

ĐẠI THỪA QUẢNG BÁCH LUẬN THÍCH LUẬN

QUYỂN 3

Phẩm 2: PHÁ NGÃ Phần 2

Lại nữa, có người nói như vậy: Nếu vô ngã, tâm ác sinh rồi không gián đoạn tức là diệt, trí niệm đời trước nhớ tên gọi của ngày xưa, tức là ngã ngày nay ở đây không nên có. Tại sao? Vì xưa nay khác biệt, thế gian không thấy hồi ức thân khác ngày xưa, cho là ngã ngày nay, nên nhất định có câu nghĩa thường trụ, niệm của duyên sinh, nói ấy tức là ngã. Điều này cũng không đúng. Ngã trước đó đã nói, nhân quả tuy khác nhau nhưng tương tục mượn làm một, duyên với giả làm một này nói xưa là nay. Lại nói tụng:

*Nhược hữu túc sinh niệm
Tiện vị ngã vi thường
Ký kiến tích thời ngân
Thân diệt ưng thường trụ.
(Nếu có niệm đời trước
Liên cho ngã là thường
Đã thấy vết ngày xưa
Thân cũng phải thường trụ).*

Luận nói: Nếu niệm đời trước nương vào tướng tương tự, thấy ngày xưa tựa như ngày nay cho là nay tức xưa kia, liền cho có ngã là một là thường. Đã thấy thân này nay nương vào tướng tương tự, dấu vết tự ngày xưa cho xưa là nay, thân cũng phải chấp nhận là thường là một. Điều này hiển bày cùng biết có vật sai biệt, nhưng nương vào sự tương tục giả tạm cũng gọi là không khác. Do đó không có thể cho

tướng không khác biệt, biết có ngã này là thường là một. Lại nữa, nhớ đến các sự việc khổ vui của thân ngày xưa, cho nay là xưa nên thật vô thường, cũng phải theo đó biết, tuy cho là nay và xưa ngã không có gì khác biệt, nên chẳng phải thường trụ. Lại tuy nay và xưa thể của nó khác biệt, nhưng nhờ trí ngày xưa hiểu và nhận lấy đối tượng duyên, có công năng thù thắng hun đúc, ở phần thức, tùy duyên giác ngộ phát ra niệm lực tương ứng, tựa như cảnh giới của đối tượng duyên ngày xưa hiện bày, như thế gọi là nhớ sự việc ngày trước, tuy không có ngã là một là thường, nhưng có trí tuệ nhớ nghĩ đến sự việc đời trước. Thế gian hiện thấy uống thuốc, thể của thuốc tuy không có, nhưng có những công năng thù thắng dẫn dắt còn tồn tại, thời gian về sau chín muồi trừ được bệnh tật tăng thêm tuổi thọ, nhưng không có ngã. Ở đây cũng như thế, nếu chỉ có ý niệm thì ai là người nghĩ suy, cũng không thể nói ý niệm là người nghĩ suy, vì có hai loại đều không sai lầm. Giả như lại có ngã thì ai là người nghĩ suy, cũng không thể nói ngã là người nghĩ suy, vì ngã sở chấp chẳng phải là trí tướng. Nếu nói thể của ngã tuy chẳng phải là trí tướng, cùng kết hợp với suy nghĩ (tư) nên có thể có niệm suy nghĩ (tư niệm), thế thì ngã này vào lúc kết hợp với tư, đối với tự - tha tương ứng nên có lấy - bỏ. Nếu có lấy - bỏ thì là vô thường, nếu có lấy - bỏ thì không khác gì với trước, cùng với lúc tư kết hợp cũng không có tư niệm, thế thì ngã này cũng chẳng phải là người nghĩ suy. Lại nói tụng:

*Nhược ngã dữ niệm hợp
Chuyển thành tư niệm giả
Tư diệt ưng phi tư
Cố ngã phi thường trụ.
(Nếu ngã hợp với niệm
Chuyển thành tư niệm ấy
Tư cũng chẳng phải tư
Nên ngã chẳng thường trụ).*

Luận nói: Nếu bản tánh của ngã đã chấp chẳng phải là tư, cùng kết hợp với tư nên chuyển thành tư niệm, như thể của phủ-chi-ca chẳng phải có màu xanh đỏ, vì các màu xanh đỏ kết hợp nên chuyển thành các màu xanh đỏ, thế thì tư này cùng với ngã chẳng có tư, nhưng sự kết hợp đó nên sẽ trở thành chẳng có tư. Hoặc tư tuy cùng kết hợp với ngã chẳng có tư, không xả bỏ bản tánh không trở thành tư niệm. Lúc thứ sáu phủ-chi-ca kết hợp với các màu xanh đỏ, sinh ra các thể khác biệt nên thấy màu sắc khác nhau, chẳng phải chính nơi bản tánh biến thành tướng khác, vì phủ-chi-ca có thể thể của nó trong suốt nhẵn bóng, màu

sắc khác kết hợp nên sinh ra các thể khác biệt, hình tướng đồng với trước gọi là bản chất, thật ra chẳng phải là bản tánh biến thành màu sắc khác. Lại nữa, thể của phủ-chi-ca trước sau khác nhau, vì tướng sai khác, như các màu xanh vàng, ngã cũng sẽ như vậy. Tại sao là thường? Hơn nữa, sẽ giống như điều này ngã tánh chẳng phải thật, do đó liên phá dị thuyết của luận kia, cho có nơi nói: Thứ sáu phủ-chi-ca, tánh của nó trong suốt, nhẵn bóng, mắt nhìn không chướng ngại, lúc kết hợp với màu sắc khác đều có nơi cư trú riêng biệt, không xả bỏ bản tướng không nhận lấy tướng khác. Nếu có tác ý hoặc không tác ý, trở lại thấy bản tướng và tiếp cận sắc màu kia, lại có nơi cho: Thứ sáu phủ-chi-ca, tánh của nó rõ ràng sáng suốt, giống như gương sáng, lúc kết hợp với màu sắc khác hình ảnh hiện bày trong đó, người nhìn thấy mắt rối loạn, cho trở thành màu sắc khác, mà thật ra thứ sáu này như trước không thay đổi. Ở đây đều phi lý, vì trái với tỷ lượng, vì mắt nhìn thấy, như điện như đèn, vì sao thể tướng trước sau không thay đổi? Lại nữa, chỗ chấp của ngã sinh ra tư có trước sau, tướng đó có - không không thể quyết định, thì sẽ đồng với tư niệm niệm sinh diệt. Lại nữa, ngã - tư kết hợp chuyển thành tư ấy, cùng với khổ lạc kết hợp sẽ trở thành khổ - lạc. Nếu không như vậy, tuy khổ - lạc kết hợp mà không xả bỏ vị trí trước đó, giống như hư không mưa nắng không thay đổi, nên chẳng phải nhận chịu (thọ giả). Do đó nói tụng:

*Ngã dĩ lạc đẳng hợp
 Chủng chủng như lạc đẳng
 Ngã như lạc đẳng cố
 Phi nhất diệt phi thường.
 (Ngã hợp với khổ - lạc
 Nhiều loại như khổ - lạc
 Vì ngã như khổ - lạc
 Chẳng một cũng chẳng thường).*

Luận nói: Tánh tướng của khổ lạc trái ngược lẫn nhau, nên có các loại ngã cùng kết hợp với những điều kia, sẽ như khổ lạc trở thành các loại tướng, do đó ngã tánh này sẽ như khổ lạc, mọi thân đều khác biệt chẳng phải một chẳng phải thường, cũng như khổ lạc chẳng phải ngã tánh chân thật, vì thế xa lìa tư riêng có thể của ngã, cùng kết hợp với tư nên đồng với tướng của tư, gọi là kết hợp, không đúng với đạo lý, tức là niệm tự tánh tựa như cảnh được niệm tướng, lúc tướng trạng sinh tuy không có chủ thể, tựa như có tác dụng giả danh là niệm, ghi nhớ riêng biệt rõ ràng, gọi đó là niệm, nghĩa phần của một pháp không thể không

có hai sai lầm.

Lại nữa, ngoại đạo Số luận nói lời như vậy: Tư tức là ngã, tánh đó thường trụ, như vậy tư và ngã là bỏ tâm và tâm pháp, có thể tướng riêng biệt khó có thể hiểu rõ. Vì sao? Thể tướng của tư và chẳng phải là cảnh hiện lượng, vì tự tướng của nó là những điều mà thế gian cùng biết được, chẳng phải là cảnh tỷ lượng, vì tư tướng đó chỉ ở nơi ngã mà không ở cùng với những nơi khác. Tỷ lượng ấy là so sánh biết cộng tướng, dùng tổng tướng các quả so sánh tổng hữu các nhân lập nên tư và ngã do đó không giống nhau, không đồng với pháp dụ, đồng dụ với pháp đã không có thì dụ pháp cũng chẳng có, nên không cần phải so sánh. Do đó lý của tư ngã thật sự là không. Giả như cho có ngã lấy tư làm tánh, cần phải nêu ra câu hỏi, như vậy ngã tánh là do tha lực có thể trở thành tư? Hay do tự lực có thể trở thành tư? Nếu do tha lực có thể trở thành tư ấy, thì sẽ là vô thường như các nhân thức... Nếu do tự lực mà có thể trở thành tư ấy, thì sẽ không cần duyên như hư không... Vì hiển bày nghĩa này lại nói tụng:

*Nhược vị ngã tư thường
Duyên trợ thành là chấp
Như ngôn hỏa thường trụ
Tức bất duyên tâm đẳng.
(Nếu cho ngã - tư thường
Duyên giúp thành tà chấp
Như nói lửa thường còn
Tức không duyên nơi củi).*

Luận nói: Như pháp đã sinh ra an trụ nơi tự tướng, duyên không thay đổi nhờ nhân và các duyên, không thể sinh rồi lại tiếp tục sinh, ngã cũng sẽ như vậy, thể của tư đã thường còn, an trụ ở tự tướng, không nhờ vào nơi khác mà tạo lập, vì sao phải chờ đợi các duyên chuyển biến giúp đỡ cho tư ngã, khiến cho sự chuyển biến của nó thọ dụng đầy đủ các loại thọ dụng. Nếu không nương vào nơi khác mà chuyển biến ấy thì không có duyên giúp đỡ mà có những sự thọ dụng, nếu có thể chuyển biến thì sẽ là vô thường. Như lửa ở thế gian, tánh của nó vô thường, nếu dùng dầu mỡ rưới vào củi khô, đồng thời ném vào trong đó, lửa liền bùng cháy mạnh mẽ, nếu không như vậy, thể lửa suy biến mà không có củi tiếp vào thì lửa sẽ không có, đã duyên với củi, lửa há là thường sao? Ngã đã nhờ vào duyên, lẽ nào chứa đựng sự thường trụ? Nếu ông lại nói: Ngã nói trong luận. Như vậy tư và ngã, tánh của nó tuy là thường, nhưng nhờ căn trần hòa hợp mà hiển bày rõ ràng, như các

thứ bình, bỗng, nhờ ánh sáng hiển bày. Vì sao? Tư và ngã không thể tự nhiên quan sát, cần phải chuyển biến tương ứng với nhân quả mới có thể hiển bày rõ ràng. Vì thế tuy nhờ vào duyên mà ngã thường trụ. Ngã hĩa cứu vãn như vậy, lỗi đó càng tăng thêm. Vì sao? Vì không thấy các thứ bình, bỗng làm duyên hiện bày mà thể là thường, chân như Niết-bàn tuy có thể hiển bày rõ ràng, nhưng nương vào thể tục, không phải căn cứ theo thắng nghĩa, không phải trong thắng nghĩa có những lý luận phân biệt về thường - vô thường hay rõ ràng không rõ ràng. Vì những chấp trước về tư - ngã duyên với những sự hiện bày, sẽ như các thứ bình bỗng tánh của nó chẳng phải thường. Nếu ông lại cho lúc tư ngã ẩn kín tuy không có suy tính nhưng có công năng, như vậy công năng không khác suy tư, đã không có suy tư, làm sao có công năng? Lại nữa, tư và công năng nhất định nương vào thể của tư, thể đã không có, có thể nương vào nơi đâu? Lại nữa, lúc ẩn kín ngã lấy tư làm tánh, tư đã không có, thì ngã sẽ là không, vì sao lại nói lúc tư ngã ẩn kín tuy không có suy tính nhưng có công năng? Giả thử nói lúc ẩn kín ngã chẳng phải là tư, ông nay nên nói: ngã tướng như thế nào? Nếu không nói đến tướng mà ngã thành lập, thì tất cả vọng chấp phải thành tựu, như vậy suy ra chỗ nêu dẫn trước đó đã nói đầy đủ. Lại nữa, ông vốn chấp những cái có công năng và công năng ấy tánh của nó là một, tức là khả năng ấy, chẳng phải là khả năng của chỗ dựa, vì tánh là một. Lại nữa, đối với vị trí này, vì không có khả năng ấy, vì không thể nói khả năng tức là nương vào chủ thể dựa, tự đối với tự dụng, nên lý trái ngược nhau, cũng không thể nói khả năng không có chỗ dựa, không có đối thắng, cũng không có sai khác. Vì sao? Vì nếu tư công năng có nơi nương dựa mà tự lập nên thì chuyển biến công năng cũng tự lập nên, cần gì tối thắng. Lại nữa, ông vốn chấp tư ngã công năng tùy theo sự thọ dụng có vô lượng chủng loại, đã cho có nhiều khả năng, làm thế nào chỉ một thể? Tông của ông dứt khoát chấp khả năng của thể là một, trên thế gian không có một pháp nào khác nhau mà cùng một lúc có thể sinh ra nhiều quả. Không đồng thời ấy là hiển bày với nhất thời, trên một pháp thể khả năng sinh ra nhiều quả, thời nếu không đồng, thể đó chắc chắn sai khác, vì sao ông chấp một ngã trước sau có nhiều công năng khởi nhiều suy tư? Lại nữa, tư ngã tại sao cứ lúc không khởi tất cả suy tư thọ quả? Nếu nói suy tư cần phải chờ đợi chuyển biến mới có thể phát khởi ấy, điều này cũng không đúng. Vì sao tối thắng đầy đủ các công năng mà không lập tức khởi lên tất cả chuyển biến công năng tối sáng không hề chướng ngại? Giả sử cho tối thắng ở một thời lập tức phát khởi tất cả tác dụng chuyển

biến, đây tức là tối thắng, thể sẽ rõ về đoạn diệt, các thể đều thay đổi, nên mất đi bản tánh. Nhưng thể của đối thắng, ngã cũng sẽ như vậy, tánh đó đều thường, nên đầy đủ các khả năng. Như vậy ông chấp nơi tư ngã ẩn kín đầy đủ các công năng mà không có suy tư, tức có nhiều sai lầm rồi cuộc không thể tránh được.

Lại nữa, hữu dư phương tiện cứu vãn nghĩa này nói: Ngã là tư, tư là cái dụng của ngã, chẳng cái dụng lúc diệt. Dụng ấy tùy theo sự đoạn diệt hiện tại thấy mất mũi, tuy không có tác dụng có thể soi chiếu các sắc, nhưng có thể của nó, nên lúc ẩn kín mặc dù không có cái dụng của tư nhưng có tư ấy, thể của ngã chẳng phải không. Ở đây cũng không đúng. Lúc ẩn kín thì ngã tướng sẽ khác biệt với tư, trở lại đồng với lỗi trước, há không có tác dụng cùng với tác dụng ấy, thể không sai khác nên không có tướng riêng biệt hay sao? Ông nói đích thực tựa như voi ngốc được tắm, ý trốn tránh cái bản ít, trái lại chuốc lấy dơ dáy nhiều. Tư dụng, thể của ngã đã không khác biệt, lúc tư dụng đoạn diệt thì thể của ngã phải đoạn diệt, thế thì tư ngã đều nhất định vô thường, sẽ hại đến tự tông, sao gọi là nghĩa cứu? Lại nữa, ông vốn nói: Hiện tại tuy thấy mất mũi tuy không có tác dụng có thể soi chiếu các sắc nhưng có thể của nó, ngã cũng như vậy, điều này cũng không đúng, nên tụng tiếp theo nói:

*Như chí diệt động vật
Tác dụng bỉ vô hữu.
(Như diệt hết động vật
Tác dụng kia không có).*

Luận nói: Như tác dụng có thể soi chiếu rõ ràng các sắc, cho đến đoạn diệt tùy theo thức hiểu rõ cảnh giới riêng biệt của chính mình. Do tác dụng này tức là thức thể, nếu tác dụng đoạn diệt thì thức thể không còn, mất mũi các căn tương tục đến nơi đoạn diệt, thường không có tác dụng này, nên tự tánh sai khác. Vì sao? Vì tự tánh mất mũi không có thể soi chiếu..., nên lúc kia đoạn diệt thì nay không tùy theo đoạn diệt, mất mũi vốn tạo màu sắc thanh tịnh làm tánh, ông - tôi lìa bỏ tư không riêng biệt có thể không thể dùng đoạn diệt mà thể tồn tại độc lập, há không nói ngã - tư ấy làm tướng, vì sao lại nói lìa bỏ tư không có thể? Trước ông tuy nói nhưng không hợp lý. Vì sao như vậy?

Tư ấy là cái dụng của tư đã không đồng diệt, nên có thể riêng, thể của ngã chẳng phải tư, sai lầm như trước đã nói dụng không có thể riêng, vấn nạn trước tiếp tục đến đây. Lại nữa, tư - tư ấy cùng chờ đợi lập nên, cùng có mối thành được, thiếu một thì không thể thành. Tư và

tư ấy, nếu là một hoặc khác nhau, chắc chắn gặp phải hai sai lầm đã nói như trước. Như vậy giải thích xong. Lại có cách giải thích khác. Như mắt mũi kẻ khác cho đến đoạn diệt, thường có tác dụng thường sinh ra vật khác, chẳng phải ông vốn chấp tác dụng của ngã - tư, cho là như vật khác biệt này vốn nương vào cái dụng soi chiếu các sắc. Tức là mắt mũi đều đối với tự cảnh sinh ra công năng của thức, mắt mũi các căn tùy theo thức mà sinh, các loại tự tướng sai biệt hiển hiện, tuy thức là bỏ nhân không riêng biệt có thể, mà thức là bỏ quả riêng biệt có tự tướng. Ông chấp có ngã thường sinh ra nơi tư, không chấp nhận là bỏ tư riêng có tự tướng, do đó không thể dẫn làm đồng dụ, nên nói tụng:

*Cố hữu ngã vô tư
Kỳ lý bất thành tự.
(Nên có ngã không tư
Lý đó không thành tự).*

Luận nói: Có biệt tướng ấy nên thể không đồng, có thể nói một loại diệt một tồn tại, tư dụng và tư đã không có biệt tướng, nếu lúc tư diệt đi thì tư ấy cũng hoại diệt, nên ông chấp có ngã không tư lập nên đạo lý đó, chắc chắn không thành tự. Lại nữa, có chấp là bỏ tư riêng có thật ngã, thể đó rộng khắp một phần sinh khởi tư, cho một phần ngã trước kết hợp với trí, riêng biệt phát khởi có thể sinh ra hành tư thù thắng, về sau một phần ý kết hợp sinh ra tư, vì thế không có sai lầm như trước đã nói. Điều này không hợp lý, do đó nói tụng:

*Dư phương khởi tư giới
Biệt giới kiến ư tư.
(Nơi khác khởi cảnh tư
Xứ khác thấy nơi tư).*

Luận nói: Phương xứ nếu khác biệt thì nhân quả không thành tự. Không hề thấy ở thế gian các giống và mầm, đều trụ nơi xa mà nhân quả thành tự được. Ông chấp có thể sinh ra hạnh tư thù thắng, trước ở nơi xa soi ngã và trí kết hợp, học tập đọc tụng kinh sách và các việc tinh xảo, khiến cho sự thiện xảo đó hun đúc ở trong ngã, sau ở phương xứ khác nếu không chướng ngại, ngã và ý kết hợp sinh khởi hiện bày tư, thế thì rõ ràng nhân quả khác xứ, há không thực hành tư mà vốn kết hợp với thể của ngã, không biệt dị nên không có sai lầm này chăng? Nếu vậy tất cả các hành nhân quả cùng kết hợp cùng với ngã, xứ sẽ đều đồng, thì lạc mất thể của ngã châu biến của tông ông. Một phần trí kết hợp dẫn khởi tư hành, một phần ý kết hợp sinh khởi hiện tư. Nếu ông lại cho là như nung chảy thỏi sắt, một đầu thỏi sắt đó trước kết hợp cùng

với lửa, đầu còn lại tuy không tiếp tục kết hợp cùng với lửa, do đồng một thể cũng dần dần nóng chảy, hành tư cũng vậy, sinh xứ tuy khác biệt nhưng ngã cùng một thể, nhân quả thành tựu, điều này cũng không đúng, do đó tiếp tục nói tụng:

*Như thiết đĩnh dung tiêu
Ngã thể ứng biến hoại
(Như thỏi sắt nóng chảy
Thể ngã phải biến hoại).*

Luận nói: Như nung chảy thỏi sắt, một đầu thỏi sắt đó trước kết hợp với lửa, sẽ lập tức nóng chảy, sau đó chuyển dần nung nóng khắp nơi, đầu thỏi sắt còn lại sẽ tiếp tục nóng chảy. Như vậy, thể của ngã trước ở một phần hòa hợp cùng với trí biến đổi phát sinh cảnh giới của tư, sau đó chuyển đổi uy lực thông nhau, kết hợp với ý ở nơi khác sinh ra quả tư, thế thì thể của ngã sẽ chẳng thường trụ, làm sao vọng lập ngã là thường? Lại nữa, ông chấp ngã chỉ nương vào thiếu phần có thể sinh ra tư gọi đó là tư, điều này cũng không đúng, vì thế tiếp theo tụng nói:

*Tư như ý lượng tiểu
Ngã tự hư không đại
Duy ứng quán tự tướng
Tức bất kiến ư tư.
(Tư như ý lượng nhỏ
Ngã lớn tựa hư không
Chỉ cần quán tự tướng
Thì không thấy nơi tư).*

Luận nói: Ông một phần thể của ngã kết hợp ý có thể sinh ra tư, gọi đó là tư, phần còn lại của thể của ngã không biết kết hợp với ý không sinh ra tư, nên không gọi tư ấy là chí có nghi ngờ chướng ngại. Nhỏ bé tựa cực vi, ngã tánh rộng không thông suốt rộng lớn như hư không, thiếu phần ý kết hợp có thể phát sinh tư, phần rộng lớn này, không nên dựa vào cái ít mà thấy là tư, đối với tự thể giả tạm lập nên danh ngôn, hoặc nương vào nhiều tướng mà biểu hiện nơi thể, hoặc là cảm nhận nơi khác để làm sáng tỏ tướng đó. Như hai sự việc ngã trên đây đều không, nên ngã không thể gọi là tư. Nếu ông lại nói: Tư chẳng phải ngã tướng, tư là đức, ngã là thật, ba loại tự tánh thật - đức - nghiệp này không lẫn lộn với nhau, làm sao không thể? Vì ông không thể lìa bỏ tư để hiển bày tự tướng riêng biệt của ngã, thì là không thể. Nếu không thể hiển bày tự tướng riêng biệt của ngã, rốt cuộc thể lập nên ngã có thể thật, vì vậy tư tướng suy cho cùng không thể nói được. Ông vốn lập nên ngã tức là vô

ngã, hơn nữa ông vốn lập nên ngã chẳng phải tư giả, thì đánh mất tướng ngã, chẳng phải là tư, đo đó như pháp của các sắc chẳng phải ngã chẳng phải tư. Lại nữa, tư là các nghiệp vốn tạo từ trước, sẽ không thuộc về ngã thành ra trái ngược nhau, nên không kết hợp với tư của tự - tha. Ngã không có tư lự cùng những chỗ cầu kia, nhân quả sự vật chẳng gặp nhau nơi ý, sẽ như chim ô thước gặp nguy vì quả Đa la. Do những điều như vậy nên sai lầm rất nhiều, ngã sẽ tán hoại rốt cuộc không thể thành tựu. Lại nữa, có nơi khác giả sử tránh mạng lưới sai sót như vậy, không chấp nhận thể của ngã thiếu phần khởi dụng, chấp đức nơi chủ thể dựa có khắp nơi là chỗ dựa của ngã, điều này cũng không đúng, nếu đức khắp nơi ngã thì các hòa hợp sẽ là vô dụng, nơi không có các căn sẽ có khổ lạc. Nếu nói không phải như vậy, vì một phần ngã kết hợp với các căn, khắp nơi sinh ra khổ lạc, như ở một nơi thấp các ngọn đèn, đèn phát ra ánh sáng soi chiếu khắp chốn. Như vậy tụng nói:

Ngã đức nhược châu biển

Hà vi tha bất thọ.

(Ngã đức nếu đây khắp

Sao người khác không nhận?).

Luận nói: Nếu thể của ngã và đức đều có khắp nơi thì một người khổ lạc sẽ có khắp mọi người, tại sao những cái ngã khác đều không nhận lãnh? Lẽ nào cho một phần ngã kết hợp với ý, thì ở nơi này sinh ra các khổ lạc, ngã có thể lãnh thọ, không có sai lầm ấy chăng? Nếu ông lại nói: Vật vốn có nơi ngã chỉ thuộc về ngã, ngã có thể lãnh nạp các khổ lạc của một người, tuy khắp các ngã nhưng chỉ thuộc về một, không dính dáng đến người khác, tại sao khiến cho người khác nhận chịu khổ lạc của mình? Hiện tại ở thế gian thấy của cải vốn có, chỉ riêng người chủ thường thọ nhận, chẳng phải người khác sử dụng. Nếu nơi có khác biệt việc này có thể đúng, đã là đồng cư ngại gì cùng nhau thọ dụng? Những vật đồng xứ nếu không thuộc về mình, cho dù không có lấy bỏ nhưng vẫn thọ dụng tự nhiên, thấy và tiếp xúc thọ dụng ai lại có thể ngăn cấm, hiện tại thấy vật ở thế gian chẳng thuộc về mình. Nếu cùng một nơi thấy và tiếp xúc không ngăn ngại, thì các khổ lạc bây giờ không có hình chất, chỉ có thể lấy và tiếp xúc mà không thể lấy - bỏ. Do đó ông nói không thành tựu nghĩa cứu. Nếu nói ngã khác đối với khổ lạc của người, do có chướng ngại nên không thể lãnh thọ, tuy vật ở thế gian tuy lại là đồng cư, mắt người không có chướng ngại có thể có những cái thấy, mắt nếu có chướng ngại thì chẳng xem thấy gì. Ngã cũng như vậy, đối với khổ lạc của mình không gì chướng ngại liền có thể lãnh thọ, đối

với khổ lạc của người khác, tuy lại đồng cư nhưng có chướng ngại nên không thể lãnh thọ. Nếu vậy chuyển đổi chút ít chướng ngại sao? Lời kia nói không như vậy, vì chuyển đổi khắp nơi, nơi này chướng ngại của ngã kia nên không đồng xứ. Lại nói không phải vậy, vì xứ không khác biệt. Như tụng nói:

*Năng chướng ký ngôn thông
Bất ưng duy chướng nhất.
(Năng chướng đã nói thông
Không phải chỉ một chướng).*

Luận nói: Nơi một chướng ngại có vô lượng ngã, xứ đã không khác biệt một ngã bị chướng ngại, những ngã khác thì không như vậy, ai có thể tin hiểu tướng ngậm kín không khác biệt? Ngã tướng đã đồng với chủ thể tạo chướng và đối tượng bị chướng ngại, xứ lại không khác biệt với khổ lạc sở thọ, nghĩa đó cũng như vậy, thế thì có chướng cho đến không có chướng, thọ và không thọ tất cả sẽ giống nhau, không thấy ở thế gian không có các ngoại chướng sai biệt với nội ám như ông vốn chấp. Trước đây tuy chấp đức không cùng khắp chỗ dựa, nhưng thể của ngã cùng khắp kết hợp với đức nơi khác, nên cũng có thể thọ nhận, sai lầm giống với lời này. Ngã há không nói khổ lạc cùng với ý nơi đó cần phải đồng mới có thể lãnh thọ nên không thọ nhận sai lầm khổ lạc khác. Ngoại đạo các ông tùy theo tự ý nói, chẳng phải tùy ý nói có thể phù hợp chánh lý, chẳng phải vật có thể soi chiếu nơi trong đèn sáng, nhưng đèn sáng này không thể soi chiếu rõ ràng. Ngã cũng sẽ như vậy, vì sao không thọ nhận? Nếu ông lại nói: Tuy tất cả thể đều cùng khắp nơi, mà tự khổ lạc không giống với người khác. Vì sao? Các đức khổ, lạc do uy lực của hành mà được sinh ra, uy lực của hành này nương vào pháp hay phi pháp mà thường thọ nhận quả, nên nghĩa này thành tự. Như vậy phương tiện đối với lý chẳng ích lợi gì, sai lầm giống như trước, nghĩa cứu không thành tự. Luận như thế, nương theo lý suy ra hiện tượng, đã quán làm đầu, lập nên ngã thường trụ khắp nơi có thể tạo tác, có thể thọ nhận, nghĩa không thể thành tự.

Lại nữa, có nơi nói Tát đỏa - Lạt xà - Đáp ma là ba đức chẳng phải tư mà là tác giả, ngã - tư chẳng phải tác giả mà có thể lãnh thọ. Vì phá trừ nghĩa này nên nói tụng:

*Nhược đức tịnh phi tư
Hà năng tạo nhất thiết
Bỉ ưng dĩ cuồng loạn
Câu si vô sở thành.*

*(Nếu đức cùng phi tư
Sao thường tạo tất cả
Kia đồng với cuồng loạn
Cùng si không chỗ thành).*

Luận nói: Vốn chấp thể của ba đức nếu chẳng phải tư, sao có thể là ngã tạo tác thay đổi vạn vật? Nếu vốn không có tư mà có những tạo tác, điều đó cùng với cuồng loạn việc gì bất đồng? Giả sử lại như cuồng loạn điều ấy có gì sai trái? Nếu như cuồng loạn ấy, vì ngã tạo lập những sự thọ dụng, sẽ không thể thành tựu. Chưa hề thấy người thọ cuồng si ở thế gian có thể là những chủ nhân làm ra vật như ý. Lại nữa, các đức kia đối với những việc đã làm, nếu không khéo léo sẽ giống như người ngu đối với những vật điêu khắc họa vẽ không thể lo liệu được nơi những việc đã làm, nếu có thiện xảo, vì sao không thể chính mình thọ dụng? Để hiển bày nghĩa này nên lại nói tụng:

*Nhược đức năng thiện giải
Tạo xá chẳng chư vật
Nhi bất tri thọ dụng
Phi lý ninh quá thử.
(Nếu đức thường khéo hiểu
Tạo nhà cửa mọi vật
Mà không biết thọ dụng
Phi lý há vượt hơn?).*

Luận nói: Nếu nói các đức như người thọ khéo, đối với việc khó làm có thể khéo léo thực thi, trong ngoài cần phải lo liệu song tất cả, mà ở trong những thọ dụng dễ dàng thấy việc, lại không khéo thông suốt. Một đầu phi lý? Ngoại trừ giữ cái thấy thì tự mình ngu ai hiểu ba đức như vậy ở trong sự thọ dụng, vì cũng có thiện xảo làm thể, như khéo léo đối với các việc đã làm. Ở đây hiển bày sự tạo tác thọ nhận đều nương vào ba mà thành tựu, không cần phải riêng biệt lập nên ngã và tư làm người thọ nhận. Nếu nói thắng tánh tuy thể chẳng phải là tư, nhưng tùy uy lực của duyên mà tạo tác thay đổi vạn vật, để khiến cho tư - ngã thọ dụng tự tại, như cỏ và nước tuy không hề có tư nhưng nương vào nghiệp lực sinh ra hoa quả, nhiều loại thọ dụng người nhận lãnh khác nhau. Nếu vậy, thắng tánh vốn tạo tác không có tư, sẽ giống như hoa quả, thọ nhận không dứt tuyệt, có các tư duy mà sinh ra quả ấy, thọ dụng đã đầy đủ quả thì liền ngừng bỏ, thắng tánh chẳng phải tư, như cây cỏ bên ngoài, lại thường không hoại diệt, ngã thọ dụng song mọi tạo tác liền ngừng. Lý đó không đúng.

Nếu nói ba đức, tánh của nó là Hiệt tuệ (thông tuệ), tất cả những thức thi thấy đều thiện xảo, ngã là thần chủ thường khéo tư duy, khiến cho sự tạo tác kia thọ dụng tự tại. Nghĩa là ba đức kia hiểu rõ thần ngã, ý có những cần thiết mới khởi giác tuệ, tùy theo đó phát khởi tác dụng tạo tác thay đổi vạn vật, ở nơi tư - ngã này thọ dụng tự tại. Ông nói điều này, chỉ kể rõ tự tông, ở trong nghĩa tranh luận đều không có công dụng gì. Lại nữa, ông vốn lập nên ngã có tư duy, đức có giác tuệ, hai loại như vậy đều có thể lãnh nạp, hiểu hết tự cảnh, tánh tướng sai biệt khó có thể biết rõ. Vì thế không nên phân biệt hư vọng giác tuệ thuộc về đức tư duy ở nơi ngã. Lại nữa, đức sẽ mất tự tướng giác tuệ vì không có tư duy, giống như các sắc. Ông nói ba đức biết rõ thần ngã, ý có cần thiết mới khởi giác tuệ, mới khởi các tác dụng. Điều này thì không như vậy. Trong vị trí của tự tánh không có cái dụng của giác tuệ, ai có thể biết ý của ngã có điều gì cần thiết? Nếu vào lúc ấy giác tuệ đã khởi, cần gì biết ý muốn của ngã mới phát khởi? Nếu bấy giờ giác tuệ chưa khởi, tại sao ba đức đầu tiên phát khởi đối với đại? Nếu không có giác tuệ mà thể của đại tự phát khởi thì tất cả vạn vật cũng sẽ tự phát khởi, nên giác tuệ này ở nơi quả biến dị, trong nhân tự tánh hoàn toàn không có công dụng. Có nơi khác lại lập nên tỷ lượng cứu ngôn, giác tuệ chẳng phải tư, vì là vô thường, những sự vô thường ấy đều chẳng phải tự lực, giống như các sắc. Như vậy tự nói làm hại đến tự ý, tư duy phân biệt được gọi là giác tuệ, nếu không tư duy thì chẳng phải là giác tuệ, vì sao lại nói giác tuệ chẳng phải tư? Lại nữa, trước đó đã nói giác tuệ tư duy, đều hiểu rõ tự cảnh tánh tướng không sai biệt, tại sao giác tuệ không có tư duy? Cho nên ông nói có sai lầm trái ngược chính mình. Lại nữa, có nhân vô thường không trở thành sai lầm, chính là nghĩa sinh diệt, tự tông không chấp nhận, giải thích nghĩa ẩn hiện, tông khác không thành tựu. Nếu nói nghĩa của nhân thì không nên phân biệt, chỉ nói những điểm chung, ở đây cũng không đúng. Nếu riêng biệt đều thành, có thể nói những điểm chung, như thấy chỗ riêng biệt, hiển bày điểm chung làm nhân, biệt đã không thành tựu thì nương chung vào đâu mà lập? Lại nữa, nương vào tác dụng nói có ẩn hiện, nương vào điểm này lập làm nghĩa của nhân vô thường. Ông lập ngã - tư cũng có tác dụng, do đó có nghĩa của nhân không chắc chắn sai lầm. Lại nữa, ông muốn lập ngoài thể giác tuệ ra có ngã - tư riêng biệt, hoặc ngoài ngã - tư ra có giác tuệ riêng biệt, đều không thể thành tựu. Chúng loại như vậy chẳng thể nào cùng nhau chấp nhận, do đó ông lập nghĩa này không thể thành tựu, vì thế ngã - tư có thể thọ ba đức nơi chủ thể tạo tác đã nói, nghĩa đó không thành tựu.

Lại nữa, có nơi chấp thể của ngã thường trụ khắp nơi (thường biến) không ngăn ngại có thể tạo tác vạn vật, gọi là tác giả. Điều này cũng không đúng, vì nghĩa trái ngược nhau. Nếu ông chấp ngã có tác dụng chuyển động, gọi là tác giả, tức là có vô thường và có chất ngại, không cùng khắp nên sai lầm hiện tại thấy vô thường, không cùng khắp nên có ngăn ngại, còn có động tác, thường trụ đồng khắp không ngăn ngại, có tác dụng chuyển động, nên chưa từng thấy. Nếu vốn chấp ngã chưa có động tác, thì phải chấp nhận thể của ngã vô thường, có ngăn ngại không cùng khắp. Để hiển bày nghĩa này, do đó tiếp theo tụng nói:

Hữu động tác vô thường

Hư thông vô thường tác.

(Có động tác vô thường

Rỗng thông không động tác).

Luận nói: Uy lực của phong giới thường sinh ra động tác, nghĩa là do phong giới mà các hành lưu chuyển, ở nơi xứ khác liên tục phát sinh không ngừng, dựa vào lý thế tục mà nói gọi là động tác, nương vào động tác này mà nói là tác giả, điều này chắc chắn không vượt qua vô thường có ngăn ngại, vô thường có ngăn ngại tức là chẳng cùng khắp. Tông của ông cũng chấp nhận cực vi động tác, có ngăn ngại không cùng khắp, trước kia đã ngăn trở, xa cách, chấp là thường để hiển bày vô thường này, cho nên tỷ lượng không có không nhất định sai lầm. Nếu nói ngã tông không chấp nhận trong thể của ngã có nhân của động tác thì không thành tựu, điều này cũng không đúng. Do chắc chắn phải chấp nhận, nếu không có động tác thì cái gì gọi là tác giả? Ông tuy không chấp nhận nghiệp kết hợp với động tác mà có tác giả, như nói ngọn lửa đến đi... Lại nữa, chắc chắn phải chấp nhận ngã có động tác, nếu hoàn toàn không chấp nhận ngã có động tác thì ngã sẽ là không, giống như lông rùa sừng thỏ. Để hiển bày nghĩa này, nên tiếp theo tụng nói:

Vô dụng đồng vô tánh.

(Không dụng đồng không tánh).

Luận nói: Nếu ông chấp: Ngã có tác dụng, có thể làm tác giả, nương vào danh ngôn, nếu không có tác dụng thì giống như chẳng có, nương vào đâu mà nói ngã là tác giả? Đã không có nhân tác động thì sẽ không gọi là có. Nếu cho có nói không nương vào tác dụng, chỉ nương vào đồng tánh và những tương ứng kia, điều này cũng không đúng, vì người trí ở thế gian nương vào thể hữu dụng, nói có danh ngôn, nếu không có tác dụng thì không có thể, không có nhân không có thể thì danh nương vào ai mà lập. Vì sao lại nói có tác giả là ngã? Nếu ông

không hiểu rõ, nói có chỗ dựa nên thọ trì, mặc nhiên không nói đến pháp cần gì phải miễn cưỡng giải thích, ngã có tác giả có lời dựa nương, có thể của dụng trí thế gian cùng chấp nhận, ông cần phải thuận theo. Nếu ông nhất định chấp ngã không có tác dụng, nên như cùng chấp nhận rốt cuộc không có pháp. Do tỷ lượng này ngã tức là không, sao chẳng yêu thích lý không - vô ngã? Để hiển bày nghĩa ấy, nên tiếp theo tụng nói:

Hà bất hân vô ngã.

(Sao không vui vô ngã?).

Luận nói: Như pháp quá khứ đã không thể sinh ra, tác dụng của các pháp tức là không tự thể, do đồng pháp này, ngã cũng sẽ như vậy, không đời nào cùng chấp nhận ái dụng của ngọn lửa các hành, cũng không thể chấp nhận cái dụng của sự qua lại, nên không có tự thể. Như vậy ngã tánh hoàn toàn không vốn có, chẳng những thuận lý mà cũng hợp với tâm của ông, sao không vui cầu lý không - vô ngã. Người suy nghĩ không tin chính là vô minh, nên phát khởi những uy lực tà chấp mãnh liệt mà thôi. Nếu ông cho ngã tuy không có cái dụng riêng biệt nhưng có thể làm cảnh sinh khởi tâm của ngã kiến nên gọi là tác giả, điều này cũng có sai sót. Trước đây đã phá trừ rộng, nay tiếp tục nhắc lại. Lại nữa, ngã không thể làm cảnh cho ngã kiến, vì không có tác dụng, giống như lông rùa sừng thỏ, những ngã kiến này cũng không duyên với ngã, do có đối tượng duyên, như duyên với sắc tâm nếu thật có ngã có thể sinh ra ngã kiến, ngã này vì sao như huyền thuật ảo diệu, tùy theo đối tượng duyên hóa hiện vô vàn tướng loại, mê hoặc thế gian khiến cho phát khởi biết bao ngã kiến sai biệt. Để hiển bày nghĩa này, nên tiếp theo tụng nói:

Hoặc quán ngã châu biến

Hoặc kiến lượng đồng thân

Hoặc chấp như cực vi.

(Hoặc quán ngã khắp nơi

Hoặc thấy lượng đồng thân

Hoặc cho như cực vi).

Luận nói: Một loại ngoại đạo chấp ngã cùng khắp nên đối với tất cả mọi nơi nhận chịu các khổ lạc, ngã không có hình chất cũng không có động tác, không thể tùy theo thân qua lại nơi sinh tử, do đó biết nội ngã cùng khắp tất cả mọi nơi. Một loại ngoại đạo nói lời như vậy: Ngã nếu cùng khắp như hư không ấy, không cần phải tùy theo thân nhận chịu các khổ lạc, sẽ như hư không chẳng hề qua lại, tánh của nó sâu

thảm chẳng hề tạo tác thọ nhận, nên ngã tánh sẽ như các sắc tùy theo chỗ nương của thân mà có hình lượng không nhất định. Tuy không có hình thể ngăn ngại nhưng có chỗ nương, chuyển biến tùy theo thân nhận lãnh các khổ lạc, tuy nương vào hình chất có tụ có tán nhưng thể tánh của ngã không sinh không diệt, như dầu rót vào nước tùy theo nước rộng hẹp, tuy có tụ tán mà không hề tăng giảm. Một loại ngoại đạo lại nói lời như vậy: Nếu thể tánh của ngã tùy theo hình lượng ấy, tức là sẽ như thân có phân chia có biến đổi. Lại nữa, ông chấp ngã tùy theo chỗ dựa của thân, tựa như nước nương vào bờ đê, giống như dầu tùy thuận nước, thế thì ngã này như nước và dầu kia, đã biến đổi đã nhiều hơn chẳng phải thường chẳng phải một. Dẫn chứng điều này làm thí dụ để nói thể của ngã là thường là một, trái ngược với lý. Cho nên thể của ngã trụ ở trong thân, hình lượng vô cùng nhỏ bé như một cực vi, không thể nào phân tích thể thường còn không biến đổi, suy tư hoạt động nơi chủ thể tạo tác thọ nhận. Điều này cũng không đúng, vì trái ngược với lý. Nhiều nhỏ tích tụ trở thành thân cực đại, ngã trụ không có hình lượng rất nhỏ, tại sao tiểu ngã có thể chuyển thành thân đại, nên thể đồng thời đều thấy động tác? Nếu ý ông cho ngã lượng tuy nhỏ, mà ở trong thân qua lại kích phát, dần dần hoàn bị như vầng lửa tròn, vì tốc độ rất nhanh nên cho hoàn toàn chuyển động. Nếu vậy thì thể của ngã di chuyển khắp trong thân, sẽ có sinh diệt và trở thành nhiều phần, chỉ là di chuyển đến những nơi khác, nhất định quay về sinh diệt chắc chắn có nhiều phần, đã nói là ngã chuyển, nơi đến chẳng phải thường hằng, như ánh sáng ngọn đèn kia, há có thường có một? Thường tất nhiên chẳng lay động, lay động thì chẳng phải thường ngã lay động mà thường, rất trái ngược chánh lý. Lại nữa, vốn chấp ngã có trụ có hành, sao có thể nói là thường là một? Nếu lúc hành (cử động) thì ngã không xả bỏ tánh trụ (đứng yên), phải như vị trí an trụ thì không hề hành, nếu lúc hành thì ngã xả bỏ tánh trụ đó, biệt thể lập tức sinh khởi, thường - một ở nơi nào? Các loại ngã chấp như thế rất nhiều, dùng lý suy xét đều không thành lập được. Để hiển bày nghĩa này, nên tiếp theo tụng nói:

Trí giả đạt phi hữu.

(Người trí rõ chẳng có).

Luận nói: Nếu có thật ngã thì tánh tướng đều như nhau nên duyên sinh ngã kiến ấy, như vậy ngã kiến không cần phải có, nhiều loại sai biệt càng thêm trái ngược lẫn nhau, do đó biết không có thật ngã thường trụ. Chỉ vì thói quen lâu xa nơi ngã kiến hư vọng hun đúc ở trong thức có công năng thành thực, như vậy thuận theo nghiệp duyên biến đổi khác

nhau, ngã kiến tùy theo nhân duyên sai biệt cũng như thế, chỉ có tâm tướng biến hiện rất nhiều, trong đó hoàn toàn không có một thật ngã của ngã, nên các bậc Hiền Thánh tích lũy nhân thuận hợp, phương tiện cần mẫn cầu chứng ngã đều chẳng có.

Lại nữa, có nhiều nơi nói ngã có thể chứng đạt giải thoát, chỉ thuận theo tâm ngu tối, rốt cuộc cách xa chánh lý. Vì sao? Tiếp theo tụng nói:

*Thường pháp phi khả nã
Hà xả nã giải thoát
Thị cố kế ngã thường
Chứng giải thoát phi lý.
(Pháp thường chẳng đáng buồn
Sao bỏ buồn giải thoát
Vì thế chấp ngã thường
Chứng giải thoát phi lý).*

Luận nói: Nếu chấp ngã thường còn không hề có biến dịch, tuy gặp phải khổ đau hay các nạn sương, tuyết, mưa đá..., như hư không bao la hoàn toàn không hề tổn hại. Không cần biết điều ấy, quán các khổ đau bức bách ở thế gian, phát tâm chán bỏ phương tiện chánh cần để chứng đạt giải thoát. Ở đây hiển bày ngã thường nên không thể sâu nã, tuy tiếp xúc nhiều đau khổ nhưng thuận theo không hiểu biết. Nếu không hiểu biết thì không thể chán bỏ, nếu không thể chán bỏ thì không thể chánh cần, nếu không chánh cần thì không giải thoát. Thương thay ngoại đạo cuồng loạn không hiểu biết, giống như có người sợ các tai họa như sương tuyết, mưa đá, gió táp mưa sa, lửa cháy nước dâng... làm tổn hại hư không, chịu khó giữ gìn hơn nữa. Đã chấp có ngã sâu thẳm không sâu nã, há nhọc công tự khổ vọng cầu giải thoát? Người có tâm ấy, quay lại nhìn sự si cuồng chẳng duyên gì mà tự đau khổ này không thể quá mức thường. Trong kinh của ngoại đạo đều nói như vậy: Chấp trước ngã trong sinh tử lìa xa ngã nơi Niết-bàn. Đã ca ngợi xả bỏ ngã kiến vui cầu giải thoát, làm sao cố chấp là có thật ngã? Để hiển bày nghĩa này, nên lại nói tụng:

*Ngã nhược thật hữu tánh
Bất ưng tán ly ngã.
(Nếu ngã thật có tánh
Không cần khen lìa ngã).*

Luận nói: Ngã nếu thật có, duyên sinh ngã kiến tức là chân thật, không cần phải khuyến khích xả bỏ để chứng đạt thật ngã, lại nên ân

cần khuyến khích tu tập ngã kiến, khiến nó thêm kiên cố, tại sao lại khuyến khích xả bỏ ngã kiến chân thật khiến tu tập ngã kiến hư vọng không thật?

Lại nữa, các ngoại đạo hoặc tùy theo thầy chỉ dạy, hoặc tự mình suy ngẫm, khởi lên các ngã kiến, và các loại tranh luận mâu thuẫn lẫn nhau, tại sao chấp điều này là thật kiến?

Ở trên một ngã cạnh tranh chấp trước rầm rối bỗng nhiên sinh ra nghi ngờ, làm sao chấp là thật? Nếu không có ngã kiến thì không phù hợp với thật ngã, ông không nên nói có thể chứng Niết-bàn, không phù hợp với thật kiến chứng Niết-bàn ấy, biết chân thật hướng về giải thoát, nói như vậy sẽ hư vọng. Để hiển bày nghĩa ấy, nên tiếp theo tụng nói:

Định tri chân thật giả

Thú giải thoát ưng hư.

(Biết chắc là chân thật

Đến giải thoát là giả).

Luận nói: Nếu thật có ngã thì không có ngã và ngã sở, thấy phương tiện giải thoát sẽ trở thành hư vọng, có ngã và ngã trái ngược với Niết-bàn mà tùy thuận với sinh tử, thấy sẽ là chân thật, nếu thấy là điên đảo tùy thuận với Niết-bàn, thấy không điên đảo là tùy thuận với sinh tử. Vì sao luận của ông nói như vậy? Chắc chắn biết là thật có thể hướng đến giải thoát, dùng cái biết chắc chắn này để thấy không - vô ngã, đạt được Niết-bàn nên đối tượng chứng đắc chẳng phải hư vọng? Ngã và ngã sở thấy Niết-bàn thì xả bỏ, sẽ như cái thấy khác thì đó là điên đảo. Lại nữa, luận của ông nói: Ngã kiến không điên đảo, ở trong quả vị văn - tư đến quả vị tu tập, ngã kiến đã xả bỏ lại trở thành điên đảo vì ngã tướng đó sơ lược có hai loại: một là có, hai là không. Có thì thuận với sinh tử, không thì thuận với Niết-bàn, nên có ngã kiến nhập Thánh thì xả bỏ sự luận bàn xằng bậy của ông như vậy, là trò cười ở thế gian, thậm xét lại tức là không, làm sao thật có. Như dây thừng trong đêm tối chợt thấy nói là rắn, và đến khi quan sát kỹ càng mới biết chẳng phải thật, ngoại đạo cũng thế, trong bóng đêm vô minh thấy thân vô thường cho có ngã thường trụ. Nếu đạt được Thánh trí quán xét kỹ càng thân này, thông suốt không - vô ngã mà chứng đắc giải thoát, biết rõ có ngã kiến đầu tiên là thật sau đó là hư vọng, chính xác nói là xứng hợp cảnh có tín mà vô trí. Đã chấp nhận ngã kiến đầu tiên là thật về sau là hư vọng, lúc đạt được Niết-bàn sẽ cho là vô ngã, về sau nếu không thì trước đó cũng sẽ không. Để hiển bày nghĩa này, nên tiếp theo tụng nói:

Giải thoát trung nhược vô

*Tiền diệc ưng phi hữu.
(Trong giải thoát nếu không
Trước cũng sẽ không có).*

Luận nói: Trong này ý hiển bày, như quả vị giải thoát ngã không có tướng, lúc chưa giải thoát cũng sẽ không có, vì tánh không sai khác. Hoặc lại là các thân vào lúc giải thoát đã không có ngã, thì ở quả vị chưa giải thoát cũng sẽ không có ngã, vì tướng không sai khác. Các ngoại đạo đều ngu say trong vô trí, híp mắt che lấp mắt tuệ không hiểu rõ các hành, liên tục ở trong con đường sai biệt vi tế, vọng chấp có ngã là một là thường, không thể nào đem cái thấy lộn xộn vô trí đó để gọi là chứng đạt chân lý. Cần phải nương vào cái thấy của trí thanh tịnh không hề tạp loạn mới chứng đạt chân lý. Nhằm hiển bày nghĩa này, nên tiếp theo tụng nói:

*Vô tạp thời sở kiến
Bỉ chưng tánh ưng tri.
(Chỗ thấy lúc không tạp
Chân tánh kia nên biết).*

Luận nói: Vì không lẫn tạp nên lửa tự có tướng của nước, biết lửa lẫn tạp thì hơi ấm chẳng phải là thể của nước, tự tướng của các thân nên biết cũng như vậy, vì lúc đạt được giải thoát thì thân sẽ không - vô ngã, ở quả vị ngã kiến tạp loạn cũng không hề có tướng, nên cần phải biết cái thấy không lẫn tạp xứng hợp với thật tánh còn cái thấy lẫn tạp không phải như vậy.

Lại nữa, các hàng ngoại đạo đều tìm cách vấn nạn: Nếu tất cả các pháp đều không - vô ngã, thì tâm căn thân tại sao không ngừng dứt, các hành vô thường - không - vô ngã ấy, thủy đều đoạn diệt như âm thanh đèn đuốc. Điều này cũng không phải như thế, nên tiếp theo tụng nói:

*Nhược vô thường giai đoạn
Thảo đẳng hà bất nhiên.
(Nếu vô thường đều đoạn
Sao cỏ cây không thế?).*

Luận nói: Tuy các loài cỏ cây không có ngã, không thường trụ, nhưng có nhân duyên tiếp nối không gián đoạn, tâm và các căn thân nên biết cũng như vậy, do đó nhân đã lập có sai lầm không nhất định. Lại nữa, lập nên nhân dụ do chứng đạt tâm và căn thân đều có đoạn diệt. Ở đây nói chưa rõ, vì một niệm sinh không gián đoạn liền diệt đi lại không thể tiếp nối gọi là đoạn chẳng? Hay vì trải qua thời gian dài tiếp nối không ngừng về sau nếu như không còn thì gọi là đoạn chẳng?

Nếu nói là đầu tiên ấy thì thiếu đối với đồng pháp, vì đèn đuốc tùy theo nhân trong một thời gian dài mới phát khởi. Nếu nói là thứ hai thì ngã cũng chấp nhận như thế, vì Niết-bàn và sinh tử đoạn diệt không khác. Vì phá nhân trước đó, tiếp tục nói tụng:

*Thử lý thiết vi chân
Vô minh diệt phi hữu.
(Lý này nếu là chân
Vô minh cũng chẳng có).*

Luận nói: Tự tánh vô minh chẳng phải ngã chẳng phải thường, nên cũng như đèn đuốc tự nhiên đoạn diệt. Nếu như vậy thì vô minh vốn sinh ra tham sân hoặc chướng, sẽ tự nhiên đoạn trừ. Nếu thế thì sẽ bị sinh tử trói buộc, không do công năng tự nhiên giải thoát. Hai tụng rưỡi này cùng hiển bày nhân trước kia, có sai lầm không nhất định, vì nội ngoại khác biệt.

Lại nữa, có các hạng ngoại đạo nói như vậy: Mọi sắc của các pháp tuy là vô thường, nhưng nương vào ngã nên tiếp nối không gián đoạn. Điều này cũng không đúng, vì trái với giải thoát. Nếu các sắc của pháp nương vào ngã mà sinh ấy thì ngã đã là thường còn trước sau không khác nhau, tức cuối cùng sẽ không thể chứng đạt giải thoát. Nếu nói các pháp tuy nương vào ngã mà sinh ra, nhưng nhờ duyên trợ giúp, do đó không có sai lầm này. Nếu vậy, các pháp chỉ nên nhờ các duyên kia mà sinh, ngã lại có công dụng gì mà có thể sinh ra các duyên và quả đã sinh lại tùy thuận lẫn nhau cùng có cùng không? Ngã đã là thường còn thì trong tất cả các thời đều có, quả thì không như vậy, há nhờ kia sinh ngã dụng khó biết duyên lực cùng hiểu hay sao? Làm sao chúng ta không tin các duyên? Để hiển bày nghĩa này, nên tiếp theo tụng nói:

*Hiện kiến sắc đẳng hành
Tùy duyên sinh trụ diệt
Cố tri nhữ chấp ngã
Tuy hữu nhi vô dụng.
(Hiện thấy hành các sắc
Theo duyên sinh trụ diệt
Nên biết ông chấp ngã
Tuy có nhưng vô dụng).*

Luận nói: Sắc cùng các hành vào lúc sinh trụ diệt, hiện thấy tùy theo duyên mà không nương vào ngã, ông chấp thể của ngã đã chẳng phải duyên sinh, tức là không có tác dụng như trước đã nói. Lại nữa, tướng sinh trụ diệt của các sắc cùng pháp, chủng loại và thời đều khác

nhau, sao có thể nương vào một duyên khác biệt, nên sắc loại cũng có sai biệt. Sai biệt như vậy không thể nương vào một duyên, nghĩa là từ vô thủy đến nay các sắc và các pháp, danh ngôn huân tập chủng loại khác nhau, và trước đó vốn tạo các nghiệp có nơi hưởng đến, các loại sai biệt chuyển biến con người có thể tùy theo duyên gặp được thành thực mà phát khởi, biến đổi sinh ra các sắc sinh trụ diệt đều sai biệt. Nói về duyên ấy, nghĩa là các thứ tinh huyết là duyên sinh của nó, y thực ổn định đều là duyên trụ của nó, thuộc độc, tai họa, bốn đại rối loạn... đó là duyên diệt. Những gì cho là ngã không có biệt dụng này. Ngoại đạo ngu si miến cưỡng lập nên là có. Để hiển bày nghĩa này, lại nói tụng:

*Như duyên thành nha đẳng
Duyên thành chủng đẳng sinh
Cố vô thường chut pháp
Giai vô thường sở khởi.
(Như duyên thành mầm quả
Duyên thành các giống sinh
Nên các pháp vô thường
Đều khởi từ vô thường).*

Luận nói: Như các giống bên ngoài, nương vào chính nhân duyên và công năng sai biệt mà được sinh khởi, lại chờ đợi các duyên trợ giúp mới phát khởi công lực, biến đổi sinh ra các quả từ chính và các chủng loại mầm mống. Bên trong các thân tâm nên biết cũng như vậy, các hành tiếp nối đồng loại và dị loại, tùy theo duyên đã gặp sinh ra các quả khác nhau. Đây chính là hiển thị pháp trong thân tâm, vì thể vô thường, như các mầm giống ở ngoài, chắc chắn tùy theo chủng loại của mình sinh ra nhân vô thường, ngã đối với thân tâm không thể sinh ra dụng, vì chẳng phải duyên sinh, như lông rùa sừng thỏ. Lại nữa, vì hiển bày các pháp tuy không có ngã nhưng chẳng phải là hai sai lầm về đoạn - thường đạt đến được. Vì vậy ở cuối phẩm, lại nói tụng:

*Dĩ pháp tùy duyên sinh
Cố thể nhi vô đoạn
Dĩ pháp tùy duyên diệt
Cố thể diệt phi thường.
(Do pháp theo duyên sinh
Nên thể lại không đoạn
Vi pháp từ duyên diệt
Nên thể cũng chẳng thường).*

Luận nói: Các pháp xoay vòng từ vô thủy đến nay, nương vào thân

đồng loại sinh ra quả đặng lưu, phát khởi quả về sau, tiếp nối nhân từ trước, trong đó không gián đoạn, nên không đoạn diệt. Nếu nhân từ trừ diệt đi thì quả về sau không sinh ra, trong đó có gián đoạn, có thể gọi là đoạn phải thường. Nếu pháp ngưng tụ không xả bỏ tướng trước thì thể đó không thay đổi, có thể gọi là thường. Lại nhân trước diệt đi, nên chẳng phải thường, quả sau tiếp tục sinh ra, do đó chẳng phải đoạn. Lại vì nhân sinh ra, nên chẳng phải thường, vì thường sinh ra quả, do đó chẳng phải đoạn. Lại niệm niệm khác biệt, nên chẳng phải thường, tương tự tiếp nối nhau, do đó chẳng phải đoạn. Lại nữa, pháp chẳng phải có, nên chẳng phải thường, lại cũng chẳng phải không có, nên chẳng phải đoạn. Có tức là thường, không sẽ là đoạn, vì thế Phật tử xa lìa hai bên, hiểu rõ duyên sinh ở trong diệu lý, chánh quán tất cả chẳng phải có, chẳng phải không, pháp hãy còn tánh không, ngã há là có sao? Tát ca da kiến cho đến tùy miên cùng chỗ sinh này ở nơi sự vĩnh viễn diệt. Lại quán xét các hành tánh không bình đẳng, kia đây đều mất tự tha cùng diệt, khắp cùng tất cả giáo hóa hữu tình, khởi từ không duyên rưới mưa diệu pháp, tận cùng đời vị lai suốt mọi giới hư không, lợi lạc hữu tình thắng dụng không hết. Người dũng mãnh như vậy vốn thọ trì không quán, mọi khổ đau ác liệt đều không thể nào đựng đến, thấy sinh tử lớn lao giống như trong nhà trống, vọng tưởng kéo lôi rất nhiều sâu khổ, giống như lửa dữ bốc cháy ngàn ngọn, thiêu đốt vô lượng chúng sinh vô trí, bị nguyện bên lòng không hề khiếp nhược, xả thân quên mạng mà cứu vớt muôn loài. Đây là người đại tuệ quán không chẳng điên đảo, ngã tướng đã trừ diệt lìa xa chỗ chấp của ngã, nên hết sạch hai ái chấp, không trở lại vui thích quán xét những sự việc dựa nơi các phiền não tham sân. Vì tạo lợi ích cho người thường ở nơi sinh tử, trong đó không nhiễm đắm, tức là đại Niết-bàn. Tuy ở nơi biển khổ vô biên phiền não mà thường thọ nhận an lạc thù thắng hơn hẳn hai chốn Niết-bàn.

