

PHẨM MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN THỨ HAI MƯỜI SÁU

Luận có hai phần: hai mươi lăm phẩm trước, phá “người”, “pháp” của Đại thừa, nói quán hạnh của Đại thừa.

Nay, hai phẩm thứ hai, phá “người”, “pháp” của Tiểu thừa, nói quán hạnh của Tiểu thừa.

Lúc Phật còn ở đời, chúng sinh căn cơ nhạy bén, bầm thọ hai giáo, đồng ngộ một đạo. Với căn chậm lụt đời mạt này, nghe hai giáo, đều khởi mê. Vì thế, nên Bốn y xuất thế, phá cả hai mê, đều bày tỏ hai giáo. Đức Phật nói cả hai; Luận chủ thì tỏ bày cả hai, tức là biết được bốn y cũng như Phật.

Hỏi: “Người khác cũng nói rằng: “Hạnh quán của Đại, Tiểu thừa xưa có khác gì với hiện nay không?”

Đáp: “Đạo lý khác thì thật có Đại thừa, chỉ Tiểu thừa là phương tiện mà thôi!

Nay, nói: chánh đạo chưa từng có Đại, Tiểu, mà vì chúng sinh nên nói Đại, Tiểu. Một khi Đại, Tiểu so sánh nhau thì Tiểu là phương tiện; Đại là chân thật. Nếu đối với Đạo thì không phải Đại, không phải Tiểu, tức là Đại, Tiểu, đều là phương tiện nên không đồng với hạnh quán xưa”.

Hỏi: “Hễ chia ra Đại, Tiểu, thì có Tiểu khác Đại, có Đại khác Tiểu hay không?”

Đáp: “Xưa, chỉ khống cho nhân của Đại, cho là khác với Tiểu, nên gọi là nhất Phật thừa, phương tiện nói có ba, thật sự thì không có Tiểu khác Đại. Nay trở lại “không”, điểm quả của Tiểu làm nhân của Đại, gọi là gom ba về một, cũng không có Đại khác với Tiểu. Trước, luận về Đại, sau luận về Tiểu, cụ thể như phẩm đầu đã nói.

Nay, lược nói một ý, dù không có nói hai quán triệt, nhưng vì việc thể ngộ, đều có lý do của nó, nên nói hai giáo, mà người chấp tướng, chưa thể mong được hội quy, bèn nhận lấy niềm tin về pháp không của Đại thừa mà mình đã thấy, nghe, vì không chịu tin nhận, nên lại căn cứ vào những điều mà họ đã thấy để nói về pháp không.

- Hai phẩm tức chia thành hai ý:

1/ Bày chánh

2/ Phá tà

Bày chánh, tức là biểu thị lỗi của sinh tử. Phá tà, để nói dứt trừ “hoặc”, nhập đạo, mục đích của Tiểu thừa chỉ là hai môn này”.

Hỏi: “Vì sao hạnh quán của Đại thừa có đến hai mươi lăm chương;

còn Tiểu thừa chỉ có hai phẩm?”

Đáp: “Vì chỉ bày sự sâu kín, của Đại thừa, cho nên phải có nhiều văn; còn Tiểu thừa cạn hẹp nên chỉ có hai phẩm. Lại, vì biểu thị chánh luận của Đại thừa, nên có nhiều phẩm, vì bày tỏ phụ Tiểu thừa nên có hai chương.”

3/ Do phá tất cả tà trong Đại thừa ở trên, để nói tất cả quán. Quán của Tiểu thừa, tà của Tiểu thừa, có nói rộng trong đó. Nay, chỉ nói tóm tắt, thì về nghĩa là đủ, cho nên, chỉ có hai phẩm.

4/ Đức Phật nói Tiểu thừa, chỉ có hai ý:

a/ Biểu thị lỗi của sinh tử.

b/ Khiến cho dứt “hoặc” được Đạo.

Người bầm thọ giáo, không tìm tòi rễ của sinh tử kia, làm cho chi phái chia ra thành năm trăm bộ. Nay, vì muốn cho họ bỏ ngọn, trở về gốc, nên chỉ nói hai phẩm.

Nói phẩm quán mười hai nhân duyên:

Hỏi: “Các luận của Tiểu thừa đã nói về quán mười hai nhân duyên, vì sao luận chủ lại nói nữa?”

Đáp: “Vì phá không có nhân, tà nhân, nên Đức Phật nói mười hai duyên sinh. Đây là mượn vọng để dứt vọng. Đương thời, dùng mười hai duyên sinh này để liễu ngộ; trong đời mạt này lại chấp chấp mắc. Tìm kiếm tướng nhất định của mười hai duyên sinh kia, chẳng phải chỉ dùng chung cho Tiểu thừa, mà cũng áp dụng mười hai duyên sinh này để giải thích chung giáo Phương Đẳng. Vì thế, nên Luận chủ phải biện luận lại lần nữa”.

Hỏi: “Vì sao các bộ đều chấp mười hai duyên sinh này ra sao?”

Đáp: “Tỳ-Bà-Xà-Bà-Đề chấp nhất định mười hai là pháp vô vi; bộ khác đều nói là pháp hữu vi. Trong hữu vi còn có ba bộ:

1/ Độc Tử bộ dù nói mười hai nhân duyên nhưng lại chấp có “ngã”, pháp.

2/ Tát-bà-đa, dù biết mười hai vô ngã nhưng cũng chưa biết mười hai nhân duyên cũng “không”.

3/ Luận Thành Thật v.v... nói mười hai sinh nhau không có “ngã”, không có “pháp”.

Ba bộ này là ba phẩm nhay bén, chặm lượ trong Tiểu thừa. Đầu tiên chưa được hai “không” gọi là phẩm hạ. Tiếp theo, là “ngã” “không”, “pháp” “hữu”, gọi là căn cô bậc trung. Tiếp theo, không có “ngã”, không có “pháp”, được gọi là căn cơ phẩm thượng.”

Hỏi: “Nay, Luận chủ nói hạnh quán của Tiểu thừa là nhân bộ

nào?”

Đáp: “Ba bộ trước đều chấp một biên, xảy ra tranh luận lẫn nhau. Luận chủ biết phương tiện hóa độ thích hợp của Phật không đồng, đều có thể tùy thời mà vận dụng. Như kinh Đại Tập nói: “Dù có năm bộ, nhưng không trở ngại Pháp giới kinh Văn-Thù Vấn thập bát và bản nhị đều sinh ra từ Đại thừa. Ba mươi cuộc tranh luận của kinh Niết-bàn, Luận chủ đã trình bày những phương tiện của Phật, đều cần dùng, đều là chấp mắc, vì thế, nên phải phá, chỉ vì chúng sinh đời mạt, sinh ra nhiều trở ngại của bệnh “hữu”, nay cần nói “không”, nên trong phẩm Pháp tà kiến sau đây sẽ Phá cả “người” “pháp”.”

Hỏi: “Dùng đoạn văn nào để chứng minh cụ thể hai “không” “người”, “pháp”?”

Đáp: “Luận Trí Độ giải thích sinh “không”, pháp không của Tiểu thừa, dẫn kinh Đại Nhân Duyên rằng: “Những gì trong đây là già chết? Ai là già chết?– Ai là già tử? tức “sinh không” – thế nào là già tử? đó là “pháp không”.”

Hỏi: “Luận chủ vì chúng sinh trong đời mạt, thường chấp “hữu”, nên nói 2 “không”. Kinh Phật nói về Tiểu thừa ra sao?”

Đáp: “Cũng nói hai “không”, như phẩm Tín Giải của Pháp Hoa đã nói: “Pháp không” của Thanh Văn là không có sinh; không có diệt; không có Đại, không có Tiểu.” kinh Đại Phẩm nói: “Tu Bồ-đề không thấy đàn, không thấy người hành đàn.”

Hỏi: “Vì sao kinh, luận đều nói hai “không”?”

Đáp: “Vì tất cả phàm phu, từ vô thủy đến nay, thường chấp “hữu”.”

Hỏi: “Nếu Tiểu thừa nói đủ hai “không” “người”, “pháp” thì có khác gì với Đại thừa không?”

Đáp: “Mặc dù Tiểu thừa nói hai “không”, nhưng đa số đều nói về “sinh không”, ít biết “pháp không”, không nói bản tánh các pháp là vắng lặng. Trên đã luận đủ, cho nên là khác. Nay, nói lại: Đại thừa biết vô minh vốn tự bất sinh. Lúc bấy giờ, thấy hai thứ “không”:

1/ Có đối tượng, chẳng “không”, nghĩa là vô minh không thể được.

2/ Thấy Phật tánh rốt ráo thanh tịnh, không có phiền não, cũng gọi là “không”, Đây cũng là hai nghĩa: thấy “không”, bất “không”.

Thấy hai thứ “không”, gọi là thấy “không”; tức thấy Phật tánh (diêu hữu) gọi là thấy bất “không” Tiểu thừa đều không thấy ba việc này, họ chỉ phân tích “hữu” vô minh, vì thế, nên nói “không” mà thôi.

Hỏi: Vì sao người Tiểu thừa chẳng thấy vô minh là không? Đáp: Vì dứt vô minh trong bốn trụ thì chưa dứt vô minh trụ địa, cho nên vô minh bất không.

Hỏi: “Người trí thấy bất “không”, có khác gì với Tiểu thừa hay không? Tiểu thừa cũng thấy bốn trụ “không”, có khác gì với Đại thừa hay không?”

Đáp: “Giải thích như trên, chỉ phân tích bốn trụ, nên nói là “không”. Người trí hết bốn trụ vốn “không”.

Nay, chánh quán nhân duyên nhập hai “không”, vì mười hai duyên diệt được Niết-bàn, nên dùng mười hai để gọi phẩm, phẩm được chia làm hai: trước hỏi; kế là đáp.

Trong phần hỏi, được chia làm hai:

1/ Lãnh hội Đại ở trước

2/ Hỏi Tiểu sau

“Mà nói là người muốn nghe nói pháp Thanh văn nhập Đệ nhất nghĩa”: đã muốn nghe Tiểu, phải biết rằng người đó chính là người căn cơ chậm lụt, không có khả năng thọ nhận pháp Đại thừa, vẫn dùng nghĩa này để bác bỏ không có Tiểu thừa.

Hỏi: “Các ba bộ trên đều nhập Đệ nhất nghĩa phải không?”

Đáp: “Độc Tử bộ nói: “Khi chưa nhập quán, thì bộ này tức có “ngã”, nếu đã nhập chân quán rồi thì không còn chấp “ngã”, nên lấy vô ngã làm Đệ nhất nghĩa”.

Người Tát-bà-đa vốn không chấp “ngã” vì khi nhập quán thì biết không có ngã.” Luận Thành Thật nói nhập chân không, biết không có “pháp”, không có “ngã”. Ba người nhập đệ nhất nghĩa này, tức là sâu có, cạn có: nếu so với Đệ nhất nghĩa của Đại thừa thì ba người trên chỉ được phần ít của Đại thừa, nên luận Trí Độ nói: “Người nhị thừa được hai “không”, như lỗ chân lông trống rỗng; Bồ-tát chứng đắc hai “không” như hư không khắp mười phương”.

“Đáp: ... trở xuống phần thứ hai chính là nói mười hai nhân duyên quán.”

Hỏi: “Vì sao Thanh văn nhập Đạo, quán mười hai nhân duyên ư?”

Đáp: “Vì muốn nói ba thức đồng vượt qua sông mười hai duyên, nên đồng quán mười hai duyên này”.

Hỏi: “Có bao nhiêu thứ quán mười hai nhân duyên?”

Đáp: “Căn cứ người ba thừa, cũng được tức thành ba phẩm. Lại nữa, luận Trí Độ giải thích phẩm Vô Tận, cũng nói ba:

1/ Phẩm hạ tức phàm phu xuôi theo sông mười hai nhân duyên.

2/ Phẩm trung, cái gọi là Nhị thừa đi ngược dòng sông mười hai nhân duyên

3/ Bồ-tát, phẩm thượng, ngộ nhập mười hai nhân duyên nên không sinh, không diệt, chẳng phải ngược, chẳng phải thuận nên khác với phàm, thánh kia gọi là pháp của riêng Bồ-tát”.

Hỏi: “Bồ-tát vì từ quả quán mười hai hay từ nhập quán?”

Đáp: “Luận Trí Độ rằng: “Người ái nhiều, thì quán từ “quả”, thấy già, bệnh chết phá tâm ưa thích dục lạc. Người kiến nhiều thì từ “người” quán, biết nhân quả sinh nhau, không phải tà kiến. Bồ-tát là căn nhạy bén vì chúng sinh, nên cũng quán từ quả.”

Bà-sa hỏi: “Bồ-tát, là căn cơ trên hết trong tất cả căn, vì sao lại quán quả trước ư?”

Một cách giải thích: “Vì thuận theo pháp, nên Bồ-tát thấy già, bệnh, chết bèn nghĩ rằng: “Già, bệnh, chết này do đâu mà có? Vì biết từ sinh có nên quán quả trước”.

Cách giải thích đồng với cách giải thích của luận Trí Độ”.

Lại giải thích: “Vì người mới học, nên trước, quán quả, Bồ-tát đối với sinh sau cùng, gọi là mới học. Dù đã từng quán về nhân duyên trong vô số kiếp, nhưng đôi khi quán, lại từ gốc khởi, như người dù thường trèo lên cây, nhưng về sau đôi lúc lại từ rễ trèo lên.”

Hỏi: “Đây là những Bồ-tát nào?”

Đáp: “Ở đây cũng là nói về Bồ-tát Tiểu thừa trong ba tạng. Nếu vốn là Bồ-tát Đại thừa thì sẽ quán nhân, quả không có định, cũng không tạo ra nhân, quả để quán. Như kinh Niết-bàn nói: “mười hai nhân duyên có đầy đủ mười không?”

Hỏi: “Nếu Bồ-tát Tiểu thừa đã từ quả quán mười hai, thì hiện nay, sao vẫn này lại nói từ nhân quán ư?”

Đáp: “Trong pháp Thanh văn tự có người căn cơ nhạy bén, chặn lụt. Vì từ quả quán nên bốn mươi bốn trí, nghĩa là quả của già chết; tập của già tử; Diệt của già tử và Đạo của già chết. Vì một chi có bốn nên thành bốn mươi bốn trí. Người căn nhạy bén quán mười hai, có bảy mươi bảy trí.

Vô minh “duyên” hành, đây là sinh pháp trí. Không phải không có vô minh “duyên” hành, đây là pháp trí sâu.

Một đời có hai, ba đời thành sáu, sáu này là trí pháp trụ, đều là Trí Nê hoàn, nên gọi là bảy. Vì một chi có bảy, nên hợp thành bảy mươi bảy. bốn mươi bốn trừ Vô minh; bảy mươi bảy trừ già chết.

Văn, chia làm hai:

1/ Nói về quán thuận.

2/ Thyết minh về quán nghịch.

- Quán thuận được chia làm hai:

1/ Nói riêng mười hai duyên quán.

2/ Tổng kết.

Nói mười hai chi, tức mười hai khác nhau:

Chúng sinh bị si mê che lấp: đây là thứ nhất nói về chi vô minh.

Nói vô minh nghĩa là từ đối tượng không có thọ nhận mà gọi nghĩa là không có ánh sáng của tuệ, gọi là Vô minh.” Hỏi: Nay chia ra mười hai tướng sinh để giải thích tên gọi, nói về thể, có khác gì với Số luận hay không?

Đáp: “Kinh nói: “Thể tánh của Vô minh vốn không có do nhân duyên vọng tưởng hòa hợp mà sinh, vì không thật có, nên giả gọi Vô minh, thế nên ta gọi là Vô minh.”

Nay, phân biệt “không”, nghĩa là chúng sinh vì điên đảo luống dối nên đã tạo ra nhân quả ba đời, đây là vì trong không có phân biệt, đã khéo phân biệt, nên muốn cho chúng sinh luống dối nhờ sự phân biệt này mà thể ngộ vô phân biệt, dứt tâm luống dối, nhưng chúng sinh điên đảo đã có mười hai lưu chuyển, nay lại còn chấp cò tánh nhất định nữa, mà tìm kiếm, phân tích, không phải chỉ mười hai không trừ, mà còn thêm mười hai nữa! Do nhân duyên này nên không đồng với cách giải thích khác”

Hỏi: “Đã không đồng với giải thích của Số luận, thì lẽ ra không dùng Số – luận để gọi là giáo giải thích phẩm này ư?”

Đáp: “Trong pháp Tiểu thừa cũng có bốn quan điểm:

1/ Nếu pháp mà ba tạng không có, các sư tạo ra ngang trái thì bỏ qua mà không nhận lấy.

2/ Nếu xem kinh, miệng thánh được lời nói thích ứng với hóa độ, thì nhận lấy mà không phá.

3/ Học giáo, khởi mê, được lời, mất ý, thì phá tình năng mê của họ thu hồi giáo của đối tượng mê “hoặc” của họ.

4/ Nếu đối với môn đạo thì trong bốn quan điểm không có đối tượng phá bỏ nhận lấy, nay dùng hai trong số đó:

a/ Nếu dùng kinh Phật gọi giáo, giải thích phẩm này, thì nhận lấy mà không phá

b/ Nếu dùng Số luận để giải thích văn của họ thì vừa phá, vừa nhận lấy, ”

Hỏi: “Vô minh trong mười sử; Vô minh trong ba độc có khác chi Vô minh hay không?”

Đáp: “Vô minh trong mười sử chỉ lấy sử Vô minh làm Vô minh; Vô minh trong ba độc trừ hai sử tham, sân; ngoài ra đều là vô minh. Nay, trong đây lấy chung tất cả phiền não làm Vô minh, vì phát nghiệp, nên dù thông qua tất cả phiền não này, nhưng vì bảo cho biết Vô minh là gốc của sinh tử, nên chỉ nói Vô minh.

Vì ba hành khởi sau: phần thứ hai, tiếp theo, là nói về chi hành. Hành, nghĩa là lấy khởi tác làm nghĩa, tức là khởi tạo quả sinh tử, tức ba hành không thân, miệng, ý, cũng là ba hành bất động v.v... của tội phước.”

Hỏi: “Vô minh đã hội đủ hai nghĩa nhân duyên, vì sao trong kinh chỉ nói Vô minh “duyên” hành, không nói “người” hành?”

Đáp: “Bà-Sa chép rằng: “Cũng được nói “người”, như kinh Ma-ha-ni-đà chép rằng: “Như “sinh” làm nhân cho già, chết, cho đến Vô minh làm “tác nhân” cho “hành””.

Lại giải thích: “Nếu nói Vô minh “người” “hành”, thì chỉ nói là nhân duyên. Nay, nói Vô minh “duyên” hành” được đủ bốn duyên”.

Người Luận Thành Thật nói: “Nghĩa “người” sinh ra từ pháp vô nghĩa “duyên” tức hai “hữu” do nhau. Nay nói “hữu” “hữu” lôi kéo liên tục, tức sinh tử không dứt, nên nói “duyên” “hành”, không nói “người” “hành”. Lại, nhân “gần”, duyên “xa”. “Xa” đã lôi kéo liên – tục không dứt, tức nghĩa “người” không cần nói.”

Hỏi: “Kinh Đại Tập nói: “Vô minh làm “người”, “hành” làm “duyên”, nghĩa này thế nào?”

Đáp: “Nhưng vô minh đã đủ hai nghĩa nhân duyên; “hành” cũng đủ Nghĩa như vậy, nhưng hai đều nêu một bên, thế nên nói lẫn nhau”.

Hỏi: “Vì sao nói Vô minh “duyên” hành, không nói hành “duyên” Vô minh?”

Đáp: “Bà-Sa chép rằng: “Vì mười hai trước sau sinh nhau: trước làm “duyên” cho sau, chứ không phải sau làm “duyên” cho trước, nên chỉ Vô minh sinh ra “hành”, “hành” không sinh ra Vô minh”.

Hỏi: “Vô minh đều làm tác duyên của mười hai, vì sao chỉ nói “duyên” “hành”?”

Đáp: “Gần là “hành” làm duyên; xa, là mười hai làm duyên. Nay, nói gần, không nói xa.”

Hỏi: ““Hành” trong năm ấm; “hành” trong bốn thức trụ; Phật và “hành” trong nhân duyên này, cả ba chỗ có khác nhau không?”

Đáp: ““Hành” trong năm ấm, bốn thức, trừ bốn ấm, ngoài ra, tất cả pháp hữu vi đều là “hành”. Trong đây, nếu nhận lấy riêng “thể” của “hành”, thì chỉ nhận lấy hai nghiệp thiện, ác. Nếu thông qua tướng mạo để nói, thì cũng thấu nhiếp tất cả pháp thiện, ác, hữu vi v.v..., vì khởi là “hành”, theo “hành” rơi vào sáu cõi, nghĩa là tùy tội “hành”, sẽ đọa vào ba đường ác; tùy phước không có hành động, cả hai cũng vào ba đường “thiện”. “Do các nhân của “hành” “duyên” thức, thọ nhận thân của sáu đường”, phần thứ ba, nói về chi thức:

Thức là đương thể thọ nhận danh.

Hỏi: ““Thức” trong năm ấm, “thức” của mười hai nhân duyên, “thức” trong bốn cách ăn, “thức” trong sáu đại, và “thức” trong tứ không, có gì khác nhau không?”

Đáp: ““Thức” trong năm ấm thấu nhiếp chung tất cả hữu lậu, vô lậu, đều là thức ấm, vì lý do nói pháp thấu nhiếp. “Thức” trong sáu đại, bốn cách ăn chỉ nhận lấy hữu lậu, vì hình thành thân phàm phu, dẫn dắt “hữu”, nên luận rằng: “Thức vô lậu không lập bốn cách ăn này trong sáu cõi. Nói tất cả hữu lậu, vì nuôi lớn “hữu” ở tương lai, nên nói bốn cách ăn.

“Thể” của thức xứ trong bốn không là bốn ấm. Vì “duyên” thức, nên gọi là Thức xứ. Thức của đối tượng duyên có cả hữu lậu, vô lậu. Trong đây, nói chỉ một niệm thức nhiễm ô này là vì nói sự thọ sinh. Nếu y cứ vào thời gian để luận, thì tất cả các pháp đồng thời với thức, đều gọi là Thức”.

Luận Thành Thật nói: “Thức trong năm ấm, gọi là liễu biệt thức. Chi thức gọi thức đấm nhiễm.”

Hỏi: “Vì sao thức này phải là nhiễm ô?”

Đáp: “Vì thức này nương dựa vào sinh, tất nhiên, tương ứng với phiền não, nên là thức nhiễm ô.”

Hỏi: “Nếu vậy thì tại sao lại nói rằng chi thức là báo ư?”

Đáp: “Vì thời gian thức giá sinh là mạng căn của trung hữu; chủng loại của chúng sinh và tinh huyết, đây là pháp báo, mà thức không phải báo. Nay nói rằng báo, nghĩa là ghi nhận mạng căn v.v... là báo. Tinh, huyết v.v... cũng như sợi lông nhẹ, phải nhờ vào sự thấm nhuần của “hoặc”, sau đó mới được lập”.

Hỏi: “Trung ấm thuộc về chi nào?”

Đáp: “Chi “thức” thuộc về sinh ấm; Trung ấm thuộc về chi “hành”.”

Lại giải thích: “Mặc dù Trung ấm chưa cảm thọ sinh báo nhưng vẫn

thuộc về chi thức.

“Vì có thức chấp đấm v.v... trở xuống, là phần thứ tư, nói về chi danh sắc:

1/ “Bốn ấm, gọi “danh”, sắc ấm, gọi là “sắc”, đúng vào thời gian của chi danh sắc, bốn ấm rất nhỏ nhặt, yếu ớt, vì vừa mới có cái tên của nó, nên gọi là danh. Kinh A-hàm nói: “Thống, tưởng thọ nhận niềm vui, tư duy là “danh”; được bốn đại tạo ra là sắc, nên biết như vậy.” Tiếp theo nói: “Tức dùng sắc ấm làm Danh sắc, nói “sắc” này thọ nhận danh từ chúng sinh thứ, khác, không phải là “sắc” của chúng sinh, nên Luận Thành Thật dẫn kinh rằng: “Tâm dựa vào danh sắc.”

Hỏi: “Hoá sinh làm sao thức “duyên” danh sắc?”

Đáp: “Luận Bà-sa chép: “Thức “duyên” danh sắc, đây là nói thai sinh, không nói hóa sinh.” Bình luận rằng: “Hoá sinh cũng thức “duyên” danh sắc, như người hóa sinh, đầu tiên được các căn, khi chưa mạnh mẽ, nhạy bén, thì gọi là “thức”, nếu các căn đã mạnh mẽ, nhạy bén, thì gọi là “danh sắc”.

Hỏi: “Chi danh sắc có đủ bao nhiêu thời kì trong mười thời kì?”

Đáp: “Bà-sa nói: “Chưa sinh bốn thứ sắc căn, sáu nhập chưa đủ, chỉ có thân căn. Năm Giai đoạn có:

1/ Ca-la-la.

2/ A-Phù-đà.

3/ Tỳ-thi.

4/ Già-na.

5/ Bà-la-xa.

Thời kì này, gọi là chi sinh sắc.

“Vì danh sắc tăng trưởng ... trở xuống, là phần thứ năm, chi sáu nhập tức là sáu căn sinh sáu thức, là chỗ mà sáu thức đã nhập.

Số luận nói rằng: “Sáu căn, chủ thể phát ra thức, gọi là “nhập”; phát là công năng của căn, sáu là danh số, nên chi sáu nhập, dựa vào hai nghĩa: tâm sở và công năng, được danh sắc tăng trưởng, sanh ra bốn căn nên có năm nhập. Vì gọi là tăng trưởng nên có ý nhập.

Tình trần, thức hòa hợp v.v... trở xuống, là phần thứ sáu, về chi “xúc” ... Xúc, lấy xúc đối làm nghĩa.

Tỳ-Đàm nói rằng: “Đâu có tâm sở xúc riêng, có thể hòa hợp căn, trần và thức, khiến cho căn, thức đối với trần, nên gọi là “xúc”.”

Người của Luận Thành Thật nói: “Không có tâm sở xúc riêng, chỉ nói tâm pháp xúc đối với duyên trước”.

Luận Bà-Sa chép: “Các căn đã có thể làm đối tượng nương tựa

cho “xúc”, nhưng chưa thể phân biệt khổ, vui, chưa thể tránh được lửa, răn, thuốc độc và các thứ bất tịnh, đây gọi là xúc.

“Vì nhân sáu xúc trở xuống v.v..., là phần thứ bảy nói về chi “thọ”. – Thọ lấy sự nhận lãnh làm nghĩa, có nghĩa là nhận lãnh duyên trái, thuận” v.v...

Luận Bà-sa chép: “Thế nào là “Thọ”? – Nghĩa là có thể phân biệt được khổ, vui, có thể tránh khỏi lửa, răn, bấy giờ, chỉ biết khởi lên yêu thích cái ăn”, tức kinh Niết-bàn chép rằng: “Tập nhiễm một yêu thích – không khởi dâm dục, đối với tất cả vật không sinh đắm nhiễm bấy giờ, gọi là “thọ”.

Luận Bà-sa hỏi: ““Thọ” và “xúc” là pháp khởi chung tương ứng, sao nói “xúc” duyên “thọ”, không nói “thọ” “duyên” “xúc”?”

Đáp: “Dù là pháp khởi chung tương ứng, nhưng “xúc” là nhân của “thọ”, như đèn và sự chiếu sáng, dù cùng lúc, nhưng đèn là nhân của sự chiếu sáng, chứ không phải tác dụng chiếu sáng là nhân của đèn”.

Lại giải thích: “Trong đây nói pháp trước, sau: “Xúc” là sinh trước; “thọ” là sinh sau, nên không phải là “thọ” khi “xúc”, chỉ nói thọ sau xúc, cho nên xúc là nhân của thọ.

Vì ba “thọ” ... trở xuống, là thứ tám, tiếp theo, nói về chi “ái”.

“Ái” lấy đắm nhiễm làm nghĩa. Nhưng ba “thọ” đầu lấy “ái” làm “duyên” vì bị “khổ thọ” gây bức xúc, nên tham lam, tìm kiếm thú vui.

Vì “lạc thọ”, nên bị “ái” sai khiến. Không khổ, không “lạc thọ”, cũng có thể sinh “ái”, cho đến nhu Tứ thiền trở lên, bất khổ, bất lạc thọ có thể sinh “ái”.

Hỏi: “Ba thứ “thọ” sinh ra bao nhiêu thứ “ái”?”

Đáp: “Có năm thứ: ở trong “lạc thọ” sinh ra hai thứ “ái”:

1/ Chưa từng sinh ra “lạc thọ”, vì muốn cho sinh, nên sinh ra “ái”.

2/ “Lạc thọ” đã sinh, vì tâm không muốn lìa, nên sinh ra “ái”.

- Đối với “khổ thọ” sinh ra hai thứ “ái”:

1/ Vì chưa sinh, muốn cho không sinh, nên sinh ra “ái”.

2/ Đã sinh “khổ thọ”, vì muốn cho tiêu diệt, nên sinh ra “ái”.

Ở “xả thọ” cũng sinh ra 2 “ái”:

1/ Vì chưa sinh, muốn cho không sinh, nên sinh ra “ái”.

2/ Vì đã sinh, nên muốn cho không mất, nên sinh “ái”.

Hai thứ này được gọi là chủ thể sinh ra sự ngu si, nên có năm”.

Hỏi: “Vì sao quá khứ lấy Vô minh làm gốc? Hiện tại lấy “ái” làm gốc?”

Đáp: “Bà-sa nói: “Vô minh có bốn việc:

1/ “Duyên” chung hữu lậu, vô lậu.

2/ “Duyên” chung làm vô vi.

3/ “Duyên” chung “sử” khắp, không khắp của ba đời.

4/ Vì “duyên” chung giới của mình, giới của người, nên ở trước, “ái” chỉ “duyên” hữu lậu; chỉ “duyên” hữu vi; nhưng “sử” không khắp; chỉ có “duyên” của giới mình, nên ở sau. Mặc dù không sinh ra bốn việc, nhưng vì sinh ra khổ ở vị lai là hơn, nên nói là gốc của vị lai”.

Hỏi: “Ái” có gì khác với “thọ”?

Đáp: “Vì chi “thọ” chỉ có ăn, ái; chi “ái” lại còn có “dục ái”, cho nên khác nhau.

“Nhân “ái” có bốn “thủ” ... trở xuống, là chi “thủ” thứ chín vì giúp cho “nghiệp” thọ lấy quả, nên gọi là “thủ”.”

Hỏi: ““ái” khác với “thủ” ra sao?”

Đáp: Luận “Bà-sa nói: “Mới sinh, gọi là “ái”; “ái” tăng trưởng, gọi là chi “thủ”.” Lại nói: “Thọ là nhân, “ái” là quả. Ái làm nhân, lại lấy “thủ” làm quả, vì đây chỉ là một chi, nên chia làm hai”.

Người Thành thật nói: ““Sử” tham là “ái”, chín “sử” còn lại, gọi “thủ”.”

Văn luận này nói: “Bốn “thủ”, phẩm năm ấm đã giải thích”.

Luận Bà-sa chép rằng: “Sao gọi là “Thủ”? – Vì tham cảnh, nên đeo đuổi tìm kiếm bốn phương, nên gọi là “thủ”. “Thủ” này vì theo đuổi tìm kiếm bốn phương, nên gọi “bốn thủ”. Vì “thủ” nên có “hữu”, là chi “hữu” thứ mười; hay “có” khả năng có quả sau, gọi là “hữu”. Lại, vì có thể làm cho ba “hữu” đời sau tiếp nối nhau, nên gọi là “hữu”, tức là từ quả đặt tên”

Luận Bà-sa chép rằng: “Lúc theo đuổi, tìm kiếm, bèn khởi lên ba nghiệp, đây gọi là “hữu”. Nếu người nhận lấy mà không nhận lấy, tức giải thoát, không có “hữu”, ý này đã sáng tỏ. Nếu người nhận lấy mà không nhận lấy, thì liền giải thoát, không còn có chi “hữu”.

Từ “hữu” mà có sinh: chi sinh thứ mười một. Người Số luận nói: “Sinh lấy “khởi” làm nghĩa, nên nói rằng: “Vì trong thế gian khởi, nên “sinh”.”

Luận Thành Thật chép: “Là nghĩa xưa “không”, nay “có”.”

Người Số luận lại nói: “Sinh là tướng “sinh”, từ tướng mạo mà được tên gọi.

Từ “sinh có già chết v.v... trở xuống, là chi thứ mười hai. – Suy yếu, căn cõi là già, cùng tận chết”.

Người Số nói: “Già chết là hai tướng “Dị”, “Diệt”, từ tướng mạo đặt tên. Vì từ già tử, nên có các khổ nãi, lo buồn. Bốn thứ này vì lia ra trong chi già chết, nên không lập chi riêng.” kinh nói: “Khi sắp chết, người ta cảm thấy lưu luyến, nẩy sinh tướng sợ chết, gọi là ưu; cất tiếng khóc than gọi là bi. Năm căn đối nhau gọi là khổ; ý căn đối nhau gọi là não.

“Các việc như thế v.v... trở xuống, là trên đây, đã nói riêng mười hai chi. Nay, phần thứ hai, tổng kết tai hại lỗi lầm. Nhưng vẫn tổng kết này, được phân biệt rộng mười hai”.

Hỏi: “Vì Sao mười hai chi là ba đạo?”

Đáp: “Vô minh quá khứ; ái, thủ hiện tại, gọi là tạo phiền não.”Hành” của đời quá –khứ;”hữu”của đời hiện tại; gọi là nghiệp đạo, năm quả hiện tại, hai quả vị lai, gọi là khổ đạo.”

Hỏi: “Vì sao hai đời đồng là phiền não, mà tên gọi không đồng? Nghiệp, khổ cũng đặt ra câu hỏi này?”

Đáp: “Phiền não quá khứ tướng dụng vì dứt nên đã là ấm, chỉ từ không có mà tha được, gọi là Vô minh; tướng dụng hiện tại rõ ràng, gọi là “ái”.Nghệp quá khứ, vì dùng nghĩa đối đời, chuyển đi rõ ràng, nên gọi là “hành”. Vì hiện tại giao khởi mê đắm lẫn nhau, nên y cứ quả đặt tên, gọi đó là “hữu”. Quả hiện tại giao nhau khởi, nhưng dụng có trình tự thêm, bớt, nên đầu tiên trình bày “thức”, cho đến gọi là “thọ”. Và lại, quả sau chưa khởi, tướng mạo đã ẩn, nên nhờ vào tướng, trình bày danh, gọi là sinh tử.”

Lại giải thích: “Sinh” và “già”, “tử” là tên của tám khổ, tâm chúng sinh câu nệ, hiện tại vì thọ nên không thể dứt nữa. Từ nêu riêng danh, nghĩa là thức, danh sắc, thọ v.v... không nói già chết, nên kinh nói: “Lúc nhân, có thể ngăn ngừa; lúc quả không có khả năng đề phòng, làm sao vị lai, nói sinh, già chết?. Lấy việc này để dọa chúng sinh, sao cho không khởi ba nhân hiện tại.

Hỏi: “Vì sao quá khứ, vị lai trong ba đời đều lập hai chi; hiện tại tám chi ư?”

Đáp: “Quá khứ đã diệt, vị lai chưa khởi, vì tướng dụng đã nhỏ nhặt, nên chỉ lập hai; vì hiện tại hiểu hiện, nên lập tám chi. Lại nữa, quá khứ chỉ nhân; vị lai chỉ quả, nên đều lập hai; vì là nhân quả chung của hiện tại nên lập ra tám”.

Hỏi: “Vì sao như thế?”

Đáp: “Nghĩa nhân ở trước; nghĩa quả ở sau. Vì quá khứ ở trước, nên chỉ có nhân; vì vị lai ở sau, nên chỉ có quả. Hiện tại, báo đáp cả hai

chỗ; vì báo đáp trước nên lập quả, vì chiêu cảm sau cho nên lập nhân. Do đó, nói cả nhân, quả.”

Hỏi: “Vô minh có nhân, già tử có quả hay không?”

Đáp: “Luận Bà-sa nêu ra hai giải thích:

1/ “Vô minh có nhân, nghĩa là sự nhớ nghĩ không chân chánh. Già chết có quả, đó là ưu, bi, khổ não, nhưng không nói riêng trong mười hai nhân duyên.

2/ Vô minh có nhân; già chết có quả, cũng nói ở trong mười hai nhân duyên. Vô minh có nhân, cái gọi là già chết; già chết có quả, cái gọi là Vô minh. Ai, thủ hiện tại là Vô minh quá khứ. Danh sắc hiện tại là sáu nhập, xúc, thọ. Bốn thứ này, nếu ở vị lai gọi là già chết. Như nói “thọ” “duyên” ái. Phải biết rằng, vì nói già chết “duyên” Vô minh, nên mười hai duyên như bánh xe quay vòng”.

Hỏi: “Ba đời đều có đủ tám chi. Ba nhân, năm quả, tức thành hai mươi bốn. Nay, vì sao chỉ nói mười hai?”

Đáp: “Vì căn cứ một thân, nên nói mười hai, thật ra là đủ hai mươi bốn.”

Hỏi: “Ba cõi có đủ mười hai không?”

Đáp: “Luận Bà-sa đưa ra một cách giải thích: “Trong đây nói thai sinh cõi Dục có đủ mười hai. Lại giải thích: “Cõi Dục có đủ mười hai, cõi Sắc có 11, trừ chi danh sắc. Cõi vô sắc có mười, trừ danh sắc, sáu nhập”.

Bình luận: Ba cõi đều có đủ mười hai, như chúng sinh mới sinh lên cõi Sắc, các căn chưa, bén nhạy, gọi là danh sắc. Cõi vô sắc dù không có sắc mà có danh, dù không có năm nhập mà có ý nhập, nên nói thế này: “Thức “duyên” danh; gọi là “duyên” ý nhập; ý nhập “duyên” xúc”.

Hỏi: “Trong mười hai nhân duyên, có bao nhiêu nhân duyên là “một niệm” và bao nhiêu nhân duyên là nối tiếp nhau?”

Đáp: Luận “Bà-sa chép rằng: “Thức của đời hiện tại, sinh ở đời vị lai chỉ là một niệm, ngoài ra, đều là nhân duyên nối tiếp nhau”.

Kinh Tăng nhất A Hàm 30 quyển chép: “Chi “thức” đủ sáu thức, thì thời tiết lâu dài, không phải một sát na. Nếu cũng nhờ gởi vào sự sinh, thì chỉ một ý và thân thức, không có bốn thức. Người phước đức lớn, gá thai thì có có sáu thức. Chi “thức” của hóa sinh, thì có đủ sáu thức, sáu căn, liền đủ.

Kinh Đại Tập nói: “Trước bốn mươi chín ngày, thuộc về chi “thức”.

Luận Trí Độ nói: “hai mươi một ngày, thuộc về chi “thức”.

Hỏi: “Trong năm quả, có mấy quả ở trong thai?”

Đáp: “Hai quả xúc, thọ ở ngoài thai; ba quả còn lại, ở trong”.

Hỏi: “Địa ngục Vô gián có bao nhiêu chi?”

Đáp: “Ít nhất có tám chi, nhiều nhất là mười một chi”.

Hỏi: “mười hai chi có đủ năm ấm không?”

Đáp: “Luận Bà-sa chép rằng: “mười hai chi lấy năm ấm làm “thế”.”

Luận Trí Độ rằng: “mười hai thời điểm đều đủ năm ấm, nhưng vào thời của chi “thức”, danh sắc chưa thành thực, vì chưa có đối tượng công năng, nên không nói; các chi còn lại cũng vậy”.

Hỏi: “Kinh Thập Địa nói: “mười hai nhân duyên hội đủ ba khổ là sao?”

Đáp: “Từ Vô minh đến sáu nhập là khổ Hành; xúc, thọ là khổ khổ; từ ái, thủ, đến già chết là khổ Hoại”.

Hỏi: “mười hai đều là “khổ”, cũng được đều là “Tập” phải không?”

Đáp: “Cũng được, sinh trước là “tập”; sinh sau là “khổ”.”

Hỏi: “Ba đạo vì luận đều là khổ, hay cũng được đều là nghiệp, đều là phiền não ư?”

Đáp: “Nay, nói đều là khổ, nghĩa là không phải khổ trong ba đường, chính là nói tất cả hữu vi đều khổ, nên không so sánh”.

Hỏi: “Bốn quả có đủ bao nhiêu chi ư?”

Đáp: “Vì La-hán không khởi ba nhân, nên không có hai quả, chỉ có bảy chi trước, ba quả có đủ mười hai”.

Hỏi: “Người hóa sinh vì sao có già?”

Đáp: “Dù không có cái già đầu bạc, cũng có cái già niệm niệm già”.

Hỏi: “Giải thích nghĩa tám khổ, đã được chia già chết làm hai khổ. Nay sao lại hợp thành một chi?”

Đáp: “tám khổ, vì muốn nói về nghĩa khổ, nên chia ra thành tám. Nay, vì nói chung về lỗi, nên hợp thành một chi”.

Hỏi: “Vì sao trong ba tướng chia già chết làm hai tướng, “sinh” làm 1 tướng? Nay, lại dùng “sinh” làm một chi, già chết làm một chi ư?”

Đáp: “Vì trong ba tướng muốn nói về tướng khác nhau, đều có nghĩa công dụng, nên chia làm ba. Nay, ở đây, nói chung về lỗi, nên hợp làm một chi”.

Hỏi: “Vì sao bệnh không lập chi?”

Đáp: “Nay ở đây, tất cả chúng sinh, tất cả thời gian, tất cả xứ đều có lập chi, vì bệnh không phải tất cả đều có, như Bạc-Câu-la nói rằng: “Tuổi của ta đã hơn tám mươi, chưa từng bị bệnh nhức đầu.” Trong cõi Dục còn có người không bị bệnh, huống chi là hai cõi trên ư?, nên bệnh không phải tất cả có, cho nên không lập chi”.

Hỏi: “mười hai sinh nhau, sáu nhân, bốn duyên là đủ bao nhiêu ư?”

Đáp: “Nay, vả căn cứ ở sáu nhân để giải thích, thì bốn duyên có thể hiểu. mười hai đã là trước, sau, lại sinh nhau, tương ứng, cộng hữu là đồng với nhân quả thế gian, không phải là nhân duyên của mười hai chi. Có bốn nhân: sở tác, tự phần, biến và báo.

Nếu Vô minh sinh ra ba nghiệp thân, khẩu, ý bất thiện, là ba nhân: sở tác, tự phần và biến làm nhân duyên.

Hành sinh ra thức: hai nhân sở tác và báo làm nhân duyên.

Thức sinh ra danh sắc: hai nhân sở tác và tự phần làm nhân duyên.

Danh sắc sinh ra sáu nhập, cho đến “xúc” duyên “thọ” nghĩa là hai nhân sở tác, tự phần làm nhân duyên.

Thọ sinh ái: chỉ có nhân sở tác làm nhân duyên.

Ái sinh “thủ”: Hai nhân sở – tác, tự phần làm nhân duyên.

“Thủ sinh “hữu”: đồng với Vô minh sinh ra “hành”. Hữu sanh ra sanh: đồng với hành duyên thức.

“Sinh” sinh ra già chết: đồng với “thức” duyên “danh sắc”.

Hỏi: “Mười hai tướng sinh có đi suốt qua ba tánh không?”

Đáp: “Nếu chính là “thủ”, theo trình tự tương sinh ra chi thủ, nghĩa là có cả hai tánh trong chi Vô minh; thân kiến, biên kiến trong chi Vô minh của cõi Dục, là Vô Ký; tánh còn lại đều bất thiện. Vô minh của cõi trên chỉ là Vô kí.

Nếu nói theo thời gian, thì lúc chi Vô minh khởi, thì các pháp đồng thời đều là chi Vô minh, nên cũng có thiện, ác, vô kí đồng thời nối tiếp nhau, đều thuộc về chi Vô minh.

Chi Hành cũng có cả ba tánh, chỉ riêng thiện, ác.

Chi Thức nếu nhận lấy một niệm giá thai, thì thức là bất thiện, Vô kí.

Nếu căn cứ vào thời gian thông suốt qua ba tánh, thì danh sắc, 6 nhập, xúc, thọ riêng, chung đều thấu nhiếp cả ba tánh. Ái, thủ đồng với thuyết Vô minh có thuyết đồng hành; “sinh” đồng với thuyết của thức

đã nói, già tử đồng với bốn quả còn lại.

Hỏi: “Mười hai có bao nhiêu hữu lậu, vô lậu? Bao nhiêu hữu vi, vô vi, bao nhiêu hữu học, vô học? Và bao nhiêu nhiễm, vô nhiễm?”

Đáp: “Đồng là hữu lậu, đồng là hữu vi, đồng là phi hữu học, vô học”.

Luận Bà-sa nói: “Trong mười hai này, nếu là pháp tâm, tâm sở nhiễm ô, thì pháp khác có cả nhiễm, bất nhiễm”.

Hỏi: “Sao mười hai nhân duyên như cây?”

Đáp: “Cây có rễ, thể, hoa, quả: Hai nhân là rễ, năm quả là thể; ba nhân là hoa; hai quả là quả. Người học phàm phu có hoa, có quả. La-hán không có hoa, không có quả”.

Hỏi: “Mười hai nhân duyên làm sao phá trừ mười sử?”

Đáp: “Nói mười hai này chính là diệt trừ hai kiến: thân, biên kiến, nói hai nhân quá khứ, năm quả hiện tại, phá thường kiến của người kia. Nếu là thường thì há từ nhân sinh ư? Ba nhân hiện tại, hai quả vị lai, phá đoạn kiến của người ngoài kia. Hiện tại đã có nhân sinh ra quả vị lai, Thế nào là đoạn? Tám chi hiện tại chỉ là các duyên nên không có “ngã”.

Điều cùng phá tan mười sử, nghĩa là mười hai đã là nhân qua, nên phá trừ tà kiến.

Giới thủ, cho rằng khổ là đạo. Vì mười hai đều là khổ, nên chẳng phải là đạo, nghi có khổ, không khổ, đã có mười hai, tức là nhân quả rõ ràng, nên phá trừ tâm nghi. Ý cây thân này, ngạo mạn với người khác, đã là pháp sinh tử, thì đâu đáng tự cao; đã là pháp sinh tử, thì không đáng tham, cho nên phá trừ tham, chỉ cần phải sớm diệt mười hai, vì sao lại nổi giận?”

Hỏi: “Duyên sinh có khác với duyên khởi hay không?”

Đáp: “Bà-sa nói: “Nhân là duyên khởi, quả là duyên sinh”. Lại nói: “Nên tạo ra bốn quan điểm:

1/ Duyên khởi không phải duyên sinh, vì là pháp của đời vị lai.

2/ Duyên sinh không phải duyên khởi, La-hán của quá khứ, hiện tại, sau cùng là năm ấm tử.

3/ Vừa duyên khởi, vừa duyên sinh, nghĩa là bỏ đi năm ấm tử của la-hán của hai đời ở trên, là pháp quá khứ, hiện tại khác.

4/ Chẳng phải duyên khởi, chẳng phải duyên sinh, nghĩa là pháp vô vi.

Nói duyên khởi: Thể tánh có thể, vì đối đãi với duyên mới khởi, nên gọi duyên khởi. Và tất cả chúng sinh vì đều từ duyên này khởi, nên

gọi là duyên khởi. Lại, có duyên sinh không phải mười hai, mười hai không phải duyên sinh; vừa là duyên sinh, vừa là mười hai; không phải duyên sinh, không phải mười hai.

Từ duyên sinh không phải mười hai, nghĩa là năm ấm của la-hán.

Mười hai không phải duyên sinh, nghĩa là mười hai của vị lai

Vừa mười hai, vừa duyên sinh, tức mười hai của phàm phu, đều không phải, nghĩa là hư không.

Như chương Ca-diếp trong kinh Niết-bàn nói: “Tỳ-đàm lại có mười hai bốn thứ nhân duyên:

1/ Mười hai vô thủ, nghĩa là bắt đầu không thể biết

2/ Mười hai vòng xích liên tục, nghĩa là ràng buộc ba đời.

3/ Mười hai sát na, nói khi một “sử” khởi, là khởi chung với các tâm sở, đủ mười hai trong một sát-na.

4/ Mười hai phần đoạn, nghĩa là quá khứ hai; hiện tại tám; vị lai hai.

Văn văn xuôi đã chỉ cho Tỳ-đàm, nên hiện nay, phần nhiều đều căn cứ vào Tỳ-đàm để giải thích, không cần phải tụng, chỉ bày trí mà thôi”.

“Điều mà người trí không làm ... trở xuống, là phần thứ hai, nói về quán nghịch: Vì nhân của Vô minh diệt, nên quả của “hành” tức bất sinh, nên nói rằng: “Vì việc này diệt, nên là bất sinh”.

Đại ý phẩm này nói: mười hai này do “hoặc” si sinh ra, cho nên người Trí không làm, nên biết không phải là chân thật, vì không phải thật, cho nên tức “không”.

Chánh quán như vậy, thì nhập vào Chân đế, được gọi là chánh diệt. Văn xuôi như văn.

Thứ 27, Phẩm Quán Tà Kiến:

Đây là phần thứ hai, tiếp theo, là phá tà kiến.

Hỏi: “Trước kia, Tiểu thừa đã nói về nhân duyên, tiếp theo đây là phá tà kiến. Có phải Đại thừa cũng phá như vậy chăng?”

Đáp: “Trước đã nói “tám không”, tức nói mười hai nhân duyên không sinh, không diệt, đây là nhân duyên của Đại thừa. Từ phá bốn duyên về sau, cho đến Niết-bàn, gọi là phá tà kiến”.

Hỏi: “Đại, Tiểu thừa đều nói nhân duyên hai quán có sinh diệt không sinh diệt khác nhau. Đại thừa, Tiểu thừa nói về tà kiến khác nhau như thế nào?”

Đáp: “Nếu miêu tả sự so sánh, Như lai so với Tiểu thừa, ngoại

đạo là tà kiến; so với Đại thừa, Tiểu thừa là tà kiến. Như nói rằng: “Nếu dùng tâm Thanh Văn Bích-chi-Phật mà nói “không có bố thí”, thì đó gọi là tà kiến phá giới. Đây là quán “không” của Nhị thừa, là tà kiến”. Lại nói: “Nếu thấy 8 tướng thành đạo của Bồ-tát, thì đây gọi là cái thấy tà vạy của Nhị thừa, vì đây là kiến giải “có” của Nhị thừa, gọi là tà kiến. Nên biết “không”, “hữu” của Nhị thừa so với Đại thừa, đều là tà kiến.

Căn cứ văn, nói về khác, trong pháp Đại thừa, nói về nghĩa thật tướng các pháp rốt ráo “không”. Tất cả chấp tướng có sở đắc, đều là tà kiến, nên đầu tiên là phá bốn duyên, sau cùng là phẩm phá Niết-bàn, rửa sạch vạ pháp về mặt không gian, nghiên cứu cùng tận thời gian bốn quan điểm, gọi là phá tà kiến.

Trong pháp Tiểu thừa chỉ lấy năm kiến và sáu mươi hai kiến làm tà kiến.

Căn cứ ý của phẩm này có ba thứ tà kiến:

1/ Đoạn, thường và “ngã” là tà kiến.

2/ Có riêng “thể” của “ngã”, như Độc Tử và “thể” giả có cũng gọi là tà kiến.

3/ Nếu trong thế đế đều “không”, thì ngã cũng là tà kiến. Kệ dưới đây nói:

“Chẳng phải là không có thọ

Cũng lại chẳng phải đều “không”

Hỏi: “Chẳng phải đều “không”, sao lại nói “tà”?”

Đáp: “Chỉ giả gọi “có” “ngã”, chứ chẳng phải “không” “ngã” của danh tự giả, không phải là có thể của “ngã” giả, dụng của “ngã” giả, nên dưới đây, kết rằng:

“Đây là nghĩa quyết định. Quyết định có hai thứ:

1/ Quyết định là “không”, tức là hai “ngã”.

2/ Quyết định “có” “ngã” giả gọi

Hỏi: “Vì sao Luận chủ đề xưng quyết định ư?”

Đáp: “có hai thứ nghĩa:

1/ Làm cho chúng sanh quyết định phá tâm của “ngã”.

2/ Sự rối loạn tà vạy của các bộ, nay muốn chỉnh lý nghĩa của Tiểu thừa, nên phải xưng quyết định”.

Hỏi: “Chỉnh lý bộ nào?”

Đáp: “Độc Tử chấp “ngã”; Tát-bà-đa chấp pháp nhất định. Nay, vì quyết định phá hai phái này, nên nói “không” “ngã”, không có “pháp”.”

Hỏi: “Phá “ngã”, có vãn; phá “pháp” xuất xứ vãn nào?”

Đáp: “Kệ dưới, phá sinh tử vô thủ, phá pháp “thường”. Lại, phá vô thường; vừa thường, vừa vô thường, chẳng phải thường, chẳng phải vô thường. Pháp của bốn quan điểm này đều bị phá, nên biết nói quyết định không có pháp.”

Hỏi: “Vì sao phẩm này phá ngã và đoạn, thường?”

Đáp: “Vì “ngã” là gốc trong sáu mươi hai gốc. “Đoạn”, “thường” là biên kiến, là gốc của sáu mươi hai kiến. Nay chính là đốn gốc của các kiến đó, thì cảnh nhán tự nghiêng đổ. Vả lại, tất cả phàm phu đều không lia tâm của “ngã”. Hơn nữa, “đoạn”, “thường” chính là ngăn che Trung đạo. Như trong kinh Nhị Dạ thường nói về Trung đạo, nên phải dứt “đoạn”, “thường”. Và, phẩm này nhằm phá ba thứ tà kiến:

1/ Phá ngoại đạo.

2/ Phá ngữ, ý của người học Tiểu thừa đều cùng mất mà tự tìm tòi, phân tích đối tượng lập cũng là tà kiến.

3/ Phá được ngữ của Tiểu thừa, không được ý của Tiểu thừa – như nghe pháp mười hai nhân duyên, mà chấp có thật tánh v.v...

- Theo pháp Tiểu thừa, gồm có bốn quan điểm:

1/ Là Kiến không phải tà.

2/ Là Tà không phải kiến.

3/ Vừa là tà, vừa là kiến

4/ Không phải tà, không phải kiến.

Là kiến chẳng phải tà: các chánh kiến v.v... của thế gian.

Là tà mà không phải kiến: Năm “sử” chậm lụt

Vừa là tà, Vừa là kiến: như năm kiến

Không phải tà, không phải kiến: pháp còn sót lại.

Căn cứ trong vừa là tà, vừa là kiến, lại có chung, riêng:

Chung thì năm kiến đều gọi là tà kiến; riêng thì chỉ bác bỏ “không” nhân, quả gọi là tà kiến. Vì bác bỏ không có nhân quả, lỗi họ đã nặng, nên nhận lãnh riêng tên tà. Các lỗi nhỏ, nhẹ khác, lại được đặt tên gọi.

Nói năm kiến: Gồm Thân kiến, biên kiến, tà kiến; kiến thủ; giới thủ.

Năm ấm gọi là thân, trong đó, khởi kiến, gọi là thân kiến, chấp “ngã” “đoạn”, “thường”, gọi là biên kiến. Kiến thủ có hai:

1/ Vì chấp lấy kiến trước là Đệ nhất, nên gọi là kiến thủ, đây là kiến thủ trên

2/ Trong sinh tử không có lạc, tịnh, chấp có lạc, tịnh, là kiến thủ

độc đầu.

Giới thủ cũng có hai:

1/ Lấy giới gà, chó v.v... làm chánh đạo, là độc đầu.

2/ Dùng tà kiến làm đạo, đây là trên chân. Về tà kiến, đã giải thích ở trước.

Sáu mươi hai kiến: trên đã có một cách giải thích. Nay, sẽ nói lại cách giải thích khác:

1/ “Tức” sắc là “ngã”; “liã” sắc là “ngã”.

2/ Trong “ngã” có “sắc”; trong “sắc” có “ngã” – “ngã” có nơi sắc. 1 ấm có năm, năm ấm thành hai mươi lăm, mỗi ấm đều dứt trừ câu liã thứ hai (quan điểm liã thứ hai), chỉ thành hai mươi. Cõi Dục có hai mươi; cõi Sắc hai mươi; cõi vô sắc chỉ có mười sáu, vì trừ sắc, vì trừ bốn quan điểm của sắc, nên hợp thành năm mươi sáu. Vì 3 cõi đều dùng “đoạn”, “thường” làm gốc, nên có sáu mươi hai. Người Số luận phần nhiều áp dụng cách giải thích này”.

Lại giải thích: “Thế gian, xuất thế gian, hợp luận sáu mươi hai, như đã nói trong phẩm Niết-bàn ở trước: “Ở trên Như lai, khởi bốn kiến “có”, “không” v.v..., năm ấm hợp thành hai mươi ở trên phàm phu, đời quá khứ, đã khởi bốn kiến thường v.v..., năm ấm hợp thành hai mươi”. Trong đời vị lai, khởi bốn kiến như biên kiến v.v... năm ấm cũng hai mươi. “Đoạn”, “thường” làm gốc, gọi sáu mươi hai kiến.”

Hỏi: “Vì sao kinh nói ngã kiến thâm nhiếp sáu mươi hai kiến?, hoặc nói “đoạn”, “thường” là gốc, đôi khi nói “một”, “khác” là gốc?”
Đáp: ““Ngã” là gốc trong gốc, vì khởi lên “ngã kiến” nên tìm kiếm “ngã” là “một”, “khác”: “một” thì thân diệt, thân diệt, gọi là “đoạn kiến”; “khác”, thì thân diệt, “ngã” còn, gọi là thường kiến. Ba gốc này tức là trình tự cho nên kinh, luận đều nói.”

Hỏi: “Trước, phá trừ mê của Đại thừa; tiếp theo, trình bày giáo của Đại thừa. Hai phẩm này nhằm phá mê của người học Tiểu giáo, chỉ bày giáo Tiểu thừa, thế sao lại phá trừ năm kiến, sáu mươi hai kiến ư?”

Đáp: “Vì Tiểu thừa ngăn ngại Đại thừa, nên phần nhiều trước chấp phá của Tiểu thừa, rồi mới chỉ bày Đại thừa. Vì tà kiến của ngoại đạo chướng ngại Tiểu thừa, nên nay phải phá tà kiến, tức là trình bày về giáo Tiểu thừa.”

Hỏi: “Nếu vậy, thì trước chỉ là phá Tiểu, bày Đại, chứ không phải là phá trừ mê của Đại mà trình bày Đại, sau chỉ bác bỏ ngoại mà chỉ bày nội, chứ không phải là phá mê nội bày tỏ nội?”

Đáp: “Vì Đại có đối tượng chứng đắc vẫn là Tiểu thừa, nên trước phá chấp của Tiểu, cho nên bác bỏ mê của Đại. Tiểu thừa có sở đắc, tức là ngoại đạo, nay phá ngoại đạo, chính là phá Tiểu thừa.”

Hỏi: “Trước đả phá Tiểu thừa, lại có phá riêng Đại thừa. Nay, bác bác ngoại đạo lẽ ra cũng tức c phá riêng Tiểu thừa chẳng?”

Đáp: “Cũng có người Tiểu thừa chấp nhất định sinh tử vô thỉ. Sau đây, sẽ phá vô thỉ sinh tử, phải biết rằng, cũng bác nỗ tánh nhất định có sở đắc, chỉ có nghĩa của Tiểu.”

Hỏi: “Nay, phá tà kiến, sao lại nói là nghĩa nhập đạo của người Tiểu thừa ư?”

Đáp: “Bởi có tà kiến, cho nên không được nhập, đạo Kiến đế. Nay, phá tà kiến này tức nhập Kiến đế, cho đến chứng Vô học, nên là nhập đạo của Tiểu thừa. Chia ra phẩm này, phần nhiều có sai lầm. Nay, sẽ chia làm hai: trước hỏi; tiếp theo là đáp. Trong phần hỏi có hai:

1/ Lãnh hội trước.

2/ “Nay, muốn nghe ... trở xuống, là sinh sau.

“Đáp: ... trở xuống, là được chia làm hai:

1/ Hai kệ đầu, lập tà kiến.

2/ Luận chủ phá tà kiến

Hỏi: “Tiểu thừa đầu tiên lập tà kiến; tiếp theo, là phá trừ tà kiến còn có riêng phẩm Phá tà kiến, sao Đại thừa lại không như vậy?”

Đáp: “Vì tà kiến của Tiểu thừa cuộc hạn, nên đầu tiên lập riêng, sau là phá. Vì Đại thừa thâm nhiếp vạn pháp theo không gian, nghiên cứu bốn quan điểm theo thời gian, đều là tà kiến, nên không có phẩm riêng để phá”.

Hỏi: “Nếu vậy, Tiểu thừa có thể có riêng phẩm Nhân Duyên; còn Đại thừa lẽ ra không có riêng phẩm Nhân Duyên?”

Đáp: “Nhân duyên của Đại thừa cũng chung cho tất cả pháp, mà lập riêng phẩm Nhân Duyên, là vì muốn cho chung riêng được thể hiện lẫn nhau. Trong phần lập, trước lập bốn kiến quá khứ; tiếp theo, lập bốn kiến vị lai.”

Hỏi: “Vì sao không lập tà kiến hiện tại?”

Đáp: “Vì lẽ quá khứ, vị lai mờ mịt khó biết, nên phải lập riêng, còn hiện tại thì rõ ràng dễ hiểu, nên lược qua không nói.”

Lại giải thích: “Lời ta nói trong phần đầu kệ này, chính là nói về cái “ngã” ở hiện tại, đời quá khứ là hữu vi không, cho nên, văn này có đủ tà kiến của cả ba đời”.

“Hỏi rằng, v.v ... trở xuống, là nói tóm tắt thì năm kiến; nói rộng

thì sáu mươi hai kiến. Nay, vì sao chỉ phá biên kiến ư?”

Đáp: “Biên kiến là “đoạn”, “thường”, là gốc của sáu mươi hai kiến. Ở gốc đã chặt phá rồi, thì nhánh nhóc, ngọn ngành sẽ tự nghiêng đổ!”

Hỏi: “Vì sao không phá “ngã kiến” trong năm kiến?”

Đáp: “Trong đây, đã phá kiến của hai đời, tức phá “ngã”!”

Hỏi: “Vì sao không phá tà kiến v.v...?”

Đáp: “Vì là lược qua!”

Cái “ngã” ở đời quá khứ là hữu vi “không”, nói “ngã” trong hiện tại đối với đời quá khứ là “đã có”; đối với đời quá khứ là “chưa có” Nếu cái “ngã” hiện tại xưa nay “đã có”, thì vẫn là “bản ngã”, tức là “thường”. Nếu “ngã” hiện tại không phải là “bản ngã” của quá khứ, thì “ngã” hiện tại nay mới sinh, cho nên là “đoạn”, không được nói rằng không có “ngã” quá khứ, đến nay, bắt đầu có “ngã”. Nếu ở quá khứ đã “không” “ngã”, thì gọi là chánh kiến, chứ không phải tà kiến.”

Nửa kệ dưới nói về chỗ khởi kiến. Bài kệ thứ hai này là tác, bất tác: cũng y cứ ngã hiện tại để làm ngã đời vị lai, là bất tác. Nếu lại tác thì đầu cuối không khác, cho nên vô biên. Nếu không cánh tác thì cùng thân đều dứt, lại là hữu biên. Nửa bài kệ dưới là nói chỗ khởi kiến.

Hỏi bài kệ thứ: “Hai tập này đã là lập tà kiến, là nghĩa quyết định sao ông nói rằng hữu vi, vô vi là tạo tác, không tạo tác?”

Đáp: “Nửa kệ trên là nói gốc của kiến, gốc của kiến, tức là tà kiến, nghi ngờ, nên nói là “có” là “không”. Nửa kệ dưới, nói về các chấp thường v.v... của thế gian, mới là kiến.

“Vì sao gọi tà kiến? ... trở xuống, là sinh khởi phá thứ hai, được chia làm hai phần khác nhau:

1/ Căn cứ khắp lý, nhằm phá tám kiến của hai đời. Tiếp theo, là chỉ khắp sự để phá tám kiến của hai đời. Đã phá tám kiến này không ngoài hai vòng sự, lý. Như Thanh Mục giải thích tám không của Đại thừa, cũng căn cứ hai vòng sự lý. Long Thọ giải thích về đầu cuối của tám bất, cũng căn cứ cũng căn cứ vào hai vòng sự, lý. Nay, phá tám kiến của Tiểu thừa, tức “tám không” của Tiểu thừa, cũng dựa vào hai vòng sự lý này.

Căn cứ lý để phá tám kiến của hai đời, tức là hai khác nhau: trước, phá rộng bốn kiến của kệ đầu. Tiếp theo, lược so sánh với bốn kiến của kệ sau, vì đời khác mà kiến đồng, , nên tóm tắt so sánh đó thôi.

Về phần đầu lại có ba:

1/ Sáu kệ trước, là phá quan điểm “thường” “có”.

2/ Bốn kệ tiếp theo, phá quan điểm “đoạn” “không”.

3/ Một kệ sau, hợp phá hai quan điểm vừa thường, vừa vô thường; vừa có, vừa không. Ba quan điểm này từ rộng đến lược:

1/ Trước, sau so sánh nhau.

2/ “Thường” là quan điểm đầu trong bốn quan điểm.

Ở phần đầu đã phá, phần giữa, về sau còn lại, để trừ, nên trước rộng, sau lược.

Trong sáu kệ đầu, kệ trước bác bỏ chung. Năm bài kệ sau, là phá riêng, tức là giải thích về sai lầm.

Kệ đầu được chia làm hai:

Nửa bài kệ trên, là nhắc lại “có” mà không phải “có”.

Nửa kệ dưới, chính là nói quá khứ không tạo tác hiện tại.

Có “ngã” đời quá khứ: là nói “ngã” khắp năm đường, có mặt, đi suốt ba đời nên đời quá khứ vốn có “ngã” của hiện tại. Nay, vì bác bỏ chung nên nói rằng: “không thể được”.

Nửa kệ dưới, nói quá khứ không tạo tác hiện tại, nghĩa là xưa nay đã là “một”, thì đâu có “ngã” xưa tạo tác “ngã” hiện tại. Vì lẽ, nếu xưa tạo tác nay, thì sẽ không thường, không khắp. Nếu là thường, khắp, thì sẽ không tạo tác. Vả lại, nếu xưa đã có “ngã” này có thể được lấy xưa để làm nay, nhưng vì xưa thật sự “không” “ngã”, nên xưa không là nay. Hơn nữa, người ngoài cho rằng, “ngã” xưa cũng là “ngã” nay, nên gọi là làm nay, không phải tạo tác này. Lại, lia xưa lẽ ra là người hiện nay, lia, người là một thể, sang hèn đồng một bản chất?

“Nếu cho rằng “ngã” tức là Trở xuống, là phần thứ hai, năm bài kệ phá riêng, sự giải thích sai trái chia thành bốn phần khác nhau:

1/ Một hàng rưỡi, là phá “ngã” lia ấm.

2/ Một hàng rưỡi, phá “ngã” tức ấm.

3/ Một kệ tiếp theo, lại phá “ngã” lia ấm

4/ Một kệ sau, tổng kết chẳng phải “tức”, “ly”

- Căn cứ phần đầu, lại có hai:

1/ Nửa kệ trên, lấy ý lập nghĩa

2/ Một kệ tiếp theo, chính thức phá.

Nửa kệ trên, nhận lấy ý: “ngã” phổ biến xưa, nay, không tạo tác nhau, chỉ vì thân khác, nên nói là tạo tác.

Một kệ tiếp theo, là phá, được chia làm hai:

1/ Nửa kệ đầu, là chính phá

2/ Nửa kệ tiếp theo, kết phá.

Nửa kệ đầu phá rằng:

“Nếu “ngã” khắp năm đường mà thân không khắp, thì “ngã” có ở khắp ba đời, thân không chung, nghĩa là lìa thân thì “ngã” sẽ có ở chỗ nào? Lại nếu nói ngã là bản ngã, mà thân chẳng phải bản thân, cho nên ngã lìa thân có chỗ nào? Đây tức là phá người Tiểu thừa Độc tử, và nhà của thế giả có.

Nửa kệ tiếp theo, là kết: mỗi chỗ trong quán của Đại thừa ở trên, đã phá lìa ấm “ngã” rồi. Nay, chỉ lược nêu, nên nói: “Việc này đã thành”.

“Nếu cho rằng, thân tức “ngã” ... trở xuống, là phần thứ hai, kệ phá “ngã” tức ấm, cũng chia làm hai:

- 1/ Nửa kệ đầu, là nhắc lại nghĩa của người ngoài
- 2/ Một bài kệ là chính phá.

Phần đầu có hai câu: câu thứ nhất, chính là bỏ “lìa”, lấy “tức”: Nếu đều vô “ngã”: giải thích câu này không đồng: có người nói: “Đây là phá: “Ông đã tránh phá “lìa” trước lập ra nghĩa “tức”, đồng là tránh phá, sao chẳng nói “không” ư? nên nói rằng: “Nếu đều “không” “ngã”.”

Lại giải thích: “Người ngoài chấp “ngã” là “thường”; thân là “vô thường”, nay thân đã là “ngã” tức là đều không có “ngã”, chỉ là thân vô thường mà thôi, chỗ nào có “ngã”?”.

Lại giải thích: “”Lìa” thân đã “không”, lại không quá hai: hoặc “tức là”, hoặc đều “không”. Cách giải thích này là đúng.

Kệ này đối với kệ trước, gồm có hai cặp, nghĩa là một cặp “tức”, “ly” và một cặp “có”, “không”. Hợp hai cặp này, lại trở thành một cặp. “Tức”, “ly” là “có”; đều “không” là “không”, nghĩa là một cặp “có”, “không”. Hai chương còn lại, phá, như văn, có thể biết.

“Nếu lìa thân có “ngã” v.v... trở xuống, là đây là lớp thứ ba, phá “ly”. Do người chấp “ngã”, phần nhiều cho rằng: ““Ngã” chỉ là “một”, chỉ là thân sáu đường “khác”, nhau như Tỳ-kheo Sa-đề biết chỉ là một thân sáu đường khác nhau, phải phá lại.

Nửa kệ trên, là nhắc lại nêu sai trái; nửa kệ dưới, chính là phá.

Trước kia, nói trực tiếp lìa thân không thấy có riêng “ngã”, nay nói “không” thân, thì lẽ ra phải “có” “ngã”, nên hai môn phá “ly”, nghĩa ấy là khác.

Không thân, có “ngã”, có thể có hai nghĩa:

- 1/ Như phẩm Bản Trụ nói: “Chưa thọ thân, trước đã có “ngã”
- 2/ Dù cho “không” thân nhưng “có” “ngã”.

- Chương thứ tư, là kết phá, được chia làm hai:

- 1/ Nửa kệ trên, là kết không phải “tức”, “ly”.

2/ Câu tiếp theo, là kết chẳng phải “có”, không có, tức nghĩa của hai cặp trước.

Lại, câu đầu, kết môn phá “ly” thứ nhất; câu thứ hai, kết môn phá “tức”. Chẳng phải không có thọ, là kết môn phá “ly” của lớp thứ ba. Chẳng phải “không”, kết trước phá, tức trung, hoặc môn đều không có “ngã”.

Đây là nghĩa quyết định: “Không phải “tức”; không phải “ly”; không phải có; không phải không”. Đây là nghĩa quyết định trong Tiểu thừa, ví “có” “ngã” giả danh trong Tiểu thừa, nên chẳng phải “đều không”

Văn xuôi giải thích hai chương chung, riêng, tức là hai khác nhau. Giải thích kệ đầu, được chia làm ba:

- 1/ Nhắc lại
 - 2/ Bác bỏ
 - 3/ Giải thích
- Câu đầu, như văn.

“Việc này không đúng v.v... trở xuống, là phần thứ hai, bác bỏ chung.

Hai môn này giải thích nửa kệ trên.

Vì sao? ... trở xuống, là phần thứ ba, tức giải thích nửa kệ dưới. Lại chia làm hai:

- 1/ Chính thức phá
- 2/ Lấy ý phá

Trong chính phá, lại chia làm ba:

- 1/ Nêu chung lỗi “thường”.

“Vì sao?... trở xuống, tiếp theo, là giải thích về lỗi “thường”.

“Vì có lỗi vô thường ... trở xuống, là phần thứ ba, kết lỗi “thường”.

Căn cứ trong phần giải thích, lại chia làm ba:

- 1/ Pháp – thuyết.
- 2/ “Ví dụ như ... trở xuống, là thí thuyết.

3/ “Nếu trước vì lìa ... trở xuống, là phần thứ ba, hợp thì Đại ý trong đây nói: “ngã” xưa, nay là “một”, thì lìa, người là một thể, sang, hèn đồng bản chất. Nếu cho rằng: đời trước “ngã” không tạo ra “ngã” hiện nay ... trở xuống, là phần thứ hai, lấy ý phá.

- Căn cứ văn, lại chia có ba:

- 1/ Nhắc lại lập
- 2/ Bác bỏ chung.

3/ Giải thích vấn nạn.

Trong nhắc lại văn được chia làm ba: pháp, thí, hợp.

1/ Đầu tiên, là pháp thuyết.

2/ “Như khi người giặt áo ... trở xuống, là phần thứ hai, thí, thuyết.

3/ “Như thế, “ngã” thọ thân lia ... trở xuống, là phần thứ ba, hợp thí.

“Việc này không không đúng: ... trở xuống, là phần thứ hai, bác bỏ chung.

“Vì sao? ... trở xuống, là phần thứ ba, giải thích sự sai trái.

Văn chia làm hai:

1/ Pháp pháp thuyết

2/ “Nay, người giặt áo.. trở xuống phần thứ hai, pháp thí. Lại chia làm hai phần khác nhau:

1/ Hai quan điểm đầu, là nhất định

2/ Lập ra hai vấn nạn, như văn.

Hỏi rằng: “trở xuống, là giải thích năm kệ của đoạn thứ hai. Năm bài kệ của phần trước, được chia làm bốn môn. Nay giải thích bốn môn, tức bốn:

1/Môn “ly”, chia làm hai:

a/ Nửa kệ trên, lấy ý của người ngoài

b/ Kệ thứ hai là chính phá.

Nay giải thích hai phần này tức hai

1/ Trước, giải thích thứ nhất, người ngoài nói: “xưa, nay ngã” là “một”, nên “ngã” hiện nay cũng là “ngã” xưa.

2/ Thân hiện nay không phải thân xưa, nên không được sang, hèn đồng bản chất, người, lia là một thể.

“Đáp rằng v.v... trở xuống, là giải thích thứ hai một hàng kệ, là chính phá

Bản kệ được chia làm hai:

1/ Nửa hàng đầu, là chính phá

2/ Nửa hàng tiếp theo là kết phá

- Nay, trước giải thích thứ nhất, văn được chia làm bốn khác nhau:

1/ Chính phá

2/ Bào chữa

3/ Phá bào chữa

4/ Tổng kết

Trong phá, đầu tiên, là bác bỏ chung.

“Vì sao? ... trở xuống, là giải thích sự sai trái, vẫn chia làm ba:

1/ Pháp thuyết, là nhắc lại nghĩa kia, phá tạo tác không có công dụng.

2/ “Như trị tội người thế tục v.v... trở xuống, kể là nêu, dụ để phá.

“Năm ấm nối tiếp nhau ... trở xuống, là hợp dụ.”

Hỏi rằng: “trở xuống, là phá bào chữa thứ hai. Lại được chia làm ba: là Pháp, được, hợp. Chính nói về “ngã” có công dụng, chẳng phải vô dụng. Nói có công dụng nghĩa là có hai thứ dụng:

1/ Dụng của đối tượng nương tựa

2/ Dụng của tạo tác.

Trong pháp, thí hợp đều có hai dụng, xét kỹ vẫn dễ hiểu.

Đáp rằng: “... trở xuống, là phần thứ ba, phá bào chữa.

Mười vấn nạn được chia làm năm khác nhau:

1/ Phá người làm ra.

2/ Phá người thấy

3/ Lại Phá người làm ra

4/ Lại Phá người thấy.

5/ Phá chung “cơ” “ngã”.

- Phần (1) lại có hai:

1/ Đoạt phá “ngã”, là nói nghĩa không có tạo tác.

2/ “Nếu “ngã” là tác giả, là phá dọc.

Nếu người thấy là “ngã” ... trở xuống, là phá người thấy là “ngã” cũng có hai:

1/ Đoạt phá, chỉ là mắt thấy, chứ chẳng phải “ngã” thấy.

2/ “Nếu người thấy là “ngã” ... trở xuống, là phá dọc. Nếu ngã là năng thấy thì lẽ ra không được các trần khác. Nếu cho rằng nhữ ngãi, v.v... trở xuống là thứ ba phá tác giả, cũng có hai 1/ Đoạt phá. 2/ Nếu cho là tác giả, v.v... trở xuống là thứ hai phá dọc:

“Nếu cho rằng mắt bên phải trông thấy ... trở xuống, là lớp thứ tư, phá người thấy cũng có hai:

1/ Điều phá.

2/ “Lại nữa, có “ngã” là nói v.v... trở xuống, là tự phá, lại chia làm hai:

1/ Giải thích không phải tác dụng của “ngã”

2/ Nói về tự phá

“Lại nữa, nếu có điên đảo ... trở xuống, là phần thứ năm, phá

chung có “ngã”. Lại chia làm hai khác nhau:

1/ Chính phá

2/ Ngăn chung. Chính phá lại chia làm ba.

Là pháp, thí, hợp như văn.

“Nếu cho rằng không có “ngã” ... trở xuống, là phần thứ hai, ngăn chung.

Ngăn chung: Người ngoài nói: “Nếu ông nói đầu cuối có một “ngã” có lỗi điên đảo ấy, nghĩa của ông dù không có “ngã” mà đầu cuối một năm ấm, lẽ ra cũng có lỗi điên đảo. Nếu đầu cuối một ấm không có lỗi điên đảo, thì nghĩa của tôi cũng vậy.”

Nay, vì ngăn ngừa việc này của người ngoài, nên gọi là ngăn chung, Văn, chia làm bốn:

1/ Nhắc lại vấn nạn của người ngoài mà bác bỏ chung.

“Vì sao v.v... trở xuống, là chính giải thích sự sai trái, nói năm ấm sinh, diệt chẳng phải “thường”, là vì không phải một ấm, nên có lỗi điên đảo.

“Nếu đầu cuối một “ngã” trở xuống, là lớp thứ ba, chỉ rõ lỗi của người ngoài.

“Năm ấm nối tiếp nhau ... trở xuống, là lớp thứ tư, nói lên nội đạo không có lỗi.

“Trước ông đã nói lia thọ, có thọ riêng” ... trở xuống, là phần thứ tư, đoạn lớn tổng kết.

“Nếu cho rằng lia thọ có “ngã” riêng v.v... trở xuống, là giải thích về lia thân không có “ngã” trong bài kệ, việc này là việc đã thành, tức là giải thích thứ hai, kết phá.

“Nếu cho rằng lia thân không có “ngã” ... trở xuống, là giải thích phần thứ hai, phá “ngã” tức “ấm” trong bài kệ, trong kệ được chia làm hai:

1/ Nửa kệ đầu là lấy ý

2/ Một kệ tiếp theo, chính phá. Nay lại giải thích hai phần này.

Trong lấy ý của nửa kệ, có hai câu:

Câu thứ nhất nói: “Nếu cho rằng, thân “tức” “ngã”

Câu tiếp theo rằng: “Nếu đều không có “ngã”.”

Nay, lại nhắc lại hai câu:

“Nếu cho rằng, lia thân không có “ngã”, là nhắc lại câu thứ nhất

“Chỉ thân là “ngã”, là nhắc lại câu “đều không” thứ hai.

“Là cũng không đúng v.v... trở xuống, là giải thích thứ hai, chia ra hai môn phá “tức” ấm, văn dễ hiểu.

“Nếu cho rằng lìa thọ ... trở xuống, là phần thứ ba, giải thích phá lại “ly”.

“Cho nên “ngã” không lìa “thọ” ... trở xuống, là giải thích tổng kết phá thứ tư.

“Cho nên, phải biết ... trở xuống, là sinh khởi bốn bài kệ thứ hai, nhằm phá câu thứ hai ở trước: ““Ngã” của đời quá khứ không tạo tác “ngã” ngày nay.

Sở dĩ cần sinh khởi của văn xuôi này là vì chấp 4 câu đời quá khứ đều nói đời quá khứ có “ngã”, sau đó, mới luận về tác, không tác; cũng tác không tác; không phải tác, không phải không tác.

Trên đây, căn cứ môn “tức”, “ly”, tìm “ngã” không thể được thì luận vật nào tạo tác, không tạo tác ư? Cho nên trước kết đời quá khứ không có “ngã”, sau đó, mới phá “ngã” quá khứ của người kia, không tạo ra “ngã” hiện nay.

Bốn bài kệ cũng được chia làm hai:

1/ Kệ thứ nhất, là bác bỏ chung

2/ Ba kệ tiếp theo, là phá riêng.

Kệ đầu được chia làm hai:

1/ Nửa kệ trên, là nhắc lại không tạo tác, bác bỏ chung không tạo tác

2/ Nửa kệ dưới, là nhắc lại “khác”, không “khác”.

Hỏi: “Trên đã nói “ngã” ở đời quá khứ là “có”, là “không”. Nay, vì sao nói đời quá khứ “có” “ngã” không tạo ra “ngã” hiện nay?”

Đáp: “Trước nói quá khứ là “không”, nghĩa là “không” “ngã” hiện tại Lại, kệ trước nói: ““Ngã” ở đời quá khứ là “không”, ngã hiện tại đối với quá khứ là không, không nói quá khứ đều không có “ngã”, hiện tại mới có “ngã”.”

Hỏi: “Ở trước, văn xuôi kết luận rằng: “Đời quá khứ không có “ngã”, nay vì sao lại nói “ngã” quá khứ không tạo tác ư?”

Đáp: “Ở trước văn xuôi kết đoạt phá trên, nói là “không”, nay, dù “có” “ngã”, tức căn cứ ở sự trách cứ tìm kiếm “ngã” kia không thể được, cũng là “không”.

Ba bài kệ kế là phá riêng tức là ba ý:

1/ Kệ thứ nhất, nói có lỗi lìa nhau.

2/ Kệ thứ hai, truyền đạt rõ ràng lìa nhau, lại có lỗi

3/ Kệ thứ ba, lại nêu rộng hai lỗi đó.

Hỏi: “Mất nhân, quả là sao?”

Đáp: ““Ngã” quá khứ tạo nhân thiện, ác, vì không bao giờ được

quả cho nên là không quả. “Ngã” hiện tại cảm thọ khổ, vui, không phải là “ngã” quá khứ, cho nên vì không tu nhân, nên mất nhân quả, đều dễ thấy.

“Lại nữa, như trong đời quá khứ v.v... trở xuống, là chương thứ ba, một bài kệ tiếp theo, phá hai câu: “cũng tác, không tác; chẳng phải tác, chẳng phải không tác trong câu thứ ba kia.

Sở dĩ chỉ có một kệ phá, là vì hai môn trước kia đã dùng mười bài kệ để phá rộng hai câu căn bản, hai câu sau đã là ngọn ngành, cho nên lược phá. Vả lại, “cũng tác”, “cũng không tác”, cũng là “tác”, “không tác”; “chẳng phải tác” “chẳng phải không tác”, cũng là “tác”, “không tác” nên lấy trước thâm nhiếp sau. Đã phá hai câu trước, thì hai câu sau sẽ phá.”

Hỏi: “Nay, lẽ ra chỉ phá hai câu sau, vì sao lại bác bỏ cả bốn câu?”

Đáp: “1/ Vì muốn lấy trước thâm nhiếp sau.

2/ Vì muốn lấy hai câu trước so sánh với hai câu sau. Hai câu trước đã bỏ, thì so với hai câu sau cũng mất.

“Ngã” ở đời vị lai ... trở xuống, là một kệ thứ hai, tiếp theo, phá bốn kiến của đời vị lai.”

Hỏi: “Vì sao chỉ dùng một kệ để phá?”

Đáp: “Vì 2 lý do: 1/ Vì muốn lấy câu trước để so sánh với câu sau.

2/ Vì nói về đời khác, kiến đồng, nếu phá kiến trước tức là phá kiến sau.

“Nếu lia tức là người ... trở xuống, là vòng thứ hai, chỉ sự để phá tám kiến của hai đời, tức là hai khác nhau:

Đầu tiên, là phá bốn kiến của đời quá khứ. Lại, chia ra làm hai vòng:

1/ Căn cứ “tức” sự để phá bốn kiến.

2/ Căn cứ đạo lý để phá bốn kiến, đây là một cặp sự lý.

Lại, vòng đầu, căn cứ phá cuối cùng bốn kiến. Tiếp theo, là phá nghĩa vô thủ, căn cứ căn bản để phá bốn kiến, nghĩa là một cặp gốc ngọn.

Lại, đầu tiên, phá bốn kiến của ngoại đạo. Tiếp theo, phá Tiểu thừa mê giáo, rơi vào bốn kiến, tức một cặp nội ngoại. Lại, đầu tiên, y cứ “người” để phá bốn kiến. Tiếp theo, là căn cứ “pháp” để phá bốn kiến, nghĩa là một cặp “người”, “pháp”, nên biết “đoạn”, “thường” v.v.. có hai:

1/ “Người” đoạn, thường.

2/ “Pháp” đoạn, thường

Tức là sinh “không”, và pháp không trong Tiểu thừa.

Bốn kệ đầu, phá bốn kiến, tức là bốn khác nhau.

Nửa trên của kệ đầu, là nhắc lại, nói rơi vào lỗi thường: Bốn kệ trên nói đoạt phá, nói về “ngã” quá khứ không tạo ra “ngã” hiện nay. Kệ này, chia ra theo chiều dọc “Nếu quá khứ trời tạo ra người, trời, tức là “thường” ... trở xuống, là nửa kệ dưới nêu ra lỗi “thường”: người ngoài nói về quá khứ trời tạo ra người, tức là nghĩa “thường”, không cho nghĩa “thường” là lỗi, nên nửa kệ dưới nói lên “thường” có lỗi, nói lìa đã là thường, thường thì khắp năm đường, chung cho ba đời, làm sao có trời quá khứ sinh trong cõi người ư?

Nửa trên của kệ thứ hai, là nhắc lại nói có lỗi vô thường, nghĩa là nói lìa quá khứ khác với người hiện tại; lìa quá khứ không tạo ra người hiện tại. Nếu vậy, thì sẽ rơi vào vô thường!

Nửa kệ dưới đề ra lỗi vô thường: “Người ngoài đã chấp người, lìa “khác” thể, tức là lập nghĩa vô thường, không cho vô thường là lỗi. Nên nửa kệ dưới đã hiển bày rõ ràng về lỗi vô thường.”

Hỏi: “Vô thường có bao nhiêu lỗi?”

Đáp: “Có lỗi trong bốn kệ phá đời quá khứ ở trên. Lại, có lỗi không nối tiếp nhau, như văn này nói, tức là lìa xưa tự trụ ở xưa, không chuyển lên trời, làm người. Nay, người tự sinh vào ngày nay, chứ không phải người nối tiếp với trời, cho nên không có sự nối tiếp nhau.

Nửa trên của kệ thứ ba, là nhắc lại, nói rơi vào hai bên, vì người ngoài thấy trên có lỗi, nên nay nói vì lìa, người khác nhau, nên không “tức”, vì không phải chúng sinh khác, nên không khác, mà không biết nhân quả tiếp nối nhau không “tức”, không khác, bèn cho rằng phần vị trời vừa vẫn tồn tại ở phần vị con người. Lại tăng thêm, vì cũng tồn tại, nên tức là phần nữa lìa, nên thường. Lại tăng thêm, tức là vì nữa con người, nên vô thường. Phần vị trời vì tồn tại, nêu phần vị này là lìa. Phần vị con người lại gia tăng thêm, thì phần vị trời kia là người, cả hai phần vị người, lìa hợp thành một thân, đâu được như vậy ư? Vì thế, nên nửa kệ dưới, là bác bỏ thẳng.”

Văn xuôi chép rằng: “Một nửa trời là “thường”, một nửa người là vô thường: đây là căn cứ ở lìa để nói. Nếu căn cứ ở người, thì trái với trên, có thể hiểu.

Để tránh khỏi hai lỗi trên, người ngoài muốn cho lập nghĩa; nói dù trời có “ngã”, nhưng không ngại làm con người. Luận chủ nói nếu vậy

thì vì lia có “ngã” nên là “thường”; vì làm con người, nên vô thường, cho nên nửa lia, nửa người thì sẽ rơi vào hai lỗi: thường, vô thường.

Người Số luận và nghĩa của Quang Trạch, nói về nghĩa bù đắp nối tiếp, lia diệt trước, người bỏ xứ sau, đây là đồng với nghĩa của câu thứ hai.”

Khai Thiện nói nghĩa chuyển biến nối tiếp nhau, tức là có hai lực. Trước, nêu thể diệt, không tạo ra con người, đây là vô thường. Lại, có bất diệt, chuyển biến tạo thành nghĩa của người sau, đây tức là “thường”, đồng với nghĩa của câu thứ ba.

Kệ thứ tư dùng câu thứ ba ở trước để phá câu thứ tư, do người ngoài thấy lỗi của câu thứ ba ở trước, bèn muốn hợp thành một, vì lại tăng thêm, nên không phải “thường”, vì vẫn tồn tại, nên không phải vô thường. Cho nên, nay, nửa trên của kệ, lại nhắc lại hai câu trước kia không thành.

Nửa kệ dưới, nói câu thứ tư cũng không thành.

“Lại nữa, nay, sinh tử vô thủ ... trở xuống, là sinh khởi vòng thứ hai.

Căn cứ căn bản để phá bốn kiến. Đức Phật vì người Thanh văn, muốn cho họ chán lia sinh, tử nên sinh tử xa dài vô thủ, mà người bầm thọ giáo không hiểu rõ, nghe nói đời quá khứ vô thủ, bèn cho là “thường”, nên nay, phá vô thủ.

Quang Trạch nói: “Chúng sinh không có đầu; Bát nhã không có đáy, chỗ nào có bắt đầu ư?”

Khai Thiện nói: “Bắt đầu ở niệm trước tiên của Vô minh, mà nói vô thủ, nghĩa là không còn bắt đầu nữa ở đây, gọi là vô thủ.”

Địa luận rằng: “Sinh tử vô thủ, trái chân, khởi vọng. Vọng này đồng tuổi với chân. Chân đã vô thủ, thì vọng cũng như thế.

Kệ này chính là phá vô thủ, văn, chia làm hai:

1/ Phá vô thủ, nói không có nghĩa “thường”

2/ Kệ thứ hai, vì dùng vô thường, nên so sánh phá ba câu (ba quan điểm) sau.

Ý bài kệ đầu nói: “Tìm nghĩa các pháp qua, lại thành, có thể có vô thủ. Đã không có qua, lại, tức không có vô thủ”. Văn này nói rõ về nghĩa có pháp “không”, trong giáo Tiểu thừa, lại là phá chấp giáo Tiểu thừa, khởi mê. Lại cũng được phá chấp vô thủ của người ngoại đạo.

Kệ thứ hai, là nêu quan điểm (câu) đầu, so sánh phá ba quan điểm sau. Kệ trước là nói vì hợp với ba quan điểm “không”, nên quan điểm sau là “không”: đã phá vô thủ rơi vào “thường kiến”, cũng phá hữu thủ

rơi vào “đoạn kiến”. Như thế, “vừa thí”, “vừa vô thí”, “không phải thí”, vô thí sẽ rơi vào hai kiến sau.”

Văn xuôi nói rằng: ““Hữu biên, vô biên v.v... trở xuống, là sinh ra phần thứ hai, phá bốn kiến đời vị lai: trước, phá bốn kiến đời quá khứ, thì chung kết hợp có ba vòng:

Một vòng của mười một bài kệ đầu, căn cứ vào lý để phá bốn kiến đời quá khứ. Tiếp theo, một vòng bốn kệ căn cứ ở sự nhằm phá bốn kiến đời quá khứ; hai kệ của một vòng sau, căn cứ vô thí để phá bốn kiến đời quá khứ.

Sở dĩ phải dùng ba vòng để phá, là vì gồm có ba nghĩa:

1/ Mười một kệ đầu được gọi là phá rộng; bốn kệ tiếp theo, nói phá ở giữa; hai kệ sau là phá tóm tắt, về thuật phá kiến, không ngoài ba vòng này. Ba vòng phá này đã “không”, thì các kiến đều diệt.

Lại, vòng đầu là căn cơ bậc thượng, hãy nghe là ngộ. Vòng tiếp theo, là căn cơ bậc trung, lại nghe, mới hiểu. Vòng sau, là căn cơ bậc hạ, phải qua ba lần nghe, mới rõ thấu. Vả lại, dù có ba vòng, nhưng kết hợp làm hai. Hai vòng trước, là phá kiến ngoại; một vòng sau, là trừ mê nội. Hai vòng đã phá trừ, thì các kiến đều dứt.

Nay, chín kệ phá bốn kiến đời vị lai, cũng được chia ra ba môn:

1/ Năm bài kệ đầu, phá hai quan điểm “biên, vô biên”

2/ Ba kệ tiếp theo, phá một quan điểm “vừa biên, vừa vô biên”.

3/ Một kệ sau, là phá “chẳng phải biên”, “chẳng phải vô biên”.

Đầu tiên, là phá rộng; tiếp theo, là phá ở giữa; sau, là lược phá, lại, rộng, lược hổ tương hiển bày.

Lại, hai quan điểm đầu là gốc trong gốc, nên phải phá rộng; quan điểm thứ ba là gốc trong ngọn, nên cần ở giữa để phá, quan điểm sau là ngọn trong ngọn, cho nên lược phá.”

Hỏi: “Vòng trước đã nói không có vị lai, đâu có khác với vòng hiện nay?”.

Đáp: “Trên đã nói về đời khác, do kiến đồng, nên dùng tương đương để so sánh qua, chứ không phải chính phá vị lai. Nay một vòng này là vì chính thức phá vị lai, nên trước kia, phá quá khứ đã có ba vòng; nay phá bốn kiến vị lai cũng tạo ra ba vòng để phá.”

Hỏi: “Phá bốn kiến của đời quá khứ có khác gì phá bốn kiến vị lai?”

Đáp: “Trước phá bốn kiến quá khứ, kết hợp làm ba loại: sáu kệ phá rộng quan điểm đầu; bốn kệ tiếp theo, phá quan điểm thứ hai ở giữa; một kệ sau, lược phá hai quan điểm sau. Nay, thì phân tích quan

điểm không đồng với trên, như trước đã giải thích. Lại, còn có nghĩa khác, vẫn tự làm sáng tỏ.

- Căn cứ năm kệ đầu, chia làm bốn:

1/ Nêu phá môn chương tà kiến

2/ Nêu môn chương chánh kiến

3/ Hai kệ tiếp theo, là giải thích môn chương tà kiến

4/ Một kệ tiếp theo, là giải thích về môn chương chánh kiến.

Đây là theo cách chia của Đại sư Nhiếp Sơn.

Lại, một ý được chia làm ba:

1/ Kệ đầu, là nêu chẳng phải biên, vô biên.

2/ Ba kệ tiếp theo, giải thích chẳng phải biên, vô biên.

3/ Tiếp theo, dẫn luận Tứ trăm quán để chứng minh chẳng phải biên, vô biên.

Ba kệ được chia làm hai:

1/ Kệ đầu, là nêu môn chương.

2/ Hai kệ giải thích về môn chương.

Đại ý của kệ đầu nói: “Hữu biên, vô biên đều không có đời sau. Hữu biên thì đồng với ấm, vì tận diệt, nên không có đời sau. Vô biên, tức là vì thân này không có đời sau nữa. Nay vì thật có đời sau, nên không phải biên, vô biên.

Kệ thứ hai, nói vì ấm và ấm làm nhân cho nhau, nên không phải đời nay, không phải đời sau. Vì sao? _ Vì ấm và ấm làm nhân cho nhau, nên không dứt, sở dĩ không phải biên, vì niệm niệm diệt, nên không phải vô biên, tức chánh kiến của Tiểu thừa.

Hai kệ tiếp theo, là giải thích về môn chương tà kiến, lại được chia làm hai:

1/ Kệ đầu, là nói: “Nếu ấm trước đã hoại, không còn sinh ấm sau nữa, thì có thể là hữu biên. Mặc dù ấm trước đã diệt mất, nhưng vì vẫn còn sinh ra ấm sau, nên không phải là hữu biên.”

2/ Kệ tiếp theo, là nói: “Ấm trước không diệt, không nhân ấm trước mà sinh ấm sau, thì đây là “thường”, có thể gọi là vô biên, mà thật ra thì không như vậy, nên không phải vô biên.”

Văn xuôi chép rằng: “Thế gian có hai thứ: nay nói chúng sinh thế gian: Dù Tiểu thừa nói đủ hai “không”, nhưng thường nói về “sinh không”, vả lại, cõi nước có thể bị ba tai, làm cho tiêu hết, nhưng chúng sinh phần nhiều không chấp là “thường”; chúng sinh chuyển biến, như xoay theo chiếc vòng, chúng sinh phần nhiều chấp cho vòng quay tròn đó là “thường”, nên phá nghiêng về chúng sinh.

Lại nữa, như thuyết trong luận Tứ bách quán đã nói v.v... trở xuống, là đây là sinh thứ tư, giải thích về môn chương chánh kiến.

Kinh Phú Pháp Tạng chép: “Bồ-tát Đề-Bà-soạn luận trăm bộ luận. Nay, người chú thích dẫn luận ấy để phá hai bên ở tương lai. Cũng có thể là Long Thọ tự dẫn để so sánh, chẳng hạn như luận Trí Độ quyển 18 của Bồ-tát Long Thọ, có kệ khen ngợi Bát nhã, do Pháp sư La, chỉ Lonh nho, La-hộ soạn, nhưng Long Thọ La-hộ Đề Bà là người đồng thời. Cho nên luận Trí Độ dẫn lời của La-hộ nói, ở đây dẫn lời của Đề-Bà, cũng có thể có riêng luận này. Nay, đã chưa rõ ý kệ, nói ý kệ nói người được pháp thuyết chân thật và người nghe thì sinh tử liên dứt hết, nên không phải nhất định vô biên. Không được ba sự, tức là không phải nhất định hữu biên.”

Hỏi: ““Được” là sao?”

Đáp: “Người thuyết pháp kia, không có nói, không có bảo người nghe pháp không có nghe, không có được. Thế ngộ như vậy, tức là biên của vô biên. Trái với đây là biên mà vô biên.”

Văn xuôi chép rằng: “Nay, sẽ lại phá ... trở xuống, là sinh phần thứ hai, phá quan điểm thứ ba.

Ba bài kệ được chia làm hai:

1/ Kệ đầu, là nhắc lại mà bác bỏ chung, tức là môn chương.

2/ Hai kệ chính thức phá, giải thích môn chương. Trong phần giải thích được chia làm hai:

1/ Kệ đầu, dục vào “người” để phá.

2/ Kệ tiếp theo, là căn cứ “pháp” để phá.

Dựa vào “người” để phá: nói về người, thì không nên một phần phá, một phần không phá. Không phá là “thường”; phá là vô thường. Một người thì không được “vừa thường”, vừa “vô thường”.

Kệ tiếp theo, căn cứ “pháp”, dễ hiểu.

Văn xuôi chép rằng: ““Nay, sẽ phá v.v. ...trở xuống là sinh chương thứ ba, phá “chẳng phải hữu biên”, “vô biên” thứ tư, văn dễ hiểu.

“Vì tất cả pháp không, cho nên v.v.... trở xuống, là luận có ba phần:

1/ Hai mươi lăm phẩm phá “người”, “pháp” của Đại thừa, nói về quán hạnh của Đại thừa.

2/ Hai phẩm là phá “người”, “pháp” của Tiểu thừa, nói quán hạnh của Tiểu thừa. Hai phẩm này đã phá xong ở trước. Nay, phần thứ ba, nói lại hạnh quán của Đại thừa, sinh khởi ý sau đây đủ như phẩm đầu, hai kệ của được chia làm hai:

1/ Kệ đầu, lại nói rộng quán hạnh của Đại thừa.

2/ Kệ tiếp theo, suy công quy Phật. Lại, kệ đầu nói là khen “pháp”.

Kệ tiếp theo, là nói về khen “người”

Ý sau của kệ đầu: thuyết trên chưa nói tường tận. Nay, lược.

1/ Trước, Đại, sau Tiểu, nói Tiểu sinh ra từ Đại, nêu ra nghĩa sinh.

2/ Trước Tiểu, sau Đại, nói về nghĩa thâm nhập.

Sinh ra thì từ “thật”, khởi “quyền”; thâm nhập thì thâm nhiếp “quyền” thuận với “thật”, vì là đại ý của “quyền”, “thật” thì, chung của Chư Phật trong mười phương ba đời.

Lại, dựa theo luận nhiếp Đại thừa, thừa có ba thứ:

1/ Tiểu thừa.

2/ Đại thừa.

3/ Nhất thừa.

Nhất thừa hơn hết. Hai phẩm trước, đã nói về quán hạnh của Tiểu thừa. hai mươi lăm chương nói về quán hạnh Đại thừa. Nay, một chương này, sẽ nói về quán hạnh Nhất thừa, tức là phá hết mê của ba thứ thừa, trình bày đủ giáo của ba thứ thừa. Vả lại, tự hai chương trước, chỉ phá các kiến của Đại, Tiểu thừa.” Nay một bài kệ này phá chung gốc rễ của các kiến Đại, Tiểu thừa.

Hỏi: “Sao gọi là gốc rễ của kiến ư?”

Đáp: “1/ Người có khởi kiến, nghĩa là chúng sinh chín đường.

2/ Chỗ khởi kiến: các cõi nước tinh, uế.

3/ Lúc khởi kiến: nghĩa là ba đời.

Do ba thứ này có thể sinh ra các kiến Đại, Tiểu. Nay, trong phẩm này, đã nói ba thứ trên đây rất ráo đều không , nên không khởi gốc rễ của kiến, vì rễ “không”, nên các kiến không khởi.

Lại, sợ dĩ sinh ra tiếp theo phẩm Tà kiến này, là vì Tiểu thừa phá “ngã” và “đoạn”, “thường” v.v..., dù rằng đã xong, nhưng Luận chủ vẫn còn cho rằng không dứt hết, vì ở đây chỉ phá kiến chấp của phàm phu, chưa phá kiến chấp của Nhị thừa và kiến chấp của Bồ-tát, nên không nói lên bản hoài của Đại sĩ, nên lại dùng nước rất ráo “không” của Đại thừa để rửa sạch các kiến, sao cho khi vừa thấy các kiến, thì tất cả đều dứt không còn sót.

Lại, trên đây, đã phá tà kiến của Đại, Tiểu kẻ mê “hoặc” bèn khởi lên hai tâm tà, chánh, với hai ý niệm Đại, Tiểu nên nay nói: tà, chánh bình đẳng, Đại, Tiểu không hai, mới thâm nhiếp được lý cùng cực, nên nói kệ này.

Lại nói pháp có hai: trước lược, sau rộng, vì để hiểu nghĩa, trước rộng, sau lược vì để cho dễ giữ gìn, cho nên nay, nhằm bảo cho biết được dễ giữ gìn nên sau cùng nói về “pháp không” của Đại thừa.

Kệ, được chia làm hai:

1/ Câu đầu, là nêu tất cả pháp “không”, nghĩa là về mặt không gian, trùm khắp vạn pháp, về thời gian, thì nghiên cứu tận cùng hai mươi bốn quan điểm rất ráo đều “không”, tức là làm rạn vỡ chánh.

2/ Ba câu tiếp theo, nói về phá tà.

Câu đầu, nói không có kiến chấp khởi lên. Tiếp theo, là nói không có chỗ khởi kiến, thời gian khởi kiến, và người khởi kiến.

“Đại Thánh chủ Cù-đàm v.v... trở xuống, là phần thứ hai suy công về Phật. Sở dĩ suy công là vì trên đây, phá không gian vạn pháp, nghiên cứu cùng tận thời gian bốn quan điểm. Chúng sinh cho rằng, do Long Thọ tự soạn luận chứ không phải lời nói chân thành của Phật, bèn không sinh tâm tín thọ đối với Luận này. Vì thế, nên nay suy công về Phật, nói các phá trên đây, đều là thuyết do Phật nói, chứ không phải ta. Nếu không sinh lòng tin, là không tin Phật.

Hai là, giải thích chung quán của Đại, Tiểu thừa và ý phá tà kiến. Nói trên đây, lập ra phá này, chỉ là Phật phá tà kiến mà thôi, chẳng có vật để phá. Như Trăm luận nói: “Người ngu cho rằng, sóng nắng là nước, người hiểu biết bảo rằng đó chẳng phải là nước, vì phá tưởng nước, chứ thật ra không có nước để phá.”

Ba là: kinh có phần tựa, phần chánh, phần lưu thông. Nay ảnh hưởng kinh Đại thừa cũng nói ba nghĩa:

1/ Nêu tông chỉ, khen ngợi, tôn kính.

2/ Về sau, soạn luận, phá tà, bày chánh.

3/ Phá tà rồi, lại khen ngợi, tôn kính.

Kệ được chia làm hai:

1/ Khen ngợi

2/ Tôn kính

- Khen ngợi được chia làm hai:

1/ Khen người.

2/ Hai câu khen pháp

Cù-đàm: Hán dịch là Nê độ, tức là họ có hai nhân duyên:

1/ Tiên tổ của Thích ca làm vua, chán đời xuất gia, thờ vị tiên Cù-đàm. Người thời bấy giờ, tôn là Đại Cù-đàm, do tư chất làm Tiểu Cù-đàm, tức theo họ của thầy.

2/ Tiểu Cù-đàm bị hại, về sau, Đại Cù-đàm trộn đất sét với máu,

chia làm hai phần, mỗi phần liền sinh ra nam, nữ. Do nhân duyên này, cho đến nay, có tên gọi họ Cù-đàm.”

Hỏi: “Vì sao không gọi là Thích ca mà gọi là Cù-đàm?” Đáp: “Vì Cù-đàm là họ gốc.”

Nói tóm tắt năm kiến và sáu mươi hai kiến: Đây là nêu thiên về kiến của ngoại đạo, nhưng Nhị thừa và Đại thừa có đối tượng chứng đắc, đều là tất cả kiến.

