

SỐ 1826

# THẬP NHỊ MÔN LUẬN TÔNG TRÍ NGHĨA KÝ

*Sa-môn Thích Pháp Tạng trụ chùa Đại Nguyên ở kinh Tây soạn.*

## QUYỂN THƯỢNG

Cương yếu mâu nhiệm dứt bật đối đãi, cho nên chân đế tục đế đều dung thông, khuôn phép trong sáng vượt hơn thường tình, không và có do đây đều dứt trừ. Nhưng vì tánh không chưa từng không có tức dùng cái có để nói về không. Huyền có chưa từng chẳng không, tức là dùng không để nói về có. Vì hữu không là hữu cho nên bất hữu vì không hữu là không cho nên bất không. Chấp một bên đã mất thì thấy nghe cũng mất theo, dứt nguồn tà thì có chỗ nương tựa, áng mây bốn chấp tiêu tan, sinh ra cái không thiếu sót của chánh pháp, vì hai đế đều ở trong đây, cho nên lúc Như lai còn tại thế Ngài dùng Bát-nhã soi sáng nẻo mê mờ.

Bậc Thượng phẩm khế hợp bốn mâu ở ngoài lụy. Khi Đại sư thị tịch rồi thì các dị chấp đua nhau xuất hiện, hoặc hướng đến đường tà hoặc đi trong đường hẹp nhỏ. Bởi thế chín mươi lăm thứ đạo đua nhau thổi gió tà, mười tám bộ lửa đua nhau nổi, làm cho mặt trời trí tuệ chân không chìm trong mây mờ. Hạt ngọc mâu nhiệm Bát-nhã lẫn lộn với mắt cá. Bèn có Đại sĩ hiệu là Long Mãnh chứng địa vị Cực Hỷ, ứng điềm lành lời vàng chấn chỉnh cương yếu này, chống chế kẻ đắm chìm, muốn làm sáng tỏ ngọn đuốc chánh pháp che lấp ngọn cờ tà kiến cho nên chế ra nhiều sự phiền toái, khắp vùng Thiên-trúc cho nên các tác phẩm quan trọng mâu nhiệm thì luận này đứng đầu, nêu mười hai cương

yếu rộng lớn, lấp con đường u tối để hiển bày sự thật, làm cho trở về nguồn, dung thân diệu tịch, khai tình mở lý, nên gọi là Môn. Lại phân tích kỹ càng nên gọi là Luận. Môn có mười hai, do đó gọi tên, các nghĩa còn lại sẽ giải thích riêng ở dưới.

Giải thích luận này lược có mười môn:

1. Nói về nguyên nhân giáo khởi.
2. Thuộc về tạng bộ nào.
3. Phạm vi của hiển giáo.
4. Căn cơ thuộc về giáo .
5. Thể giáo năng thuyên.
6. Tông thú sở thuyên.
7. Thời đại soạn luận.
8. Duyên khởi truyền dịch.
9. Giải thích đề mục của luận.
10. Giải thích theo văn.

## I- NGUYÊN NHÂN GIÁO KHỞI

Lược có mười nguyên nhân soạn luận này:

1. Nguyên lực của luận chủ: Ngài Long Thọ trụ ở Sơ địa lý thích ứng với năng lực thể nguyện. Sau khi Phật diệt, hồng pháp độ sinh đây là việc làm của Ngài. Huống chi Luận chủ thấy các kinh như kinh Lăng-già v.v..., Phật đã thọ ký cho Ngài đời tương lai thấp sáng ngọn đuốc chánh pháp, bẻ gãy ngọn cờ tà kiến. Bởi vậy lẽ ra soạn nhiều các bộ luận để giúp cho việc truyền bá.

2. Sau khi Phật diệt độ, ngoại đạo đua nhau lập ra, tà thuyết khởi dậy, chê bai pháp Phật, vì để bác bỏ ngoại đạo làm cho họ quay về chánh pháp.

3. Người Nhị thừa không tin Đại thừa, để bác bỏ dị chấp của họ giúp họ quay về Đại thừa.

4. Vì đối với Đại thừa giải thích nhằm chân không, dính mắc tình chấp, để bác bỏ tình chấp ấy cho họ thấy được lý chân chánh.

5. Vì làm sáng tỏ chỗ chân thật rốt ráo của Đại thừa, giúp cho họ tin nhận không còn nghi ngờ.

6. Vì muốn nói lên chân không Bát-nhã của Đại thừa rất mầu nhiệm vì nương vào đây mới được thành muôn hạnh.

7. Vì muốn giải thích nghĩa sâu xa mầu nhiệm trong kinh Đại thừa làm cho hiển hiện.

8. Vì muốn cho chúng sinh y vào luận giải thích được khai ngộ, do

đây mà được vào chánh pháp.

9. Vì muốn sau khi Phật diệt độ, giúp Phật giáo hóa giữ gìn pháp Đại thừa làm cho tồn tại lâu dài.

10. Dùng lời hay tụng đẹp để truyền bá rộng pháp Đại thừa này, thành tựu pháp cúng dường để báo ân Phật.

## II- THUỘC VỀ TẠNG BỘ NÀO:

Trong hai tạng Thanh văn, và Bồ-tát thì thuộc về tạng Bồ-tát. Trong ba tạng như tạng Tu-đa-la, v.v... thì thuộc về pháp tạng. Trong mười hai bộ kinh thì thuộc về kinh luận nghị.

Hỏi: Đã chẳng phải lời Phật nói thì đâu được như vậy?

Đáp: Do hai nghĩa:

1. Do loại kia, cho nên thuộc về loại kia.
2. Nhưng Chư Phật thuyết pháp có ba trường hợp:
  - Phật tự nói.
  - Che chở cho người khác nói.
  - Xa hứa nói.

Luận này thuộc loại xa hứa nói. Trong kinh nhập Lăng-già và kinh Ma-da, Phật thọ ký cho Long Thọ, thấp sáng ngọn đuốc chánh pháp.

Nên biết thọ ký xa hứa khả nói, bởi thế cũng thuộc về chí giáo lượng, thuộc về tạng Đạt-ma.

## III- XÁC ĐỊNH PHẠM VI CỦA HIỂN GIÁO:

Các Sư Nam Bắc của Trung quốc nêu ra nhiều thuyết khác khác lăng xăng, không nhọc ghi chép. Lại nói về sự truyền thừa của các vị tăng ở Tây Vực, đích thân hỏi Pháp sư Tam Tạng Trung Thiên-trúc tên Địa-bà-ha-la, là nhà dịch kinh ở chùa Đại Nguyên, đời Đường dịch là Nhật Chiêu.

Có thuyết nói: Chùa Na-lan-đà ở Trung Thiên-trúc thời cận đại đồng thời có hai Đại đức Luận sư: 1/ Luận sư Giới Hiền; 2/ Luận sư Trí Quang.

Hai ngài học thức hơn người, tiếng tốt vang xa năm xứ Ấn-độ, sáu vị ngoại đạo quy phục, đệ bộ quy y, người học Đại thừa kính mến như mặt trời mặt trăng, ở một mình tại Thiên-trúc vâng theo, khuôn phép, nên đều giữ một tông, làm mâu thuẫn lẫn nhau. Cho rằng Giới Hiền thì xa tiếp nối Di-lặc và Vô Trước, gần thì tiếp gót Hộ pháp Nan-đà. Theo các kinh như kinh Thâm Mật v.v..., các Luận như luận Du-già v.v... nói về pháp tướng Đại thừa, phân rộng danh số, dùng ba giáo mở bày sở y

của mình làm liễu nghĩa chân thật. Cho rằng ban đầu Phật xoay bánh xe pháp Tứ đế Tiểu thừa ở vườn Nai. Tuy nói người không; để bác bỏ các ngoại đạo, nhưng đối với duyên sinh nhất định nói thật có. Trong thời thứ hai, tuy y theo biến kế sở chấp mà nói tự tánh các pháp đều không để đối trị hàng Tiểu thừa, nhưng đối với tánh y tha khởi, tánh viên thành thật vẫn chưa nói có.

Trong thời thứ ba, y theo chánh lý của Đại thừa nói đủ ba tánh ba vô tánh mới là tận lý. Cho nên do nhân duyên mà sinh ra pháp.

Thời đầu chỉ nói có thì rơi vào bên có, kế nói không thì rơi vào bên không, đã rơi vào một bên thì không phải liễu nghĩa. Thời sau nói đủ tánh sở chấp là không, hai pháp còn lại là có, kế hội Trung đạo mới là liễu nghĩa, cho nên nói theo đây, xếp các kinh như Bát-nhã v.v... thường nói về không tông chính là thuộc về giáo thứ hai, không phải liễu nghĩa. Đây là xếp theo kinh Giải Thâm Mật.

1. Luận sư Trí Quang nói xa là tiếp nối Văn-thù, Long Thọ, gần thì nói gót ngài Thanh Mục, Thanh Biện. Theo kinh Bát-nhã, v.v... các luận như luận Trung quán, v.v... nói lên Đại thừa vô tướng, nói rộng về chân không, cũng dùng ba giáo để mở tông, nói lên sở y của mình thật là liễu nghĩa. Cho rằng ban đầu Phật ở vườn Nai xoay bánh xe pháp Tiểu thừa Tứ đế cho những vị căn tánh nhỏ kém, nói tâm cảnh đều có. Kế là thời thứ hai nói pháp tướng Đại thừa cho những vị căn tánh trung bình là nói cảnh không, tâm có, chính là nghĩa Duy thức v.v... Vì căn cơ còn kém nên chưa hoàn toàn thể nhập vào chân không bình đẳng. Cho nên nói như thế. Thời thứ ba mới nói vô tướng Đại thừa này cho hàng thượng căn, nói lên tâm cảnh đều không, bình đẳng một vị, ấy là liễu nghĩa chân thật. Lại ban đầu vì bác bỏ tự tánh của ngoại đạo v.v..., cho nên nói do nhân duyên sinh ra các pháp quyết định là có.

2. Hai là bác bỏ thật có của Tiểu thừa, nên nói duyên sinh chỉ là giả có, bởi họ sợ chân không này cho nên dùng hữu mà dẫn dắt họ.

3. Ba là nơi y theo Đại thừa rốt ráo nói duyên sinh này là tánh không, bình đẳng, một tướng. Đây cũng là dần dần vào pháp, cho nên y theo thuyết này xếp pháp tướng Đại thừa vào có sở đắc là giáo thứ hai chẳng phải liễu nghĩa.

Thứ lớp của ba giáo này trong Bát-nhã Đẳng Luận Thích của Pháp sư Trí Quang có dẫn kinh Đại thừa Diệu Trí cho nên y theo giáo lý này thì các kinh như kinh Bát-nhã, v.v... là liễu nghĩa chân thật, còn danh số pháp tướng khác là phương tiện nói.

Hỏi: Như lời của hai sư trước đây thì ai được ai mất?

Đáp: Nếu lấy cơ hội giáo thì hai thuyết đều được. Vì mỗi sư đều y theo Thánh giáo để định lượng. Vì sao? Vì thứ lớp ba giáo của hai thuyết này đều không thể dùng ba thời trước sau mà hạn định. Vì sao biết? Vì Như kinh Mật Tích Lực Sĩ nói: Ban đầu Phật xoay bánh xe pháp Tứ đế ở vườn nai, vô lượng chúng sinh đắc Sơ quả, Nhị quả, cho đến quả A-la-hán, vô lượng chúng sinh phát tâm Bồ-đề, vô lượng Bồ-tát đắc Vô sinh nhẫn, trụ Sơ địa, Nhị địa, cho đến nói rộng. Trong kinh Đại Phẩm cũng giống với thuyết này. Cho nên không thể nói trước sau một cách nhất định. Nhưng biết Như lai lập giáo thì liễu nghĩa và bất liễu nghĩa có hai môn:

1. Y theo nhiếp cơ rộng hẹp: Ngôn giáo đủ thiếu để nói liễu nghĩa bất liễu nghĩa.

2. Y theo nhiếp cơ nhập pháp: Hiển lý tăng thêm sư mầu nhiệm để nói về liễu nghĩa, bất liễu nghĩa.

Trước là sở đắc của ngài Giới Hiền, vì sao? Như trong kinh Giải Thâm Mật nói ban đầu ở vườn Nai xoay bánh xe pháp Tứ đế cho người phát tâm hướng về thừa Thanh văn.

- Thời thứ hai: Chỉ vì người phát tâm tu Đại thừa, theo tất cả pháp đều không tự tánh, cho đến dùng tướng ẩn mật xoay bánh xe chánh pháp.

- Thời thứ ba: Khấp vì những người phát tâm hướng về tất cả thừa, y theo tất cả pháp đều không tự tánh, cho đến không có tánh của tự tánh để nói lên việc xoay bánh xe chánh pháp.

Giải thích rằng: Theo văn kinh này lúc đầu chỉ nhiếp Thanh văn, kế chỉ nhiếp Bồ-tát. Vì nhiếp căn cơ cạn hẹp nên gọi là phi liễu nghĩa, sau cùng nhiếp đủ cả Tiểu thừa và Đại thừa. Cho nên nói: Vì người phát tâm hướng về tất cả thừa. Lại trước chỉ nói giáo lý Tiểu thừa, kế chỉ nói Đại thừa. Hai ngôn giáo này đều thiếu sót lẫn nhau nên gọi là phi liễu nghĩa. Sau cùng nói đủ hai giáo để nhiếp hai căn cơ, đây là giáo đầy đủ nên gọi là Liễu nghĩa. Không phải lý có sâu cạn. Lại theo văn này cũng không thể nhất định xếp vào pháp Bát-nhã, v.v... là thời giáo thứ hai.

Kinh Đại Phẩm nói: Nếu người muốn đắc quả Tu-đà-hoàn thì nên học Bát-nhã ba-la-mật. Cho đến muốn đắc quả A-la-hán và vô thượng Bồ-đề đều phải học Bát-nhã ba-la-mật. Nên biết các kinh như kinh Bát-nhã v.v... cũng nhiếp đủ cả Đại thừa và Tiểu thừa, cũng là nói cho hạng người phát tâm hướng về tất cả thừa.

Luận Trí Độ cũng nói: Trong Ma-ha-diễn này nhiếp đủ hai chúng Thanh văn và Bồ-tát.

Giải thích rằng: Đã đủ hai đế nhiếp cả hai căn cơ thì đâu được xếp vào giáo thứ hai: cho nên nếu xếp vào Bát-nhã thì trái với lời dẫn này. Nếu nhất định chấp đấm sau thì trái với văn kinh Lục Sĩ. Cho nên chỉ y theo nhiếp cơ có rộng hẹp, ngôn giáo có đủ thiếu, Xếp ba giáo này có liễu nghĩa, bất liễu nghĩa, lý giáo thì không.

Y theo nhiếp cơ nhập pháp, hiển lý tăng thêm sự mâu nhiệm là điều ngài Trí Quang thừa nhận lập ra: Là trước nói tâm cảnh đều có, không trái với tánh không.

Kế là nói cảnh không tâm có, đã nói tánh không của một phương. Sau nói tâm cảnh đều không, bình đẳng đều làm sáng tỏ mới là liễu nghĩa. Lại đối với duyên sinh, trước nói thật có, kế nói tự có, sau mới nói không, văn này đều, là nhập pháp có thứ lớp. Làm sáng tỏ lý có tăng thêm mâu nhiệm, để nói lên nghĩa liễu và bất liễu của ba giáo, Nếu chấp nhất định trước sau xét văn kinh một cách nhất định thì cũng có trái nghịch, theo đó rất dễ hiểu.

Lại Pháp sư Giới Hiền y theo sự sắp xếp, giáo pháp thì giáo đầy đủ là liễu nghĩa, pháp sư Trí Quang y theo lý để xếp cho lý huyền diệu là liễu nghĩa. Cho nên hai thuyết này chỗ Y theo đều khác nhau, phạm vi rõ ràng, hơn kém, sâu cạn, ở đây có thể thấy.

#### IV- CÁC CĂN CƠ ĐƯỢC GIÁO BAO TRÙM :

Trong Đại thừa có chia làm hai giáo. Nếu theo Đại thừa thì giáo thì tất cả chúng sinh có năm tánh khác nhau. Trong đó chỉ là chủng tánh Bồ-tát và tánh bất định thì thuộc phạm vi này; Còn lại không phải bao gồm luôn thì không trái. Vì luận này Y theo đồng các Bát nhã, lợi ích cả Nhị thừa và trời, người. Nếu y theo Chung giáo của Đại thừa thì tất cả chúng sinh đều có việc làm này. Nói gần thì năm tánh có khác nhau, nói xa thì đều sẽ đắc Bồ-đề. Vì tất cả chúng sinh đều có tâm đều có Phật Tánh. Trong luận Phật tánh y theo người chê bai Đại thừa thì trong vô lượng thời gian không thể phát tâm gọi là không có Phật tánh, không thể nói rốt ráo không có tánh thanh tịnh, vì đều đắc vô thượng Bồ-đề. Theo Luận Bảo Tánh, kinh Vô Thượng Y v.v... thì nếu làm cho Nhị thừa sau khi nhập vào vắng lặng rồi, thọ thân biến dịch, được Phật giáo hóa, hướng đến Đại Bồ-đề. Cho nên nương vào thì giáo trước, y theo năm tánh không đồng mà nói ba thừa khác nhau. Y vào chung giáo này, thì chúng sinh đều có Phật tánh đều sẽ thành Phật, cho nên y theo thuyết này nói chỉ có Nhất thừa. Ý của luận này y theo chung cả hai thuyết trước, căn cứ theo đó rất dễ hiểu.

## V. NÓI VỀ GIÁO THỂ NĂNG THUYÊN:

Dùng danh, cú, văn và thanh sở y làm tự tánh, hoặc nói năm pháp làm tánh. Năm pháp là: 1/ Danh; 2/ Cú; 3/ Xương; 4/ Chữ; 5/ Tiếng.

Nhưng nói chung về thể này thì có bốn lớp:

1. Y theo sự: Đủ hai pháp giả thật như ở trên nói.
2. Y theo thật: Nương giả để về thật, chỉ dùng tiếng làm tánh.
3. Y theo tự: Lấy tự tiếng sở hiện của Duy thức làm tánh.
4. Y theo tánh: Tiếng này v.v.. là không vô tánh, không danh, không tiếng, chẳng phải không danh chẳng phải không tiếng là tự tánh đó là tánh lia tánh.

## VI. TÔNG THỨ SỞ THUYÊN:

Cái mà lời nói biểu hiện gọi là tông, chỗ quy về của tông gọi là thứ, là dùng mười hai môn bác bỏ chấp làm tông, hiển lý thành hành nhập pháp làm thứ. Nghĩa là bỏ Nhị thừa đều khiến nhập Đại thừa, chính là ý này, nói chung tuy như vậy, trong đó phân biệt lược thành bốn môn:

1. Nói rộng cách thức lập ra.
2. Loại bỏ điều bị bác bỏ trong đây.
3. Trình bày chung ý nghĩa của ba luận.
4. Giải thích các dị thuyết khác nhau.

1) Nói rộng cách thức lập ra và bác bỏ của kinh luận: Đại cương Phật pháp có hai thứ:

- Vì bậc Thượng phẩm căn cơ thuần thực mà nói thẳng giáo nghĩa, không lập ra không bác bỏ.

- Vì căn cơ trung hạ lẫn lộn mà phương tiện hiển bày, có lập ra có bác bỏ. Lúc Phật còn tại thế thường nói nghĩa đầu, nói cả nghĩa sau. Như trong các kinh có nói.

Sau khi Phật diệt độ, rồi thì thường nói nghĩa sau, nói cả nghĩa đầu, như trong các luận nói.

Y theo có lập ra có bác bỏ này lược dùng ba câu để làm rõ phạm vi của lập ra và bác bỏ. Có ba là nói về bác bỏ nói về lập ra và nói cả hai vô ngại.

A. *Nói về bác bỏ*: Đức Phật vì đại từ bi mà dùng các ngôn luận để bác bỏ trừ các kiến chấp, mục đích trừ bỏ bệnh ấy, lời nói không có tiêu chuẩn nhất định nay y theo tướng có năm ý:

- Phá hiềm chê: Như Phật bác bỏ trường trào Phạm Chí rằng: nếu ông tất cả không thọ không chấp nhận tất cả thì có thọ bất thọ này hay

không? Như thế đã là căn cơ thuận thực cho nên hổ thẹn đắc quả.

- Phá tùy nghi: Như Phật thấy căn cơ thích hợp của chúng sinh kia, hoặc dùng thế này mà được nhập pháp, thì sẽ bác bỏ chấp cho họ, giúp họ ngộ đạo, chưa hẳn phải đủ các lượng lý để ví dụ đây là hàng thượng căn ít sinh ở trước, đời Phật dùng nhiều lời mới tin phục, như bác bỏ ngoại đạo Tiên-ni v.v....

Hai loại trên đây là bác bỏ ngoại đạo. Nếu y theo bác bỏ Nhị thừa như trong kinh Pháp Hoa nói: Niết-bàn mà các thầy chứng đắc chẳng phải chân thật diệt độ, đây là bác bỏ. Như bác bỏ ba thừa quy về nhất thừa cũng y theo đây.

- Phá tùy chấp: Như ba bộ luận do ngài Long Thọ, Thánh Thiên v.v... soạn để đối trị ngoại đạo kia và Tiểu thừa, v.v..., tùy theo sự chấp đắm của họ, dùng các thứ lý để ví dụ, để bác bỏ kiến chấp mục đích là làm cho tâm chấp đắm không có chỗ nương gá, thuận nhập chân không là thành lợi ích, đâu hẳn phải đủ ba chi, năm phần đạo lý tỷ lượng. Vì căn cơ nên dễ thọ nhập, không nhờ vào thế.

- Phá nêu lượng: Như luận phương tiện tâm và luận hồi tránh do Long Thọ soạn, luận Như Thật do Ngài Thế Thân soạn, đều lược nêu nhân minh của thế gian.

Ba chi, năm phần tỷ lượng đạo lý, so lường, bác bỏ chấp, mục đích là hiển bày chánh pháp mà cũng không còn pháp tỷ lượng này, cho nên phần sau của luận tự bác bỏ điều đó. Đây là gốc của việc làm, hơi kém hơn trước, cho nên dụng công nhiều.

- Phá định lượng: Như ngài Trần-Na soạn luận nhân minh v.v... Luận Bát-nhã Đăng và luận Chưởng Trần do Thanh Biện soạn v.v... cũng y vào quyết chọn tông, nhân, dụ để định lượng đạo lý, nêu ra lỗi của tông khác mà không trái lỗi mới có thể được là chân năng bác bỏ này. Nếu đối với tông nhân dụ không khéo đưa ra lỗi thì gọi là tự năng bác bỏ thì không thành bác bỏ.

Gốc đối trị này là thấp kém nhất, kiến chấp sâu nặng, rất khó thọ nhập, dùng nhiều lý Nhân Minh trong năm minh của thế gian để ví dụ, so sánh chỗ sai mới tin phục. Nếu đến địa vị này mà vẫn không tin phục thì kẻ ấy thật ngu dốt không thể nói được, lại không đến môn thứ sáu.

*B. Trong lập nghĩa nói pháp vốn lia lời nói, cơ duyên ít ngộ, nên bậc Thánh khéo dẫn dắt cốt làm cho họ được lợi ích, dẫn đến tùy duyên lập nghĩa, thế biến đổi nhiều mới, nói tóm lược cũng có năm ý:*

- Ứng cơ lập: Như trong kinh Niết-bàn ghi: “Ngoại đạo thấy Phật thân màu vàng v.v... liền nói: Cù-đàm tuy tướng tốt, nhưng chỉ nói không



suông, đây là chấp kiến. Phật bảo rằng: Ta chẳng nói không, vì tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, có thường, lạc, ngã, tịnh, nghe rồi nhập pháp, sau đó ngộ dấu vết của đạo, mà thật trong văn Phật tánh gọi là đệ nhất nghĩa không. Như thế v.v... trong kinh Lăng-già vì hạng người sợ “không” mà nói Như lai tạng, có ba mươi hai tướng, v.v..., ý của văn cũng giống, như trong kinh có nói đầy đủ .

- Bỏ bác bỏ lập: Ngài Long Thọ đối với ba luận v.v... tùy theo chỗ mà bác bỏ, chấp cho họ, làm cho tâm không có chỗ nương, chân không liền hiển bày đây chính là lập, tức không lập là lập.

- Tùy thời lập: Như Bồ-tát Thánh Thiên trong một thời, có ngoại đạo luận nghị bèn lập hai uẩn vì đối trị với người làm chứng nghĩa như người hai vai có gánh nặng, nghĩa đã cực thành. Về sau, ở trong đại chúng bèn lập năm uẩn, đều đó vốn là ngoại đạo hỏi, nếu vậy tại sao trước lập hai uẩn?

Đáp: Trước vì đối trị người gánh vác, lại là người vô trí, nay đối với người có trí mới nói đầy đủ như thế.

- Lập phiên tà: Như Bồ-tát Thánh Thiên đối với ngoại đạo tám phương mà lập nghĩa Tam bảo. Nếu có người bị khuất phục thì cúi đầu cảm tạ, các địch tuy tấn công mà nghĩa lý không thua thì làm cho ngoại đạo kính tin và trở về nhập pháp. Các sở lập này chưa hẳn có ba chi năm phần, tỷ lượng đạo lý. Nhưng dùng cách nói khéo léo tùy thời giảng nói làm cho nghĩa chắc chắn, khiến họ tin phục, cũng nói không sở tại.

- Lập định lượng: Muốn nương vào Nhân Minh của thế gian đối với tông, nhân, dụ không có các lỗi, nghĩa lý đều thành tựu gọi là năng lập chân thật. Nếu đối với tông nhân dụ có lỗi gọi là tợ năng lập thì lập không thành. Lại như dùng tám thứ đạo lý tỷ lượng chứng minh kinh Đại thừa thật là lời Phật. Như thế nên biết như ở trên nói các nghĩa lập ra bác bỏ v.v... đều là phương tiện cốt yếu làm cho đối phương quy phục sinh tín tâm, chưa hẳn có được yếu chỉ sâu xa của Phật pháp. Lại như chân như không đồng pháp dụ cho nên không được lập, chẳng được chân như là phi pháp? Nên biết phải lìa tranh luận lập ra bác bỏ này mới thuận với nghĩa rốt ráo chân thật.

*C. Thứ ba là lập ra bác bỏ vô ngại:* vì tình chấp không đúng lý, đương thể tức không, dẫn đến không có cái bác bỏ của bác bỏ. Pháp tức là không bác bỏ, nếu chấp có bác bỏ thì trở lại đồng với sở bác bỏ, cho nên không phải bác bỏ. Nay đã không phải sở bác bỏ cho nên dùng bác bỏ không bác bỏ làm bác bỏ thì năng sở đều dứt, tâm không có chỗ

nương gá, ấy là bác bỏ rốt ráo, lấy ý suy nghĩ chớ mê đắm lời nói. Lại vì pháp đã siêu việt thường tình thì dễ gì lập được.

*I. Y theo tình mà giả lập, lập tức không lập*, nếu rõ được lập này thì không lập, không có lập của lập là cái lập rốt ráo. Nếu nói chấp lập thì là cái chấp của thường tình. Vì không phải sở lập, thì không có lập. Cho nên trong phạm tình cũng không có lập, vì không phải pháp, ngoài phạm tình cũng không lập vì không có duyên đối đãi, chỉ có thể hội được phạm tình mà nhập pháp, lập tức không lập không lập tức là lập. Chấp vào ý cho rằng điều đó có thể thấy cho nên lập ra bác bỏ lãng xăng, không hề có nói. Hàng phục căn cơ để nhập pháp, đâu từng đối địch. Lại vì muốn cho kẻ phạm tình đều khế lý cho nên bác bỏ chẳng có bất lập, lập pháp đều trừ bỏ phạm tình, cho nên lập chẳng có bất bác bỏ. Cho nên bác bỏ tức là lập, vì vậy không bác bỏ, lập tức bác bỏ, cho nên không lập, không lập không bác bỏ, không bác bỏ lập ra bác bỏ cho nên lập bác bỏ, một mà thường hai, hai mà thường một, có chẳng ngại không, không chẳng ngại có, đó gọi là đại ý của lập ra bác bỏ vô ngại.

*II. Thứ hai xác định về điều bị bác bỏ*: Có Sư nói: Tông của Ba luận này chỉ bác bỏ Tiểu thừa và ngoại đạo v.v... về biến kế sở chấp, thật ngã, thật pháp. Không bác bỏ tánh y tha khởi của Đại thừa. Vì huyễn có nên không có lỗi. Nếu đây cũng bác bỏ thì thuộc về đoạn diệt ác thủ không, không phải chánh pháp. Có chỗ nói ba luận tất cả đều bác bỏ, giả sử kinh Đại thừa Lăng-già v.v... luận về y tha sở lập trong đó cũng bác bỏ, do các duyên sinh cho nên chẳng phải bất không. Như đây không bác bỏ vì cái thấy không mất, vì lý không cùng tận.

Hỏi: Hai thuyết như thế có hòa hợp không?

Đáp: Có sư nói không thể hòa hợp, cũng không nên miễn cưỡng hòa hợp. Điều này là trong Đại thừa các bộ khác nhau, cho nên đưa đến trái nhau tranh cãi. Như các vị La hán trong Tiểu thừa v.v... không thông hiểu dị bộ, dị bộ của Bồ-tát nên biết cũng như vậy. Cho nên không đáng ngạc nhiên. Do Phật pháp rất sâu xa, điều có sự tranh cãi khác nhau, mỗi bên đều có giáo lý, thì nghĩa tự cực thành cho nên không thể hòa hợp. Nay lại giải thích không có điều nào không thể hòa hợp, vì lý tự thông. Vì sao? Nếu không bác bỏ y tha huyễn có để đưa đến bất hữu, vì biến kế chấp kia không hết hẳn. Vì cái huyễn có này là bất hữu mà hữu. Nếu không chấp nhận bất hữu thì có chấp thủ. Cho nên bác bỏ chấp là muốn làm cho dứt hết, ắt đưa đến mé huyễn có bất hữu. Cốt yếu bác bỏ huyễn có làm cho dứt hẳn mới đạt đến chỗ không có sở chấp. Cho nên nghĩa của hai thuyết không trái nhau. Lại người Tiểu thừa kia là bán tự

giáo, nghĩa lý không cùng tận, dễ có tranh cãi. Đại thừa thì mãn giáo, lý của nghĩa tròn đủ, há cũng đồng với Tiểu thừa mà có phân bộ. Lại các La-hán không được các pháp là pháp giới, nhất vị tương ứng pháp chấp, khởi kiến chấp soạn luận cho nên trái nhau. Như Bồ-tát nhập địa thông đạt thật tướng Trung đạo của các pháp, há cũng đồng với Tiểu thừa kiến chấp trái nhau ư: Cho nên các đại Luận chủ như Long Mã, Vô trước không trái nhau, đây là do chứng đắc.

*III. Thứ ba trình bày chung ý của tông:* Nói chung ba luận đều dùng hai đế Trung đạo làm tông thú. Nay giải thích nghĩa này lược làm ba môn:

- Chỉ bày nghĩa lý.
- Y theo thành quán.
- Hiện bày đức dụng.

Trong môn đầu lại có ba nghĩa:

- \* Y theo tánh y tha khởi nói về hai đế Trung đạo.
- \* Y theo hai tánh còn lại.
- \* Y theo chung ba tánh.

Nghĩa đầu cho rằng các pháp sinh khởi đều từ duyên, vì từ duyên có nên chắc chắn không có tự tánh. Do không có tự tánh cho nên từ duyên. Duyên có tánh không lại chẳng có hai pháp nhưng y từ duyên thì có muôn sự khác nhau ấy gọi là tục đế.

Y theo một vị vô tánh gọi là Chân đế. Bởi thế đối với một duyên khởi, hai lý không lẫn lộn gọi là Hai đế. Duyên khởi không hai, lia cả hai bên gọi là Trung đạo, nói chung như thế. Nếu lại giải thích riêng thì lược có ba môn:

- Y theo khai hợp.
- Y theo một khác.
- Y theo có không.

1/ Phần Y theo khai hợp là trước khai sau hợp.

Khai: Đối với một duyên khởi chia ra hai nghĩa:

- Nghĩa duyên khởi huyễn có.
- Nghĩa vô tánh chân không.

Phần duyên khởi huyễn có cũng có hai nghĩa:

- Nghĩa phi hữu: Nêu lên thể hoàn toàn là không, vì không thật có.

- Nghĩa phi bất hữu: Vì không đợi hoại diệt tướng khác nhau kia. Kinh Đại Phẩm nói: Các pháp không thật có mà có như thế, cho nên phi hữu phi bất hữu gọi là huyễn có.

Trong chân không cũng có hai nghĩa:

- Nghĩa phi không: Là vì không vô không tướng.

- Nghĩa phi bất không: Tất cả tướng khác đều không phải bất tận, cho nên phi không phi bất không gọi là chân không.

Kinh nói: Không bất không chẳng thật có nên gọi là chân không.

Trung luận nói: Bác bỏ vô tánh cũng không, vì tất cả pháp là không.

Hợp: Điều này có năm lớp.

1. Nghĩa là kia phi hữu: chính là không có thị phi, lấy cái không hai này làm huyền có. Cho nên luận Trang Nghiêm nói: vô thể phi vô thể, chẳng phải vô thể tức thể, thể của vô thể không hai cho nên nói là huyền. Ý văn này lấy vô thể làm thể của huyền, cho nên nói không hai. Do cái không hai này không rơi vào một bên nên gọi là Trung đạo, đây là Trung đạo của tục đế.

2. Phi không trong chân đế chính là phi bất không, lấy cái không hai này làm chân không, lia cả hai bên, nên gọi là Trung đạo, đây là Trung đạo Chân đế.

3. Phi hữu trong huyền: Là cái nghĩa phi bất không trong chân phi bất hữu trong huyền, chính là nghĩa phi không trong chân vì đồng không hai. Do không hai này cùng với không hai trước lại chẳng phải hai, cho nên hai đế đều dung thông, không rơi vào một bên gọi là Trung đạo. Đây là hai đế Trung đạo.

4. Phi hữu trong huyền và phi không trong chân:

Vì dung thông cả hai nên gọi là Trung đạo, đây là Trung đạo phi hữu phi không.

Kinh nói rằng: “Phi hữu phi vô gọi là Trung đạo”.

5. Phi bất hữu trong huyền chính là phi bất không: Trong Châu đây là Trung đạo phi phi hữu phi phi vô, là trung trong dứt bất trung, cho nên hai đế dung thông là một bên trong khéo dứt bất là ý này.

2/ Y theo môn một khác: Có bốn cú là nghĩa một mà không khác. Vì không phải duyên sinh, nên có tự tánh, đó là duyên hữu nói lên không tự có. Không tự có chính là vô tánh. Lại không tự tánh là nói chẳng tự có, chẳng tự có chính là duyên có.

Cho nên kinh nói: “Sắc tức là không, không tức là sắc”. Luận nói: Trí chướng rất mờ tối, nghĩa là chấp chân tục khác nhau, là ý ở đây, cũng không được cho là tánh không nên không chấp nhận duyên sinh, vì không có duyên sinh nên không có bất lập.

Luận nói: Bác bỏ hữu vi là không, vì từ duyên sinh. Lại đây là

chân không, chẳng phải đoạn không. Nếu đối đãi diệt duyên sinh mới gọi là không chính là ác thủ không trong tình chấp.

Lại cũng không được chấp nhận duyên có, trái với chân không. Nếu bất không thì chẳng phải duyên có. Nếu tự có thì chẳng có duyên sinh. Lại không chẳng khác hữu mới là chân không; hữu chẳng khác không mới là huyễn có, cho nên hai mà không hai này là không khác nhau. Kinh nói: Sắc sắc không là hai, sắc tức là không chẳng phải sắc diệt không mà tánh sắc tự không. Nếu người thông đạt điều đó tức là nhập vào pháp môn bất nhị. Lại Đại Phẩm nói: Chẳng phải vì không sắc nên gọi là sắc không, chỉ vì sắc tức là không, không tức là sắc. Lại kinh Đại Bát-nhã phẩm ba trăm tám mươi chín chép: Thiện Hiện (Tu-bồ-đề) vì nhân duyên không khác với bản tánh không, bản tánh không khác nhân duyên; nhân duyên tức là bản tánh không, bản tánh không tức là nhân duyên. Lại nói: Thiện Hiện vì các pháp từ duyên sinh nên chẳng khác với bản tánh không bản tánh không không khác với các pháp từ duyên sinh. các pháp từ duyên sinh tức là bản tánh không, bản tánh không tức là các pháp từ duyên sinh. Văn như thế nói về môn không khác này.

Hỏi: Nếu vậy đáng lẽ phải hoại hai đế vì nhân quả tức không, mất huyễn có, hoại tục đế. Không tức nhân quả, mất chân không, hoại chân đế.

Đáp: Do không khác mà Hai đế được tồn tại. Nếu không như vậy thì mất hai đế. Vì sao? Vì nhân quả khác không, không phải pháp huyễn, mất tục đế. Không khác với chẳng phải chân không, mất chân đế, cho nên hai đế được tồn tại. Do không khác, không khác chính là Trung đạo bình đẳng. Cho nên vì do Trung đạo mà có hai đế. Chính là hai đế Trung đạo.

Môn hai không phải một, vì pháp duyên khởi này do tánh không nên làm cho huyễn có kia cũng không có được. Cho nên tất cả chỉ là chân không.

Kinh nói: Các pháp rốt ráo không, không có mảy may tướng, cái chẳng không có phân biệt, đồng như hư không.

Lại kinh nói: Tất cả pháp không như kiếp thiêu tận v.v...

Đại Bát-nhã nói: Vì sắc v.v... là không, trong không chẳng có sắc, những loại như thế y vào huyễn có kia là môn hi hữu và y vào chân không mà chẳng có môn bất không. Nói chân không kia hủy hoại vĩnh viễn cái huyễn có, bởi thế làm cho tướng tục dứt hẳn mà trở thành chân đế. Lại pháp duyên khởi này do tướng huyễn có làm cho chân không kia

cũng thành bất không, chỉ là duyên khởi huyễn có khác nhau. Cho nên kinh Lăng-già nói: không ngại diệt rồi lại sinh, nhân duyên sinh khởi tương tục v.v.... Lại trong Nhiếp luận Du-già v.v... nói pháp y tha khởi vĩnh viễn không bao giờ là không. Như thế đều y theo môn chân không phi không và y vào môn huyễn hữu phi bất hữu. Nói duyên kia có thì chẳng bao giờ là không, vì vĩnh viễn chẳng phải không mới là tục đế. Như thế hai đế rất hình đoạt nhau, mới thành bản tánh như kinh Anh Lạc nói: Vì thế đế có cho nên bất không, vì chân đế không cho nên bất hữu, như thế đều nương vào môn không phải một mà nói.

Hỏi: Nếu theo môn trước vì dùng chân không diệt huyễn có làm cho không có, đây chính là đoạn diệt tục đế, vì hoại nghiệp quả cho nên ác thủ không. Lại tánh không này đã do huyễn có, nếu làm cho huyễn có cũng không có vì huyễn có là không thì y vào đâu để lập tông tánh không kia ? cho nên cũng mất nghĩa tự chân không. Lại trong môn chẳng khác ở trước nói rõ không hoại huyễn có. Môn này lại hoại, há bất nhị nói tự trái nhau? Lại nếu căn cứ vào nghĩa sau, dùng có để đoạt không làm cho không chẳng phải không, thì đây thật có chẳng phải huyễn có. Vì trái với chân không chính là chấp có của phàm tình. Lại duyên này có đã từ tánh không. Nếu tánh không này cũng không thì duyên có cũng hoại, mất đi nghĩa duyên có. Lại trong môn chẳng khác ở trước nói không làm tổn hại chân không, mà môn này lại làm tổn hại há không trái nhau ư?

Đáp: Giải thích các lời gạn hỏi này nói chân tục, không có và đoạt còn hoại. Có hai môn bốn trường hợp là:

1/ Chỉ chân không có bốn nghĩa:

a. Do không này nên không hoại duyên có. Vì nếu tánh lo có thì không phải từ duyên.

b. Do không này cho nên hoại hết duyên có, vì không này chắc chắn hoại duyên có. Nếu cái có không tận thì chẳng phải chân không.

c. Do không này cho nên cũng hoại chân không. Vì tánh không này đã do duyên có. Vì duyên có này tồn tại thì không có chân không, vì không có chân không, chính là do chân không.

d. Do không này cho nên không hoại chân không, vì hoại duyên có, nên dứt hết tướng không kia mới là chân không.

2/ Chỉ huyễn có cũng có bốn nghĩa:

a. Do duyên có cho nên chẳng hoại tánh không, vì từ duyên có, chắc chắn là tánh không, vì nhất định vô tánh.

b. Do duyên có nên chắc chắn trái với tánh không, vì duyên có thì

chẳng không.

c. Do duyên có cho nên hoại duyên có, vì cái có từ duyên thì nhất định là tánh không. Vì tánh không hiển hiện nên chắc chắn hoại duyên có. Hoại duyên có là do duyên có.

d. Do duyên có nên không hoại duyên có, vì cái có từ duyên nhất định hoại tận cái không. Có mới là duyên có vì chẳng phải không. Duyên có tánh không như thế hoặc đoạt nhau hoàn toàn dứt hết, hoặc tương hoàn toàn còn, hoặc tự hoại tự còn, không có chướng ngại cho nên nếu y theo tướng mà định môn thì không hoại không của cái có và không hoại có của cái không, vì lý không xen lẫn nên chẳng phải một môn.

Nếu y theo tướng mà đoạt môn thì hoại không của cái có và dứt hết cái có của không là đoạt hoàn toàn, cho nên không phải một.

Nếu Y theo các môn tự tồn tại thì không phải tương cho nên chẳng phải một.

Nếu Y theo tự hoại thì không có một để một, cho nên chẳng phải một. Vì còn hoại vô ngại, hai lý không xen lẫn, không rơi vào một bên, không mất Trung đạo ấy gọi là Nhị đế Trung đạo.

3/ Chẳng phải một này và chẳng phải khác ở trước không có khác vì duyên khởi không hai nghĩa là hoại không của cái có tức là dứt hết cái có của cái không. Không, hữu như thế không có chướng ngại rất là trái nhau lại rất thuận nhau. Cho nên đoạt nhau, cho nhau lại không và có là hai. Duyên khởi dung thông, vì nghĩa lý vô ngại, do chẳng phải một tức chẳng phải khác cho nên tức nhị đế tức Trung đạo. Do chẳng khác tức chẳng phải một, cho nên Trung đạo là Nhị đế.

4/ Chẳng phải một này và chẳng khác cũng chẳng phải một. Bởi thế là chẳng khác của chẳng phải một và chẳng phải một của tức chẳng khác, nghĩa không xen lẫn mà chẳng phải một; nghĩa là hai trong chẳng khác, không phải trong cái khác hai. Tuy nghĩa dung thông vì lý không xen lẫn, chẳng phải giữa, chẳng phải hai, đầy đủ cả giữa và hai ấy là bên trong không chướng ngại, suy nghĩ điều ấy rất dễ hiểu.

3/ Y theo hữu vô có hai môn:

a. Y theo bên ngoài.

b. Y theo bên trong.

1. Y theo bên ngoài có hai ý: a/ chung; b/ riêng.

Chung: Là đối với một duyên khởi dung thành bốn trường hợp không rơi vào một bên, nghĩa là:

1- Chẳng ngại cái có của không, tuy đoạn tận cái không chỉ có, mà không rơi vào bên có.

2- Không ngại không của có, tuy dứt tận có chỉ còn không mà không rơi vào bên không.

3- Không và có chẳng khác, tuy trái nhau nhưng đều nói không rơi vào hai bên.

4- Không và có rất trái nhau, tuy không hai đều mất nhưng đều chẳng phải không rơi vào một bên. Cho nên bốn trường hợp rõ ràng mà không rơi vào bốn trường hợp. Lại cũng có thể được y vào nghĩa môn trên bốn trường hợp đều được nói một bên cho nên hoặc không phải ở giữa, không phải một bên, đầy đủ ở giữa và một bên rất dễ hiểu.

Riêng: Hoặc cho huyền hữu là có vô tánh là không, hoặc vô tánh là có vì lý thật, huyền có là không vì không thật. Cả hai dung thông đều mất, đều không rơi vào một bên, ấy gọi là Trung đạo hữu vô.

Kinh Niết-bàn nói: Vừa có vừa không gọi là Trung đạo, đồng thời y theo ở trên mà suy nghĩ.

2. Y theo bên trong: Cũng có hai ý: chung; riêng.

*Chung:*

Hỏi: Y tha là không có chẳng?

Đáp: Không, vì không có tự tánh.

Hỏi: Là không phải chẳng?

Đáp: Không, vì không hoại tướng duyên.

Hỏi: Vừa có vừa không phải chẳng?

Đáp: Không, vì không có hai pháp, vì không trái nhau.

Hỏi: Là phi hữu phi vô chẳng?

Đáp: Không, vì đều lìa hữu vô, vì không đối đãi, vì không ngại hai nghĩa. Bởi thế do ba câu tánh trước lìa có lìa không, cho nên không đắm một bên. Do câu thứ tư lìa phi hữu phi vô cũng không dính mắc ở giữa. Như thế không rơi vào giữa, không rơi vào một bên mới là Trung đạo không chỗ nương tựa.

*Riêng:*

1- Y theo huyền có.

Hỏi: Huyền có là không có chẳng?

Đáp: Không, vì huyền có nhất định không có.

Hỏi: Là không phải chẳng?

Đáp: Không, vì có đã không có không có thể không. Lại không ngại việc huyền, vì không dứt trừ.

Hỏi: Là vừa có vừa không phải chẳng?

Đáp: Không, vì hai nghĩa hình, đoạt đều không còn.

Hỏi: Là phi hữu phi vô chẳng?



Đáp: Không, vì không có hữu vô không có đối đãi vì đủ hai nghĩa này là huyễn có.

Cho nên chỉ Y theo huyễn có, bốn trường hợp đều dứt, cũng không nương vào Trung đạo.

2- Y theo chân không.

Hỏi: Chân không là không phải chăng?

Đáp: Không, vì chân không này chẳng phải đoạn không.

Hỏi: Là không có chăng?

Đáp: Không, vì tướng đều dứt hết.

Hỏi: Là đều không có chăng?

Đáp: Không, vì không có hai pháp, vì không trái nhau.

Hỏi: Vì đều là không phải chăng?

Đáp: Không, vì dứt bất đối đãi, vì có nghĩa thật cho nên chân không cũng dứt bốn trường hợp, vì hiển đủ Trung đạo.

Ở trên đều y theo chung về tánh y tha khởi nói rõ Trung đạo Nhị đế xong rồi.

Nay y theo hai tánh còn lại gồm hai ý: riêng, và chung.

Trong phần riêng:

1- Y theo biến kế sở chấp có hai nghĩa. Luận Du-già nói: “Biến kế sở chấp là tình có lý không”. Trong đây y theo vọng tình cho là có như hoa đốm trong hư không, đối với người nhắm mắt, sở chấp của phàm ngu là tục.

Y theo lý thì thật không như hoa đốm trong hư không đối với người mắt sáng, cái biết của bậc Thánh trí là chân. Đây không kia có, giao thoa vô ngại, dung thành một tánh. Cho nên trong Bách luận nói: Giống như một quả nài nó nhỏ hơn trái dưa mà lớn hơn trái táo, lớn nhỏ vô ngại gọi là quả nài, nên biết trong đây có không cũng thế, như thế không hai gọi là Trung đạo, cho nên luận nói: Không hai có cái không này, hai này là Trung đạo. Luận tự giải thích rằng: Không hai là không có năng thủ, mà có sở thủ. Có cái không này là có năng thủ mà không có sở thủ, đây có kia không, không hai là Trung đạo, Trung đạo này có cái không này. Chỉ vì không có cái có kia. Đây là tình lý đối nhau mà nói. Nếu chỉ ước về tình thì tất cả đều là tình là luống dối. Nếu chỉ y theo lý thì tất cả hữu vô v.v... đều không có gì, không có gì cũng không có, tất cả đều dứt, cũng không có ở giữa không có một bên.

2- Y theo viên thành thật: Điều này có ba lớp:

a. Y theo lời y theo giải thích cũng được là tục, lia lời nói, xả bỏ giải thích chẳng phải an lập, ấy mới là chân, đều dung thông vô ngại

cho là Trung đạo.

b. Vì Y theo dứt các tướng là nghĩa không, vì y theo chân đức thật thì là nghĩa bất không, cái không bất không này chẳng hai là Trung đạo. Như trong kinh nói không bất không là Như lai tạng.

c. Y theo chân như này đương thể vô ngại thì không có gì là không, thì chân thể này vì không hoại nên gọi là bất không. Cái không bất không này không hai nên là Trung đạo.

Thứ hai nói chung cũng có hai ý:

1) Y theo mê chân khởi vọng là tục, hội vọng quy về thật là chân, chân vọng điều dung thông xen nhau vô ngại, ấy là Trung đạo. Chân này bao gồm cả ngọn vọng, vọng bao gồm nguồn chân, chân tục dung thông, ấy là Trung đạo.

2) Nhiếp chân từ vọng thì tục có, chân không có, nhiếp vọng từ chân thì tục có chân không có. Chân tục, hữu vô vô ngại, ấy là Trung đạo. Thứ ba y theo chung ba tánh mà nói là trước khai sau hợp Khai. Sở chấp có hai nghĩa: đó là tình có lý không. Y tha khởi cũng có hai nghĩa đó là huyễn hữu tánh không, viên thành cũng có hai nghĩa: đó là thể có, tướng không.

Hợp: Sở chấp tình có, y tha huyễn có, tướng viên thành là không. Như thế hữu vô không hai ấy là Trung đạo của tục đế. Lý Sở chấp là không tánh y tha là không, thể viên thành có, như thế hữu vô không hai ấy là Trung đạo Chân đế. Chân tục như thế hợp mà thường lia, lia mà thường hợp, lia hợp vô ngại ấy là Trung đạo Nhị đế. Hai môn trên đây cũng có một có khác, ngăn ngoài v.v... đều có số câu, đều y theo môn đầu nên biết. Trên đã chỉ bày nghĩa lý xong rồi.

Thứ hai: Y theo thành quán: Bác bốp chân không này bình đẳng Hai đế, Chư Phật ba đời đồng nương. Tất cả Bồ-tát lia đây thì không có đường. Bởi thể người muốn cầu xuất ly đối với Đại thừa chân thật thì đối với cái không sâu xa này thiên về công làm ý, quán sát đã lâu mới có thể soi rõ lý hàng phục được mê hoặc. Nay nói lược về quán chân không này, có ba môn:

1. Biết bệnh, đây lại có hai:

a/ Thô: Đó là có tu hành vì cầu danh cầu lợi dưỡng, xảo quyết không chân thật, vì khiến người khác biết, và không hộ trì giới hạnh. Những loại như thế không thể nhập quán chân không này được.

b/ Tế: Dù có tâm chất trực hướng về lý, nhưng lỗi, không biết chấp đắm của tự tâm, cho nên vô tâm bỏ tình nhập lý, vì thế cũng không thể nhập vào pháp quán này, cho nên đối với căn bệnh thô tế ở trên

phải khéo biết, cầu xa lìa chúng.

2. Chọn cảnh: cũng có hai ý:

a. Cảnh nghịch: Nghe không cho là đoạn không, nghe có cho là thật có, đều như sở chấp của phàm tính, chẳng phải cảnh pháp.

b. Cảnh chân: Như trên đã nói pháp không, và có dung thông vô ngại, khó có thể gọi tên, cần phải chọn lựa. Nếu không như vậy thì sẽ vào lưới ma.

3. Định trí: Cũng có hai ý.

a. Hiểu: Đối với chân không ở trước khéo phân tách chọn lựa không tương ứng với ba thứ không loạn, ý. Lại cũng hiểu biết cái hiểu này không đồng với thực hành. Nếu không như vậy thì đối với pháp này rơi vào cái hiểu bất sinh, cho là cái hiểu này lại là tâm hành chẳng phải chính lý, không gọi là hiểu.

b. Hành: Khi dùng tâm hành quán chánh lý, quyết định không giống như cái biết ở trước. Vì cái hiểu này không thể cùng tột. Hành tâm thuận pháp, vì mất tình niệm, nghĩa là đối với cảnh chân chẳng hiểu là không, chẳng hiểu là có, cũng không hiểu cả hai cũng không phải không hiểu cả hai. Trong một niệm tất cả tâm hiểu biết, động niệm đều dứt cũng không có cái hiểu biết về bất động, hiểu biết cũng dứt, mà cái dứt này cũng dứt đi, cảnh trí đều dung thông. Trong một niệm đây gọi là tình khai mở lý hiển bày, khó nói được, chỗ tột cùng nên biết, Long Thọ nói không ý là ở đây.

Thứ ba: Hiển đức dụng.

Trung Luận nói: Vì có nghĩa không nên tất cả pháp được thành. Lại nói vì tất cả pháp không thì có được Tam bảo, và đế, v.v...

Đại phẩm nói: Nếu tất cả pháp bất không thì không có đạo không có quả.

Lại nói: Nếu các pháp là có như đầu sợi lông thì Chư Phật không ra đời. Vả như thế đều nói vì có chân không mới có các pháp. Lại do quán chân không mới thành các hành. Cho nên các hành như mười độ v.v... đều do không mà thành. Các quả như Bồ-đề, v.v... đều do không mà lập. Cho nên từ chân không vô trụ này mà kiến lập các pháp. Lại làm cho các pháp được tương tức tương nhập vào vô chướng vô ngại đều là đại dụng của môn này.

Thứ tư: Hiểu dị thuyết. Đối với Trung đạo có hai:

1. Nêu lên dị thuyết.

2. Hiểu không trái

1) Trong dị thuyết thì trong Đại thừa này đối với pháp duyên sinh

hai tông tranh cãi dữ dội, đó là Chấp có và chấp không.

Chấp có: Nói duyên sinh này chắc chắn bất không vì có sự sinh của nhân duyên. Giống như việc huyễn chẳng thể nói không. Nếu nói không thì đáng lẽ phải không có duyên sinh như sừng thỏ v.v... Như vậy thì lại đoạn diệt nhân quả, bác bỏ hoại hai đế. Vì nếu không có tâm, tâm sở thì làm sao dứt, làm sao chứng, làm sao tu làm sao có lợi ích. Cho nên luận Duy Thức nói: Nếu tất cả là không thì làm sao có trí tuệ để diệt trừ huyễn diệt, tìm con của gái bất dục làm quân lữ.

Như vậy v.v..., nếu có chỗ nói duyên sinh không nên biết đây là y theo biện kế sở chấp. Vì nói pháp duyên sinh, ngã không hai ngẫm ý nói không chẳng phải cho là pháp ấy nêu thể hoàn toàn không. Nếu là cái không này thì dứt chẳng chấp ác thủ không.

Kinh Thâm Vi Khả Úy chép: Thà khởi chấp có như núi Tu-di chứ không khởi chấp không như hạt cải.

Trung luận nói: (Nếu chấp không thì Chư Phật không hóa độ được. Chấp không như thế là lỗi lớn, biết rõ duyên sinh nhất định chẳng phải không.

Nhiếp Luận, Du-già, kinh Thâm Mật, v.v.... chắc chắn nói là có vì không thể trái.

Chấp không: Nói pháp duyên sinh này chắc chắn là không vì nó từ duyên sinh nên nhất định không có tự tánh giống như việc huyễn không thể nói là có. Nếu nói là có thì không từ duyên vì không từ duyên thì không phải pháp duyên khởi. Nếu có chỗ nói thể của pháp duyên sinh là có nên biết chỉ là giả nói theo thế tục, không thể cho thể thật ấy là bất không. Vì nếu có tự thể thì không từ duyên, vì không từ duyên thì không biết dứt phiền não để tu chứng cũng hoại hai đế.

Kinh Đại Phẩm nói: Nếu các pháp bất không thì không có đạo không có quả.

Trung luận nói: Nếu tất cả bất không thì không có Tam bảo Tứ Đế, thành tà kiến nguy hiểm.

Luận Trí Độ nói: Quán tất cả pháp từ nhân duyên sinh, từ nhân duyên sinh thì không có tự tánh, vì không có tự tánh nên rất ráo đều không.

Lại nếu nói việc huyễn này bất không, nay lại hỏi như cái khăn huyễn xếp thành con thỏ, con thỏ này là ở trong cái khăn hay ở ngoài cái khăn, chính nơi cái khăn hay lìa cái khăn mà có là có da lông, hay có xương thịt. Đã đều không có tất cả thì y vào đâu mà chấp có. Nên biết con thỏ này không đợi diệt mà tự nó mất, vốn bất sinh mà luống hiện.

Cho nên phải là do tánh không mà có được Nhị đế. Lại ông lấy tông của ta làm chấp không lỗi này thuộc về ông. Vì sao? Vì nếu ông chấp có thì không nhờ vào duyên, không nhờ vào duyên thì đoạn diệt nhân quả, há chẳng phải là chấp không. Chấp ngang trái có pháp há chẳng phải chấp có. Hai chấp có không đều rơi vào tông của ông, làm sao không sinh sợ hãi. Lại ông chẳng hiểu cái không mà ta nói, lìa hữu thì không chấp chấp là chấp không rồi sinh sợ hãi, đây là ông tự chấp không, chẳng liên quan đến tông của ta. Lại ông sợ một cách ngang trái tự thấy mà chấp tình có lại thành cái thấy có; đều mất Phật pháp, thường lưu chuyển trong loài phàm tình điên đảo. Tuy nhuộm pháp y mà thường ở ngoài pháp, ấy là lỗi của ông, lại vì sao ông nói người có trí vì trừ các huyền dịch. Các kinh Đại thừa chỗ nào mà chẳng nói các pháp như huyền hóa. Bồ-tát tu trí huyền dứt các huyền hoặc, thành huyền hạnh, đắc huyền quả v.v... Thánh giáo như thế há không trái hại? Sao không sinh sợ hãi. Lại ý ông cho là có dứt phiền não, có chứng Bồ-đề cho nên không phải như huyền. Vì chẳng phải như huyền cho nên không phải từ duyên sinh. vì không phải từ duyên sinh nên đâu có dứt phiền não, chứng Bồ-đề, cho nên lại thành đại tà kiến. Lại Bồ-tát Vô Trước thuận theo Trung luận là tiếp nối Bồ-tát Long Thọ, gọi là A-xà-lê. Điều sư nói giải thích các luận khác hướng là hộ pháp mà hủy báng ư? Trong kinh nhập Lăng-già Phật thọ ký cho Long Thọ trụ Sơ hoan hỷ, bác bỏ được chấp hữu vô, không, vãng sinh về nước An Lạc”. Đã là bác bỏ chấp có, không, đâu từng là không. Nếu nói Long Thọ là người chấp không thì trở thành chê bai. Đây là điều Phật đã ca ngợi, những người khác hủy báng là trái ngược, tranh chấp với Phật, chẳng phải dòng họ Thích.

## 2. Hiểu không trái:

Các pháp duyên khởi, chưa từng có, tự thể, chưa từng tổn hoại, vô thể không hoại, không hai vô ngại, là pháp duyên khởi. Cho nên Long Thọ v.v... tuy nói tận cái không của cái có mà không đợi diệt cái có. Đã không làm tổn cái có tức là không trái với cái không của cái có. Cho nên Long Thọ nói không. Lìa có lìa không là chân không. Ngài Vô Trước v.v... tuy nói tận cái có của cái không mà không tổn hoại chân không. Đã không tổn hoại cái không tức là không trái với cái có của cái không. Cho nên cũng lìa các huyền có về hữu vô, sao trái nhau được ư?

Nên biết có hai thuyết toàn thể hợp nhau, trừ bỏ cái không trái, tuy đều thuật một nghĩa mà nêu cái thể tròn đủ cho nên không trái. Nếu không như vậy e rơi vào cái không vô. Ý cố gắng lập có, không đạt được cái có này là không có cái có của không khác. Cho nên không

chấp nhận cái không kia, lại mất đi cái tự có, mất đi cái tự có là: do chấp vào có. Lại nếu sợ rơi vào có sở đắc thì cố gắng lập không, không đạt được cái không này là không của không khác hữu. Cho nên không chấp nhận duyên có, lại mất chân không. Mất chân không là do chấp không cho nên nêu cái có mà thể hoàn toàn không.

Ngài Vô Trước v.v... nói: Nêu không mà thể hoàn toàn có. Long Thọ nói: Không phải hai thuyết không trái nhau cũng là do tướng của hai nghĩa nhiếp toàn bộ cho nên không hai.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao ngài Thanh Biện, Hộ pháp các Luận sư đời sau lại nhau bác bỏ lẫn?

Đáp: Đây chính là thành nhau, không phải bác bỏ nhau. Vì sao? Các chúng sinh đời mạt căn khí chậm lụt nghe nói huyền có cho là nhất định có, nên ngài Thanh Biện bác bỏ cái có làm cho hết sạch, đạt đến rốt ráo không mới là được duyên khởi huyền có kia, cho nên trở thành có vì để bác bỏ cái có.

Lại chúng sinh kia nghe nói duyên sinh tánh không cho là đoạn vô, cho nên Hộ Pháp v.v... bác bỏ không để giữ có cho nên huyền có, mới được cái không chẳng khác cái có kia. Nếu không có cái thể toàn vẹn đạt đến cái huyền có kia thì không phải là cái không của chân tánh kia, cho nên thành không là bác bỏ không vậy. Nếu không như thế thì các luận sư đời sau dùng hai lý giao triệt toàn thể đoạt nhau. Không phải do được hiển duyên khởi sâu xa. Cho nên bác bỏ nhau mà lại thành nhau. Do pháp duyên khởi huyền có chân không gồm có hai nghĩa.

1. Rất thuận nhau: Nghĩa là thâm hợp một tướng, nêu thể để nhiếp toàn bộ.

2. Rất trái nhau: Nghĩa là đều hại nhau, đoạt bác bỏ dứt hẳn, nếu không đoạt nhau dứt hẳn, không nêu thể để nhiếp toàn bộ cho nên rất trái tức là rất thuận. Long Thọ, Vô Trước y theo môn rất thuận cho nên không bác bỏ nhau.

Thanh Biện, Hộ Pháp Y theo môn rất trái cho nên phải bác bỏ nhau. Vì thuận trái vô ngại mới là duyên khởi. Cho nên trước sau không trái nhau. Còn nghĩa khác thì y theo trên mà suy nghĩ, các tranh cãi đều hòa hợp.

## VII- THỜI ĐẠI SOẠN LUẬN:

Có thuyết nói Long Thọ ra đời sau Phật diệt độ tám trăm năm còn theo kinh Ma-ha-Ma-da thì Ngài ra đời sau Phật diệt độ bảy trăm năm, hỏi Tam Tạng rằng: Tây Vực có truyền Long Thọ, sau khi Phật diệt độ

xuất hiện ở Nam Thiên-trúc cùng một vương quốc dùng thuốc tự trị, định lợi Di-lặc đến tám trăm năm các con của vua kia đều già và chết hết không có người kế vị. Sau có một Thái tử hận vì không được kế vị bà mẹ dạy rằng: cha con không chết, Long Thọ nắm giữ còn hãy đến xin đầu ông ta, Cha liền mất, con liền y vào lời đến xin, Bồ-tát liền cắt đầu cho, do đó mà chết. Đã tại thế năm trăm năm, cho nên các thuyết đều hội. Nhưng được tạo tuy rộng nhiều mà chỉ có luận này tự tạo bốn tụng, lại tự tạo giải thích, đã không xen lẫn lời khác, cũng rất vi diệu.

### VIII- DUYÊN KHỞI TRUYỀN DỊCH:

Tam Tạng Pháp sư Cưu-ma-la-thập, Hán dịch là Đồng Thọ đem bốn Phạn đến đây. Vào niên hiệu Hoàng Thỉ đời Đại Tần ở trong vườn Tiêu Diêu cùng với các vị tôn đức như Tăng Triệu, Đạo Dung Tăng Duệ cùng dịch luận này, Tăng Duệ ghi chép đồng dịch với Trung, Bách và Trí Luận cho nên Tăng Triệu mở xem bốn luận như trời trăng đi vào tâm. Ngài phê bình rằng: Bách Luận rộng bác bỏ ngoại đạo, luận Thập Nhị môn rộng bác bỏ Tiểu thừa, Trung luận bác bỏ đủ trong ngoài. Trí luận giải thích Đại thừa, thế của văn như thế. Cho nên huyền chỉ ba luận phân ra chín truyền thật của tông Long Thọ chính là năng lực của Cưu-ma-la-thập. Tuy dịch ở Quan Hà nhưng thành truyền ở Giang Biểu chính là do công của Hưng Hoàng Lãng.

### IX- GIẢI THÍCH ĐỀ MỤC CỦA LUẬN:

Nhưng ba luận này tên gọi không đồng, hoặc y theo hiển bày mà đặt tên như luận Trung Quán lấy Trung đạo làm chỗ hiển bày. Hoặc Y theo những điều bỏ sót và điều gởi gắm mà làm đề mục như luận này lấy mười hai pháp môn làm điều thiếu sót gởi gắm. Hoặc y theo số mà đặt tên như Bách luận, vì luận có trăm bài kệ. Mười hai môn trong đây có người giải thích rằng: đây là một đại số trong lời nói như một ngày có mười hai thời, một năm có mười hai tháng. Lại biểu thị con số mười, hai để nhập mười hai duyên. Đây e rằng không đúng. Nay giải thích mười hai môn có ba nghĩa:

1. Y theo điều thiếu sót: là chấp muôn mối, khó trừ bỏ được cho nên nay nhiếp chung tóm thâu vào mười hai không có biểu thị riêng.

2. Y theo điều nương gá, ngộ thì nhiều phương, nhưng con số cùng tột là tám vạn, nói lược về sự nương nhờ gọi là mười hai, như văn dưới nói: nên dùng mười hai môn để nhập nghĩa không. Đây là phương tiện thì thẳng để nhập vào chân không.

3. Hợp cả hai nghĩa này: Không bỏ sót điều chấp cũng không dùng để nhập vào không. Bỏ sót tức là nương gá, không nhập vào không, không bỏ sót chấp. Nương gá tức bỏ sót.

Môn có ba nghĩa:

1) Nghĩa thu nhiếp: Nghĩa là mười hai môn này, vì mỗi môn đều thâm hết vô lượng các pháp bị bỏ sót khác cho nên gọi là Môn như chương môn, v.v...

2) Nghĩa khai thị: Đối với mười hai này vì khai thị hiển hiện lý chân không nên gọi là môn, như khai môn phương tiện hiển bày tướng chân thật v.v...

3) Nghĩa nhập chung: Làm cho nương theo đây để dạo đi, nhập chung vào chân không kia. Mười hai trong đây tức là môn, nương vào con số để giải thích, cũng có gốc để quán mười hai môn.

Quán: Là nghĩa chiếu soi, lại chiếu soi có hai:

1) Chiếu tục: Quán chiếu mười hai loại pháp này.

2) Quán chân: Đối với mười hai pháp này bác bỏ tướng để khai thị, chiếu soi đến chân không; làm cho tâm không có nơi nương tựa nên gọi là quán. Ở đây căn cứ vào nghĩa sau để nói, quán nghĩa là trí, mười hai môn là cảnh, cảnh trí hợp gọi. Như cảnh trí này là nghĩa sở thuyên và luận là giáo năng thuyên nghĩa là lý cùng tột, làm cho các tướng dứt hẳn, cho nên nói là luận.

Lại bàn luận khéo léo làm cho tâm chấp thủ không nơi nương tựa cũng gọi là Luận.

Môn Quán nhân duyên: Nên gọi riêng, là quán sát bàn luận thể của các pháp là nhân. Nhưng điều trợ giúp cho nhân gọi là duyên. Suy tìm vô tánh là quán; khai ngộ chân không là môn, đứng đầu trong mười hai nên gọi là đệ nhất.

Bồ-tát Long Thọ soạn: Tiếng Phạm là Ma-già A-thuận-na Na-già, Hán dịch là Long. A-thuận-na ngài La-Thập dịch là Thọ, Tam Tạng Từ Ân Hán là Mãnh. Đồng thời không phải dịch đối Hán chánh. Để biết điều này đến hỏi, Tam tạng Đại Nguyên đáp: Người Tây Vực thường nói đời trước có một người ở Mãnh Trang tên là A-thuận-na Hán là Mãnh, nhưng chỉ cho người kia, không phải chánh dịch lên Ngài. Lại Tây Vực có một loại cây một màu cũng tên là A-thuận-na, Bồ-tát này sinh ở dưới cội cây, do đó gọi là A-thuận-na, vì vậy dịch là Thọ, cũng chỉ cho cây kia, không phải tên chánh dịch. A-thuận-na tuy đều không có chánh dịch, nhưng theo nghĩa chỉ sự thì cây được người mất. Sinh dưới gốc cây, cung rỗng ngộ đạo cho nên nói là Long Thọ Bồ-tát: nói



đủ là Bồ-đề Tát-đỏa, các luận đều dịch chung, đều có ba nghĩa:

1. Bồ-đề: Hán dịch là giác, là sở cầu.

Tát-đỏa, Hán dịch là sinh là sở độ.

Hai điều này là cảnh sở duyên, chính là theo cảnh mà đặt tên như quán xương trắng v.v...

2. Bồ-đề đồng với trước: là cảnh sở cầu. Tát-đỏa là hành năng cầu, chính là năng sở hợp nhau, lấy cảnh trí để làm tên.

3. Tát-đỏa: Hán dịch là đồng mãnh, nghĩa là đối với Đại Bồ-đề đồng mãnh tìm cầu, lấy chữ bồ lược chữ đề, lấy tát lược bỏ chữ đỏa. Cho nên gọi là Bồ-tát.

Tạo là chế tác soạn ra.

### X- TÙY VĂN GIẢI THÍCH:

Ở đầu các luận đều có bài tụng quy kính. Luận này không có vì lược. Luận này là luận lược, cũng là sự tùy ý của tác giả không nhất định. Trong luận này vẫn có hai ý:

1) Nêu Tông để nói ý.

2) Giải thích không là khai tông giải thích.

1. Nêu tông nói ý có ba :

a. Nêu tông.

b. Hỏi rằng v.v... trở xuống là nói ý.

c. Phần lớn v.v... trở xuống là hội ý quy tông.

Trong phần trước nói rằng: Hỏi đáp gọi là luận, nói thẳng gọi là thuyết, lại thành giáo truyền thông gọi là luận.

Truyền cho môn nhân gọi là thuyết, Chử rằng là ngữ từ.

Lược giải, lược có bốn nghĩa:

1) Y theo người: đối với quả Phật viên âm đại vô ngại biên, nói rộng hai mươi vạn bài tụng Bát-nhã. Nay ngài Long Thọ giai vị chưa đủ, chứng pháp chưa viên, những lời nói chưa rộng cho nên gọi là lược.

2) Y theo giáo: Long Thọ soạn mười vạn bài tụng trong luận đại vô úy đối kia mà nói đây nên gọi là lược.

3) Y theo nghĩa: Không là gốc của pháp, có là tướng ngọn. Nếu diễn gốc từ ngọn từ thế tục có muôn sự khác nhau cho là nói rộng. Nếu nhiếp ngọn quy về gốc chính là lý vi diệu gọi là lược nói. Chính là cốt yếu của yếu lược cho nên vẫn nói chỉ giải thích nghĩa không là nghĩa ở đây.

4) Y theo cơ: Phật tại thế, Ngài nói rộng cho hàng căn cơ cao gọi là rộng, sau khi Phật diệt độ, Bồ-tát nói lược cho kẻ trình độ thấp kém

là nói lược. Nay trong văn này đều đủ bốn nghĩa này. Cho nên gọi là lược.

Giải: Là giải thích. Nhưng kinh Phật nói nghĩa lý có nhiều môn, chưa biết người đời nay giải thích nghĩa gì, vì để chọn lựa Tiểu thừa kia chẳng phải điều giải thích này. Cho nên nói nghĩa Ma-ha-diễn.

Ma-ha Hán dịch là Đại.

Diễn: Hán dịch là Thừa.

Danh từ Đại thừa này luận sau tự giải thích.

Nghĩa: Là nguyên do chính là nghĩa lý sở thuyên, nghĩa là chân không.

Trong phần nói ý thứ hai có ba phen hỏi đáp để nói về ý:

Lần một: Nói về ý nghĩa lợi ích của pháp.

Lần hai: Nói về lược chứ không nói rộng.

Lần ba: Hiển bày danh nghĩa của pháp.

Trong phần hỏi về ý nghĩa lợi ích của pháp thì trước hỏi sau đáp, trong phần đáp có hai ý:

a. Khen ngợi sự sâu xa của pháp.

b. Nói về ý nghĩa soạn luận.

- Phần sự sâu xa của pháp có hai loại:

a. Khen ngợi sự sâu xa của sở chứng, chính là điều mà Chư Phật có.

b. Khen sự sâu xa của A-hàm, nói pháp cho các vị có công đức lớn lao, căn cơ lanh lợi.

Lại trước thì chủ thắng cho nên pháp sâu xa. Sau thì cơ thắng cho nên pháp sâu xa. Nếu không phải Chư Phật Đại nhân thì không thể nào nói pháp. Nếu không phải Bồ-tát Đại sĩ thì không thể nào tin thọ. Cho nên pháp này là khuôn phép mẫu nhiệm, rất thậm thâm nên gọi là Pháp. Vì pháp này hàm nhiếp chứa nhóm, bao dung các đức thù thắng nên gọi là Tàng. Công đức lớn lao là phước thù thắng, lợi căn là trí sâu. Đây là người đầy đủ phước thù thắng, trí tuệ sâu xa mới đáng gọi là khí, hiển bày pháp sâu xa.

Kế nói về ý nghĩa soạn luận: có hai ý:

a. Đáp lợi.

b. Mở rộng.

Nghĩa đáp vì sao trong đây trước thì lời sau thì nghĩa? Nghĩa là biểu thị Bồ-tát Đại Sĩ tiếp vật làm đầu. Lại giải thích có hai ý:

a. Là lợi ích hữu tình.

b. Là thành tựu Phật pháp.

Y vào các luận như Du-già, v.v... sau đó các Bồ-tát từ mới phát tâm thường tu hai thức chánh hạnh như thế cũng là hai lợi hành.

Ở phân lợi ích hữu tình có hai:

a. Nói về bao trùm căn cơ thấp kém.

b. Nói về luận chủ lập giáo.

Ở đây đối thấp kém là thời thấp kém, đây cũng có hai nghĩa:

a. Sau khi Phật diệt độ là gọi chung đời mạt pháp.

b. Sau chánh pháp năm trăm năm gọi chung là mạt pháp. Chúng sinh phước mỏng v.v... là chỉ cho người thấp kém, đó là sáu đại năm uẩn chứa nhóm thành chúng sinh, nên gọi là chúng sinh.

Phước mỏng trái với công đức lớn ở trên.

Độn căn nói lên trí kém trái với lợi căn ở trên.

Tìm kinh không thông đạt nghĩa là tuy tìm văn mà không thông đạt nghĩa ấy, nghe nói về hữu vô đều tùy theo lời nói mà hiểu là nhất định, cho nên mê lầm. Tôi thương xót kẻ thấp kém này, là nói luận chủ khởi lòng từ bi lập giáo. Luận khởi đến cùng tột đó là lợi ích của pháp.

2. Trong đáp nghĩa: Bồ-tát này mở rộng Đại pháp vô thượng vì làm cho trụ thế được lâu dài và báo đền ân Phật.

Luận Du-già nói: Trong sáu ý mà Bồ-tát soạn luận là vì làm mất đi các thứ nghĩa môn và mở bày trở lại là nghĩa ở đây.

Trong phần hỏi đáp hiển bày lược nói: Thứ hai, trước hỏi sau đáp rất dễ hiểu trong phần hiển bày danh nghĩa thứ ba, trước hỏi sau đáp đại có bảy nghĩa:

1. Vì đối với Tiểu mà vượt qua.

2. Có thể đạt đến chỗ đại.

3. Làm chỗ do bậc đại nhân nương tựa, cũng từng vận chuyển đại.

4. Vì lợi dụng rộng lớn.

5. Vì có nhiều chỗ nương tựa, cũng là hiện vận chuyển đại.

6. Vì rộng lớn sâu xa là rộng vô biên chính là bờ mé của vô biên là cảnh lượng trí; sâu cùng tận đáy, chính là đáy của vô đáy, là cảnh của lý trí.

7. Vì thuộc về công đức lớn lao nên.

Kinh Phật tự nói. Lại như Tập luận, Thừa có bảy nghĩa: Trong luận Khởi Tín có ba nghĩa đều có nghĩa vận chuyển thừa này lấy trí vô phân biệt làm tánh, v.v... rộng như chỗ khác nói.

Trong phần hội ý quy tông cũng có ba:

1. Nêu lên thể của các pháp.

Phần lớn là nói phần lớn đều, nghĩa là các pháp muôn sai. Phần lớn đều là tướng chung, vì đều là không, không ngại các pháp, chưa từng bất không, cho nên nói chân không gọi là nghĩa sâu xa.

2. Nói về dụng thù thắng.

Nếu thông đạt chân không như thế thì muôn hạnh đều tròn đủ. Lược nêu sáu độ để làm gốc của hạnh. Không chướng ngại: ở đây có ba nghĩa:

1. Y theo cảnh: Nghĩa là chân không chẳng ngại muôn hạnh, muôn hạnh chẳng ngại chân không. Cho nên gọi là vô ngại. Chân không cũng chính là muôn hạnh, muôn hạnh chưa từng bất không, tức muôn hạnh chính là chân không. Chân không chưa từng không phải hạnh cho nên nói là vô ngại.

2. Y theo trí: Nghĩa là trí chiếu không, chính là đầy đủ muôn hạnh, muôn hạnh tức là trí, không có chướng ngại cho nên nói nếu thông đạt. Thông đạt chính là trí.

3. Y theo dung thông: Đó là trí có hai nghĩa:

a. Vì từ duyên cho nên rỗng không, rỗng không là không có bất tận là trí đồng cảnh.

b. Rỗng không tan chỉ là không; chưa từng mất sự chiếu, cảnh tức là trí, tức là trí vi diệu của không lại chiếu soi chân không tức trí. Cho nên suốt ngày chiếu mà không chiếu, suốt ngày có cảnh mà thành không có cảnh.

Không cảnh không trí mà cảnh trí rõ ràng, nên gọi là thông đạt, cũng gọi là không chướng ngại, cho nên v.v... trở xuống là thứ ba, kết ý quy tông rất dễ hiểu.

- Đoạn lớn thứ hai khai tông giải thích, có hai:

1. Nêu số để khai môn.

2. Ban đầu là v.v... trở xuống là theo môn giải thích riêng.

- Mười hai môn chính là mười hai đoạn.

**MÔN THỨ NHẤT QUÁN NHÂN DUYÊN**, phần nêu số khai môn có ba:

a. Nêu lên chương môn.

b. Lập tụng lược bày.

c. Giải thích bài tụng hiển bày rộng.

Nửa bài tụng trên là nêu pháp. Nửa bài tụng dưới là nêu tình. Lại nửa bài kệ trên nói duyên sinh cho nên không có tự tánh. Nửa bài kệ dưới hiển bày không có tự tánh cho nên tức không. Nếu nói đủ thì trong

đây có hai lớp tỷ lượng, lấy trước thành sau? Vì sao? Vì Nửa bài kệ trên nói: tất cả các pháp hữu vi đều không có tự tánh (tông)

Vì từ duyên sinh (nhân).

Dụ rất dễ hiểu.

Nửa bài kệ dưới nói pháp hữu vi nhất định là không (tông) vi không có tự tánh (nhân).

Dụ cũng rất dễ hiểu.

Phần giải thích bài tụng hiển bày rộng có hai: 1/ nói hữu vi không; 2/ So sánh hiển bày ngã và vô vi tất cả đều không.

Trong phần nói hữu vi không có ba:

a. Nhắc lại để nêu quả.

b. Như dưới đây là bác bỏ hiển bày không có tự tánh.

c. Cho nên v.v... trở xuống là kết pháp hữu vi không.

Trong nhắc lại để nêu quả có ba:

a. Mở ra quả có trong, ngoài.

b. Khai duyên cũng có trong ngoài.

c. Giải thích hiển bày trong ngoài, duyên quả.

Trong đây trước nói về việc ngoài có năm việc đều có nhân duyên và pháp được sinh khởi, đồng thời rất dễ hiểu.

Sau hiển bày quả báo bên trong, nghĩa là mười hai nhân duyên nương vào tông Tiểu thừa, đều là chi trước làm nhân cho chi sau có đủ nhân duyên và pháp được sinh khởi. Cũng rất dễ hiểu cũng là giải thích câu đầu trong bài tụng xong.

Phần bác bỏ hiển bày không có tự tánh có hai:

a. Hiển bày chung: Nghĩa là pháp trong ngoài đều do duyên mà thành há chẳng phải không có tự tánh hay sao?

Nếu có tự thể há lại có duyên cố?

Kinh Niết-bàn chép: Giống như màu xanh màu vàng hợp thành màu lục, nên biết hai màu này vốn không có tánh lục. Nếu vốn nó có thì đâu cần hợp lại mới thành. Nếu tự tánh của các pháp là không v.v... trở xuống là hiển bày không có tự tánh, trong đó trước ngoài sau trong.

- Trong phần ngoài có hai:

1. Chánh bác bỏ.

2. Loại kết. Trong phần nêu ở trước, là trình bày tự, tha. Ba chương đều không, vì cố sao v.v... trở xuống là nêu giải thích trong đó trước nêu sau giải thích.

Trong phần giải thích trước giải thích tự tánh là không, sau giải thích tha tánh vốn không, không giải thích phần thứ ba là cùng sinh

khởi. Vì tự tha nếu bác bỏ thì không có riêng chung.

Phần giải thích đầu: cho là tự tánh nếu có thì không có nhân khác vì nhân khác nên tự tánh không.

Câu nếu cho là v.v... trở xuống là trong phần giải thích tha tánh không có ba:

1. Vì tha thành thể riêng cho nên chẳng phải nhân.
2. Nếu cho là v.v... trở xuống vì nhân đồng thể với thể của quả cho nên không phải tha.
3. Lại mông v.v... trở xuống nhân lại không có tánh, mất đi tự tha.

Lại giải thích điều này, có ba:

1. Y theo sơ.
2. Y theo thân.
3. Cả hai đều không.

Y theo sơ có hai:

1. Y theo tình bác bỏ dọc, cho rằng nếu tha sinh thì trâu đáng lẽ sinh ngựa, rồng lẽ mà trở quả nại.
2. Mà thật không như vậy là y theo lý để đoạt bác bỏ. Câu nếu cho là v.v...trở xuống là Y theo thân để bác bỏ, cũng là nói nhân đồng với thể của quả, cho nên không phải tha. Trong đây có ba ý:

1. Nhắc lại chống chế nghĩa là người ngoài chấp rằng tha có hai loại:

- a. Tha không phải nhân như trâu ngựa không thể sinh nhau.
- b. Tha là nhân, như cỏ sao không sinh ra chiếu được. Văn trước chỉ nói tha mà không nói nhân, trong đây vì nói nhân mà không nói tha. Chống chế này không có lý, cho nên nói không đúng.

2. Nêu lý do không đúng.
3. Chánh giải thích bác bỏ.

Trong đây phần trước còn nhân mất tha cho nên nói chẳng phải nhân là đoạt bác bỏ.

Nếu cho là nhân mà chẳng phải tha: là nhân đã đối với quả mà chẳng đối với tha, thì cỏ chiếu một thể, thể đã là một, thì mất nhân, nhân đã mất thì nghĩa tha sinh đâu còn.

Phần hai: còn tha mất nhân là bác bỏ dọc, cho là nếu là tha vì đồng với chẳng phải nhân. Trước thì lấy nhân làm tha không thành sau thì dùng tha làm nhân.

Lại trước do một cho nên không thành sinh. Sau do dị cho nên cũng bất sinh, cho nên tha bất sinh.

Cũng trong phần trước lập lượng rằng: Nhân nhất định bất sinh quả, vì không khác với quả pháp.

Giống như pháp quả, nghĩa sau lập lượng rằng:

Nhân nhất định không sinh quả, vì pháp khác với quả giống như pháp chẳng phải nhân.

Phần ba: Suy nhân vô tự tánh mất tha. Trong đó ngăn chống chế của người ngoài rằng: Trên đây hoặc dị đồng chẳng phải nhân hoặc một đồng với pháp quả, đều không được sinh, mà thật sinh lý chẳng phải một chẳng phải khác, cho nên được sinh nhau. Nay ý bác bỏ rằng: Nếu có nhân này có thể chẳng phải một, khác với quả mà có thể sinh quả. Nay suy tìm nhân này cùng không có tự tánh. Vì từ các duyên mà thành giống như pháp quả. Cho nên vô thể có khả năng sinh khởi.

Trong văn có bốn:

1. Nêu
2. Cầu.
3. Giải thích.
4. Kết.

Trong phần giải thích trước giải thích cỏ không có tự thể. Sau nói về không có lực mà thành chiếu. Nghĩa là tự thể còn không có đâu có dụng của lực. Cho nên v.v... trở xuống là kết rất dễ hiểu.

Cái bình v.v... trở xuống là so sánh với tất cả pháp nhân duyên bên ngoài đều không thể được.

Trong phần giải thích thứ hai bác bỏ pháp duyên quả bên trong có hai:

1. Lược chỉ ra đồng với trước để bác bỏ, cũng nêu văn sau để bác bỏ.

Dẫn bài tụng hiển rộng để bác bỏ, trong đây có hai ý:

a. Dẫn tụng, tương truyền luận Thất Thập này cũng do Long Thọ soạn, có bảy mươi bài tụng. Trong bài tụng câu đầu là hiển bày chánh lý. Câu kế là nhắc lại chấp. Hai câu dưới là nêu bác bỏ. Lại có thể câu đầu là đoạt bác bỏ, ba câu sau là tụng bác bỏ. Lại có thể câu đầu là nêu vô sinh. Ba câu sau giải thích vô sinh.

Trong phần giải thích tụng, trước giải thích văn để hiển bày tông. Sau kết luận nhân quả đều không.

Trong phần giải thích trước lập chánh nghĩa cũng là giải thích câu đầu của bài tụng, y theo lý để đoạt bác bỏ.

Hai nếu cho là v.v... trở xuống là bác bỏ tình chấp bên ngoài, cũng là giải thích ba câu sau là bác bỏ dọc. Trong đây có ba:

- a. Mở hai cửa để xác định.
- b. Phá riêng theo thứ lớp.
- c. Kết luận có hai đều chẳng phải.

Phần bác bỏ riêng có hai:

1. Y theo một tâm để bác bỏ câu: Dù sở lập ấy cho là khi tâm vô minh thì hành cũng phải đồng thời.

Lại câu nhân quả v.v... trở xuống là đoạt nhân quả; trong văn trước nêu, sau giải thích thành.

2. Y theo nhiều tâm để bác bỏ có ba:

a. Phá nhân quả khác nhau: vì không tương xứng, bằng cho nên không phải là pháp duyên sinh.

b. Phá quả sau không có nhân, đó là phần vô minh ở trước với tâm trước đều không mất. Phần hành sau ai là nhân.

c. Ngăn chống chế lại bác bỏ: Nghĩa là người ngoài chống chế rằng: Ta trước nghĩ vô minh tuy diệt vì có thể dẫn chi hành ở sau làm nhân. Như vô gián duyên đẳng vốn là hạt giống trong thức, trước diệt sau sinh v.v... Nay bác bỏ rằng: Ông tâm trước là đã diệt hay chưa? Nếu đã diệt, diệt là không có vật, thì lấy gì làm nhân. Nếu chưa diệt thì quả không sinh được. Vì dùng tâm trước bác bỏ, ba mươi hai nhân duyên v.v... trở xuống kết luận cả hai đều rất dễ hiểu.

3. Cho nên v.v... trở xuống là kết duyên quả đều không, rất dễ hiểu. Trong loại bác bỏ có bốn:

a. Kết luận pháp hữu vi là không, nên biết.

b. Câu pháp hữu vi còn không v.v... trở xuống là vì pháp không, hiển bày các ngã không có chỗ nương, cho nên cũng không. Luận nói chấp pháp là nhân, chấp người là quả. Nhân Gốc đã mất, quả ngọn cũng mất theo vì luận này nói người không pháp không.

Trước nói về pháp không: Vì chính là bác bỏ Nhị thừa bác bỏ cả ngoại đạo. Trong đây có ba:

- a. Nêu so sánh bác bỏ.
- b. Giải thích pháp để bác bỏ.
- c. Dẫn chứng bác bỏ.

Trong giải thích có hai:

1. Giải thích thuận: Nhân ba khoa pháp hữu vi chứa nhóm, giả nói là ngã, hữu vi đã không có thì giả ngã đâu còn có, có khả năng đốt là củi, đốt là lửa. Lại giải thích rất dễ hiểu, trong phần dẫn chứng như kinh nói: Do ngã nên có ngã sở, như do pháp có ngã tương tự. Lại giải thích pháp không ở trước cho nên ngã không, ở đây nói ngã không có nên ngã



sở cũng không, vì dụng của sở là ngã. Đây là từ gốc hướng đến ngọn để nói về không.  
Trong phần so sánh hiển bày vô vi không, trước nêu loại cho Niết- bàn là vắng  
lặng.

2. Câu vì sao v.v.... trở xuống là giải thích thành, trong giải thích thành có ba, bốn:

a. Vì không có pháp để diệt cho nên vô diệt.

b. Vì không thể diệt được, cho nên vô diệt.

c. Lại thứ lớp v.v... trở xuống là nói vì thiếu sinh đối đãi cho nên vô diệt.

Cho nên... là kết luận ba không rất dễ hiểu.

