

TRUNG QUÁN LUẬN SỚ

QUYỂN 3 (Phần 1)

PHẨM NHÂN DUYÊN THỨ NHẤT

“Dùng hai bài kệ này để khen Phật v.v...trở xuống, là phần thứ hai, kế là, nói về giải thích tám không được chia làm hai:

1. Thanh Mục giải thích “tám không”
 2. Long Thọ tự giải thích “tám không”
- Y cứ phần đầu, lại có hai:

A, Giải thích chung ý của hai bài kệ

B, Giải thích riêng hai kệ.

- Đầu tiên, hỏi đáp, giải thích bài kệ thứ hai:

Từ “bất sinh trở xuống, là giải thích bài kệ đầu.

“Dùng hai kệ này”: để nêu hai bài kệ.

“Khen Phật, tóm tắt nói nghĩa thứ nhất: giải thích ý hai bài kệ

Sở dĩ Bồ-tát Long Thọ nêu hai bài kệ ở đầu luận, là vì có hai ý:

1. Khen Phật.
2. Nói nghĩa thứ nhất.

Khen Phật: khen “người”, năng thuyết; nói đệ nhất nghĩa đế, giải thích pháp, được nói. Ở nghĩa dù nhiều, nhưng vì chỉ có “nhân”, “pháp”, nên nêu hai nghĩa này.

Lại, khen Phật, nghĩa là nói về dụng của giáo.

Nói về nghĩa thứ nhất: nói về thể của giáo. Dụng của giáo, nghĩa là hiển chánh, phá tà. Thể của giáo, tức, là “tám không” Trung đạo .

Lại, khen Phật, nói hai trí Trung đạo ; giải thích đệ nhất nghĩa, là nói Trung đạo của hai đế.

Lại, khen Phật, là nói về ý thuyết giáo, giải thích đệ nhất nghĩa, là nói về giáo.

Hai đế, hai trí có mẹ của hai thứ. Nếu hai đế sinh hai trí, tức hai đế làm mẹ đẻ; hai trí làm con, nên phẩm Phật. Mẫu của kinh Anh Lạc nói: “hai đế làm mẹ. Nếu hai trí nói hai đế, tức hai trí là năng nói; hai

đế là đối tượng nói, hai trí làm mẹ nói.”

Luận Trí Độ dùng Bát-nhã đối với Phật, năng sinh ra Phật, tức là mẹ sinh Phật nói Bát-nhã, thì Phật là mẹ nói. Tuy nhiên, ở đây nói có ly, có hợp. Nếu hợp nói thì cả hai bài kệ đều cùng khen Phật: Kệ đầu, khen pháp thân Phật, pháp – thân tức là Trung đạo, nên kinh Niết-bàn lấy Trung đạo thành Phật: bài Kệ sau, khen ngời ứng thân Phật, năng vì chúng sinh giảng nói giáo. Lại, một kệ đầu, là nói về thể của hai thân: Pháp Thân thì đều cùng lia giả, thật sinh, diệt; ứng thân thì bất sinh mà sinh, chẳng phải diệt mà diệt, lia sinh diệt thật nên một. “Bát bát” (tám không) đủ hai thân: Chân, Ứng.

Bài kệ sau khen Phật hay vì chúng sinh nói hai thân này, diệt các hí luận, làm cho tất cả chúng sinh đều được hai thân Phật, nên cả hai kệ đều khen Phật.

Hai kệ đều là đệ nhất: Kệ đầu, là “pháp” đệ nhất; kệ tiếp theo là “nhân” đệ nhất. Kệ đầu, là thể giáo thứ nhất kệ tiếp theo là, dụng của giáo thứ nhất. Lại, kệ đầu nói về đế thứ nhất; kệ tiếp theo nói về trí thứ nhất. Về ý chính, kệ đầu nói về Trung đạo; kệ sau, nói về chánh quán và kinh, hai kệ này đều nói về kinh Trung Quán của Phật. Trong nhân Phật phát quán, giải thích ở tâm, giảng nói ở miệng, nên nói là kinh.

Nếu lia mà nói, thì kệ đầu, chính thức nói về đệ nhất nghĩa; kệ kế là, nói thích đáng về khen Phật.

Hỏi: “Kệ đầu đã nói đủ ba thứ Trung đạo, vì sao lại nói nghiêng một bên là nói về đệ nhất nghĩa ư?”

Đáp: “Vì cả ba thứ Trung đạo đều là đệ nhất. Chính vì ba thứ Trung đạo kia hơn hết, nên gọi là đệ nhất. Vì ‘có’ thâm thúy, cho nên gọi là ‘nghĩa’. Vì cho nên trong kệ nói: “thứ nhất trong các thuyết.” Thì biết được chân đế, chủ không thiên lệch. Lại nói: “tám không” dù nói đủ hai đế, nhưng đệ nhất nghĩa đế là gốc, nên lược nói đệ nhất nghĩa.

Thế nên phẩm quán mười hai Nhân Duyên trước hết nói: “Ở trên, do nghe Ma-ha-diễn (Đại thừa) mà chứng nhập đệ nhất nghĩa. Nay muốn nghe đích xác, nghe pháp nhập đệ nhất nghĩa, nên Chư Phật dù dựa vào hai đế để thuyết pháp, nhưng ý ở đệ nhất nghĩa đế.” Lại, “bát bát” này chính là đệ nhất nghĩa Tất-đàn, nên gọi là đệ nhất.

Luận Trí Độ giải thích về Đệ nhất nghĩa Tất-đàn mà dẫn “bát bát” của Trung Luận”, cho nên biết “bát bát” là Đệ nhất nghĩa Tất-đàn.”

Hỏi: “Đệ nhất nghĩa Tất-đàn là những pháp nào?”

Đáp: “Nam Phươgn nói: “Là cảnh ngoan của chân đế, quốc độ phía bắc gọi Thật tướng, cũng là vô tri.”

Nay, nói không đúng, luận Trí Độ nói: “Duyên” là một bên; quán là một bên; nhân là một bên; quả là một bên, cho đến Trung, thiên, hư, thật đều là hai bên. Đệ nhất nghĩa Tất-đàn chẳng phải duyên; chẳng phải quán; chẳng phải nhân; chẳng phải quả, cho đến chẳng phải hư, chẳng phải thật, nên luận nói: “Tất cả đường ngôn ngữ dứt chỗ tâm hành diệt. Nhưng trong không có danh tướng, vì chúng sinh nên gượng gọi là danh tướng để nói. Tùy nghĩa gọi tên, để trị ba Tất-đàn, nên gọi là đệ nhất nghĩa. Đối với thiên gọi là Trung. Hình hư là thật; trí năng phát quán, gọi là cảnh, quả sinh trí quán, cho nên, gọi là nhân, vì thế, nên Bát-nhã là một pháp, Phật nói các thứ tên.

Hỏi: “Vì sao nói nghiêng về đệ nhất nghĩa Tất-đàn ư?”

Đáp: “Ba Tất-đàn có thể phá, có thể hoại, đệ nhất nghĩa không thể phá, không thể hoại. Nay, vì muốn nói pháp tối thượng không có gì vượt qua, rốt ráo không thể phá, không thể hoại, nên nói Đệ nhất nghĩa Tất-đàn. Hơn nữa, Đệ nhất nghĩa Tất-đàn là gốc. Do Đệ nhất nghĩa Tất-đàn nên phát quán như thật, nên có Phật ba đời vì chúng sinh nói như thật, nên có mười hai bộ kinh và tám vạn pháp tạng. Nay, vì muốn cho chúng sinh đời mạt, bỏ ngọn, tìm gốc, nên nói nghiêng về Đệ nhất nghĩa Tất-đàn.”

Sư lại nói: “Đây chẳng phải là đệ nhất nghĩa của thế đế mà là đệ nhất nghĩa của Trung đạo, nên kinh Nhân Vương nói: “Có đế, không có đế, Trung đạo đệ nhất nghĩa đế, cho nên nói Trung đạo đệ nhất nghĩa, là vì dù nêu “bát bất”, nói hai đế, nhưng vì muốn khai thị đạo “không hai”, nếu không vì khai thị đạo không hai, thì Chư Phật sau cùng không nói đến hai đạo, bởi đạo chưa từng là chân, tục, nên gọi là đệ nhất.”

Hỏi: “Các pháp vô lượng: là phần hai, giải thích riêng bài kệ sau. cho nên biết hỏi đáp ban đầu là nhằm giả thích nghĩa của kệ sau là vì đáp rằng: “Tóm tắt dùng tám việc để phá, dùng “tám không” để phá hí luận “không tám”, nên kệ nói rằng: “Khéo diệt các hí luận.”, “phá” tức “diệt”. Cách giải thích này, nhất định nên áp dụng.

Y cứ đầu tiên, hỏi trước, đáp sau:

Hỏi: “Từ nửa trên của kệ thứ hai, là sinh, trên nói rằng: “Năng nói Nhân Duyên này, khéo diệt các hí luận.” về ý hỏi thế nào? Các pháp hí luận vô lượng, như chín mươi sáu thứ ngoại đạo, nội học có năm trăm luận sư, vì sao chỉ nói có tám việc là diệt được hí luận ư?”

Câu hỏi này, đại khái có hai ý:

1/ Dùng pháp để gạt hỏi “không”. Pháp đã vô lượng, thì “không” lẽ ra cũng như vậy, như vì chứng bệnh nhiều, nên thuốc cũng lẽ ra cũng

ít.

2/ Dem “không” để gạn hỏi pháp: nếu “không” chỉ có tám, thì pháp lẽ ra cũng như vậy. Nay, vì sao pháp thì nhiều, mà “không” ít? Nếu pháp nhiều, “không” ít thì phá bệnh sẽ không hết trình bày giáo sẽ không viên. Lại, có câu hỏi này là vì pháp môn vô lượng, làm sao chỉ lấy tám việc mà ông đã hiểu, lại muốn giải thích tất cả kinh Đại thừa ư?”

Đáp: “Pháp dù vô lượng, nhưng thứ hai, là giải thích pháp thì nhiều, nhưng ý không ít. Ở Pháp dù nhiều, ma nói tóm tắt có tám việc, tức là bệnh đều phải trừ; giáo đều trình bày. Nói phá chung, cũng là kệ rằng”Khéo diệt các hý luận. “Các” là tên “không phải một”, “bất sinh” là phần thứ hai dưới đây, kể là sau sẽ giải thích kệ đầu, tức là giải thích văn “tám không”. Văn này có hai nghĩa:

Giải thích về phá chung tất cả pháp nói trên, vì vô sinh, “không có diệt”, nên sáu việc còn lại cũng “không”, đương nhiên, hai không sẽ phá khắp tất cả pháp, hướng chi sự lại có tám không ư?

- Vì giải thích văn tám không, theo văn, chia làm hai để giải thích khắp.

Sơn Trung Cự nói: “Trước, y cứ khắp môn đệ nhất nghĩa để giải thích, sau là y cứ khắp môn Thế đế để giải thích..

Sở dĩ y cứ theo hai đế để giải thích, là vì Chư Phật nói pháp thường dựa vào hai đế – “tám không đã do Phật nói, cũng là hai đế, nên y cứ ở môn 2 để để giải thích. Trước, giải thích nghĩa thứ nhất; sau, giải thích về thế đế, nghĩa là đệ nhất nghĩa là gốc; thế đế là ngọn, nên trước giải thích về gốc đệ nhất nghĩa; kể là giải thích về ngọn thế đế”.

Hỏi: “Làm sao biết được trước là đệ nhất nghĩa, sau là thế đế?”.

Đáp: “Sau nói rằng: “Vì thế gian hiện trông thấy, nên biết là thế đế. Sau, đã là thế đế, thì biết trước là đệ nhất nghĩa đế. Sơn Trung đại học sĩ, là Pháp sư Đạo An đã ở chỗ tôi năm mười chín năm để nghe. Người ấy nói: “Đệ nhất nghĩa đế, trước đã mượn sinh để biểu thị rõ vô sinh nên nêu sinh của các luận sư, để nói vô sinh. Kế là, thế đế thì mượn vô sinh để làm sáng tỏ cho sinh, nên nói rằng: “Lại nữa, vạn vật vô sinh, nêu vạn vật vô sinh, là muốn chứng tỏ thành Nhân Duyên sinh.”

Hỏi: “trên nói rằng: “Chân đế phá giả sinh, tục đế phá thật sinh. Nếu vậy, thì trước phá nghĩa của các luận sư chấp sinh, lẽ ra là phá giả sinh, sau mới là phá thật sinh”.

Đáp: “Chân đế thì giả thật dứt tuyệt, phá đủ hai sinh; trong khi các

luận sư thì giả, thật đều thành lập, nên phá chấp sinh, của các luận sư, tất nhiên là nói Trung đạo của chân đế – Đầu tiên, là giả thật song phá, sau thì chỉ phá nghĩa thật, cũng không có lỗi.”

Sư lại nói: “Sinh” mà các luận sư đã chấp, đối với Như lai, tức là đệ nhất nghĩa, như kinh nói: “Tất cả thế đế, nếu đối với Như lai, tức đệ nhất nghĩa đế. Lại, hai lượt giải thích khắp “tám không”, đồng phá tất cả chấp cố định điên đảo của người có “sở đắc” đồng thời trình bày trung đế hai đạo của Phật, nhưng đầu tiên, giải thích chung khắp, y cứ vì người ba căn, tạo nên bốn đôi để giải thích. Sau, là y cứ riêng khắp một sự hiện thực để giải thích khắp, cho nên là khác lại, đầu tiên, giải thích thẳng khắp – sau, là chứng giải thích khắp.

Chứng giải thích: Người ngoài nghe nói đầu tiên, giải thích về bất sinh mà không tín, thọ, nên nêu việc ngay trước mắt, để giải thích rõ ràng, nên là chứng giải thích.

Lại đầu tiên, nói thẳng khắp “ngay nơi” sự bất sinh, tiếp theo là nói khắp xưa nay bất sinh, nên văn sau y cứ ở kiếp sơ để nói bất sinh, kể cả không “đến”, “đi” v.v...

Ở Hưng Hoàng có học sĩ nói: “Đầu tiên, phá khắp “thật sinh” của các Luận sư, nói “bất sinh”, y cứ môn thế đế để giải thích. Tiếp theo là, bắt đầu khắp được từ tánh khởi giả, dứt giả nói về Chân đế, nên sau, y cứ môn chân đế để giải thích. Y cứ đầu tiên tạo ra bốn đôi để giải thích, tức là 4 khác nhau. Đôi đầu là hai: Trước, chính là giải thích bất sinh, bất diệt. Kế là, nói về pháp nhiếp. Y cứ ban đầu có hai: Trước, giải thích về bất sinh. Kế là, so sánh nói bất diệt. Giải thích bất sinh có hai:

Đầu tiên, nhắc lại môn chương bất sinh; kế là, giải thích môn chương.

Bất sinh: là nêu môn chương.

“Các luận sư v.v... trở xuống, là phần hai, giải thích chương môn. Y cứ văn, chia làm hai: Trước giải thích về sinh, kế là giải thích bất sinh.

Giải thích sinh, được chia làm hai: Đầu tiên, nói chung về sở chấp của các luận sư. Kế là, nói riêng, chín chấp.

Hỏi: “Luận này phá mê nghĩa Đại thừa. Người Đại thừa cũng vâng theo “tám không”, vì sao nói về chấp sinh?”

Đáp: “Người kia dù nói học Đại thừa, chỉ tạo ra sự hiểu biết nhất định của hai đế, nghĩa là thế đế tự có sinh; chân đế tự không sinh. Phật chỉ nói sinh, là vô sinh mà ngoại đạo kia cho là “sinh” khác với “vô sinh”, nên phải phá sinh. Người có sở đắc nói sinh và vô sinh, đối với

nghĩa vô sở đắc, đều là sinh, cho nên phá sinh – Lai, người có sở đắc, không biết sinh của vô sinh, mà tạo ra nghĩa sinh, của thế đế. Thì không thành – cho nên nay phá sinh.

Lại, luận sư Tiểu thừa chấp các pháp quyết định có sinh, không tin vô sinh của Đại thừa, tức là chướng ngại vô sinh của “tám không”. Nay, vì muốn phá chướng của Tiểu thừa, trình bày vô sinh của “tám không”, cho nên phá sinh. Một khi bệnh sinh đã bỏ, thì vô sinh không lưu lại, nên năm câu trường hợp hoàn toàn không có chỗ nương dựa.

Hỏi: “Nay, trình bày Trung đạo của hai đế “tám không” của Phật sao lại phá sinh của các Luận sư, để nói về Trung đạo của chân đế ư?”

Đáp: “Đây có thể cả hai đối nhau. Nếu y cứ Trung đạo của hai đế thì nói Nhân Duyên sinh tức là bất sinh, nên gọi là Trung đạo đệ nhất nghĩa, tức chứng tỏ chẳng phải khác sinh mà có bất sinh, vì tức sinh là bất sinh, nên gọi là bất sinh. Nếu y cứ phá bệnh mê giáo thì phá nghĩa chấp sinh của các Luận sư sẽ không thành, vì bất sinh tự thuộc về người ngoài, sau đó mới được nói về Nhân Duyên sinh tức là bất sinh, gọi là đệ nhất nghĩa.

Sư lại nói: “Phật chỉ phá chấp sinh ngang trái của chúng sinh, nên gọi là vô sinh, tức gọi là vô sinh này là đệ nhất nghĩa”.

“Chỗ nào lìa sinh này có đệ nhất nghĩa?” – Nay, Luận chủ chỉ trình bày giáo phá sinh của Phật nên trình bày đệ nhất nghĩa mà thôi. Cũng nói vì phá bệnh, nên trình bày giáo, cũng có thể tức là vì trình bày phương pháp phá này, nên gọi là trình bày giáo.”

Hỏi: “Các Luận sư có mấy thứ mê?”

Đáp: “Các Luận sư vì không biết vô sinh của sinh, nên mê đệ nhất nghĩa, cũng vì không biết sinh của vô sinh nên đã mê thế đế.”

Hỏi: “Nêu các thứ mê của các Luận sư hiện nay có khác gì với tám thứ sai lầm trước kia không?”

Đáp: “Tám thứ sai lầm trước kia là sở chấp của ngoại đạo, đã bị Phật phá. Nay, các Luận sư là những người học nội đạo, đã bị Bồ-tát Long Thọ phá.

Hoặc cho rằng nhân quả là “một”; hoặc cho nhân quả là “khác”: thứ hai, nêu riêng chín thứ chấp.

Y cứ văn này, dù chính phá là mê nội, nhưng nay nói đủ nội, ngoại, đã lập vì đem luận này chính thức phá nội, cạnh đó là phá ngoại:

Người của Tăng-khư cho rằng: “Nhân quả “một” thể”. Người của Vệ-khế chấp “Nhân quả “khác” thể”. Lặc-Sa-Bà nói: “vừa một”, “vừa khác” (“vừa một” vẫn là thuộc “một” vừa khác” vừa là “khác”). Nhã-

Đề-Tử nói: “Chẳng phải một”, “Chẳng phải khác: (“Chẳng phải một” vẫn là “khác”, “Chẳng phải khác” vẫn là “một”) nên trong đây chỉ nêu hai nhà là gồm đủ bốn chấp.

Trong pháp Phật, có hai bộ căn bản :

1) Đại chúng bộ cho rằng nhân quả là “một”, nên thay đổi hạt giống thành mầm, chuyển trẻ thành già.

2) Thượng tọa bộ, nói không có nghĩa chuyển biến, nên hạt giống hoại diệt trước rồi mầm mống mới mọc sau, trẻ diệt trước rồi, già mới sinh ra sau, là nghĩa nhân quả “khác”. Tỳ-Đàm đồng với nghĩa của Thượng Tọa bộ; Thành thật đồng với chấp của Đại chúng bộ.

Hoặc cho rằng trong nhân có quả; hoặc cho rằng trong nhân không có quả” Tăng-khư nói “một”, “một” vẫn là “có”. Vệ-thế nói “khác”, “khác” vẫn là “không”. Thượng tọa bộ nói hai đời có, tức là “trong nhân có quả” – “Đại chúng bộ nói: “Hai đời là “không”, tức là “trong nhân không có quả”. “Tỳ-Đàm, đồng với Thượng tọa, Thành thật đồng với Tăng kỳ. Nếu nói Thành thật không đồng với “Có”, “không” của hai đời, thì nghĩa này không đúng. Vì văn luận Thành Thật chỉ có hai đời, hai phẩm “có”, “không” Nên biết phá “có”, lập “không” đồng với nghĩa của tăng kỳ. Hoặc cho rằng, tự thể sinh, tha sinh, cộng sinh.

Hỏi: “Ngoài mình, người khác có sinh chung, “một”, “khác”, “có”, “không” sao chẳng như vậy?”

Đáp: “Văn hồ tương biểu hiện ý, ngoại đạo chấp tự tánh, năng sinh ra chúng sinh, nếu chúng sinh diệt, lại trở về với tự tánh, tự tánh tức là thể tánh. Thể tánh này là từ chủng loại của chúng sinh, lại sinh ea, chúng sinh, ngoại vật cũng như vậy.

Trung pháp Phật, như Tỳ-Đàm cho rằng từ tánh đại sinh ras sự đại – Thành thật nói từ lý đại sản sinh sự đại, tất cả đều là nghĩa từ tự tánh sinh.

Người khác sinh: Thập nhị môn luận nói: “Có ngoại đạo cho rằng: “Ngã” tự tạo ra khổ năm ấm, gọi là tự sinh”. Hoặc nói: “trời Tự Tại tạo ra, gọi là “tha sinh”. Người của Tỳ-Đàm lập nhân quả của nhân đã tạo tác: lúc một pháp sinh, thì vạn pháp không ngăn ngại; khi vạn pháp sinh, thì một pháp không chướng ngại, cũng là nghĩa từ tha sinh”.

Luận Thành Thật nói: “Cảnh ngoại của học tập, sinh ra trí linh, cũng là tha sinh. Lại tánh có nghĩa có quả của hai đời, là tự thể sinh; hai đời không có tánh của “không có”, quả “có”, hoàn toàn là duyên giả là nghĩa tha sinh.

Cộng sinh: “Ngoại đạo Ni-kiên Tử chấp: Từ thuở chưa có trời đất,

vạn vật, trước hết có một nam, một nữ hòa hợp chung sinh ra chúng sinh”.

Người của Số luận nói: “Tám tướng nâng đỡ nhau khởi chung, tức lần lượt sinh nhau”.

Luận Thành Thật nói: “Bốn vì hòa hợp mà có cột; năm ấm hòa hợp hình thành con người, đều là nghĩa mà sinh”. Hoặc cho rằng: “có sinh, vô sinh”, có người nói: đây cũng là kết bầy chấp trên. Bầy chấp không đồng, vì không ngoài “có” “không”, cho nên tổng kết ở đây cho là không đúng, văn này nói hoặc cho rằng thì đó là chấp khác, chẳng phải kết trên.

Kế giải thích: “có” tức là có nhân; “không” tức là “không có nhân”. Mọi chấp đã nhiều, không thể nêu hết đủ, vì thế, nên sau cùng lấy “có” nhân, “không” nhân làm giới hạn, cũng không đồng với cách giải thích này – phá như, trước.

Nay nói có thể có hai nghĩa:

1) Bầy chấp trên, nói về thể của pháp. Hai chấp này nói về tướng sinh, như Tát-bà-đa và Tỳ-bà-xà-bà-đề chấp ngoài pháp thể, có tướng sinh riêng, nên nói “có” tướng sinh.

“không” sinh: Tăng-kỳ và Tức pháp Sa môn bộ nói ngoài pháp thể, không có tướng sinh riêng, nên nói là vô sinh. Lại, “có” sinh: chấp tướng sinh là hữu vi, như Số luận. vô sinh, chấp tướng sinh là vô vi, như Tỳ-bà-xà-bà-đề

2) Trên đã nói về nghĩa “có”, “không” của quả. Nay, nói “có”, “không” của nhân. Hoặc cho rằng nhân là pháp “có”, vì “có” là nhân có thể sinh ra các pháp. Nhân là pháp “không”, vì nhân vô vi có thể sinh các pháp, nên khác với có nhân, vô nhân, vô nhân chính là “không” ở nhân. Nay, nói do nhân vô vi.

Hỏi: “Đây là nghĩa gì?”

Đáp: “Trong pháp nội, ngoại đều có chấp này – Trong ngoại đạo có hai sự, như ngoại đạo uống nước, chấp nước có thể sinh ra tất cả vạn vật, tức là từ “có” sinh; ngoại đạo dùng sức miệng, chấp thái hư có thể sinh ra bốn đại, bốn đại có thể sinh ra cỏ thuốc; cỏ thuốc năng sinh ra chúng sinh. Đây là chấp từ “không” sinh ra. Trong pháp Phật cũng có chấp này. Như Sâm Pháp sư chấp các pháp xưa nay là “không”. Từ “không” sinh ra “có”, tức là vô sinh”.

Người Địa Luận chấp: “vốn có Phật tánh từ Phật tánh này có thể sinh ra công dụng trái, thuận của vạn vật, nghĩa là từ “có” sinh”. Lại giải thích: “Dùng thế để làm thể, chân để làm nghĩa, tức “có” sinh.

Chân đế làm thể, thể đế làm nghĩa, nghĩa là vô sinh. Nói tương sinh như thể đều không đúng, vì thức hai là giải thích nghĩa không, lại chia làm ba phần khác nhau:

- 1) Tổng phi
- 2) Chỉ ra ở sau.
- 3) Kết thành nghĩa không.

- Tổng phi có ba ý:

1) Nói: hễ luận về vô sinh, nghĩa là sinh rõ ràng mà vô sinh, cũng vô sinh rõ ràng mà sinh. Người ngoài không biết vô sinh của sinh, há biết sinh của vô sinh, nên nghĩa sinh không thành.

2) Người ngoài đã không biết sinh của vô sinh, mà còn chấp ngang điên đảo “sinh” có tánh thật. Trong thế đế cũng không có “sinh” này, nên nói là “không đúng!”.

3) Tự tướng của chín chấp này là sai, như chấp một, nghĩa là phá khác chấp khác, nghĩa là phá “một” thì biết vì “một”, “khác” đều là lưỡng đối, nên đều không thành”.

Hỏi: “Đức Phật phá sinh của tám chấp, để nói vô sinh. Long Thọ phá chín chấp cũng nói vô sinh, đâu có khác với Phật?”.

Đáp: “Kinh nói: “Bốn y xuất thế, phải biết như Phật, vì đồng tỏ ngộ vô sinh, nên không có khác nhau, mà Phật khai thị cho thấy, trò bất đồng: Phật nói vô sinh, Luận chủ trình bày vô sinh, cho nên khác (việc này, về sau sẽ nói rộng).

2) Chỉ ra phá sau, tức là giải thích nghĩa vô sinh. Nói chung mà vì luận hai mươi lăm phẩm đều là nói vô sinh, làm sao biết? – Vì phẩm phá ba tướng nói: “Vì cầu tướng sinh không thể được nên gọi là vô sinh.”

Kế là, phá trụ, diệt rằng: “Phải biết pháp “trụ”, tức là vô sinh, nghĩa “diệt” cũng vậy. Nên biết tìm cầu tất cả pháp không thể được, tức tất cả pháp đều vô sinh.

Nếu nói riêng, ba chấp: mình, người chung, chỉ ra Long Thọ giải thích bài kệ “tám không”:

Trong nhân có quả, không có quả, chỉ ra bài Kệ bốn duyên để phá. Nhân quả “một”, “khác”, chỉ ra phẩm Nhân Quả để phá.

Có sinh, vô sinh, chỉ ra phẩm ba tướng để phá.

Tướng sinh quyết định không thể được, là thứ ba, kết thành nghĩa không.

Vì quyết định “sinh” không có tánh thật trong hai đế, nên nói rằng: “Quyết định không thể được”.

Hỏi: “Tướng sinh” như thế vì sao không thể được?”

Đáp: “Nay lại nhờ dựa vào sự gần để hiểu rõ chỉ thủ xa. Y cứ trong đây phá để tóm tắt chín nhà:

Nếu nhân quả là “một”, thì nhân tự sinh ra nhân; quả tự sinh ra quả: gạo tự sinh ra gạo; cốm tự sinh ra cốm.

Nếu “khác”, thì gạo, cốm không có hai thể, làm sao khác được? Nếu cốm “khác” với gạo, mà cốm từ gạo sinh, cốm cũng “khác” đất, lẽ ra từ đất sinh? Nếu gạo khác cốm mà sinh ra cốm thì đất cũng khác với cốm, sao bắt sinh ra cốm? Nếu trong gạo đã có cốm, thì trong gạo đã có vật bất tịnh của thức ăn bất tịnh. Nếu trong gạo không có cốm thì dù cho dùng gạo, nhưng rốt cuộc không thành cốm. Lại, trong gạo không có cốm mà sinh ra cốm, thì cũng như không có áo, sao bắt sinh ra áo? Nếu cốm lại từ tự thể của cốm sinh ra, thì sẽ không từ gạo sinh. Nếu gạo là cốm, thì cái khác mà cốm từ gạo sinh, tất nhiên trong gạo sẽ không có tự thể của cốm, thì sẽ đối đãi với cái gì?, vì người khác ư? Nếu cốm từ thể cốm sinh, lại từ gạo sinh, thì cả hai đều có lỗi. Nếu nói cốm từ xưa vô sinh thì sẽ đổi thành “không có”. Nếu lấy “có” làm nhân, từ “có” sinh thì “có” nhân lại từ cái gì sinh? Cho nên, chín chấp quyết định không thành”.

Hỏi: “Người ngoài nói: “quyết định “có” sinh”, đây là kiến chấp có chấp sinh. Luận chủ nói: “Quyết định “không” sinh, lẽ ra là kiến chấp vô sinh?”

Đáp: “Trong tâm Luận chủ chưa từng “có” sinh, vô sinh, chẳng qua vì người ngoài nói quyết định “có”, cầu ngoài quyết định hữu không thật có cho nên nói quyết định vô sinh mà thôi.

Bất diệt: đây là thức hai, phá diệt. Nếu so sánh với chấp trên, cũng đề ra các thứ chấp tương “diệt” của các Luận sư, như chín nhà không khác, chỉ vì nghĩa “sinh” đã nêu ra rồi, không cần lặp lại thêm phiền phức, bởi ý vẫn ở đây chẳng phải là nhằm phá riêng về “diệt”, mà chỉ vì nói “sinh” là không, nên tức là vô diệt, gồm có ba ý:

1) Vì đối đãi với phá “có” sinh, nên “có” diệt, vì “sinh” “không” nên “diệt” cũng “không”.

2) Lúc chưa có “sinh”, thì chưa có dụng của “diệt”. Nếu bỏ nghĩa “sinh”, thì vô sinh để diệt.

3) Lấy “sinh” so với “diệt”, “không” sinh chấp “sinh” đã là lưỡng đối, “không có” “diệt”, chấp “diệt” cũng đồng như vậy. vì không có “sinh”, không có “diệt”, nên sáu việc còn lại cũng “không”. Dưới đây, là phần thứ hai, kể là, nói về pháp gồm sáu:

Pháp gồm sáu: Chẳng phải là phá riêng sáu việc, mà chỉ nói vì không có “sinh”, nên tức không có sáu, nên gồm sáu ở trong “vô sinh”, đều là vì biểu thị rõ nghĩa vô sinh, sở dĩ nói về nghĩa vô sinh, là vì muốn chỉ rõ “tám không”, không có pháp nào không cùng, không có lời nào nói không tận, chỉ nói một câu “vô sinh”, hãy còn không có pháp nào không cùng, không có lời nói nào không tận, huống chi nói đủ “tám không” ư? tức là giải thích phá chung tất cả pháp nói trên.”

Hỏi: “Vì sao vô sinh diệt, thì không có sáu việc?”

Đáp: “Có hai nghĩa:

1) Sinh diệt là hữu vi. Đã không có hữu vi, cũng không có vô vi. Vì hữu vi, vô vi là không, nên tất cả pháp đều rốt ráo “không”.

2) Nhân quả sinh nhau, đây là thế đế. Vì thế đế là không, nên chân đế cũng không. Vì hai đế là không có, nên hai trí cũng không, thành ra tất cả pháp “không”, tức là không có sáu việc”.

Hỏi: “Bất sinh, bất diệt, để phá chung tất cả pháp: phần thứ hai, kế là, giải thích thông thường, không đoạn. Trước hỏi, kế là đáp. Hỏi có bốn ý:

“Bất sinh, bất diệt, đã phá chung tất cả pháp”, ở đây là nhắc lại trước.

“Vì sao lại nói sáu việc?”, đây là hỏi sau. Câu hỏi trước, nghi không ít quá, câu hỏi này, nghi không nhiều quá. Câu hỏi trước, chỗ thấy không nhiều, ngờ vực có thể không quá ít, tức là thấy bệnh, nhiều, nghi thuốc ít.

Nay hỏi Luận chủ vì vô sinh, không có diệt, nên sáu việc còn lại thì không. Thấy thuốc ít có thể chữa trị được nhiều bệnh, ngờ rằng không nhiều quá. Nếu vậy thì hỏi đáp ở trước nói “không” không phải ít? Một lượt hỏi đáp này nói “không” chẳng phải nhiều, tức là nói chiết trung.

2) Lấy sau vấn nạn trước. Nay nói bất sinh, bất diệt đã đủ, mà lại nói sáu, nghĩa là tám việc trước tuy đủ, cũng nên nói lại. Nếu tám việc trước mà đủ thì không nói lại, nay vì hai việc đã đủ, nên không nói lại sáu

3) Nếu nói bất sinh, bất diệt mà đủ thì không nên còn nói sáu việc nữa? Vì nếu, còn nói sáu thì sáu việc chẳng phải “không”.

4) Trách cứ thuyết trên, thuyết trên nói nghĩa là vô sinh là thành hay không thành? Nếu thành thì không nói lại nữa. Nếu không thành thì các pháp chẳng phải là bất sinh?”

Đáp: “Là thành thì bất sinh, bất diệt, đây là đáp. Nói bất sinh, bất

diệt, về thật nghĩa thì đủ mà lại nói sáu, là vì thành lập nghĩa bất sinh, bất diệt. Ba sự còn lại, khó có thể lấy ý biết, không cần đáp. Y cứ văn, chia làm hai:

Đầu tiên, nêu là vì thành, kế là, giải thích là thành .

Nêu là thành: Y cứ pháp là nói vô sinh, đã gồm thấu tất cả pháp, nên Bồ-tát chỉ được pháp nhãn vô sinh , thật ra không cần nói sáu, lại nói sáu việc là vì con người nên nói sáu mà thôi.

“Có người không nhận lãnh bất sinh, bất diệt”, đây là giải thích thứ hai vì nghĩa “thành”. Luận chủ “phá các pháp sinh diệt, nói vô sinh diệt”. Người ngoài nghe nói lời này, không chấp nhận.

Luận chủ phá các pháp đoạn, thường, nói bất đoạn, bất thường, người ngoài nghe nói, bèn sinh niềm tin. Vì thành thực con người không sinh niềm tin, cho nên nói sáu. Vì sao? Vì người ngoài kia cho rằng, các pháp đều có nhân diệt, quả sinh, nghe nói bất sinh, bất diệt, liền phá nhân quả kia, thành tà kiến Xiển-đê, cho nên, không tiếp nhận. Nếu vì nghe nhân diệt, cho nên không thường, vì quả nối tiếp, nên không đoạn, không mất nhân quả, cho nên sanh lòng tin, người này cho rằng: “Bất sinh, bất diệt khác với bất đoạn, bất thường cho nên có chấp này.”

Hỏi: “Người nào có chấp này?”

Đáp: “Có hai hạng người có chấp này:

1) Tăng-khư Vệ-thế, cho đến Nhã Đề Tử v.v... lập ra nghĩa “có” nhân quả. Họ nghe nói “Bất sinh, bất diệt, liền cho rằng “không còn” nhân quả cho nên không tiếp nhận. Nếu nói nhân quả nối tiếp nhau bất đoạn, bất thường, thì không mất nhân quả, cho nên sinh niềm tin.

2) Chính là chín hạng Luận sư trên và nghĩa của năm trăm bộ. Luận Trí Độ nói: “Năm trăm bộ nghe nói rất ráo “không”, như dao đâm vào tim. Rất ráo “không” tức là bất sinh, bất diệt, cho nên không tiếp nhận. Nếu nghe nói nhân quả không thường, không đoạn, thì nảy sinh niềm tin tham dự, là sẽ được “chúng sinh không chẳng được “pháp không”, đều có chấp này”.

Pháp sư Đàm Anh thuật lại lời ngài La-thập rằng: “Cũng nên hiểu rằng. Người kia nói rằng, “Bất sinh”, thì không có pháp để ký thác; “không thường” thì thể của pháp cũng vẫn tồn tại, nên tiếp nhận. “Vô sinh” thì khó tin; không thường thì dễ hiểu, chỉ cần có giải thích này.

Lại, có người hiểu biết khác, đều không dựa vào nghĩa văn. Tâm người này tự tìm kiếm, bác bỏ mà thôi. Nếu, tìm sâu sắc thông thường, không đoạn, “tức” là bất sinh, bất diệt, thì câu trước được xuất phát từ người ngoài nói là “khác”, ông cho rằng, bất sinh diệt khác với không

thường, không đoạn, vì thế, nên tin một, không tin một! Nay, không thường “thì” là bất sinh. Đã tin không thường “tức” lẽ ra phải tin bất sinh. Nếu không tin bất sinh thì cũng không tin không thường. Có ba:

Đầu tiên, là nêu “tức”. Kế là, giải thích “tức”; sau, là kết “tức”.

Sở dĩ nói tìm sâu sắc, là vì nói người ngoài, sở dĩ cho là “khác”, vì không tìm sâu sắc. Nếu tìm hiểu sâu sắc thì sẽ biết “không khác”.

Vì sao vì nếu pháp thật “có”, thì chẳng nên “không”, nghĩa là kế đây, giải thích “tức”. Ý giải thích này là nói vì cái “không” chẳng có “khác”, nên có thể “không” chẳng có riêng.

Câu đầu, phối hợp “diệt” với đoạn: Nếu pháp thật có thì không thể làm cho nó “không”, mà trước là “có”, sau lại “không”, đương nhiên phải biết là đoạn. Trước “có”, nay “không”, “tức” “đoạn; trước “có”, nay “không”, “tức” là “diệt”. Nếu “đoạn” “tức” “diệt”, nên biết rằng “không đoạn” “tức” là “bất diệt”.

Nếu trước có tánh thì ở đây phối hợp “sinh” với “thường”. Trước có tánh “sinh”, tất nhiên phải biết “sinh” này tức là đối với “thường”, nên biết “không thường” “tức” là “bất sinh”. Trong đây, dùng thể làm tánh. Dưới đây nói: tự tánh “tức” là tự thể, cho nên, nói không thường, không đoạn.

Sau đây là phần thứ ba, kết “tức”:

Hỏi: “Vì sao văn này lại có cách giải thích này?”

Đáp: “Vì luận về đại ý cách giải thích kia: Vì pháp “thật có”, nên rơi vào “đoạn”, “thường”; cũng vì “thật có”, nên rơi vào sinh diệt. Vì không thật, nên “không đoạn”, “không thường”; vì “không thật”, nên đầu có sinh, diệt, nên biết là “tức”.”

Hỏi: “Sinh, diệt vì sao là đoạn, thường?”

Đáp: “Nếu gồm luận về “đoạn”, “thường”, thì thần thức sẽ bất diệt, lại còn cảm thọ thần sau là “thường”, thần thức diệt, không cảm thọ thân sau là “đoạn”, vì là đoạn, thường trong Tiểu thừa.

Nay, trong Đại thừa, vừa khởi một niệm có “sở đắc” thì tâm liền rơi vào đoạn, thường, vừa nói “có” “sinh”, “tức” “thường” vừa nói “có” “diệt” “tức” “đoạn”, như Kim Cương Bát-nhã nói: “Nếu chấp tướng “nhân”, “thì” “vướng mắc” “ngã”, “nhân”, “chúng sinh”, chẳng phải chỉ lấy tướng “nhân”, chấp mắc “ngã”, “nhân”, “chúng sinh”. Nếu khởi tâm nhận lấy tướng của pháp, tức chấp “ngã”, “nhân”, do đệ tử Phật rất kiêng vướng mắc “ngã”, nên nêu ra để làm sáng tỏ.

“Có người dù nghe bốn thứ phá các pháp... trở xuống, là giải thích về không phải “một”, không phải “khác” thứ ba.

Hỏi: “Vì sao Thanh Mục lập ra bốn đôi để giải thích?”

Đáp: “Vì hiểu rõ ý của Thanh Mục, đầu tiên là phá “sinh” của Luận sư, nói vô sinh. Hiển bày vô sinh phá tất cả pháp tận, mà về sau, lại nói là pháp ba đôi, là ba thứ căn duyên: thượng, trung, hạ:

Thượng căn, nghe nói bất sinh, bất diệt, không tỏ ngộ vô sinh, nếu nghe nói không thường, không đoạn, mới tỏ ngộ vô sinh. Trung căn nghe nói bất thường bất đoạn không ngộ vô sanh, nếu nghe nói chẳng phải một chẳng phải khác mới ngộ vô sanh.

Hạ căn nghe nói sáu thứ đều không tỏ ngộ; nếu nghe nói căn bản của tất cả pháp không có đến, không có đi, mới tỏ ngộ vô sinh, nên biết đôi ban đầu, chính thức hiển bày vô sinh, phá bệnh đã khắp, chứng tỏ sự đạo đầy đủ, chỉ vì người ba căn, nên nói sáu không còn lại.

Y cứ văn đầu, chia làm hai: Dù nghe bốn thứ phá pháp, nghĩa là nhận lãnh phá trước, nhưng vẫn dùng bốn môn để thành lập các pháp, đây là lập nghĩa sau. Ở đây, nói không tiếp nhận bốn phá trước, lập bốn pháp sau, là cũng không đúng: phần thứ hai, luận chủ đáp:

Lại, chia ra bốn trường hợp:

1) Tổng phi (sai trái tổng quát). Gồm có hai nghĩa:

a) Nay, dù lập bốn pháp sau đã lậu, nhưng vì trong bốn môn trước, thành thử không nên lập.

b) Bốn môn trước đã luống dối, chứng nghiệm bốn pháp sau cũng chẳng phải chân thật:

Nếu là “một” thì sẽ không có duyên, nếu là “khác” thì sẽ không có nối tiếp nhau.

2) Pháp tóm tắt là: Giải thích tổng phi nói trên:

Nếu nhân quả là “một”, thì sẽ không do nhân mà có quả, cũng không do quả mà có nhân. Duyên, là nghĩa duyên do. Lại, nhân quả đã là “một”, thì chỉ có ở quả, lại vì không có nhân riêng, nên nói là “một”, thì không có duyên, duyên cũng là nhân.

“Khác”, thì không có sự nối tiếp nhau: Mầm khác với lúa giống, mà mầm nối tiếp với hạt lúa: mầm khác với cây lúa, lẽ ra cũng nối tiếp với cây lúa. Lại, nếu nhân, quả “khác” thì lúc nhân chưa có quả, là đã có năng nối tiếp, không có sở nối tiếp. Nếu khi có quả thì không còn có nhân, có năng nối tiếp thì không có sở nối tiếp. Nhưng “khác” đã không có tiếp nối thì “một” cũng không có tiếp nối. “Một” đã không có duyên, thì khác cũng không có duyên. Hạt lúa và mầm mộng đã khác, thì há là duyên của mầm. Nếu vậy, thì cây lúa khác với mầm, lẽ ra là duyên của mầm.”

Sư Thành Thật nói: “Giả sử “có” “tức” nghĩa thật, “có” “khác” với nghĩa thật, nay xin hỏi bốn vì làm thành cây cột “tức” thật, hay làm thành cột khác thật? Nếu hình thành cột “tức” thật, thì tức là nghĩa thật, có tướng nhân quả nào được thành ư? Nếu hình thành cây cột khác thật, thì thật và cột lìa nhau, làm sao thành lẫn nhau ư?”

Về sau, sẽ có các thứ phá, nghĩa là thứ ba, chỉ ra phẩm sau. Phá “một”, “khác”, mỗi chỗ đều có văn, nhằm phá hai phẩm Nghiệp hiện hành nối tiếp nhau, cho nên lại nói “không phải một”, “không phải khác”, nghĩa là phần thứ tư, tổng kết.

“Có người dù nghe nói sáu thứ phá các pháp trở xuống, là giải thích đôi thứ tư. Trong đây, chỉ nêu lập mà không nêu phá: 1, Tức so sánh với phá trên, có thể biết. 2, Phẩm đến, đi, văn gần gũi dễ thấy, không cần phải phá.

Hỏi: “Trong “đến”, “đi”, vì sao không nêu “tức” sự, mà là nói về căn bản ư?”

Đáp: “Vấn đề này có chỉ thú sâu sắc.

Từ trên đến đây, sáu không, không phải là việc hiện thật, mà người mê lầm không tiếp nhận. Nay muốn nghiên cứu căn bản của sáu không đó đều không có chỗ “đến”, không có chỗ “đi”. Cho nên, phải biết rằng, vô sinh diệt, kể cả “một”, “khác”.

Hỏi: “trong phá “đến”, “đi”, vì sao chỉ nói về nghĩa lập của ngoại đạo?”

Đáp: “Luận này chính thức phá nội, phá ngoại là phụ. Vì chính thức phá nội, nên ba đôi trước phá rộng; vì phá phụ bên ngoại, nên một đôi sau phá tóm tắt. Lại, đây là điểm phá đồng. Luận sư Thành Thật có lưu truyền nghĩa “đến” trái với “đi”. Địa luận Sư có đến trái chân, khởi vọng; đi dứt vọng, về chân. “Đến”, “đi” như thế, đều đồng với ngoại đạo. Nay, nêu ngoại đạo, tức là phá nội.”

Hỏi: “Thế nào là phá nghĩa của người ngoài kia?”

Đáp: “Nếu ông có chúng sinh nào đã từng được thành Phật, thì có thể nói là đã đến bản xứ. Nay, đã chưa có ai được thành Phật, thì sao lại nói là mình đã đến bản xứ? Người ngoài kia giải thích:

“Chúng sinh vốn có Phật tánh, vốn có Như lai tạng làm chỗ nương tựa, duy trì, kiến lập cho sinh tử, nay, vì dứt phiền não nên được thành Phật, nên trở về chốn cũ. Nay hỏi:

Vì Phật tánh tự thành Phật hay chúng sinh thành Phật ư? Nếu nói chúng sinh thành Phật, thì như kinh nói: “Khi xưa, nai đầu đàn chính là thân ta.”, vì là nai đến với Phật hay không đến ư? Nếu thành Phật, thì

cũng vẫn là nai. Nếu không thành Phật, nai đã diệt mất trước, ai thành Phật? Nếu Phật tánh tự thành Phật, thì chúng sinh lẽ ra không có sẽ thành Phật.”

Hỏi: “Kinh cũng nói: “Từ vô trụ, vốn lập tất cả pháp, nếu liễu ngộ lại trở về vô trụ, cho đến điên đảo khởi từ “không”, tổ ngộ trở lại nguyên bản tịnh đâu có khác với ngoại đạo?”

Đáp: “Nếu nhất định chấp như thế thì cũng không khác gì với ngoại đạo, nhưng nay nói “đến” không từ đâu; “đi” không có chỗ đến, bởi không đến mà vẫn đến; không đi mà vẫn đi, không hề hai tướng.

“Lại nữa, vạn vật vô sinh... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích khắp “bát bất”, sinh khởi như trước”.

Hỏi: “Dựa vào đâu Thanh Mục có hai cách giải thích khắp ư?”

Đáp: “Thanh Mục thấy một vòng phẩm Nhân Duyên của Luận chủ, y cứ lý để giải thích “bát bất”, một vòng của phẩm khứ lai, y cứ sự mà giải thích bát bất, nay y theo ý này lại tạo nên hai vòng, trên nghĩa “khác” của hai vòng để luận đủ. Nay, lại tóm tắt nêu lên. Vòng trước, là dựa vào người để giải thích.

Vòng này biểu thị rõ pháp, giải thích vòng trước vì con người, nghĩa là một câu vô sinh phá bệnh đã khắp, biểu dương sáng tỏ đạo đã đủ, chỉ vì con người tiếp nhận sự tỏ ngộ không khắp, nên phải nói đủ “bát bất”.

Vòng này chỉ rõ trực tiếp muôn pháp là bất sinh, bất diệt v.v... Giải thích “bát bất” tức là tám, đầu tiên là hai: Trước, nêu tổng quát, giải thích chung. Kế là, nêu riêng, giải thích riêng. Muôn vật vô sinh, là nêu chung.”

Hỏi: “Vì sao xưng lên vạn vật vô sinh?”

Đáp: “Phái vãng giáo đã an trí nghĩa vô sinh một cách sai lầm! Nay, vì muốn cho đúng khắp là vô sinh, nên xưng vạn vật bất sinh.”

Hỏi: Người nào lầm ư?”

Đáp: “Có năm nghĩa:

1) Tiểu thừa chẳng được pháp không, nghĩa là vô vi vô sinh, hữu vi có sinh. Lại, người Tiểu thừa chấp hữu vi, vô vi khác nhau. Luận Trí độ nói: “Trong pháp Thỉnh văn, không nói sinh tử tức là Niết-bàn, chỉ trong Đại thừa nói “tức là” mà thôi”.

Nay, vì phá bệnh này, nên nói rằng hữu vi, vô vi tất cả bất sinh.

2) Xưa có nghĩa là bất “không giả”, nghĩa là vì pháp thật tánh là “không”, nên bất sinh; vì Nhân Duyên giả bất không nên có sinh. Nay, vì phá bệnh này, nên tánh và giả, tất cả bất sinh.

3) Luận về vô tâm, nghĩa là tâm pháp bất sinh; vạn vật bên ngoài có sinh. Nay, vì phá bệnh này, nên nói rằng vạn vật vô sinh. Theo vòng đầu, thì căn cứ ở con người để nói về vô sinh, có thể là tâm vô sinh. Nay, nói ngoài vật vô sinh, nên biết được cảnh và tâm, tất cả vật bất sinh.

4) Danh nghĩa của “không” giả, nghĩa là thể khác của hai đế. Thế đế tự là “sinh” làm thể; chân đế lấy vô sinh làm thể, chỉ vì không lìa nhau, nên nói “tức”. Nay vì đối trị bệnh này, nên nói rằng, tất cả vật tức là bất sinh, chứ chẳng phải là thật bất sinh.

5) Chân tục một thể: Sau cùng khởi hai kiến. Nếu nghe nói có sinh thì yên ổn trong ba giả của thế đế. Nếu nghe nói vô sinh, thì nhập vào bốn tuyệt của chân đế. Nay, dứt hai kiến của người kia: Nếu nghe nói sinh, thì phải biết vô sinh; nghe vô sinh, thì phải biết sinh rõ ràng, nên Luận sư Tăng Triệu nói: “Đạo xa lăm thay! gặp việc mà chân. Thánh xa lăm thay! thể “tức” là thân!”

“Vì sao v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích chung về vô sinh, chính là nêu sinh mà thế gian hiện thấy:

Trước, đã nêu vạn vật, nêu cảnh. Nay, giải thích nêu trí. Gồm có ba nghĩa:

1) Vì nói vô sinh thì khó tin, nên nêu việc hiện thấy để giải thích, để cho người kia dễ hiểu.

Nhưng Luận chủ thấy vô sinh: đây là hiện thấy sinh, là vô sinh. Đã thấy sinh, vô sinh, tức là thấy sinh của vô sinh; thấy vô sinh của sinh là Bát-nhã phương tiện. Thấy sinh của vô sinh là phương tiện của Bát-nhã. Người ngoài không thấy vô sinh của sinh, cũng không thấy sinh của vô sinh, nên không có hai tuệ.

2) Luận Trí Độ nói: “Bằng lời nói khéo léo với trí nhạy bén của các Luận nghĩa sư, “có” thể làm cho “vô có”; “không có” khả năng làm cho “có”, e rằng Long Thọ cũng đồng với các sư ở chỗ thật sự là “có” sinh mà nói “vô sinh”. Cho nên nay nói hiện thấy vô sinh, chẳng phải nói dối.

3) Phái vãng giáo nghe nói vô sinh, chỉ nhìn sườn núi mà không tập trèo leo. Cho nên nêu việc của đời gần đây tức là vô sinh, để cho họ nhận lấy niềm tin là dễ tập mà thực hành theo, nên nói “mọi đối tượng mà mắt thấy đều là vô sinh, ông có thể quan sát chắc chắn, như kinh Đại phẩm đã nói: “Bồ-đề dễ được, vì tất cả pháp vô sinh, tức chứng được Bồ-đề”.

Hỏi: “Vì là mắt Bát-nhã nên thấy các pháp bất sinh hay vì là mắt

điên đảo của thế gian nên thấy bất sinh?”

Đáp: “Để giải thích lời nói này, đầu đến cuối gồm có năm chuyển:

1) Vả triển khai vết hai bánh xe đi qua:

a) Vì mắt thế gian của Bát-nhã nên thấy vạn vật vô sinh;

b) Mắt thế gian điên đảo vì tự thấy sự sinh đích xác, nên dùng trí vô sinh diệt chiếu cảnh vô sinh diệt; trí sinh diệt, soi cảnh sinh diệt. Trí vô sinh diệt không thấy cảnh sinh diệt; trí sinh diệt không thấy được cảnh vô sinh diệt. Vì cho nên lời xưa của Sư rằng: “Bậc Thánh thấy cái mà phàm phu không thấy, không thấy cái mà phàm phu thấy, phàm phu thấy cái mà bậc thánh không thấy; không thấy cái mà bậc thánh thấy”.

2) Ý chuyển: Phái bảm thọ giáo khi nghe lời này bèn khởi lên hai kiến. Vì thế, nên nay nói về Bát-nhã và thế gian không có hai.

Nếu thấy thế gian bất sinh, tức gọi là Bát-nhã, thấy Bát-nhã sinh, bèn gọi là thế gian, nên thế gian của Bát-nhã lại không có hai.

3) Ý chuyển: Phái vãng giáo nghe ở trước đã nói, bèn nghĩ ra một thứ hiểu biết đồng với ngoại đạo, giống như một người vừa là cha, vừa là con, cũng đồng với nghĩa của Địa Luận sư. Cũng như một ngôi nhà, nếu có tướng tâm nhận lấy thì thành ngôi nhà vọng tưởng. Nếu tâm vô tướng nhận lấy thì cuối cùng là ngôi nhà trống rỗng. Cho nên nay đối trị bệnh này, nói vạn vật chưa từng là Bát-nhã, và điên đảo. Cũng đâu từng sinh và vô sinh, y cứ ở liễu ngộ, thì gọi là vô sinh. Đối với người không liễu ngộ, gọi là sinh.

Ngoại đạo có một người mà hai vọng thành cha, con, Địa luận có một vật mà hai quán thành chân vọng. Nay không đồng với thuyết này.

4) Phái vãng giáo của ý chuyển, cho rằng: “Nếu y theo liễu, không liễu, nên thành Bát-nhã và thế gian. Nếu vậy, thì cuối cùng có một vật có thể từ hai tánh. Nay, vì đối trị bệnh này, nên nói chưa từng có vật, và không là vật. Đối với vật, là vật; không là vật, là không vật.

5) Cảnh của ý chuyển đã như thế, ở tâm cũng vậy, chưa từng là tâm, chưa từng không là tâm. Tâm, nghĩa là vì tâm; Không là tâm, nghĩa là vì không là tâm. Vì thế, nên Pháp sư Tăng Triệu nói: “Tâm sinh nơi có tâm; hình tượng hiện ra nơi có hình tượng”. Sư Tăng Triệu nói tiếp: “Bậc Thánh đã liễu đạt vô số các pháp ở ngoài, đối với nội tại không có tâm, bậc Thánh đó tâm đã vắng lặng, rộng lớn, nói là Niết-bàn.”

Hỏi: “Chỗ nào trong kinh nói có mắt của thế gian thấy, mà Thanh

mục đã dẫn chứng?”

Đáp: “Kinh Hoa Nghiêm nói: “Phẩm Thế Gian Tịnh Nhân, tức là việc này: Mắt thế gian thấy kiếp sơ đích xác là không sinh, nghĩa là phần thứ hai, nêu riêng, giải thích riêng, tức là nêu riêng, giải thích chung.”

Hỏi: “Hiện thấy với mắt thấy, điều này có khác gì nhau không?”

Đáp: Nói khác nhau “cũng được, nói không khác cũng được. Nói “không khác”, nghĩa là hiện thấy như thế, mắt thấy như thế. Vì muốn cho rõ ràng nên nói lập lại.

Nói “khác”: Hiện thấy là nói chung; mắt thấy là nói riêng. Lại hiện thấy là nói xa; mắt thấy là nói gần. Lại, hiện thấy là nêu cảnh, y cứ ở tâm; còn mắt thấy là y cứ riêng ở tâm. Lại, hiện thấy là phân biệt Nhân Duyên, nên luận Thành Thật nói: “Hiện thấy Nhân Duyên trong sự là không có tác dụng. Hiện thấy các pháp vô sinh, không nhờ Nhân Duyên, chứng cứ mới vô sinh, còn mắt trông thấy, lựa chọn truyền đến nghe, mắt thấy gần vô sinh, chẳng phải truyền văn nghe nói”.

Hỏi: “Đã nói hiện trông thấy” vô sinh”, lẽ ra chỉ mắt thấy hiện tại đích xác vô sinh mới phải, vì sao lại nêu xa từ kiếp sơ?

Đáp: “có hai nghĩa:

1) Vì muốn nghiên cứu tận gốc của sự sinh. Gốc đã bất sinh, thì ngọn lại há sinh ư?

2) Vì muốn trình bày rõ các pháp từ trên đến đây là không có sinh, chứ chẳng phải nay mới vô sinh”

Hỏi: “Vì sao nêu đích xác ư?”

Đáp: “Vì thế gian đều biết, như nói rằng lúa, có nghĩa là thứ được gieo trồng vào tháng hai, đến tháng tám thì lúa chín, vì thời tiết điều hoà từ sống đến chín. Lúa mùa (một năm chín), cúng tế, chuyên chở, đều dựa vào lúa để lập. Như sau vụ thu hoạch lúa là một năm, dùng một năm để chăm sóc lúa. Năm, là uest. Một năm tất nhiên là lúa đã bị cỏ dại lấn hiếp, nên phải dọn sạch cỏ hoang sát thân cây lúa. Một năm, nghĩ đến được lúa là lúa chín. Một năm được lúa, để cúng tế. Một năm chuyên chở lúa, là chở.

Lại, lúa là gốc nuôi thân, biểu thị rõ vô sinh, là trở thành gốc của pháp thân. Vì sao lia kiếp sơ đích xác, hiện nay chính xác không thể được, nghĩa là trước nêu chung vô sinh. Ở đây, giải thích riêng vô sinh. Lại, chia ra ba khác nhau:

1) Nói vì không lia nên bất sinh.

2) Giả sử lia, tức là sinh ra.

3) Nói đoạt lia, nên bất sinh.

Văn này khó nói. Người giảng phải thêm nhiều ý riêng của mình, tức không giải thích văn, đến nổi trở thành lộn xộn, sai lầm!

Nay, giải thích thẳng khiến cho sáng tỏ, có thể lãnh hội, không còn được hiểu từ các giải thích khác. Văn này chính thức là giải thích cây lúa của kiếp sơ bất sinh, và nêu cây lúa ngày nay, nghĩa là đem cây lúa hiện nay để làm sáng tỏ cho cây lúa ở kiếp sơ. “Lìa ngoài cây lúa kiếp sơ, cây lúa hiện nay không thể được”. Đây là do cây lúa của kiếp sơ có cây lúa hiện nay, nên không lìa, tức là nghĩa nhân. Đã nhân kiếp sơ mới có cây lúa hiện nay, tất nhiên, vì cây lúa hiện nay có nhân, nên cây lúa hiện nay có “sinh”, thì biết được kiếp sơ vì không có nhân, nên kiếp sơ bất sinh. Ý chính là như vậy. Nếu kiếp sơ có nhân thì không gọi là sơ, mà đã gọi là kiếp sơ, thì không có sở nhân tố. Vì không có sở nhân nên bất sinh”.

Hỏi: “Giải thích thế nào về mắt không thấy kiếp sơ bất sinh?”.

Đáp: “Vì mắt thấy cây lúa ngày nay có nhân, nên cây lúa ngày nay có sinh. Cũng như vì mắt thấy kiếp sơ không có nhân, nên kiếp sơ là vô sinh, ứng điều này rõ ràng có thể hiểu”.

Câu thứ hai, “giả sử lìa thì lẽ ra sinh “: Lìa cây lúa của kiếp sơ chỉ là không nhân kiếp sơ mà thôi. Nếu cây lúa ngày nay không nhân kiếp sơ mà cây lúa ngày nay được “sinh”, thì cũng là kiếp sơ không có sở nhân, mà kiếp sơ lẽ ra được “sinh”. Nhưng thật ra thì không như vậy, câu thứ ba là đoạt lia: Mắt thấy cây lúa hiện nay không nhân kiếp sơ mà cuối cùng, nó nhất định “bất sinh”, nghĩa là cũng với mắt thấy kiếp sơ không có nhân, thì kiếp sơ cũng cuối cùng “bất sinh”.

Hỏi: “Nếu vậy thì Luận chủ không thừa nhận sự “sinh” ở kiếp sơ, mà là thừa nhận sự “sinh” của cây lúa ngày nay ư?”.

Đáp: “Hiện nay nhân kiếp sơ, kiếp sơ còn “bất sinh”, nay há được “sinh” ư? Vì mượn nay để phá xưa; xưa đã bỏ, thì ngày nay cũng không tồn tại! Cho nên, xưa nay rốt ráo “vô sinh”.

Văn luận chính là như vậy. Nay y cứ ngoài văn, để rộng phá.

Xưa, là nhân ngày nay hay không phải nhân ngày nay. Nếu nhân ấy nay chưa có, thì nay là sở nhân của cái gì ư? Lại, đối đãi với sau, mới có ban đầu, thì sau sẽ ở trước đầu, còn đầu thì sẽ ở sau sau. Nếu do xưa mới có nay, tức là cùng một lúc, thì làm sao gọi là nay, xưa? Lại ngay trong lúc xưa, chưa gọi là xưa, mà đến ngày nay thì không còn là xưa nữa, làm sao đối đãi ư. Lại, nếu đối đãi với nay thì lẽ ra phải ở nay, vì nếu không ở hiện nay, thì sẽ không đối đãi với nay. Lại nhân xưa ở nay,

thì xưa không có tự tánh, mà không có tự tánh, tức là không có xưa. Và lại, xưa lại có xưa, thì vô cùng; vô cùng thì không có nhân.

Lại, xưa sinh nay, nghĩa là vì diệt rồi mà sinh, hay vì bất diệt mà sinh ư? Nếu diệt thì không có xưa, ai sinh ra nay ư? Bất diệt, thì là “thường”.

Hỏi: “Nếu vô sinh, thì lẽ ra có diệt?, có một câu hỏi này, nghĩa là có thể có bốn nghĩa:

- 1) Người ngoài cứ việc theo pháp mà lập, không cần thứ lớp.
- 2) Vô sinh đối với có diệt, gọi là đều.
- 3) Vốn lập có “sinh”, Luận chủ bèn phá sinh, khiến cho bất sinh, thì sinh liền diệt hoại, nên lẽ ra có diệt.
- 4) “Sinh” là pháp bắt đầu, “diệt” là pháp sau cùng. Đã có sau cùng của vật, nên không có bắt đầu của vật, vì vậy mà hỏi?”

Đáp: (tức đáp bốn câu hỏi) “Nếu người ngoài đã trải pháp mà lập, nội đạo cũng trải pháp mà phá, nếu “có”, “không” đối nhau thì điều này cũng vẫn là sinh diệt đối nhau. Vì vô sinh, nên không có diệt để đối nhau. Vì không có cái “có”, nên không có cái “không” để đối nhau. Nếu “sinh” trước kia đã có “sinh” thành, thì có thể hủy hoại “sinh”, làm cho “diệt”. “Sinh” đã vốn không thành, thì đâu có bị “diệt” ư? Nếu có pháp bắt đầu thì đâu có vật thể sau cùng ư?”

Hỏi: “Bất diệt” lẽ ra là thường?” Người của Thành thật luận thừa nhận trạng thái nối tiếp nhau là “thường”, chỉ chẳng phải là thật “thường” mà thôi! Nhưng thật “thường” là bệnh thật; giả “thường” thì là bệnh giả, chung quy là bệnh thôi! Chỉ câu hỏi này có chung, có riêng. Chung, nghĩa là trên đã nói vô sinh, diệt, tức là “thường”. Riêng là ở nếu có diệt thì có thể chẳng phải thường; đã không có diệt phải là “thường”?

Đáp: “Dạy đủ chung, riêng. Nếu có vô thường, thì sẽ được có “thường”. Đã không có vô thường thì sẽ không có “thường”. Đáp riêng, lẽ ra có bốn trường hợp:

- 1) Lấy nay vấn nạn nay
- 2) Lấy xưa vấn nạn xưa
- 3) Đem việc ngày nay để vấn nạn việc xưa
- 4) Lấy chuyện xưa vấn nạn chuyện ngày nay.

Nhưng vẫn chỉ có hai câu: hai câu trên, xét dùng việc ngày nay để vấn nạn việc ngày xưa. Văn này lấy việc xưa vấn nạn việc xưa.

“Nếu là “thường” thì hạt giống lẽ ra không hư, hiện thấy hạt giống bị hư, tức là cây lúa xưa “không thường”.

Hỏi: “Không thường, lẽ ra đoạn?” Câu hỏi này cũng có đủ chung, riêng: Chung: Đã vô sinh, diệt vô thường, thì cũng không có “bất sinh diệt”, “thường”, há chẳng phải là đoạn lớn hay sao?”

Riêng: “Nếu vì hạt giống hư mà nói không thường thì sự hư hoại của hạt giống này há chẳng phải là đoạn ư?”

Ý đáp chung: “Nếu “có” đối với “thường”, có thể được nói “đoạn”. Cuối cùng, không có “thường” thì đâu có đoạn ư?”

Đáp riêng: “Nếu nói đoạn, thì mầm không nên nối tiếp vì nối tiếp lẫn nhau, nên biết “không đoạn”.”

Hỏi: “Pháp này và pháp khác thật không thường, nối tiếp nhau không đoạn, có khác gì nhau không?”

Đáp: “Pháp này là nghĩa hiện nay của người khác dùng, chẳng phải là nay dùng của người khác. Như Bách luận nói: “Vì tiếp nối, nên “không đoạn”; vì hư hoại, nên “không thường”.

Hỏi: “Nếu nay, người khác đều có thì có khác gì nhau?”

Đáp: “Có ba nghĩa không đồng:

1) Đây là hai mục tiêu, chẳng phải là nhận lấy cả hai. Nói “không thường” của pháp kia, là nói pháp kia chẳng phải “thường”. “Chẳng phải”, nghĩa là “chẳng phải thường”; đoạn cũng vậy.

Nếu người khác nói “không đoạn” thì tức là “thường”; “không thường” thì chính là đoạn.

2) Các pháp này đều là mượn nghĩa của người ngoài để phá người ngoài; mượn sự hư của hạt giống kia để phá “thường kiến” của người ngoài. Mượn sự nối tiếp nhau của cây lúa kia để bác bỏ “đoạn kiến” của người ngoài, không như người thường có đạo lý giả, thật.

3) Nói “không thường”, “không đoạn” tức là “vô sinh”, “không có diệt”, mà ông cho rằng “không thường”, “không đoạn” là thế đế, “không sinh”, “không diệt”, là chân đế, cho nên không đồng.”

Hỏi: “Nếu vậy, thì vạn vật là “một”, cũng có chung riêng, vô sinh, không có diệt, không có đoạn, không có thường, há chẳng phải vạn vật hỗn nhiên là một ý riêng đã nối tiếp nhau, “không đoạn”, tức là nối tiếp nhau là “một”?”

Đáp: “Có bốn ý:

1) Nếu hạt lúa tạo ra mầm, thì lúa đã thành mầm, sẽ không có lúa. Như đất sét nặn thành bình, lúc có bình, thì đất sét không có nữa. Nay, hiện thấy khi hạt lúa đã nảy mầm, thì lúa vẫn còn, nên biết được lúa không tạo ra mầm.

2) Chính thức phá nghĩa tánh, lúa giữ lấy tánh chất lúa, lại không

còn tạo ra mầm; Mầm giữ tính chất của mầm, không chuyển biến thành cây lúa. Nếu không giữ lấy tánh, thì sẽ không có mầm lúa, vì không có tánh thì không có pháp.

3) Nếu thể lúa diệt thì không có lúa, lấy gì tạo ra mầm? Nếu hạt lúa bất diệt, thì “thường”, đã là “pháp thường” thì tất nhiên không được tạo ra mầm.

4) Lúa không làm thành mầm, vì mầm không tạo ra lúa, nên nói là bất tác, tác giống như thị (là)

Hỏi: “Nếu “không phải một” thì lẽ ra “khác”: câu hỏi này có hai ý:

1) Nếu không cho mầm, hạt lúa tương tác, thì hạt lúa và mầm sẽ có khác.

2) Ở trên, Luận chủ mượn “khác” phá “một”. Người ngoài bèn cho rằng có “khác”. Đáp có bốn ý:

1, Y cứ tên gọi là để vấn nạn: tên mầm, mầm lúa, đâu được khác với hạt lúa, cây lúa cũng vậy.

2, Nếu mầm khác với lúa, gọi là mầm lúa thì mầm cũng khác với cây, lẽ ra gọi là mầm cây? Đây là vấn nạn đều “khác”.

3, Nếu mầm khác với cây lúa, mầm từ cây lúa sinh, mầm đã khác với cây, lẽ ra từ cây sinh. Đây là vấn nạn cùng sinh.

4, Nếu mầm khác với cây lúa, thì mầm có thể sinh ra cây lúa. Mầm đã khác với cây lúa, thì lẽ ra có thể sinh ra cây lúa.

Lại, trách “khác nhau”: “Nếu nói “khác” thì mầm ở ngoài cây lúa, tức sẽ có đông tây khác nhau. Lại, nếu nói “khác” thì lẽ ra ở trong cây lúa, như trái cây đựng trong rổ. Đã không như thế, thì sao gọi là khác?”

Hỏi: “Lẽ ra có đến: là giải thích “không đến”, “không đi”; Khác với ba Luận sư rằng: “đến” lẽ ra đối với “đi”, nhưng nghĩa gồm nhau; nêu “đến” thì gồm “đi”, bày “ra” thì gồm “vào”; vì muốn bảo cho biết nghĩa phá vô cùng, nên nói rằng “đến”, “đi”. Nay, nói là có thể đủ hai nghĩa:

1) Gồm nhau, như “đi” ở trên, nghĩa là trở lại đến chỗ cũ, phải dùng “đến” đã gồm “đi”.

2) Người ngoài tuy nghe nói sáu không mà cuối cùng cho rằng có mầm lúa, vì pháp của thế đế chẳng thể “không”, cho nên sau cùng cả hai không nhận lãnh đại yếu lớn, tất nhiên nói là có mầm.

Nếu không từ ngoài đến thì lẽ ra phải từ trong ra, cho nên, kể là nói “không đến”, “không đi”.

Hỏi: “Không có chấp từ trong ra phải chăng?”

Đáp: “Người ngoài thấy hạt giống mọc mầm, bèn cho rằng mầm từ trong ra. Thấy hạt giống cần nhờ vào nước, đất, thời tiết, nhân công mới sinh, nên cho rằng từ ngoài “đến”. Lại, mầm lúa là vật thể được cảm bởi hành nghiệp của chúng sinh, nên là từ trong “ra”.

Lại cho rằng: “Là do trời Na-la-diên đã ban cho, nên nói “từ ngoài đến”.

Vì các ngoại đạo thờ vị trời kia, nghĩa là vật thể tốt đẹp và nam nữ v.v... của thế gian đều do vị trời kia ban cho.

Nay, vì phá việc này, nên nói “không đến”, “không đi”. Lại, chấp từ ngoài “đến” là nghĩa không có nhân mà sinh như môn nhân quả của luận Thập nhị môn thì phải ở trong Nhân Duyên rốt ráo không thật có, là nghĩa chấp có nhân của nội đạo, cũng không từ chỗ khác “đến”, là phá nghĩa không có nhân mà sinh của ngoại đạo.

Thông thường, biện luận có sinh không ngoài hai pháp này. Cho nên, thuộc về hai không sau cùng, vẫn dễ hiểu.

Hai pháp đầu không thiên lệch, y cứ vào cây lúa xưa, để nói bất sinh diệt. Kế là, một pháp không nghiêng lệch, dựa vào cây lúa hiện nay để nói “không thường”. Kế là, một pháp không nghiêng lệch, y cứ ở mầm, để nói lên không đoạn.

Hai “không” “một”, “khác”, là y cứ chung về mầm, lúa. Hai “không” “đến”, “đi”, là căn cứ riêng về mầm để nói.”

Hỏi: “Tuy ông giải thích “bất sinh”, nhưng đây là chương thứ hai, Luận chủ tự giải thích “bất bất”.”

Hỏi: “Giải thích của Thanh Mục và giải thích của Luận chủ có gì khác nhau?”

Đáp: “Đại ý là đồng: Lược có ba điểm khác:

1) Thanh Mục giải thích đủ “tám không”. Luận chủ chỉ giải thích một “không”.

2) Người chú thích sinh khởi thứ lớp “tám không”. Luận chủ giải thích thẳng mà thôi.

3) Thanh Mục giải thích theo thứ lớp. Luận chủ bao gồm bắt đầu, lĩnh lược sau cùng một phẩm Nhân Duyên nói về vô sinh, giải thích bắt đầu của “tám không”. Một phẩm khứ lai nói về “không” đi, giải thích không sau cùng của “tám không”. Trong đây, trước hỏi sau đáp, ý hỏi có hai:

1) Kết trước

2) Sinh sau

Người chú thích sử dĩ lập ra lượt hỏi đáp này, gồm có ba nghĩa:

1, E rằng tử bản không chia, người sau bèn cho là: “Kệ và văn xuôi, đều là Long Thọ tự soạn. Vì muốn phân tích để cho khác, nên đặt ra câu hỏi này”.

2, Lý vô sinh sâu xa, vì e không trúng chỉ thú nên người chú thích tự khiêm tốn, kính suy Long Thọ.

3) Pháp sư La-hầu-la là người đồng thời với Long Thọ, giải thích “tám không”, bèn tạo ra bốn đức: thường, lục, ngã, tịnh để nói.

Nay, Thanh Mục y cứ phá bệnh mà giải thích. Nay vì muốn dẫn chứng đồng với Long Thọ nên sinh ra câu hỏi này.

Lại nói: “E rằng về sau, người ta sẽ không tin ở lời người chú thích, nên dẫn Long Thọ để làm chứng.

“Trước kia, dù ông đã phá sinh, nói vô sinh, ý của Luận chủ đâu phải như vậy? Nay nói Long Thọ cũng tạo ra thuyết này, thì ta nói có thể tin?”

Đáp: “Các pháp không tự sinh:

Từ đây trở xuống, chính là Luận chủ tự giải thích “tám không” chia ra thành hai chương:

1) Phẩm Nhân Duyên giải thích không bắt đầu của “tám không”.

2) Một phẩm khư lai giải thích không sau cùng của “tám không”, bao gồm đầu cuối, lĩnh lược sau cùng, trung gian, có thể so sánh.

Giải thích không bắt đầu của “tám không”, được chia làm 3:

Thứ nhất, hai kệ nêu bốn môn, để giải thích vô sinh.

Hỏi: “A-tỳ-đàm v.v... trở xuống, là phần thứ hai, người ngoài lập bốn duyên để chứng minh có “sinh”.

“Quả là từ duyên sinh v.v... trở xuống, là thứ ba, phá bốn duyên, chỉ bày vô sinh. Vì phần cũ không có ý chỉ nên nay sửa cho đúng.

Y cứ hai kệ, chia làm hai:

1) Kệ đầu, chia ra môn chương.

2) Kệ thứ hai, giải thích về môn chương.

Ở trước kia, nhắc lại “tám không”, tức là nêu “trung” tâm của Phương Đăng. Nay, hai bài kệ nêu ra lời nói mầu nhiệm của Bồ-tát Long Thọ.

1/6/99

Đạt Bửu

Do Long Thọ kiểm nghiệm bốn câu: Sinh không được tỏ ngộ vô sinh; đã không tiếp nhận sinh, cũng không tiếp nhận bất sinh, cho đến “không tiếp nhận”, cũng không tiếp nhận, không có được, không có

nướng tựa, gọi là vô sinh nhĩn.

Nay vì chúng sinh, thố lộ sở ngộ, nên làm bốn câu tìm kiếm sinh không được. Nhưng đọc thẳng văn này, vẫn chưa giác ngộ được chỗ kỳ diệu.

Sư Tử Hống dùng kệ này khen Phật. Đức Phật có khả năng giác ngộ bốn “bất sinh”, tức là Đại Giác, lại bốn “bất sinh” này là tướng của vô tướng, gọi là thật tướng. Gồm có hai thứ bốn câu :

- 1) Bốn câu như không có tự tướng v.v...
- 2) Bốn câu như tự tướng vô vi v.v... .

Dù ngoại đạo lại phá thô, nhưng chưa thể trừ tế. Nếu không có bốn câu bất sinh này thì “không” cũng sẽ được gồm thâm tà quy chánh, nói về thật tướng ư?

Hỏi: “Trước, có tám sai lầm, kể có chín nhà, vì sao Luận chủ chỉ phá bốn câu?”

Đáp: Tám sai lầm không ngoài ba câu: “có nhân”, “không nhân” để phá nhân của ngoại đạo kia. Một câu phá không có nhân, tức gồm thâm tám ở bốn, chín chấp đều chấp có sinh nhân. Nay ba câu phá có nhân thì ba gồm thâm chín”

Hỏi: “Ai chấp bốn câu như tự sinh v.v... ư?”

Đáp: “Nghĩa của mọi người đã lập, phần nhiều rơi vào bốn câu này, như tự thể có thể sinh của mầm , là tự sinh. Lý có thể sinh, nghĩa có thể sinh, tánh có thể sinh, cũng là nghĩa của một so sánh mà thôi. Dù có lý có thể sinh, lại giả duyên sinh, tức là nghĩa từ tha sinh. Có lý có thể sinh, lại nhờ “duyên”, tức nghĩa cộng sinh.

Xét sinh này, xa do vô minh, vô minh không có nhân, tức nghĩa sinh, không có nhân “sinh” đã đủ bốn câu, “diệt” cũng vậy. Nếu vì có lý để diệt cho nên được “diệt”, đó là nghĩa tự diệt. Nếu là giả trị đạo mới diệt được nghĩa tha diệt này, có thể diệt, lại giả trị đạo là diệt chung, xưa nay bất diệt nhân nay mới diệt, là nghĩa “diệt” không có “nhân”.

Hỏi: “Vì sao không phá “một”, “khác”, “có” “không” mà loại phá mình, người và chung ư?”

Đáp: “Có ba nghĩa:

- 1) Vì kệ dưới nói:

*“Pháp do Nhân Duyên sinh,
Ta nói tức là không
Cũng gọi là giả danh
Cũng là nghĩa Trung đạo.”*

Người ngoài chấp tự tánh, là mất cả giả trung Nhân Duyên. Nếu

mất giả trung của Nhân Duyên tự tánh kia, thì phá tất cả pháp. Cho nên, Phật bảo, trước hết phá tự, tức Nhân Duyên của thức; Nhân Duyên của thức tức là trung giả, cho đến có đủ niềm vui thế gian của Phật Bồ-tát.

2) Phá tự, tức bao gồm tất cả, bởi tất cả các pháp đều không có pháp nào ngoài tự, nghĩa là chỉ ra tự là tha, tự không có tức không có tha.

3) Vì muốn chỉ bày rõ tất cả pháp vốn tự vô sinh, do tất cả pháp vốn không có tự thể, cho nên các kinh Đại thừa đều nói trước kia đã tự bất sinh, nay cũng không diệt.

Sở dĩ không phá “có”, “không”, “một”, “khác” là vì tự thể sinh là “có”, sinh khác là “không”. Sinh chung là vừa có, vừa không. Chấp “một” là tự sinh; chấp “khác” là tha sinh. Nay phá tự, tha, chung tức gồm thấu được “một”, “khác”, “có”, “không”.

“Có sinh thứ 8”, “không” sinh thứ chín, trở lại là “có”, “không”. Nhập môn tự tha để phá. Kệ được chia làm hai:

Ba câu trên, chính là phá sinh. Một câu dưới, là kết nói về vô sinh.

Ba câu trên, nói về vô sinh, tức là nghĩa “Trung”; một câu dưới, nói về vô sinh, tức là nghĩa “Quán”. Vì chúng sinh mà nói tức là “luận”.

Luận chủ nghe nói “tám không”, liền như thuyết thực hành. Nay, một bài kệ này tức như thực hành mà nói. Từ có “Trung” phát ra “Quán”, “Quán” phát ra “Trung”.

“Trung” phát ra “Quán”: tổ ngộ Trung đạo, phát sinh chánh quán quán phát ra trung: chúng sinh thấy các pháp là tự, là tha, thì chẳng phải Trung đạo. Nay dùng quán để kiểm nghiệm mình, người rốt ráo đều không thật có, tức là quán sát “Trung”.

Lại, ba câu kệ trên, nói các pháp vô sinh; câu dưới, nói về vô sinh nhãn. Lại, ba câu trên là quán tánh của cảnh giới; câu dưới là quán tánh trí. Như thế, vạn nghĩa của ba Bát-nhã v.v... có thể biết.”

Hỏi: “Thế nào là không tự sinh?”

Đáp: “Văn xuôi tự giải thích: “Đây là đầu kệ của Long Thọ, nên tâm đi đạo cần nên ký thác. Luận Trí Độ đã giải thích phẩm Vô Sinh rằng: “Vì chúng sinh vô sinh, nên các pháp vô sinh. Vì tổ ngộ hai thứ vô sinh, nên gọi là pháp nhãn Vô sinh.

Chúng sinh vô sinh: Dựa vào bốn môn này để tìm kiếm sinh không được, cho nên vô sinh.

Trong năm nếu ấm có tự thể của chúng sinh, thì có thể từ tự thể chúng sinh mà sinh ra chúng sinh. Vì năm ấm nội không có tự thể của chúng sinh, thì làm sao từ tự thể chúng sinh mà sinh ra chúng sinh? Lại, nếu từ tự thể chúng sinh mà sinh ra chúng sinh, thì tức là chúng sinh không cần năm ấm. Vì đã cần năm ấm, nên biết được không từ tự thể của chúng sinh sinh ra chúng sinh.

Không tha sinh: “Người mê lầm đã nghe nói “không từ tự thể của chúng sinh, sinh ra chúng sinh”, bèn cho rằng: “Cần ở năm ấm mà sinh ra chúng sinh. Năm ấm đối với chúng sinh, tức là vì tha, nên là nghĩa từ tha sinh. Nay, nói: nếu trong ấm có tự thể của chúng sinh thì có thể đối với năm ấm là tha, nhưng vì cuối cùng không có tự thể của chúng sinh, thì đối với ai là “tha”? nên không từ “tha sinh”. Lại, trong năm ấm không có người, nhờ năm mới có, đây là kết hợp “không” làm “có”. Lại, trong năm không có người, cần mượn năm mới hình thành con người. Trong năm không có cột, sao không thành cột? Lại, trong năm không có “một” có thể sinh ra “một”, thì cũng không có nhiều, sao bắt sinh ra nhiều? Lại, năm con chó không có sư tử, sao bắt sinh ra sư tử?”

Bất sinh chung: Người mê “hoặc” nghe nói hướng về hai cửa tìm kiếm chúng sinh không được, bèn cho rằng: trong ấm vốn có tự tánh của chúng sinh, lại cần năm ấm mà thành nên là sinh chung. Nay, nói:

“Nếu là sinh chung, tức hợp có hai lỗi:

- 1, Lỗi từ tự thể chúng sinh, sinh ra chúng sinh.
- 2, Vì có lỗi không mình, có người, nên bất sinh chung.

Không có nhân mà sinh: Người mê lầm đã nghe nói: “Chúng sinh không từ tự thể sinh, lại không cần năm ấm khác sinh. Nếu vậy, thì là vô nhân mà có chúng sinh, điều này cũng không đúng. Còn không từ hai nhân này sinh, há được không có nhân mà có chúng sinh ư? Vì lấy bốn chỗ để tìm chúng sinh không được, nên gọi là chúng sinh vô sinh. Tổ ngộ chúng sinh vô sinh, gọi là chúng sinh nhĩn.

Các pháp này vô sinh, nay lược y cứ hai pháp:

1) Nhân thành pháp, như bốn vi thành cột. So sánh với bốn câu trên để trách, không phiền nói nữa.

2) Pháp đối đãi nhau, như vật thể dài không tự dài, vì đối đãi với ngắn, nên dài, “dài” chẳng phải tự sinh, trong ngắn cũng không có dài, nên không từ tha sanh, nếu trong ngắn có dài thì không gọi là ngắn.

Nếu tự, tha có chung dài, thì sẽ có hai lỗi trước:

- 1, Có lỗi tự đối đãi với dài.
- 2, Lỗi trong ngắn có dài mà dài không tự dài. Lại, không do ngắn.

Vì không thể không có nhân mà có dài, nên chẳng phải là nghĩa không có nhân mà sinh.

Như dài, ngắn đã thế, tất cả pháp sinh tử, Niết-bàn v.v..., đều dùng bốn môn để tìm kiếm mà không được. Dùng bốn chỗ để tìm câu pháp sinh mà không được, tức là các pháp vô sinh. Tổ ngộ pháp vô sinh, được gọi là pháp nhãn.”

Hỏi: “Vì sao Luận chủ chỉ nói rằng “các pháp bất sinh”, mà không nói “nhân” bất sinh?”

Đáp: “Vì lẽ “pháp” khó phá, “nhân” dễ phá. Lại pháp là gốc của nhân, lại luận này chính là phá “nhân” bên trong, “nhân” bên trong thường chấp có pháp. Lại, vì là trình bày tóm tắt một đường.”

Hỏi: “Nếu chấp “có” sinh, thì dùng bốn môn để tìm sinh không được; chấp “có” “vô sinh”, thì phá thế nào ư?”

Đáp: “Phá, có nhiều môn:

1) Trở lại dùng “sinh” để phá: nếu bốn môn có “sinh” thì có thể có “vô sinh”. Nghĩa “sinh” của bốn môn đã không thành, thì làm sao có “vô sinh”, cho đến “cũng sinh” “vô sinh”, “chẳng phải sinh”, “vô sinh”, cả năm câu tự sụp đổ. Tổ ngộ như thế, mới là vô sinh. Vì thế, nên luận Trí Độ giải thích vô sinh nhãn rằng: “bất sinh, bất diệt, chẳng phải chung, chẳng phải không chung, đây gọi là vô sinh nhãn.

2) Đã dùng bốn môn để tìm “sinh” không được, lại dùng bốn môn để tìm không có “sinh” cũng không được. Nếu tự vô sinh, thì lẽ ra không đối đãi với “sinh” Vì đối đãi với sinh nên nói vô sinh”, nên biết chẳng phải tự không có “sinh” thì tức là từ không có “sinh” khác, mà “sinh” không có “sinh” với không hai thể, há là cái khác ư?

Chung thì sẽ có hai lỗi: “Vô “sinh” thì không tự nhân, lại không nhân nơi “sinh”, thì làm sao có “vô sinh”. Dùng bốn môn để tìm “vô sinh” không được. Các câu: “cũng sinh”; “vô sinh”; “chẳng phải sinh”. Vô sinh đều hoại, nên đối với tất cả pháp, tâm không có vướng mắc ái, tức tổ ngộ vô sinh nhãn.

Y cứ văn xuôi này chỉ giải thích phá bốn câu “sinh”, chưa giải thích về kết không có “sinh” của câu thứ tư. Đến kệ sau, Văn xuôi mới giải thích. Phá bốn câu “sinh”, tức thành lập bốn nhau. Y cứ phá bốn câu “sinh” có “ly”, có “hợp”. “Ly” làm bốn vấn nạn; “hợp” thành lập hai. Quan hệ Bốn vấn nạn là:

- 1, Phá lý đoạt.
- 2, Phá hai thể.
- 3, Phá mất Nhân Duyên.

4, Phá vô cùng.

Hợp thành hai vấn nạn: một câu trước là đoạt, ba câu sau, quan hệ theo chiều dọc (thời gian).

Không có cái “có”, từ tự thể sinh: Đại, Tiểu thừa của Phật pháp nói: “Không có cái “có” từ tự thể sinh”. Tiểu thừa nói: “Đến cuối cùng không có năng “sinh”, vì bạn dụng “ly” v.v... Đại thừa nói: “Không hề có một pháp nào không từ Nhân Duyên sinh. Nay, đã không thuộc Đại, Tiểu, nên bác bỏ thẳng.

Phải đối đãi các nhân: Trên, nêu đoạt. Nay, giải thích đoạt. Lại, trên nói không có tự. Nay, mượn không “tự” để phá “tự”:

Hỏi: “Vì sao nói phải đợi các nhân ư?”

Đáp: “Vì người ngoài chỉ cho rằng, một nhân tự thể của mình sinh. Nay, đoạt, vạn hoá đều nhờ vào các nhân, há riêng từ một nhân của mình mà sinh ư?”

Gọi là nhân, nghĩa là tất cả các pháp đều có ba thứ nhân:

1, Chánh nhân: hạt lúa.

2, Duyên nhân: nước, đất.

3, Nhân sinh nhau. Đã phải đợi ba nhân mới được sinh, há từ tự thể sinh ư? Nếu từ tự thể sinh, thì phá dọc thứ hai, giả sử ông nói là từ tự thể sinh thì có “tự thể” để từ. Đã có vật thể để từ, thì trở thành nhân quả không đồng, năng sở khác nhau, thì sao được gọi là “tự”.

Hỏi: “Nay, chỉ chuyển mầm tánh thành mầm sự thì đâu có hai thể?”

Đáp: “Nếu vậy, thì như ẩn, gọi là Phật tánh, hiển gọi là Pháp thân, chỉ là một thể, tất nhiên không được gọi là “từ” tự thể sinh, nên được 1 thể thì mất chủ thể “từ”, đối tượng “từ” không thành nghĩa “sinh”. Nếu có chủ thể sinh, đối tượng sinh, thì nghĩa “sinh” sẽ được thành, mà mất đi “một” thể kia. Nếu lia nhân “khác”, thì đây là phá mất Nhân Duyên thứ ba.

Vấn này nói: “Nếu từ tự thể sinh, thì trước kia đã trách “một” thể của “sinh” trở thành hai thể. Nay, lại phá hai thể, trách thể của chủ thể sinh, là vì lại có “từ” hay là không có đối tượng “từ”? Nếu lại có đối tượng “từ” thì “từ”, “từ” vô cùng! sẽ rơi vào vấn nạn thứ tư. Nếu không có đối tượng “từ”, thì sẽ rơi vào vấn nạn thứ ba về “không có nhân”. Đối tượng “sinh” cũng vậy: Nếu lại có thể sinh cái khác, tức sinh sinh vô cùng. Nếu không là chủ thể sinh, thì đối tượng “sinh” cũng thế.

Nếu vấn này nói “sinh” khác hẳn, thì đầu tiên, dù nói không có tự “sinh”, nhưng phải đối đãi với các nhân. Nay, nếu không đối đãi với

nhân mà tự “sinh”, thì sẽ mất Nhân Duyên.

Nói nhân khác: Như mầm tự từ thể mầm mà sinh, thì ngoài thể của mầm, đều gọi là khác. Lúa là nhân; đất, nước là duyên, đều không từ Nhân Duyên này sinh. Nếu “sinh” lại có “sinh”, thì là vô cùng, bị rơi vào vấn nạn vô cùng thứ tư. Vô cùng có năm thứ:

1, “Từ” khắp vô cùng, như trong lúa không có mầm, có thể mọc mầm: Tất cả vật “cũng không có mầm”, cũng lẽ ra “từ” khắp mọi vật sinh?

2, “Sinh” khắp vô cùng, trong lúa không có mầm để sinh ra mầm, thì cũng “không có các vật”, lẽ ra “sinh” khắp các vật.

3, Tìm kiếm ngược vô cùng: Mầm đã sinh ra “từ” lúa, lúa lại “từ” cái khác.

4, Suy luận thuận vô cùng: Lúa đã sinh mầm, lại sinh ra vật, tức là vô cùng!

5, Thường “sinh” “vô cùng”, vì tự thể “thường” ở “sinh”, không có lúc ngừng dứt.

Trong đây không có hai thứ vô cùng: là “sinh” khắp; và “từ” khắp. Nếu đối với lại trách cứ hai thể, thì sẽ có hai vô cùng: tìm kiếm trái ngược, tìm kiếm thuận. Tìm kiếm trái, là nhân vô cùng; tìm kiếm thuận là quả vô cùng. Nếu y cứ tự thể “thường” có thì là thường sinh vô cùng!

Đã vốn có tự thể mà có thể sinh ra một mầm, thì tự thể này lẽ ra lại có thể sinh ra vô cùng mầm!? Vì tự thể chỉ là tự tánh, mà tự tánh thì không thể thay đổi, tức lẽ ra thường sinh. Như phẩm Nghiệp nói: “Thọ quả báo rồi, thì lẽ ra thọ nữa! Nếu ông nói: “tự thể sinh mầm xong, liền diệt vô, đã “có”, lại “không”, thì lẽ ra trước “không”, nay “có”. Thể đã trước “không”, nay “có”, thì đâu được từ tự thể gốc sinh. Nếu vốn có tự thể thì là “thường”, vì “thường”, nên thường sinh vô cùng!

Hai vấn nạn: không có nhân và vô cùng này; phá đủ nghĩa của hai nhà:

Nhà thứ nhất, giải thích vô minh không có bắt đầu (vô minh vô thí) rằng: “Vì không có bắt đầu đối với “ngã”, nên gọi là vô thí, đây là thành lập nghĩa vô minh hữu thí.”

Phá rằng: “Ý niệm thứ hai từ ý niệm thứ nhất sinh có thể được có nhân. Niệm thứ nhất đã tồn tại ban đầu, thì sẽ rơi vào “vô nhân”.”

Nhà thứ hai: “Vì vô minh không có bắt đầu, nên nói rằng vô minh vô thí.”

Nếu vậy, thì niệm thứ hai có thí, ý niệm ban đầu lại từ cái “khác”

sinh, đây là vô cùng. “Tự” không, “tha” cũng không: Trước, trong “tự” có đủ bốn câu dùng làm hai cặp, cặp đầu, “tự” mà chẳng phải “sinh”, “sinh” liền chẳng phải “tự”. Cặp kế là, “từ” thì vô cùng! Cùng thì “không” nhân, Cái khác sinh cũng vậy.

“Cái khác” mà chẳng phải “sinh”, như bò, ngựa, cây lê, nài. “Sinh” mà chẳng phải “cái khác”, như đất sét, bình, cỏ bồ. Đã “từ” cái khác, lại có “từ”, “từ” thì vô cùng, cùng thì vô nhân.

Ba luận phá “cái khác” có ba môn:

1, Môn chung: Tất cả pháp đều là “tự”, ngoài “tự” ra không “cái khác” (tha). Nếu phá “tự” tức phá “tha”.

2, Tương tức: như “tha” đối với “tha”, tức là “tự” nên phá “tự”, tức phá “tha”.

3, Đối đãi nhau, có thể hiểu.

Sinh chung, thì có hai lỗi. Ở đây phá chung có hai:

1, Nói “không”, “có” chung. Vốn hợp “tự”, “tha”, gọi là chung, vì “tự”, “tha” có, nên có chung; vì “tự”, “tha” không có nên “không” chung.

2, Giả sử có “sinh” chung, tức hợp 2 lỗi làm lỗi chung.

Không có nhân: Hỏi: “Người nào khởi chấp không có nhân?”

Đáp: “Người căn bản độn, phần nhiều khởi kiến chấp không có nhân?”

Người căn cơ nhạy bén thì tìm kiếm, bác bỏ, khởi kiến chấp vô nhân. Lại, người có “sở đắc” chấp nhân, tức là vô nhân, vì họ lập nhân không thành. Dù nói có nhân, nhưng tức là vô nhân”

Hỏi: “Sơn môn có nghĩa “vô nhân” phải không?”

Đáp: “Hai thứ: “nhân khác” và “vô nhân” chỉ là nhân, không được vô nhân. Không được vô nhân, há thành nhân ư? Nay, chỉ vì “nhân” là vô nhân, nên “nhân”, “không có nhân” không hai.”

Hỏi: “Vô nhân” có mấy thứ?”

Đáp: “Có hai thứ:

1) Chấp không có nhân, nên gọi là “vô nhân”.

2) Chấp “có” nhân là vô nhân, như chương đầu nói: “Có “cái” hữu để “có”, vì thì “tự có”, nên không nhân là vô, việc Phá vô nhân” có bốn lỗi:

1) Lỗi thường

2) Đoạt lý

3) Điều trái lại

4) Cảm trái ngược quả.

Lỗi “thường” đã không do Nhân Duyên hợp mà “sinh”; cũng không từ “duyên” lia mà “diệt”. Vì bất sinh, bất diệt, cho nên là “thường”.

“Lại, hư không chẳng từ “nhân” mà là “thường”, nghĩa là vạn vật không từ “nhân”, lẽ ra cũng là “thường”? Việc này không đúng, phá đoạt lý thứ hai: Vì trong đạo lý chẳng phải là “không” nhân, nên Đại luận nói: “Các pháp thật có Nhân Duyên, chỉ vì ngu si nên không biết. Như người “từ” quạt tìm gió, “từ” gõ tìm lửa, há là vô nhân.”

“Không có nhân thì không có quả”, thứ ba, là phá đều trái lại: “Vì “không có nhân”, nên quả tức “không”, lẽ ra cũng vì quả “có”, nên nhân tức “có”. Nếu “không” nhân mà “có” quả, thì cũng có thể “không” quả, mà “có” nhân. Nếu không có nhân mà có quả, nghĩa là phá do cảm trái ngược quả thứ tư. Về lý, thật nên nói rằng, không có nhân ác được quả ác; không có nhân thiện được quả thiện, mà nay không được như vậy: Người giữ giới, không có nhân địa ngục, lẽ ra đọa địa ngục? Kẻ có năm tội nghịch không có nhân sinh lên cõi trời, lẽ ra sinh lên cõi trời.

Lại nữa, như tự tánh các pháp, kệ này đối với kệ trước, có thể chia làm ba nghĩa:

1) Vì người căn cơ nhạy bén, xướng bốn vô sinh, liền hiểu. Nay, vì người căn cơ chậm lụt, luận lại nghĩa “không tự sinh”. Lại ba kệ có thể vì ba căn: Thượng căn, nghe “tám không” của Phật ngộ ngay. Người căn bậc trung, nghe Luận chủ nói về “bốn bất sinh”, bèn hiểu. Người hạ căn, phải đợi giải thích mới tỏ ngộ.

2) Trên, là phá nghĩa chẳng phải Nhân Duyên mà tự sinh, nên nói thẳng rằng không “tự sinh”. Nay, phá nghĩa “tự sinh” của Nhân Duyên, như Tỳ-đàm nói “có tự tánh, mà vì nhờ duyên sinh”, nên văn nói: “Như tự tánh các pháp không ở “duyên”. Tất cả các pháp tự không phát ra, không nhờ “duyên” tự và tự cần “duyên”, nên hai kệ đã phá hết.

3) Kệ đầu, chính thức phá bệnh “tự”, “tha” v.v..., kệ sau, thì trình bày Nhân Duyên giả sinh, nên văn xuôi nói: “Chỉ vì các duyên hoà hợp, nên có tên gọi”.

Hỏi: “vì sao không nói kệ đầu nêu môn chương, kệ sau giải thích môn chương?”

Đáp: “Vì Thanh mục không làm nêu chương và giải thích chương. Nay, nếu tạo ra môn chương, giải thích môn chương, thì đây là giải thích về môn chương thứ hai.

Luận chủ trước đã chia ra bốn câu, nhằm giải thích tám “không”

nghĩa là dùng luận giải thích kinh.

Nay kệ này giải thích kệ trước, nghĩa là dùng luận giải thích luận, trong hệ này chỉ giải thích không, tự không giải thích ba thứ khác. Vì sao? Vì Long Thọ nhắc lại “tám không”, giải thích một “không”, bảy “không” còn lại, có thể hiểu.

Trên, dù nêu bốn, giải thích một ba thứ còn lại có thể lãnh hội, hỏi: “vì sao như vậy?”

Đáp: Có bốn nghĩa:

1) Vì muốn chỉ thị rõ tất cả pháp chày là vô sinh, tất cả có sở đắc, đều là nghĩa sinh. Phật dù nói: “tám không”, nhưng kết thúc quy về một vô sinh. Như thường nói: “sinh khởi là “sinh”, chỉ “diệt” mới khởi, vì sao chẳng phải sinh? Vì chỉ “sinh” dứt lại là “diệt”, nên biết rằng, pháp khởi, diệt tức là “sinh”. Lại, trong tất cả pháp đều có tâm sinh giả khiến cho nói lý bốn tuyệt, tức có tâm của lý bốn tuyệt này sinh, cho đến lời nói của nghe, tưởng, gọi là, tức có tưởng, nghĩa là vì tâm sinh, nên trong tất cả pháp, đều có tâm sinh. Nay, phá “sinh” thì vì tất cả tâm tưởng bất sinh, nên tỏ ngộ pháp nhãn vô sinh.

2) Tất cả chúng sinh vì có sinh, nên tức có sự ràng buộc của già, bệnh, chết v.v... . Nay, nếu dứt “sinh” thì già, bệnh, chết sẽ dứt. Vì thế, nên chỉ nói vô sinh.

3) Pháp “sinh” đã không, bảy pháp còn lại tự hoại.

4) Đã chia ra bốn môn phá “sinh”, bảy pháp còn lại cũng giống như vậy.

Kệ này, cũng có ba nghĩa:

1) Vì muốn nói “tự” gồm thâu tất cả pháp. Nếu không có tự thể, thì tất cả pháp sẽ “không”.

2) Trong các duyên không có tự tánh, cũng không có ba tánh còn lại.

3) Vì không có “tự” để đối đãi, nên không có ba. Như tự tánh các pháp không ở trong duyên, văn này có thể dùng ba nghĩa để giải thích:

1) Y cứ duyên giải để phá.

2) Đối với duyên giả, phá.

3) Điều quyết định phá.

1) Y cứ duyên, giả để phá: y cứ trong các duyên, xét không có “tự”. Như trong năm ấm không có “nhân”, trong bốn cực vi không có cây cột. Tự tánh còn “không”, làm sao nói từ tự tánh sinh ư?

2) Đối với duyên giả: Mượn duyên, mầm “tự”, cả hai đều bác bỏ. Nếu có tự tánh, thì sẽ không cần nhờ duyên. Nếu phải nhờ duyên thì sẽ

không có tự tánh.

3) Điều quyết định pháp: Đã vốn có tự thể, thì không cần nhờ duyên mới “có”, lẽ ra cũng tự thể vốn sinh, thì không cần duyên sinh.

“Mà nói như các pháp: Nếu các pháp thật có tánh, mà nói vô tánh, thì không “như các pháp”. Nay thật vô tánh, mà vô tánh, nên nói “như các pháp”, tức chứng tỏ người ngoài chấp có tự tánh không như các pháp.

Lại y cứ trong năm ấm duyên của ông, vì không có thể tánh của con người nên nói rằng: “như các pháp”.

Vì không có tự tánh: nữa câu dưới, chẳng phải là phá “tha”, mà là chứng tỏ không cần phá “tha”. Sở dĩ không cần phá “tha” là vì tự “không”, nên “tha” tức “không”, tức minh họa đây là phá “tha” cũng được.

Y cứ trong duyên, đã không có tự tánh, chỉ tự vì người khác, tức không có tánh của người khác, chỉ “tự” “tha” là chung, tức không có tánh chung, chỉ ra “có”, nghĩa là vì “không” có tức “không” “tánh không có nhân”. Đây là bốn câu không có của Thiết Luận, đều dựa vào môn quả, để nói không có bốn câu. Nếu luận xa, thì vì đối đãi với “tự” của con người, nên có “tha” của năm ấm. Đã không có “tự” của người, thì đâu có gì đối đãi, mà có ấm “tha” ư? Hợp “người” với ấm, gọi là chung. Cuối cùng, không có “người” “tự”, ấm “tha”, thì làm sao có chung ư? Người “Tự” do “người” lại do nơi ấm, gọi là có nhân. Sau cùng, không có hai nhân này thì làm sao có “vô nhân” ư?

Lại, tạo ra một cách giải thích nửa trên của kệ này, là mượn “duyên” để phá “tự”; nửa bài kệ dưới, mượn “tự” để phá “duyên”.

Nửa bài kệ trên mượn “duyên” để phá “tự”, nói có các duyên thì không có “tự”. Nửa bài kệ dưới, nói vì không có “tự”, nên “không có” các duyên; mượn “duyên” để phá “tự”. Đây là mượn “có” để phá “không”. Mượn “tự” để phá “duyên”, mượn “không” để phá “có”, nên nói rằng, vì “tự” không, nên “tha” cũng không có.

Lại, một cách giải thích: Kệ này, nhờ nắm tay, ngón tay biểu thị rõ: Vì nắm tay do ngón tay mà có, nên nắm tay không có tự tánh. Nếu nói do ngón tay, mới có nắm tay, nên là tánh khác, thì việc này cũng không đúng. Ngón tay đối với nắm tay không được là “cái khác”, bởi lẽ không có tự “thể” khác. Nếu nắm tay đối với ngón tay là “cái khác” mà nắm tay là do các ngón tay, nắm tay đối với cây cột là tha thì lẽ ra phải từ cây cột mà có, nên được tha thì mất “tự”, được “tự” thì mất “tha”. Lại nắm tay đối với nắm tay là “tự”, mà “nắm tay” không có tự tánh,

ngón tay đối với ngón tay là ngón tay của “tự”, cũng không có tự tánh. Không có tự tánh thì không có ngón tay, làm sao lấy ngón tay mà làm nắm khác.

Văn xuôi chia làm ba:

1) Giải thích bản kệ.

2) Biểu thị rõ ý kệ.

3) Giải thích theo một câu trước, y cứ trong giải thích kệ, trước giải thích nửa bài kệ trên, kế giải thích nửa bài kệ dưới.

Tự tánh các pháp không ở trong các duyên, nghĩa là như thể của con người không ở trong ấm, thể của cột không ở trong cực vi. Chỉ vì các duyên hoà hợp, cho nên có danh tự: ở đây có hai:

1) Vì giải thích nghi ngờ, cho nên đến. Nếu trong năm ấm không có tự thể của con người, thì vì sao năm chúng hoà hợp có tên là con người? bốn cực vi hoà hợp có tên cây cột. Đã có tên riêng, thì biết được có tự tánh riêng ở trong các duyên, cho nên giải thích rằng: “Chỉ vì các duyên hoà hợp, nên có danh tự, thật ra trong các duyên thật không có tự “thể”.

2) Đây là mượn danh, để bác bỏ hoặc nghĩa của bốn nhà:

a) Ngoại đạo chấp con người là có thật trong năm ấm,

b) Độc tử chấp “ngã” ở trong năm ấm, pháp nhãn ở trong bốn đại.

c) Người Tỳ-đàm chấp có tánh lửa trong gỗ.

d) Trang Nghiêm cho rằng: “Các duyên hoà hợp, có thể, dụng, giả riêng, cho nên phá rằng: “Các duyên hoà hợp chỉ có danh tự, không có thể, dụng. Ở thể đã “không”, thì danh sẽ không có đối tượng nương tựa. Nếu phá nghĩa của Khai Thiện rằng: “năm ấm của ông chưa hợp thời, thì chưa có tác dụng của con người, cũng phải có công dụng của con người. Dụng này thuộc về các duyên, đâu được lìa năm khác biệt có công dụng của con người. Nếu có tác dụng riêng thì là tự tánh. “Tự tánh tức tự thể”: câu này giải thích về đàn hạch chấp khác của chương trước. Chương trước phá tự thể. Văn nay phá tánh, e người không hiểu, lại hội ý.

Trong kệ, nói tự tánh: “Đây là tánh của thể tánh, chẳng phải tánh của lý tánh”.

Lại, có người chấp thể mà tránh xa tánh, lại có người xa lánh tánh mà chấp lý. Nay, nói về lý của tánh, thể, cũng vẫn là tên khác. Vì tự tánh là không, nên sau đây sẽ giải thích nửa bài kệ dưới, có hai ý:

1) Đối đãi với “tự” nói “tha”, vì không có “tự”, nên không có

“tha”.

2) “Tha” tức là “tự”. Không có “tự” tức không có “tha”. “Nếu phá tự tánh, tha tánh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, biểu thị rõ ý kệ, nên có người hỏi:

“Kệ của môn chương đã tiêu biểu đủ 4, vì sao kệ sau chỉ giải thích về tự, tha, không giải thích về chung và vô nhân”?

Đáp: “Câu hỏi này nói: “Phá tự, tha tức là phá chung không cần giải thích chung, vì có nhân còn có thể phá, huống chi không có nhân, nên không cần giải thích “vô nhân”. Lại, vô nhân, chẳng phải không có cái “không”, chỉ không ở nhân, nên gọi là “vô nhân”, cuối cùng không thấy có nhân, vậy chỗ nào là vô nhân ư?”

Phá nghĩa tự nhiên của Trang Tử: “nhân của ông không tự nhiên được tự nhiên thì làm nhân cho nhau, không từ đâu, gọi là tự nhiên”. Lão, hỏi Ông: nếu “Có “không tự nhiên”, thì lý tự nhiên không khắp. Nếu chẳng có “không tự nhiên”, thì làm sao có tự nhiên? Nếu nói thật là tự nhiên, thì chỉ chấp giả dối trở thành không “tự”, là cũng không đúng, tức chấp giả dối này cũng là tự nhiên, làm sao có “không tự nhiên”?

Đối với bốn câu tìm sinh, không thể được. Phần thứ ba này, giải thích kế là kệ đầu, cho nên biết vô sinh, vì trước kia chưa kết toát, nên chưa được giải thích. Nay nêu giải thích đều xong, mới được hiểu. “Lại, muốn phát v.v... trở xuống, mấu chốt của bào chữa, là dùng bốn câu vô sinh, thì nghĩa sinh sẽ tận diệt.

