

SỐ 1827

SỐ GIẢI LỜI TỰA BÁCH LUẬN

Tháng 10, niên hiệu Đại Nghiệp năm thứ tư (608), nhân khi giảng về trực sở nêu ra việc không thưa hỏi.

Pháp sư Tăng Triệu, người quận Kinh Triệu, xuất thân trong gia đình nghèo, nên thường lấy việc viết thuê để sinh sống. Do đó mà được xem qua các kinh sử. Mỗi khi đọc sách Lão tử, Trang, Chu, ngài bùi ngùi than thở: “Đẹp thì có đẹp, nhưng nếu mong đạt đến chỗ lợi ích thiết thực cho tinh thần thì vẫn chưa được cùng tốt.”

Cuối cùng may mắn được gặp kinh Duy-ma bản dịch xưa. Khi vừa mới xem qua, lòng mừng vui khắp khởi, hết sức thành kính nói với các bạn thân: “Tôi đã biết chỗ trở về cùng tốt.” Rồi lúc ngài La-thập đến kinh đô, nhân đó xin học. Pháp sư Triệu được học với ngài. Sau đó soạn bốn bộ luận như luận “Bất Chân Không”, v.v...; biên soạn, chú thích kinh Tịnh Danh và đề tựa các kinh luận.

Pháp sư La-thập khen rằng: “Các nhân vật ở đất Tần, người giải ngộ “không” bậc nhất chính là Tăng Triệu”. Nếu Pháp sư Triệu mà gọi là Triệu thì có thể nói là người đầu tiên của Huyền tông. Ngài mất vào năm ba mươi một tuổi, nhưng Bách luận có hai lời tựa:

- Một do pháp sư Duệ (Tăng Duệ) soạn.
- Một do pháp sư Triệu (Tăng Triệu) soạn.

Hòa-thượng Hưng Hoàng, mỗi khi giảng Bách luận thường đọc lời tựa của Pháp sư Triệu, chính vì Ngài lời lẽ khéo léo, ý nghĩa lại sâu xa, khéo phù hợp với chỉ thú của luận. Đích thân tôi nhận thấy sự việc ngay trong thời đại ấy, cho nên bảm thừa.

Lại nữa lời tựa của Pháp sư Tăng Duệ, đã được soạn viết lần vào

trước niên hiệu Hoàng Thỉ năm thứ tư (402) .

Khi mới đến Trung quốc, ngài La-thập chưa dung hợp với ngôn ngữ địa phương mà soạn lời tựa này, nên vẫn chưa đúng với chỉ thú.

Lời tựa của Pháp sư Tăng Triệu chính là văn này, được soạn lại vào năm thứ sáu (404). Văn nghĩa đã chính xác mà đề tựa cũng rất hay. Đó là lý do khiến Hòa-thượng thường đọc lời tựa của Pháp sư Tăng Triệu.

Năm mươi bốn tuổi, với tâm vô tư, tôi thường đọc năm hai mươi tuổi, học thuộc lòng bài tựa này ở chùa. Về sư sinh khởi thứ lớp của bộ luận số này. Luận tức là giáo, vì giáo hóa chúng sinh thì trước phải khen giáo, dù khen giáo nhưng vẫn chưa biết giáo pháp ấy đã được tạo ra vào lúc nào? Chính vì thế, chương thứ hai là nói về thời gian, dù nói về thời gian, nhưng chưa biết người nào đã soạn, cho nên chương thứ ba, nói về người “Năng tạo”. Dù nói người “Năng tạo” nhưng chưa biết được soạn luận để làm gì? Vì vậy chương thứ tư nói về ý nghĩa soạn luận làm duyên. Dù nói về người năng tạo, và duyên soạn luận, nhưng vẫn chưa biết tên luận là gì, nên chương năm, là giải thích đề mục của luận. Dù biết đề mục của luận, nhưng vì chưa biết ai là người chú thích luận, do đó chương sáu, nêu tên người chú thích luận là Bà-tẩu. Dù biết người chú thích rồi, nhưng chưa biết được chỉ thú của luận như thế nào, vì vậy chương bảy là nói về tông chỉ chính của luận.

Bảy chương này đều là cơ duyên hành hóa ở xứ Thiên-trúc, để đem lại lợi ích cho người Thiên-trúc. Từ chương thứ tám trở đi, được truyền đến Chấn đán (Trung quốc) nhằm lợi ích cho người ở cõi này. Vì vậy có thêm chương thứ tám. Pháp sư La-thập từ xa mang bốn chữ Phạm đến đây để phiên dịch.

Dù có đệ tử hiểu pháp, nhưng phải có đàn việt tin sâu tam bảo, cho nên chương thứ chín, là nói về đàn việt là Phật tử Diêu Tung.

Dù có chín điều trên đây nhưng vẫn chưa biết được số bài kệ trong luận nhiều hay ít, nên có chương mười, để quyết định phẩm kệ, nhiều ít.

Lời tựa này được chia thành mười chương:

- 1) Khen ngợi công năng của luận.
- 2) Nói về thời gian soạn luận.
- 3) Khen ngợi người soạn luận.
- 4) Nói về ngoại đạo phát triển mạnh ở đời, đó là mục đích soạn luận
- 5) Giải thích đề mục của luận.

- 6) Nói về Bà-tử chú thích luận.
- 7) Nêu tông chỉ chánh của luận.
- 8) Nói về pháp sư La-thập là người dịch luận.
- 9) Nói về đàn việt Diệu Tung.
- 10) Quyết định phẩm kệ nhiều, ít.

Dù có mười chương, nhưng không ngoài hai nghĩa: Người và pháp.

Chia “Người” làm năm, chia “Pháp” cũng thế, cho nên thành mười. “Người” có năm là:

- 1) Người soạn luận.
- 2) Người lãnh hội luận.
- 3) Người chú thích luận.
- 4) Người dịch luận.
- 5) Người thỉnh dịch.

Bốn thứ đầu là nội hoằng, thứ năm là ngoại hộ. Kinh Niết-bàn chép: “Có hai nhân duyên làm cho Phật pháp được tồn tại lâu dài ở thế gian.

- Đệ tử thông hiểu chánh pháp.
- Người đàn việt tín sâu Tam bảo, tức là việc ấy.

Pháp có năm là:

- 1) Khen ngợi công năng của luận.
- 2) Thời gian soạn luận.
- 3) Giải thích tựa đề luận.
- 4) Nêu tông của chỉ chính luận.
- 5) Xét định phẩm kệ nhiều, ít.

Nhằm vào nghĩa thứ nhất là khen ngợi công năng của luận, gồm có bốn nghĩa là:

- 1) Cảnh trí.
- 2) Trí đế.
- 3) Người và pháp.
- 4) Pháp dụ.

1. Nói cảnh trí, nghĩa là thông suốt tâm các bậc Thánh, đó là chánh quán. Khai chân đế, nghĩa là chánh cảnh, không có chánh cảnh thì không do đâu mà phát chánh quán. Không có chánh quán thì không nhờ đâu mà chiếu soi chánh cảnh. Vì thế lược nêu hai pháp này, về nghĩa đều bao gồm không sót.

Hỏi: Lẽ ra trước nói về chánh cảnh, sau do cảnh mà phát quán. Trong đây vì sao trước nói chánh quán, sau nói chánh cảnh?

Đáp: Vì cảnh, trí là nhân duyên chẳng phải trước sau. Nhưng đại sĩ ra đời vì muốn cho chúng sinh được chánh quán. Vì chánh quán phải nhờ chánh cảnh, nên sau mới nói về chánh cảnh. Như kinh Pháp Hoa chép: “Chư Phật trong ba đời mười phương khai thị ngộ nhập tri kiến Chư Phật. Tri kiến Chư Phật tức chánh quán. Ở Phật đã như thế, ở Bồ-tát cũng vậy.

Hỏi: Vì sao luận này nói về chánh cảnh và chánh quán?

Đáp: Như ban đầu xả bỏ tội, phước, cuối cùng, phá “không” về chiều ngang thì tịnh mười điều, về chiều dọc, cùng tốt bốn quan điểm, tức nơi một “thật đế” là chánh cảnh. Như thế mà ngộ, gọi là Thánh tâm.

Hỏi: Vậy thì thông suốt Thánh tâm của chúng sinh hay thông suốt Thánh tâm của Phật, Bồ-tát?

Đáp: Có đủ ba nghĩa:

- Muốn cho chúng sinh ngộ được chánh quán, gọi là thông suốt Thánh tâm của chúng sinh.

- Tà giáo đã dứt, chánh kinh liền sáng tỏ, điều đó nói lên niềm vui của tâm Phật, gọi là thông suốt Thánh tâm của Phật.

- Bệnh của chúng sinh dứt, nỗi lo của Đại sĩ hết, cho nên thông suốt Thánh tâm của Bồ-tát.

Hỏi: Thế nào là “Năng thông”, “Sở thông”, “Năng ứng”, “Sở ứng”? (ứng nghĩa là che chở).

Đáp: Lấy đoạn, thường làm năng ứng, chánh quán làm sở ứng. Bách luận là “năng thông”, Thánh tâm là “Sở thông”. Lấy tà giáo làm “năng phủ”; chánh giáo làm “Sở phủ”, Bách luận là “Năng khai”, chánh giáo là “Sở khai”.

2. Nghĩa thứ hai, trí đế một cặp, nghĩa là thông suốt Thánh tâm, nói về hai trí, mở ra chân đế, nói hai đế. Hai đế là cha mẹ của Chư Phật, Chư Tổ trong ba đời. Hai trí là cha mẹ của Chư Phật ba đời, như kinh Tịnh Danh chép: “Trí độ là mẹ Bồ-tát, phương tiện là cha, Đạo sư của tất cả chúng sinh đều do đây sinh. Nếu không có trí đế thì thế và ra đời đều không thành. Nếu hai nghĩa này được thành lập thì tất cả đều thành, đã vì một đại sự cho nên luận nói.”

Hỏi: Đã bày tỏ hai đế, vì sao lại nói riêng chân đế?

Đáp: Có hai nghĩa:

- Dù nói đủ hai đế mà ý thì ở chân đế. Như kinh Niết-bàn chép: “Vì muốn cho chúng sinh biết rõ đệ nhất nghĩa, nên nói thế đế.

- Vì đối với các đế của ngoại đạo đều là luống dối, còn hai đế của

Chư Phật đều là chân thật.

Hỏi: Trí, để với cảnh, trí đâu có khác nhau, mà lại nói nữa?

Đáp: Trí, cảnh là do sự phát chiếu của nó, còn trí để thì nói về thuyết hành. Thuyết, hành là đúng như lời nói mà thực hành, gọi là hai trí, đúng như việc làm mà nói, gọi là hai để. Bẩm thọ giáo pháp của hai để, phát sinh hai trí, thì giáo còn gọi là cảnh. Vì như cảnh mà chiếu, nên gọi là trí. Vì y theo nghĩa khác nhau nên chia làm hai.

Hỏi: Bách luận này và Trung luận đã nêu thì đâu có khác gì?

Đáp: Mở ra chân đế phải luận, tức Trung đạo, thấu suốt Thánh tâm gọi là chánh quán.

Hỏi: Nếu vậy tức là một, đâu gọi là hai?

Đáp: Tất cả luận đều nói chung về nghĩa Trung đạo để làm rõ chánh quán nên tất cả luận đều là một luận, tất cả kinh cũng đều nói chung về nghĩa Trung đạo, để làm rõ chánh quán. Thế thì tất cả kinh là một kinh. Lại tất cả kinh cũng là tất cả luận, vì kinh, luận đều nhằm làm sáng tỏ lý Trung đạo đệ nhất nghĩa đế. Lý Trung đạo đã không hai thì đâu có sự khác nhau giữa kinh và luận. Nhưng vốn có hai nên cũng có thể nói có một. Nhưng đã rõ ráo chưa từng có hai, thì đâu có một. Như thế vừa một, vừa hai, chẳng phải một, chẳng phải hai, cho nên lời nói đã mất, thì sự suy nghĩ cũng dứt.

Hỏi: Tất cả kinh đều là một kinh, vì sao lại có nhiều kinh, nhiều luận?

Đáp: Việc ấy chính là Chư Phật vì tùy theo cơ duyên “Chuyển thế” mà nói pháp, nên mới có nhiều kinh. Do sự “Chuyển thế” của y mà nói pháp, cho nên có nhiều luận. Cũng như một thức ăn, muốn cho thích hợp với khẩu vị của người bệnh thì phải chế biến thành món ăn ấy.

3. Tiếp theo nói một cặp “Người” “pháp”, nghĩa là để thông suốt Thánh tâm thì nói về “Nhân”; khai chân đế là nói về pháp.

Lúc bấy giờ trong chín mươi sáu thứ ngoại đạo đều tự xưng Thế tôn. Đó là nhân loạn. Trong chín mươi sáu thứ ngoại đạo ấy, ai nấy cũng đều cho rằng đạo của mình là thật, tức là pháp loạn.

Ngài Đề-bà vì muốn đính chánh về “Người” và “pháp”, nên ngài khẳng định rằng chỉ có Đức Phật mới là bậc Thánh, ngoài ra đều không phải Thánh. Pháp Phật mới là pháp chân thật, ngoài ra đều không phải pháp chân thật.

Hỏi: Việc ấy y cứ văn nào?

Đáp: Ba phen hỏi đáp ở đầu luận, để tranh luận về “nhân”. Phật

chép: “Thế nào là tướng pháp lành? Là hoàn toàn bỏ đi pháp biện luận, tranh cãi”, tức là chứng minh cho điều đó.

4. Nhằm vào “pháp”, “dụ” để giải thích, nghĩa là đi suốt qua đường bến của Thánh tâm, là dụ. Bách luận là bến nhiệm mầu của Thánh tâm, mà cũng là con đường “sâu mầu” của chánh quán.

Mở ra chân đế, phải ở luận, nghĩa là “pháp được nói” vậy. Ngài Phật Nê chép: “Chương thứ hai ở sau, sẽ nói về thời gian soạn luận.”

Hỏi: Ngài Đề-bà và ngài Long Thọ có gặp nhau không?

Đáp: Y theo kinh, việc ấy được truyền khác nhau.

Lời tựa trong luận Thành Thật của pháp sư Tăng Duệ nói khi ngài La-thập viên tịch rồi, Pháp sư mới đề tựa để nói lại lời của ngài La-thập như sau:

Sau khi Phật diệt độ năm trăm ba mươi năm, ngài Mã Minh ra đời, đến 530 năm ngài Long Thọ mới ra đời. Kế đó lại nói Ngài Mã Minh chấn hưng Phật pháp vào cuối thời Chánh pháp. Ngài Long Thọ xây dựng Phật pháp vào đầu thời Tượng pháp, cho nên trong văn nói về nhân duyên của vua Lương võ Đế phát tâm bồ-đề có nói: “Kính lễ Bồ-tát Mã Minh chấn hưng chánh pháp, quy mạng Bồ-tát Long Thọ chấn hưng tượng pháp.”

Hai ngài Pháp sư Triệu và pháp sư Duệ đều nói ngài Đề-bà ra đời hơn tám trăm năm. Về mặt lý thì hai ngài đều không gặp nhau. Tuy nhiên y cứ vào ba đoạn văn sau đây, thì thấy rõ hai Ngài có gặp nhau.

1) Truyện ngài Đề-bà có nói ngài Đề-bà sau khi chứng thiên nhãn rồi, lúc sắp hàng phục ngoại đạo, đến chỗ Long Thọ để bắu thọ pháp xuất gia. Vì lý do ấy, nên thấy rằng hai Ngài có gặp nhau.

2) Kinh Ma-da nói: “Tổ Long Thọ ra đời sau Phật nhập diệt bảy trăm năm, ngài Đề-bà ra đời sau Phật nhập diệt tám trăm năm, nên hai ngài cũng được gặp nhau.

3) Theo trong kinh Phó Pháp Tạng thì nói hai Ngài có gặp nhau. Lúc tổ Long Thọ sắp viên tịch, bảo đại đệ tử là ngài là Ca-na Đề-bà rằng này người “Thiện nam, hãy lắng nghe, đấng Bà-già-bà phú chúc chánh pháp vô thượng cho Tổ Ca-diếp, theo thứ lớp, phú chúc cho đến đời ta. Trong giờ phút sắp viên tịch này ta phú chúc lại cho ông, mong ông nên nổi mây từ bi, mưa pháp cam lộ.”

Bấy giờ, Tổ Đề-bà quỳ thẳng bạch rằng: “Nay con một lòng thành kính, xin vâng lời dạy của Tôn giả.” Vì thế cho nên biết hai ngài có gặp nhau.

Hỏi: Vì sao các Bồ-tát ra đời?

Đáp: Về việc ấy có hai nghĩa:

- 1) Vì phá chấp của Tiểu thừa.
- 2) Xua tan sự si mê tà kiến.

Như luận Trí Độ chép: “Hơn ba trăm năm sau có Ca-chiên-diên ra đời, soạn tám kiền-độ. Ngài Mã Minh ra đời vào thời kỳ này nên biết được ngài Ca-chiên-diên chấp Tiểu thừa thành bịnh. Tổ Mã Minh vì đả phá bịnh Tiểu thừa, nên ra đời để mở rộng Đại thừa. Cũng có thể nói rằng ngài Chiên Diên rất thích hợp với duyên Tiểu thừa trong thời đại này để mở mang truyền bá giáo pháp Tiểu giáo, vì muốn cho các phàm phu theo học giáo pháp Tiểu thừa liền chuyển tâm phàm mà chứng quả Thánh.

Kế là Tổ Mã Minh ra đời, phá Tiểu thừa vì muốn cho họ bỏ Tiểu giáo, ngộ Đại giáo cho nên cả hai ngài đều hoằng truyền đạo pháp, lợi ích chúng sinh.

Khoảng đầu sáu trăm năm sau Phật diệt độ thì năm trăm vị La hán ở nước Kế-tân, bắc Thiên-trúc, giải thích tám kiền độ và soạn luận Tỳ-ba-sa. Tổ Long Thọ ra đời vào thời gian này, cho nên đủ cả hai nghĩa nói trên.

Bấy giờ, cả năm trăm bộ hưng thịnh chấp theo Tiểu thừa, chống lại Đại thừa. Vì lý do này nên luận Trí Độ nói rằng: “Năm trăm bộ đều chấp các pháp có tướng quyết định.” Vì thế cho nên một khi nghe nói pháp rốt ráo Không họ cảm thấy tâm mình như bị thương bởi mũi dao nhọn.

Vì muốn phá mê chấp Tiểu thừa này nên tổ Long Thọ ra sức mở rộng giáo pháp Đại thừa. Hai là các bộ ra sức mở mang truyền bá Tiểu thừa, muốn cho phàm phu đều theo về giáo pháp Tiểu thừa. Tổ Long Thọ phá Tiểu thừa là vì muốn cho chúng sinh sớm chuyển tâm bỏ Tiểu thừa, thể ngộ giáo lý Đại thừa.

Tám trăm năm sau, bấy giờ có ngài Pháp Thắng, v.v... mở rộng Tiểu thừa.

Ngài Đề-bà ra sức giảng nói giáo pháp Đại thừa, cũng có đủ hai nghĩa. Nhưng vì nhận thấy ngoại đạo hưng thịnh, nên ngài Đề-bà ra đời để bác bỏ và dứt trừ mê chấp của Tiểu thừa kể cả kiến chấp có sở đắc của Đại thừa.

Trong văn luận nói Nê-viết, Pháp sư Triệu giải thích rằng: “Nê-viết là Nê-hoàn, hay Niết-bàn đều là âm vận khác của người nước ngoài, nhưng cho Niết-bàn là đúng.” Lại tương truyền rằng Niết-bàn là gồm cả Niết-bàn Hữu dư, Niết-bàn Vô dư. Nê-viết là tên gọi Niết-bàn

Vô dư.

“Có đại sĩ xuất gia...”, thứ ba, là khen người soạn luận.

Văn có bốn:

- 1) Nói xuất gia là để phân biệt khác với tại gia.
- 2) Nói Đại sĩ là để phân biệt khác với Tiểu thừa.
- 3) Nêu danh.
- 4) Khen đức.

Xuất gia, là pháp bốn y ra đời, thật ra Đại thừa, Tiểu thừa đều mở mang, đạo, tục đều giáo hóa, thì phải là người xuất gia.

Xuất gia có bốn:

- 1) Xuất hình gia bất xuất tâm gia: Là người phàm phu xuất gia.
- 2) Xuất tâm gia, bất xuất hình gia: Là bậc Thánh tại gia.
- 3) Câu xuất gia: Chỉ cho bậc Thánh xuất gia.
- 4) Câu bất xuất: Là chỉ cho phàm phu tại gia.

Trong đây nói xuất gia là chỉ cho loại xuất gia thứ ba.

Đại sĩ nghĩa là trước kia dù có nói Bồ-tát xuất gia nhưng vì e lộn với đạo pháp của Tiểu thừa nên nói là Đại sĩ. Vả lại ở trước có nói xuất gia hình đồng với Tiểu thừa. Nay nói Đại sĩ, là người có tâm Bồ-tát.

Hỏi: Vì sao không nói tâm, hình đều là Bồ-tát?

Đáp: Trong giáo pháp của đức Bổn sư Thích Ca không có Bồ-tát tăng xuất gia riêng, vì đều xếp vào chúng Thanh văn.

Đức Văn-thù, đức Di-lặc, hai vị Bồ-tát này khi ở tinh xá Kỳ-hoàn, là y theo thứ lớp cao thấp của Thanh văn. Lại có ý nghĩa hình là Thanh văn thì được mở mang truyền bá giáo pháp Tiểu thừa để dẫn dắt Tiểu thừa mà tâm là Bồ-tát nhằm tuyên dương Đại thừa.

Về tên ngài Đề-bà là phần thứ ba, nêu danh để phân biệt khác với người khác. Chữ “quyết” ở đây cũng như chữ “kỳ”. Đề-bà là Thiên, cho nên kinh Kim Quang Minh nói Ma-ha Đề-bà dịch là Đại thiên.

Kinh Đại phẩm nói: phẩm Hằng hà Đề-bà cũng nói là phẩm Hà thiên. Hằng hà là chỉ cho sông Hằng. Đề-bà là vị trời, chính là tên căn bản của Ngài, cuối cùng gọi là Già na Đề-bà. Già na là thiếu một mắt, vì ngài thì một mắt cho vị thiên thân, nên lấy đó làm tên.

Lại truyền thuyết rằng: “Ngài Đề-bà từng khát thực. Có người nữ phát tâm bồ đề, đối với ngài Đề-bà sinh tâm yêu mến đôi mắt của Ngài, nên ngài liền móc mắt chỉ cho người nữ mà nói đây chỉ là vật bất tịnh. Do nhân duyên này mà người nữ kia phát tâm bồ đề. Và cũng vì lý do ấy nên ngài thiếu một mắt”.

Từ “huyền tâm độc ngộ...” trở xuống, là phần thứ tư, khen ngợi

đức, có ba cách khen ngợi.

- 1) Khen ngợi đức thiên nhiên.
- 2) Khen ngợi đức bẩm giáo.
- 3) Khen ngợi đức hộ pháp.

Thứ lớp của ba cách khen ngợi này là: Vì có đức thiên nhiên cho nên hiểu rõ giáo pháp, vì hiểu rõ giáo pháp cho nên hộ pháp.

Huyền tâm là tâm mẫu nhiệm, tức là chánh quán.

Độc ngộ có hai nghĩa:

1) Vào thời gian tám trăm năm sau Phật diệt độ, tất cả chúng sinh đều mê muội, chỉ mỗi mình ngài ĐỀ-bà giác ngộ.

2) Tổ Long Thọ có nhiều học trò mà ngài ĐỀ-bà là người có bản lãnh và gương mẫu bậc nhất, nên pháp sư Tăng Duệ nói rằng: “ĐỀ-bà là đệ tử tài giỏi nhất của tổ Long Thọ.”

Nói về đức thì đức và hạnh gồm đủ đều biết rõ thời cơ. Còn nói về tài thì sánh với bậc huyền sư đồng chiếu, là một bậc đạo hạnh rạng rỡ đương thời, chiếu soi trùm khắp vào lúc ấy, mà ngài cũng thị hiện vào đương thời.

Ngài là người thần cách vượt ngoài thế gian, vì thế gian lấy có chỗ sở đắc làm bản hoài, Trái lại, ngài ĐỀ-bà dùng vô sở đắc làm sự chứng ngộ. Trang Tử dù vượt ngoài thế gian, nhưng suốt ngày vẫn ở trong một vùng, thì cuối cùng so với ở đây có gì khác nhau.

Giải thích rằng: “Ý ấy là nói bực Thánh dù an trụ trong cảnh vô vi nhưng vẫn không bỏ một cõi, như Đức Phật dù vượt ngoài bốn dòng, nhưng luôn ở trong ba cõi. Ở đây chính là khen ngợi ngài ĐỀ-bà vượt riêng ngoài các nhân vật, cho nên khác với Trang Tử .

Từ câu “cố năng tịch Ba tạng...” trở xuống, là phần thứ hai khen ngợi đức hiểu rõ giáo pháp. Trước là khen ngợi hiểu rõ ba tạng của Tiểu thừa, kể là khen ngợi thông suốt mười hai bộ như bộ Phương đẳng v.v... mà ba tạng cũng có mười hai bộ, chỉ nói chín bộ, nên nói thẳng là ba tạng.

Then chốt của Ba tạng giáo khó thấu đạt, nhưng ngài ĐỀ-bà đều thông suốt, nên gọi là “Tịch”. Chữ tịch nghĩa là khai thông, lại Phật nói ba tạng lời nói không phải ba mà phương tiện nói ba. Nói ba mà rõ ràng không ba nói “quyền” mà bỏ “thật”, không ba mà nói ba, cũng như từ “thật” để khởi “Quyền”.

Với hai nghĩa này ngài ĐỀ-bà đều thông suốt cho nên gọi là bậc vượt qua “trùng quan” (hai lớp cửa).

Người Tiểu thừa nghe ba liền cho là ba, không biết ba mà không

ba, cũng không biết không ba mà ba, cho nên làm mất ý thú của ba tạng. Lại vào thời kỳ này có hai thứ quan hệ với ba tạng:

- 1) Lời nói tà vạy của ngoại đạo.
- 2) Chấp tánh của Tiểu thừa.

Nay phá hai chấp này để bày rõ ba tạng, cho nên khai mở cả hai quan hệ ấy. Lại hai thứ quan hệ ba tạng của người Tiểu thừa là:

- 1) Được lời mà mất ý.
- 2) Lời và nghĩa đều mất.

Nay vì phá trừ hai chấp này nên mở ra hai quan hệ. Lại nữa chỗ sâu xa ẩn kín trong ba tạng khó rõ, tức là ba quan hệ nên nói rằng “Trùng”.

Mười hai con đường u vi, nghĩa là vào thời kỳ này thì ba thứ lời nói tà này của ngoại đạo, sự chấp khác và có chỗ sở đắc hoàn toàn mê của Tiểu thừa, ẩn che Phương đẳng, nay với luận này đều nhằm tạo sự bằng phẳng thân thang.

Lại văn mười hai bộ đều là chỗ do chứng nhập chân lý mà nêu bày nên gọi là con đường. Nhưng về lời văn mười hai bộ thật sâu xa ẩn kín khó hiểu, luận này đều thể ngộ, nên nói là bằng phẳng.

Có chỗ chép: “Mở ba tạng để phá con đường bằng phẳng của Thanh văn, mười hai bộ là để trừ bỏ Duyên giác, là vì mở mang Nhất thừa.” Ở đây không đồng với giải thích ấy, như trước đã nói rõ.

Từ câu “Đàn bộ, ca di...” trở xuống là phần thứ ba, khen ngợi đức hộ pháp. Ngài Đề-bà với nội tâm do thấu rõ giáo lý Đại, Tiểu thừa nên bên ngoài mới có khả năng hoằng truyền.

Chữ Đàn là một mình, nghĩa là một mình ngài Đề-bà đến nước Ca-di-la, Ca-di-la, Hán dịch là nước Xích trạch.

Sở dĩ có lời khen này là vì Đức Phật ở nước Trung Thiên-trúc hàng phục thiên ma, cùng các loại ngoại đạo. Ngài Đề-bà cũng thế, cho nên nói lời khen này để thấy rằng Ngài cũng như Phật.

Làm thành, hào cho chánh pháp có hai nghĩa:

1) Pháp Đại và Tiểu thừa của Đức Phật như bức thành, Ngài Đề-bà ra đời, hàng phục tà đạo, hộ trì chánh pháp, cũng như cái hào sâu cho bức thành.

2) Giáo pháp Đại thừa, Tiểu thừa cũng như bức thành và cái hào. Ngài Đề-bà ra đời để làm hào sâu và thành cao cho giáo pháp Đại thừa Tiểu thừa ấy.

Lại có hai nghĩa:

- 1) Để cho thiên ma, ngoại đạo không thể vượt qua.

2) Khiến cho chánh pháp Đại thừa được mở mang biểu hiện như hào thành.

Lại có hai nghĩa:

- 1) Ngăn ngừa nạn bên ngoài.
- 2) Để cho quốc vương và dân chúng được yên ổn.

Từ “Vào thời kỳ này ngoại đạo lộn xộn...” trở xuống là phần thứ tư, nói tà giáo thịnh hành. Việc ấy chính là duyên tăng thượng cho ngài Đề-bà ra đời. Vì có tà nên mới có chánh, một khi tà đã lui thì chánh cũng không còn giữ lại. Sinh tử, Niết-bàn, chân, vọng v.v... đều cũng theo lệ này.

Văn, chia làm hai:

- 1) Nói tà giáo thịnh hành.
- 2) Vì phá tà giáo nên soạn luận.

Hỏi: Tà đạo làm chướng ngại chánh pháp, làm sao có thể ngăn được ngài Đề-bà ra đời?

Đáp: Các ngoại đạo này gồm có ba thời kỳ:

Thời kỳ thứ nhất, vào thời quá khứ vốn đã học tập chánh đạo Đại thừa.

Thời kỳ thứ hai, lúc đến nửa đường, họ quên mất chánh đạo, học theo tà đạo.

Nay đến thời kỳ thứ ba, họ bỏ tà đạo, theo chánh đạo. Vì tà đạo này sắp sụp đổ, chánh quán sẽ phát sinh, cho nên chiêu cảm ngài Đề-bà ra đời. Ngài đã dùng pháp Đại thừa để phá tà kiến kia, khiến cho họ bỏ tà đạo, ngộ nhập chánh đạo Đại thừa. Nếu không có tà đạo này thì không chiêu cảm chánh pháp, ác cảm đối với Phật cũng thế, nên có đủ ba nghĩa này.

Về tà biện bức chân có hai nghĩa:

- 1) Bức ngặt chân đạo.
- 2) Bức dường như bức.

Cho nên đoạn văn sau nói nguy ngập làm rối loạn chánh pháp, cũng như đá tinh lẫn lộn với bạch ngọc, thau tốt giống với vàng ròng, cho nên ngoại đạo mới lập ra Tam bảo. Nội giáo cũng thế, ngoại đạo lập ra hai mươi lăm đế, sáu, bảy đế, mười sáu đế. Nội pháp cũng thế.

Từ “nên cảm khái...” trở xuống là phần hai, nói ngài Đề-bà ra đời là để phá tà đạo, hiển bày chánh đạo.

Trước nói về sự phá hoại bên trong, kế là vì bên ngoài mà thổ lộ ra lời soạn luận. Kính bậc trên, gọi là “ngưỡng”, thương kẻ dưới là “phủ”.

Nói túng “hoặc”: Là ngoại đạo, nội tâm không có chánh quán để ngăn dứt tà tâm. Ngoài thiếu minh sư, để ngăn chặn điều ác, cho nên তা hồ khởi lên tâm niệm tà kiến, mê hoặc.

Câu đấm chìm rất lâu xa: Là phần thứ hai, Luận chủ vận dụng tâm từ bi sâu sa rộng lớn, ra sức cứu độ ngoại đạo thoát khỏi sự đấm chìm trong biển khổ sinh tử và nổi khổ trôi lăn trong các đường ác.

Cho nên phòng chánh, nhàn tà”, phòng chánh, là hộ trì chánh pháp. Nhàn tà, chữ nhàn, có chỗ giải thích là chữ “huấn”, nhưng ở đây, dùng chữ “tĩnh” để giải thích, nghĩa là khiến cho sự lăng xăng của ngoại đạo đều yên lặng, thôi nghĩ. Đây là dùng chánh pháp giáo hóa cho được hưng “long”, chữ “long” là ý nghĩa hưng thịnh.

Tà đạo do đó mà “Thế”. Chữ “Thế” nghĩa là phế bỏ, câu “phi phù lãnh quát các diệu” (chẳng phải người có bản lĩnh tóm thâu các pháp nhiệm mầu). Câu văn này là kết thúc khen ngợi luận chủ. Lão Tử chép: “Huyền mà lại huyền là cửa vào các pháp nhiệm mầu”. Nay mượn lời này của lão Tử để khen ngợi chủ đã thể ngộ đạo nhiệm mầu nhiều lớp, cho nên mới có thể hiển dương chánh giáo, xô ngã tà đạo.

Câu “luận có trăm kệ” (luận này có trăm bài kệ) là phần thứ năm, giải thích danh đề bộ luận này gồm có ba:

- 1) Giải thích tên gọi.
- 2) Khen ngợi lý mầu.
- 3) Khen ngợi văn.

Kệ có hai:

1) kệ chung: Là tức Thủ-lô kệ, có ba mươi hai chữ. Theo ngài Đạo An cho rằng, bài kệ có ba mươi hai chữ này, đó là phương pháp đếm chữ trong kinh của người Ấn-độ, nghĩa là văn xuôi hay văn kệ, chỉ cần đủ ba mươi hai chữ, tức là một bài kệ. Các truyện của tổ Long Thọ cũng nói như vậy, cho nên trong truyện ấy chép: “Khi còn bú, Tổ Long Thọ đã tụng bốn kệ Vi-đà. Bốn Vi-đà gồm có mười muôn bài kệ, mỗi bài kệ có ba mươi hai chữ.”

Luận Trí Độ chép: “Ma ha ba nhã có mười muôn bài kệ, gồm ba trăm hai mươi muôn lời. Vì vậy biết nhất định ba mươi hai chữ là một bài kệ.” Nay từ một trăm bài kệ được mang tên cho bộ luận chính là nói do một trăm bài kệ này, không có tà pháp nào mà chẳng bị triệt phá, không có chánh pháp nào không hiển dương, cho nên lấy số kệ để làm đề mục.

Từ “lý trí...” trở xuống là phần thứ hai khen ngợi diệu lý, nghĩa là lý thú của luận này rất sâu xa, huyền diệu, tóm thâu những điều quan

trọng của các sách. “Yếu” là “Đại”. Có thể nói rằng, cùng tốt, sâu xa, rộng lớn, thu nhiếp tất cả mọi điều lý.

Từ “văn chỉ...” trở xuống, là phần ba, khen luận văn. Nghĩa là luận này luận nghĩa một chữ, hoặc hai chữ, ba chữ cho đến mười chữ. Hoặc yên lặng mà luận nghĩa, hoặc động mắt mà luận nghĩa, hoặc nhắm mắt mà luận nghĩa, hoặc giơ tay lên mà luận nghĩa (hoặc luận nghĩa bằng cách giơ tay lên), hoặc chuyển động rất nhanh, như mắt chim. Hoặc như sư tử xoay mình chồm tới, khéo vặn hỏi muôn mối, mầu nhiệm, thông suốt cả ngàn thế, chẳng phải có thể nghịch chỉ bày việc ấy, đến trong văn sẽ hiện rõ, cho nên nói là cùng tốt về sự đẹp đẽ của việc soạn luận.

Từ “nhưng chí thú u giản...” trở xuống, là phần sáu, nói về người chú thích luận.

Trước phát khởi khen ngợi. Kế là chánh thức nói về người chú thích.

Hai chữ “chí thú” nghĩa là lý, ý nghĩa, sâu kín. Chữ “giản” là lược, nghĩa là lý ấy cùng tốt, sâu xa, mà văn ấy rất giản đơn, rất ít người vào được cửa ngõ của nó.

Bộ Cổ Sở truyện chép: “Chú thích bộ Bách luận này không phải một, tính chung thì có hơn mười nhà”.

Có hai vị chú thích thịnh hành nhất ở đời là:

1) Bà-tẩu.

2) Tăng Khư Tư Na. Kế đó là ngài Thiên Thân vậy.

Từ “có Bà-tẩu...” trở xuống, phần thứ hai, chính thức chỉ ra người chú thích, nước ngoài cũng gọi là Hoà Thuận.

Kinh Phó Pháp Tạng chép: “Bà-tẩu Bàn Đà, khéo thông hiểu nghĩa của tất cả Tu đa la.” Bà-tẩu, Hán dịch là Thiên Thân. Thiên Thân vốn là em của Đế-thích. Đế-thích sai ngài sinh xuống Diêm-phù-đề để hàng phục Tu-la. Ngài là người Cát-na-xá-xà, Hán dịch là Trương Phu quốc.

Khai sĩ, nghĩa là Thiên Thân vốn là người tu học theo Tiểu thừa có soạn 500 bộ luận Tiểu thừa, do đó Phương Đăng Đại thừa bị chìm khuất, không được lưu truyền. Anh của ngài là A-tăng-già, người tu theo Đại thừa, nhận thấy em mình truyền bá Tiểu thừa rất thịnh hành. Sợ e đạo pháp Đại thừa bị ngăn che, nên muốn dẫn dụ, khuyến hóa em mình, bèn vì em mình mà thị hiện bị bệnh. Người em nghe anh bị bệnh, nên vội đến hỏi thăm an ủi. Em hỏi anh:

- Vì sao anh bị bệnh?

- Vì em nên anh bệnh.

- Vì sao thế?

- Vì em truyền bá Tiểu thừa, ngăn che Đại thừa, tội ấy rất nặng, cho nên do em mà anh bị bệnh.

- Nếu thế đó là tội ác của lưỡi, em sẽ cắt lưỡi.

- Việc ấy không cần, em nên trở lại soạn luận Đại thừa làm cho đạo pháp Đại thừa được tuyên dương rộng rãi trong thế gian.

Bấy giờ, ngài soạn 500 bộ luận Đại thừa, do đó nên người đương thời gọi ngài là Thiên bộ luận chủ. Tiếng xưng hộ Đại khai sĩ là từ đời sau, mới có tên đó.

“Phô bày nơi vi hàn”: nghĩa là người xưa thường lấy lông gà làm bút lông, nên gọi là hàn, đó là chỉ cho việc soạn luận.

Câu “ngôn nhi vô đương, phá mà không chấp...” trở xuống là phần bày nói về đại tông của luận.

Hỏi: Vì sao đến đây mới nói về Đại tông của luận?

Đáp: Đó là do Bồ-tát Thiên Thân chưa chú thích, nên đại tông của luận chưa hiểu bày. Sau khi đã huấn thị và giải thích, thì đại tông của luận này mới được hiểu rõ, cho nên đến đây mới giải thích. Y cứ văn, có hai:

1) Nói về đại tông của luận.

2) Nói về lợi ích.

Hai câu trong phần đầu có thể y theo hai nghĩa để giải thích:

1) Câu đầu nói luận chủ trình bày ý nơi ngôn giáo của luận, khác hẳn với cách trình bày ngôn, giáo của các luận khác. Câu kế nói về Luận chủ phá bệnh, khác với lối phá nơi các luận khác.

2) Trước nói về người học luận này có thể không có vấn đề nào mà không thông suốt. Kế là nói về người học luận này có thể không có sự thông suốt nào mà không vấn đề. Hai cặp này dù là phương ngôn của một chương, nhưng thật ra đó là công dụng quan trọng của thiên hạ.

Câu nói mà vô tướng: là nói về sự trình bày về ngôn giáo của luận này khác hẳn với sự trình bày ngôn giáo của các luận khác, tức là ngôn giáo của luận chủ.

Hai chữ “Vô đương” là Vô Trụ, là tên khác của “Vô Trước” và cũng là tiếng gọi khác của “vô y”, “vô đắc” (không có nương tựa, không có sở đắc).

Hỏi: Thế nào là nói mà vô lượng, khác với các luận khác?

Đáp: Nay lược nêu lên nghĩa của các nhà để giải thích.

1) Ngoại đạo lược nói về bốn tông, nói rộng chín mươi sáu thuật, đều là lời nói có chỗ trụ, đã bị luận chủ làm cho khuất phục, không có

khả năng thông suốt qua vặn hỏi của Luận chủ.

Nói lược về bốn tông:

1) Tăng-khư trụ ở “một”; Thế sư trụ ở “khác”, Lạc-Sa-Bà trụ “vừa một”; “vừa khác”. Nhã-Đề Tử trụ “chẳng phải một” “chẳng phải khác” đều y cứ quyết định trụ ở “một” mà giải thích.

Y theo trong “một” mà nạn phá, ngoại đạo kia cũng không thể đáp, ba tông kia lệ theo đây cũng thế. Bốn tông đã thế, chín mươi sáu thuật cũng như vậy.

2) Y cứ theo Tiểu thừa, lược nói về Số luận, rộng có năm trăm bộ.

Số Luận: Theo luận Tỳ-đàm thì quyết định thấy có người đắc đạo. Trái lại, luận Thành thuật thì thấy không mà thành Thánh. Như thế thấy rõ hai luận đều trụ nơi “không” và “hữu”, nên không thể thông suốt vặn hỏi của người khác.

Hỏi: Trụ “không” “hữu” là thế nào?

Đáp: Luận Tỳ-đàm quyết định không tin “người” “pháp” đều không. Luận Thành Thật thì quyết định không thấy có người đắc đạo, tức là quyết định trụ.

Rộng, năm trăm bộ, nghĩa là như trong luận Trí Độ nói sau Đức Phật diệt độ, có năm trăm bộ đều chấp các pháp có tướng quyết định, không biết được ý Phật là vì giải thoát, nghe pháp Đại thừa nói các pháp rốt ráo không thì tâm họ khác nào bị thương vì mũi dao nhọn, tức là lời nói có chỗ dính mắc.

3) Y cứ nghĩa Đại thừa của phương Nam, nói lược về quả Phật trong ngoài, rộng nêu tất cả mâu thuẫn.

Lược nói quả Phật trong, ngoài, sự Khai Thiện cho rằng quả Phật nhất định thuộc về hai đế, quyết định không được ngoài. Trang Nghiêm thì quyết định ngoài hai đế, không được ở trong, tức nói là có chỗ trụ.

Rộng, nêu tất cả trái nhau. Trang Nghiêm, là nương vào “hữu thể”, Khai Thiện cho rằng phải dựa vào “vô thể”. Khai Thiện thì không có trở ngại, quyết định khuất phục, còn Trang Nghiêm lại quyết định dứt hẳn, tất cả nghĩa trái nhau, đều nói có chỗ trụ.

4) Cõi nước phương bắc, lược nói đương lai và hiện tại cả hai đều thường, nói rộng về diệt, bất diệt, v.v...

Lược nói cả hai đều là thường:

a) Một bên, nói quyết định hiện tại là thường, một bên, quyết định đương lai là thường, nói rộng về diệt, bất diệt, v.v... nghĩa là một bên quyết định nói rằng nghe huân tập là có diệt.

b) Một bên nói quyết định nghe, huân tập bất diệt, v.v... như thế đều nói là có trụ (vướng mắc).

Hỏi: Quả Phật trong, ngoài, đương lai, hiện tại đều là thường, nói có chỗ trụ (chấp trước) thì có lỗi gì?

Đáp: Lược nói hai lỗi:

a) Tiến tới thì không ứng hợp với thật tướng.

b) Thối lui thì sẽ mất diệu dụng vô phương, làm tổn thương hai nghĩa thể, dụng này.

Hỏi: Việc này thế nào?

Đáp: Thật tướng đâu hề có bốn câu: có đương lai, hiện tại, vừa đương lai, vừa hiện tại; không phải đương lai, không phải hiện tại? Trong, ngoài v.v... cũng như thế.

Câu “thối thất vô phương” nghĩa là tất cả luận Đại thừa đều nói tất cả pháp không có tướng quyết định. Đức Phật có vô lượng phương tiện, hoặc nói tất cả thật, tất cả không thật, vừa thật vừa không thật; chẳng phải thật, chẳng phải không thật, thích ứng với cơ duyên, lợi ích cho chúng sinh thì đâu nên chấp chặt vào khuôn phép mà làm hạn hẹp pháp Đại thừa Phương đẳng.

Kế là nói phá mà không chấp, là nói sự phá của Luận chủ khác hẳn với phá của các luận khác. Lại lệ theo nội đạo, ngoại đạo, đại, tiểu ở trước. Lại có sở đắc trong ngoài, Đại Tiểu để phá nghĩa người khác, tự thành lập nghĩa của mình. Như Tăng-khư phá nghĩa “khác” của người để tự thành lập nghĩa “một” của mình, nghĩa là phá có sở chấp.

Luận Thành Thật thì phá nghĩa “hữu” của người khác, để tự thành lập “không” của mình cho đến Đại thừa phá quả Phật, thuộc về hai đế của người để tự thành lập cho mình, mà nói là ra ngoài hai đế, đều là phá có sở chấp.

Hỏi: Chấp tự phá tha có lỗi gì?

Đáp: Về việc ấy, phẩm Ngũ Ấm của Trung luận có nêu ra lỗi này.

Nói nội đạo chấp chiếc bình là vô thường, nhằm đả phá “thường” của ngoại đạo, ngoại đạo lại vặn hỏi vô thường của nội đạo, nếu chấp bình vô thường thì có hai lỗi.

1) Đất sét đã tiêu tam trước, cái gì sinh ra quả của bình, cho nên mất nhân, quả.

2) Mắt đã vô thường, thì cái gì thấy sắc? Sắc sinh diệt trong từng niệm, thì làm sao mắt thấy. Cho nên trái lại còn vướng mắc vặn hỏi của ngoại đạo. Ngoài ra, “không” “hữu” nội ngoại, đương lai, hiện tại, diệt,

bất diệt, cũng lại vướng mắc lối phá của người khác.

Lại nữa, đại tiểu nội, ngoại đạo, có sở đắc, đả phá người khác để lập, mà trái lại còn có phá. Nay nhờ Phạm chí Trường Trảo (Phạm chí móng tay dài) để luận.

Trường Trảo đến chỗ Phật bạch rằng: “Tất cả lời nói có thể phá, tất cả lối chấp có thể thay đổi, cho nên nói tất cả không nhãn.” Đức Phật chất vấn ngược lại: “Ông nói là tất cả không nhãn, là thấy có nhãn hay không thấy có nhãn?” Vấn đề này đại khái có hai cái thua: thô và tế. Nói thua thô nghĩa là nếu tất cả không nhãn thì có kiến không nhãn, sẽ trái với hết thấy lời nói không nhãn. Thua trái với lý, nghĩa là nếu tất cả không nhãn kiến này cũng không nhãn, là thua tế, thua tế là tất cả pháp không nhãn tất cả bị phá thì kiến chấp cũng không nhãn này cũng bị phá. Hết thấy bị phá, thì mọi người đều bị phá. Trí không nhãn cũng bị phá, thì Trường Trảo cũng bị phá. Lại nữa trí không nhãn đã bị phá, thì sẽ không có trí của Trường Trảo. Vì sao? Vì phá người khác, bèn chịu khuất phục. Đề-bà thì không như vậy. “Bị phá” đã dứt, thì “năng phá” cũng bỏ, cho nên nói phá như có thể phá. Phá có thể phá đã bỏ, bốn quan điểm cũng phá, có thể phá, không thể phá, có thể phá, trong ngoài tất cả đều không nương dựa. Vì cũng không thấy, không nương dựa, cho nên không thể tìm được dấu vết. Vì thế có thể nói là không có cái vướng mắc thì sẽ không có vấn hởi nào không thông suốt.

Nếu phá mà không chấp thì sẽ không có sự thông suốt nào mà không có vấn nạn. Nếu lời nói mà không có vướng mắc (không có trụ) thì sẽ hiểu tất cả ý do Phật giáo lập. Nếu phá mà không lập, thì sẽ hiểu tất cả ý phá của Phật giáo.

“Thản nhiên, không y cứ ở sự, không mất chân”, phần thứ hai, là kết khen ý của hai câu trên. Thản, nghĩa là kinh sợ lạ lùng. Mị nghĩa là không có. Cứ nghĩa là dính mắc, là nghĩa tâm không có bị vướng mắc. Do có thể tâm không có nơi nương dựa thì tiếp xúc sự vật, thường không mất chân đạo.

Câu kệ, là nói lý do. Tiêu nhiên (buồn bã) không vô ký gởi gắm, cũng là tên khác của bất trụ. Do không có bất trụ, nên khéo hội với lý. Trước kia nói sự, phù hợp với chân. Nay, nói thâm hội với lý.

Câu sau nói về sự, lý đã thâm hội, có thể quay trở lại cội nguồn. Trước nghĩa là rõ ràng, nói không có vướng mắc, không cố chấp, có thể làm cho sáu đường trở lại nguồn của ba thừa, tức trở lại gốc.

“Có Sa-môn Thiên-trúc” là phần thứ tám, nêu người dịch luận:

Từ trên, chỉ giáo hóa lưu truyền ở Thiên-trúc. Nay nói truyền

đến Chấn đán (Trung quốc) là công của sư La-thập. Cha của ngài La-thập vốn là người Thiên-trúc, là tướng của nước ấy. Nước bị giặc đánh phá, phải lánh sang ở Quy-tư. Quy tử, cũng gọi là nước Khu-tư. Vua nước Khu-tư gả em gái mình cho cha La-thập, sinh ra La-thập. La-thập chính là cháu ngoại của vua Khu-tư. Nay, vì xét lại bản xứ nên nói rằng Thiên-trúc. La-thập họ Thiên-trúc, tức ở Trường An cũng có cháu của ngài.

Vị Sa-môn nói rằng: “Phật đạo, cũng nói rằng tức tâm. Phật Đạo nghĩa là dùng đạo để dứt trừ sự nghèo thiếu. Dứt tâm, kinh chép: “Dứt tâm, đạt bản nguyên, nên nói là Sa-môn.” Luận Tạt tâm, nói có Sa-môn, quả Sa-môn. Sa-môn, chính là đạo vô ngại, quả Sa-môn có hai thứ: quả hữu vi, tức đạo giải thoát, Kế là quả vô vi.

Cưu-ma-la-thập, nghĩa là cha tên Cưu-ma-la Diệm, mẹ là Kỳ Bà. Kỳ Bà là Thọ Cưu-ma-la-diệm Hán dịch là Đồng, tức Đồng thọ. Lấy cả hai tên cha, mẹ, đặt thành một tên con, nghĩa là theo phong tục khác lạ, chính là nói hai tên của cha mẹ đều là tên đẹp. Vì muốn cho con mình tốt đẹp, nên hợp chữ.

Ở xứ này, Đạt sĩ, Trương Dung vì con đặt tên, cũng đặt là Dung. Có người hỏi lý do tại sao? Đáp: “Cha Dung, con Dung, Dung, Dung không dứt, cũng là làm đẹp cho tên con mình.”

“Tán ngưỡng nhiều năm, đổi đời không thể lường”, nghĩa là học trò của Không tử khen ngợi Khổng tử rằng: “Ngựa trông lên càng cao, khoan dùi càng chắc. Ngắm trông ở trước, bỗng nhiên thấy ở sau.”

Nay môn đệ của sư La-thập dùng đó để làm đẹp cho La-thập.

Hỏi: Thập là tên gì?

Đáp: Thập nghĩa là Thập cha, tên đẹp trong đây, cho nên dùng để khen người kia.

Hỏi: Tăng Triệu gặp La-thập được bao nhiêu năm, mà gọi là nhiều năm?

Đáp: Tháng mười hai niên hiệu Hoằng Thỉ năm thứ 3 (401) La-thập đến Trường an. Đến tháng chạp, niên hiệu Hoằng thỉ năm thứ bảy, (405) mất. Đầu cuối năm năm, mà luận Niết-bàn của Triệu công lại chép: “Theo làm môn đệ của La-thập có hơn mười năm, cũng nói là mười hai năm, chính là nói mười hai năm là con số tròn của một kỷ, nên dùng số năm đó.”

Sách Trang Tử, Ngoại Thiên chép: “Bào đình, trong mười năm không thấy toàn ngư, cũng dùng con số mười hai làm việc cuối.” Không thấy toàn ngư, nghĩa là không thấy ngoài tứ chi, trăm thể mà có con

trâu riêng. Đây là điều vượt trội hơn bốn thứ ngoại đạo ở Thiên-trúc, đều chấp có trâu chung, chỉ vì chung với riêng, “một” “khác”, cho nên thành bốn nhà.

Vị thường ngâm vịnh luận này để làm yếu chỉ của tâm, nghĩa là La-thập vốn học Tiểu thừa mà con của vua Khuư-tư, gọi Sa-xa, học Đại thừa. Hai người khâm kính, nhau rất sau chỉ tiếc rằng học nghiệp bất đồng, không được thành tựu.

Vương tử muốn cảm hóa La-thập nên một lúc nọ, đến phòng của ngài, cất cao tiếng tụng kinh A-nậu-đạt, nói về “sắc” “không” cho đến tất cả pháp “không”. La-thập Xa nghe, sáng sớm hôm sau, hỏi: “Đấy là kinh gì mà phá hoại tất cả pháp?”

Đáp: Là kinh Đại thừa.

Lại hỏi: “Kinh này lấy gì làm nghĩa?”

Đáp: Lấy rốt ráo “không” làm nghĩa. La-thập chép: “Nhân hiện là có, sao lại nói “không”? Vương tử hỏi nhân là “có” lấy gì làm tánh?”

Đáp: Lấy thấy làm tánh.

Vạn hỏi: “Nếu nhân lấy thấy làm tánh thì lẽ ra mắt tự thấy.” Lại vạn hỏi: “Mắt là do một vi hình thành hay nhiều vi hình thành?” Nếu do một vi hình thành thì một vi có thể nhìn thấy, không cần nhiều vi. Nếu một vi không nhìn thấy thì nhiều vi cũng không trông thấy, như một người mù không thấy, nhiều người mù cũng thế.” Lại hỏi: “Nếu có sắc cực vi thì có phần vi mười phương. Có phần vi mười phương, thì không gọi cực vi. Nếu không có phần vi của mười phương thì không gọi là Sắc?”

Bấy giờ, La-thập không biết lấy gì để đối đáp, Vương tử nhân trao hai luận Trung, Bách cho La-thập rất trân trọng, cho nên nói rằng thường ngâm vịnh luận này làm tâm yếu.

Trước kia dù phiên dịch trực tiếp mà về phương ngôn chưa dung thông. Đây là phần chín, nêu Đán việt phiên dịch luận. Đán việt phiên dịch luận có hai người, hai chỗ, hai thời gian.

Đầu tiên Thiên tử Diêu Hưng là Đán việt, kế là Diêu Tung lúc đầu thì ở trên lầu Tây minh trong vườn Tiêu Đạo. Sau đó ở chùa Thảo Đường. Ban đầu là bốn Thánh, cuối niên hiệu Hoằng thỉ thứ tư (402) về sau là sáu năm. Văn chia làm ba phần:

- 1) Nêu lên vấn đề La-thập chưa thông phương ngôn (tiếng địa phương)
- 2) Kế đó nói về việc Đán Việt thỉnh lại lần nữa,
- 3) Sau nói về việc La-thập phiên dịch lại.

La-thập từ nước Khuru-tư, đến Châu Tây lương từ đầu đến cuối mười tám năm.

Niên hiệu Hoàng thỉ, thứ ba (401) đến Trường An. Vào tháng giêng năm thứ tư, thì bắt đầu phiên dịch, chỉ biết lời nói một mặt chưa thông suốt hết lời nói, cho nên nói rằng chưa dung thông.

“Suy nghĩ tìm tòi...” trở xuống, là nêu ra hai lỗi:

- 1) Văn sai lầm.
- 2) Lý có lỗi.

Vì văn sai lầm, nên để cho người tư duy, tìm tòi, nghiên cứu, phần nhiều có tiến lùi. Tiến lùi, nghĩa là dường như hiểu, lại dường như không hiểu. Trừ trừ tức tiến lùi.

“Nêu vị, nghĩa là...” trở xuống là nói lý sai lầm. Nêu vị, nghĩa là nêu chung giềng mối, tác khởi cùng tận. Trái, nghĩa là trái với lý, xa, mất.

Quy trí, tức là lý trí chỉ quy lý chỉ rõ nẻo quy về. “Đại Tần” trở xuống, là phần thứ hai, nói về Đán việt, xứ của Đại tần. Ty lệ là quan, chức vị An thành hầu, họ Diêu, tên Tung. Phần sau, khen đức có thể biết.

“Thường võ vào văn này” Võ là từ cảm, nắm. Sở khái: vì nhiều, khái là than thở. Do văn sai lầm, lý trái ngược, cho nên thương hại, thở than.

Hỏi: Diêu Tung làm sao biết được lỗi ấy?

Đáp: Vì người ấy vốn hiểu biết tinh tường về nghĩa trong tục, từng thừa, hỏi rõ ràng với Thiên tử Diêu Hưng về Niết-bàn không có sinh nghĩa. Thiên tử đáp: “Sở dĩ chúng sinh trôi lăn sinh tử là do tham đắm dục. Nếu muốn dứt tâm, thì không còn sinh tử. Khế hợp với “không” là đức ấy, bèn nói là Niết-bàn. Há chấp nhận danh số ở trong đó hay sao?”

Triệu Công thuật lại với Dao Hưng về Niết-bàn không có danh nghĩa, cho nên tạo luận Niết-bàn, có chín phần chiết phục và mười phần giảng nói rộng.

Vào niên hiệu Hoàng thỉ năm thứ sáu, (404), Thọ tinh, Nhĩ Nhã chép rằng: “Bảy sao của phương Đông, nghĩa là hai sao Giác, Cang lớn nhất trong các sao, nên gọi là thọ tinh, nay là năm đó nên dùng đặt tên.

“Tập lý vị Sa-môn” phần thứ ba, chính là phiên dịch lại. Lý vị Sa-môn, tức là các vị giải nghĩa, gồm hơn năm trăm người, đồng phiên dịch lại ở chùa Thảo Đường.

“Chất mà không dã”: Trang Chu nói rằng: “Vì lời nói tiềm ẩn

vinh hoa, nên bỏ đi lối văn chải chuốt kia, sở dĩ nói là chất lại cất tủa nhánh nhóc vụn vặt, nên nói là không đã.

Giản dị mà ắt đến, nghĩa là cất xén lối hành văn rườm rà kia thành giản đơn. Văn hẹp, tất nhiên gọi lý là đến.

“Luận gồm có hai mươi phẩm...” trở xuống, là phẩm Định thứ mười, kệ ít nhiều. Sớ văn đã giải thích. Dựa vào bốn Phạm của Đề-bà đều có năm kệ không có nhiều, ít mà có nhiều ít là vì ba nghĩa:

- 1) Người chú thích, giải thích có quảng lược.
- 2) Người dịch luận lại thêm bớt.
- 3) Phương ngôn khác nhau nên nhiều hay ít không nhất định.

Có người không hiểu ý này nên không dùng phẩm của Tăng Triệu, đều nói năm bài kệ, vì chưa nhận thấy được ý luận.

Phẩm Phá trần phải quán, năm Tức từ (Sa-di) của Cát tạng, đã trùng với văn này. Niên hiệu Tây thù, vị đẹp càng dốc thêm, nhưng dù mười chương đều tinh xảo, chỉ một phẩm phá trần, trừ bệnh thiên lệch.

Lại ở Trường An, là nơi hoằng hóa mạnh về Duy thức, cùng phải phân tích về sự “đồng” “khác”, cho nên nhân giảng sớ mà nêu ra.

Trước nói về trần, sau nói về phá. Giải thích trần có ba sự: Ngoại đạo, Tỳ-đàm, Thành thật.

Ngoại đạo chấp ba trần:

a) Trần chung, như chiếc bình bên ngoài được mắt nhìn thấy, bên trong thân cũng thế, nên nói rằng mắt trông thấy bình cũng thấy người. Đã được mắt nhìn thấy cũng được tai nghe, tất cả như thế.

b) Trần riêng, năm trần hình thành chiếc bình. Nay thấy sắc chiếc bình, nên gọi là thấy bình. Thấy sắc của người, cũng gọi thấy người. Mắt thấy đã thế, tai nghe so sánh cũng thế.

c) Trần lân hư (cực vi trần) viên mà là thường, cũng được mắt nhìn thấy.

Ba thứ này gồm thấu trần cùng tận. Trần của Tỳ đàm, đại khái có hai thứ:

- Năm trần.
- Pháp trần.

Đối tượng mà năm thức chấp nhận lấy, gọi là năm trần. Sở duyên (chỗ duyên) của ý thức, gọi là Pháp trần. Nhưng năm trần quá khứ, vị lai dù bị ý thức chấp lấy, cũng vẫn là năm trần.

Hỏi: Trên năm trần hiện tại, có sinh trụ, di, diệt, khổ, vô thường v.v... vì là trần nào?

Đáp: Là thuộc pháp trần.

Kế là Thành thật nói về trần. Luận sư nói pháp trần có hai:

1) Thể pháp trần riêng lẻ, chỉ là sở đắc của ý thức.

2) Pháp trần đồng thể, tức năm trần quá khứ, vị lai. Vì là sở đắc của ý thức, lại bị năm thức duyên lấy, nên gọi là đồng thể.

Kế đến nói về “đồng, khác”. Thành thật nói chiếc bình chung là giả, thuộc về pháp trần, là “sở đắc” của tâm tưởng. Thức chỉ nhận được màu sắc thật xanh, vàng trên bình. Vì thế, khác với ngoại đạo.

Luận Trí độ chép: “Chín mươi sáu thuật không nói về ý, vì khó hiểu. Nếu vậy lẽ ra không nói về pháp trần, cho nên thấy phẩm Pháp tình, kể cả chương này đều chỉ nói năm trần mà thôi.”

Tỳ đàm nói: “Không có thể, dụng của bình giả, chỉ có tên bình kia, gọi là thuộc về hành ấm, là thuộc về pháp trần.” Kế là nói về sắc trần “đồng” “khác”

Tỳ-đàm nói có thể thấy sắc có hai mươi một, đó là xanh, vàng, dài, ngắn v.v... Thành thật nói màu xanh, vàng là thật, được mắt nhìn thấy. Tướng dài, ngắn là giả, thuộc về pháp trần, do tâm tưởng mà được.

Kế là lân hư trần “đồng” “khác”, nghĩa là ngoại đạo chấp lân hư chẳng có phần viên mười phương mà là thường, không phải đối tượng mà mắt nhìn thấy. Vì thế văn dưới đây nói rằng kinh của ông nói là vi trần không phải hiện thấy, làm sao thành hiện thấy? Trước kia nói rằng lân hư viên, mà là thường, tất cả hiện thấy. Đây là ngoại đạo tự cân nhắc. Về sau, họ lại nói rằng chẳng phải hiện thấy, đó là luận chủ gạt kinh kia, để chứng minh rằng không phải hiện thấy.

Tỳ đàm nói cũng có lân hư trần không có phần vị mười phương, vì đủ cả hai duyên sinh nên là Vô thường.

- Nhân duyên

- Duyên tăng thượng

Mắc phải nghiệp báo quá khứ trong nhân duyên, đó là nhân báo. Tướng trước, sau sinh là nhân tự phần. Bốn tướng giúp nhau khởi, là nhân cộng hữu. Luận sư Thành thật có hai giải thích:

1) Sư Khai Thiện nói: “Lân hư trần, căn cứ hữu trong mà phân tích thì không cùng tận, cho nên tế lại càng tế.

2) Sư Trang Nghiêm: Phân tích thì cùng tận, mà không còn phần vị mười phương nữa.

Khác với ngoại đạo nghĩa là ngoại đạo kia nói rằng: “Nói về nghĩa mười phương, ở phía đông mà nhìn thì trần ở phía Tây, ở tây mà nhìn thì trần là phía Đông, cũng bị bốn tướng cắt, rất đồng với Tỳ đàm.

Kế là nói phá: chỉ phá tướng về trần, chứ thật không phá trần.

Chính vì thế, vẩn dưới đây nói người ngu thấy ánh lửa cho là nước. Chỉ phá trừ tưởng nước, thật ra không có nước để phá. Tưởng này cũng gọi là vọng tưởng, vì thật không có cảnh ngoài để vọng làm cảnh tưởng, nên nói là vọng tưởng cũng gọi vô minh, vì không được chánh quán sáng suốt, nên thấy có ngoại trần, cũng gọi phân biệt. Thật ra không có cảnh trần nào sinh ra ngang trái, chỉ do phân biệt nói có cảnh trần.

Hỏi: Đã là phá tưởng, đáng lẽ gọi là phẩm Phá tưởng, sao lại gọi phẩm Phá trần?

Đáp: Phá tưởng ấy, nghĩa là vì có trần, cho nên nói phá trần, thật ra là phá tưởng. Cho nên chỉ trừ bịnh kia mà không trừ pháp, vì không có pháp nào để trừ.

Hỏi: Thấy có trần bên ngoài, có lỗi gì?

Đáp: Tưởng nghĩa là có trần, tức là vô minh. Vì thấy có trần, mới thấy trần có tịnh, bất tịnh, cho nên đối với trần, khởi lên tưởng chấp về tịnh, bất tịnh, tức là từ vô minh sinh ra điên đảo, vì sinh đảo tịnh, cho nên khởi tham, nấy sinh đảo bất tịnh, tức thì nổi sân. Do nhân duyên tham sân, cho nên khởi nghiệp. Vì khởi nghiệp nên nhận lấy nỗi đau khổ của hai thứ sinh tử, gọi khổ đế, tập đế.

Cho nên do trần mới có tất cả lỗi lầm, thể ngộ trần vốn không thì vô minh diệt, cho nên không khởi tưởng chấp về tịnh, bất tịnh, thì điên đảo tiêu mất. Vì tịnh, bất tịnh diệt nên không khởi tham, sân. Vì tham sân không có nên không khởi nghiệp khổ, liền được giải thoát, gọi là diệt đế, đạo đế cho nên có được quán bốn đế.

Kế là nói về quán hai đế, nghĩa là biết trần vốn là không mà phạm phu cho là “có”, gọi là thế đế. Nghĩa là “có” “chẳng thật có”, gọi đệ nhất nghĩa, tức quán hai đế. Kế là quán một đế hiểu rõ tưởng trần, vì vốn chẳng sinh, nên không khổ, không tập. Nay vì không có chỗ diệt, nên bất diệt, không đạo, tức là một thật đế.

Kế là quán không có đế, vốn đối với bốn, cho nên có một, rốt ráo không hề có bốn, thì nào có một ư? Đây là từ bốn đế đến hai đế, hai đế quy một đế, quy về không có đế. Kế là vì không có đế, nên có một đế, vì có một đế nên có hai đế, vì hai đế nên có bốn đế. Cho nên duỗi ra thì càng chìm trong pháp giới, co lại thì không có dấu vết. Đây gọi là trồng cây trong “hư không”, dặt lựu trong hư không. Tuy duỗi ra mà không mở, dù đóng lại mà không nắm.

Tăng Triệu nói gần mà không thể biết, nghĩa là chỉ có tánh của vật kia ư? Lời nói động mà tịnh dường như mất mà còn, nên cố lãnh hội cái thần diệu của nó, không thể lấy sự để cầu, kế là nói “đồng”

“khác”

Hỏi: Không có trần, không có thức, cạn sâu là thế nào?

Đáp: Nhiếp luận nói không có trần là giai vị cạn, không có thức là giai vị sâu. Nay nói nếu y cứ riêng thức mà phá trần, hễ bước lên giai vị có thể được như thế.

Dựa vào Bách luận và đại ý của các kinh, luận thì không có trần, không có thức, không cạn, sâu. Vì thế Bách luận nói chỉ phá tướng về nước, thật ra không phá nước, tức là chỉ phá tướng trần, thật ra không phá trần. Do đó mà rõ, nếu tướng trần không có, thì trần không có. Nếu trần không có, thì tướng không có, lại không có thời khác.

Lại so sánh như “ngã kiến” và cả pháp kiến. Tâm điên đảo chấp “có ngã”. Nếu “ngã” không có thì tình điên đảo liền không. Vì tình điên đảo “không” nên “ngã” cũng “không”.

Tâm đảo chấp thấy có các pháp, nếu các pháp “không có” thì tâm đảo không có. Vì tâm đảo không có nên các pháp không có. Lại so sánh như mắt bệnh thấy hoa đốm trong hư không. Vì hoa đốm trong hư không “chẳng thật có” nên mắt bệnh tức “không”, vì mắt bệnh không có nên hoa đốm trong hư không tức không có, cho nên biết lại không có thời khác.

2) Nhiếp luận nói trần rốt ráo không thật, chẳng phải là thế đế mà vẫn còn có thức, do thức là thế đế. Nay nói về điều này cũng nói một lần, vì mượn thức để phá tan trần, nên nói là “trần không có”, thức “có”. Nhưng trần và thức, đại khái có hai thứ:

- 1) Trần tánh, thức tánh, thế đế đều là không.
- 2) Nhân duyên trần, thức, thế đế đều có.

Y cứ gốc, ngọn mà nói thật ra do tâm chấp trần, mà ngoài tâm không có trần, vì tâm là gốc, trần là ngọn, nên nói trần “không” thì thức “có”. Đây là lời nói một bề, nhưng nói theo lý mà thì cả trần lẫn thức đều là không nói theo sự phân biệt thì trần thức đều có.

Hỏi: Nhiếp luận cho rằng nghĩa của bốn thức:

- 1) Giống như căn thức.
- 2) Giống như trần thức.
- 3) Giống như thức thức.
- 4) Giống như ngã thức.

Tất cả đều là thức, thật sự không có trần, nay sao lại nói là y cứ theo lý đều không có, còn y theo mặt tình thì đều có.

Đáp: Đây là lời nói mượn thức để phá trần, chỉ là bốn thức, thật ra không có trần riêng. Ở đây nói thức, có nghĩa là nói tướng điên đảo

là Thức. Tưởng nghĩa là có căn, ngoài tưởng ra, thật không có căn, cho đến tưởng nghĩa là có thức, ngoài tưởng, thật ra không có thức, nhưng “sở tưởng” đã “không có” thì “năng tưởng” đâu có?

Như trên đã giải thích về tưởng. Cho nên với tình đều có, đối với lý đều không.

Hỏi: Ba luận không nói về nghĩa Duy thức, nay làm sao dùng?

Đáp: Ba luận chính là nói về nghĩa này. Phẩm Thành Hoại của Trung luận nói nếu cho rằng do hiện thấy mà có sinh diệt, thì đó là vì si vọng mà thấy có sinh diệt. Cho nên biết cảnh không có sinh diệt đều là do si vọng mà cho là thấy.

Phẩm Quán điên đảo nói khi sắc chưa hòa hợp với tâm, thì “không” vô sở hữu. Phải biết là do tâm tưởng cho là có sắc, ngoài tâm, thật sự không có sắc. Bách luận phá trần dẫn chứng như trên.

Tưởng là có nước, thật ra không có nước để phá. Lại đại tông của ba luận, nói về hai đế. Trung luận giải thích thế đế tất cả pháp tánh “không” mà người đời điên đảo phân biệt là “có”. Đối với người đời là thật, gọi là đế. Phẩm phá “không” của Bách luận cũng thế. Tục đối với người đời là thật, nên gọi Đế. Tục đối với bậc Thánh vì không thật, nên không phải đế. Phải biết rằng thật sự không có các pháp.

Đối với tình, cho là “có”. Với tình tức là nói ngang trái. Nói ngang trái tức là thức.

Hỏi: Trần, thức đã không cạn sâu, từ địa vị nào, mà Bồ-tát thực hành quán không có trần, thức, địa vị nào mà tu quán không có thức?

Đáp: Từ lúc mới phát tâm, cho đến đạt quả vị Phật đều thực hành quán không có trần, thức, vì sao? Vì nói theo chiều ngang, thì muôn pháp, dọc biện bốn câu, đều là cái thấy của tâm tưởng, khởi lên bốn câu dứt trăm phi, đây gọi là thật tướng các pháp. Bồ-tát từ mới phát tâm đã học quán thật tướng. Cho nên Đại Phẩm nói Bồ-tát từ lúc mới phát tâm, đã học vô sở đắc. Vô sở đắc vì không được ở trần, thức nên gọi là vô sở đắc. Từ lúc mới phát tâm tin tất cả pháp đều là tâm tưởng đã nói. “Sở tưởng” đã xưa nay rốt ráo bất sinh, “năng tưởng” tức xưa nay bất sinh. Kính tin như thế gọi là mười tín. Được tín này ngộ hiểu giai vị quán tâm, gọi là Thập trụ. Cho nên kinh nói nhập lý tam-muội gọi là Thập trụ. Dựa vào thập trụ này khởi hạnh gọi là thập hạnh. Biết tướng trần bất sinh, niệm niệm thường khởi, không có vô sinh, không hưởng đến tướng trần. Cũng xoay tâm tưởng trần hưởng về tướng không có trần, gọi là thập hồi hưởng. Quán hạnh không có trần, không có tướng hiện tiền, gọi là Thập địa. Tưởng trần kết tập đều thanh tịnh, gọi là Thật địa.

Hỏi: Chỗ nào nói rằng từ khi mới phát tâm cho đến Phật địa đều không có tướng trần?

Đáp: Kinh Niết-bàn chép: phát tâm rất ráo hai, không riêng. Hai tâm như thế, tâm trước khó. Kinh Hoa nghiêm nói khi mới phát tâm vì tức là Phật, vì y cứ quán hạnh sáng tối khác nhau nên có các địa vị khác nhau.

Hỏi: Giai vị trần, thức đã không có cạn sâu. “Ngã không” “pháp không” cũng không có sâu cạn, vì sao Nhiếp luận v.v... nói rằng Thập giải Bồ-tát được “nhân không”, chưa được pháp không?

Đáp: Phải nhận thức sâu sắc về nghĩa này. “Ngã” và “pháp” đều là tướng, nghĩa là đều gọi là Trần. Ở trong trần Pháp, tự có khó dễ. Năm tình của “nhân trần”, vì nhận lấy chúng không được, nên dễ loại trừ. Thập trụ được “nhân vô ngã”. Năm tình của “pháp trần” vì nhận lấy đều được, nên khó phá. Vì thế chưa được “pháp vô ngã”, thì ra không giống với nghĩa trước.

Nói về nghĩa bốn thủy Đại phẩm nói vì tất cả pháp bất sinh, nên Ba nhã sinh. Nói tất cả pháp vốn bất sinh, nói chung, sở gọi là cảnh, năng gọi là tâm, đều vốn bất sinh. Nói riêng, thật ra không có trần nào sinh ra tướng, gọi là sinh. Nay nói là cảnh đã vốn bất sinh, năng gọi là tâm tức là Vô sanh. Như lửa nước sở tửương đã vốn bất sanh thì tâm năng tướng cũng vô sanh, nhưng năng vị, sở vị diên đảo đã vốn bất sanh, đối với đây mà nói Ba-nhã tức là bất sanh, nên diên đảo vốn bất sanh, Ba-nhã bất sanh hai thứ này vốn đối nhau, đối với gốc diên đảo thấy là các pháp sanh, đối với diên đảo tức Ba-nhã vốn bất sanh, hai gốc này cũng đối nhau. Y theo duyên mà nay diên đảo sanh, cũng y theo duyên mà nay Ba-nhã bất sanh, cũng y theo Phật mà nay diên đảo bất sanh, nay Ba-nhã sanh, hai thứ này nay đối nhau. Diên đảo vốn bất sanh, đối với duyên nay sanh. Ba-nhã vốn sanh đối với duyên nay bất sanh. Y cứ Phật diên đảo vốn bất sanh nay bất sanh. Ba-nhã vốn sanh nay sanh, văn này lược nói gốc ngọn. Ở đây có thể giải thích bài kệ xưa có nay không, và chung cho tất cả mê ngộ, nên suy nghĩ cho kỹ ba nghĩa rất ráo không.

Hỏi: Luận Thành thật, v.v... cũng nói giả thật không, tức nói trần không đâu khác gì với này?

Đáp: Tất cả Phật pháp nói ba thứ vô sanh rất ráo không: Một là thật tướng các pháp vốn thanh tịnh, không có trần và tướng, hai là chúng sinh cho là có một ngang trái, ở đây cũng cho là vô, như không có lửa nước mà cho là có một cách ngang trái, cũng không có nước sanh, cho

nên sáu đường xưa nay không khởi. Ba là Chư Phật mười phương tùy theo tâm điên đảo mà nói có trần, cũng không có pháp trần tướng sanh khởi, như tùy theo người khát mà nói có lửa nước, thật ra không có nước khởi có thể dùng, vì quán sâu hành ý. Người ngoại đạo đều không biết ba pháp này. Tỳ-đàm chỉ biết các trần như bình, người, v.v... là không mà chẳng biết ba pháp này cũng là không. luận Thành Thật tuy biết không có người pháp trần mà không biết bản tánh của ba thứ này cũng là không, cho nên khác với Đại thừa.
