

THẬP NHỊ MÔN LUẬN

Bồ Tát Long Thọ tạo luận

Tam Tạng Pháp sư Cưu Ma La Thập đời Diêu Tần dịch ra Hán ngữ.

Tỳ Kheo Thích Nhất Chân dịch sang Việt ngữ.

Xin thưa rằng: Giờ đây sẽ giải thích sơ lược về ý nghĩa của Ma Ha Diễn (Mahayana).

Hỏi: Giải thích về Ma Ha Diễn có các ý nghĩa lợi ích nào ?

Đáp: Ma Ha Diễn (Mahayana) là tạng pháp thâm sâu của mười phương ba đời chư Phật, vì các bậc lợi căn, đại công đức, mà nói.

Chúng sinh đời mạt pháp phúc mỏng căn độn, tuy tìm tòi nơi kinh văn, song không thể thông đạt được. Tôi thương xót các hạng người ấy, muốn giúp họ khai ngộ, cũng là muốn làm rạng rỡ đại pháp vô thượng của Như Lai, cho nên mới giải thích sơ lược về ý nghĩa của Ma Ha Diễn vậy.

Hỏi: Ma Ha Diễn (Mahayana) vô lượng vô biên, không sao kể đếm hết được. Cho dù Phật nói đi nữa cũng không thể tận hết được, huống gì lại giải thích, diễn rộng về ý nghĩa của nó.

Đáp: Do ý nghĩa ấy, nên đầu tiên tôi mới nói là "giải thích sơ lược".

Hỏi: Có gì lại gọi là Ma Ha Diễn (Mahayana) ?

Đáp:

- 1) Ma Ha Diễn (Mahayana) là do cao hơn hai thừa, cho nên gọi là Đại thừa.
- 2) Chư Phật là lớn nhất, do thừa này có thể đạt đến [Phật vị] nên [thừa này] được gọi là đại.
- 3) Do chư Phật, các bậc đại nhân, cõi thừa này mà đi nên [thừa này] được gọi là đại.
- 4) Lại do có thể diệt trừ cái khổ lớn của chúng sinh, ban cho họ các điều lợi ích lớn, nên [thừa này] được gọi là đại.
- 5) Lại do các bậc đại sĩ như các Bồ Tát Quán Thế Âm, Đắc Đại Thế, Văn Thù Sư Lợi, Di Lặc v.v... cõi thừa này, nên [thừa này] được gọi là đại.
- 6) Lại do vì thừa này có thể thấu tận đến hết bờ đáy của tất cả các pháp nên [thừa này] được gọi là đại.
- 7) Lại như trong kinh Bát Nhã Phật tự nói rằng ý nghĩa của Ma ha Diễn (Mahayana) vô lượng vô biên. Do nhân duyên ấy nên [thừa này] được gọi là đại.

Thâm ý nghĩa của phần *đại* [thuộc Đại Thừa] ở đây chính là nghĩa KHÔNG. Nếu có thể thông đạt được nghĩa này, tức là thông đạt được Đại Thừa, đầy đủ sáu Ba La Mật (Paramita) không gì chướng ngại nữa. Cho nên giờ đây tôi chỉ giải thích về KHÔNG.

Giải thích về KHÔNG thời sẽ lấy mười hai môn để nhập vào nghĩa KHÔNG.

MÔN THỨ NHẤT : QUÁN NHÂN DUYÊN

Trước hết là môn nhân duyên, chính là :

*Chúng duyên sở sinh pháp
Thị tức vô tự tính
Nhược vô tự tính giả
Vân hà hữu thị pháp ?*

Dịch :

*Pháp do chúng duyên sinh
Chính là không tự tính
Nếu không có tự tính
Pháp ấy làm sao có ?*

Pháp do chúng duyên sinh có hai loại : một là trong, hai là ngoài. Chúng duyên cũng có hai loại : một là trong, hai là ngoài.

1) Nhân duyên ngoài là : như đất sét, dây thừng, thợ gốm v.v... hòa hợp lại nên có bình sinh ra.

Lại như dây sợi, máy dệt, thợ dệt v.v... hoà hợp lại nên có tấm vải sinh ra.

Lại như đất đắp, nền móng, cột kèo, cỏ bùn, nhân công v.v... hòa hợp lại nên có nhà sinh ra.

Lại như sữa ủ, đồ đựng, khuấy trộn, nhân công v.v... hoà hợp lại nên có sữa đặc sinh ra.

Lại như hạt giống, đất, nước, lửa, gió, hư không, thời tiết, nhân công v.v... hoà hợp lại, nên có mầm cây sinh ra.

Do đó thấy rõ các pháp thuộc duyên bên ngoài đều một kiểu như vậy.

2) Nhân duyên trong là vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thụ, ái, thủ, hữu, sinh, lão tử, mỗi thứ đi trước làm nhân mà sinh thứ đi sau.

3) Do đó các pháp trong ngoài đều từ chúng duyên mà sinh. Do từ chúng duyên mà sinh thì không phải là không có tự tính đó hay sao ?

4) Mà nếu tự tính của các pháp là không có, thì tha tính cũng không có, tự tha [cộng lại] cũng không có.

- Tại sao vậy ?

- Do nhân nơi tha tính nên không có tự tính. Nếu bảo rằng [các pháp] do tha tính cho nên có chứ không do [tự tính], ắt trâu do tính ngựa mà có, ngựa do tính trâu mà có ; quả lê do

tính quả nại mà có, quả nại do tính quả lê mà có. Ngoài ra [mọi trường hợp khác] sẽ đều phải như vậy, nhưng thật ra không hề đúng như thế.

Nếu bảo rằng [các pháp] không do tha tính mà có, mà chỉ nhân *tha* để có thôi. Điều này cũng không đúng.

- Tại sao vậy ?

- Nếu do cỏ bồ cho nên chiếu mới có, thì cỏ bồ và chiếu phải là một thể, không được coi là *tha* [đối với nhau]. Nếu bảo rằng cỏ bồ là *tha* đối với chiếu, thì không được nói rằng "do bồ nên có chiếu" nữa.

Lại nữa, cỏ bồ cũng không có tự tính.

- Tại sao vậy ?

- Cỏ bồ cũng từ chúng duyên mà ra nên không có tự tính. Vì không có tự tính nên không được nói rằng do tính cỏ bồ cho nên có chiếu. Cho nên chiếu không thể nào lấy cỏ bồ làm thể được.

Ngoài ra như bình, sữa đặc v.v..., các pháp do nhân duyên ngoài mà sinh đều y như vậy, đều không thể có được.

Các pháp do nhân duyên trong mà sinh cũng như vậy, cũng không thể có được. Như trong luận **Thất Thập** có nói :

*Duyên pháp thực vô sinh
Nhược vị vi hữu sinh
Vi tại nhất tâm trung
Vi tại đa tâm trung ?*

Dịch :

*Pháp duyên thật không sinh
Nếu bảo là có sinh
Thì là tại một tâm
Hay là nơi nhiều tâm ?*

Pháp mười hai nhân duyên này, thật sự tự nó không sinh, nếu bảo là có sinh thì là trong một tâm mà có [sinh], hay là trong nhiều tâm mà có [sinh] ?

Nếu trong một tâm mà có [sinh], thì nhân và quả sẽ cùng sinh một lúc. Lại nhân và quả mà cùng có một lúc, điều này không đúng. Tại sao vậy ? Thường các sự vật phải trước là nhân, rồi sau mới quả vậy.

Nếu trong nhiều tâm mà có [sinh], thời pháp mười hai nhân duyên sẽ mỗi pháp mỗi khác. Phần trước cùng với tâm diệt rồi, phần sau lấy gì làm nhân duyên đây ? Diệt pháp vốn không có gì nữa thì làm sao làm nhân đây ?

Pháp mười hai nhân duyên nếu trước đã có rồi thì phải hoặc là một tâm, hoặc là nhiều tâm. Cả hai trường hợp đều không đúng. Cho nên chúng duyên đều là KHÔNG.

Do duyên là KHÔNG nên các pháp từ duyên mà sinh cũng là KHÔNG. Cho nên phải biết rằng tất cả các pháp hữu vi đều là KHÔNG.

Các pháp hữu vi còn là KHÔNG thì hướng gì là *ngã* [lại có được hay] sao ? Nhân các pháp hữu vi như năm ấm, mười hai nhập, mười tám giới, nên mới nói là có *ngã*, như nhân [vật liệu] để đốt được, mới nói là có đốt. Nếu ấm, nhập, giới là KHÔNG, thì sẽ không có pháp nào nữa để có thể nói là *ngã*, như không có [vật liệu] để đốt được, thời không thể nói là đốt.

Như Kinh có nói : "Phật bảo chư Tỳ Khưu : Nhân ngã nên có ngã sở. Nếu không có ngã ắt không có ngã sở". Cũng thế, do các pháp hữu vi là KHÔNG nên phải hiểu pháp Niết Bàn (Nirvana) vô vi cũng là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Năm ấm này diệt mà không sinh năm ấm khác nữa, thì gọi là Niết Bàn (Nirvana). [Song] năm ấm vốn tự là KHÔNG, thì có cái gì diệt đâu mà nói là Niết Bàn (Nirvana) ?

Lại *ngã* cũng là KHÔNG, thì ai đắc Niết Bàn (Nirvana) đây ?

Lại nữa pháp vô sinh gọi là Niết Bàn (Nirvana). Mà nếu pháp sinh có thành thì pháp vô sinh [dĩ nhiên] cũng phải thành. [Giờ đây] pháp sinh không thành, trước đã nói nhân duyên, sau sẽ lại nói nữa. Cho nên pháp sinh không thành. Mà nhân pháp sinh nên mới gọi là vô sinh. Nếu pháp sinh đã không thành thì pháp vô sinh làm sao thành đây ?

Cho nên hữu vi, vô vi và *ngã* đều là KHÔNG.

MÔN THỨ HAI : QUẢ CÓ QUẢ KHÔNG CÓ QUẢ

Lại nữa các pháp không sinh. Tại sao vậy ?

*Tiên hữu tác bất sinh
Tiên vô diệt bất sinh
Hữu vô diệt bất sinh
Thùy đương hữu sinh giả ?*

Dịch :

*Trước có ắt không sinh
Trước không cũng không sinh
Có, không cũng không sinh
Ai sẽ có sinh đây ?*

Nếu quả có trước trong nhân thì sẽ không thể sinh nữa. Nếu không có trước cũng sẽ không sinh nữa. Vừa có vừa không có trước cũng không thể sinh được. Tại sao vậy ?

I- 1) Nếu quả có trước trong nhân rồi mới sinh, như thế ắt [sẽ sinh] đến vô cùng.

Nếu như quả trước tiên chưa sinh rồi [sau đó] mới sinh, thì giờ đây đã sinh rồi lại sẽ sinh nữa. Tại sao vậy ?

Bởi vì [quả] thường có ở trong nhân vậy. Từ chỗ [quả thường] có ấy lại sẽ sinh nữa, thành ra là vô cùng.

2) Nếu cho rằng [quả có sẵn trong nhân và khi] sinh rồi sẽ không sinh nữa, [và tuy quả có sẵn trong nhân rồi song vẫn là] chưa sinh rồi mới sinh.

Trong lập luận ấy không có lý lẽ sinh gì hết. Cho nên [quả] có trước [trong nhân] rồi mới sinh, điều này không đúng.

3) Lại nữa, nếu trong nhân trước đã có quả mà bảo rằng [quả] chưa sinh rồi mới sinh, sinh rồi không sinh nữa. Như thế [có nghĩa là] cả hai [trường hợp] cũng cùng có [quả] mà một [trường hợp thì quả] sinh và một [trường hợp thì quả] không sinh. Đâu có chuyện như thế được.

4) Lại nữa nếu [quả] chưa sinh mà quyết định là có [trước trong nhân] rồi, thì khi sinh rồi [quả] sẽ phải là không có. Tại sao vậy ?

Bởi vì [hai lẽ] sinh và chưa sinh tương phản với nhau. Do vì sinh và chưa sinh tương phản với nhau nên hai **tác tướng** [của sinh và chưa sinh] cũng phải tương phản với nhau.

5) Lại nữa, **có** tương phản với **không có**, **không có** tương phản với **có**. Nếu [quả] sinh rồi mà vẫn là có, mà khi chưa sinh cũng là có, thì [hai giai đoạn] sinh và chưa sinh sẽ không có gì khác nhau hết. Tại sao vậy ?

Nếu [quả] có [trước trong nhân rồi mới] sinh, [quả] sinh rồi cũng vẫn là có, mà [khi quả] chưa sinh cũng là có. Như thế [khi quả] sinh và [khi quả] chưa sinh có gì sai khác đâu ?

[Mà nếu khi] sinh và [khi] chưa sinh [quả] không có gì sai khác hết, sự việc này không có được.

Cho nên [quả] có [trước trong nhân rồi] thì không sinh [nữa].

6) Lại nữa, [sự việc quả] có đã xong xuôi trước đó rồi, thì cần gì lại phải sinh nữa ? Như đã làm rồi sẽ không làm nữa, đã thành rồi sẽ không thành nữa.

Cho nên pháp nào đã có rồi sẽ không sinh nữa.

7) Lại nữa, nếu [quả] có [trước trong nhân] rồi mới sinh, thì khi [quả] ở trong nhân mà chưa sinh, quả phải thấy được. Song thật ra [quả] không thể thấy được, như bình trong đất, chiếu trong cỏ bờ, đều phải thấy được, song thật ra không thấy được. Cho nên [quả] có [trước trong nhân rồi sẽ] không sinh nữa.

8) **Hỏi**: Quả tuy có trước [trong nhân rồi], song vì chưa biến, nên không thấy được.

Đáp: Nếu khi bình chưa sinh, do bình thể chưa biến nên [ở trong đất] không thấy được [bình]. Vậy do tướng nào để biết [được bình] mà nói rằng trong đất trước đã có bình ?

Là do tướng của bình mà [kết luận là] có bình, hay do tướng trâu, ngựa cho nên [kết luận là trong đất] có bình đây ?

Nếu trong đất không có tướng bình, cũng không có tướng trâu ngựa, như thế không phải được gọi là không có [bình, không có trâu, ngựa] đó hay sao ?

Cho nên ông nói rằng trong nhân trước đã có quả rồi, [quả] mới sinh, điều ấy không đúng.

9) Lại nữa pháp biến tức là quả thì biến phải có trước ở trong nhân. Tại sao vậy ? Bởi pháp của ông [chủ trương] là quả đã có trước ở trong nhân mà.

Nếu bình v.v... đã có trước [trong đất v.v...], thì biến cũng phải có trước [trong đất v.v...]. [Như thế bình v.v...] sẽ phải thấy [trước] được [ở trong đất v.v...], song thật ra lại không sao có được [bình ở sẵn trước trong đất].

Cho nên ông nói rằng chưa biến cho nên không thấy, điều ấy không đúng.

- Nếu bảo rằng chưa biến không được gọi là quả, ắt quả rốt cuộc không thể có được. Tại sao vậy ?

Biến này trước đã không có, thì sau cũng sẽ không có. Cho nên các quả như bình v.v... rốt cuộc không thể có được.

- Nếu bảo rằng biến rồi mới là quả, ắt trong nhân [quả] không có trước. Như thế ắt thành bất định : hoặc trong nhân quả đã có trước, hoặc quả không có trước.

10) **Hỏi** : Trước đã có biến, song không thể thấy được.

Phàm vật tự có, tuy có song không thể thấy được. Như sự vật hoặc có khi gần [quá] nên không thể [thấy] biết được ; hoặc xa [quá] nên không thể [thấy] biết được ; hoặc do căn hư hoại, nên không thể [thấy] biết được ; hoặc tâm không trụ, nên không thể [thấy] biết được ; do chướng ngại nên không thể [thấy] biết được ; do giống nhau nên không thể [thấy] biết được ; do thảng hơn nên không thể [thấy] biết được ; do vi tế nên không thể [thấy] biết được :

1) Gần nên không thể biết là như thuốc nhỏ vào mắt.

2) Xa nên không thể biết là như chim bay trong không cao tít xa tắp.

3) Do căn hoại nên không thể biết là như mù không thấy sắc, điếc không nghe tiếng, mũi nghẹt không ngửi được hương, miệng nhắm không biết vị, thân tê không cảm giác, tâm cuồng không biết thật.

4) Do tâm không trụ nên không biết là như khi tâm chú ý vào sắc sẽ không nghe các tiếng.

5) Do chướng nên không thể biết là như đất chướng nước, vách chướng ngoại vật.

6) Do giống nên không thể biết là như điểm đen trong màu đen.

7) Do thảng nên không thể biết là như có tiếng chuông trống nên không nghe ra tiếng phát quát.

8) Do vi tế nên không thể biết là như vi trần v.v... không hiển hiện.

Do đó các pháp tuy có, song do tám nhân duyên ấy nên không thể [thấy] biết được.

[Cho nên] ông nói rằng biến không thấy có được trong nhân nên [các quả như] bình v.v... không có được. Nói như thế không đúng. Tại sao vậy ? Bởi vì các sự vật tuy có, song do tám nhân duyên kia nên không thể thấy có được.

Đáp : Pháp biến và các quả như bình v.v... không giống như [trường hợp] không thể có được của tám nhân duyên này. Tại sao vậy ?

Pháp biến và các quả như bình v.v... nếu như gần quá không thể có được thì xa một chút phải có được.

Nếu xa quá không thể có được thì gần một chút phải có được.

Nếu cần hoại không thể có được thì cần tịnh phải có được.

Nếu tâm không trụ mà không thể có được thì tâm trụ phải thấy được.

Nếu chướng nên không thể có được, thì pháp biến và pháp bình không chướng phải có được.

Nếu giống nhau nên không thể có được thì khi khác nhau phải có được.

Nếu thắng hơn nên không thể có được thì thắng ngừng phải có được.

Nếu tế vi không thể có được song các quả như bình vốn thô phải có thể đắc được. Nếu bình vi tế nên không thể có được thì khi sinh rồi cũng sẽ không thể có được. Tại sao vậy ? Vì sinh rồi và chưa sinh, tướng vi tế [của quả] là một, vì sinh rồi và chưa sinh đều xác định là có vậy.

Hỏi : Khi chưa sinh thì vi tế, sinh rồi mới chuyển thành thô, cho nên sinh rồi thì có được mà chưa sinh thì không thể có được.

Đáp : Nếu như thế thì trong nhân ắt không có quả. Tại sao vậy ? Vì trong nhân không có thô vậy.

Lại trong nhân không có thô trước, [bởi] nếu trong nhân thô đã có trước rồi ắt sẽ không nói là do vi tế nên [quả] không thể có được.

Nay quả là thô, ông lại nói rằng do [quả] vi tế nên không thể có được, thô này không được gọi là quả nữa.

Giờ đây rốt cuộc quả sẽ không có được, song thật ra quả lại có được. Cho nên [kết luận lại quả] không phải là do vì vi tế nên không thể có được.

Do đó các pháp có, [theo lẽ] là quả có trước trong nhân rồi, song do tám duyên nên mới thành ra là không thể có được, [và kết luận rằng] trước hết trong nhân đã có quả. Điều này không đúng.

11) Lại nữa, nếu trong nhân quả đã có trước rồi, [sau đó] mới sinh, như thế các nhân tướng đều hoại, các quả tướng đều hoại. Tại sao vậy ?

Như tám vải nơi sợi vải, như quả trong bát, [sợi vải] và bát chỉ là chỗ ở mà thôi, không được gọi là nhân. Tại sao vậy ? Sợi vải và bát không phải là nhân của tám vải và quả vậy.

Nếu [tướng] nhân [do lẽ ấy mà] hoại, thì [tướng] quả cũng sẽ hoại theo. Cho nên [nếu trong nhân đã có quả trước rồi thì] sợi vải v.v... sẽ không phải là nhân của tám vải v.v... nữa.

Do nhân không có nên quả cũng không có. Tại sao vậy ? Do nhân nơi nhân nên quả mới thành, [nay] nhân không thành, thì quả làm sao thành được.

12) Lại nữa, nếu không [được] làm ra, thì không gọi là quả nữa. Các nhân như sợi vải v.v... không làm ra các quả như tám vải v.v... Tại sao vậy ?

Như sợi vải v.v... phải không do tám vải v.v... ở sẵn [trước nơi sợi vải v.v...] thì mới có thể tạo ra các quả như tám vải v.v...

Do đó sẽ thành không có nhân, không có quả. Nếu nhân và quả đều không có, ắt không được đòi hỏi rằng là trong nhân trước đã có quả rồi hay trước không có quả.

13) Lại nữa nếu trong nhân đã có quả rồi song không thể có được [trong khi chưa sinh] thì phải có tướng hiện, như nghe mùi thơm biết có hoa, nghe tiếng hót biết có chim, nghe tiếng cười biết có người, thấy có khói biết có lửa, thấy ngỗng trời biết có ao nước.

Cũng thế, trong nhân nếu trước đã có quả thì phải có tướng hiện. Giò đây thể của quả cũng không sao có được, tướng [của quả] cũng không sao có được. Do đó đủ biết quả không có trước trong nhân.

14) Lại nữa, nếu quả có trước trong nhân rồi mới sinh, sẽ không thể nói được rằng nhân sợi vải nên có tấm vải, nhân cỏ bồ nên có chiếu. Mà nếu nhân đã không làm ra [quả] thì những gì khác [nhân] cũng không làm ra [quả]. Như tấm vải không do sợi vải làm ra, thì có thể nào lại do cỏ bồ làm ra hay sao ? Nếu sợi vải không làm ra [tấm vải] thì cỏ bồ cũng không làm ra [tấm vải].

Có thể nào nói được rằng là [tấm vải] không do đâu làm ra hết sao ? Nếu không do đâu làm ra hết thì sẽ không được gọi là quả.

Mà nếu quả không có thì nhân cũng không có. Như trên đã nói. Cho nên quả đã có trước từ trong nhân rồi mới sinh, điều này không đúng.

15) Lại nữa, nếu quả không do đâu làm ra hết, thì sẽ phải là thường [có], như tính Niết Bàn vậy. Nếu quả là thường, thì các pháp hữu vi sẽ đều là thường hết. Tại sao vậy ? Tất cả các pháp hữu vi đều là quả vậy.

Nếu tất cả các pháp [hữu vi] đều là thường, ắt không có vô thường nữa. Nếu không có vô thường, cũng không có thường. Tại sao vậy ? Nhân thường nên có vô thường, nhân vô thường nên có thường. Cho nên thường và vô thường cả hai đều không có, điều này không đúng. Tóm lại không được nói rằng quả đã có trước trong nhân rồi mới sinh.

16) Lại nữa, nếu quả đã có trước trong nhân rồi mới sinh, thì quả sẽ lại làm nhân có quả khác nữa. Như vải làm nhân cho mặc, như chiếu làm nhân cho ngăn che, như xe làm nhân cho chuyên chở. Song thật ra [quả] có trước trong nhân không làm nhân cho quả khác.

Cho nên không được nói rằng quả đã có trước trong nhân rồi mới sinh.

17) Nếu bảo rằng như đất có mùi sẵn trước trong đó rồi, song không lấy nước rẫy thì mùi sẽ không xông lên. Quả cũng như thế, nếu chưa có duyên hội lại, [nhân] sẽ không thể làm nhân [cho quả] được. Nói như thế không đúng. Tại sao vậy ?

Như những gì ông nói thì khi được nhận biết thì gọi là quả. [Như thế] các vật như bình v.v... sẽ không phải là quả. Tại sao vậy ?

"Được nhận biết" là được làm ra, còn bình các thứ đã có trước [trong nhân] rồi nên không phải là được làm ra.

Như thế do vì lấy "làm ra" làm quả, cho nên quả có trước trong nhân rồi mới sinh, điều này không đúng.

18) Lại nữa, **nhân** làm cho [quả được] nhận biết (liễu nhân) chỉ có thể hiển phát ra chứ không sinh được vật. Như vì để chiếu sáng chiếc bình trong bóng tối nên thấp đèn lên. [Đèn] cũng chiếu sáng được các đồ vật khác như giường chiếu v.v...

Vì để làm ra bình nên hòa hợp các duyên, [duyên hòa hợp] không thể sinh các vật khác như giường chiếu v.v... được.

Cho nên phải hiểu không phải là quả có trước trong nhân rồi mới sinh vậy.

19) Lại nữa, nếu quả có trước trong nhân rồi mới sinh, thì sẽ không có hiện làm và sẽ làm khác nhau. Song ông lại chấp nhận là có hiện làm và sẽ làm. Cho nên không phải là quả đã có trước trong nhân rồi mới sinh.

II. Nếu bảo rằng quả không có trước trong nhân mà quả [từ nhân ấy] sinh. Điều này cũng không đúng. Tại sao vậy ?

1) Nếu [quả] không có [trước trong nhân] mà sinh thì phải có đầu thứ hai, tay thứ ba sinh. Tại sao vậy ? Bởi [các thứ ấy đều] không có [trước trong nhân] nên [cũng từ nhân ấy mà] sinh.

Hỏi : Các sự vật như bình v.v... có các nhân duyên [để sinh]. Còn đầu thứ hai và tay thứ ba không có nhân duyên, làm sao sinh được ? Cho nên những điều ông nói, không đúng được.

Đáp : Đầu thứ hai, tay thứ ba, cùng các quả như bình v.v... đều không có [trước] ở trong nhân. Như trong khối đất không có bình, trong đá cũng không có bình, cứ gì lại gọi khối đất là nhân của bình, mà không gọi khối đá là nhân của bình đi ? Cứ gì gọi sữa là nhân của lạc, sợi vải là nhân của tấm vải, mà không gọi cỏ bò là nhân [của các thứ ấy] đi ?

2) Lại nữa, nếu quả không có trước trong nhân mà quả [vẫn từ nhân ấy mà] sinh, thì mỗi một vật một sẽ sinh tất cả các vật khác. Như ngón tay sẽ sinh các thứ như xe, ngựa, ăn, uống v.v... Như thế sợi vải sẽ không chỉ sinh vải, mà cũng sinh ra cả các vật như xe, ngựa, đồ ăn, thức uống v.v... Tại sao vậy ? Nếu [quả] không có [trước trong nhân] mà [vẫn từ nhân ấy] sinh, thì có gì sợi vải lại chỉ sinh được vải mà không sinh các vật như xe, ngựa, đồ ăn, thức uống v.v... ? Bởi vì [cả vải và các vật ấy] đều không có [trước trong nhân] mà ?

3) Nếu quả không có trước trong nhân mà quả [vẫn từ nhân mà] sinh thì các nhân mỗi thứ sẽ không thể có lực để sinh được quả. Như cần dầu thì phải tìm lấy nơi mè, chứ không đãi cát lấy. Nếu [dầu] đều không có [sẵn nơi cả mè và cát], thì có gì lại tìm [dầu] nơi mè mà không đãi cát đi ?

4) Nếu bảo rằng từng thấy dầu từ mè mà ra, chứ chưa từng thấy từ cát mà có, cho nên tìm nơi mè chứ không đãi cát. Nói thế không đúng. Tại sao vậy ?

Nếu tướng sinh [của dầu] có thành thì mới được nói là các lúc khác thấy mè cho ra dầu, chứ không thấy cát cho ra dầu, cho nên tìm nơi mè chứ không chọn cát. Song tướng sinh của tất cả các pháp đều không thành được, nên không được nói rằng là lúc khác có thấy mè cho ra dầu nên nơi mè mà tìm chứ không tìm nơi cát.

5) Lại nữa, tôi nay không phải chỉ phá một sự, mà tổng phá hết tất cả nhân quả. Hoặc quả có trước trong nhân rồi sinh, hoặc quả không có trước [trong nhân] rồi sinh, hoặc quả vừa có trước vừa không có trước rồi sinh, cả ba cách sinh ấy đều không thành [lập được].

Cho nên ông nói rằng các lúc khác thấy mè cho ra đầu, ắt sẽ kẹt vào cùng các nhân nghi [như trên].

6) Lại nữa, nếu quả không có trước trong nhân mà quả sinh, thì các tướng nhân sẽ không thành [lập được]. Tại sao vậy ?

Các nhân nếu không có pháp [quả trước sẵn] thì sẽ làm ra được gì ? Tạo thành được gì ? Nếu không làm ra, không làm thành, thì làm sao gọi là nhân được ?

Như thế tác giả sẽ không có gì để làm, người sai làm cũng không có gì để làm.

7) Nếu bảo rằng quả có trước trong nhân rồi, ắt sẽ không có tác, tác giả, tác pháp sai biệt nữa. Tại sao vậy ? Nếu quả đã có trước, thì cần gì phải làm [ra quả] nữa ?

Cho nên các nhân mà ông nói [như] tác, tác giả, tác pháp đều không sao có được.

[Mà] quả không có trước trong nhân, cũng không đúng. Tại sao vậy ?

Nếu người nào chấp nhận có tác, tác giả, phân biệt có nhân, quả, thì chất vấn như vậy mới phải. Tôi nói tác, tác giả cùng nhân quả đều là KHÔNG. Nếu ông phá tác, tác giả và nhân quả, thì sẽ thành pháp của tôi [chủ trương], và sẽ không được gọi là chất vấn nữa.

Cho nên quả không có trước trong nhân rồi quả mới sinh. Điều này không đúng.

Lại nữa, nếu người nào chấp nhận rằng quả đã có trước trong nhân thì mới chất vấn như thế. Tôi không nói là quả đã có trước trong nhân nên tôi không nhận chất vấn ấy. Và tôi cũng không chấp nhận là quả không có trước trong nhân.

III. Nếu bảo rằng trong nhân trước vừa có quả vừa không có quả rồi quả mới sinh. Điều ấy cũng không đúng. Tại sao vậy ?

Tính của **có** và **không có** trái ngược với nhau. Tính mà trái nghịch với nhau thì làm sao cùng có một chỗ được ? Như sáng tối, khổ sướng, đi đứng, trói cởi, không thể cùng chỗ được.

Cho nên trong nhân trước đã có quả hay trước không có quả, cả hai đều không sinh.

Lại nữa trong nhân trước đã có quả, trước không có quả, thì trong phần có, không có [quả] ở trên đã phá rồi. Cho nên trước hết quả đã có trong nhân [quả] cũng không sinh, quả không có [trong nhân, quả] cũng không sinh, vừa có vừa không có [quả] cũng không sinh.

Lý đến đây là cùng cực. Tìm kiếm [quả] khắp mọi nơi không sao có được. Cho nên quả rốt cuộc là không sinh. Do quả rốt cuộc không sinh, ắt tất cả các pháp hữu vi đều là KHÔNG. Tại sao vậy ? Tất cả các pháp hữu vi đều là nhân là quả.

Do hữu vi là KHÔNG nên vô vi cũng là KHÔNG. Hữu vi và vô vi còn là KHÔNG, thì hướng hồ gì là NGÃ [mà lại không phải là KHÔNG được] sao !

MÔN THỨ BA : QUÁN DUYÊN

I. Lại nữa, duyên của các pháp không thành [lập được]. Tại sao vậy ?

*Quảng lược chúng duyên pháp
Thị trung vô hữu quả
Duyên trung nhược vô quả
Vân hà tòng duyên sinh ?*

Dịch :

*Lược rộng các pháp duyên
Trong đó không có quả
Trong duyên nếu không quả
Sao từ duyên sinh được ?*

Các quả như bình các thứ không có trong tòng duyên một, và trong sự hòa hợp [của các duyên] cũng không có. Nếu [quả đều] không có trong hai môn ấy, thì sao lại nói là [quả] từ duyên sinh được ?

Hỏi : Thế nào gọi là các duyên ?

Đáp :

*Tứ duyên sinh chư pháp
Cánh vô đệ ngũ duyên
Nhân duyên, thứ đệ duyên
Duyên duyên, tăng thượng duyên.*

Dịch :

*Bốn duyên sinh các pháp
Ngoài không duyên thứ năm
Nhân duyên, thứ đệ duyên
Duyên duyên, tăng thượng duyên.*

Bốn duyên là nhân duyên, thứ đệ duyên, duyên duyên và tăng thượng duyên.

Nhân duyên là pháp [mà quả] theo từ đó mà phát sinh. Nếu [quả] đã từ [đó mà] sinh, hiện từ [đó mà] sinh, sẽ từ [đó mà] sinh, pháp ấy gọi là **nhân duyên**.

Thứ đệ duyên là pháp trước diệt rồi tuần tự sinh [pháp sau], thì gọi là **thứ đệ duyên**.

Duyên duyên là tùy theo pháp được niệm, nếu khởi lên thân nghiệp, nếu khởi lên khẩu nghiệp, nếu khởi lên các pháp tâm và tâm số, thì gọi là **duyên duyên**.

Tăng thượng duyên là do có pháp này nên pháp kia được sinh. Pháp này là **tăng thượng duyên** cho pháp kia.

1) Bốn duyên như vậy đều [chúng tỏ rằng] trong nhân không có quả. Nếu trong nhân có quả thì phải lìa ngoài các duyên mà vẫn có quả. Nhưng thật ra lìa duyên lại không có quả.

2) Nếu trong duyên có quả, thì phải lìa nhân mà vẫn có quả. Nhưng thật ra lìa nhân lại không có quả.

3) Nếu nói duyên và nhân cùng có quả, thì [quả] phải là có được. Nhưng dùng lý tìm cầu [thì quả] lại không sao có được.

Cho nên cả hai chỗ [nhân và duyên] đều không có [quả]. Như vậy nơi mỗi duyên một đều không có [quả], trong sự hòa hợp [của các duyên] cũng không có [quả]. Làm sao nói được rằng là quả từ duyên sinh ?

Lại nữa :

*Nhược quả duyên trung vô
Nhi tòng duyên trung xuất
Thị quả hà bất tòng
Phi duyên trung nhi xuất ?*

Dịch :

*Nếu trong duyên không quả
Nhưng từ duyên mà ra
Quả ấy sao không từ
Nơi phi duyên mà ra ?*

Nếu bảo rằng quả không có trong duyên nhưng từ duyên mà sinh ra, thì tại sao [quả] không từ phi duyên mà sinh đi ? Bởi cả hai [duyên và phi duyên] đều không có [quả] mà.

Cho nên không có nhân duyên [nào] có thể sinh được quả hết.

Do quả không sinh, nên duyên cũng không sinh. Tại sao vậy ? Bởi phải trước duyên sau [mới tới] quả. Do duyên, quả đều không có [sinh] nên tất cả các pháp hữu vi [đều là] KHÔNG.

Do pháp hữu vi là KHÔNG, nên pháp vô vi cũng là KHÔNG. Do hữu vi và vô vi đều KHÔNG, [thì] làm sao lại có NGÃ được ?

MÔN THỨ TƯ : QUÁN TƯỚNG

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

*Hữu vi cập vô vi
Nhị pháp câu vô tướng
Dĩ vô hữu tướng cố
Nhị pháp tắc giai không.*

Dịch :

*Hữu vi cùng vô vi
Hai pháp đều không tướng
Do bởi không có tướng
Ất hai pháp đều KHÔNG*

Pháp hữu vi không do *tướng* mà thành được.

Hỏi : Những gì là tướng hữu vi ?

Đáp : Vạn vật mỗi thứ đều có tướng hữu vi, như trâu lấy sừng nhọn, yếm rừ, đuôi thẳng, có lông... làm *tướng* trâu. Như bình lấy đáy bằng, bụng lớn, cổ thon, miệng thô làm *tướng* bình. Như xe lấy vành bánh xe, trục, cãm, ách làm *tướng* xe. Như con người lấy đầu, mặt, bụng, xương sống, vai, cánh tay, bàn tay, bàn chân để làm *tướng* người.

Như thế nếu sinh, trụ, diệt là tướng của các pháp hữu vi, thì [các tướng ấy] là hữu vi hay là vô vi ?

Hỏi : Nếu [các tướng đó] là hữu vi thì có lỗi làm nào ?

Đáp :

*Nhược sinh thị hữu vi
Phục ứng hữu tam tướng
Nhược sinh thị vô vi
Hà danh hữu vi tướng ?*

Dịch :

*Nếu sinh là hữu vi
Lại phải có ba tướng
Nếu sinh là vô vi
Sao gọi tướng hữu vi ?*

1) Nếu sinh là hữu vi thì [sinh] phải có ba tướng. Ba tướng này lại phải có ba tướng. Cứ thế xoay vần ấ thành vô cùng. [Hai tướng] trụ và diệt cũng vậy.

2) Nếu sinh là vô vi thì làm sao vô vi lại làm tướng cho hữu vi được ? [Lại nữa], lia ngoài sinh, trụ diệt, ai có thể biết được *sinh* ấy ?

Lại nữa, phân biệt ra sinh, trụ, diệt nên mới có sinh. Vô vi không thể phân biệt, cho nên không có sinh. [Hai tướng] trụ diệt cũng như vậy.

Do sinh, trụ, diệt là KHÔNG nên pháp hữu vi là KHÔNG. Do hữu vi pháp là KHÔNG nên vô vi pháp cũng là KHÔNG. Nhân hữu vi mới có vô vi. Hữu vi và vô vi hai pháp là KHÔNG, nên tất cả các pháp đều là KHÔNG.

Hỏi : Ông nói là ba tướng lại [phải] có ba tướng, cho nên thành vô cùng, nên **sinh** không thể là hữu vi. Nay xin giải thích [điểm này] :

*Sinh sinh chi sở sinh
sinh ư bỉ bốn sinh
Bốn sinh chi sở sinh
Hoàn sinh ư sinh sinh*

Dịch :

*Cái do sinh sinh sinh
Sinh thành bốn sinh kia
Cái do bốn sinh sinh
Lại sinh lại sinh sinh.*

Khi [một] pháp sinh, kể cả tự thể [của nó thì] gồm bảy pháp cùng sinh :

- 1) pháp
- 2) sinh
- 3) trụ
- 4) diệt
- 5) sinh sinh
- 6) trụ trụ
- 7) diệt diệt

Trong bảy pháp này, bốn sinh trừ tự thể của [mình ra] sẽ sinh sáu pháp [kia].

Còn **sinh sinh** thì sinh **bốn sinh**, **bốn sinh** lại sinh lại **sinh sinh**.

Cho nên ba tướng tuy là hữu vi, nhưng không phải là vô cùng. [Hai tướng] trụ, diệt cũng như vậy.

3) **Đáp** :

*Nhược vị thị sinh sinh
Hoàn năng sinh bốn sinh
Sinh sinh từ bốn sinh
Hà năng sinh bốn sinh ?*

Dịch :

*Nếu bảo sinh sinh này
Lại sinh bốn sinh kia
Sinh sinh từ bốn sinh
Sao sinh được bốn sinh ?*

Nếu nói **sinh sinh** là để sinh **bốn sinh**, [song trong khi] **bốn sinh** không sinh **sinh sinh**, thì **sinh sinh** làm sao sinh **bốn sinh** được ?

4)

Nhược vị thị bốn sinh

*Năng sinh bỉ sinh sinh
Bổn sinh tùng bỉ sinh
Hà năng sinh sinh sinh ?*

Dịch :

*Nếu bảo bổn sinh này
sinh được sinh sinh kia
Bổn sinh từ kia sinh
Sao sinh sinh sinh được ?*

Nếu nói **bổn sinh** là để sinh **sinh sinh**, **sinh sinh** sinh rồi lại sinh lại **bổn sinh**. Điều ấy không đúng lý. Tại sao vậy ?

Pháp **sinh sinh** phải sinh **bổn sinh**. Cho nên gọi là **sinh sinh**. Nhưng **bổn sinh** thực ra tự mình chưa sinh, thì làm sao có thể sinh **sinh sinh** được ?

5) Nếu nói lúc **sinh sinh** sinh, có thể sinh được **bổn sinh** ; điều ấy cũng không đúng lý. Tại sao vậy ?

*Thị sinh sinh sinh thời
Hoặc năng sinh bổn sinh
Sinh sinh thượng vị sinh
Hà năng sinh bổn sinh ?*

Dịch :

*Hoặc lúc sinh sinh sinh
Sẽ sinh được bổn sinh
Sinh sinh còn chưa sinh
Sao sinh được bổn sinh ?*

Khi mà **sinh sinh** sinh, hoặc có thể sinh được **bổn sinh**. Song **sinh sinh** này tự thể [của nó] còn chưa sinh, thì không thể sinh **bổn sinh** được.

6) Nếu nói lúc **sinh sinh** sinh, [nó] có thể tự sinh, và cũng sinh [luôn **bổn sinh**] kia. Như lúc đèn thấp sáng, vừa tự chiếu được và chiếu luôn các thứ khác. Điều này không đúng lý. Tại sao vậy ?

*Đẳng trung tự vô ám
Trụ xứ diệt vô ám
Phá ám nãi danh chiếu
Đẳng vi hà sở chiếu ?*

dịch :

*Trong đèn tự chẳng tối
Chỗ trụ cũng không tối
Phá tối mới gọi chiếu
Đèn chiếu sáng gì đây ?*

Thể của đèn tự nó không tối, chỗ mà ánh sáng trụ cũng không có tối. Nếu trong đèn không có tối, chỗ trụ cũng không có tối, làm sao lại nói rằng đèn tự chiếu sáng và có thể chiếu sáng cái khác ?

Phá tối nên gọi là chiếu sáng. Đèn không tự phá tối, cũng không phá các tối khác nữa, cho nên đèn không tự chiếu, cũng không chiếu cái khác.

Vì thế điều ông nói đèn tự chiếu và chiếu luôn cái khác, sinh cũng như vậy, vừa tự sinh cũng sinh luôn cái khác. Điều này không đúng lý.

7) **Hỏi**: Nếu lúc đèn thấp lên có thể phá tối được, cho nên trong đèn không có tối, mà chỗ trụ cũng không có tối.

Đáp:

*Vân hà đẳng nhiên thời
Nhi năng phá ư ám
Thủ đẳng sơ nhiên thời
Bất năng cập ư ám.*

Dịch :

*Làm sao khi thấp đèn
Lại phá được chỗ tối
Đèn này lúc mới thấp
Không thể đến tối được.*

Nếu lúc đèn mới thấp lên không thể đến chỗ tối được. Nếu không đến chỗ tối, thì không được nói là phá tối.

8) Lại nữa :

*Đẳng nhược bất cập ám
Nhi năng phá ám giả
Đẳng tại ư thủ gian
Tắc phá nhất thiết ám.*

Dịch :

*Đèn nếu không đến tối
Mà có thể phá tối
Thì đèn tại chỗ này
Sẽ phá hết mọi tối.*

Nếu nói đèn tuy không đến chỗ tối, song lực của nó có thể phá được tối. [Nếu vậy] chỗ này thấp đèn lên sẽ phải phá được tất cả các [chỗ] tối ở khắp thế gian, bởi [các chỗ ấy nó] đều không tối được.

Nhưng thật ra, chỗ này thấp đèn lên không thể phá được tất cả các tối trên thế gian. Cho nên ông nói đèn tuy không đến chỗ tối mà lực có thể phá tối, điều ấy không đúng lý.

9) Lại nữa :

*Nhược đẳng năng tự chiếu
Diệc năng chiếu ư bỉ
Ám diệc ưng như thị
Tự tế diệc tế bỉ.*

Dịch :

*Nếu đèn tự chiếu được
Và chiếu cả cái khác
Tối cũng phải như thế
Tự che, che cái khác*

Nếu bảo rằng đèn có thể tự chiếu sáng cũng chiếu sáng cả cái khác. Thì tối ngược lại với đèn, nó cũng tự che tối và che tối luôn cái khác.

Nếu tối với đèn trái ngược với nhau, [mà tối đã] không thể tự che, tối cũng không che tối cái khác được, mà cho rằng đèn có thể tự chiếu sáng cũng chiếu sáng luôn cái khác, điều ấy không đúng lý. Cho nên thí dụ của ông không đúng vậy.

10) Như sinh vừa tự sinh được vừa sinh cả cái khác. [Về điểm này] giờ lại xin nói thêm :

*Thử sinh nhược vị sinh
Vân hà năng tự sinh
Nhược sinh dĩ tự sinh
Dĩ sinh hà dụng sinh.*

Dịch :

*Sinh này nếu chưa sinh
Làm sao tự sinh được
Nếu sinh rồi tự sinh
Sinh rồi cần gì sinh.*

Sinh này lúc chưa sinh thì phải hoặc là sinh rồi mới sinh, hoặc là chưa sinh rồi sinh.

Nếu chưa sinh mà sinh, thì chưa sinh gọi là chưa có, làm sao có thể tự sinh được ?

Nếu nói sinh rồi mới sinh, sinh rồi tức là sinh thì cần gì phải sinh nữa ?

Sinh rồi thì không sinh nữa, làm rồi thì không làm nữa. Cho nên sinh không tự sinh được.

Nếu sinh không tự sinh, làm sao sinh cái khác được ? [Nên] ông nói rằng tự sinh cũng sinh luôn cái khác, điều ấy không đúng lý.

Trụ, diệt cũng như vậy. Cho nên [bảo rằng] sinh, trụ, diệt là các tướng hữu vi, điều ấy không đúng lý.

Do tướng hữu vi của sinh, trụ, diệt không thành, nên pháp hữu vi là KHÔNG.

Do pháp hữu vi là KHÔNG, nên pháp vô vi cũng là KHÔNG. Tại sao vậy ? Diệt hữu vi mới gọi là vô vi Niết Bàn. Do đó, Niết Bàn cũng là KHÔNG.

11) Lại nữa, vô sinh, vô trụ, vô diệt gọi là tướng vô vi. [Mà đã] không có sinh, trụ, diệt thì ắt là không có pháp. Không có pháp thì không thể làm tướng được.

12) Nếu bảo rằng **không có tướng** là tướng của Niết Bàn, điều ấy không đúng lý.

Nếu **không có tướng** là tướng của Niết Bàn (Niết Bàn tướng) thì lấy tướng nào để biết đó là **không có tướng** ? Nếu lấy tướng **có** [nào đó] để biết đó là **không có tướng** thì làm sao lại gọi là **không có tướng** được ?

Nếu do **không có tướng** để biết đó là **không có tướng**. **Không có tướng** là không có. Không có ắt không thể biết được.

13) Nếu bảo rằng như các thú áo đều có tướng, duy một áo là không có tướng. Đó chính là lấy **không có tướng** để làm tướng, nên người ta mới nói "lấy cái áo không có tướng". Như thế đủ biết áo **không có tướng** có thể lấy được.

Như vậy sinh, trụ, diệt là tướng hữu vi. Nơi không có sinh, trụ, diệt, phải biết đó là tướng vô vi. Cho nên **không có tướng** là Niết Bàn.

Điều ấy không đúng lý. Tại sao vậy ? Sinh, trụ, diệt và đủ thứ nhân duyên đều là KHÔNG, không sao có được tướng hữu vi, thì làm sao nhân nơi đó mà biết được vô vi ?

Ông có được tướng hữu vi quyết định nào để biết chỗ **không có tướng** [hữu vi] là vô vi ? Cho nên điều ông nói về cái áo không có tướng trong các thú áo có tướng để thí dụ cho Niết Bàn vô tướng, điều ấy không đúng lý.

Vả lại, thí dụ về áo này trong cửa thứ năm sau này sẽ nói rộng.

Cho nên các pháp hữu vi đều là KHÔNG. Do pháp hữu vi là KHÔNG nên pháp vô vi cũng là KHÔNG. Pháp hữu vi vô vi đều là KHÔNG, nên NGÃ cũng là KHÔNG. Ba sự ấy đều KHÔNG, nên tất cả các pháp đều là KHÔNG.

MÔN THỨ NĂM : QUÁN HỮU TƯỚNG VÔ TƯỚNG.

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Hữu tướng tướng bất tướng

Vô tướng diệt bất tướng

Ly bỉ tướng bất tướng

Tướng vi hà sở tướng

Dịch :

Có tướng tướng không tướng,

Không tướng cũng không tướng.

Ngoài ra, tướng không tướng.

Tướng là tướng gì đây ?

1) Nơi sự vật **có tướng**, tướng không làm tướng nữa. Tại sao vậy ?

Nếu pháp trước đã có tướng, thì cần đến tướng để làm gì nữa ?

2) Lại nữa, nếu trong sự vật **có tướng** mà tướng làm tướng được, ắt bị lỗi là có hai tướng. Một [tướng] là tướng có trước rồi, [tướng thứ] hai là tướng lại [sau] để làm tướng.

Cho nên nơi sự vật **có tướng**, tướng không có chỗ nào nữa để làm tướng [cho sự vật ấy] được.

3) Trong sự vật **không có tướng**, tướng cũng không có chỗ nào nữa để làm tướng được.

Pháp nào gọi là **không có tướng**, mà lấy **tướng có** ra làm tướng [cho pháp ấy] đây ?

Như voi có hai ngà, một vòi, đầu có ba cục u, tai như cái sàng, xương sống như vòng cung, bụng to và phệ, đuôi thẳng có lông, bốn chân tròn lớn, đó là tướng voi. Nếu lia khỏi

các tướng ấy, thì sẽ không có voi nào nữa để có thể đem tướng ra làm tướng [cho voi] được.

Như ngựa tai vênh, bờm rừ, bốn chân đều có vó, đuôi nguyên chùm lông. Nếu lia ngoài các tướng ấy, sẽ không có ngựa nào nữa để có thể lấy tướng ra mà làm tướng [cho ngựa] được.

Như vậy trong [chỗ] **có tướng**, tướng không có chỗ nữa để làm tướng. Trong [chỗ] **không có tướng**, tướng cũng không có chỗ nào nữa để làm tướng được.

Lìa ngoài **có tướng** và **không có tướng**, không có một pháp thứ ba nào có thể dùng tướng để làm tướng được nữa.

Cho nên **tướng** không có gì hết để làm tướng. Do **tướng** không có gì hết để làm tướng, nên pháp **khả tướng** cũng không thành. Tại sao vậy ? Do nhờ tướng mới biết được sự vật nào đó, [nên sự vật ấy được] gọi là **khả tướng**.

Do nhân duyên ấy **tướng** và [pháp] **khả tướng** đều là KHÔNG. Tướng và [pháp] **khả tướng** là KHÔNG, nên vạn vật cũng đều là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Lìa **tướng** và [pháp] **khả tướng** ra không có sự vật gì khác nữa. Do sự vật không có nên phi sự vật cũng không có. Bởi vật diệt mới gọi là không có vật. Nếu không có vật, thì lấy cái gì diệt để gọi là không có vật đây ?

Vật và vô vật đều là KHÔNG, nên tất cả các pháp hữu vi đều là KHÔNG. Hữu vi pháp là KHÔNG, nên vô vi pháp cũng là KHÔNG. Hữu vi cùng vô vi đều là KHÔNG, nên NGÃ cũng là KHÔNG.

MÔN THỨ SÁU : QUÁN NHẤT DỊ

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Tướng cập dĩ khả tướng

Nhất dị bất khả đắc

Nhược vô hữu nhất dị

Thị nhị vân hà thành

Dịch :

Tướng cùng với khả tướng

Một, khác, không có được

Nếu không có một, khác

Hai đó làm sao thành ?

Tướng và **khả tướng** này nếu là **một**, thì không sao có được. [Nếu là] **khác** cũng không sao có được. Nếu là cả **một** lẫn **khác** đều không sao có được, thì hai [cái **tướng** và **khả tướng**] này ắt không thành.

Cho nên **tướng** và **khả tướng** đều là KHÔNG. **Tướng** và **khả tướng** là KHÔNG, nên tất cả các pháp đều là KHÔNG.

Hỏi : *Tướng* và *khả tướng* thường thành, chú có gì lại không thành ?

Ông nói *tướng* và *khả tướng* là một hay khác đều không sao có được. Nay [tôi] xin giải thích :

Phàm sự vật hoặc *tướng* tức là *khả tướng*, hoặc *tướng* khác với *khả tướng*, hoặc một ít phần là *tướng*, còn lại là *khả tướng*.

1) Như tướng của thức là thức : ngoài thức đương tác dụng ấy không có thức [nào khác] nữa.

Như tướng của thọ là thọ : ngoài thọ [đang] tác dụng ấy không có thọ [nào] nữa.

Các thú như thế [cho thấy] *tướng* tức là *khả tướng*.

2) Như Phật nói diệt ái gọi Niết Bàn. Ái là pháp hữu vi hữu lậu ; diệt là pháp vô vi vô lậu.

Như người tin có ba tướng : thích ở gần người thiện, ham muốn nghe pháp, ưa làm bố thí. Ba sự này là nghiệp của thân, miệng, cho nên do sắc ấm nhiếp. Tin là pháp tâm số nên do hành ấm nhiếp.

[Như thế] gọi là *tướng* khác với *khả tướng*.

3) Như chính kiến là tướng của Đạo [nhưng] chỉ là phần ít nơi Đạo.

Lại sinh, trụ, diệt là tướng hữu vi. [Các tướng này] chỉ là ít phần nơi pháp hữu vi.

Như thế là nơi *khả tướng* có ít phần gọi là *tướng*.

Cho nên hoặc *tướng* tức là *khả tướng*, hoặc *tướng* khác với *khả tướng*, hoặc *khả tướng* có ít phần làm *tướng*.

Ông nói [*tướng* và *khả tướng*] hoặc là một hoặc là khác không thành được, cho nên tướng và khả tướng không thành, điều ấy không đúng lý.

Đáp : Ông nói hoặc *tướng* là *khả tướng* như thức v.v... điều này không đúng lẽ. Tại sao vậy ?

1) Do *tướng* nên [một pháp nào đó] có thể biết được, thì gọi [pháp ấy] là *khả tướng*. [Cái đang] được sử dụng ấy gọi là *tướng*. Phàm vật không thể tự biết, như ngón tay không thể tự tiếp xúc, như mắt không thể tự thấy. Cho nên ông nói thức tức là *tướng* và *khả tướng*, điều ấy không đúng.

Lại nữa, nếu *tướng* tức là *khả tướng*, thì không được phân biệt cái này là *tướng*, cái này là *khả tướng*. Nếu lại phân biệt thành *tướng* và *khả tướng*, thì không được nói rằng *tướng* tức là *khả tướng*.

Lại nữa, nếu *tướng* tức là *khả tướng*, thì nhân và quả sẽ là một. Tại sao vậy ? *Tướng* là nhân, *khả tướng* là quả, hai thứ này sẽ là một. Nhưng thực sự đâu phải là một. Cho nên *tướng* tức là *khả tướng*, điều ấy không đúng lý.

2) Ông nói *tướng* khác với *khả tướng*, điều ấy cũng không đúng lý.

Ông nói diệt ái là *tướng* của Niết Bàn, chứ không nói ái là *tướng* của Niết Bàn. Nếu nói rằng ái là *tướng* của Niết Bàn thì mới được quyền nói *tướng* và *khả tướng* khác nhau.

Nếu nói diệt ái là *tướng* của Niết Bàn, ắt không được nói rằng *tướng* và *khả tướng* khác nhau.

Lại ông nói người tín có ba *tướng* đều không khác với tín. Nếu không có tín, ắt không có ba sự ấy. Cho nên không được nói rằng *tướng* cùng *khả tướng* khác nhau.

Lại, [nếu cho] rằng *tướng* và *khả tướng* khác nhau, [thời đã] tướng rồi lại phải có thêm tướng nữa, sẽ thành vô cùng. Điều ấy không đúng lý.

Cho nên *tướng* và *khả tướng* không khác nhau được.

Hỏi : Như đèn có thể tự chiếu sáng cũng có thể chiếu sáng các thứ khác. Cũng thế, *tướng* có thể tự làm tướng và cũng có thể làm tướng cho các cái khác được.

Đáp : Ông nói thí dụ về đèn này thì trong phần "*ba tướng hữu vi*" đã phá [thí dụ ấy] rồi.

Lại, [nếu lấy thí dụ này là ông] tự mâu thuẫn với lập luận trước đó [của ông] :

Trên kia ông nói *tướng* và *khả tướng* khác nhau. Đến giờ lại nói *tướng* tự có thể làm tướng và cũng có thể làm tướng cho các cái khác. Điều ấy không đúng lý.

3) Lại, ông nói rằng trong *khả tướng* có ít phần là *tướng*. Điều này không đúng lý. Tại sao vậy ?

Ý nghĩa này hoặc ở nơi [nghĩa] *một*, hoặc ở nơi [nghĩa] *khác*. Mà nghĩa một và khác này trước đó đã bị phá rồi, cho nên phải biết "ít phần làm tướng" này cũng bị phá luôn.

Đủ thứ nhân duyên như thế, các thứ *tướng* và *khả tướng* là một cũng không sao có được, là khác cũng không sao có được. Lại không có pháp thứ ba nào nữa để làm *tướng* và *khả tướng* thành được. Cho nên *tướng* và *khả tướng* đều là KHÔNG. Hai cái này KHÔNG, cho nên tất cả các pháp đều là KHÔNG.

MÔN THỨ BẢY : QUÁN HỮU VÔ

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Có và không có đồng thời đều không sao có được, mà không đồng thời cũng không sao có được. Như [kệ] sau đây trình bày :

Hữu vô nhất thời vô
Ly vô hữu diệt vô
Bất ly vô hữu hữu
Hữu tác ứng thường vô

dịch :

Có, không đồng thời không
 Lià không, có cũng không
 Không lià không có có
 Có ắt phải thường không

1) Tính *có* và tính *không có* trái ngược với nhau. Trong một pháp không được cùng có. Như lúc sinh thì không có chết, lúc chết thì không có sinh. Điều này trong Trung Luận đã có nói.

2) Nếu bảo rằng lia *không có* có *có*, không có lỗi gì hết. Nói thế không đúng lý. Tại sao vậy ?

Lia *không có* làm sao có *có* được ? Như trên đã có nói lúc các pháp sinh, kể cả tự thể, bầy pháp cùng sinh. Như trong A Tỳ Đạt Ma có nói, *có* với *vô thường* cùng sinh. *Vô thường* là tướng diệt nên mới gọi là *không có*. Cho nên lia *không có* thì *có* sẽ không sinh.

3) Nếu không lia *vô thường* mà có *có* sinh, thì *có* ấy sẽ thường *không có*. Nếu *có* mà lại thường *không có* thì trước hết đã không có trụ, bởi thường là hoại vậy. Nhưng thực ra lại có trụ, cho nên *có* không hề thường là *không có*.

4) Nếu cho rằng lia *vô thường* có *có* sinh. Điều ấy cũng không đúng lý. Tại sao vậy ?

Lia *vô thường*, *có* thật sự là không sinh.

Hỏi : Lúc *có* sinh, đã có *vô thường* rồi, nhưng chưa phát ra, lúc diệt mới phát ra, để hoại cái *có* này. Như thế sinh, trụ, diệt, lão đều có được, [song] đều đợi thời mà phát ra thôi.

Lúc *có* khởi lên thì *sinh* là dụng, làm cho *có* sinh. Khoảng giữa sinh và diệt, thì *trụ* là dụng, để giữ lấy *có* kia. Đến lúc diệt, thì *vô thường* là dụng, để diệt cái *có* ấy. Còn *lão* thì biến *sinh* thành *trụ*, biến *trụ* thành *diệt*.

[Nhờ thế] *vô thường* sẽ hoại được thường, khiến bốn sự kiện [sinh, trụ, diệt, lão] kia thành tột. Cho nên tuy pháp với *vô thường* cùng sinh, nhưng *có* không phải là thường *không có* vậy.

5) *Đáp* : Ông nói vô thường là tướng của *diệt*, với *có* cùng sinh, thì lúc sinh *có* phải hoại, lúc hoại *có* phải sinh.

6) Lại nữa, *sinh* và *diệt* đều không có. Tại sao vậy ? Lúc *diệt* không được có *sinh*, lúc *sinh* không được có *diệt*, do bởi *sinh* và *diệt* tương phản với nhau.

7) Lại nữa, pháp [lập trường] của ông là : *vô thường* với *trụ* cùng sinh. [Song] lúc có *hoại* [tức *vô thường*] phải không có *trụ*. Nếu có *trụ* ắt không có *hoại*. Tại sao vậy ? Bởi *trụ* và *hoại* tương phản với nhau.

Lúc *lão* thì không có *trụ*, lúc *trụ* thì không có *lão*. Cho nên ông nói sinh, trụ, diệt, lão và vô thường đều có được, xưa nay là cùng sinh. Nói thế sẽ thành thác loạn. Tại sao vậy ?

8) Cái *có* này nếu với *vô thường* cùng sinh, vô thường là tướng *hoại*. [Nhưng] phạm lúc vật sinh thì không có tướng *hoại*. Lúc *trụ* cũng không có tướng *hoại*. Lúc ấy không phải là không có tướng *vô thường* đó sao ?

Như có nhận thức nên mới gọi là thức, không có nhận thức ắt là không có tướng của thức ; có cảm thọ mới gọi là thọ, không có cảm thọ ắt không có tướng của thọ ; có niệm mới gọi là niệm, không có niệm ắt không có tướng của niệm. Khởi là tướng của sinh, không khởi sẽ không còn là tướng của sinh nữa. Nhiếp trì là tướng của trụ, không nhiếp trì sẽ không còn là tướng của trụ nữa. Chuyển biến là tướng của lão, không chuyển biến

sẽ không còn là tướng của lão nữa. Thọ mệnh diệt là tướng của tử, thọ mệnh không diệt sẽ chẳng còn là tướng của tử nữa.

Như thế **hoại** là tướng **vô thường**, lia khỏi **hoại** sẽ không phải là tướng **vô thường**.

Nếu [cho rằng] lúc **sinh**, **trụ** tuy có **vô thường** nhưng không thể hoại cái **có**, sau đó mới có thể hoại **có** được, thì cần gì phải cùng sinh ?

Như thế phải tùy lúc nào có **hoại** thì mới có **vô thường**, cho nên **vô thường** tuy cùng sinh [nhưng phải] chờ sau này mới hoại cái **có**. Điều này không đúng lý.

Do đó **có** và **không có** cùng có, [lý lẽ này] không thành [lập được]. [**Có** và **không có**] không cùng có cũng không thành [lập được]. Cho nên **có**, **không có** là KHÔNG. **Có**, **không có** là KHÔNG, nên tất cả các hữu vi là KHÔNG. Tất cả các hữu vi là KHÔNG, nên vô vi cũng là KHÔNG. Hữu vi và vô vi là KHÔNG, cho nên chúng sinh cũng là KHÔNG.

MÔN THỨ TÁM : QUÁN TÍNH

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ? Vì các pháp không có **tính** vậy. Như [kệ] sau đây có nói :

*Kiến hữu biến dị tướng
Chư pháp vô hữu tính
Vô tính pháp diệt vô
Chư pháp giai không cố.*

Dịch :

*Thấy có tướng biến dị
Các pháp không có tính
Pháp không tính cũng không
Các pháp đều KHÔNG vậy.*

1) Các pháp nếu có **tính**, sẽ không biến đổi. Nhưng [chúng ta đều] thấy tất cả các pháp đều biến đổi, cho nên mới biết rằng các pháp không có **tính**.

2) Lại nữa, nếu các pháp có **tính cố định**, ắt sẽ không tùy theo các duyên mà sinh.

Nếu **tính** mà lại theo các duyên để sinh, thì **tính** ấy chính là pháp được làm ra. Mà pháp không được làm ra, không phải đợi cái khác làm nhân [cho mình], thì mới gọi là **tính**. Cho nên tất cả các pháp là KHÔNG.

3) **Hỏi** : Nếu tất cả các pháp là KHÔNG, ắt là không có sinh không có diệt. Mà nếu không có sinh không có diệt, thì sẽ không có **Khổ đế**. Nếu không có **Khổ đế**, sẽ không có **Tập đế**. Nếu không có **Khổ**, **Tập đế**, sẽ không có **Diệt đế**. Nếu không có **Khổ Diệt**, sẽ không có **Đạo đưa đến Diệt Khổ**.

Nếu các pháp là KHÔNG, không có **tính**, thì sẽ không có bốn thánh đế. Do không có bốn thánh đế, cũng không có luân bốn quả sa môn. Do không có bốn quả sa môn, thì sẽ không có hiền thánh. Do hiền thánh không có, thì Phật, Pháp, Tăng cũng là không có ;

pháp thế gian cũng đều không có. Điều này phi lý. Cho nên các pháp không thể nào là KHÔNG hết được.

Đáp : Có hai đế, một là **thế đế**, hai là **đệ nhất nghĩa đế**.

Nhân **thế đế** mới nói được về **đệ nhất nghĩa đế**. Nếu không nhân nơi **thế đế**, ắt không nói được về **đệ nhất nghĩa đế**. Nếu không có được **đệ nhất nghĩa đế**, ắt không có được Niết Bàn. Nếu người nào không biết hai đế này, sẽ không biết [cách đế] tự lợi, lợi tha và cùng có ích lợi.

Do đó, nếu biết **thế đế** thì sẽ biết **đệ nhất nghĩa đế**. [Ngược lại], biết **đệ nhất nghĩa đế**, thì sẽ biết **thế đế**.

Nay ông nghe nói về **thế đế**, bèn cho đó là **đệ nhất nghĩa đế**. Cho nên mới sa vào chỗ thua thiệt.

Pháp nhân duyên của chư Phật được gọi là **đệ nhất nghĩa thậm thâm**. Bởi pháp nhân duyên này không có **tự tính**, nên ta nói nó là KHÔNG.

Nếu các pháp không tùy theo các duyên mà sinh thì mỗi pháp mới có **tính cố định** được.

[Lúc đó] ngũ ấm sẽ không được có tướng sinh diệt. Ngũ ấm không sinh không diệt, ắt không có vô thường. Nếu không có vô thường thì sẽ không có **Khổ thánh đế**. Nếu không có **Khổ thánh đế**, sẽ không có pháp nhân duyên sinh là **Tập thánh đế**. Các pháp nếu có **tính cố định** thì sẽ không có **Khổ Diệt thánh đế**. Tại sao vậy ? Bởi **tính** [cố định] không có biến dị vậy. Nếu không có **Khổ Diệt thánh đế** ắt không có **Đạo đưa đến Diệt khổ**.

Cho nên nếu người nào không chịu chấp nhận [nghĩa] KHÔNG thì sẽ không có bốn thánh đế. Nếu không có bốn thánh đế, sẽ không có sự việc đặc được bốn thánh đế. Nếu không có sự việc đặc bốn thánh đế, ắt sẽ không có biết **khổ**, đoạn **tập**, chứng **diệt** và tu **đạo**. Do bốn điều ấy không có nên sẽ không có bốn quả sa môn. Không có bốn quả sa môn ắt sẽ không có [bốn] bậc hướng [đến quả nữa]. Không có [bốn] bậc hướng [đến quả nữa] ắt sẽ không có Phật. Pháp nhân duyên nên sẽ không có **pháp**. Bởi vì không có quả, nên sẽ không có **tăng**. Nếu không có Phật, Pháp, Tăng thì sẽ không có Tam Bảo. Nếu không có Tam Bảo, ắt hoại pháp thế tục. Điều này không hợp lý. Cho nên tất cả các pháp là KHÔNG.

Lại nữa, nếu các pháp có **tính cố định**, ắt là không có sinh, không có diệt, không có tội, không có phúc, không có quả báo của tội phúc. Thế gian thường chỉ là một tướng. Cho nên phải biết các pháp không có **tính**.

4) Nếu bảo rằng các pháp không có **tự tính**, nhưng từ **tha tính** mà có. Điều này cũng phi lý. Tại sao vậy ?

Nếu không có **tự tính** làm sao từ **tha tính** mà có được ? Bởi phải nhân **tự tính** mới có **tha tính** được.

Lại nữa, **tha tính** cũng chính là **tự tính**. Tại sao vậy ? Bởi **tha tính** tức là **tự tính** của **tha**. Nếu **tự tính** đã không thành thì **tha tính** cũng sẽ không thành. Nếu **tự tính**, **tha tính** đều không thành thì ngoài **tự tính**, **tha tính** còn chỗ nào có pháp nữa đây ? Nếu [pháp] **có** đã không thành, thì [pháp] **không có** cũng chẳng thành.

Cho nên nay tìm kiếm đều không có *tự tính* cũng không có *tha tính*, không có *có*, cũng không có *không có*, nên tất cả các pháp hữu vi là KHÔNG. Do pháp hữu vi là KHÔNG nên pháp vô vi cũng là KHÔNG. Hữu vi, vô vi còn là KHÔNG, huống gì NGÃ sao ?

MÔN THỨ CHÍN : QUÁN NHÂN QUẢ

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Các pháp đã tự không có *tính* mà cũng không từ chỗ nào khác mà lại. Như [kệ] sau đây có nói :

*Quả ư chúng duyên trung
Tất cánh bất khả đắc
Diệc bất dư xứ lai
Vân hà nhi hữu quả*

Dịch :

*Tìm quả trong các duyên
Rốt cuộc không thể được
Cũng không nơi khác lại
Làm sao mà có quả ?*

- 1) Các duyên, hoặc nơi mỗi duyên một, hoặc trong hòa hợp [của các duyên], đều không có quả, như trước đã nói.
- 2) Lại quả này cũng không từ các nơi nào khác mà lại. Nếu [cho rằng quả] từ các nơi khác mà lại, ắt [quả] đâu có theo nhân duyên mà sinh nữa, mà cũng không mất công các duyên hòa hợp.
- 3) Nếu quả trong các duyên đã không có, mà cũng không từ nơi nào khác lại, nên tức là KHÔNG. Do quả là KHÔNG, nên tất cả các pháp hữu vi sẽ là KHÔNG. Do hữu vi pháp là KHÔNG, nên vô vi pháp cũng là KHÔNG. Đến hữu vi và vô vi pháp còn là KHÔNG, thì huống gì là NGÃ sao ?

MÔN THỨ MƯỜI : QUÁN TÁC GIẢ.

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Bởi 1) tự tác, 2) tha tác, 3) cộng tác, 4) vô nhân tác [cả bốn đều] không sao có được. Như kệ sau đây :

*Tự tác cập tha tác
Cộng tác, vô nhân tác
Như thị bất khả đắc
Thị tác vô hữu khổ.*

Dịch :

*Tự làm và tha làm
Cùng làm, không nhân làm
Như thế không có được
Cho nên không có khổ.*

I/ Khổ do **tự làm** là không đúng. Tại sao vậy ? Nếu **tự làm** tức là tự làm ra thể của nó. [Nhưng] đâu được lấy sự ấy để làm chính ngay ra sự ấy. Như thức không thể tự biết, ngón tay không thể tự xúc chạm lấy. Cho nên không nói là **tự làm** được.

II/ **Tha làm** cũng không đúng. **Tha** làm sao có thể làm ra khổ được ?

1) **Hỏi** : Các duyên gọi là **tha**. Và bởi các duyên làm ra khổ, nên gọi là **tha làm**. Tại sao lại nói là không do **tha làm** ?

Đáp : Nếu các duyên gọi là **tha**, khổ sẽ do các duyên làm ra. Khổ này do các duyên sinh, ắt phải thuộc về tính của các duyên. Nếu chính là **tính** của các duyên, làm sao lại gọi [các duyên] là **tha** được. Như bình [bằng] đất, thì đất đâu được gọi là tha [đối với bình]. Lại như các vòng vàng, vàng đâu được gọi là **tha** [đối với vòng]. Khổ cũng giống vậy, do từ các duyên sinh, nên các duyên không được gọi là **tha** [đối với khổ].

2) Lại nữa, các duyên này cũng không do tự tính mà có, nên không được tự tại. Vì thế không được nói rằng từ các duyên mà sinh ra quả. Như trong Trung Luận có nói :

*Quả tùng chúng duyên sinh
Thị duyên bất tự tại
Nhược duyên bất tự tại
Vân hà duyên sinh quả ?*

Dịch :

*Quả từ các duyên sinh
Duyên ấy không tự tại
Nếu duyên không tự tại
Làm sao duyên sinh quả*

Do đó, khổ không thể từ **tha làm** hay **tự làm** được.

III/ [Tự và tha] **cùng làm** cũng không đúng. Bởi có cả hai lỗi. Nếu nói **tự làm** khổ, **tha làm** khổ, ắt sẽ có hai lỗi của **tự tác** và **tha tác** [như đã nói phần trước]. Cho nên [tự và tha] **cùng làm** khổ cũng không hợp lý.

Nếu khổ không có nhân mà sinh, cũng phi lý. Bởi có vô lượng lỗi. Như trong kinh có nói :

"Khổa hình Ca Diếp hỏi Phật : "Khổ là tự làm hay sao ? "Phật im lặng không đáp. "Thế Tôn, nếu khổ không tự làm, phải chăng là tha làm ?" Phật cũng không đáp. "Thế Tôn, nếu vậy thì khổ là tự làm lẫn tha làm chăng ?". Phật cũng không đáp. "Thế Tôn, nếu vậy thì khổ không có nhân không có duyên mà làm nên chăng ?". Phật cũng không đáp."

Cả bốn câu hỏi như vậy Phật đều không trả lời, nên mới biết rằng khổ chính là KHÔNG.

Hỏi : Phật thuyết kinh này không [có ý] nói khổ là KHÔNG, [mà là] tùy chúng sinh nào có thể độ được, nên mới nói [bằng cách không trả lời] như vậy :

1) Khóa hình Ca Diếp kia cho rằng người là nhân của khổ. Các người chủ trương *có ngã* cho rằng đẹp xấu đều do *Thần* làm nên. *Thần* thường thanh tịnh không có khổ nào. Điều hiểu điều biết đều do bởi *Thần*. *Thần* làm ra xấu tốt sướng khổ, lại còn thọ đủ thứ thân. Do bởi tà kiến ấy nên mới hỏi Phật "Khổ tự tác chăng ?", cho nên Phật không trả lời. Khổ thật ra chẳng phải là *ngã* làm ra. Nếu *ngã* là nhân của khổ, nhân *ngã* nên sinh khổ, vậy *ngã* tức là vô thường. Tại sao vậy ?

Nếu pháp [nào đó] là nhân, và pháp từ nhân sinh ra, [cả hai] đều là vô thường.

Nếu *ngã* là vô thường, ắt tội phúc quả báo trọn đều đoạn diệt. Có tu phạm hạnh, phúc báo không [gì đi nữa] cũng đều thành không.

Nếu *ngã* là nhân của khổ, ắt không có giải thoát. Tại sao vậy ?

Nếu *ngã* làm ra khổ, thì lìa ngoài khổ sẽ không có *ngã* [nào] có thể làm ra khổ, do bởi [lìa ngoài khổ sẽ] không có thân. Nếu không có thân mà có thể làm ra khổ, thì người đắc được giải thoát cũng phải là khổ. Như thế sẽ không có giải thoát nữa. Mà thật ra thì có giải thoát.

Cho nên khổ tự làm là không đúng.

2) a. *Tha* làm ra khổ cũng không đúng. Lìa khổ làm gì còn có người [nào nữa đâu] để làm khổ cho [người] khác.

b. Lại nữa, nếu *tha* làm ra khổ, ắt phải là *Tự Tại Thiên*. [Ca Diếp] do tà kiến như thế hỏi Phật nên Phật cũng không trả lời. Nhưng thật ra [khổ] không phải do *Tự Tại Thiên* làm ra. Tại sao vậy ?

c. Bởi do thể tính [của *Tự Tại Thiên* và khổ] trái ngược với nhau. Như con của trâu phải là trâu. Nếu vạn vật từ *Tự Tại Thiên* mà sinh ra thì đều phải giống như *Tự Tại Thiên*, vì là con của *Tự Tại Thiên* vậy.

d. Lại nữa, nếu *Tự Tại Thiên* làm ra chúng sinh, thì không thể đem khổ ra ban cho con cái. Cho nên không thể nói được là *Tự Tại Thiên* làm ra khổ.

Hỏi : Chúng sinh từ *Tự Tại Thiên* mà sinh ra, khổ sướng cũng do *Tự Tại Thiên* mà sinh. Do không biết nhân của sướng, nên [*Tự Tại Thiên*] mới đưa cái khổ ra cho.

Đáp : Nếu chúng sinh là con của *Tự Tại Thiên*, thì phải lấy sướng ra mà che khổ đi [cho chúng sinh], chứ đâu được đưa khổ [đến cho chúng sinh].

e. Lại chỉ cần cúng dường *Tự Tại Thiên*, ắt sẽ diệt khổ được sướng. Nhưng thật ra đâu phải vậy. [Thật ra] chỉ tự gây nhân duyên khổ sướng, mà tự thọ quả báo [sướng khổ], chứ nào phải *Tự Tại Thiên* làm nên.

f. Lại nữa *Tự Tại Thiên* nếu là tự tại thì sẽ không cần gì nữa hết. [Nếu] có cần gì đó nên tự làm ra, thì không được gọi là *tự tại* nữa. Nếu không cần gì hết, thì cần gì phải biến hóa ra vạn vật, như đứa trẻ con nghịch ngợm nữa ?

g. Lại nữa, nếu *Tự Tại* làm ra chúng sinh thì ai làm ra *Tự Tại* ấy đây ? Nếu *Tự Tại* tự làm lấy ắt không đúng lý. Như vật không thể tự làm ra lấy được. [Mà] nếu có người làm [ra mình] thì đâu được gọi là *Tự Tại* nữa.

h. Lại nữa, nếu **Tự Tại** là tác giả, ắt trong việc làm không có chướng ngại, niệm thôi ắt có thể làm được rồi. [Nhưng] như trong kinh **Tự Tại** có nói : " **Tự Tại** muốn làm ra vạn vật, [nên] hành các khổ hạnh, tức sinh ra các loài [bò sát] đi bằng bụng. Lại hành khổ hạnh nữa, thì sinh ra các loài chim trời. Lại hành khổ hạnh, liền sinh ra các người trời..."

Nếu hành khổ hạnh, trước sinh độc trùng, kế sinh chim trời, sau sinh nhân thiên, chúng tỏ chúng sinh do nghiệp và nhân duyên mà sinh, chứ đâu phải do khổ hạnh mà có.

i. Lại nữa, nếu **Tự Tại** làm ra vạn vật [xin hỏi] là ở chỗ nào để làm ra vạn vật ? Cái chỗ ở ấy là do **Tự Tại** làm ra hay do ai khác làm ra ?

Nếu do **Tự Tại** làm, thì [**Tự Tại**] lại ở chỗ nào nữa để làm [ra chỗ ấy] ? Nếu ở một chỗ nào khác để làm [ra chỗ ấy], thì chỗ khác kia là do ai làm ra ? Như thế ắt sẽ thành vô cùng.

Nếu do ai khác làm ra, ắt có hai **Tự Tại**, điều này phi lý. Cho nên thế gian vạn vật không phải do **Tự Tại** làm ra.

j) Lại nữa, nếu **Tự Tại** làm ra, thì tại sao lại phải khổ hạnh cúng dường cho một **vị khác**, muốn làm sao cho [**vị khác** kia] được hoan hỷ để theo đó mà cầu được toại nguyện [hay sao] ? Nếu phải khổ hạnh [để] cầu xin với **vị khác** kia, chúng tỏ [**Tự Tại** kia] chẳng **tự tại** [chút nào].

k) Lại nữa, nếu **Tự Tại** làm ra vạn vật, thì vừa mới làm ra là cố định liền, không được biến chuyển nữa. Ngựa phải vĩnh viễn là ngựa, người phải vĩnh viễn là người. Nhưng giờ lại tùy nghiệp mà biến chuyển, mới hay [vạn vật] chẳng phải do **Tự Tại** làm ra.

l) Lại nữa, nếu [tất cả] là do **Tự Tại** làm ra, tức sẽ không còn xấu đẹp, thiện ác, tội phúc gì nữa. Bởi [tất cả] đều do **Tự Tại** làm ra mà. Nhưng thật ra có tội phúc... cho nên chẳng phải [vạn vật] do **Tự Tại** làm ra.

m) Lại nữa, nếu chúng sinh từ **Tự Tại** sinh ra, thì [mọi chúng sinh] đều phải kính yêu **Tự Tại** như con kính yêu cha. Nhưng thực ra đâu phải vậy. Có kẻ ghét, có kẻ thương. Cho nên mới rõ chẳng phải [vạn vật] do **Tự Tại** làm ra.

n) Lại nữa, nếu **Tự Tại** làm ra [tất cả], tại sao không làm ra toàn là người sung sướng, [hoặc] làm ra toàn là người đau khổ, mà lại có kẻ khổ người sướng ? Mới hay [vạn vật] do từ thương ghét mà sinh, nên không được **tự tại**. Bởi không được **tự tại** nên chẳng phải do **Tự Tại** làm ra.

o) Lại nữa, nếu **Tự Tại** làm ra [vạn vật], thì chúng sinh đều không phải làm gì nữa. Nhưng chúng sinh mỗi người đều phải phương tiện có làm [này làm nọ]. Cho nên phải biết [vạn vật] chẳng phải do **Tự Tại** làm ra.

p) Lại nữa, nếu **Tự Tại** làm ra [vạn vật], các chuyện sướng, khổ, thiện, ác không [cần phải ai] làm ra mà tự hiện đến. Nếu đúng như thế tức là hoại pháp thế gian. Trì giới, tu phạm hành đều không có ích gì. Nhưng thật ra đâu phải vậy. Cho nên phải biết rằng [vạn vật] chẳng phải **Tự Tại** làm ra.

q) Lại nữa, nếu [**Tự Tại**] do nhân duyên phúc nghiệp, nên [được coi] là vĩ đại đối với chúng sinh, thì các chúng sinh khác làm phúc nghiệp cũng phải [được coi] là vĩ đại. Vậy

sao lại chỉ quý riêng **Tự Tại**? Còn nếu không do nhân duyên [phúc nghiệp chi hết] mà thành **Tự Tại** thì tất cả chúng sinh cũng phải là **Tự Tại**. Nhưng thật ra đâu phải vậy, mới hay [vạn vật] chẳng phải do **Tự Tại** làm ra.

r) Nếu **Tự Tại** do từ [một cái] **tha** khác mà có được, thì [cái] **tha** khác này lại phải từ [một cái] khác nào nữa đó. Như vật ất [phạm lỗi] vô cùng. Vô cùng ất không có nhân.

Các nhân duyên đủ loại như thế, chúng tỏ vạn vật chẳng phải do từ **Tự Tại** sinh ra, và cũng không có **Tự Tại**.

[Ca Diếp] do các tà kiến như vậy nên mới hỏi là **tha** làm chẳng. Do đó Phật cũng không trả lời.

3) [Tự và tha] **cùng làm** cũng không phải lẽ. Bởi có hai lỗi lầm [của **tự** và **tha**].

4) Do các nhân duyên hòa hợp mà sinh, chứ không phải do từ **không nhân** mà sinh. Do đó Phật cũng không trả lời.

Cho nên kinh này chỉ cốt phá bốn thứ tà kiến, chứ không [cốt ý] nói khổ là KHÔNG.

Đáp: Phật tuy nói như thế, do từ các nhân duyên nên sinh khổ, phá luôn bốn thứ tà kiến. [Nhưng đó cũng] chính là nói về KHÔNG. [Phật] nói khổ do từ các nhân duyên mà sinh, tức là nói về nghĩa KHÔNG. Tại sao vậy?

Nếu do từ các nhân duyên mà sinh, ất sẽ không có tự tính. Không có tự tính thì tức là KHÔNG.

Giống như khổ là KHÔNG, mới hay hữu vi, vô vi cùng chúng sinh, tất cả đều là KHÔNG.

MÔN THỨ MUỖI MỘT : QUÁN BA THỜI

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Nhân cùng với **pháp có nhân** lúc trước, lúc sau hoặc cùng lúc sinh, đều không sao có được. Như kệ rằng :

*Nhược pháp tiền, hậu, cộng
Thị giai bất thành giả
Thị pháp tòng nhân sinh
Vân hà đương hữu thành.*

Dịch :

*Nếu pháp trước, sau, cùng,
đều không thành lập được.
Pháp ấy từ nhân sinh
làm sao mà thành được ?*

Trước là nhân, sau là **[pháp] có nhân**. Điều này phi lý. Tại sao vậy ?

Nếu trước [đã có] **nhân** rồi, sau đó [pháp mới] từ **nhân** ấy mà sinh, thì lúc **nhân** có trước, ắt không có **[pháp] có nhân**. Vậy thì [nhân là] làm nhân cho cái gì đây ?

Nếu trước là **[pháp] có nhân**, sau mới là **nhân**. Lúc không có **nhân**, **[pháp] có nhân** đã thành, còn dùng **nhân** làm gì nữa ?

Nếu **nhân** và **[pháp] có nhân** cùng có một lúc, điều này cũng [có nghĩa] là không có nhân. Như sừng trâu [hai cái] cùng sinh một lúc. [Sừng] phải [sừng] trái đầu có làm nhân cho nhau.

Như thế nhân chẳng phải là nhân của quả. Quả chẳng phải là quả của nhân. Bởi cùng sinh một lúc vậy.

Cho nên nhân quả ba thời đều không sao có được.

Hỏi : Cái pháp phá nhân quả của ông, trong ba thời cũng không thành được.

Nếu trước có **phá** sau mới có **pháp được phá**, ắt lúc chưa có **pháp được phá**, cái **phá** kia là phá cái gì đây ?

Nếu trước có **pháp được phá** rồi sau mới có **phá**, **pháp được phá** đã thành rồi, còn cần gì đến **phá** nữa ?

Nếu **phá** và **pháp được phá** cùng có một lúc, như thế cũng lại thành không có nhân. Như sừng trâu cùng sinh một lúc, [sừng] phải [sừng] trái đầu có làm nhân cho nhau. Nếu thế **phá** không nhân nơi **pháp được phá**, **pháp được phá** cũng không nhân nơi **phá** [mà có].

Đáp : [Việc] phá và pháp được phá của ông, cũng bị mắc luôn lỗi đó.

Nếu các pháp là KHÔNG, ắt sẽ không có **phá**, không có **pháp được phá**.

Nay tôi nói về KHÔNG nên những gì tôi nói ắt thành lập được.

Nếu tôi nói rằng *phá, pháp được phá* xác định là có, [thời bấy giờ] mới được vấn nạn như thế. Do vì tôi không nói rằng *phá, pháp được phá* xác định là có, thì ông không được vấn nạn tôi như thế.

Hỏi : Mắt thấy [thường thì] lúc trước là *nhân* như thợ đồ gốm làm bình. Cũng có [trường hợp] thấy lúc sau là *nhân* như nhân đệ tử mà có thầy, như giáo hóa đệ tử xong, sau đó mới biết rõ đó là đệ tử. Cũng có [trường hợp] *nhân*, mà cùng lúc [với *quả*] như đèn và ánh sáng. Nếu cho rằng *nhân lúc trước, nhân lúc sau, nhân cùng lúc* đều không sao có được. Chấp như vậy là phi lý.

Đáp : Như thợ đồ gốm làm bình, ví dụ này không đúng. Tại sao vậy ?

Nếu chưa có bình, thợ đồ gốm làm nhân cho cái gì đây ? Như [ví dụ] thợ đồ gốm này, mọi *nhân vào lúc trước* đều không sao có được.

Nhân vào lúc sau cũng vậy, không sao có được.

Nếu chưa có đệ tử, thì ai làm thầy đây ? Cho nên *nhân vào lúc sau* cũng không sao có được.

Nếu nói *nhân cùng một lúc* như đèn và ánh sáng, điều ấy sẽ không khác gì với nhân nghi : đèn và ánh sáng cùng sinh làm sao làm nhân cho nhau được ?

Do đó các nhân duyên là KHÔNG, nên mới hay tất cả hữu vi pháp, vô vi pháp và chúng sinh đều là KHÔNG.

MÔN THỨ MƯỜI HAI : QUÁN SINH

Lại nữa, tất cả các pháp là KHÔNG. Tại sao vậy ?

Bởi *sinh, không sinh* và *lúc sinh* đều không sao có được.

Nay *sinh* rồi sẽ không sinh. Mà *không sinh* cũng không sinh. *Lúc sinh* cũng không sinh. Như kệ nói :

*Sinh quả tắc bất sinh
Bất sinh diệt bất sinh
Ly thị sinh bất sinh
Sinh thời diệt bất sinh.*

Dịch :

Sinh quả ắt không sinh
Không sinh cũng không sinh
Li sinh, không sinh này
Lúc sinh cũng không sinh.

1) *Sinh* nghĩa là [khi] quả khởi. *Chưa sinh* là chưa khởi, chưa ra, chưa có. *Lúc sinh* là mới khởi mà chưa thành.

Trong [ba điều] ấy, quả *sinh* nọ không sinh là : cái *sinh* ấy sinh rồi nên không sinh nữa. Tại sao vậy ? Vì [nếu sinh nữa sẽ bị] lỗi vô cùng : làm rồi lại làm nữa vậy.

a) Nếu **sinh** sinh rồi lại sinh **cái sinh thứ hai**. **Cái sinh thứ hai** sinh rồi lại sinh **cái sinh thứ ba**. **Sinh thứ ba** sinh rồi sinh **cái sinh thứ tư**, cũng như ban đầu **sinh** sinh rồi lại có **cái sinh thứ hai**. Cứ thế ắt sẽ thành vô cùng. Điều này phi lý. Cho nên **sinh** [rồi] không sinh nữa.

b) Lại nữa, nếu cho rằng **sinh** [chính là] sinh rồi [rồi mới] sinh, [nghĩa là] cái **sinh** được dùng [để sinh kia khi] sinh, cái **sinh** ấy không sinh mà sinh. Điều này phi lý. Tại sao vậy ?

Sơ **sinh** không sinh mà sinh, vậy ắt có hai thứ sinh : bởi sinh rồi mà sinh [là một], không sinh mà sinh [là hai].

Trước đó thì ông chủ trương cố định, nay lại thành bất định.

[Cho nên] như làm rồi không được làm nữa, thiêu rồi không được thiêu nữa, chúng rồi không được chúng nữa. Như thế sinh rồi không được sinh nữa.

]Cho nên pháp **sinh** không sinh.

2) a. **Pháp không sinh** cũng không sinh. Tại sao vậy ? Bởi [**không sinh**] không hòa hợp được với **sinh**.

b. Lại do tất cả [các pháp] **không sinh** [nếu lại sinh thì sẽ] có lỗi sinh vậy.

c. Nếu **pháp không sinh** mà lại sinh, ắt lìa ngoài **sinh** mà vẫn có sinh; Cho nên [**pháp không sinh**] không sinh.

Nếu lìa **sinh** mà có sinh, ắt lìa [pháp] làm vẫn có làm, lìa [pháp] đi vẫn có đi, lìa [pháp] ăn vẫn có ăn. Như vậy là hoại pháp thế tục. Điều này phi lý.

Cho nên [**pháp**] **không sinh** không sinh.

d. Lại nữa, nếu **pháp không sinh** mà sinh, thì tất cả các **pháp không sinh** đều phải sinh. [Như thế] tất cả các phạm phu chưa sinh A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề đều phải sinh hết. Nơi bậc A La Hán bất hoại pháp, phiền não không sinh cũng sinh. Sừng thỏ, sừng ngựa không sinh cũng sinh. Điều này phi lý.

Cho nên không được nói rằng [**pháp**] **không sinh** mà sinh.

Hỏi : [Cái lý] không sinh mà sinh này [có nghĩa là] như có nhân duyên hòa hợp, thời gian, không gian, tác giả, phương tiện... đầy đủ, thì mới là không sinh mà sinh. Chú không phải là tất cả [mọi thứ] không sinh mà sinh. Cho nên không được đem [lý lẽ] **tất cả không sinh mà sinh** như trên để bắt bẻ.

Đáp : Nếu các pháp **sinh** [là do] thời gian, không gian, tác giả, phương tiện, các duyên hòa hợp mà sinh :

- 1) thì trong các pháp ấy [nếu sinh] xác định là có trước thì sẽ không sinh nữa,
- 2) mà nếu [sinh] không có trước [trong các pháp ấy] thì cũng sẽ không sinh ;
- 3) mà vừa có vừa không có [trước, sinh] cũng không sinh.

Trong ba lẽ ấy, cầu **sinh** không sao có được. Như vừa nói xong. Cho nên **pháp không sinh** không sinh.

3) a. **Lúc sinh** cũng không sinh. Tại sao vậy ? Vì [nếu thế ắt sẽ] có lỗi sinh [rồi lại] sinh, và lỗi không sinh mà sinh.

Lúc sinh, phần sinh của pháp thì không sinh như trước đã nói. Phần chưa sinh [của pháp] cũng không sinh như trước đã nói.

b. Lại nữa, nếu lìa *sinh* có *lúc sinh*, thì mới đúng là *lúc sinh* sinh. Nhưng thực ra lìa *sinh* không có *lúc sinh*. Cho nên *lúc sinh* cũng không sinh.

c. Lại nữa, nếu người nào cho rằng *lúc sinh* sinh, ắt sẽ có hai sinh. Một là lấy *lúc sinh* làm *sinh*, hai là lấy cái *sinh* [do] *lúc sinh* [sinh làm *sinh*]. Vốn không có hai pháp, làm sao lại cho rằng có hai *sinh* được. Cho nên *lúc sinh* cũng không sinh.

d. Lại nữa, *chưa có sinh* thì không có *lúc sinh*. [Vậy] *sinh* dựa vào chỗ nào để hiện hành? Nếu *sinh* không có chỗ để hiện hành thì sẽ không có *lúc sinh* sinh. Cho nên *lúc sinh* cũng không sinh.

Như vậy, *sinh*, *không sinh* và *lúc sinh*, [cả ba] đều không thành. Do pháp sinh không thành, nên không sinh, trụ, diệt cũng y như vậy.

Do sinh, trụ, diệt không thành, thì hữu vi pháp cũng sẽ không thành. Do hữu vi pháp không thành nên vô vi pháp cũng không thành. Do vô vi pháp không thành nên chúng sinh cũng không thành. Cho nên phải hiểu tất cả các pháp là *vô sinh*, bởi rốt cuộc là không tịch vậy.

HẾT