PHẨM THỨ TƯ: PHÁ DỊ

"Khác" có ba thứ:

1/ Tướng riêng "khác" lẽ, như người này, người kia.

2/ Trái "khác", như trái với phân bò là đống tro.

3/ Hợp "khác." Như có "một" hợp thành bình, nay phá hợp "khác."

Vệ-thế Sư sau này lập nghĩa cũng có ba nghĩa, như đã nói trước hết trong phẩm Thần:

1/ Ra đời ở sau.

2/ Nghĩa không thịnh hành.

3/ Cứ theo thứ lớp câu, "khác" là thứ hai. Sư Vệ-thế kia lập ra khác thể ba pháp, là lược có năm nghĩa:

1/ Y theo vào cái "khác" của sáu đế; "bình" là đế chủ, "một" là đế y, "hữu vi" là đế tổng quát.

2/ Thường, vô thường"Khác" nhau: Bình là "một" vô thường; đại hữu là thường.

3/ Sinh và liễu "Khác" nhau: Bình "một" là sinh, người "sở sinh", "hữu" là "liễu người."

4/ Danh, tự khác nhau.

5/ Trí "năng tri" khác nhau. Vì có năm thứ khác nhau, cho nên ba pháp khác thể.

Nay phá "khác": Ở trên phá chấp "một." Nay phá chấp "khác." Lại nay phá "khác" để lập "không có một." Ở trên phá "một" để thành "không khác."

Hỏi: Người ngoài lập "một" "khác", chung riêng đồng với nghĩa nào của nội giáo?

Đáp: Đồng với nghĩa thể một, chân tục một thể, khác thể của nội giáo, đồng với Đại hữu là thường mà ngoại đạo nêu, nhưng pháp riêng vô thường. Thường, vô thường, "một" thể, "khác" thể, đâu khác gì chân thường của nội giáo, vô thường của tục mà thể của chân, tục, "một", "khác" ư?

Lại ngoại đạo cho rằng: "Đại hữu khắp, với thể "một", "khác" của muôn pháp. Chân của nội giáo cũng hiện khắp thể "một", "khác" của muôn pháp.

Lại nữa, Tăng-khư chấp "một" ở trước, Vệ-thế sư lập "khác" ở sau. Như sư Khai Thiện lập thể "một" ở trước, Long Quang nêu thể "khác" ở sau.

Lại, nếu khiến cho nghĩa "khác", Đề-bà dùng "một", "khác" để phá ngoại đạo, cũng dùng "một" "khác" để phá nội giáo.

Luận sư Thập Địa bản cựu dịch cho rằng: Chân thì thường vọng vô thường, cũng được dùng "một" "khác" để phá, cho nên đắc ý.

Phẩm chia làm bốn phần:

1/ Phá nghĩa khác thể chung, riêng của ngoại đạo.

2/ Phá thể khác của chung, riêng.

3/ Phá người chung, riêng của nội ngoại.

4/ Luận chủ phá lỗi chấp ngang trái của người ngoài.

Bốn phần này tức thành thứ lớp, trước người ngoài lập. Luận chủ nói thể "khác" của ba pháp là lỗi, xin bày tỏ lỗi đó.

Lại người ngoài cho rằng ba pháp thể "một", đây là có lỗi. Ba pháp thể "khác" , là không có lỗi. Ông nói "có" là nêu ra.

Lại ở trên mượn "khác" để phá "một." Người ngoài cho rằng, pháp "một" có lỗi, nên pháp "khác" không có lỗi, cho nên mới hỏi.

Lại "một" "khác" đối đãi nhau có lỗi, "một" đối đãi nhau không có lỗi, vì có lỗi, nên Tông khác không có lỗi.

Hỏi: Người ngoài này nói vì sao không có Tu-đố-lộ?

Đáp: Một trăm bài kệ của Đề-bà, thường giữ lấy yếu chỉ sơ lược, chỉ nói phá "khác", thì biết lập "khác." Cho nên tóm tắt lập ở ngoài. Thiên Thân vì muốn phát khởi nghĩa, nên nẩy sinh câu hỏi ngoài, cũng có thể thật là câu hỏi gốc, nhưng vì dễ hiểu, nên không giải thích vì thế không có Tu-đố-lộ.

Nội giáo nói rằng: Nếu "có", v.v..., khác thì mỗi mỗi là vô, trước phá ba pháp thể "một", so sánh lẫn nhau có ba lỗi, đó là thành, không thành, kể cả điên đảo.

Nay phá ba pháp thể "khác", cũng ba pháp so sánh nhau, cũng có ba lỗi, nghĩa là đều không có ba pháp. Nếu bình và hai công dụng "khác" nhau thì cái gì là bình? "Một" và "hai" khác nhau, thì lấy gì làm "một"? "Có" và hai dụng khác nhau, thì cái gì là "có"? Cho nên đều không có ba pháp.

Chú thích phẩm trước "nhiều", "một" đã qua, lại giải thích. Phẩm này đa số lấy song song đối nhau, nay có ba câu vặn hỏi:

1/ Vặn hỏi đều mất.

2/ Lại nữa... trở xuống, là thứ hai, vặn hỏi mất lẫn nhau.

3/ Thể khác của pháp có đi, ở lẫn nhau. So sánh với trước, nên có bốn câu:

- Đều đi.

- Đều ở.

- Có đi ở lẫn nhau.

Người ngoài nói rằng "không đúng." Bào chữa đều có lỗi.

Thể của ba pháp khác nhau, nếu không kết hợp chung thì cả ba pháp đều có lỗi. Vì lẽ ba pháp dù khác nhau, mà vì kết hợp chung nên ba pháp đều thành. Người ngoài là chấp không được lìa nhau, là kết hợp chứ không phải mỗi ba vật thể đều lìa nhau rồi về sau kết hợp chung.

Chú thích chia làm hai:

1/ Nói ba pháp kết hợp chung, để bào chữa vặn hỏi đều có lỗi.

"Ông nói bình mất..." trở xuống, là bào chữa vặn hỏi "có lỗi lẫn nhau." Lại chia làm bốn khác nhau:

2/ Nhắc lại vặn hỏi: lời này không đúng, là thứ hai, bác bỏ.

"Vì sao..." trở xuống, là thứ ba, giải thích bác bỏ.

"Do vì khác nhau hợp..." trở xuống, là thứ tư, kết thành nghĩa ấy.

Người ngoài cho rằng luận chủ không hiểu nghĩa "khác", chấp ở vặn hỏi riêng khác, kết hợp với "khác" kia. Cho nên nay kết hợp nêu với khác, để phân biệt với trừ riêng khác.

Nội giáo cho rằng nếu vậy, sẽ có nhiều bình, trước nói ba pháp, nếu khác nhau, thì đều không có ba pháp.

Nay nói: Ba pháp, nếu kết hợp thì sẽ rơi vào nhiều ba.

"Có" và bình kết hợp, gọi là có bình. "Một" với bình kết hợp, "một" lại là bình, ngay bình lại là bình, cho nên thành ba bình.

Sở dĩ lập ra vặn hỏi về ba bình, là vì người bên ngoài kia có ba vật thể. Do hai vật kết hợp với "một" vật, từ một vật được tên, nên thành ba . Ở bình đã ba, có "một" cũng ba, thành chín pháp.

Trong chú thích chia làm hai:

1/ Giải thích vặn hỏi nhiều bình.

"Ông nói..." trở xuống, là thứ hai, phá kết hợp khác ở trên.

- Dù có hai "khác" không đồng, nhưng cuối cùng là ở "khác." Nếu kết hợp thì không gọi "khác" nhau, đó là không khác. Nay kết hợp vẫn là khác nhau, dùng "khác" để bào chữa cho "khác", như lấy thần để bào chữa cho thần.

"Lẽ ra lại nói là người" nghĩa là nhân gọi là lý do.

Ngoại đạo cho rằng vì chung nên tìm vì gần, nên có "một", không phải bình, bào chữa vặn hỏi nhiều bình.

Hai trong ba pháp là hợp nghĩa, cho nên không phải bình. Bình là đế chủ, vì chỉ có bình là bình, nên không có nhiều bình, cũng không có "nhiều", có "một."

Lại đáp: Ở trên lẽ ra lại nói về người, là nói hai không phải bình, tức là về nghĩa lý, gọi là nói người. Cho nên dùng "một" đáp đáp hai câu vặn hỏi ở trước.

Nội giáo cho rằng nếu vậy thì không có bình. Nếu phân biệt bỏ hai pháp, thì lấy gì làm bình? Cho nên nói rằng "không có bình." Lẽ ra cũng nên nói rằng nếu vậy thì "không có", nếu vậy, sẽ không có "một."

Trước kia, tức được "có", mà rơi vào nhiều. Nay thì tránh nhiều thì sẽ rơi vào "không", cũng là phá thuyết nhân kia.

Dù ông đặt ra "thuyết nhân" này, cuối cùng chẳng phải nghĩa lý, nên không gọi là "thuyết nhân." Ngoại đạo cho rằng chấp nhận nhiều bình.

Từ trên đến đây, lấy lập làm lập, nay nắm lấy phá làm lập. Trong lấy lập làm lập ở trên, chỉ có hai câu vặn hỏi:

1/ "Có" thì nhiều.

2/ Không "nhiều" thì "không có." Chỉ vì người ngoài không có lý do nào để bào chữa nữa, cho nên chấp phá làm lập.

Hỏi: Vặn hỏi luận chủ có nhiều, không có hai. Người ngoài vì sao cho rằng, nội bình nhiều, không nói luận chủ chấp "vô"?

Đáp: Người ngoài cho rằng Luận chủ nhận nhiều bình kia, thì nghĩa bình thành. Người ngoài vì không lập chẳng có bình, nên không cho là Luận chủ nhận không có bình.

Lại là đáp nhân, bởi vì ông lập nhiều, tất nhiên biết có "một", gọi là lý do. Nội giáo cho rằng vì "một" là không, nên cũng không có hai phá này.

Trước nói thể "một." Vì "không" nên không có nhiều. Kế nói về số. Vì "một" là không, nên không có "nhiều."

Nay vì thể "một" là không, nên không có nhiều. Nghĩa là người ngoài lập thể của ba pháp "khác" nhau, nhưng nếu hợp chung thì sẽ thành nhiều bình. Cho nên vốn không có một bình, vì một bình là không nên không có nhiều bình.

Trước nói không có "một" nên Luận chủ không chấp nhận "một" kia. Cũng vì không có nhiều, nên không nhận "nhiều" kia. Nếu có "một" "nhiều" sau đó mới nhận, hoàn toàn không có "một", "nhiều" thì chấp nhận cái gì?

Lại nữa, vì số đầu không có: Là thứ hai, nói: vì số "một" là không có nên không có nhiều. Phá này khác với cách phá ở trước, trước nói: lập thể của "một" bình không thành, cho nên không có "một." Không

có "một" thì không có "nhiều."

Nay nói bình và số "một" vốn khác nhau, tức trên thể của bình không có số "một." Vì số "một" không có nên cũng không có "nhiều." Cho nên trước là không có thể của bình. Nay cho dù có thể của bình, nhưng trên thể của bình, vốn không có số "một", cho nên là "khác" nhau. Người ngoài cho rằng bình có, vì có hợp.

Từ trên đến đây, lật qua lật lại đến ba lần:

1/ Trước là lấy lập làm lập, nghĩa đã không thành.

2/ Kế là nắm cả phá làm nghĩa lập, đã không thành, nay lại, vì nắm phá làm nghĩa lập cũng không thành, nay lại nắm lập cho nên mới có văn này. Lại đầu tiên lập "một" bình, luận chủ phá "một" đều thành.

3/ Bào chữa nhiều bình, luận chủ không chấp nhận nhiều, nay lại lập "một."

Hỏi: Nay lập "một" bình có khác gì với trước?

Đáp: Trước dù là lật qua lật lại nhưng phần nhiều mở ra tông lớn có hai:

1/ Nếu lập có bình, thì rơi vào nhiều, nếu tránh nhiều bình, thì sẽ rơi vào không bình.

Nay người ngoài sửa sang Tông nghĩa, thông suốt cả hai câu vặn hỏi, là nói: lấy ba tánh không đồng, hội thành một thể. Nhưng tuy hợp mà "khác", tuy "khác" mà hợp. Vì dù "khác" mà hợp, nên chẳng phải "không có." Dù hợp mà "khác" cho nên chẳng phải "nhiều." Vì sao? Vì bình là tên của tự thể. "Có" "một" từ cái khác được tên. Vì từ cái khác được tên, nên bình gọi có "một", mà có một tánh vì thường chẳng phải bình, nên không có nhiều bình, mà bình là tên của đương thể, vì không mất đi tánh của mình, nên không có "chẳng có bình." Ông không thể nghe tên bình có "một", liền cho rằng có "một" là bình, bèn có nhiều bình. Cũng không thể nghe có "một" chẳng phải bình, rồi cho rằng bình cũng không có thể. Dù đại tông bào chữa có bình, nhưng tức là cả ba đều lập.

2/ Chú thích trước nêu bình và "có" hợp cả hai thông qua hai câu vặn hỏi. Vì bình và "có" kết hợp nên bình gọi "có." Đây nói: dù "khác" mà vì kết hợp, nên bình được gọi là "có", tránh khỏi vặn hỏi không có bình.

Không phải đều có: Hết, đây là nói: dù kết hợp mà khác với bình, không phải thể đều là "có", tránh khỏi vặn hỏi nhiều bình.

Hỏi: Vì sao trước tránh khỏi vặn hỏi không có bình?

Đáp: Hai môn trên của luận chủ đả phá:

1/ Vì "một" là không nên "nhiều" cũng không.

2/ Vì số ban đầu không có.

Cả hai môn này đều chứng nói rằng người ngoài rơi vào lỗi không có bình. Cho nên nay trước thông qua không có bình. Vì bình và "có" hợp, cho nên bình gọi là "có", chứ chẳng phải không có bình. Ý chính của bổn kệ là như . Vì thế Thiên Thân trước đã giải thích thông qua vặn hỏi không có bình, e rằng vừa tránh khỏi không có bình, lại rơi vào nhiều bình. Cho nên lại nói rằng không phải đều có tránh khỏi nhiều bình.

Như thế, bình và "một" hợp, bình gọi là "một." Đây là y theo bình hợp với "một", cũng thông với hai câu vặn hỏi.

Hỏi: Bổn kệ chỉ y theo vào môn "có", thông suốt hai câu vặn hỏi, vì sao Thiên Thân lại y theo "một tác"?

Đáp: Vấn đề này có chỉ thú sâu sắc, luận chủ ở trên có phá cả hai. Trước nói rằng vì "một" không có nên "nhiều" cũng không có. Đây là vặn hỏi chính thức không có bình. Cho nên nay nói: bình và "có" kết hợp, bình gọi "có" để đi suốt qua vặn hỏi.

Phần thứ hai trên, lại nói rằng vì số ban đầu không có, nên nay nói: bình kết hợp với "một", bình gọi là "một", tức dùng để thông suốt qua vặn hỏi. Dù bình khác với số "một", nhưng vì bình kết hợp với số "một", nên bình gọi số "một", chứ chẳng phải số đầu không có.

Các sư tự giảng về Bách luận, phần nhiều đều không thấy ý này, cho rằng văn dài dòng.

Nội giáo nói rằng... trở xuống, cũng có hai:

1/ Chỉ cho trước.

2/ Chính thức phá.

Chỉ cho trước, nghĩa là dù "khác" mà kết hợp của ông lại rơi vào "nhiều." Dù kết hợp mà "khác", chẳng tránh khỏi không có sai lầm, cho nên đã lọt vào ải trước, không nên lập lần nữa.

Chỉ có lời nói này, nghĩa là dù "có" không nhiều, lời nói không "không" đều nhiều nghĩa không "không", cho nên nói là "chỉ."

Nếu "có" chẳng phải bình, thì không có bình, nghĩa là trước kia có đủ hai môn: "nhiều" và "không." Nay chỉ bày sơ lược môn "không"

Sở dĩ chỉ riêng "môn không có" là vì người ngoài nói rằng có bình kết hợp với "có" thì chính là vì bào chữa về "không", cho nên nay chỉ riêng về "không."

Nay, lại nói bình lẽ ra chẳng phải bình, là thứ hai, chính thức

phá.

Bình kết hợp với "có", tức là từ "có", gọi "có." Thể "có" chẳng phải bình, bình kết hợp với chẳng phải bình. Từ chẳng phải, gọi là phi, lẽ ra gọi chẳng phải bình. Nếu không từ chẳng phải, gọi là phi thì cũng không từ "có", gọi là "có."

Hỏi: Vì sao lập ra cách phá này?

Đáp: Vì có ba nghĩa:

1/ Hai môn: buông thả và đoạt lấy: vừa rồi chỉ ra trước phá rằng.

Nếu "có" chẳng phải bình thì không có bình. Đây là đoạt phá. Nay dù có bình, bình hợp với "có", từ "có" gọi là "có", lẽ ra từ chẳng phải gọi chẳng phải.

2/ Hai văn phá hai nghĩa trên. Người ngoài cho rằng:

- Dù hợp mà "khác", dù "khác" mà hợp, vừa rồi chỉ ra phá trước, phá dù hợp mà "khác", Nay phá dù "khác" mà hợp kia.

- Dù hợp mà "khác", tức là chấp nạn không có bình. Dù "khác" mà hợp, thì tệ hại đều chẳng phải bình.

3/ Vì muốn chứng tỏ cả hai nghĩa đều rơi vào không bình. Dù hợp mà "khác" đã rơi vào không có bình, dù "khác" mà hợp, từ phi gọi phi, cũng rơi vào không có bình.

Trong chú thích chia làm ba:

1/ Nhắc lại nghĩa ngoài, "Có" này chẳng phải bình, là câu thứ hai, đem giả thiết "đều" mà ghi nhận nghĩa ngoài, quyết định tông Đại hữu. Vì có tự không có tha, cho nên nói là "có" khắp phải bình.

2/ "Nếu bình hợp với chẳng phải bình" trở xuống, là thứ ba, chính thức giả thiết đều.

Có người nói đây là nêu loại "khác" đều. Bình của ông khác với "có", cũng khác với "không", khác với "hữu", từ "hữu" gọi "hữu." Khác với "không", từ "không" gọi "không."

3/ Nay cho rằng, đây có thể phá thế, chẳng phải là ý chính của văn.

Người ngoài nói rằng "không", vì hợp với không, nên chẳng phải chẳng phải bình. Người ngoài nói rằng hữu có hai nghĩa:

1/ Hữu nghĩa là "có."

2/ Không có nghĩa bình.

Có nghĩa "có" là vì "có" nên bình hợp với "có", từ "có" gọi là "có", chẳng phải bên nghĩa bình là "không ". Không có, thì vì không có hợp, nên bình chẳng kết hợp với "không", từ "không", gọi là "không". Nhưng vì chuyển đổi một chữ nghiêng, nên "có" phá nội, thông ngoại.

Trong chú thích có hai:

1/ Thông qua đều sau.

2/ Giải thích vặn hỏi ở trước, là nói bên có bình, không bình không có hợp không được từ phi, gọi là phi, để thông qua "đều" ở trên.

Nay "có" vì "có"... trở xuống, là nói không phải bình, có biên là "có", vì "có" nên "có" kết hợp với "có", từ "có" gọi là "có" thông với ở trên.

Chỉ nạn không có bình ở trước. Nếu thông qua hư không ở trên là cùng chung: Đại hữu là "có" có thể được bình hợp với "có." Hư không là "Vô" Vì "Vô" nên không có gì để kết hợp, cũng được đuổi theo lời nói và văn. Nếu vậy, Đại hữu có thể khác với bình. Hư không lẽ ra phải không khác. Nếu đều khác nhau thì lẽ ra đều kết hợp.

Người ngoài đáp: Có vật khác nhau, có thể được kết hợp, như hai tay. Không có vật khác nhau, như một tay. Có một tay, không có gì không được kết hợp.

Nội cho rằng nay vì "có" hợp với bình, nên cũng có hai câu vặn hỏi:

1/ Buông thả kết hợp để phá.

2/ Đoạt lấy kết hợp để phá.

Buông thả kết hợp để phá, nghĩa là nếu ông nói thể của "có" vì là "có", cho nên bình kết hợp với "có", bình gọi là "có." "Có" phần nhiều kết hợp với bình, có lẽ ra sinh bình, thì "có" là nhân của sự sinh, "có" bèn lẽ ra là vô thường, đó là phá nghĩa của ông .

Đoạt lấy kết hợp mà phá, nghĩa là đã gọi vì cái "có" này kết hợp với bình, cho nên bình mới có, thì biết rằng vốn khi chưa kết hợp với "có", thì không có bình. Nếu không có bình, thì cái gì kết hợp với "có." Cũng là "không" kết hợp với "không" mà thôi.

Phần chú thích có hai:

1/ Giải thích buông thả kết hợp để phá: nay vì cái "có" kết hợp với bình, cho nên "có" lẽ ra sinh bình.

2/ Từ "nếu ông cho rằng..." trở xuống, là thứ hai, lấy ý đoạt kết hợp để phá.

Ông cho rằng lúc bình chưa kết hợp với "có" thì chưa có bình. Bấy giờ đã không có bình, thử hỏi đem cái gì để kết hợp với "có"?

Ngoại đạo cho rằng vì cái "có" hiểu rõ bình, cho nên như đèn, chung cho cả hai câu vặn hỏi trên. "Có" như đèn, bình như vật. Đèn chỉ hiểu ngoài vật chẳng phải sinh vật. Cái "có" chỉ hiểu ngoài bình không phải sinh bình, cho nên không có lỗi ban đầu.

Hai là lúc chưa được đèn soi rọi, chẳng phải là không có vật thể. Khi bình chưa kết hợp với "có", cũng chẳng phải không có bình. Cho nên có bình được kết hợp với "có", thông qua vặn hỏi "không" kết hợp với "không."

Chú thích rằng: Cái "có" chẳng phải "chỉ" là người của các vật như bình v.v... Chữ "chỉ" này là dạy bảo. Cho nên trong phẩm Phá Nhất, thường có nói "chỉ", cũng chứng nói "có" không phải là người sinh ra các vật như bình v.v..., cũng có thể hiểu rõ các vật như bình v.v..., đây cũng là chữ "lẽ ra" gọi là "chỉ", nghĩa là Đại hữu "chỉ" có thể hiểu rõ các vật như bình v.v... mà thôi.

Nội giáo cho rằng nếu pháp "có" có thể hiểu rõ như cái có trước trong đèn, bình: y theo văn đầu, cuối gồm có ba lần phá, chia thành sáu quan điểm:

1/ Y theo bình, có bình và "không bình" để phá "có" thành hai câu vặn hỏi.

2/ Kế là y theo tướng của bình, có thể phá nhau, lại thành hai cửa.

3/ Y theo ở buông thả, đoạt lấy của đèn, lại thành hai câu vặn hỏi, hợp sáu cửa. Nghĩa là có ba cặp: hai cặp trước, phá "pháp", một cặp sau, phá thí dụ.

Y theo phần đầu chia làm hai. Nếu pháp "có" biết rõ như đèn, là nhắc lại nghĩa ngoài. Có trước trong bình, nghĩa là đặt ra hai câu vặn hỏi:

1/ Có nạn: đèn chưa soi rọi, còn bình thì bình đã có trước trong bóng tối. Lúc cái "có" chưa kết hợp với bình, bình cũng có trước. Bình đã "có" trước thì đâu cần dùng "có" . Cho nên được về nghĩa kết hợp mà "có" rơi vào vô dụng.

Hỏi: Có bình trong bóng tối. Đèn có công dụng nhận rõ ra, cũng có trước bình. Có công dụng nhận rõ ra, vì sao gọi là vô dụng?

Đáp: Có đèn nhỏ khác nhau. Cái "có" của ông là vốn để cho vật thể "có." Nay vật thể khi chưa kết hợp với cái "có" thì đã có trước rồi, thì đâu cần cái "có."

Nếu nói có tánh của bình, tánh này khác với "không", chung quy tự nó là "có." Lại có tánh xưa nay tự "có", không do có, mới "có." Cũng là sự, có bản lại tự "có", cũng không do có, mới "có." Lại nữa, liễu tánh của "đại hữu" là có trở thành "có." Thợ gốm cũng có thể như thế. Thợ gốm đã là người của sinh, Đại hữu cũng là nhân của sinh.

2/ Y theo vào vặn hỏi "không", nếu khi chưa kết hợp với "có" thì

chưa có bình, lúc kết hợp với "có" rồi, mới có bình, thì ra cái "có" là người của sinh đã được hiểu rõ lúc trước, sẽ rơi vào lỗi vô dụng, về sau được công dụng là rơi vào nhân của sinh.

Hỏi: Bổn kệ phá đèn ở đây, có khác gì với phá đèn của phẩm Phá Thần ở trước?

Đáp: Bình trong bóng tối vừa nói trên, vốn "có" mà thể giác vốn "không có." Vì "có" và "không" khác nhau cho nên không phải thí dụ. Nay kệ giả dụ cho pháp bình kia "có" trước, mà "có" lại rơi vào lỗi vô dụng.

Hỏi: Vì sao trước kia y theo phá "không", nay lại y theo phá "có"?

Đáp: Vì "duyên" trong đạo lý khi chưa kết hợp, thì thật không có thể giác ở năm đường, cho nên phải y theo ở phá "không có." Trong đạo lý, khi bình chưa kết hợp với Đại hữu, chẳng phải không có bình, cho nên y theo ở phá "có." Bổn kệ được chia làm hai:

1/ Y theo ở chỗ bình "đã có" để phá.

2/ Y theo ở bình lúc "chưa có" để phá.

Y theo bình đã có để phá, thì pháp thí mới đồng nhau, mà cái "có" bị rơi vào lỗi vô dụng.

Nếu khi cái "có" chưa hợp... trở xuống, y theo ở nghĩa "chưa có" để phá. Pháp, thí không đồng nhau, được ở chỗ có công dụng, mà "có" rơi vào lỗi "nhân của sự sinh."

Lại nữa, nếu lấy "tướng" "khả tướng" thành, thì vì sao là "một", không là "hai"? Nghĩa là y theo "tướng" "khả tướng" để phá. Nếu lấy "tướng" "khả tướng" để thành, là nói theo nghĩa ngoài.

Đại hữu là "tướng", bình là "khả tướng", chủ yếu do "tướng" của đại hữu, bình là "khả tướng." Sau đó bình mới được thành, nên nói rằng nếu dùng "tướng" "khả tướng" thành.

Vì sao là "một", không là "hai", là thứ hai, chính thức phá: Bình đã có "tướng", lại có "khả tướng", cả hai nghĩa mới thành. Vì "Đại hữu" chỉ là "một", "năng tướng" không hội đủ cả hai "năng tướng" và "sở tướng." Nhắc lại văn là như .

Nếu vặn hỏi dọc, ngang, nghĩa là lấy cái "có" đồng với bình, thì lẽ ra đều phải có "hai." Nếu đều có "hai" thì "có" lại phải "có." Như thế là vô cùng, Kế là lấy bình đồng với cái "có", cái "có" nếu tự nó "có" thì không cần "có" nữa, nghĩa là bình cũng tự "có", không cần có cái "có" bình, hai câu vặn hỏi đều điên đảo. Nếu cái "có" không cần "có" của ông, mà bình lại cần có, thì lẽ ra cũng bình không cần "có", mà (trong

khi) cái "có" lại cần "có." Cho nên phải tạo ra vặn hỏi điên đảo.

Tất cả các pháp chủ yếu cần nghĩa "tướng" "khả tướng", mới được thành, trong khi bình của ông lại cần cái "có" của "tướng" "khả tướng" mà không cần "tướng" "khả tướng." Về nghĩa này vì đã khắp nên với lấy lỗi điên đảo.

Về ví dụ đèn mà trước kia đã phá: là thứ ba, kế là phá đèn. Trước kia, phá "pháp thuyết,", nay kế là phá thí dụ, cũng có hai:

1/ Đoạt lấy mà phá, là nói trước đã phá đèn. Ông đã dẫn gì?

"Lại nữa..." trở xuống, là thứ hai, buông thả để phá. Người ngoài có đèn đều đã phá. Người ngoài đem đèn dụ cho cái "có".

2/ Nội giáo nói: trở lại với đèn thí dụ cho bình. Đèn tự soi, không nhờ bên ngoài soi. Bình cũng tự "có", không đợi ngoài mới có. Đây là nắm cả bình đồng với đèn. Nếu bình không thể tự có, thì cần cái "có" mới có bình. Cũng như đèn không thể tự soi, cần cái soi để soi đèn.

Kế là vặn hỏi "có" điên đảo: Nếu bình không tự, mà đèn tự, thì lẽ ra đèn không tự, mà bình tự. Người ngoài cho rằng như tướng của thân.

Từ trên đến đây, là phá chung, riêng của ngoại. Nay là thứ hai, phá chung, riêng của nội, tức làm rõ nghĩa "không" của nội, ngoại.

Trên có ba lần phá, sáu cửa. Nay chuẩn bị để bào chữa. Cần phải có chân là tướng của thân. Chân thì có công dụng, chẳng phải chân vô dụng. Có chân "năng liễu", ngoài thân, không phải sinh ở nơi thân, cho nên không có vặn hỏi về sanh nhân. Như chân là tướng của thân. Vì thân là "khả tướng" nên thân có đủ hai "năng tướng", "khả tướng" mà không phải một. Nhưng chân lại không tìm tướng, riêng chân chỉ "một" mà không phải "hai". Cái "có" của bình cũng như vậy, cho nên không có vặn hỏi thứ hai, mà đèn có thể tự soi, không nhờ ngoài soi, nhưng thân không thể tự "có", phải có chân làm tướng. Như bình không thể tự "có", cần cái "có" mới có bình. Vì thế không có vặn hỏi thứ ba.

Nội rằng... trở xuống, văn này chỉ phá thí dụ kia, thì pháp thuyết tự mất. Lại chỉ phá thí, chính là tìm tòi, tra xét thân này rốt ráo không được. Quán thật tướng của thân, quán Phật cũng như thế, để cho người ngoài đạt được Phật đạo.

Y theo nội để phá, có hai:

1/ Phá có thân phần.

2/ Phá các phần.

Sở dĩ phá hai cách này là vì người ngoài cho rằng thân đã đủ cả "năng tướng" "khả tướng". Các phần chỉ là "năng tướng", không có

"tướng" và "khả tướng".

Nay phá thân và các phần, tức là phá nghĩa "năng tướng" "khả tướng" của ngoại cùng tận. Y theo phá thân chung, có hai:

1/ Phá thô chung.

2/ Phá tế chung.

Phần đầu lại có hai:

1/ Phá cụ tại.

2/ Phá phần tại.

Trước là nhắc lại cụ tại, vì sao trong đầu không có chân là chính phá: Một thân đã ở đủ trong đầu, cho nên trong đầu lẽ ra phải có chân?

Hỏi: Vì sao trước kia thực hành phá cụ tại?

Đáp: Người ngoài lấy các bộ phận như chân v.v... làm tướng của thân chung. Đã thấy các bộ phận, thì biết có thân phần, nếu thế thì thân hữu phần lẽ ra đủ ở trong các bộ phận. Nhưng trước kia người ngoài nêu chân làm tướng của thân, nay lẽ ra phải nói rằng trong chân có đầu, mà nói trong đầu có chân ấy, nghĩa là tùy theo mượn một chỗ để nói.

Phần chú thích có hai:

1/ Trước chia ra hai cửa để xác định.

Nếu có pháp thân... trở xuống, là nhắc lại nghĩa của người ngoài. Người ngoài nêu rằng các phần hòa hợp, có riêng pháp của thân chung khác với các phần. Như nghĩa của nhà Thể giả có. Có riêng lẽ thể giả khác với thể thật, cũng như bốn đại hòa hợp, có riêng pháp nhãn của Độc tử. Năm ấm hòa hợp, có riêng "người", "pháp", Cho nên có đủ ở phần, ở phá thân giả có tự thể và nghĩa Độc Tử, đối với các phần như chân, v.v... là có đủ ư? Hay có phần ư?

Cho nên khẳng định riêng về phần chân, là vì người ngoài nêu phần chân làm tướng nhà của thân, y theo vào phần chân để xác định.

2/ Nếu có đủ... trở xuống, là chính đặt ra vặn hỏi.

Vì pháp của thân là "một", nghĩa là theo Độc tử, bốn đại hòa hợp có pháp của mắt. Năm ấm hòa hợp, có "người" "pháp". Thể giả có, cũng năm ấm hòa hợp, có riêng lẽ pháp giả chung, đồng với ngoại đạo nay ở chỗ có pháp của một thân chung. Ở trong chân thì có đầu trong chân, nếu ở trong đầu thì trong đầu có chân, nếu có phần thì phần thứ hai ở phá. Trước là nhắc lại, kế là bác bỏ.

Vì sao... trở xuống, là chính phá. Nếu chỉ ở phần, tại như đầu có phần ở trong phần đầu, chân có phần ở trong phần chân. Đây là chỗ đầu có đầu, chỗ chân có chân, sẽ tránh khỏi lỗi có chân trong đầu, mà có lỗi

phần có đồng với các phần. Cho nên nói là "có phần như phần."

Phần chú thích có ba: nhắc lại phá và kết.

Nếu có phần trong chân và phần chân v.v..., trong phần khác cũng thế, đây là làm rõ chân có phần ở trong phần chân. Phần khác cũng như thế, đây đều là nhắc lại nghĩa ngoài.

Cho nên phần có và phần là một, là chính thức phá. Nói "một" ở đây, gồm có hai nghĩa:

1/ Có cái "có" phần đầu, lại có phần đầu, thì phần có và phần vì ngang đồng nên gọi là "một", thì sẽ có lỗi hai đầu, tám chân.

2/ Phần có tức là vì các phần, nên gọi là "một", cho đến hai đầu, tám chân thì lỗi. Phần có, chỉ có các phần.

Cho nên... trở xuống, là tổng kết.

Như thế chân, v.v... trở xuống, từ trên đến đây là phá chung, riêng thô. Nay thứ hai, phá chung, riêng tế.

Chân là phần có, ngón tay gọi là phần. Lẽ ra cũng tạo nên ở phần tại, cụ tại để phá.

Vì có phần là "không" nên các phần cũng không có. Từ trên đến đây, phá hai chung thô, tế, chính là phá phần có đã xong.

Nay là thứ hai, phá phần không có của hai nhà thô, tế. Ngoại cho rằng vi trần tồn tại.

Từ trên đến đây, hai đoạn phá quả chung, riêng của nội, ngoại đã xong. Nay là thứ hai kế là phá cái người chung riêng của nội ngoại.

Ý sau của văn này có xa, gần. Về ý xa, nêu trần chung, riêng, nhằm bào chữa quả chung riêng ở trên.

Vệ-thế sư nói rằng lúc ba tai khởi, vật thể thô của thế giới đã là hữu vi, thảy đều diệt hết, chỉ có lân hư trần (cực vi trần) là thường trú, bất diệt, làm người của pháp nội ngoại.

Nếu không có trần này, thì về sau, khi thế giới khởi, tức sẽ trở thành không có nhân, có quả. Nay vi trần này ở sau, sinh ra các vật, thì có nhân, có quả.

Kế là sinh gần, nghĩa là trên phá phần, hữu phần, đều không có người ngoài "người" rằng: Vi trần tròn mà là thường. Vì không có mười phương phần, nên không rơi vào hữu "phần, trong phần trước để phá. Dù chẳng phải phần, hữu phần khả năng làm ra nhân của phần, hữu phần, cho nên "phần, hữu phần" không là nghĩa vô số người từ "trần" này nhóm họp thành tất cả vật. Tất cả vật tan rã, lại thành "trần" này. Lân hư trần (cực vi trần) này khác với trần của ngoại đạo, gồm có hai nghĩa:

1/ Thể đủ cả ba tướng, vì là người "cộng hữu" nên là vô thường.

2/ Từ người sở tác mà sinh ra, cho nên Tạp Tâm nói rằng nếu từ một người sinh thì phải biết là không có.

Luận Trang Nghiêm chép: "lân hư trần" không có phương, phần. Sát na cũng không có đầu, giữa, sau. Sư Khai Thiện nói rằng: "Lân hư trần (cực vi trần) có phương, phần, sát-na có đầu, giữa, sau mà đồng chứng nói từ tế thành thô, thô thành thế giới."

Nội rằng nếu nhóm họp thành bình, tất cả bình, là phá nội có hai. Nếu nhóm họp thành bình là nhắc lại nghĩa ngoại. Sở dĩ nhắc lại sự nhóm họp ấy là vì người ngoài nói vi trần là thường, lại không có các phần. Y theo thể tánh của vi trần kia, mỗi vi trần đều không phải là bình, cần phải nhóm họp mới thành bình, cho nên nói nhắc lại sự nhóm họp kia.

Tất cả bình: Là phá thứ hai, có hai nghĩa: đại nhóm họp, tiểu nhóm họp.

Nói đại nhóm họp, nghĩa là nếu vi trần có tánh của bình, thì tất cả trần trong thiên hạ đều lẽ ra được thành bình, không nên thành vật khác. Nếu vi trần hoặc sinh ra bình, hoặc sinh ra vật khác, thì vi trần sẽ không có tánh bình. Nếu không có tánh bình, thì tất cả trần dù nhóm họp, đều không thành bình.

Kế là y theo vặn hỏi nhóm họp tế. Đây là tất cả phần nhỏ, nghĩa là tất cả trong bình. Nếu trong vi trần có ở tánh bình, thì lẽ ra mỗi vi trần đều thành một bình. Nếu mỗi vi trần không thể đều sinh một bình, thì nhiều nhóm họp cũng không thể sinh.

Xưa nay chỉ lập ra hai câu vặn hỏi trước, tôi nghe và nói, thường cảm thấy hài lòng về văn này. Nay hiểu rõ ý của Thiên Thân đều không tương ưng với hai giải thích này. Hai giải thích này mới xứng đáng là thế phá . Nay chứng nói:

Người ngoài chấp trực tiếp vi trần có thể hình thành chiếc bình. Nay chia thành hai cửa để xác định.

"Ông vì đều nhóm họp vi trần trong thiên hạ để thành bình vì đều không nhóm họp vi trần của thiên hạ để thành bình. Nếu ông cho rằng đều nhóm họp vi trần trong thiên hạ để thành bình, thì vi trần của thiên hạ lẽ ra đều thành bình. Nếu ông cho rằng đều không nhóm họp vi trần trong thiên hạ để thành bình, thì vi trần trong thiên hạ đều không phải bình. Đã đều có nhóm họp, đều không nhóm họp thì với lấy lỗi đều thành, đều không thành. Ý văn chính là thế.

Phần chú thích có hai:

1/ Chỉ phá sau thể của trần, kế là chính phá, phá công dụng của trần. Lại chỉ phá sau, tức đoạt phá, chứng nói không có vi trần này.

2/ Dù có lấy hai cửa để trách cứ. So sánh chú thích này với hai giải thích ở trước, đều không tương ưng.

Người ngoài nói rằng... trở xuống, là người ngoài dẫn sức nhóm họp của sợi chỉ, giọt nước để được đi suốt qua hai câu vặn hỏi đều nhóm họp, đều không nhóm họp ở trên. Sợi chỉ, giọt nước, mỗi mỗi không thể, nhiều nhóm họp thì có thể. Vì mỗi pháp nhất định không thể, nên không phải vặn hỏi đều không nhóm họp, nhiều nhóm họp thì có thể, chứ không phải vặn hỏi đều nhóm họp.

Các sư Bách Luận phần nhiều không chấp ý này. Nội cho rằng: "Vì không định, người ngoài cho rằng mỗi định không thể, để thông qua vặn hỏi đều không nhóm họp. Nhiều nhóm họp định có thể thông qua vặn hỏi đều nhóm họp. Nay vì chẳng phải hai định này, nên nói rằng "bất định". Hai định đã hư hoại thì hai câu vặn hỏi trước lại thành cát mù. Một định không thể, nhiều cũng không thể, sao nói một định không thể, nhiều định có thể."

Người ngoài nói rằng: Vì từng "Phần có sức, nên chẳng phải bất định, chứng nói vi trần một định không thể, nhiều định có thể. Vì mỗi trần đều có sức, nên cát mù. Một định không thể, nhiều định cũng không thể. Vì đều không có lực, nên có hai thứ định, chứ chẳng phải không định. Nghĩa định đã thành tức hai câu vặn hỏi liền hư hoại."

Nội cho rằng: Phần, hữu phần, "một", "khác" có lỗi nên phá một định kia không thể, nhiều định có thể. Ông nói "phần" không thể, "hữu phần" có thể, nếu "phần" và hữu phần", là "một phần" đã không thể, thì "hữu phần" cũng không thể. "Hữu phần" đã có thể, thì "phần" lẽ ra cũng có thể. Nếu "hữu phần" có thể, mà "phần" không thể, tức là nghĩa "khác". Lẽ ra cũng nên có năm vặn hỏi, như cho rằng Thần từ giác v.v...

Lại, hữu phần và phần là "một", như các sợi tơ kết thành tấm thảm là "một". Thảm một, mọi sợi tơ một. Như thân một, đầu chân một. Nếu tấm thảm với các sợi tơ là một, các sợi tơ đã nhiều, ở tấm thảm cũng nhiều. Cũng tức năm vặn hỏi. Như phẩm Phá "một" nói. Nếu phần khác với hữu phần thì lìa các sợi tơ, lẽ ra có thảm riêng . Các sợi tơ đã tiêu mất, mà thảm lẽ ra còn. Nếu sợi tơ tiêu diệt thì tấm thảm tiêu diệt, không được nói "khác". Lại, nếu lìa các sợi tơ, mà có tấm thảm riêng. Tấm thảm là ở cả trong một sợi tơ hay ở một phần trong một sợi tơ. Nếu ở cả trong một sợi tơ thì tức trong một sợi tơ sẽ có các sợi tơ. Lại, ở khắp

trong một sợi tơ, thì trong sợi tơ khác, lẽ ra không có thảm. Nếu sợi tơ khác đều có thảm, tức có nhiều tấm thảm. Nếu một tấm thảm phần tại trong các sợi tơ, tức hữu phần như phần.

Chú thích chia làm hai:

1/ Giải thích kệ, "một" "khác" là lỗi.

2/ "Lại nữa..." trở xuống, là phá nghĩa sinh, "có" "không". Trước hết y theo "môn không có" để phá. Đang lúc các sợi tơ chưa có ở tấm thảm, thì đợi cái gì nên gọi đó là Phần. Nếu khi mọi sợi tơ đã có ở tấm thảm rồi thì đâu cần sức của phần? Người ngoài nói: "Ông là người phá pháp."

Từ trên đến đây đã ba phen phá nghĩa khác thể chung, riêng của người ngoài xong. Nay là thứ tư, phá lỗi chấp ngang của người ngoài. Luận chủ phá lỗi của người ngoài ở trước, đồng với phá "pháp" "người" điều này có gần, xa.

1/ Nói về xa, từ phẩm Thần đã xong.

Đối với văn này hoặc "pháp", hoặc "người", "một" và "khác" đều phá cho nên gọi người phá hoại pháp. Đây là các sư đều quở, chẳng riêng gì Vệ-thế giận, quở.

2/ Nói về gần sanh: từ trên đến đây, văn ba, nghĩa bốn. Văn ba là:

- Phá chung, riêng bên ngoài.
- Phá chung, riêng bên nội.
- Phá vi trần, phá người chung riêng.

Nghĩa bốn, là người quả trong ngoài. Bốn nghĩa này bao gồm chung các pháp, ông đều phá cả, nên gọi là người phá pháp.

Đáp bên trong có hai:

1/ Thiên Thân đáp về nghĩa sinh, tránh khỏi lỗi.

2/ Đề-bà đáp đổ lỗi.

Đáp khỏi lỗi: ông cho rằng thể chung, riêng khác nhau. Y theo vào sự tìm kiếm nghĩa "khác" của ông không thành, không phải lỗi của ta. Và đây chính là đáp cách đỗ lỗi. Do người ngoài chấp "có" khác với bình. Vì tìm kiếm "khác" không thành, nên lỗi không thành là của ông.

Lại từ trên đến đây, ông đã tự lập nghĩa một cách ngang trái . Nay lại còn đổ lỗi ngang cho người khác, cho nên ông với lấy tội nặng.

Lại nữa, "không" chấp "có"; "có" chấp "không có", v.v..., là thứ hai, đáp đổ lỗi.

Nay trước giải thích chung về nghĩa này. Có thấy, ngoại đạo nói

"không", thấy "có", không thấy, ngoại đạo gọi là "có", chấp "không". Y theo pháp nội, phái Tát bà đa v.v..., là "không" chấp "có". Phái Phương Quảng, thì "có" chấp "không có."

Y theo ở văn giải thích, nói Vệ-thế lập nghĩa "khác", gồm có hai lỗi:

1/ Nhân duyên đầu, chân của pháp Phật, gọi đó là thân, mà ngoại đạo lại cho rằng không phải thân, gọi là "có" chấp "không". Lìa đầu, chân thật không có thân chung, riêng mà cho rằng có riêng thân chung, gọi là "không" chấp "có".

2/ Lại, nhà thể giả có, lìa bốn vi, có riêng thể của cây cột giả. Lìa năm ấm, có riêng thể của "nhân" giả, là "không", chấp "có".

Nghĩa giả, không thể, chỉ có năm ấm, chỉ có bốn vi, là nghĩa "có", chấp "không". Không có thể, có dụng, có đủ hai nghĩa. Có dụng riêng, gọi là "không" chấp "có". Không có thể, là "có" chấp "không". Chú thích có hai:

1/ Nêu hai môn.

2/ Giải thích hai môn.

Nêu rõ hai môn: "Ông đồng với người phá pháp, nghĩa là chương môn phá pháp, lại là lắm lỗi, nêu chương môn lắm lỗi."

Người phá pháp đồng là "có" chấp "không", lại là lắm lỗi, nghĩa là "không" chấp "có".

Vì sao... trở xuống, là giải thích hai môn. Lại chia làm hai: trước, y theo pháp nội, kế là y theo pháp ngoài.

Y theo pháp nội, giải thích pháp có hai:

1/ Giải thích người phá pháp, đồng với chương môn, nêu rõ nhân duyên hoà hợp thành thân, ông nói chẳng phải thân, tức là nhân duyên phá pháp. Nếu phá nhân duyên tức phá nghĩa "không", cũng phá trung, giả. Cho nên tất cả đều phá. Phẩm Tứ Đế trong Trung luận chép: "Lìa, là đã có thân riêng", giải thích chương môn lắm lỗi thứ hai, nói người phá pháp, chỉ bác bỏ "có" khiến cho "không", không chấp "vô" là "hữu". Ông bèn bác bỏ "có" để thành "không". Lại chấp "không" làm "có", há chẳng phải là lắm lỗi hay sao?

2/ Kế là y theo pháp ngoài để giải thích, như văn.

■