

TRUNG QUÁN LUẬN SỚ

QUYỂN 5 (Phần 1)

PHẨM LỤC CHỨNG THỨ NĂM

Sở dĩ có phẩm này, là vì Luận chủ tùy theo các dị thuyết luống đối của chúng sinh:

1) Hoặc tạo ra tên năm ấm, hoặc nêu tên gọi Lục chủng, mà mục đích là ở phá “ngã”, khiến cho “ngã kiến” được dứt, “pháp” cũng không lưu giữ. Người trệ ngại giáo, không lãnh hội vô ngã, chỉ chấp mắc đối với pháp.

Trên, đã phá năm mê của ngoại đạo. Nay, sẽ dứt trừ sáu “hoặc” của họ, nên nói phẩm này.

2) Các kinh Phương Đẳng mở pháp khai đạo, hoặc quán năm ấm tức là thật tướng; hoặc kiểm tra sáu thứ để được tỏ ngộ pháp thân.

Nay, vì muốn giải thích đủ các kinh, nghiên cứu cùng tận các pháp nên nói phẩm này.

3) Thân sinh tử, gồm có hai phần:

a) Phần “hữu”

b) Phần “không”.

Từ phẩm Nhân Duyên xong là năm ấm phá phần “hữu”. Một phẩm Lục chủng này, là phá phần “không” của thân sinh tử, sao cho chúng sinh đều tỏ ngộ thân này vốn tự “chẳng thật có”, nay, cũng chẳng phải “không”; chẳng phải có; chẳng phải không, tức là Trung đạo, vì trong nhân phát quán, dứt các phiền não, nên nói phẩm này.

4) kinh rằng: “Các pháp rất sâu xa, nghĩa là môn ba giải thoát. Bách Luận nói: “Nếu lìa “không”, “vô tướng” mà “có” thì hoặc trí, hoặc kiến, “không” là nói “không thật”.

Trên đã nói về môn “không”. Nay, kế là nói môn “Vô tướng”.

Nếu nhờ môn “không” mà ngộ nhập thì không cần vô tướng, chỉ vì chấp tướng “không”, nên liền chẳng phải môn. Nay, kế sẽ phá tướng “không”, khiến cho từ môn vô tướng, ngộ nhập, phát sinh chánh quán

nên mới có phẩm này.

Sở dĩ đầu phẩm này, trước hết phá tướng mạo hư không, là vì ý ở đây. Lại, tất cả pháp có hai:

- 1) Thể trong
- 2) Tướng ngoài.

Nên trong kinh, nói về tự tánh “không”, tự tướng “không”.

Trên, nói không có “thể” trong, nay, sẽ nói không có tướng ngoài, tức tánh, tướng của tất cả pháp đều vắng lặng. Sở dĩ nói tánh, tướng vắng lặng, chính là muốn phân biệt hai “không” đồng, “khác” của Đại, Tiểu thừa: Tiểu thừa phân tích tánh, tướng, nói về “không”, là giáo sinh diệt, là quán sinh diệt. Đại thừa nói tự tánh “không”, tự tướng “không”, là nói về giáo vô sinh diệt, quán vô sinh diệt, nên luận nói về tánh, tướng “không” là thuyết của người Đại thừa.

Lại, tức vì muốn cho người Tiểu thừa bỏ Tiểu về Đại, nên nói tánh, tướng xưa nay vắng lặng, như đã giải thích kinh Pháp Hoa.

Lại, luận Trí độ rằng: “Ái, kiến v.v.. từ môn vô tướng nhập. Ái tức trùng độc, kiến là quý dữ. Do đâu lìa được ái, kiến? Đó là phải quán vô tướng. Tất cả cảnh vô tướng, tức không khởi tâm chấp tướng, ái, kiến sẽ dứt, được ra khỏi ba cõi. Với tướng mạo hư hoại mà quán vô tướng, thì ra khỏi phần đoạn. Hiểu rõ tướng vốn vô tướng, thì sẽ được ra khỏi nhà lửa trong, ngoài ba cõi, phiền não đều vắng lặng, các đức đều viên mãn.

5) Luận Thành Thật nói rằng: “Bốn đại vây quanh, “không”, thức ở trong đó, giả gọi là “người”. “Không” là gốc của bốn đại; bốn đại là gốc của thức; thức là gốc của chúng sinh”.

Từ trước đến đây, đã phá ngọn của chúng sinh. Xong.

Nay, một phẩm này, tiếp theo là, phá gốc của chúng sinh. Vì phần ngọn rõ ràng, nên phá trước; vì phần gốc tối tăm, nên nhỏ bỏ sau.

6) Từ trước đến đây, một vòng phá “có” của người ngoài đã xong. Bốn duyên, là nhân của vạn pháp; ấm tình là quả của các pháp. Đã phá nhân quả, kẻ mê “hoặc” bèn cho là không có nhân, không có quả, tức là luận của hư không, nên gọi Long Thọ là Tỳ-kheo Không Luận.

Lại, như kinh Niết-bàn khuyên các Bà-la-môn phát tâm Bồ-đề rằng: “Làm sao khiến con người đồng với hư không”, bèn cho rằng, hư không là “vô”. Đại thừa cũng vậy. Vì thế, nên phẩm này phá hư không.

7) Từ phẩm khứ lai xong. Năm ấm phá ba hữu là pháp. phẩm này kể là, phá ba pháp vô vi, để cho hữu vi, vô vi đều rốt ráo “không”, nên

sau mười tám “không”; hữu vi “không”, và vô vi “không”, sẽ nói về rốt ráo “không”.

8) Cuối phẩm Năm ấm ở trên, Luận chủ khuyên người ngoài nên dựa vào “không” để hỏi đáp, người ngoài bên chấp tướng “không”. Vì thế, nên kể là, phẩm này phá “không”.

9) Các kinh Đại thừa phần nhiều dẫn hư không làm dụ. Kinh Đại Phẩm nói: “Ba-Nhã như hư không”. Kinh Niết-bàn chép: “Phật tánh như hư không; pháp thân Kim Quang Minh như hư không”. Người mê lầm phần nhiều chẳng biết hư không, tức mê pháp được dụ. Nay, vì phá tà hư không, trình bày chánh hư không, nên nói phẩm này. Nay, y cứ một việc để nói về chánh hư không:

Phật thân, Pháp thân cũng như hư không, như dùng thường khắp để giải thích hư không, tức là hư không của ngoại đạo. Hư không dụ cho pháp thân Phật, tức là pháp thân của ngoại đạo. Nếu chấp hư không của A-tỳ-đàm là pháp “có” thì pháp thân Phật chính là pháp thân của A-tỳ-đàm. Nếu đem hư không của Luận Thành Thật dùng làm pháp “không” thì tức là pháp thân của Thành Thật. Ở dụ đã hoại, tức pháp thuyết cũng hoại, nên tất cả kinh Đại thừa đều hoại.

Phẩm này phá tà hư không, trình bày chánh hư không, tức pháp, dụ của tất cả kinh luận Đại thừa đều thành, đây là việc lớn, nên quán chiếu sâu sắc chánh hư không.”

Hỏi: “Sáu thứ, năm ấm đồng, khác ra sao?”

Đáp: “Năm ấm hợp sắc, liạ tâm; sáu thứ hợp tâm, liạ sắc.

Lại, dựa vào nghĩa A-tỳ-đàm, năm ấm có cả lậu, vô lậu. Sáu thứ chỉ là hữu lậu.”

Nếu theo cách giải thích của luận Thành Thật: thì Năm ấm hình thành con người là nghĩa gần; sáu thứ hình thành con người là nghĩa xa. Như bốn cực vi hình thành bốn đại; bốn đại hình thành năm căn; năm căn hình thành sắc ấm, sắc ấm hình thành chúng sinh, nên bốn đại xa, năm ấm gần.”

Hỏi: “Số luận nói sáu thứ đồng khác thế nào?”

Đáp: “Tỳ-đàm: nói bốn đại có hai thứ:

1) Bốn đại của pháp thật: là bốn xúc

2) Bốn đại giả danh: Hình tướng: đất v.v...

“Tỳ-đàm nói hạt giống thức chỉ là hữu lậu.”

Luận Thành Thật: “Tức có cả lậu, vô lậu.” Tỳ-đàm nói: “Hư không có hai:

1) Hư không hữu vi, như khoảng trống trong thân chúng sinh và

khoảng trống trong giếng, hang, cổng, phương hướng v.v....

2) Hư không vô vi, như chỗ chim bay, không đến, Luận Thành Thật nói: Hư không là pháp “vô”, chỉ là vô vi”.

Hỏi: “Quán sáu thứ này thế nào?”

Đáp như sau: “Cho nên, biết hư không chẳng phải có, cũng chẳng phải không. Năm thứ còn lại cũng như thế. Tổ ngộ sáu thứ chẳng phải có, chẳng phải không này tức là thật tướng. Phát sinh chánh quán, dứt các phiền não, không còn thọ sáu thứ thân nữa, nên gọi phẩm Quán sáu thứ.

Lại, nếu thấy sáu thứ là “có”, là “không”, tức thân sinh tử, thân hiện pháp không hiển hiện, tức pháp thân hiển hiện, tương ứng với pháp thân, tức gọi ứng thân. Đã được tổ ngộ như thật, lại vì chúng sinh giảng nói như thật, tức là hoá thân, nên kinh Văn-thù Thập Lễ chép rằng: “Tướng hư không của Chư Phật, hư không cũng chẳng có tướng, vì là các nhân quả, nên kính lạy không có Vô sở quán. Nên biết quán sáu thứ chẳng phải có, chẳng phải không, tức là pháp thân. Tướng ứng với pháp thân, phát sinh chánh quán, gọi là ứng thân; vì chúng sinh nói pháp tức là Hoá thân. Lại, ba chữ luận Trung quán, tức là ba thân: Trung, tức là pháp thân. Tương ứng với trung, phát sinh chánh quán, tức là Ứng thân. Quán chiếu ở bên trong, nói bày ra bên ngoài, nên gọi luận, tức Hoá thân.

Phẩm được chia làm hai: Đầu tiên là lập; kế là phá. Lập có hai: Trước, là nói về tướng của pháp; kế là, nói về thể của pháp. Tướng nhất định: như tướng cứng chắc của đất, không thể làm cho nó không cứng chắc. Tướng nóng của lửa, không thể làm cho nó lạnh.

Tức có sáu thứ: Đã có tướng của pháp, thì có thể của pháp. Đây là tướng của thể, chứ chẳng phải tướng của nêu, nên có tướng thì có “thể”.

Hỏi: “Lập của các phẩm trên và lập của phẩm này có gì khác nhau chăng?”

Đáp: “Từ phẩm Nhân Duyên, đến phẩm Năm ấm, đều lập nghĩa “hữu”. Nay, nói lập nghĩa “tướng”.

Trên, vì lập “hữu”, nên Luận chủ phá “hữu”, nói môn “không giải thoát”. Nay, vì lập tướng, nên phá tướng, nói môn Vô tướng giải thoát, tức theo thứ lớp.

Trong phần đáp có tám bài kệ, được chia làm hai:

- 1) Bảy bài kệ đầu, là phá tướng, nói môn Vô tướng.
- 2) Một bài kệ, là môn quả trách, để phá.

Y cứ vào thật lý, nói “không”, tức quả “không” của người ngoài, mà nói là “có”.

Phần đầu lại chia làm hai:

Sáu bài kệ trước, là phá hư không; một kệ tiếp theo là, so sánh năm thứ khác.

Phá hư không được chia làm hai:

Năm bài kệ rưỡi đầu, là phá pháp của hư không; nửa bài kệ tiếp theo là, phá người biết “không”.

Phần đầu có hai:

1) Năm bài kệ đầu, là phá hư không là “hữu”.

2) Nửa bài kệ tiếp theo là, phá hư không là “vô”. Trong phá “hữu” có năm kệ, được chia làm bốn:

1, Một bài kệ rưỡi nêu tướng chủ thể, phá tướng đối tượng (sở tướng).

2, Một bài kệ rưỡi tiếp theo là, là nêu tướng đối tượng để phá tướng chủ thể (Năng tướng).

3, Một bài kệ, là nêu “tướng”, “khả tướng”, đối đãi nhau, để phá.

4, Một kệ, kết thúc, phá.

Một bài kệ rưỡi được chia làm hai: Kệ trước, là chính phá. Nửa kệ tiếp theo là, phụ phá.

Nửa trên của kệ đầu, là nói về “không”, nếu đối đãi tức nhau, thì sẽ rơi vào vô “không”.

Nửa dưới của bài kệ, là nói “Không” chẳng có tướng đối đãi, thì sẽ rơi vào lỗi tiến lùi của vô tướng.

Nửa trên của kệ, phá rằng: “Trước kia, ông nói: “sáu thứ đều có tướng nhất định”, nếu vậy, thì vì tướng “có”, nên hư không là “có”. Tướng đã “không”, thì hư không tức là “không”.

Hỏi: “Thế nào là tướng “không”?”

Đáp: “Hư không có hai thứ tướng:

1) Tướng nêu.

2) Tướng của thể.

Như thấy cây cột “có”, biết ngoài cây cột, tức “không”: Nhờ “có”, mà biết “không”. “Có” là “tướng” nêu của nhà chấp “không”.

Hai là, trừ cây cột ra, được “không” cây cột. Chỗ “không” cây cột là tướng thể, của “không”. Nhưng hai tướng này đều do ở cây cột. Nếu vậy, vì cây cột “có”, nên có thể được có “không”. Nếu lúc chưa có cây cột, thì lẽ ra chưa có “không”.

Lại, “không” và “cây cột” đi chung. Cột đã vô thường thì “không” lẽ ra cũng như thế.”

Hỏi: “Nửa bài kệ trên, nói về tướng “vô” “không”, tức vô, vì đối đãi nhau nên “không”, hay vì không đối đãi nhau nên “không”?”

Đáp: “Đủ cả hai nghĩa: “Nếu là tướng nêu, thì vì đối đãi nhau, cho nên “không”. Nếu là tướng của “thể”, thì vô tướng, tức là vô “thể”.

Nửa bài kệ dưới, là phá pháp không có chung với tướng.

“Nếu ông nói: “Khi chưa có cây cột, đã có “không”, thì “không” tức vô tướng.

Trên, ông đã nói: “sáu thứ đều có tướng nhất định.”, lời nói này là sai lầm.”

Hỏi: “Hư không chẳng có những tướng nào?”

Đáp: “Chưa có tướng nêu, mà có “không”, cho nên là vô tướng mà “hữu” “không”. Nếu nói chưa có tướng của “thể”, thì chẳng có tướng, tức “chẳng có” “không”, nên không có tướng nêu thì sẽ rơi vào lỗi mất tướng. Nếu không có tướng của “thể” thì sẽ có hai lỗi:

1) Rơi vào không có tướng.

2) Rơi vào vô “thể”.

“Văn xuôi chỉ giải thích nửa bài kệ dưới, nói “không” rơi vào vô tướng, không giải thích vô pháp của nửa bài kệ trên: Đến bài kệ thứ hai, mới giải thích pháp đó.

Lại, nghĩa vô tướng, tức là pháp vô, nên lại là giải thích nửa bài kệ trên.”

Hỏi rằng v.v... trở xuống, là sinh nửa bài kệ thứ hai, phụ là phá vô tướng có không.

Hỏi: “Người ngoài đầu tiên nói sáu thứ đều có tướng nhất định. Nay, vì sao đối tông chỉ, lại cho vô tướng có không?”

Đáp: “Nghĩa ngoài có gốc, có ngọn. Y cứ gốc mà nói “không” là pháp “thường”; tướng là vô thường, thì khi chưa có tướng, vì trước đó đã có “không”, nên “không” vô tướng. Y cứ ở ngọn mà nói, về sau có sắc sinh. Vì nhân diệt “sắc” mới biết “không”, nên nói hư không có tướng. Đầu tiên, nói có tướng, là y cứ ở ngọn của người ngoài kia. Nay, vô tướng “có”, “không”, là y cứ ở gốc của người ngoài kia. Thế nên, hai lời nói đều không trái với nhau.

“Đáp rằng v.v... trở xuống, là phá “hữu”, “không” của vô tướng, tất cả xứ đều không trong đây, nói “không” là tướng của thể, đều là tướng nêu “không”. Nếu không có tướng của thể, thì sẽ không có vật này. Có hai pháp gồm thấu tất cả pháp:

1) Pháp hữu vi

2) Pháp vô vi

Pháp hữu vi lấy Sinh, Trụ, Diệt làm tướng; pháp vô vi dùng không có Sinh, Trụ, Diệt làm tướng. Hai pháp này đều có tướng, cho nên có pháp. Nếu hư không chẳng có tướng thì chẳng phải hữu vi, cũng chẳng phải vô vi, tức không có pháp, nên nói rằng, tất cả chỗ đều “không”. Vì sao? Vì hư không là một trong ba vô vi đâu được chẳng phải hữu vi, vô vi ư? Lại, dựa vào “không” hữu vi, “không” vô vi của A-tỳ-đàm, nay chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, thì vì không có pháp, cho nên nói “tất cả chỗ không có”.

Nửa bài kệ dưới thuộc về một kệ rưỡi thứ hai, nêu tướng đối tượng để phá tướng chủ thể. Lại, chia ra hai khác nhau:

1) Nửa bài kệ đầu, là nói vì không có tướng đối tượng (sở tướng), nên tướng chủ thể (năng tướng) đâu có tướng đối tượng?

2) Một kệ tiếp theo là, được chia ra hai môn để trách lại tướng chủ thể.

Nửa bài kệ đầu có hai ý:

1) Lấy ý bào chữa cho nửa bài kệ trên: Nếu “không” là rốt ráo không có tướng mạo thì có thể được không có pháp. Dù trước tuy không có tướng, nhưng sau vẫn có tướng “đến”. Cho nên, có tướng. Vì có tướng, nên lại có pháp. Nay, giả sử phá có tướng, nếu trước đã không có tướng, tướng sau là tướng “đến”, tướng sau cùng là không chấp mắc, như thường nói: “Chân đế không có tên gọi, dùng danh từ để minh họa chân, thì cách chân càng xa!”

2) Ý thứ hai rằng: “Nếu trước không có tướng, tức không có pháp, thì tướng sau là tướng đối tượng nào? Như cây cột lấy hình tròn làm tướng. Nếu không có tướng tròn, thì sẽ “không” cột, vậy là tướng đối tượng nào ư? “Không” dùng “chẳng có” sắc làm tướng. nếu “không” “vô sắc” thì sẽ không có hư không, thì đâu có tướng đối tượng ư?

“Nếu Văn xuôi cho rằng trước là không có tướng v.v... trở xuống, là giải thích nửa bài kệ dưới, vẫn sinh ra kệ thứ ba.

“Trong có tướng, vô tướng v.v... trở xuống, phần thứ hai, phá ng-hiêng về tướng chủ thể, giải thích nửa dưới của kệ trước. Nửa bài kệ trên nói về tướng của hai môn “có” “không” chẳng thật có. Nửa bài kệ dưới, nói về gồm thâu pháp.

Tướng trong “có tướng” là không trụ cũng có hai nghĩa:

1) Vốn đã có tướng, không còn cần tướng nữa, như cây cột vốn có tướng tròn, không còn cần tướng tròn để làm tướng cho cột. 2/ Nếu vốn

có tướng tròn lại cần tướng thì một cây cột sẽ có hai tướng tròn, một hư không sẽ có hai tướng, nếu một cây cột mà có hai tướng tròn thì cũng có thể một tướng tròn có hai cây cột. Lại đã có hai tướng thì có tướng thứ ba như thế vô cùng, trong vô tướng thì tướng không trụ cũng có hai nghĩa:

1) Vốn đã vô tướng lại đem tướng “đến” để làm tướng thì tự không biết đặt ở đâu.

2) Chỉ dùng “không có sắc” để làm thể của “không”. Đã không có tướng mạo của vô sắc, thì sẽ không có “thể” của “không”; tướng sau thì không có tướng đối tượng. Kệ này với ý sâu, lời xa, nói hai pháp hữu vi, vô vi đều mang ý này để trách tướng. Tất cả chúng sinh đều cho rằng hữu vi, vô vi đều có tướng, nên khởi tâm chấp tướng. Đã khởi tâm chấp tướng, thì là gốc phiền não, nên liền sinh phiền não, vì phiền não nên có nghiệp khổ. Nay, trách tướng hữu vi vô vi không thể được, thì không có tất cả tướng, nên không khởi tâm chấp tướng, tức là được giải thoát.

Văn xuôi giải thích nửa bài kệ trên, được chia làm bốn:

Đầu tiên, giải thích tướng trong vô tướng không trụ, tiếp theo là, giải thích tướng trong có tướng không trụ. Sau, giải thích lại tướng trong không có tướng là không trụ. Thứ tư, là kết.

Trong kệ, trước là nói về hữu tướng không trụ. Nay, trước là giải thích về vô tướng, có hai nghĩa:

1) Tông chỉ cơ bản của người ngoài là vốn lập trước vô tướng, sau, đem tướng “đến”, làm tướng.

2) Vì thành tựu bài kệ trước, tức dùng sừng làm thể của bò. Nếu không có tướng này, thì sẽ không có “tướng” của bò.

Tiếp theo, sẽ giải thích tướng mạo trong có tướng không trụ, nêu nước, lửa: Trước là phá chúng sinh, nay phá phi chúng sinh, vì là nêu lẫn nhau.

“Lại nữa v.v... trở xuống, là lại tướng trong vô tướng là không trụ. Đầu tiên, là nêu vô tướng; tiếp theo giải thích vô nhân:

Rằng, không có pháp mà có tướng: Đã nói không có tướng mạo thì không có tướng đối tượng. Tướng đối tượng là nhân của tướng chủ thể. “Tướng”, “khả tướng” thường làm nhân đối đãi, nhau, nghĩa là trước đã nói không có tướng đối tượng, nay đây nói không có tướng chủ thể, pháp không có tướng đối tượng vì có thể đối đãi, nên không có tướng chủ thể.”

“Cho nên v.v... trở xuống, là phần thứ tư, nêu kệ, kết.”

“Vì pháp của tướng “không” đây là “tướng”, “khả tướng” của bài

kệ thứ tư đối đãi nhau, phá.

Nửa bài kệ trên, nói về “khả tướng”, đối đãi nhau, vì tướng “không”. Đây cũng là nói về tướng của “thể”, “khả tướng” đối đãi nhau, vì tướng của “thể” là không nên “khả tướng” tức “không”.

Hai là, nếu y cứ tướng nêu, tạo ra đối đãi nhau, để phá, thì ba bài kệ trước, được gọi là phá riêng; một bài kệ hiện nay, được gọi là liên lạc với nhau phá. Ba bài kệ trước, nói về phá riêng, nghĩa là hai kệ đầu, chính là phá “khả tướng”; một kệ tiếp theo là, chính là phá tướng chủ thể. nay, một kệ này, vì chủ thể, đối tượng kết hợp nhau phá, nên gọi là liên lạc”.

Hỏi: “Trước phá “khả tướng”, sau phá “tướng chủ thể”, vì sao nay trước nói tướng “không”, nên “khả tướng” “không”; sau, nói vì “khả tướng” không có, nên “tướng” không có?”

Đáp: Đây là theo thể gần để phá. Kệ thứ ba chính là phá tướng, nên nhân thể lực phá tướng, tức phá “khả tướng”.

Nửa bài kệ dưới nhân phá “khả tướng” của nửa bài kệ trên, vẫn phá tướng, cho nên, nay không có tướng.

Phần thứ năm, là kết pháp gồm thâu tất cả pháp.

Nửa bài kệ trên, kết pháp thuộc về nửa bài kệ dưới ở trước, thế nên, nay không có tướng. kết nửa dưới của bài kệ thứ tư, cũng không có “khả tướng”. Kết nửa trên của kệ thứ tư, đây là vì móc xích sinh nhau, nên từ dưới khởi lên trên, nửa bài kệ dưới là nhiếp pháp.

Từ trước đến đây, đã phá tướng, “khả tướng” tận cùng.

Nay, vì “tướng”, “khả tướng” gồm thâu tất cả pháp, tất cả pháp đều không ngoài thể “khả tướng” nêu nêu “khả tướng”, “Tướng”, “khả tướng” đã “không”, thì tất cả pháp đều “không”.

Văn xuôi chép rằng: “Gốc, ngọn của Nhân Duyên: Có người nói: “Nhân “tướng” có “khả tướng”; nhân “khả tướng” có “tướng”, nên gọi Nhân Duyên. “Khả tướng” là gốc; “tướng” là ngọn, nên gọi gốc, ngọn. Lại, vì làm nhân lẫn nhau, nên làm gốc, ngọn lẫn nhau.” Nay, nói Nhân Duyên, đây là danh từ của lý do; gốc, ngọn: đây là gọi thỉ chung. Lấy thỉ chung của một phẩm để tìm kiếm “tướng”, “khả tướng” rất ráo không thật có.

Khói cũng lại có tướng: Ban ngày, “lửa” là “khả tướng”; “khói” là “tướng”. Ban đêm, “khói” là “khả tướng”; “lửa” là “tướng”. Nói nên lời nói này có hai nghĩa:

- 1) “Hiển tướng” “Khả tướng” không nhất định.
- 2) “Hiển tướng” “Khả tướng” gồm thâu tất cả pháp.

Hỏi: “Nếu không có cái “có” thì cái “có” lẽ ra phải là “không”?”

Từ trước đến đây, năm bài kệ phá “không” là “hữu” đã xong. Nay, phần thứ hai, sẽ phá hư không là “vô”. Câu hỏi này có bốn nghĩa:

1) Trên, đã phá hư không là “có” của ngoại đạo, Tỳ-đàm. Nay, sẽ phá hư không là “vô” của Luận Thành Thật. Luận Thành Thật nói hư không là pháp “không”. Nhưng sau cùng, có pháp này. Nếu chẳng có pháp “không” này, thì việc chê bai không có ba vô vi, lẽ ra không phạm tội? Lại, trên đã phá chấp hư không là “có” của Tiểu thừa. Nay, phá chấp hư không là “không” của Đại thừa.

2) Nhân Luận chủ, mà bài kệ thứ năm sinh, kệ thứ năm rằng:

Không có tướng, không có khả tướng

Lìa ngoài tướng, khả tướng

Lại cũng không có vật

Người ngoài rằng, tức là “không này”.

Nếu vật có tướng, “khả tướng” v.v..., thì chẳng cho là “không”, vì không có các vật này, nên được “không” này.

3) Từ trước đến đây, đã y cứ ở tông chỉ cơ bản để lập nghĩa. Nay, người ngoài nắm lấy cách phá của Luận chủ để làm lập luận của mình, nên chưa bị phá, liền chấp “có”. Nghe Luận chủ phá “có” với chấp “không”. Vì từ vô thủy đến nay, bao nhiêu tội nặng phiền não của họ chẳng thể không có đối tượng nương tựa. Vì thế, nên kinh Niết-bàn chép rằng: “Chúng sinh như những con sâu đo, cần phải nhờ “có” để khởi chấp “không”; nhờ “không”, để sinh ra chấp “có”. Tuy nhiên, chúng sinh đã khởi chấp “có”, “không” đối với tất cả pháp. Nay, đối với một pháp hư không, chúng sinh đã khởi kiến chấp “có”, “không”. Khởi “có”, “không”, tức là gốc chướng ngại cho Trung đạo. Lại là gốc của các chấp. Vì sao? Vì xưa, mượn hư không để dụ cho Phật tánh, pháp thân, nhất thừa, Ba-Nhã. Nay, hư không đã trở thành đoạn, thường, đương nhiên, Phật tánh, pháp thân đều là đoạn, thường, đều là gốc của chấp, đều thành gốc của chướng ngại đạo, tức đạo đối với phi đạo, đều là phi đạo. Việc bị tổn hại này, cần phải được phá sạch.

4) Như nghĩa của Khai Thiện nói về hư không là thuộc về hai đế. Vì hư không là thế đế, nên gọi là “hữu”. Nghe Luận chủ phá bất “không” ở trên, bèn cho rằng, vì chân đế sai khiến cho nên “không”, cho nên, lập ra “có”, “không”?”

“Đáp v.v... trở xuống, nhưng phá “không”, gồm có hai thứ:

1) Nếu “có”, “không” “khác” với thể, thì sẽ không có cái “có” để

đối đãi, tức không có cái “có” đối với cái “không”.

2) “Có”, “không” là một thể, thì vì cái “có”, nên có cái “không”. Nếu không có cái “có”, tức sẽ không có cái “không”.

“Có”, “không” đã “không”, từ trước đến đây, đã phá pháp hư không xong. Nay, phần thứ hai, kể là, phá “không” mà hình thành con người. Như Luận Thành Thật nói: “Bốn đại vây quanh “không”, thức ở trong đó, giả gọi là người.” Nay, kiểm tra lại nghĩa “không” chẳng thật có, tức bốn đại không có đối tượng vây quanh. Đã không có bốn đại, thì thức sẽ không chỗ nương tựa, nhờ cái gì mà gọi là người? Vì thế, trên phá pháp của chủ thể hình thành, nay, phá con người của đối tượng hình thành. Vì không có pháp, nên gọi pháp vô sinh. Vì không có người, nên chúng sinh vô sinh. Đủ cả hai vô sinh, được vô sinh hẳn.

Hai là phá nghĩa cảnh, trí:

Nửa bài kệ trên, phá “cảnh” không có “sở tri” (đối tượng biết)

Nửa bài kệ dưới, phá “trí” không có chủ thể biết, nên “có” “không” đều bỏ, duyên quán đều vắng lặng. Pháp sư Tăng Triệu đã dùng nghĩa này để nói nghĩa Niết-bàn, nên nói rằng: “Pháp không có tướng “có”, “không”. Thánh không có cái biết “có”, “không”; pháp không có tướng mạo “có”, “không”, tức không có số ở ngoài. Bậc Thánh không có cái biết “có”, “không”, tức không có tâm ở trong, đó, đây vắng lặng, rộng lớn bao la, chính là Niết-bàn.

Lại, sở dĩ phá cái biết là vì hư không thật chẳng phải “có”, “không”, chỉ vì tướng biết nói là “có” “không”, nên phải phá tướng biết, để cho nghĩa hư không được vắng lặng.

“Cho nên, biết hư không v.v... trở xuống, là phần thứ hai, so sánh phá năm thứ.

Chẳng phải có: kết phá cái “có” ở trên, tức năm kệ.

Chẳng phải không: kết phá cái “không” trên, tức nửa hàng kệ.

Chẳng phải tướng: là kết phá tướng, tức bài kệ thứ ba.

Chẳng phải “khả tướng”: là kết phá phẩm “khả tướng”, tức hai bài kệ đầu.

Có người nói: “Đây là giải thích nghĩa chánh hư không; chấp tà hư không là “có”, là “không”. Chánh hư không tức “chẳng phải có”, “chẳng phải không”.

Nay, nói về bác bỏ bệnh, được làm bạn này. Đối với cách giải thích hư không của Số luận, sẽ rơi vào hai bên. Nay, nói hư không là Trung đạo, cho nên các kinh đều đem “không” để dụ cho pháp thân, tức pháp thân trung đạo; Ba-Nhã trung đạo v.v....

Hỏi: “Trung Giả sư nói: “Chẳng phải vi, phi chẳng phải vi; “chẳng phải” đối với “có”. Nếu chẳng phải “có”, nghĩa là vốn tự “không”, chẳng phải cái chẳng phải nào? Nếu chẳng phải chẳng phải, nghĩa là đã nói chẳng phải có, thì há được chẳng phải chẳng phải?”

Lại hỏi: ““Có” đối với “không”, phải chẳng?”

Đáp: “Ông tin “có” đối với “không”; “có” đã không thành, thì “không” tức không thành. Nay, “chẳng phải có”, “chẳng phải không có” là đối với “có”, “không”. “Có”, “không” đã chẳng phải thì “chẳng phải có”, “chẳng phải không có” đều không thành; nên Ngài Tăng Triệu nói rằng: “Nói chẳng phải “có”, nghĩa là nói chẳng phải kia là “có”, “chẳng phải”, là phải chẳng có. Nói chẳng phải không kia: là nói pháp kia chẳng phải là “không”. Chẳng phải, nghĩa là chẳng phải “không”.

Đã kết chẳng phải có, chẳng phải không; cũng kết chẳng phải khắp, không khắp; chẳng phải thường, không thường; chẳng phải ký, vô ký. Đây tức lìa hai bên, không vướng mắt trung đạo, tức biết hư không dứt bốn quan điểm, mới là chánh hư không. Dem “không” này dụ cho pháp thân, Phật tánh, Ba-Nhã, nhất thừa, đều là chánh.

Việc đã nói ở đây, rất có thể không lưu tâm”

Hỏi: “Vì sao nói rằng, chẳng phải “có”, “không” là nói ngu si? Luận Nhiếp Đại thừa chê bai hí luận, vì sao lại nói là Trung đạo ư?”

Đáp: “Được ý chẳng phải có, “không”, như ý của Tăng Triệu ấy là Trung đạo. Lại, bỏ “có”, “không”, mà chấp mắc chẳng phải “có”, “không”, là nói ngu si.

Năm pháp còn lại đồng với hư không: Như kinh nói rằng: “Không có sắc, không có hình, không có đối, một tướng, vô tướng, không biết lấy gì để gọi, gượng xưng là thật tướng. Do thật tướng nên sinh Ba-Nhã, mọi hạnh đã lập, vạn đức đều hoàn thành.”

Văn xuôi lựa chọn ý phá hư không ở trước, 1/ y cứ ở gốc, ngọn. 2/ Dựa vào khó, dễ. Lại, một nghĩa năm thứ là pháp hữu vi, đã phá trong ấm tình trên. Hư không là pháp vô vi, từ trước đến đây vì chưa phá, nên nay phá trước.”

Hỏi: “Người thế gian đều thấy các pháp là “có”, là “không” trở xuống, đây v.v... đây là sinh môn quở trách thứ hai.

Văn, chia làm hai: Đầu tiên, người ngoài quở nội đạo. Kế là, nội đạo quở ngoại đạo v.v... ý hỏi:

Người đời đều thấy năm thứ là “có”, hư không là “không”, sao ông nói chẳng phải có, “không”? Nếu chẳng phải có, “không” thì tức là một thứ, sao gọi là năm ư? Lại, thế đế là “có”, chân đế là “không”.

Nay, nếu nói các pháp chẳng phải có, “không”, thì tức phá hai đế. Lại, người đời chấp hư không có đủ “có”, và “không”, như người của ngoại đạo số luận chấp “không” là “có”. Luận Thành Thật nói “không” là “vô”, sau lại nói chẳng phải “không” ư? Nay, hỏi chung: “Hư không là khắp hay không khắp?”

Đáp: “Có hai cách giải thích:

1) “Vì hư không là khắp, nên có bông ở cây cột.”

2) “Vì không khắp, nên ở cây cột không có bông rỗng.”

Hỏi: “Nếu nói hư không khắp cây cột thì lẽ ra cột khách?” Người kia đáp:

“Vì vật chất, vật chất ngăn ngại nhau, nên không phải cột khách kể .

Là hỏi: “Hư không đã khắp cột, thì lẽ ra cùng với “không” là “một”. “Không” đã chẳng có ngăn ngại, thì cột lẽ ra cũng thế. Cột đã là ngăn ngại, “không” lẽ ra cũng ngăn ngại. Nếu “không” chẳng có ngăn ngại, cột ngăn ngại, thì “không” “khác” với cột, “không” chẳng khắp cột. Nếu “không” chẳng khắp thì “không” tức chẳng thường. Nếu không khắp là thường thì khắp lẽ ra vô thường?”

Đáp: “Trí nông cạn thấy các pháp: đây chính là quả trách. Vì trí nông cạn, nên thấy năm thứ là “có”, hạt giống “không” là “không”. Lại, thấy hư không “có” và thấy hư không là “không”. Lại, thấy thế đế “có” và thấy chân đế “không”. Đã thấy “có”, thấy “không”, tức khởi đoạn thường, nên các kiến liên sinh. Vì có chấp, nên có ái. Nhân Duyên ái, chấp tức lưu chuyển sinh tử, không được Niết-bàn yên ổn.

Người Số luận nói: “Thấy có đặc đạo, đây chính là chấp “có”, há được đạo ư? Cũng là được có kiến đạo, nhưng thật không được chánh đạo.”

Người Luận Thành Thật nói: “Thấy không được đạo, cũng là không thấy, há được đạo ư? Lại, sự thấy này chỉ đối với không có đạo, cuối cùng sẽ không được chánh đạo. Người có Trí sâu xa, trái với kiến thức này. Thấy “có” biết, biểu lộ không có; thấy không có biết, biểu thị không là “vô”. Vì thế, nên kinh Hoa Nghiêm nói: “Tất cả pháp “có”, “không”, liễu đạt chẳng phải “có”, “không”.

Hỏi: “Vì sao trí nông cạn chỉ thấy “có”, “không” ư?”

Đáp: “Sự thật của sáu thứ tức là thật tướng, thật tướng dứt bốn quan điểm. Nay, chỉ thấy “có”, “không”, chưa có thể thấy “vừa có”, “vừa không có”. Lại, không thể thấy “chẳng phải có”, “chẳng phải không có”, huống chi thấy dứt bốn quan điểm ư? Vì không thể thấy suốt

đạo dứt bốn quan điểm, nên là trí nông cạn, nhưng xưa, thấy dứt bốn, đây là được thật quán Ba-Nhã, nay không thể thấy lý, chỉ là vô minh, nên gọi trí nông cạn.

Lại, bốn quan điểm đều là thấy. Nay, thấy “có”, “không” chính là tạo nên kiến thức cũng chưa cùng cực, hướng chi là được đạo diệt kiến ư?”

Vấn xuôi chia làm ba:

- 1) Trước nói không có lỗi phương tiện
- 2) Nói có phương tiện đặc.
- 3) Kết được, mất.

Người trí thấy các pháp sinh, đây là phần thứ hai, nói có phương tiện đặc.

Hỏi: “Người ngu thấy “sinh”, khởi chấp “có”; thấy “diệt”, khởi kiến chấp “không”. Người trí lẽ ra thấy “sinh” không khởi chấp “có”; thấy “diệt”, lẽ ra không khởi kiến chấp “không”. Nếu người trí thấy “sinh”, thì diệt trừ kiến “không”; thấy “diệt”, thì diệt trừ chấp “có”, lẽ ra cũng người ngu thấy “sinh”, khởi “không”; thấy “diệt”, khởi “có”?”

Đáp: “Giải thích về vấn đề này, có nhiều thuyết bất đồng: có người nói: “Người trí thể ngộ sinh diệt không hai: Biết sinh là diệt, biết diệt là sinh, là vì nhận thấy sinh có thể diệt chấp “không”; thấy diệt, có thể diệt chấp “có”.”

Có người nói: “Đây là người trí vượt qua thể ngộ thời tiết: chẳng phải chỉ biết sinh, mà “chẳng phải có”, cũng tức biết sinh mà “chẳng phải không”. Vì sao? Vì sinh đã “chẳng phải có”, “chẳng phải có” thì đâu đã là “không”. Thế nên, biết sinh mà chẳng phải có. Vì thể ngộ thời tiết đầu tiên, tức đã biết sinh chẳng phải “không” là thể ngộ thời tiết thứ hai, nên nói: “thấy sinh thì diệt chấp “không”. Như Sư thường nói rằng: “Giả sử có không gọi “có”, “có” chẳng gọi “không”. Nay, nói là hai ý nghĩa này cũng là “có”, vì vẫn ít, nên bất tiện. Nay, nói đây là lời nói trực tiếp: người trí đã nhận thấy các pháp đều từ Nhân Duyên sinh, đâu được dứt “không”, há được có “sinh”? Cho nên, thấy “sinh” thì diệt chấp “không”. Vì duyên lìa nên “diệt”, há “có” nhất định ư?”

Hỏi: “Vì sao không nói người trí thấy “sinh” liền biết “không”, thấy “diệt” liền biết chẳng phải “không”?”

Đáp: “Về lý, thật ra nên như vậy, chỉ vì ý muốn phá người ngu. Nếu nói trực tiếp sinh mà chẳng phải có diệt, mà chẳng “không”, thì việc tiếp nhận niềm tin này chẳng phải dễ, bởi hiện thấy có sinh, sao lại “chẳng phải không? Thế, nên nay nói: “Vì có “sinh”, nên biết chẳng

phải nhất định “không”; vì có “diệt” nên biết chẳng phải “thật có”, nhận lấy niềm tin thì dễ dàng. Như Bách Luận nói: “Vì hạt giống đã rã mục, nên tin biết “chẳng phải thường”; vì mầm sinh nối tiếp nhau, nên biết được “chẳng phải đoạn”.”

Luận Đại Trí Độ nói: “Lúc thấy khổ, tập, là đã dứt trừ chấp “không” rồi. Khi thấy diệt, đạo là đã dứt trừ được chấp “có” rồi, tức ý này. “Nên đối với tất cả pháp, dù có đối tượng thấy v.v... trở xuống, là phần thứ ba, song kết được mất:

Trước, là kết được; sau là kết mất.

Dù có đối tượng thấy: E rằng người ngoài sẽ nói: “Người trí thấy “sinh” mà không khởi chấp “không”, tức là thấy ở sinh, tức là chấp “sinh”.” Cho nên, nay mới nói: “Dù “sinh” như huyễn mà thấy. Huyễn sinh, bất sinh mà sinh, dù sinh nhưng bất sinh, cho đến vô lậu, thấy còn diệt. Vô lậu là chánh quán trung đạo bất sinh, không diệt, vốn vì đối lập với tà quán, nên nói chánh quán. Đã không có tà quán, há ở chánh quán ư?

“Cho nên v.v... trở xuống, là kết lỗi.
