

## BÁCH LUẬN SỐ

### QUYỂN TRUNG (Phần 2)

#### PHẨM THỨ BA: PHÁ MỘT

Môn phá tà có hai:

1/ Phẩm Phá thần nói “chúng sinh không”, văn phần này đã trình bày xong.

2/ Nay là phẩm thứ hai mươi bảy là phá pháp, nói về “pháp không.”

Nếu người lợi căn đã biết không có “người” thì liền ngộ vô pháp. Vì sao? Vì người là gốc, pháp là ngọn. Vì gốc không thật có nên ngọn không thật có. Hai “thứ người” “pháp” đối đãi nhau. Không có người để đối đãi, thì biết không có “pháp.” Chỉ có người độn căn chưa ngộ, dù biết không có “người”, vẫn nói là có “pháp”, cho nên kể là phá pháp.

Lại bịnh chấp thần của ngoại đạo chưa dứt. Trên y theo phần bào chữa về thần, nghĩa thần đã không lập, từ đây trở xuống, là nêu pháp để chứng tỏ có thần.

Nay phá không có pháp là chứng tỏ không có thần, cho nên kể là phá pháp.

Hỏi: Vì sao trước phá Thần, sau phá Pháp?

Đáp:

1/ Luận Trí Độ chép: Sự điên đảo của thế gian như sợi tơ rối trời buộc nhau, không có đầu mối nào nhất định, nên tùy theo lập mà phá. Có bịnh thì chữa trị. Vì thế không có thứ lớp nhất định.

2/ Vì muốn làm hiển bày luận, nên có tới ba phá hai bịnh nội, ngoại: Trung luận, Luận Thập Nhị Môn phá trừ bịnh nội, trước phá “pháp”, sau phá “người” Chính là do đệ tử Phật đa số nhận biết “vô ngã”, mà vẫn chấp mắc ở Pháp, cho nên trước phá pháp. Vì ít có chấp “người”, nên phụ phá “người” sau.

Luận này phá trừ bịnh chấp của ngoại đạo. Người ngoại đạo chấp đủ “người” “pháp”, chỉ vì “người” là gốc của bịnh, nên trước phá

“người”.

3/ Dựa vào thứ lớp của hai “không”: Vì “sinh không” dễ đạt được, nên phá “người” trước. “Pháp không” vì khó được nên phá pháp sau. Nghĩa này chung cho cả Đại Tiểu thừa.

Trong Tiểu thừa, như luận Thành Thật v.v... trước, lấy ấm để dứt trừ “người.” Kế là nói dùng “không” để trừ ấm.

Đại thừa trước nói Bồ-tát được “chúng sinh không”, Kế là được “pháp không.”

Lại trước phá “người”, sau phá pháp: Như các kinh Đại phẩm, Phương Đẳng, v.v... phần nhiều lấy “ngã” để dụ cho muôn pháp. Nay cũng thế. Trước vì “ngã” không thật có, nên sau nêu “ngã” để so sánh với pháp.

Hỏi: Hai “không” của Đại, Tiểu đồng khác ra sao?

Đáp: Tiểu thừa cho rằng vì có “người” giả danh, có “pháp” ấm thật, nên do thật hơn giả, do “không” hơn thật, cho nên sư luận Thành Thật nêu “hạnh không vô ngã”, dẫn văn luận rằng “không thấy chúng sinh trong năm ấm là không hạnh.” Thấy ấm cũng không, là “hạnh vô ngã .”

Đại thừa nói “người” “pháp” chưa hề “có”, cũng chưa hề “không”, “cũng có”, “cũng không có”, nắm quan điểm như thế, chỉ vì chúng sinh chấp mắc nghiêng về bịnh có. Cho nên, nói không. Nếu bịnh có trừ, nghĩa không cũng bỏ. Giáo hóa thích nghi, giáo không có tướng cố định. Lại hỏi: “Luận này phá “người” “pháp” vì chỉ là Đại thừa, hay là chung?”

Đáp: Đủ ba nghĩa:

1/ Theo các kinh như Lăng-già v.v..., các luận sư Nhiếp Đại thừa, v.v..., nói Nhị thừa chỉ được “người vô ngã”, Bồ-tát được “pháp vô ngã” thì trước kia phá “người”, là nói Tiểu thừa, nay phá “pháp” là nói Đại thừa.

2/ Nay nói “hai không” đều là Đại thừa.

3/ Đều là Tiểu thừa.

Hỏi: Vì sao luận này nói đủ cả Đại Tiểu thừa?

Đáp: Lời nói tà che lấp cả Đại, Tiểu. Nay phá tất cả tà, hiển tất cả chánh, cho nên luận này gọi là thông luận.

Hỏi: Lẽ ra chẳng phải luận Đại Tiểu thừa?

Đáp: Dù bày tỏ đủ Đại, Tiểu mà chính là bày tỏ Đại, bày tỏ Tiểu là phụ. Lại bày tỏ đủ Đại, Tiểu mới gọi là Đại. Như các kinh Đại thừa, đầu tiên nói đủ Đại, Tiểu mới gọi Đại thừa.

Hỏi: Luận này phá “người” “pháp” có khác gì với Trung luận không?

Đáp:

1/ Trung luận một bề phá hai đế của Phật học mà mất đi “người” “pháp” của hai đế, luận này phá không học “người” “pháp” của hai đế, tức phá “người” “pháp” ngoài hai đế.

2/ Đôi khi nói ngoại với nội không khác. Vì phá ngoại, chính là phá nội, nên hai luận không khác nhau.

3/ Luận này chánh là phá ngoại, phụ phá nội, nên khác nhau.

Hỏi: Vì sao phá “người” chỉ có một phẩm, phá pháp có đến bảy phẩm?

Đáp: Vì rộng lược tỏ bày lẫn nhau. Lại vì “người” dễ, “pháp” khó, nên “người” lược, “pháp” rộng. Lại vì “người” một, còn “pháp” thì nhiều, cho nên lược về “người”, rộng về “pháp.”

Y theo bảy phẩm phá “pháp” được chia làm hai chương:

1/ Sáu phẩm phá pháp vô thường.

2/ Phẩm thứ bảy, phá pháp thường.

Sở dĩ phá hai pháp này là vì:

1/ Muốn bao gồm pháp không sót, dù muôn tượng không đồng, nhưng đều ở trong thường, vô thường. Đã phá hai pháp này thì không pháp nào chẳng không.

Nếu là Trung luận thì chia 25 phẩm thành hai chương Thế, Xuất thế. So với luận này về đại ý thì giống nhau.

2/ Vì muốn vạch rõ lỗi lầm của ngoại đạo là rơi vào đoạn, thường, không lãnh hội Trung đạo. Chấp pháp vô thường, gọi là “đoạn kiến”, nói về thường trụ, lại là “thường kiến.”

Kinh Niết-bàn chép: “Chúng sinh khởi kiến chấp, gồm có hai thứ: đoạn, thường”, hai chấp này không gọi Trung đạo.

Phẩm Thành Hoại của Trung luận chép nếu có pháp được tiếp nhận, tức rơi vào đoạn, thường. Nên biết pháp được tiếp nhận thì hoặc thường, hoặc vô thường.

Hỏi: Vì sao phá đoạn, thường?

Đáp: Vì gốc của các kiến chấp này che lấp Trung đạo. Trung đạo là Phật tánh, Pháp thân, v.v... Lại vì chấp đoạn, chấp thường che lấp Đại, Tiểu thừa.

3/ Phá thường, vô thường. Hai câu căn bản đã không thì các quan điểm “vừa thường” “vừa vô thường” tự mất.

Lại luận Trí Độ nói “rất ráo không” trong mười tám không, là sâu

sắc nhất, là pháp mà Phật hành trì. Nhưng hữu vi, vô vi không, tiếp sau là nói rốt ráo không.

Nay cũng thế, phá hữu vi, vô vi thì chỉ bày rõ nghĩa “rốt ráo không.” Vì thế, đủ chứng tỏ luận này được gọi là luận rất sâu sắc.

Y theo phá hữu vi, gồm có sáu phẩm, được chia làm ba cặp:

1/ Cặp “một” “khác.”

2/ Cặp căn trần.

3/ Cặp có quả, không quả.

Nếu nói theo chung, riêng nói thì hai phẩm “một” “khác” phá chung các pháp, nghĩa là đại hữu và muôn pháp là một thể hay khác thể. Phá “một” “khác” này, gọi là phá chung cả muôn pháp.

Từ đây trở xuống, bốn chương đều là phần riêng trong muôn pháp, cho nên kể là phá phần riêng đó. Trước chung, sau riêng, cũng chính là thứ lớp của quán môn. Lại vì lập nghĩa trước, sau nên trước lập chung, sau lập riêng. Phẩm Phá thân cũng thế.

Nếu quán quyết về thường, vô thường thì hai phẩm “một” “khác”, phá chung về thường, vô thường; bốn phẩm phá riêng về vô thường. Một phẩm phá thường, là phá riêng về thường.

Đầu tiên phá chung về thường, vô thường, nghĩa là hai nhà chấp đại hữu là thường, muôn pháp vô thường. Nay phá một thể, khác thể chung, riêng, tức là phá một thể, khác thể của thường, vô thường, nên gọi phá chung về thường, vô thường.

Tình (căn) trần, có quả, không có quả là pháp vô thường, này dễ biết. Năm thứ pháp thường gọi là thường, nên năm phẩm kế, phá thường, vô thường.

Trước chung, sau riêng là lập nghĩa của thể thường, lại vừa là thứ lớp của quán môn.

Hỏi: Luận này tự phá “một” “khác” của ngoại đạo, đối với người thời này có ích gì?

Đáp: Quan điểm “một” “khác” của ngoại đạo ở Thiên-trúc rất thịnh, chính là trở ngại cho chánh giáo của Phật. Nhờ ĐỀ-bà đả phá ngoại đạo, nên Phật giáo mới phục hưng ở đời, gọi là lợi ích lớn.

Hỏi: Đó là lợi ở Thiên-trúc, chứ có ích gì cho Trung quốc.

Đáp: Người thời nay lập nghĩa đại thể đồng với ngoại đạo. Như lập thể đế là chung, muôn pháp là riêng, đã đồng với ngoại đạo thì chính là chướng ngại cho pháp Phật. Nay đả phá thể đế về chỗ chấp có sở đắc, vì chung riêng đều không thành, nên cũng không có chân đế. Tánh này vô tận, mới bày tỏ được hai đế nhân duyên của pháp Phật.

Lại sư Thập địa có sở đắc, chấp nghĩa của sáu tướng, nghĩa là tướng “đồng”, tướng “khác”, tướng chung, tướng riêng, tướng thành và tướng hoại, cũng đồng với việc phá ở đây.

Lại, ngoại đạo thế gian chấp về có sở đắc. Đại Tiểu thừa đều nói nội thân là chung, đầu chân là riêng. Bình là chung, bốn trần là riêng. Vì có chung, biệt riêng này nên sinh ra nghiệp khổ phiền não.

Nay tìm chung, riêng không từ đâu phát sinh thì nghiệp khổ phiền não sẽ không khởi, gọi là được giải thoát, đây chính là lợi lớn.

Hai phẩm đầu tức hai khác nhau: Trước phá “một”, sau phá “khác”, gồm có bốn nghĩa:

1/ Một nhà xuất hiện ở đời trước nhất.

2/ Sự thanh hành ở Thiên-trúc.

3/ Nêu nghĩa khéo léo.

4/ “Một” là đứng đầu của các câu. Riêng về “một” có hai thứ:

a/ Một chung, tức số một chung cho hai nhà.

b/ Một riêng nghĩa là một thể của chung, riêng.

Nay phẩm này chính là phá một thể của chung, riêng. Vì phá “một” riêng, nên gọi là Phẩm.

Hỏi: Luận Thành Thật phá đủ bốn chấp như “một”, v.v... nghĩa là “một” “khác” và không thể nói, kể cả chấp “không.” Nay vì sao chỉ phá “một”, “khác”?

Đáp: Phẩm Phá “không” đã phá đủ về “không thể nói”, và phá cả “không.” Cho nên hai phẩm này chỉ phá “một” “khác.”

Hỏi: Nếu vậy, Thành Thật phá đủ bốn thứ có khác gì với việc phá của phẩm này?

Đáp: Thành Thật kia y theo ở môn Tiểu thừa để phá bốn. Nay y theo môn Đại thừa để phá bốn. Thành Thật kia phá bốn xong, thì lập nghĩa Tiểu thừa. Luận này nói mà không giữ lấy, phá mà không có gì để lập cả.

Phẩm này chia làm hai:

1/ Lập chung, phá chung.

2/ Lập riêng, phá riêng.

Ngoại đạo cho rằng: Phải có thần, có một bình, v.v..., thần là sở hữu. Ở phẩm trước, lấy nghĩa thần để bào chữa cho thần đã không lập, nay lấy pháp để bào chữa cho thần.

“Có” là chung, nơi muôn pháp đều “có.” Bình, đây là riêng. Lại, trên đỉnh đầu của ngoại đạo có Chu-La (chỏm tóc) chấp là, cây gậy kỳ lạ. Người tu pháp tịnh, phần nhiều mang bình đi, nên nêu bình, để khởi

sự biện luận.

“Một” là tên số, lấy số một ở muôn pháp.

Hỏi: “Đại hữu” thuộc đế nào trong 25 đế?

Đáp: Lấy chung, riêng để phân tích, thì đại hữu là chung, 25 đế là riêng, lấy “người” “pháp” để phân tích thì thuộc về pháp. Vì cho nên văn này nói rằng “có một bình, v.v... là sở hữu của thần.”

Hỏi: Đại hữu mà ngoại đạo lập có gì khác với nội giáo?

Đáp: Người khác muôn pháp chung bên ngoài, gọi là “hữu”, mà thể của “hữu” là thường, đồng một thể với muôn pháp.

Về nghĩa của nội giáo cũng gồm muôn pháp gọi là Thế đế, nhưng không có một thế đế riêng là thường, đồng một thể với muôn pháp. Cho nên, là khác. Nghĩa của nội giáo, gồm bốn vi giả nói là bình, không có bình thật riêng là “một” với “hữu”.

Nay trách, nắm cả bình, áo thành Thế đế, không có Thế đế riêng chung. Cũng nắm ấm để thành “người”, không có “người” riêng. Nhờ bốn trần để thành cột, lẽ ra không có cột riêng, mà theo nghĩa của Trang Nghiêm thì người giả thể của cột riêng, lẽ ra thể của Thế đế giả riêng.

Khai Thiện lẽ ra cũng có dụng của Thế đế giả riêng. Lại dù nói là giả, nhưng chung quy có cái giả này đâu có khác gì với ngoại đạo? Lại Tăng-khư chỉ bình là “có”, chỉ bình là “một.” Trong Phật pháp, người Đại, Tiểu thừa có thể không như thế chăng? Lại người Đại, Tiểu thừa nói rằng: “Nắm lấy bốn vi để thành bình là một, không có một pháp riêng, do một ở bình. Nay đem ngoài vặn hỏi trong, cũng thành vặn hỏi.”

Giải thích: Nếu lìa bình không có “một” riêng, do “một” ở bình, thì lẽ ra cũng lìa bình không có sinh riêng, do sinh ở bình.

Nay lại lập chẳng phải sắc, chẳng phải tâm, sinh ra bình, thì “một” lẽ ra cũng như.

Nội giáo nói: Ở đây phá chung có hai ý: đoạt lấy và buông ra.

Đoạt lấy, nghĩa là thần là gốc, pháp là ngọn. Gốc trước kia đã không có, há có ở ngọn? Trong người ngoài là nói pháp “có” để chứng tỏ là “người” có. Luận chủ lấy “người” là không có để so sánh với “Pháp” cũng không. Hai nghĩa riêng ngang bằng nhau, chỉ vì “người” là không đã nói “Pháp” có chỗ chưa hiển bày, cho nên nhằm hàng phục ngoại đạo, bày tỏ nội giáo.

Nay tư duy... trở xuống, nhằm vào phá. Nếu không có “người”, mà có “Pháp” lại mở ra “một”, “khác” để trách, được chia làm ba pháp. Một là thể có ba pháp. Vì ba pháp khác thể, nên có ba pháp, vì thể nói

rằng hoặc do “một” có, hoặc do “khác” có.

Hỏi: Pháp có đến một trăm mối. Phẩm Pháp Thần đã chia ra “một”, “khác” nhất định. Nay vì sao lại nói?

Đáp: Về pháp, chính là một ngàn mối, nhưng tông nghĩa của ngoại đạo chỉ có “một”, “khác.” Phẩm trước lập thân, để hiểu về “một” “khác.” Nay lập chung, riêng “một” “khác”. Thế nên Luận chủ lại dùng “một” “khác” để quyết định. Lại, pháp “một” “khác” để chứng tỏ ngu, trí đều biết. Cho nên, dùng riêng. Lại trước kia dùng “một”, “khác” để phá “người” không. Nay vì muốn cho ngoại đạo kia phát ngộ, nên trở lại dùng thể ngộ của mình nhằm giác ngộ cho ngoại đạo kia chưa ngộ.

Ngoại đạo cho rằng... trở xuống, là thứ hai, lập riêng, pháp riêng, lại chia làm ba khác nhau:

1/ Chánh pháp ba pháp một thể của tông mình.

2/ Pháp một thể ba pháp do ngoại đạo dẫn cái khác để làm chứng.

3/ Pháp ngoại đạo nêu người để chứng cho quả, đây là văn ba mà nghĩa có bốn:

Đoạn đầu, pháp nghĩa tự lập. Chương kế pháp dẫn tha lập. Hai pháp này là pháp quả chung, riêng. Một pháp sau, là người chung, riêng nên là người quả của tự, tha có bốn.

Nay trước vì tiếp nhận nhất định lập một thể của ba pháp, nên có ba pháp. Sở dĩ lập một thể ba pháp, là vì về nghĩa của pháp rất sát sao, không phải dài dòng. Lìa “hữu” không có bình, lìa bình, không có “hữu”, cho nên thể của “hữu”, tức là thể của bình. Thể của bình tức thể của hữu, mà chia ra chung, riêng chính là nói vật của thiên hạ đều là “có”, cho nên lời nói “có” là chung.

“Có” bình đã như vậy, số “một” cũng thế. Vì lìa bình không có “một”, nên tức “một” là bình, chỉ số “một” là lời nói chung, nên lập riêng bình. Pháp nội được chia làm ba:

1/ Nhắc lại pháp.

2/ Nêu thí dụ.

3/ Chánh pháp.

Nếu “có” là “một” thì “bình” là “một”, đây là nhắc lại một thể của ba pháp.

“Như một” là nêu dụ. Giống như chúa trời là một thể, vì có ba thứ nghĩa, nên đặt ba tên.

Tất cả thành... trở xuống, thứ ba, là pháp. Có ba thứ pháp, đó là: tất cả thành, không thành và điền đảo.

Tất cả thành, có ba thứ thành: là thể thành, nghĩa thành và danh

thành. Ba pháp thành lẫn nhau, đó là thể của ba thứ thành, nghĩa của ba thứ thành và danh của ba thứ thành, thì thể của tất cả pháp đều trở thành thể của một vật. Nghĩa của tất cả vật đều thành nghĩa của một vật, tên của tất cả vật đều thành tên của một vật.

Nếu vậy, thì sẽ không có muôn vật. Đã không có muôn vật, cũng không có một vật. Cho nên tất cả vật đều không. Lại nếu có vật “hữu”, thì có thể có vật “không.” Đã không có vật “hữu”, cũng không có vật “không.” Như thế “vừa hữu”, “vừa không”, chẳng phải “hữu”, chẳng phải “không”, tức bốn cảnh dứt, bốn tâm đoạn, bốn lời nói diệt, tức chứng pháp thân thật tướng.

Lại như bốn tâm, bốn cảnh này, ở tà bèn hết, mới được bày tỏ hai đế nhân duyên. Cho nên trước kia là “không” ngoài hai đế, là “hữu” mà chẳng có “không.” Về sau mới được phân biệt về hai đế, không có cái sở “hữu” “không.”

Hỏi: Vì sao gọi lên hai ý này?

Đáp: Nếu nghĩa ngoài đồng với nghĩa trong, nghĩa là như ý phá trên không có bốn cảnh, bốn tâm, tức ngộ thật tướng, phát huy chánh quán. Nếu nghĩa ngoài khác với nghĩa nội, thì phá ngoại xong, mới được làm rõ hai đế của trong. Vì người “hữu” của thế đế nên ngộ đệ nhất nghĩa “không.” Người hai đế, mà ngộ Trung đạo. Đây là đại ý về trong, ngoài của pháp Phật, không thể không biết.

Nói thể thành, nghĩa là nắm lấy “có” và “một”, đều thành bình. “Có” “một” đã thành bình kia, thì muôn pháp đều thành bình.

Nói nghĩa thành, tức “bình” là nghĩa vô thường, “có” là nghĩa thường. “Bình” là nghĩa riêng, “có” là nghĩa chung. “Có” với “bình” là “một.”

“Bình” đã vô thường, “có” cũng vô thường. Chung riêng cũng.

Nói danh thành, nghĩa là “tên bình” đã thành bình, “có” tên lẽ ra cũng thành bình.

Nêu bình đối với “có” đã có ba thứ thành, đơn cử bình đối với “một”, cũng có ba thành. Nêu bình làm mỗi manh đã có sáu thành. “Có” “một” cũng thế, gồm có một tám thứ thành.

Tất cả không thành, nghĩa là trái với mười tám thứ thành thì thành mười tám thứ không thành. Cho nên nói tất cả không thành.

Nay lược chỉ bày “một”:

- Nếu thể của muôn vật không đều thành bình, thì thể của bình cũng không thành bình, nghĩa là thể không thành.

- Nếu có nghĩa thường không thành, nghĩa vô thường của bình, thì



nghĩa vô thường của bình cũng không thành nghĩa vô thường của bình, tức là nghĩa không thành.

Nếu “có” “tên” không thành tên bình, thì tên bình cũng không thành tên bình, nghĩa là danh không thành, những thứ khác đều so sánh theo đó.

Diên đảo, cũng có mười tám thứ đảo, đó là thể đảo, nghĩa đảo, danh đảo. Muốn thành thể của bình, thì lẽ ra phải thành thể “có”, gọi là thể đảo. Muốn thành nghĩa của bình, thì lẽ ra thành nghĩa “có”, gọi là nghĩa đảo. Muốn thành tên của bình, lẽ ra thành “có” “tên”, gọi là danh đảo.

Muốn thấy ý này, được biểu thị rõ ràng ở văn chú. Chú thích có ba được chia làm bốn phần:

- 1/ Nhắc lại pháp.
- 2/ Nhắc lại thí dụ.
- 3/ Hợp thí dụ.
- 4/ Giải thích vạn hỏi.

Nếu có “một”, bình “một”, đây là nhắc lại pháp. “Như Nhân-đà-la...” trở xuống, là giải thích như thí dụ “một” ở trên. Nhân-đà-la, Hán dịch là Thiên chủ. Thích-Ca là Năng, Kiền-thi-ca là họ ở đời quá khứ.

“Như thế tùy theo có chỗ...” trở xuống, là thứ ba, hợp thí dụ.

“Nếu...” trở xuống, là thứ tư, chính thức giải thích vạn hỏi. Giải thích vạn hỏi có ba. Trong mỗi vạn hỏi đều có hai: chính thức giải thích và lập bốn kệ, kết thành.

Giải thích đầu có bảy. Lại kế là nói chung ba thứ nghĩa thành, được chia làm hai phần khác nhau. Năm lần “lại nữa” đầu, là nói lược ba thứ thành, hai “lại nữa” sau là nói rộng về nghĩa thành. Năm lần “lại nữa” trước, là nói là ba thứ thành có ba khác nhau: 1/ ba vạn hỏi đầu, nói thể thành. Một vạn hỏi kế, là nói nghĩa thành. Một vạn hỏi kế, là nói về thành.

Y theo ba lại có hai:

- 1/ Hai câu đầu, nắm lấy có “một”, lẽ ra đều thành bình.
- 2/ Một câu kế, nắm lấy bình, v.v... đều thành “một.”

Hai câu đầu tức hai:

- Câu trước, nắm lấy “có” thành bình.
- Câu kế, nắm lấy “một” thành bình.

Câu đầu, nói “có” và “bình” là một. “Có” đã thành bình, môn pháp và “có” là “một.” “Có” đã thành bình, môn pháp cũng thành bình, thể này cũng thành.

Người kia “có” một vật, đều lẽ ra là bình: có người nói “có” với “một”, những vật như thế, lẽ ra đều là bình.

Có người nói hễ là vật có “một” đều lẽ ra là bình.

Nay nói hai giải thích này đều sai, trên đã nói “có” là bình, thì muôn vật như chiếc áo, v.v... đều thành bình, làm sao nói lại.

Điều ở đây nói, câu trước nắm lấy “có” thành bình, câu này nắm lấy “một” thành bình, nói số muôn vật đều lẽ ra thành bình.

Nay những vật như bình, áo v.v... đều là “một”, đây là nắm lấy muôn vật đều trở thành một số.

Lại, vì có thường nên muôn vật lẽ ra cũng thường. Đây là nắm lấy muôn pháp đều trở thành “có”, tức là nghĩa thành, chỉ vì ngoại đạo cho muôn vật thành “có”, không gọi là lỗi. Nay y theo “đại hữu” chỉ nói nghĩa thành. “Có” lấy “thường”, “khấp” làm nghĩa. Một chiếc bình đã là “có” lẽ ra cũng “thường” “khấp.”

Lại nữa, nếu nói “có” thì nói “một” bình. Đây là nói về “thành.”

Nay muốn đổi vật, chỉ nên đổi “có” tức được tất cả vật, bởi vì “có” không khác với muôn vật.

Sở dĩ ở đây là “nói thành” nghĩa là “thuyết nói có” tức trở thành lý do thuyết nói bình. Lại nữa, “một” là số, từ trên đến đây có năm lần “lại nữa”, nói lược ba thứ thành xong. Hai lần “lại nữa” này, y theo lần nữa một bình, để nói về nghĩa thành kia.

“Một” đã là nghĩa số, “có” bình cũng là nghĩa “số.” Lại nữa thứ hai, y theo bình, câu kết làm ba đều: hai pháp đầu là một với “bình”, thì đồng với bình, đều có đủ năm thân. Kế là đồng với bình đều có hình. Ba là, đồng với “bình” đều là vô thường, sẽ “có” “một” đồng với “bình”, đã có ba thứ này, do “bình” “có” đồng với “một”, cũng có ba thứ này, cho nên ba pháp đều không có số, đều không có hình, đều không có năm. Nay chỉ vì lấy điều thiết yếu, nên nói riêng về “bình.”

Là gọi như “một” trở xuống, là thứ hai, nhắc lại bốn kệ, để tổng kết, là gọi như “một”, là nhắc lại lập. Tất cả thành, nhắc lại phá.

Trong phá không thành có bốn lần: “lại nữa” là nói ba không thành. Hai “lại nữa” đầu, là nói thể không thành. Một lần “lại nữa” kế, là nói danh không thành. Một “lại nữa” sau là nghĩa không thành. Lại vì trái với ba thành trên, nên có ba không thành.

Hai “lại nữa” đầu, là khác nhau, nghĩa là có người nói mỗi chỗ “có” đều y theo chỗ “sở y.” Như chỗ có một châu, một chùa. Mỗi sự “có” y theo chỗ “năng y.” “Có” tức các việc như bình, áo v.v... là “có.”

Có người nói mỗi chỗ “có” là “có” trên bình, áo. Mỗi sự “có” y

theo cái có của năm trần, tức là chỗ giả thật.

Có người nói mỗi chỗ “có” y theo vào thể của đại hữu. Mỗi sự “có” đều y theo bình, áo để nói về “có.” Các sư kế thừa nhau, phần nhiều dụng giải thích này.

Nay cho rằng không thành xưa, trái lại với thành. Trong cái thành trên, câu đầu nói “có” với không khác “bình”. “Có” đã thành “bình”, dĩ nhiên, “có” sẽ không khác với muôn vật như y v.v... các vật như y v.v... lẽ ra cũng thành bình.

Nay trái lại, nói rằng nếu mỗi chỗ có không phải các vật như bình, y, v.v... cũng chẳng phải bình, nếu vậy bình cũng không phải bình. Đây là trái với câu đầu.

Hai câu trên nói rằng người kia có một vật đều lẽ ra là bình. Lấy cái “có” một trên muôn vật, đều lẽ ra thành bình. Nay trái thì trái.

Nếu “có” một số ở trên muôn vật, thì đó không phải là bình, thì bình cũng không phải bình. Cho nên mỗi chỗ “có” y theo cái “có” của vật như bình, y, v.v..., mỗi sự là y theo ở cái “có” của một số như y, v.v... Cho nên là khác nhau. Lại nữa nếu nói “có” là thứ ba, nói về thuyết không thành, thì sẽ trái với thuyết thành thứ ba ở trên.

Ở trên nói rằng, muốn nói “có”, lẽ ra nói bình. Nay nói thuyết nói về “có” đã không thành thuyết nói về bình. Nay thuyết nói về bình cũng không nên trở thành thuyết nói về bình.

Lại nữa nếu “có” chẳng phải bình... trở xuống, có người nói câu này quá rườm rà. Thông thường, nói về cái “có” không ngoài hai điểm:

1/ Chỗ chỗ “có”, gọi là có chung.

2/ Sự sự “có” tức là “có” riêng.

Hai cái “có” này đã không phải bình, thì chứng tỏ “có” sự cùng tận. Nay lại còn nói về “có” nữa, cho nên là rườm rà. Nếu lấy câu này làm chính, thì trước là rườm rà. Có người nói câu đầu là chung có thể. Sự sự “có” là cái “có” của các vật như y, v.v... Nay chứng nói ngay cái “có” trong bình, cho nên cái “có” của ba chỗ đều khác nhau.

Có người nói y theo ở chỗ đối đãi nhau để phá: Đáy của bình bằng, bụng bình lớn. “Có” lẽ ra cũng như thế. “Có” không có tướng này, bình lẽ ra cũng như thế.

Nay chứng nói cái “có” trong bình không khác với hai cái “có” ở trên, vì thế không nên đặt ra cách giải thích này.

Nay nói y theo về nghĩa không thành này để nạn họ, trái với nghĩa thành trên.

“Có” là nghĩa thường. Về nghĩa chung đã chẳng phải bình. Bình là nghĩa riêng của vô thường. Cũng chẳng phải bình. Thứ hai, là tổng kết như văn.

Trong giải thích về điên đảo có hai câu vặn hỏi.

Phần đầu bảy, giữa bốn, sau hai, nghĩa là giải thích rộng hẹp bày tỏ lẫn nhau. Lại chỉ bày ba môn:

1/ Môn rộng.

2/ Môn xứ trung.

3/ Môn nói lược.

- Hai câu vặn hỏi, tức có hai:

1/ Nói danh đảo.

2/ Biện chung về nghĩa thể có hai đảo.

Danh đảo, nghĩa là muốn gọi bình, lẽ ra gọi “có”, muốn gọi “có” lẽ ra gọi bình.

Lại nữa, bình của ông thành là thứ hai, hợp nói về hai đảo của nghĩa thể, thì thể của bình mới thành. Ngoài bình “có” một, lẽ ra đều thành. Về nghĩa riêng của nghĩa bình vô thường đã thành. Ngoài bình ra, có một nghĩa thường chung lẽ ra cũng thành. Ngoài bình ra, “có” một thể đã thành bình lẽ ra cũng thành. Nghĩa thường chung của “có” đã vốn thành, nghĩa vô thường riêng của bình lẽ ra cũng thành.

Lại nữa, bình vô thường mới thành. “Đại hữu” cũng vô thường mới thành. “Có” đã là thường, gọi là vốn thành, bình lẽ ra cũng như thế.

Ngoại đạo cho rằng vì vật có một, nên không có lỗi. Văn này có hai câu:

1/ Vật có “một” tự lập tông. Không có lỗi chung cho ba vặn hỏi.

Tự lập tông, nghĩa là thuyết của nghĩa ngoại đạo, đều không được bao gồm riêng. Như người trong miệng, nói thẳng cần gì phải bao gồm bình, vì tất cả vật đều “có” trong miệng nói thẳng một cần gì phải gồm cả bình, vì tất cả vật đều có một. Nói riêng, tất nhiên là bao gồm chung. Người ngoại đạo kia đã nói là bình thì biết ngay vì phải không có, nên ắt là có. Người ngoại đạo kia đã nói bình, há là hai vật thể, nên phải là “một.”

2/ Thông qua vặn hỏi trên, nghĩa là trên vặn hỏi rằng: “có” không khác với bình. “Có” không khác với muôn vật. “Có” đã thành bình thì cả muôn vật đều thành bình, việc này không đúng. Vì lẽ nếu “có” chung, bao gồm bình riêng, “có” chung đã thành bình, thì muôn vật đều thành bình. Do “có” chung không bao gồm bình, thì “có” chung không

thành bình. Có chung đã không thành bình, thì muôn vật cũng không thành bình. Cho nên không có lỗi “tất cả thành.”

Thông qua vặn hỏi không thành, vặn hỏi rằng: “có” chung đã không thành bình, bình cũng không thành bình thì không đúng, vì bình bao gồm được “có”, vì bình “có” tự thành bình, nên thể của bình được thành. Do đó không có lỗi tất cả không thành. Cho nên lấy “hai” không bao gồm bình thì suốt qua vặn hỏi tất cả không thành.

Thông qua vặn hỏi thứ ba, trước vặn hỏi rằng: Nói “có” lẽ ra nói bình; nói bình lẽ ra nói “có” ấy là không đúng, vì “có” chung không bao gồm bình, nên nói “có” khi không được bình, tất nhiên, bình gồm ở “có” cho nên nói vì “bình tự được bình”, thành thử không có lỗi tất cả điên đảo. Cả hai dùng hai, không bao gồm bình, bình không bao gồm hai.

Đáp vặn hỏi thứ ba. Ba vặn hỏi về tông chỉ lớn đã thông suốt qua, trong đó các chi tiết không nói, vì chúng tự dứt trừ. Phần chú thích chia làm hai:

1/ Y theo thể chung riêng, thể riêng bao gồm chung, thể của thể chung không bao gồm thể riêng.

2/ Y theo vào chung riêng, nói riêng, thì bao gồm chung. Nói chung không bao gồm riêng. Nếu lược về danh của thể, muôn nghĩa đều bao gồm.

Nội giáo cho rằng bình có hai, vì sao hai không có bình? Trước kia nhất định ba vật một thể, ông nói là hai trong ba vật thể chung cho “một” riêng. Riêng được bao gồm chung, chung không bao gồm riêng. Nhưng chung, riêng này cuối cùng là “một” thể. Đã là một thể nên với lấy bốn vặn hỏi. Nếu “một” thể ba vật thì cả ba vật đều bao gồm nhau.

1/ Nói: đều cùng không thuộc nhau.

2/ Nói: bình bao gồm hai, có thể là một thể với hai, hai không bao gồm bình, lẽ ra khác thể với hai.

3/ Nói: bình không khác với hai, hai không khác với bình, mà nói là bình gồm hai, hai không gồm bình, lẽ ra cũng hai bao gồm bình, bình không bao gồm hai. Trong phần giải thích chia làm hai: là nhắc lại và trách.

Nếu “có” một, bình một... câu này nhắc lại một thể của ba vật, từ câu “vì sao...” trở xuống, là thứ hai, trách cứ, lại có hai:

1/ Trách cứ thể bao gồm, không bao gồm.

2/ “Lại nữa...” trở xuống, là trách thuyết bao gồm, không bao

gồm.

Trên đã nói hai chung, nay lại trách cả hai. Ngoại đạo nói có bình trong bình, là nhất định. Đáp: bình ở trên có hai, hai lý do không có bình, nay trước là chia ra bốn câu:

Bình, “có” gồm hai, không gồm hai.

“Có” bao gồm bình, không bao gồm bình, nên thành bốn câu.

Người chấp bình bao gồm bình, hai không bao gồm ở chung cả hai, cho nên nói là bình bao gồm hai, không bao gồm hai. Bình hai thì bao gồm bình chung cho cả hai, không bao gồm bình, cho nên nói hai, “có” bao gồm bình, không bao gồm bình.

Hỏi: Nếu như vậy, hai bao gồm bình, không bao gồm bình. Bình bao gồm cả hai, không bao gồm hai. Sao lại đáp rằng bình bao gồm hai, hai không bao gồm bình ư?

Đáp: Người chấp bình bao gồm bình có hai, nên bình được thì ở hai. Vì chung cả hai không bao gồm bình nên hai không tức ở bình.

Cho đến văn này đã đi suốt qua ba vạn hỏi trên, mới được rõ ràng. Chung cho “có” khi bình không thành, có khi bình tự thành bình, đâu được nói là bình, “có” đã thành bình, nghĩa là chung cho “có” cũng thành bình, tạo nên vạn hỏi tất cả thành, đâu được nghe nói chung cho “có” bình không thành, rồi cho rằng, có khi cũng không thành bình, tạo nên vạn hỏi tất cả không thành, đâu được cho rằng bình “có” thành, chung cho “có” tức thành, tạo ra vạn hỏi tất cả điên đảo ư?

Hỏi: Người ngoại đạo có phải thành lập nghĩa hai “có” chăng?

Đáp: Chỉ là một “có” chung, y theo ở muôn vật, bèn trở thành muôn hữu. Như chỉ là một “không” vì y theo ở mọi đồ đựng, nên có “không” trong mọi đồ đựng.

Cái “có” bình nhất định trong bình, có hai thứ nhất định:

1/ Nhất định “có” trong bình không khác với bình, đây tức là bình bao gồm hai, hai không bao gồm bình.

2/ Cái “có” trong bình, nhất định khác với y, vật v.v... đây tức chung cho cả hai không bao gồm bình, bình không bao gồm chung cho cả hai.

Trong chú thích được chia làm hai:

1/ Nói về “khác” “không khác.”

2/ Nói về bao gồm, không bao gồm.

Cái “có” của bình trong bình không khác với bình. Đây là nói cái “có” trong bình không khác với bình. Vậy mà khác với y, vật v.v... nghĩa là cái “có” trong bình, khác với y, vật v.v...

Cho nên... trở xuống, là thứ hai, nói bao gồm, không bao gồm.

Trước nói cái “có” của người chấp bình bao gồm bình, bình của người chấp “có” bao gồm “có”. Không phải ở “có” bình của chỗ tồn tại “có” là nói chung cả “có” không bao gồm bình, lẽ ra cũng nói bình không gồm cả “có”, chỉ nêu “một” thì có thể biết.

Nội giáo nói rằng không đúng, vì bình và “có” không khác nhau. Cái “có” của người chấp bình, vì không khác với cái “có” chung, nên gọi chung một đại hữu. Nếu vậy, thì với lấy bốn câu vấn hỏi:

1/ Người chấp bình đã bao gồm bình, “có” cũng bao gồm có chung.

2/ Có chung đã không bao gồm bình, cái “có” của người chấp bình, cũng không bao gồm bình.

3/ Cái “có” của người chấp bình không gồm cả “có” chung, thì cái “có” của người chấp bình khác với cái “có” chung.

4/ “Có” chung không bao gồm bình, thì “có” chung sẽ khác với cái “có” của người chấp bình.

Ý của nhà chú thích nói là chung thì bao gồm được bình riêng, còn riêng thì không bao gồm được chung, thì ra thể của chung, riêng khác nhau, không gọi là “một.”

Hỏi: Đây là nói ngay thể của chung, riêng khác nhau, làm sao giải thích bốn kệ?

Đáp: Thiên Thân giải thích bốn kệ, có nhiều thứ hình thế, tự có thuận với kệ mà giải thích. Kệ đã nói “không khác”, nhà chú thích lại giải thích luận về “không khác”, tự có kệ, nói “không khác”; chú thích nói “khác”. Việc này có hai nghĩa:

1/ Vì muốn đắp đổi thành nhau, kệ nói “không khác” thì lẽ ra đều bao gồm, đều không bao gồm. Theo ý của chú thích, thì nếu có bao gồm riêng thì thể chung, riêng sẽ khác nhau.

2/ Vì muốn trái lại... trở xuống, là cha, con thí dụ bào chữa. “Có” bao gồm được bình, bình không bao gồm được “có” thì thể chung, riêng khác nhau. Không nên nói là “một”, cho nên sanh ra thí dụ cha con. Ngoại đạo nói rằng như cha con, nghĩa là một người mà cha con, một thể mà có chung riêng.

Để suốt qua hai câu vấn hỏi trên:

1/ Bốn kệ lập ra vấn hỏi “không khác.”

2/ Tạo ra vấn hỏi “khác” trong chú thích.

Nay nói chung riêng có khác, không khác. Dù có nghĩa chung riêng khác nhau, nhưng chỉ là một thể, như dù có nghĩa cha con khác

nhau, nhưng chung quy là một người. Không thể nào nghe nói thể của cha con là “một” rồi cho rằng nghĩa cha con cũng “một.” Không thể nói nghĩa cha con khác nhau, rồi cho là thể cũng khác nhau. Không thể nghe nói chung bao gồm riêng, riêng không bao gồm chung, nghĩa chung riêng khác nhau, rồi vội cho rằng thể chúng khác nhau. Không thể nghe nói thể của chung, riêng là “một”, cho là nghĩa bao gồm, không bao gồm cũng “một.”

Nội giáo cho rằng vì con, nên cha, nghĩa là cha con ở thế gian, gồm có ba việc:

1/ Chỉ là cha mà không phải con, nghĩa là lúc không có cha ở trước.

2/ Chỉ là con mà không phải cha, nghĩa là khi chưa sinh con.

3/ Vừa là con, vừa là cha, nghĩa là thân hình ở hai nơi.

Ông không có một vật thể là chung không phải riêng, là riêng không phải chung, vừa chung, vừa riêng, nên không được làm thí dụ. Nếu nói chỉ lấy thứ ba vừa là cha, vừa là con làm dụ, thì cũng không đúng, vì ông lấy vợ, sinh con rồi, mới là cha, còn trước kia, ông chỉ là con. Cha con này không nhất thời. Một thời điểm chung, riêng của ông, tức lúc chung có riêng, tức lúc riêng có chung, không có riêng trước mà chẳng có chung sau, chung sau mà chẳng có riêng, cho nên không được dùng làm dụ.

Lại, nếu ông nói dù thời gian khác thể, nhưng chung quy vẫn là một, thì con sinh làm cha, có thể cha, con là một thể. Khi con chưa sinh, quyết định là con, không được là cha, thì cha con khác thể, nên chung riêng khác thể.

Chú thích có hai:

1/ Giải thích cha, con không phải một thể.

2/ Lại nữa, dụ này đồng với ta, ta nói thể của cha, con khác nhau để phá “một thể” của ông. Hơn nữa, con mà làm cha, cha mà làm con, thì cha con không có tánh cố định. Không có tánh cố định thì trống không, lại là đồng với nghĩa mà trước đây ta đã nói là không, vô tướng. Cho nên nói môn Vô tướng không có mười tướng, nghĩa là năm trần sinh, trụ, diệt và nam nữ.

Ngoại đạo cho rằng nên có bình, vì đều tin. Từ trên đến đây thứ nhất là phá tự lập ba pháp một thể đã xong. Nay thứ hai, là phá ngoại đạo dẫn chứng khác để lập.

Nay trước lập, kế phá. Trong phần lập không nói ba pháp một thể, chỉ nói thẳng rằng, hễ có bình thì có ba thứ nghĩa:



1/ Người đời chưa hẳn đều chấp ba pháp một thể, mà người đời đều chấp có bình, cho nên nêu riêng về bình.

2/ Đã gọi có bình, phải biết rằng người đời liền tin “có” là bình. Cho nên biết “có” tức là bình, tin bình là “một”, vì không thể là hai bình nên “một” tức là bình. Vì thế văn này bao gồm nghĩa của một thể.

3/ Từ trên đến đây là phá nghĩa chung, riêng thô. Từ đây về sau, phá nghĩa chung, riêng tế. Trong chung, riêng đại khái có hai thứ: bình ngoài và thân trong.

Phá trong, ngoài này, tức là nói trong, ngoài đều không. Cho nên văn này nêu riêng bình. Trong chú thích, gọi là mắt thấy, nghĩa là về lý của lời lẽ bào chữa của lưỡi ở trên đã cùng, cho nên nêu mắt.

Nội giáo cho rằng: Vì có không khác nhau, nên tất cả là không, dù dẫn đời để chứng nói, cuối cùng nói một thể, thì tự lập ra chứng khác, tất cả đều không thành, cho nên nói rằng tất cả không hai, nghĩa là tự tha đồng lập ra ba pháp một thể. Bình và “có” là “một” thì mất riêng; “có” với bình là “một” thì mất chung, cho nên tất cả là không.

Lại bình không khác với “có”, “có” không khác với muôn vật. Lúc ông dùng bình đựng nước, lẽ ra dùng tất cả vật đựng nước. Tất cả vật không đựng nước được thì bình lẽ ra cũng như thế. Vì thế nghĩa bình đựng nước không thành, cho nên tất cả là không. Nghĩa bình đã bất thành, thì vật dụng khác so sánh cũng vậy; cho nên tất cả là không.

Lại lấy thường đối với vô thường, thì vô thường sẽ không thành vô thường. Vô thường đối với thường không thành thường, cho nên nói rằng tất cả là không. Ngoại đạo cho rằng như phần chân, v.v..., gọi là thân.

Trước kia, phá chung, riêng bên ngoài, nay phá chung, riêng bên trong, cho nên người ngoài nêu trong để chứng cho ngoài, nhằm bào chữa vặn hỏi tất cả là không ở trên, nên nói tất cả là “có”. Vì nắm cả đầu, chân làm thân nên một thể chung riêng. Vì tướng của đầu và chân khác nhau, nên chung riêng không đồng, thành ra nghĩa một thể trở thành chung, riêng lại lập, tức là tất cả “có.”

Trong chú thích nói hai nghĩa:

1/ Nói về pháp bên trong.

2/ So sánh với pháp bên ngoài.

Nói pháp bên trong có hai: trước nói một thể chung, riêng, nên nói rằng các bộ phận đầu, chân v.v... dù không khác với thân, nhưng không phải chỉ chân làm thân, đây là nói nghĩa chung, riêng khác nhau.

Ở đây nói rằng không phải chỉ, nghĩa là không phải là. Vì chân

là riêng, nên không phải chung. Vì thân là thân chung, nên có nghĩa chung, riêng khác nhau.

Như thế, bình... trở xuống, kể là nói pháp ngoài cũng có hai:

1/ Riêng chẳng khác với chung, là nói một thể chung riêng, mà bình thì chẳng phải tương chung, thứ hai, là nói nghĩa chung, riêng khác nhau.

2/ Nội giáo nói rằng... trở xuống, là phá nghĩa một thể chung, riêng khác nhau ở trên. Trước nhắc lại một thể, vì sao phá một thể của chân không là đầu. Vì chân với thân đã là một, thì đầu với thân cũng là “một.” Thân đã “một” thì đầu và chân vẫn là “một”, thì mất đi tương riêng. Tương chung đã là “một”, mất riêng thì mất chung, trở lại tùy theo tất cả là không.

Ngoại đạo cho rằng vì các phần khác nhau, nên không có lỗi, nhằm bào chữa vặn hỏi về đầu chân không khác nhau ở trên. Tôi nói đầu, chân không khác với thân, không nói đầu, chân tự không khác nhau, cho nên đầu chân đối nhau, thường là riêng, không phải chung. Cái riêng của đầu, chân để thành thân chung. Vì thường chung chẳng phải riêng, nên cả hai nghĩa đều thành, không nên vặn hỏi riêng.

Nội giáo nói rằng: Nếu vậy thì không có thân. Giả sử đầu, chân khác nghĩa, thì chỉ thấy các bộ phận không có thân riêng, chung. Xét chung vặn trước, sau có thể có sáu trường hợp:

1/ Lấy riêng từ chung, chung “một” thì riêng “một” được chung mà mất riêng.

2/ Lấy chung từ riêng, chung trở thành riêng thì được riêng, mất chung.

3/ Riêng không từ chung, riêng và chung khác nhau.

4/ Chung không từ riêng thì chung khác riêng.

5/ Vì muốn cho thể của chung, riêng là “một” mà không từ nhau, thì sẽ rơi vào “vừa một”, “vừa khác.”

6/ Trái lại, chung riêng của ông là một thể mà chung thì là “một”, riêng không phải “một”, lẽ ra cũng riêng “một”, chung “không phải một.”

Ngoại đạo nói rằng... trở xuống, là bào chữa vặn hỏi trên không có thân. Trước, là pháp sau thí dụ.

Nhiều người, nghĩa là đầu, chân. “Một” quả biểu hiện một thân chung. Nắm cả đầu, chân là nhiều người để hình thành quả của một thân chung, vì sao nói là không thân.

“Như sắc, v.v... là bình” trước nêu nội để chứng minh ngoại. Nay

nêu ngoài nhằm chứng minh nội. Chú thích cho rằng không phải chỉ sắc là bình, nghĩa là sắc đối với hương là riêng mà không phải chung, cũng không lia sắc thành bình, nghĩa là nắm sắc thành bình, nắm sắc thành bình là nói một thể chung, riêng chứ không phải chỉ sắc làm thành bình, là nói nghĩa chung riêng khác nhau. Cho nên y theo ở thể thì thường “một”, cứ theo nghĩa thì thường “khác”.

Nội giáo nói rằng: Như sắc v.v... Bình cũng không phải “một”, ở trên nêu ngoài để chứng minh nội. Nay phá ngoại đồng với nội, cũng có sáu câu vặn hỏi:

1/ Lấy chung từ riêng, được riêng, thì mất chung.

2/ Lấy riêng, từ chung, được chung, thì mất riêng.

3/ 4/ lẫn không từ nhau, lẽ ra khác lẫn nhau.

5/ Vì muốn cho một thể mà không từ lẫn nhau, thì “vừa một” “vừa khác.”

6/ Chung, riêng một thể, Riêng “nhiều” mà chung “một”, lẽ ra cũng chung “nhiều” mà riêng “một”, kết hợp với sáu vặn hỏi này làm thành bốn lỗi.

Hai lỗi đầu, được một tông mà mất chung, riêng. Hai lỗi kế, được chung riêng mà rơi vào nghĩa “khác.” Lỗi thứ ba, đều được mà trở thành Lạc Sa Bà. Lỗi thứ tư, điên đảo đều mất cả ba tông.

Tìm tòi cái chung, riêng của Tăng-khư, thường có hai nghĩa:

1/ Nắm cả riêng thành chung, chung riêng không khác nhau.

2/ Mỗi tướng riêng so sánh với nhau thì là nghĩa khác, như không phải chỉ có sắc là bình. Đây là các tướng riêng đối nhau, thường là nghĩa khác, không lia sắc mà thành bình. Đây là nghĩa riêng, không khác với nghĩa chung.

Luận chủ đây cuối lại dùng hai nghĩa, để phá hai nghĩa kia. Nếu riêng không khác chung, thì chung một, riêng cũng một, nên mất nghĩa riêng “khác”. Nếu riêng riêng thường khác thì sẽ mất đi nghĩa chung. Soi một phẩm của hai điều này, đều hiểu rõ.

Ngoại đạo cho rằng như đoàn quân, đám rừng để bào chữa cho vặn hỏi bình không nhiều ở trên. Theo quân tượng của nước ngoài, trên có bốn người, dưới một người. Quân mã trên một người, dưới hai người. Quân xa cũng bốn người, quân bộ bốn người nối tiếp nhau. Từ đầu phẩm đến đây, gồm có bốn ý:

1/ Lập chung một thể chung, riêng.

2/ Từ bên ngoài nói rằng nên có bình vì đều tin, nên lập riêng một thể chung riêng của pháp bên ngoài.

3/ Từ như các bộ phận chân v.v..., gọi thân lập riêng một thể chung, riêng của pháp nội.

4/ Nay văn này lập cả hai nội, ngoại; trong quân, ngoài rừng, nên là lập riêng, cũng là một loại, mà ngược lại ngăn che bốn chương, nghĩa là chỉ vì người mê lầm pháp nội ngoại, vì ngu nhiều nên tùy theo chấp mà phá.

Lại kinh Tịnh Danh chép: Thế nào gọi là gốc bịnh? Nghĩa là duyên bám. Thế nào là dứt bỏ duyên bám? Đó là không có sở đắc, không có sở đắc là sao? Nghĩa là thấy nội, thấy ngoại là không có sở đắc, vì muốn cho dứt gốc bịnh kia, nên trải pháp để phá trừ.

Nội giáo nêu “chúng cũng như bình”, câu này có thể nói lên hai ý:

1/ Các âm cuối cùng, nói ngoại đạo dẫn việc không có cứu xét. Nay vì muốn ngăn ngừa họ sẽ bào chữa về sau, nên chứng nói số nhiều như thế cũng là một loại, đều đồng với thuyết nói về bình.

2/ Ngoại đạo cho rằng trong đoàn quân, đám rừng, nói tóm tắt là quân, rừng. Hai lời nói đều gọi là chúng, đều đồng với bình, mắc phải sáu lỗi.

Trong văn chú thích có có hai ý: Từ đầu là chúng âm. Như dưới cây thông, là âm đọc cuối cùng.

Ngoại đạo cho rằng thọ nhiều là bình. Từ trên đến đây, nắm lấy lập làm lập, nay nắm lấy phá để làm lập.

- Ở trên ông không hứa cho tôi một bình, tất nhiên muốn cho tôi thọ nhiều bình. Nếu nhận nhiều bình, há không có “một” bình ư?

- Nội giáo nói rằng vì chẳng phải sắc v.v... nhiều, nên bình nhiều.

- Chẳng phải nghĩa của ta lập sắc nhiều, bình nhiều, mà đây là ông lập. Ông chưa biết người kia và ta, rồi gọi ông là ta. Há không mê lầm sao?

Lại ông nói: Ta nói rằng sắc nhiều, bình cũng nhiều, đây là vặn hỏi hay là lập. Đây thật là vặn hỏi, mà ông lại cho là lập, vì ông không biết phá lập, thì đâu hiểu được nghĩa chung riêng?

Lại, ông đã nhận “một”, cũng nhận nhiều, do vì phá “một” nên chấp nhiều, vì phá nhiều nên chấp “một.” Vì phá cả “một”, “nhiều” cho nên ông chấp “vừa một”, “vừa nhiều”, cho đến chấp “chẳng phải một”, chẳng phải nhiều. Như hễ phá “có” thì chấp “không”, phá “không” thì chấp “có”, v.v... Cho nên đều là lỗi của ông. Còn ta “một” không nhận “một”, cũng không nhận “nhiều”, cả năm câu đều như thế.

Lại y theo ấy tìm “một” không được, chỗ nào có nhiều ư? Năm câu như thế “có” “không” cũng như .

Ngoại đạo rằng... hạ phẩm được chia làm ba chương, hai đoạn đã xong, nay là thứ ba, phá người chung riêng. Nếu là nghĩa giả thật, thì từ trước đến nay, là phá giả. Nay kể là phá thật. Trước hỏi, kể đáp. Ngoại đạo nói rằng ở trên ông chỉ nói trần nhiều, nên bình nhiều. Vì bộ phận nhiều nên thân nhiều, chỉ là phá quả. Nay đã có người tất nhiên nên có quả.

Hai chữ “lại nữa” trong phần chú thích, là nói sắc vừa là người, vừa là quả. Đối với bình là người, đối với trần là quả. Nội giáo nói rằng:  
- Nếu quả không thì người cũng không, có hai nghĩa:

1/ Ông cho rằng vì người “có” nên quả “có.” Ta chứng nói vì quả “không” nên người “không có.” Quả “không” đã phô bày, người “có” chưa hiển hiện, cho nên chế ngự ngoại, bày tỏ nội.

2/ Gạn tông để phá. Người, quả của ông đã là “một”, thì quả không, tức người không. Lại nữa, ba đời là “một.” Ở trên lập người, quả là “một”, thì thể của pháp hư hoại.

Nay lập người quả là một, thì ba thời hư hoại. Ở trên phá người thành, nay phá nối tiếp:

- Nếu người tức quả, thì sẽ không có thửa đất nào có thể tạ từ, bèn không có quá khứ. Nếu quả tức người, thì vì bình không phải chưa khởi, nên không có thời gian vị lai, đã không có thời gian quá khứ, vị lai thì làm gì có ba đời?

Lại nữa, vì hai thời gian quá khứ, vị lai đã bao gồm trong hiện tại nên nói là “một.” Đã làm, nay làm và sẽ làm, lời nói như thế không thành.

Ở trên nói thể hư hoại, ở đây, nói danh hư hoại. Ngoại đạo cho rằng vì người, quả đối đãi với nhau mà thành, cho nên như dài ngắn.

Từ trên đến đây, đả phá người thành và tiếp nối nhau, từ đây về sau, phá đối đãi nhau.

- Nếu lập ra phần chương ba giả, thì trước, phá người, thành ba đời là “một”, là phá tiếp nối.

Nay phá đối đãi nhau, ngoại đạo nêu tướng dài ngắn để bào chữa cho ba đời là “một.” Như thân hình cao năm mét, một trượng là ngắn, còn ba mét thì dài.

- Một vật thể mà có dài, ngắn cũng trong một vật thể mà có ba đời. Chú thích rằng:

- Người dài thấy ngắn, người ngắn thấy dài, nghĩa là người vật cao

một tượng, mà thấy vật thể dài năm mét là ngắn.

Coi chiếc bình là “người”, coi là xem coi, đất sét đối với bình là người, đối với đất là quả.

Số luận đều có nghĩa này. Số luận cho rằng một niệm hữu lậu thù đáp trước là quả, đối với sau là người.

Luận Thành Thật nói về nghĩa tập người cũng như thế. Nội giáo nói rằng... trở xuống, là bốn kệ có hai:

1/ Nêu chương môn.

2/ Giải thích chương môn.

Người sự trái nhau khác, vì lỗi chung, nên nêu ba môn.

Nghĩa người, quả đã hữu lậu, trước đã trách cứ ngoại đạo lấy tướng dài, ngắn làm dụ. Nay chỉ cần phá dụ, dĩ nhiên sử dụng tự mất. Chẳng phải là tướng dài trong dài, nghĩa là giải thích về người khác ở trên.

Nếu tướng dài tự nó là dài thì đâu cần người cái khác? Lại nếu dài ở trong dài, thì tướng dài lẽ ra phải đối đãi với tướng dài?

Lại nếu dài tự đối đãi với dài thì ngón tay trở lại xúc chạm ngón tay. Lại nếu dài tự đối đãi với dài, thì dài không đối đãi với ngắn. Đây là lấy không đối đãi làm đối đãi, đối đãi làm không đối đãi, về nghĩa trở thành rất lộn xộn.

Lại dài đã đối đãi với dài, dài lại đối đãi với ngắn, đây là tất cả đều đối đãi, chẳng có “không đối đãi” thì làm sao có đối đãi.

“Cũng chẳng phải trong ngắn”, là giải thích sự trái nhau nói trên.

- Nếu có dài trong ngắn, thì dài ngắn gia hại nhau. Dài ở trong ngắn thì ngắn thành dài, dài sẽ thành ngắn, đây là điên đảo.

Lại dài ở trong ngắn, cuối cùng trở thành ngắn, sẽ không có dài thì lấy gì đối đãi với ngắn. Lại vì ngắn, nên dài, dài ở trong ngắn. Vì có Niết-bàn nên có sinh tử, sinh tử ở trong Niết-bàn. Muôn nghĩa tịnh, ược v.v... đều như .

Nghĩa Trung giả rằng: Cái khác có dài nên có thể dài, vì không do ngắn cho nên dài, đây là dài ở trong dài.

Nay không có dài để thành dài, vì có ngắn nên dài. Nghĩa này rơi vào ngắn. Nếu nói tên dài là do ngắn mà khởi, thể của dài không do ngắn, thì phải biết rằng, dài này ở chung cả hai chỗ, xếp vào câu thứ ba phá.

Lại tên dài do ngắn khởi, tên dài ở trong ngắn, thì tên dài sẽ không tự dài. Nếu thể dài không do ngắn, thì thể của dài sẽ không đối đãi với ngắn, thể dài lẽ ra tự đối đãi với dài.

Nếu danh thể của dài đều đối đãi với ngắn, thì danh thể của dài

đều ở trong ngắn. Nếu đều ở trong ngắn, thì dài ngắn đều ngắn, sẽ không còn dài. Đã không có dài, thì làm sao có ngắn?

“Tất cả đều không và trong cái chung”: là giải thích về lỗi chung ở trên. Nếu cả hai chỗ đều có tướng dài thì sẽ với lấy hai lỗi.

- Chú thích thành hai: 1/ Phá dài, ngắn.

2/ Nói: không đối đãi nhau.

- Giải thích đầu, lại có hai: 1/ Phá dài.

2/ So sánh với ngắn.

- Phần phá dài lại có bốn: 1/ Nhắc lại.

2/ Quyết định. 3/ Bác bỏ.

4/ Giải thích.

“Nếu thật có dài...” câu đầu, là nhắc lại.

Nếu trong dài “có”..., là thứ hai, quyết định, là không thể được..., thứ ba là bác bỏ.

Vì sao là thứ tư giải thích.

Vẫn còn lại dễ hiểu. Sư Khai Thiện cho rằng có quyết định đối đãi như sắc, tâm, không có quyết định đối đãi như dài ngắn. Trang Nghiêm cho rằng có khuynh đảo, lẩn át, đối đãi nhau, như dài với ngắn, đều rơi vào chỗ bị trách cứ của môn này.

-----