

## PHẨM THỨ TÁM : PHÁ TRONG NHÂN KHÔNG QUẢ

Căn bản của hai nhà trong, ngoài là hai chấp “có” và “không”. Tăng-khư chấp “có”. Sư Vệ-thế chấp “không”. Thượng tọa bộ của Nội giáo, chấp “có”, Đại chúng bộ chấp “không”.

Trước chính phá cái có của ngoại đạo, phụ phá cái “có” của Nội giáo. Nay chánh phá cái “không” của ngoại đạo, phụ phá cái “không” của Nội giáo, vì lẽ “có” “không” chính là gốc của mọi kiến chấp gốc gây trở ngại cho Trung đạo, cho nên phải rửa sạch.

Lại, trước phá “cái có” của Tăng-khư, nay, thay đổi tông, nắm cả cái “không”, thế nên phá “không”. Lại, trên đây mượn “không” để phá “có” thì “có” là sở phá, “không” là năng phá.

Ở trên phá “sở phá” (đối tượng bị phá), con bây giờ thì phá “năng phá”. Lại, phá vô vi, trở thành loại trừ “có”, vì “có” “không” là pháp đối đãi nhau. Nếu không phá “không” sẽ lại sinh ra chấp “có”, cho nên phá “không” để cho tâm “có” đều dứt.

Lại, phẩm này chính là phá về “sinh”, không chánh phá “không”, chỉ vì đối với cái “có” của Tăng-khư, cho nên phá “không”.

Hỏi: Vì sao phá “sinh” ?

Đáp: Đề-bà soạn luận, để phá pháp hữu vi, gồm có bốn môn:

1/ Môn phá “một” rất ráo: “Phẩm Nhân có quả” là phá “thể” của hữu vi. Phẩm này là môn phá “tướng” hữu vi. Thể, tướng đã loại trừ, thì pháp hữu vi tiêu hết. Cho nên phá “sinh”.

2/ Luận chủ phá ở hai pháp từ “một”, “khác” đã xong. Nhân có quả phá ở pháp riêng. Nghĩa là các nhà chấp không đồng nhau, cũng là pháp thể sai biệt, là khác.

Nay, kế là phá pháp chung. Vì tướng chung của ba tướng là hữu vi, nên gọi là “chung”, cho nên phá “sinh”.

3/ Vì muốn chỉ bày các pháp vốn tự “vô sinh”, nay cũng “vô diệt”, khiến cho ngoại đạo ngộ Vô sinh nhĩn, cho nên vô sinh.

4/ Về phần cuối phẩm trên, Luận chủ đã mượn quả “sinh”, nhân “diệt” để phá “đoạn” “thường”. Kiến “đoạn” “thường” dù trừ bệnh sinh diệt, bèn khởi như người khác nói rằng diệt thật “bất thường”, nối tiếp giả “không đoạn”. Dù không có “đoạn” “thường” mà có sinh diệt. Cho nên nay nói rằng đã không có “đoạn”, “thường” tức không có sinh, diệt, cho nên kế là phá sinh diệt.

Ở trên phá “đoạn”, “thường” là phá nghĩa của ngoại đạo, nay phá giả, thật, sinh, diệt là phá nghĩa của Nội giáo, cho nên có phẩm này.

Phẩm này có năm đoạn:

1/ Pháp nghĩa “năng sinh” của người ngoài, để chứng nhân quả có thể sinh .

2/ Pháp “có thể sinh” của người ngoài, nhằm chứng nói có nghĩa “năng sinh”.

3/ Pháp nghĩa người ngoài nêu cả hai “sinh” “có thể sinh” để chứng nói có các pháp.

4/ Pháp nghĩa nêu diệt để chứng nói có sinh.

5/ Pháp nghĩa dẫn nhân quả để chứng minh có “sinh” “có thể sinh”.

Ngoại đạo cho rằng vì sinh có, nên “một” sẽ thành, vì sinh “có”, vì Luận chủ đã nói sự nối tiếp ở trên, nên nói là “bất đoạn”. Vì nhân diệt nên “quả bất thường” sinh vì thế nên “không đoạn”. Chính vì ông không lập “đoạn” “thường” mà lập có sinh diệt. Nếu lập có sinh diệt thì đồng với ta. Đây chính là Số luận và người Đại thừa có sở đắc đều nói rằng pháp hữu vi không có “đoạn” “thường” mà có sinh diệt, cho nên nói là “sinh” có.

“Một” sẽ thành, nghĩa là trước kia đã lập tướng “sinh”, nay lập pháp thể. Đã có tướng “sinh” thì trong bốn câu trong nhân: có quả, không có quả; vừa có, vừa không; chẳng phải có, chẳng phải không; tất nhiên sẽ phải có “một”.

Nội giáo cho rằng sinh, vô sinh, bất sinh trước dùng sinh diệt để phá “đoạn” “thường”. Nếu người khéo ngộ, đã không chấp “đoạn” “thường”, cũng không chấp sinh diệt. Nhưng kẻ độn căn trung, hạ dù không chấp “đoạn” “thường”, vẫn còn chấp sinh diệt.

Nay kể là phá sinh diệt. Bài kệ này vốn có hai nghĩa:

1/ Nói sinh, nghĩa là trong nhân trước có quả.

2/ Vô sinh: nghĩa là trong nhân trước không có quả. Hai nghĩa này nhắc lại một sẽ thành.

Bất sinh: là nói tướng “sinh” không thể sinh, có quả, không quả, cho nên có quả, không quả đều bất sinh, tức phá lời nói “sinh hữu kia”.

Giải thích này là thế phá, chẳng phải ý của chánh văn.

Lại, đối với giải thích ở dưới, “sinh” nghĩa là đã có pháp thể của. “Vô sinh”: là chưa pháp có thể. “Bất sinh” nghĩa là tướng sinh bất sinh. Hai thứ pháp thể này đã có tướng không cần sinh chưa có thì tướng sinh không thể sinh. Kế là nói sinh, là nói đã có tướng sinh. Vô sinh: là chưa có tướng sinh, bất sinh: là đã có tướng sinh, cùng với chưa có tướng sinh

đều không thể sinh ra pháp thể. Ông đâu được nói rằng vì sinh có nên “một” sẽ thành. Giải thích này là đúng. Do người ngoài chính thức nêu tướng sinh, để chứng nói rằng có pháp thể. Cho nên chính là phá tướng sinh, để chứng minh rằng tướng sinh không thể sinh ra pháp thể.

Lại, sinh nghĩa là rời ngoài pháp thể, có tướng sinh riêng, như phái Tỳ-đàm.

Vô sinh nghĩa là lìa pháp thể, không có tướng sinh riêng, như trường hợp. Tức pháp sa-môn. Lại “sinh” là chấp tướng sinh là hữu vi. Như phái Số luận cho là Vô sinh, nghĩa là chấp tướng sinh là vô vi, như dòng Tỳ-Bà-Xà-Bà-Đề. Đây là tức pháp, lìa pháp, hữu vi, vô vi, đều không thể sinh ra pháp thể. Văn bao hàm ý phá này.

Chú thích có hai:

1/ Y cứ ở tướng sinh “có” “không” chẳng thể sinh ra pháp thể. Kế là nói pháp thể có tướng vô sinh không thể sinh. Vì Thiên Thân có hai ý này, nên trước lập ra hai nghĩa để giải thích:

2/ Nếu có sinh, đây là nêu lên chữ “sinh” trong bốn kệ. Trong nhân trước “có”, trong nhân trước “không”, đây là giải thích chữ “bất sinh” trong bốn kệ. Nếu ông có tướng sinh, trong nhân trước có quả, thì không cần sinh ra sinh nhau. Trong nhân trước không có quả thì tướng sinh không thể sinh, cho nên không có tướng “sinh”.

Hướng chi không có sinh... trở xuống, là giải thích chữ vô “sinh” trong bốn kệ. Do có tướng “sinh” đối với có quả, không quả, còn không thể sinh ra pháp thể, hướng chi tướng vô sinh lại có khả năng thể sinh ra pháp thể.

Nếu ông có bình sinh... trở xuống, là thứ hai, y cứ pháp thể đã có, chưa có tướng sinh, không thể sinh.

Y theo trong đây có hai lần “lại nữa”. Y cứ bình có hai phần đầu, đất sét có hai phần sau, nhằm chứng minh pháp thể “có” “không”, nói tướng “sinh” không thể sinh.

Bình có hai phần đầu:

1/ Bình đầu thành xong, gọi là bình ban đầu, đây là “đã có”, không cần tướng sinh sinh ra.

2/ Bất đầu tạo ra phần đầu bình, gọi là ban đầu. Đây là khi chưa có tướng sinh, thì không thể sinh.

Đất sét có hai phần sau:

1/ Dùng đất sét hết xong, gọi là đất sét sau, đây là “đã có” thì không cần tướng sinh sinh ra.

2/ Là nhồi đất sét mới xong, gọi là đất sét sau, đây là khi chưa có

tướng sinh, thì không thể sinh, mà “lại nữa” của văn ban đầu, là nói một đầu, một sau, nghĩa là bình đầu tiên hình thành và tạo ra đất sét mới bắt đầu xong.

Y theo hai môn này, xem xét vô sinh là sinh của bình.

“Lại nữa” của phần thứ hai, là y cứ sau khi tận dụng đất sét và bắt đầu nắn phần đầu bình, đây là một phần “đã”, một phần “chưa” nghiệm xét vô sinh là sinh của bình.

Y cứ phần đầu lại có ba: nhắc lại, quyết định, phá.

Nếu ông có bình “sinh”: nếu “sinh”, là nhắc lại người ngoài hữu sinh là sinh của bình.

Phần đầu bình, thời gian bình... trở xuống; là chia ra hai cửa để quyết định, phần đầu của bình, nghĩa là nắn bình, thành phần đầu.

Thời gian của bình: bình đã hình thành rồi, tức là thời gian bình. Là khối đất sét sau, nghĩa là tạo ra đất sét bắt đầu xong, gọi là đất sét sau, không phải thời gian của bình, nghĩa là đã là khối đất sét, vì lúc chưa có bình, nên nói rằng không phải thời gian của bình.

Nếu phần đầu bình... trở xuống, là thứ ba, vặn hỏi cả hai (cặp nạn), tức là hai khác nhau. Phần đầu lại có bốn:

1/ Nhắc lại.

2/ Việc này không đúng... trở xuống, là bác bỏ chung.

3/ Vì sao... trở xuống, chính là vặn hỏi.

4/ Đã là bình xong, thì đã có, không cần tưởng sinh sinh ra.

Nhân cộng tướng của đầu, giữa, sau đối đãi nhau: là giải thích thành vặn hỏi.

Đây là dùng miệng bình trở thành là nắn phần đầu. Bụng bình hình thành chính là giữa. Đáy bình hình thành là sau. Nếu không có giữa, sau thì không có phần đầu, nghĩa là không có phần đáy, bụng bình, thì sẽ không có miệng bình.

Nếu có phần đầu của bình, thì sẽ có phần giữa, và sau. Nghĩa là đã có miệng bình, thì sẽ có đáy, bụng.

Cho nên, bình đã có trước, là thứ tự, kết vặn hỏi. Nếu cục đất sét ở sau, là giải thích phần thứ hai cũng có bốn:

1/ Nhắc lại.

2/ Là cũng không đúng, bác bỏ chung.

3/ Vì sao... trở xuống, chính là vặn hỏi. Nếu bình không có phần đầu, giữa, sau, giải thích thành vặn hỏi.

4/ Đất sét đã mới hình thành, chưa có miệng bình, đáy bình, bụng bình.

Nếu không có bình... trở xuống, là thứ tư, kết vận hỏi.

Lại nữa... trở xuống, là thứ hai, y cứ phần sau của đất sét, phần đầu của bình để trách cứ không có bình sinh. Lại có ba:

1/ Nhắc lại “năng sinh”

2/ Nếu cục đất sét ở sau, là quyết định

3/ Cục đất sét ở sau, nghĩa là sau khi dùng hết đất sét .

Thời gian của bình, nghĩa là sau khi dùng đất sét đã hết thì vì bình đã thành, nên nói rằng thời gian của bình. Nếu phần đầu của bình là thời gian của cục đất sét thì vì bắt đầu muốn nặn đáy bình, nên gọi là giai đoạn đầu của bình, cũng là cục đất sét này gọi là thời gian của cục đất sét.

Sau cục đất sét... trở xuống, là thứ ba, lập vận hỏi để phá “hai”, tức hai vận dễ thấy . Ngoại đạo nói rằng lúc sinh vì sinh, nên không có lỗi.

Ở trên, y cứ hai môn để phá “đã”, “chưa”

1/ Y cứ tướng “sinh” “đã” “chưa” không thể sinh ra pháp thể. Kế đến, nói về tướng sinh “đã” “chưa”, không ngoài “năng sinh”. Nay tránh hai thứ “đã” “chưa”, lúc lập sinh, có sinh. Người Chánh Lượng bộ phần nhiều áp dụng nghĩa này.

2/ Nội giáo nói rằng lúc sinh cũng như thế. Lúc điểm “sinh”, trở lại đồng với “đã”, “chưa”. Khi sinh bắt đầu khởi chưa hoàn toàn.

Bắt đầu khởi, nghĩa là phân nửa có. Chưa hoàn toàn thì phân nửa không, cho nên lại đồng với “đã” “chưa”. Vì sinh ngoài rằng thành một nghĩa. Từ trên đến đây có hai hỏi đáp:

1/ Một hỏi đáp phá “đã” “chưa” sinh.

2/ Hỏi đáp kế đó, phá thời gian sinh sinh ra, đều phá ba thời sinh đã xong.

Nói về có sinh, không ngoài ba đời. Ba đời đã không có nghĩa sinh cùng tận. Lý của ngoại đạo chịu khuất, đuoối lý, không còn bào chữa gì được. Chỉ y cứ theo mắt nhìn thấy rồi lập là thấy bình hiện thành, tức là “sinh”.

Nội giáo nói rằng nếu vậy, sinh sau, phá một nghĩa sinh thành.

Ba phần: đầu, giữa, sau đầy đủ, mới gọi là thành.

Nếu thành là sinh, thành đã ở sau, thì “sinh” cũng ở sau. Về phần đầu và giữa đã không có thành, tất nhiên đầu giữa không có sinh. Nếu phần đầu, giữa không có sinh thì sẽ không có đầu, giữa. Vì phần đầu giữa không có, nên cũng không có thành. Nếu phần đầu giữa có sinh thì đầu, giữa có thành. Đây là chưa thành mà nói là thành, gọi là điên đảo.

Nếu chưa thành là thành thì lẽ ra thành là chưa thành, cũng là ngược ngạo.

Lại phần đầu, giữa có thành thì trái với lời nói trước, vì ở trước nói hiện “thành” là “sinh”.

Lại, ông cho rằng bình không thể tự sinh mà là cần có sinh, mới sinh ra bình, tức “sinh” lẽ ra phải ở trước bình lẽ ra ở sau. Nhưng nay bình đã hình thành rồi, mới gọi là “sinh”, đây là bình ở trước, mà sinh ở sau. Điều này chứng tỏ rằng, bình sinh ra “sinh” nào dính dấp gì đến “sinh”, sinh ra bình.

Lại, nếu bình hiện thành mà nói là “sinh”, thì bình hiện thành là “đã”. Ông trước đã tránh né về “đã”, “chưa” vì sao lại lập “đã”?

Ngoại đạo nói rằng phần đầu, giữa và sau vì sinh theo thứ lớp cho nên không có lỗi. Đây là ngoại đạo đã âm thầm hối tiếc về lời nói trước, nhằm thông qua vặn hỏi “sinh” sau ở trên.

Người ngoài nói sinh, là chung cho ba phần, chỉ vì y cứ ở phần thành tựu sau cùng, mà nói là “sinh” thôi, cho nên không có sinh ở lỗi sau.

Lại, phần đầu vừa “sinh” vừa thành. Phần sau cũng vậy, như đây bình sinh, tức đây bình thành, cho đến miệng bình “sinh” tức là miệng bình thành, cho nên “sinh” chung cho cả ba phần, “thành” cũng như vậy. Vì thế không có lỗi ở sau.

Phần chú thích được chia làm hai:

1/ Lập ba phần có sinh: “chẳng phải cục đất sét...” trở xuống, là nêu ba thứ không phải làm rõ nghĩa “sinh” thành, vì phần đầu không phải chưa có pháp thể, mà đã có ở “sinh”. “Cũng không phải thời gian bình...” trở xuống, không phải đã có pháp thể mới có tướng “sinh”. Cũng chẳng phải không có bình... trở xuống, chẳng phải đều không có pháp thể, mà có “sinh” sinh ra bình.

Nội giáo nói rằng phần đầu, giữa, sau không phải sinh theo thứ lớp. Ba mươi tám của Thập địa và tất cả thứ lớp phần đầu, giữa, sau cũng dùng văn này để trách cứ:

2/ Bốn kệ phá phần đầu, giữa và sau, đó là theo nghĩa thứ lớp: phần đầu, là y cứ trước, sau để phá. Kế đến là phá cùng một lúc.

Phá trước, sau: như Trung luận phá đối đãi nhau, trước nhất định có pháp nào. Nếu nhất định trước có phần đầu thì phần đầu không nhân phần sau, làm sao có phần đầu. Nếu phần đầu không nhân phần sau, lẽ đương nhiên phần sau cũng không nhân phần đầu. Nếu phần sau nhân phần đầu, mà phần sau gọi là sau, thì phần đầu nhân ở phần sau, lẽ ra

phần đầu cũng gọi sau?

Đã nhân lẫn nhau thì phải làm phần đầu, phần sau lẫn nhau, chỉ là thứ lớp. Đã không có thứ lớp, sao lại nói là theo thứ lớp sinh ư?

Chú thích có ba:

1/ Vì người ngoài lập ra nghĩa đối đãi nhau.

2/ Nếu lìa thì làm sao có... trở xuống, là thứ hai, chính thức phá người ngoài.

Lúc có phần đầu, chưa có phần giữa và sau, tức là lìa nhau.

3/ Cho nên... trở xuống, là thứ ba, kết. Kế đến phá cùng một lúc, nghĩa là một lúc thì phải đều là phần đầu, đều là giữa, đều là sau. Lại cùng một lúc thì đều có, không có tên đầu, giữa, sau.

Người ngoài nói rằng như sinh, trụ, hoại, nhằm bào chữa hai vạn hỏi ở trên .

- Ba tướng đã là thứ lớp trước, sau; phần đầu, giữa, sau cũng vậy, thì sẽ không có lỗi của phần đầu.

Đã thành lập trước, sau, không lập đồng thời, cho nên không có lỗi đồng thời.

Cũng được thể đồng thời, dụng trước sau. Vì thể đồng thời, nên tránh khỏi lỗi ở phần đầu, vì dụng trước sau, nên thoát khỏi lỗi thứ hai, cũng được dụng trước, sau nên xa lìa lỗi ban đầu. Thể đồng thời tránh khỏi lỗi lầm ở sau.

Theo thứ lớp ba tướng của Thí dụ bộ. Tát bà đa, tức pháp, thể của sa môn thì đồng thời mà dụng lại có trước, sau. Vì dụng có trước, sau nên mới có thứ lớp.

Nội giáo nói rằng sinh, trụ, hoại cũng như thế. Sở dĩ phá ba tướng, là vì sáu phẩm phá pháp thể của hữu vi, cho nên giờ đây phá ba tướng, tất nhiên thể, tướng đều mất, hữu vi đều dứt hết.

Nội giáo có hai bốn kệ, đồng thời nghĩa của ngài Thiên Thân kết hợp phá, có ba phần:

1/ So sánh với đồng phá.

2/ Phá vô cùng.

3/ Phá lấy ý.

Phá loại đồng, nghĩa là đồng với hai thứ trên:

- Ba tướng không được trước sau.

- Cũng chẳng phải cùng một lúc.

“Chẳng phải trước sau” là phá thí dụ. Chẳng phải cùng một lúc là phá Tỳ-đàm.

Lại, “chẳng phải cùng một lúc” là phá thể đồng thời.



“Chẳng phải trước sau” là phá dụng trước sau, vẫn rất dễ hiểu.

Lại nữa, “tất cả xứ, có tất cả”, là thứ hai, phá vô cùng.

Tất cả xứ, nghĩa là nhắc lại nghĩa ngoài. Vì ba tướng khắp cả pháp thể hữu vi, nên nói rằng tất cả xứ.

Có tất cả, nghĩa là trong tất cả này lại có “tất cả”, tức nắm cả pháp thể để phá tướng. Pháp thể cần phải đủ ba tướng, mới là hữu vi. Nếu không đủ ba, thì không phải hữu vi. Tướng cũng như thế.

Nếu trong sinh không đủ cả ba thì chẳng phải hữu vi. Nếu sinh có đủ cả ba, thì sẽ có hai lỗi: hại nhau vô cùng.

Nếu ông cho rằng... trở xuống, là thứ ba, nói về nghĩa của ngài Thiên Thân.

Về phá lấy ý được chia làm ba:

1/ Lấy ý.

2/ Bỏ chung.

3/ Chính phá.

Sinh sinh cộng sinh: Sinh là “đại sinh”, kế Sinh là “tiểu sinh”. Vì đại, tiểu lại sinh lẫn nhau nên nói là cộng sinh. Do tiểu sinh đại, là giải thích vặn hỏi vô vi, do đại sinh tiểu, nên tránh khỏi lỗi vô cùng.

Như cha, con... trở xuống, là thuyết thí dụ.

Việc này không đúng, là thứ hai, bác bỏ chung. Như thế, sinh sinh, trở xuống là thứ ba, chánh phá, trước phá pháp, kế phá thí dụ. Sanh sanh như thế: các sư Bách Luận nói rằng riêng nhắc lại “tiểu sinh”.

Nay cho rằng, không đúng, nhắc lại cả hai sinh đại, tiểu, nên nói rằng “sinh sinh”. Hai “sinh” Đại, Tiểu này đều có, thì không cần sinh nhau. Nếu hai sinh đó đều không có, thì sẽ không thể sinh nhau, bởi nửa “có” thì đồng, “có”, nửa, “không” thì đồng “không”.

Lại, đều có, chỉ “năng”, chứ không phải “sở” đều “không”, chỉ là “sở” chứ không phải “năng”, hai phân nửa lại đồng với hai trước, mà vẫn nói rằng trong nhân, trước có đối đãi nhau, nghĩa là đại, tiểu làm nhân quả lẫn nhau, đối đãi lẫn nhau. Đối đãi nhau tức là sinh nhau, cho nên phá đối đãi nhau, tức là phá “sinh”.

Lại nữa, như con trước có là thứ hai, phá thí dụ, có hai bốn luận. Như đứa con có trước. Phùng Sư đời Tống áp dụng, văn này văn này lẽ ra là bốn cũ. Phùng Sư nói rằng con là chúng sinh đã có từ vô thủy. Tiểu sinh thì không như vậy, cho nên chẳng phải dụ. Nay nói phá này có hai nghĩa:

1/ Như Phùng Sư, con là chúng sinh, vì từ trước đến nay đã có, nên nói rằng “có trước”.



2/ Con sinh con, phải là trước có con, sau, lại sinh con. Như thế gian, con sinh con, thì phải trước có con, sau đó lấy vợ, lại sinh con. “Tiểu sinh” của ông vì không còn sinh “tiểu sinh”, cho nên chẳng phải dụ.

Là cha, lại có cha, nghĩa là trước phá thí dụ con ở “tiểu”. Nay phá thí dụ cha ở “đại”. Cha lại từ cha, vì “đại” không từ “đại”, nên cũng chẳng phải dụ.

Hoặc có bốn luận nói như cha có trước. Văn này cũng thế. Vì sao biết như thế? Vì ngoại đạo kia lấy con để dụ cho “tiểu sinh”, cha dụ cho “đại sinh” chỉ dựa con này có thể sinh con, tức là vì nghĩa cha, nên nói rằng “như cha có trước”.

Ngoại đạo nói rằng như định có “sinh” có thể “sinh”, vì pháp có. Từ trên đến đây, phá “năng sinh” chứng nói có “sở sinh” xong. Nay thứ hai, là phá “có thể sinh” của ngoại đạo nhằm chứng nói có “năng sinh”. Ngoại đạo lập hai nghĩa:

1/ Nêu “có thể sinh” mà chứng nói rằng có “sinh”.

2/ Thấy Nội giáo dùng “sở” để phá “năng”, bèn cho rằng có “sở”, cho nên nói “sở” để chứng nói cho “năng”.

Nội giáo nói rằng nếu có sinh không thể sinh, nghĩa là Nội giáo có hai phá:

1/ Phá “có”, “không”

2/ Phá ba môn.

Phá “có”, “không”, nghĩa là người ngoài nêu “sở tướng” để chứng nói có “năng tướng”. Nội giáo lại nắm cả năng tướng “có” “không” để phá khả tướng. Nếu có tướng sinh thì sinh không cô lập, tất nhiên sinh bình xong, sau đó mới sinh tên. Giờ đây đã có sinh ra bình thì đã thành, không gọi là có thể sinh được, cho nên nói rằng nếu có sinh thì không “thể sinh”, giờ đây có tướng sinh, còn bình thì “đã sinh”, nên không gọi “có thể sinh.”

Phá vô môn, nghĩa là đã có tướng “sinh”, còn không có “có thể sinh”, huống chi không có tướng sinh, mà có “có thể sinh” ư?

Lại nữa, tự, tha, cộng cũng như thế, thứ hai, là phá ba môn. Ba môn này phá chung thể, tướng. Phá tướng sinh tự sinh không xoay vần. Nếu từ “tha sinh”, phá xoay vần, thì “cộng sinh” sẽ kết hợp phá cả hai nhà. Phá pháp thể tự sinh, tức pháp có nghĩa tướng. Như lửa pháp thể, thì không có tướng riêng, tức lấy pháp khởi làm “sinh”, gọi là tự sinh. Phá pháp từ tha sinh, phá ngoài pháp thể khác, có tướng sinh riêng có thể sinh ra pháp thể.

Cộng sinh, nghĩa là kết hợp phá hai nghĩa. Ngoại đạo nói rằng nhất định có sinh có thể sinh, vì chung nhau thành lập, nên thứ ba là đều lập sinh có thể sinh. Nếu có “năng sinh” thì có “có thể sinh”. Nếu có “có thể sinh” thì có “năng sinh”, cùng một lúc đối đãi nhau mà có. Sở dĩ một lúc là vì trong, ngoài đồng nói thể, tướng, hẳn là đi chung. Như pháp ở vị lai, thì tướng ở vị lai. Hai đời cũng như vậy, cho nên cùng một lúc.

Nội giáo cho rằng sinh, có thể sinh, không thể sinh. Nội giáo có hai cách phá: phá tưng đãi, phá đoạt đãi.

Phá tưng đãi, nghĩa là giả sử năng, sở đối đãi lẫn nhau. Thì năng, sở không nhất định. Không nhất định thì không có năng sở, đồng với “nếu pháp có đối đãi thì trở thành kệ” của Trung luận.

Văn luận này nói sinh, có thể sinh, không thể sinh, nghĩa là do “có thể sinh” mới có “năng sinh”. Tất nhiên “năng sinh” sẽ trở thành “có thể sinh”, cho nên “năng sinh” không phải “năng sinh”. Vì cho nên nói rằng sinh, có thể sinh, không thể sinh. Đã “năng” thành “sở” thì chẳng phải “năng” nữa. “Sở” thì thành “năng” tức là không phải “sở” nữa. Cho nên không có “năng”, không có “sở” thử hỏi lấy tướng gì để đối đãi.

Lại nữa, tướng “có” “không” đối đãi nhau là không đúng, là phá đoạt đãi thứ hai. “Năng” “sở” là nghĩa “có” “không”, không được nói là đối đãi. Như dài, ngắn đều có thể được đối đãi với dài, nói là ngắn, đối với ngắn, nói là dài. Nay “năng sinh” là “có”, “có thể sinh” là “không”. Một “có”, một “không” thì làm sao đối đãi?

Hỏi: Năng sinh làm sao có?

Đáp: Như mẹ sinh con, tất nhiên vì trước kia đã có “năng sinh” nên “năng sinh” là “có”, thì “sở sinh” chưa có cho nên “có” “không” chẳng được đối đãi.

Hỏi: Nay đối với “có” nói là “không”; đối với “không” nói là “có”. Vì sao “có” “không” chẳng phải đối đãi nhau ư?

Đáp: Các sư Bách Luận nói văn này là phá “có” “không” đối đãi nhau. Việc này không đúng, đây chính là nắm cả “có” “không” để phá “năng” “sở” đối đãi nhau.

Ngoại đạo cho rằng có “năng” thì có “sở”; có “sở” thì có “năng”; cho nên năng sở đồng thời đối đãi nhau.

Nay nói “năng” có, “sở” không có, thì làm sao đối đãi cho được. Như chiều dài “có”, chiều ngắn “không”, lớn có, nhỏ không có, thì làm sao đối đãi nhau?

Hỏi: Phá “có” “không” đối đãi là thế nào?

Đáp: Phá ba môn:

1/ Hai thể “có”, “không” đều lập thì không cần đối đãi nhau. Nếu hai thể không thành, thì sẽ chẳng thì dùng vật gì để đối đãi.

2/ “Có” “không” là do đối đãi mà thành, hay là thành đối đãi? Nếu “có” “không” đã thành, mà còn đối đãi, thì sẽ có lỗi vừa “có”, vừa “không”. Nếu đối đãi mới thành thì biết khi chưa đối đãi, sẽ không thành, dùng vật gì để đối đãi.

3/ Như trước phá ba môn trong một phẩm để trách cứ trong “có”, “chẳng phải có”, cũng chẳng phải trong “không”, cũng không ở hai chỗ, thì làm sao đối đãi.

Ngoại đạo nói rằng “sinh” “có thể sinh” vì đối đãi nhau nên các pháp được thành bào chữa hai cách phá trước. Vì “sinh” “có thể sinh” đối đãi nhau, nên muôn pháp được thành. Giờ đây hiện thấy muôn pháp thành, cho nên biết “sinh” và “có thể sinh” đối đãi nhau, vì sao trước kia nói rằng “sinh” và “có thể sinh” không được đối đãi nhau. Lại đâu được nói rằng “có” “không” đối đãi nhau là không đúng.

Nội giáo cho rằng nếu hai sinh thì vì sao không có ba? Ở Trên, có lập hai câu:

1/ “Sinh” “có thể sinh” đối đãi nhau.

2/ Các pháp thành.

Nếu vậy, thì lìa “sinh” “có thể sinh”; lẽ ra có pháp thứ ba được thành mà thật ra lìa sinh có thể sinh, không có pháp thứ ba. Như tướng “sinh” là “năng sinh”, bình là “có thể sinh” nên biết ngoài “sinh” “có thể sinh”, không có pháp thứ ba được thành. Ông đâu được nói là vì “sinh”, “có thể sinh” nên các pháp được thành ư? Nếu nói “sinh” “có thể sinh” đối đãi nhau, thì hai pháp “sinh” “có thể sinh” được thành ấy, thì sẽ rơi vào hai cách phá trước kia, không nên lập nữa.

Hỏi: Cha mẹ sinh ra con là “có” thứ ba. Nay vì sao không?

Đáp: Cha mẹ đồng là “năng sinh” thì thuộc về tướng sinh, còn con thì thuộc về “sở tướng”; cho nên chỉ có hai.

Ngoại đạo nói rằng nên có sinh vì nhân hư hoại, từ trên đến đây, ba phen đều y cứ ở “môn sinh” để phá sinh. Giờ đây, y cứ theo nghĩa “diệt” để phá sinh. Vì không có diệt, cho nên không có sinh. Lại, ở trên là môn vô sinh, ở đây nói về môn vô diệt, nói về nghĩa bất sinh, bất diệt.

Ý bào chữa rằng nếu không có quả “sinh” thì đâu có nhân “diệt”. Đã có nhân “diệt”, thì có quả “sinh”.

Hỏi: Phá sinh diệt nào?

Đáp: Sáu đường, ba thừa vốn bất sinh, nay bất diệt, tức biểu hiện nghĩa không sinh tử, không Niết-bàn.

Nội giáo nói rằng vì nhân hư hoại nên sinh, cũng diệt. Nội giáo có ba cách phá:

1/ Đây là giả sử ngoại đạo có hư hoại, mà được “sinh” kia, vì ngoại đạo đưa ra sự hư hoại để chứng nói cho “sinh”; cho nên Nội giáo y cứ vào sự hư hoại nhằm xem xét “sinh”. Đối với môn sinh ở trên, tìm “sinh” không được. Ở đây y theo “diệt” để tìm “sinh” không được. Chiếc bình không có thể, dụng riêng, đất sét là bình. Nhân đất sét đã hư hoại, quả bình liền hư hoại.

2/ Lại, hai thời quá khứ, vị lai: như chú thích dùng hai thời gian để phá. Lại nữa, vì quả trong nhân nhất định nên thứ hai, là y cứ vào nghĩa nhân quả nhất định để phá sinh. Bốn nhà đều cùng nhất định, đều không sinh. Tăng-khư cho rằng nhất định “có”. “Có” đã nhất định thì không cần “sinh”.

3/ Vệ-thế sư thì cho rằng, nhất định “không”. “không” nhất định chẳng thể sinh. “Cũng có” đồng với “nhất định có”, “cũng không có” đồng với “nhất định không có”. “Chẳng phải có” đồng với nhất định “không”. “Chẳng phải không có” đồng với “nhất định có”.

Phần chú thích chỉ nói hai trường hợp bất sinh, chia làm ba môn:

1/ Nhắc lại cả hai.

2/ Điều đi chung... trở xuống, là nhắc lại chung về vô sinh.

3/ Vì sao... trở xuống là giải thích cả hai vô sinh. Giải thích “không” rất dễ hiểu.

Trong giải thích “có” nói rằng là quả trong nhân này sinh, việc này không đúng. Vì nhân quả kia đã là một, không được phân biệt rằng đây là nhân, đây là quả, nhân sinh ra quả, chỉ được nói rằng nhân sinh ra nhân, quả sinh ra quả mà thôi.

Lại, vì nhân quả nhiều nên thứ ba, là phá nhân quả nhiều. Bốn nhà đều cho là nhiều. Trong nhân có nhiều quả, là trong sữa có lạc. Trong lạc này tức có bơ. Trong nhất thời có đủ ngay năm vị, cho đến trong năm vị, tức lẽ ra có phân. Trong phân cũng có năm vị, cho nên trong quả có nhiều nhân. Như kinh Niết-bàn nói rằng người nữ có tánh con, con có tánh cháu.

Lại, như người mua ngựa, chỉ đòi hỏi ngựa hai tuổi khoẻ mạnh. Trong nhân không có quả nhiều, như trong sữa không có năm vị, lẽ ra sinh năm vị tức khác. Trong đề hồ không có năm vị, lẽ ra cũng có ngay.

Lại, trong sữa không có một vật mà sinh ra một vật, không có tất cả vật, lẽ ra sinh tất cả.

Ngoại đạo cho rằng vì nhân quả không phá, nên “sinh” và “có thể sinh” thành thứ năm, là nêu nhân quả nhằm chứng nói “sinh” “có thể sinh”. Văn này có xa, gần. Có xa, nghĩa là từ phẩm có quả trong phá nhân xong. Về văn này, ngoại đạo nói dù ông đã dùng mọi cách phá “sinh” “có thể sinh”, mà về mặt lý nhân quả. Chung quy chẳng thể không có. Nếu không có nhân, quả thì thành tà kiến.

Kế là sinh gần; từ ba cách phá ở trên sinh ra. Dù ông lập ra “một”, “nhiều” v.v... để phá, nhưng không thừa nhận nhất định “có”, nhất định “không” và hợp một nhân nhiều quả, nhiều nhân một quả, mà cuối cùng, không phá nhân quả. Nếu có nhân quả thì phải “có sinh”, “có thể sinh”.

Nội giáo nói trở xuống là luận chủ đã phá nhân quả sắp xong, rộng bốn môn, gồm thấu tất cả chấp. Nếu có nhân quả, thì sẽ rơi vào bốn môn này. Nếu bốn môn này không có, thì nhân quả không có chỗ nương gá.

Văn chia làm hai:

1/ Nêu chung bốn trường hợp vô sinh.

2/ Giải thích nghiêng về trường hợp đầu là vô sinh. Phần đầu có hai:

- Nêu bốn trường hợp.

- Biện không sinh.

Nêu bốn trường hợp, nghĩa là vật, nói rõ có, có không sinh nhau. Chẳng phải vật, chẳng phải vật, là nói “không”, “không”, không sinh nhau. Một chữ “lẫn” gồm hai trường hợp chẳng sinh ra “không”, “không” không sinh ra “có”.

Bất sinh, là thứ hai, nói chung bốn trường hợp bất sinh. Bốn này nhất định, bốn khác đều bác bỏ.

Hỏi: Ngoại đạo nêu nhân quả, không phá, bào chữa có các pháp, còn Nội giáo thì nói bốn trường hợp nhân quả, đều thành bất sinh, tức là phá tất cả nhân quả, đâu chẳng phải tà kiến?

Đáp: Tất cả kinh luận nói không có nhân quả có ba thứ nghĩa:

1/ Người ngoài lập nhân quả không thành. Vì không có chấp nhân quả kia, nên nói không có nhân quả. Đây là cái “không” ngoài hai đế.

2/ Bày tỏ nhân duyên Phật pháp, nhân quả rõ ràng, tức rốt ráo không. Đây là nói không có nhân quả trong hai đế.

3/ Người ngoài lập “có”, ở đây chính là phá bịnh “có” Luận chủ

chẳng nói là “không”. Nếu người ngoài chấp không thì lại phải phá “không”, như thế là bốn trường hợp.

Chú thích có ba:

Một nói chung bốn trường hợp vô sinh, đây là không đúng... trở xuống, là thứ hai, đều bác bỏ. Vì sao... trở xuống, là thứ ba, giải thích phi. Phá bốn trường hợp tức bốn phá. Trong trường hợp đầu, phải nhờ ba việc:

- Y cứ ở mẹ con.
- Y cứ vào Lão, Trang.
- Y cứ ở gương tượng.

Ba việc này đều y cứ vào nội pháp, nói không có nhân quả. Từ trên đến đây, phẩm đầu phần nhiều y cứ vào pháp ngoại để chứng nói nói về vô sinh xong, nên ở đây y cứ pháp nội.

Trong pháp nội, sự có ba, nghĩa có hai:

- 1/ Y cứ vào mẹ, con để nói phá khởi đầu của pháp nội.
- 2/ Già, trẻ là điểm cuối cùng của pháp nội.

Hai nghĩa này nói không có chân. Một môn gương, tượng, nói về pháp vô ngụy. Pháp vô ngụy cũng có hai:

1/ Nói trong duyên ngoài không có quả sinh.

2/ Giống với mặt... trở xuống, là nói trong nội nhân không có quả.

Đây là gồm thâu hết việc chân, ngụy của pháp nội, cho nên có bốn thì so với pháp ngoại lẽ ra cũng có bốn.

Trong mẹ, con có hai cách phá:

1/ Phá rằng:

Ông nói mẹ là có con, cũng có nói sinh nhau. Con là chúng sinh từ trước đến nay đã có, gá vào thai mẹ, rồi chào đời, chứ không phải là mẹ sinh ra con. Lại, con có nhân duyên: hành nghiệp là nhân, cha mẹ là duyên, không được theo duyên riêng.

2/ Nếu cho rằng, từ phần máu của mẹ... là thứ hai, dùng ý để phá, do vin lấy phần máu là mẹ. Đây là từ mẹ sinh ra mẹ, chứ không phải từ mẹ sinh ra con.

Lại, người ngoài cũng cho rằng vốn không có con, từ phần máu biến đổi thành con, cũng là không biết nhân con, chỉ biết hiện duyên.

Lại, văn chính là ý người ngoài cho rằng, từ phần máu của mẹ sinh ra con, rồi nói là phần máu khác với mẹ. Vì vậy, ở đây nói chỉ có máu là mẹ, sao lại nói từ máu mẹ sinh ra con ư?

Hỏi: Đáp như vậy, lẽ ra không có vua, tôi, mẹ, con thì có khác gì với sáu sư Xiển-đề?

Đáp: Như ở trước đã giải thích vấn đề đó. Sinh con có đủ nhân duyên. Nay chấp riêng “duyên”, không rõ nhân kia, cho nên phá hoại nghĩa mẹ con, chính là ngoài trở thành xiển đề, trong chẳng phải tà kiến.

Lại, từ nhân duyên sinh, tức là tánh vắng lặng. Người ngoài vì không rõ nghĩa này nên nghĩa sinh kia không thành, chứ không phải ĐỀ-bà đả phá mẹ con. Ngoài ra đều như văn.

Lại nữa, nếu vật sinh ra vật, là thứ hai, lại phá trường hợp đầu, gồm có hai nghĩa:

1/ Phá trước, so sánh sau.

2/ Vì tình “hoặc” có nhiều chấp, nên phá riêng. Văn, có ba:

1/ Nhắc lại

2/ Lẽ ra hai thứ... trở xuống, thứ hai là quyết định.

3/ Nếu trong nhân có quả... trở xuống, là thứ ba, chính phá. Phá hai, tức trong hai cách phá không có ba. Trước là nhắc lại.

Đây là không đúng... trở xuống, là bác bỏ chung. Vì sao... trở xuống, chính là phá.

Bên Nhân quả khác không thể được, có hai nghĩa:

1/ Đất sét có thể sinh ra bình là nhân sinh, đồng với quả. Đất sét sinh ra vãi, v.v... là nhân sinh ra quả khác. Giờ đây, trong đất sét không có, đồng với quả mà có thể sinh ra đồng với quả. Cũng không có quả khác, lẽ ra sinh quả khác, mà bên nhân thì không có quả khác có thể sinh, cho nên biết chẳng phải nhân, chẳng phải quả.

2/ Người chấp trong nhân không có quả, cho rằng nhân khác quả. Giờ đây, y cứ phía nhân đất sét kia, để tìm quả bình khác với đất sét, không thể được. Cho nên biết chẳng phải trong nhân không có quả. Đây là ý chính trong hai nghĩa:

Làm sao biết như thế... trở xuống, là phá trong nhân có quả, đã phá “một” kia, thì biết được ở đây phá không có quả là phá “khác” kia. Phá của quả cũng có ba:

1/ Nếu trong nhân trước có quả, là nhắc lại, làm sao phá sinh diệt, vì không khác nên giải thích.

2/ Quả không khác với nhân, khi quả sinh nhân không diệt. Nhân không khác với quả, nhân không nên sinh ra bình, vì không khác, nên không có quả “sinh”, nhân “diệt”.

