

ĐẠI THỪA QUẢNG BÁCH LUẬN THÍCH LUẬN

QUYỂN 8

Phẩm 6: PHÁ BIÊN CHẤP

Như vậy đã biện giải xong căn cảnh đều hư giả, tiếp theo vì trừ sạch mọi cấu uế của biên chấp về câu nghĩa phi chân, nên nói tụng:

Chư pháp nhược thật hữu

Ứng bất y tha thành

Ký tất y tha thành

Định tri phi thật thuyết.

(Các pháp nếu thật có

Sẽ không y tha thành

Đã tất y tha thành

Biết chắc chẳng thật có).

Luận nói: Nếu tánh tướng của tất cả các pháp là thật có, sẽ không nương vào cái khác mà được thành lập. Các sắc pháp đã nhất định nương vào nơi khác mà thành lập, như hai bờ bên này bên kia, chắc chắn chẳng phải thật có. Hư Lưu (Thắng Luận) vốn chấp thật v.v... là câu nghĩa, các cái có làm nhân mà được hiển bày rõ, câu nghĩa của những cái có lại là nhân của các cái thật, vì từ nơi chỗ dựa mới có thể rõ ràng riêng biệt. Lại nữa, các sắc của pháp chờ đợi từ nhân duyên, và các ánh sáng mà được hiển hiện, không thấy pháp nào lấy tự thể làm nơi nương dựa, do đó các sắc của trần đều chẳng phải thật có. Nếu nói cùng chờ đợi nhau tuy lập nên biệt danh nhưng bên này bên kia thể của nó là thật có, tức vì các sắc, đồng dụ không thành. Điều này nói không đúng, vì các sắc cùng chờ đợi nhau mà thể tướng không sai khác, hai bên này bên kia cùng chờ đợi nhau có sự khác biệt, nên bên này bên kia

chẳng phải chính là các sắc, thể của nó chẳng phải thật, đồng dụ được thành lập. Lại nữa, câu nghĩa thật chẳng của tông chỉ kia, nếu không có nhân tồn tại, sẽ tựa như hoa đốm. Nếu có nhân thành lập, sẽ đồng với sự huyễn, do đó không thể chấp thể của nó là thật có. Trong số tông luận về sắc thanh của các pháp, không lìa các khổ lạc mà nương vào khổ lạc để thành tựu, khổ lạc cũng sẽ nương vào nơi khác mà thiết lập. Nếu không như vậy thì chuyển biến sẽ không có, có nhân không nhân tương tự đồng như trước đã nói, nên các sắc thanh, thể của nó chẳng phải chân thật. Lại nữa, các ngoại đạo chủ trương chấp có các bình, ngay nơi sắc hay lìa bỏ sắc đều không thành tựu được, vì chắc chắn nương vào nơi khác, các bình có thể rõ ràng, như đồng dụ ở trước, thể đó chẳng phải chân thật. Không thể nói: Các bình ngay nơi sắc bình nương vào sắc mà hiện rõ, do đó không nương vào nơi khác. Vì sao như thế? Nên tiếp theo tụng nói:

*Phi tức sắc hữu bình
(Chẳng tức sắc có bình).*

Luận nói: Chẳng phải chính nơi thể sắc có thể lập nên có bình, vì các thanh cũng thành tựu tánh của bình, sắc chẳng phải các thanh làm tựu tánh của nó, làm sao có thể thiết lập sắc chính là bình, các thanh cũng sẽ chẳng phải chính là thể của bình, nghĩa phá đồng như sắc, nên không luận bàn riêng biệt. Lại nữa, mỗi mỗi bình lấy nhiều pháp làm thể, các sắc thì không như vậy, làm sao chính là bình? Các sắc tức là bình thì sẽ như một bình, bình tức là các sắc thì sẽ như nhiều sắc kia, vì thế không thể nói là bình, và thể của các sắc đều thật có tương tức mà thành. Nếu cho lúc thể của sắc phân tán, thể chẳng phải là bình quy tụ liền chuyển biến làm bình, cũng sẽ vào lúc thể của sắc phân tán, thể là sắc quy tụ chuyển thành chẳng phải sắc. Nếu lúc sắc quy tụ cũng là bình cũng là sắc, thể thì một pháp sẽ có hai tướng. Điều này trước đây đã phá, thì thể sẽ thành nhiều, nên các bình chẳng phải chính là các sắc. Có thuyết nói như vậy: Lìa sắc có bình, vì đức thật sự khác biệt, sẽ không có sai sót này, bình nương vào những cái có mới có thể biết rõ, là giả chẳng phải chân, đã nói như trước đây. Lại không thể chấp lìa sắc có bình, vì sao như vậy? Vì tiếp theo tụng nói:

*Phi ly sắc hữu bình
(Chẳng lìa sắc có bình).*

Luận nói: Chẳng phải lìa các sắc riêng có thật cú, các vật bình lọ, áo quần là các sắc nương vào. Vì sao như vậy? Vì các vật bình lọ, áo quần nếu chẳng phải là các sắc, thì sẽ như hư không chẳng phải nơi các

sắc nương vào, thế thì sẽ không có các vật bình lọ, áo quần. Vì không chung đức nên không hề như ý, ý chắc chắn là không, vì chẳng phải vô thường, như ánh sáng phá trừ ngã của mọi hư không, nên các bình chẳng lìa các sắc, hoặc chính là, hoặc lìa xa, nghĩa đã không thành tựu, các bình đều hư giả, lý sẽ được thành lập.

Lại nữa, các bình các sắc nương lẫn nhau mà thành, lý đều không đúng, vì thế tiếp theo tụng nói:

Phi y bình hữu sắc

Diệc hữu bình y sắc

(Chẳng nương bình có sắc

Không có bình nương sắc).

Luận nói: Thể của các bình các sắc đều chẳng phải thật, làm sao chắc chắn thiết lập chủ thể dựa, đối tượng dựa? Trong này dựa vào lời nói hoặc biểu lộ nghĩa của nhân, muốn hiển bày thật đức, nhân quả không thành. Hữu Lưu Tử chấp nương vào nhân của các bình mà có quả của các sắc. Điều này trái với tỷ lượng, nghĩa là chẳng phải các bình làm nhân cho các sắc, là âm thanh đã giải thích biểu lộ cho các sắc, nên tâm giữ lấy cảnh nơi đối tượng duyên của các sắc, như các tánh sắc là thường còn nên không có nhân. Sư Số luận chấp nương vào nhân của các sắc mà có quả của các bình, cũng trái với tỷ lượng, nghĩa là chẳng phải các sắc làm nhân cho các bình, vì không lìa bên kia, vì tánh của khổ lạc, tức là như các sắc bên kia chấp các sắc, cùng với tánh có đó chẳng phải chính là, chẳng phải lìa xa (phi tức phi ly), vì chẳng phải chính là có, sẽ như sừng thỏ, chẳng phải nhân của các bình. Nếu nói các sắc tức là tánh có, sẽ đồng với tánh có nên thể không hề sai biệt. Nếu nói các khổ lạc là tánh của các sắc, thì đã chấp nhận thể giống nhau, không hề có sai lầm ấy. Điều này cũng không đúng, vì trái với ông, tự chủ trương căn cảnh sai biệt, lại quá sức sai lầm, tánh có của ba pháp khổ - lạc - si cũng giống nhau, vì sẽ không có gì khác biệt. Nếu nói khổ lạc chẳng phải là tánh có, sẽ như sừng thỏ, thể đó hoàn toàn không, các sắc cũng sẽ đồng với cái kia chẳng phải có, vì không lìa nhau. Như vậy ba pháp khổ - lạc - si tức là tất cả đều chẳng phải thật có, do đó chẳng phải các sắc làm nhân cho các bình.

Lại nữa, phái Thắng luận nói: Bên kia thiết lập tánh đồng cùng với các pháp là một, nên có sai lầm như thế, tôi thiết lập tánh đồng cùng với các pháp là khác, vì khác nhau, nên không có sai lầm này. Các pháp hướng về nhau có chung có khác, thể của pháp hạn cuộc sai khác nên gọi là dị, tánh có thông suốt tất cả nên gọi là đồng, thông suốt hạn

cuộc đã khác biệt, vì vậy tướng có khác nhau, do khác nhau nên ngoài dị có đồng. Nếu là như vậy thì câu nghĩa đồng dị sẽ ngoài tánh sai khác thiết lập có tánh chung sai khác, vì có đồng dị, như pháp vốn đồng. Nếu nói không như vậy thì tánh đồng dị này vì khác cảnh giới nên ngoài dị không có đồng, pháp đó vốn đồng, vì cảnh giới chỉ một, nên ngoài pháp có đồng. Nếu vậy thì các pháp sẽ có tánh sai khác, vì sao như thế? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Nhược kiến nhị tướng dị
 Vị ly bình hữu đồng
 Nhị tướng ký hữu thù
 Ứng ly bình hữu dị.
 (Nếu thấy hai tướng khác
 Là lia bình có đồng
 Hai hướng đã có khác
 Nên lia bình có khác).*

Luận nói: Nếu thấy các pháp đồng dị khác nhau, tức là ở ngoài pháp riêng biệt thiết lập có đồng, đã thấy các pháp đồng, dị khác nhau, sẽ ở ngoài pháp riêng biệt thiết lập có dị, hai tướng đồng dị cùng khắp các pháp, dị sẽ như đồng lia xa pháp riêng biệt mà có. Giả sử chấp nhận ngoài pháp có dị có đồng, ở đây lại sẽ có tánh đồng dị khác. Như thế đồng dị xoay vòng không cùng tận, thì không thể biết hai tướng sai biệt, vì hai tướng đều cùng khắp, vì hai tướng đều không cùng tận, dị sẽ như đồng gọi là đồng chẳng phải dị, đồng sẽ như dị gọi là dị chẳng phải đồng, do đó ngoài pháp không có đồng dị riêng biệt. Lại nữa, nếu thật v.v... và tánh có sai biệt, sẽ không thể biết được thật v.v... là có, dẫn dắt trí biệt tướng không thể xét kỹ biết được, pháp biệt tướng còn lại, trước đây đã biện giải đầy đủ, làm sao thế gian đối với pháp chẳng phải có tánh thật v.v... trên đây mà khởi có trí? Nếu nói thật v.v... tuy chẳng phải tánh có cùng có hòa hợp nên khởi có trí ấy thì pháp thật v.v... giả danh là có, thể chẳng phải chân thật có, sẽ nói là không. Như người nơi vùng biên cương hẻo lánh ăn đứng, tiểu đứng, đại tiện không rửa, không hề xỉ răng, giả gọi là bò, chẳng phải trâu bò thật sự, thật v.v... cũng vậy, giả có chân không có. Vả lại ông nên nói: Cái gì chân thật có cùng với cái khác kết hợp mà có, giả nói là có. Nếu nói tánh có là cái có chân thật, lý đó không đúng, vì không sai biệt, có và thật v.v... đều có trí duyên, làm sao có thể nói một chân một giả? Lại nữa, chân có giả có sẽ chẳng phải là một, vì trí duyên chân giả khác biệt lẫn nhau, như vua và sứ giả của vua. Lại nói thật v.v..., thể đó đều khác biệt, có tánh là

đồng, nên khác biệt so với có. Điều này cũng không đúng. Vì chân thể của thật v.v... cũng không có khác nhau, nhưng công năng các tướng có thể có khác biệt, tánh có cũng vậy, công dụng có sai khác, vì sao nhất định chấp có v.v... sai khác, vì sao như thế? Vì cùng những cái biết và vì chẳng phải không có, vì cùng có công dụng nên tương tựa như nhau, đều là dị đều là đồng, nên tánh có chẳng lia thật v.v...

Lại nữa, nay cần phải hỏi đến điều đó, tánh có ngoài pháp lấy gì làm dụ mà biết thật có? Nếu nói thật v.v... như một chỗ dựa, tướng đó đều riêng biệt không sinh ra nhiều trí, một - nhiều là đồng có thể sinh ra nhiều trí, pháp hòa hợp với nhiều trí gọi là một bình, vì tướng sai khác, thật v.v... chẳng phải một nên có khác nhau so với pháp. Đây là đồng dụ. Nếu vậy thì các bình chẳng phải là một trí nhận biết, vì thể chẳng phải một, như hai và ba. Nếu nói thể của các bình tuy chẳng phải một nhưng một hòa hợp nên gọi là một, thế thì một này tuy chẳng phải các bình kết hợp cùng với các bình, sẽ gọi là các bình. Để hiển bày nghĩa ấy, nên tiếp theo tụng nói:

*Nhược nhất bất danh hình
 Bình ưng bất danh nhất
 (Nếu một không gọi bình
 Bình sẽ không gọi một).*

Luận nói: Giống như một - nhiều kết hợp với thật v.v..., không gọi là thật v.v..., như vậy thật v.v... tuy kết hợp với một, sẽ không gọi là một, lại kết hợp lẫn nhau nên nghĩa không sai khác, thế gian không nên gọi một là các bình. Hoặc lại lúc thật v.v... kết hợp với một, làm thành một tướng hay là sẽ không như vậy? Nếu thành một tướng thì sẽ vứt bỏ thật v.v..., vì tướng một và nhiều sẽ không có, vì nhiều chắc chắn nương vào thật v.v... mà thành. Nếu nói thật v.v... không trở thành một tướng sẽ chẳng phải một trí một lời hiểu rõ được. Tuy kết hợp với kia nhưng vì thể chẳng phải là kia, như hư không kết hợp với con người đều khác biệt về trí và lời. Nếu như vì giáo gươm kết hợp với con người, tuy khác so với con người nhưng cũng được gọi là con người, lý đó không đúng, vì điều đó chỉ là giả thuyết. Nếu nói thật v.v... gọi là một, cũng là giả thuyết, lý lại không như thế, vì một không chân thật. Nếu nói một - nhiều là một chân thật, lý cũng không đúng, vì trí và ngôn giống nhau. Nếu nói một - nhiều bao gồm cùng khắp thật v.v..., thật v.v... không như vậy, vì chẳng phải một chân thật, lý cũng không đúng, vì trước đây đã phá trừ, nghĩa là không nên cho một trí nơi đối tượng duyên, thật v.v... cũng sẽ chẳng phải chân thật mà có sai khác. Đối với thật v.v... nêu trên

đây phát khởi nhiều trí ngôn, đã nói là giả. Ở nơi lý do đó thì thật v.v... nơi trí - ngôn trên đây, ví dụ cũng sẽ như vậy, vì trí ngôn cần đến nhau nên cả hai không hề khác biệt, làm sao có thể nói là một giả một chân? Vì vậy lập nên tỷ lượng mà nói: Thật v.v... vốn chấp chẳng phải là thật v.v... chân thật, vì nhiều trí nhiều ngôn là cảnh của đối tượng hành, như một và hai... Vốn chấp những gì là một chẳng phải thể chân thật của số nhiều, vì thật v.v... nơi trí - ngôn là cảnh của nẻo hành, giống như thật v.v..., nên tất cả thể đó chẳng phải chân thật đã từng có lúc không hòa hợp, vì sao lại nói bình hòa hợp với một, nói bình là một? Vì sao như vậy? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Bình nhất tăng vô hợp Bình
ưng vô nhất danh (Bình -
một từng không hợp Bình
sẽ không gọi một).*

Luận nói: Thật ở nơi không trung một ở giữa thật, nơi chốn đã không đồng lẽ nào có thể gọi là hòa hợp, tức là một - nhiều sẽ không biểu hiện một bình, vì nơi chốn không đồng giống như số nhiều của hai loại. Nếu nói thế này: Chủ thể dựa và đối tượng được dựa có thể cùng khắp lẫn nhau, nên gọi là hợp. Điều này cũng không đúng, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Nhược sắc biến ư thật
Sắc ưng đắc đại danh
Địch luận nhược phi tha
Ứng thân tự tông nghĩa.
(Nếu sắc khắp nơi thật
Sắc được gọi là đại
Đối luận nếu chẳng khác
Phải nói rõ tông nghĩa).*

Luận nói: Nếu đức của các sắc cùng khớp nơi chỗ dựa của thật, sẽ như thể của thật cũng được gọi là đại. Nơi chốn của địa - thủy... rộng lớn đã được gọi là đại, các sắc cũng như vậy, làm sao chẳng phải là đại? Lại nữa, đức của các sắc sẽ có hình thể chướng ngại, vì thích hợp với các đại địa - thủy... giống như các đại địa - thủy, thế thì các sắc không thể nương vào địa mà thành, vì có hình thể chướng ngại, như chỗ dựa của thật đều có hình thể chướng ngại, nơi chốn sẽ không đồng, thật cùng với đức sẽ chẳng phải là nhân quả, các loại như vậy, sai lầm rất nhiều, tông chỉ ông đã lập nên, sẽ là phân tán và bị hoại diệt. Nếu nói đức của các sắc thuộc về câu nghĩa nên không có hình thể chướng

ngại, điều này cũng không đúng, vì dịch luận chẳng phải nơi khác, phải nói rõ tông nghĩa, đối với nơi khác dịch luận tự trình bày hoang đường. Trong pháp Phật của tôi thông duệ dũng mãnh, người thấy chân lý, đối với sáu loại câu nghĩa của ông chủ trương như lời ngông cuồng tâm không hề tiếp nhận cung kính, chỉ có rời bỏ nào được ích gì. Hoặc lại lúc các sắc nương vào các đại địa thủy... làm chuyển biến một phần, giống như những khổ lạc, là chuyển hiện bày khắp nơi hay sao? Nếu chuyển biến một phần, thì trên một thật tế sẽ có đức không có đức, có xanh vàng không có xanh vàng, những sai lầm như thế, nếu nói chuyển hiện bày khắp nơi thì các đức của các sắc cũng sẽ gọi là đại, đồng với nơi chốn của thật giống như các đại địa - thủy... Thật ở không trung mà đức ở trên thật, nơi nương vào đều khác biệt, nơi chốn làm sao đồng? Ý tôi không nói: Cùng nương vào một nơi, chỉ nói đức - thể thật đó cùng khắp lẫn nhau nương vào hạn lượng của hư không..., nên nói cùng một nơi chốn. Nếu đức gọi là đại, thì đức sẽ có, nhưng đức không có đức, vì thể không gọi là đại. Dịch luận chẳng phải nơi khác, phải nói rõ tông nghĩa, đối với nơi khác dịch luận tự trình bày hoang đường. Hoặc lại ở trong này nói tuy căn vặn về đức, đồng với thật gọi là đại mà ý là căn vặn về thật, đồng với đức không có hình thể, vì nơi chốn đó đồng giống như các sắc, tôi chủ trương các đại địa - thủy... đều có hình chất làm sao đồng với đức, không có hình thể chướng ngại? Dịch luận chẳng phải nơi khác, nên nói rõ tông nghĩa, đối với nơi khác, dịch luận tự trình bày hoang đường. Hoặc lại các sắc cùng với quả đó của thật đồng nương vào nhân của thật hòa hợp mà sinh, trong các nhân của thể thật của quả đều cùng khắp vì nơi chốn không sai biệt, đức sẽ giống như thật, cũng thiết lập tên gọi là đại, thật sẽ như đặc, không lập nên tên gọi là đại. Nếu nói tôi chủ trương thật là đại mà chẳng phải là đức nên không thể tương tựa nhau, lý đó không đúng. Vì dịch luận chẳng phải nơi khác, nên nói rõ tông nghĩa, đối với nơi khác dịch luận tự trình bày hoang đường. Hoặc lại là nơi kia chủ trương hạn lượng cực vi là nhỏ, lúc các cực vi hòa hợp phát khởi quả thô, vì quả thô cùng với, đại, sắc và quả thô sẽ trở thành cực vi. Nếu nói tôi chủ trương nhân nhỏ quả lớn sắc không có hạn lượng về hình thể, lý cũng không đúng. Vì dịch luận chẳng phải nơi khác, nên nói rõ tông nghĩa, đối với nơi khác dịch luận tự trình bày hoang đường.

Như vậy đã nói có, số và các sắc lìa thật nên có nhiều thể, các chất vặn sai lầm về tánh đồng dị đó nếu như có sẽ cùng ngăn trở, đức như nhiều loại khác, đức không giống nhau và nghiệp sai khác, như phá các sắc, nên ở trong các thật đều chuyển biến sai khác. Thắng Luận vốn

chấp chỉ có nơi ấy làm nhân cho tâm, ngôn thuyết hiển bày các pháp có. Dùng lý suy cứu, đều không thể thành tựu được, vì vậy không nên chấp. Lại nói tụng:

*Hữu số đẳng năng tướng
Hiển sở tướng bất thành
Trừ thử cánh vô nhân
Cố chư pháp phi hữu.
(Năng tướng các hữu - số
Hiển sở tướng không thành
Ngoài ra lại không nhân
Nên các pháp chẳng có).*

Luận nói: Đã hiện giải về tánh có - số và các sắc không thể hiện bày có từ chỗ dựa của pháp, ngoại trừ điều này không có nhân quyết định nào khác, có thể chứng các pháp thật có thể đó, không thể không có nhân mà thiết lập các pháp có, chớ bảo có sự thiết lập nên tất cả đều thành tựu, do đó không thể nói các pháp thật có, cần phải tùy theo thế tục giả nói chẳng phải không có. Chỉ có điều này không sai lầm mới có thể tùy ý suy cứu, khác với điều này thì trái vượt tông chỉ của mình đối với thế tục. Hữu Lưu (Thắng Luận) vốn chủ trương thật v.v... chẳng phải có, vì chẳng phải tánh có, giống như hoa đốm, tánh có cũng không vì chẳng phải thật đạt được, giống như sừng thỏ, nên đều là hư giả.

Lại nữa, ngoại đạo Số luận nói: Các pháp không cần đến những tánh có và các số nhưng có thể biết rõ, vì thế các sai lầm trước kia đối với tôi không hề sai lầm. Để phá lời nói kia, lại nói tụng:

*Ly biệt tướng vô bình
Cố bình thể phi nhất
Nhất nhất phi bình cố
Bình thể diệc phi đa.
(Lìa biệt tướng không bình
Vì thể bình chẳng một
Tất cả chẳng phải bình
Thể bình cũng không nhiều).*

Luận nói: Thể tướng của các loại sắc hương vị không đồng, chốn hành của căn riêng biệt chẳng phải là cảnh của căn khác, lìa các pháp kia không hề có bình riêng biệt, do đó như các thể sắc của bình chẳng phải một. Đã không chấp nhận là một thì thể của bình sẽ nhiều. Mỗi mỗi chẳng phải là bình thì làm sao nhiều thể? Tánh tướng của các sắc lần lượt không đồng, lẽ nào đều có thể trở thành thể của một loại bình?

Nếu mỗi mỗi pháp, thể đó đều là bình, lúc cùng nhau hòa hợp có thể gọi là nhiều thể, đã không có nghĩa này thì thể của bình chẳng phải nhiều, cũng không nên nói thể của bình thật có, nhưng không thể nói là một hay là nhiều, vì lông rùa sừng thỏ chẳng phải là thật có, lẽ nào không phải các sắc hòa hợp tạo thành quân lính rừng cây, nên nói là một – nhiều, bình cũng như vậy. Ở đây chỉ có thể tục giả nói là quân lính rừng cây, trong đó hoàn toàn không có thể thật của quân lính rừng cây. Nếu chấp thật có, sẽ phá trừ giống như bình, ông cũng không nói có quân lính rừng cây riêng biệt. Lại nữa, các sắc thanh hương nghĩa không cùng nhau hòa hợp, vì thể không có thể nói hòa hợp làm bình. Vì sao như vậy? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Phi vô hữu xúc thể
Dữ hữu xúc thể hợp
Cố sắc đẳng chư
pháp Bất khả hợp vi
bình.
(Thể xúc chẳng có không
Hợp với có thể xúc
Nên sắc thanh các pháp...
Không thể hợp làm bình).*

Luận nói: Hợp nghĩa là thể đó lần lượt tiếp xúc với nhau. Ở đây chỉ có xúc, nghĩa là địa thủy hỏa phong sắc thanh hương vị, chẳng phải thuộc về xúc, làm sao tiếp xúc với nhau, hoặc là xúc? Đã không có xúc, nghĩa hòa hợp không thành, như không có xúc - tư, rốt cuộc không có nghĩa hòa hợp. Nếu nói các sắc... có nghĩa tiếp xúc với nhau, sẽ thuộc về xúc, giống như các địa... thì chỉ có thể của xúc, đồng loại cùng hòa hợp với các trần của sắc thanh, chắc chắn lý không phù hợp, hợp thì sẽ sai lầm với tánh của các sắc thanh... Giả sử chấp nhận các pháp sắc thanh tụ tập gọi là hợp, nhưng tánh của sắc thanh rốt cuộc chẳng phải thật sự là bình. Vì sao như vậy? Vì tiếp theo tụng nói:

*Sắc thị bình nhất phần
Cố sắc thể phi bình
Hữu phần ký vi vô
Nhất phần như hà hữu.
(Sắc là một phần bình
Nên thể sắc khác bình
Phần có đã là không
Một phần làm sao có?).*

Luận nói: Sắc thanh của các pháp tụ tập gọi chung là bình, sắc

chỉ có một phần, lý chẳng phải là thể của bình, không thể dùng bình là một phần của bình. Như vậy các pháp thanh hương ví dụ cũng sẽ thế, mỗi mỗi chẳng phải là bình, vì đều là một phần của bình. Phần bình như thế, lý cũng không thành. Phần có đã là không, phần là phần của ai? Sắc thanh của các pháp mỗi mỗi thể đó chẳng phải là bình, ngoại trừ điều này càng không có thể bình chân thật, vì thể của bình là không, phần của bình cũng không, lẽ nào các trần của sắc thanh thật là phần của bình? Những vật như quân lính rừng cây giả nói là có, phần và phần có tức là lia xa khó nghĩ bàn, sẽ tùy theo chỗ thấy của thế gian mà nói, không thể nương vào những gì nhỏ nhặt để suy cứu sự chân thật đó. Lại nữa, nếu thể của các pháp thanh hương thật sự là bình thì tất cả sẽ là bình, vì thế tiếp theo tụng nói:

*Nhất thiết sắc đẳng tánh
Sắc đẳng tướng vô sai
Duy nhất loại thị bình
Dư phi hữu hà lý.
(Tánh tất cả sắc thanh
Không khác tướng sắc thanh
Chỉ một loại là bình
Chẳng có lý nào khác).*

Luận nói: Các vật như bình chậu, áo quần, quân lính... là đối tượng dựa trong sự, sắc thanh của các pháp là chủ thể dựa tánh tướng không hề sai khác, nếu thể của những sắc thanh đều thật sự là bình, thì mọi áo quần quân lính... cũng sẽ đều là thể của bình, tức là vì sắc thanh của các pháp như cùng chấp nhận làm bình. Hoặc vốn chấp bình sẽ chẳng phải thể của bình, tức vì sắc thanh của các pháp, như những áo quần quân lính... sắc thanh của các pháp không phải đồng mà có dị. Căn cứ vào sự kiến lập thì các bình khác chủng loại vì ông chủ trương lại không có tánh đồng dị, không do phần tế sắp xếp sai biệt, khiến cho tướng của các bình đó có sai khác, vì đồng lấy sắc thanh của các pháp làm tự tánh, các bình không thể sai khác đối với sắc thanh của các pháp, do đó trái với cái chấp nhân quả là một của chính mình, như các loại bình chậu áo quần có sai lầm không khác. Sắc thanh của các pháp cũng vậy, tức là vì một bình. Lại nữa, không nên nói sắc khác với thanh hương vị mà không khác với các bình, vì thế tiếp theo tụng nói:

*Nhược sắc dị vị đẳng
Bất dị ư bình đẳng
Bình đẳng tức vị đẳng*

*Sắc hà tức bình đẳng.
 (Nếu sắc khác vị xúc...
 Không khác với các bình
 Các bình tức vị xúc..
 Sắc nào phải các bình).*

Luận nói: Các bình đã dùng hương vị xúc làm thể, sẽ như hương vị xúc cùng với sắc có khác nhau, do đó không thể nói sắc khác hương vị xúc, vì không khác với các bình, nên lý trái ngược nhau, cũng không thể nói mỗi mỗi hương vị xúc khác với các sắc mà không khác với các bình, các bình tức là dụng, sắc thanh của các pháp lấy làm tự thể, vì tánh không sai biệt. Như vậy đã biện giải về sắc thanh của các pháp cùng với bình đều là một, nghĩa đó không thành. Nay sẽ hiển bày nói về sắc thanh của các pháp khác nhau với bình, lý cũng không thành. Do đó tiếp theo tụng nói:

*Bình đẳng ký vô nhân
 Thể ưng bất thành quả
 Cố nhược dị sắc đẳng
 Bình đẳng định vi vô.
 (Các bình đã không nhân
 Thể sẽ không thành quả
 Vì nếu khác sắc thanh
 Các bình chắc là không).*

Luận nói: Thể của các đại địa - thủy... bao quát mọi sắc thanh... mà thành, nên nhân của năm đại tức là hạn lượng chỉ có năm loại. Đó là bao quát thanh lương trở thành không đại, lại cộng thêm xúc lượng trở thành phong đại, lại cộng thêm sắc lượng trở thành hỏa đại, lại thêm vị lượng trở thành thủy đại, bao quát toàn bộ năm lượng trở thành địa đại, đại hương về các bình nên thể đồng với tướng thành tựu, như lượng có thể thành, nên quả đồng loại. Nếu khác với sắc thanh.. thì các bình không có nhân, đã không có nhân thì thể sẽ chẳng phải là quả. Vì tất cả quả phải cần đến nhân mới hành tựu. Cho nên nếu nói các bình khác với sắc, tức là các bình sẽ chẳng có quả chẳng có nhân, vì chẳng phải sắc thanh... như lông rùa sừng thỏ. Lại chẳng phải căn cảnh, vì chẳng phải nhân quả, sắc căn nơi nẻo hành chẳng qua chỉ là nhân quả, ở đây chẳng phải nhân quả thì căn không thể hành. Hoặc lại sẽ không có các pháp và các bình, vì chẳng phải nhân quả, như Thạch nữ nhi. Tự tánh chấp nhận nhân, từ ngã chấp nhận quả, vì căn đã hiển bày, thấy đều chắc chắn sai lầm. Như thế Số luận đã thiết lập các bình, hoặc là một,

hoặc là khác đều không thể thành tựu.

Lại nữa, ngoại đạo Thắng luận nói: Vì những phần vi tế của gạch ngói sinh ra các bình, nên các bình có nhân, đã có nhân thì thể tức là quả, có nhân là quả thì thể ấy chẳng phải không. Điều này cũng không đúng. Vì thế tiếp theo tụng nói:

*Bình đẳng nhân nhược hữu
Khả vi bình đẳng nhân
Bình đẳng nhân ký vô
Như hà sinh bình đẳng.
(Nhân của bình nếu có
Đáng làm nhân của bình
Nhân của bình đã không
Làm sao sinh có bình?).*

Luận nói: Những phần vi tế của gạch ngói nung vào pháp khác mà thành sao có thể làm nhân sinh ra các bình? Không thấy thế gian nung vào nơi khác mà thành lập, chẳng phải tự nó có pháp có thể làm nhân cho pháp khác, lẽ nào không có các hạt giống cho dù nung vào nơi khác để tồn tại mà có thể làm nhân sinh ra những mầm sống sao? Điều này đồng với sự chất vấn về có, chẳng cứu vãn được sai lầm trước kia, thế gian cùng biết sao để cho có thể chất vấn được. Cái chấp của ông khác với cái biết của thế gian, do đó ở trong này đồng với sự chất vấn về cái có kia. Thế gian vốn biết các pháp nung vào nơi khác đã sinh ra rồi, không tiếp tục sinh trở lại, không nung vào nơi khác mà tồn tại, nhờ tự có khả năng, có thể làm nhân cho nơi khác, ông chấp không đúng. Do nung vào nơi khác mà thành tựu pháp cho đến khi chưa hoại diệt, luôn luôn nung vào nơi khác mà an trụ, nếu nhân hoại diệt không còn tồn tại thì quả lập tức tùy đó hoại diệt, vì thế cái chấp của ông khác với cái biết của thế gian, không có thể không có khả năng lẽ nào sinh ra quả khác? Hoặc có nhân của pháp có thể có khả năng, có thể sinh ra pháp khác có nhân khác. Ông chấp những cực vi của gạch ngói làm nhân, hoặc phần còn lại làm nhân, điều này hoàn toàn chẳng phải có, vì không có nhân, thể của gạch ngói không có, không thể, không có khả năng sao có thể sinh ra quả? Trong Luận kia chủ trương, nhân có hai loại, đều có thể sinh ra quả, đó là thường và vô thường. Các nhân vô thường chắc chắn nung vào mà tồn tại, vì thường chẳng phải có nên vô thường cũng không, không có nhân vô thường, quả do đâu mà có? Vì thế nhân quả kia đều không thể nào thành tựu.

Lại nữa, có nơi nói như vậy: Những bình những gạch ngói là các

vật hòa hợp, từ xưa đến nay cùng chung nhân quả chuyển đổi liên tục tùy theo chủng loại không đồng nhau, thể đó thật có một nên có thể thấy. Điều này cũng không đúng, vì các vật hòa hợp lần lượt phân tích quay trở về với các sắc, các sắc như trước đã biện giải là chẳng có, tại sao lại nương vào đó các vật hòa hợp. Vật hòa hợp này là một và có thể thấy đều như trước đây đã phá trừ, không nên trở lại chấp trước. Đồng thời lúc sắc thanh của các pháp cùng nhau hòa hợp không có một thể, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Sắc đẳng hòa hợp thời
 Chung bất thành hương đẳng
 Cố hòa hợp nhất thể
 Ứng như bình đẳng vô.
 (Lúc sắc thanh hòa hợp
 Không thành các hương sắc
 Nên hòa hợp một thể
 Sẽ như bình đều không).*

Luận nói: Lúc sắc thanh hòa hợp, rốt cuộc không thể xoay chuyển tạo thành các hương, vì vậy tuy hòa hợp nhưng không trở thành một thể, chớ bảo xả bỏ biệt tướng sẽ mất đi tên gọi các sắc thanh. Do nhân duyên này hòa hợp một thể sẽ như các bình, thể đó thật ra không có, nghĩa là giống như các bình lia sắc thanh của các pháp nên không có biệt thể. Một thể không thành thì hòa hợp cũng vậy, vì chẳng lia các sắc mà có biệt thể, thể không thành một. Lại nữa, lúc hòa hợp mỗi mỗi phần vi tế chẳng phải hòa hợp sẽ như lúc chưa hòa hợp hay không thể hòa hợp thành một, phần vi tế không thể cùng gọi là hòa hợp, chớ bảo trong một hòa hợp có nhiều thể hòa hợp, nên thể hòa hợp chẳng phải thật có. Lại nữa, vật hòa hợp nhất định nương vào sắc mà thành, thể của sắc hãy còn không thì hòa hợp làm sao có. Thể của sắc là không ấy, như tiếp theo tụng nói:

*Như ly ư sắc đẳng
 Bình thể thật vi vô
 Thể sắc diệt ứng nhiên
 Ly phong đẳng phi hữu.
 (Như lia các sắc thanh
 Thể bình thật là không
 Thể sắc cũng sẽ thể
 Là phong hỏa chẳng có).*

Luận nói: Nên biết bốn đại trong này tạo thành sắc nên đều gọi

là tướng biến hoại của sắc, tướng sắc biến hoại do các đại tạo tác hợp thành, nên lìa các đại tạo tác không thật sự có tánh. Trong này không thể chỉ có một là sắc, chớ bảo chỉ riêng một sắc này biến hoại mà chẳng phải những pháp khác. Lại cũng không phải tất cả là sắc, chớ bảo tất cả sắc đều đồng một thể. Thể nếu có khác nhau thì sẽ mất đi tánh của sắc, không thể một tánh mà có rất nhiều thể, chớ bảo tất cả các pháp đều đồng một tánh, nên gọi là sắc nhưng không thật sự có thể, chỉ nương vào phong hỏa các đại giả lập tên gọi của sắc. Như thể của sắc là hư giả, thọ tướng... cũng vậy, lãnh nạp các tướng suy ra thể thật sự có, chỉ có danh tướng hư giả của thế gian. Nếu không có các đại tạo tác, làm sao thế gian có các vật như lửa có công dụng nấu nướng thiêu đốt...? Lại nữa, nếu tất cả đều không vốn có thì những sự an lập sẽ không thể thành tựu được. Tôi không nói Thể dụng của các pháp không có, chỉ nói luận của ông lập nên đều là không. Nghĩa là thế gian vốn biết Thể của các sắc thọ tướng... và công dụng của sự nấu nướng thiêu đốt..., tất cả chẳng phải không có. Nếu những hạng phàm phu ngu tối phân biệt điên đảo mà thấy Thể dụng vốn chấp, tôi nói là không, chẳng phải các bậc Thánh nhân thấy như vậy là có, vì hữu tình vọng tưởng vốn chấp đều là không có.

Lại nữa, ngoại đạo Thắng luận nói: Hỏa là chủ thể thiêu, địa là đối tượng được thiêu, Thể đó chân thật, các dụng đun nấu cũng chân thật có, các sắc thay đổi thành thực hiện rõ nên có thể biết. Nay sẽ đặt vấn: Lửa thiêu đốt cái gì, là ấm áp hay là gì khác? Ông nên trả lời đích xác. Vả lại chấp nhận đâu sai lầm, cả hai đều không đúng. Vì sao như vậy? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Noãn tức thị hỏa tánh
Phi noãn như hà thiêu
Cố tân thể vi vô
Ly thử hỏa phi hữu.
(Nóng tức là tánh lửa
Không nóng làm sao đốt
Vì thể củi là không
Lìa lửa này chẳng có).*

Luận nói: Hơi nóng chẳng phải đối tượng bị thiêu vì chính là tánh của lửa, đối với dụng tự có hiện bày sự việc trái ngược lẫn nhau. Lại nữa, trong tông chỉ của ông đối tượng thiêu chẳng phải hơi nóng, vì vậy không nên chấp hơi nóng là đối tượng thiêu, cũng không nên nói đối tượng bị thiêu là địa (đất), vì chẳng phải tánh nóng, giống như thủy,

phong (nước gió) củi là đối tượng thiêu, vì đối tượng thiêu không có, Thể của củi chẳng phải có, Thể của củi đã là không, lửa nung vào đâu mà tồn tại? Lửa chắc chắn nung vào củi mà được sinh khởi, củi bị đốt hết sạch, nên lửa sẽ không còn. Chủ thể thiêu, đối tượng bị thiêu đã hoàn toàn chẳng có, các sắc thay đổi thành thực lẽ nào thật có hay sao? Cho nên chấp thật có chủ thể thiêu, đối tượng thiêu và các dụng thiêu đốt đều không hợp lý. Có nơi nói tụng này không chỉ phá trừ vấn đề địa là đối tượng thiêu của ngoại đạo Thắng Luận kia, nhưng phá trừ tất cả lời nói về các pháp và các đại địa thủy hỏa... vì chẳng phải tánh thiêu, chẳng phải là đối tượng thiêu của thể. Ở đây nói không đúng, vì chẳng phải tánh nóng, đã không có đồng dụ, sẽ không thành tựu nhân, không thể nói: Như lúc chưa thiêu đốt, sắc của các địa hội tụ, chẳng phải là đối tượng được thiêu, trong lúc các sắc kia hội tụ thường có tánh nóng, vì tùy thuộc dị tướng, cũng gọi là đối tượng thiêu. Các pháp khổ lạc tùy vào chỗ dựa của thân, do lửa biến chuyển sai khác cũng gọi là đối tượng thiêu, nên pháp vô sắc giới đời trước vốn dẫn dắt xuống dưới, cũng gọi là đối tượng được thiêu, do đó chẳng phải nhân của hơi nóng dẫn dắt đồng dụ, giả sử là đồng dụ, lý cũng không đúng. Vì thiêu (đốt) chẳng gọi là thiêu, chỉ có vật xúc chạm, thế gian cùng chấp nhận nên chẳng phải pháp khác. Ở đây chẳng gọi là thiêu, tuy không cùng pháp khác nhưng hạn cuộc nơi đồng loại, như chẳng phải thật ngôn. Lại nữa, hàng Tiểu thừa không chấp thật có các pháp bị thiêu, đâu cần phải phá trừ làm gì? Nếu nói phá trừ chỗ bị thiêu của thế tục kia thì trái với thế gian, đâu thành tỷ lượng.

Lại nữa, ngoại đạo Ly hệ nói lời như vậy: Địa đại - cực vi và vật - quả khác, tuy chẳng phải là lửa nhưng hòa hợp cùng với lửa, vì lửa xen lẫn, tựa như tướng hơi nóng hiện bày, nhưng các địa - cực vi... kia thật sự chẳng hề thiêu đốt, vì khác với tánh của hơi nóng, cũng chẳng phải không thiêu đốt, vì tựa như tướng thiêu đốt, tuy đều không thể nói nhưng thật sự là đối tượng bị thiêu. Điều này cũng không đúng, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Dư noãn tạp cố thành
Như hà tất bất thành hỏa
Nhược dư bất thành noãn
Do hỏa pháp ưng vô.
(Xen hơi nóng nên thành
Tại sao không thành lửa
Nếu không thành hơi nóng*

Pháp sẽ không do lửa).

Luận nói: Nếu các địa đại... do lửa xen lẫn nên thật sự trở thành tánh hơi nóng, sẽ khiến trở thành lửa, vì thuộc về hơi nóng xúc chạm (noãn xúc), như hỏa đại thật sự. Nếu lửa kia xen lẫn không trở thành tánh hơi nóng, do lửa làm nhân sinh ra sự biến đổi thành thực, các pháp khác xúc chạm cũng sẽ không có, như lửa không thể sinh ra hơi nóng xúc chạm khác. Nếu sắc thanh của các pháp không biến đổi thành thực thì ai có thể đun nấu và đem nấu đối với ai? Vì vậy những sự đun nấu... đều chẳng phải thật, có lửa chẳng phải thật sự có thể thiêu đốt, vì thuộc về xúc, như những địa đại..., địa chẳng phải thật sự bị thiêu đốt, vì thuộc về xúc, như những hỏa đại, chủ thể thiêu - đối tượng thiêu theo đây sẽ phá trừ, do đó chỗ chấp kia, lý đó không thành.

Tiếp theo sẽ lại thẩm vấn: Thực mẽ tề (Thắng luận sư) chủ trương các lửa cực vi là có củi hay không? Là không mà còn phi lý, nên tiếp theo tụng nói:

*Nhược hỏa vi vô tân
Ứng lý tân hữu hỏa.
(Nếu lửa nhỏ không củi
Nên lia củi có lửa).*

Luận nói: Nếu lửa rất bé lia củi mà có, lửa lớn đồng với kia sẽ không nhờ vào củi. Nếu không nhờ vào củi tức là sẽ không có các công dụng đun nấu, giống như lửa rất bé. Nếu vậy thì sẽ mất đi tánh của lửa, không có công dụng đun nấu, như các đại địa - thủy - phong. Không hề thấy thế gian có lửa không có công dụng đun nấu và lia bỏ đối với củi như vậy. Do đó lửa rất bé chắc chắn nương vào củi mà có, như hiện tại thấy lửa phụ thuộc vào nơi củi, hoặc sẽ tin biết cực vi chẳng phải lửa, vì không có cái dụng của lửa, giống như lông rùa, có cũng không đúng. Vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Hỏa vi hữu tân giả
Ứng vô hỏa cực vi.
(Lửa nhỏ có củi thêm
Nên không còn lửa nhỏ).*

Luận nói: Nếu lửa rất bé luôn luôn kết hợp với củi sẽ gọi là lửa lớn, cái gì gọi là cực vi? Vì ở tất cả mọi lúc kết hợp cùng với củi, sẽ như lửa lớn mất đi tánh của cực vi. Địa và lửa kia kết hợp cũng không thành cực vi, những pháp khác cũng sẽ như thế, vì đồng chủng loại, tức là sẽ quyết định không có một cực vi. Sắc pháp đã vậy thì tâm pháp cũng thế, vì tâm và tâm pháp đều sinh diệt. Lại nữa, Thể của tất cả các pháp là

một thì không thành, vì sao như vậy? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Thẩm quán chư pháp thời
Vô nhất thể thật hữu
(Lúc quán kỹ các pháp
Không một thể thật có).*

Luận nói: Các pháp hữu vi chờ đợi nhân duyên mới thành tựu, tích tập mà sinh, tích tập mà diệt, không có một pháp nào tồn tại độc lập nơi thể của nó. Nơi trong một thể lại dần dần phân tích, cho đến khi rất vi tế hãy còn nhiều phần. Nếu thể của các pháp chẳng phải là một thì sẽ là nhiều. Điều này cũng không đúng, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Nhất thể ký phi hữu
Đa thể diệt ưng vô
(Một Thể đã chẳng có
Nhiều Thể cũng sẽ không).*

Luận nói: Nếu như trước có một, sau tích tập thành nhiều, một Thể hãy còn không, nhiều Thể sao có được? Vả lại ông chấp một nhờ duyên sinh ra nhiều, một Thể đã không, nhiều Thể lẽ nào có? Một Thể chẳng phải có, trước đây đã luận giải đầy đủ, nên chắc chắn không có nhiều thể chân thật, tuy luận kia vốn chấp một Ngã tồn tại độc lập, nhưng Thể rộng khắp kết hợp cùng với nhiều Ngã. Lại nữa, nhiều pháp hòa hợp thì một Thể không thành, một không thành, nhiều do đâu mà thiết lập? Lẽ nào không phải hư không chỉ có một mà không có hai, tất cả thế gian cùng hiểu rõ là một Thể hay sao? Thế gian cùng biết là giả chẳng phải thật. Ông vốn chấp là thật chẳng phải thế gian cùng biết, làm sao biết được hư không là một Thể, chỉ là giả có, do đó tiếp theo tụng nói:

*Nhược pháp cánh vô dư
Nhữ vị vi nhất thể
Chư pháp giai tam tánh
Cố nhất thể vi vô.
(Nếu pháp lại không khác
Ông cho là một thể
Các pháp đều ba tánh
Nên một Thể là không).*

Luận nói: Nếu cho các pháp lại không có pháp khác kết hợp chỉ có một pháp tồn tại độc lập, nói tên gọi là một, thì trên mỗi mỗi Thể của các pháp hư không đều có ba tánh, gọi là có một vật. Có nghĩa là đại hữu, một nghĩa là một số, vật nghĩa là vật loại (chúng loại của vật), tức là tùy theo một trong ba thật của đức nghiệp, do đó trên mỗi mỗi pháp

của hư không đều có ba tánh. Nếu không như vậy thì trên hư không có một trí - ngôn, sẽ không thể nào phát khởi, do đó không có một pháp nào tồn tại độc lập, làm sao có thể nói thật sự có một Thể? Nếu nói có một đều là biểu hiện cho thật v.v..., nên chỉ riêng thật v.v... gọi là có một vật, thể thì vì có một hay không có một, sẽ không thể nào phát khởi có một trí - ngôn. Nếu nói là giả thuyết nên không có lỗi ấy. Điều này cũng không đúng, vì trước đây đã phá trừ, nghĩa là những trí - ngôn cái gì chân sẽ đều là chân, hoặc đều là giả. Lại nữa, tất cả các pháp tuy khác nhau về tướng, nhưng sẽ được gọi là thật hoặc đức hoặc nghiệp, nên giả thuyết, sai lầm đó càng sâu rộng, cuối cùng không thể trừ bỏ, một thành ba mất, một có ba tánh một Thể không thành. Một đã không thành thì ba cũng chẳng có, do đó các pháp chẳng phải một chẳng phải nhiều, nhưng nói một - nhiều là giả chẳng phải chân. Hoặc có cách giải thích khác: Một pháp trở thành ba, nghĩa là một pháp nói chọn lấy cái khác là chẳng phải một - chẳng phải một là hết sức sơ lược, đó là hai loại, chọn lấy hai và trước đây tức thành ra hai tánh, pháp căn bản, thể lấy làm thứ ba, nên tất cả các pháp đều có ba tánh. Nay sẽ nêu hỏi: Chọn ba lấy một chính là tự tâm phân biệt có sai khác, làm sao khiến cho pháp trở thành ba tánh? Vả lại chọn hai loại trước càng trở thành một kia, vì chẳng phải hai chẳng phải nhiều nên gọi là một, thể thì thiết lập một trái ngược ba tánh kia, sao gọi là lấy ba mà phá trừ một? Lại có cách giải thích khác: Một pháp trở thành ba, chọn lấy ba đời quá khứ - vị lai - hiện tại vì chẳng phải có, như không có những tên gọi nên chọn lấy cái khác biệt để thiết lập tên gọi, ở đây chọn lấy ba đời không có nên thành ra ba tánh, cách giải thích này là phi lý, vì sao như vậy? Do chủng loại khác nhau có rất nhiều lẽ nào chỉ có ba loại, chọn lấy cái không thiết lập cái có, không - không chỉ có ba, chọn lấy cái có thiết lập tên gọi thì có vượt quá số ngàn, làm sao chỉ nói một pháp trở thành ba? Lại cùng chọn lấy cái riêng biệt, chỉ có ở tự tâm, hoặc ở nơi danh ngôn, đâu quan hệ đến pháp thể, nên cách giải thích này không có khả năng phá trừ. Lại có nơi giải thích: Thường trước đã phá trừ, nay ở đây chỉ phá trừ cái chấp có vô thường. Vốn chấp vô thường đều có ba tánh, đó là sinh - tử và diệt, hiển bày ở các kinh, điều này cũng không đúng. Vì tướng sinh - trụ - diệt, đều khác biệt về thời phần, như khổ - lạc và xả chặc chặc không thể cùng lúc (đồng thời), thời đã không đồng thì Thể tướng cũng khác, sao gọi là một pháp có ba tánh đó? Vả lại nếu nói sinh không gián đoạn tức là diệt, thì nên nói hai tánh, sao luận bàn đến ba được? Hơn nữa lúc sinh diệt thì trước sau đều sai khác, như đời quá khứ

- vị lai không thể gọi là một pháp, làm sao vấn nạn một pháp hai tánh, do đó cách giải thích này lý cũng không thành. Lại có nơi giải thích: Các pháp hữu vi cùng cực ở nơi một niệm, vì tánh ở trong một niệm có nhiều sát na thời phần. Như những thời khắc, nói ba tánh ấy là hiển bày tánh chẳng phải một, không chỉ có ba. Điều này cũng không đúng. Vì thời phần trước sau chẳng phải một pháp, làm sao có thể nói một pháp có ba, do đó như trước giải thích là hay nhất. Các pháp mỗi mỗi chẳng phải một chẳng phải nhiều, tùy theo thế tục mà nói có nhiều có một, các pháp thế tục tùy theo tình ý của thế tục, giả lập là có, không tùy ý suy cứu, những người có trí đối với pháp thế tục, nên tùy đó nói có chỗ kiên quyết tầm tư. Nếu có tầm tư nơi các pháp thế tục, cầu tánh tướng đó không khác gì có người tay cầm đèn đuốc đi vào nhà tối, cầu tánh tướng của bóng tối, vì sao như vậy? Vì các pháp thế tục giống như bóng tối huyễn hoặc, tạo thành bởi nhiều duyên không thể tùy ý ngẫm nghĩ mong cầu, cầu tức thì tán hoại.

Lại nữa, vì hiển bày thế gian vốn chấp các pháp đều chẳng phải chân thật, và hiển bày ngoại đạo vốn chấp không đồng, nên tiếp theo tụng nói:

*Chân phi hữu câu phi
Nhất phi nhất song mẫn
Tùy thứ ứng phối thuộc
Trí giả đạt phi chân.
(Thật chẳng có đều không
Một chẳng một cùng bất
Tùy thứ tự phối hợp
Người trí hiểu chẳng chân).*

Luận nói: Tất cả câu nghĩa về các sắc của thế gian, biểu hiện từ danh ngôn, hiểu biết do tâm tuệ, tình chấp chẳng giống nhau, sơ lược có bốn loại, đó là có - chẳng có - đều chấp nhận - đều không chấp nhận. Tùy theo thứ tự cần phải biết, phối hợp bốn loại tà chấp, gọi là một - chẳng phải một - cùng chấp nhận - cùng không chấp nhận. Ngoại đạo Số luận chấp có các tánh, và các pháp là một tức sẽ có mà chẳng phải không, chấp này chẳng chân thật, vì sao như vậy? Vì nếu các sắc xanh vàng cùng với tánh sắc là một, sẽ như tánh sắc nên Thể đó đều đồng, năm thứ lặc về sắc thanh... cùng với tánh thanh là một, sẽ như tánh thanh nên Thể đó đều đồng, các loại hương vị xúc cũng sẽ như thế. Các căn nhãn nhĩ cùng với căn tánh là một, sẽ như căn tánh nên Thể đó đều đồng, mỗi mỗi căn sẽ giữ lấy tất cả cảnh, mỗi mỗi cảnh sẽ đối diện với

tất cả các căn. Lại nữa, tất cả các pháp cùng với tánh có là một sẽ như tánh có nên Thể đó đều đồng. Lại nữa, khổ - lạc và si cùng với tư ngã, cùng với tánh có là một, sẽ như tánh có nên Thể đó đều đồng. Thế thì ông chủ trương thiết lập sai biệt đều không thành tựu, nên chỗ chấp kia chắc chắn chẳng chân thật. Ngoại đạo Thắng luận nói có các tánh, cùng với pháp chẳng phải một nên chẳng phải có chẳng phải không. Điều này cũng chẳng phải chân thật, vì sao như thế? Vì nếu sắc xanh vàng cùng tánh sắc khác nhau, sẽ như các âm thanh chẳng phải chỗ hành của nhãn các âm thanh cũng vậy, khác với tánh của các âm thanh nên sẽ như các sắc chẳng phải cảnh của nhĩ - tỷ...

Lại nữa, tất cả các pháp chẳng phải là tánh có sẽ như sừng thỏ, Thể đó vốn là không, thế thì sẽ đồng với luận về không - vô ngã, hoặc đồng với tà kiến sư tông của các ngoại đạo, lẽ nào không phải tánh có chẳng phải chính là các pháp, pháp tuy chẳng phải có nhưng mà có - có hay sao? Pháp của đối tượng được dựa không có, pháp nơi chủ thể dựa lẽ nào có? Lại nữa, trên tánh có không có tánh có riêng biệt, nên các pháp còn lại sẽ không gọi là có, vì tuy có tánh có mà chẳng phải tánh có, Thể đó sẽ không, thế thì tất cả câu nghĩa đã thiết lập, đều không thể thành tựu, sẽ đồng với tà kiến ngoại đạo bài bác là không, do đó cái chấp kia chắc chắn chẳng phải chân thật. Ngoại đạo không hổ thẹn chấp các tánh có, cùng với các pháp kia cũng một cũng khác, là ở nơi câu nghĩa cũng có cũng chẳng phải có. Điều này cũng chẳng phải chân thật, vì sao như vậy? Vì nếu các tánh có cùng với các sắc là một, thì đồng với sai lầm của Số luận, cùng với các sắc khác nhau thì đồng với sai lầm của Thắng Luận. Hai loại một - khác, tánh tương trái ngược nhau mà nói là Thể đồng, lý không thành lập. Một sẽ chẳng phải một, tức là khác do đó sẽ như khác, khác sẽ chẳng phải khác, tức là một do đó sẽ như một. Một - khác đã không thành, có chẳng phải có làm sao thiết lập? Một - khác sai biệt lẫn nhau mà nói là Thể đồng, thì tất cả các pháp đều sẽ không sai khác, dị tướng đã không thì nhất tướng sao được? Vì thế hai tướng nhất - dị cùng cần đến nhau mà tồn tại. Nếu cho một pháp đối đãi không đồng nên gọi là nhất - dị ấy, tức là nhất - dị cả hai đều chẳng phải chân thật. Hoặc tùy theo hai tướng nhất - giả của một pháp, trái ngược lẫn nhau, đều nói là chân, chắc chắn không hợp lý, do đó cái chấp kia nhất định chẳng phải chân thật. Ngoại đạo tà mạng chấp các tánh có, cùng với các pháp kia chẳng phải một chẳng phải khác, là ở nơi câu nghĩa chẳng phải có chẳng phải có. Điều này cũng chẳng phải chân thật, vì sao như vậy? Vì nếu các tánh có cùng với pháp chẳng

phải một, thì đồng với sai lầm của Thắng Luận, cùng với pháp chẳng phải khác, thì đồng với sai lầm của Số luận. Lại nữa, tướng nhất dị nơi thế gian cùng biết là có, chỉ riêng ông bài bác là không thì sai trái với thế gian. Và lại ông vốn nói chẳng phải nhất - dị, vì chỉ là ngăn cản là biểu hiện có khắp nơi. Nếu biểu hiện có khắp nơi thì sẽ không thể cùng phủ nhận chẳng phải. Nếu chỉ là ngăn cản thì sẽ không có đối tượng chấp. Có ngăn cản có biểu hiện lý đó trái ngược lẫn nhau, không biểu hiện không ngăn cản thì lời nói trở thành hý luận. Ông chấp tánh tướng của các pháp chẳng phải không, mà nói cả hai chẳng phải, chỉ vì tránh né sai lầm về lời cả hai chẳng phải này. Cũng không nên luận bàn, vì tánh tướng của các pháp trái ngược chủ trương của ông. Nêu tánh của các pháp mỗi mỗi đều chẳng phải, nói đều chẳng phải này cũng không nên nói, vì lời nói đưa ra chắc chắn có đều chẳng phải là tánh, thế thì các ông sẽ thường buộc chặt lưỡi, phát ngôn sẽ hủy hoại chủ trương của mình luận bàn, im lặng cũng không xong, vì đều là chẳng phải, nói ra hay im lặng đều sai. Khổ thay! Ai là người có trí mà không thương xót, do đó cái chấp kia chắc chắn chẳng phải chân thật. Như vậy bốn loại ngoại đạo ở thế gian, tà luận, ác kiến quấy nhiễu làm hỏng tâm, hư vọng tìm tòi tánh tướng của các pháp, đều không đúng lý tranh nhau chấp trước rồi ren, ở trong các pháp khởi lên bốn loại bài bác, gọi là có - chẳng có - cùng chấp nhận - cùng phản đối, tăng thêm giảm bớt, hý luận trái ngược lẫn nhau, nên cái chấp của thế gian chẳng phải chân thật.

Lại nữa, các hàng ngoại đạo tặc ma, ác hữu, tà luận, ác kiến khác còn quấy nhiễu làm hỏng tâm đó, đối với các pháp hư giả của thế gian, dẫn dắt bao nhiêu loại suy tư vọng chấp làm chân, đối với cái giả tương tục cho là chân thường, tích tập trong cái giả chấp làm thật có. Để hiển bày nghĩa này tiếp tục nói tụng:

*Ư tương tục giả pháp
 Ác kiến vị chân thường
 Tích tập giả pháp trong
 Tà chấp ngôn thật hữu.
 (Với pháp giả tương tục
 Ác kiến gọi chân thường
 Tích tập trong pháp giả
 Tà chấp nói thật có).*

Luận nói: Các hành hữu vi trước diệt sau sinh, từ vô thủy nay xoay vần tương tục, sinh diệt biến dị vi tế khó biết được, nhân quả liên nhau trạng thái như một, ngu phu ác kiến cho là chân thường, tà chấp hỗn loa-

n dần dần phỉ báng bài xích lẫn nhau, sắc thanh của các pháp nương vào nhân duyên hư giả hợp thành đều không thể thật, tích tụ vi tế hòa hợp khó phân, nhiều phần kết tụ tưởng chừng như một, ngu phu chấp nói là có thể thật, đều căn cứ theo một nẻo nổi lên tranh luận cùng nhau. Lại ở trong cái giả tích tập tương tục, không thấu suốt các môn giả có phần vi, ngang ngược thiết lập biết bao nghĩa loại khác nhau, chấp trong một pháp có nhiều thật tánh. Tự tánh mê muội sai biệt như thế, đều do ác kiến tà chấp mà sinh, theo đây luân hồi vào nơi các nẻo xấu ác, nhân chịu đầy đủ các loại khổ đau mà không có kỳ hạn thoát khỏi, nên cần phải trừ diệt ác kiến, tà chấp, tin hiểu các pháp do nhân duyên tụ họp mà thành, là giả chẳng phải chân, lý không hề điên đảo.

Lại nữa, vi hiển bày các pháp tạo thành do nhiều duyên, chẳng phải một chẳng phải thường - không có ngã - không có pháp, giống như huyễn hóa, tình lý đều không, là tục chẳng phải chân. Lại nói tụng:

Chư pháp chúng duyên thành

Tánh nuy vô tự tại

Hư giả y tha lập

Cố ngã pháp giai vô.

(Nhiều duyên thành các pháp

Tánh yếu không tự tại

Hư giả y tha lập

Nên ngã pháp đều không).

Luận nói: Các pháp hư giả tạo thành từ nhiều duyên, sinh khởi an trụ nương vào nơi khác nên Thể không hề tự tại, niệm niệm sinh diệt nhiều phần tích tập mà thành, chẳng phải một chẳng phải thường giống như huyễn hóa. Phạm phu ngu tối chấp là có, người trí thông suốt biết là không, nên đối với trong đó không có ngã không có pháp. Tất cả ngoại đạo và các thừa khác, cho là một cho là thường là ngã là pháp, một - thường chẳng phải có thì ngã - pháp nhất định không, do đó biện giải các duyên tạo thành hiển bày cả hai đều không có ngã.

Lại nữa, có nơi nói: Tự - danh - cú kết hợp giải thích hiển hiện tự tâm, những mong muốn giải thích nghĩa lý mỗi mỗi đều sai biệt, tuy không thể giải thích nhưng lúc hòa hợp, có thể có những biểu hiện. Nếu nghĩa chẳng có thì giải thích cũng sẽ là không. Đã có khả năng giải thích, chắc chắn sẽ có nghĩa lý. Đã phá cái chấp kia, nên tiếp theo tụng nói:

Quả chúng duyên hợp thành

Ly duyên vô biệt quả

*Như thị hợp dữ quả
 Chư Thánh đạt giai không.
 (Nhiều duyên hợp thành quả
 Không quả nào lia duyên
 Như vậy hợp với quả
 Các Thánh hiểu đều không).*

Luận nói: Ý tụng này nói, các pháp vô vi chẳng phải tạo thành từ các duyên, giống như hoa đốm, Thể dụng đều không, như trước đã giải thích rộng. Các pháp hữu vi tạo thành từ nhiều duyên, như những sự huyền hoặc nên Thể dụng không có thật. Các duyên hòa hợp tạo thành quả - quả không thể lia bỏ duyên, như nhiều cây tạo thành rừng nên rừng chẳng khác gì cây. Duyên kết hợp tạo thành quả là thuận theo thể tục mà nói, trong thẳng nghĩa lý không có sự việc như vậy, nên các bậc Thánh giả thông hiểu tất cả các điều không. Vì sao? Vì danh ngôn và câu nghĩa đều tạo thành từ văn tự, văn tự lại nắm lấy tất cả mọi phần làm Thể, mỗi mỗi phần của văn tự tạo thành do nhiều sát na, sát na trước sau không có nghĩa hòa hợp, niệm trước cần phải diệt đi niệm sau mới sinh ra, sinh có mà diệt không lý đó là quyết định, không cùng với có hòa hợp nghĩa không thành. Lúc hai niệm trước sau có cũng không thể hòa hợp, vì thời phần khác nhau, giống như quá khứ và vị lai. Nghĩa hòa hợp đã không, phần của văn tự sao lại có? Phần của văn tự hãy còn không, Thể của văn tự lẽ nào thành? Thể của văn tự đã không, thì danh cú chẳng phải có. Danh tự văn cú không có thì nghĩa hòa hợp không thành, làm sao có thể nói danh tự văn cú kết hợp có thể giải thích biểu hiện ý nghĩa? Nhưng các thế gian tùy theo sự biến hiện của tự tâm, nói là có nhiều văn tự hòa hợp làm danh lại nói nhiều danh hòa hợp làm cú, nghĩa là danh cú này là có thể có chỗ giảng giải. Chủ thể và đối tượng giảng giải đều do tự tâm biến hiện, các tâm biến hiện về tình thì có nhưng về lý thì không. Bậc Thánh ở trong đó thấy biết như thật, thấy biết như thế nào? Nghĩa là thấy các pháp kia đều là do thức tâm hư vọng của phàm phu ngu tối phân biệt tạo thành là giả mà chẳng phải thật - về tục thì có về chân thì không. Tùy thuận thế gian tạm thời nói là có, cho nên tất cả chủ thể, đối tượng giảng giải, theo tục thì có theo chân thì không, vì thế không nên khẳng khẳng chấp trước.

Lại nữa, đối với các chỗ nêu giảng về không - vô ngã kiến, có thể mau chóng thành tựu sự nghiệp tự lợi - lợi tha, vì sao như vậy? Vì phàm phu ngu tối ở nơi cảnh chấp có ngã - ngã sở, sinh tử luân hồi, bậc Thánh ở trong đó thông suốt lý không - vô ngã, mau chóng chứng đạt thường

lạc, có thể khéo léo thực hành lợi tha, cho nên sẽ tu pháp không - vô ngã kiến, khiến tự lợi đầy đủ diệu dụng không cùng tận. Để hiển bày cái thấy này là con đường chủ yếu đúng đắn trong sự nghiệp tự lợi lợi tha, nên nói tụng:

*Thức vị chut hữu chủng
Cảnh thị thức sở hành
Kiến cảnh vô ngã thời
Chut hữu chủng giai diệt.
(Thức là chủng các hữu
Cảnh là chốn thức hành
Lúc thấy cảnh vô ngã
Chủng các hữu đều diệt).*

Luận nói: Thức có thể phát sinh các phiền não nghiệp chướng, do ba điều này nên có sinh tử luân hồi, vì thế nói thức - tâm là chủng tử của tất cả, có thể dẫn dắt về sau có được tên gọi thức thực. Như vậy thức tâm duyên vào các sắc mà khởi, không có cảnh nơi đối tượng duyên thì thức chắc chắn không sinh. Nếu có thể quán xét đúng đắn cảnh là vô ngã, vì không có đối tượng duyên nên cũng không có chủ thể duyên, chủ thể - đối tượng đã mất thì các khổ theo đó sẽ diệt, chứng đạt Niết-bàn thanh lương tịch tĩnh. Lúc đến quả vị này gọi là tự lợi hoàn mãn, có nhiều bản nguyện làm lợi ích cho người khác, an trụ trong quả vị này hóa hiện công dụng không cùng tận, cũng khiến cho những loài có thức tâm chứng đạt Niết-bàn. Vì thế người muốn cần phương tiện chân thật lợi ích thù thắng cho mình và người, cần phải đích thực siêng năng tu tập cái thấy không - Vô ngã. Lại có cách giải thích khác: Thức là chủng tử của mọi hữu tình, nghĩa là trong trạch thức huân tập nhiều loại tạo thành tập khí các nghiệp nên vô minh hữu ái tùy đó tăng thêm, thường chiêu cảm lấy sinh tử luân hồi trong ba cõi. Thức là chỗ dựa, nên nói là thức, cảnh là nơi chốn hành của thức, tập khí trong thức do chấp vào cảnh giới, các sắc huân tập tạo thành, tùy theo cảnh giới bị ràng buộc, vì là chỗ dựa nên gọi là nơi chốn hành. Lúc thấy cảnh vô ngã, nghĩa là lúc không có ngã kiến, quán xét tất cả tánh tướng của cảnh đều không. Chủng tử của mọi hữu tình đều diệt, vì không có ngã kiến nên mãi mãi đoạn trừ tất cả vô minh, hữu ái của hai loại tùy miên. Do hai loại này là nhân phát khởi nghiệp, và luôn luôn tưới nhuần nghiệp loại khiến cho sinh quả. Đoạn trừ hai loại này thì nghiệp quả không sinh, bấy giờ các thứ hý luận và những điều phiền não vốn có, đều diệt sạch chủng tử, nên gọi là đều diệt, chẳng phải tất cả mọi chủng tử của thức đều không,

vì sao như vậy? Vì phát khởi Thánh đạo nên tất cả tập khí hý luận phân biệt hư vọng đều diệt, khiến cho pháp hữu lậu cuối cùng không sinh khởi được. Tất cả mọi loài hữu tình, vì không nương vào các pháp vô lậu, cũng đều đoạn diệt. Tất cả mọi loài hữu tình, nhờ lực bản nguyện mà an trụ giữ gìn, các thức vô lậu tiếp nối lẫn nhau không hề đoạn diệt, có thể làm nơi nương dựa cho vô biên công đức cùng những vô ngại biện thù thắng quảng đại thâm diệu. Đồng thời nhờ vào khả năng tăng thượng của các thức, nên tác dụng thần thông hoàn thiện đến nơi cùng tột, tùy ý chuyển vận đến cùng tận thời gian vị lai. Tất cả như vậy đều nhờ khả năng thực hành bản nguyện mà dẫn dắt phát khởi, tự lợi - lợi tha công đức vô cùng vô tận, khiến cho các loài hữu tình thành thực giải thoát, diệu dụng vô cùng vô tận suốt hết thời gian vị lai. Vì thế cần phải tu tập quán xét lý không - vô ngã xả bỏ các loại biên chấp.

