

PHẨM HÀNH THỨ MƯỜI BA

Vì ba nghĩa nên sinh:

1/ Trên, là quán khổ, tức là phá quả. Nay, phá “hành”, là làm trống rỗng nhân tố của “hành” đó. Vì chúng sinh khởi ra ba hành, cảm quả ba cõi, như khởi lên báo của “tội hành”, đọa vào ba đường. Nếu khởi tạo “phước hành”, thì sinh lên cõi người, cõi trời, tạo “bất động hành”, thì sinh lên cõi Sắc, Vô Sắc. Vì nghĩa này, nên biết “hành” là nhân.

2/ Giải thích nghĩa khổ trên: Pháp hữu vi sở dĩ khổ, là vì sự khởi tạo lưu động bị đời đổi bởi sinh diệt, cho nên là khổ. Nay, đã có “hành sinh, diệt”, phải biết là có khổ.

3/ Từ phẩm Nhân duyên đến đây là phá thật có “người”, “pháp”. Nay, phẩm này rửa sạch “người”, “pháp” luống dối.

Người ngoài chấp: “người” thật, “pháp” thật là không thể được; “người”, “pháp” luống dối, vụ việc này chẳng phải không có, bởi đối với “người”, “pháp” luống dối của sinh tử đã có “người” “pháp” chân thật xuất thế.

Hỏi: “Hành” chỉ là “người”, có chung cho qua quả hay không?”

Đáp: “Có đủ hai nghĩa:

1/ Nếu dùng khởi tác lưu động, niệm, niệm không dừng, để giải thích nghĩa “hành”, thì tất cả hữu vi, bất luận nhân, quả, đều gọi là “hành”. Cho nên, kinh nói: “Các hành vô thường là pháp sinh diệt.”

2/ Nhân thiện, ác v.v... vì làm cho con người thường đi trong sinh tử, nên gọi là “hành”.

Hỏi: “Phẩm này nói: “Các “hành” gọi năm ấm, vì là “nhân hành”, hay “quả hành”?”

Đáp: “Năm ấm gọi “hành”, có đủ hai nghĩa:

1/ Vì năm ấm được sinh ra từ nghiệp hành, nên gọi là “hành”.

2/ Ngay năm ấm này vì sinh diệt khởi tác, nên gọi là “hành”.

Hỏi: “Chi hành của mười hai nhân duyên với “hành ấm” trong năm ấm này có gì khác nhau?”

Đáp: “Chi “hành” của mười hai nhân duyên, chỉ là “nhân hành”. Hành ấm trong năm ấm có đủ hai nghĩa.

1/ Hành ấm khởi tạo nhân thiện, ác, gọi là “hành”.

2/ Trừ bốn ấm, tất cả pháp hữu vi đều thuộc về “hành ấm”, nên gọi là “hành”, như Tạp Tâm nói: “Vì pháp hữu vi nhiều, nên một “hành ấm” không phải thứ khác.”

Hỏi: “Quán hạnh có khác gì với phẩm Nghiệp hay không?”

Đáp: “Phẩm nghiệp chỉ phá nhân của nghiệp, chương này quán chung “hành” lưu động, cho nên khác. Lại có ba thứ hành: Hơi thở ra vào là “thân hành”; giác quán là “miệng hành” và thọ là “ý hành”.

Nói chung “hành”: gồm có bốn thứ:

1/ Tu tập gọi là “hành”, vì muôn hạnh là pháp thiện.

2/ Tạo tác, gọi là “hành”, vì chung cho ba tánh thiện, ác.

3/ Vô thường khởi tác, gọi là “hành”, vì chung cho ba nhóm ba tánh nhân, quả, v.v....

4/ “Hành” duyên, gọi là “hành”, chỉ là tác dụng của tâm”.

Hỏi: “Có trình tự giai cấp hay không?”

Đáp: “Ảnh Sư nói: “Hành có ba giai cấp: Tư là chân hành, thân, miệng là thứ yếu, vì chánh tư duy có thể tạo tác, nên gọi “hành”. Thân, miệng do tư duy, có thể khởi tác nghiệp, gọi là thứ yếu. Hai nhân duyên của pháp hữu vi khác, gọi là “hành”:

1/ Từ hành sinh

2/ Đương thể bị sinh diệt làm đời đổi, vì là việc cuối cùng của sinh diệt kia, nên gọi là Hành. Phẩm này quán chung tất cả hành không thật có, nên gọi là phẩm Quán Hạnh.

- Chia phẩm làm ba đoạn:

1/ Phá chấp có “người”, “pháp” luống dối.

2/ Phá chấp nghĩa “hữu”, “không” của ngoại đạo

3/ “Không”, “hữu”, chẳng phải “không”, “chẳng phải hữu”, tất cả đều phá.

- Y cứ phần đầu có bốn:

1/ Lập

2/ Phá

3/ Bào chữa

4/ Phá bào chữa

Y cứ trong phần lập nghĩa ban đầu lại có hai:

Nửa bài kệ trên, là dẫn kinh; nửa bài kệ dưới, là lập nghĩa.

Hỏi: “Sự luống dối, khác nhau thế nào với vọng chấp?”

Đáp: “Sự luống dối dựa vào “cảnh”; vọng chấp y cứ ở tình. Đối tượng thấy không thật, gọi là luống dối. Trong mười tám bộ, có hai bộ:

1/ Nhất Thuyết bộ, nói sinh tử, Niết-bàn vì đồng là giả danh, không thật, nên gọi Nhất thuyết, xuất xứ từ Đại chúng bộ.

2/ Xuất Thế bộ, nói pháp thế gian, từ nhân luống dối sinh, ra cho nên không thật, pháp xuất thế gian không từ nhân luống dối nên gọi là

chân thật.

Nếu y cứ vào nghĩa của con người tức thì, dựa theo bốn đế để luận thì vì khổ, tập là nhân quả luống dối, nên gọi luống dối. Đạo là chân thật; diệt là quả thật, không phải luống dối.

Nếu là phần vô vi, thì ba đế vì chưa tránh khỏi hữu vi, nên là luống dối. Diệt đế vô vi, không phải luống dối.

Lại, cựu Địa Luận sư cho bảy thức là luống dối, tám thức là chân thật. Sư Nhiếp Đại thừa cho “tám thức là luống dối, chín thức là chân thật”. Lại nói: “tám thức có hai nghĩa:

1/ Vọng

2/ Chân

Có nghĩa giải tánh là chân, có thức quả báo là dục, vọng. Luận Khởi Tín nói: “Sinh diệt, vô sinh diệt, hợp tác với thể Lê-da.” kinh Lăng-già cũng có hai văn:

1/ Lê-da là Như lai Tạng.

2/ “Như lai tạng, không phải A-lê-da. Một phẩm này là phá nghĩa người Địa luận. Không phá Số luận v.v.... Số luận v.v... không nói “người”, “pháp” hữu vi, đều là vọng, nghĩa là sở hữu.

Nửa bài kệ dưới, lập nghĩa như văn. “Đáp rằng trở xuống, là phần thứ hai, Luận chủ phá.

Hai bài kệ được chia làm hai: Bài kệ đầu, giải thích kinh, đối với nửa trên, phần thứ hai, phá lập, đối với nửa dưới. Bài kệ đầu, trình bày kinh: nói Phật vì phá chấp chấp thật có “người”, “pháp”, nói không có thật, chỉ là tương luống dối, mà cho là có. Ở đây mục đích muốn nói là không thật, chẳng phải mục đích là nói có luống dối. Sao ông không lãnh ngộ không thật, lại để ý có luống dối? Nếu nói có một mảy may để chấp thì về đạo lý là “có”, sao nói là luống dối? Vì tên gọi là luống dối, nên không có một mảy may để chấp lấy. Đã không có một mảy may để chấp lấy, thì đây là không, nhưng vốn đối với vọng, mà có chân, ở vọng đã “không”, thì đâu có chân thật. Tức thời Sư Nhiếp Đại thừa v.v... cũng nghe nói vọng, liền hiểu sai. Như giải thích tám nghĩa vọng của Địa Trì. Nay, hiểu rõ Luận chủ đã trình bày Phật nói luống dối có bốn ý:

1/ Vì phá bệnh chấp có “người” thật, “pháp” thật nên nói là vọng. Trong sinh tử không có “người”, “pháp” thật, mà chỉ là vọng.

2/ Như Sư Thập Địa v.v... nghe vọng, hiểu vọng, tức là không có “người”, “pháp” thật, mà chỉ có “người”, “pháp” luống dối.

Luận chủ trình bày ý Phật rằng: “Đã nói sự luống dối, là có ý gì?

Phật nói điều này có nghĩa là muốn hiển bày “không”.

3/ Phật nói sự luống dối, đã chẳng có tồn tại “không”.

4/ Không phải chỉ chẳng tồn tại “không”, “hữu”, mà cũng không tồn tại chẳng “không”, “hữu”: Tất cả không có chỗ nương, khiến cho chúng sinh thể ngộ thật tướng. Nay, nghe giả dối, liền hiểu sai, chỉ được lời dối mà thôi, không hiểu ý dối.

- Phật nói khổ cũng có bốn ý:

1/ Phá vui

2/ Không có khổ

3/ Chẳng có “không”, “hữu”

4/ Tất cả không nương tựa.

- Văn xuôi chia làm ba:

1/ Giải thích tóm tắt bài kệ

2/ Giải thích rộng

3/ Tổng kết

Phần đầu, như văn:

“Các hành, gọi là năm ấm v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích rộng bản bài kệ. Văn, chia làm hai:

1/ Nói các hành “không”, tức tạo quán hai đế.

2/ Nói được lợi ích

Phần đầu, lại chia làm hai:

Trước, nói chung hành của sở quán là “không”. Kế là, quán riêng hành “không”. Vì bốn nghĩa trong phần chung, nên “không”:

1/ Vì lừa dối cho nên không. Đây là nói về cảnh không thật.

2/ Vì vọng chấp cho nên không. Tâm này không thật. Hai nghĩa này, dựa vào danh để giải thích là “không”.

3/ Vì một không là trụ nên “không”. Nếu có trụ, thì có chúng sinh, không có trụ thì không có chúng sinh, cho nên “không”.

4/ Không có tự thể. Vì không có tự thể, cho nên “không”. Hai ấm sau, vì dựa vào nghĩa cho nên “không”.

Phần đầu, như văn.

“Vì sao? v.v... trở xuống, là phần thứ hai, quán riêng hành của năm ấm “không”, tức là năm khác nhau, y cứ quán sắc ấm “không” được chia làm hai:

1/ Chánh phá

2/ Tổng kết phá

- Chánh phá, được chia làm hai:

1/ Y cứ môn vô thường để phá

2/ Y cứ môn “một”, “khác” để phá.

- Vô thường, phá có hai:

1/ Y cứ vào môn vô thường thô để phá. Vì dùng mười thời để thay đổi, nên không có tánh nhất định, vì thế biết sắc là “không”.

2/ “Như sắc, niệm niệm không trụ trở xuống, là phần thứ hai, dùng môn vô thường tế, để phá.

Sở dĩ y cứ nghĩa vô thường để phá, vì vô thường là môn đầu nhập “không” để phá yếu thuật của bệnh, nói Luận chủ giải thích vô thường khác với người khác. Người khác nói vô thường là không có “thường” mà có vô thường, cho nên có vật chẳng phải không. Luận chủ nói vô thường, nghĩa là không có “thường”, tức là không có vật, cho nên là không. Lại, có vật tạm, có thể nói là tạm “có”, vì không trụ cho nên vô, cho nên không.

“Sắc của trẻ con vì tức là v.v... trở xuống, là phần thứ hai, y cứ môn “một”, “khác” để phá. Lại, chia ra năm phần khác nhau:

1/ Phá

2/ Bào chữa

3/ Phá bào chữa

4/ Lại Bào chữa

5/ Lại Phá

- Y cứ phần đầu, chia làm bốn:

1/ Nhất định Chia ra

2/ “Đều có lỗi v.v... trở xuống, là phần thứ hai, nêu chung có lỗi”.

3/ “Vì sao? v.v... trở xuống, là phần thứ ba, lập vấn nạn.

4/ “Thế nên, cả hai đều có lỗi v.v... trở xuống, là thứ tư tổng kết.”

Trong lập vấn nạn, trước phá? “một”; kế là, phá “khác”, đại ý nói: “Nếu già, trẻ là “một” thì sẽ rơi vào lỗi “thường”. Nếu già, trẻ là “khác”, thì sẽ rơi vào lỗi “đoạn”. Thường, thì lẽ ra phải luôn trẻ mãi không có già. Không có già, cũng không có trẻ. Đoạn, thì mất cả cha, con, là trái với pháp thế tục.”

Hỏi: “Vì sao tiếp theo sau vô thường, có “một”, “khác” để phá?”

Đáp: “Có hai nghĩa:

1/ Người ngoài nói: “Mặc dù có đủ hai thứ vô thường thô, tế, nhưng sau cùng có sắc ấm. Cho nên, nay nói “một”, “khác”, tìm “sắc” không được, thì không có “sắc ấm”.

2/ Môn vô thường, phá chung Đại, Tiểu thừa. Tiểu thừa cũng

nói: “Sắc là vô thường mà “có”. Sắc vô thường chẳng phải không, cho nên, nay nói “một”, “khác”, tìm “sắc” không được, trước nêu môn vô thường để phá sắc, nói “sắc” không phải là thường. Nay căn cứ vào môn “một”, “khác” để phá sắc, nói sắc “không phải vô thường”. Phá sắc là thường, là phá nghĩa của ngoại đạo; phá sắc vô thường là phá nghĩa của Tiểu thừa, nên Bát nhã nói: “Sắc “chẳng phải thường”, “chẳng phải vô thường”. Như thế, người tu tập tương ứng với Bát nhã.

Hỏi: “Sắc “một”, “khác” là phá nghĩa của ai?”

Đáp: “Một là phá nghĩa của Tăng-Khư; “đị” là phá nghĩa của Vệ Thế. Lại, môn “một” là phá sắc là phá bộ Chuyển biến, tức là nghĩa của Đại chúng bộ. Môn “đị” phá sắc, là phá nghĩa của Thượng Tọa bộ.”

Hỏi: “Sắc dù không nhất định v.v... trở xuống, là phần thứ hai, nghĩa bào chữa của người ngoài. Ý bào chữa rằng: “Sắc có hai nghĩa:

1/ Niệm niệm sinh diệt

2/ Nối tiếp nhau, vì niệm niệm “diệt”, nên không có một sắc, kể cả lỗi “thường”; già trẻ, thì cuối nối tiếp nhau, gọi là một sắc, nên không có “đị” kể cả lỗi “đoạn”, há mất đi cha con là trái với pháp thế tục ư?”

Sư Thành Thật giải thích nghĩa nối tiếp nhau có hai nhà:

1/ Tiếp tục

2/ Bổ tục (bù vào nối tiếp)

- Tiếp tục có ba giải thích:

1/ Khai Thiện nói: “Niệm trước lẽ ra diệt, không diệt; Niệm sau khởi, nối tiếp với niệm trước, tạo ra một nghĩa giả, nên gọi là nối tiếp.”

2/ Trang Nghiêm nói: “Thay đổi niệm trước làm niệm sau, minh họa tạo ra niệm sau, khởi nối tiếp với niệm trước, như “tưởng” chuyển biến tạo ra “thọ”, nên nói “thọ” nối tiếp với “tưởng”, thật ra không có “thọ” riêng để nối tiếp với tưởng.

3/ Diễm Sư nói: “Vì “tưởng” khởi không dính líu với “thọ”, tạo ra một nghĩa, nên nói nối tiếp.

Tiếp theo, bổ tục giả là dụng của Quang Trạch Cự rằng: “Trang Nghiêm là “quyển hà giả”; Khai Thiện là “Đăng đảm giả; Quang Trạch là Thủ đế bổ tục giả.

Trong đây, chung là nghĩa của ba nhà; riêng, chính là đồng với Khai Thiện, vì trước diệt, sau sinh nên “không phải một”, vì chuyển biến nối tiếp nhau tạo ra, nên “không khác”.

“Đáp rằng trở xuống, là thứ ba phá bào chữa. Đại ý chỉ hỏi về

niệm trước thì. “Niệm trước nếu diệt thì sẽ có chủ thể nối tiếp, không có đối tượng nối tiếp. Nếu không có đối tượng thì cũng sẽ không có chủ thể, niệm trước không diệt, niệm sau không sinh.

Có đối tượng nối tiếp, không có chủ thể nối tiếp; không có chủ thể, cũng không có đối tượng.

Lại, niệm trước không diệt thì đâu cần nối tiếp niệm sau. Lại, nếu niệm trước diệt thì sẽ lại rơi vào “khác”, “đoạn”. Nếu như niệm trước không diệt, thì sau cùng là “một”, là “thường”. Đây là ý phá, về lý đã đủ, chỉ Sư Thành Thật không chấp nhận lối phá này rằng: “Ngay lúc niệm trước đã có hai lực: có lực lẽ ra “diệt” và có lực lẽ ra “chuyển biến”. Lực lẽ ra “diệt” tự nó diệt; lực lẽ ra chuyển biến, thì tự nó chuyển biến, vì thế, nên nêu thể diệt, nêu thể chuyển.”

Nay, lập ra ba tiết để phá:

1/ Hỏi: “Thức” của ông là có hai lực. Nay, “tưởng” vì nối tiếp với “diệt” của ông hay nối tiếp với “không diệt” của ông? Nếu là “diệt” thì đâu được nối tiếp ư? Còn nếu là nối tiếp thì sẽ “không diệt”, mà “thức” đã “không diệt”, thì do đâu “tưởng” sẽ được khởi sau để nối tiếp với thức ư?”

2/ Hỏi: “Một niệm “thức” ở trước vì là một thể, hay là hai thể? Người kia đáp: “Chỉ là một thể”. Nay, hỏi: “Nếu chỉ là một thể, thì có “tưởng” đã chuyển biến, thì sẽ chuyển biến ông đi, đâu được có “diệt”? Nếu không như vậy, thì năng lực “diệt” sẽ “diệt”, thì đâu được có chuyển biến ư?” Người kia nói:

“Chuyển biến là tự chuyển biến; diệt; là tự diệt.” Nếu vậy, thì có hai “thể”, tức là không quan hệ với nhau, thì đâu được là một pháp ư?”

3/ “Thức”, “Tưởng” của ông là hai pháp, vì nối tiếp chung làm “một” giả, nên giả là “có”. Nay, ông nói “thức”, “tưởng” là hai pháp “không diệt”, nối tiếp nhau thành “một” pháp “không diệt” có chẳng phải? Nếu vậy, đã là giả thì thường ở bất diệt”.

Hỏi: rằng trở xuống, là phần thứ tư, lại bào chữa, ý bào chữa rằng: “Tôi không nói là “diệt” hay “không diệt”, tránh khỏi hai lỗi “diệt”, “không diệt” ở trên, chỉ vì “sắc” ở trước không “trụ”, nên không phải “thường”, “không phải “một”; lại vì tương tự nối tiếp nhau mà sinh, nên không phải “đoạn”, không phải “khác”, do đó, không có lỗi nói trên. Hơn nữa, vì không tạm thời dừng lại, nên chẳng phải “không diệt”, vì chủ thể sinh tương tự, nên “không phải diệt”.

Đáp: rằng trở xuống, là phần thứ năm, lại phá bào chữa: tức là có

“sắc” nhất định mà lại “sinh”: quan sát ý phá này không phải là phá bù vào nghĩa nối tiếp. Nếu lập bù vào nghĩa nối tiếp, thì “sắc” trước đã đi, “sắc” sau mới bù vào, sẽ phạm hai lỗi:

1/ Rơi vào lỗi không có cha con, ở trên bởi “sắc” của con trước đã “đi”, “sắc” của đứa con sau mới “đến”, thì không phải còn là đứa con trước, há không phải là mất cả cha lẫn con ư?

2/ Lại, có lỗi rơi vào một ngàn muôn thứ sắc: Một sắc ra đi, một sắc lại đến, há không là ngàn muôn ư? Mà nay ông lại nói rằng, tức có sắc nhất định mà lại “sinh”. Trước kia, ông chỉ nói rằng “sắc” trước không dừng, “sắc” sau tương tự sinh ra “sắc” không dừng. Lời nói này của ông cũng lẫn lộn, vì lẽ, hoặc có chuyển đến hiện tại; hoặc có thể đã chấm dứt ở quá khứ. Nếu chuyển đến hiện tại, thì há không phải là “sắc” cố định mà lại “sinh” ư? Ông lại nói: “Sắc sau tương tự sinh, thì sẽ có hàng ngàn muôn thứ sắc sinh, bởi vì “sắc” trước không dừng, tức là “sắc” cố định lại “sinh”; sắc sau tương tự sinh, thì sẽ có ngàn muôn thứ sắc. Đây là phá hai câu trước, mới có hai văn này.

Lại, đã có ngàn muôn thứ sắc, tức ngàn, muôn thân, ngàn muôn thứ con người, thì không được gọi là nối tiếp nhau đầu, cuối là một sắc, một thân, một người.

“Như thế, tất cả chỗ v.v... trở xuống, là phần thứ hai, tổng kết. Lại chia làm năm phần khác nhau:

1/ Môn pháp thuyết, là kết.

2/ “Như cây chuối v.v... trở xuống, là phần thứ hai, môn thí thuyết, là kết.”

3/ “Như vậy, người trí v.v... trở xuống, là thứ ba căn cứ lại môn pháp thuyết, để kết.”

4/ “Như ngọn lửa đèn v.v... trở xuống, là phần thứ tư, lại căn cứ môn thí dụ, để kết.

5/ “Cho nên, vì “sắc” không có tánh nhất định, nên không, v.v... trở xuống, là phần thứ năm, tổng kết.

Ngôn thuyết của thế tục: Đây là vì giải thích về sự nghi ngờ nên mới có. Nghi rằng: “Nếu không có “sắc”, thì vì sao kinh nói ư?” Vì thế, nên giải thích rằng: “Vì tùy tục nên nói là có “sắc”, chứ không phải có thật.”

Hỏi vì sao: “Ngôn thuyết của thế tục là có?”

Đáp: “Phật nói là giả dối vọng chấp thật không có vật này, chỉ tùy người thế tục, miễn cưỡng tạo ra tên “sắc.”

Hỏi: “Nếu vậy, thì thế để chỉ có danh sao?”

Đáp: “Đối với người thế tục thì có cái gọi là vật đối với bậc Thánh danh cũng không có, chỉ theo tục mà đặt tên thọ cũng như thế trở xuống là thứ hai, kế là nói về quán thọ ấm, lại nêu như môn vô thường, môn một khác ở trên để phá thuyết của môn tương tục.”

Chỉ vì giác, nên nói ba thọ ở thân: Đây là y cứ ở phàm phu, có đối tượng giác biết duyên sinh giả, trái, thuận v.v..., vì đối với ba thọ, nên nói là có “thọ”.

“Tưởng” nhân danh tương sinh v.v... trở xuống, là phần thứ ba, kế là, quán “tưởng ấm”. Lại chia làm ba:

1/ Pháp thuyết

2/ “Như ảnh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, dụ thuyết.

3/ “Tưởng” cũng như thế v.v... trở xuống, là phần thứ ba, hợp dụ.

Phá “tưởng ấm”, chính là y cứ môn “không có tự tánh”, trước phá “sắc ấm” là y cứ môn vô thường.

Nhân danh tương sinh: Do danh từ thiện, ác, chấp lấy tướng mạo tốt xấu. Lại, do tai nghe tên, do mắt nhận lấy tướng, nhờ duyên mà có, vì không có tánh, tức không.

“Thức nhân sắc v.v...trở xuống, là phần thứ tư, kế là phá thức ấm, vẫn chia làm ba: đầu tiên là tạo ra môn vô tự tánh để phá, kế là y cứ môn một khác để phá, cho nên biết trở xuống là thứ ba, tổng kết.”

Phần đầu, như văn.

“Chỉ “sinh” dùng thức, trần v.v... trở xuống, là phần thứ hai, dùng môn “một”, “khác” để phá thức ấm: Nhận biết “thức” của người này là “tức” thức; “thức” của người kia là “khác”: lại chia làm hai quan hệ để trách: Nếu nhận biết “thức” của người này, cũng là nhận biết “thức” của người kia, thì bắt đầu và sau cùng là một thức, sẽ rơi vào lỗi “thường”. Nếu nhận thức “thức” của người này, không phải là “thức” của người kia, thì ngày nay nhận biết người này, đến ngày mai, lại không nhận biết, vì người kia không có, lại vì nhận biết của ngày hôm qua, nên lại rơi vào đoạn diệt.

Hoặc nói “một”, hoặc nói “khác”. Tỳ Kheo Sa Đề nói: “Sáu đường qua lại thường là “một” thức.

Tăng-Khư nói: “Giác đế là “thường”, cũng là “một” thức.

Tát-bà-đa v.v... nói: Thức trước diệt, thức sau sinh, thì là thức “khác”.

Thành Thật nói có nghĩa “một”, “khác”. Pháp thật diệt, tức là thức “khác”, chuyển biến nối tiếp nhau, gọi là một thức. Vì pháp thật niệm niệm diệt, nên tránh khỏi lỗi “thường”, “một”, vì nối tiếp nhau

“mật”, nên tránh khỏi lỗi không nhận biết người trước. Nay, nói:

“Nếu nghĩa giả, thật mà thành, thì có thể tránh khỏi hai lỗi. Nay, vì giả, thật không thành, nên đều phạm hai lỗi. Nếu Pháp thật “diệt” thì giả sẽ không có sự nối tiếp. Nếu pháp giả kia nối tiếp thì pháp thật không được “diệt”, vì thế, nên giả thành; thật hoại, pháp thật thành, thì pháp giả hoại. Pháp giả hoại cũng không có pháp thật; pháp thật hoại, cũng không có pháp giả, tất cả đều không lập.

“Các hành khác cũng như thế v.v... trở xuống, là phần thứ năm, quán hành. Nhưng, theo trình tự của năm ấm, “hành” ở thứ tư, chỉ phẩm này đã gọi Quán “hành”, vì muốn phá rộng, nên xoay lại ở thứ năm. Y cứ văn, chia làm ba:

1/ Nói ba “hành”: thân, miệng, ý

2/ “Có hai thứ v.v... trở xuống, là phần thứ hai, nói hai “hành” tịnh, và bất tịnh.

3/ “Hoặc” tăng, hoặc giảm v.v... trở xuống, là phần thứ ba, nói về nghĩa tăng, giảm của “hành”.

Y cứ văn, chia làm ba: pháp, thí, hợp.

Đầu tiên là pháp thuyết: Hành ấm là bao gồm nhiều pháp. Nay, chính là gọi nghiệp gây ra thiện, ác, là hành. Vì nghiệp cảm quả, nên gọi là “tăng”; vì cảm thọ báo cùng cực thì “diệt”, nên gọi là “giảm”.

“Như người bị bệnh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, dụ thuyết, lại dụ nghĩa “tăng”, “giảm” ở trên.

Các hành cũng như vậy v.v... trở xuống, là phần thứ ba, hợp dụ. Vì nói tăng, giảm không nhất định, cho nên hành “không”.

Vì nhân thế đế, nên được thấy đệ nhất nghĩa đế v.v... trở xuống, là từ trên đến đây, đã nói chung về quán nghĩa các hành “không” của năm ấm, nhằm lập ra quán hai đế rồi. Nay, là phần thứ hai, nói về lợi ích của sự chứng đắc:

Phật nói năm ấm là “hành”, ý Phật muốn cho chúng sinh sớm thể ngộ năm ấm “không”, tức là nhờ “tục”, mà ngộ “chân”, sinh ra ba-nhã, được giải thoát năm ấm, nay nghe văn tác năm giải thì không được nghĩa bậc nhất, không sanh ba-nhã làm sao dứt trừ phiền não, được giải thoát thân năm ấm? Lại, nghe năm, tạo ra năm hiểu biết, đối với năm, lại dấy lên ái kiến, hoặc nói cùng lúc; hoặc nói trước, sau, lập, lẫn nhau đối với năm, lại khởi phiền não’ phiền não có nghiệp, vì nghiệp nên chịu khổ. Người này “hoặc” cũ không loại trừ, đối với lời Phật dạy, lại tạo thêm nhân khổ. Người như thế chẳng bằng không học hỏi ruộng nhà người.

Vấn, chia làm ba:

1/ Nêu cả môn hai chương chân, tục.

2/ Giải thích hai môn

3/ Kết hai môn

Vì thế đế: nêu môn thế đế. Được thấy đệ nhất nghĩa đế: nêu chương môn Chân đế.

Cái gọi là vô minh duyên các “hành” là giải thích hai chương môn. Trước đã nói về mười hai tương sinh, tức là Thế đế. Sở dĩ y cứ mười hai nhân duyên để nói về Thế đế, là vì muốn biểu thị rõ căn bản của mười hai tương sinh là do “hành”. Kinh nói: “Mười hai nhân duyên tức là mười hai giếng nước. Lấy sự già, chết làm miệng giếng, vô minh là đáy giếng. Dưới vô minh có nước thật tướng.

Cái gọi là rất sâu, rất sâu: Tâm “hoặc” bắt đầu khởi, gọi là vô minh. Vô minh dần dần tạo ra “hành”, cho đến già chết. Từ đáy giếng vô minh cực kỳ sâu kia phát ra chỗ cạn cách mặt nước càng xa, càng thêm khô cạn, nên có ưu, bi, khổ não.”

Từ vô trụ, vốn lập tất cả pháp cũng vậy. Bậc thánh biết nhân sợi dây để đo lường mực nước, nhờ lời nói xét về lý, nên lập ra sợi dây mười hai để mức nước Ba-nhã, nên nói rằng: “Nhờ Thế đế, nên được thấy Đệ nhất nghĩa đế.”

Hỏi: “Mười hai đã dụ cho giếng, sao lại dụ cho sợi dây?”

Đáp: “Vì lấy mười hai ngôn giáo làm sợi dây, mười hai pháp làm giếng.”

Hỏi: “Mười hai là vì sao để thấy Đệ nhất nghĩa?”

Đáp: “Đại, Tiểu thừa có đối tượng chứng đắc, con người nghe nói mười hai, liền tạo ra mười hai sự hiểu biết. Những người này cũng không hiểu được ý Phật. Ý Phật nói mười hai, là muốn cho họ thể ngộ không là mười hai, nên Phật đã dùng “Mười hai” của “không mười hai” để làm Thế đế, “không mười hai” của “mười hai” làm Đệ nhất nghĩa.

“Nếu được Đệ nhất nghĩa đế v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích về chương môn Đệ nhất nghĩa: Đã dùng mười hai nhân duyên tương sinh, gọi là Thế đế, biết mười hai nhân duyên “không”, tức là Đệ nhất nghĩa đế. Thể ngộ được Đệ nhất nghĩa “không”, thì mười hai nhân duyên liền diệt; chẳng thấy Đệ nhất nghĩa “không” thì đó là vô minh. Vì vô minh, nên liền sinh “hành”, cho đến sinh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ não.

Trong đây, nói kiến đế tư duy, có thể chung cho Đại, Tiểu thừa. Giải thích về kiến, tư của Tiểu thừa, ba luận sư có nhiều quan điểm

khác nhau:

1/ Nói theo Tạp tâm nói, thì mười lăm tâm là kiến đạo, tâm thứ mười sáu thuộc về Tu đạo.

2/ Sư Luận Thành Thật nói: “Tâm thứ mười sáu cũng thuộc về Kiến đế.”

3/ Lại có người cho rằng: “Tâm thứ mười sáu đối với trước, thì thuộc về trước, đối với sau, thì thuộc về sau. Kiến đạo của Đại thừa tức là Sơ địa, Nhị địa trở lên gọi là Tu đạo. Y cứ vào mười sử phiền não, theo tông Tỳ-đàm, có thể chia làm ba loại:

1/ Năm kiến và nghi, chỉ là phiền não “duyên” lý

2/ Tham, giận, ngã mạn, chỉ là phiền não “duyên” sự

3/ Hai phần vô minh tương ứng với năm kiến, nghi và vô minh độc đầu, tức là phiền não “duyên” lý. Vô minh mê sự tương ứng với ba sử trên, là phiền não “duyên” sự.

Dứt trừ mười sử, chia làm ba vị:

1/ Năm kiến và nghi, chỉ có kiến để đoạn; bốn “hoặc” còn lại, chia làm hai phần:

1/ Nếu sinh sau năm kiến, nghi mà sinh thì thuộc về Kiến đạo dứt trừ

2/ Duyên sáu trần mà khởi, là thuộc về tư duy dứt trừ. Về dứt trừ kiến, tư của Đại thừa, kinh, luận nói không đồng.

Theo Luận Địa trì nói về hai chương có ba chỗ đoạn: Sơ địa đến Thập địa, dứt “hoặc” chương hết; Sơ địa đến Phạt địa, dứt hết chương tri. Nếu y cứ kiến, tư, thì Sơ địa đã dứt hai chương, thuộc Kiến đế; Nhị địa trở lên dứt hai chương, thuộc tư duy dứt trừ.

Hỏi: “Nay lập ra cách giải thích này có khác với cách giải thích của người khác trước kia? Hay không?”

Đáp: “Người có đối tượng chứng đắc của Đại, Tiểu thừa đều nói rằng, trước đã có phiền não, dứt hết “không còn”. Nếu vậy, đều là người tội lỗi.” kinh Đại Phẩm nói: “Nếu pháp trước có, sau không, thì chư Phật, Bồ-tát đều có tội lỗi nay hai môn suy ra thật không có gì để dứt trừ.” Nếu phiền não có tự thể, thì tức xưa nay là “thường”, mà đã thường thì không thể dứt trừ. Nếu phiền não không có tự thể, thì tức sẽ không có phiền não để khởi, đâu có cái để dứt trừ? mà nay, lại nói dứt trừ, nghĩa là chỉ ngộ phiền não vốn không khởi, đây gọi là dứt trừ.

“Cho nên, vì muốn chỉ bày nghĩa “không”, nên v.v... trở xuống, là phần thứ ba, tổng kết.

“Lại nữa v.v... trở xuống, trước đã giải thích về trình bày ý kinh

trong bài kệ thứ nhất rồi. Từ đây trở xuống, là sinh khởi thứ hai. Tiếp theo, là nói về phá, lập:

Y cứ bài kệ, được chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, mượn tướng “khác” để phá tánh; nửa bài kệ dưới, mượn “tánh” để phá “không có tánh”: Sau đó các pháp vì biến đổi, nên biết là không có tánh. Bài kệ trên nói: “Vì vọng chấp, nên biết không có tướng. Vì không có tướng nên là không. Nay, vì vô thường, nên biết không có tánh. Vì không có tánh, nên là “không”. Nếu có tánh có tánh là “vốn có”, thế tức là “thường”, mà thường thì không nên đổi khác.

Nửa bài kệ dưới, mượn “tánh” để phá “không có tánh”: vốn có ở tánh có thể có “vô tánh”, “có tánh” còn không có, thì đâu có “vô tánh”.

Y bài kệ này chứa đựng nhiều nghĩa:

Nửa bài kệ trên, là phá ngoại đạo, như hai mươi lăm đế của Tăng-Khư, từ tế đến thô, từ thô đến đế, mà thể thường, có “thể” tức là tánh.

Nửa bài kệ dưới, là bác bỏ nội học. Lại, nửa bài kệ trên, là phá tánh của A-tỳ-đàm; nửa bài kệ dưới, là bác bỏ các giả của Thành Thật. Lại, nửa bài kệ trên, phá nghĩa ba tánh của sư Nhiếp Đại thừa có sở đắc. Nửa bài kệ dưới, là phá lý của ba vô tánh.

Pháp vô tánh cũng “không”: Đây là so sánh ngang vạn nghĩa, như vì phá tướng, nên nói “không có tướng”; tướng đã “không”, thì đâu có lý “không có tướng” ư? Cho đến vì phá sinh tử, nên nói Niết-bàn, phá vọng nói chân; vọng đã không lập, thì đâu có chân ư?

Nếu lại nói: “Có một Trung đạo không phải chân, không phải vọng, không phải sinh tử; không phải Niết-bàn, thì thuyết này cũng là chưa thể ngộ. Nếu người kia đã thể ngộ thì thuốc, bệnh đều bỏ, tức là biết không có chủ thể bỏ, đối tượng bỏ. Người căn cơ chậm lụt, gặp việc đều chấp mắc, như trước kia vì phá ngoại đạo chấp “thường”, nên nói vô thường. Tỳ-kheo ba tu, còn chấp vô thường, lại dùng “thường”, “lạc” để phá vô thường. Nếu người thể ngộ, tức ngộ; người không thể ngộ, thì dựa vào giáo “thường”, “lạc”, lại vì còn chấp mắc, bảo thủ, nên cả hai chỗ đều cấm: trước cấm nơi “thường”, sau cấm vô thường. Trước có cắt đứt cái đầu, khiến cho sau có lời nói của lưỡi rụng, thành ra không nên có đối tượng chấp mắc.”

Hỏi: “Nhiếp luận, Thiên thân nói có ba vô tánh, nay, sao lại phá?”

Đáp: “Bồ-tát Thiên thân chỉ một phen vì đối phá “tánh”, nên mới nói “vô tánh” mà thôi, nhưng vì người học đã không thể ngộ ý của Bồ-

tát, nên chấp có ba vô tánh.

Hai là, người kia nói: “Vô tánh, nghĩa là nói pháp kia “không có tánh”, chứ không phải cho rằng có “vô tánh”. Người học dù biết không có tánh, nhưng vì cho rằng có “vô tánh”, nên không hiểu danh từ “vô tánh”. Lại, như nói thế đế là hư, giả vô tánh, cũng không hiểu danh từ này.

1/ Phật nói vô tánh, tức không có tự “thể”, không có vật, mà người lại cho rằng không có tánh thật, mà có “thể” giả.

2/ Phật vì đối phá “tánh”, nên nói “vô tánh”, đây là vì đối trị mà nói, chứ không phải là lời nói rốt ráo, mà con người chấp là rốt ráo.

3/ Nói “không có tánh”, không phải cho rằng có “vô tánh”, cả năm trường hợp không nương tựa mà con người chỉ dừng ở một trường hợp .

“Hỏi rằng trở xuống, là phần thứ ba, người ngoài dùng một bài kệ để bào chữa, ở trên, Luận chủ mượn pháp biến đổi khác, để phá nghĩa “tánh” kia. Nay, người ngoài nắm lấy cách phá của Luận chủ để lập ra vấn nạn trái lại Luận chủ: “Nếu pháp kia “không có tánh”, thì không nên có khác. Nay, đã có “khác”, thì lẽ ra phải “có tánh”?”

Sở dĩ người ngoài lập ra chấp này, là vì họ nói tánh có hai thứ:

1/ “Tánh” không khác.

2/ Thể tánh là “khác”

Nay, dù không có tánh “không khác”, mà vẫn có cái “khác” của thể tánh?

Đáp: “Rằng trở xuống, là phần thứ tư, dùng ba bài kệ để phá bào chữa. Đại ý phá bào chữa là chỉ “phá cái “khác””.

Trên, đã dùng lưỡng đối để hiển thị “không” mà biến đổi chấp mắc lưỡng đối.

Nay, lấy cái “khác” ở sau để biểu thị rõ không còn chấp mắc ở “khác”, vì người ngoài chấp “khác”, chống chế tánh, nay nói không khác thì “không có tánh”. Ba bài kệ được chia làm hai:

Bài kệ thứ nhất, y cứ môn có tánh, không có tánh, để phá “khác”.

Hai bài kệ tiếp theo, y cứ môn “khác” già, trẻ “một”, để nói không có tánh “khác”; môn có tánh, không có tánh, nhằm phá “khác”: kệ trước là mượn “khác” để phá “tánh”, nay, lại mượn tánh, vô tánh, mà phá “khác”:

“Các pháp có tánh thì nhất định dừng ở không có dời đổi, không thể làm cho “khác”. Lại, vốn có “tánh”, tức vốn “có thể”, không từ

duyên hợp mà “có”, cũng không nhờ duyên lìa mà “không”, cho nên là “thường”, thường thì không thể đổi khác. Không có tánh thì không có “thể” của pháp, lấy gì làm “khác”.

“Lại nữa v.v... trở xuống, là phần thứ hai, y cứ môn già, trẻ, “một”, “khác” để phá không có “khác”:

Trước là môn Đoạt, nói không “khác”; nay, là môn tưng, nên chia ra hai quan điểm để trách. Hai bài kệ được chia làm hai:

1/ Kệ đầu, y cứ hai môn để phá “không khác”

2/ Kệ thứ hai, phá riêng “tức”, “khác” của người ngoài

Nửa kệ trên của bài kệ đầu, chia làm hai môn: để bác bỏ chung.

Nửa kệ dưới, là giải thích hai môn.

Hỏi: “Vì sao nói rằng, “pháp” này tức không “khác”?

Đáp: “Trên nói cái “khác” sau, nghĩa là lúc già, tức là “khác”, nên gọi là pháp tức không “khác”. Trẻ không tạo ra già, là giải thích pháp “khác” không “khác”. Già không làm thành già là giải thích “pháp” này không khác.

Sở dĩ trẻ “không khác” già là vì lúc trẻ không có già, thì “khác” với ai? Lúc già không có trẻ, lại “khác” với ai? Cho nên, trẻ, già không được có “khác”.

Bài kệ này cũng là “pháp này” trong phẩm Ba Tướng, vào lúc này, không diệt vào lúc này, “pháp này” ở vào lúc khác, không khác thời mà diệt cũng nên nói pháp này diệt vào lúc ấy, không vào lúc ấy, pháp này vào lúc khác không khác với thời khác. Lại, như bốn trường hợp không tự sinh v.v... của phẩm Nhân Duyên. Nay, cũng không tự “khác”, không từ cái “khác” của người khác.

Hỏi: “Nếu pháp “tức” “khác” v.v... trở xuống, ở đây là, sinh khởi, bài kệ thứ hai giải thích về hai môn trên không có “khác”. Trước hỏi, kể là đáp. Y bào chữa rằng: “Mất thấy tuổi trẻ trải qua ngày, tháng, tức sẽ đổi khác, há không phải pháp này “tức khác”, ở đây nói. “Tức khác” không phải là “tức khác” ở trên. “Tức khác” ở trên nói: “già không “tức khác” với già.

Nay, nói: “Thời gian tuổi trẻ đã trải qua tức biến đổi khác.”

Đáp: “Nửa bài kệ trên, nói “tức” “trẻ” không có khác, nửa bài kệ dưới, nói “lìa” trẻ không có “khác”. Nếu ông nói “là pháp” tức “khác”, thì “sữa” lẽ ra “tức” “lạc”, “gạo”, lẽ ra “tức” là “cơm”.

Nửa bài kệ dưới nói: “Lìa sữa có pháp nào? Nếu ông nói sữa không “tức” là lạc thì lìa sữa, chỉ có lạc, có thể nói lạc tạo ra lạc ư? Và,

ngoài sữa ra, nói chung, cũng được “là lạc”, cũng được nói là vật khác, chỉ sao cho không phải “sữa”, tức vì là đối lập. Trẻ đã không tạo ra già, nghĩa là lia trẻ, duy chỉ có già, để nói là già tạo ra già ư?”

Người khác hỏi: “Vì tuổi trẻ phải trải qua thời gian, nên mới trở thành già, vậy vì sao nói là không có già?”

Đáp: “Vì trẻ trải qua thời gian, nghĩa là vì vẫn “là trẻ”, hay vì không phải trẻ lại? Nếu vẫn là trẻ, thì trẻ lẽ ra “tức” là già? Nếu không phải trẻ lại, thì lẽ ra già lại làm già? Nếu không như vậy, thì sẽ dùng vật khác làm già, nếu không như vậy thì dùng hư không làm già?”

Lại hỏi: “Vì tuổi trẻ “diệt” nên thành tuổi già, hay “không diệt”, mà tạo thành già? Nếu “diệt” thì sẽ không có tuổi trẻ, lấy gì làm tuổi già? Còn nếu, “không diệt”, thì tuổi trẻ vẫn tồn tại, làm sao tạo ra cái già?”

“Hỏi: rằng phá là phá “khác” v.v... trở xuống, là chương thứ hai của phẩm này, kể là sẽ phá nghĩa “không”.

Sở dĩ phải há nghĩa “không” vì gồm có hai nghĩa:

1/ Ở trên Luận chủ đã trình bày kinh Phật nói luống dối, ở đây, muốn trình bày cái “không”? người ngoài liền nói: nếu thế thì lẽ ra có không.

2/ Người ngoài tự khởi lên mê mờ này: “Tôi vốn lập có pháp “thật”, ông đã phá rằng: “Không có “người”, “pháp” nhất định thật, mà chỉ là điên đảo luống dối thôi!

Tiếp theo, ông lại phá “người” “pháp” luống dối của tôi, để nói “không có “người” “pháp”. Nếu vậy, có “hư” có “thật”, để nói là “hữu”, “không” “hư”, “không” “thật”, thì lẽ ra là “không”, nên sinh ra câu hỏi này.

Nói phá là phá “khác”: “Danh này, pháp này, danh khác, pháp khác”, đây là “pháp này” ở trên, không có “khác” pháp “khác” cũng không có nói “khác”. Lại giải thích: “đây gọi là “người”, “pháp” của thật tánh; “khác”, tức là “người”, “pháp” của luống dối. Vì ông đã phá đầy đủ “hư” và “thật”, nên tôi biết lẽ ra phải có “không”?”

Đáp: “Nếu có pháp bất không” v.v... trở xuống, là một bài kệ trực tiếp tạo ra tánh chất “đối đãi nhau” để phá:

“Nếu có bất “không” để đối đãi với nói “không”, bất không đã “không”, thì đâu có “không” ư? Như nội “không” gọi nội “không”; nội vốn “không” thì đâu có “không” ư? Lại, trước, vì phá “tánh”, nên nói là “khác”, mà tánh “vô”, tức “khác” “vô”. Nay, ở đây vì cũng phá “khác”, nên nói “không”, “khác” đã “không”, tức là vô.

Lại, trên, ông đã biết rằng, vì “thật” là “không”, nên “hư” tức là “không”. Nay, đâu được vẫn nói: Vì có cái “vô”, nên “không” bất vô.

Người khác hỏi Luận chủ:

“Ông đã tự nói: “Phật nói muốn chỉ bày “không”. Nay, đâu được nói “không có”, cái “không”?”

Đáp: “Một Phật một phen đối với hữu nên nay nói không, đi qua, là có đi, “không” cũng đi, nên không trái nhau. Lẽ ra cũng nói: “Nếu có hai “ngã”, thì cũng có thể có hai “vô ngã”, cuối cùng không có hai “ngã”, thì đâu có hai “vô ngã”. Nếu có ba tánh thì cũng có thể có ba “vô tánh”, cũng vậy.”

Hỏi: rằng “v.v... trở xuống, là chương thứ ba, phá tất cả. Văn chia làm hai phần: Đầu tiên, là hỏi; tiếp theo, đáp. Phần hỏi có hai:

1/ Nhắc lại kệ trước của Luận chủ.

“Nếu vậy v.v... trở xuống, là phần thứ hai, vấn nạn của người ngoài, được chia làm hai:

1/ Nêu hai môn chương: không có đối đãi, và không có chấp.

2/ Giải thích hai môn: không có cái “hữu” và không có cái “không”, gọi là “không không”, nên “không đối với “hữu” gọi là “Tiểu không”.

Không có “hữu” không có “không”, “không” “hữu” đều phá, tức là “Đại không”. Như bác “không” hai đế, là đại tà kiến.

Chỉ “không” đối đãi nhau, nghĩa là “không” cái “không” đối đãi với “hữu” không nên chấp “có”.

Tiếp theo, là nêu môn chương không có chấp. Thật có cái “không” chẳng có đối đãi, chỉ không thừa nhận chấp mắc ngã.

“Nếu có đối đãi v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích về môn chương trên. Trước, giải thích không có đối đãi; tiếp theo, là giải thích không có chấp.

Có đối đãi: Đối với “hữu”, mà nói “không”.

Không có đối đãi: “Không có cái “không” đối đãi với “hữu”. Vì đối đãi nhau “không”, nên v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích môn chương không có chấp: Vì chẳng có tướng “không”, chẳng có tướng “hữu” nên không có tướng mạo đáng chấp mắc.

Đáp rằng: “v.v... trở xuống, là phần thứ hai, Luận chủ đã phá:

“Nếu y cứ “không” riêng, và phần “trùng không”, để phá ý, ngoại đạo trước nói: “Phá là phá “khác”, lẽ ra có “hữu”, “không”. Ở đây lập “không” riêng, bài kệ trước của Luận chủ phá “không” riêng.

Tiếp theo, là hỏi: “Nói hai thứ “không” và bất không đều “không”, tức là lập “trùng không” nay, sẽ phá “trùng không” đó.

“Nếu căn cứ mười tám “không” và nghĩa “không” riêng: Trước đây, ngoại đạo đã lập mười tám “không”, bài kệ trước của Luận chủ đã phá mười tám “không”. Có mười tám “bất không”, thì có thể có mười tám “không”; cuối cùng, không có mười tám “bất không”, thì làm sao có mười tám “không”?

Tiếp theo, ngoại đạo lập ra “không” riêng. Lấy gì để biết như thế? Luận Trí Độ nói: “Mười tám “không” là “không” đối đãi nhau; “không” riêng là “không” không đối đãi nhau. Trước kia, ngoại đạo đã lập nghĩa đối đãi nhau, nên biết được họ đã lập ra “không” riêng. Nay Kệ tức là phá “không” riêng đó của họ.

Nửa bài kệ trên, nêu ý “không” mà Phật đã nói, để nói “không” riêng và “trùng không” mà Phật đã nói, là vì lia các kiến chấp: Nói “không” riêng, vì lia kiến chấp “có”; nói “trùng không”, vì phá chấp “không”. Phật nói mười tám “không”, vì phá chấp “có”; nói “không” riêng là nhằm phá đối đãi nhau, cũng là phá chấp “không”.

Nửa bài kệ dưới, nói Phật không hóa độ: Vì chúng sinh chấp mắc “không” riêng, nên Phật không thể dùng “không” riêng để hóa độ. Lại vì chúng sinh chấp mắc “trùng không”, nên không thể dùng “trùng không” để hóa độ; lại vì chúng sinh chấp mắc “không” riêng, nên Phật không thể dùng “không” riêng để hóa độ, vì chúng sinh chấp mười tám không nên không thể dùng mười tám không để hóa độ, lại chấp không riêng nên chẳng thể dùng không riêng để hóa độ họ nên nói: Phật không hóa độ họ.

Hỏi: “Nói “không”, làm sao lia ấy kiến”

Đáp: “Vì chúng sinh chấp có “người”, “pháp”, nên khởi ái kiến. Chư Phật nói “người”, “pháp” đều “không”, thì không có chỗ để khởi ái kiến.

Hỏi: “Phật không hóa độ là sao?”

Đáp: “Trước kia, chúng sinh đối với “hữu”, khởi ái kiến; nay, đối với “không” khởi ái kiến, cho đến đối với dứt bốn quan điểm, lại khởi kiến ái, không được Phật hóa độ.

Lại, nêu lên ý của bài kệ này: “Từ phẩm Nhân duyên đến bài kệ này, gồm có bốn tiết với ý phá:

1/ Người ngoài vốn lập “người”, “pháp” có thật, từ trên đến đây, Luận chủ đã tìm “người”, “pháp” không có (xuất xứ) từ đâu?

2/ Phẩm Quán Hạnh, đầu tiên, lập có “người”, “pháp” luống dối, Luận chủ tìm chúng mãi cũng không thể được.

3/ Người ngoài đối ý nói: “Nếu “không” “thật”, không có “hư” thì

đây tức là “không”, tức lẽ ra có “không”? Luận chủ đáp: “Đã không có “pháp” thì làm sao có “không”.

4/ Người ngoài đổi ý lại nói: “Chẳng có “hữu”, chẳng có “không”, đó là “đại không”, cho nên, nay nói: “Đại thánh nói “không” là vốn lia các kiến chấp. Nếu chấp mắc như đây, thì Phật sẽ không thể hóa độ.”

Lại, có bốn môn: Mượn “khác” để phá “tánh” là môn vô thường; dùng môn “không” để phá “khác”, đây gọi là môn “không”; lấy đối đãi nhau để phá “không”, là môn “không không”. Lại, chấp mắc “không không” là môn “không thể hóa độ”. Vì nói ở đây không thể hóa độ, tức vì hóa độ người khác.

Hỏi: “Vì sao Luận chủ không nói rằng: “Chẳng phải đối đãi, chẳng phải dứt bật, chẳng phải bạn, chẳng phải riêng, để phá ư?”

Đáp: “Chúng sinh đã chấp mắc chẳng phải “không”, chẳng phải “hữu”, nếu họ nghe nói không phải đối đãi, chẳng dứt bật, không phải bạn, không phải riêng, càng lại là “không”, thì họ lại càng chấp mắc thêm, nên không nói các pháp này để phá.

Hỏi: “Luận Trí Độ giải thích: “Bồ-tát trụ trong hai đế, vì chúng sinh nói pháp. Vì người chấp mắc “hữu”, mà nói “không”, vì kẻ chấp mắc “không”, mà nói “hữu”. Nay, chúng sinh đã chấp mắc “không”, vì sao chẳng nói “hữu” để hóa độ họ?”

Đáp: “Bởi lẽ, đầu tiên, người ngoài vốn chấp “có”, nên nói có thật “người”, thật “pháp”, kể cả “người”, “pháp” luống dối, nên không thể dùng “có” để hóa độ. Nay, lại vì họ chấp mắc “không”, nên chẳng thể dùng “không” để hóa độ họ.”

Ở trước, văn xuôi đã giải thích nửa bài kệ trên, vì phá hai sự, nên nói “không”:

1/ Phá các kiến 2/ Phá các ái

Kiến, ái này chung cho cả nội, ngoại, Đại, Tiểu.

“Nếu người đối với “không” v.v... trở xuống, là giải thích nửa bài kệ dưới. Lại, chia ra bốn phần khác nhau:

1/ Pháp thuyết

2/ “Ví như v.v... trở xuống, là thí thuyết”

3/ “Như “không” v.v... trở xuống, là hợp thí.

4/ “Nếu lia “không” này.. trở xuống, là nói về ý dùng “không” của Phật giáo.

