SỐ 1571

ĐẠI THỪA QUẢNG BÁCH LUẬN - THÍCH LUẬN

Tác giả: Bồ tát Thánh Thiên.
Giải thích: Bồ tát Hộ Pháp.
Hán dịch: Đời Đường, Tam Tạng Pháp sư Huyền Tráng.

QUYỂN 1

Phẩm 1: PHÁ THƯỜNG
Phần 1

Lạy Đấng Diệu Tuệ như mặt trời
Tỏa sáng trừ tối mở mắt tịnh
Truyền lời vi tế luận Quảng Bách
Làm theo trăm Thánh con giải thích.

Luận nói: Vì nhằm hiện rõ tà chấp về ngã-ngã sở, sự-tánh tướng đều không, tạo phương tiện khai thị ba môn giải thoát nên trước tác luận nầy. Kiến chấp về sự-tánh là phương tiện, do đó khởi tướng phân biệt, theo đấy cầu sự - tướng làm chỗ dựa nên sinh vui thích với nguyện tà. Đã hiển bày hai không của sự, tức là phi hữu (chẳng phải có), sự của ngã sở ấy lược nói có hai loại, đó là thường-vô thường. Sự-thường trụ là tốt đẹp, tịch tĩnh, an lạc, chúng sinh nghe thích vô vi thanh tịnh rộng lớn nên phần nhiều sinh mừng vui. Sự - vô thường xấu kém luôn dẫn đến các khổ đau, chúng sinh thấy sự thiêu đốt của lửa dữ đau khổ nên

phần nhiều sinh chán bỏ. Do đó luận nầy, trước phá chấp nơi sự thường, nên nói tụng:

Nhất thiết vị quả sinh
Sở dĩ vô tánh thường
Cố trừ Phật vô hữu
Như thật hiệu Như Lai.
(Tất cả là quả sinh
Do đó tánh vô thường
Vì trừ Phật không có
Như thật hiệu Như Lai).

Luận nói: Có nhiều người thế gian nông nổi chấp vào các loại câu nghĩa thường trụ của các luận khác đã nói, phần nhiều vượt quá cảnh giới nơi đối tượng hành của hiện lượng, vì có thể sinh ra quả là do tỷ lượng an lập, đã có thể sinh ra quả, cũng thuận theo sự so sánh tùy duyên mà sinh, như các sắc thô. Nếu chẳng phải duyên sinh thì thể dụng không tốt đẹp, nên không thể sinh, như các hoa đốm. Nếu chấp nhận nghĩa lý tùy duyên sinh, thì chắc chắn sẽ hoại diệt như quả đã sinh. Vì vậy, Đức Phật nói các hành là vô thường, thuận theo duyên sau diệt, như các điều khổ vui. Cho nên chỉ có Đức Phật nói là không điên đảo, được gọi là Như Lai, do đó thấy tất cả cảnh giới không hề ngăn ngại. Nếu vậy những nơi khác không có dụng sinh ra quả nầy nên sẽ là thường. Quả đã không thể sinh, không thể so sánh, nên thuận theo duyên sinh. Tuy vậy đã không có dụng có thể sinh ra quả, giống như mãi mãi diệt không còn, tức ví như chẳng có. Để hiển bày lời nầy, quyết định nghĩa đó, nên lại nói tụng:

Vô hữu thời phương vật
Hữu tánh phi duyên sinh
Cố vô thời phương vật
Hữu tánh nhi thường trụ.
(Không có thời phương vật
Có tánh chẳng duyên sinh
Nên không thời phương vật
Có tánh mà thường trụ).

Luận nói: Các pháp có tánh, nhất định tùy theo duyên sinh, như các điều khổ vui... Nếu chẳng thuận theo duyên sinh, chắc chắn không có tánh, như các hoa đốm. Ở đây nếu có tánh, phải thuận theo duyên sinh, nếu thuận theo duyên sinh thì diệt chắc chắn đi theo, không thể nào thường trụ. Đã nói như vậy, hoặc lại là các pháp cần phải nhờ vào

duyên sinh mới biết có tánh, như pháp hiện tại. Nếu chẳng có duyên sinh, tức là chẳng có tánh, như pháp vị lai. Vì biện giải nghĩa nầy nên nói những lời "vô hữu thời phương...". Đây là nhằm hiển bày những gì đã nói để quyết định lý lẽ đó. Hoặc thời hoặc phương, hoặc vật sai biệt, khắp tất cả mọi nơi đều không tranh luận, như nói Bồ-tát trụ theo pháp quán, ở trong các pháp không thấy một chút pháp nào vượt ra ngoài duyên sinh. Lại, đấy chẳng phải là phương tiện ân cần của xứ. Tại sao? Tụng nói:

Phi vô nhân hữu tánh.
(Đều là nhân có tánh).

Luận nói: Tuy phương tiện ân cần kia lập nên thường, nhưng cuối cùng không thể nói có đạo lý. Câu nghĩa nơi chủ thể lập, đối tượng được lập như vậy, nên một phần nơi chỗ dựa cuối cùng không thể thành tựu. Đã không chấp nhận có các nghĩa đồng loại, vì đồng dụ thiếu sót, nên tỷ lượng không thành. Giả như miễn cưỡng mà nói, rút cuộc trở thành phi lý. Vì sao? Tụng nói:

Hữu nhân tức phi thường.
(Có nhân tức chẳng thường).

Luận nói: Dù cho ở đấy miễn cưỡng nói tánh thường có nhân, đã chấp nhận có nhân, tức là tánh chẳng thường, như tướng lửa khổ hừng hực sẽ phát sinh, nhân đấy liền có thể trở lại tác hại đến căn bản, tuy không có sinh nhân nhưng có liễu nhân. Vì nói chung có nhân, tức cuối cùng sẽ thành. Lại nữa, có nơi chấp tất cả các tánh đều là thường, nếu tất cả tánh lập nên đều là tánh vô thường, thì cùng thiếu sót đồng dụ, nên tỷ lượng sẽ không thành. Ở đây cũng không phải vậy, vì đồng với sai lầm ở trước. Lại nữa, ở đấy tuy lập tánh ẩn là thường, nhưng lập tướng hiển có tánh sinh diệt, do đó đủ để hiển bày được tánh vô thường, ngăn chặn tánh thường, ngăn phá luận kia, vì tướng hiển là thường và chẳng phải là có. Nếu nói tướng hiển cũng không sinh diệt, thì vị trí trước không giảm, vị trí sau không tăng, các nhà tạo luận để làm gì, vì sao mà tạo? Nếu cho các pháp tuy có ẩn - hiện nhưng không sinh diệt, điều nầy cũng không phải. Hai vị trí trước sau nếu không sai biệt, thì không có tăng giảm, nên có cái gì ẩn hiện? Đồng thời lìa thể ra không có vị trí nào khác biệt, vị trí có ẩn hiện, thể cũng phải như thế. Tuy ông không muốn thể có sinh diệt, nhưng lý muốn như vậy, chắc chắn phải tin nhận. Như thế hai vị trí trước sau đã lập, nên ẩn hiện chẳng phải thường, đồng với pháp thí dụ, do đó tôi lập nên không đồng với ông. Vì lập nên thường là đồng dụ nhất định chẳng phải có. Lại nữa, nghĩa đã

lập nên nhất định phải có nhân, không chỉ khởi tâm liền có thể thành lập, vì thế tụng tiếp nói:

Cố vô nhân dục thành
Chân kiến thuyết phi hữu.
(Vì không nhân muốn thành
Chân kiến nói chẳng có).

Luận nói: Có các tỷ lượng, có thể thành lập những nghĩa lý khác không thể chấp nhận, đó gọi là năng lập (chủ thể thành lập). Nếu lìa bỏ chánh nhân, chỉ có ngôn thuyết, tự ý trình bày giả dối, nghĩa lý chung cuộc không xong. Có nơi nói không nhân mà nghĩa có thể thành, có các đối tượng được lập thì tất cả sẽ thành, cho dù tất cả lập thành, người nay tiếc gì, tôi cũng không tiếc, điều đó tự không thể thành, nên tất cả đều thành, ông cũng không chấp nhận.

Lại nữa, có thiên chấp khác nói luận âm thanh là thường, đầu không cần duyên, sau không hoại diệt, tánh tự có thể hiển bày, nghĩa vượt quá các căn, là lượng quyết định không hề sai trái. Hiện lượng, tỷ lượng, nương theo cái thấy của hàng sĩ phu, hàng sĩ phu có cái thấy sai lầm là nghi ngờ về nhân, nên thường nương vào lượng đều khó tin nhận. Ở đây cũng không phải vậy, và những gì nói trước đó chẳng phải là thích sai lầm, vì không thể lìa nhau. Nếu dừng lại nơi chỗ dựa thì sĩ phu và cái thấy đều có sai lầm, các lượng của chủ thể dựa cũng có lỗi ấy. Cái thấy và sự bàn luận của ông cùng thầy ông, đã có sai lầm, làm sao đáng tin? Lời ông đã nói ra, sẽ trở thành tự hại. Nếu ý ông nói: Ngôn từ của ông và thầy ông đã nói ra, cũng là định lượng. Âm thanh còn lại chẳng phải là điều ấy, không có tỷ lượng, chỉ yêu thích tự tông, lại cũng tự trái với tông nghĩa lập nên. Lại dùng tỷ lượng lập nên, công khai luận bàn về âm thanh chẳng phải là sĩ phu tạo tác, thể là thường trụ, nhân và dụ giống nhau, nên cần phải thành tựu. Giả sử lại có thể thành tựu thì trở thành tự hại. Lại công khai luận bàn về âm thanh cùng với những âm thanh khác đều là tánh của âm thanh, vì sao chỉ nói âm thanh nầy là thường còn, âm thanh khác là vô thường cũng không thể nói? Người khác tự chấp nhận âm thanh là vô thường, vì sĩ phu tạo tác chẳng phải là thường, nay là không chấp nhận vì là thường trụ. Pháp tánh quyết định há tùy theo luận giả chấp nhận hay không chấp nhận mà trở thành thường hay vô thường, không thể nói tánh của tất cả các pháp tùy theo cái thấy sai biệt nơi thể đó thay đổi. Một vật cùng lúc có nhiều thể tướng, lại trái ngược lẫn nhau, nên chẳng có đạo lý. Nếu pháp tùy theo nhân tình suy nghĩ mà chuyển biến, thì phải xả bỏ tự tông giữ

lấy những cái thấy khác, lại lập nên thường. Đạo lý đã nói chỉ căn cứ vào pháp khác, nên không đồng với pháp, do đó nghĩa lập nên không thành. Hoặc xả bỏ tự ý, cho nên tông kia không thể mặc ý suy xét, chỉ dựng nên lời nói hư giả, đều không có nghĩa thật.

Lại nữa, có nơi khác chấp chỉ dụ cho pháp khác, tức gọi là chủ thể lập. Vì pháp khác khắp nơi, tỷ lượng vốn bị ngăn che do các nghĩa khác, cái thấy hiện tại là những duyên tạp nhiễm che lấp tướng, nên nghĩa có thể hiển bày, nhất định là nghĩa nầy. Lại nói như vầy: Các pháp tạo tác, đã là vô thường, do đó biết chẳng phải lý tạo tác sẽ là thường trụ. Nói như vậy là để hiển bày pháp khác quyết định. Ở đây cũng không, tùy ý mình nói thì không thể như thật, vì hiển bày chánh lý. Tại sao như thế? Chỉ hiển bày ý nghĩa ngăn che sự cảnh, gọi là đồng dụ, hai phần pháp-dụ khác nhau đều tiến hành có thể gọi là hiển bày khắp nơi. Nếu không đồng dụ thì làm sao có thể hiện bày khắp nơi, do đó không thể cho tự thể sẽ hiện có khắp nơi. Lại nữa, các tỷ lượng muốn ngăn che các nghĩa khác, phải có đồng pháp sau mới thành tựu. Đồng pháp nếu như không có dị pháp thì sẽ chẳng có, lìa hai tụ pháp đồng dị đó ra, lại không thể có câu nghĩa nào khác, do đấy liền phá tướng ngăn che cái thấy hiện tại, những duyên tạp nhiễm có thể bày rõ nơi nghĩa. Lại vì không thấy sự tạo tác là nhân, muốn thành lập sự thường có, rút cuộc không phải là nghĩa, bởi lẽ tất cả mọi nơi chưa hề thấy có, nên nói tụng:

Kiến sở tác vô thường
Vị phi tác thường trú
Ký kiến vô thường hữu
Ưng ngôn thường tánh vô.
(Thấy tạo tác vô thường
Là chẳng tạo thường trú
Đã thấy không thường có
Nên nói tánh thường không).

Luận nói: Thấy sự tạo tác, đều là vô thường, cho điều chẳng tạo tác đều là thường trụ. Đã thấy những gì tạo tác có tánh vô thường, nên nói điều chẳng tạo tác không có tánh thường trụ. Những điều tạo tác đã chấp nhận có thể, những điều chẳng tạo tác sẽ đồng ý là không có thể. Vì lẽ chẳng phải nhân tạo tác đối với các lạc mà có, và chưa từng thấy lông rùa sừng thỏ là không nên đều có thể đạt được. Như vậy chẳng phải tạo tác trái ngược với chủ thể lập, chỗ dựa nơi tự tướng chẳng phải là chủ thể lập chính thức vì không như thế. Các tướng trái với nhân nếu không gặp ngăn ngại, sẽ cùng nhau chấp nhận, vậy là đối với tự cảnh

nơi chủ thể lập của tướng sẽ trái ngược với tự tướng sai biệt. Nay đối với chỗ dựa nầy cũng chấp nhận là có, nếu không cùng chấp nhận, không cho phép nương vào sự cạnh tranh giữa thường và vô thường. Do đó chẳng phải nhân tạo tác, không thể trái ngược với tự tướng của chỗ dựa. Có nơi giải thích lời nầy: Tôi nay không chấp nhận, ngoài cực vi tụ có cực vi tán, cho nên nhân trái ngược nầy không tự làm hại. Ở đây giải thích không phải như vậy, nơi kia căn cứ theo tổng tướng tạo lập nên tất cả pháp thường là có, há nhọc công phu phân biệt tụ tán có không? Như vậy giải thích điều ấy, các không - vô vi đều không chấp nhận là có, không thể cho là khó, các sắc cực vi tuy nương vào thế tục chấp nhận điều đó là có, nhưng đều là tạo tác. Vì thế chẳng phải nhân tạo nên nghĩa không thành tựu, nếu như vậy không thể thành tựu nhân trên đây. Tướng tạo tác sai trái cũng không thể thành tựu. Trong tụng "Nên nói tánh thường không", chính là phá trừ tánh có của các thứ không chỗ dựa, bao gồm tánh không của thường trụ nơi chủ thể dựa. Nếu nói các không không thật sự có tánh, thì chỗ dựa không có nên nhân và nghĩa không thành tựu, sao có thể trái ngược với tự tướng của pháp có. Ở đây cũng không phải vậy, chỉ nói ngăn che trái ngược những điều khác có loại vật làm nhân nầy. Nhân có ba loại:

1. Pháp hữu thể, như những gì được tạo tác.
2. Pháp vô thể, như những gì chẳng phải tạo tác.
3. Chung cả hai pháp, như những gì biết được.

Nay nhân của đối tượng được lập chỉ ngăn che chỗ tạo tác, không nói riêng có tự tánh chẳng tạo tác. Nhân nầy đồng loại với các sắc trên đây nên không có, đối với lông rùa sừng thỏ dị loại đó nên có, vì thế trái ngược với tự tướng của pháp có. Lại nói tụng:

Ngu phu vọng phân biệt
Vị không đẳng vi thường.
(Phàm phu vọng phân biệt
Cho các không là thường).

Luận nói: Tùy có chỗ nhận biết đều không chân thật, nhận biết không rõ ràng, nên gọi là ngu phu. Ở nơi địa tầm tư luôn luôn tự mình an xử, tìm cầu phân biệt tự tánh của các pháp, trong đó hoặc có sự thấy biết mãnh liệt, vượt qua nẻo đường phân biệt hư vọng mà tiến lên, đều trông cậy vào chỗ nhận biết, đều tự mình kiêu hãnh cất lên, cùng phát động luận khác thành lập sư tư (thầy dạy), đều chưa đoạn trừ kiến võng (lưới kiến chấp), vô minh tối tăm bao trùm tâm tư, như ở trong mộng các duyên đều hư giả, chẳng phải như mộng, trí sáng suốt suy ngẫm về các

không, thường trụ thật có, đáng tin tưởng nương nhờ.

Lại nữa, có những Thích tử khác chấp hư không v.v... là thật có, thường trụ, vì thế Khế kinh nói: "Hư không không sắc, không thấy, không đối, sẽ nương tựa vào đâu? Nhưng nhờ ánh sáng mà hư không hiện bày". Nghĩa kinh ở đây nói, thật có hư không thường trụ không có sắc, không nhìn thấy không đối đãi, lại không có chỗ dựa, nhờ vào ánh sáng nên hiển bày. Hoặc có nghi ngờ, Phật đã không nói riêng có chỗ dựa như các phong luân, như vậy hư không sẽ không có thể tướng. Vì nhằm giải thích sự nghi ngờ nầy, nên nói hư không dung nạp có đối đãi với màu sắc ánh sáng, là lấy quả hiển bày nhân có thể tướng thật sự. Lại nói hư không nương tựa nơi phong luân, chẳng phải không có thể tướng thường làm nơi chỗ dựa. Ở đây cũng không như vậy, vì chẳng phải nghĩa lý của kinh. Nếu cho hư không thật sự gọi là pháp quả, thì phải có sinh diệt, nên sinh diệt tùy theo đó, thể tức là vô thường như các sắc, tâm. Nếu không có sinh diệt, thì phải không có thể tướng, như lông rùa sừng thỏ, là hiển bày phong luân lìa, xa tụ đồng loại, không phân biệt chỗ dựa như các địa luân. Do đó kinh nói: "Phong luân nương nơi hư không, không ngăn trở phong luân, niệm trước đồng loại đồng tụ với hiện tại, sinh khởi mà có chỗ dựa, cho nên mới nói như vậy, vì hiển bày hư không chẳng có đồng dị, sinh khởi mà có chỗ dựa như các thời quá khứ... không phân biệt thật có thể tướng thường trụ". Lại nữa, kinh nói: "Hư không không sắc, không thấy, không đối, sẽ nương tựa vào đâu? Không thấy các vật sắc thọ... thật có, không có đồng dị sinh khởi chỗ dựa". Lại hiển bày hư không nhờ vào các sắc màu ánh sáng, y theo đế thế tục tạm thời thi thiết, có như nhờ vào các sắc giả lập các bình, vì thế lại nói: "Nhưng nhờ vào ánh sáng mà hư không hiển bày", không thể nương vào đấy liền nói là hư không, lìa sắc màu ánh sáng mà thật có thể tướng, tuy nhìn vào hình bóng đen tối cũng lập nên hư không. Nhưng trong hình bóng đen tối thì mắt có chướng ngại, hoặc có trừ diệt chướng ngại nầy lại cũng không thấy gì, không thể phân biệt rõ vật khác có hay không, vì thế không nói: "Nhưng nhờ vào hình bóng đen tối mà hư không hiển bày". Ở trong ánh sáng của mắt không bị chướng ngại, nếu thấy không có vật gì chướng ngại, tức thì nương vào đây mà giả lập hư không, đừng đặt điều hư không là giả cũng chẳng có, do đó không nói "không có hư không". Lại nữa, nếu hư không thật có thể tướng, là nhờ vào ánh sáng mà hiển bày, phải như màu xanh đỏ có màu sắc, có nhìn thấy, có đối đãi, có nương tựa, kinh không nên nói là không màu sắc, không nhìn thấy, không đối đãi, không nương tựa, thế tục là giả tạm

mà có, không có lỗi lầm nầy. Nương vào sắc chẳng ngăn ngại giả lập hư không, chất vấn chướng ngại nơi các tánh nên không tương ưng. Lại nữa, hư không nầy không thuộc về bốn đế, tuy chấp là thật có, nhưng chắc chắn sẽ suy tư, có sự hiểu biết phân biệt của trí, trừ năm thức thân dẫn dắt ý thức ra, các phần hữu lậu còn lại không nhất định nằm ngoài phần phân biệt của ý thức, chắc chắn không thể duyên theo cảnh thật có. Do đó nói tụng:

Trí giả y thế gian
Diệc bất kiến thử nghĩa.
(Người trí nương thế gian
Cũng không thấy nghĩa nầy).

Luận nói: Những người có trí, nương theo thế gian thuận theo thức phân biệt đối với các loại như hư không cho dù tiếp tục tinh chuyên nguyện cầu nghĩa chân thật, thậm chí phần nhỏ cũng không đạt được, chỉ có cái thấy nương vào danh mà khởi phân biệt, tựa như các loại ảnh tượng của hư không.

Lại nữa, vì phá chấp về các không đầy dẫy khắp nơi như trước, thể thật có thường, nên nói tụng:

Phi duy nhất hữu phần
Biến mãn nhất thiết phần
Cố tri nhất nhất phần
Các biệt hữu hữu phần.
(Không chỉ có một phần
Hẹn khắp tất cả phần
Nên biết mỗi mỗi phần
Đều riêng có phần có).

Luận nói: Thời phương vật loại đều có sai biệt, do đấy nói là phần, là các không và các phần tương ưng kia, nên gọi là có phần (hữu phần). Chẳng phải một phần có thường trụ chân thật, cùng với tất cả phần tương ưng khắp nơi. Lại đừng kiến cho những phần tương ưng nầy, mỗi mỗi đầy khắp tương ưng cùng với tất cả, vì vậy phần có nầy, tùy theo sự tương ưng của các phần sai biệt thành vô lượng phần, tức là các phần nầy không cần nương vào nơi khác, nói là hư không, hoặc các vật loại khác. Do đó những điều ông đã nói là thật có, thường trụ, các không khắp nơi nhân và nghĩa không xong. Nếu nói các không cũng do phân biệt giả lập phương phần nên không sai lầm, ở đây cũng không như vậy, thật sự không có phương phần, nên không lìa lỗi lầm đã nói như trước. Các bình cũng nên giả lập phương phần, căn cứ theo Đệ nhất nghĩa thì

phương phần thật sự là không, nhân nầy chỉ đối với dị pháp trên đây mà có, đồng pháp đã thiếu sót nên trái cùng với nghĩa. Lại nữa, danh ngôn của hư không đều sai biệt, chỉ nương vào các phần hòa hợp mà thành lập, nên phân biệt giả lập mà có phương phần, giống như chỉ nương vào các sắc kia hòa hợp, lập nên các loại danh ngôn của các cung điện. Đây là ý hiển thị, sắc thanh hư không chỉ nương vào cảnh giới thế tục mà lập nên. Đồng thời nếu có thể nói có phương phần ấy, phải như các màu xanh đỏ nên không thể nói là thường khắp nơi thật có tánh của hư không, đó tức là một phần chủ thể lập đối tượng được lập nên chỗ dựa không thành.

Lại nữa, hoặc có chấp về thời chân thật thường trụ, đem các cái thấy hòa hợp cùng các duyên, có thời sinh quả, có thời không sinh, thời có tác dụng, hoặc tụ vào hoặc tán ra, khiến cho các cành nhánh theo đó mà tươi tốt hay tiều tuỵ. Nhân đã nói ở đây có đủ lìa-hợp, do đó chắc chắn biết thời có thật. Thời chờ đợi nhân đều không thể thấy, không thấy nhân cho nên vì thế không sinh, vì không sinh nên liền biết là không diệt, không sinh không diệt nên lại nói là thường. Vì phá chỗ chấp kia, nên nói tụng:

Nhược pháp thể thật hữu
Quyển thư dụng khả đắc
Thử định tùng tha sinh
Cố thành sở sinh quả.
(Nếu thể pháp thật có
Dụng tụ tán đạt được
Đây chắc từ khác sinh
Nên thành quả được sinh).

Luận nói: Thời dụng tụ tán chờ đợi duyên khác mới tạo lập, nên cái dụng của thời nầy tùy duyên mà biến chuyển. Thể tướng nếu không lấy bỏ khác nhau thì các thời có tác dụng hưng phế không thành. Lại nữa, thời tác dụng nương vào duyên khác mà chuyển biến, như các địa -sắc chắc chắn là vô thường, tức lấy sự việc nầy làm đồng pháp đó. Dụng vốn nương theo thời đâu bao hàm thường trụ, do đó thời thiện ấy nói như vầy: "Gió nghiệp dẫn dắt các đại chủng sai biệt, tự chủng loại làm nhân xoay vòng liên tục, tuần hoàn thay thế dần, cuối cùng trở lại ban đầu, tùy duyên không giống nhau, lạnh ấm tiếp xúc khác lạ, phân chia vị trí sai biệt gọi là thời". Thời tuy có đủ nhân duyên sinh diệt, giống như tương tục ẩn khuất khó biết, há đem cái không biết nói là không có các nhân hay sao?

Lại nữa, có nơi chấp thời-thể cũng thường cũng hiện bày khắp nơi. Thâu tóm ẩn chứa vô lượng công năng sai biệt, ngoại duyên tiếp xúc phát khởi các tác dụng, mầm cây của các quả tùy theo dụng mà sinh thành. Ở đây cũng không phải vậy, thời thể nơi chỗ dựa nếu không chuyển biến, công năng của chủ thể dựa há có thể tiếp xúc phát khởi? Không thấy các chủng của chỗ dựa không biến đổi, mà có công năng sinh trưởng các mầm, tức là nhân đây kích phát công năng của nhân duyên, có đầy đủ tác dụng sinh thành các mầm, cần gì phải vọng chấp không có dụng thời chăng? Lại nói tụng:

Nhược ly sở sinh quả
Vô hữu năng sinh nhân
Thị cố năng sinh nhân
Giai thành sở sinh quả.
(Nếu lìa quả sở sinh
Không có nhân năng sinh
Cho nên nhân năng sinh
Đều thành quả sở sinh).

Luận nói: Các pháp cần phải chờ đợi từ quả sở sinh (đối tượng sinh), có thể dụng thù thắng mới được gọi là nhân. Nếu không có đối tượng sinh, chủ thể sinh há có? Do vì từ cái chấp của nhân nơi chủ thể sinh, nên chắc chắn phải chờ đợi pháp khác thành nhân riêng biệt, như các điều khổ lạc chắc chắn là vô thường, há không nhân pháp trước mà có thể dụng, về sau quả sinh thì tên gọi tên của nhân mới hiển bày, như ngoài các duyên trước mà có thể dụng, quả pháp sinh rồi mới được gọi là duyên. Thời cũng như vậy, thể của nó thường biến, kết hợp đầy đủ các loại công năng sinh trưởng, lúc các quả sinh thì tên gọi dụng mới hiển bày. Lại nữa, quả chưa sinh cũng được gọi là nhân, vì đợi quả đương lai, như gieo lúa mạch. Ông đã lập thời, thể đó thường biến, kết hợp đầy đủ các loại công năng sinh trưởng. Các công năng và thể đã chấp nhận không hề khác biệt, thì công năng sẽ đồng với thể, mỗi mỗi đều biến thường, đó tức là khởi dụng sinh một quả thì ở nơi một quả sẽ sinh ra tất cả. Như vậy liền trở thành nhân quả tạp loạn. Tôi lập nên công năng hướng về thời xứ quyết định quả nơi đối tượng sinh, do đó không có sai lầm nầy. Ông lập nên công năng mỗi mỗi đều thường biến, không cần nhất định phải chấp nhận thời xứ quyết định. Nếu nói luận chủ lập nên công năng đồng với lỗi lầm ấy, ở đây cũng không phải vậy, tôi lập nên công năng căn cứ vào nhân duyên có các loại sai biệt chẳng phải biến chẳng phải thường, tùy tự nhân duyên các loại sai biệt, sinh

ra các quả thời xứ quyết định. Vì vậy không khởi dụng sinh một quả thì ở nơi một quả lần lượt sinh ra tất cả, cho nên nhân quả không tạp loạn lẫn nhau, không giống ông lập nên thời cùng với công năng, đều là biến thường trước sau không khác, do đó chỉ riêng ông có lỗi tạp loạn. Lại nói tụng:

Chư pháp tất biến dị
Phương tác dư sinh nhân
Như thị biến dị nhân
Khởi đắc danh thường trụ.
(Các pháp tất biến dị
Mới tạo nhân sinh khác
Nhân biến dị như vậy
Há gọi là thường trụ?).

Luận nói: Thế gian cùng chấp nhận, công năng nương vào chủng tử của các pháp, chắc chắn bỏ vị trí trước mà lấy vị trí sau, thể tướng chuyển biến mới làm nhân các mầm sinh ra quả, như vậy nhân-tánh-lý không có sai sót. Lập nên nhân thường cũng sẽ đồng như vậy, thể tướng chuyển biến mới có thể làm nhân, đã chấp nhận chuyển biến không dung chứa thường trụ, há không thế gian cũng chấp nhận các chủng tử. Quả chưa sinh vị trí thể tướng chưa chuyển, tuy không có tác dụng nhưng có thể gọi là nhân, không như vậy thì thế gian tuy giả danh mà nói, nhưng các chủng tử sắp sửa đến vị trí hoại diệt. Chính có thể sinh quả mới được gọi là nhân, các chủng tử bấy giờ chắc chắn có biến đổi, vì không có căn trần không hoại diệt không biến đổi nhưng có tác dụng sinh ra các thức. Ở đây cũng sẽ hoại diệt thể tướng chuyển biến có thể sinh ra các thức, do đó không trái ngược nhau. Có Luận sư khác nói: Căn trần hướng về thức như đạo lý sinh diệt của chủng tử các mầm, tất cả pháp nhân quả không đồng thời. Vấn nạn nầy đối với điều kia sẽ trở thành sơ sài.

Lại nữa, có ngoại đạo khác chấp vào nhân tự nhiên thể thường còn không có sinh diệt biến dị, tự nhiên là nhân sinh ra tất cả quả. Vì phá chấp ấy, nên nói tụng:

Nhược bản vô kim hữu
Tự nhiên thường vi nhân
Ký hứa hữu tự nhiên
Nhân tắc vi vọng lập.
(Nếu xưa không nay có
Tự nhiên thường làm nhân

Đã nhận có tự nhiên
Tức là vọng lập nhân).

Luận nói: Nếu tất cả các pháp xưa không mà nay có, cho là có tự nhiên thường trụ mà nhân, pháp sẽ tự nhiê, vốn xưa không nay có, cần gì vọng lập nhân thường trụ tự nhiên, đã chấp nhận tự nhiên do đó không cần nhân. Lại nữa, thể tự nhiên thường còn không hề biến dịch, nơi quả chưa sinh cho không có thể sinh, nơi quả pháp sinh sẽ cũng như vậy, trước sau một nhân nên nghĩa không thành. Cho tự nhiên thường thì sẽ sai lầm hai điều, đó là sai lầm về chỗ thâu nhận quyết định theo nhân duyên tự quả của chủ thể sinh và sai lầm về cái thấy có quả thô nơi đối tượng sinh, chứng thực có tự nhiên chấp nhận nhân thường vi tế. Nếu cho tự nhiên cần phải đợi hòa hợp các duyên giúp đỡ mới có thể sinh ra quả, các duyên tuy khác biệt, nhưng lúc hòa hợp giúp đỡ tự nhiên khiến cho phát khởi cái dụng tổng quát. Một cái dụng tổng quát nầy vốn xưa không mà nay có, vì thế thể tự nhiên tuy thường có, nhưng trước không sinh quả, về sau mới có thể sinh. Thật cũng không phải vậy, tự nhiên thường có, vì sao không khiến cho các duyên luôn hòa hợp? Lúc các duyên hòa hợp thì tánh đó tuy khác biệt, nhưng giúp đỡ lẫn nhau cùng sinh ra một quả, trừ điều nầy ra lại không có cái dụng tổng quát nào có thể đạt được. Lại nữa, tánh tự nhiên tuy ở nơi các duyên, vị trí cùng hòa hợp cũng không thể sinh được, vì thể không khác biệt, như vị trí chưa sinh. Hơn nữa thể tướng của pháp thường trụ là cô đọng, không thể hay đổi, duyên nào giúp đỡ được? Nếu cho tự nhiên thay đổi tùy theo duyên, giống như quả đã sinh sẽ là vô thường, vì thế chỉ có các duyên vô thường, giúp đỡ lẫn nhau mà khởi thể dụng thù thắng, khác với vị trí ở trước có thể sinh ra quả đó, không phải lập nên thường có thể trừ bỏ sai lầm trước đó. Lại nữa, có các ngoại đạo lập nên nhân thường, thời không thay đổi có thể sinh ra nơi quả, ở đây cũng sẽ lấy quả trái ngược với nhân để làm thí dụ cho sự ngăn che lìa bỏ. Lại nói tụng:

Vân hà y thường tánh
Nhi khởi ư vô thường
Nhân quả tướng bất đồng
Thế sở vị tằng kiến.
(Vì sao nương tánh thường
Mà khởi nơi vô thường
Nhân quả không đồng nhau
Thế gian chưa hề thấy).

Luận nói: Các hành sinh khởi chắc chắn giống như tự nhân, cho

nên không thể nói sinh ra quả loại khác, há không phải hiện tại thấy từ mặt trăng yêu thích ngọc châu khơi ra dòng chảy trong suốt, nhân quả khác loại, tôi cũng không nói từ nhân sinh ra quả, tất cả thể tướng vốn có đều giống nhau, chỉ nói nhân quả trong nghĩa tương sinh không lìa nhau cùng quyết định tương tự. Vì đối với thế gian chưa từng có tướng nhân quả khác nhau như vậy. Thế gian cùng thấy quả thô vô thường, tất cả đều từ nhân vô thường kia sinh ra, tương tự như vậy nên biết quả tế là vô thường, giống như nhân của quả thô chắc chắn là vô thường, cho nên các nhân sắc quả tánh pháp, cùng với tướng vô thường chắc chắn không lìa nhau để quyết định nghĩa nầy. Lại nói như vầy: Tất quả tế đã nhân nơi các sắc, chắc chắn là vô thường, vì quả vô thường, giống như quả thô đã nhân nơi các sắc.

Lại nữa, có người thấy như vậy: Các không biến thường, nếu đối với một phần lúc các duyên hòa hợp thì nương vào phần nầy phát sinh các thanh, nếu nương vào khắp nơi phát sinh các thanh ấy, trụ ở cảnh rất xa thì căn cũng sẽ biết. Vì phá cái thấy kia, nên nói tụng:

Nhược nhất phần thị nhân
Dư phần phi nhân giả
Tức ưng thành chủng chủng
Chủng chủng cố phi thường.
(Nếu một phần là nhân
Phần khác chẳng phải nhân
Tức phải thành nhiều loại
Nhiều loại nên chẳng thường).

Luận nói: Nếu cho lúc các không hòa hợp nơi các duyên, một phần có tác dụng phát sinh tự quả, phần khác không có tác dụng nên tự quả không sinh, thì các không sẽ sai biệt từng phần, nên thể dụng từng phần có sai biệt, sẽ như các thanh chắc chắn là vô thường. Hơn nữa, thể các không nầy luôn luôn rộng khắp, có thể làm chỗ dựa cho các loại tự quả, nên đây là đối tượng dựa cho các loại tướng, như các loại gấm vóc có thể chứng thực chẳng phải thường. Lại như ở trước đã nói, thường pháp cô đọng không thể thay đổi, duyên nào có thể giúp đỡ? Những suy nghĩ về các không, cũng sẽ như vậy, thể đã thường trụ, tuy các duyên hòa hợp nào có thể phát sinh tự quả của các thanh?

Lại nữa, có người thấy như vậy: Lúc một phần khởi chỉ từ một vật, phần lớn các quả lần lượt chuyển biến, tăng trưởng sai biệt. Phần lớn các quả chuyển biến vì thế vô thường, tự tánh một vật không chuyển biến nên là thường. Đây cũng không phải vậy, vì nghĩa trái ngược nhau,

phần lớn đều dùng tự tánh làm thể, lúc phần lớn chuyển biến thì tự tánh phải chuyển biến, do đó tự tánh phải là vô thường, vì thể không khác biệt, giống như phần lớn. Hơn nữa, tự tánh nầy thể của nó rộng khắp, khi một phần chuyển biến thì thể của vô thường phần khác không khác gì nhau, cũng sẽ chuyển biến theo, đây chính là lúc một phần một pháp phát khởi, thì các phần khác pháp khác đều thuận theo cùng phát khởi. Nêu ra thể như vậy vì có tác dụng, giống như phần lớn các quả phải là vô thường. Lại nữa, tụng trước đây gồm phá cả chấp nầy, vì những người kia cho tự tánh hợp thành từ ba phần đối tối thắng, đó là Lạt xà -Tát đỏa-Đáp ma. Thứ nhất là Tát đỏa tánh đó rõ ràng, thứ hai là Lạt xà tánh đó xao động, thứ ba là Đáp ma tánh đó tối tăm. Ba tánh nầy tướng dụng của mỗi mỗi tánh rất nhiều, đều là những sự thọ dụng của phần ngã, ngã lấy tư làm tánh, lúc tư có những thọ dụng, tánh Lạt xà nhanh chóng thông báo cho các tánh Tát-đỏa khiến phát khởi các loại công năng chuyển biến. Ba pháp hòa đồng tùy theo một phần, biến thành phần lớn, chuyển sang gọi là tối thắng, giống như biển lớn đầy nước trong sâu, tùy theo một phần các làn gió đánh động, biến thành các loại sóng to gió cả. Như vậy cái chấp tự tánh tối thắng, một phần có tác dụng biến thành phần lớn, phần còn lại không có chủ thể chuyển biến và đối tượng được chuyển biến, đây tức là tự thể thuận theo biến thành các loại, thành các loại nên nhất định là chẳng phải thường, như tướng của phần lớn các quả chẳng phải thường trụ. Lại nữa, ba tự tánh mỗi mỗi tánh đều có rõ ràng-xao động-tối tăm và rất nhiều tác dụng. Tác dụng của tự tánh đã chấp nhận là đồng thể, vì tánh tùy theo dụng nên trời thành nhiều thể, do đó tự tánh tối thắng không hề sai biệt, đây chính là thể tối thắng cũng sẽ rất nhiều, vì thế thể tối thắng của tự tánh trở thành nhiều lên, sẽ như phần lớn chắc chắn là vô thường.

Lại nữa, có người chấp cực vi là thường, là thật sự hòa hợp giúp đỡ lẫn nhau có những sự sinh thành, tự thể không thiếu sót mà khởi các quả. Ở đây cũng không phải vậy, do đó nghĩa không thành. Nếu chấp nhận hòa hợp cần phải có phương phần, đã có phương phần chắc chắn là vô thường. Nếu nói cực vi biến thể hòa hợp không có phương phần ấy. Điều nầy cũng không đúng. Vì sao? Tụng nêu:

Tại nhân vi viên tướng
Ư quả đắc phi hữu
Thị cố chư cực vi
Phi biến thể hòa hợp.
(Ở nhân nhỏ tướng tròn

Với quả tức chẳng có
Cho nên các cực vi
Thể chẳng hòa hợp khắp).

Luận nói: Nếu các cực vi thể hòa hợp khắp, không có riêng phần riêng biệt thì chẳng có phần nhỏ hòa hợp, thế thì các cực vi sẽ đồng một nơi, thật quả sẽ biến thể hòa hợp với tự nhân, do đó không có nơi riêng biệt, nên cũng vi viên. Nếu vậy phải chấp nhận tất cả câu nghĩa, đều vượt quá cảnh giới hiểu biết của các căn. Vì thấy chỗ dựa nên có thể biết những nơi khác, thế là trái ngược với tự tông của thế gian. Nếu nói thật quả của tuy biến thể hòa hợp với tự nhân không có xứ sở riêng biệt, nhưng do khả năng tích tập lượng công đức, nay thật quả đó cũng có thể thấy. Nghĩa là các thật quả tuy không có trụ xứ phương cần khác biệt, nhưng nhờ lượng công đức tích tập thù thắng, khiến cho chỗ dựa thật sự chẳng phải to lớn mà tựa như to lớn, phương phần khác biệt rõ ràng có thể thấy. Ở đây chỉ có lời nói nhưng nghĩa lý hoàn toàn không thật. Trước tôi chất vấn ông thật quả được sinh cùng với các cực vi đã không có trụ xứ riêng biệt, sẽ như cực vi vượt quá các căn cảnh, ông không thể cứu vãn còn nói đến việc gì. Nếu chỗ dựa thật sự hiện tướng như vậy, phải bỏ xa thực thể đồng với chủ thể nương kia. Đã trở thành tha tướng thì phải xả bỏ tự tướng, cũng không thể nói, như phả-chi-ca không xả bỏ tướng trước lại hiện bày tướng khác, thể đó vô thường vì quả trước sau. Cái nầy nếu đồng với cái kia, phải xả bỏ thể thật, đức nương vào thể thật, thể thật đã không có, đức cũng chẳng có, không thể thật không công đức, ai hiện bày, ai là tướng? Vì thế có thể không nói thật quả được sinh không xả bỏ tự tướng mà hiện bày tha tướng. Như vậy tức là chỉ riêng đức có thể thấy, thật tánh vốn có đều vượt quá căn cảnh, điều nầy cũng trái với tự tông của ông đã lập.

Lại nữa, có nơi nói cực vi có hình chất của nó, càng trở ngại nhau vì nơi chốn bất đồng. Vậy cực vi cư trú tuy gần nhau, nhưng xứ sở đều riêng biệt nên không hòa hợp. Nếu chấp nhận hòa hợp thì xứ sở đồng hay bất đồng, tức là trái với tự chấp, và có phần sai lầm. Có nơi nói sinh xứ của cực vi đều khác biệt, tuy tiếp tục không gián đoạn, nhưng không tiếp xúc với nhau, đều căn cứ vào một phương cùng tránh nhau mà cư trú. Tích tập sai biệt tựa như có phương phần, sinh xứ không gián đoạn giống như có lưu chuyển, sát na trước sau xoay vần liên tục, có nhân có quả chẳng đoạn chẳng thường. Vì cùng phá cái chấp kia, nên nói tụng:

Ư nhất cực vi xứ
Ký bất hứa hữu dư

Thị cố diệt bất ứng
Hứa nhân quả đẳng lượng.
(Ở nơi một cực vi
Đã không thể có khác
Vì thế cũng không nên
Cho nhân quả như nhau).

Luận nói: Các tướng cực vi đã nói như vậy, rốt cuộc không thể che lấp sai lầm về có phương phần. Vì sao? Tụng nêu:

Vi nhược hữu Đông phương
Tất hữu Đông phương phần
Cực vi nhược hữu phần
Như hà thị cực vi.
(Nếu vi có phương Đông
Phải có phần phương Đông
Cực vi nếu có phần
Thế nào là cực vi?).

Luận nói: Các cực vi nầy đã có chất ngại, lúc mặt trời mới lên ánh sáng dần dần tiếp xúc, hai bên Đông-Tây sáng sủa, mọi hình ảnh đều hiện bày, dần dần ánh mặt trời chuyển hình ảnh tùy theo ánh sáng mà đổi thay. Nhờ ánh sáng, phát ra hình ảnh đã không giống nhau, nên biết cực vi chắc chắn có phương phần. Đã có phương phần thì sai khác với cực vi, như vậy cực vi liền có thể phân chia, sẽ như vật thô chẳng thật chẳng thường, trái với tông luận của ông cho cực vi không có phương phần thường trụ thật có tạo nên vạn vật ở thế gian.

Lại nữa, đã chấp cực vi chắc chắn có phương phần, nên đi đến chỗ dựa, như chủ thể hành ấy tất cả những nơi du hành nhất định có phương phần. Nếu không có phương phần thì không có đối tượng hành. Vì sao? Tụng viết:

Yếu thủ tiền xả hậu
Phương đắc thuyết vi hành.
(Phải lấy trước bỏ sau
Mới được nói là hành).

Luận nói: Tiến đến nơi vui vẻ, gọi là lấy trước, rời khỏi nơi chán nản, gọi là bỏ sau. Cần phải nương vào phương phần sai biệt của trước sau mà khởi các dụng lấy bỏ, mới gọi là hành. Lìa bỏ phương phần mà hành là đều chưa từng thấy, cực vi đã là chỗ dựa của hành dụng, vì thế biết cực vi chắc chắn có phương phần. Nếu không có đối tượng hành và hành dụng sai biệt, vậy sẽ phế bỏ hành ấy là không, nên nói tụng:

Thử nhị nhược thị vô
Hành giả ưng phi hữu
(Cả hai nếu là không
Hành ấy sẽ chẳng có).

Luận nói: Nương vào phương phần trước sau mà khởi tác dụng thủ xả. Phương phần nếu chẳng có, thì tác dụng cũng sẽ không. Nếu như vậy cho dù có hành mà sẽ như bất động. Nếu ông phế bỏ không có hành xứ hành dụng, thế thì chỗ dựa của hành cũng không có, chấp cực vi nầy liền đắm trong tà kiến. Lại nữa, các cực vi nếu không có hành dụng thì không thể tạo tác có quả phương phần. Nếu không tạo tác có quả phương phần, tức các thiên nhãn cũng không có chỗ nhận thấy, thế thì tất cả câu nghĩa đã lập, vượt quá các văn cảnh hoàn toàn tuyệt dứt danh ngôn, sao nói tự lập câu nghĩa sai biệt?

Lại nữa, nếu chấp cực vi không có đầu, giữa, sau, thì ngay nhãn căn thanh tịnh cũng không thể thấy, sẽ như hoa đốm hoàn toàn không có gì. Vì hiển bày nghĩa nầy nên nói tụng:

Cực vi vô sơ phần
Trung hậu phân diệc vô
Thị tắc nhất thiết nhãn
Giai sở bất năng kiến.
(Cực vi không phần đầu
Phần giữa, sau cũng không
Thế thì tất cả mắt
Đều không thể thấy được).

Luận nói: Nếu chấp cực vi là thường là nhất, không có ba loại thời phần sinh trụ diệt, không có ba loại phương phần trước giữa sau, thì sẽ giống như hoa đốm đều không có vật gì thật, thế thì cực vi vượt quá các căn cảnh, không thể cho tất cả các mắt nhìn thấy, tự tha suy xét kiểm nghiệm đều không thể đạt được, do đó không nên cho là có thật. Ở trong nầy đích thực phá trừ cái chấp của ngoại đạo, cho cực vi là thường không có phương phần, vượt quá các văn cảnh chẳng phải mắt nhìn thấy được, gồm cả hiển bày cực vi vô thường có phần, chẳng phải vượt quá văn cảnh mắt thanh tịnh nhìn thấy được.

Lại nữa, vì phá cái chấp cực vi nhân quả đồng xứ, và hiển bày nhân thể chắc chắn là vô thường, nên nói tụng:

Nhược nhân vi quả hoại
Thị nhân tức phi thường
Hoặc hứa quả dự nhân

Nhị thể bất đồng xứ.
(Nếu nhân làm quả hoại
Nhân đó tức chẳng thường
Thành ra quả và nhân
Hai thể không cùng chỗ).

Luận nói: Các vật có chướng ngại lúc bị chướng ngại khác bức bách, nếu không dời đổi xứ sở thì chắc chắn sẽ biến hoại, như vậy quả cực vi sẽ bị xâm hại bức bách, hoặc cùng chấp nhận hội nhập đồng cư với thể khác, giống như đem dòng chảy nhỏ rót và đống cát to, hoặc tiếp tục hòa nhập vào trong khiến cho nó chuyển biến, giống như nước thuốc vi diệu rót vào đồng nóng chảy làm cho có màu đỏ. Nếu chấp nhận như trước thì có các phần, đã cùng chấp nhận hội nhập thì các phần phân tán, như tướng lìa bỏ vật không cùng nhau sinh ra quả, vậy sẽ không có tất cả các vật thô. Lại nữa, nếu đồng với kia có các phần nhỏ bé, thì sẽ như thể kia là vô thường. Nếu chấp nhận như sau tự nói cực vi, thể có biến hoại thì cần gì chất vấn? Nếu không chấp nhận cả hai, phải chấp nhận cực vi ngăn cách lẫn nhau nhưng quả không cùng chỗ, vì có vật chướng ngại nên nơi chốn hẳn nhiên bất đồng, giống như chẳng phải nhân quả các vật có chứng ngại. Lại nói tụng:

Bất kiến hữu chư pháp
Thường nhi thị hữu đối
Cố cực vi thị thường
Chư Phật vi vị tằng thuyết.
(Không thấy có các pháp
Thường mà thật có đối
Nên cực vi là thường
Chư Phật không hề nói).

Luận nói: Hiện tại thấy những vật bên phải ở nơi trụ xứ của mình chướng ngại đối với vật khác, đã là vô thường. Cực vi cũng như thế, vì sao thường trụ chướng ngại đối với thường, hai pháp đồng thể lại trái ngược lẫn nhau, lý vốn không phải vậy. Lại có cách giải thích khác: Vật khác cùng kết hợp biến hoại sinh ra nhân, gọi là hữu đối. Không như thế thì cực vi đều có đối ngại. Ngại chứng vô thường nghĩa đó rõ ràng. Nếu cho cực vi chướng ngại vật khác, người ta không hoàn toàn chấp nhận vì thế phải lập riêng vật khác cùng kết hợp biến hoại sinh ra nhân. Ví như cực vi là vô thường, thế thì chỉ cần dùng nghĩa có thể sinh, chứng tánh cực vi chắc chắn là vô thường, tại sao trong tụng nói là hữu đối, do đó biết nói như vậy là có nghĩa chứng ngại, tuy không hoàn toàn chấp

nhận nhưng nhân đó là nghĩa thành tựu, nên đối phương chấp nhận cực vi chướng ngại vật khác. Đã phá vỡ cực vi thì phương phần cũng theo đó biến hoại, nhân nơi cực vi mà chứng phương phần thực có, cực vi đã không có thì quả chẳng có, duyên đâu mà lập nên phương phần thực thường?

Lại nữa, phương phần không nhất định phải chờ duyên mới lập, tạm thời nêu đặt mà có, chẳng thực chẳng thường. Vì các nhân duyên đã nói trên đây, nên cực vi là thường, là điều chư Phật chưa hề nói, chỉ nói các hành đều là vô thường. Chỉ riêng Đại sư ta một mình xưng là Bậc giác ngộ, đối với tất cả các cảnh, trí tuệ thấy biết không ngăn ngại, những gì đã nói không hề thay đổi, chân thật hiệu là Như Lai, ngặt vì hạng đồ chúng tà kia không hề quay về tin nhận các hành là vô thường. Đúng thay, Đức Phật nói vô vi chẳng phải là hành, sao lại bỏ thường? Nhưng lập nên thường không quá hai loại:

1. Có đối tượng tạo tác.
2. Không có đối tượng tạo tác.

Nếu có đối tượng tạo tác chẳng gọi là vô vi. Nếu không có đối tượng tạo tác thì chỉ có danh tưởng. Vì thế, Khế kinh nói: "Khứ lai và ngã-hư không-Niết-bàn, năm thứ pháp nầy chỉ có danh tưởng, hoàn toàn không có nghĩa thật".

✻✻✻✻✻