

Số 1632

LUẬN PHƯƠNG TIỆN TÂM

*Tác giả: Bồ-tát Long Thọ
Hán dịch: Kiết Ca Dạ*

Phẩm 1: TẠO LUẬN

*Nếu giỏi hiểu luận này
Tức đạt các luận pháp
Nghĩa sâu xa như thế
Nay sẽ nói rộng ra.*

Hỏi: Vì sao không nên tạo ra luận? Vì hễ tạo ra luận thì đa phần khiến người trở nên sân hận, cống cao, kiêu mạn và phóng dật; tự tâm sanh ưu não loạn động, ý ít nhu hòa và hiển bày cái xấu của người khác mà tự khen ngợi cái tốt của mình. Các lỗi như thế đó bị người trí luôn quả trách, cho nên các bậc Hiền thánh dùng vô lượng phương tiện để đoạn trừ tranh luận nhằm xa lìa chúng như bỏ các thứ độc. Lại nữa tạo ra luận thì bên trong thật điều nhu, bên ngoài quán sát nhiều lỗi lầm. Như vậy vì muốn lợi mình lợi người nên phải xả bỏ pháp tranh luận này chẳng? Đáp: Không đúng. Nay tạo ra luận này không phải vì hơn thua, danh tiếng và lợi dưỡng mà chỉ muốn hiển bày các tướng thiện ác. Nếu thế gian không có luận về các mê hoặc thì bị các tà trí của thế gian khéo nói vốn cùng với hoặc chướng, đối trá khởi lên nghiệp bất thiện mà luận hồi trong cõi ác, đánh mất lợi ích chơn thật. Nếu ai thấu đạt luận thì tự phân biệt “tướng không” của thiện, ác khiến các ma, tà kiến, ngoại đạo không có thể làm nào hại mà tạo ra chướng ngại. Do đó, vì muốn

làm lợi ích cho chúng sanh mà tôi tạo ra chánh luận này, lại muốn cho chánh pháp lưu truyền khắp cõi đời. Như vì gìn giữ quả Am-ba-la mà trồng các cây gai bao quanh bên ngoài để bảo vệ trái nó. Nay tôi tạo ra luận cũng như vậy, chỉ vì muốn hộ trì chánh pháp chứ không phải vì cầu danh tiếng. Ông trước nói tranh luận tăng trưởng phiền não v.v... là không đúng. Ngược lại, vì hộ trì chánh pháp cho nên phải tạo luận.

Hỏi: Ông trước tiên nói hiểu luận tức là thông đạt các pháp luận nên nói tương ấy ư? Đáp: Luận này phân biệt có tám nghĩa. Nếu ai có khả năng thông đạt hiểu nghĩa sâu của nó thì có thể rộng hiểu các luận khác. Như trồng lúa phải dùng nước tưới mát thì lúa non được tưới tốt, nhưng nếu không nhổ bỏ dại thì lúa tốt không sanh. Nếu người tuy nghe tám loại nghĩa này mà không hiểu thì đối với các luận đều sanh khởi nghi hoặc. Nếu hiểu rõ tám nghĩa ấy thì nhất quyết có khả năng thông đạt tất cả pháp luận.

Hỏi: Ông nói hiểu được luận này thì nhất quyết hiểu rõ pháp luận. Vậy nay các ngoại đạo có pháp luận chăng? Đáp: Có. Như vệ Thế Sư nói lên sáu đế: Đà-la, Phiêu-câu-na, Tổng đế, Biệt đế, Tác đế, Bát tác đế. Tất cả các điều này nếu đem so sánh thì đều gọi là pháp luận. Tuy giỏi thông đạt nhưng không thể hiểu rõ các kinh luận khác. Như tám loại pháp luận sâu xa, vì điều nay tôi sẽ lược nói để khai mở các luận môn và đoạn diệt hý luận.

1. Thí dụ.
2. Tùy vào sở chấp.
3. Ngôn ngữ thiện.
4. Nói lỗi.
5. Biết nhân.
6. Đúng thời mà nói.
7. Tương tợ nhân nhưng chẳng phải nhân.
8. Tùy vào vấn nạn.

Trong phần thí dụ có hai thứ: Thí dụ đầy đủ, phần ít thí dụ. Tùy vào sở chấp tức gọi là nghĩa cứu cánh. Ngôn ngữ thiện nghĩa là nói lời thuận với nghĩa. Nói lỗi tức là nói lời trái với lý. Biết nhân tức là biết rõ hai nhân: sanh nhân và liễu nhân. Đúng thời mà nói nghĩa là nếu trước hết nói giới, nhập và sau nói năm ấm thì gọi là không đúng thời. Còn nếu khéo thông đạt ngôn ngữ thứ tự thì gọi là nói đúng thời. Tương tợ nhân là như nắng hóa, như nước mà thật sự chẳng phải nước. Nếu có luận bàn thì dùng ngôn ngữ trang nghiêm mềm dẻo như nước cho nên nói tương tợ nhân. Tùy lời vấn nạn là như nói áo mới tức bèn hỏi rằng:

áo chẳng phải là thời gian ấy sao gọi là mới? Như vậy v.v... đều gọi là tùy lời vấn nạn. Tôi đã lược nói tám loại nghĩa này và nay sẽ thứ tự rộng nói rõ tướng ấy.

Hỏi: Ông trước nói thí dụ và nay lập thí dụ thì tạo ra phương tiện gì?

Đáp: Nếu nói thí dụ thì phạm thánh đều hiểu, rồi sau đó có thể giảng thuyết. Như nói tâm này loạn động phát khởi cũng như gió thổi vùn vụt; tất cả phạm phu biết gió thổi. Bèn nhất quyết hiểu rõ tâm bị kinh động. Nếu người không biết thì không thể nói lên thí dụ.

Hỏi: Tại sao không chỉ nói chánh nghĩa mà nói cả thí dụ? Đáp: Vì nói thí dụ để làm rõ chánh nghĩa.

Hỏi: Ông trước nói phạm, thánh đồng hiểu mới được gọi là thí dụ vậy sao gọi là đồng và sao gọi là khác? Đáp: Như thí dụ về gió trước đây gọi là đồng, còn bậc thánh đạt được Niết-bàn nhưng phạm phu không thể đạt được nên gọi là khác.

Hỏi: Đã nói tướng thí dụ rồi thì tại sao lại nói tướng chấp thủ?

Đáp: Tùy theo đó có chấp mà rộng dẫn ra nhân duyên để lập nghĩa kiên cố nên gọi là tướng chấp thủ.

Hỏi: Pháp chấp có mấy loại? Đáp: Có bốn loại

1. Tất cả đồng.
2. Tất cả khác.
3. Ban đầu đồng và sau khác.
4. Ban đầu khác và sau đồng.

Hỏi: Ông nay sẽ nói bốn tướng này? Đáp: Hễ muốn thiết lập nghĩa thì phải nương vào bốn thứ “Tri kiến”. Sao gọi là bốn?

1. Hiện thấy.
2. So sánh mà biết.
3. Dùng thí dụ mà biết.
4. Tùy thuộc vào kinh sách.

Tất cả đồng là người nói không có ngã và ngã sở. Người hỏi cũng nói không có ngã và ngã sở nên gọi tất cả đồng nhau. Tất cả khác nhau tức người nói khác, người hỏi thì nói một cho nên gọi là đều khác nhau. Ban đầu đồng sau khác là như người nói cho rằng hiện pháp đều có, thần thông chẳng phải hiện thấy cũng lại là có. Người hỏi hoặc nói pháp hiện thấy có thể gọi là có. Thần thông chẳng phải hiện thấy sao gọi là có? Nếu nói so sánh mà biết có thần thông thì điều tất yếu trước hết hiện thấy rồi sau đó mới có thể so sánh. Thần thông chẳng phải hiện pháp thì sao có thể so sánh? Nếu dùng thí dụ để nói lên thần thông là có ấy thì có tương tự pháp, rồi sau mới nói thí dụ. Tất cả các loại thần

làm sao được dùng thí dụ nói? Nếu tùy vào kinh sách để chứng minh có Thần thì sự việc này không thể chấp nhận được. Ý của kinh sách cũng rất khó hiểu vì hoặc có khi nói có hoặc lại nói không thì làm sao tin được cho nên gọi là ban đầu đồng mà sau khác. Ban đầu khác sau đồng là như người nói cho rằng không có “ngã” và “ngã sở” nhưng người hỏi lại cho rằng có “ngã” và “nhơn”. Hai cách lập luận này đều tin có Niết-bàn cho nên gọi là ban đầu khác mà sau đồng. Lại nữa do chấp pháp tùy theo nghĩa nên có vô lượng tướng như mười hai nhân duyên, khổ, tập, diệt, đạo, ba mươi bảy phẩm Bồ-đề, bốn quả Sa-môn. Như vậy tất cả pháp v.v... gọi là chánh nghĩa của Phật. Như nói sáng sớm lễ kính, sát sanh để tế thần, đốt các thứ hương thơm và dâng cúng đèn, dầu đó là bốn loại sự việc của ngoại đạo thờ Thần lửa. Nghĩa của sáu mươi ba chữ bốn câu là của ngoại đạo thờ âm thanh. Nêu ra thuốc có sáu loại: tên thuốc, đức thuốc, vị thuốc, thế lực của thuốc, hòa hợp, thành thực tức là nói lên phương pháp y dược. Như sáu đế của Vệ Thế Sư có mặt. Ban đầu có một nghĩa nhưng phần nhiều hiểu khác. Tăng già này có tám thứ vi diệu gọi là: bốn đại vốn không nhằm nói lên vô minh và tám thứ tự tại: nhỏ, lớn, nhẹ nhàng, xa đến, tùy chỗ ham muốn, phân thân, tôn thặng, ỉn mất thì gọi là ngoại đạo Du già. Việc có mạng sống, không có mạng sống, tội phước, hữu lậu và vô lậu, giới đầy đủ các trời buộc, giải thoát năm trí: văn trí, tư trí, tự giác trí, tuệ trí, nghĩa trí; sáu chướng: chướng, thấy chướng: chướng thọ khổ, chướng ngu si, chướng mạng sống tận, chướng tánh, chướng danh; bốn độc: sân, mạn, tham, dối trá v.v... tất cả đều gọi là pháp của Ni-kiền-đà. Lại có thuyết nói tất cả các pháp diệt mất là có, cho nên biết chỉ có một. Lại nữa tất cả pháp diệt tận có Cầu-na cho nên cũng gọi là một. Lại nữa, tất cả pháp từ tám tối sơ sanh với căn bản một thứ nên biết là một. Lại nữa, đầu, chân v.v... tạo thành thân nên cùng thân làm một. Lại do y cứ vào “không” nên biết đó là một. Như vậy v.v... gọi là ngoại đạo tính toán chấp là một. Lại nói tất cả pháp khác nhau. Vì sao? như đầu, chân v.v... và thân là khác nhau. Lại các tướng khác biệt như trâu không phải ngựa v.v... nên biết pháp có khác. Như vậy v.v... gọi là sự toan tính khác với ngoại đạo. Nếu nói tất cả pháp có cho nên trở thành “một” thì có hai loại pháp: giác và không giác. Như vậy sao gọi là một? Vì nhân bất đồng. Như vậy tất cả pháp đều đã tổng phá.

Luận rằng nếu có người nói khổ, tập, diệt, đạo, mười hai nhân duyên có, không v.v... là một và khác thì đều chẳng phải chánh nhân. Vì sao? Nếu nói một thì rơi vào bờ mé của khổ; nếu nói khác thì rơi vào bờ

mé của an vui cho nên có thuyết nói: hoặc một hoặc khác tất rơi vào nhị biên, chẳng phải nghĩa của Phật pháp. Lại nữa như có thuyết nói: tánh của Niết-bàn không khổ, không vui. Lấy gì để biết được điều đó? Nếu tất cả pháp đều có giác biết nên có khổ và vui còn Niết-bàn thì không có giác biết thì làm sao gọi là an vui? Lại có thuyết nói: Có an vui. Vì sao? An vui có ba loại: vui thọ nhận vui, không có não hại, không có mong cầu. Trong Niết-bàn không có gì mong cầu cho nên được gọi là Niết-bàn an vui. Lại có người hỏi rằng: tôi trước đã biết Niết-bàn là thường hằng, nay cùng các hành làm khác chẳng? Đáp: Ông nếu trước biết Niết-bàn là thường hằng thì sao gọi là đồng với các hành chứ! Tánh của các hành lưu chuyển bại hoại còn thể của Niết-bàn là thường và an vui thì ai là người có trí mà nói đồng với các hành? Lại có người hỏi rằng: tánh của thần ngã tuy có hình sắc nhưng chưa phân biệt được thường và vô thường chẳng? Đáp: Nếu tất cả các pháp có đối ngại thì đều là vô thường. Như bình có ngăn ngại tức có thể bị bể. “Ngã” nếu như vậy ắt cũng vô thường. Nhưng “ngã” có hình tướng mà không phải cái bị chuyên chở thô không có nguyên tắc như vậy. Như giữ lấy cát đá rồi cho đó là trân bảo, ông cũng nói như vậy tức mắc nhiều lỗi hư vọng.

Hỏi: Tại sao ông nói “ngã” không có hình tướng? Đáp: “Ngã” trước kia đã nói như bình có hình tướng ngăn ngại nên có thể bị bể. Ngã nếu như vậy thì cũng bị hoại diệt. Tại sao còn hỏi lại mà nói “ngã” không có hình tướng chứ?

Hơn nữa lại có chấp tướng bất định. Như hoặc hỏi: Cho vật là âm thanh vô thường và thường chẳng? Đáp: Vì bị phân chia nên đều là vô thường, âm thanh cũng bị phân chia há là thường hằng ư? Hỏi: Sao gọi là vật âm thanh? Đáp: Nếu chưa phân biệt được thì tại sao đưa ra câu hỏi.

Hỏi: Thân tôi và mạng sống ở trong đời vị lai một mình thọ nhận khổ vui vậy cùng thân nhận lãnh chẳng? Đáp: Thân này diệt rồi thì nhận lấy thân khác. Hỏi: Tại sao “ngã” ở trong đời vị lai nhận lấy khổ, vui? Đáp: Ông trước nói “ngã” sao lại hỏi có ngã hay không! Điều này chẳng hợp đạo lý.

Hỏi: Đã nói chấp vào nghĩa sao gọi là tướng ngữ thiện? Đáp: Vì không trái với lý: không tăng, không giảm. Nếu khéo hiểu chương cú thuận theo tướng nói pháp đã diễn bày thí dụ không trái nghịch, không thể trách mắng khinh thường. Vì nhân duyên này nên gọi là ngữ thiện.

Hỏi: Không trái với lý thì sự ấy thế nào? Đáp: Có người tính toán

cho rằng thức là “ngã” vì các hành vốn không, không có ngã, vì chẳng phải tất cả hành đều là ở thức. Điều này chẳng phù hợp đạo lý. Hành là nhân của thức và nhân không có “ngã” cho nên thức sao gọi là “ngã” được?

Hỏi: Tất cả các pháp đều là vô thường nhưng âm thanh chẳng phải là tất cả nên thường hằng? Đáp: Ông nói tất cả âm thanh có mặt thì sao nghĩa lại không phải tất cả? Điều này chẳng phải là nhân. Lại nữa tất cả pháp có tạo tác tức đều vô thường như lửa lan truyền v.v... âm thanh cũng như vậy cho nên là vô thường. Đây gọi là tướng không trái ngược nhau.

Hỏi: Sao gọi là không tăng không giảm? Đáp: “Ngã” như trước nói có tướng tăng và giảm nhưng giảm có ba loại: nhân giảm, lời nói giảm, thí dụ giảm. Nếu nói sáu thức vô thường giống như cái bình v.v... thì không nói nhân duyên cho nên gọi là nhân giảm. Nếu nói thân này vô ngã, do các duyên tạo thành thì âm thanh cũng vô ngã, từ duyên mà có cho nên gọi là thí dụ giảm. Nếu nói bốn đại vô thường như cái bình được tạo tác thì gọi là lời nói giảm. Do cùng với điều ở trên trái nghịch nhau nhưng lại hình thành nên gọi là đầy đủ. Lại nữa, đầy đủ lại có nghĩa là nếu người nói “ngã” thì nên phải hỏi rằng: Ngã mà ông nói là thường hay vô thường. Nếu vô thường thì đồng với các hành tức liền đoạn diệt. Nếu nói thường hằng tức là Niết-bàn thì cần gì phải cầu mong. Đây tức gọi là tướng đầy đủ.

Hỏi: Sao gọi là tăng? Đáp: Tăng cũng có ba loại: nhân tăng, thí dụ tăng, lời nói tăng. Nếu nói pháp âm thanh vô thường, do duyên hòa hợp mà thành như cái bình, có tạo tác nên gọi là vô thường; lại nói âm thanh là y chỉ (Cầu-na) của không và không chẳng đối ngại, âm thanh tức sắc pháp thì sao gọi là nương nhau, cho nên gọi là nhân tăng. Nếu nói năm căn vô thường như âm vang có pháp tạo tác nên âm thanh cũng thế. Làm sao biết được điều đó? Vì chỗ xuất ra của môi và miệng cho nên gọi là thí dụ tăng. Như nói vi trần nhỏ bé, hư không, rộng lớn như hai pháp này thì gọi là thường. Âm thanh không phải như vậy cho nên gọi là vô thường. Đây gọi là thí dụ tăng. Lại nói âm thanh là vô thường vì do các duyên hòa hợp mà thành. Nếu nói thường hằng thì sự việc này không đúng. Vì sao? Vì có hai loại nhân: từ hình tướng xuất ra; vì căn hiểu rõ. Nếu như vậy sao gọi là thường hằng. Lại nữa pháp đồng và khác đều vô thường cho nên gọi là lời nói tăng.

Hỏi: Nói thế nào có thể khiến người đời tin tưởng và thọ nhận? Đáp: Nếu vì người ngu mà phân biệt nghĩa sâu xa tức nói các pháp đều

không, vắng lặng, vô ngã, vô nhơn, như huyễn như hóa, không có chơn thật thì họ không thể hiểu được. Nếu dùng nghĩa sâu xa này nói với người trí thì họ hiểu được. Kẻ phàm phu nếu nghe nghĩa ấy mà mê mờ đọa lạc thì gọi là lời nói không đúng thời. Nếu nói các pháp có nghiệp báo và triển phược, có tạo tác có thọ nhận khiến người trí cạn nghe rồi liền tin nhận như dùng đá hòa hợp quẹt vào nhau thì lửa được sanh khởi. Nếu diễn nói ứng hợp với chúng sanh trước khiến họ tin ưa thì gọi là tùy thời mà nói. Hỏi: Sao gọi là lời nói minh chứng? Đáp: Tuy có nhiều chỗ nói khéo nhớ nghĩ nhưng nếu nói các nghĩa sâu xa để đạt đến tướng ấy, sự thiết lập kiên cố khiến người thọ nhận tin ưa như nói các pháp đều không, không có chủ thể, hiện thấy vạn vật do duyên tạo thành tức là lời nói minh chứng. Hỏi: Sao gọi là nói bị lỗi? Đáp: Là trái với nói ở trên, gọi là có lỗi. Lại nữa nếu rơi vào hai loại ngôn từ sau thì cũng gọi là nói bị lỗi. Sao gọi là hai loại?

1. Nghĩa không khác mà cứ phân biệt.
2. Lời không khác mà lại phân biệt.

Sao gọi là một nghĩa mà lại phân biệt? Như nói Kiều Thi ca cũng gọi là trời Đế Thích, cũng gọi Phú Lan Đà Na tức là nghĩa chỉ có một mà tên gọi thì khác nên lại phân biệt. Tên gọi và nghĩa đồng tức như nói Nhân Đà La. Lại nói Nhân Đà La tức gọi là danh nghĩa không khác mà lại phân biệt. Lại nữa, hễ lời nói chỉ nhằm mục đích phô diễn văn từ mà không có nghĩa sâu thì đều gọi là nói bị lỗi. Lại nói tuy có nghĩa lý nhưng không có thứ tự thì cũng gọi là lời nói bị lỗi. Như kệ nói:

*Như người khen ngợi
Trời Đế Thích nữ
Gọi là sắc vàng
Tay chân cao sang
Mà nói lời rằng
Thích-đề-hoàn-nhân
Diệt A-tu-la
Có ba loại thành
Như vậy gọi là
Nói không thứ tự.*

Hỏi: Sao gọi là biết nhân? Đáp: Biết nhân có bốn loại: hiện thấy, so sánh mà biết, dùng thí dụ mà biết, tùy vào kinh sách mà biết. Trong bốn cách biết này thì hiện thấy là trên hết. Hỏi: Vì lý do gì mà nói “hiện thấy” là trên hết? Đáp: Vì ba cách sau nương vào “hiện thấy” làm nền tảng cho nên gọi “hiện thấy” là trên hết. Như thấy lửa thì biết có khói

và lúc sau thấy khói liền biết có lửa cho nên nói “hiện thấy” là trên hết. Lại như thấy nắng lóa bèn dụ là nước cho nên biết trước hết hiện thấy rồi sau mới được thí dụ. Sau khi thấy rồi mới biết đó là chơn thật.

Hỏi: Đã biết ba sự việc do hiện thấy nên biết nhưng nay hiện thấy này sao gọi là chơn thật nhất. Đáp: Sự hiểu biết của năm căn đôi lúc trở nên giả tạo, chỉ có trí tuệ chánh quán các pháp mới gọi là tối thượng. Lại khi nóng bức, thấy nắng lóa như vàng lửa quay thành Càn-thát-bà thì điều này tuy gọi là hiện thấy nhưng không phải chơn thật. Lại nữa các giác quan không hiểu rõ cho nên thấy sai lầm, như ban đêm thấy gốc cây không nhánh mà nghi là người cũng như dùng ngón tay ấn vào mắt thì thấy có hai mặt trăng. Nếu đạt được trí “không” thì gọi là thấy chơn thật.

Hỏi: Đã biết hiện tượng, tự tướng là gì? Đáp: Trước đã phân biệt và nay sẽ nói thêm. So sánh để biết gồm có ba loại: so sánh trước, so sánh sau, đồng so sánh. So sánh trước là như thấy em bé nhỏ có sáu ngón tay và trên đầu có mụn nhọt. Sau thấy dài lớn, nghe Đê-bà-đạt-đa tức liền nhớ nghĩ xưa có sáu ngón khiến sự chỗ thấy hôm nay. Đây gọi là so sánh trước. So sánh sau là như uống nước biển cảm nhận vị mặn nên biết nước sau đều là đồng mặn nên gọi là so sánh sau. Đồng so sánh là như người từ chỗ này đi đến chỗ khác căn cứ vào mặt trời, mặt trăng trên trời mọc hướng đông và lặn hướng tây. Tuy không thấy sự chuyển động của chúng nhưng biết chắc chắn có vận hành nên gọi là đồng so sánh.

Hỏi: Sao gọi là nghe thấy? Đáp: Nếu thấy chơn thật lâu dài về chư Phật và Bồ-tát, từ các hiền thánh mà lắng nghe thọ nhận kinh pháp khiến có thể sanh tri kiến thì gọi là nghe thấy. Thí như lương y khéo biết phương thuốc trị liệu rồi dùng từ tâm chỉ bảo trao cho nên gọi là khéo nghe. Lại nữa, các hiền thánh chứng đạt tất cả pháp có trí tuệ lớn nếu theo các ngài mà nghe pháp thì gọi là khéo nghe.

Hỏi: Tướng thí dụ là thế nào? Đáp: Nếu tất cả pháp đều không, vắng lặng, như huyễn, như hóa thì tướng như ngựa ngoài đồng, hành như cây chuối, tướng tham dục như ung nhọt độc hại đó gọi là thí dụ. Bốn sự việc như vậy gọi đó là nhân; có khả năng thông đạt nhân ấy thì gọi là biết nhân.

Hỏi: Sao gọi là tợ nhân? Đáp: Tợ nhân tức là lỗi lớn trong pháp luận nên phải biết để xa lìa nó. Như nhân tương tợ này, tôi sẽ tuyên nói. Nhân tương tợ tùy tướng mà có vô lượng nghĩa nếu lược nói thì có tám loại

1. Tùy lời nói ngang bướng để sanh khởi lỗi.
2. Dựa theo đồng và khác để sanh lỗi.
3. Nghi nhân tương tự.
4. Nói qua thời hạn.
5. Đồng loại.
6. Thuyết đồng.
7. Tên gọi và lời nói khác.
8. Trái nghịch.

Hỏi: như tám pháp này phải rộng phân biệt? Đáp: nói Na-Bà tức gồm có bốn tên gọi: mới, chín, chẳng phải sở hữu của ông, không vướng mắc. Như có người nói: y phục của tôi là áo Na-bà. Lại hỏi: nay chỗ chấp trước của ông chỉ là một thứ áo thì sao nó là chín? Đáp: Tôi nói Na-bà là áo mới chẳng phải nói chín thứ khác. Lại hỏi: sao gọi là mới? Đáp: Vì lấy lông của Na-bà làm thành áo cho nên gọi là mới. Hỏi: Thực ra có vô lượng thứ lông sao chỉ nói đến lông Na-bà? Đáp: Tôi trước đã nói tên gọi mới. Na-bà chẳng phải là số lượng. Hỏi: nay biết áo này là sở hữu của ông tại sao ông lại nói: chẳng phải sở hữu của tôi? Đáp: tôi nói áo mới chứ không có nói vật này chẳng phải sở hữu của ông. Hỏi: Nay hiện thấy ông mặc áo này sao nói là không mặc? Đáp: Tôi nói áo mới chứ không nói là không mặc cho nên gọi là nhân tương tự, cũng gọi là tùy lời nói mà sanh khởi lầm. Lại như nói thiêu đốt núi. Hỏi: Thật sự là thiêu đốt cỏ cây tại sao nói thiêu đốt núi? Đáp: Đây gọi là tùy lời nói mà sanh ra lỗi lầm cho đến các pháp đều cũng như vậy. Lại nữa tùy lời nói mà sanh khởi sai lầm bao gồm hai thứ:

1. Như trước đã nói.
2. Đối đồng và khác mà sanh ra lỗi lầm.

Như nói các pháp hữu vi đều không, vắng lặng giống như hư không.

Hỏi: Nếu như vậy thì cả hai đều là rỗng không, không có, pháp của tánh không có bèn đồng với hư không? Đáp: Như vậy gọi là đồng và khác sanh khởi lỗi lầm.

Hỏi: Vì sao gọi là sanh? Đáp: Do hiện có cho nên gọi là sanh. Như bùn có tánh của bình nên mới sanh ra cái bình.

Hỏi: Nếu bùn có tánh chất của bùn thì bùn tức là bình chứ không nên cần thợ gốm uốn nắn hòa hợp mới có. Nếu bùn là có cho nên sanh ra bình thì nước cũng có nên sanh ra bình. Nếu nước có mà không sanh ra bình thì bùn sao nói chỉ có một mình bùn sanh ra bình được? Do vậy đây gọi là đồng và khác tìm cầu lời nói mà sanh khởi lỗi lầm.

Hỏi: Sanh nghi ngờ tướng tợ nhân, tướng ấy thế nào? Đáp: Như có gốc cây không có nhánh tướng tợ người, nếu vào ban đêm thấy nó bèn nghĩ đó là người. Đây gọi là sanh nghi ngờ tướng tợ nhân.

Hỏi: Sao gọi là nhân tướng tợ vượt quá hạn? Đáp: Như nói âm thanh là thường hằng nên kinh điển Vệ Đà từ lời nói mà phát ra, cũng gọi là thường hằng.

Hỏi: Ông nay chưa lập âm thanh là nhân duyên hay thường hằng sao tiện nói Vệ Đà là thường? Đáp: Như hư không không có hình sắc cho nên thường hằng. Âm thanh cũng không có hình tướng cho nên nói là thường hằng. Cho rằng tuy nói sau mà nghĩa cũng thành tựu. Hỏi: Lời nói quá thời hạn như nhà đã bị cháy rụi rồi mới đem nước chữa cháy. Ông cũng như vậy nên gọi là quá thời hạn.

Hỏi: Đồng loại là thế nào? Đáp: “Ngã” và thân khác nên “ngã” gọi là thường. Như bình khác với hư không nên bình trở nên vô thường. Do vậy gọi là loại đồng.

Hỏi: Nếu “ngã” khác với thân mà gọi là thường, thì bình khác với thân cũng nên gọi là thường? Đáp: Nếu bình khác với thân gọi là vô thường thì ngã tuy khác với thân sao gọi là thường được! Đây gọi là đồng loại.

Hỏi: Thuyết đồng là sao? Đáp: như nói hư không là thường, không có xúc chạm. Ý thức cũng như vậy cho nên nói là đồng.

Hỏi: Sao nói là khác? Đáp: như nói năm trần vô thường, vì căn mà biết. Bốn đại cũng thế cho nên là vô thường.

Hỏi: Lòng rùa, hương muối là không hề có nhưng vì là sự nhận biết của ý thức há là vô thường? Do vậy nói là khác.

Hỏi: Trái nhau là sao? Đáp: trái nghịch nhau có hai loại: thí dụ trái nghịch nhau và lý trái nghịch nhau. Như nói “ngã” thường hằng không có hình tướng ngăn ngại cho nên như bò. Đây gọi là thí dụ trái nghịch nhau. Lý trái nghịch là như Bà-la-moan thống trị lý, làm nghiệp vua dạy người đồ tể, thợ săn v.v... còn dòng Sát-đế-lợi thì ngỗ thiên niệm định, đó gọi là lý trái nhau. Như hai pháp này, người ngu không hiểu mà cho đó là chơn thật cho nên gọi là trái nghịch nhau.

Hỏi: Sao gọi là không trái nghịch nhau? Đáp: Khác với hai pháp ở trên thì gọi là không trái nghịch nhau. Đây gọi là nhân tướng tợ.

Phẩm 2: NÓI RÕ LÃNH VỰC BỊ THUA

Luận nói: Đã nói như tám thứ phương pháp luận trên, lại có nhiều pháp thua nay sẽ nói. Hỏi: Sao gọi là pháp ngữ? Đáp: Như nói bốn đại

là giả danh. Vì sao? Vì được tạo thành của các pháp như sắc v.v... lại có người nói: Bốn đại thật có. Vì sao biết được? Vì cứng là tính chất của đất cho đến động đậy là tính chất của gió nên biết là thật. Do trái ngược nhau cho nên mới phát khởi tranh tụng. Như có người nói đất là nhân duyên tạo ra thân thể và các đại khác cũng như vậy.

Hỏi: Đất v.v... cũng có khả năng tạo thành tất cả các vật; vậy tại sao chỉ nói tạo thành cơ thể. Đây là lời nói không đúng. Nếu không phải như vậy thì gọi là lời nói đúng đắn.

Hỏi: Sao gọi là thua? Đáp: Như nói âm thanh thường hằng, không có hình sắc cho nên như “không”. Cật vấn: âm thanh tuy vô hình nhưng căn có thể biết: có đối, có ngăn ngại như bình tạo tác nhưng tánh hư không chẳng phải là tạo tác. Như vậy tại sao được làm thí dụ? Đây gọi là nghĩa thua được thiết lập: bình có hình tướng nên có thể là vô thường, âm thanh là pháp không có hình tướng sao được làm thí dụ. Hỏi vặn: Âm thanh tuy khác với bình nhưng vì căn biết vì tai nghe được nên trở thành vô thường.

Hỏi: Các nghĩa nào không rơi vào chỗ thua? Đáp: Các hành và thức tạo tác cho nên vô thường, còn Niết-bàn chẳng phải tạo tác nên thường hằng. Như nói câu này thì chính là vị chơn chánh, không phải là bị thua.

Hỏi: Nói thế nào có thể vặn hỏi? Đáp: Nếu lời nói điên đảo lập nhân thì không chính đáng dẫn ra thí dụ bất đồng. Điều này tức có thể vặn nạn, như nói tướng có thể đoạn trừ kiết. Người hỏi lại nói: sao gọi là dùng tướng để đoạn trừ kiết? Vì trước không nói người trí theo tướng mà trực tiếp nói tướng. Lời nói điên đảo này tức là có thể trở thành hỏi.

Hỏi: Do nhân duyên gì mà nói lại lời này? Đáp: Vì muốn khiến người biết lập nghĩa chấp “không có” ắt rơi vào chỗ thua cho nên nói thế. Lại nữa, vì nên hỏi không hỏi, nên đáp không đáp ba thứ thuyết pháp chủ yếu không khiến người khác hiểu. Từ ba thứ thuyết pháp mà không phân biệt để biết thì đều gọi là chỗ thua. Lại cùng với người khác luận về nghĩa ấy thiếu Khuyết nhưng không biết. Lại có người khác nói: nghĩa này sai lầm, ông không thể biết tức rơi vào chỗ thua. Lại nữa, chánh nghĩa khác mà bị sanh lỗi lầm cũng rơi vào chỗ thua. Lại có thuyết cho rằng: nhiều người đều hiểu nhưng một mình không ngộ được cũng rơi vào chỗ thua. Người hỏi cũng như thế, như chỗ thua này tức là chông gai lớn của Nghị luận làm tai họa, sâu xa nên phải giác ngộ biết nhanh chóng xa lìa.

Hỏi: Có bao nhiêu loại? Đáp: Có ba loại: thuyết đồng, nghĩa đồng,

nhân đồng. Nếu các luận giả không lấy ba loại này làm cơ sở hỏi đáp gọi là lầm lỗi trái nghịch. Trong ba lời đáp này, nếu thiếu một thì không đầy đủ. Nếu nói tôi không rộng thông qua ba câu hỏi này thì tùy sự hiểu của tôi để cùng nhau bàn luận, như vậy cũng không có lỗi. Thuyết đồng là như nói vô ngã, trở lại căn cứ vào ngôn ngữ này rồi sau mới hỏi thì được gọi là ngôn ngữ đồng. Nghĩa đồng là chỉ nắm lấy ý đó cho nên nói nghĩa đồng. Nhân đồng là biết nguyên nhân ý nghĩa sâu xa của người khác đã khởi lên nên gọi là nhân đồng. Nếu có thể như vậy thì chẳng phải chỗ thua, Nếu nói nghe nhanh quá không thể ngộ thì cũng rơi vào chỗ thua.

Hỏi: Chỉ có các thứ này hay thêm các thứ khác? Đáp: Có. Như gọi là lời nói nhiều, lời nói ít, lời nói vô nghĩa, lời nói không đúng thời, nghĩa lại xả bỏ căn bản, tôn chỉ v.v... thấy đều gọi là chỗ thua. Nếu lấy các điều này vì thuyết ở trước mọi người cũng rơi vào chỗ thua.

Hỏi: Thế nào gọi là trái với căn bản tông chỉ? Đáp: Như nói thức là pháp thường hằng. Vì sao? Thể của thức có hai loại: thể của thức sanh, thể dụng của thức. Bình cũng có hai loại: thể sanh của bình, thể dụng của bình. Tuy nhiên khi thức sanh thì có tác dụng cho nên gọi là thường hằng. Thể sanh của hình về sau mới có công dụng cho nên gọi là vô thường.

Hỏi: Nếu lấy sanh liền có dụng nên gọi là thường thì khi đèn sanh liền có dụng là thường hằng? Đáp: Đèn làm mắt thấy, âm thanh làm tai nghe thì sao gọi là thí dụ. Đây là xả bỏ bốn tông nên rơi vào chỗ thua. Lại nữa có thuyết nói thần là thường hằng. Làm sao biết được? Chẳng phải căn biết cho nên như hư không và không bị căn biết cho nên là thường.

Hỏi: Vì trần không bị căn giác biết nhưng là vô thường? Đáp: Thân không tạo tác nên thường; vi trần có tạo tác nên vô thường.

Hỏi: Ông trước nói chẳng phải giác biết nay nói không tạo tác thì trái với bản tông? Đáp: Ông nói tôi trái nghịch ông và ông trái nghịch tôi há rằng không trái nghịch?

Hỏi: Như tướng này có thể có lý ấy. Tôi nói trái nghịch là lời nói của ông tự trái với nghĩa trước cho nên nói trái nghịch. Lại nữa trước ông nói không phân biệt rõ cho nên tôi sanh nghi chứ chẳng phải tôi trái nghịch ông. Như vậy, lấy nghi làm trái nghịch cũng lại rơi vào chỗ thua.

Phẩm 3: BIỆN RÕ CHÁNH LUẬN

Luận rằng” nếu người nói có chúng sanh, cho đến cũng có tuổi thọ và mạng sống thì làm sao biết được? Vì căn biết. Như vô dư Niết-bàn không bị căn nhận biết cho nên không có. Chúng sanh không phải như vậy cho nên biết là có. Thần là pháp thường hằng là vì cơ sao? Như quả A-la-hán chỉ hiện thời có mà trước sau không có cho nên biết là không có. Như đầu thứ hai, tay thứ ba v.v... xưa không có mà nay có cho nên biết trước không có, và đã có rồi lại diệt cho nên biết sau không có. Thần thông không như vậy cho nên gọi là thường hằng.

Hỏi: Như rễ cây, nước dưới đất không thấy nên nói không có, A-la-hán cũng lại như vậy, chẳng phải là không có pháp. Ông tự không chứng nên lập nói không đúng. Nước do đất cản cho nên không thấy. Nay A-la-hán có chướng ngại gì mà không thấy nên biết là không có!

Hỏi: Ông dùng đầu thứ hai, tay thứ ba không thể thấy nhằm nói rõ không có La-hán thì việc này không đúng. Tuy không có đầu thứ hai nhưng chẳng phải không có đầu thứ nhất. Nói không có A-la-hán chính là thấy đều không có, đâu thể được làm thí dụ? Lại nữa, nếu ông nói vì không biết nên không có Niết-bàn thì cũng không đúng. Như nước của biển lớn, không biết có bao nhiêu giọt nước có thể nói không có ư! Dù không biết số giọt nước bao nhiêu nhưng vẫn có biển! Niết-bàn cũng như vậy. Tuy không thể biết mà thật tự có. Nhưng nói không có là do ứng hợp nói nhân duyên. Nếu không thể nói thì nghĩa của ông tự hoại. Đây gọi là như pháp mà luận.

Lại nữa, nếu căn cứ vào không giác biết mà cho rằng không có Niết-bàn thì người khác liền sanh nghi ngờ. Như ban đêm thấy cây tâm liền sanh nghi ngờ là người hay là cây đây? Phải biết cây này là nguyên nhân không xác định là người, là nguyên nhân không xác định là cây. Nếu khiến không giác biết, xác định cùng với Niết-bàn là không có nhân thì không nên sanh nghi ngờ. Lại nữa, các nghiệp báo không thể hủy diệt cho nên có Niết-bàn. Vì sao? Ví như lửa lớn đốt cháy núi rừng cho nên lửa là nhân của hủy diệt. Nay nghiệp báo này sao nói là nhân nơi diệt mà bị diệt? Nếu đạt được Niết-bàn thì liền tán hoại mà lập tôn rằng: Thật có nhân diệt nhưng vì chướng ngại nên không thấy.

Hỏi: Cũng có Niết-bàn, chỉ vì chướng ngại si mê nên không thấy. Lại nữa ông nay nói nếu không phân biệt các nghiệp có nhân diệt thì nghĩa của ông tự hoại. Nếu nhân diệt không có mà không nói thì cũng không có chướng ngại. Vậy cần gì phải nói? Vì các duyên này nên biết nghiệp không diệt. Đây gọi là như pháp mà luận.

Người lập luận nói: Nếu ông cho rằng vì nước biển có nên thành ra có Niết-bàn thì há lại có thể khiến hai cái đầu là có ư? Nếu nói “hai cái đầu” không thể nào có thì Niết-bàn sao gọi là đơn độc có? Thí dụ về nước biển của ông còn không thể lập Niết-bàn là có thì sao có thể nói hai cái đầu là có? Người hỏi nói: Ý ông nếu nói Niết-bàn không có tức vì có là không có hay vì đương không có cái không có. Nếu không có cái không có thì sao gọi là biết không có Niết-bàn! Nếu có cái không có này thì sao gọi nói đều không có gì cả. Nếu nói tuy có là không có pháp Niết-bàn mà cũng như tự nó không có thì còn có cái không có ấy vậy cơ sao không thể có Niết-bàn? Vì đang nói về nhân duyên. Nếu không thể nói thì nên biết Niết-bàn quyết định thật có nên cũng gọi là như pháp mà luận.

Hỏi: Thần thông là thường hay là vô thường? Người lập luận nói: Thần thông chẳng phải tạo tác cho nên là thường hằng. Còn cái bình v.v... là pháp tạo tác cho nên là vô thường. Người hỏi nói: Nếu dùng sự việc không có tạo tác để nói rõ thần thông là thường thì sự việc này không đúng. Tại sao biết được? Vì người đời sanh nghi ngờ. Nếu chẳng phải tạo tác, thần thông tức thường hằng thì không nên sanh nghi ngờ là thường hay vô thường! Vì sanh nghi ngờ cho nên biết có lỗi lầm. Người lập luận nói: Lỗi này chẳng phải chỉ có một mình tôi có mà tất cả các người lập luận đều có. Như nói âm thanh thường hằng, không có hình sắc v.v... nếu có thân quá khứ thì dùng “túc mạng trí” nhận biết. Như vậy, lập nghĩa như: trước thì sanh nghi ngờ cho nên tất cả lãnh vực đều có lỗi này. Hỏi: Thí dụ là để giải quyết nghi. Ông dẫn thí dụ làm cho tôi sanh nghi ngờ thì không thành thí dụ. Nếu thí dụ không thành thì nghĩa liền tự hoại tức rơi vào chỗ thua. Nhưng ông nói tất cả các người lập luận đều có lỗi chứ chẳng phải chỉ mình ông thì điều này tức tự chuốc lấy sai lầm chứ chẳng phải lỗi của người khác. Vì sao? Vì như người bị vu khống mà không thể tự thanh minh nhưng lại nói tất cả mọi người đều là ăn trộm. Như vậy nên biết người này tự bản thân chính là ăn trộm. Ông cũng như vậy cho nên rơi vào chỗ thua. Nay nếu ông muốn tự nói sáng tỏ ra thì lý tối cực là trước tiên muốn nói nữa thì rơi vào nhiều thứ lỗi lầm. Sự lập luận thứ nhất và thứ hai của ông tôi nay đã phá xong. Nghĩa thứ ba tôi lại bị vấn nạn nên muốn dùng người thứ năm mà ngăn ra lỗi chứ không nêu ra nghĩa ban đầu và cuối cùng của ông. Đây tức là lỗi nặng. Nếu có lỗi nặng tức rơi vào chỗ thua.

Hỏi: thiết lập người thứ sáu tức có thể hỏi? Đáp: người thứ năm đã trở nên sai lầm tại sao có người thứ sáu được hỏi? Nếu đều nói điều

đó thì đồng với lỗi trước. Người hỏi đã có lỗi thì người đáp nên im lặng. Lại nữa, lỗi của người thứ sáu nhưng người thứ năm không có hỏi vặn điều đó là vì sao? do người thứ năm cho nên người thứ sáu bèn được hỏi. Đã tự có lỗi lý do gì đổ lỗi cho người kia, vì thứ tự như vậy nên gọi là Luận Chánh pháp.

Phẩm 4 : TƯƠNG ỨNG

Hỏi: Ông đã phân biệt như Luận Chánh pháp sao gọi là nghĩa tương ứng? Đáp: Việc hỏi đáp tương ứng có hai mươi thứ nghĩa. Nếu người nào có khả năng dùng hai mươi nghĩa này hỗ trợ để phát khởi chánh lý thì người ấy hiểu được luận Chơn Thật. Nếu không như vậy thì không thông đạt pháp nghị luận. Hai mươi nghĩa này chủ yếu có hai thứ: đồng và khác. Vì cùng hiển bày nghĩa nên gọi là đồng. Vì riêng biệt hiển bày nghĩa cho nên gọi là khác. Hễ vì nghĩa thì phải nương vào hai loại này. Hai loại này thông suốt cả hai mươi pháp. Vì sao gọi là đồng? Như nói phiền não diệt mất thì không có sở hữu, Tánh của hư không cũng không có sở hữu nên gọi là đồng. Sao gọi là khác? Như nói Niết-bàn chẳng phải tạo tác cho nên thường hằng, còn các hành tạo tác cho nên vô thường tức gọi là khác.

Hỏi: Nghĩa đồng và khác sao gọi là bị vấn nạn? Muốn vấn nạn đồng thì tạo ra lời nói như vậy: sắc là dùng mắt để thấy còn âm thanh là dùng tai để nghe thì tại sao nói là đồng? Nếu sắc khác âm thanh thì sắc tự vô thường còn âm thanh là thường hằng. Nếu vấn nạn khác tức dùng sắc căn để biết cho nên vô thường. “ngã” chẳng phải căn biết cho nên thường hằng. Nên biết bình và “ngã” đều hiện hữu nên có. Nếu đồng thì bình đã vô thường và “ngã” cũng nên như vậy. Nếu nói sự có mặt của bình khác với sự có mặt của “ngã” thì cũng có thể nói “ngã” là thường còn bình là vô thường. Nhưng do thường hiện hữu đã đồng nên “ngã” phải vô thường. Như vấn nạn này thì có hai mươi loại:

1. Tăng nhiều.
2. Tồn giảm.
3. Nói đồng và khác.
4. Hỏi nhiều đáp ít.
5. Đáp nhiều hỏi ít.
6. Nhân đồng.
7. Quả đồng.
8. Đồng khắp.
9. Không đồng khắp.

10. Thời gian đồng nhau.
11. Không đến.
12. Đến.
13. Trái nghịch nhau.
14. Không trái nghịch nhau.
15. Nghi.
16. Không nghi.
17. Dùng thí dụ để phá.
18. Nghe đồng nhau.
19. Nghe khác nhau.
20. Không sanh.

Trên đây chính là hai mươi phương pháp hỏi và đáp.

Hỏi: Hai mươi pháp này nên phân biệt nói? Đáp: Tăng nhiều là như nói “ngã” thường hằng vì chẳng phải căn nhận biết. Như hư không chẳng phải biết cho nên là thường hằng. Tất cả chẳng được căn biết thì hết thấy đều thường hằng. Mà “ngã” chẳng phải biết thì được chẳng phải thường chẳng? Người hỏi nói: Hư không không có biết cho nên thường hằng? Ngã có biết thì sao nói là thường? Nếu hư không có biết tức chẳng phải đạo lý. Nếu “ngã” không có biết thì đồng với hư không. Như ngã đó biết thì chắc chắn phải là vô thường nên mới gọi là tăng nhiều.

Tổn giảm là nếu “không” (hư không) không có biết nhưng “ngã” có biết thì sao nói lấy “không” làm thí dụ cho “ngã”? Đây gọi là tổn giảm.

Đồng và khác là như thiết lập “ngã” là thường hằng và dẫn “không” làm thí dụ. Không và ngã là một pháp tại sao nói lấy “không” mà dụ cho “ngã”. Do sự khác biệt ấy không tương ứng với thí dụ cho nên gọi là đồng và khác.

Lại nữa ông lập “ngã” thường hằng mà nói chẳng phải căn biết được, cũng như hư không chẳng phải căn biết được nên nói là thường hằng. Tuy nhiên, không hẳn hết thấy thường hằng là chẳng phải căn biết được, sao được làm chứng! Cho nên, đó gọi là hỏi nhiều mà đáp ít.

Lại nữa, ông lập “ngã” thường hằng mà nói chẳng phải do căn biết được, mà pháp chẳng phải văn biết được gồm có hai loại: vi trần chẳng phải căn biết được nhưng lại vô thường, hư không chẳng phải căn biết nhưng lại là pháp thường hằng. Như vậy tại sao ông có thể nói không biết nên thường hằng? Cho nên mới gọi là hỏi ít đáp nhiều.

Lại nữa ông dựa trên cơ sở không phải biết làm nhân nên biết “ngã” thường hằng. Nếu không và “ngã” khác nhau thì sao nói đều dùng chẳng phải biết làm nhân? Đó gọi là nhân đồng.

Lại nữa cái gì do năm đại tạo thành thì đều là vô thường. Hư không và “ngã” đều do năm đại tạo thành vậy sao nói là thường hằng? Cho nên đó gọi là quả đồng nhau.

Lại nữa, ông nói vì hư không “chẳng phải” biết nên thường hằng. Tuy nhiên hư không lại biến khắp tất cả chỗ thì như vậy tất cả vật, xứ há chẳng phải biết! Cho nên gọi đó là đồng biến khắp.

Lại nữa vì trần chẳng phải biến khắp nhưng chẳng phải căn biết tức là pháp vô thường. “Ngã” chẳng phải căn biết thì tại sao gọi thường hằng? Cho nên mới nói đó là không đồng khắp.

Lại nữa, ông lập “ngã” thường hằng mà nói chẳng phải căn biết được vì là hiện tại, quá khứ hay vị lai. Nếu nói quá khứ thì quá khứ đã diệt. Nếu nói vị lai thì vị lai chưa có. Nếu nói hiện tại thì không làm nhân. Như hai cái sừng mọc một lượt tức không được làm nhân cho nhau cho nên gọi là thời nhân.

Lại nữa, ông lập “ngã” thường hằng chẳng phải căn biết thì đến nên làm nhân hay vì không đến ư? Như lửa không đến tức không thể thiêu đốt. Như dao không đến tức không thể cắt đứt. Không đến đối với “ngã” sao gọi là nhân! Cho nên gọi đó là không đến.

Lại nữa, nếu đến nhân thì đến tức là không có nghĩa của nhân. Đây gọi là đến. Lại nữa, ông nói vì tất cả nên vô thường, nhưng ngã chẳng phải tất cả cho nên thường hằng. Nếu ngã có thì nên gọi là vô thường. Như tấm dạ cháy ít, phần nhiều không bị cháy nên gọi là không bị cháy. Đây gọi là trái nghịch nhau.

Lại nữa, ông nói “ngã” chẳng phải cái biết của căn nên đồng với hư không thì hư không không có biết “ngã” cũng lại như vậy. Nếu “ngã” biết thì hư không cũng nên biết đối với khổ và vui. Như vậy hư không và “ngã” không có khác cho nên không trái nhau.

Lại nữa, “ngã” đồng hiện hữu nên không thể xác định là thường hằng, chấp nhận thì đáng sanh nghi là thường hay vô thường cho nên gọi là nghi.

Lại nữa ông nói “ngã” hiện hữu không phải căn biết, tức có thể sanh nghi: có chướng ngại nào mà chẳng phải căn biết được? Vì đang nói nhân duyên. Nếu không có nhân duyên thì nghĩa của “ngã” tự hoại diệt cho nên gọi là không nghi ngờ.

Lại nữa ông nói vì “ngã” chẳng phải căn biết được nên là thường

hằng, như rễ cây, nước ở dưới đất, cũng chẳng phải căn biết được mà là vô thường vậy sao “ngã” được gọi là thường? Đây gọi là dùng thí dụ để phá chấp.

Lại nữa, ông dùng kinh để nói “ngã” chẳng phải biết cho nên biết được là thường hằng. Trong kinh cũng nói không có “ngã” và ngã “sở”; pháp của Ni-kiền-tử nêu rõ “ngã” chẳng phải thường hằng. “Ngã” quyết định thường hằng thì các kinh không nên có khác và đồng cho nên gọi là “nghe đồng”.

Lại nữa, nếu ông tin vào một kinh coi “ngã” làm thường hằng thì cũng nên tin kinh khác nói “ngã” là vô thường. Nếu tin cả hai tức một ngã cũng là vô thường và thường cho nên gọi là nghe khác.

Lại nữa, vì có nhân mà ông biết có ngã tức như hạt cây Đa-la đã là có hạt nên sanh ra cây Đa-la. Nếu vì không có cho nên biết không có thì như trong hạt đa la không có hình tướng của cây Đa-la cho nên cây không thể sanh ra. Hoặc có cũng không sanh, không có cũng không sanh, “ngã” cũng như vậy. Nếu nhất định có thì không nên lấy căn không giác biết làm nhân. “Ngã” nếu nhất định không có vì căn không biết không thể khiến có nên gọi là không sanh.

Nếu lại có người cho âm thanh là thường thì cũng dùng hai mươi phương pháp đồng và khác ở trên để phá.

Hỏi: Hai mươi loại này lại có nhân duyên tự giải thích, nói không? Đáp: Tự có. Nên phải hỏi rằng: Do có “ngã” cho nên ông phá “ngã”. Nếu không có “ngã” thì ông phá chỗ nào? Vì có năng phá cho nên có sở phá.

Người hỏi nói: thật lý không có “ngã” nhưng do ông càn tính là có cho nên “ngã” gây trở ngại cho ông. Ông nói: Vì có sở phá nên có ngã tức vì có “năng phá” nên biết vô ngã. Nếu nói ông chấp nghĩa “ngã” để nói rõ vô ngã thì điều này không đúng, chẳng phải dụng nghĩa của ông. Nay ông tự dùng Ngã để chấp đó thôi! Người lập luận nói: ông sao biết tôi chấp nghĩa của ông mà nên nói nhân duyên. Tôi trước đã nói: chẳng phải chấp nghĩa của ông nhưng ông chấp cách thiết lập của người khác, vậy cứ gì lại hỏi: tại sao biết tôi chấp nghĩa của ông? Nếu ông nói tự trái ngược tức rơi vào chỗ thua. Lại nữa, ban đầu ông dùng căn không biết cho nên biết thật có “ngã”. Sau đó, dùng các pháp để chứng minh. Nếu lập nhân bất định trái với nghĩa của tôn thì cũng rơi vào chỗ thua thì nghĩa của ông đã hoại. Tôi nếu nói không thoát ra nghĩa ban đầu tức nhận lấy nhiều lỗi. Hễ hỏi đáp thì đáp đến mức tột đỉnh đối với năm, vượt qua đây lại nói tức đều gọi là lỗi. Nếu có trí tuệ, tư duy lý sâu xa

thì rộng nói thí dụ có thể hiểu được nghĩa. Tuy nhiên sự luận bàn ấy không thoát ra khỏi pháp này. Luận nói: Trên đã nói pháp chủ yếu của các luận, nội dung luận này là căn bản của các luận. Do luận này nên mới rộng sanh hỏi đáp khiến tăng trưởng trí tuệ. Ví như hạt giống nếu được gieo vào đất tốt thì đâm rễ, hoa phát triển tươi tốt, nếu gieo vào ruộng xấu thì không có thật quả. Pháp này cũng như vậy. Nếu có trí tuệ khéo suy lường thì rộng sanh các luận. Nếu người ngu si ít có trí tuệ thì tuy huân tập luận này nhưng không thể thông đạt tức không thể là thật, khéo tri kiến. Do đó, các người có muốn sanh khởi thật trí, phân biệt thiện ác thì phải chuyên cần tu tập chánh pháp luận này.

