

ĐẠI THỪA QUẢNG BÁCH LUẬN THÍCH LUẬN

QUYỂN 10

Phẩm 8: GIÁO GIỚI ĐỆ TỬ

Lại nữa, chánh luận đã thiết lập thì tà đạo phải chịu khuất phục, ở trong mật nghĩa hãy còn những sự trì trệ vi tế khác, đem giáo lý thanh tịnh, hiển bày tiếp chân tông, gạt bỏ nghi ngờ kia, nên nói tụng:

*Do thiếu nhân duyên cố
Nghi không vị bất không
Y tiền chư phẩm trung
Lý giáo ứng trùng khiển.
(Do vì thiếu nhân duyên
Nghi không, cho chẳng không
Dựa theo các phẩm trước
Lý giáo sẽ nhắc lại).*

Luận nói: Tuy bản tánh của tất cả các pháp đều là không, nhưng hạng sơ học chưa có khả năng thấy rõ, truy tìm ái vọng giả có, ngược lại sợ hãi chân không, hoặc vì duyên khác chưa thể nào nhất định sáng tỏ, nên đem lý giáo chân chánh tiếp tục hiển bày tông chỉ trước đây, khiến cho mọi người trừ dẹp nghi ngờ xả bỏ những chấp trước điên đảo. Bản tánh của tất cả các pháp đều là không, chưa thông suốt cái không này, thì lấy cái gì làm tánh? Các pháp vô ngã, điều này lại như thế nào? Nghĩa là không có tự tánh nên đích thực nói rõ cho biết, đâu mượn chuyển âm đích thực bày tỏ không biết từ đâu. Vì vô thể, chỉ có thể giả thiết, các pháp vô ngã vô tánh có thể giữ lấy, nên gọi là không. Như Khế kinh nói: Các pháp gọi là không, vì vô ngã, vô tánh không chấp không giữ, trong thẳng nghĩa lý, hoàn toàn không có một pháp nào có ngã, có tánh

có thể nói là không. Nếu vậy tên gọi không sẽ không thể nói, thật sự không thể nói, chỉ giả lập tên gọi. Như nói thái hư, tuy không có tự tánh thật sự không thể nói, nhưng giả lập tên gọi. Không đã lìa ngôn ngữ, có sẽ có thể nói cũng không thể nói, vì thật sự vô thể. Như nói thật tánh của các pháp đều là không có, trong vô tánh lý không hai không nói. Nếu vậy thì người thuyết - ngôn từ và ngôn từ được nêu bày, tất cả đều không, nay sẽ không nói. Đã có đối tượng thuyết giảng, sẽ không thể đều là không. Để hiển bày nghi này, nên tiếp theo tụng nói:

*Năng sở thuyết nhược hữu
Không lý tắc vi vô
(Năng - sở thuyết nếu có
Lý không tức là không).*

Luận nói: Nói là năng thuyết (chủ thể thuyết giảng), gọi là người có thể thuyết giảng nói, ngôn và ngôn từ được nói ra, đều gọi là sở thuyết (đối tượng thuyết giảng). Ba cái này thấu tóm tất cả hữu vi - vô vi, đó là các căn nhãn, nhĩ... và các cảnh sắc, thanh... Điều này nếu thật có thì pháp nào là không? Vì gạt bỏ nghi ngờ ấy, nên lại nói tụng:

*Chư pháp giả duyên thành
Cố tam sự phi hữu
(Mượn duyên thành các pháp
Nên ba việc chẳng có).*

Luận nói: Tánh của ba sự việc chủ thể thuyết - ngôn - nghĩa là không, vì mượn các duyên mà thành lập. Những tông khác cũng chấp nhận, danh ngôn của các pháp đều là tự tâm, tùy theo thế tục mà an lập. Như vậy người nói - ngôn và ngôn từ được nói ra, đều không phải Thăng nghĩa, chỉ có thế tục, làm thế nào cho ba sự việc này là không, thể không, vì sao chắc chắn biết ba sự việc chẳng phải có? Nghĩa là nương vào nơi khác mà thành lập, như những sự việc huyễn ảo, không nương vào nơi khác mà thành, đều như sừng thỏ, nên tự tánh của ba sự việc đều là không, vì lợi ích cho thế gian mà giả có ngôn thuyết. Lại nữa, vì sao ông nghi ngờ chất vấn về chân không? Ý tôi hãy còn hướng về thành quả của hữu kiến ngày xưa. Nên xả bỏ lý này, vì sao như vậy? Vì chẳng phải phá trừ tông chỉ của người khác mà có thể thành tựu cái thấy của chính mình, như phá bỏ lời người khác nói vô ngại nên thường, chẳng phải chính là có thể thành tựu tánh vô thường của mình? Giả sử có lý như vậy thì ông cũng không thành tựu, vì sao như vậy? Vì tiếp theo như tụng nói:

Nhược duy thuyết không quá

*Bất không nghĩa tức thành
 Bất không quá dĩ mình
 Không nghĩa ưng tiên lập.
 (Nếu chỉ nói lỗi không
 Nghĩa bất không sẽ thành
 Lỗi bất không đã rõ
 Nên trước lập nghĩa không).*

Luận nói: Nếu chỉ phá trừ không thì bất không thành tựu, bất không đã phá trừ thì nghĩa không sẽ thành lập. Trong các phẩm trước đây, đã nói tất cả sai lầm vốn có khi thiết lập nghĩa bất không. Nếu ông muốn thành tựu nghĩa bất không ấy, trước nên theo phương tiện, trừ sạch sai lầm cũ, nhưng nói về lỗi của không thì nghĩa bất không của ông rốt cuộc không thể thành tựu được. Không phải bày rõ người khác có sai lầm mà không có đức, liền có thể trở thành mình là người có đức mà chẳng có sai lầm mà không có đức, liền có thể trở thành mình là người có đức mà chẳng có sai lầm. Cần phải đầy đủ hai khả năng mới thành tựu chỗ thấy của chính mình, đó là lập và phá. Vì thế tiếp theo tụng nói:

*Chư dục hoại tha tông
 Tất ưng thành kỷ nghĩa
 Hà lạc đàm tha thất
 Nhi vô lập kỷ tông.
 (Muốn phá các tông khác
 Cần phải thành nghĩa mình
 Sao thích nói lỗi người
 Mà không lập tông mình?).*

Luận nói: Cần phải có đủ lập - phá thì cái thấy của mình mới thành tựu, vì chỗ dựa của cái phá là hai khả năng lập - phá, chỉ nêu lỗi của người, không hiển bày tông chỉ của mình, nhưng nghĩa của mình được thành tựu, suy cho cùng không có lý do như vậy. Duyên vào đâu mà các ông chỉ thích phá không, không nghĩ muốn thành tựu nghĩa có của mình, nên quan bình đối với hai việc lập - phá, mới có thể thành tựu nghĩa có của mình chủ trương? Ông muốn thiết lập có rốt cuộc không thể nào được, vì các pháp đều là không - lý đó đã quyết định, lẽ nào luận bàn là bất không? Sai lầm này cũng giống như không hiển bày tông chỉ của mình mà chỉ nêu rõ sai lầm của người. Chất vấn này là phi lý, chủ trương không - vô ngã, trong các phẩm trước đây đã hiển bày rộng. Nhưng không - vô ngã gạt bỏ thành tựu chấp có ngã, do đó phá trừ tông chỉ của ông mà tông chỉ của tôi đã thành lập. Nếu vậy luận

bàn về không chỉ có hư ngôn, vì tên gọi không - vô ngã không có nghĩa thật. Như thế như thế, thành thật như đã nói, tên gọi không - vô ngã là giả chẳng phải thật, vì phá chấp của người khác mà giả lập tông chỉ của mình. Chấp của người khác đã trừ thì tông chỉ của mình theo đó giải tán. Để hiển bày nghĩa ấy, lại nói tụng:

*Vị phá nhất đẳng chấp
Giả lập khiến vi tông
Tha tam chấp tức trừ
Tự tông tùy bất lập.
(Vị phá trừ các chấp
Giả lập khiến làm tông
Ba chấp khác đã trừ
Tự tông tùy chẳng lập).*

Luận nói: Một - khác và chẳng phải (nhất - dị - phi), gọi là ba loại chấp, đều đồng với một - khác, cho nên không luận bàn riêng biệt. Tất cả ba tông chỉ, nếu đích thực quán sát thì đều quay về vô tánh, không một chút nào có thể tồn tại. Tánh kia vốn là không, chẳng phải vì hôm nay phá trừ, nên Khế kinh nói: “Nầy Ca-diếp! Nên biết, cái thấy vốn là không, chẳng phải vì bây giờ phá bỏ, những người tu tập không chứng đạt bản tánh không”. Cho nên những lời phá trừ đều là giả thuyết, thiết lập cũng sẽ như vậy, tạm thời nêu bày chẳng phải chân thật. Các pháp đều là không, tông chỉ nương vào đâu mà thiết lập? Dựa vào chấp của ông, nên tôi thiết lập tông chỉ. Chỗ chấp đã không có, tông chỉ sẽ không thành lập. Ông cho là có, nên tông chỉ chẳng phải không, vì tông chỉ của mình tồn tại nên chấp nhận người khác có, vì gạt bỏ cái chấp của ông, nên thành lập tông chỉ của tôi. Ông vốn chấp không, tông chỉ của tôi thiết lập khắp nơi, tuy vậy không thể thiết lập không làm tông chỉ, vì hiện tại thấy ở thế gian là có các bình. Tuy không - vô ngã tỷ lượng phức tạp, nhưng bị uy thế mạnh mẽ của hiện lượng làm cho khuất phục. Không như thế thì các bình chẳng thể dùng hiện lượng biết được. Vì sao như vậy? Vì như tiếp theo tụng nói:

*Hứa bình vì hiện kiến
Không nhân phi hữu năng
Dư tông hiện kiến nhân
Thử tông phi sở hứa.
(Cho bình là hiện thấy
Nhân không chẳng có năng
Tông khác hiện thấy nhân*

Tông này chẳng chấp nhận).

Luận nói: Nếu tôi cho bình là hiện lượng đạt được, nhân không do tỷ lượng có thể nói là không có khả năng, nhưng tôi nói bình chẳng phải là hiện lượng đạt được, thì nhân không do tỷ lượng vì sao không có khả năng? Các trần của bình đều chẳng phải hiện thấy, phá những căn cảnh đó, trong các phẩm đã luận giải, không thể là tông chỉ nào khác. Nghĩa là bình hiện thấy đối đãi với sự an lập này, là chứng minh nhân có, kiến giải nếu đồng thì có thể dẫn ra làm chứng cứ, kiến giải đã khác thì ai đồng ý thuận theo? Vì thế nhân không chẳng hề trái với hiện lượng, có thể thiết lập tánh tướng của các pháp đều là không. Các trần của bình mà thế gian hiện thấy, nếu đem tỷ lượng đều thiết lập làm không, thế thì thế gian không có pháp nào bất không. Không chẳng vượt qua đối đãi thì sẽ không thể thành tựu, vì nêu ra nghi ấy, nên nói tụng:

*Nhược vô bất không lý
Không lý như hà lập
(Nếu lý không chẳng không
Lý không làm sao thành?).*

Luận nói: Nói đến thiết lập lý không vượt qua sự đối đãi của bất không, bất không nếu không thì không cũng chẳng có, làm sao có thể thiết lập các pháp đều là không? Để giải quyết nghi này, nên lại nói tụng:

*Nhữ ký bất lập không
Bất không ưng bất lập
(Ông đã không lập không
Bất không sẽ chẳng lập).*

Luận nói: Thiết lập bất không ấy là vượt qua đối đãi đối với không, đã không tin là không thì bất không lẽ nào thiết lập được? Làm sao có thể thiết lập các pháp bất không? Ông không tin là không mà có thể thiết lập có, tôi không chấp có thì tại sao phước bỏ thiết lập không? Nếu nói bất không cũng có những đối đãi, nghĩa là cùng không có và nhất định không không, ngã không cũng vậy, đối đãi thế tục mà có, để gạt bỏ các vọng có nơi kia, vì vậy thiết lập chân không. Vả lại thiết lập không chỉ là vì trừ bỏ chấp trước, không cần đối đãi với có mới thiết lập ở nơi không. Giống như vì gạt bỏ thường nên nói giáo lý vô thường, tuy thường chẳng phải có mà lại thiết lập vô thường. Hơn nữa trong này ông không nên nghi ngờ thắc mắc, vượt qua đối đãi nơi có mà không ở nơi không, việc có chẳng phải là không mà có vượt qua có đối đãi, lý không chẳng phải có thì đối đãi cái gì vượt qua cái gì? Nếu cho không

như vậy, vì không là tông chỉ, như thiết lập các sắc, vô thường là tông chỉ, tông chỉ vô thường này, đã chắc chắn là có thì tông chỉ không cũng thế, sẽ nhất định chẳng phải không có. Ở đây nói chẳng phải chân thật, vì nhân bất định. Thế gian hiện thấy, không có cũng là tông chỉ, lý cũng sẽ đúng, do đó tiếp theo tụng nói:

*Nhược hĩa hữu vô tông
Hữu tông phương khả lập
Vô tông nhược phi hữu
Hữu tông ưng bất thành.
(Nếu cho tông có - không
Có tông mới lập được
Không tông nếu chẳng có
Có tông sẽ không thành).*

Luận nói: Tông chỉ không nếu có thì đối đãi thiết lập tông chỉ có, tông chỉ không nếu không thì tông chỉ có đối đãi với cái gì? Nếu nói không có đối đãi mà thiết lập tông chỉ có, tức là tự trái ngược với sự tra hỏi về không có đối đãi trước vậy. Nếu tất cả các pháp không pháp nào không đều là không, thì vô ngã chân không thấy đều cùng chung một ý vị, làm sao hiện thấy các pháp không đồng? Điều này cũng không phải, vì thế tục có mà thắng nghĩa thì không, lý không hề trái ngược nhau. Để hiển bày nghĩa này, nên nói tụng:

*Nhược chư pháp giai không
Như hà hỏa danh noãn
Thử như tiền cụ khiển
Hỏa noãn tục phi chân.
(Nếu các pháp đều không
Tại sao lửa gọi nóng
Đây như trước đều bỏ
Lửa nóng tục chẳng chân).*

Luận nói: Nếu bản tánh của tất cả các pháp đều là không, làm sao thế gian có lửa nước khác nhau? Vì sự thế tục có nên các pháp không đồng, lý thắng nghĩa không nên không có lửa nước khác nhau, do đó ông nghi ngờ chất vấn đối với lý không đúng. Lửa nước như trước đã phá bỏ trong những căn cảnh, đã quán sát đầy đủ là tục chẳng phải chân, vì sao trong này lại tiếp tục nghi ngờ chất vấn? Nếu pháp chẳng phải có thì không có gì ngăn trở đâu, không có những ngăn trở do đó pháp sẽ phải có. Nếu vậy thì bốn luận xoay vòng ngăn trở lẫn nhau, đều sẽ là chân, thì trái với tự ý. Để hiển bày nghĩa này, nên nói tụng:

*Nhược vị pháp thật hữu
Già bỉ thuyết vi không
Ứng tứ luận giai chân
Kiến hà quá nhi xả.
(Nếu cho pháp thật có
Ngã kia nói là không
Nên bốn luận đều chân
Thấy lỗi gì mà bỏ?).*

Luận nói: Vì ngăn chặn chỗ ngăn ngại nên kiến lập chủ thể ngăn chặn, đối tượng được ngăn chặn nếu không thì chủ thể ngăn chặn lẽ nào có? Như nói chẳng phải mưa, nên gọi là mùa đông, lúc mùa đông ngăn trở thì chắc chắn có lúc mưa, không ngăn trở có nên có chắc chắn chẳng phải không. Điều này cũng không đúng, vì nhân bất định. Tất cả bốn luận xoay vòng trái ngược lẫn nhau đều sẽ là chân, vì là những chốn ngăn trở, chân đã không sai lầm, đều sẽ có thể là tông chỉ, ông thấy sai lầm gì mà bỏ ba chấp một, do đó không thể nó thật có những chỗ ngăn trở. Nếu những chỗ ngăn trở đều là thật có, tự nói không hề sai lầm, thì sai lầm của ông sẽ là chân ông phước bỏ không có không, không này sẽ là thật. Nếu tánh tướng của tất cả các pháp đều là không, thế thì thế gian đều sẽ đoạn diệt. Chấp có hãy còn không thể, huống hồ lại chấp có! Chấp có chấp không đều trở thành sai lầm. Để hiển bày nghĩa này, nên nói tụng:

*Nhược chư pháp đô vô
Sinh tử ứng phi hữu
Chư Phật hà tăng hứa
Chấp pháp định vị vô.
(Nếu các pháp đều không
Sinh tử sẽ chẳng có
Chư Phật đâu từng thuận
Chấp pháp nhất định không).*

Luận nói: Nếu pháp hoàn toàn không thì sẽ không có sinh tử, nhân quả xoay vòng luân hồi tiếp nối, chẳng phải một mực chấp không, sao có thể chấp vấn được? Tôi nói nhân quả thế tục chẳng phải không có, tri kiến vô ngại của chư Phật Thế Tôn, cũng chưa hề chấp nhận là chắc chắn có hay chắc chắn không. Như trong Khế kinh: “Đức Phật bảo Tôn giả Ca-diếp: Tánh tướng của các pháp chẳng phải có chẳng phải không, có là một bên, không là một bên kia, đó là thường và đoạn, trung gian của hai bên này, vô sắc vô kiến vô trụ vô tượng, không thể nào biểu thị

không thể nào nêu bày”. Ý này nói: Vì thế tục có, nương vào đó kiến lập sinh tử luân hồi, vì thắng nghĩa không, nghĩa là tánh tướng của các pháp chẳng phải có chẳng phải không, tâm, ngôn bất dứt. Nếu tất cả các pháp chân thật lia bỏ có - không, lại vì duyên cố gì mà nói là thế tục có? Chân tuy không hai nhưng tục có đâu sai trái, sẽ lia bỏ chân riêng biệt có tục đó, tuy không lia xa nhau nhưng nghĩa lý có khác nhau, tục là thuật theo tình ý thế gian - chân là bàn luận nghĩa lý chân thật, vì vậy chân không hai nẻo mà tục có nhiều lối. Vả lại, tất cả tông chỉ đều chấp nhận không hai, nhưng Thế có bao nhiêu loại không đồng, vì vậy không nên luôn luôn nảy sinh nghi ngờ cật vấn. Để hiển bày nghĩa này, nên nói tụng:

*Nhược chân ly hữu vô
Hà duyên ngôn tục hữu
Nhữ bản tông diệc nhĩ
Trí nạn phục hà vi.
(Nếu thật lia có - không
Duyên đâu nói tục có
Tông của ông cũng vậy
Chất vấn lại do đâu?).*

Luận nói: Như các sắc pháp thật sự lia có - không, lại duyên gì có mà nói là tục có? Vì nhân quả không đoạn nên sinh tử luân hồi, tục là thuật theo tình ý thế gian nhân duyên giả có, chân là luận bàn nghĩa lý chân thật chẳng phải có chẳng phải không. Bản tông của các ông đều chấp nhận không có hai, mà lại nói pháp có thì chất vấn làm gì? Vì sao như vậy? Vì như các câu nghĩa chẳng phải tức là có (phi tức thị hữu), chớ bảo tất cả các pháp đều đồng thể đó, cũng chẳng phải chẳng có (phi phi hữu), chớ bảo tất cả các pháp đều không thể đó, chẳng phải có chẳng phải không (phi hữu phi vô), tuy cùng khắp các pháp nhưng thiết lập biết bao câu nghĩa không đồng, ngã pháp cũng vậy, đâu phiền dẫn đến chất vấn. Từ lý lẽ này các chất vấn khác cũng thông, vì sao như vậy? Vì như tiếp theo tụng nói:

*Chư pháp nhược đô vô
Sai biệt ứng phi hữu
Chấp chư pháp giai hữu
Sai biệt diệc ứng vô.
(Nếu các pháp đều không
Sai biệt sẽ chẳng có
Chấp các pháp đều có*

Sai biệt cũng sẽ không).

Luận nói: Nếu thật tánh của tất cả các pháp đều không, thì tất cả nhân quả sai biệt ở thế gian, cho sinh ra từ các căn nhãn, nhĩ... và các thức nhãn, nhĩ..., những điều này sẽ là không, vì không có nên không sai biệt, ở đây đồng với cách giải thích trên, nghĩa là không thể chấp không, vì chấp có chấp không đều phi lý. Vả lại nếu chấp có thì sai lầm đó cũng đồng, vì sao như vậy? Vì nếu tất cả các pháp đều đồng có tánh, thì tất cả nhân quả sai biệt ở thế gian, cho sinh ra từ các căn nhãn nhĩ... và các thức nhãn nhĩ, những điều này đều sẽ không, vì có nên không sai biệt. Nhất định đối với có trên đây tùy theo tướng không đồng, kiến lập các pháp sai biệt ở thế gian. Ngã cũng như vậy, vì chân thật tuy là không nhưng ở trong tục có kiến lập sai biệt, nên sự chất vấn của ông tức là hoang đường, người có trí tuệ kém cỏi lại nảy sinh nghi ngờ cất vấn, nếu pháp chẳng phải có thì nhất định sẽ là không, có thể phá bỏ nhân có. Chất vấn như vậy là phi lý vì thế tục có, ông chấp chẳng phải không, có thể thiết lập nhân có vì cớ gì chẳng phải có? Để hiển bày nghĩa ấy, lại nói tụng:

Nhược vị pháp phi hữu

Vô năng phá hữu nhân

Phá hữu nhân dĩ minh

Nhữ tông hà bất lập.

(Nếu cho pháp chẳng có

Không thể phá nhân có

Phá nhân có đã rõ

Tông ông sao không lập?).

Luận nói: Nếu cho tánh tướng của các pháp đều không thì có thể phá trừ nhân có, cũng chẳng phải là có, thì tuệ này rất kém cỏi. Vì đối với sự việc hiển bày thô thiển giữa hiện tiền mà không thể nào hiểu được, là vốn thuộc về thế tục, có thể phá bỏ nhân có đã trình bày rộng ở trước, sao cho chẳng phải có? Ông không thể nói tục có chẳng phải là nhân, vì trong lý Thắng nghĩa không có thiết lập hay phá trừ. Nếu không chịu chấp nhận năng phá nhân có, sao không thiết lập nhân để chứng minh tôn chỉ của mình là có? Như tôi rộng nói nhân năng phá có, ông lập nhân có là một điều chưa từng thấy, làm sao có thể chấp các pháp chẳng phải không? Nói không là phá, phá nơi khác sẽ lập, nói có là lập, tự mình lập mới thành, nên ngã không chẳng vất vả thiết lập riêng biệt, ông vốn chấp có cần phải thành tựu nhân riêng biệt. Nhân riêng biệt đã không, duyên vào đâu biết là có? Phá nhân để đạt được mà lập nhân

thì khó thành tựu, vì thế phá nhân có chưa là điều kỳ diệu. Nếu vậy các ông sao không phá không? Vì phá trừ lời kia, nên nói tụng:

*Thuyết phá nhân dị đắc
Thị thế tục hư ngôn
Nhữ hà duyên bất năng
Già phá chân không nghĩa.
(Nói phá nhân dễ đạt
Là hư ngôn thế tục
Duyên gì ông không thể
Chặn phá nghĩa chân không?).*

Luận nói: Phá nhân dễ thành công là lời giả dối của thế tục, vì chưa thấy nhân có nào phá chân không. Tiểu thừa ngoại đạo tuy ghét chân không, nhưng chưa có nhân để phá nghĩa chân không, làm sao có thể nói phá nhân dễ thành công? Tánh không của các pháp dễ lập nhưng khó phá, tánh có của các pháp khó lập mà dễ đổ, chân nguy rõ ràng như vậy, làm thế nào cố chấp, có che phủ lập phá? Lưới nhân che phủ tự mình không thể nào thoát ra, lại còn nói như vậy: Thanh là định lượng, biểu thị cho pháp có - không, đã có thanh có, pháp sẽ chắc chắn có, nếu pháp chẳng phải có, thanh có sẽ không. Vì phá bỏ lời này, nên nói tụng:

*Hữu danh thuyên pháp hữu
Vị pháp thật phi vô
Vô danh biểu pháp vô
Pháp thật ưng phi hữu.
(Có danh nêu pháp có
Cho pháp thật chẳng không
Không danh biểu pháp không
Pháp thật sẽ chẳng có).*

Luận nói: Nơi kia lập các tên gọi lấy thanh làm tánh, lập các tên gọi này, chẳng phải tức là thanh, vì thế chỉ nêu tên gọi để phá các chấp kia. Có thanh giải thích là có, ông chấp pháp được nêu giảng là thật chẳng phải không, không có thanh biểu hiện là không, nên tin vào chỗ nêu giảng. Pháp thật chẳng phải có - vô thanh chẳng phải lượng, thì tự trái ngược tông chỉ, do đó lời ông đã nói chẳng phải là chứng cứ của có. Người có trí tuệ kém cõi như vậy muốn thoát khỏi lỗi lầm của mình, chỉ uổng công lao thiết lập, rốt cuộc không thể nào tránh được. Nương vào pháp có thiết lập danh thật có, nhân nơi danh thật có, phát sinh hiểu biết thật có. Pháp nếu chẳng phải có, sẽ không có danh, danh có nếu là

không, thì sẽ không có hiểu biết. Đã có hiểu biết có, vì thế pháp chẳng phải không. Điều này cũng không đúng, vì danh giả lập. Để hiển bày nghĩa ấy, nên nói tụng:

*Do danh giải pháp hữu
Toại vị pháp phi vô
Nhân danh tri pháp vô
Ứng tín pháp phi hữu.
(Nhờ danh hiểu pháp có
Liên cho pháp chẳng không
Nhờ danh biết pháp không
Nên tin pháp chẳng có).*

Luận nói: Nếu nghe danh có phát sinh hiểu biết đối với có, liền cho các pháp là có chẳng phải không, đã nghe danh không phát sinh hiểu biết đối với không nên tin các pháp là không chẳng phải có. Điều này đã không phải như vậy, điều kia tại sao lại như thế? Nương vào tên gọi phát sinh hiểu biết, là chứng được nhân không cho là nhân có, chắc chắn không hợp lý. Thể của pháp nếu có đâu cần đến danh của nó, đã cần đến danh của nó mới phát sinh hiểu biết về có, vì thế biết thể của các pháp thật ra là không, danh chỉ là giả lập lưu hành cùng thế gian. Danh của nó chắc chắn không thật là chỗ nêu giảng, vì như người gọi bò nương vào ý tưởng mà thiết lập. Danh có thể gạt bỏ có mà thiết lập nhân có, không khác gì có người lấy ánh sáng làm bóng tối. Có nếu có thể nói là giả lập chẳng phải chân, vì sao như vậy? Vì như tụng tiếp theo nói:

*Chư thế gian khả thuyết
Giai thị giả phi chân Ly
thế tục danh ngôn Nãi
thị chân phi giả. (Các
pháp thế gian nói Đều
là giả chẳng chân Là
danh ngôn thế tục
Mới là chân chẳng giả).*

Luận nói: Ngôn thuyết của thế gian đều tùy theo tự tâm, để cùng lưu truyền nên giả tưởng an lập. Pháp nếu có thể nói là giả chẳng phải chân, chẳng phải giả là chân thì chắc chắn không thể nói, các điều có thể nói ấy đều là tục chẳng phải chân. Trong các phẩm trước đã thành lập rộng, vì thế vốn chấp có là giả chẳng phải chân, như nhà cửa như quân lính, vì có thể nói năng giải thích. Tất cả bốn loại chấp trước đã

ngăn cản đầy đủ, vả lại không thiết lập pháp có chân thật nào khác, thế thì luận này sẽ rơi vào bên không. Để giải trừ các nghi ấy, nên nói tụng:

*Báng chư pháp vi vô
Khả đọa ư vô kiến
Duy quyên chư vọng chấp
Như hà thuyết đọa vô.
(Chê các pháp là không
Sẽ rơi vào kiến không
Chỉ trừ các vọng chấp
Sao nói đọa nơi không?).*

Luận nói: Chê bai các pháp có thì có thể rơi vào bên không, chỉ trừ bỏ vọng tình lẽ nào rơi vào chấp không? Vì phá trừ chấp có tạm thời thiết lập là không, chấp có nếu trừ sạch thì chấp không cũng theo đó giải tán. Vả lại, thế tục có trước đây đã trừ ở Số luận, vì thế không cần nói lại. Ở đây rơi vào chấp không, chỉ có đều là chấp nhận tục có, chân sẽ là không, không chấp nhận chân là không, sẽ chấp nhận chân là có. Lời này phi lý, do đó tiếp theo tụng nói:

*Hữu vi chân hữu cố
Vô diệc phi chân vô
Ký vô hữu chân vô
Hà hữu ư chân hữu.
(Vì có chẳng thật có
Không cũng chẳng thật không
Đã không có thật không
Vì sao có thật có?).*

Luận nói: Nếu có thật có thể có thật không, thật có đã không, thật không lẽ nào có? Vì không có thật không thì thật có cũng không có, thật chẳng phải có - không, như trước nhiều lần biện giải, làm sao lại chấp thật là có - không? Nếu thật chẳng phải không ý gì nhiều lần giải thích! Tánh tướng của các pháp tục có chân không? Giải thích như vậy ý nói: Chỉ riêng tục là có, chân không cái có này, nên nói là chân không. Nếu vậy thì chân này lấy tục không làm thể. Nếu không như vậy thì sẽ có chân riêng biệt. Nếu có chân riêng biệt thì có chẳng phải chỉ riêng tục. Có đã chỉ riêng tục thì thể của chân sẽ là không. Thể của chân nếu là không, đâu vui thích tu chứng? Trong này tương tự giải trừ lời cật vấn ấy. Tôi nói chân không có là ngăn cản chứ chẳng phải biểu lộ, thế gian vọng tưởng mà thấy chấp có làm chân, ngăn cản chân có này không

phải biểu lộ Thể không có, nhưng thể chân đó tức là tục không, chẳng lia tục không mà Thể chân riêng có. Nói là chân không ấy, nghĩa là tục không có chân. Ở đây ngăn cả cái chân đó, không biểu lộ điều gì riêng biệt. Đối với ngôn từ ý nghĩa này chưa suy xét nguồn gốc của nó, ai cho chân không mà có biểu lộ điều gì riêng biệt. Nếu ngăn cản những pháp khác mà riêng có chỗ nêu giảng là ngăn cản lời nói biểu thị, ngăn cản các pháp khác rồi biểu thị cộng tướng khác, như chẳng phải chúng sinh chẳng phải hoàng môn... Nếu ngăn cản những pháp khác mà chỗ nêu giảng không riêng biệt, là chỉ ngăn cản ngôn từ, ngăn cản những chỗ ngăn cản (sở giả) rồi, sức lực có cạn kiệt, như đừng ăn thịt đừng uống rượu... Nói chân không này, chỉ ngăn cản chân đó không có biểu lộ riêng biệt, không nói có thể biết, như nói chẳng phải có, chỉ ngăn cản cái có đó mà không giải thích về chẳng phải có, cũng không giải thích những cái khác. Nếu giải thích cái không đó hoặc biểu lộ các pháp khác, thì không nên nó đến chẳng phải có này. Nếu nói chẳng phải có để giải thích đối với cái có ấy, thì nói chẳng phải không sẽ biểu lộ cho cái không đó. Như vậy nói ngăn cản, ngu, trí cùng hiểu, không có nghi ngờ cật vấn về điều đó. Tiếp tục nói vì sao, người kia cật vấn ý nói: có nếu chỉ là tục thì chân tức chẳng phải có, vì sao nơi sự tu chứng chỉ nói chân không, là ngăn cản chứ chẳng phải biểu lộ, cho đến rộng mà nói, lẽ nào giải trừ vận nạn chẳng? Lại có cách giải thích: Tu quán vô ngã là phương tiện cứu cánh, lúc thấy chân lý thì tất cả tục có đều không hiển hiện, do đó nói là chân không. Điều này cũng không đúng, vì ý cật vấn rõ ràng. Nếu tục chẳng phải có thì gọi đó là chân, sẽ không có chỗ chứng đắc. Nếu có chân riêng biệt là chỗ chứng đắc ấy, thì không nên nói có chỉ là tục, vả lại trái với kinh nói hoàn toàn không có chỗ không thấy mới gọi là thấy chân thật, có đôi chút chỗ nhận thấy tức là chẳng phải thấy chân thật, nên lời này cũng chẳng phải giải thích đúng đắn. Cách giải thích như vậy, nên nói thế này: Chân chẳng phải có - không, vì dứt tuyệt tâm ngôn, để phá chấp có nên giả nói là không vì phá chấp không mà giả nó là có. Hai thuyết có - không đều là vì thế tục mà nói, trong thẳng nghĩa đều loại bỏ có - không, Thánh trí đã chứng đạt, chẳng phải có chẳng phải không, mà là có, mà là không, về sau sẽ giải thích rộng. Có người cật vấn: Chứng đạt nhân không của pháp là có hay là không, có thì pháp khác cũng sẽ là có, không thì không thể nào chứng được các pháp không? Để nêu rõ cật vấn này, nên nói tụng:

Hữu nhân chứng pháp không

Pháp không ưng bất lập

*(Nhân có chứng pháp không
Pháp không sẽ không lập).*

Luận nói: Không cần phải nương vào nhân mới có thể thiết lập được. Nếu không như vậy thì tất cả sẽ thành. Nhân đã không thể là không không, những cái khác cũng sẽ như thế, chỉ là tánh không của dợn nắng, của đất nước..., thì tông chỉ đã thiết lập đều không thể thành tựu. Để giải trừ vấn nạn ấy, lại nói tụng:

*Tông nhân vô dị cố
Nhân thể thật vi vô
(Vì nhân tông không khác
Nhân thể thật là không).*

Luận nói: Các luận sư của Số luận, cho chung - riêng không có gì khác nhau, siêng năng dũng mãnh không gián đoạn phát khởi các nhân, đều tức là thanh, sẽ như như thể của thanh, vì không thông với những cái khác, thể của nhân không thành. Các luận sư thắng luận, cho chung và riêng hoặc khác hay không khác, cái không khác đó, sai lầm đồng với các luận sư của Số luận, khác tức là như các phẩm trước đã phá trừ, vì thế khác hay không khác đều không thành tựu nhân. Từ đó nên nói: Tông nhân không khác, nhân Thể thật sự không. Vả lại thể của nhân đã lập nếu là thật có thì sẽ cùng với Thể của tông, hoặc là một hoặc là khác, nhưng không thể nói nhân và thể của tông, hoặc là một hoặc là khác, vì chẳng phải một - khác, giống như quân lính, rừng cây là giả chẳng phải chân, thuộc về thế tục, tùy thuận phân biệt hư vọng của thế gian, kiến lập các loại tông - nhân không đồng, gạt bỏ các tà chấp, tà chấp đã gạt bỏ thì tông - nhân cũng mất, do đó không thể nói pháp đồng với nhân có, tông - nhân giả lập đều là tục chẳng phải chân. Lại có vấn nạn: Chứng pháp không dụ là không hay là có, không thì không thể chứng các không, có thì các pháp như dụ sẽ có. Điều này cũng không đúng, nên tiếp theo tụng nói:

*Vị không dụ biệt hữu
Lệ chư pháp phi không
Duy hữu dụ ứng thành
Nội ngã đồng ô hắc.
(Nói không dụ riêng có
Nêu các pháp chẳng không
Chỉ có dụ nên thành
Nội ngã như quạ đen).*

Luận nói: Dụ tức là thuộc về một phần của nhân, nhân đã là tục có

thì dụ cũng sẽ như vậy. Nếu cho lìa nhân riêng biệt có Thể của dụ, vì ví dụ các pháp là có chẳng phải không. Điều này chắc chắn không đúng, vì lìa dụ của nhân chắc chắn không Thể nào chứng được tông nghĩa đã lập, vì như tông đã lập chẳng phải thuộc về nhân. Nếu chẳng phải nhân dụ mà có thể thiết lập tông nghĩa, thì nội ngã như quạ, tánh đen sẽ thành lập. Vả lại tất cả những gì thiết lập sẽ đều thành tựu, vì không có nhân mà sự đồng thì dễ dàng đạt được. Do đó thể của dụ chắc chắn không lìa nhân, nên sẽ đồng với nhân không thể lấy làm cật vấn. Nếu bản tánh của tất cả các pháp đều là không, chứng cái thấy của không này có gì là thắng đức? Để trình bày cật vấn này, nên nói tụng:

*Nhược pháp bản tánh không
Kiến không hữu hà đức
(Nếu pháp vốn tánh không
Thấy không có đức gì?).*

Luận nói: Chẳng phải lìa ngã ở trong các pháp hành chứng cái thấy về ngã không thì có đôi chút thắng đức, các pháp cũng vậy, nếu bản tánh là không, chứng cái thấy về không này, thêm lợi ích gì? Nếu không có lợi ích gì thì đâu cần vất vả, tu tập vô lượng gia hạnh để có thể chứng không? Vì giải trừ vấn nạn này, lại nói tụng:

*Hư vọng phân biệt phược
Chứng không kiến năng trừ
(Phân biệt hư vọng trói
Chứng không trừ kiến chấp).*

Luận nói: Các hành của các pháp tuy là không - vô ngã, nhưng những phàm phu ngu muội phân biệt hư vọng chấp thành một - khác... Do uy lực phân biệt hư vọng này, sinh trưởng những phiền não tham sân tùy miên, tùy duyên phát sinh các nghiệp thiện ác, chìm trong biển cả ba cõi tiếp nối luân hồi, ba khổ hành hạ không thể nào tự thoát ra, siêng năng tu tập gia hạnh chứng được không - vô ngã, dần dần đoạn trừ phân biệt hư vọng, tùy sự tương ứng đó chứng đạt tam Bồ-đề, tự lợi lợi tha công đức không cùng tận. Thể của phân biệt hư vọng đó là gì? Đó là tâm - tâm sở hữu pháp trong ba cõi. Lẽ nào không phải pháp này cũng là bản tánh không? Như những sắc pháp mà những phàm phu ngu tối chấp trước, sao có thể dẫn dắt các khổ già y vò, hành hạ hữu tình? Nếu pháp này tuy không mà có thể dẫn dắt các khổ, thế thì các sắc pháp cũng có khả năng này, vì sao chỉ nói là phân biệt hư vọng? Vì tuy các sắc tâm đều là bản tánh không, nhưng cần phải nương vào phân biệt hư vọng, số lượng các pháp là có hay là không, nhân đây phát sinh tạp

nhiễm - thanh tịnh. Do các hàm thức ấy nhiễm - tịnh không đồng, nên chỉ nói phân biệt hư vọng. Nếu pháp thật có thì sự có thể như vậy, pháp đã thật không có thì làm thế nào so lượng là có hay là không? Nhiễm - tịnh không đồng, giống như trong những giấc mộng, tuy không có các sắc pháp nhưng có các loại tướng hiện bày rõ ràng. Dụ này không phải như vậy, vì ở nơi các giấc mộng có phân biệt, tác dụng chẳng phải không có, phân biệt là nơi nương tựa, hiện bày các cảnh tượng khởi dậy những nhiễm tịnh, sự việc này có thể như vậy. Nay đã đều là không, không thật có phân biệt, ai có thể khởi lên tác dụng không đồng này? Thế không mà có khả năng là điều chưa từng thấy, nếu không có thể mà có công năng thì lông rùa sừng thỏ sẽ đều có tác dụng. Hơn nữa, không có phiền não hoặc không có thiện căn, mà các hữu tình có nhiễm tịnh ấy, thì đã đoạn phiền não sẽ lại luân hồi, chưa trồng thiện căn sẽ đạt được thường lạc. Trong này nhất loạt giải trừ lời vấn nạn như vậy: Thế tục chẳng phải không, nên không có sai lầm này, sẽ đồng với thế tục chẳng phải là đạo lý chân thật chăng? Người kia đáp không phải như vậy, vì tùy thế tục suy lường là thật có, cũng gọi là đạo lý chân thật, làm sao có thể nói một pháp một thời, có - không trái ngược mà cũng gọi là đạo lý chân thật? Sinh trụ diệt cũng vậy, một pháp - một thời, có sinh - không sinh, có diệt - không diệt, có đoạn - không đoạn, có thường - không thường, có lai - không lai, có khứ - không khứ, cho đến rộng khắp mà nói, lại càng trái ngược lẫn nhau, làm sao có thể nói đều là đạo lý chân thật? Người kia nói như vậy: Một pháp một thời, không có nghĩa là chân mà có nghĩa là tục, vì nghĩa sai biệt nên không trái ngược nhau, giống như các pháp thiện bố thí, trì giới... ở thế gian, vì tánh hữu lậu nên được gọi là bất thiện, thiện căn tương ưng, nên cũng gọi là thiện, cùng gọi là đạo lý chân thật nhưng không trái ngược nhau. Lý này không đúng, vì đạo lý quán đái của các pháp thiện như bố thí... khác nhau, có thể không trái ngược với một pháp một thời, hai để có - không không hề phân biệt đạo lý quán đái, sao có thể không trái ngược? Vì sao như vậy? Vì an hòa gọi là thiện, thiện có hai loại, đó là thế gian và xuất thế gian. Pháp thiện xuất thế, cuối cùng có thể làm hại các trói buộc của phiền não, kết quả được an hòa gọi là thắng pháp thiện. Pháp thiện thế gian, tạm thời có khả năng mà cuối cùng không có công năng, vì tạm thời có thể điều phục phiền não ràng buộc nên gọi là thế tục thiện, vì không phải vĩnh viễn đoạn trừ được phiền não ràng buộc, cũng được gọi là thắng nghĩa bất thiện. Thiện hay bất thiện này không hề trái ngược lẫn nhau, vì thời phần có khả năng - không khả năng khác nhau, như các

thiện bố thí... an trụ trong một sát na, nói là có khả năng, từ đó về sau chắc chắn không thể an trụ, nên nói là không có khả năng. Có khả năng - không khả năng tuy ở trong một pháp, nhưng vì thời phần khác nhau nên không hề trái ngược lẫn nhau. Sát na thứ hai các thiện bố thí... không còn an trụ, đã không có thể thì cái gì gọi là không khả năng? Vì thể kia không còn khả năng thì chắc chắn chẳng phải có, vì khả năng chẳng có tức gọi là không khả năng, hoặc thời phần của có khả năng - không khả năng không sai khác, nhưng cảnh hưởng về khác biệt do đo không trái ngược nhau. Vì sao như vậy? Vì tạm thời có thể điều phục sự ràng buộc của tham sân, nên gọi là có khả năng, vì không có thể đoạn diệt chủng tử của tham sân, nên gọi là không khả năng. Như uống dầu cây tía tô có thể trừ được bệnh phong, không trừ được đàm giải khan cổ. Có khả năng - không khả năng, thời phần tuy đồng nhưng vì cảnh hưởng về có sai biệt, cùng một pháp một thời không hề trái ngược lẫn nhau. Cảnh của hai đế có - không không hề sai biệt, sao có thể không trái ngược? Người kia lại nói lời biện hộ: Vì như một niêm thức ngã chấp nương vào, thế tục gọi là ngã, dựa theo thắng nghĩa gọi là vô ngã. Ngã - vô ngã khác biệt, nhưng không hề trái ngược cùng một pháp một thời, có - không cũng như vậy, tuy không có cảnh riêng biệt nhưng không hề trái ngược nhau. Điều này cũng không đúng, vì nghĩa của ngã - vô ngã không trái ngược nhau. Vì sao như vậy? Do tâm không tự tại trong một sát na, gọi là vô ngã, ngã chấp nương vào, cũng gọi là ngã. Như Khế kinh nói: “Nếu thức là ngã thì sẽ được tự tại, không thể chuyển biến, nhưng các phàm phu ngu muội, nương vào phát khởi ngã chấp nên nói là ngã”. Nghĩa không tự tại - nghĩa ngã chấp nương vào, tuy đồng một thức nhưng không trái nhau, một pháp một thời có - không trái ngược nhau, đều gọi là đạo lý chân thật, lẽ nào có thể không trái ngược? Nay ông cho là thành tự, hai đế có - không đồng ở một pháp, không hề trái ngược nhau, tuy phân biệt rất nhiều thí dụ các loại phương tiện ở thế gian, nhưng rốt cuộc không thể nào thành tự. Người kia lại nói lời biện hộ: Như một màu xanh, dựa vào chính mình nên có, hưởng về nơi khác nên không, các pháp cũng như vậy, tánh của mỗi mỗi pháp, dựa vào tục nên có, hưởng về chân nên không. Điều này cũng không đúng, vì thể xanh vàng khác biệt, có thể dựa vào chính mình là có, hưởng về nơi khác là không, tục và chân thể đó không khác biệt, dựa vào chính mình có thể có, hưởng về cái gì là không? Tìm tòi nghiên cứu tục đó thật sự chính là chân, chẳng phải suy tư màu xanh kia thật sự trở thành màu vàng, nên pháp dụ ông đã lập không đồng. Và lại thể tục là chân không

lìa bỏ nhau, làm sao Thế của tục hướng về chân lại là không? Như trong Khế kinh nói: “Đức Phật bảo Tôn giả Thiện Hiên: Thế tục, thắng nghĩa đều không có thể riêng biệt, thế tục chân như tức là thắng nghĩa, chẳng lìa sắc đó riêng có nơi không, cho đến thức không lại cũng như vậy”. Làm thế nào thời - cảnh của một pháp không có sai biệt, hai nghĩa trái ngược nhau đều gọi là đạo lý chân thật. Vì vậy các sư quy phạm ngày xưa, an lập hai đế tình - sự không đồng, thế tục để nói cận kề để hiển bày tình ý thế tục, Thắng nghĩa để nói xa xăm để biểu lộ sự việc chân thật. Các pháp thế tục tuy phù hợp với tình ý thế tục, nhưng sự việc là hư giả, nên chẳng phải đạo lý chân thật. Vả lại hiện lượng chứng đạt sắc tâm duyên khởi, lời nói không thể nào giải thích, nên chẳng phải là tục đế. Do đó Khế kinh nói: “Tất cả danh cú được giảng nói ở thế gian, gọi là tục đế”. Ý kinh này nói: Cùng cái biết của thế gian, pháp nghĩa tương ứng với chủ thể nêu bày, đối tượng được giảng giải, và vì giải thích biểu đạt chẳng phải cùng với cái biết, pháp nghĩa kinh thư, gọi là tục đế, đã chứng hiện lượng sắc tâm duyên khởi, chẳng phải ngôn từ được nêu giảng, cũng chẳng phải tục đế. Nếu nói giả lập chủ thể ngôn từ, chỗ được giảng giải, nên sắc tâm này cũng thuộc về tục đế, rốt cuộc thắng nghĩa sẽ cùng chẳng phải chân, vì biểu hiện danh ngôn là giả lập, cuối cùng thắng nghĩa không có sắc tâm này, chân lý đều không, vì sự có pháp, chẳng phải thuộc về hai đế, pháp này sẽ không, thì trái với hiện lượng nơi đối tượng giảng giải của thế gian. Nếu nói là có thì chẳng phải hai đế thâm tóm, sẽ thiết lập đế thứ ba, chẳng phải chân - tục đế. Nếu nói tuy có sắc tâm duyên khởi, là hiện lượng đạt được của các thế gian, nhưng chẳng phải cứu cánh Thắng nghĩa để thâm tóm, giả thiết gọi là thế tục đế thâm tóm, tùy ý danh ngôn thế tục mà giả lập, sắc tâm thật có thì không có gì tranh luận, ở đây vì nương vào giả nhiễm định mà nghĩa thành lập. Nếu cho sắc tâm do thế tục nên có, do thắng nghĩa nên chẳng có chẳng sinh, như vậy lời đã nói là có nghĩa gì? Nếu nói như trí không phân biệt kia, thì cảnh giới nơi đối tượng hành cuối cùng là không, không có như vậy, nên nói là chẳng phải có. Nếu vậy thì vì chơn hành cuối cùng là không có, trí không phân biệt sẽ không có thể phát sinh. Giả sử chấp nhận có thể phát sinh thì cũng chẳng phải trí chân thật, vì duyên với cảnh không có. Như hiểu rõ không có gì khác, trí đã chẳng phải chân thì cảnh sẽ là tục, tuy nói sắc tâm không thể có như vậy, nhưng khắp nơi lại hiểu bày sắc tâm thật có. Vì nói chẳng phải có - cuối cùng là không, vì tướng không sai khác, chắc chắn sẽ là có. Đã chắc chắn là có, do đó cũng sẽ chấp nhận sắc tâm này thật có sinh trụ diệt...

Nếu ý ông cho: Tuy lại là sắc tâm cũng có cũng sinh, nhưng chẳng phải thắng nghĩa, nên trước cần phải thẩm định: Thắng nghĩa là gì? Sau đó có thể nói: Đây chẳng phải thắng nghĩa. Nếu nói thắng nghĩa là không phân biệt, nẻo hành của trí tuệ cuối cùng là không vô, điều này trước đây đã phá trừ, nghĩa là vì chơn hành kia cuối cùng là không có, nên trí không phân biệt sẽ không thể phát sinh, cho đến nói rộng ra, vả lại chơn hành này chẳng phải thắng nghĩa chân thật, vì là không, giống như sừng thỏ, hoặc vì chẳng phải có, như hoa đốm kia. Nếu nói thắng nghĩa là có thể nghiên cứu cùng tận, điều này cũng không đúng, vì cảnh không sai khác. Nói đến nghiên cứu cùng tận ấy là không xả bỏ thế tục, hơn nữa pháp thế tục không thể nghiên cứu cùng tận, ở đây có thể nghiên cứu cùng tận nên lìa bỏ thế tục, nhưng chẳng phải lìa bỏ thế tục mà riêng có thắng nghĩa, nên không thể nói ở đây có thể nghiên cứu cùng tận. Vì vậy ông nói chẳng phải là tướng thắng nghĩa. Nếu cho thắng nghĩa mà các tông khác chấp trước, vì đều là chẳng phải có, là tướng thắng nghĩa. Điều này cũng không đúng, vì trước kia cho duyên sinh tạm thời an trụ các tánh, gọi là thắng nghĩa. Nay bác bỏ chẳng phải có, thì sẽ trái với tự tông và những hiện lượng. Nếu nó đạo lý chân thật là tướng thắng nghĩa, thế thì thế tục sẽ chẳng phải đạo lý chân thật, vì sao trước đây nói thế tục là đạo lý chân thật? Giả sử chấp nhận chỉ nói chẳng phải có chẳng phải sinh, gọi là đạo lý chân thật, là có là sinh chỉ là giả nói, vọng phân biệt mà lập đã chẳng phải đạo lý chân thật. Chỉ là giả nói vọng phân biệt mà lập, làm sao có thể phát khởi tác dụng nhiệm tịnh? Do đó người khai giải thích vấn nạn, lý đó không thành, chớ nói lòng rùa gọi là thế có, tức có tác dụng có thể ràng buộc thế gian. Lại có luận sư khác giải thích vấn nạn này: Phân biệt vốn chấp thế của pháp là không, nhân duyên vốn sinh nên thế của pháp là có, do đây phát khởi phiền não tùy miên, ràng buộc thế gian luân hồi trong ba cõi, hoặc tu tập gia hạnh chứng lý không - vô ngã, đạt được Tam Bồ-đề, thoát khổ tử sinh. Nhân duyên sinh pháp tuy không cả sắc tâm, nhưng tâm là nguồn gốc nên nói là cùng khắp, phân biệt hư vọng luôn luôn ràng buộc thế gian, chán bỏ nơi này luôn luôn tu tập gia hạnh chứng đạt lý không, tuy có cảnh giới nhưng nếu không có tâm, thì tìm tòi hư vọng rốt cuộc không thể ràng buộc cũng không thể nào chán bỏ, tu tập không - vô ngã, chứng đạt Tam Bồ-đề thoát ra khỏi sinh tử. Để chứng minh nghĩa này, dẫn lời Khế kinh nói:

*Biến kế sở chấp vô
Y tha khởi tánh hữu*

*Vọng phân biệt thất hoại
Đọa tăng giảm nhị biên.
(Không Biến kế sở chấp
Có y tha khởi tánh
Vọng phân biệt sai trái
Vào hai biên tăng giảm).*

Trong này, tương tự giải thích nghĩa ấy nói: Danh là biến kế sở chấp, nghĩa là y tha khởi tánh, danh đối với nghĩa đó chẳng phải có nên là không, nghĩa tùy thuận thế gian chẳng phải không nên có, không thể dẫn ra điều này để chứng minh là có y tha, cách giải thích này không đúng, vì nghĩa trái ngược nhau. Nếu danh đối với nghĩa chẳng phải có nên là không, nghĩa cũng đối với danh là không sao lại có. Vả lại đối với nghĩa đó mà thiết lập danh ngôn, đã từ nhân duyên sinh thì như nghĩa sẽ có, nếu đối tượng chấp là vọng thì tánh nơi chủ thể nêu giảng không có, vọng chấp vào chỗ nêu giảng thì tánh đó lẽ nào là có? Danh tùy thuận thế tục có thể giải thích biểu hiện được, ông không chấp nhận là y tha khởi tánh, nghĩa cũng thuận theo thế tục giả nói là có khả năng, sao không chấp nhận là biến kế sở chấp? Thế tục giả lập chủ thể nêu giảng, đối tượng được nêu giảng, không sẽ đều là không - có sẽ cùng nhau có, làm thế nào kinh nói một có một không? Vì thế lời ông đã nói không phù hợp với nghĩa kinh, cần phải tin biến kế sở chấp tánh không có, là những tình ý hư vọng của thế gian thiết lập, y tha khởi tánh từ nhân duyên sinh, chẳng phải tình ý hư vọng vì thế nên tin là có. Người kia dẫn chứng nghĩa lý của mình, lại dẫn lời kinh nói:

*Do lập thử thử danh
Thuyên ư bỉ bỉ pháp
Bỉ giai tánh phi hữu
Do pháp tánh giai nhiên.
(Danh này do đây lập
Pháp kia giải thích kia
Tánh kia đều chẳng có
Vì pháp tánh như thế).*

Tụng này không thể nào chứng minh được nghĩa đó. Ý kinh không nói: Danh đối với nghĩa không có, chỉ nói đến đối tượng giảng nói, pháp tánh chẳng phải có, phân biệt tánh các pháp, đều không thể nào giải thích, danh ngôn nơi đối tượng nêu giảng đều là cộng tướng, tự tướng của các pháp đều bật dứt danh ngôn, tự tướng chẳng phải không - cộng tướng chẳng phải có. Ở đây lược nói: Tánh đối tượng giảng giải không

có thì chẳng gọi là chủ thể giảng nói, tánh đó thật có, nên tụng chỉ nói tánh kia chẳng phải có, không như thế sẽ nói là tánh này chẳng phải có. Người kia vì chứng minh tánh y tha này không có, tiếp tục dẫn lược tụng đã nói trong kinh:

*Vô hữu thiếu pháp sinh
Diệc vô thiếu pháp diệt
Tịnh kiến quán chư pháp
Phi hữu diệc phi vô.
(Không có chút pháp sinh
Cũng không chút pháp diệt
Kiến tịnh quán các pháp
Chẳng có cũng chẳng không).*

Ở đây cũng không thể nào chứng minh tánh y tha khởi đó là chẳng phải có, vì sao như vậy? Vì ý tụng này giải thích tự tánh sai biệt của biến kế sở chấp, chủ thể nf giảng, đối tượng được giảng giải khác thể đều là không, cái thấy thanh tịnh là chấp không sinh không diệt, quán sát mọi thế gian, từ nhân duyên sinh ra chẳng phải không chẳng phải có, nên ở đây chẳng chứng minh được y tha khởi là không. Nếu có y tha vì sao kinh nói: “Tánh của tất cả các pháp không có tánh nào không đều là không?”. Khế kinh lại nói: “Đức Phật bảo Tôn giả Thiện Hiệ: Các pháp sắc không tự tánh đều không có”. Lại có kinh nói: “Đức Phật bảo Tôn giả Đại Tuệ: Tánh của tất cả các pháp đều không có sinh, vì trước có hay trước không đều không thể sinh”. Ở đây có mật ý. Mật ý như thế nào? Nghĩa là các kinh này chỉ phá trừ biến kế sở chấp nơi tự tánh, chẳng phải tất cả đều không có. Nếu tất cả không có thì trở thành tà kiến. Tại sao biết có mật ý này? Vì trong Khế kinh khác giải thích biểu lộ rõ nghĩa là “Bạc-già-phạm nói lời như vậy: Ta chỉ nương vào tự tánh tương ứng nói tự tánh của tất cả các pháp đều không. Nếu có ai như lời mà sinh chấp trước, cho tự tánh của các pháp nhiễm tịnh đều là không, kẻ đó ngu tối giữ lấy không, gọi là tà kiến”. Tự tánh tương ứng, tức là các thế gian, biến kế sở chấp do tâm chuyển biến, tựa như các trần bên ngoài, nương vào các trần này khởi lên các chấp điên đảo, nhân nơi chấp điên đảo này cho có tự - tha, chủ thể giảng nói đối tượng được giảng nói tương ứng với tự tánh nhiễm tịnh của các pháp, tức là y tha, vì thế biết các kinh có mật ý này. Lại trong kinh Đáo Bỉ Ngạn Bát Nhã: “Đức Phật tự phân minh phán quyết nghĩa có - không, biến kế sở chấp tích tập tăng thêm, giữ lấy pháp thường hằng không biến dịch, như vậy tất cả đều gọi là không, nhân duyên sinh ra đều nói là có”. Lại

kinh khác nói: “Tự tánh của biến kế sở chấp không sinh, tánh y tha khởi thuộc về các pháp từ nhân duyên sinh ra”. Lại kinh Tuệ Độ nói lời như vậy: “Người thực hành tuệ độ khéo biết tánh sắc, khéo biết sắc sinh, khéo biết sắc như cho đến nói rộng”. Lại các kinh nói: “Các pháp vô tánh, không sinh không diệt..., đều cần phải phân biệt không thể như đã nói, chấp làm liễu nghĩa chẳng phải thế tục đế, các pháp cũng không, liền ngu tối giữ lấy không trở thành đại từ kiến”. Ở đây nói phi lý. Vì sao? Vì đối với liễu nghĩa kinh phân biệt khác nhau. Đức Thế Tôn tự nói: “Nếu trong các kinh nói không - vô tướng - vô nguyên - vô hạnh - vô sinh - vô diệt, không có tự tánh, không có hữu tình mạng giả, chủ tử, Bồ-đặc-già-la, các môn giải thoát gọi là kinh liễu nghĩa, Ta nói hợp lý”. Đối với kinh khác Đức Phật tự phán quyết: “Ta nương vào tự tánh biến kế sở chấp”. Ở trong kinh khác nói: “Tất cả các pháp đều không có tự tánh - không sinh - không diệt - tự tánh Niết-bàn vắng lặng xưa nay. Nương vào tự tánh y tha khởi nói: Tâm các hữu tình sinh diệt chuyển biến, cho đến nói rộng”. Lại trong kinh khác, Đức Phật bảo với Cụ thọ Xá-lợi-tử: “Tự tánh của sắc là không, vì tự tánh là không nên không sinh không diệt, không sinh không diệt nên không có chuyển dịch, thọ tướng hành thức cũng lại như vậy”. Ở đây nương vào tự tánh biến kế sở chấp, nói tự tánh là không - không sinh không diệt... vì các phàm phu ngu muội tùy theo tự tâm biến chuyển suy lường tất cả các pháp sắc tâm, chấp có tự tánh chân thật sai biệt, Thế Tôn dựa theo đó nói tự tánh của các pháp sắc tâm đều không, tánh y tha khởi không sinh không diệt, vì không có tánh biến kế sở chấp, cũng nói là không, chẳng phải tự tánh không - không sinh không diệt... Như Lai nói ba tự tánh khắp nơi, đều nói tánh biến kế sở chấp là không, hai tánh y tha - viên thành là có, nên biết không giáo có ý thú riêng biệt, không thể như lời nói bác bỏ không có các pháp, như lời nói giữ lấy nghĩa gọi là bài báng đại thừa. Vì vậy Khế kinh nói: “Nếu có Bồ-tát, như lời nói giữ lấy nghĩa mà không cầu diệu nghĩa Như Lai đã giảng nói, đó gọi là đối với pháp tác ý phi lý, cũng gọi là chẳng phải nơi tin hiểu Đại thừa. Nếu có Bồ-tát không như lời nói đó mà giữ lấy nghĩa lý, suy tư mong cầu như diệu nghĩa Như Lai đã nói, đó gọi là đối với pháp tác ý như lý, cũng gọi là nơi tin hiểu Đại thừa”. Nếu như vậy vì sao câu kinh này giải thích: “Đức Phật bảo với Thiên Tử: Các ông nên biết, chư Phật đối với Bồ-đề hoàn toàn không có gì đạt được (không thủ đắc), cũng không một lý pháp nào có thể sinh có thể diệt. Vì sao như vậy? Vì tất cả các pháp đều không sinh không diệt, nên Như Lai xuất hiện ở thế gian”. Có nơi giải thích như vậy: Lúc

chư Phật chứng đắc đại Bồ-đề, xa lìa tất cả mọi sự hý luận phân biệt, tuy xuất hiện ở thế gian mà không thể nói có những chứng đắc. Lại có nơi giải thích: Chư Phật lấy Bồ-đề làm tự tánh, nên không hề có gì chứng đắc.

Như Khế kinh nói: “Bồ-đề tức là Phật, Phật chính là Bồ-đề, nên không chỗ thủ đắc, vì như pháp tánh đó mà hiểu biết, không sinh trước đó không - không diệt trước đó có, vì tánh các pháp xa lìa hý luận, không sinh không diệt, Bồ-đề vô thượng, vì hiện ở trước mắt, nên gọi là Như Lai xuất hiện thế gian”.

Khế kinh lại nói: “Thiện Hiện nên biết, sắc gọi là tánh của các pháp vô tánh, thọ tưởng hành thức... nói rộng cũng như vậy”. Ý kinh này trình bày: Tánh y tha khởi lấy biến kế sở chấp các sắc vô tánh để hiển bày pháp tánh lìa xa ngôn từ làm tự tánh của nó. Nếu tất cả các pháp hoàn toàn không có gì, làm thế nào vô tánh lại nói là tánh? Nếu nói các sắc thế tục là vô tánh, tức là tánh của các sắc trống nghĩa, so với lý trái ngược nhau, vì sao như vậy? Vì nói đến trống nghĩa ấy thì tất cả phân biệt hý luận đều không thể nào đạt đến, lẽ nào có thể lấy cái không có để làm tự tánh đó? Nếu lấy vô tánh để làm tự tánh ấy, sẽ tương tự cái không có khác nên không gọi là trống nghĩa, sẽ không chẳng được Bồ-đề vô thượng, thì trái với tự tông trở thành sai lầm rất lớn. Tánh y tha khởi nếu là thật có, thì trái với kinh nói. Vì vậy Khế kinh nói:

*Chư pháp tùng duyên khởi
Duyên pháp lưỡng giai vô
Năng như thị chánh tri
Danh không đạt duyên khởi.
Nhược pháp tùng duyên sinh
Thử pháp đô vô tánh
Nhược pháp đô vô tánh
Thử pháp phi duyên sinh.
(Các pháp theo duyên khởi
Duyên - pháp thủy đều không
Luôn biết đúng như vậy
Là thông suốt duyên khởi.
Nếu pháp từ duyên sinh
Tánh pháp này đều không
Nếu tánh pháp đều không
Pháp này chẳng duyên sinh).*

Hai kinh nói về duyên sinh pháp như vậy, tuy không có tự tánh

nhưng không trái ngược nhau, vì pháp từ duyên sinh có hai loại: Một là biến kế sở chấp, hai là y tha khởi tánh. Ý trong này trình bày: Tự tánh của biến kế sở chấp chẳng phải có, nên không nói đến y tha, nếu nói y tha hoàn toàn không có tự tánh, liền bác bỏ hai pháp nhiệm tịnh đều không, gọi là thủ ác không, tác hại cả mình và người. Phân biệt hư vọng này người nào lại có thể ngăn cản?

Lúc đạt đạt được chánh kiến tự mình sẽ đủ khả năng ngăn cản. Nay lại sẽ hỏi: Tánh y tha khởi trí nào biết được? Đó là trí không phân biệt dẫn dắt phát sinh trí thanh tịnh của thế gian. Đã không phân biệt, sao gọi là thế gian? Ai nói trí này là không phân biệt, nếu có phân biệt thì sẽ không thể nào thực hiện. Thật tướng của các pháp chỉ cần duyên với biến kế sở chấp kia, tuy có phân biệt nhưng nói có thể thực hiện thật tướng của các pháp, thì phân biệt hư vọng cũng sẽ có thể thực hiện thật tướng của các pháp? Vả lại, nay chưa đạt được trí không phân biệt sau thật tướng của các pháp, làm thế nào chắc chắn biết có y tha khởi? Y tha khởi này chẳng giống như hiện thấy mà các chấp khác nương vào, làm sao nhất định nói là tánh này thật có? Chỉ có trí không phân biệt dẫn dắt phát sinh trí thanh tịnh của thế gian nên biết là y tha khởi, so với luận kia thì trái ngược nhau, như luận kia nói: “Tánh biến kế chấp là chốn hành của trí nào, là phàm trí hay trí hay là Thánh trí? Điều chẳng phải chốn hành, vì vô tướng. Tánh y tha khởi là chốn hành của trí nào? Điều là chốn hành, nhưng chẳng phải nẻo hành của Thánh trí xuất thế”.

Lại nói: “Năm sự - bao nhiêu là đối tượng thủ, bao nhiêu là chủ thể thủ? Ba là đối tượng thủ, phân biệt - chánh trí bao gồm cả chủ thể thủ - đối tượng thủ, danh tướng phân biệt. Phân biệt đối tượng thủ chánh trí có hai: Một là duyên với chân như, hai là vì sự dẫn dắt phát sinh kia”. Nay các tướng hãy còn chưa đạt được, lại là tánh y tha khởi, do đó luận kia nói: “Biến kế sở chấp không thuộc về năm sự, Thánh y tha khởi, thuộc về bốn sự”. Nếu y tha khởi duyên với thế trí mà nói là chẳng phải không, thì thật đáng giễu cợt. Thật tướng của các pháp chẳng phải là thế gian, nẻo hành của tâm trí như trước đã nhiều lần hiện giải, vì thế không cần nói đến. Thật có y tha luận nói y tha, cũng là cảnh của phàm trí dựa vào sự chứng đạt lãnh thọ của chính mình, nên không trái ngược nhau. Tánh y tha khởi tức là lúc tâm - tâm pháp tùy theo duyên khởi, biến hiện các loại tướng tự danh tướng của các trần, thật sự tự mình chứng đạt lãnh thọ mà tăng thượng mạn. Nghĩa là giữ lấy các trần bên ngoài, nhưng các trần bên ngoài là biến kế sở chấp vì không có thể tướng nên chẳng phải là sở duyên duyên, nên chẳng phải là cảnh nơi

chốn hành của trí Thánh - phàm. Tất cả tâm và tâm pháp hữu lậu, chỉ có khả năng chứng đạt lãnh thọ các trần được hiện bày của chính mình, không có khả năng như thật chứng đạt những tâm cảnh khác. Tâm phẩm tương ứng cả thế trí vô lậu, do tánh lìa xa cấu nhiễm nên tự và tha đều chứng đạt, vì vậy nói y tha hiểu rõ trí thanh tịnh. Do với luận kia đã nói thì lý không trái ngược nhau. Ông giễu cợt nói: Tự phối bày ngu muội chẳng phải hiện rõ lời tôi nói trái ngược nhau so với lý. Nếu tâm và tâm pháp từ duyên mà sinh, đồng với biến kế chấp đều là tự tánh không, thì tựa như hoa đốm đâu có thể ràng buộc hàm hức trong ba cõi vào nơi sinh tử luân hồi? Vì thế y tha chẳng phải không có thể thật, bản ý của luận giả chắc chắn sẽ như vậy. Nếu không như vậy thì vì cớ gì mà nói: Phân biệt hư vọng ràng buộc chứng đạt lý không có thể dẹp trừ? Ai thấy lông rùa mà có thể suy nghĩ có thể ràng buộc, ai gặp sừng thỏ mà có thể chứng đạt có thể đoạn trừ. Do đó nên biết: Có tâm - tâm pháp. Nhưng ngoài các trần đã chấp không có tâm, làm sao chắc chắn biết các pháp duy thức? Kinh nói khắp mọi nơi, đối với điều này đâu nghi ngờ gì. Cho nên Khế kinh nói: “Đức Phật bảo Tôn giả Thiện Hiệ: Không may mắn ngắm nhìn sự vật thực tế có thể nương tựa. Chúng sinh phàm phu ngu tối tạo tác các hạnh nghiệp, chỉ có điên đảo và lấy điên đảo kia làm nơi nương tựa. Điên đảo tức là phân biệt hư vọng, phân biệt hư vọng tức là tâm - tâm pháp”. Khế kinh lại nói: “Tự tánh của các pháp không có một chút nào có thể đạt được, chỉ có chủ thể tạo tác, chủ thể tạo tác tức là tâm và pháp”. Khế kinh lại nói: “Ba cõi duy tâm”. Các kinh như vậy số nhiều vô lượng, nên các pháp do thức - lý đó thành tựu lẽ nào không phải một mực chấp tất cả các pháp thật sự chỉ có thức cũng trở thành điên đảo sao? Thế thì sẽ như các pháp sắc tâm vì cảnh điên đảo nên thể đó tột sự không có. Vả lại, cảnh đã không thì thức tại sao có? Không thể một thức mà do hai phần hợp thành, đừng nên đánh mất nhất tướng ở tự tâm. Nếu nói thể của thức thật sự không có hai phần, vì hành tướng chủ thể duyên đối tượng duyên là không, chỉ tùy thế tục cùng có những hiểu biết, có tâm là chủ thể duyên nên nói là duy thức, thì cũng sẽ nói cảnh giới chẳng phải không có, vì thế tục cùng biết tâm cảnh là có. Nếu chấp nhận thể của thức thật có một phần bé nhỏ, nên nói là thể này, thì tướng đó như thế nào? Đã không thể nói thức chủ thể thức đối tượng, làm sao chắc chắn nói chỉ có thức? Các Khế kinh nói: “Chỉ có thức là khiến cho quán sát thức xả bỏ các trần bên ngoài, đã xả bỏ các trần bên ngoài thì vọng tâm theo đó bật dứt, vọng tâm bật dứt nên chứng hợp trung đạo”. Vì thế Khế kinh nói:

Vị đạt cảnh duy tâm
 Khởi nhị chủng phân biệt
 Đạt cảnh duy tâm dĩ
 Phân biệt diệc bất sinh
 Tri chư pháp duy tâm
 Tiện xả ngoại trần tướng
 Do thử tức phân biệt
 Ngộ bình đẳng chân không.
 (Chưa đạt cảnh do tâm
 Khởi hai loại phân biệt Đạt
 cảnh do tâm rồi
 Phân biệt cũng không sinh
 Biết các pháp do tâm
 Liền bỏ tướng trần ngoài
 Từ đó ngừng phân biệt
 Ngộ chân không bình đẳng).

Phàm phu chúng sinh tham đắm cảnh giới ý vị, thọ nhận các sự
 dục lạc tâm không hề lìa bỏ, sinh tử luân hồi ngập chìm trong biển cả ba
 cõi, nhận chịu những khổ đau ác liệt mà không có nhân giải thoát. Như
 Lai từ bi vì phương tiện nói các pháp do thức, khiến xả bỏ ngoại trần, xả
 bỏ ngoại trần rồi thì vọng thức theo đó trừ diệt, vọng thức trừ diệt nên
 liền chứng đạt Niết-bàn. Cho nên Khế kinh nói:

Như thế hữu lương y
 Điều dược cứu chúng bệnh
 Chư Phật diệc như thị
 Vì vật thuyết duy tâm.
 (Như đời có lương y
 Thuốc quý cứu nhiều bệnh
 Chư Phật cũng như vậy
 Vì vật nói duy tâm).

Tuy nói cực vi cũng có thể phân tích, vì dựa vào hương sở, như
 nhà cửa như bình chậu, ở đây chất vấn cực vi có thể phân thành nhiều
 phần, là giả chẳng phải thật, không thể hoàn toàn không có. Nếu không
 như vậy thì tâm và tâm pháp, trong một sát na thuộc về thời phần, như
 năm tháng ngày giờ do nhiều phần hợp thành, cũng có thể hoàn toàn
 không có, thành ra sai lầm vô cùng. Những loại như vậy tuy theo cái
 thấy không đồng, phân cách Thánh ngôn khiến thành ra nhiều phần,
 cũng khởi lên tranh luận và đều chấp lấy một bên, đã không thể nào trừ

diệt ác kiến trần cấu, há có thể khế hợp với diệu chỉ thanh tịnh đại thừa của chư Phật Thế Tôn đã nói sao? Chưa lĩnh hội chân lý, tùy theo tình chấp của mình, cho mình là đúng mà người khác sai, thật đáng sợ hãi! Cần phải xả bỏ chấp trước hai bên có – không, lãnh ngộ Đại thừa trung đạo không hai. Như Khế kinh nói: “Bồ-tát nên biết, thân kiến là cội rễ sinh ra mọi cái thấy, chiêu cảm đến pháp nghiệp thiếu hụt trôi buộc ở thế gian, tà kiến khinh khi bài bác không có các pháp, và ở nơi cái thấy này ca ngợi lưu thông, nhân đó sinh ra cảm thấy thiếu thốn pháp nghiệp, trải qua vô lượng kiếp bị đọa trong địa ngục (Na-lạc-ca) luân hồi nơi đường ác nhận chịu khổ não vô cùng. Thiện lực ngày xưa kém cỏi, nay đến trong loài người, phải chịu ngu si đần độn đui điếc câm ngọng cùng rất nhiều điều khổ đau, thân hình xấu xa, người chẳng muốn nhìn, ngôn từ thô tục nghe đều không vui. Hoặc vốn đã từng gieo trồng thiện căn tăng thượng, sinh đến cõi người thọ nhận phước báo thù thắng. Hoặc do vì ngày xưa thâu nhận nghiệp nhân phỉ báng chánh pháp, chấp trước không giáo, phá bỏ các tướng của Như Lai, phản đối hủy hoại pháp môn hiển thật đã nói, làm cho khắp thế gian lâm lẩn, phi pháp cho là pháp, pháp cho là phi pháp, phi nghĩa cho là nghĩa, nghĩa cho là phi nghĩa, làm hại bản thân hại đến người khác, thật đáng xót thương”. Những lời Phật đã nói thấy đều sâu xa, pháp môn nhị đế thật là khó lường. Nay tạm thời tự khuyến khích nương theo kinh liễu nghĩa, sơ lược hiện giải chỉ rõ chỗ quy về, bắt dứt mọi điều tranh luận. Thế tục đế - nghĩa là từ duyên sinh ra các pháp sắc tâm thế gian và xuất thế gian, tự chứng đạt là ngôn thuyết lần lượt có thể nói, tự chứng đạt là trước hết sau đó mới phát khởi ngôn thuyết, thế tục đế này cũng có cũng sinh, giả hợp mà thành giống như mọi sự huyền, từ phân biệt mà khởi như những việc làm trong mộng, có tướng, có thể nói, gọi là thế tục đế. Thắng nghĩa đế - nghĩa là cái biết của bậc Thánh, phân biệt danh ngôn đều không sánh kịp, sự chứng đạt từ bên trong, vô tướng, tuyệt ngôn không nhờ vào duyên khác, gọi là Thắng nghĩa đế. Sơ lược nói như vậy về pháp môn nhị đế, người cùng tu học chánh pháp không có gì phải tranh cãi, trước nương vào thế tục đế sinh ra các pháp nhiễm tịnh, sau nương vào Thắng nghĩa đế chứng đạt tịch diệt. Vì thế Thánh nhân nói tâm cảnh có ba loại: Một là tâm cảnh có ngôn từ có tướng, hai là tâm cảnh vô ngôn có tướng, ba là tâm cảnh vô ngôn vô tướng. Đối với danh ngôn đầu tiên có thể có giác ngộ cũng có tùy miên, đối với danh ngôn tiếp theo tuy có tùy miên nhưng không giác ngộ, đối với danh ngôn cuối cùng thì tùy miên giác ngộ toàn bộ hoàn toàn không. Hai loại đầu duyên với thế tục, một

loại sau duyên với thắng nghĩa. Lại có vĩnh viễn lìa xa ngôn thuyết, tùy miên, về sau đạt được tâm thông duyên cả hai đế. Nếu đối với thế tục khởi lên kiến chấp kiên cố, và đối với thế tục khởi lên kiến giải không thuận, thì cả hai loại này đều gọi là phân biệt hư vọng, là sinh ra tất cả pháp môn không có ý nghĩa lợi ích, ràng buộc hữu tình khiến không thể giải thoát. Thấy không, vô ngã có thể đoạn trừ tất cả, khiến mọi hữu tình lìa xa sự trói buộc của ba cõi, tự chứng được Niết-bàn cứu cánh tịch diệt, cũng chuyển hóa người khác làm cho được giải thoát, vì trừ diệt đúng cội gốc của tập khí chướng ngại. Nếu đối với thế tục khởi lên kiến giải không thuận, thì ở nơi thắng nghĩa này chắc chắn có trái ngược. Để trình bày cái thấy này, nên nói tụng:

*Pháp thành nhất thành vô
Vi chân diệt vi tục
Cố dĩ hữu nhất dị
Nhị câu bất khả ngôn.
(Pháp thành một thành không
Trái chân cũng trái tục
Nên cùng có một khác
Cả hai không thể nói).*

Luận nói: Nếu chấp các pháp và tánh có đó, chắc chắn là một, thì pháp trở thành một, chắc chắn là khác, thì pháp trở thành không, là trái ngược với chân, lại cũng trái với tục. Vì sao như vậy? Vì nếu tất cả các pháp cùng với tánh có là một, thì sắc sẽ như thanh là thanh chẳng phải sắc, thanh sẽ như sắc là sắc chẳng phải thanh, vì chính là tánh có thì pháp sẽ trở thành một. Nếu tất cả các pháp cùng với tánh có sai khác, thì các sắc thanh... thể đều trở thành không, vì chẳng phải tánh có, như những hoa đốm. Nếu chấp các pháp cùng với tánh là một, chắc chắn một - khác là sai lầm, như thế cần phải biết. Cho nên tánh có cùng với pháp là một - khác, là hai loại vọng kiến trái với tục và chân. Điều đúng điều sai, hý luận trái ngược, sai lầm đồng với một khác, vì thế không luận bàn riêng biệt. Ở trong thắng nghĩa có - không đều vắng lặng, tất cả vấn nạn đều không thể thành được. Để hiển bày nghĩa này, nên nói tụng:

*Hữu phi hữu câu phi
Chư tông giai tịch diệt
Ư trung dục hưng nạn
Tất cánh bất năng thân.
(Có, chẳng có, đều không*

*Các tông đều tịch diệt
Nạn trong đó muốn khởi
Rốt cuộc không thể nói).*

Luận nói: Trong lý thắng nghĩa không mảy may pháp nào có, vì tất cả các pháp bản tánh không sinh, nên chủ trương thấy có ở nơi ấy bắt dứt. Vì nương vào thấy có nên sinh ra cái thấy chẳng phải có, cái thấy này đã mất thì cái thấy kia theo đó diệt. Chân nếu chẳng phải thì có Thánh trí không hiện hành, sở thành của Thánh trí chắc chắn không phải chẳng có, vì vậy thấy chẳng phải có không thể chứng được cái chân đó. Thánh trí quán sát chân mà không quán xét chẳng phải có, chọn lấy tục có nên nói chân chẳng phải có. Nói chân chẳng phải có còn nương vào tục mà nói, chỉ dạy chân chẳng phải có luôn luôn thuận hướng về chân, vì thế các kinh nói nhiều về chẳng phải có. Thấy có chẳng phải có ở đây đã trừ bỏ, cùng đúng cùng sai đều sẽ tương tự mà gạt ra. Vì những gì có đó đều có thể giải thích trình bày, nhưng chân thì tuyệt dứt trình bày giải thích nên đều chẳng phải có. Tất cả ác kiến nhiều động tâm đó, ở trong chánh lý khởi dậy nhiều tà nạn, đều nương vào cái thấy sinh ra những gì có như vậy. Cái thấy này đã trừ dẹp thì cái thấy kia cũng theo đó diệt trừ. Tuy muốn khuyến khích luận bàn đừng mãnh chống cự chân không, do không có nơi nào nương cậy, liệu lời nói phó thác vào đâu, như hư không không có đáy thì chân không thể nào nương vào. Những người có đại tâm phát hoàng thế, muốn lợi lạc hữu tình đến cùng tận đời kiếp vị lai, nên đích thực đoạn trừ vọng kiến trần cấu, nên khéo léo ngộ nhập thiện thế chân không, để hoàn mãn mong cầu nên siêng năng tu học.

*Đã trừ thấy trời buộc Lại
xua chấp không trần
Khéo mở trung đạo diệu
Nguyện thế gian quy tịch.*

Bồ-tát Thánh Thiên tạo luận xong, nhắc lại việc diệt tà, tiếp nói tụng:

*Ta còn vì lửa tông tà cháy
Dem sữa chánh giáo để rưới vào
Lấy quạt nhân minh gió rộng lớn
Ai dám như bướm lao vào lửa?*

Tam tạng Pháp sư, ở đỉnh Bắc Linh Thứu, được nghe luận này, theo chỗ nghe phiên dịch, tự vui mừng thành công, nên nói tụng:

Thánh Thiên - Hộ pháp nương trí bi

*Vì phá chấp tà tạo luận ấy Tứ cú bách phi
đều diệt hết
Giống như kiếp hỏa lửa thiêu rụi. Nên tôi quên
mạng tìm chân tông Mừng gặp cứ nghe là dịch xong
Nguyện tôi và mọi loài mau chóng Cùng bước lên
quả Bồ-đề Phật.*

