

# TRUNG QUÁN LUẬN SỚ

## QUYỂN 4 (Phần 1)

### PHẨM KHỨ LAI THỨ HAI

Hỏi: “Hai mươi bảy phẩm là có thứ lớp hay không có thứ lớp? Nếu không có thứ lớp, thì nói pháp điền đảo. Nếu có thứ lớp thì vì sao kể là, có phẩm khứ, lai?”.

Đáp: “Tất cả kinh luận, đều có thứ lớp, chỉ thứ lớp có hai:

1) Thứ lớp theo nghĩa

2) Thứ lớp tùy căn.

- Thứ lớp tùy căn: gồm có ba nghĩa; thứ lớp tùy nghĩa thì có bảy môn, hợp với mười ý. Thứ lớp tùy căn có ba nghĩa:

1) Thứ lớp trải pháp, sao cho tâm quán này đối với tất cả pháp, thông suốt không có căn ngại.

Phẩm trước dù đã quán chủ thể sinh, đối tượng sinh mà không được. Nay kể là, trải quán “đến” “đi”, cho đến Niết-bàn.

2) Chúng sinh được ngộ không đồng, tự có người nghe phá sinh diệt, không thể đặc đạo, quán “đến”, “đi” liền liễu ngộ, cho đến nghĩa của hai mươi bảy điều cũng như thế. Vì lẽ căn tánh bất đồng, cho nên, Luận chủ chia ra các quán.

3) Vì muốn giải thích pháp quán quan trọng trong Đại thừa, trong kinh, hoặc y cứ không có sinh, không có diệt, nói về quán hạnh Trung đạo; hoặc căn cứ không có “đến”, “đi”, để nói quán hạnh trung đạo, chỉ khi Phật còn ở đời, chúng sinh căn cơ nhạy bén, nghe Phật lược nói, liền đặc đạo, đời Mạt pháp căn cơ chậm lụt, nghe lược nói kinh, vì chưa hiểu, nên Luận chủ phải giải thích thật rộng, mới được tỏ ngộ.

- Thứ lớp tùy nghĩa, gồm có bảy môn:

1) Nói “tám không”, là luận về tông chỉ Đại thừa. phẩm Nhân Duyên đã giải thích về điểm bắt đầu của “tám không”, nghĩa là: bất sinh, không diệt.

Phẩm này giải thích về điểm sau cùng của “tám không”, nhằm

nói không đến, không đi. Đầu cuối đã sáng tỏ thì trung gian có thể hiểu, nên kể là Nhân Duyên, để nói về “đến”, “đi”.

2) Phẩm trên đã phá bốn duyên, phá khắp tất cả pháp, gọi là quán chung. Nay quán “đến” “đi”. Đến Đi, là sắc của dõ chân lên, để chân xuống, gọi là quán riêng, nên phẩm trước, là nói chung, kể là quán riêng.

3) Phá “đến”, “đi”, để thành tựu vô sinh. Người ngoài nói: “Nhân dứt diệt, tức là “đi”; quả khởi liên tục tức là “đến”. Đã có “đến”, “đi”, thì đâu không có sinh diệt. Người Số luận cho rằng, chỉ có một loại ba đời, nghĩa là từ vị lai đến hiện tại; từ hiện tại dứt quá khứ”. Người luận nói có hai thứ ba đời:

1/ Ba đời của pháp thật, tóm tắt đồng với Số luận.

2/ Ba đời giả gọi chuyển biến: từ quá khứ đến hiện tại; hiện tại chuyển thành vị lai. Nếu không có sự sinh của bốn duyên, thì đâu có “đến”, “đi” của ba đời, nên nêu “đi”, đến để thành tựu nghĩa sinh.

Nay phá “đến” “đi”, vì thành tựu quán vô sinh.

4) Có hai thứ quán:

1) Y cứ quán về sự. Quán sự: quán là trạng thái động, tĩnh, “đến”, “đi” mà mắt nhìn thấy, nói về không có cái có.

2) Quán về lý: Quán thẳng bốn duyên “không” nghĩa “sinh”.

Hỏi: “Vì sao lập ra hai quán: sự lý ư?”

Đáp: “Thanh mục đã sử dụng hai vòng giải thích “tám không” tạo thành hai quán sự, lý để giải thích. Long Thọ giải thích “tám không”, đầu cuối cũng tạo ra hai quán, bởi sự, lý bao gồm chung vạn hoá, và còn tùy duyên mà thích nghi nữa.

5) So với phá sinh ở phẩm trước của nghĩa Thành Thật, tìm kiếm pháp thật không có từ đâu, ở đây kiểm tra không có “đi”, nói về hiện tượng nối tiếp nhau của giả danh không thể được.

6) Cuối phẩm Nhân Duyên trên, là kết không có “duyên” năng sinh, không có quả sở sinh. Người ngoài nói. Nếu nhân quả sinh nhau, rốt ráo là “không”, thì vì sao hiện thấy có “đến”, “đi” ư? Nên kể là, cuối phẩm trước, sinh ra chương này.

7) Phẩm trên đã tìm kiếm sinh không thể được. Người ngoài bèn cho rằng: “Bệnh sinh” dứt, tức là “đi”. Quán vô sinh, sinh thì là “đến”, nên chấp sinh diệt, tức trong khoảnh khắc mà chứng bệnh “đến”, “đi” bèn khởi, nên kể là, phá “đến”, “đi” nói vốn không có sinh bệnh, thì đâu có luận về “đi”. Đã không có sinh để “đi”, thì há có vô sinh để đến ư?”

Hỏi: “Quán phẩm “đến” “đi” của pháp nào, gọi là khứ lai?”

Đáp: “Phẩm Nhân Duyên ở trên nói quán ba thứ Nhân Duyên. Phẩm này cũng nói ba nghĩa:

1) Phẩm trên nói mười hai Nhân Duyên bất sinh, không diệt. Nay, lại y cứ Nhân Duyên để nói “không đến”, “không đi”. Hai nhân quá khứ “diệt” là “đi”; năm quả hiện tại “sinh” là “đến”, cho đến ba nhân hiện tại “diệt” là “đi”. Hai quả vị lai khởi là “đến”, nên mười hai Nhân Duyên chỉ có hai phần: bảy phần là “đến”, năm phần là “đi”. Nay, vì quán “đến” “đi” này để gọi tên phẩm”.

Hỏi: “Vì sao quán Nhân Duyên “đến”, “đi”?”

Đáp: “Vì năm hạng người chưa đạt Nhân Duyên, nên mới quán:

1) Người thế tục chỉ thấy từ đây đến kia là “đi”. Ngược lại, từ chỗ kia, trở lại nơi này là “đến”, mà không biết sinh từ đâu đến? Chết sẽ đi về đâu?

2) chín mười sáu thuật không biết gốc, ngọn của Nhân Duyên, nghĩa là từ Tự tại, vi trần v.v... “đến”, “đi”, trở lại đến bản xứ.

3) năm trăm Luận sư dù biết mười hai Nhân Duyên qua, lại sáu đường, mà chấp là nhất định “có”, chẳng được pháp không.

4) Như dòng thí dụ Bạt-ma dù đã hiểu rõ Nhân Duyên là không có chi cả, nhưng vẫn không thể biết bản tánh vắng lặng.

5) Người học Đại thừa dù biết bản tánh vắng lặng, nhưng vẫn bác bỏ nhân quả, tội phước, báo ứng.

Nay, phá năm hạng người này, chỉ bày nghĩa “đến”, “đi”, không có “đi”, đến của chánh Nhân Duyên, nên quán “đến”, “đi” của Nhân Duyên.

Hỏi: “Vì sao phá năm hạng người này?”

Đáp: “Kinh rằng: “Sông mười hai duyên sâu, khó xuống được tận đáy. Nói đáy sông: gọi là tướng “không”. Thấu rõ bản tánh vắng lặng của mười hai Nhân Duyên, đến tận đáy sông, nên gọi là ngỗng chúa. Nay, vì muốn cho 5 người này liễu đạt Nhân Duyên vốn không có “đến”, “đi”, cũng đến tận đáy sông, đồng thành Bồ-tát. Vì nghĩa trên đây, nên phá 5 người này”.

Hỏi: “Người Nhị thừa cũng hiểu rõ mười hai Nhân Duyên “không”. Trong “không”, có pháp nào để khác?”

Đáp: “Nhị thừa chỉ quán mười hai duyên “không”, chẳng biết Nhân Duyên tức có nghĩa Phật tánh bất “không”. Đại sĩ rõ biết mười hai duyên là không, lại biết nghĩa Phật tánh, bất không nên khác hẳn với nhị thừa.”

Hỏi: “Nhị thừa chỉ biết mười hai duyên không rơi vào đoạn diệt; Đại sĩ biết đủ “không” và bất không, lẽ ra rơi vào hai bên?”

Đáp: “Đại sĩ biết mười hai vốn “không”, nên khác với “hữu” của phàm phu. Biết có Phật tánh trung đạo là bất “không”, khác với “không” của nhị thừa. Lại, vị mười hai vốn “không”, nên “chẳng phải có”; Phật tánh diệu hữu thì “chẳng phải không”. “Chẳng phải không”, chẳng phải “hữu”, tức là trung đạo”.

Hỏi: “Cứ theo tông nghĩa này, làm sao lập ra hai đế?”

Đáp: “Đại thừa nói Phật pháp, gồm có ba thứ hai đế:

1) Sinh tử Niết-bàn hợp thành hai đế. mười hai Nhân Duyên lưỡng đối vốn “không”, gọi là thế đế; Phật tánh diệu hữu, chẳng thế nói “không”, gọi là chân đế.

2) Y cứ pháp sinh tử, tự luận hai đế. mười hai Nhân Duyên giống như huyễn, mộng, qua lại sáu đường, gọi là thế đế, mà bản tánh vắng lặng, thật không đến đi gọi là chân đế. Mà Niết-bàn cũng “không”, gọi là “chân đế”.

Hỏi: “Chỗ nào kinh nói Niết-bàn cũng “không?”

Đáp: “Chỗ nói rất nhiều, tóm tắt dẫn hai chứng:

1) kinh Đại Phẩm giải thích mười tám “không” rằng: “Đệ nhất nghĩa “không”: Niết-bàn gọi đệ nhất nghĩa. Niết-bàn cũng “không”, gọi là Đệ nhất nghĩa “không”. Kinh Niết-bàn nói: “Thành Ca-Tỳ-La “không”, đại bát Niết-bàn “không”, nên biết các pháp chưa từng sinh tử, cũng chẳng phải Niết-bàn. Lời nói mất, ý lo nghĩ dứt hẳn”.

Hỏi: “Phẩm này chỉ y cứ tức sự động, tĩnh, nói không có “đi”, đến”, làm sao biết được y cứ ở mười hai Nhân Duyên?”

Đáp: “Phẩm trên nói: “Vì đã tập cho người Đại thừa nói mười hai Nhân Duyên đầy đủ “tám không”. Phẩm trước đã giải thích Nhân Duyên bất sinh, không diệt, nên nay, y cứ Nhân Duyên để nói “không đến”, “không đi”, chỉ vì pháp lý khó nói, nên ký thác ở sự để giải thích.”

Hỏi: “Văn “tám không “nói “không đến”, “không ra”, nay, sao lại nói “không đến”, “không đi”?”

Đáp: “Vì “tám không” muốn phá nghĩa nhân quả sinh nhau, “hai không” sau cùng, cùng tận nhân quả trong ngoài kia. Nếu cho rằng, phải có nhân sinh ra quả, nghĩa là quả từ trong nhân mà “ra” hay từ ngoài nhân mà “đến”? nên nói “không đến”, “không ra”. Phẩm này muốn ngay nơi sự để quan sát. Vì từ chỗ này đi đến nơi khác là “đi”, ngược lại, từ chỗ kia, trở lại nơi này là “đến”, nên nói “đến”, “đi”.

2) Quán chung tất cả pháp, không có nghĩa “đến”, “đi”, nên nói phẩm này chấp “đến”, “đi”, lại là vô cùng!

Lược nói bảy:

1) Người thế gian dùng tai, mắt để nghe thấy, nói là thật có động, tĩnh, lạnh, nóng, qua, lại của con người.

2) Ngoại đạo cho rằng: “Từ trời Tự tại “đến” là “đến”, đến rồi trở lại là “đi”. Lại nói: “Không có nhân mà “đến”, không có nhân mà “đi”.

3) Hai đời hữu bộ từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại dứt diệt là quá khứ.

4) Hai đời không có bộ, vị lai chưa có, mà vì mượn “duyên” nên “đến”, duyên lìa thì “đi”.

5) Nghĩa Đại thừa của Thành Thật rằng: “Từ hang thức vô minh trôi dạt “đến” vào ba cõi, đầu tiên, là khởi một niệm nhân thiện mười hai “đến”; trái với cội nguồn mà “đi”.

6) Nghĩa của Địa luận sư xưa: “trái chân, khởi vọng là “đến”, vì thôi dứt vọng, trở về chân, nên là “đi”.

7) Luận sư Nhiếp Đại thừa nói: “Chúng sinh sáu đường đều từ bản thức “đến”, bởi lẽ trong bản thức có chủng tử của sáu đường, nên sinh sáu đường. Từ pháp giới thanh tịnh có ra mười hai bộ kinh, khởi một niệm nghe, huân tập, nương tựa, bản thức. Đây là trái với lúc bắt đầu “đi”. Nghe, huân tập tăng dần, bản thức giảm dần. Nếu kiến giải đều thành thì bản thức đều diệt. Dùng Tánh giải trong bản thức để thành tựu báo thân Phật, tánh giải không thể cũ mục diệt mất. Tự tánh thanh tịnh tâm, tức là pháp thân Phật. Tánh giải với tự tánh thanh tịnh tâm, thường hợp và “thời rớt ráo”. Tánh giải và tự tánh thanh tịnh tâm tương ứng một thể, nên pháp thân là thường, báo thân cũng thường.

Những người như thế đều chấp “đến” có chỗ từ; “đi” có chỗ đến, nhất định chấp chặt.

Nói có “đến” “đi”: thì năm nhãn vì không thấy nên không có “đến”, “đi”.

3) Như văn, nói quán tức sự vì “đến”, “đi”, nên không có “đến”, “đi”, nói về phẩm phá khứ lai, nên Tăng Triệu soạn luận vật Bất Thiện cho rằng: Quán mới biết kia đi, người đi không đến phương. Lại nói: các dòng sông đua nhau rút mà không chảy. Ngày, tháng trôi trời mà không khắp.”

Hỏi: “Các sông chen nhau rút, sao không chảy?” Đã nói rằng, không chảy sao lại chen nhau rút?”

Đáp: “Vì thường tình của người thế tục, như đã hỏi. Người Nhi thừa chưa được đều quán, cũng không thể biết đúng. Đại sĩ được quán “không hai”, không hoại giả danh mà nói thật tướng, nên chú thích mà không lưu thông. Không lay động chân tế, vì kiến lập các pháp, nên không lưu thông mà chú thích.”

Hỏi: “Việc này khó tin, thì làm sao hiểu nổi?”

Đáp: “Gần mà không thể biết: Phải chăng là tánh duy vật của người ngoài kia? Nói động mà tĩnh, giống như “đi” mà lưu, khả dĩ thần hội tụ, không khả dĩ sự cầu. Xin trình bày thí dụ gần để so sánh lý xa. Như thân ta ở quê người, nằm mộng thấy mình trở về quê cũ. Sau khi thức giấc, thân cuối cùng không di chuyển. Nên biết dù đi mà không cử động, không cử động mà vẫn đi. Tất cả các pháp dụ như giấc chiêm bao. Vì ngủ có một chiều tối thì đã có thức dậy một buổi sáng. Đã có triền miên đêm dài, cũng có hoàn toàn tỉnh giấc một cách sáng suốt. Quanh quẩn năm đường, dụ như giấc mộng. Dùng chánh quán để thấu suốt thật ra không có qua lại, gọi là giác.”

Hỏi: “Trước đây đã nói phẩm này giải thích nghĩa không có “đến” “đi” trong kinh. Giải thích thế nào ư?”

Đáp: “Văn kinh đã giải thích về “đến”, “đi” rất nhiều, ở đây tóm tắt nêu cốt yếu:

Kinh Tịnh Danh nói: “Tướng không đến là đến; tướng không đi là đi. Đến không có đối tượng đến; đi không có đối tượng đi, tức là ý ở đây.”

Kinh Niết-bàn nói: “Lưu Ly Quang đến, Đức Phật hỏi: “ông đã đến đây hay là không đến?”

Đáp: “Đến cũng không đến, không đến, cũng không đến. Đến là “đã đến”, không đến; “không đến” là “chưa đến”, tức không đến. Ta quán nghĩa này đều không có “đến”, “đi”.

Kế là, kinh Đại Phẩm nói: “Thường Đề nghi Phật có “đến”, “đi”, mà pháp còn trái lại phân tích rằng: “Nước trong ánh nắng mặt trời “đến” từ biển đông, biển tây, từ biển nam, biển bắc mà “đi”?”

Thường Đề đáp: “Trong ánh nắng còn không có nước, thì làm sao có “đến”, “đi”?” Nhân đây, tức tỏ ngộ pháp thân không có nghĩa “đến”. “đi”.

Kế là, luận Trí Độ giải thích phẩm Đạo, giảng về chánh nghiệp của Bồ-tát, cũng nói không có “đến”, “đi”, cuốn chiếu (trùng hợp) văn này về sau, đọc trực tiếp phẩm này vẫn chưa hiểu được tính tướng. Nếu so với các kinh Đại thừa, thì mới biết có vị sâu xa của nó.”

Hỏi: “Vả đặt để kinh khác, Tịnh Danh đã nói: “Tướng không đến mà đến”, ở đây y cứ vào nghĩa nào để giải thích?”

Đáp: “Luận Thành Thật sư nói: “Pháp thật không có “đến”, nối tiếp nhau có “đến”, nên nói: “Tướng không đến mà đến”. Lại nói: Thế để có đến, chân đế có đi, nên nói không có tướng đến mà đến.

Địa luận sư nói: “Thể pháp giới không có dụng “đến”, tức có “đến”.”

Trung Giả sư nói: “Trung Đạo không có “đến”, “đi”; giả nói có “đến”, “đi”. Nay, đều không đồng với thuyết này. Phải đọc kinh thẳng ràng, chỉ “đến” rõ ràng mà thật không có chỗ “đến”, không được chia làm hai tám. Phẩm được chia rộng làm bảy, trong xứ chia làm bốn, lược nói hai vòng.

Nói bảy:

- 1) Đầu tiên dùng môn ba thời để phá pháp “đi”.
  - 2) Dùng môn ba thời để phá người “đi”.
  - 3) Lấy môn ba thời để phá phát ra đầu tiên.
  - 4) Dùng môn ba thời để phá ở, người ở.
  - 5) Lấy môn “một”, “khác” để phá “đi, người đi.
  - 6) Dùng môn Nhân Duyên để phá “đi”, người đi.
  - 7) Lấy môn nhất định, không nhất định để phá “đi”, người đi.
- Kế là, nói trong xứ, chia ra bốn môn: Từ môn năng phá đặt tên:
- 1) Môn ba thời, phá.
  - 2) Môn “một”, “khác”, phá
  - 3) Môn Nhân Duyên, phá.
  - 4) Môn “có”, “không”, phá

Với đại ý mong sao cho chúng sinh đều tỏ ngộ không có “đến”, “đi”, nhập vào thật tướng, phát sinh chánh quán, diệt các phiền não. Chỉ vì tiếp nhận tỏ ngộ của mỗi chúng sinh đều khác nhau, nên Phật đã chia ra nhiều môn. Sở dĩ có bốn môn này là vì chấp “đến”, “đi” là pháp khởi động, tất nhiên sẽ rơi vào ba đời, nên trước, phải y cứ vào môn ba thời để phá:

Người ngoài nói: “Nếu ba đời là không có, thì mắt không nên nhìn thấy, do đó, y cứ “một”, “khác”, để phá đối tượng thấy của mắt”.

Lại cho rằng: “Nhân Duyên “đến”, “đi” vì không thể “một”, “khác”, nên kế là, phá Nhân Duyên. Bệnh thì vô cùng, môn quán “chẳng phải một”, nay vì muốn lãnh hội chỉ yếu của Đại thừa, và vì muốn giải ra sự phong toả của Tiểu thừa, nên kế là có môn “có”, “không”.

Kế là, dù có bốn môn, nhưng hợp lại có hai:



1) Vòng đầu, phá tóm tắt “đến”, “đi”.

2) Ba vòng sau, phá rộng “đến”, “đi”.

Lại, vòng đầu phá chung “đến”, “đi”; ba vòng sau, phá đối tượng mất thấy. Lại, vòng đầu, chỉ y cứ ở môn hữu vi để phá; vòng sau là dựa vào vô vi, để phá tất cả. Nay, phải dựa vào bốn môn, y cứ ở môn đầu chia làm hai:

1) Phá “đi”, người đi.

2) Phá “ở”, người ở.

Dù có bốn dáng đắp, nhưng vì không ngoài trạng thái động, tĩnh, nên quán tóm tắt hai môn này. Y cứ môn đầu lại có ba:

1) Phá pháp “đi”

2) Phá người “đi”

3) Phá nhân “đi”

- Dựa vào pháp pháp “đi”, chia thành ba khác nhau:

1) Văn xuôi lập

2) Kệ phá

3) Bào chữa

4) Phá bào chữa

Hỏi: “Thế gian, mất thấy ba thời có tác giả, dưới đây, là lập nghĩa. Phẩm trên, tìm bốn duyên sinh ra quả, rốt ráo không có từ. Người ngoài đui lý, lời lẽ nghèo nàn, miệng lưỡi họ không thể bào chữa, nên nay, nêu những gì mất thấy để lập nghĩa. Ngoại đạo Số luận, phái Thí dụ đồng nói thời gian không thể thấy, nên nay chỉ nói rằng, thấy pháp trong thời gian, không nói thấy thời gian.

“Đến”, “đi” là nêu sắc của để chân xuống, vì là đối tượng mà mất trông thấy, nên nói: “mất thấy”.

Hỏi: “Phẩm trước đã lập bốn duyên, phẩm này lập “đến”, “đi”, sao nói là rộng, hẹp?”

Đáp: “Phẩm trên “pháp” rộng, “người hẹp”: bốn duyên gồm thấu tất cả pháp, cho nên là rộng, chỉ vì đối tượng chấp của nội đạo, nên nói: “người” hẹp. Phẩm này thì “người” rộng, “pháp” hẹp, bởi Đại, Tiểu thừa, nội, ngoại đạo đồng chấp “đến”, “đi”, nên là “người” rộng. Vì “đến”, “đi” chỉ là hữu vi, nên nói rằng “pháp” hẹp.”

Hỏi: “Ba thời có bao nhiêu thứ?”

Đáp: “Tóm tắt có ba thứ:

1) Ba kiếp

2) Ba đời

3) Ba niệm



Nay, căn cứ vào sau để lập, mà nói ba thời có tác giả, “pháp” rơi vào ba đời lưu động, khởi tác, nên gọi là tác. Lại, tác là nghĩa nghiệp (hành động). Vì “đi” tức là nghiệp, nên nói là “tác”?”

Đáp: “Đã đi, không có đi v.v... trở xuống, là phần thứ hai, Luận chủ phá người ngoài, nói ba thời là “có”, Luận chủ thì nói ba là thời “không”. Nhưng quán thẳng ba thời này, nhằm phá chưa nhận biết tình huống về thời gian kia, so với kinh Tịnh Danh, Văn-thù đáp rằng:

“Nếu đã “đến” rồi, thì “không còn đến”, “đi” rồi thì “không đi”. Đây là môn ba thời gian, nói về không có “đến”, “đi”, nhưng Văn-thù đã đến, phương tượng đại chúng, thì nói là đến rồi gọi là “đến”. Vì thế, nên nay, lược nêu một trong ba thời, cho rằng: “đến rồi, thì không đến”.

Thời Phật còn ở đời, người căn cơ nhạy bén, nghe một mà hiểu ba, nên không nêu đủ. Phật Lưu Ly Quang “đến”, cũng “không đến”. “Không đến” cũng “không đến”. Đến tức là đã (không đến là chưa, là nêu hai môn trong ba thời).

Kế là, chương Tịnh Danh, Di-lặc nêu đủ ba thời, để trách Phật không có thọ ký một đời. Cho nên, môn này khả dĩ cùng cực phạm, khuất phục thánh, thì trông mong ở chỗ tinh xảo của kinh.

Nửa bài kệ trên, nói về hai môn dĩ vãng, vị lai không có “đi”. Nửa bài kệ dưới, nói lúc “đi” không có “đi”. Đã là quá khứ dứt diệt, thì trong diệt này không có “đi”. Chưa là vị lai, chưa có pháp “đi”, cũng không có người “đi”.

Nửa bài kệ dưới, là ý phá: Nửa bài kệ trên, muốn cho người ngoài kia tiếp nhận “đã” đi, “chưa” đi, không có “đi”. “Đã” là từng “đi”, tức thời gian không có đi; “chưa” là “sẽ đi”, tức thời gian cũng không có “đi”.

Nửa bài kệ dưới, là nói rằng, khi “đi” không là “đã” đi, “chưa” này. Đã tin “đã” đi, “chưa” đi này không có “đi”, phải biết rằng lúc “đi” cũng không có “đi”.

Văn xuôi nói: “Là “đi”, thì nghiệp “đi”, không thể được: nghiệp là tên khác của động. “Đã đi”, thì “đi”, dứt, không có nghĩa động tác nữa.

Nếu nói “đã đi” mà có người đi, thì đây là là “đi”, mà vẫn có nghiệp động tác! Pháp “đi” đã diệt, cũng là có nghiệp động, không có việc đó!”

Hỏi: “Chỗ động tức có “đi” v.v... trở xuống, là phần thứ ba, nghĩa bào chữa.

Nếu làm một người lập nghĩa, thì trên đã lập ba thời có “đi”. hai quan điểm đã cùng tốt, nay chỉ bào chữa ngay khi “đi” có “đi”. Nếu làm hai nhà lập nghĩa thì trên đã lập ba thời có tác động, nghĩa là ba đời có bộ. Nay, lập hai thời gian “không” “đi”, một thời “có” “đi”, tức hai đời không có bộ.

- Y cứ kệ chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, lập ra pháp có thời gian

Nửa bài kệ dưới, nói về “có”, “không” chỗ động, tức có người đi, lập ra pháp có đi. Sở dĩ lập ra pháp có “đi” là do trong nửa bài kệ dưới ở trước, Luận chủ đã nói không có “đi” trong “lúc đi”, nay vì đối với “không” đi, nên nói rằng ở chỗ động có “đi”, mà nói động, thì người ngoài cho rằng, đi thô, mà động tế. Đi thô, tức rơi vào dĩ vãng, mà động thì tế, tức chẳng phải dĩ vãng (đã). Đã gọi là động, thì cũng chẳng phải là chưa (vị lai). Vì muốn loại bỏ dĩ vãng, vị lai, nên nói là động.

- Xứ có hai nghĩa:

1) Từ chỗ đã đặt chân đến, gọi là xứ.

2) Tức gọi đưa chân cử động, cho là xứ.

Do nghĩa trên, nói “không” “đi”. Người ngoài nói: “Tức chỗ động này “có” đi, vì sao nói không có ư?”

Có thời gian “đi” trong đây, là câu thứ hai, lập có thời gian, vì động tác của người kia phải dựa vào thời gian, nên đem động tác để chứng minh thời gian.

Chẳng phải đã đi, chưa đi: Nửa bài kệ dưới, là nói “có”, “không”. Nếu làm một người lập nghĩa, thì trên, lập ba thời có “đi” đã bị phá xong, nay chuyển vẫn hai quan hệ đã, và chưa.

Nếu hai người lập nghĩa: Nửa bài kệ trên, lập hiện tại là “có”. Nay chẳng phải là nghĩa “có” của hai đời. Cho nên, khi đi, nghĩa là phần thứ hai, kết lúc đi, “có” đi. Lại, phân tích nửa trên của bài kệ này, lập có thời gian.

Câu thứ ba, chuyển vẫn hai quan hệ dĩ vãng, và vị lai.

Câu thứ tư, chính là lập khi đi, có “đi”, phần này là tốt.

Văn xuôi nói: “Tùy chỗ có tác nghiệp, nghĩa là tùy ở bốn xung yếu, tám thông thấu, cử động bước đi, tức “có”, “đi”?”

Đáp: “Dưới câu thứ tư, là phá bào chữa.”

Hỏi: “Phá này với cách phá trên, có khác gì nhau?”

Đáp: “Nay, quán bốn lược có thể chia làm ba loại:

Một lược hỏi đáp đầu là lập chung, phá chung.

Một lược hỏi đáp sau là lập riêng, phá riêng.

Ban đầu, nói chung ba thời vì có “đi”, nên là lập chung. Phá chung ba thời, vì có “đi”, nên là phá chung. Kế là, chỉ lập thời gian “đi”, vì có “đi”, nên là lập riêng. Chỉ vì phá lúc “đi” có “đi”, nên là phá riêng.

Đầu tiên một lượt hỏi, đáp là lập cái “có” của ba đời, phá “có” của ba đời. Kế là, một lượt hỏi đáp, nhằm thành lập hai đời, không có phá nghĩa “không” của hai đời. Ba là, trước kia đã phá khi đi có đi là đạt phá, nói lìa ngoài “đã” và chưa thì không có lúc “đi”, nên là đạt. Nay, giả sử lìa dĩ vãng, vị lai, vẫn có riêng khi “đi”, “đi” tức chia ra bốn quan điểm để trách, nên nói là phá theo chiều dọc.”

Hỏi: “Trước kia, vì sao đã đem “đã”, “chưa” để đạt lúc “đi”, nay lại theo chiều dọc có lúc “đi” ư?”

Đáp: “Vì “đi” thô mà động thì tế. Vì “đi” thô, nên có thể chia dĩ vãng, vị lai. Vì động tế nên không được chia theo “đã”, và “chưa”. Vì lẽ đó, nên giả sử có động của người kia, tìm kiếm động không có từ đâu? Như người tỉnh tọa, trực tiếp là con người. Chính thức đang cử động một chân, tức gọi người “đi”. Nhân động tác này là pháp “đi”, cũng gọi là nghiệp “đi”. Trước khi sắp bước, gọi là “chưa đi”. Cử động chân đã trải qua, gọi là “đã đi”. Nhận lấy cử động hiện tại, gọi là khi đi. Nhận lấy cử động đầu tiên, gọi là “phát”. Động tác sẽ bước, gọi là “đi”. Các bước khác hình thành theo bước này, gọi là khác với “đi”. Chỗ chân đã giẫm đạp lên, được gọi là chỗ “đi”.

Tuy nhiên, tức các duyên hòa hợp, tiếp nhận không thật danh từ “đi” kia. Quán sát chắc thật, không có một danh từ nào có thể được, mà chấp mắc tướng, nghĩa là có quyết định. Cho nên, Luận chủ cứ theo đó mà tìm.

Nói bốn quan điểm:

- 1) Phá vô “thể”
- 2) Phá đều có tự “thể”. Sự lại minh họa là phá mất nhân.
- 3) Phá hai “pháp”
- 4) Phá hai “nhân”

Tức là thứ lớp: Nửa trên bài kệ đầu, nêu mà không tiếp nhân; nửa bài kệ dưới, là chính thức phá.

Thế nào là lúc “đi”? Đây là nhắc lại nghĩa của người ngoài. Người ngoài nói hai thời gian đã qua, và chưa đến, không có nghĩa “đi”. Vì có pháp “đi” trong thời gian, thứ ba; pháp “đi” này nhờ dựa vào thời gian mà “đi”, cho nên nhắc lại thời gian, mà sẽ có pháp “đi”, nghĩa là không tiếp nhận có pháp trong thời gian đó, mà là pháp dựa vào thời gian mà đi.

Nửa bài kệ dưới, chính thức tạo ra vô “thể” để phá: Đây là nói về thời gian vì không có tự “thể” riêng, nên nói là: “Phá vô “thể”.”. Ông đã gọi lúc đi là nhân “đi” mà có thời, tức thời gian không có tự “thể” riêng. Nếu không có tự “thể” riêng thì pháp dựa vào đâu mà được “đi” ư? Đây chẳng phải sử dụng Số luận nhân pháp giả gọi thời gian, lia pháp ra, sẽ không có thời gian riêng để phá người ngoài, chỉ người ngoài tự nói khi “đi” có “đi”, tức vì thời gian nhân ở “đi”, nên thời gian không có tự thể riêng, tức pháp không có chỗ nhờ cậy. Lại, thời gian đã không có tự “thể” riêng, tức là thời gian của Nhân Duyên, mà thời gian của Nhân Duyên thì không có tự tánh. Nếu không có tự tánh, thì không có thời gian. Đã không có thời gian thì pháp nào làm nương dựa?”

Hỏi: “Ý kệ này nói có khác Số luận gì hay không?”

Đáp: “Số luận dù biết nhân pháp giả gọi thời gian, không có thời gian riêng, chưa biết nhân thời giả gọi, là pháp không có pháp riêng, cho nên khác.

Nay, trách người Luận Thành Thật rằng: “Pháp dựa vào thời gian mà có “đi”, thì thời gian lại nhờ vào cái gì sinh? Nếu nói nhân pháp có thời gian giả gọi mà không có thời gian riêng, thì lẽ ra cũng nhân thời gian mà giả gọi là pháp, không có pháp riêng? Không có pháp riêng, mà pháp là thời gian sinh ra, lẽ ra cũng không có thời gian riêng, mà thời gian được sinh ra bởi pháp. Lại, nếu thời gian là “không”, “không” lại có pháp riêng sinh ra thời gian, thì lẽ ra cũng pháp là “không”, “không” thời gian riêng sinh ra pháp? Lại, lia ngoài thời gian, thực có pháp. Pháp còn bất sinh thời gian, nay lia pháp, không có thời gian riêng, thì thời gian làm sao sinh ra pháp ư? Lại, đều là người ngoài, nếu thời gian chẳng phải pháp, pháp chẳng phải là thời gian, mà thời gian, pháp khác nhau, nghĩa là cũng thời gian chẳng phải pháp, pháp chẳng phải thời gian, thì thời gian, pháp lẽ ra lia nhau? Nếu nói về lý thì không lia nhau, mà sau cùng lại khác, lẽ ra cũng về mặt lý thì không khác, mà chung quy lia nhau? Tuy nhiên, “không khác”, chỉ là “không lia”, “không lia”, chỉ là “không khác” mà thôi.

Vấn xuôi trước nhắc lại nửa bài kệ trên. “Vì sao? v.v... trở xuống, là giải thích nửa bài kệ dưới. Đầu tiên, là nói thời gian không có tự “thể” riêng, tức là phá đoạt. Kế là, nói lia nhau, nghĩa là quan hệ dọc (thời gian).

Bài kệ thứ hai, đều phá thể, cũng nói rằng, phá “đi” riêng, ý sau: “Kệ đầu phá vô “thể”, gọi là phá đoạt; ba kệ sau nói đều là quan hệ dọc: giả sử thời gian, pháp kia lia nhau, tức vấn nạn, phá.

Lại, kệ đầu phá không có tự “thể”, phá bộ không có thời gian riêng; ba bài kệ sau, phá bộ có thời gian riêng. Phá hai bộ này, tức tất cả thành lập cùng cực.

Nửa bài kệ trên, nhắc lại mà lỗi; nửa bài kệ dưới, vấn nạn mà giải thích lỗi.

“Nếu nói khi đi, có “đi”, đây là nhắc lại của người ngoài lập.

Trên, đã nói về khi đi không được có “đi”. Nay, quan hệ dọc với lúc đi có “đi”. Cho nên có, câu “nếu có”.

Người này tức có lỗi: Là nêu lỗi. Kệ này và kệ trước tiến thối thành lỗi. Trước, đã nói về thời gian vì không có tự “thể” riêng, nên pháp không có chỗ nhờ cậy, tức không được “đi”. Nay, nói nếu có “thể” của thời, có thể nhờ cậy vào thời mà đi, tức thời và pháp có lỗi lìa nhau.

Lìa “đi”, có khi đi: Nửa bài kệ dưới, chính là giải thích về lỗi. Đã nói là pháp nhờ cậy vào thời gian đi, tức lìa pháp, có thể của thời riêng.

Khi “đi”, vì “đi” riêng: Đây là truyền rõ ràng lỗi lìa nhau. Sở dĩ truyền đi rõ ràng về lỗi lìa nhau là vì trong pháp nội có hai thứ chấp. Như Số Luận v.v.. nhân pháp giả gọi là thời, lìa pháp, không có thời riêng, tức không có lỗi lìa nhau. Như bộ thí dụ v.v.. cho rằng, có “thể” của thời riêng, pháp là sắc tâm; thời gian chẳng phải sắc tâm, nên cần biểu thị rõ lỗi lìa nhau. Nếu vậy, câu trên phá Số luận, nay bác bỏ người thí dụ.

Nếu lìa nhau, nghĩa là đi và thời mỗi pháp đều đi riêng. Đi riêng, nghĩa là cả hai thời và “đi” đều lìa nhau. “Đi” không nhân thời gian, là nghĩa riêng của pháp này. Thời gian không nhân “đi” là thời gian riêng.

Lại, có người nói: “Nay, lúc “đi”, vì tự đi riêng một mình, nên nói đi riêng. Đây chẳng phải là chỉ thú của văn.

Kệ thứ ba, phá hai pháp với ý sau: “Kệ đầu được nhân nhau, mà mất đi”; Kệ tiếp theo là, được “đi”, mà mất nhân nhau; nên nói tới, lui là lỗi. Người ngoài nay muốn lập nhân nhau, lại nói có “đi”, tức đều tránh khỏi hai lỗi. Vì sao? Vì đã nói khi đi, có đi, tức khi “đi” trước, cho là thể của thời gian, được tránh khỏi lỗi vô “thể”. “Đi” sau hai thời, là nhờ cậy vào thời mà “đi”, không có lỗi đi riêng.

Nửa bài kệ trên, nhắc lại mà nêu lỗi; nửa bài kệ dưới, là giải thích lỗi:

1) Nói là vì khi “đi”: Đây là dùng một pháp “đi” làm “thể” thời

gian.

2) Nói là khi đi có “đi”: Lại có một pháp nhờ thời gian mà “đi”.

Hỏi: “Điều này có lỗi gì?”

Đáp: “Đã có hai pháp, thì có hai thời gian. Nếu có một thời gian thì lẽ ra có một pháp, há trong một thời gian mà có những hai pháp “đi” ư? vả lại, pháp “đi” gọi là động tác của thân. Đã có hai động tác, là có hai thân, hai sắc ấm. Sắc ấm đã hai, thì bốn tâm há là một ư?”

Hỏi: “Hai “đi” có lỗi gì?”. Đây là sinh phá hai người thứ tư, người ngoài chưa biết lỗi của hai pháp, cho nên mới hỏi. Vả lại, dù biết có lỗi, mà vì còn chấp mắc, khó tiện so sánh, cho nên mới hỏi?”

Trong phần đáp, được chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, là nhắc lại mà chính thức đều.

Nửa bài kệ dưới, là giải thích đều.

Hai pháp “đi” là hai sắc ấm. Đã có hai sắc ấm, tức hình thành hai người. Nếu chỉ có một người thì cũng chỉ có một pháp, nên lại tiến lùi quanh co.

Lại, nếu nói pháp hai mà nhân một thì lẽ ra cũng nhân hai, pháp một.

Nửa bài kệ dưới, giải thích đều: Vì lìa ngoài pháp, không có nhân, cho nên hề pháp hai thì nhân hai.

Lại, vốn là một người, do ông lập trong khi đi có “đi”, tức thành hai người. Đã thành hai người, tức một người với pháp “đi” về hướng Đông; còn một người với pháp “đi” về phía Tây, tây đông. Người ở phía Đông lại trong khi “đi” có “đi”, lại thành hai pháp, hai người. Như thế, tức một người thành vô lượng người; một pháp thành vô lượng pháp.

Nếu như vậy, tức mất một người, một pháp. Đã mất một thì đâu có nhiều ư? nên một, nhiều đều hoại. Đến đây, về sau tức lập pháp tận cùng.”

Hỏi: “Lìa người đi, không có pháp “đi”, pháp đi có thể như thế v.v... trở xuống, là phần thứ hai, kể là phá người đi. Hỏi: “Chương này vì phá người đi hay vì phá người đi “đi”?”

Đáp: “Có đủ hai ý:

1) Phá người đi

2) Phá người đi đi.

Hỏi: “Dựa vào thứ lớp của môn quán, “Nhân không” dễ được, nên nói trước; “pháp “không” khó được, nên nói sau. Nay, sao lại được phá pháp trước, phá người sau ư?”

Đáp: “Nay hai luận Trung, Bách đối nhau: Vì Bách luận theo thứ

lớp của môn quán, nên phá thần trước, kế là phá pháp. Bởi ngoại đạo chưa nhận thức môn quán của Phật pháp, nên bảo cho biết dần. Lại, ngoại đạo chấp thần là chủ, nên trước phá ông chủ ấy. Trung luận phá người nội học. Người nội học phần nhiều đã biết “nhân không”, phần ít tin “pháp không”. Vì đã biết “nhân không”, nên phá nhân trước; vì chưa biết “pháp không”, nên phá pháp trước.”

Hỏi: “Nội đạo đã biết “nhân không”, thì đâu cần phải phá?”

Đáp: “Vì còn có người không biết, như Độc tử. Lại, luận này chánh phá nội, phụ phá ngoại. Vì chánh phá nội, nên phá “pháp” trước, vì phụ phá ngoại, nên phá “nhân” sau.

Lại, hội pháp thành tựu con người, vì “pháp” là gốc của con người, nên trước, phá gốc ấy.”

Hỏi: “Thế nào là pháp người “đi” “đi” ư?”

Đáp: “Luận chung về “đi” có hai thứ:

- 1) Pháp “đi”
- 2) Nhân “đi”

Chương trước, đã phá pháp “đi”. Nay, kế là phá nhân “đi”. “Nhân”, “pháp” đều không có “đi”, tức tất cả “đi” tận. Lại, “đi” có hai thứ:

1) Chẳng phải loại chúng sinh “đi”, như gió vận hành nước tuôn chảy.

2) Loại chúng sinh “đi”, như từ nơi này đến nơi khác.

Trên phá “pháp” đi, gồm phá chẳng phải loại chúng sinh “đi”. Nay chính là phá loại chúng sinh “đi”.

Lại, trên phá pháp “đi” là phá vô ngã bộ. Nay, phá người “đi” là phá hữu ngã bộ. Hoặc chia làm bốn:

- 1) Lập
- 2) Phá
- 3) Bào chữa
- 4) Lại phá.

Nay, y cứ văn có hai: Đầu tiên là hỏi; kế là đáp.

Hỏi có hai:

- 1) Lãnh hội vô pháp ở trước.
- 2) Lập có nhân ở sau.

Nhưng ý hỏi này nhân Luận chủ mà sinh. Luận chủ vấn nạn ở trên rằng: “Lìa pháp không có nhân, vì pháp hai, nên nhân lẽ ra cũng hai. Đây là mượn “nhân”, phá “pháp”. lại, sở dĩ mượn “nhân” để phá “pháp” là vì muốn mượn “pháp” để phá “nhân”, thì chứng bệnh “nhân”, “pháp” mới dứt!



Người ngoài vội nói: “Lìa pháp không có nhân, vì nhân “có”, nên pháp tức “có”?”

Đáp: “Năm bài kệ dưới, được chia làm hai:

1) Chia ra đoạt phá

2) Giả sử phá (phá dọc)

Đầu tiên đoạt phá, được chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, là nhắc lại đối tượng tiếp nhận của người kia.

Nửa bài kệ dưới, chính là đoạt lập của người kia.

Lời nói không lìa này, gồm có ba chỗ để sử dụng:

Đầu tiên, dùng làm vấn nạn lìa “pháp” không có “nhân”. Pháp hai, nhân cũng hai. Kế là, người ngoài dùng để lập “nhân” có, “pháp” tức có.

Nay, trở lại dùng để phá “pháp” vô “nhân” tức là vô. Nhưng người ngoài nói rằng: “Nhân có, pháp có”.

Luận chủ nói: “Pháp không có, nhân không có”. Lời của Luận chủ đã rõ ràng ở trước. Lập của người ngoài vì chưa tỏ về sau, nên có co duỗi.

Người “đi”, tức “không đi”, đây là phá dọc thứ hai.

Lại, chia làm hai: kệ đầu tiên, chia ra ba môn mà bác bỏ chung, Ba bài kệ sau, giải thích môn chương, để giải thích “phi”. Con người phần nhiều giải thích: “Kệ này cũng là dùng ba thời gian để phá. Câu đầu, vì đã qua; câu kế là, vì sau cuối; nửa bài kệ dưới là thời gian “đi”.

Nay, cho là không đúng. Sau đây, là người ngoài bào chữa, lại bào chữa câu đầu, há được bào chữa “đã đi” ư?”

Nay, người đã giải thích ở đây y cứ ba môn để phá. Câu đầu, nói về người đi trong thời gian “đi”, không thể dùng pháp đi để “đi”.

Câu kế là, nói người không “đi” cũng không thể dụng pháp đi để đi. Lìa hai cách “đi” này, không có cách đi thứ ba. Sau đây, sẽ giải thích.

Nay, lại căn cứ vào môn này để phá:

Từ trước đến đây, nếu tìm “đi” được thì có thể nói là người đi đã dùng “pháp” đi mà đi, gọi người đi đã đi. Từ trước đến đây, đã tìm “đi” không có từ thì dùng vào đâu?

Lại, trên đã nói “pháp” “không”, thì “nhân” “không”, vậy thì làm sao ở trong “không” “nhân”, “pháp” mà nói là người đã dùng “pháp” đi để “đi”?

Và, đã gọi “người đi”, “tức”, nghĩa là không có tự thể, thì sao có thể sử dụng pháp đi ư? Hơn nữa, người đi, rõ ràng không đi. Như Tăng

Triệu đã nói: “Quán phương, biết được. Người đi kia không đến phương, cũng như các dòng sông đua nhau chảy, mà thật ra không tuôn chảy, nên người đi rõ ràng mà thật không đi.

Người không đi, không đi, là phá câu thứ hai. Đây là mặt mũi trái nhau: người không đi làm sao “đi”? bởi lẽ, nếu người không đi mà đi thì khác nào như người không có tội mà có tội; người không có thí cho mà có thí. Lại, nhân người đi có người “không đi”: Trên, đã tìm người đi không thể được, thì làm sao có “người không đi”? Còn không có “người không đi”, thì làm sao “kẻ không đi” mà “đi” ư? Lại, “người đi” còn “không đi”, thì “người không đi” làm sao đi? Như ánh sáng còn chẳng phải ánh sáng, thì bóng tối làm sao là ánh sáng ư? “Đi” đã “không đi”; “không đi” cũng không đi, há có thể “vừa đi”, “vừa không đi” là “đi”, cho đến “chẳng phải đi” chẳng phải “chẳng đi” là “đi” ư? Đây, tức là phá nghĩa “không” mà “có”. Cái “có” khác đã không được là “có”, thì không là “có” làm sao mà được “có”?

Nếu nói không “có” là “có” thì lẽ ra “người không đi” là “đi”, tức khuất phục cách phá này. Tuy nhiên, “đi” không được “đi”; “không đi” cũng không được “đi”, tức “có” không được là “có”, chẳng phải “có”, cũng không được là có vừa có vừa không có chẳng phải không có, đồng thời không thành có.

Hỏi: “Nếu người đi mà “đi” thì có lỗi gì?”

Từ đây trở xuống, phần thứ hai, phá dọc giải thích môn chương, chỉ giải thích môn đầu, không giải thích hai môn sau, bởi lẽ môn đầu đã bị phá, thì hai môn sau tự sụp đổ. Vả lại, môn đầu là lập chung, phá chung. Vì ba thời gian có người đi gọi là lập chung. Phá ba thời gian có “đi” gọi là phá chung. Từ văn này là nhằm phá riêng, lập riêng. Lập riêng người đi đi, là lập riêng; phá người đi đi là phá riêng.

Trong phá pháp ở trên, cũng có hai ý chung riêng của hai môn tung đoạt. Đầu tiên là hỏi, kế là đáp. Phần hỏi này là của ngoại đạo Độc tử và nghĩa của luận Thành Thật v.v.. đều nói có con người ngự trị pháp đi mà “đi”, chỉ hai sự Thành Thật:

1) Cho rằng: “Có riêng thể, dụng của người.”

2) Không có tự “thể”, chỉ có dụng giả. Trong luận này hàm súc hai thuyết của luận Thành Thật?”

Đáp: “Ba bài kệ dưới được chia làm ba: Đầu tiên phá vô “thể”. Kế là, phá hai pháp. sau, phá đều có tự “thể”.

Nửa trên của kệ đầu, nhắc lại mà không tiếp nhận; nửa bài kệ dưới, chính là phá không có tự “thể”

“Nếu lia ngoài pháp, có riêng tự “thể” của người, tức là người có thể chế ngự pháp mà “đi”. Nhưng vì lia pháp vô “thể” của người, thì làm sao con người chế ngự pháp mà “đi”?”

Hỏi: “Có phải Luận chủ đã dùng “không có thể” để phá ư?”

Đáp: “Chẳng đúng. Vì ông đã nói là người đi, tức đã dùng “đi” để hình thành”, thì người không có tự thể. Như dùng ngón tay để hình thành nắm tay,, nắm tay không có tự thể. Chẳng phải dùng vô “thể” để phá “có” “thể” của ngoại đạo. Lại, như con người làm sư tử, sư tử không thể “đi”, mà cần phải có con người chế ngự nó mới “đi”. Nay, nói: Hai thí dụ này lia nhau, có thể được như vậy lia động tác của hai chân, không có người riêng, nên không được “đi”. Thí dụ này được phá chung ngoại đạo Độc tử và nghĩa của luận Thành Thật v.v., nghĩa ấy dễ biết, không phiền lập lại.

Kệ thứ hai là Pháp hai pháp của: “Kệ trước là phá đoạt. Hai kệ này đều là quan hệ dọc: Nửa bài kệ trên, là nhắc lại nửa kệ dưới phá. Ý phá là? Nếu tránh “không có tự thể” ở trước, mà nói có tự “thể”, thì nay, dù có tự “thể” cũng rơi vào hai người đi, thì pháp trước được dùng làm thể của người, pháp đi sau, được dùng làm dụng của người.”

Hỏi: “Hai pháp có lỗi gì?”

Đáp: “Hai pháp “đi” là hai sắc ấm, tức cử động của hai thân, một người mà có hai thân là lỗi lầm to. Lại, “nhân” “pháp” không lia nhau, “pháp” hai tức “nhân” hai; “nhân” một tức “pháp” một. Một người mà “pháp” hai của ông, cũng có thể “nhân” nhân, mà “pháp” 1. Lại, “pháp” hai tức “nhân” hai. Hai người này đều đi đến đông, tây, thì người đi hướng đông, tây lại dùng pháp đi để “đi”, cũng có hai “đi”. Đã có hai pháp, lại thành hai người. Như thế, một người sẽ trở thành vô lượng con người như thuyết ở trước nói đầy đủ.”

Văn xuôi có hai luận:

Một bản rằng:

1) Dùng pháp đi hình thành người đi.

2) Người đi đã được hình thành xong, sau đó, dùng “pháp đi”. Văn này là quyết định; các bản khác đều không đúng. Vì sao? Vì đầu tiên, nói: Dùng một pháp “đi” làm “thể” của người. Kế là, một pháp “đi” là dụng của con người, nên trở thành lỗi một người có hai pháp. Kệ thứ ba, là phá đều có “thể”, cũng nói rằng phá “đi” riêng.

Nửa bài kệ trên, nhắc lại mà nêu lỗi. Nửa bài kệ dưới, nói đều có tự “thể”.

Lìa “đi”, có người “đi”, ông nói về người “đi” dùng pháp “đi”, tất

nhiên, trước có người “đi”, về sau mới dùng pháp “đi”, tức là lìa pháp “đi”, có tự “thể” của người “đi”.

Nói người “đi” có “đi”, Sư nói rằng: “Lìa “đi”, có người “đi”. Người ngoài hiểu ngầm thế này: “Lìa “đi” có người “đi” riêng, nói người đi có “đi”. Trong miệng lại nói: “Người đi chế ngự pháp “đi” mà “đi”, nên nói rằng “đều có tự thể”.

Lại, đại ý câu này là nói nghĩa của người ngoài thành lỗi lìa nói trên: “Có “thể” của người ở trước của ông, mà vì người nói đã dùng pháp, nên biết lìa pháp có tự thể riêng của con người.

Kệ này và phá “đều có tự thể” trong phá pháp “đi” hoàn toàn đồng, nhưng ở trên, nói về “đều có tự thể” của pháp thời gian, nay nói về “đều có tự thể” của “nhân”, “pháp” là khác nhau thôi!”.

Hỏi: “Phá “đều có tự thể” ở trước, theo thứ lớp cùng với phá không có tự “thể”, vì sao nay lại đặt ở sau hai “thể” ư?”

Đáp: “Vì là trái ngược với ngộ nhận của Luận giả. Làm sao biết được? Vì trước đây, người ngoài lập ba thời gian có người “đi”. Thanh Mục đã y cứ trong phá hai pháp, để kết luận không có người đi trong ba thời gian. Xong, lại nói: “Người của kệ này, phải biết là ngộ nhận. Nếu chẳng phải trái ngược với sự ngộ nhận của Luận giả, thì đây là sai lầm của bạn tiếng Phạm văn. Hơn nữa, nếu quyết định có “đi”, có người đi, thì lẽ ra có phát khởi ban đầu.

Thứ ba, kế là, dùng ba thời để phá phát khởi. Phát khởi, khác với “đi”: Nhận lấy nghĩa tĩnh lặng, gọi là , động chân thành bước, gọi là “đi”, nên “đi” tức là “quả”; phát chính là “nhân”. Thế gian thường hay nói: “Đi ngàn dặm, đều do bước chân ban đầu”, hợp với ôm lấy dự “đi”, vốn khởi hành từ đầu mỗi mảy may, cho nên phá phát.

Đến đây, đến nay, văn ba, nghĩa bốn:

Văn ba: Đầu tiên, pháp pháp “đi”. Kế là phá người “đi”. Nay, phá phát khởi ban đầu.

Nghĩa bốn: phá nghĩa nhân, quả của “nhân”, “pháp”.

Y cứ văn, chia làm hai: Đầu tiên, là văn xuôi; kế là bản kệ. Văn xuôi được chia làm hai: Đầu tiên, là nêu lập mà tìm “phát khởi” trong ba thời không thể được, tức là nêu phá.

Cứ theo ba bài kệ, là chia làm bốn:

- 1) Kệ đầu chia ra môn ba thời gian.
- 2) Kệ tiếp theo là, giải thích môn ba thời gian.
- 3) Nửa bài kệ, là phá ba thời gian.
- 4) Nửa bài kệ, là tổng kết phá.

Môn đầu, được chia làm hai:

Ba câu nói ba thời không có phát động. Một câu sau, quở.”

Hỏi: “Trên nói rằng, “đi” là “quả”, phát động là “nhân”, sao lại y cứ vào “quả” đã đi, để tìm kiếm nhân phát khởi đầu tiên ư?”

Đáp: “Đây chẳng phải là tìm nhân trong quả, mà là tìm tên của môn ba thời. Trên, đã dùng môn ba thời để tìm không có pháp “đi”. Kế là, y cứ ở môn ba thời, để tìm không có người đi. Nay, y cứ môn ba thời, để tìm không có phát khởi đầu tiên, nên môn ba thời là chủ thể phá; nhân quả v.v.. của “nhân”, “pháp” là đối tượng phá.”

Hỏi: “Vì sao y cứ môn ba thời để phá các pháp này ư?”

Đáp: “Pháp “đi”, người “đi” và phát khởi ban đầu, đều là khởi động pháp hữu vi, tất nhiên rơi vào ba đời, nên y cứ trong ba đời để tìm xem, chỗ nào có người phát động? Đã không có trong ba đời, còn ngoài ba đời, thì là vô vi, vô vi cũng không có phát động, cho nên mới quở.

Hỏi: “Vì sao không có người phát động trong ba thời? “Sinh v.v... trở xuống, là giải thích phá kệ.

Trước kia, nói ba thời là không, chưa giải thích lý do vì sao “không”? Nay, sẽ giải thích lý do “không” đó, nên có văn này:

Chưa phá động không có thời gian “đi”: là phần thứ hai, giải thích ba thời gian không có phát động.

Nửa bài kệ trên, giải thích hai thời “không” phát động; nửa bài kệ dưới, giải thích chưa “đi”, không có phát động, chưa phát động thì sẽ không có thời gian “đi”, là giải thích không có phát động trong thời gian “đi” nói trên. Cũng không có “đã đi”, giải thích “đã đi”, không có phát động.

Về kệ môn chương, thì căn cứ theo thứ lớp ba thời gian, nên trước, giải thích đã đi; kế là, chưa đi; sau đang đi. Nay, giải thích: kế là thứ lớp: đi thông thả, đi gấp trước phá đi gấp rút; sau phá đi thông thả. Vì lẽ, chính thức chấp khi đi có phát động và vì có phát động đã đi. Và, đây là theo mắc xích của thế văn, nối tiếp với thời gian đi sau cùng không có phát động, vẫn tức là giải thích.

Hỏi: “Thế nào là chưa phát động, không có thời gian đi, giải thích không có phát động trong lúc “đi” ư?”

Đáp: “Nếu chưa phát động, có thời gian có thể từ trong thời gian phát, chưa phát động xong, không có thời gian, thì từ chỗ nào phát động ư?”

Hỏi: “Vì sao chưa phát động thì không có thời gian ư?”

Đáp: “Phát là pháp phát động, do pháp, nên có thời gian, chưa

phát động thì không có pháp. Không có pháp thì làm sao có thời gian ư?”

Hỏi: “Nếu vậy, nay vì nhân phát, nên có thời gian, có thể được từ trong thời gian phát động hay không?”

Đáp: “Nếu nhân phát động mà có thời gian, thì tức là thời gian không có tự thể. Thời gian không có tự thể, tức phát động không có đối tượng cậy nhờ, thì làm sao được phát động từ trong thời gian ư?”

Hỏi: “Phá thời gian này có khác gì với phá pháp ở trên?”

Đáp: “Môn chương ban đầu của kệ với ba thời gian của kệ đầu trong phá pháp, tìm pháp “đi” không thể được hoàn toàn đồng. Nay, kệ này với kệ không có tự thể trong phá pháp ở trên, là hoàn toàn đồng. Phá thể tốt đẹp, phát động lẽ ra cũng có đủ bốn phá:

- 1) Phá không có tự “thể”
- 2) Đều có tự “thể”
- 3) Hai pháp
- 4) Hai người.

Chỉ cách phá trên, lấy đủ để nói. Nay, lược nêu môn đầu, tức ba môn còn lại, có thể lãnh hội. Cũng không có “đã đi”, giải thích trong “đã đi” không có phát động, cũng có hai nghĩa:

1) Nếu chưa phát động, có thời gian “đã đi”, thì sẽ có thể từ trong thời gian “đã đi” mà phát động. Chưa phát động xong, tức không có thời gian “đã đi”, thì làm sao phát động từ trong thời gian “đã đi”?

2) Nhân phát động có thời gian, thời gian thì không có tự thể, pháp sẽ không trông cậy vào đầu mà được phát động ư?

Hai nghĩa này lẽ ra có phát động, nghĩa là kết hai nghĩa trên, lẽ ra có phát động, mà nay còn “không”. Chưa “đi” là chưa “đến”, chưa đến là chưa có thời gian, thì làm sao được phát động từ trong thời gian ư?

“Không có đi”, không có “chưa đi”, đây là phần thứ ba, kể là, phá không có ba thời.

Phá không có ba thời gian:

Từ trước đến đây, ba chỗ, dùng ba thời để phá pháp đi, người đi và phát động đầu tiên đã xong. Nay, tiếp theo là phá ba thời gian này, tức là trước phá đối tượng phá; nay, phá chủ thể phá.

Hỏi: “Vì sao phá ba thời gian ư?”

Đáp: “E người ngoài nói rằng: “Nếu trong ba thời gian đều không có nhân quả của “nhân”, “pháp”, thì vì sao có ba thời gian này ư? Đã có thời gian, tất nhiên, lẽ ra có pháp. Lại, đã có chủ thể phá, lẽ ra có đối tượng phá. Cho nên, nay nói: vì pháp “không”, nên thời gian “không”.

Vì đối tượng phá “không”, nên chủ thể phá cũng “không”.

“Tất cả không có phát động”: phần thứ tư, tổng kết phá:

Tất cả “không”: nghĩa là không có pháp “đi”, người đi v.v.. Vì chỉ phát động ở sau cùng, nên nêu nghiêng một bên.

Làm sao phân biệt được? Nghĩa là không nên phân biệt có nhân quả của “nhân”, “pháp” và ba thời.

Vấn xuôi nói: “Vì phát động “không”, nên không có “đi”, đây là nói vì nhân “không”, nên “quả” không có.

Vì “không” “đi”, nên không có người đi. Vì “pháp” “không”, nên “nhân” “không”, đâu được có “đã đi”, “chưa đi”, “đang đi”. Đây là vì “pháp” “không”, nên “không” thời gian, cũng là vì đối tượng phá “không”, nên chủ thể phá cũng “không”.

Hỏi: “Vì sao lại quở người ngoài ư?”

Đáp: “Vì chương này phá sự “đi” xong, nên tổng kết quở”

Hỏi: “Không có đi, không có người đi, lẽ ra có ở, người ở?”

Phần thứ hai, dùng môn ba thời để phá ở. Phá ở có hai ý:

1) Trước, phá động, nay phá tĩnh, làm cho tỏ ngộ bốn oai nghi rõ ràng, mà chưa hề động tĩnh.

2) Phá “ở”, là thành phá “đi”.

Trên, y cứ môn “đi” để phá “đi”. Nay y cứ môn ở, để phá “đi”:

Người ngoài kia đã thấy mình đang ở, thì tâm “đi” tất nhiên sẽ sinh. Nay, phá ở của họ, thì không có sự yên tĩnh, đối với dao động, thì tâm “đi” đều dứt. Tự trung có hai: Trước hỏi, kế là đáp. Hỏi có hai:

Đầu tiên lãnh hội không có “đi” trước kia. Kế là, hỏi; sau là có ở.

Nêu lên câu hỏi này, gồm có ba nghĩa:

1) Người ngoài dù biết không có “đi”, nhưng vẫn chưa hiểu không có ở, nên thưa hỏi.

2) Vì muốn nêu “ở” để chứng minh cho “đi”.

3) Vì muốn “có”, “không” đối đãi nhau, dùng “không” đi đối với “có” ở, tức là “có”, “không” đối nhau.

Ba kệ bốn chương trong phần đáp: kệ đầu, là nói về môn ba thời không có ở. Kệ tiếp theo là, giải thích nghiệm về “không” “ở” của môn đầu. Thứ ba, nửa bài kệ trên, lại dùng môn ba thời để phá ở của người đi. Kế là, nửa bài kệ dưới, là so sánh phá pháp khác. Nửa trên của kệ đầu, nói “không” ở trong hai môn. Nửa bài kệ dưới, nói “không” người đi của môn thứ ba, đi tức là không ở, đây chính là đang “đi” thì “không” ở.



Không đi, nghĩa là không ở, không có đi thì có đối đãi, nên “không ở. Lại, thế gian có hai thứ ở:

- 1) Chưa ở
- 2) Vốn ở

Vốn ở: không đi, gọi là ở, cũng là ở trước đi.

Chưa ở: Dứt đi, sau đó ở, cũng là ở sau đi.

Đi, nghĩa là không ở, phá “chưa ở” của người ngoài kia.

Nếu theo chánh pháp, thì có người đi mà không được ở. Nếu người ngoài kia dứt đi, tức không có người đi nữa, để cho ai ở ư? Như xoè năm ngón tay ra, thì không có nắm tay để ở. Câu tiếp theo là, phá vốn ở, để biết.

Bài kệ thứ hai, là phá ở của người đi. Giải thích nghiêng về môn đầu. Lại, so sánh với môn phá đi ở trên có, đủ chung, riêng. Môn đầu phá chung ở; môn này phá riêng ở.

Lại, so sánh với phá trên, lẽ ra có môn túng đoạt: trên đoạt, nay túng.

Nửa bài kệ trên, là nhắc lại mà không tiếp nhận. Nửa bài kệ dưới, là chính phá. Ý phá rằng: “Lìa pháp “đi”, không có người đi. Nếu có người đi, thì có pháp đi, thì không được ở. Nếu dứt pháp đi, tức sẽ không có người đi nữa, khiến cho ai ở ư? Nên, nếu nghĩa người thành, thì không được ở; Nếu nghĩa ở thành, tức không có con người nữa, nói quanh co tới lui. Lại, lìa “pháp”, không có “nhân”. Ông muốn dứt “pháp”, để cho người ở, thì lẽ ra cũng dứt người để cho pháp được ở ư? Các việc tìm tòi, rốt ráo không có ở.

Đi, chưa đi, không có ở, là phần thứ ba, nêu môn ba thời, để phá ở của người đi.

Trên là môn đoạt, nói về người đi, không được ở. Nay là túng.

Ông tất nhiên nói người đi, dứt pháp đi, mà ở, nghĩa là ở trong thời gian nào? Trong “đã đi”, là “đã diệt”, tức không có ở. “Chưa đi” thì “chưa có ở”. Khi đi lại rơi vào hai môn. Đây cũng là dùng môn ba thời ở trên để phá ở.

Đến đây, đến nay, gồm có bốn lỗi, được dùng môn ba thời để phá.

Tất cả pháp hành chỉ, là phần thứ tư, so sánh phá pháp khác.

Hỏi: “Hành chỉ là pháp gì?”

Đáp: “Sinh tử lưu chuyển nối tiếp nhau là hành; Niết-bàn diệt lưu động của sinh tử là chỉ.”

Trên, là phá hai thứ động, tĩnh, nay phá hai pháp sinh tử Niết-bàn,

tức tất cả các pháp rốt ráo không sót”.

Hỏi: “Đầu đề phẩm, phá “đến”, “đi” mà không phá “đến”. Không nêu phá ở và hành, chỉ, vì sao phá ư?”

Đáp: “Phẩm muốn giải thích vì chưa “tám không”, nên dùng “đến”, “đi” đối nhau, chỉ vì “đến”, “đi” không có hai “thể”, nên đối với đây là “đi”; vì xem kia là đến, nên phá “đi” tức phá “đến”. Nay, vì muốn nghiên cứu khắp vạn pháp, nên hai thứ động, tĩnh, hai pháp sinh tử, Niết-bàn đều không thể được.”

Hỏi: “Nay, ý phá này ở đâu?”

Đáp: “Ý muốn cho chúng ta tỏ ngộ thân này không động, không tĩnh, chẳng phải sinh tử lưu chuyển, cũng chẳng phải Niết-bàn ngừng dứt, tức là dùng phát quan trong nhân trong phát quán, đối với thân tâm này không khởi lên tâm có sở đắc của phàm phu, Nhị thừa, thường hợp với đạo.”

Hỏi: “Dù các thứ môn của ông trở xuống là nói nếu chia ra bốn môn thì môn ba thời ban đầu đã xong. Nay là vòng thứ hai, môn phá “một”, “khác”.

Nếu hai vòng nói về nghĩa, thì vòng đầu đã nói xong. Nay, là vòng thứ hai. Hỏi:

“Vì sao biết ý có hai vòng ư?”

Đáp: “Trên đã phá “đi”, “ở” và so sánh hành, chỉ v.v.. xong mà. Nay, lại phá “đi”, người đi. Phải biết là vì lại phá, cho nên có hai vòng.”

Hỏi: “Vì sao nói hai vòng ư?”

Đáp: “Vì người căn cơ nhạy bén, vừa nghe qua lược phá của vòng đầu, là hiểu ngay. Kẻ căn cơ đần độn chưa tỏ ngộ, càng phá rộng.

Y cứ văn, chia làm hai: đầu tiên là hỏi; kế là đáp. Hỏi có hai:

- 1) Lãnh hội “không” ở trước mà mất thấy.
- 2) Dưới, lập có “đi”, “ở”.

Hỏi: “Đầu phẩm đã nói mất thấy ba thời gian có tác động. Nay, lại nói là: “mất thấy”, so với phẩm trước có khác gì không?”

Đáp: “Đầu tiên nói về mất thấy. Luận chủ đã y cứ môn ba thời, tìm kiếm mãi không được, người ngoài nói:

1) Dù ông vẫn nạn khôn khéo, tôi vẫn không thể đáp, mà về mặt đạo lý, sau cùng vẫn “có”, vì mất thấy.”

2) Trên, nêu trực tiếp mất thấy, mà luận chủ đã phá người ngoài nay bèn vẫn nạn trái với Luận chủ: Nếu trong ba thời gian, không có mất, thì không nên thấy? Nay, mất đã thấy, thì chẳng lẽ là “không”,

nên “không” mắt thì không nên thấy?, vì thấy nên chẳng phải “không”, mắt, vì thế khác với trên.

Lại, người ngoài hỏi vặn lại Luận chủ:

“Có thể để hay không? Nếu có thể để, thì phải có “đi”, “ở”. Nếu không có thể để thì là tà kiến. Và, chân đế có thể “không”, thế để làm sao “không”? Nếu nói trong thế để “không”, thì chân đế lẽ ra “có”? Tức là rối loạn lớn! lại, nếu tục là “không” mà chân “có”, thì tức sắc có thể nghe, tiếng có thể thấy, mắt lẽ ra nghe, tai lẽ ra thấy?

3) Người ngoài lại nói: “Nếu “không” mà vì điên đảo nên thấy, nghĩa là “có”, “không” đều điên đảo, vì sao thấy “có”, chẳng thấy “không” ư? Và, đồng là thấy điên đảo không có một “đi” mà thấy một “đi”, vì sao không đối với một người thấy có hai “đi”, lại đối với hai người thấy một “đi” ư?

4) Miệng ông nói “không”, mắt ta thấy “có”, thì mắt thấy là thật, còn miệng nói khó tin. Vì các nghĩa như thế v.v.. nên nêu lại mắt thấy để hỏi Luận chủ?”

Đáp: “Dưới đây, là phần thứ hai, phá. Cứ theo văn, chia làm ba:

Kệ đầu, nhắc lại cả hai quyết định cả hai. Hai kệ tiếp theo là nhắc lại cả hai vấn nạn cả hai. Một kệ sau, kết cả hai, quở trách cả hai.

Văn xuôi ở trước quở rằng: “Đối tượng mà mắt thịt nhìn thấy không đáng tin cậy, nghĩa là ông tin những gì mắt thấy, không tin vào cách phá từ miệng Luận chủ, nên kiểm tra hai nhân miệng, mắt. Người ngoài lấy vô minh điên đảo làm nhân, cảm được mắt thịt; còn Chư Phật, Bồ-tát dùng Ba-Nhã làm nhân, giảng nói ở miệng, nên mắt thấy không đáng tin, những gì ta phá mới tin. Lại, hiện đời, vì tâm vô minh của ông truyền vào mắt, nên những gì mắt ông thấy không đáng tin, ta dùng quán để biệt biệt tâm ta, luận nói ở miệng, vì xuất phát từ tâm hai tuệ truyền vào miệng này, nên miệng đáng tin, mắt không đáng tin.

Lại, mắt không đáng tin: Như người bị bệnh nhiệt, mắt thấy các thứ ngang trái, nên miệng nói có vật thể. Bệnh nhiệt vô minh của ông, nên trông thấy có ngang trái nói có “đến”, “đi”. Lại ông nói thấy một, vì sao không thấy hai? Nghĩa là cái thấy này không thấy đồng thời là do tâm trái ngược của ông. Thấy một của ông đã không đáng tin, thì cái mà ông không thấy, cũng không đáng tin, năm câu như thế. Năm câu này là điên đảo, tương ứng với điên đảo, nên những gì được thấy không thể rối loạn.

Lại, nếu ta nói “không” mà thấy “có” thì có thể bị vấn nạn này: ông tự thấy “có”. Nay, vì y cứ ở chỗ tìm “có” của ông mà không được,

nên có của ông không đáng tin. Nếu ông chấp “không” mà thấy “có” thì ta cũng vẫn đã phá cái “không” đó của ông.

Lại nói: “Đã gọi cái mà mắt thịt nhìn thấy không đáng tin, đâu được nói rằng Đức Phật thấy thế đế, không khác với phàm phu, chỉ vì có chấp mắc, không chấp mắc không đồng, nên chia ra phàm, thánh ư?”

Lại, từ vô thủy đến nay, ông đã tin như thế mà không được giải thoát nay muốn được giải thoát, thì ông không nên tin sáu căn này, nên tin ở Ba-Nhã, thì không tin tất cả pháp, còn nếu tin tất cả pháp thì không tin Ba-Nhã. Ba-Nhã sinh thì tất cả pháp sẽ bất sinh, tất cả pháp sinh, tất nhiên Ba-Nhã sẽ bất sinh. Hai sông lưng, đây cũng giống như thế.

Người ngoài đã nêu cái mà mắt thấy đáng tin. Luận chủ dùng “một”, “khác” so sánh phá để hiện rõ tức sự đáng tin, nên y cứ “một”, “khác” để tìm kiếm không thành.

Lại, “một”, “khác”, kiểm tra không thể được. Phải biết rằng cái mà tuệ nhãn thấy, hiện đáng tin. Như phẩm Nhân Duyên nói: “Vì hiện thấy, nên thế gian mắt thấy.”

Hỏi: “Kiểm tra “một”, “khác”, làm sao hiện đáng tin ư?”

Đáp: “Ông nói mắt thấy có người “đi”, pháp “đi”, là mắt ông vì thấy là một vật thể hay là hai ư? Ngay việc để trách, ra người ngoài với mắt thấy việc là như vậy, vì không có đối đãi nên việc mà mắt thấy không thành. Lại, dù lập “một”, “khác” để phá, nhưng chấp có người “đi”, tức là ngã kiến. Mà ngã kiến là gốc của “một”, “khác”; “một”, “khác” là gốc của “đoạn”, “thường”; “đoạn”, “thường” là gốc của sáu mươi hai kiến. Vì thế, nên kinh Đại Phẩm nói: “Thí như vì “ngã kiến” gồm sáu mươi hai kiến, nên biết “ngã kiến” là gốc. Do có “ngã”, nên tìm tòi “ngã” với ám là “một”, tức ám diệt thì “ngã” diệt, thành “đoạn kiến”. “Ám” khác với “ngã”, vì “ám” tiêu diệt “ngã” vẫn còn, nên khởi lên “thường kiến”. Do đó, “một”, “khác” là gốc của “đoạn”, “thường”. Đã có “đoạn”, “thường”, thì khởi sáu mươi hai kiến. Từ kiến thì khởi ái. Vì Nhân Duyên ái, kiến nên có nghiệp khổ. Nay, phá tan gốc “một”, “khác” tất nhiên kiến chấp ngọn ngành tự đổ ngã, tức làm cho chúng sinh được tỏ ngộ, các phiền não đều vắng lặng, các đức đều tròn đầy. Các phiền não đều diệt, không thể là “có”! Đức đều tròn đầy, chẳng thể là “không”, nên được pháp thân trung đạo.

Lại, “một”, “khác” là mười bốn vấn nạn. “Một”, “khác” đã đổ ngã, thì mười bốn vấn nạn liền hoại theo”

Hỏi: ““Một”, “khác” vì phá một người hay vì phá hai chấp?”

Đáp: “Nếu nêu trực tiếp nghĩa bào chữa của mắt thấy, thì “một”,

“khác” phá một lập. Nếu chấp “một”, “khác”, thì sẽ phá cả hai người.”

Hỏi: “Người nào chấp “một”, “khác”?”

Đáp: “Nếu vì chấp thắng sắc pháp làm thân động, nên gọi là “pháp” đi; “pháp” đi hình thành con người, gọi là “người” đi, thì chẳng phải là nghĩa của bốn ngoại đạo như Tăng-khư v.v., bởi bốn ngoại đạo đó đều chấp sắc “khác” với thân, mà tự chấp thân và giác là “một”, “khác” nên có bốn sự.

Nếu đều lấy năm ấm làm động tác của thân, gọi là pháp đi, thì cũng là nghĩa của bốn ngoại đạo, mà Luận sư Thành Thật nói “giả có” tức nghĩa thật khác với nghĩa thật, tức nhập hai môn hiện nay để trách họ.

Lại, Luận sư Thành Thật chấp người giả có tự thể, có dụng là chấp nghĩa “khác”. Chấp người giả không có tự “thể” lại dùng năm ấm làm “thể”, là nghĩa “nhân”, pháp là “một”.

Kệ đầu nhắc lại cả hai, bác bỏ cả hai để biết. Hai kệ tiếp theo là nhắc lại cả hai phá cả hai. Trong phá “một”, nửa trên bài kệ là nhắc lại nửa dưới bài kệ, là phá. Sở dĩ nêu tác, tác giả là vì đều là pháp đi, người đi, vì là vị lỗi của nghĩa “một” của “pháp” đi, “người” đi. vì lỗi rõ ràng của nghĩa tác, tác giả là “một”, nên đem biểu thị rõ, để làm vị đều.

Làm ra bình này, đây là sắc pháp, thợ gốm là con người chẳng phải sắc pháp. “Đi” của ông cũng là sắc pháp; “người” đi chẳng phải sắc pháp. Đi, “người” đi đã là một, thì tác, tác giả cũng “một”. Nếu là “một” thì cả hai đều là hữu tình, cả hai đều cùng là vô tình; cả hai đều có sắc và cả hai vô sắc.

Sư trách nghĩa của luận Thành Thật: “Con người của ông khởi thiện, ác, việc thiện, ác là đối tượng tạo tác; người là chủ thể tạo tác. Nếu là “một” thì sẽ không có chủ thể, đối tượng. Nếu có chủ thể, đối tượng thì không được là “một”. Nếu là “một”, lại còn có chủ thể, đối tượng, thì đây là vừa “một”, vừa là “khác”. Vì “vừa là khác”, nên có chủ thể, đối tượng. Vì “cũng một”, nên không có chủ thể, đối tượng. Vả lại, chủ thể, đối tượng đã là một khởi thiện, ác, đã có hai pháp, lẽ ra phải có hai người. Nếu một người, thì pháp thiện, ác, lẽ ra một.

Lại, như người khởi bốn tâm, bốn tâm thay nhau, bốn người cũng vậy. Nếu người là “một” thì bốn tâm lẽ ra là “một”.

Người khác lại nói: “Người có thể làm việc thiện, ác, hoặc không hợp với thiện, ác. Tâm là thể của thiện ác, không tương đương với “giải”, “hoặc”. Nay hỏi:

“Nếu “giải”, “hoặc” với tâm là “một”, thì “giải”, “hoặc” lẽ ra là “một”. Việc thiện, ác và con người là “một”, hễ là “một” thì thiện, ác là “một”. Nếu người không thích ứng với việc thiện, ác, thì chỗ nào là thiện, ác, sắc, tâm mà có con người riêng. Nếu có con người riêng thì con người lẽ ra ở ngoài thiện, ác, sắc, tâm, như cột lẽ ra ở ngoài bốn cực vi.

Lại, nếu “khác” với tâm, có pháp thiện, ác, riêng thì lẽ ra có riêng sắc khác với màu xanh, vàng.

Nửa trên của kệ thứ hai, cũng nhắc lại, nửa dưới bài kệ, là phá, mà đem “lìa” để trách “khác” của người kia, là cũng vì lìa sáng mà “khác” với tối. Ông đã được “khác”, lẽ ra được lìa nhau. Lìa nhau có năm:

1) Lìa đông, tây: nếu đi, ở đông, lẽ ra ở tây.

2) Lìa “có”, “không”: “Chưa có” “pháp đi”, lẽ ra trước đã có “người” đi; chưa có “người” đi, lẽ ra trước đã có “pháp” đi.

3) Lìa còn, mất: “người” đi chết; “pháp” đi lẽ ra còn, pháp đi mất, người đi lẽ ra còn.

4) Lìa “đi”, “ở”: “pháp” đi tự đi, mà người tự ở. “Người” đi tự đi, mà “pháp” đi lẽ ra ở.

5) “Khác” không thành nhau: “nhân”, “pháp” đã khác, thì không thành nhau, như hai sừng bò.

- Văn xuôi được chia làm hai:

1) Song nêu: Nói chung có lỗi.

2) “Vì sao là giải thích lỗi “một”, “khác”.

Trước giải thích “một”; kế là, giải thích “khác”.

- Trong “một” chia làm ba:

1) Nêu sự lầm lẫn và lỗi phá Nhân Duyên. “Nhân” đi có người đi v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích song song. Phần dưới trong “một”, phần thứ ba, kết song song.

Trong giải thích, có hai:

1) Giải thích phá Nhân Duyên: Đã nhân đi, có người đi, sao nói là “một”?, nên là phá Nhân Duyên.

2) “Lại, đi v.v... trở xuống, là giải thích sự lầm lẫn có hai:

a) Nhân, pháp.

b) Thường, vô thường.

Con người, nói chung có bốn dáng, cho nên là thường. Bốn dáng thay đổi nhau hưng phế, nên gọi là vô thường, chứ chẳng phải phá nghĩa “thường” của người ngoại đạo. Nếu là “một” thì lẽ ra đều là “thường”, đều là vô thường! Gọi “người”, lẽ ra được pháp; gọi “pháp”, lẽ ra được

“người”. Cho nên lầm lộn.

Trong “một” có lỗi như thế: phần thứ ba, là song kết. Hoặc giải thích: “Trong giải thích “một” có ba lỗi, một kết. Ba lỗi là:

- 1) Lỗi lẫn lộn của thể pháp môn.
- 2) “Lại “đi”, gọi là pháp v.v... trở xuống, thứ hai, gọi lỗi lẫn lộn.”
- 3) “Nhân” thường, “pháp” vô thường v.v... trở xuống, là lỗi của nghĩa rối loạn.

Biện luận lập sai lầm, không ngoài ba rối loạn: thể, danh, nghĩa.

“Trong “một” có lỗi như thế”, phần thứ tư, kết.

Trong “khác”, lẽ ra cũng có ba là:

- 1) Lìa đồng, tây
- 2) Lìa “có”, “không”
- 3) Lìa còn, mất
- 4) Tổng kết.

Nay tóm tắt không có lìa ban đầu.

Đoạn thứ ba, nửa bài kệ trên là song nêu; nửa dưới, là quả song song, dễ biết.

Nhờ đi, mà biết người đi: Là phần thứ ba, phá môn Nhân Duyên. Sở dĩ có môn này, gồm có ba ý:

1) Trước kia, phá “một”, “khác”; phá thể của “nhân”, “pháp”. nay môn Nhân Duyên phá tác dụng của “nhân” “pháp”, nên văn của hai kệ đều gọi không thể dùng, thì thể, dụng đều vắng lặng.

2) Trên đã phá “một”, “khác”, mà Độc Tử lập “nhân”, “pháp” không bị sự phá này. Vì có riêng “thể” của “nhân”, nên không thể nói “một”, mà vì nhân nơi ấm, nên không thể nói “khác”. Như có thể lửa riêng, không thể “một” với củi, mà vì dựa vào củi, nên không thể nói “khác”. Dù không thể “một”, “khác” mà con người có thể chế ngự pháp, và pháp có thể thành tựu người. Vì có nghĩa dụng của “nhân”, “pháp”, nên nay mới phá.

3) Từ trước đến đây, đã phá “nhân”, “pháp” của tánh. Nay, sẽ phá “nhân”, “pháp” của Nhân Duyên, tức là nghĩa Nhân Duyên “không”, tánh “không”.

Hai kệ, được chia làm hai:

1) Kệ đầu, là phá người không thể dùng đi này. Kệ tiếp theo là, phá người không thể dùng đi “khác” người đi này là nhân của người. Người đi không thể dùng người đi “khác” chẳng phải nhân của người. Người đi cũng không thể dùng mà hai kệ này thành tựu lẫn nhau: Kệ



đầu tránh khỏi hai đi mà rơi vào vô dụng; kệ sau, nói nếu người đi kia có công dụng thì sẽ rơi vào hai pháp.

Lại, kệ đầu phá không được động bước thứ nhất; kệ thứ hai, là phá không được cử động bước thứ hai. Bước thứ hai còn không được động, huống chi là bước đi hàng ngàn dặm ư?, cho nên tất cả pháp không có động chuyển.

Nửa trên của bài kệ đầu, là nói con người không thể dùng pháp. Nửa bài kệ dưới, là nói pháp không thể vận chuyển con người.

“Nhờ đi, mà biết người đi”, đây là nhắc lại nghĩa của người ngoài. Nếu ngồi tĩnh lặng, chấp tay ngay ngắn, thì đây là người. Không biết là người đi, vì người kia do chân cử động, liền biết là người đi, nên nói rằng, nhờ đi, mà biết người đi. Không thể dùng người đi này, là Luận chủ phá. “Đi” này tức người đã do đi mà không thể dùng. Nếu lia “đi”, có thể của người riêng, thì có thể dùng pháp đi. nay, nhờ đi mà biết người, thì người không có tự thể, sao có thể dùng pháp đi.

Lại, không có tự thể, tức là không có người, thì ai dùng pháp đi ư? Như nhờ sắc, tâm mà thành con người. Nếu chưa có sắc, tâm thì vốn không có người. Đã nhân sắc, tâm thành con người, lia sắc, tâm sẽ không có con người, làm sao con người lại có thể dùng sắc, tâm ư?

Lại, không được sắc, tâm hình thành con người, hễ hình thành thì, tất nhiên có chủ thể, đối tượng. Sắc, tâm là chủ thể hình thành, người là đối tượng được hình thành. Nay, lia sắc, tâm, không có con người, thì làm sao sắc, tâm là chủ thể hình thành, con người là đối tượng hình thành ư?

Trước, không có pháp đi, nửa bài kệ dưới có hai nghĩa:

1) Giải thích nửa bài kệ trên, nếu trước người đi có “pháp” đi riêng, thì có thể nhờ “pháp” biết người, “người” có thể dùng “pháp”. nay, nhờ “con người” có “pháp”, thì trước “người” không có “pháp”, làm sao nhờ “pháp” mà biết “người”, mà nói là con người có thể dùng pháp. Đây tức nửa bài kệ trên phá người ngoài kia có thể dùng pháp. Nửa bài kệ dưới, là phá nhờ “pháp” mà biết người. Ý kế là, nửa bài kệ trên, phá người có thể dùng pháp; nửa bài kệ dưới, là phá “pháp” có thể vận chuyển con người.

Trước “người” đi có “pháp” đi riêng, mà có thể nói “pháp”, chủ thể vận chuyển con người. Nay, nhân “con người” có “pháp” thì trước “người” đi không có “pháp” đi; sao nói là “pháp” có thể vận chuyển con người?”

Văn xuôi chép rằng: “Pháp đi này chưa có thời gian, thì không

có người đi: Đây là nói nhờ “pháp”, mà có “người đi”. Vì con người không có tự thể, nên không thể dùng “pháp” đi, cũng không có “đã đi”, “chưa đi”, đang đi. Khi chưa có “pháp” đi, chẳng phải chỉ không có “người”, cũng không có ba thời gian, nói nhân “pháp” có thời gian. Đã nhờ “pháp” mà có “người”, thì con người không có tự thể, làm sao dùng được “đi” trong ba thời gian ư?”

“Như trước có tướng thành v.v... trở xuống, là giải thích nửa bài kệ dưới. Đầu tiên, là nêu thí dụ, giải thích trái lại:

Trước có “người”, sau có “thành”, con người có thể hướng đến thành. Trước có “pháp”, sau có “người”, “pháp” có thể vận chuyển con người, mà “người”, “pháp” nhân lẫn nhau, không được trước, sau, vì sao lại nói: “Trước có “pháp” có thể vận chuyển “người”. Và đâu được nói trước có “pháp”, nhờ “pháp” mà biết “người” ư?”

Kệ thứ hai, phá “đi” khác. Nửa bài kệ trên, là nhắc lại nửa kệ dưới là phá. Người ngoài nói: “Đầu tiên, động một bước, là người nhân đi. Dùng pháp đi hình thành “thể” của người, thì người không thể dùng.

Nay, tiến tới bước thứ hai, “đi” khác với hình thành con người, gọi là đi “khác”. “Đi” này đã không hình thành “thể” của người, thì người lẽ ra có thể dùng. Cho nên phá rằng:

“Ở trong một người đi, vì không được có hai pháp đi, nên pháp đi đầu để hình thành “thể” người. Pháp đi kế là, là đối tượng mà người đã dùng, tức là hai “đi”. hai “đi”, thì hai động tác, hai thân. Như trên là vô lượng lỗi.

Nếu ông nói: “Khi bước đến bước thứ hai, thì bước đầu đã diệt, không có lỗi hai pháp, thì chỉ có bước sau, tức chỉ có pháp đi hình thành người, thì người không thể dùng. Vì đồng với lỗi của kệ đầu, nên tránh khỏi hai đi, thì rơi vào vô dụng; được có công dụng thì trở thành hai đi.

Lại, bước đầu hình thành thể người, thì người không có tự thể, làm sao được vận dụng bước đầu để tiến đến bước thứ hai? Lại, cho dù đem bước đầu tiến đến bước thứ hai, thì lúc đến bước thứ hai, cũng vẫn có bước đầu, tức là một người có hai “đi”, không có việc đó.

Gồm, nói về có đi, phải là bước đầu diệt, tiến đến bước thứ hai, không có đem bước đầu đến bước thứ hai, lúc bước thứ hai, cũng có bước đầu, nên kệ nói: “Trong một người đi, không được hai đi”. Lại, bước đầu diệt, thì người cũng diệt, không được đến bước thứ hai. Bước đầu không diệt, cũng có bước đầu, cũng không được đến bước thứ hai, nên tất cả người không có nghĩa động bước. Lại, một “đi” hình thành thể của người, đây là “đi” của thời gian trước, một đi trở thành tác dụng

của con người, đây là “đi” của thời gian sau, chỉ tương đương với đi của thời gian trước, chưa có “đi” của thời gian sau. Cuối cùng, “đi” của thời gian sau, không có “đi” của thời gian trước, thường là một “đi”, chỉ có nghĩa thành, không có nghĩa dụng, nên bài kệ nói rằng: “Trong một người đi, không được hai đi”.

Lại, nếu “đi” của thời gian sau cũng là “đi” của thời gian trước, thì ngay trong một người tức có “đi” của hai thời gian trước, sau, cũng trong cùng một lúc có hai pháp trước sau. Hai thời gian trước, sau đâu có nghĩa này? Lại, đang “đi” của thời gian trước, chỉ có hình thành thể người, thì con người đã dùng vật thể nào để được đến thời gian sau ư? Như nhờ năm ấm, bốn cực vi này để hình thành người này, cột này, tức người này, cột này còn không thể chế ngự ấm này, cực vi này, làm sao có thể chế ngự ấm, cực vi của thời gian sau ư? Lại, “đi” của thời gian trước đã hình thành thể của người, mà chưa thể “đi”, thì không gọi “pháp” đi. Nếu gọi “pháp” đi thì lẽ ra là chủ thể đi. Nếu là chủ thể đi, thì đâu dùng đi của thời gian sau ư?”

Lại, nêu ví dụ: Như mắt của thời gian trước kia hình thành thể của người, mà người không thể thấy. Mắt của thời gian sau được con người dùng, mới có thể thấy, đâu có nghĩa này ư?

Lại, mắt của thời gian sau sẽ không thành tựu thể của ta, tức là mắt của người khác, đâu có người này, mà dùng mắt khác ư?

Quyết định có người đi, là phần thứ tư, phá “có”, “không”, cũng nói là: “phá quyết định, không quyết định”.

Luận về có “người” đi, “pháp” đi, phải có ba việc:

- 1) Nhờ thời gian mà đi
- 2) Có tự “thể” của “nhân”, “pháp”
- 3) Có “dụng” của “nhân”, “pháp”.

Môn ba thời, phá nhờ thời gian mà đi. Môn “nhất”, “dị”, phá thể của “nhân”, “pháp” kia. Môn Nhân Duyên rửa sạch dụng của “nhân”, “pháp” kia. Nếu ba pháp này “không”, thì tất cả đều tận diệt, mà ý ông vẫn chưa thôi, nay, lại dùng hai môn để lĩnh hội chỉ yếu của Đại Thừa:

“Nhân”, “Pháp” đều “có” thì không thành “nhân”, “pháp”. “Nhân”, “pháp” đều “không”, thì không thành “nhân”, “pháp”, cho nên có môn này.

Lại, hai môn đầu phá tánh; môn Nhân Duyên phá giả. Tánh, giả nếu là không thì tất cả đều hoại. Nếu môn đạo lững thững, thì tầm tức với chỉ thú này. Nay, lại dùng hai môn để làm cho tâm được vắng lặng hẳn:

Nếu nhất định “có” tức thường, mà thường thì không có đi; nhất định “không”, thì đoạn, mà đã đoạn thì khiến ai đi ư? Lại, quyết định, tất nhiên sẽ không nhân “pháp” có “người”; Con người vốn thật có.

Không quyết định, tức là nhân “pháp” có “người”; người vốn thật là “không”, hai pháp “có” “không” này bao gồm tất cả.

Không nhờ “pháp” mà có “người”, người là người “thường”; nhân “pháp” có người, người là “người” vô thường. Lại, không do “pháp” mà có “người”, người là người “thật”; do “pháp” có “người”, người là người giả. Phá hai pháp này, tức tất cả đều dứt hết.

Lại, không do “pháp” mà “có người”, thì có thể giả riêng; nhờ “pháp” có “người”, thì không có thể giả. Hai pháp này cũng gồm tất cả.

Hai bài kệ được chia làm ba:

1) Bài kệ đầu nói nhất định có người, không có người, không thể dùng.

2) Nửa bài kệ trên tiếp theo là, nói nhất định có pháp, nhân không có pháp, không thể dùng.

3) Nửa bài kệ kết “nhân” “pháp”, chủ thể, đối tượng, tất cả đều “không”.

Kệ đầu, chia làm hai: Nửa bài kệ trên, nói nhất định có người, không thể dùng ba đi: Đã quyết định có tự “thể” của người, tức không nhờ “pháp” đi mà thành người. Người này là “thường”, thường tức không động, sao lại dùng ba đi? Lại, không do “pháp” mà có người, thì người tự có riêng, lẽ ra một mình tự đi, không cần dùng “pháp”, lại không dùng ba.

Lại, quyết định “có” người, người không do pháp mà thành. Người không do pháp thành, tức không có người này, thì ai dùng ba “đi”? Lại, đã quyết định có “người”, thì quyết định có “pháp”. “Pháp” tự có thể “đi”, đâu cần tác dụng của “người”. Lại, không nhờ “pháp” mà có “người”, người lẽ ra thường “đi”, không có lúc nào nghỉ, vì không có “pháp” đi nào có thể nghỉ.

Nửa bài kệ dưới nói:

“Nếu do “pháp” có “người”

Thì “người” vô tự thể”

Không có tự thể, thì không có “người”, ai dùng pháp ư? Lại, không có tự thể, tức đồng với “không thể dùng” ở trên, là lỗi của “đi”.

Nửa trên dưới, của kệ này, nói tiến lùi để phá.

Nửa trên của kệ, nói “có người”, tức không nhờ ba “đi”. Nửa dưới

kệ nói: “Nếu nhờ ba đi, thì sẽ “không” người. Nên, nửa bài kệ trên nói “có” tức không nhân; nửa bài kệ dưới nói nhân, tức “không”. Lại, nửa bài kệ trên, phá nghĩa của người ngoại; nửa bài kệ dưới, phá nghĩa của người nội đạo. Nửa bài kệ trên, phá Độc Tử và thể giả có; nửa bài kệ dưới phá giả không có “thể”. Hai đoạn còn lại, dễ hiểu. Phần lớn đối với ý luận không thể nghĩ bàn: “Ở” mà không tĩnh; “đi” mà chẳng phải động. Dẫm lên đất mà không có chỗ”, há chẳng phải không thể nghĩ bàn ư?”

Văn xuôi giải thích ba đoạn, tức ba, giải thích nửa bài kệ trên là hai. Đầu tiên, giải thích riêng về ba việc: nhân, pháp và thời gian, vì trong lập, phải có đủ ba sự này.

“Nếu “quyết định có” người đi”, đây là giải thích câu “không thể dùng” trong kệ, tức là giải thích phá.

Nói về nhờ “đi” mà có người, người thôi “đi” mà ở. Đã không nhờ “đi” mà có người, thì người tức không có “đi” để dứt, tức người là “thường”, lẽ ra “đi” đều không có lúc dừng, nên nói rằng: “Không nên có ở”.

Giải thích nửa bài kệ dưới có hai bản luận. Nay dùng một bản rằng: “Do “pháp” đi, mà được gọi là “người” đi: “Nếu trước không có “pháp” đi, tức không có “người” đi”: Văn này là văn sửa đúng chỗ phiền phức của bản khác.

Không được nói nhất định “có”, không được nói nhất định “không”: Nếu tạo nên nghĩa phá, thì kết phá trên nhất định “có”, nhất định “không”, thì đều không thể được, nên nói: “không được nói quyết định “có” và quyết định “không” nếu tạo lập nghĩa Nhân Duyên, thì không thể nói nhất định “có”, nhất định “không”. Vả lại, nghĩa này tức nghĩa của hai đế. Vì chân đế là “không”, nên không được nhất định “có”; vì thế đế là “có”, nên không được nói nhất định “không”. Đây là sử dụng hai đế phá lẫn nhau nhất định “có”, nhất định “không”.

Lại, thế đế là “Nhân Duyên “có”, không thể được nói “tự tánh” “có”. Chân đế là Nhân Duyên “không”, không được nói tự tánh “không”. Đây là phá tánh “có”, “không” nói hai đế của Nhân Duyên.

Lại, không được nói nhất định “có”, không được nói nhất định “không”, đều y cứ thế đế, mà thế đế là “giả có”. Đã là giả có thì không thể nói nhất định ‘có”; giả có, thì không thể nói là nhất định “không”. Giả có, không thể nói “vừa có”, “vừa không”. Giả có, không thể nói “chẳng phải có”, “chẳng phải không có”. Đây là bốn quan điểm “có”, “không” của tánh tuyệt, giả có của thế đế; mà “giả có” tuyệt đối chính

là chân đế. “Giả có” của thế đế đã dứt bốn; “giả không có” của chân đế cũng dứt bốn t, nên cả hai đế đều dứt bốn. Tuy nhiên, ý của hai đế phần nhiều đủ các nghĩa từ trước đến đây.

Như huyễn, như hoá, vì huyễn là khởi đầu của mười dụ; hoá là điểm sau cùng của mười dụ, nên nêu đầu, sau. “Đi” huyễn rõ ràng há là nhất định “không”? “Đi” huyễn chẳng phải “đi”, há nhất định là “có”? trở thành lời nói chẳng phải nhất định “có”, “không” ở trên. Lại tìm “nhân”, “pháp” ấy luống dối không thể được, nên gọi như huyễn hoá, không chấp hư, phá thật.

