

THUẬN TRUNG LUẬN NGHĨA NHẬP ĐẠI BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT SỞ PHẨM PHÁP MÔN

*Tác giả: Bồ-tát Long Thắng tạo luận, Bồ-tát Vô Trước giải thích.
Hán dịch: Đời Nguyên Ngụy, Đại sư Cù Đàm Bát-nhã Lưu Chi*

QUYỂN HẠ

Hỏi: Thâm ý của A-xà-lê, vì nghĩa gì mà tạo luận này?

Đáp: Thuận theo đạo lý, đi vào nghĩa của Đại Bát-nhã Ba-la-mật, vì muốn khiến cho chúng sinh xả bỏ các hý luận, chấp trước.... Một khi đã xả lìa rồi, thuận theo đạo lý, sẽ nhanh chóng vào được Bát-nhã Ba-la-mật. Đã theo đạo lý, nhanh chóng được vào Bát-nhã Ba-la-mật rồi, tức sẽ xả bỏ các hý luận và tất cả chấp trước. Xả bỏ các hý luận và chấp trước... rồi, tức sẽ nhanh chóng thành tựu Vô thượng Chánh giác. Vì ý nghĩa đó mà Đại sư làm luận này.

Hỏi: Đây không nhân duyên, mà nói lời ấy?

Đáp: Nhân duyên ở đây, là nhân duyên thứ nhất, nghĩa là khiến cho chúng sinh thuận theo đạo lý, đi vào Bát-nhã Ba-la-mật rồi, sẽ mau chóng thành Chánh giác.

Hỏi: Nếu là như thế, vậy thế nào là Bát-nhã Ba-la-mật?

Đáp: Đâu có thể không nói lời rằng:.

*Chẳng diệt cũng chẳng sinh
Chẳng đoạn cũng chẳng thường
Nghĩa chẳng “một”, “chẳng khác”
Chẳng đến cũng chẳng đi.*

Bài kệ này là thâm tóm đạo lý ở trong Kinh. Kinh A Hàm đã theo đó tuần tự giải thích. Nay giải thích câu kệ: Chẳng phải diệt nên nói chẳng diệt, chẳng phải sinh nên nói chẳng sinh. Nên biết, các câu khác đều theo đó mà giải thích.

Hỏi: Vì nghĩa gì mà không nói rằng: Pháp này chẳng phải diệt nên

gọi là chẳng diệt; pháp này chẳng phải sinh nên gọi chẳng sinh. Hoặc có thể nói: pháp này không có diệt nên gọi chẳng diệt; pháp này không có sinh nên gọi chẳng sinh. Có thể như vậy... chẳng?

Đáp: Nếu theo nghĩa đó, đối với đạo lý của A-hàm sẽ có phương hại, vì thế không được nói lời như vậy.

Hỏi: Sao nói có phương hại?

Đáp: Pháp nào là không có diệt? Pháp nào là không có sinh?

Hỏi: Đệ nhất nghĩa đế?

Đáp: Nếu nói như vậy tức có hai đế, ấy là thế đế và đệ nhất nghĩa đế. Nếu có hai đế thì trở thành pháp so sánh bằng của ông.

Hỏi: Nếu ngoài thế đế, có đệ nhất nghĩa đế, thành phần so sánh bằng của tôi, thì mắc lỗi gì? Như có kệ rằng:

*Như Lai khi thuyết pháp
Nương hai đế mà nói
Một gọi là thế đế
Hai là đệ nhất nghĩa.
Nếu không biết lý này
Hai đế đều chân thật
Kia đối pháp Phật sâu
Tức không biết thật đế.*

Đáp: Ông thật khéo nói, tôi nói cũng như thế: nương vào hai đế mà Như Lai thuyết pháp. Nương vào hai đế mà nói, tức thuyết pháp chân như, không phá bỏ “bất nhị”. Nếu có hai thứ nghĩa là: khác với đệ nhất nghĩa, có riêng pháp chân như, và có một pháp chân như của Thế đế, thì phải biết chân như còn không thể đạt đắc, chỗ nào sẽ có hai pháp chân như mà có thể được vậy? Nếu nói hai đế, thì đây nói như vậy: tức không thể ngoài thế đế, lại riêng có đệ nhất nghĩa đế. Vì chúng một tướng vậy, nên nói vô tướng. Chính vì nghĩa này, Đại sư nói kệ:

*Nếu ai không biết rõ
Nghĩa của hai đế ấy
Đối pháp Phật sâu màu
Sẽ không biết chân thật.*

Hỏi: Đây sao gọi là đế?

Đáp: Nếu đây không thể bị phá hủy.

Hỏi: Hai đế này như vật gì mà không thể bị phá hủy.

Đáp: Một tướng! Còn gọi là vô tướng, không có tự thể, như bản tánh “không”... , như đây tức gọi là đế. Như có bài kệ nói về tướng của đế này:

*Hai thứ pháp đều không
Hý luận, không hý luận
Không phân biệt, không khác
Nghĩa đây là tướng đế.*

Hỏi: Nếu như kệ này thì sao nói Như Lai nương nhị đế nói? Tất cả Như Lai đều không chỗ nương (sở y), không nương thế đế, cũng lại không nương đệ nhất nghĩa đế. Như Lai thuyết pháp, tâm không sở y, thì đâu dùng nhiều lời mà chỉ nói đế là như trước đây, như chỗ đã luận tức là như trước đã nói: đệ nhất nghĩa đế. Hoặc diệt hoặc sinh, cả hai đều không có, thì nay cần nói rõ thế nào gọi là đệ nhất nghĩa đế?

Đáp: Niết-bàn là thường, vì chỗ Niết-bàn kia, không sinh không diệt. Hoặc như vậy thì tất cả nhóm người ngoại đạo đều thành tự. Người ngoại đạo kia, đâu có thể không nói lời rằng: Niết-bàn của ta là thường, vắng lặng, không lay động, không biến đổi không hư hoại, có pháp có vật. Vì ở trong Niết-bàn kia, vốn không diệt không sinh. Nhưng những điều này đều là sự phân biệt Niết-bàn của người ngoại đạo chấp thủ Niết-bàn. Ở đây Niết-bàn thì không tương ứng với thường, ngã Thắng giả mà ngoại đạo thường ngã Thắng giả đã nói. Vì không có “thể” vậy.

Hỏi: Niết-bàn của ông như thế nào? Là Niết-bàn mà trong Niết-bàn ấy không sinh không diệt?

Đáp: Tham dục, sân si, và ám... hết sạch không sinh trở lại, ấy gọi là Niết-bàn.

Đây nói “Hết sạch” (tận) ở đây, nghĩa là đã mất, không có “thể” để diệt nên gọi là hết sạch. Diệt kia thế nào? Có thể ở trong diệt lại có diệt ư? Hoặc ở trong “thể” lại có cái không có “thể” ư? Có gì lại ngăn phá tôi. Ông nói lời này vì nương vào vật gì để làm cảnh giới mà nói lời này? Là nói cảnh giới của “thể”, cảnh giới của chẳng phải “thể” hay là hai thứ cảnh giới của “thể” và chẳng phải “thể”. Tất cả các pháp đều không như thế, vì trái nhau vậy. Nếu chẳng sinh, tức là không có “thể”. Nghĩa kia thế nào? Đó là ở trong chẳng sinh, không có “thể” làm có sinh phải chăng? Mà ông ngăn phá tôi trong chẳng sinh này thì không có sinh, theo đúng như nghĩa của đạo lý A-hàm, ông khó thể không thối chuyển. Niết-bàn là “không”, vì ngoài Niết-bàn vốn không có pháp nào vậy. Như thế là thành tự.

Có người nói thế này: sao gọi là đệ nhất nghĩa “không”? Chỗ kia nói, đệ nhất nghĩa đế, gọi là Niết-bàn. Niết-bàn kia là Niết-bàn cũng là “không”. Lại nữa, trong kinh có nói: “Thế Tôn nói Niết-bàn ấy, gọi là

tịch tĩnh, không có tất cả tướng, không có tất cả niệm”. Lại có nói rằng: Niết-bàn ở đây là Niết-bàn như gọi là “thể” và chẳng phải “thể” đều “không”, và những giải thích tương tự như thế

Như thế, tất cả mọi thứ suy lường về “thể” của đệ nhất nghĩa đế là không thể đạt được, thế nên không thể ngăn sinh ngăn diệt. Nếu ý ông nói: đệ nhất nghĩa đế có tự thể vi tế, thì tức là bản thân (ngã) đã chứng. Vậy ông nay cần gì suy lường chỗ đây? Lại như kinh nói, tôi nay thuật lại: Như Lai nói: “Văn-Thù-Sư-Lợi, như pháp vốn nói, thì không có pháp như thế, chẳng nói như thế, cũng không có như thế, cũng không thể đạt được”.

Hỏi: Nói như vậy, thì làm sao mà tránh?

Đáp: Nếu không có chút pháp, không có “thể” để tụ vật, hoặc như có thể nói, hoặc không thể nói, thì tất cả đều không có như thế gọi là tránh, là xả bỏ tranh cãi đối lập thuộc về hai đế.

Hỏi: Cho rằng ai nói nghĩa là có lỗi chăng?

Đáp: Nếu nói như thế, thì đối với đạo lý A-hàm có trở ngại.

Hỏi: Sao nói đạo lý A-hàm có trở ngại?

Đáp: Như Thánh giả Tu-bồ-đề trước đó có nói: lúc ấy, khi Đức Thế Tôn vốn làm Đại Bồ-tát, tu hành Bát-nhã Ba-la-mật, chánh quán pháp này, bấy giờ Ngài chánh quán sắc chẳng sinh, cho đến chánh quán Nhất thiết trí chẳng sinh; chánh quán phàm phu chẳng sinh, cho đến chánh quán Phật chẳng sinh. Nhưng ý ông, cho rằng đây là ai nói nghĩa, mà riêng có pháp thì câu hỏi này không tương ứng. Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất chẳng nói như thế, giống như Huệ mạng Tu-bồ-đề đã nói ngữ nghĩa ấy, mà nói: tôi biết như thế sắc chẳng sinh, cho đến Nhất thiết trí chẳng sinh; phàm phu chẳng sinh, cho đến Phật chẳng sinh chăng? Như thế, A-hàm sẽ có trở ngại, nên hỏi do ai nói nghĩa, là không tương ứng? Hoặc ông lại cho rằng, đó là ngữ nghĩa của ai, tuy không lìa pháp, mà nói lời lìa. Thí như giọt sữa và giọt nước, thân tượng và thân bằng đá của vật được mài. Đệ nhất nghĩa đế cũng lại như thế, vậy ai nói nghĩa? Tôi nay giải thích: Điều này đây không tương ứng. Thể của sữa ... tức là “thể” của hữu. Ông đã chọn làm “thể” rồi, mà ngoài pháp như giọt sữa v.v... lại có pháp khác; tức là ngăn ông nay sao được nói, đệ nhất nghĩa đế có thể có “thể” của hữu ư? Nếu có “thể”, của hữu thì đây là sinh diệt v.v... tức có thể ngăn ông nói: không lìa pháp mà có. Như thế nghĩa của ông, tức là không tương ứng. Hỏi: là có pháp gì mà chẳng diệt chẳng sinh?

Đáp: Đệ nhất nghĩa.

Hỏi: Đó là pháp gì?

Đáp: Niết-bàn.

Hỏi: Niết-bàn lại là vật gì?

Đáp: Phiền não, ấm dứt sạch thì gọi là diệt, cũng gọi là không có “thể”. Như thế tôi gọi đó là Niết-bàn, chính là cách hiểu của tôi.

Hoặc là như vậy thì pháp đoạn diệt, cũng chính là Niết-bàn. Hoặc phiền não nghiệp ấm sinh khởi trước kia, sau đó diệt hết. Diệt hết tức không có “thể” (vô thể), cũng là Niết-bàn. Hoặc phiền não... vị lai chưa sinh cũng là Niết-bàn. Như vậy, Niết-bàn chỉ là đoạn diệt. Nếu như vậy, thì pháp đoạn diệt, chính là nghĩa Niết-bàn, có thể thành tựu. Vị lai là không có, vì nó chưa đến, làm sao tương ưng? Vì nghĩa đó, ông nên đáng trân trọng việc buông bỏ, như thế để thấu giữ lấy Niết-bàn!

Hỏi: Niết-bàn của ông là Niết-bàn loại gì?

Đáp: Trong kinh có thể không nói như vậy: Tất cả các pháp, từ vô thủy đến nay, bản tánh diệt, chẳng sinh, không có tự thể chẳng?

Lại nữa, trong kinh có nói: “Bạch Đức Thế Tôn, nếu có Sa-môn nào ở trong tướng bản tánh tịch diệt của các pháp mà cầu tìm “thể” của Niết-bàn, con nói người ấy chính là ngoại đạo”. Như vậy ... chẳng? Lại nữa, trong kinh có nói kệ:

*Pháp từ vô thủy tịch diệt chẳng sinh,
Tự tánh của pháp xưa nay vốn diệt
Nhưng khi đức Thế Tôn chuyển pháp luân
Lại triển khai hiển bày pháp ấy.*

Lại nữa, A-xà-lê lại có bài kệ:

*Chẳng là tịch diệt, chẳng đắc được
Chẳng là đoạn cũng chẳng là thường
Chẳng là diệt cũng chẳng là sinh
Như thế chính gọi là Niết-bàn.*

Như thế suy lường đạo lý A-hàm, đệ nhất nghĩa đế, là vật “hữu” không thành. Chính vì nghĩa đó, trước nói đạo lý: “chẳng phải diệt, chẳng diệt, chẳng phải sinh chẳng sinh”. Như vậy tất cả đều như thế, thì nghĩa “bất nhị” thành tựu. Đây nói như vậy: “chẳng sinh” chính là sắc, không phải ngoài không sinh lại riêng có sắc; sắc là không sinh, không phải ở ngoài sắc riêng có không sinh. Cho đến Nhất thiết trí, cho đến Phật như thế mà diệt hết, thời không khác sắc; cho đến Nhất thiết trí, cho đến Phật nói như thế này: hoặc diệt hết hoặc sắc, hoặc lại không hai. Tất cả pháp này chẳng hợp chẳng lìa, cho đến Nhất thiết trí, cho đến Phật tức là nghĩa này thành tựu. Ở đây vẫn nói phiền quá, có thể bỏ

không cần. Đệ nhất nghĩa đế, văn nói rất nhiều, như thế biết rồi, có thể bỏ lời đây, không cần bàn lại nghĩa của Kinh. Tôi nay giải thích, hoặc nương đạo lý, hoặc dựa A-hàm. A-hàm kia là những gì A hàm nói đó chính là tất cả kinh điển Đại thừa. Trong tất cả Tu-đa-la của Đại thừa, đều nói những câu “không diệt”... như thế, rõ ràng ở trong Bát-nhã Ba-la-mật, nói nghĩa này ở nhiều chỗ. Đây là A-hàm. Nay sẽ nói đạo lý.

Hỏi: Thế nào là đạo lý A-hàm? Như bài kệ này xin theo ý của kinh giải thích?

Đáp: Tâm ông phải thanh tịnh, dốc lòng lắng nghe, tôi nay giải thích: Mọi thứ suy lường về tên gọi diệt của kệ này là có ở trên “thể” là chẳng phải không có “Thể” mà có. Sinh như thế, đoạn như thế, thường như thế, như thế v.v... thì thể của chúng như thế, đều không thể thành.

Hỏi: Thể kia vì sao nói không thành?

Đáp: Do nhân duyên vậy. Nếu bất cứ pháp nào đã do nhân duyên, thì pháp ấy không có tự thể. Nếu không có tự thể, tức pháp kia không có “thể”. Không có “thể” ở đây chính là không có tự thể vậy. Thí như sừng thỏ, vì không có nhân duyên, thế nên không có pháp. Tất cả pháp này, đều không có tự thể, vì do nhân duyên, nên như huyễn như mộng.

Nếu ý ông nói: Pháp kia thật có “thể”, có tự thể thì làm sao biết có do nhân duyên sinh, nên cũng giống như cái bình thì tôi nay giải thích: Vì nhân duyên như thế, phân biệt không có nghĩa. Nếu pháp có tự thể, thì cần gì nhân duyên, vì trước đã tự có vậy. Nếu pháp không có tự thể, thì cần gì nhân duyên, vì không có pháp vậy. Chính vì nghĩa đó, nên nhân duyên phân biệt, thì không có nghĩa lý. Nếu nói về thể, thì tương ứng biết như vậy: kia không có “thể”, là không có tự thể. Vì thế cho nên, Như Lai đã nói như vậy: “Tu-bồ-đề, tất cả chỉ là hòa hợp, đều không có tự thể, đều do nhân duyên vậy. Tất cả chỉ là hòa hợp, vì hòa hợp nên đều “không” nên “thể” của tất cả các pháp như thế, không thành tự.

Hỏi: Sao nói diệt... mà không thành tự?

Đáp: Vì “thể” đã diệt có “thể” khác, thể ấy chẳng sinh, nên không thành tự.

Hỏi: Sao nói chẳng sinh mà lại có “thể” ?

Đáp: Vì không có tự thể vậy. Nếu bất cứ pháp nào đã không có tự thể, tức pháp ấy không sinh, tức như sừng thỏ, tự thể của nó vốn không có.

Hỏi: Kia vì sao nói không có?

Đáp: Vì nhân duyên vậy. Nếu nói có “thể”, không có nhân duyên

thì không có pháp như thế.

Hoặc ý ông nói: “Không” thường duyên với diệt, chẳng phải thường duyên với diệt, những pháp như thế, chẳng phải có nhân duyên, mà có chứ không phải không, thì nghĩa đó không như vậy.

Hỏi: Vì sao không như vậy?

Đáp: Vì diệt như thế, ông đâu có thể không suy nghĩ rằng, nó diệt như thế nào? Là có hay không? Lại nữa, vì sao “không”... là vô vi? Đã chẳng phải là sinh, sao nói là có? Nếu cho là có, thì sừng thỏ cũng có, nghĩa ấy thì không thể được.

Hỏi: Nếu những pháp gì, tự thể không có thì sinh của nó không có, tại sao nói nó cũng không diệt?

Đáp: Tâm ông kiêu mạn, tự cho rằng tất cả đều bị phá, tự ái chấp phe đảng của mình, nhiếp giữ diệt không chịu bỏ. Có thể trước đây tôi không nói đến vì chẳng sinh vậy. Nếu chẳng sinh, thì diệt làm sao thành? Nếu đã chẳng diệt thì làm sao chẳng sanh lại thành được? Trong pháp chẳng sinh, chẳng những chỉ không có diệt, mà cũng lại không có đoạn. Như thế hoặc thường, hoặc một hoặc khác, hoặc đến hoặc đi. Tất cả những pháp như thế đối với nghĩa “chẳng sinh”, đều không thành tựu. Như bài kệ nói:

*Đối với nghĩa “thể” chẳng sinh
Thì không có diệt có thể được
Chẳng diệt thì chẳng sinh
Đều không thể thành tựu*

Hai pháp như thế, thì không có trước sau. Nghĩa là, pháp trước sinh ra, lúc sau diệt là hai; hoặc cũng như trước diệt, lúc sau sinh tức là hai (giai đoạn).

Hỏi: Vì sao lại không?

Đáp: Vì pháp hữu vi là không có vô thủy. Lại nữa, tất cả pháp thủy đều là “không” vậy.

Hỏi: Nếu con người hữu vi không có vô thủy thì tức không có lỗi này. Tôi thì không nghĩ thế, hữu vi có bắt đầu. Cõi Ma-hê-thủ-la, thời vi trần v.v... là nhân duyên hữu vi, vì có vô thủy nên, tại sao con người là hữu vi vô thủy thì không có lỗi này. Hoặc trước sinh rồi, về sau lại diệt; hoặc trước diệt rồi, về sau mới sinh, không quyết định vậy. Hữu vi vô thủy, chẳng phải đây quyết định, thì chẳng phải nghĩa của tôi. Tôi thì không như thế, hữu vi có bắt đầu. Cõi Ma-hê-thủ-la, thời vi trần v.v... là nhân duyên hữu vi, vì có vô thủy vậy. Lại nữa, Tỳ-Da-Bà có nói lời rằng: “Sinh ắt phải chết, chết ắt phải sinh”. Như thế... vậy.

Đáp: Ông đã chuyển rồi mới bắt đầu tạo thế lực. Tôi đây ở trước, có thể đã không ngăn. Ma-hê-thủ-la thời vi trần v.v... chẳng phải nhân duyên sao? Nếu chẳng phải nhân duyên, làm sao thành ban đầu? Lại nữa, ông dẫn Ma-hê-thủ-la thời vi trần, là nhân duyên “có”, là nhân duyên “không có”. Nếu lại có thì nghĩa của hữu vi vô thủy thành. Nếu là không có thì Ma-hê-thủ-la, thời, vi trần... chẳng phải hữu vi bắt đầu, vì không có nhân vậy, giống như sừng thỏ. Thế của tất cả pháp, đều không có nhân duyên, nghĩa ấy không thành. Nếu như người nào, nhiếp thọ ý đây? Cho rằng hữu vi vô thủy, thì người chính người ấy đã kiến giải sai lầm. Vì họ nói hữu vi có bắt đầu; hữu vi không có bắt đầu, thế nên gọi là thấy.

Hỏi: Như thế, ông chỉ cho người khác có lỗi, không chấp nhận phần mình lỗi.

Đáp: Nếu nói là “thế” thì mắc lỗi như thế, mà lỗi không thuộc về tôi. Lại nữa, trong cái tự thế “không” của tôi nói, trong tất cả pháp, tôi không phân biệt pháp của hữu vi là có, thì cái gì là có của ban đầu, cái gì là có của không ban đầu thì, cái gì là cuối cùng, cái gì là không có cuối cùng? Những điều như thế, như A-xà-lê đã nói kệ:

*“Không” ở trong tất cả “thế”
Cái gì là cuối, và chẳng cuối?
cuối là cái gì cuối cùng?
Chẳng cuối, là chẳng cái gì cuối cùng?*

Suy lường như thế, hai thứ diệt sinh, thứ tự đối nhau như cha với con, nghĩa không tương ưng, tức không có diệt này.

Hỏi: Vì sao nói không?

Đáp: Suy lường diệt này: pháp diệt như thế, hoặc ở trước có, hoặc lúc sau có, hoặc hai thời có; hoặc một hoặc khác, hoặc như là cả hai thì tất cả không thành. Lại nữa, diệt là diệt, gọi là không có “thế”, đã mất, hết sạch, chẳng phải thường. Các nghĩa như vậy giống như không có “thế”. Không có “thế” thì làm sao thành có thành không?

Như ý ông nói: thế cũng là diệt, chẳng phải là chẳng phải “thế”. Thế như vậy thì làm sao “thế” diệt mà còn có thể hoại. Như cái bình có thể diệt, vì đã có “thế”. Nếu không có sinh, chỗ nào có “thế”? Hoặc là có diệt, hoặc có hoặc không. Do thế Như Lai có bài kệ nói:

*Người nào không giữ lấy ở sinh
Người ấy không có vật để diệt.
Người kia không chấp ở “có, không”
Thì không chấp vật của thế gian.*

Đã diệt như thế này, sao nói thành có? Hoặc thành tựu không có. Lại nữa, diệt ở đây, diệt gọi là vô thường, ở trong pháp của ông, vô thường có ba thứ:

Một: Niệm niệm hoại diệt là vô thường.

Hai: Hòa hiệp ly tán là vô thường.

Ba: Cuối cùng như thế là vô thường.

Như thế, ba thứ vô thường này đều thuộc về có và không có. Thế Tôn đều ngăn.

Hỏi: Sao nói đều ngăn?

Đáp: Thế Tôn nói: “Tu-bồ-đề, nếu “thể” ấy có, tức có thể nói tận diệt. Lại có người nói: “Vật của vô thường tức là chẳng thật, chẳng phải tướng sinh diệt. Nếu “thể” ấy có thì mới có diệt, còn vô thường không thành. Nghĩa của diệt như thế, nếu nương đạo lý, suy lường A Hàm thì đều không thành tựu. Thế nên, đối với diệt không nên thấu giữ.”

Hỏi: Tại sao nghĩa này vì chỉ ngăn diệt hoặc có hoặc không, lại còn ngăn “thể” của tất cả pháp khác?

Đáp: Chấp thủ tất cả “thể”, hoặc có hoặc không, thì thủ ấy đều phải ngăn, chứ chẳng chỉ ngăn riêng diệt.

Hỏi: Vì nghĩa gì mà ngăn?

Đáp: Để dứt các lỗi. Vì là lỗi nên sư nói như vậy: Tức kệ nói rằng:

*Nếu chấp “có” tức vướng vào thường
Nếu chấp “không” thì lỗi thấy đoạn
Thế nên, người trí tuệ sáng suốt
Chẳng dựa dẫm vào hai thứ “có, không”*

Lại nữa, có nói tức kệ nói rằng:

*Nếu người thấy ở “có”, hoặc “không”
Người ấy chính thật ngu si
Họ chẳng biết rõ để tu hành
Nơi tịch tĩnh và an ổn trong pháp.*

Lại nữa, Kinh nói: “Này Ca-chiên-diên, kẻ chấp “có” thì rơi vào thường, chấp “không” thì rơi vào đoạn”. Lại nữa, trong kinh nói: “Này Ca-diếp, “có” là một bên, “không” là một bên, ở giữa là chẳng phải “có”, cũng chẳng phải “không”, vì không có “thể”. Nghĩa này nên biết. Vì không có tự thể nên tất cả tự thể là “có”, tất cả tự thể là “không”, nghĩa ấy đều không đúng. Như vậy nghĩa này, như Đức Thế Tôn đã nói: “Này Tu-bồ-đề! đối với tự thể của tất cả pháp, nếu cho là “có” hoặc “không”, nghĩa ấy đều không đúng. Tu-bồ-đề thưa: Đúng thế,

thừa Thế Tôn! Khấp nơi như thế, thân gồm tất cả “thể”, hoặc là “có” hoặc “không”, thì tất cả đều ngăn. Vì không có “thể” vậy, vì chẳng sinh vậy, “có, không” đều không, cũng không có diệt”.

Hỏi: Như vậy, như vậy! Đối với pháp bất sanh ở trong các pháp đều không có diệt ấy. Như nghĩa của tất cả pháp không sinh. Ông nay nên nói, nghĩa này thế nào? Lại không có đoạn chẳng?

Đáp: Đây nói đoạn ấy là đối với “thể” có chứ chẳng phải ở không có “thể”, nên “thể” kia không thành.

Hỏi: Sao nói không thành?

Đáp: Tự thể và tha thể, thấy đều không có “thể”, vì chúng không có “thể” vậy. Giống như sừng thỏ, chẳng có tự thể, chẳng có tha thể, chẳng phải “thể” “thể”, vì chẳng sinh vậy. Như thế, nghĩa tất cả “thể” chẳng sinh thì thành tự. Như A-xà-lê nói kệ rằng:

*Hoặc thấy tự thể và tha thể
Hoặc thấy có “thể” và không “thể”
Người thấy như thế là không thấy
Đệ nhất nghĩa trong Pháp của Phật.*

Thế nên, vì không có tự thể nên cũng không có đoạn. Lại nữa, như thế, tướng của thường và đoạn, là thuộc về “có” hoặc “chẳng phải có”. Với hai thứ như thế, Thế Tôn đều ngăn.

Hỏi: Vì sao ngăn hai thứ này?

Đáp: Phật vì chỉ dạy cho Ca Chiên Diên cho nên đối với “có” và “không” đều ngăn. Đức Thế Tôn chân thật biết rõ “thể” ấy “chẳng phải thể” cho nên không có đoạn. Lại nữa, ở đây nếu cho bản tánh là có nên thành thì sao được nói là không pháp, không vật? Hoặc nói là khác, hoặc nói không có “thể”. Ở đây, nếu là có pháp, tức có thể đoạn, có thể diệt, có thể mất... nên có thể gọi là đoạn. Nhưng bản tánh pháp có kia tự nó là không, vậy sao không là mất, mà hoặc nói là đoạn? Như kệ nói:

*Nếu bản tánh pháp có
Đây có thể nói không
Nếu nói bản tánh khác
Nghĩa này không thể được.
Vì bản tánh vốn không
Biến dị không thể được
Nếu bản tánh là có
Có thể nói biến dị.*

Lại nữa, ở đây, trước nói thể có, nói thể có rồi, sau lại nói không, tức là lỗi thường và đoạn. Như kệ nói:

*Nếu có tự thể ấy
 Chẳng không mà lại thường
 Trước có, lúc sau không
 Thời rơi vào đoạn kiến.*

Ở đây thấu gồm hai thứ lỗi chấp đoạn và chấp thường nên mới ngăn như thế. Nếu nói về thể tức mắc lỗi đoạn, thường. Theo đạo lý A Hàm như thế, mà suy lường đoạn kia, thì không thể thành. Kia như thế mà đoạn thì không thành tự.

Hỏi: Sao nói không thành?

Đáp: Vì không có nhân vậy, vì không diệt vậy. Đã nói là đoạn ấy, tức gọi là diệt không có “thể”; mà không có “thể” là không có nhân, hoặc như không có diệt, giống như sừng thỏ; Nếu pháp có “thể”, có thể nói là có nhân, có thể nói là diệt, cũng như cái bình vậy. Vì thế Đại sư có nói bài kệ:

*Pháp có nhân có diệt
 Có thể thấy như mầm
 Trong diệt không có diệt
 Thế nên không nhân diệt.*

Vì ở đây không có nhân nên biết là không, lại không diệt vậy. Tâm ông như thế, muốn cầu chân thật, không nên cố chấp vào đoạn.

Hỏi: Tôi nay đã hiểu chấp nhận đây không có đoạn. Nếu thấu đoạn này, vào trong tất cả ác, là xấu xa, nhất thì sao chẳng là thường?

Đáp: Ở trên tôi há không nói chẳng sinh đó sao! Nếu là chẳng sinh làm sao có thường? Nếu không sinh là thường, thì sừng thỏ cũng thường, tức là không thể, nên chẳng phải có thường. Đức Thế Tôn nói: “Nếu pháp đã chẳng sinh, thì không được nói thường, cũng không được nói đoạn”. Thế nên, đối với thường và đoạn, cả hai đều không thành, vì rơi vào một bên vậy. Hoặc ý ông nói: hư không có ngã... , chẳng sinh mà có, cũng được là thường. Như nói có pháp, không có nhân duyên mà thật là thường. Vì nghĩa ấy, hư không, ngã..., tức thường ấy thành. Nghĩa đó không đúng. Tại sao lại dụng công suy nghĩ con của Thạch nữ, màu đen hoặc trắng? Hư không vốn không mà ông suy nghĩ là thường cũng lại như thế.

Hỏi: Hư không kia... sao nói là không có vật?

Đáp: Hư không... rốt ráo là vật không thể có được, giống như sừng thỏ, rốt ráo cũng như thế, sáu căn mỗi mỗi đều không thể được. Như thế hư không..., cũng không thể được, thế nên biết là không. Chính vì là không nên cho hư không... là thường, thì nghĩa ấy không thành. Lại

nữa, do vì chẳng sinh, nên nghĩa “không” tức thành. Như ý ông nói, là có pháp ấy, hoặc đang, chưa có pháp (hữu pháp) nên không thành có pháp, không thành, không cần vì chẳng sinh nên không có tự thể vậy. Nếu là có “thể” ấy, do có tự thể, tức pháp kia là “có” hòa hợp, vì là có vậy. Nếu không có tự thể, trong tự thể không ấy, thì không có pháp, vì không có vật vậy, giống như sừng thỏ. Như bài kệ nói:

*Thể không có tự thể Cho
nên không có pháp
Nhân duyên và sanh này
Nghĩa đó không như vậy.*

Hoặc ý ông nói: hư không là có, vì nó có tướng. nhưng tướng kia cũng “không”, không trước không sau, cũng không hai vậy, lại vì chẳng sinh. Nếu pháp chẳng sinh, mà có tướng ấy, vậy thì sừng thỏ cũng có các tướng dài, ngắn ... Nghĩa này không như thế.

Hoặc ý ông nói: Tướng ngã có thể có. Nhưng vì tướng kia sáu thức không nắm được, nên tướng không thể có được. Như ý ông nói thì tướng hiện thấy là mất đi pháp của tự nó, nhờ căn mà biết có vậy. Nếu là như vậy, thì ông lập “ngã là vô thường”... , tức ý ông nói chẳng phải căn và cảnh giới, tướng ấy không nhiếp vào.

Hỏi: Mặc dù bị phá như thế mà vẫn thật có, vì “một câu” của tôi mà nói. Nếu “một câu” thấu gồm hai chữ mà nói, thì biết kia có, giống như tưới tẩm. Ngã cũng như thế vì hai chữ mà nói nên tức biết có ngã (một chữ ngã ở đây là dịch hai chữ kia).

Đáp: Lời này không thành, vì nói một phía. Như hư không kia, cũng như mộng (một chữ mộng này, kia dịch hai chữ). Ngã cũng như thế, vậy nên không có ngã, như hư không kia, lại cũng như mộng. Tất cả “hai chữ” đã nói ở đây, thấy đều là không, ta cũng như thế, vì vậy không có ngã. Lại nữa, không có ngã là do có tạo tác vậy. Nếu vật do tạo tác mà có, thì biết không có ngã. Giống như cái bình kia, thân cũng do tạo tác như thế, nên thân không có ngã, vì có tạo tác vậy.

Hoặc ý ông nói: “Vì ở trong thân, thấy các tướng như mạng ..., biết có ngã, tức là trong tướng của mạng vô thường. Suy lường vô thường như thế thì thường không thành tự. Hoặc ý ông nói: ta thật không nói pháp “có” là thường, cũng lại không nói pháp “không” là đoạn, nhưng lại còn có pháp lưu chuyển trong ba đời, không diệt nên gọi là thường. Nếu không có pháp thì không được nghĩa “có”. Thế nên ngã nói có pháp là chấp thường, còn nếu không có pháp, là chấp đoạn”. Ý của ông nói vậy, ta nay giải thích: Nếu có pháp tức là được nói có lưu chuyển ba

đời, pháp có ấy vốn thường định trú, không lay động, không biến đổi, làm sao nói có lưu chuyển trong ba đời? Nếu có lưu chuyển thì tức là vô thường.

Hỏi: Sao nói vô thường?

Đáp: Nếu có quá khứ ấy, sao nói là thường? Nếu đã có quá khứ thì tức là vô thường. Sao gọi là quá khứ? Quá khứ gọi là mất, là tận, là diệt, gọi là không có “thể” vậy sao nói nó là thường? Nếu nó đã không có thể (vô thể) sao nói có quá khứ? Hoặc có vật thể, sao nói là quá khứ? Nếu nó có thật thì Thạch nữ cũng là thường, vì không có “thể” vậy.

Lại nữa, nếu với quá khứ, nghĩa thường đã không thành, thì đối với đời vị lai, nghĩa thường cũng không thành.

Hỏi: Vì sao không thành?

Đáp: Vì vị lai này, gọi là không có “thể”, gọi là chẳng sinh, gọi là chẳng xuất. Nếu đã như thế, sao nói là thường? Nếu nó là thường, thì sừng thỏ cũng thường, nghĩa này không thể được. Nếu nói có vật, sao nói vị lai? Nếu hoặc cho là thường, nếu hoặc cho có vị lai, nghĩa ấy đều không tương ứng. Lại nữa, nghĩa của hiện tại thường cũng là không thành.

Hỏi: Sao nói không thành?

Đáp: Vì hiện tại này là pháp hiện tại đang lưu chuyển nên gọi là hiện tại. Pháp hiện tại kia, một niệm cũng không trú lại. Nếu một niệm trú lại thì một kiếp cũng dừng, nhưng tướng trú này, thật không thể có được. Vì không có trú nên niệm cũng là không. Nếu đã niệm niệm lưu chuyển, sao nói là thường? Nếu đã chẳng sinh, sao nói có hiện tại có quá khứ, vị lai, thời tiết thành tựu? Vì thời tiết không có tự thể vậy. Nếu thời có tự thể, thì quá khứ, hiện tại, vị lai, đều không là thời. Nếu là thời thì quá khứ, vị lai, hiện tại đều không có “thể”. Thời cùng với thể, là một, hoặc là khác, nghĩa đều không thành. Lại nữa, thời cùng với thể, còn không thành có, huống gì có quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc lại có thường? Nếu có tự thể thường thì thể tự nó không thành. Thể đã không thành như vậy, sao nói thành thường? Cho nên, không có thường. Như ý ông nói: Nếu kia không có vật, thì không có pháp. Điều này hết sức không thành. Vì ông tại sao ý cho rằng không có vật thì chẳng phải là pháp? Nếu vì không có vật, tức chẳng phải pháp, như vậy pháp “có” cũng chẳng phải là pháp, vì pháp “không” cùng pháp “có” đối đãi nhau. Vì pháp “không” đã không có, nên pháp “có” cũng không có. Vì pháp “không” kia đã không thành tựu vậy. Như pháp “không” kia đã không thành pháp, thì làm sao pháp “có” mà được thành pháp? Làm sao

pháp “có” được gọi là có pháp?

Hoặc ý ông nói: Có pháp ở đây lại có nhân duyên mà có pháp “có” này. Như vậy, pháp “có” cùng với pháp “không” kia, là không đối nhau. Nay đây giải thích: Nếu ông phân biệt có pháp ở đây, lại có pháp “có” nữa, hai pháp ấy bình đẳng tương đối, tương tự không giống như “không có” tức là có pháp ở đây lại có pháp “có” nữa và không có mà có pháp. Tôi nay giải thích điều này: Nếu có pháp kia lại có pháp “có” nữa, thì không có cùng tận. Hoặc ý ông cho rằng: từ nơi không có pháp, mà có pháp “có”, tức là không có nhân, mà có pháp sinh. Như vậy, nghĩa có pháp ấy, không thành tự. Và như thế không có pháp, mà có pháp sinh, tức không thể tin được. Hai pháp có và không như thế, ông hãy nên bỏ, chớ có chấp thủ.

Lại nữa, có pháp sánh bằng tương đối, chỉ rõ là pháp “có” kia, thì nếu nó có tự thể, mới được nói là pháp “có” nếu nó không có “thể”, thì không được gọi là pháp “có”. Thể kia không thành, nếu thể đã không thành, thì sao được thành “có” thành “không”? Ông có thể xả (bỏ), phân biệt “có không” này, cần gì ở đây?

Lại có giải thích nghĩa: Như vậy, các pháp diệt, sinh, đoạn, thường ... nghĩa của nó thế nào? Là ở trong một vật, cùng một lúc mà có, hay là sẽ có trước sau? Tôi nay giải thích: Pháp không tương ứng, thì làm sao ở một chỗ? Vì trái lẫn nhau nên sự trái nhau của diệt v.v... không được đồng một chỗ. Ở trong một vật, làm sao không là hoại?

Hoặc ý ông cho rằng: ở trong một niệm, có diệt có sinh, có đoạn có thường... nghĩa là không tương ứng. Hoặc ông lại nói: ở trong một vật, chẳng phải một niệm chuyển, mà trong các niệm khác, khác kia có chuyển, sai biệt nghĩa là không tương ứng.

Hỏi: Thế nào gọi là không tương ứng vậy?

Đáp: Hoặc như vậy, tức có pháp ngoài khác là diệt, có pháp ngoài khác là sinh, có pháp ngoài khác là đoạn, có pháp ngoài khác là thường. Nếu đều như thế, vậy tại sao trong một vật này lại có riêng biến đổi khác (đi)? Hoặc ý ông muốn tránh lỗi như thế, nói có vật khác, diệt khác; ngoài vật có sinh khác, đoạn khác, thường khác. Như thế... ấy, đây thì không thành.

Hỏi: Sao nói không thành?

Đáp: Nếu là như thế, tức đối với một vật, cũng có thể nói là “có”, cũng có thể nói là “không”, tức không có đạo lý này. Thế nên, nói một và khác, nghĩa thì không thành. Chẳng những chỉ diệt... một khác không thành mà còn những pháp nào nếu có diệt, v.v... chúng cùng diệt, thì

một và khác không thành.

Hỏi: Tại sao nói không riêng gì diệt, một và khác không thành, mà tất cả các pháp một và khác cũng không thành?

Đáp: Tất cả các pháp đều cũng như thế, một khác không thành, như câu kệ nói: “Cũng chẳng phải nghĩa “một”, chẳng phải nghĩa “khác” vậy.

Hỏi: Sao nói tất cả các pháp, một và khác không thành?

Đáp: Vì chẳng sinh vậy, ví như con của Thạch nữ. Nếu pháp có sinh tức một và khác nghĩa thành. Nếu tất cả các pháp đều chẳng sinh thì nghĩa của một và khác sao nói có thể thành? Ví như con của Thạch nữ, gốc tự nó chẳng sinh, nên không có tự thể vậy. Lại nữa, không có tự thể, vì nhân duyên vậy. Pháp đã do nhân duyên tức không có pháp có thể được. Nếu do nhân duyên ấy, thì chẳng là sinh, trong kinh đã nói vậy. Cho nên nghĩa của một và khác này thời không thành tự.

Hỏi: Sao nói nhân duyên gọi là chẳng sinh? Nếu là chẳng sinh làm sao mà nói là nhân duyên được? Nếu đã là nhân duyên, sao nói chẳng sinh? Nếu đã chẳng sinh, sao nói là nhân duyên? Như nhân duyên kia, mà nói là chẳng sinh, nghĩa ấy không tương ứng.

Đáp: Đây không tương ứng. Nếu nói nhân duyên thì không tương ứng. Nếu có tự thể, sao nói nhân duyên? Vì trước có vậy. Như kia không có tức là không có pháp, sao nói nhân duyên? Vì không có pháp vậy. Như kia không có pháp, mà nói có nhân duyên, thì cũng thối cũng cần nhân duyên. Nhân ấy không có tự thể (vô thể), vì không có vật, như hoa giữa hư không. Vậy nên đạo lý nghĩa đây thì thành suy nghĩ nhân duyên, tức là chẳng sinh.

Hỏi: Gì là nhân duyên?

Đáp: Nhân duyên có hai thứ: Một là Nội nhân duyên; Hai là Ngoại nhân duyên.

Nội nhân duyên là như nói vô minh duyên hành ... , cho đến lão tử.

Ngoại nhân duyên: Như chỗ nói tất cả khí thể gian, chủng tử mầm...

Pháp này như thế, nay cùng suy tính. Nếu ông phân biệt vô minh đây... tất cả mười hai chi phần. Nhân duyên pháp là như ông đã nói mười hai phần đây, là như chia phần xe, ở xe chia phần gọi là nhân duyên. Tức mười hai phần đây mà cùng hòa hợp, gọi là nhân duyên; hay mỗi mỗi phần, tự là nhân duyên; là hai, hai phần là hai phần nhân duyên. Và như vậy tất cả phần còn lại ở đây đều có nhân duyên, vì chỉ dựa tướng mạo. Tất cả pháp ở đây, suy lường như thế, đều không tương ứng.

Hỏi: Vì sao nói là không tương ứng ?

Đáp: Vì mỗi niệm mỗi niệm vậy. Nếu chỉ là một, thì không có nhân duyên.

Hỏi: Sao nói là một, thì không có nhân duyên?

Đáp: Nếu là như vậy, thì chỉ riêng vô minh mới được là nhân duyên, ngoài ra chẳng phải nhân duyên. Lại nữa, hai ấy: cũng chẳng nhân duyên, vì diệt cùng sinh, hai thứ không đều có. Như sinh với không sinh, thì không hòa hợp. Phân riêng phần của xe cũng không tương ứng vì nhân duyên hòa hợp, không thể được vậy. Hiện thấy phần của xe trong cùng một lúc, có pháp hòa hợp. Các chi phần vô minh ..., ở trong một thời, không thấy có pháp nhân duyên như thế. Nói gọi là nhân duyên, như phần xe của xe. Các chi phần vô minh..., thì không như thế, sinh diệt diệt sinh, pháp không hòa hợp. Nếu không hòa hợp, thì nói pháp gì? Nếu không có gì nói, sao nói thuyết pháp? Chỗ có lời nói, là tướng mạo của pháp. Tại sao tướng mạo lại có thể cho là có? Như kệ của A-xà-lê Đề Bà nói kệ:

*Một pháp gọi là không có “thể”
 Vì không có sự hòa hợp vậy,
 Nếu một pháp không có “thể”
 Tức là không có sự hòa hợp.*

Nếu lìa các chi phần, lại riêng có pháp, thì chẳng phải nhân duyên, vì chẳng sinh vậy. Như thế nghĩa chẳng sanh của nhân duyên thành. Như Phật nói: Nói nhân duyên ấy, nhân duyên thì “không”. Vì thế nên bỏ nghĩa của nhân duyên, không nên nhiếp thọ. Suy lường như thế, thì nghĩa “một” nghĩa “khác” và cả hai đều không thành. Lại thấy “một” rồi, chấp pháp tương đối “khác”, vì thấy có khác nên chấp lấy tương đối “một”. Tương đối không thành. Như bài kệ nói:

*Pháp khác khác ở ngoài nhân duyên
 Càng không có pháp có thể sinh
 Pháp chẳng khác ở ngoài nhân duyên
 Tức không có pháp có thể được
 Pháp khác khác càng không có khác
 Pháp không khác, cũng không có khác
 Như pháp khác đó đã không có
 Thì khác càng không thể có được.*

Như thế đối với pháp “một” và “khác”, nên bỏ chớ nhiếp. Bỏ như vậy rồi, biết bản tánh là “không”. Tâm niệm kia đã “không”, cần gì nhiếp thọ, những thứ hư vọng không thật!

Hỏi: Đúng vậy, đúng vậy, tất cả các pháp bản tánh tự nó là

“không”, Đệ nhất nghĩa đế này là chân là thật. Tôi nay mới thấy hiểu, lời chân thật của Như Lai. Như Thế Tôn nói: “Tất cả các pháp bản tánh tự nó là “không”, vì không có tự thể vậy”. Đây sao lại nói, người của thế gian, tất cả hiện thấy, đi và đến đều không thành?

Đáp: Vì theo A Hàm vậy.

Hỏi: A Hàm nói sao?

Đáp: Nghĩa như thế này, ở trong Đại kinh ấy, Như Lai có nói: “Này Tu-bồ-đề, tất cả các pháp đi và đến hiện hành đều “không”. Vì những người kia không biết, chấp đắm không xả. Mà pháp “không” kia, không đi không đến, không có một pháp, nào mà chẳng không vậy”. Lại nữa, Phật nói: “Tất cả các pháp đều không có đến ấy, chính là A Hàm này vậy”. Lại đúng lý vậy. Hoặc pháp chẳng sinh, thì không có đi, đến, giống như sừng thỏ, nghĩa này thành tựu. Lại nữa, kệ nói:

Đã đi rồi tức chẳng là đi

Chưa đi cũng chẳng là đi.

Lìa đã đi và chưa đi

Hiện tại đi tức chẳng phải đi.

Đây lại nói rộng: Thế nào là đi? Pháp nào là đi? Người đi là ai? Nếu nói là ta đi, nhưng vì vô ngã, nên nghĩa đi không thành. Ông cho rằng ngã và pháp là thường, tức không động không lay, sao nói có thể đi? Nếu ngã có thể đi thì hư không cũng đi. Mà hư không này, thật không phải là pháp đi. Do vậy cái ngã ấy không thể từ nơi phương này mà đến phương kia, không lia không hợp. Chỗ ông lập ngã, khắp tất cả chỗ, thì không có chỗ đi, tự tại nắm giữ, khắp tất cả vậy. Chính vì nghĩa đó, ngã thì không có đi. Hoặc ý ông nói: vì thân tùy theo tâm, thế nên có vận hành. Nghĩa này không đúng, vì kia mắc lỗi thường vô thường vậy; vì mắc lỗi có phần không phần vậy; vì mắc lỗi có sắc không sắc vậy; tâm chẳng làm nên thân không vận hành theo, đi không thể được. Thân tâm có và không, thường không thành tựu, sao nói từ phương này đi đến phương kia? Như đệ tử của Ca-tỳ-la nói: “Do nhân duyên thù thắng mà trượng phu lưu chuyển, như thế gọi đi; trượng phu làm rồi trở về gọi là hoàn, thế nên nhờ có thù thắng mà có đi có đến”. Tôi nay giải thích: Như nay ông đem hoa của hư không, làm viên thuốc hoan hỷ, đưa cho Thạch nữ, bảo hãy ăn đi. Sự thù thắng của ông là không, mà ý ông nói, do thắng lực nên trượng phu đi và đến. Thắng tuy là thường, mà có thể khiến trượng phu đi và đến, nghĩa cũng như thế. Như ý ông hiểu: như trượng phu đi, thì chẳng phải là tác, cũng không thành tựu, là có pháp đi. Hoặc thôn xóm, thành thị, đây trước đã ngăn, vì chẳng sinh vậy. Lại

nữa, còn có người nói hữu vi là pháp nhưng kia tức không đi, không lay động, nên đi chỉ là tướng mạo. Tướng mạo như thế, chẳng phải là thể của hữu vi. Vì vậy mà nói, tất cả các pháp hữu vi, niệm niệm vô thường. Như thế là không trú, sao lại nói có đi? Vậy nên kệ nói: “Có sinh mới nói đi, cũng được nói tác giả”. Như thế nên biết, pháp của hữu vi, tuy có sinh tuy có đi nhưng sinh như thế, ở trước đã ngăn. Lại có kệ nói:

*Hữu vi không chỗ đến
Nên niệm niệm không trú.
Lại cũng không chỗ đi
Như thế nên không trú.*

Như thế, hữu vi đi đến chỗ khác, thì không có lý này, vì không tạo tác vận hành. Như vậy, với pháp hữu vi, có còn không thành, hưởng gì có vận hành đi hoặc đến rồi trở lại? Vì tự thể là “không” vậy.

Hoặc ý ông nói: Ắm có vận hành đi, vì không thuộc hữu vi, nghĩa này không đúng, nên ắm cũng không thành vậy.

Hỏi: Sao nói không thành?

Đáp: Vì nhân duyên: “không vậy. Nghĩa này thế nào? Giống như sừng thỏ, rớt ráo như thế, không có nhân duyên. Các ắm như sắc..., cũng lại như thế, nhân duyên rớt cùng, không thể được vậy. Ở đây biết như thế, nhân duyên “không” nên, các ắm như sắc... thì không có. Như A-xà-lê đã nói bài kệ:

*Nhân duyên nếu lìa sắc
Sắc thời không thể được
Cũng lại không lìa sắc
Mà thấy sắc nhân duyên.
Nhân duyên nếu lìa sắc
Sắc tự thành tựu sắc
Vật không được nhân duyên
Không được không nhân duyên.*

Nên biết như thế, vì không có nhân duyên nên sắc tức là không có tất cả như thế. Hoặc ý ông nói: Vì trần là có, điều này cũng không thành tựu, và như vậy nghĩa vận hành (đi) không thể thành. Như ý ông nói: Tất cả các pháp hiện thấy đều có vận hành đi, đến thì nghĩa này không đúng, vì hiện cũng không thành vậy.

Hỏi: Sao nói không thành?

Đáp: Hiện ở đây, hoặc là sự biết hoặc là vật. Nay tôi giải thích: Nếu nói là biết, thì cái gì là biết? Là hiện của ai? Nếu sáu cảnh giới, là có thể có được ấy, nhưng cảnh giới vốn không, sao nói có thể biết là

hiện chẳng? Có niệm niệm thì biết kia không hiện, cho đến không nghi, có hiện và không hiện, đó tức cái biết của biết hiện thù thắng. Biết này chẳng phải là hiện biết cảnh giới, nên biết ấy không thành vậy. Nói có vật và người thì xả bỏ pháp của tự nó vật hiện thế nào? Lượng của hiện tượng này trong phần ngăn pháp đã rộng ngăn việc này, đây làm sao hiện? Nay hiện thế nào? Lại nữa, Như Lai có nói kệ:

*Mắt thì không thấy sắc Thức thì không biết
pháp Đệ nhất nghĩa ẩn mật Thế gian
không thể biết.*

Cũng với nghĩa đó, A-xà-lê nói kệ:

*Người ấy đối chính mình Không hề thấy
chính mình Nếu không thể thấy mình Sao có
thể thấy người?*

Như thế không có hiện, hiện không thể được. Như ông nói rằng, tất cả hiện thấy, có đi đến, thì nghĩa này không như thế. Đi, đến chẳng phải sắc, vì sao nói hiện? Chẳng phải chỗ thủ đắc của mắt, chẳng phải chỗ nghĩ của ý, kia không thành “có”, đâu có thể hiện thấy? Hoặc ý ông nói: vì có so sánh, nên biết là “có” thì so sánh cũng không thành, vì trước đã có hiện vậy. So sánh cùng với hiện đều có cũng không thành. So sánh ấy gọi là biết. chính là ý phân biệt. Như vậy, so sánh chỉ là ý năng thủ, là thuộc về ý vậy. Thế nên nghĩa này thì không là ý như thế, cũng không có vậy.

Hỏi: Nghĩa đây như thế, hoặc pháp chẳng sinh, không có đi, đến cũng lại không có hiện, thì ai là người tâm an ổn, không điên cuồng mà chấp nhận nghĩa này, và nói ở trong tất cả pháp chẳng sinh, mà có đi đến? Nghĩa “khác” như thế, nghĩa “một” như thế, nghĩa thường như thế, nghĩa đoạn như thế, nghĩa sinh như thế, nghĩa diệt như thế, tất cả những nghĩa này vì chẳng sinh nên thấy đều không thành. Lại nữa, tất cả các pháp sao nói không sinh?

Đáp: Bài kệ nói:

*Chẳng phải tự, cũng chẳng phải tha Chẳng phải cả hai,
chẳng phải không nhân Tất cả pháp thấy đều như vậy
Do đó nói là đều chẳng sinh.*

