ngoại đạo thiện, xuất thế gian thiện. Ba nghiệp nhân trên phát sanh từ thân, ngữ, ý. Nhân lành của thân là giữ những giới không sát sanh, không trộm cướp, không tà dâm, đốn chính trong các oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi; mắt không đăm sắc, tai không nhiễm thanh ... Nhân lành của ngữ là không nói dối, không nói thêu dệt, không nói đôi chiều, không nói thô ác, không nói vô ích, không nói lời hí hước, không khen mình chê người, thường dẫn chuyện nhân quả với tánh cách nêu gương để khuyên nhắc kẻ khác. Nhân lành của ý là không tham lam, bòn sẻn, tật đố, không giận dữ, hờn oán sâu độc, không si mê tà kiến. Nếu thân, ngữ, ý không làm những việc như trên, lại tạo thêm các điều thiện, gọi là ba nghiệp lành. Trái lại, là ba nghiệp ác. Tóm tắt, về phần “nhân”, nơi phát sanh không ngoài thân, ngữ, ý, và chỗ tạo tác không ngoài phước, phi phước cùng bất động nghiệp.”

¹⁰⁴² Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 2: Dĩ chư hành nhân duyên, Thức thọ lục đạo thân, Dĩ hữu thức trước cố, Tăng trưởng ư danh sắc. 以諸行因緣, 識受六道身; 以有識著故, 增長於名色。(Vì nhân duyên của các hành nghiệp, nên nghiệp thức phải chịu mang thân trong sáu nẻo; vì có thức đăm trước nên làm tăng trưởng danh và sắc.)

Hành duyên: Hành làm duyên cho thức, nên gọi là hành duyên. Cũng không chỉ riêng các hành làm duyên cho thức; thức ấy khi sinh khởi cũng có các tâm số pháp cùng sinh khởi; vì lẽ ấy, cũng lấy các tâm số pháp làm duyên [cho thức].

Lại nữa, ‘hành duyên thức’: Như A-la-hán cũng có các hành, vì sao chúng không làm duyên cho thức để gá nơi hậu hữu? Bởi vì đây ái nơi A-la-hán đã đứt, nên các hành không làm duyên cho thức để gá nơi hậu hữu. Thế thì, các phiền não như ái, v.v... cũng cùng làm duyên cho thức để thọ sinh đời sau, vì sao chỉ nói các hành [làm duyên cho thức]? Bởi vì các hành có sức mạnh hơn cả. Thí như vị vua chiến đấu thắng trận, chẳng riêng vua thắng, tất cả binh chúng cũng gọi là thắng. Do vua làm chủ, nên nói vua thắng.

Lại nữa, hoặc có người khởi ý nghĩ như vậy: “*Vô minh làm nhân cho các hành bất thiện, là không đúng. Thế thì kẻ ngu si chính là bất thiện, vì sao kẻ ấy cùng với pháp thiện làm nhân cho các hành được?*”

Ở đây nói về người mà vô minh chưa đoạn trừ, vì muốn thọ hưởng cái vui của thiên nữ quyền thuộc, mà tạo các hành [nghiệp] phước đức. Vì lẽ ấy, vô minh và các hành [nghiệp] phước đức lần lượt làm nhân cho nhau.

Lại nữa, sinh tử là mặt ‘bất thiện’ của đệ nhất nghĩa. Hết thấy các hành phước đức mà hệ thuộc sinh tử đều gọi là bất thiện. Vì lẽ ấy, vô minh có thể đứng đầu và làm duyên cho các hành.

Lại nữa, ba thứ nghiệp: thiện thú, bất thiện thú và bất động thú, mỗi nghiệp có bậc cao, vừa và thấp sai biệt. Các hành ấy gọi là ‘nghiệp sinh các thú’.

‘Sinh các thú’, mỗi sư có kiến chấp khác nhau:

Như người phái Tát-bà-đa nói: “*Có trung ám để có ‘danh sắc’ tương tục mà thác sinh nơi sinh xứ.*”

Người Chánh lượng bộ, người Đàm-vô-cúc-đa bộ¹⁰⁴³, v.v... nói: “*Không có trung âm, chỉ lấy ‘hành’ làm nghiệp, mà ‘thức’ được khởi, bấy giờ gọi là ‘thác sinh’¹⁰⁴⁴.*”

Lại nữa, người chấp ‘có trung âm’ nói: “*Các chúng sinh hữu sắc ở một xứ nào đó thì diệt. Chúng sinh hữu sắc ấy trở lại tương tục sinh, trước sau không gián đoạn, sinh khởi cho đến một thú nào khác, gọi là thác sinh. Tương tục tùy sinh thì như ngọn đèn. Vì lẽ ấy, danh sắc nương tựa âm mà có sự tương*

¹⁰⁴³ Đàm-vô-cúc-đa 曇無鞞多: Chỉ cho Pháp tạng bộ (S: Dharmaguptaka, P: Dhammaguttaka, 法藏部), một trong 20 bộ phái của Tiểu Thừa, âm dịch là Đàm vô đức 曇無德, Đàm ma cúc đa 曇摩鞞多, Đàm ma đức 曇摩德, Đàm ma khuất đa ca 曇摩屈多迦, Đạt ma cập đa 達摩及多; ý dịch là Pháp Chánh 法正, Pháp Kính 法鏡, Pháp Hộ 法護, Pháp Mật 法密, Pháp Tạng 法藏. Bộ phái này có nguồn gốc từ Hóa Địa Bộ (S: Mahīśāsaka, P: Mahimsāsaka, 化地部), đóng vai trò chủ đạo ở Trung Á và Trung Quốc. Khi Ưu Bà Ly (S, P: Upāli, 優婆離) làm thủ chúng trong lần kết tập Luật Tạng, ông chia làm 80 lần để tụng luật căn bản; từ đó có tên gọi là Bát Thập Tụng Luật (八十誦律). Sau này, Đàm Vô Đức lấy Bát Thập Tụng Luật để hình thành một bộ phái riêng với tên gọi là Đàm Vô Đức Bộ 曇無德部 hay Pháp Tạng Bộ, truyền thừa Tứ Phần Luật 四分律 - một trong 5 bộ luật. Cho nên, Đàm Vô Đức là vị tổ khai sáng của bộ phái này; và về sau Đạo Tuyên (道宣, 596-667) nhà Đường của Trung Quốc là người hình thành hệ thống Đàm Vô Đức Luật Tông (曇無德律宗, hay Tứ Phần Luật Tông [四分律宗]). Trong lịch sử Phật Giáo Trung Quốc, khi nói về Luật Tông, phần nhiều ám chỉ Tứ Phần Luật Tông. Bên cạnh đó, vì Đạo Tuyên đã từng truyền bá Luật Tông ở Chung Nam Sơn (終南山), nên có tên gọi là Nam Sơn Luật Tông (南山律宗). Đây là kết quả phát triển của Pháp Tạng Bộ. Giáo lý của Pháp Tạng Bộ nhấn mạnh đến công đức cúng dường tháp (stupa), nơi ấy thường có miêu tả bằng tranh câu chuyện tiền thân của vị Bồ Tát (Jātaka). Vì vậy, họ xem con đường của Bồ Tát và con đường của Thanh Văn là riêng biệt. Tam Tạng của bộ phái này có hai hướng mới: Tam Tạng Bồ Tát (P: Bodhisattvatipitaka, 菩薩三藏) và Tam Tạng Tổng Trì (P: Dharaṇītipitaka, 總持三藏). Các văn bản Phật Giáo Gandhāra rõ ràng thuộc về chư vị đạo sư của Pháp Tạng Bộ. Họ muốn khẳng định sự hưng thịnh của bộ phái này ở vùng Tây Bắc Ấn vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau công nguyên; và điều này cũng giải thích ảnh hưởng về sau của Pháp Tạng Bộ ở Trung Á và Đông Bắc Á. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ 7, khi Huyền Trang (玄奘, 602-664) du lịch vùng Châu Á, ông tường thuật rằng Pháp Tạng Bộ đã hoàn toàn biến mất ở Ấn Độ và Trung Á. Ngày nay, Luật Tạng của bộ phái này vẫn được thực hành ở Đài Loan, Trung Quốc, Việt Nam cũng như một số tông phái ở Nhật Bản và Triều Tiên. [Phật học Tinh tuyển, Thích Nguyên Tâm]

¹⁰⁴⁴ Thác sinh 託生/ 托生 = thác thai 託胎, đầu thai 投胎, nhập thai 入胎.

tục. Từ sát-na chết cho đến sát-na thọ sinh là sự sinh không cách hở, gọi là thọ sinh, thí như hiện tại có người đi từ đây đến kia.”

Lại nữa, người chấp ‘không có trung âm’ nói: “*Sắc giới có tử hữu và sinh hữu. Khoảng giữa hai hữu càng không có trung hữu, vì là [pháp] hữu lậu. Thí như Vô sắc giới có tử hữu và sinh hữu, nhưng không có trung hữu. Vì sao? Vì tử hữu rồi thì trung gian có thân khởi, thì không phải là trung âm, vì thân chính là [quả] báo, thí như hiện tại đã thọ nhận thân. Lại nữa, ‘có thân khởi’, là thuộc về khổ đế, thí như lấy ‘ý thể’ làm thân (: tư tưởng làm thân). Thân ấy đi đến xứ khác, sát-na nối tiếp sát-na tùy thuận mà khởi, nhưng không có trung hữu. Chẳng phải toàn bộ có âm, nên nghĩa ‘trung âm’ ông thiết lập, nghĩa ấy bất thành.”*

Lại nữa, người chấp ‘có trung âm’ nói: “*Nếu không có trung âm, làm sao đến được chỗ thọ sinh ở đời sau?”*

Lại nữa, người chấp ‘không có trung âm’ nói: “*Thời gian từ tử hữu tương tục đến sinh hữu, thì như trao quyền kinh, như chuyển ngọn đèn, như đi in dấu [chân], như ảnh tượng hiện trong gương, như tiếng vang trong không gian, như bóng mặt trăng, mặt trời trong nước, như hạt giống sinh mầm, như người thấy quả chua trong miệng ứa nước miếng. Như vậy, khi hậu âm tương tục khởi, thì không có trung âm qua lại, chuyển đây hướng kia. Thế nên, người trí nên hiểu biết như thế.”*

Như kệ tụng ở trên nói: “*Thức tương tục gá rồi, Bấy giờ danh sắc khởi.”*

Thế nào là danh sắc? Danh có hai thứ: 1. Tự sinh về các thú; 2. Bị phiền não sai khiến, ép buộc đi vào trong các thú. Lại nữa, danh là bốn âm vô sắc (: thọ, tưởng, hành, thức), gọi chung là danh. Thế nào là sắc? Sắc là [những gì] có thể biến dị, nên gọi là sắc, như bốn đại và bốn trần (: sắc, hương, vị, xúc).

Vô minh, hành, v.v... cũng làm duyên cho danh sắc, chứ không phải chỉ riêng thức làm duyên cho danh sắc.

Lại nữa, ‘thức duyên danh sắc’: Thức và vô minh, v.v... không phải là điều kiện (: duyên) quyết định cho danh sắc. Có xứ có người hóa sinh, nhưng cũng có sáu nhập làm duyên cho người ấy. Như người sinh ở Vô sắc giới, thì ‘thức’ ấy chỉ làm duyên cho ‘danh’.

Như kệ tụng của luận nói:

3. Từ nơi thể danh sắc

Thứ tự khởi sáu nhập

Tình, trần, thức hòa hợp

*Nên khởi ra sáu xúc.*¹⁰⁴⁵

[132a26] Giải thích: Thế nào là sáu nhập ở trong? Là nhãn nhập, nhĩ nhập, tỷ nhập, thiệt nhập, thân nhập và ý nhập.

Nhãn nhập: Vì sắc làm cảnh giới, nên sắc thanh tịnh¹⁰⁴⁶ ấy (: sắc) là chỗ y chỉ của nhãn thức, gọi là ‘sắc thanh tịnh để làm nhãn nhập’.

¹⁰⁴⁵ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 3: Danh sắc tăng trưởng cố, Nhân nhi sinh lục nhập; Tình trần thức hòa hợp, Nhi sanh ư lục xúc. 名色增長故, 因而生六入, 情塵識和合, 以生於六觸. (Do danh, sắc tăng trưởng, nên sinh ra sáu nhập; sáu căn, sáu trần và sáu thức hòa hợp mà sinh ra sáu xúc.)

¹⁰⁴⁶ Hiển dương Thánh giáo luận, quyển 5, phẩm Nhiếp tịnh nghĩa, đề cập đến 26 loại sắc, trong đó ‘Sắc thanh tịnh, là năm nội xứ’ (: sắc, thanh, hương, vị và xúc) Du già sư địa luận, quyển 65, tr. 660c06-12: “Thứ tự của các sắc có 3 thứ: 1. Sắc thanh tịnh; 2. Sắc do thanh tịnh nắm giữ; 3. Sắc do ý nắm giữ. Đó là năm sắc thanh tịnh nhiếp thuộc nhãn xứ, v.v... do bốn đại chủng tạo thành và năm thức nương tựa, gọi là sắc thanh tịnh. Năm cảnh: sắc, thanh, v.v... đồng phần với cảnh giới của sắc thanh tịnh, gọi là sắc do thanh tịnh nắm giữ. Nếu các sắc thanh tịnh cùng thức và đồng cảnh của thức, gọi là Sắc đồng phần. Nếu các sắc thanh tịnh lia thức trước sau tự loại tương tục mà chuyển, gọi là sắc kia đồng phần. Sắc của ảnh tượng sở hành tam-ma-địa, gọi là sắc do ý nắm giữ.”

Như vậy, vì thanh, hương, vị và xúc làm cảnh giới, nên sắc thanh tịnh ấy (thanh, hương, vị, xúc) là chỗ y chỉ của nhĩ thức, tỷ thức, thiệt nhập và thân nhập, gọi là ‘sắc thanh tịnh để làm nhĩ nhập, tỷ nhập, thiệt nhập và thân nhập’.

Ý nhập: Vì ‘có sự diệt theo thứ tự nhưng không có cách hở’ [của tâm, ý, thức] là ý nhập.

Thế nào là nhập? Là thức và tâm, tâm số pháp sinh khởi từ trong sắc thanh tịnh, gọi đó là nhập.

Vì sao gọi là xúc? Là [sáu nội nhập] hòa hợp với khổ thọ, lạc thọ và bất khổ bất lạc thọ, gọi là xúc.

Như kệ tụng của luận nói:

** Nhân nhãn và sắc kia
Cùng tác ý, ba thứ
Và danh sắc làm duyên
Do đó thức được sinh.¹⁰⁴⁷*

[132b08] *Thức được sinh*: Như mắt lấy sắc làm duyên, vì [ý] thức duyên sắc nên nhãn thức được sinh. Như vậy, tai lấy thanh làm duyên nên nhĩ thức được sinh; cho đến ý lấy pháp làm duyên nên ý thức được sinh.

Vì sao gọi là xúc? Như kệ tụng của luận nói:

*4ab. Nhân, sắc và nhãn thức
Ba thứ cùng hòa hợp
Như vậy gọi là xúc
Từ xúc khởi ra thọ.¹⁰⁴⁸*

¹⁰⁴⁷ Trung luận không có kệ tụng này.

[132b13] Giải thích: Cảnh giới, các căn và ý thức, ba thứ ấy là nhất thể, cho nên gọi là xúc. Xúc làm duyên để khởi ba thứ thọ. Như kệ tụng của luận nói:

4cd & 5a. *Thọ làm duyên khởi ái*

Vì thọ nên khởi ái

Ái lại làm duyên thủ

*Thủ thì có bốn thứ.*¹⁰⁴⁹

[132b17] Giải thích: Ở đây nói, đặc tánh tìm cầu, ham muốn, gọi là ái. Kẻ vô văn phạm phu¹⁰⁵⁰ vì lạc thọ mà khởi tâm tham cầu, như liếm mật trên

¹⁰⁴⁸ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 4ab: Nhân ư lục xúc cố, Túc sinh ư tam thọ. 因於六觸故，即生於三受。(Nhân sáu xúc liền sinh ra ba thọ.) Sáu xúc: nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc. Ba thọ: khổ thọ, lạc thọ và bất khổ bất lạc thọ (: xả thọ).

Tạp A-hàm, kinh Tam thọ, số 468: “Phật bảo Tôn giả La-hầu-la: ‘Có ba thứ thọ, đó là khổ thọ, lạc thọ, không khổ không lạc thọ. Khi quán sát lạc thọ, vì muốn dứt trừ tham sử đối lạc thọ, nên ở nơi Ta mà tu phạm hạnh; vì muốn dứt trừ sân nhuế sử đối với khổ thọ, nên ở nơi Ta mà tu phạm hạnh; vì muốn dứt trừ ngu si sử đối với bất khổ bất lạc thọ, nên ở nơi Ta mà tu phạm hạnh.

‘Này La hầu la, nếu Tỳ-kheo nào đối với kết sử tham nơi lạc thọ đã dứt trừ, đã biết; đối với kết sử sân nhuế nơi khổ thọ đã dứt trừ, đã biết; và đối với kết sử si nơi bất khổ bất lạc thọ đã dứt trừ, đã biết, thì đó gọi là Tỳ-kheo đã đoạn trừ ái dục, bứt các kết buộc, diệt kiêu mạn, đến tột cùng của mé khổ.’”

¹⁰⁴⁹ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 4cd: Dĩ nhân tam thọ cố, Nhi sinh ư khát ái. 以因三受故，而生於渴愛。(Nhân ba thọ mà sinh ra khát ái.) Kệ 5a: Nhân ái hữu tứ thủ. 因愛有四取。(Nhân khát ái mà có bốn thủ.)

¹⁰⁵⁰ Vô văn phạm phu 無聞凡夫 (assutavā puthujjano): Phạm phu là hạng chúng sanh chưa phá hủy được những hình thức cùng những trạng thái phức tạp của thân kiến (bao gồm ái, mạn và tà kiến), còn bị năm món dục lạc (sắc, thanh, hương, vị, xúc) trói buộc. Người có sở hành thấp kém, sống theo một lý thuyết thấp kém và thường hay có tri kiến đối nghịch với tri kiến của bậc Thánh, nên gọi là vô văn phạm phu. Kinh Trung bộ, kinh Pháp môn căn bản: “Này các Tỳ-kheo, ở đây, có kẻ phạm phu ít nghe, không được thấy các bậc Thánh, không thuần thực pháp các bậc Thánh, không tu

lưỡi dao, không biết sau đó có cái họa đứt lưỡi.¹⁰⁵¹ Nếu sự khởi tâm tham cầu vì lạc thọ là như thế, vì sao [có chuyện] khởi tâm tham cầu đối với khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ? Bởi vì khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ cũng làm duyên cho ái. Khi nhận chịu khổ thọ cũng có tâm cầu ‘thoát ly’ sinh khởi, cũng là ‘ái’ vậy¹⁰⁵², cho nên không có lỗi.

Bốn thủ: Dục thủ, kiến thủ, giới [cấm] thủ và ngã ngữ thủ.¹⁰⁵³ Thế nào là thủ? Là nghĩa ‘tích tập’. Lại nữa, ‘ái tăng trưởng’ cũng tức là thủ. Vì muốn được ngũ dục lạc mà khởi tâm truy cầu, cũng gọi là thủ.

Như kệ tụng của luận nói:

5bcd. Do thủ có các hữu

Người thủ khởi ra hữu

Nếu không có người thủ

Thoát khổ, đoạn các hữu.¹⁰⁵⁴

tập pháp các bậc Thánh, không được thấy các bậc Chơn nhân, không thuần thực pháp các bậc Chơn nhân, không tu tập pháp các bậc Chơn nhân, tướng tri địa đại là địa đại.” (H.T Thích Minh Châu dịch)

¹⁰⁵¹ Kinh Tứ thập nhị chương, bài 20: “Phật nói, con người đối với tiền tài và sắc đẹp thì y như trẻ con ham một chút mật ngọt nơi lưỡi dao, liếm vào không đủ mỹ vị một bữa ăn mà có cái họa đứt lưỡi.” (H.T Thích Trí Quang dịch)

¹⁰⁵² Tương ưng bộ kinh, Tương ưng thọ, phẩm Một trăm lẻ tám pháp môn: “Này Tỷ-kheo, có ba thọ này: lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Này Tỷ-kheo, đây gọi là ba thọ. Do xúc tập khởi nên thọ tập khởi. Khát ái là con đường đưa đến thọ tập khởi. Do xúc đoạn diệt nên thọ đoạn diệt. Con đường Thánh đạo Tám ngành này là con đường đưa đến thọ đoạn diệt, tức là chánh tri kiến... chánh định. Do duyên thọ khởi lên lạc hỷ nào, đó là vị ngọt của thọ. Tánh vô thường, khổ, chịu sự biến hoại của thọ là sự nguy hiểm của thọ. Sự nhiếp phục dục và tham, sự đoạn tận dục và tham là sự xuất ly của thọ.” (H.T Thích Minh Châu dịch)

¹⁰⁵³ Trung A-hàm, kinh Sư tử hống, số 103, nói các sa-môn, Phạm chí chủ trương đoạn trừ một, hoặc hai, hoặc ba thủ (dục, kiến, giới cấm) chứ không đề cập đến đoạn trừ ngã thủ (ngã ngữ thủ, ngã luận thủ). Phật giáo chủ trương đoạn trừ tất cả thủ. Thủ trong 12 duyên khởi bao gồm 4 thủ này: “Và này các Tỷ-kheo, thế nào là thủ? Này các Tỷ-kheo, có bốn thủ này: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã luận thủ. Này các Tỷ-kheo, đây gọi là thủ.” (Tương ưng bộ kinh, Tương ưng nhân duyên)

[132b28] Giải thích: Hữu là tánh chất của nghiệp. Lại nữa, hữu là tên gọi khác của ‘sinh’. Pháp mà có nguyên nhân của sự sinh, cũng gọi là hữu. Nếu đã như thế, vì sao ‘ngay nơi nhân là quả’¹⁰⁵⁵? Nay hiện thấy ‘cái nhân nhận tên gọi từ quả’¹⁰⁵⁶, thí như niềm vui khi Phật xuất hiện ở thế gian. Năm chi phần quả là: thức, danh sắc, sáu nhập, xúc và thọ, đều thuộc về đời hiện tại, cho nên nói là từ ‘vô minh, hành’ (: thuộc đời quá khứ) mà chúng được sinh khởi.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵⁴ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 5bcd: Nhân thủ cố hữu hữu; Nhược thủ giả bất thủ, Tắc giải thoát vô hữu. 因取故有有; 若取者不取, 則解脫無有. (Nhân thủ mà có hữu; nếu người chấp thủ mà không chấp thủ, thời được giải thoát không có hữu.)

¹⁰⁵⁵ Chỉ cho câu hữu nhân 俱有因. Các pháp đồng thời tồn tại, làm nhân lẫn nhau, gọi là Câu hữu nhân. Như bốn đại đất, nước, lửa, gió, tất phải nương nhau mà sinh, chúng là nhân của ta, ta là nhân của chúng, cũng như cái đỉnh có ba chân nương nhau mà đứng vững, cho nên gọi là Câu hữu nhân. Trong bốn đại, một đại là nhân, thì ba đại kia là quả - ba đại kia là nhân thì một đại là quả. Bởi vì nếu chúng là nhân lẫn nhau, thì cũng là quả lẫn nhau. Câu hữu nhân còn có thể chia làm Hổ vi quả câu hữu nhân và Đồng nhất quả câu hữu nhân khác nhau. Như đem ba chiếc gậy dựa vào nhau, thì một chiếc là nhân của hai chiếc kia, đồng thời, hai chiếc kia cũng là nhân của một chiếc này - cái lí của ba chiếc gậy ấy là quả lẫn nhau cũng thế, nên gọi là Hổ vi quả câu hữu nhân (nhân câu hữu là quả lẫn cho nhau). Cũng như ba cái gậy như chân vạc dựa nhau mà giữ cho một vật đứng vững - tức do hai vật trở lên giúp đỡ lẫn nhau để mang lại một kết quả đồng nhất, ví như do nhiều cây cột mà chống đỡ một ngôi nhà, gọi là Đồng nhất quả câu hữu nhân.

¹⁰⁵⁶ Thí dụ: Từ tuệ khiến cho niệm trú. Được cái tên ‘niệm trú’, thì tuệ là nhân của niệm trú, và niệm trú là quả. Tuệ cũng gọi là niệm trú, tức ‘cái nhân nhận tên gọi từ quả’.

¹⁰⁵⁷ Luận Biện trung biên, phẩm Biện tướng: “Chỉ có mười hai hữu chi đây bức não thế gian khiến không yên ổn. Ba tạp nhiễm: 1. Phiền não tạp nhiễm, là vô minh, ái và thủ; 2. Nghiệp tạp nhiễm, là hành và hữu; 3. Sinh tạp nhiễm, là các chi phần còn lại. Hai tạp nhiễm: 1. Nhân tạp nhiễm, là (các chi phần trong) phiền não (tạp nhiễm) và nghiệp (tạp nhiễm); 2. Quả tạp nhiễm, là các chi phần còn lại. Bảy tạp nhiễm, là bảy thứ nhân: 1. Nhân điên đảo, là vô minh; 2. Nhân khiên dẫn, là hành; 3. Nhân tương đạo, là thức; 4. Nhân nhiếp thọ, là danh sắc và sáu xứ; 5. Nhân thọ dụng, là xúc và thọ; 6. Nhân dẫn khởi, là ái, thủ và hữu; 7. Nhân yếm bố, là sanh và lão tử. Các tạp nhiễm này, không một thứ nào không do sự phân biệt hư vọng mà được sinh trưởng.” Ở đây, vô minh là phiền não tạp nhiễm, và hành là nghiệp tạp nhiễm (quá khứ). Thức, danh sắc, sáu nhập, xúc và thọ thuộc về sinh tạp nhiễm (hiện tại). Tùy thuộc năm chi phần này làm điều kiện mà có phiền não tạp nhiễm là ái và

Nếu một người được gặp bậc thiện tri thức, lắng nghe chánh pháp, khởi chánh tư duy, đối với khổ, lạc, bất khổ bất lạc [thọ], vị ấy có thể thấy được hành tướng của các hành là ‘vô thường, khổ, Không, vô ngã’.¹⁰⁵⁸

Lại nữa, các hành là ‘không sinh’, ‘tự thể Không’. Người nào khởi chân thật trí về các hành, thì không còn khởi ái; không khởi ái nên không còn truy cầu.

Như kệ tụng ở trên nói, ‘*Nếu không có người thủ, Thoát khổ, đoạn các hữu.*’ Nghĩa này thế nào? Vì có thủ nên có hữu. Nếu không có thủ thì không có hữu.

Tánh chất của ‘hữu’ như thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

6. Năm ấm là thể ‘hữu’

Từ hữu tiếp khởi sinh

Lão, bệnh, tử, ưu bi

Cùng thương khóc, sầu khổ.¹⁰⁵⁹

[132c11] Giải thích: Ở đây nói về ‘nhân tố năm ấm’ là tự thể của chi ‘hữu’. Lại nữa, ‘nhân tố năm ấm gọi là hữu’, nghĩa là chẳng phải chi ‘nhân tố

thủ, và nghiệp tạp nhiễm là hữu (hiện tại). Do ái, thủ và hữu làm điều kiện mà có sự sinh, lão, tử và sầu, bi, khổ, ưu não sinh khởi ở đời vị lai. Cứ thế mà diễn tiến hoài gọi là luân hồi.

¹⁰⁵⁸ Tạp A-hàm, kinh Bất nhiễm trước, số 308: “Vì mắt và sắc làm duyên sanh ra nhãn thức, ba sự hòa hợp sanh ra nhãn xúc; xúc làm duyên sanh ra cảm thọ, hoặc khổ hoặc vui, hoặc không khổ không vui, nên sự tập khởi của thọ này, sự diệt tận của thọ này, vị ngọt của thọ này, sự tai hại của thọ này, xuất ly thọ này, nên biết như thật. Do nhân duyên sắc kia mà có sự ách ngại phát sanh. Ách ngại bị diệt tận, đó gọi là vô thương an ổn, Niết-bàn.” (Thích Đức Thắng dịch)

¹⁰⁵⁹ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 6: Tòng hữu nhi hữu sinh, Tòng sinh hữu lão tử, Tòng lão tử cố hữu, Ưu bi chư khổ não. 從有而有生, 從生有老死, 從老死故有, 憂悲諸苦惱. (Do hữu mà có sinh, do sinh mà có già chết, do già chết nên có các khổ não buồn lo.)

năm âm gọi là hữu', mà nhân tố bốn âm (: thọ, tướng, hành, thức) ở Vô sắc giới, cũng gọi là hữu.

Sinh: Trước không có âm thể, nay có âm thể khởi.

Lão: Tướng biến hoại.

Tử: Không có âm thể.

Bệnh: Thân bị khổ bức bách.

Uu bi: Do ái biệt ly, oán tắng hội, cầu bất đắc, nội tâm bị thiêu đốt, cho nên có tướng [ưu bi] khởi.

Thương khóc: Mắt mát quyến thuộc yêu thương và có phước đức, do đó phát biểu, xưng tán đức hạnh của họ, thương khóc về họ.

Sầu khổ: Sầu là cảm thọ nơi tâm. Khổ là cảm thọ nơi thân. Mệt nhọc là thân mệt mỏi, tâm nhọc nhằn.

Như vậy nói rộng từ sự sinh, lão, v.v... đều gọi là khổ.

Khổ là gì? Như kệ tụng của luận nói:

7. *Sầu bi và mệt nhọc, v.v...*

Đều lấy sinh làm nhân

Riêng khổ âm này khởi

Hoàn toàn không tương lạc.¹⁰⁶⁰

[132c22] Giải thích: *Riêng khổ âm này khởi [tương tục]*: Là không hòa hợp với lạc. Âm, là 'tự'. Khởi, là sinh ra âm. Tương tục, là duyên khởi thuộc về thế tục đế, không phải thuộc về đệ nhất nghĩa.

¹⁰⁶⁰ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 7: Như thị đẳng chư sự, Giai tùng sinh nhi hữu, Đản dĩ thị nhân duyên, Nhi tập đại khổ âm. 如是等諸事, 皆從生而有, 但以是因緣, 而集大苦陰. (Các việc như vậy đều do sinh mà có, chỉ vì nhân duyên ấy mà tập thành thân ngũ uẩn đại khổ.)

Như trong những phẩm trước đã nói về ‘không khởi’ để khiến tin hiểu, nên chỗ thiết lập của tôi không bị phá. Nếu nói, ‘sinh tử là các hành lưu chuyển’, vì sao không có sự khởi? Tôi nay trả lời điều ấy.

Như kệ tụng của luận nói:

8. Đó gọi là sinh tử

Căn bản là các hành

Người vô trí tạo tác

Bậc kiến thật không làm.¹⁰⁶¹

[132c29] Giải thích: *Các hành gốc sinh tử, Người vô trí tạo tác*: Ở đây nói, người vô trí không thấy các hành từ vô thủy tới nay triển chuyển theo duyên khởi, như huyễn ảo, như sóng nắng, là tai họa nhưng vẫn cầu cái vui. Vì cầu cái vui mà gây tạo các hành [nghiệp]: phước, phi phước và bất động.

Bậc kiến thật không làm: Thánh đạo đã khởi thì thấy chân thật¹⁰⁶², vì tự thể của trí chướng và phiền não chướng là vô minh đã bị đoạn trừ.

Như kệ tụng của luận nói:

*** *Vô minh nếu đã đoạn***

Các hành không còn sinh

Vì tu tập trí tuệ

Vô minh mới được đoạn.¹⁰⁶³

¹⁰⁶¹ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 8: Thị vị vi sinh tử, Chư hành vi căn bản, Vô minh giả sở tạo, Trí giả sở bất vi. 是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。 (Như thế gọi là sinh tử, do các hành nghiệp làm cội gốc, người vô minh gây tạo, còn người trí thì không làm.)

¹⁰⁶² Chân thật là tánh như sở hữu, tức cái tánh đúng như cái thực của sự hiện hữu; là tánh chân như của các pháp, tức cái tánh bình đẳng trong tất cả pháp, không có sai biệt.

[133a07] Giải thích: Ở đây nói, các hành không sinh, vì thiếu các duyên, như hạt giống vô thể nên mầm sẽ không sinh.

Nay tu tập trí gì để đoạn trừ vô minh? Như trong luận này có nói đến ‘trí chiếu duyên khởi’ để bác bỏ ‘tất cả các thể là hữu tự thể’ mà giải ngộ cảnh giới nhân vô ngã và pháp vô ngã. Người tu về ‘Không trí’ thì phải tu tập rất nhiều [về trí duyên khởi].

Như kệ tụng của luận nói:

9. *Mỗi một hữu chi diệt*

Các chi khác không khởi

Chỉ riêng khổ ấm tụ

*Gọi là chánh vĩnh diệt.*¹⁰⁶⁴

[133a14] Giải thích: Ở đây nói: Hành, thức, v.v..., mỗi hữu chi đều có khởi cái đạo đối trị, cho nên diệt hữu chi này thì những hữu chi khác không còn khởi. *Do vì hành diệt*: hành diệt thì thức diệt, cho đến sinh, lão, tử, ưu bi, v.v... diệt.

‘*Chỉ riêng khổ ấm tụ chánh thức vĩnh viễn diệt*’, là thuộc về thế tục đế. Xét mặt đế nhất nghĩa thì vô minh, hành, thức v.v... không khởi, không diệt.

Vì sao lại gọi là ‘duyên khởi’? Đức Phật dựa vào thế tục đế để nói đế nhất nghĩa; nghĩa của tôi cũng như thế. Như kệ tụng ở trước nói, ‘*Không dựa*

¹⁰⁶³ Trung luận không có kệ này.

¹⁰⁶⁴ Trung luận, phẩm Quán Thập Nhị Nhân Duyên, kệ 9: Dĩ thị sự diệt cố, Thị sự tắc bất sinh; Đản thị khổ ấm tụ, Như thị nhi chánh diệt. 以是事滅故, 是事則不生; 但是苦陰聚, 如是而正滅. (Do sự này diệt, nên sự kia không sinh; chỉ khi nào thân năm uẩn đau khổ được tịch diệt không sinh, như vậy mới là thật diệt.)

nơi thế đế, Không thể nói đệ nhất. Vì lẽ ấy, không phá được ‘nghĩa’ tôi thiết lập.

Ở đầu phẩm này, người phái Tự bộ nói với tôi rằng, ‘chỗ lập nghĩa có lỗi’, thì nay tôi chứng minh rằng không có lỗi ấy. Lấy ‘duyên khởi nơi thế tục đế’ để khiến tin hiểu sự vật. Đó là nghĩa ý của phẩm này.

Như khi đức Phật nói, ‘Không khởi thì gọi là duyên khởi’, nghĩa là ‘không khởi’ nên nói là ‘duyên khởi’. Nếu các pháp ‘không khởi’, thì làm sao ‘có diệt’? Nếu có thể nơi sự ‘không diệt’ mà giác ngộ sự ‘không diệt’, thì gọi là hiểu rõ pháp duyên khởi.

Giải thích xong phẩm *Quán Thế Đế Duyên Khởi*.

Phẩm 27 : Quán Tà Kiến

[133a28] Giải thích: Nay phẩm này cũng là bác bỏ ‘sở đối trị của Không’ để hiểu ‘các kiến là Không’. Trình bày như sau:

Người phái Tự bộ nói: “*‘Hữu tự thể là năm thủ ám’, đó là kiến xứ*¹⁰⁶⁵ (: căn cứ để có các kiến). Các ám mà không có, thì ‘các ám làm kiến xứ’ là không đúng. ‘Năm ám là kiến xứ’, thì như trong luận Câu-xá có nói: ‘Năm ám kia là Khổ, là Tập, là thể gian, là kiến xứ. Đại loại như vậy là hữu.’¹⁰⁶⁶”

Luận giả nói: “*Không đúng. Nay sẽ quán sát các kiến.*”

Ở đây như kệ tụng của luận nói:

1. *Thuở xưa đời quá khứ*

Tôi là có, là không

¹⁰⁶⁵ Kiến xứ 見處: Dị danh của pháp hữu lậu. Các pháp hữu lậu làm sinh khởi trú xứ của năm kiến: thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ kiến và giới cấm thủ kiến, đó gọi là kiến xứ.

¹⁰⁶⁶ Luận Câu-xá, phẩm Phân biệt các giới, tr. 02a22-b05: “Hữu lậu có tên là Thủ uẩn, Còn gọi là Hữu tránh, Và Khổ, Tập, Thể gian, Kiến xứ, Tam hữu, v.v... (有漏名取蘊, 亦說為有諍, 及苦集世間, 見處三有等) Luận: Hữu lậu được pháp nào lập thành? - Đó là thủ uẩn (upādānaskandha) hoặc chỉ là uẩn (skandha). Tuy nhiên trong trường hợp của các pháp vô lậu thì chỉ có uẩn chứ không có thủ uẩn. Thủ có nghĩa là phiền não (kleśa), vì uẩn sinh từ phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như khi nói ‘lửa cỏ’, ‘lửa trấu’; hoặc uẩn trực thuộc phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như ‘quần thần trực thuộc nhà vua’; hoặc uẩn sinh ra phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như ‘cây sinh hoa, cây sinh trái’. Pháp hữu lậu còn gọi là Hữu tránh (saraṇa api) vì phiền não là chiến tranh (raṇa) thường làm nao động đến thiện pháp, tự làm hại mình hại người, và đeo bám các pháp hữu lậu mà tăng trưởng. Pháp hữu lậu còn được gọi là Khổ (duḥkha) vì đi ngược lại thánh tâm. Pháp hữu lậu còn gọi là Tập vì khổ bắt nguồn từ các pháp này. Pháp hữu lậu còn gọi là Thể gian vì có thể bị hủy hoại. Pháp hữu lậu còn gọi là Kiến xứ (tiṣṭhati) vì năm loại tà kiến nằm ở trong đó, đeo bám mà tăng trưởng. Pháp hữu lậu còn gọi là Tam hữu vì chúng có nhân, có chỗ nương tựa, và được bao hàm trong Tam hữu. Như vậy tùy theo các nghĩa khác nhau mà pháp hữu lậu được gọi bằng nhiều tên khác nhau.” (Đạo Sinh dịch)

Là thường, v.v... các kiến

*Đều dựa đời trước khởi.*¹⁰⁶⁷

[133b08] Giải thích: Ở đây nói: ‘Tôi ở đời quá khứ là có hay là không có? Là vừa có vừa không có?’; các kiến như thế dựa vào đời quá khứ mà khởi. Bốn kiến: ‘Thế gian là thường? Thế gian là vô thường? Thế gian vừa thường vừa vô thường? Thế gian chẳng phải thường, chẳng phải vô thường?’¹⁰⁶⁸, là do sự đối đãi với các ám đời hiện tại. Nói ‘các ám đời quá khứ là thường, v.v...’; các kiến ấy đều dựa vào đời quá khứ mà khởi.

Dựa: Là các duyên. Duyên cho cái gì? Là duyên cho các kiến. Các kiến có nghĩa gì? Là chấp trước nơi [bốn] thủ¹⁰⁶⁹, v.v...

Như kệ tụng của luận nói:

¹⁰⁶⁷ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 1: Ngã ư quá khứ thế, Vi hữu vi thị vô, Thế gian thường đẳng kiến, Giai ư quá khứ thế. 我於過去世, 為有為是無, 世間常等見, 皆依過去世. (Ta có mặt hay không có mặt trong đời quá khứ, thế gian là thường hay vô thường v.v... các kiến chấp ấy đều nương đời quá khứ mà khởi lên.)

¹⁰⁶⁸ Tạp A-hàm, kinh Tư duy, số 408: “Bấy giờ, có số đông Tỳ-kheo tụ tập nơi nhà ăn, bàn luận như vậy: ‘Hoặc nói thế gian là thường, hoặc nói thế gian là vô thường, thế gian vừa hữu thường vừa vô thường, thế gian chẳng phải hữu thường chẳng phải vô thường; thế gian là hữu biên, thế gian là vô biên; thế gian là vừa hữu biên vừa vô biên; thế gian chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên. Mạng là thân, hay mạng khác thân khác. Như Lai sau khi chết là có, Như Lai sau khi chết là không, Như Lai sau khi chết vừa có vừa không, Như Lai sau khi chết chẳng phải có chẳng phải không.’

Phật bảo các Tỳ-kheo: ‘Các ông chớ bàn luận nghĩa như vậy. Vì sao? Vì sự bàn luận này chẳng lợi ích gì cho pháp, chẳng lợi ích gì cho phạm hạnh, chẳng phải trí, chẳng phải giác, không thuận hướng Niết-bàn. Nay các Tỳ-kheo, nên luận nghị như thế này, ‘Đây là Khổ Thánh đế, đây là Khổ tập Thánh đế, đây là Khổ diệt Thánh đế, đây là Khổ diệt đạo tích Thánh đế.’ Vì sao? Vì luận nghị này có lợi ích cho pháp, lợi ích cho phạm hạnh, là trí, là giác, thuận hướng Niết-bàn. Cho nên, Tỳ-kheo, đối với bốn Thánh đế nếu chưa được hiện quán, thì phải siêng năng tìm phương tiện, phát khởi ý muốn tích cực, tu học hiện quán.’” (Thích Đức Thắng dịch)

¹⁰⁶⁹ Bốn thủ, bốn chấp thủ: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ và ngã ngữ thủ.

2. *Lại có các kiến khác*

Chấp vị lai không khởi

Vị lai khởi các biên

*Đều dựa vị lai khởi.*¹⁰⁷⁰

[133b16] Giải thích: Ở đây nói, ‘các kiến dựa vào đời quá khứ mà khởi’. Bốn kiến: ‘Thế gian là hữu biên? Thế gian là vô biên? Thế gian là vừa hữu biên vừa vô biên? Thế gian chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên?’, là do [sự đối đãi với] các ám đời hiện tại. Các ám đời vị lai sẽ khởi, gọi là ‘hậu biên’ (: biên tế đời sau).

Nay hãy quán sát về ‘sự nương dựa nơi đời trước mà khởi các kiến’. Như kệ tụng của luận nói:

3. *Đời quá khứ có tôi*

Sự ấy là không đúng

Chúng sinh kia đời trước

*Chẳng phải tôi đời nay.*¹⁰⁷¹

[133b22] Giải thích: Vì sao không đúng? Là vì thời gian khác biệt, vì ‘hành nghiệp khác biệt’ đã phát sinh, thí như chúng sinh khác. Lại nữa, thân và

¹⁰⁷⁰ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 2: Ngã ư vị lai thế, Vi tác vi bất tác, Hữu biên đẳng chư kiến, Giai ư vị lai thế. 我於未來世, 為作為無作, 有邊等諸見, 皆依未來世. (Ta có làm hay không làm trong đời vị lai, thế giới có biên hay không có biên v.v... các kiến chấp như thế đều nương đời vị lai mà sinh khởi.)

¹⁰⁷¹ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 3: Quá khứ thế hữu ngã, Thị sự bất khả đắc, Quá khứ thế trung ngã, Bất tác kim thế ngã. 過去世有我, 是事不可得, 過去世中我, 不作今日我. (Trong đời quá khứ có ta, việc ấy không thể có được, vì ta trong đời quá khứ không làm ta trong ngày nay.)

các căn cũng khác. Nếu nói, ‘thân và các căn tuy khác biệt nhưng ‘tôi’ vẫn là một’, thì điều này không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

4. *Trở lại là ngã xưa*

Chỉ là tự thể thủ

Nếu rời các thủ ấy

*Còn có ngã nào u?*¹⁰⁷²

[133b27] Giải thích: Ở đây nói, ‘tự ngã của Đề-bà-đạt-đa ở đời quá khứ trở lại làm tự ngã ngày nay’, là không đúng, vì sự thủ có khác biệt, thí như tự ngã của Da-nhã-đạt-đa. Vì lẽ ấy, ‘sự sinh đời trước trở lại làm sự sinh ngày nay’, là không đúng.

Lại nữa, nếu muốn được ‘tướng của ngã khác với tướng của thủ’, thì như kệ tụng ở trên nói: ‘*Nếu rời các thủ ấy, Còn có ngã nào u?*’. Không có cái ngã như thế. ‘*Rời ấm có ngã*’¹⁰⁷³, điều này trước đã rộng bác bỏ. Người chấp ‘hữu ngã’ mà tác ý về ngã, thì không muốn ‘ngã là vô thể’, bèn lấy ‘thủ làm tự thể của ngã’. Làm sự phân biệt như thế thì tương tự như thuyết ‘vô ngã’, cũng lấy ‘tự thể của thủ làm ngã’.

¹⁰⁷² Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 4: Nhược vị ngã tức thị, Như thân hứa dị tướng, Nhược đương ly ư thân, Hà xứ biệt hữu ngã? 若謂我即是, 而身有異相, 若當離於身, 何處別有我? (Nếu cho rằng ta chính là tự ngã, (trước sau như một) mà thân có tướng sai khác, nhưng nếu lìa thân tướng, thì ở chỗ nào có tự ngã.)

Bát-nhã đăng luận không có kệ 5: Ly hữu vô thân ngã, Thị sự vi dĩ thành, Nhược vị thân tức ngã, Nhược đô vô hữu ngã. 離身無有我, 是事為已成, 若謂身即我, 若都無有我. (Lìa ngoài thân không có ngã.; việc ấy đã thành rồi. Hoặc cho rằng thân tức là ngã, nếu như vậy thì đều không có ngã [vì thân tức là ngã, mà thân vô thường tức ngã cũng vô thường, vô thường nên không có ngã].)

¹⁰⁷³ Rời ấm có ngã, ấm diệt ngã còn (Ly ấm hữu ngã, ấm diệt ngã tồn. 離陰有我, 陰滅我存.): Đây là quan điểm chấp ngã của phái Tăng khư.

Như kệ tụng của luận nói:

6. Nếu thủ là tự ngã

Chỗ nào còn có ngã?

Do thủ có khởi diệt

Làm sao là thủ giả?¹⁰⁷⁴

[133c08] Giải thích: Trong đệ nhất nghĩa, thủ không phải là ngã. Thủ là pháp có khởi diệt. Pháp có ‘hai thể’, trước đã nói là ‘vô ngã’.

Để tin hiểu, xin hỏi: Thế nào là thủ? Là thủ và thủ giả. Thủ là nghiệp. Thủ giả là người tác nghiệp. Thí như hai thứ củi và lửa.

Lại nữa, như trước đã bác bỏ về ‘ngã’, nên nghĩa ‘ngã’ bất thành. Vì sao bất thành? Như kệ tụng ở trước nói: ‘*Thủ chẳng tức là ngã, Bởi vì có khởi diệt.*’

Ngã cũng chẳng là ‘hữu’, cũng chẳng là ‘vô’. Cái ngã như thế, trong thế tục để cũng không thể cho một khái niệm để hiểu. Nay sẽ trả lời cho người chấp ‘rời ám có ngã’.

Như kệ tụng của luận nói:

7. Nếu khác với thủ kia

Có ngã là không đúng

Rời ám phải là thủ

Nhưng không thể là thủ.¹⁰⁷⁵

¹⁰⁷⁴ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 6: Đản thân bất vi ngã, Thân tướng sinh diệt cố; Văn hà đương dĩ thọ, Nhi tác ư thọ giả? 但身不為我, 身相生滅故; 云何當以受, 而作於受者? (Nhưng thân chẳng là ngã, vì thân tướng có sinh diệt, làm sao mà cho thân năm uẩn có sanh diệt chấp thọ là ngã chấp thọ được?)

[133c17] Giải thích: Ở đây nói: Ngã mà khác với thủ, là không đúng. Vì sao? (1) Nếu ‘rời thủ có ngã’, làm sao nói rằng ‘thủ là tướng của ngã’? Nếu không có tướng [của thủ] có thể nói, thì ‘rời thủ không có ngã’. (2) Nếu cho rằng ‘rời thủ không có ngã’, vậy thì ‘thủ chính là ngã’. Điều này cũng không đúng.

Rời thủ không có cái ngã nào khác, thí như vật nào khác. Ở đây lập nghiệm: Không có thủ nào khác là có ngã. Thủ là pháp có thể nắm bắt (: thủ); ngã thì không thể nắm bắt; thí như tự thể của thủ. Vì sao? Thủ có khởi diệt; ngã thì không như vậy. Lại nữa, vì sao lấy ‘thủ tức là thủ giả’? Nếu cho rằng, ‘rời thủ mà có thủ giả’, điều này cũng không đúng. Nếu không thủ ‘năm ấm’ mà có ‘thủ giả’, thì nên rời năm ấm riêng có thủ giả. Nghĩa ấy như thế.

Tôi nay nói đạo lý [về ngã]. Như kệ tụng của luận nói:

8. Ngã không khác với thủ

Cũng không tức là thủ

Lại chẳng phải không thủ

Cũng không định là không.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷⁵ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 7: Nhược ly thân hữu ngã, Thị sự tắc bất nhiên, Vô thọ nhi hữu ngã, Nhi thật bất khả đắc. 若離身有我, 是事則不然, 無受而有我, 而實不可得. (Nếu lìa thân mà có ngã, việc ấy cũng không đúng, vì không có thân chấp thọ năm uẩn mà có ngã, thật tế không thể có được.)

¹⁰⁷⁶ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 8: Kim ngã bất ly thọ, Diệc bất tức thị thọ, Phi vô thọ phi vô, Thủ tức quyết định nghĩa. 今我不離受, 亦不但是受, 非無受非無, 此即決定義. (Hiện tại ngã không lìa thân năm uẩn chấp thọ, cũng không chỉ là thân năm uẩn chấp thọ, nhưng chẳng phải không có thân năm uẩn chấp thọ, cũng chẳng phải không có ngã (giả ngã). Đó chính là nghĩa quyết định của pháp duyên khởi.)

[133c28] Ở đây nói: Ngã không rời thủ, cũng không tức là thủ, nhưng chẳng phải không là thủ, cũng không phải không có gì. Tất cả điều này đã cho một khái niệm để hiểu [về ngã].

Nếu nói, ‘đời quá khứ có ngã’, là không đúng. Như kệ tụng của luận nói:

9. *Đời nay không quá khứ*

Sự ấy cũng không đúng

Quá khứ đời sống trước

*Cùng đời này không khác.*¹⁰⁷⁷

10. *Nếu nay và trước khác*

Rời trước nên riêng lập

Như vậy phải thường trú

*Không làm duyên hiện ám.*¹⁰⁷⁸

[134a06] Giải thích: Ở đây nói: Người hỏi không muốn được như thế. Muốn được thế nào? Là muốn được ‘năm ám đời trước làm duyên cho năm ám đời nay’.

Tôi nay lập nghiệm: Như năm ám quá khứ và năm ám đời nay của Đề-bà-đạt-đa không được có khác, vì sự tương tục không khác. Ám quá khứ làm nhân, thí như năm ám quá khứ của Đề-bà-đạt-đa. Chẳng phải chỉ có lỗi ‘đây rời

¹⁰⁷⁷ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 9: Quá khứ ngã bất tác, Thị sự tác bất nhiên; Quá khứ thể trung ngã, Dị kim diệc bất nhiên. 過去我不作, 是事則不然; 過去世中我, 異今亦不然. (Tự ngã đời quá khứ không làm tự ngã hiện tại, việc ấy không đúng; tự ngã trong đời quá khứ khác với tự ngã hiện tại, cũng không đúng.)

¹⁰⁷⁸ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 10: Nhược vị hữu dị giả, Ly bỉ ưng hữu kim, Ngã trụ quá khứ thể, Nhi kim ngã tự sinh. 若謂有異者, 離彼應有今, 我住過去世, 而今我自生. (Nếu tự ngã quá khứ khác tự ngã hiện tại, thời lia tự ngã quá khứ, nên có tự ngã hiện tại, tự ngã quá khứ cứ ở trong đời quá khứ, còn tự ngã hiện tại cứ tự sinh ra.)

trước phải riêng lập’, cũng còn có lỗi khác, như kệ tụng ở trên nói: ‘*Như vậy phải thường trú, Không làm duyên hiện ám.*’ Vì sao [năm ám đời trước] làm duyên? Là vì hậu ám không khởi. Nếu như vậy thì không từ ‘tử’ có ‘sinh’, mà là ám đã thọ sinh đời trước vẫn ở quá khứ, nay đặc biệt lại có ám khác sinh ra ở hiện tại. Vì lẽ ấy, thì có lỗi lớn.

Lỗi ấy thế nào? Như kệ tụng của luận nói:

11. *Các nghiệp đều đoạn diệt*

Người này đã tạo nghiệp

Người kia sẽ thọ báo

*Có lỗi làm như vậy.*¹⁰⁷⁹

[134a18] Giải thích: Nếu như vậy tức có cái lỗi đoạn diệt, vì bỏ mất các nghiệp nhân và quả báo. Lại nữa, người kia tạo tội, người này thọ quả. Lại nữa, nếu nói, ‘nghiệp nhân và quả thọ sinh đồng thời khởi’, là không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

12. *Chẳng ‘sinh cùng nghiệp khởi’*

Ở đây có làm lỗi

Ngã là tác, như bình

*Trước không mà sau khởi.*¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁹ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 11: Như thị tác đoạn diệt, Thất ư nghiệp quả báo, Bỉ tác nhi thử thọ, Hưu như thị đẳng quá. 如是則斷滅, 失於業果報, 彼作而此受, 有如是等過. (Nói như vậy là rơi vào đoạn diệt, phá mất nghiệp nhân quả báo, người kia làm mà người này chịu. Có các lỗi làm như vậy.)

¹⁰⁸⁰ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 12: Tiên vô nhi kim hữu, Thử trung diệt hữu quá, Ngã tác thị tác pháp, Diệc vi thị vô nhân. 先無而今有, 此中亦有過, 我則是作法, 亦為是無因. (Ngã trước không mà nay có, cũng có lỗi. Vì như thế thì ngã là một pháp tạo tác, và ngã ấy cũng không có nguyên nhân.)

[134a23] Giải thích: Ngã, vì sao là pháp tạo tác? Là trước không có, sau có. ‘Ngã’ trước không khởi nghiệp phiền não, phải không lấy nghiệp tích tập đời trước làm ‘sinh nhân’, như chiếc bình lấy pháp ở ngoài làm ‘sinh nhân’. Như vậy, nhân năng sinh của hậu ám thì là vô thể, ‘chẳng có, chẳng không có’.

Lại nữa, ‘đời quá khứ’ cũng giống như hai thứ lỗi ở trước. ‘Chẳng có, chẳng không có’, không có pháp như thế.

Đã quán sát ‘đời quá khứ’ qua bốn câu: có; không có; vừa có vừa không có; chẳng có chẳng không có. Nay tiếp theo là quán sát ‘đời vị lai’ qua bốn câu.

Như kệ tụng của luận nói:

14. *Hoặc có kiến như thế*

Đời sau có ngã khởi

Đời sau không ngã khởi

*Có lỗi giống quá khứ.*¹⁰⁸¹

[134b03] Giải thích: Ở đây nói, ‘đời vị lai, ngã là một, là khác, là vừa một vừa khác, là chẳng một chẳng khác.’ Nay cũng bác bỏ như vậy.

Như kệ tụng của luận nói:

Bát-nhã đăng luận thích không có kệ 13: Như quá khứ thế trung, Hữu ngã vô ngã kiến, Nhược cộng nhược bất cộng, Thị sự giai bất nhiên. 如過去世中, 有我無我見, 若共若不共, 是事皆不然. (Giống như kiến chấp về đời quá khứ, có ta hay không có ta, cũng có ta cũng không có ta, chẳng phải có ta chẳng phải không có ta, các việc ấy đều không đúng.)

¹⁰⁸¹ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 14: Ngã ư vị lai thế, Vi tác vi bất tác, Như thị chi kiến giả, Giai đồng quá khứ thế. 我於未來世, 為作為不作, 如是之見者, 皆同過去世. (Ta trong đời vị lai do ta trong đời hiện tại làm ra, hay không do ta trong đời hiện tại làm ra, các kiến chấp như vậy, đều đồng có lỗi với kiến chấp ta trong đời quá khứ.)

15. *Trời và người là một*
Ngã rơi vào thường kiến
Trời đã là không sinh
*Thì thường không thể sinh.*¹⁰⁸²

[134b07] Giải thích: ‘Ngã’ như thế bèn rơi vào cái lỗi ‘thường trú’.

Người phái Tự bộ nói: “Nghĩa ‘một, khác, vừa một vừa khác, chẳng một chẳng khác’ có lỗi gì?”

Luận giả nói: “Nếu người chưa sinh thiên chính là vị trời, thì ngã là ‘không khởi’. Không khởi tức là ‘thường’. Vì lẽ ấy, ‘ngã’ khi chưa sinh thiên, lẽ ra có thể khởi những tác nghiệp cõi trời, nhưng không có sự thể ấy. Nếu cho rằng, ‘ngã là thường’, khi chưa sinh thiên đã không thể khởi những tác nghiệp cõi trời, thì người đời đã không tin. Lại nữa, nếu ‘ngã là vô thường’, thì cái ngã trong con người lúc sinh trong vị trời, tức cái ngã trong người xưa, hiện nay liền hủy hoại. Nếu ý của ông muốn được ‘có khác’, nhưng không có lỗi ‘một’ như đã nói ở trên, thì sự ấy không đúng. Chấp trước ‘khác’ cũng có lỗi.”

Như kệ tụng của luận nói:

16. *Nếu trời và người khác*
Ngã rơi vào vô thường
Trời và người mà khác
*Tương tục là không đúng.*¹⁰⁸³

¹⁰⁸² Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 15: Nhược thiên tức thị nhân, Tắc đọa ư thường biên; Thiên tác vi vô sinh, Thường pháp bất sanh cố. 若天即是人, 則墮於常邊; 天則為無生, 常法不生故。(Nếu trời tức là người, thời bị rơi vào thường kiến; như vậy thời trời là vô sinh, vì pháp thường thì chẳng sinh.)

[134b18] Giải thích: Lỗi ấy thế nào? [Trời và người] là có khác, thí như Đê-bà-đạt-đa và Da-nhã-đạt-đa [có khác]. Hai ngã (: trời và người) tương tục, thì là có lỗi.

Lại nữa, nếu có người nói: “Ngã tương tục là một, thì vừa có nghĩa là trời, vừa có nghĩa là người.”

Nay sẽ trả lời, như kệ tụng của luận nói:

17. Nếu trời ở một phần

Người lại ở một phần

Thường, vô thường cùng chung

Một chỗ là không đúng.¹⁰⁸⁴

[134b24] Giải thích: Vì sao không đúng? (1) Có thiên xứ và có chư thiên, tức là thường. Thiên xứ không có con người. Không có con người, tức là vô thường. (2) Có nhân xứ và có con người, tức là thường. Nhân xứ không có chư thiên. Không có chư thiên, tức là vô thường.

Giống như một vật ở một xứ, hay một vật vừa trắng vừa đen; nghĩa ấy không đúng.

Nếu có người nói: “Ngã chẳng phải là thường, cũng chẳng phải là vô thường.”

Như kệ tụng của luận nói:

¹⁰⁸³ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 16: Nhược thiên dị ư nhân, Thị tức vi vô thường; Nhược thiên dị nhân giả, Thị tắc vô tương tục. 若天異於人, 是即為無常; 若天異人者, 是則無相續. (Nếu trời khác với người, ấy tức là vô thường. Nếu trời khác với người, tức là không có sự tương tục.)

¹⁰⁸⁴ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 17: Nhược bán thiên bán nhân, Tắc đọa ư nhị biên; Thường cập ư vô thường, Thị sự tắc bất nhiên. 若半天半人, 則墮於二邊; 常及於無常, 是事則不然. (Nếu nửa trời nửa người, thì bị rơi vào hai bên thường và vô thường, nên việc ấy cũng không đúng.)

18. *Nếu thường và vô thường*

Hai nghĩa được thành, thì

Chẳng thường, chẳng vô thường

*Ý ông cũng được thành?*¹⁰⁸⁵

[134c02] Giải thích: Nghĩa này khó khiến người hiểu.

Lại nữa, đứng về mặt đệ nhất nghĩa, thì như kệ tụng của luận nói:

19. *Có xứ có người đến*

Từ trú xứ có đi

Sinh tử là vô thủy

*Nhưng không có sự ấy.*¹⁰⁸⁶

[134c06] Giải thích: *Có xứ*: Là thế xứ thiên hay thế xứ nhân.

Có người: Là vị trời hay con người.

Trú xứ: Trú ở thế giới xứ thiên hay thế giới xứ nhân.

Có đi: Là có người đi đến thú xứ khác.

Nếu như vậy thì cái ngã ấy từ vô thủy đến nay là hằng hữu, nên tức là thường. Thế nhưng không có sự ấy. Vì sao không có sự ấy? Là vì ‘chúng sinh và con người’, trước đã bác bỏ. Bởi vì nghĩa ấy, không có cái ngã thường hằng.

¹⁰⁸⁵ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 18: Nhược thường cập vô thường, Thị nhị câu thành giả, Như thị tắc ưng thành, Phi thường phi vô thường. 若常及無常, 是二俱成者, 如是則應成, 非常非無常. (Nếu thường và vô thường, cả hai đều lập thành. Như vậy thời có thể thành lập chẳng phải thường chẳng phải vô thường.)

¹⁰⁸⁶ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 19: Pháp nhược định hữu lai, Cập định hữu khứ giả, Sinh tử tắc vô thủy, Nhi thật vô thị sự. 法若定有來, 及定有去者, 生死則無始, 而實無此事. (Nếu pháp quyết định có lại và quyết định có đi, thời sinh tử là vô thủy, song sự thật không có việc ấy.)

Nếu nói, ‘tuy không có ngã thường hằng, nhưng có ngã vô thường’, thì điều này cũng không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

20. Nếu không có ngã thường

Cái gì là vô thường

Vừa thường vừa vô thường

***Chẳng thường chẳng vô thường?*¹⁰⁸⁷**

[134c14] Giải thích: Ở đây nói: Đối đãi với thường, nên nói vô thường. Nhưng vốn không có ‘thường’ để đối đãi, làm sao nói ‘vô thường’?

Lại nữa, ‘thường, vô thường, vừa thường vừa vô thường, chẳng thường chẳng vô thường’, đều đã bất thành.

Nay sẽ quán sát bốn câu: hữu biên, vô biên, vừa hữu biên vừa vô biên, chẳng hữu biên chẳng vô biên. Như kệ tụng của luận nói:

21. Thế gian mà hữu biên

Làm sao có đời sau?

Thế gian mà vô biên

***Làm sao có đời sau?*¹⁰⁸⁸**

¹⁰⁸⁷ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 20: Kim nhược vô hữu thường, Vân hà hữu vô thường, Diệc thường diệc vô thường, Phi thường phi vô thường? 今若無有常, 云何有無常、亦常亦無常, 非常非無常? (Hiện tại nếu không có thường, thì làm sao có vô thường, có cũng thường cũng vô thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường?)

¹⁰⁸⁸ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 21: Nhược thế gian hữu biên, Vân hà hữu hậu thế? Nhược thế gian vô biên, Vân hà hữu hậu thế? 若世間有邊, 云何有後世? 若世間無邊, 云何有後世? (Nếu thế gian hữu biên, thì làm sao có đời sau? Nếu thế gian vô biên, thì làm sao có đời sau?)

[134c19] Giải thích: Biên là thế nào? Là xứ rớt ráo, xứ tận cùng, v.v... gọi là biên, tương tự như ấm của A-la-hán Niết-bàn. Nhưng [căn cứ] đời nay [suy đoán] có đời sau tồn tại, nghĩa là ấm đời trước làm nhân, và ấm đời sau làm quả, triển chuyển không có chấm dứt. Như vậy, dựa vào nhân là ấm trước mà khởi quả là ấm sau.

Thế nhưng, nay có các ấm này triển chuyển tương tục khởi, như kệ tụng của luận nói:

22. Các ấm này tương tục

Cũng như nhóm lửa đèn

Vì lẽ ấy thế gian

*Chẳng hữu biên, vô biên.*¹⁰⁸⁹

[134c26] Giải thích: Ở đây lập nghiệm chứng: (1) Có vô minh, phiền não chưa dứt hết, thì các ấm tương tục không ngừng nghỉ, vì các ấm ấy có quả¹⁰⁹⁰, thí như ngọn đèn cháy tương tục. Vì lẽ ấy, ‘thế gian là hữu biên’, là không đúng. (2) Đây là ‘tương tự quả’ sinh khởi mà không hoại, cho nên chẳng phải ấm trước không hoại mà có quả sau, thí như ngọn lửa [ở thời điểm] trước của đèn. Vì lẽ ấy, ‘thế gian là vô biên’, là không đúng.

Như nghĩa của nghiệm chứng vừa nói, nên như kệ tụng của luận nói:

23. Ấm đời trước đã hoại

Ấm sau riêng biệt khởi

¹⁰⁸⁹ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 22: Ngũ uẩn thường tương tục, Do như đăng hỏa diệm, Dĩ thị có thể gian, Bất ứng biên vô biên. 五陰常相續, 猶如燈火燄, 以是故世間, 不應邊無邊. (Thân năm uẩn thường tương tục, giống như ngọn đèn cháy. Vì vậy, nên thế gian không thể hữu biên hay vô biên.)

¹⁰⁹⁰ Các ấm ấy tương tục làm nhân, làm quả.

***Mà không do ảm trước
Đó gọi là hữu biên.***¹⁰⁹¹

[135a04] Giải thích: Ở đây nói: Ắm trước khởi rồi, bèn diệt; nó không làm nhân cho ảm sau tương tục, tức là [thế gian] hữu biên.

Như kệ tụng của luận nói:

***24. Nếu ảm trước không hoại
Và ảm sau không khởi
Tức không nhân ảm trước
Nên chính là vô biên.***¹⁰⁹²

[135a08] Giải thích: Thế nào là vô biên? Là tất cả thời thường trú. Nghĩa ấy không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

***25. Một phần là hữu biên
Một phần là vô biên
Rời hữu, vô biên kia
Càng không câu đặng biên.***¹⁰⁹³

¹⁰⁹¹ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 23: Nhược tiên ngũ uẩn hoại, Bất nhân thị ngũ uẩn, Cánh sinh hậu ngũ uẩn, Thế gian tắc hữu biên. 若先五陰壞, 不因是五陰, 更生後五陰, 世間則有邊. (Nếu thân năm uẩn trước hoại, không nhân nơi thân năm uẩn ấy mà lại sinh ra thân năm uẩn sau. Thời thế gian là hữu biên.)

¹⁰⁹² Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 24: Nhược tiên ảm bất hoại, Diệc bất nhân thị ảm, Nhi sinh hậu ngũ ảm, Thế gian tắc vô biên. 若先陰不壞, 亦不因是陰, 而生後五陰, 世間則無邊. (Nếu thân năm uẩn trước không hoại, cũng không nhân thân năm uẩn ấy, mà sinh thân năm uẩn sau. Thời thế gian là vô biên.)

[135a12] Giải thích: Ở đây nói: Không có ‘thế gian là biên sau rốt’(: chẳng hữu biên, chẳng vô biên) trong bốn câu. Vì sao như thế?

Như kệ tụng của luận nói:

26 & 27. Vì sao một thủ giả [và một sở thủ]

Một phần là có hoại

Một phần là không hoại

Như vậy là không đúng.¹⁰⁹⁴

[135a16] Giải thích: Vì sao không đúng? Như đã luận phá qua hai thí dụ [lửa] đèn trong nghiệm chứng ở trên. Điều đó (: thủ giả và pháp sở thủ một phần có hoại, một phần không hoại) là không đúng.

Như kệ tụng của luận nói:

28. Hữu biên và vô biên

Hai biên ấy được thành

¹⁰⁹³ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 25: Nhược thế bán hữu biên, Thế gian bán vô biên, Thị tắc diệc hữu biên, Diệc vô biên bất nhiên. 若世半有邊, 世間半無邊, 是則亦有邊, 亦無邊不然. (Nếu thế gian một nửa hữu biên, một nửa vô biên, thế là cũng hữu biên cũng vô biên, đều không đúng.) Câu đẳng biên = vừa hữu biên vừa vô biên.

¹⁰⁹⁴ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 26: Bỉ thọ ngũ ấm giả, Vân hà nhất phần phá, Nhất phần nhi bất phá? Thị sự tắc bất nhiên. 彼受五陰者, 云何一分破, 一分而不破? 是事則不然. (Người chấp thọ năm uẩn kia, tại sao một phần phá mà một phần không phá, việc ấy không đúng.) Và kệ 27: Thọ diệc phục như thị, Vân hà nhất phần phá, Nhất phần nhi bất phá? Thị sự diệc bất nhiên. 受亦復如是, 云何一分破, 一分而不破? 是事亦不然. (Pháp chấp thọ cũng như vậy, tại sao một phần phá, mà một phần không phá, việc ấy không đúng.)

Đại thừa Trung quán thích luận 大乘中觀釋論, quyển 18, phẩm Quán chư kiến: Vân hà nhất thủ giả, Nhất phần thị hữu hoại? Vân hà nhất sở thủ, Nhất phần thị bất hoại? 云何一取者, 一分是有壞? 云何一所取, 一分是不壞? (Cao ly tạng 高麗藏 41, 173b6-7)

***Chẳng hữu, chẳng vô biên
Nghĩa ấy cũng được thành.***¹⁰⁹⁵

[135a20] Giải thích: Ở đây nói: Nếu ‘một người là vừa hữu biên vừa vô biên’ mà được thành, bởi vì có sự tương đãi, thì ‘chẳng hữu biên chẳng vô biên’ cũng được thành. Thế nhưng không có sự thể ấy.

Nói tổng quát, xét mặt đệ nhất nghĩa thì tất cả kiến đều không đúng. Tác quán như thế khiến hiểu biết về sự vật.

Như kệ tụng của luận nói:

***29. Là trong đệ nhất nghĩa
Tất cả pháp là Không
Xứ nào, nhân duyên nào
Người nào khởi các kiến?***¹⁰⁹⁶

[135a26] Giải thích: Ở đây nói: Nếu ‘trong đệ nhất nghĩa, tất cả các [pháp] thể đều là Không’, thì có người nào duyên với cảnh nào, lấy gì làm nhân để khởi những kiến gì? Bởi vì người là Không, cảnh là Không, nhân là Không, kiến là Không. ‘Có người, có cảnh, có nhân, có kiến’, là không đúng.

¹⁰⁹⁵ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 28: Nhược diệc hữu vô biên, Thị nhị đắc thành giả, Phi hữu phi vô biên, Thị tắc diệc ưng thành. 若亦有無邊, 是二得成者, 非有非無邊, 是則亦應成. (Nếu thế gian cũng hữu biên cũng vô biên đều được thành lập, thì chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên, cũng có thể thành lập.)

¹⁰⁹⁶ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 29: Nhất thiết pháp không cố, Thế gian thường đẳng kiến, Hà xứ ư hà thời, Thùy khởi thị chư kiến? 一切法空故, 世間常等見, 何處於何時, 誰起是諸見? (Vi tất cả pháp đều rỗng ráo không, vậy thời ở chỗ nào, vào lúc nào, và ai khởi lên các kiến chấp cho rằng thế gian là thường, vô thường v.v... ấy?)

Vì nghĩa ấy, ở đầu phẩm, người phái Tự bộ đã nói: “*Trong đệ nhất nghĩa, có tự thể của năm thủ ẩm như thế, là kiến xứ.*” Ở đây, nghĩa ‘xuất nhân’ là không đúng. Vì sao không đúng? Căn cứ đệ nhất nghĩa, đã khiến đưa đến nhận thức rằng, tất cả các kiến đều là Không. Sẽ không đúng nếu dựa vào thể tục đế mà lập ‘nhân’, và tự trái với ‘nghĩa’ của ông.

Đức Phật Bà-già-bà là thân thuộc của thế gian, thấy tất cả chúng sinh phân biệt hư vọng, rời khỏi đủ thứ hạt giống khổ đau và kiến chấp, cho nên đức Phật sinh tâm thương xót chúng sinh.

Như kệ tụng của luận nói:

30. *Phật vì đoạn các khổ*

Diễn thuyết pháp vi diệu

Lấy thương xót làm nhân

*Con nay lễ Cù-đàm.*¹⁰⁹⁷

[135b09] Giải thích: *Đoạn khổ*: Là đoạn tất cả khổ đau như sinh tử, v.v... của tất cả chúng sinh.

Pháp vi diệu: Là [trở về bản chất] thanh tịnh, nên gọi là pháp vi diệu. Khả năng dập tắt lửa phiền não được huân tập, gọi là thanh tịnh. Lại nữa, tất cả nhân tố của công đức được tăng trưởng viên mãn, cũng gọi là thanh tịnh.

Pháp vi diệu, còn được gọi là Đại thừa. Như kinh *Thắng Man*¹⁰⁹⁸ nói: “*Bạch đức Thế Tôn, nhiếp thọ diệu pháp thì gọi là thủ hộ Đại thừa, Vì sao?*”

¹⁰⁹⁷ Trung luận, phẩm Quán Tà Kiến, kệ 30: Cù Đàm Đại thánh chủ, Lân mãn thuyết thị pháp, Tất đoạn nhất thiết kiến, Ngã kim khế thủ lễ. 瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。(Đấng Đại Thánh Chúa Cồ Đàm, vì thương xót chúng sinh mà nói pháp duyên sinh ấy, để chấm dứt tất cả các thứ kiến chấp. Con nay xin cúi đầu kính lễ Phật.)

Bạch đức Thế Tôn, tất cả Thanh văn thừa, Bích-chi Phật thừa đều xuất sinh từ trong Đại thừa; cho đến tất cả thiện pháp thế gian và xuất thế gian cũng đều xuất sinh từ trong Đại thừa. Bạch đức Thế Tôn, như hồ A-nậu-đạt chảy ra bốn sông lớn, như vậy như vậy¹⁰⁹⁹. Bạch đức Thế Tôn, Đại thừa có thể sinh ra Thanh văn thừa, Bích-chi Phật thừa.”¹¹⁰⁰

Đại thừa như vậy lấy ‘từ, bi, hỷ, xả’ làm nhân, không lấy danh lợi của thế gian làm nhân.

Nay lễ Cù-đàm: Bậc có khả năng khai thị diệu pháp quý báu tuyệt bậc, gọi là Cù-đàm¹¹⁰¹. Lại nữa, [đức Phật] họ Cù-đàm, nên gọi là Cù-đàm.

Thế nào là lễ? Có hai thứ lễ: Một là miệng nói lời xưng tán; hai là khom mình, đầu mặt sát đất.

Như kệ tụng trong kinh *Phạm vương sở vấn*:

Hiểu sâu pháp nhân duyên

Thì không các tà kiến

¹⁰⁹⁸ Đại chánh tân tu, Thắng Man sư tử吼 nhất thừa đại phương tiện phương quảng kinh (勝鬘師子吼一乘大方便方廣經), No. 353, Cầu-na-bạt-đà-la (求那跋陀羅) dịch. Đại chánh tân tu, kinh Đại Bảo tích (No. 310), Thắng Man phu nhân hội, thứ 48, Bồ-đề-lưu-chi dịch.

¹⁰⁹⁹ Tóm tắt đoạn kinh ‘Đại thừa như vậy là nơi xuất sinh tất cả Thanh văn, Bích-chi Phật, tất cả thiện pháp thế gian và xuất thế gian.’

¹¹⁰⁰ “Thắng man thừa, bạch đức Thế tôn, thu nhận chánh pháp thì gọi là đại thừa. Tại sao, vì đại thừa thì xuất ra tất cả thiện pháp của thế gian và xuất thế, của thanh văn và duyên giác. Bạch đức Thế tôn, như hồ A nậu đạt là nơi phát nguyên của 8 con sông lớn, đại thừa là nơi phát nguyên tất cả thiện pháp của thế gian và xuất thế, của thanh văn và duyên giác. Bạch đức Thế tôn, mọi hạt giống, mọi cây cỏ rừng rú đều do địa cầu mà sinh ra và lớn lên, cũng y như vậy, mọi thiện pháp của thế gian và xuất thế, của thanh văn và duyên giác đều do đại thừa mà sinh ra và lớn lên. Thế nên, bạch đức Thế tôn, trú ở đại thừa, thu nhận đại thừa, thì như thế là trú ở và thu nhận mọi thiện pháp của thế gian và xuất thế, của thanh văn và duyên giác.” (Kinh Thắng Man, H.T Thích Trí Quang dịch, No. 310, tr. 675a04-13)

¹¹⁰¹ Cù-đàm 瞿曇: (P: Gotama; S: Gautama) là họ của đức Phật. Vì thế, ngoại đạo đương thời thường gọi Phật là Sa-môn Cù-đàm.

*Pháp đều thuộc nhân duyên
Không căn bản tự định
Pháp nhân duyên không sinh
Pháp nhân duyên không diệt
Nếu hiểu được như thế
Chư Phật thường hiện tiền.*¹¹⁰²

Đầu phẩm này nói về nghĩa thiết lập của người phái Tự bộ, nghiệm xét thấy có lỗi. Lại nữa, ngang qua ‘các kiến là Không’ để khai mở sự nhận thức. Đó là nghĩa ý của phẩm này.

Như trong kinh *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, đức Phật bảo Bồ-tát Cự Dũng Mãnh rằng: “*Biết sắc thì chẳng khởi kiến xứ, cũng chẳng đoạn kiến xứ; cho đến biết thọ, tưởng, hành và thức thì chẳng khởi kiến xứ, cũng chẳng đoạn kiến xứ. Nếu biết sắc, thọ, tưởng, hành và thức mà chẳng khởi kiến xứ, cũng chẳng đoạn kiến xứ, thì đó gọi là Bát-nhã ba-la-mật.*”

Nay lấy [các pháp] ‘duyên khởi sai biệt’ mà không khởi, không diệt, v.v... để khai mở sự nhận thức. Cái gọi là ‘dứt hết tất cả hý luận’ và ‘đủ thứ kiến chấp (: khái niệm đối kháng] như một, khác, v.v... thấy đều vắng lặng’. Đó là pháp tự giác, là pháp như hư không, là pháp vô phân biệt, là pháp cảnh giới đệ nhất nghĩa. Dem những pháp cam lộ, chân thật như thế, để khiến khai mở nhận thức. Đó là ‘tông ý’ của một bộ luận.

Hỏi: Chư Phật nói pháp khoảng đầu, khoảng giữa, khoảng cuối đều chân thật.¹¹⁰³ Trong luận này vì sao phải rộng lập các nghiệm xét?

¹¹⁰² Tư ích Phạm vương sở vấn kinh, No. 586, quyển 10, phẩm Chí Đại thừa, tr. 54a01. Thắng tư duy Phạm vương sở vấn kinh, No. 587, quyển 5, tr. 87a13..

¹¹⁰³ Tạp A-hàm, kinh Bà-la-môn, số 53: “Bấy giờ chủ tụ lạc Bà-la-môn Đại Tánh nghe đồn rằng, ‘Sa-môn dòng họ Thích, ở nơi dòng họ lớn Thích-ca mà cạo bỏ râu tóc, mặc áo ca-sa, chánh tín xuất gia,

Đáp: Hoặc có chúng sinh ngu tối đối với A-hàm của Phật, không thể tin hiểu chính xác; vì muốn nhiếp thủ các chúng sinh ấy mà rộng lập các nghiệm xét.

Tôi nay đánh lễ A-xà-lê Long Thọ, và làm kệ tụng rằng:

*Pháp vương tử Mâu-ni
A-xà-lê đại trí
Dùng diệu lý bát-nhã
Khai diễn Trung luận này.
Khéo hiểu hạnh lợi tha
Làm nhật nguyệt soi đời
Bày rõ pháp sâu xa
Nói nhân được Phật đạo.
A-xà-lê soạn tác
Con nay đều giải thích
Vì dứt các ác kiến
Tạo Bát-nhã đăng luận.
Bát-nhã đăng này là*

học đạo, sống không gia đình, thành Bạc Vô Thượng Đăng Chánh Giác, đang du hành trong nhân gian, đến ở trong rừng Thân-thứ, phía Bắc tụ lạc Tát-la thuộc nước Câu-tát-la này. Lại nữa, Sa-môn Cù-đàm này, tướng mạo danh xưng, công đức chân thật như vậy được cả trời và người ca tụng, tiếng đồn bay khắp tám phương; là Bạc Như Lai, Ứng Cúng, Đăng Chánh Giác, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Ngài ở giữa các cõi, chư Thiên, Ma, Phạm, Sa-môn, Bà-la-môn, với trí tuệ rộng lớn có thể tự mình chứng biết rõ rằng: ‘Ta, sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã lập, những điều cần làm đã làm xong, tự biết không còn tái sanh đời sau nữa.’ Ngài vì đời nói pháp, khoảng đầu, khoảng giữa và khoảng cuối đều toàn thiện; có nghĩa, có vị đều thiện, thuần nhất thanh tịnh, phạm hạnh thanh bạch, diễn nói chánh pháp vi diệu. Lành thay, nên gặp! Lành thay, nên đi đến! Lành thay, nên cung kính thừa sự!’” (Thích Đức Thắng dịch)

*Pháp thâm diệu vô tỷ
Mà con nay tạo tác
Mong có chút phước đức.
Đem Bát-nhã đấng này
Nguyện nhiếp chúng sinh loại
Thấy Pháp thân Như Lai
Khắp đầy mười phương cõi.
Được pháp tự sở giác
Dứt các kiến hý luận
Tịch diệt, không phân biệt
Không sánh, như hư không.
Lại nguyện đèn Bát-nhã
Chiếu khắp các thế giới
Người bị tối che phủ
Kiến lập nơi Niết-bàn.*

Giải thích xong phẩm *Quán Tà Kiến*.

[135c25] Bạc Thầy của tất cả luận giải ‘đến bờ bên kia’ (: Ba-la-mật-đa), bậc trí tuệ thâm sâu và rộng lớn, bậc cưỡi cỗ xe Đại thừa. là Đại Bồ-tát Phân Biệt Chiếu Minh, đã tạo Thích luận của Trung luận bằng văn xuôi, xong rồi phát nguyện rằng:

*Nguyện đem một niệm thiện
Tùy hỷ và hồi hướng
Cho tất cả chúng sinh
Mạng chung thấy Di Lặc.*

Phật tử Quảng Minh - Hoàng Thanh Tuyên - chuyển dịch và chú giải

18/5/2017 - 27/10/2018

qminhhoang@gmail.com

Phụ Lục:

a. Truyện Sa-môn Thích Tuệ Trách, chùa Thanh Thiên, Kinh sư, nhà Đường

Thích Tuệ Trách, người giòng họ Lý, ở xứ Giang Lăng thuộc Kinh Châu. Sớm tỏ ngộ khác thường, tư duy bén nhạy. Năm chín tuổi, Sư đến chỗ Pháp sư Ân ở trong Bồn ấp xin xuất gia. Pháp Sư Ân thấu hiểu Sư sáng suốt khác thường, liền thế độ làm Sa-di. Ngoài giảng dạy, khi rảnh rỗi Pháp sư Ân còn chỉ bảo Sư những ý chỉ sâu xa. Sư Trách lãnh hội lý lẽ nhiệm mầu mà không hề phải suy nghĩ lại. Cầm quyển kinh văn hơn bốn mươi trang giấy mà tụng thuộc lòng, khiến các bậc tài giỏi ở Kinh sở đều khâm phục khen ngợi. Ban đầu, Sư theo Pháp sư Ân, nghe giảng các kinh Niết-bàn, Pháp Hoa; sau chỉ nghe giảng về Tam luận, đều phân tích mới lạ, lãnh hội sâu xa.

Vào những năm Khai Hoàng (581 – 600, đời Tùy), Sư trú tại chùa Giang Lăng. Lúc ấy đang khai mở pháp tịch, chư Tăng nhóm họp, kẻ tặng người tục đều cho rằng công phu của Sư sẽ sớm thành tựu, muốn xét xem khí lực nơi Sư nên cùng nhau thỉnh làm Pháp chủ. Sư quan tâm hướng dẫn ý chỉ, mọi người nhân đó mà thực hành. Mới có mười hai tuổi mà Sư bắt đầu khai giảng kinh Niết-bàn, so sánh sự việc mà nói ra lời, nắm rõ nghĩa lý cao xa, tiếp nối luận đề khó khăn, giải đáp rành rõi. Mọi người lớn nhỏ không ai chẳng khâm phục, tiếng ngợi khen vang khắp nẻo đường. Thứ sử Kinh Châu là Nghi Long Công nguyên thọ nghe tiếng tăm của chú bé, kinh ngạc trước tư chất trời sinh của Sư, đích thân xa giá đến ra mắt, lại thấy gấp bội hơn những điều nghe trước, nên khen thưởng lớn lao. Ông đem sự việc ấy tâu trình lên vua rằng, “Sư là bậc tài trí xuất chúng hiếm có ở đời!” Thế rồi, liền có chiếu chỉ xuống bốn châu lo việc

nghi lễ cung kính tiễn đưa. Khi đã đến kinh đô, rất được sự hỏi han an ủi. Nhà vua ban tặng Sư áo nạp; y tăng-già-lê và một bộ y phục, và ban Sư trụ tại chùa Thanh Thiên. Ngài thư thái cùng pháp lữ, mền chuộng bởi huyền nho, văn tài thường phô bày, trích dẫn không cạn kiệt. Cùng tham dự có các hàng áo mao sĩ tộc, đều thay nhau tìm đến cửa sân, không ai chẳng ngợi khen Sư hiệp văn bác đạt, nói năng khéo léo.

Cuối cùng, Sư nhàm chán sự đua tranh phiền toái ấy, nghĩ muốn tự cứu giúp lắng thần, mới theo Thiên sư Ứng. Vốn có thiên tánh về tâm học, Sư đóng cửa thất suốt hai năm. Hứng thú thực hành các môn, thỏa thích nói nín ở không gian Hiên Thánh, bàn luận trao đổi nghĩa lý nơi sách vở Kinh Vĩ. Gặp lúc nhà Tùy hủy diệt, pháp sự tiêu vong, đạo dứt năm ấy, tình vui dửng lặng.

Đến cuối niên hiệu Đại Nghiệp (617) đời Tùy, Sư dời đến đỉnh núi Cao Quan ở Chung Nam. Nhân trên đỉnh cao ấy, xây dựng am thất, cơm chay đạm bạc, tu dưỡng thân tâm. Gặp lúc thời vận nhà Tiền Đường bộc phát hưng khởi, trăm họ được cứu giúp, Sư chẳng kệt nơi ngã nhân, bèn đến thành vua, giảng dạy truyền bá, không bao lâu khắp thành đô đều xin hỏi đạo.

Vào niên hiệu Vũ Đức (618 - 627) thời Tiền Đường, Chư Tăng đông nhiều, thường thiết Pháp diên, đều trình Khí độ. Bảy giờ, tại chùa Diên Hưng đang an cư kiết hạ, Sư giảng kinh Nhân Vương. Các hàng Vương công, khanh sĩ đều đến nghe đông nhiều. Sa-môn Cát Tạng do vậy thiết lập Luận tông. Âm thanh biện thuyết của Sư như người cỡi trời xuống, các hàng quý tiện đều đổi mắt hướng về. Sư có sự hỏi đáp bén nhạy, lời nói trong trẻo, lý lẽ hài hòa, tư duy vận dụng, thần thái vi tế, đã lay động bốn Bộ, hải lòng trăm quan. Ngài Cát tạng ngoài trông mà ngợi khen rằng: “Chẳng những tư duy biện luận khó kẻ thừa, mà sự chế phục khéo léo ít ai theo được.” Nhà vua hiện tại có nhiều Quan luận phủ đáng tin cậy, kết nạp sâu đậm, nhưng vẫn nghĩ Sư có thể làm thầy bạn.

Sáu sứ giả thỉnh mời, khiến đến biệt đê. Sư cho rằng danh tiếng ở đời là cái lụy giết thân. Trước kia đã có người lui bỏ bổng lộc, nhất quyết chẳng tuân mệnh.

Vào niên hiệu Trinh Quán (627 - 650) Vua Thái Tông (Lý Thế Dân) mở bày việc phiên dịch, ban chiếu chọn các bậc danh Tăng, mà giới văn bút biết tiếng tăm, và còn tường tận các luận chỉ, mới đảm nhiệm cầm bút dịch luận. Dịch xong, đem tấu trình, nhà vua ban tặng một trăm xấp lụa, mỗi vị một bộ y phục. Sư Trách lại trước thuật Bài tựa của bộ luận, lời rằng: “ ... ”¹¹⁰⁴

Lời tựa, Sư Tuệ Trách đã soạn xong mà chưa trình tấu ngay. Nhà vua ban sắc Bí thư giám Lư Thế Nam soạn Bài tựa. Ông thấy Bài tựa do Sư soạn liền khen ngợi, không lấy gì để thêm bớt, nhân đó mà tấu trình lên vua. Bèn đặt Bài tựa ấy ở đầu quyển, truyền chép vào tạng kinh.

Đến ngày mồng sáu tháng tư, niên hiệu Trinh Quán thứ mười (636), Sư thị tịch tại chùa Thanh Thiên, thọ năm mươi bảy tuổi, an táng tại phía Đông của Kinh Giao. Liệt Toại lập bia ca tụng hương thơm đức hạnh của Sư. Thái thường bác sĩ Trữ Lượng thì soạn lời văn.

Từ sự tri đạo của sư, hàng cùng lứa tôn sùng như ngài Biện Cơ¹¹⁰⁵, người đương thời nghĩ là ngài Tuệ Thừa¹¹⁰⁶, hẳn là dốc lòng bàn luận, chú giải ngôn từ

¹¹⁰⁴ Lược bỏ. Xem Bài Tựa của Bát-nhã đăng luận thích.

¹¹⁰⁵ Biện Cơ 辯機: Vị tăng đời Đường. Sư đáng người to lớn, quắc thước, thừa nhỏ đã có hoài bão cao thượng, là đệ tử của ngài Đạo Nhạc ở chùa Đại Tổng Trì tại Trường An. Khi ngài Huyền Trang từ Ấn độ trở về, đem về hơn 600 bộ kinh chữ Phạm. Lúc dịch kinh ở chùa Hoằng Phúc tại Trường An, trong dịch trường (viện dịch kinh) có 12 người chứng nghĩa am hiểu kinh luận Đại thừa, Tiểu thừa, chín người nhuận sắc (trau chuốt câu văn), một người xem lại các chữ, một người chứng Phạm ngữ và nhiều người ghi chép. Sư Biện cơ là một trong chín người nhuận sắc. Bộ Đại Đường Tây Vực Ký của ngài Huyền Trang cũng chính do sự ghi chép và nhuận sắc mà thành. [X. Đại từ ân tự tam tạng pháp sư truyện Q.6; Đại đường tây vực kí Q.12].

¹¹⁰⁶ Tuệ Thừa 慧乘 (555 - 630): Đại tăng thời Tùy – Đường. Người Từ Châu, Bành Thành (Giang Tô, Đồng Sơn), họ Lưu. Tổ tiên Sư nối tiếp đều mỗi rục rở. Ông nội Sư tên là Hàn làm trực tiền tướng quân Thái thú Lang Da đời Lương, cha của Sư tên Nhã, làm Binh Bộ Lang Trung đời Trần. Ông chú

khó hiểu, không việc làm nào chẳng thành đạt. Sư giảng các kinh luận, như Hoa nghiêm, Đại phẩm [Bát-nhã], Niết-bàn, Đại trí độ luận, Nhiếp Đại thừa luận, Trung luận, Bách luận, v.v... đều có sự hiểu biết để giải thích chương bộ, xác quyết những chỗ ngờ. Khi đọc tụng các Kinh Niết-bàn, Pháp Hoa thì âm văn tốt đẹp; lúc thuật lại cho chúng nghe thì lời tiếng trong trẻo, trầm bổng lay động tâm trí. Sư bỏ giảm các chi tiết lặt vặt, dùng để viết tạng kinh, xét duyệt vừa xong bèn sửa sang kính cẩn. Sư lại giỏi hướng dẫn, đứng đầu đại chúng, thư thả vui thích vật tình, được các bậc văn hùng ngợi khen. Sư đặc biệt rõ suốt cổ tích, riêng hiểu về thư họa. Các hàng sĩ tử chón Kinh hoa thường tỏ bày điều chân ngụy, Sư đều giúp họ xác định thật rõ về sự đối nhân xử thế. Văn chương Từ thể nổi bật chón Năng lưu, nét bút Thảo lệ nêu tên nơi Đài phủ. Mỗi lúc có Quan cung thắng tập, hấn mời Sư đến tham dự. Các vị công khanh cầm giấy cầu xin viết đơn từ, cáo phó, Sư tùy theo giấy mà phóng bút, như ngựa chạy gió thổi. Văn phong tươi đẹp, tư thái mạnh mẽ, tinh hoa đương thời. Thế nên các

Sư là Sa-môn Trí Cường xuất gia từ thuở thiếu thời, làm Quảng Lăng Đại Tăng Chánh vào đời Trần, thông hiểu Luận Thành Thật và Kinh Đại Niết-bàn. Năm 12 tuổi, Sư xuất gia theo Tổ Trí Cường. Năm 16 tuổi, nơi chùa Trang Nghiêm ở Dương Đô nghe Pháp sư Trí Tước giảng Luận Thành Thật, rồi thọ Cụ túc giới. Thái úy Tấn Vương đến Giang Đô xây dựng Đạo tràng Tuệ Nhật, rộng tìm các bậc thạc đức, Sư vâng sắc được thỉnh mời đến ở, được tôn xưng hiệu là Gia Tăng. Niên hiệu Đại Nghiệp thứ sáu (610) đời Tùy, vua Dương Đế ban sắc mỗi quận chọn ra ba vị Đại đức vào Đông Đô ở Tứ Phương Quán, hành Đạo Nhân Vương, riêng ban sắc cho Sư làm Đại giảng chủ. Niên hiệu Vũ Đức thứ 4, thời Tiền Đường, Sư trú trì chùa Thắng Quang. Niên hiệu Vũ Đức thứ 8 (625), vua Cao Tổ hành theo lễ đối với Thích tôn, quy định thuận theo thứ tự là Đạo, Nho, Phật. Sư bèn cùng đạo sĩ Lý Trọng Khanh tranh luận cao thấp giữa Đạo và Phật. Đến niên hiệu Trinh Quán thứ nhất (627) thời Tiền Đường, Sư vì vâng mang đặc biệt, nghĩa phải chuộng điều lành, kính vâng vì ThánhThượng mà xây dựng tháp Xá-lợi tại chùa Thắng Quang, thiết trí tôn tượng trang nghiêm, đầy đủ các thứ thần biến. Và lập đạo tràng Phương Đẳng, ngày đêm sáu thời ngồi thiền giữ gìn ba nghiệp. Đến ngày hai mươi tháng mười niên hiệu Trinh Quán thứ tư (630) thời Tiền Đường, Sư thị tịch tại phòng cũ, thọ bảy mươi sáu tuổi. Môn nhân đệ tử Sư là Sa-môn Đạo Chương trước đã kính vâng Di chỉ, bèn cử hành lễ trà-tỳ tại cửa hang Nam Sơn, gom tro tàn còn lại đem về chùa Thắng Quang xâytháp thờ. Sa-môn Pháp Lâm soạn Văn bia.

danh sĩ ca ngợi, thưởng thức các tác phẩm của Sư rất nhiều, còn treo chúng nơi các tấm bình phong, hay khắc bài minh ở bên phải chỗ ngồi. Sư có soạn Thi tập tám quyển, lưu hành ở đời.

(Tục Cao Tăng Truyện - Sa-môn Thích Đạo Tuyên chùa Tây Minh Thời tiền Đường soạn, Quyển 3, Truyện Sa-môn Thích Tuệ Trách)

b. Đại Đường Tây Vực Ký

Cách về phía Nam của thành không xa, có một ngọn núi cao. Nơi đó là nơi mà Luận sư Bà-tỳ-phê-già (Thanh Biện) ở trong động A-tu-la để chờ gặp Bồ-tát Di Lặc thành Phật. Luận sư có đức sâu dày khó tả. Bên ngoài mặc áo ngoại đạo, nhưng bên trong hoằng dương tư tưởng học thuật của Long Mãn. Khi nghe Ngài Hộ Pháp Bồ-tát ở nước Ma-kiệt-đà muốn hoằng dương giáo lý của đức Phật có cả ngàn người theo và muốn luận nghị cho nên chống tích trượng mà đến thành Ba-thác-ly.

Biết rằng Bồ-tát Hộ Pháp đang ở dưới cây Bồ-đề cho nên luận sư đã nói với môn nhân rằng: - Quý vị hãy đến cây Bồ-đề để gặp Bồ-tát Hộ Pháp vì tôi mà thưa rằng: “Bồ Tát đã tuyên dương Giáo pháp hướng dẫn nhiều người bỏ tà quy chánh, ngưỡng đức cao dày từ lâu mà nguyện chưa xong, nay muốn đến yết kiến và lễ bái dưới gốc cây Bồ-đề, thệ nguyện nếu không gặp được, thì sẽ gặp khi chúng được quả trời người” .

Bồ-tát Hộ Pháp bảo với người sứ rằng: - Cuộc đời con người giống như huyễn, thân mệnh lại nổi trôi, khát khao ngày tháng chưa đến để được đàm luận, mà người tin tưởng chưa gặp được.

Luận sư nghe vậy liền trở về quê hương, ngồi thiền chờ đợi và nghĩ rằng nếu không phải ngài Từ Thị thành Phật, ai có thể giải được cái nghi của mình,

cho nên đã ở trước tượng Quán Tự Tại Bồ-tát, thành tâm tụng chú Đà-la-ni. Không ăn chỉ uống nước trong vòng ba năm. Đức Quán Tự Tại Bồ-tát liền hiện ra sắc thân vi diệu vì luận sư mà bảo rằng, ‘ý mong muốn gì vậy?’

Đáp rằng: - Nguyên lưu giữ thân này để chờ được gặp đức Từ Thị.

Bồ-tát Quán Tự Tại bảo: - Đời sống con người ở thế gian này rất nguy hiểm, nổi trôi phù phiếm. Cho nên muốn như ước nguyện thì nên sanh về cõi trời Đâu Suất để lễ bái và chờ đợi gặp đức Di Lặc.

Luận sư đáp rằng: - Ý chí không thể đạt được và tâm này không có hai.

Bồ Tát đáp: - Nếu quả như vậy thì nên đến nước Đà-na-yết=lân; nơi thành phía Nam có một ngọn núi cao, nơi đó có thần Cháp Kim Cang và hãy thành tâm tụng chú Kim Cang Đà-la-ni, ông sẽ được toại nguyện.

Luận sư đến đó để tụng và ba năm sau thì thần nhân mách bảo rằng: - Nhà ngươi mong muốn gì mà siêng năng như vậy?

Luận sư đáp: - Nguyên lưu giữ thân này lại để chờ gặp đức Từ Thị. Bồ-tát Quán Tự Tại đã chỉ điểm đến đây để thỉnh cầu và nguyện của tôi có thành được thì ở tại nơi này. Mong thần mật hiểu cho.

Rồi chỉ trong ngày ấy trong ngọn núi này có một cung của A-tu-la. Theo sự thỉnh cầu tường đá kia lại mở ra.

Khi mở ra, đi vào bên trong chờ gặp và luận sư nói: - Chỗ ở tôi tăm không thấy, làm sao biết được Phật?

Cháp Kim Cang đáp rằng: - Khi Bồ-tát Từ Thị xuất thế tôi sẽ báo cho ông.

Luận sư y lời rồi chuyên tâm trì tụng. Cả ba năm như thế chẳng có suy nghĩ gì khác. Trì chú xong rồi, có người gõ cửa động, động liền mở ra. Lúc ấy có trăm ngàn vạn người thấy rồi quên trở về.

Luận sư khóa cửa lại mà bảo với họ rằng: - Ta có lời nguyện ở lâu để chờ gặp đức Di Lạc. Thánh chúng đã khuyên như thế thì đại nguyện mới thành cho nên bảo rằng vào nơi này thì sẽ gặp Phật.

Họ nghe như vậy rất kinh ngạc mới đóng cửa lại, trở thành một hang rắn độc. Họ sợ hại đến thân mệnh. Ba lần nói như vậy tuy chỉ có được sáu người vào. Luận sư lại cảm tạ và những người ấy đi vào. Khi vào rồi tường đá trở lại như cũ và mọi người mới hối hận giận mình đã nói ra lời nói ấy.

(Đại Đường Tây Vực Ký, Q. 10 – Huyền Trang soạn – Thích Như Điển dịch)