

PHẬT NÓI ĐẠI THỪA CÂY LÚA

(Phật thuyết Đại Thừa đạo can kinh)

Tôi nghe như vậy, một hôm Phật ở thành Vương-xá núi Kỳ-xà-quật, cùng chúng đại Tỳ-kheo một ngàn hai trăm năm mươi (1.250) người, và các vị đại Bồ-tát câu hội.

Khi ấy cụ thọ Xá-lợi-tử đến chỗ đại Bồ-tát Di Lặc kinh hành, đến rồi cùng nhau thăm hỏi đồng ngồi trên tảng đá lớn. Lúc đó, cụ thọ Xá-lợi-tử hỏi đại Bồ-tát Di Lặc thế này: Ngài Di Lặc ! Hôm nay đức Thế Tôn xem thấy cây lúa bảo các thầy Tỳ-kheo như vậy: “Chư Ty-kheo ! Nếu thấy nhân duyên liền thấy pháp; nếu thấy được pháp, liền hay thấy Phật”. Nói lời ấy rồi, Thế Tôn im lặng ngồi yên. Ngài Di Lặc: Vì sao đức Thiện Thế nói như thế ấy ? Việc này thế nào ? Thế Tôn là nhân duyên ? Thế nào là pháp ? Thế nào là Phật ? Tại sao thấy nhân duyên liền hay thấy pháp ? Tại sao thấy pháp liền hay thấy Phật ?

Đại Bồ-tát Di Lặc đáp cụ thọ Xá-lợi-tử rằng: Nay Phật Pháp Vương Chánh Biến Tri bảo các Tỳ-kheo “Nếu thấy nhân duyên liền hay thấy pháp; nếu thấy được pháp liền hay thấy Phật” là: “Trong đây cái gì là nhân duyên ? Nói nhân duyên là, đây có nên kia có, đây sanh nên kia sanh. Nghĩa là vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên lục nhập, lục nhập duyên xúc, xúc duyên thọ, thọ duyên ái, ái duyên thủ, thủ duyên hữu, hữu duyên sanh, sanh duyên lão tử sầu than buồn khổ đều được sanh khởi; như thế chỉ sanh nhóm hoàn toàn đại khổ. Trong đây vô minh diệt nên hành diệt, hành diệt nên thức diệt, thức diệt nên danh sắc diệt, danh sắc diệt nên lục nhập diệt, lục nhập diệt nên xúc diệt, xúc diệt nên thọ diệt, thọ diệt nên ái diệt, ái diệt nên thủ diệt, thủ diệt nên hữu diệt, hữu diệt nên sanh diệt, sanh diệt nên lão tử sầu than buồn khổ đều diệt; như thế chỉ diệt nhóm hoàn toàn đại khổ. Đây là Thế Tôn nói pháp nhân duyên.

Thế nào là Pháp ? Nghĩa là người biết tất cả pháp, gọi là Phật. Bởi vì Ngài dùng huệ nhãn và Pháp thân, hay kiến tạo pháp Bồ-đề cho hàng hữu học và vô học.

Thế nào là thấy nhân duyên? Như Phật đã nói: Nếu hay thấy pháp nhân duyên: thường, vô thọ, ly thọ, như thật tánh, vô thể mạo tánh, vô sanh, vô khởi, vô tác, vô vi, vô chướng ngại, vô cảnh giới, tịch tĩnh, vô úy, vô xâm đoạt, bất tịch tĩnh tướng ấy vậy. Nếu hay như thế, nơi pháp cũng thấy: thường, vô thọ, ly thọ, như thật tánh, vô thể mạo tánh, vô sanh, vô khởi, vô tác, vô vi, vô chướng ngại, vô cảnh giới, tịch tĩnh, vô úy, vô xâm đoạt, bất tịch tĩnh tướng. Vì, được chánh trí, hay ngộ thẳng pháp, do Vô thượng Pháp thân mà thấy được Phật.

Hỏi: Thế nào là nhân duyên ?

Đáp: Có nhân có duyên gọi là nhân duyên, vì không phải không nhân không duyên, nên gọi là pháp nhân duyên. Thế Tôn lược nói tướng nhân duyên: Duyên sanh quả ấy, Như Lai ra đời hoặc không ra đời, pháp tánh thường trụ, cho đến pháp tánh, pháp trụ tánh, pháp dịch tánh, cùng nhân duyên tương ứng tánh, chơn như tánh, vô thể mạo tánh, vô biến dị tánh, chơn thật tánh, thật tế tánh, bất hư vọng tánh, bất điên đảo tánh v.v... nói như thế ấy.

Pháp nhân duyên này do hai thứ kia mà được sanh khởi. Thế nào là hai? Nghĩa là nhân tương ưng và duyên tương ưng. Nó lại có hai, nghĩa là nội và ngoại.

Trong đây thế nào là pháp ngoại nhân duyên nhân tương ưng? Nghĩa là từ hạt giống sanh mầm, từ mầm sanh lá, từ lá sanh thân, từ thân sanh mắc, từ mắc sanh bông, từ bông sanh hoa, từ hoa sanh hạt; nếu không có hạt giống thì mầm chẳng sanh, cho đến nếu không có hoa thì hạt cũng chẳng sanh. Có giống thì mầm sanh, như thế có hoa thì hạt cũng được sanh.

Hạt giống kia cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay sanh mầm. Mầm cũng chẳng nghĩ rằng: ta từ hạt giống sanh. Cho đến hoa cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay sanh hạt. Hạt cũng chẳng nghĩ rằng: ta từ hoa sanh. Tuy nhiên, có hạt giống nên mầm được sanh, như thế có hoa nên hạt liền hay thành tựu. Nên như thế quán nghĩa pháp ngoại nhân duyên tương ưng.

Nên quán thế nào nghĩa pháp ngoại nhân duyên tương ưng? Nghĩa là lục giới hòa hợp. Do gì lục giới hòa hợp? Nghĩa là đất, nước, lửa, gió, không, thời. Giới đồng hòa hợp pháp ngoại nhân duyên được sanh khởi. Nên như thế quán nghĩa pháp ngoại nhân duyên tương ưng. Địa giới hay gìn giữ hạt giống, thủy giới làm thấm mát hạt giống, hỏa giới hay làm ấm hạt giống, phong giới làm dao động hạt giống, không giới chẳng che ngại hạt giống, thời hay biến đổi hạt giống. Nếu không có các duyên này, hạt giống ắt không thể sanh mầm. Nếu ngoại duyên địa giới đầy đủ, như thế cho đến thủy, hỏa, phong, không, thời v.v... thấy đầy đủ, tất cả hòa hợp, khi hạt giống diệt thì mầm được sanh.

Trong đây địa giới chẳng khởi nghĩ rằng ta hay gìn giữ hạt giống, như thế thủy giới cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay thấm mát hạt giống, hỏa giới cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay làm ấm hạt giống, phong giới cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay làm dao động hạt giống, không giới cũng chẳng nghĩ rằng: ta chẳng che ngại hạt giống, thời cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay biến đổi hạt giống. Hạt giống cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay sanh mầm, mầm mà được sanh khởi. Thế nào là hai? Nghĩa là nhân tương ưng và duyên tương ưng. Thế nào là nghĩa pháp nội nhân duyên nhân tương ưng? Nghĩa là ban đầu từ vô minh duyên hành cho đến sanh duyên lão tử. Nếu vô minh chẳng sanh thì hành cũng chẳng có, cho đến nếu không có sanh thì lão tử cũng chẳng có. Như thế có vô minh nên hành mới được sanh, cho đến có sanh nên lão tử được có.

Vô minh cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay sanh hành, hành cũng chẳng nghĩ rằng: ta từ vô minh mà sanh, cho đến sanh cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay sanh lão tử, lão tử cũng chẳng nghĩ rằng: ta từ sanh mà có. Tuy nhiên, vì có vô minh nên hành mới được sanh; như thế vì có sanh nên lão tử được có. thế nên phải như thế quán nghĩa pháp nội nhân duyên nhân tương ưng.

Phải quán thế nào pháp nội nhân duyên tương ưng? Bởi do lục giới hòa hợp. thế nào là lục giới hòa hợp? Nghĩa là địa, thủy, hỏa, phong, không, thời giới v.v... hòa hợp. Nên như thế quán việc pháp nội nhân duyên tương ưng.

Thế nào là tướng địa giới pháp nội nhân duyên? Trong thân này chất cứng chắc gọi là địa giới, hay khiến thân này nhóm hợp gọi là thủy giới, hay tiêu hóa những thức ăn uống trong thân gọi là hỏa giới, hơi thở ra vào trong thân này gọi là phong giới, rỗng không trong thân này gọi là không giới, năm thức thân tương và ý thức hữu lậu vị như bó lau, hay thành tựu mầm danh sắc thân này gọi là thức giới. Nếu không có các

duyên này thì thân ắt chẳng sanh. Nếu địa giới bên trong đầy đủ như thế cho đến thủy hỏa phong không thời giới v.v... thấy đầy đủ, tất cả hòa hợp thì thân liền được sanh.

Địa giới kia cũng không nghĩ rằng: ta hay làm việc cứng chắc trong thân, thủy giới cũng chẳng nghĩ rằng: ta hay vì thân làm việc nhóm họp, hỏa giới cũng không nghĩ rằng: ta hay làm việc tiêu hóa thức ăn trong thân, phong giới cũng không nghĩ rằng: ta hay làm hơi thở ra vào, không giới cũng không nghĩ rằng: ta hay làm việc rỗng thông trong thân, thức giới cũng không nghĩ rằng: ta hay thành tựu mầm danh sắc thân này, thân giới cũng không nghĩ rằng: ta từ các duyên này mà sanh. Tuy nhiên, khi có các duyên này thì thân liền được sanh. Địa giới kia cũng chẳng phải là ngã, chẳng phải là chúng sanh, chẳng phải mạng, chẳng phải sanh, chẳng phải như đồng (tạo vật), chẳng phải tác giả, chẳng phải nam, chẳng phải nữ, chẳng phải hoàng hôn, chẳng phải tự tại, chẳng phải ngã sở, cũng chẳng phải những cái khác. Như thế cho đến thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới, thức giới cũng chẳng phải là ngã, chẳng phải là chúng sanh, chẳng phải mạng, chẳng phải sanh, chẳng phải như đồng (tạo vật), chẳng phải tác giả, chẳng phải nam, chẳng phải nữ, chẳng phải hoàng hôn, chẳng phải tự tại, chẳng phải ngã sở, cũng chẳng phải những cái khác.

Thế nào là vô minh? Đối lục giới này khởi tưởng một, tưởng một hợp, tưởng bên chắc, tưởng chẳng hoại, tưởng an lạc, tưởng chúng sanh, mạng, dưỡng dục, sĩ phu, nhân, đồng (tạo vật), tác giả, ngã, ngã sở v.v... và các thứ không biết khác, đây là vô minh. Vì có vô minh đối các cảnh giới khởi tham sân si, đối các cảnh giới khởi tham sân si, đây là vô minh duyên hành, đối với các việc hay liễu biệt, gọi đó là thức, cùng thức đồng sanh tứ thủ uẩn, đây là danh sắc, y danh sắc có các căn, gọi là lục nhập; ba pháp hòa hợp, gọi đó là xúc, lãnh thọ cảm giác xúc chạm gọi là thọ, đối thọ tham đắm, gọi là ái; tăng trưởng ái ấy, gọi là thủ; từ thủ mà sanh hay sanh nghiệp, gọi là hữu; uẩn từ nhân kia sanh ra, gọi là sanh; sanh rồi uẩn thành thực gọi là lão, lão rồi uẩn diệt hoại, gọi là tử; khi lâm chung bên trong đủ tham trước và nhiệt não, gọi là sầu, từ sầu mà sanh các lời than thở, gọi là thân; năm thức thân thọ khổ, gọi là khổ; tác ý ý thức thọ các khổ, gọi là ưu; đủ những cái như thế và tùy phiền não gọi là não.

Vì rất đen tối nên gọi là vô minh; vì tạo tác nên gọi là hành; vì liễu biệt nên gọi là thức vì nương nhau nên gọi là danh sắc; vì sanh ra cửa nên gọi là lục nhập, vì xúc chạm nên gọi là xúc; vì thọ nhận nên gọi là thọ; vì khát ái nên gọi là ái; vì chấp thủ nên gọi là thủ; vì sanh hậu hữu nên gọi là hữu; vì sanh ngũ uẩn nên gọi là sanh; vì ngũ uẩn thành thực nên gọi là lão; vì ngũ uẩn hoại nên gọi là tử; vì sầu bi nên gọi là sầu; vì than thở nên gọi là thân; vì thân não nên gọi là khổ; vì tâm khổ nên gọi là ưu; vì phiền não nên gọi là lão.

Lại nữa, chẳng rõ chân tánh, điên đảo vô tri là vô minh. Như thế vì có vô minh hay thành tam hành; nghĩa là phước hành, tội hành, bất động hành. Từ phước hành mà sanh phước hành thức, đây gọi là vô minh duyên hành; từ tội hành mà sanh tội hành thức, đây gọi là hành duyên thức; từ bất động hành mà sanh bất động hành thức, đây gọi là thức duyên danh sắc. Vì sắc tăng trưởng từ trong cửa lục nhập hay thành sự, đây là danh sắc duyên lục nhập. Từ lục nhập mà sanh sáu nhóm xúc, đây là lục nhập duyên xúc. Từ cái bị xúc chạm mà sanh những thứ thọ, đây gọi là xúc duyên thọ. Liễu biệt thọ rồi mà sanh nhiều ái đắm trước, đây gọi là thọ duyên ái. Biết rồi liền sanh nhiễm ái đắm trước, chẳng muốn xa lìa sắc đẹp và đổi việc an vui mà sanh mong được vui, đây là ái duyên thủ. Sanh mong được vui rồi, từ thân khẩu ý tạo nghiệp hậu hữu, đây là thủ

duyên hữu. Từ nghiệp đây kia sanh ngũ uẩn, đây là hữu duyên sanh. Sanh rồi các uẩn thành thực và diệt hoại, đây gọi là sanh duyên lão tử.

Thế nên pháp mười hai nhân duyên kia, lẫn nhau làm nhân, lẫn nhau làm duyên, chẳng phải thường, chẳng phải vô thường, chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, chẳng phải không nhân mà sanh.

Tuy nhiên, khi cha mẹ hòa hợp và khi các duyên hòa hợp, pháp vô ngã, vô ngã sở, ví như hư không, các pháp huyễn kia, vì nhân và các duyên đầy đủ, nương chỗ sanh kia vào thai mẹ, hay thành tựu thức chấp thọ thai mẹ làm vô nhân, chẳng phải vô duyên, chẳng phải hữu thọ, chẳng phải pháp tận, chẳng phải pháp hoại, chẳng phải pháp diệt, từ vô thủy đến nay như thác nước đổ không có đoạn tuyệt.

Tuy nhiên, pháp mười hai duyên này, lẫn nhau làm nhân, lẫn nhau làm duyên, chẳng phải thường, chẳng phải vô thường, chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, chẳng phải vô nhân, chẳng phải vô duyên, chẳng phải hữu thọ, chẳng phải pháp tận, chẳng phải pháp hoại, chẳng phải pháp diệt, từ vô thủy đến nay như thác nước đổ không có đoạn tuyệt.

Tuy nhiên, pháp mười hai duyên này, lẫn nhau làm nhân, lẫn nhau làm duyên, chẳng phải thường, chẳng phải vô thường, chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, chẳng phải vô nhân, chẳng phải vô duyên, chẳng phải hữu thọ, chẳng phải pháp tận, chẳng phải pháp hoại, chẳng phải pháp diệt, từ vô thủy đến nay như thác nước đổ không có đoạn tuyệt; có bốn chi kia hay nhiếp pháp mười hai nhân duyên. Thế nào là bốn? Nghĩa là vô minh, ái, nghiệp, thức. Thức lấy tánh chủng tử làm nhân. Nghiệp lấy tánh điền (ruộng) làm nhân. Vô minh và ái lấy tánh phiền não làm nhân.

Trong đây nghiệp và phiền não hay sanh chủng tử thức. Nghiệp thì hay làm ruộng cho chủng tử thức, ái thì hay làm ướt mát chủng tử thức, vô minh hay gieo chủng tử thức, nếu không có các duyên này thì chủng tử thức không thể thành.

Nghiệp kia cũng chẳng nghĩ rằng: nay ta hay làm ruộng cho chủng tử thức; ái cũng chẳng nghĩ rằng: nay ta hay làm ướt mát chủng tử thức; vô minh cũng không nghĩ rằng: nay ta hay gieo chủng tử thức, chủng tử thức kia cũng chẳng nghĩ rằng: nay ta từ những duyên này mà sanh.

Tuy nhiên, chủng tử thức nương chỗ ruộng nghiệp kia, nước mát ái và phân đất vô minh sanh ra, vào thai mẹ, hay sanh mầm danh sắc. Mầm danh sắc kia cũng chẳng phải tự tác, cũng chẳng phải tha tác, chẳng phải tự tha chung tác, chẳng phải tự tại hóa, cũng chẳng phải thời biến, chẳng phải tự tánh sanh, chẳng phải nhờ làm ra, cũng chẳng phải mầm danh sắc.

Như khi nhãn thức sanh, nếu đủ năm duyên thì được sanh. Thế nào là năm? Nghĩa là nương con mắt, sắc, ánh sáng, hư không, tác ý nên nhãn thức được sanh. Trong đây con mắt hay làm chỗ nương nhãn thức, sắc thì hay làm cảnh cho nhãn thức, ánh sáng hay làm việc hiển hiện, hư không hay làm việc chẳng chướng, tác ý hay làm việc tư tưởng; nếu không làm đủ các duyên này thì nhãn thức chẳng sanh. Nếu nội nhập nhãn đầy đủ, như thế cho đến sắc, ánh sáng hư không, tác ý đầy đủ, khi tất cả hòa hợp thì nhãn thức sanh. Con mắt kia cũng chẳng nghĩ rằng: nay ta hay làm chỗ nương cho nhãn thức; sắc cũng chẳng nghĩ rằng: ánh sáng ta hay làm cảnh cho nhãn thức; ánh sáng cũng chẳng nghĩ rằng: nay ta làm việc hiển hiện cho nhãn thức; hư không cũng không nghĩ rằng: nay ta hay làm việc không chướng cho nhãn thức; tác ý cũng không

nghĩ rằng: nay ta hay làm tư tưởng cho nhân thức; nhân thức kia cũng không nghĩ rằng: ta từ các duyên này mà có. Tuy nhiên, có các duyên này thì nhân thức được sanh; cho đến các căn khác v.v... tùy loại mà biết đó. Như thế không có chút pháp từ đời này sang đời khác; tuy nhiên vì nhân duyên và các duyên đầy đủ thì nghiệp quả cũng hiện.

Thí như trong gương sáng hiện mặt người, tuy mặt mày kia chẳng dời đến trong gương, nhân và các duyên đầy đủ nên mặt mày cũng hiện. Như thế không có một ít từ nơi đây diệt mà sanh ở nơi khác, vì nhân và các duyên đầy đủ nên nghiệp quả cũng hiện.

Thí như vàng trắng, di chuyển cách đây muôn hai ngàn do tuần, bóng vàng trắng kia hiện trong chậu nước nhỏ, vàng trắng cũng chẳng từ trên không dời đến trong chậu nước. Tuy nhiên, vì nhân và các duyên đầy đủ, nên vàng trắng cũng hiện. Như thế không có một ít từ đây diệt mà sanh ở nơi khác vì nhân và các duyên đầy đủ nên nghiệp quả cũng hiện.

Thí như lửa, nhân và các duyên nếu không đầy đủ thì không thể cháy. Như thế pháp vô ngã, vô ngã ngã sở ví như hư không; y huyền pháp kia, vì nhân và các duyên đầy đủ, chỗ để sanh liền vào thai mẹ, thì hay thành tựu chủng tử thức, nghiệp và phiền não sanh ra mầm danh sắc. Thế nên phải như thế, quán việc pháp nội nhân duyên tương ưng.

Nên dùng năm thứ quán pháp nội nhân duyên. Thế nào là năm? Chẳng thường, chẳng đoạn, chẳng đời, từ nhân nhỏ mà sanh quả lớn, cùng với kia giống nhau. Thế nào là chẳng thường? Nghĩa là uẩn hậu diệt kia, cùng sanh phần kia mỗi cái riêng khác, vì uẩn hậu diệt không phải sanh phần; vì uẩn hậu diệt kia diệt, sanh phần cũng được hiện nên chẳng thường. Thế nào chẳng đoạn? Chẳng phải nương uẩn hậu diệt khi hoại diệt mà sanh phần được sanh, cũng chẳng phải chẳng diệt, uẩn hậu diệt kia diệt, chính khi ấy uẩn sanh phần như cái cân song bằng cao thấp mà được sanh, nên chẳng đoạn. Thế nào chẳng đời? Vì các hữu tình từ chỗ phi chúng đồng phần hay sanh chỗ chúng đồng phần, thế nên chẳng đời. Thế nào là từ nhân nhỏ hay sanh quả lớn? Tạo tác nghiệp nhỏ chiêu cảm quả vị thực lớn thế nên từ nhân nhỏ hay sanh quả lớn. Như nhân tạo ra, chiêu cảm quả kia cùng cái nhân ấy tương tự. Thế nên phải dùng năm thứ quán pháp nhân duyên.

Tôn giả Xá-lợi-tử: Nếu lại có người hay dùng chánh trí thường quán pháp nhân duyên do Như Lai nói: vô thọ, ly thọ, như thật tánh, vô thể mạo tánh, vô sanh, vô khởi, vô tác, vô vi, vô chướng ngại, vô cảnh giới, tịch tĩnh, vô úy, vô xâm đoạt, vô tận, bất tịch tĩnh tướng, bất hữu, hư, cuống, vô kiên thật, như bệnh, như ung, như tiền, quả thối, vô thường, khổ, không, vô ngã. Ngã ở quá khứ có sanh chăng? Không sanh chăng? Mà chẳng phân biệt mé quá khứ. Đời vị lai sanh ở chỗ nào? Cũng chẳng phân biệt mé vị lai. Đây là gì? Đây là thế nào? Làm vật gì? Các hữu tình này từ đâu mà đến? Từ đây diệt sẽ sanh chỗ nào? Cũng chẳng phân biệt có hiện tại.

Lại hay diệt các kiến bất đồng của hàng Sa-môn, Bà-la-môn ở thế gian, như là ngã kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến, nhân kiến, hy hữu kiến, kiết tường kiến, khai hiệp kiến. Vì khéo rõ biết, rành rẽ đoạn trừ như chặt rễ cây đa la ròi, ở đời vị lai chúng được pháp vô sanh vô diệt.

Tôn giả Xá-lợi-tử: Nếu lại có người đầy đủ vô sanh pháp nhẫn như thế, khéo hay rành rõ pháp nhân duyên này thì Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh

Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn liền thọ ký cho vô Thượng Chánh đẳng chánh giác.

Khi ấy, đại Bồ-tát Di Lặc nói lời này rồi, Xá-lợi-phất và tất cả thế gian Trời, Người, A-tu-la, Càn-thát-bà v.v... nghe Đại Bồ-tát Di Lặc nói pháp xong đều tín thọ phụng hành.



THẬP NHỊ MÔN LUẬN

Luận rằng: Nay sẽ lược giải nghĩa Ma-ha-diễn (đại thừa).

Hỏi: Giải nghĩa Ma-ha-diễn (đại thừa) có lợi ích gì ?

Đáp: Ma-ha-diễn (đại thừa) là pháp tạng sâu xa của chư Phật mười phương ba đời, vì người lợi căn đại công đức mà nói. Chúng sanh đời mạt pháp căn độn phước mỏng, tuy tìm văn kinh mà không thể thông hiểu, tôi thương xót những người này muốn khiến khai ngộ; lại vì xiển dương đại pháp vô thượng của Như lai, thế nên lược giải nghĩa Ma-ha-diễn (đại thừa).

Hỏi: Ma-ha-diễn số vô lượng vô biên không thể tính, chính Phật nói còn không thể hết, huống là giải thích diễn bày nghĩa ấy ?

Đáp: Vì lẽ đó, trước tôi nói lược giải.

Hỏi: Vì sao gọi là Ma-ha-diễn ?

Đáp: Ma-ha-diễn đối với nhị thừa là trên, nên gọi là đại thừa; chư Phật là bậc tối đại, mà thừa này hay đến nên gọi là đại, chư Phật là đại nhân, cái đại khổ của chúng sanh, cho việc đại lợi ích, nên gọi là đại; lại hay diệt trừ cái đại khổ của chúng sanh, cho việc đại lợi ích, nên gọi là đại; Bồ-tát Quán Thế Âm, Đại Thế Chí, Văn Thù Sư Lợi, Di Lặc... (đồng nương thừa này), vì là sở thừa của chư Đại Sĩ, nên gọi là đại; lại do thừa này hay tốt biến để tất cả các pháp, nên gọi là đại; như trong kinh Bát-nhã, Phật tự nói nghĩa Ma-ha-diễn vô lượng vô biên, do nhân duyên đó nên gọi là đại.

Đại phân thâm nghĩa là nói KHÔNG. Nếu thông suốt nghĩa này là thông suốt đại thừa, đầy đủ lục ba-la-mật, không có chướng ngại, thế nên nay tôi chỉ giải thích nghĩa KHÔNG. Giải thích nghĩa KHÔNG sẽ dùng Thập Nhị Môn (mười hai cửa) vào nghĩa KHÔNG.

I.- QUÁN NHÂN DUYÊN MÔN

Ban đầu là nhân duyên môn, nghĩa là:

Pháp do các duyên sanh;

Nó tức không tự tánh;

Nếu là không tự tánh;

Làm sao có pháp ấy ?

Pháp do các duyên sanh có hai thứ: một là nội, hai là ngoại. Các duyên cũng có hai thứ: một là nội, hai là ngoại.

Ngoại nhân duyên như: hòn đất, bàn xoay, thợ gốm... hòa hợp cho nên có bình sanh; lại như chỉ sợi, máy dệt, thợ dệt... hòa hợp cho nên có lụa sanh; lại như đào đất, đắp nền, kèo, cột, bùn, cỏ, sữa, lạc, nồi nấu, đũa quậy, nhân công... hòa hợp nên có tô sanh; lại như hạt giống, đất, nước, lửa, gió, hư không, thời tiết, nhân công... hòa hợp nên có mầm sanh; phải biết pháp ngoại nhân duyên... đều như thế.

Nội nhân duyên là: vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão tử, mỗi mỗi đều trước nhân rồi sau mới sanh.

Như thế, các pháp nội ngoại đều từ các duyên sanh, không phải vô tánh sao?

Nếu pháp tự tánh không, tha tánh không, tự tha cũng không. Vì có sao? Vì tha tánh nên không tự tánh. Nếu bảo do tha tánh nên có thì trâu do tánh ngựa mà có, ngựa do tánh trâu mà có, lê do tánh mít mà có, mít do tánh lê mà có, các cái khác đều nên như vậy, mà thật chẳng phải. Nếu bảo chẳng do tha tánh nên có, chỉ nhân tha tánh nên có thì cũng chẳng phải. Vì có sao? Nếu do lác nên có chiếu thì lác và chiếu là một thể chẳng gọi là tha; nếu nói lác đối với chiếu là tha thì không được nói do lác nên có chiếu. Lại lác cũng không tự tánh. Vì sao? Vì lác cũng từ các duyên sanh nên không tự tánh. Vì không tự tánh nên chẳng được nói do lác nên có chiếu. Thế nên chiếu không nên lấy lác làm thể. Các thứ khác như bình, tô... pháp ngoại nhân duyên sanh đều cũng như thế không thể được.

Pháp nội nhân duyên sanh cũng như thế không thể được. Như trong Thất Thập Luận nói:

“Pháp duyên thật không sanh;
Nếu bảo là có sanh,
Là tại trong một tâm?
Là tại trong nhiều tâm?”

Pháp mười hai nhân duyên này thật tự không sanh. Nếu bảo có sanh, là trong một tâm có, là trong nhiều tâm có. Nếu trong một tâm có thì nhân quả không đồng thời cùng sanh. Lại nhân quả đồng thời có việc ấy không phải. Vì có sao? Bởi phàm vật gì đều trước nhân rồi sau quả. Nếu trong nhiều tâm có thì, pháp mười hai nhân duyên ắt mỗi cái riêng khác, phần trước cùng tâm diệt rồi, phần sau lấy cái gì làm nhân duyên? Pháp diệt thì không ngờ, đâu được làm nhân? Pháp mười hai nhân duyên nếu trước có thì, nên hoặc một tâm, hoặc nhiều tâm cả hai đều không phải.

Thế nên các duyên đều không. Vì duyên không nên pháp từ duyên sanh cũng không, cho nên phải biết tất cả pháp hữu vi đều không. Pháp hữu vi còn không huống là có ngã? Bởi ngũ ấm, thập nhị nhập, thập bát giới pháp hữu vi nên nói có ngã, như nhân chất đốt nên có đốt. Nếu ấm, nhập, giới, không, thì không có pháp có thể nói là ngã, như không chất đốt thì không thể nói đốt. Như kinh nói: “Phật bảo các thầy Tỳ-kheo: Bởi ngã nên có ngã sở, nếu không ngã thì không ngã sở”.

Như thế, vì pháp hữu vi không, nên biết pháp vô vi Niết-bàn cũng không. Vì có sao? Vì ngũ ấm này diệt chẳng sanh ngũ ấm khác, ấy gọi là Niết-bàn. Ngũ ấm xưa nay tự không thì chỗ nào diệt mà gọi là Niết-bàn? Ngã cũng không thì cái gì được Niết-bàn? Lại nữa, pháp không sanh gọi Niết-bàn, nếu pháp sanh được thành thì pháp không sanh cũng được thành; pháp sanh chẳng thành, trước đã nói nhân duyên, sau sẽ nói lại, thế nên pháp sanh chẳng thành. Bởi pháp sanh nên gọi vô sanh, nếu pháp sanh chẳng thành thì pháp vô sanh làm sao được thành?

Thế nên, hữu vi, vô vi và ngã đều không.

II.- QUÁN HỮU QUẢ VÔ QUẢ MÔN

Lại nữa, các pháp chẳng sanh, vì có sao?

Trước có thì chẳng sanh,

Trước không cũng chẳng sanh,
Có không cũng chẳng sanh,
Cái gì sẽ có sanh?

Nếu trong nhân trước có quả thì không nên sanh, không quả cũng không nên sanh, có không cũng không nên sanh. Vì có sao? Nếu trong nhân trước có quả mà sanh ắt là vô cùng. Như quả trước chưa sanh mà sanh thì nay sanh rồi lại sanh trở lại. Vì có sao? Nếu trong nhân trước chưa sanh mà sanh thì, nay sanh rồi lại sanh trở lại. Vì có sao? Vì trong nhân thường có, từ bên có ấy nên sanh trở lại, ắt là vô cùng.

Nếu bảo sanh rồi thì chẳng sanh, chưa sanh mới sanh thì trong ấy không có lý sanh. Thế nên, trước có mà sanh, việc ấy không phải.

Lại nữa, nếu trong nhân trước có quả mà bảo chưa sanh mới sanh, sanh rồi chẳng sanh, cả hai đều có mà một sanh một chẳng sanh thì không hợp lý.

Lại nữa, nếu chưa sanh quyết định có quả thì, sanh rồi ắt phải không. Vì có sao? Vì sanh và chưa sanh cùng trái nhau. Vì sanh và chưa sanh trái nhau thì, hai tướng ấy cũng phải trái nhau.

Lại nữa, có cùng không trái nhau, không cùng có trái nhau, nếu sanh rồi cũng có, chưa sanh cũng có thì sanh và chưa sanh không nên có khác. Vì có sao? Vì sanh rồi cũng có, chưa sanh cũng có, như thế sanh và chưa sanh có sai biệt gì? Sanh và chưa sanh không sai biệt, việc ấy không phải. Thế nên (trong nhân) có (quả) chẳng sanh.

Lại nữa, có rồi trước đã thành, đâu cần lại sanh? Như làm rồi chẳng nên làm, thành rồi chẳng nên thành. Thế nên (trong nhân) có (quả) chẳng sanh.

Lại nữa, nếu có (quả mà) sanh, khi trong nhân chưa sanh thì quả lý ứng phải thấy, mà thật không thể thấy? Như bình trong đất, chiếu trong lác lý ứng phải thấy, mà thật không thể thấy được. Thế nên có chẳng sanh.

Hỏi: Quả tuy trước có, do chưa biến nên chẳng thấy.

Đáp: Nếu bình khi chưa sanh thể bình chưa biến nên chẳng thấy, do tướng gì biết mà nói trong đất trước có bình? Bởi do tướng bình có bình, bởi do tướng trâu, tướng ngựa nên có bình? Nếu trong đất không tướng bình, cũng không tướng trâu, tướng ngựa, há chẳng gọi là không sao? Thế nên, ông nói trong nhân trước có quả mà sanh, việc ấy không phải.

Lại nữa, pháp biến tức là quả, lẽ ra trong nhân trước có biến. Vì có sao? Vì pháp ông nói trong nhân trước có quả. Nếu bình... trước có thì biến cũng trước có, lẽ ra phải thấy mà thật không thể thấy. Thế nên, ông nói chưa biến nên chẳng thấy, việc ấy không phải.

Nếu bảo chưa biến chẳng gọi là quả thì quả cứu cánh không thể được. Vì có sao? Vì cái biến ấy trước không, sau cũng phải không, nên bình... quả cứu cánh không được.

Nếu bảo biến rồi là quả, thì trong nhân trước không, như thế thì bất định; hoặc trong nhân trước có quả, hoặc trước không quả.

Hỏi: trước có biến, nhưng thể thấy được, phạm vật tự có, có mà không thể thấy được, như vật hoặc có gần mà không thể biết, hoặc xa mà không thể biết; hoặc căn hư không thể biết; hoặc tâm chẳng trụ nên không thể biết, vì che nên không thể biết; vì

đồng nên không thể biết, vì nhỏ nhiệm nên không thể biết, gần mà không thể biết, như thuốc trong con mắt. Xa mà không thể biết, như chim bay, bay bổng xa tít trong hư không. Gần hư không thể biết, như mù không thấy sắc, điếc không nghe tiếng, mũi nghẹt không ngửi được mùi, lưỡi đắng không biết vị, thân tê cứng không biết xúc, tâm cuồng loạn không biết sự thật. Tâm không trụ nên không thể biết, như tâm duyên sắc... thì không biết thính. Cho nên không thể biết, như đất che nước mạch, vách che vật bên ngoài. Vì đồng không thể biết, như trên vật đen chấm một chấm mực. Vì hơn không thể biết, như có tiếng chuông trống thì không nghe tiếng phui quét (tiếng tít tắt đồng hò). Vì nhỏ nhiệm không thể biết, như vi trần... chẳng hiện. Như thế, các pháp tuy có do tám nhân duyên nên không thể biết. Ông nói trong nhân duyên pháp biến không thể được, bình... chẳng đồng không thể được, việc ấy không thể. Vì có sao? Vì việc ấy tuy có do tám nhân duyên nên không thể được.

Đáp: Phép biến và bình... quả chẳng đồng tám nhân duyên nên không thể được. Vì có sao? Nếu phép biến và bình... quả rất gần không thể được thì, hơi xa lý ứng phải được, rất xa không thể được thì, hơi gần lý ứng phải được; nếu căn hư không thể được thì, căn tốt lý ứng phải được; nếu tâm chẳng trụ không thể được thì, tâm trụ lý ứng phải được; nếu che không thể được thì, pháp biến và pháp bình chẳng che lý ứng phải được, nếu đồng không thể được thì, khác lý ứng phải được; nếu hơn không thể được thì, đùng hơn lý ứng phải được; nếu nhỏ nhiệm không thể được thì, bình... quả to lý ứng phải được.

Nếu vì bình nhỏ không thể được, sanh rồi cũng nên không thể được. Vì có sao? Vì sanh rồi, chưa sanh tướng nhỏ là một, vì sanh rồi chưa sanh đều quyết định có.

Hỏi: Khi chưa sanh nhỏ, sanh rồi từ từ to, thế nên sanh rồi là được, chưa sanh không thể được.

Đáp: Nếu vậy, trong nhân ắt không quả. Tại sao? Vì trong nhân không to.

Lại, trong nhân trước không to, nếu trong nhân trước có to thì không nên nói nhỏ; nay quả là to, ông nói nhỏ nên không thể được thì, to không gọi là quả. Nay quả cứu cánh lẽ ứng không được, mà quả thật là được, thế nên không do nhỏ nên không thể được. Như thế, có pháp trong nhân trước có quả do tám nhân duyên nên không thể được thì, trong nhân trước có quả, việc ấy không phải.

Lại nữa, nếu trong nhân trước có quả mà sanh, thế là nhân, nhân tướng hoại, quả quả tướng hoại. Tại sao? Như lụa tại sợi, trái cây tại đĩa, chỉ là chỗ ở, chẳng gọi là nhân. Tại sao? Bởi sợi đĩa chẳng phải nhân của lụa và trái cây. Nếu nhân hư quả cũng hư thì sợi... chẳng phải nhân của lụa... Vì nhân không nên quả cũng không. Tại sao? Bởi nhân nên có quả thành, nhân chẳng thành thì quả làm sao được thành?

Lại nữa, nếu chẳng làm ra thì chẳng gọi quả, nhân sợi... không thể làm ra quả lụa... Tại sao? Vì như sợi... chẳng do lụa làm, nên hay làm ra quả lụa... như thế là không nhân không quả. Nếu nhân quả đều không thì, chẳng nên tìm trong nhân hoặc trước có quả, hoặc trước không quả.

Lại nữa, nếu trong nhân có quả mà không thể được, lẽ ra phải có tướng hiện, như ngửi mùi hương liền biết có hoa, nghe tiếng liền biết có chim, nghe cười liền biết có người, thấy khói là biết có lửa, thấy cò là biết có ao, như thế trong nhân nếu trước có quả, phải có tướng hiện. Nay quả thể không thể được, tướng cũng không thể được, như thế nên biết trong nhân trước không quả.

Lại nữa, nếu trong nhân trước có quả sanh thì, không nên nói nhân sợi có lụa, nhân lác có chiếu. Nếu nhân chẳng làm ra thì, cái khác cũng chẳng làm ra. Như lụa chẳng phải sợi làm ra thì, có thể từ lác làm ra chẳng? Nếu sợi chẳng làm, lác cũng chẳng làm thì, có thể nói không từ đâu làm chẳng? Nếu không từ đâu làm thì chẳng gọi là quả. Nếu quả không thì nhân cũng không, như trước đã nói. Thế nên từ trong nhân trước có quả sanh, tức là không đúng.

Lại nữa, nếu quả không từ đâu làm ra, ắt là thường như tánh Niết-bàn. Nếu quả là thường, thì các pháp hữu vi thấy đều thường. Tại sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều là quả. Nếu tất cả pháp đều thường thì không vô thường; nếu không vô thường cũng không có thường. Tại sao? Vì nhân thường có vô thường, nhân vô thường có thường. Thế là thường vô thường cả hai đều không, việc ấy không phải. Vì thế không được nói trong nhân trước có quả sanh.

Lại nữa, nếu trong nhân trước có quả sanh thì quả lại cùng quả khác làm nhân, như lụa cùng mặc làm nhân, chiếu cùng trải làm nhân, xe cùng chở làm nhân, mà thật chẳng cùng quả khác làm nhân. Thế nên không được nói trong nhân trước có quả sanh.

Nếu bảo như đất trước có mùi hương, chẳng do rải nước thì hương chẳng có; quả cũng thế, nếu chưa có duyên hội thì không thể làm nhân. Việc ấy chẳng phải. Tại sao? Như ông đã nói, khi đã làm xong gọi là quả thì, các vật bình... chẳng phải là quả. Tại sao? Vì đã xong là do làm, bình... trước có chẳng phải làm, mà cần phải do làm mới thành quả. Thế nên, trong nhân trước có quả sanh, việc ấy không phải.

Lại nữa, liễu nhân chỉ hay biến phát, không thể sanh vật, như vì soi bình trong tối nên đốt đèn, cũng hay soi các vật ngoại nụ... vì làm bình nên hòa hợp các duyên, mà không thể sanh các vật ngoại cụ... Thế nên phải biết chẳng phải trong nhân trước có quả sanh.

Lại nữa, nếu trong nhân trước có quả sanh, ắt không nên có sang làm, sẽ làm sai biệt. Song ông nhận đang làm, sẽ làm. Thế nên chẳng phải trong nhân trước có quả sanh.

Nếu bảo trong nhân trước không quả mà quả sanh, việc ấy chẳng phải. Tại sao? Nếu không mà sanh thì nên có đầu thứ hai, tay thứ ba sanh. Tại sao? Vì không có mà sanh vậy.

Hỏi: Vật bình... có nhân duyên, còn đầu thứ hai, tay thứ ba không nhân duyên, làm sao được sanh? Thế nên ông nói không đúng.

Đáp: Đầu thứ hai, tay thứ ba và bình... trong nhân quả đều không, như trong hòn đất không bình, trong đá cũng không bình, tại sao gọi sữa là nhân của lạc, sợi là nhân của lụa, chẳng gọi lác là nhân?

Lại nữa, nếu trong nhân trước không quả mà quả sanh thì, phàm mỗi vật nên sanh tất cả vật như ngón tay nên sanh xe ngựa ăn uống...; như thế sợi không nên chỉ xuất lụa, cũng nên sanh các vật xe ngựa ăn uống... Tại sao? Nếu không mà hay sanh, có sao sợi chỉ hay sanh lụa, chẳng sanh các vật xe ngựa ăn uống...? Bởi vì đều không vậy.

Nếu trong nhân trước không quả mà quả sanh thì, các nhân không nên mỗi thứ có sức hay sanh quả, như người cần dầu cốt từ trong mà lấy mà chẳng ép cát. Nếu đều không, tại sao trong mà tìm chẳng ép cát lấy?

Nếu bảo từng thấy từ mè ra dầu chẳng thấy từ cát ra, thế nên trong mè tìm mà chẳng ép cát, việc ấy không phải. Tại sao? Nếu tướng sanh thì, nên nói khi khác thấy mè ra dầu chẳng thấy từ cát ra, thế nên ở trong mè tìm chẳng lấy ở cát. Song tất cả pháp tướng sanh chẳng thành, cho nên chẳng được nói khi khác thấy mè ra dầu, nên trong mà tìm chẳng lấy nơi cát.

Lại nữa, nay tôi chẳng những phá một việc, đều tổng phá tất cả nhân quả. Nếu trong nhân trước có quả sanh, trước không quả sanh, có quả không quả sanh, hai cái sanh ấy đều chẳng thành. Thế nên ông nói khi khác thấy mè ra dầu, ắt rơi nhân đồng nghi.

Lại nữa, nếu trong nhân trước không quả mà quả sanh thì, các tướng nhân ắt chẳng thành. Vì có sao? Các nhân nếu không pháp, cái gì hay làm? Cái gì hay thành? Nếu không làm không thành, tại sao gọi là nhân? Như thế tác nhân giả không được có sở tác, sở tác giả cũng không được có sở tác.

Nếu bảo trong nhân trước có quả thì không nên có tác, tác giả, tác pháp riêng khác. Vì có sao? Nếu trước có quả đâu cần lại làm? Thế nên, ông nói tác, tác giả, tác pháp các nhân đều không thể được. Trong nhân trước không quả, ấy cũng không phải. Tại sao? Nếu người nhận có tác, tác giả phân biệt có nhân quả, nên khởi lời nạn ấy; tôi nói tác, tác giả và nhân quả đều không, nếu ông phá tác, tác giả và nhân quả thì thành pháp của tôi không gọi là nạn. Thế nên, trong nhân trước không quả mà quả sanh, việc ấy không phải.

Lại nữa, nếu người nhận trong nhân trước có quả, nên khởi nạn ấy, tôi chẳng nói trong nhân trước có quả, nên chẳng nhận nạn này, cũng chẳng nhân trong nhân trước không quả.

Nếu bảo trong nhân trước cũng có quả cũng không quả mà quả sanh, ấy cũng không phải. Tại sao? Vì không có tánh trái nhau; tánh trái nhau làm sao ở một chỗ? Như tối với sáng, khổ với vui, đi với đứng, cột với mở chẳng được đồng một chỗ. Thế nên, trong nhân trước có quả trước không quả cả hai đều chẳng sanh. Lại nữa, trong nhân trước có quả trước không quả, trong phân có không trước đã phá.

Thế nên, trong nhân trước có quả cũng chẳng sanh, không quả cũng chẳng sanh, có không cũng chẳng sanh, lý tốt ở đây. Tất cả chỗ tìm cầu không thể được, cho nên quả cứu cánh chẳng sanh, vì cứu cánh chẳng sanh nên tất cả pháp hữu vi đều không. Tại sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều là nhân quả. Vì hữu vi không nên vô vi cũng không. Hữu vi vô vi còn không, huống là ngã?

III.- QUÁN DUYÊN MÔN

Lại nữa, các pháp duyên chẳng thành, vì có sao?

Pháp các duyên lược rộng,

Trong ấy không có quả

Trong duyên nếu không quả

Làm sao từ duyên sanh?

Quả bình... mỗi mỗi trong duyên không, trong hòa hợp cũng không, nếu trong hai bên không, làm sao nói từ duyên sanh?

Hỏi: Thế nào gọi là các duyên?

Đáp: Bốn duyên danh các pháp

Lại không duyên thứ năm

Nhân duyên, thứ đệ duyên

Duyên duyên, tăng thượng duyên.

Bốn duyên là: nhân duyên, thứ đệ duyên, duyên duyên, tăng thượng duyên. Nhân duyên là pháp từ đó mà sanh, hoặc đã từ đó sanh, hiện từ đó sanh, sẽ từ đó sanh pháp ấy gọi nhân duyên. Thứ đệ duyên là pháp trước đã diệt thứ lớp sanh, đó gọi thứ đệ duyên. Duyên duyên là pháp tùy chỗ nghĩa, hoặc khởi thân nghiệp, hoặc khởi khẩu nghiệp, hoặc khởi tâm vương tâm sở, ấy gọi duyên duyên. Tăng thượng duyên là do có pháp này pháp kia được sanh, pháp này đối với pháp kia làm tăng thượng duyên. Như thế bốn duyên đều trong nhân không quả. Nếu trong nhân có quả thì, nên lia các duyên mà có quả, mà thật lia duyên không quả. Nếu trong duyên có quả thì, nên lia nhân có quả, mà thật lia nhân không quả. Nếu nói nhân và duyên có quả thì lý ưng nên được, song dùng lý tìm kiếm không thể được, thế nên hai chỗ đều không. Như thế trong mỗi mỗi không, trong hòa hợp cũng không, làm sao được nói quả từ duyên sanh?

Nếu quả trong duyên không

Mà từ trong duyên ra

Quả ấy sao chẳng từ

Trong phi duyên mà ra ?

Nếu bảo quả trong duyên không mà từ duyên sanh, tại sao không từ phi duyên sanh? Vì cả hai đều không. Thế nên không có nhân duyên hay sanh quả.

Vì quả chẳng sanh nên duyên cũng chẳng sanh. Vì có sao? Vì trước duyên sau quả. Bởi duyên quả không nên tất cả pháp hữu vi không; vì pháp hữu vi không nên pháp vô vi cũng không; Vì pháp hữu vi không nên pháp vô vi cũng không; Vì pháp hữu vi vô vi không, làm sao có ngã?

IV- QUÁN TƯỚNG MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không. Vì có sao?

Hữu vi và vô vi

Hai pháp đều không tướng

Bởi vì không có tướng

Hai pháp ắt đều không

Pháp hữu vi chẳng do tướng thành.

Hỏi : Những gì là tướng hữu vi?

Đáp : Muôn vật mỗi thứ có tướng hữu vi, như bò có sừng, cổ điều thông, chót đuôi có lông, ấy là tướng bò. Như bình có đáy bằng, bụng lớn, cổ nhỏ, miệng tròn, môi dày, ấy là tướng bình. Như xe có bánh, trục, gọng, ách, ấy là tướng xe. Như người có đầu, mắt, bụng, xương sống, vai, cánh tay, tay chơn, ấy là tướng người. Như thế sanh, trụ, diệt, nếu là tướng pháp hữu vi, ấy là hữu vi? ấy là vô vi?

Hỏi : Nếu là hữu vi có lỗi gì?

Đáp : Nếu sanh là hữu vi

Lại nên có ba tướng

Nếu sanh là vô vi

Sao gọi là tướng hữu vi? Nếu sanh là hữu vi thì nên có ba tướng, ba tướng ấy nên có ba tướng, như thế lần lượt đến vô cùng. Trụ, diệt cũng vậy. Nếu sanh là vô vi thì đâu được vô vi làm tướng cho hữu vi? Lại sanh trụ diệt, cái gì hay biết sanh ấy. Lại nữa, phân biệt sanh trụ diệt nên có sanh, vô vi không thể phân biệt, thế nên không sanh. Trụ diệt cũng vậy. Vì sanh trụ diệt không, nên pháp hữu vi không; vì hữu vi không nên pháp vô vi cũng không, bởi hữu vi nên có vô vi; vì pháp hữu vi vô vi không, nên tất cả pháp không.

Hỏi: Ông nói ba tướng lại có ba tướng, thế nên vô cùng sanh chẳng phải là hữu vi, nay sẽ nói:

Sở sanh của sanh sanh

Sanh ra bốn sanh kia

Sở sanh của bốn sanh

Lại sanh ra sanh sanh

Khi pháp sanh không tự thể bảy pháp cộng sanh: 1/ Pháp, 2/ Sanh, 3/ Trụ, 4/ Diệt, 5/ Sanh sanh, 6/ Trụ trụ, 7/ Diệt diệt. Trong bảy pháp ấy, bốn sanh trừ tự thể ra, hay sanh sáu pháp ; Sanh sanh hay sanh bốn sanh, bốn sanh lại sanh ra sanh sanh ,thế nên ba tướng tuy là hữu vi mà chẳng phải vô cùng. Trụ diệt cũng thế.

Đáp:

Nếu bảo là sanh sanh,

Lại hay sanh bốn sanh,

Sanh sanh từ bốn sanh,

Sao hay sanh bốn sanh?

Nếu bảo hay sanh sanh hay sanh bốn sanh, bốn sanh chẳng sanh sanh thì sanh sanh đâu thể sanh bốn sanh? Nếu bảo bốn sanh hay sanh sanh sanh thì sanh sanh, sanh rồi lại sanh bốn sanh, việc ấy chẳng phải. Vì có sao? Vì pháp sanh sanh nên sanh bốn sanh, thế nên gọi là sanh sanh, mà bốn sanh thật chưa sanh, làm sao hay sanh sanh sanh Nếu bảo khi sanh sanh sanh hay bốn sanh, việc ấy cũng không phải. Vì có sao?

Khi sanh sanh ấy sanh,

Hoặc hay sanh bốn sanh

Sanh sanh còn chưa sanh

Đâu thể sanh bốn sanh?

Khi sanh sanh sanh ấy sanh, hoặc hay sanh bốn sanh, mà sanh sanh ấy tự thể chưa sanh, không thể sanh bốn sanh. Nếu bảo khi sanh sanh ấy sanh, hay tự sanh cũng hay sanh kia; như khi đốt đèn hay tự chiếu cũng chiếu kia, việc ấy không phải. Vì có sao?

Trong đèn tự không tối

Chỗ trụ cũng không tối

Phá tối mới gọi chiếu?

Thế đèn tự không tối, chỗ trụ của ánh sáng cũng không tối. Nếu trong đèn không tối, chỗ trụ cũng không tối, tạm nói đèn tự chiếu cũng hay chiếu kia? Phá tối nên gọi là chiếu, đèn chẳng tự phá tối, cũng chẳng phá tối kia, thế nên đèn không tự chiếu cũng không chiếu kia. Do đó, ở trước ông nói đèn tự chiếu cũng hay chiếu kia, sanh cũng như thế tự sanh cũng hay sanh kia, việc ấy không phải.

Hỏi: Khi đốt đèn hay phá tối, thế nên trong đèn không tối, chỗ trụ cũng không tối.

Đáp: tại sao khi đốt đèn mà hay phá tối? Đèn này khi mới đốt, không thể đến nơi tối. Nếu khi đốt đèn không thể đến tối, nếu không đến tối thì không nên nói phá tối.

Lại nữa, nếu đèn chẳng đến tối mà hay phá tối thì, đèn ở chỗ này ắt phá tất cả tối. Nếu bảo đèn tuy không đến tối mà sức hay phá tối thì, đốt đèn ở chỗ này nên phá tất cả tối thế gian, vì đều chẳng đến. Nhưng thực tế chỗ này đốt đèn không thể phá tối thế gian. Thế nên, ông nói đèn tuy không đến tối mà sức hay phá tối, việc ấy không phải.

Lại nữa, nếu đèn hay tự chiếu, cũng hay chiếu nơi kia, tối cũng nên tự che cũng hay che nơi kia. Nếu bảo đèn hay tự chiếu cũng chiếu nơi kia, tối cùng đèn trái nhau, cũng hay tự cho và cho nơi kia. Nếu đèn cùng tối trái nhau không thể tự che và che nơi kia, mà nói đèn hay tự chiếu cũng chiếu nơi kia, việc ấy không phải. Thế là dụ của ông đã sai vậy.

Như sanh hay tự sanh cũng sanh kia, nay sẽ nói lại : Cái sanh này nếu chưa sanh, làm sao hay tự sanh? Nếu sanh rồi tự sanh, rồi đâu cần sanh. Cái sanh này khi chưa sanh, nên hoặc sanh rồi sanh, hoặc chưa sanh sanh, nên hoặc sanh rồi sanh, hoặc chưa sanh sanh. Nếu chưa sanh mà sanh, chưa sanh gọi chưa có, làm sao hay tự sanh? Nếu bảo sanh rồi mà sanh, sanh rồi tức là sanh, đâu cần lại sanh ? Trong sanh lại không sanh, làm rồi lại không làm, thế nên sanh chẳng tự sanh. Nếu chẳng tự sanh, làm sao sanh kia? Ông nói tự sanh cũng sanh kia, việc ấy không phải. Trụ diệt cũng như thế.

Thế nên sanh trụ diệt là tướng hữu vi, việc ấy không phải. Vì sanh trụ diệt là tướng hữu vi không thành, nên pháp hữu vi không. Vì pháp hữu vi không, nên pháp vô vi cũng không. Vì có sao? Vì diệt hữu vi gọi vô vi Niết-bàn, thế nên Niết-bàn không.

Lại nữa, không sanh không trụ không diệt gọi là tướng vô vi; không sanh trụ diệt là không pháp không pháp không nên làm tướng. Nếu bảo không tướng là tướng Niết-bàn, việc ấy không phải. Nếu không tướng là tướng Niết-bàn, lấy tướng gì nên biết Niết-bàn là không tướng? Nếu do có tướng biết là không tướng, thế nào gọi là không tướng? Nếu do không tướng biết là không tướng, không tướng là không, không thì không thể biết.

Nếu bảo như nhiều lá y đều có tướng, chỉ một lá y không tướng, chính do không tướng làm tướng nên người bảo lấy y không tướng, như thế là biết y không tướng mà lấy; như thế sanh trụ diệt là hữu vi, chỗ không sanh trụ diệt nên biết là vô vi, thế nên

vô tướng là Niết-bàn. Việc ấy không phải. Tại sao? Vì sanh trụ diệt các thứ nhân duyên đều không được tướng hữu vi, làm sao nhân đây biết vô vi? Ông được tướng hữu vi quyết định nào, mà biết chỗ không tướng là vô vi? Thế nên ông nói trong các y có tướng có y không tướng để dụ Niết-bàn không tướng, việc ấy không phải. Lại cái dụ y trong môn thứ sáu sau sẽ nói rộng.

Thế nên, pháp hữu vi đều không; vì pháp hữu vi không, nên pháp vô vi cũng không; vì pháp hữu vi vô vi không nên ngã cũng không, vì ba việc không nên tất cả pháp đều không.

V- QUÁN HỮU TƯỚNG VÔ TƯỚNG MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không, vì có sao?

Có tướng tướng chẳng tướng

Không tướng cũng chẳng tướng

Lìa tướng chẳng tướng kia

Tướng do đâu thành tướng?

Trong việc có tướng tướng chẳng tướng. Vì có sao? Nếu pháp trước có tướng, lại dùng tướng làm gì? Lại nữa nếu trong việc có tướng, tướng được tướng thì, có hai tướng: Một là trước có tướng, hai là tướng lại tướng. Thế nên trong việc có tướng tướng không có tướng. Trong không tướng tướng, cũng không có tướng, pháp gì gọi không tướng mà cho có tướng tướng? Như voi có hai ngà, một cái vòi, đều có ba cái ụ, lỗ tai như cái quạt, xương sống như cây cung, bụng lớn mà thông, chót đuôi có lông, bốn chân to tròn, ấy là tướng con voi. Nếu lìa tướng ấy, lại không có con voi khả dĩ tướng tướng. Như ngựa lỗ tai đứng, tóc rũ, bốn gót đồng có móng, toàn đuôi có lông, nếu lìa tướng ấy lại không có con ngựa khả dĩ tướng tướng. Như thế trong có tướng tướng không có tướng, trong không tướng tướng cũng không có tướng ; lìa có tướng không tướng, lại không có pháp thứ ba khả dĩ tướng tướng, thế nên không sở tướng.

Vì tướng không nên pháp sở tướng cũng chẳng thành. Vì có sao? Bởi tướng nên biết là sự gọi sở tướng. Đa nhân duyên nên tướng sở tướng đều không, vì tướng sở tướng không nên vạn vật cũng không. Tại sao? Vì lìa tướng sở tướng lại không có vật. Vì vật không, chẳng phải vật cũng không, bởi vật diệt nên gọi không vật, nếu không vật thì chỗ nào diệt gọi là không vật? Vì vật không vật không nên tất cả pháp hữu vi cũng không; vì pháp hữu vi vô vi không nên ngã cũng không.

VI- QUÁN NHẤT NHỊ MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không. Vì có sao?

Tướng cùng với sở tướng,

Một, khác không thể được

Nếu không có một, khác

Hai thứ làm sao thành?

Tướng và sở tướng ấy, nếu một không thể được, khác cũng thể được ; nếu một khác không thể được thì, hai thứ ấy chẳng thành, thế nên tướng sở tướng đều không. Vì tướng sở tướng không nên tất cả pháp đều không.

Hỏi: tướng, sở tướng thường thành, tại sao chẳng thành?

Ông nói tướng, sở tướng một, khác không thể được, nay sẽ nói: phạm vật tướng tức là sở tướng, hoặc tướng khác sở tướng, hoặc ít phần là tướng nhiều phần là sở tướng. Như tướng thức là thức, lia sử dụng thức lại không có thức; như tướng thọ là thọ, lia sở dụng thọ lại không có thọ, những tướng như thế tức là sở tướng. Như Phật nói diệt ái gọi là tướng Niết-bàn, ái là pháp hữu vi hữu lậu, diệt là pháp vô vi vô lậu; như người tin có ba tướng, ưa gần gũi người lành, ưa thích nghe pháp, ưa làm việc bố thí, ba việc ấy là nghiệp thân khẩu nên nhiếp thuộc ám, tin là tâm sở nên nhiếp thuộc hành ám, ấy gọi là tướng cùng sở tướng khác. Như chánh kiến là tướng đạo, đối với đạo là ít phần, như thế ở trong sở tướng ít phần gọi là tướng. Thế nên hoặc tướng tức sở tướng, hoặc tướng khác sở tướng, hoặc sở tướng ít phần là tướng. Ông nói một, khác chẳng thành nên tướng sở tướng chẳng thành, việc ấy không phải.

Đáp: Ông nói hoặc tướng là sở tướng, như thức v.v... việc ấy không phải. Vì có sao? Bởi vì tướng bị biết gọi là sở tướng, hay sở ung gọi là tướng. Phạm vật không thể tự biết, như ngón tay không thể tự xúc chạm, như con mắt không thể tự thấy, thế nên ông nói thức tức là tướng, sở tướng, việc ấy không phải.

Lại nữa, nếu tướng tức là sở tướng thì, không nên phân biệt là tướng là sở tướng; nếu phân biệt là tướng là sở tướng thì, không nên nói tướng tức là sở tướng.

Lại nữa, nếu tướng tức là sở tướng thì, nhân quả ắt là một. Vì có sao? Vì tướng là nhân sở tướng là quả, hai cái ấy ắt là một; mà thật chẳng phải một; thế nên tướng tức là sở tướng, việc ấy không phải.

Ông nói tướng khác sở tướng, ấy cũng không phải. Ông nói diệt ái là tướng Niết-bàn, chẳng nói ái là tướng Niết-bàn, nếu nói ái là tướng Niết-bàn thì nên nói tướng sở tướng khác. Nếu nói diệt ái là tướng Niết-bàn thì, không được nói tướng, sở tướng khác.

Lại ông nói người tin có ba tướng, đều chẳng khác tin, nếu không tướng thì không ba việc này, thế nên chẳng được nói tướng sở tướng khác. Lại tướng sở tướng khác, thì tướng lại nên có tướng, ắt là vô cùng. Việc ấy không phải. Thế nên tướng sở tướng chẳng được khác.

Hỏi: Như đèn hay chiếu cũng hay chiếu kia, như thế tướng hay tự tướng cũng hay làm tướng kia.

Đáp: Ông nói dụ đèn, trong ba tướng hữu vi đã phá. Lại trái với trước nói, Ông trước nói tướng sở tướng khác, mà hay nói tướng tự hay tướng cũng hay làm tướng kia. việc ấy không phải.

Lại ông nói trong sở tướng ít phần là tướng, việc ấy không phải. Vì có sao? Vì nghĩa này hoặc ở trong một, hoặc ở trong khác, nghĩa một khác trước đã phá, nên ít biết phần tướng cũng phá.

Như thế các thứ nhơn duyên, tướng sở tướng một không thể được, lại không có pháp thứ ba thành tướng sở tướng, thế nên tướng sở tướng đều không. Vì hai thứ không nên tất cả pháp đều không.

VII- QUÁN HỮU VÔ MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không. Vì có sao? Vì có không một lúc không thể được, chẳng phải một lúc cũng không thể được. Như nói :

Có không một lúc không
Lìa không có cũng không
Chẳng lìa không có có
Có ắt phải thường không.

Có không tách trái nhau, trong một pháp không nên chung có, như khi sanh thì không tử, khi tử thì không sanh, việc ấy trong Trung Luận đã nói. Nếu bảo lìa không có có không lỗi, việc ấy không phải. Vì có sao? Lìa không làm sao có cái có? Như trước đã nói : khi pháp sanh thông chí pháp chung sanh, như trong A Tỳ Đàm (luận) nói : “có cùng vô thường chung sanh”. Vô thường là tướng diệt, nên gọi vô thường. Thế nên lìa không thì có ắt chẳng sanh. Nếu chẳng lìa vô thường thì có cái có sanh thì, ắt thường không. Nếu cái có thường không, ban đầu không có trụ, vì tướng hoại ; mà thật có trụ, thế nên có chẳng thường không. Nếu lìa vô thường có cái có sanh, thì việc ấy không phải, Vì có sao? Vì lìa vô thường cái có thật chẳng sanh.

Hỏi : Khi cái có sanh, sẽ có vô thường mà chưa phát, khi diệt mới phát hoại là có (vô thường). Như thế sanh rụ diệt lão đắc đều đợi thời mà phát : Khi có khởi sanh là dụng, gìn giữ là có ; khi diệt vô thường là dụng, diệt là có ; lão kiến sanh đến trụ, biến trụ đến diệt ; vô thường thì hoại ; đắc thường kiến bản việc thành tựu. Thế pháp tuy vô thường chung sanh, có chẳng phải thường không.

Đáp : Ông nói vô thường là tướng diệt cùng chung sanh, khi sanh có nên hoại, khi hoại có nên sanh. Lại nữa, sanh diệt đều không. Vì có sao? Khi diệt chẳng nên có sanh, khi sanh chẳng nên có diệt, vì sanh diệt trái nhau. Lại nữa, pháp ông vô thường cùng trụ chung sanh, khi có hoại nên không trụ, nếu trụ thì không hoại. Vì có sao? Vì trụ hoại trái nhau. Khi lão thì không trụ, khi trụ thì không lão. Thế nên ông nói sanh trụ diệt lão vô thường đắc xưa nay chung sanh, ấy là lộn xộn. Vì có sao? Cái có ấy nếu cùng vô thường chung sanh, vô thường là tướng hoại, phân vật khi sanh không tướng hoại, khi trụ không tướng hoại, khi ấy chẳng phải là không tướng vô thường sao? Như hay biết nên gọi là thức, chẳng hay biết thì không tướng thức ; hay thọ nên nói là thọ, chẳng hay thọ thì không tướng thọ ; hay niệm nên có tên niệm, chẳng hay niệm thì không tướng niệm ; khởi là tướng sanh chẳng khởi thì không tướng sanh ; nhiếp trì là tướng trụ chẳng nhiếp trì thì không tướng trụ ; chuyển biến là tướng lão chẳng chuyển biến thì không tướng lão ; thọ mạng diệt là tướng tử chẳng thọ mạng chẳng diệt thì không tướng tử ; như thế hoại là tướng vô thường lìa hoại không tướng vô thường. Nếu khi sanh trụ tuy có vô thường mà không thể hoại cái có, về sau hay hoại cái có thì đâu cần chung sanh? Như thế nên tùy khi cái có hoại mới có vô thường. Thế nên vô thường tuy chung sanh sau mới hoại cái có, việc ấy không phải. Như thế có không chung chẳng thành, chẳng chung cũng chẳng thành, thế là có không đều không. Vì có, không không nên tất cả hữu vi không ; vì tất cả hữu vi cũng không ; vì hữu vi vô vi không nên chúng sanh cũng không.

VIII- QUÁN TÍNH MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không? Vì có sao? Vì các pháp không tách. Như nói :

Thấy có tướng đối khác

Các pháp không có tánh

Pháp không tánh cũng không

Vì các pháp đều không.

Các pháp nếu có tánh thì không nên đối khác, mà thấy tất cả pháp đều đối khác, thế nên phải biết các pháp không tánh. Lại nữa, nếu các pháp có định tánh thì không nên từ các duyên sanh, nếu tánh từ các duyên sanh thì tánh tức là tác (tạo tác) pháp, chẳng tác pháp cũng chẳng bởi đợi cái khác mới gọi là tánh, thế nên tất cả pháp không.

Hỏi : Nếu tất cả pháp không thì không sanh không diệt thì không khổ đế ; nếu không khổ đế thì không tập đế ; nếu không khổ tập đế thì không diệt đế ; nếu không diệt đế thì không đến khổ diệt đạo ; nếu các pháp không, vô tánh thì không tứ thánh đế. Vì không tứ thánh đế, cũng không bốn quả Sa Môn ; vì không bốn quả Sa Môn, ắt không hiện thánh. Vì việc ấy không, Phật Pháp Tăng cũng không, pháp thế gian đều không việc ấy không phải, thế nên các pháp chẳng nên trọn không.

Đáp : Có hai đế : Một thế đế, hai đệ nhất nghĩa đế. Nhơn thế đế mới được nói đệ nhất nghĩa đế, nếu chẳng nơn thế đế thì chẳng được nói đệ nhất nghĩa đế ; nếu chẳng được đệ nhất nghĩa đế thì chẳng được Niết Bàn. Nếu người chẳng hiểu hai đế thì không biết tự lợi, lợi tha, chung lợi. Như thế nếu biết thế đế thì biết đệ nhất nghĩa đế ; biết đệ nhất nghĩa đế thì biết thế đế. Nay ông nghe nói thế đế, bảo là đệ nhất nghĩa đế, thế nên rơi tại chỗ lỗi. Pháp nơn duyên của chư Phật, gọi là thậm thâm đệ nhất nghĩa, pháp nhân duyên ấy không tự tánh, cho nên tôi nói là không. Nếu các pháp chẳng từ các duyên sanh, thì nên mỗi pháp có định tánh. (nếu mỗi pháp có định tánh) thì ngũ ấm chẳng nên có tướng sanh diệt, ngũ ấm chẳng sanh chẳng diệt, tức là không vô thường “nếu không vô thường thì không khổ thánh đế, nếu không khổ thánh đế thì không pháp nhân duyên sanh tập thánh đế. Các pháp nếu có định tánh thì không khổ diệt thánh đế. Tại sao? Vì tánh không đối khác. Nếu không khổ diệt thánh đế thì không đế khổ diệt đạo. Thế nên , nếu người chẳng nhận không thì không tứ thánh đế, thì không biết khổ ; đoạn tập, chứng diệt, tu đạo. Vì việc ấy không nên không bốn quả Sa Môn ; vì không bốn quả Sa Môn nên không đắc, hướng. Nếu không đắc, hướng thì không Phật ; vì pháp pháp nơn duyên nên không pháp ; vì không pháp nên không Tăng. Nếu không Phật pháp Tăng thì không Tam Bảo. Nếu không Tam Bảo thì hoại pháp thế tục, đây ắt không phải, thế nên tất cả pháp không.

Lại nữa, nếu các pháp có định tánh thì, không sanh, không diệt, không tội phước, không tội phước quả báo, thế gian thường là một tướng, thế nên biết các pháp không tánh. Nếu bảo các pháp không tự tánh, từ tha tánh có thì việc ấy không phải. Vì có sao? Nếu không tự tánh, làm sao từ tha tánh có? Vì bởi tự tánh mới có tha tánh. Lại tha tánh cũng tức là tự tánh. Tại sao? Vì tha tánh tức là tự tánh của tha. Nếu tánh chẳng thành, tha tánh cũng chẳng thành ; nếu tự tánh tha tánh chẳng thành, lìa tự tánh tha tánh chỗ nào lại có pháp? Nếu có chẳng thành thì không cũng chẳng thành. Thế nên, nay tìm cầu không tự tánh, không tha tánh, không có, không không, tất cả pháp hữu vi không. Vì tất cả pháp hữu vi không, nên pháp vô vi cũng không ; hữu vi vô vi còn không, hướng là ngã.

IX- QUÁN NHƠN QUẢ MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không. Vì có sao? Vì các pháp tự không tánh, cũng chẳng từ chỗ khác lại như nói :

Quả ở trong các duyên
Cứu cánh không thể được
Cũng chẳng các nơi lại,
Làm sao mà có quả?

Các duyên nếu trong mỗi mỗi không, nếu trong hòa hợp đều không quả, như trước đã nói. Lại quả ấy chẳng từ các nơi lại, nếu các nơi lại thì chẳng từ Nhơn duyên sanh, cũng không do công các duyên hòa hợp. Nếu quả trong các duyên không, cũng chẳng từ các nơi lại, ấy tức là không. Vì quả không nên tất cả pháp hữu vi không ; Vì tất cả pháp hữu vi không, nên pháp vô vi cũng không ; hữu vi vô vi còn không, huống là ngã?

X- QUÁN TÁC GIẢ MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không. Vì có sao? Vì tự tác, tha tác, cộng tác, vô Nhơn tác không thể được. Như nói :

Tự tác và tha tác,
Cộng tác vô Nhơn tác,
Như thế không thể được,
Thế là không có khổ.

Khổ tự tác không phải. Vì có sao? Nếu tự tác tức tự tạo thế kia, không thể lấy việc ấy tạo ra việc ấy, như thức không thể tự thức, ngón tay không thể tự xúc, nên không được nói tự tác. Tha tác cũng không phải, tha làm sao hay tạo khổ?

Hỏi : Các duyên gọi là tha, các duyên tạo khổ nên gọi tha tác, tại sao nói chẳng từ tha tác?

Đáp : Nếu các duyên gọi là tha thì khổ ấy là các duyên tạo ; khổ ấy từ các duyên sanh, tức là tánh các duyên, tại sao gọi là tha? Như đất bình, đất chẳng gọi là tha ; lại như vàng xuyên, vàng chẳng gọi là tha ; khổ cũng thế, từ các duyên sanh nên các duyên chẳng được gọi là tha. Lại nữa, các duyên ấy cũng chẳng có tự tánh nên không được tự tại, vì thế không được nói từ các duyên sanh quả. Như trong luận nói :

Quả từ các duyên sanh,
Duyên ấy chẳng tự tại ;
Nếu duyên chẳng tự tại,
Làm sao duyên sanh quả?

Như thế, khổ chẳng từ tha tác, tự tác, cộng tác cũng chẳng phải, vì có hai lỗi. Nếu nói tự tác khổ, tha tác khổ thì có lỗi tự tác, tha tác, thế nên cộng tác khổ cũng không phải. Nếu không Nhơn sanh cũng không phải. Như trong kinh nói : “Ca Diếp lỏa thể đến hỏi Phật : Khổ tự tác chăng? Phật im lặng chẳng đáp. Thế Tôn ! Nếu khổ chẳng tự tác, là tha tác chăng? Phật cũng chẳng đáp. Thế Tôn ! Nếu vậy, khổ vô Nhơn

vô duyên tác chẳng? Phật cũng chẳng đáp”. Như thế bốn lần hỏi Phật đều chẳng đáp, nên biết khổ ắt là không.

Hỏi : Phật nói kinh ấy chẳng nói khổ là không tùy chúng sanh nên độ mới nói thế ấy.

Đáp : Ca Diếp lỏa thể ấy cho người là nhơn khổ, có ngã nên nói : “tốt xấu đều do thần tạo ra thần thường thanh tịnh không có khổ não, sở tri sở giải thấy đều là thần, thần tạo tốt xấu khổ vui lại thọ các thứ thân”, do tà kiến ấy nên hỏi Phật khổ tự tác chẳng, thế nên Phật chẳng đáp, khổ thật chẳng phải ngã tác. Nếu ngã là nhơn khổ, ngã tức vô thường. Vì có sao? Nếu pháp là nhơn và từ nhơn sanh đều cũng vô thường, nếu ngã vô thường thì tội phước quả báo thấy đều đoạn diệt, tu phạm hạnh phước báo ấy cũng là không. Nếu ngã là nhơn khổ thì không giải thoát. Vì có sao? Ngã nếu tạo khổ, lia không không ngã hay tạo khổ, bởi vì không thân. Nếu không thân mà hay tạo khổ thì người người được giải thoát cũng ung là khổ, như thế ắt không giải thoát. Song thật có giải thoát, thế nên khổ tự tác không phải, lia khổ đâu có người mà tạo khổ cho ta?

Lại nữa, nếu tha tác khổ tức là Tự Tại thiên tác, tà kiến như thế hỏi nên Phật cũng chẳng đáp. Nhưng thật chẳng từ Tự Tại Thiên tác. Tại sao? Vì tướng trái nhau, như trâu con lại là trâu. Nếu vạn vật từ Tự Tại thiên sanh, đều nên giống Tự Tại Thiên, vì là con của Ngài. Lại nữa, nếu Tự Tại Thiên tác, chúng sanh không nên đem khổ cho con, vì thế chẳng nên nói Tự Tại Thiên tạo khổ.

Hỏi : Chúng sanh từ Tự Tại Thiên sanh, khổ vui cũng từ Tự Tại thiên sanh ra, bởi chẳng biết nhơn vui nên cho họ khổ.

Đáp : Nếu chúng sanh là con Tự Tại Thiên, chỉ nên dùng vui ngăn khổ, không nên cho khổ. Chỉ nên cúng dường Tự Tại Thiên thì diệt khổ được vui, mà thật chẳng phải vậy, chỉ tự hành nhơn duyên khổ vui mà tự thọ quả báo, chẳng phải Tự Tại Thiên tạo.

Lại nữa, kia nếu tự tại thì không nên có chỗ cần dùng, có chỗ cần dùng chẳng gọi Tự Tại. Nếu không chỗ cần dùng, cần gì biến hóa làm vạn vật như trẻ con đùa? Lại nữa, nếu Tự Tại tạo chúng sanh, cái gì lại tạo Tự Tại? Nếu Tự Tại tạo thì không phải, như vật không tự tạo thì chẳng gọi Tự Tại.

Lại nữa, nếu Tự Tại tạo thì trong việc tạo không có chướng ngại, nghĩ tức hay làm. Như Tự Tại kinh nói : Tự Tại muốn tạo vạn vật, hành các khổ hạnh liền sanh các loài đi bằng bụng ; lại hành khổ hạnh, sanh các loài phi điều, lại hành khổ hạnh, sanh các người, trời. Nếu hành khổ hạnh, ban đầu sanh các loài độc, kế sanh phi điều, sau sanh người trời, phải biết chúng sanh từ nghiệp nhơn duyên sanh, chẳng từ khổ hạnh có.

Lại nữa, nếu Tự Tại tạo vạn vật, là ở chỗ nào mà tạo vạn vật? Chỗ ở ấy là Tự Tại tạo hay kẻ khác tạo ? Nếu Tự Tại tạo là ở chỗ nào tạo ? Như thế ắt vô cùng. Nếu kẻ khác tạo thì có hai Tự Tại , việc ấy không phải. Thế nên vạn vật ở thế gian không phải Tự Tại tạo ra. Lại nữa, nếu Tự Tại tạo, có gì khổ hạnh cúng dường nơi Ngài muốn khiến hoan hỷ cho toại sở nguyện? Nếu khổ hạnh cần Ngài, phải biết chẳng tự tại.

Lại nữa nếu Tự Tại tạo vạn vật, ban đầu tạo liền định, chẳng nên có biến đổi, ngựa thì thường ngựa, người thì thường người ; mà hay tùy nghiệp có biến đổi, thế nên biết chẳng phải Tự Tại tạo ra. Lại nữa, nếu Tự Tại tạo thì không tội phước, thiện ác, tốt xấu, vì đều Tự Tại tạo ; mà thật có tội phước, thế nên chẳng phải Tự Tại tạo ra.

Lại nữa, nếu chúng sanh đều Tự Tại sanh, đều nên cung kính yêu mến, như con yêu mến cha mẹ thật chẳng phải vậy, có ghét có yêu, thế nên phải biết chẳng phải Tự Tại tạo. Lại nữa, nếu Tự Tại tạo, có gì chẳng trọn tạo người vui? Phải biết từ yêu ghét sanh, nên chẳng tự tại, vì chẳng tự tại nên chẳng phải Tự Tại tạo ra.

Lại nữa, nếu Tự Tại tạo, thì chúng sanh đều không nên có tạo ra ; mà chúng sanh phương tiện mỗi thứ có tạo ra, thế nên phải biết chẳng phải Tự Tại tạo ra. Lại nữa, nếu Tự Tại tạo, việc thiện ác khổ vui chẳng tạo mà tự đến, như thế hoại pháp thế gian. Trì giới tu phạm hạnh đều không lợi ích, mà thật chẳng phải vậy, thế nên biết chẳng phải Tự Tại tạo.

Lại nữa, nếu phước nghiệp nhơn duyên nên ở trong chúng sanh được lớn, các chúng sanh hành phước nghiệp cũng lại nên lớn, vì sao chỉ quý Tự Tại? Nếu không nhơn duyên mà tự tại thì tất cả chúng sanh cũng nên Tự Tại ; mà thật chẳng phải vậy, thế nên phải biết chẳng phải Tự Tại tạo ra. Nếu Tự Tại từ nơi khác mà được thì, khác lại từ khác, như thế ắt vô cùng, vô cùng thì không nhơn.

Bởi các thứ nhơn duyên như thế, phải biết vạn vật không phải Tự Tại sanh, cũng không có Tự Tại. Do tà kiến như thế hỏi tha tác, nên Phật cũng chẳng đáp.

Cộng tác cũng chẳng phải, vì có hai lỗi.

Các nhơn duyên hòa hợp sanh, cho nên chẳng từ vô nhơn, Phật cũng chẳng đáp.

Hỏi : Như thế, kinh này chỉ phá bốn thứ tà kiến, chẳng nói khổ là không.

Đáp : Phật tuy nói như thế từ các duyên sanh khổ, phá bốn thứ tà kiến, tức là nói không. Khổ từ các nhơn duyên sanh, tức là nói nghĩa không. Tại sao? Nếu từ các nhơn duyên sanh thì không tự tánh, không tự tánh tức là không.

Như khổ không, nên biết hữu vi, vô vi và chúng sanh tất cả đều không.

XI- QUÁN TAM THỜI MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không, vì có sao? Vì cùng pháp có nhơn (quả) thời trước, thời sau, đồng thời sanh không thể được. Như nói :

Nếu pháp trước, sau, đồng

Đều là không thành được

Pháp ấy từ nhơn sanh

Làm sao sẽ có thành.

Trước nhơn sau có nhơn (quả), việc ấy không phải. Tại sao? Nếu trước nhơn sau từ nhơn sanh thì, khi nhơn trước ắt không có nhơn (quả), với cái gì làm nhơn? Nếu trước có nhơn (quả) sau nhơn thì, thì không nhơn có nhơn (quả) đã thành, dùng nhơn làm gì? Nếu nhơn, có nhơn (quả) đồng thời, ấy cũng không nhơn, như sừng trâu đồng thời sanh, sừng trái mặt không thể làm nhơn nhau. Như thế, nhơn chẳng phải là nhơn của quả, quả chẳng phải là quả của nhơn, Vì đồng thời sanh. Thế nên, ba thời nhơn quả đều không thể được.

Hỏi : Ông phá pháp nhơn quả trong ba thời cũng chẳng thành : Nếu trước có pháp sau có bị phá, chưa có bị phá, phá ấy là phá cái gì : Nếu trước có bị phá sau có phá, bị phá đã thành ; dùng phá làm gì? Nếu phá, bị phá đồng thời, ấy cũng không

nhon, như sừng trâu đồng thời sanh, vì sừng trái mặt không làm nhon nhau, như thế, phá chẳng làm nhon bị phá, bị phá chẳng làm nhon phá.

Đáp: Ông trong phá bị phá cũng có lỗi ấy. Nếu các pháp không thì không phá không bị phá, nay ông nói không ắt thành chỗ tôi nói. Nếu tôi nói phá bị phá định có, nên khởi nạn vấn này.

Hỏi: Con mắt thấy nhon thời trước như thợ gốm làm bình. Cũng có nhon thời sau, như đệ tử có thầy, như dạy dỗ đệ tử rồi thời gian sau mới biết đệ tử. Cũng có nhon đồng thời như đèn và ánh sáng. Nếu nói nhon thời trước, thời sau, đồng thời không thể được, việc ấy không phải.

Đáp: Như thợ gốm làm bình, dụ ấy không phải. Tại sao? Nếu chưa có bình, thợ gốm với cái gì làm nhon? Như thợ gốm, tất cả nhon trước đều không thể được. Thế nên, ông nói nhon trước quả sau, không hợp đạo lý. Nhon thời gian sau cũng như thế không thể được, nếu chưa có đệ tử cái gì là thầy? Thế nên, nhon thời gian sau cũng không thể được. Nếu bảo nhon đồng thời như ngọn đèn và ánh sáng, ấy cũng là nhon đồng nghi, ngọn đèn ánh sáng đồng thời sanh, làm sao làm nhon nhau?

Vì nhon duyên như thế, nên biết tất cả pháp hữu vi, pháp vô vi, chúng sanh cũng không.

XII. QUÁN CHÚNG SANH MÔN

Lại nữa, tất cả pháp không. Vì có sao? Vì sanh, chẳng sanh, khi sanh không thể được, hay sanh đã chẳng sanh, chẳng sanh cũng chẳng sanh. Như nói :

Sanh quả ắt chẳng sanh

Chẳng sanh cũng chẳng sanh

Lìa sanh chẳng sanh ấy

Khi sanh cũng chẳng sanh

Sanh gọi là quả khởi xuất, chưa sanh gọi là chưa khởi xuất, chưa có quả khi sanh gọi mới khởi chưa thành. Trong đây sanh quả chẳng sanh, vì cái sanh ấy sanh rồi nên chẳng sanh. Vì có sao? Vì có cái lỗi vô cùng, làm rồi lại làm. Nếu cái sanh sanh rồi lại sanh cái thứ hai, cái sanh thứ hai sanh rồi lại sanh cái thứ ba, cái thứ ba sanh rồi lại sanh cái thứ tư. Như cái ban đầu sanh rồi có cái sanh thứ hai, như thế ắt vô cùng, việc ấy không đúng. Thế nên sanh chẳng sanh.

Lại nữa, nếu bảo sanh rồi sanh, cần dùng cái sanh sanh, cái sanh ấy chưa sanh mà sanh, việc ấy không phải. Vì có sao? Cái sanh ban đầu chẳng sanh, ắt là hai thứ sanh: sanh rồi mà sanh, chưa sanh mà sanh? Cho nên ông trước nói quyết định mà nay chẳng định. Như làm rồi chẳng nên làm, đốt rồi chẳng nên đốt, chứng rồi chẳng nên chứng, như thế sanh rồi chẳng nên lại sanh, thế nên pháp sanh chẳng sanh. Pháp sanh chẳng sanh cũng chẳng sanh. Vì có sao? Vì chẳng cùng sanh hợp, vì có lỗi tất cả chẳng sanh có sanh, nếu pháp chẳng sanh ắt chẳng sanh. Nếu lìa sanh có sanh thì, lìa tạo có tạo, lìa đi có đi, lìa ăn có ăn, như thế ắt hoại pháp thế tục, việc ấy không phải. Thế nên, pháp chẳng sanh chẳng sanh.

Lại nữa, nếu pháp chẳng sanh mà sanh thì, tất cả pháp chẳng sanh đều nên sanh. Như tất cả phần phụ chưa sanh vô thượng chánh đẳng chánh giác đều nên sanh, chẳng

hoại pháp A La Hán phiền não chẳng sanh mà sanh, ngựa ... sừng chẳng sanh mà sanh, việc ấy không phải. Thế nên chẳng nên nói sanh mà sanh.

Hỏi: Chẳng sanh mà sanh, như khi có nhơn duyên hòa hợp mới tạo tác, phương tiện đầy đủ ấy là chẳng sanh mà sanh, chẳng phải tất cả chẳng sanh mà sanh. Thế nên chẳng nên dùng tất cả chẳng sanh mà sanh làm nạn vấn.

Đáp: Nếu pháp khi sanh mới tạo tác, phương tiện các duyên hòa hợp sanh, trong ấy trước định có chẳng sanh, trước không cũng chẳng sanh, có không cũng chẳng sanh, ba thứ ấy tìm sanh cũng không thể được, như trước đã nói. Thế nên pháp chẳng sanh chẳng sanh.

Khi sanh cũng chẳng sanh. Vì có sao? Vì có lỗi sanh lại sanh, chẳng sanh mà sanh. Pháp khi sanh, sanh phần chẳng sanh, như trước đã nói. Chưa sanh phần chẳng sanh, như trước đã nói.

Lại nữa, nếu lìa sanh có khi sanh, ắt khi nên sanh sanh, mà thật lìa sanh không khi sanh. Thế nên khi sanh cũng chẳng sanh.

Lại nữa, chưa có sanh, không khi sanh, cái sanh đi ở chỗ nào? Cái sanh nếu không chỗ đi, ắt không sanh, thế nên khi sanh cũng chẳng sanh.

Như thế, sanh, chẳng sanh, khi sanh đều không thành, nên pháp sanh không thành, không sanh thì trụ, diệt cũng như thế.

Vì sanh, trụ, diệt không thành, nên pháp hữu vi cũng không thành ; vì pháp hữu vi không thành nên pháp vô vi cũng không thành ; vì pháp hữu vi vô vi không thành nên chúng sanh cũng không thành.

Thế nên phải biết tất cả pháp không sanh, cứu cánh không tịch.

VÔ SANH PHÁP NHÃN THỐNG NHIỆP NGHĨA THẬP NHỊ MÔN

Thái Hư Đại Sư

Xem toàn bộ THẬP NHỊ MÔN LUẬN, chỉ là một pháp môn thôi. Riêng nói mười hai, là diễn cùng nguồn tốt đấy khả dĩ dùng lại mà nói. Song ngộ nhập pháp môn bất nhị, đừng nói nghĩ bật, chỗ tâm hành diệt, huyền khởi không tánh, các pháp không tịch. Lặng lẽ mà thường diệu huyền có, cái có này sở dĩ điều, huyền có mà thường tịch lặng lẽ, cái không này sở dĩ chơn. Cho nên chính con mắt thế tục thấy tướng núi sông quả đất ta người chúng sanh... hãy kỹ càng quan sát tinh nghĩa nhập thần, biết các pháp duyên khởi không tánh, xưa kia chẳng có nay chẳng quyết định, trong mỗi sát na biến thiên thay đổi, nghiên cứu tốt lẽ thật của nó, rõ ràng tức tức mà chơn. Vì có sao ? Vì quán kỹ thực tại, muôn pháp không tự tánh. Như thế chơn để chẳng lìa tục đế, chẳng phải lìa ngoại tục đế riêng có một chơn đế, cũng như chẳng phải hai đế chơn tục có cách nhau bằng hạt cải để nói ; dù cho cách nhau, đâu phải hai pháp. Huống là diệu pháp như như, chơn như thế, tục cũng như thế, song ngại nói cái tục kia không phải đế, che ngăn vạn hữu, mà mọi người chẳng biết ra ! Thật được hỏi quang phản chiếu, trăng nước hoa không tánh đều chẳng định, ẩn mắt nhìn nhau riêng thấy rõ ràng. Chơn cùng với tục là danh từ đối đãi, tục tức chẳng phải tục thì chơn đâu còn đối đãi. Thế nên, đứng về không gian mà nói, không có chỗ nơi chẳng hạn của một lân-hư-tran, chơn có khác tục sao? Đứng về thời gian mà nói, không có điểm đồng hồ một sát na chi phối, tục có khác với chơn sao? Đây là căn cứ chơn tánh pháp ấy sẵn

vậy mà nói. Xét lẽ thật kia, nói là chơn là tục, chỉ có sai biệt trên danh tướng, không có khác lạ nhau chỗ lý thật tế. Quyển THẬP NHỊ MÔN LUẬN cốt phát huy nghĩa này để chỉ dạy người sau, nói rằng chỉ một pháp môn, pháp quả thật có một sao? Đây cũng thuộc giọng nói mà thôi. Giọng nói chỉ, có một, một là cái gì? Là vô sanh pháp nhẫn.

Quyển luận này chia mười hai môn, môn là thông suốt không ngại, tức là tất cả pháp lành do đây mà được cứu cánh viên mãn, chẳng phải tự cuộc nơi hóa thành, luôn rơi vào nhị thừa. Môn lại đóng kín không cho vào thì, tất cả pháp ác do đây mà được cứu cánh dứt sạch, chẳng phải lửa đồng chưa tắt, gặp gió xuân liền phát cháy. Thật thà mà nói, không hoạn nào chẳng đoạn, không đức nào chẳng tròn, đức Phật nơi đây chứng tịch diệt, Bồ tát do đây tu chơn thật. Quyển THẬP NHỊ MÔN LUẬN này chỗ lập giáo hóa, gồm xưa nay tất cả chư Phật, Bồ Tát trong ba đời thầy đều thực hành đặc sắc, bao gồm trùm hết tất cả hữu tình trên quả đất đồng tụ hợp về trong biển Vô thượng Tát Bát Nhã. Trước ba môn, môn thứ nhất(m,1) quán nhơn duyên không tánh, huyền có chẳng thật. Môn thứ hai (m,2) suy quán pháp không tánh này, là trước có mà sanh? Là trước không mà sanh? bên có, không đều thuộc vô sanh. Môn thứ ba (m,3) lại suy quán đến duyên đều giả, cũng không tự tánh, tông nhiếp là không môn, vào vô sanh nhẫn, nhẫn được duyên sanh này không tánh, sanh tức là không.

Giữa sáu môn, môn thứ nhất (môn 4) quán nhơn duyên đã không chỗ sanh, các tướng cũng xưa nay chẳng có. Môn thứ hai (m,5) suy quán tướng chung vạn pháp, thầy đều không tướng ; mà tướng đã biểu hiện là có tướng mà tướng? Là không tướng mà tướng? Xét cùng tự tánh đều không, hai chẳng thành lập. Môn thứ ba (m,6) lại suy quán tướng chung là một, tướng riêng là khác, bởi trọng không có pháp nào có tự tánh. Môn thứ tư (m,7) suy cứu vạn pháp, nếu chỗ đồng chẳng có, chỗ dị cũng không để rõ cứu cánh không hai tướng có thể được. Môn thứ năm (m,8) như TRUNG LUẬN nói : “Pháp nhơn duyên sanh ra, ta nói tức là không”, cho nên quán tánh đều không thể được. Môn thứ sáu (m,9) tổng quán nhơn quả, khảo xét tất cả pháp thủy thuộc không tịch, không có một chút pháp có thể được, nửa lời có thể chấp. Tông nhiếp là môn vô tướng, vào vô sanh pháp nhẫn, nhẫn được tất cả pháp không này, tất cả tướng lần lượt suy khảo trọn không thể được.

Sau ba môn, môn thứ nhất (m,10) quán tác giả không tạo tác, nói tác giả như có tạo tác, tác giả của tác giả lại là ai tạo tác? Như thuyết Thượng đế tạo vật ấy, đâu chẳng biết sum la tất cả các pháp thầy không có sở thủy mà thủy, cũng không có sở chung mà chung, thể tánh mỗi mỗi toàn thuộc chẳng có, cho đến một hào ly còn không có chơn thật hiện hữu, làm sao mà quán định là năng tác sở tác ? Môn thứ hai (m,11) quán trước nhơn sau quả, nhơn quả đồng thời, ba thời trước nhơn sau quả toàn là huyền vọng, tánh đều không thể được. Môn thứ ba (m,12) vì các pháp hoàn toàn không thể được, phát sanh diệu giải mà vào chánh trí. Tác là quán, gọi là cứu cánh, tông nhiếp là môn vô sanh pháp nhẫn, nhẫn được sanh pháp hai không này lấy làm môn, thân chứng chơn như. Tin như thế, thì song ẩn ngã pháp đều không, tông nhiếp quy điểm của toàn bộ luận.

Đây nói sanh pháp hai môn cứu cánh đều không, là lời giải quyết căn bản chẳng để lại chi diếp (cảnh là). Theo kinh Pháp Hoa nói khai thị ngộ nhập tri kiến Phật. Ngã nhơn do đây mà nhập diệu quán, cùng tánh định tương ưng. Trước nói nhẫn được không, vô trước, vô sanh là triệt ngộ pháp ấy nay do giải khởi tu, do tu đến chứng. Lòng ôm pháp niệm, thầy được tan hoang, được tất cả hý luận phân biệt, mà an trụ vô sanh pháp tánh này ẩn khế chơn như, bật vọng canh khi mê dao động. Cốt là chánh

quán chẳng lìa chánh định, cho nên gọi trí, chánh định chẳng lìa chánh quán, cho nên gọi nhãn, chỉ quán không hai, tịch chiếu đều tròn ấy gọi là vô sanh pháp nhãn, cũng có thể gọi vô sanh pháp trí.

Chỉ là tông Chơn Như sở y viên thành thật tánh trong môn ba tánh, cùng cảnh giới trí tuệ Phật căn cứ quả chỉ dạy, pháp môn tối cao, được chúng sanh kiên tín, chúng sanh chơn vọng tưởng phân biệt thì không thể hiểu được, cho nên công hiệu của nó trừ ngoài bậc căn cơ thượng thượng, người thẩm nhuần thật huệ không nhiều. Tông Duy Thức sở y là y tha khởi tánh trong môn ba tánh, tuy y cảnh giới Bồ Tát, ở giữa Phật và chúng sanh, chưa hoàn toàn lìa phân biệt hý luận, sở y của nó so ra thì cạn, song tùy tục giáo hóa, đúng giáo để sáng lý, chúng sanh càng được do tin đến hiểu, hiệu dụng của nó cũng nong đây hy vọng được phổ biến. Tông Bát Nhã thì y biến kế sở chấp tánh trong môn ba tánh, rõ tất cả pháp xưa nay cứu cánh không tịch, lời cứu cánh nay thật đủ sức chặt đinh cắt sắt, bởi đến trên biến kế sở chấp của chúng sanh khó khởi, chỉ uống thuốc mầu vô đắc chánh quán kia, mỗi mỗi qua đều trị được lành, hoặc một thang liền khởi, nhiều cũng không uống quá mười hai thang liền được khang kiện. Đây là hành khởi giải tuyệt, mở dây cõi trời, bỏ tất cả hý luận phân biệt, không chấp các pháp, thêm để chứng hội. Vì có sao? Bởi y biến kế sở chấp là chỗ rất gần, khiến đó lần lần lìa xa, rốt sau ngộ nhập mé viên thành thật, biến tánh thênh thang, nương nguyện đạo đi, thành công diệu dụng của nó, đủ muốn nhìn tốt muôn dặm, thẳng liền tận ngôi lầu tối cao. Tam Luận là yếu điểm tông Bát Nhã. Thập Nhị Môn Luận là gốc quyết trạch của Tam Luận, nghiên cứu phát huy, thật không nên lơ là vậy. Xem đây cốt an trụ vô sanh pháp nhãn, trách nhiệm khiến người thẩm nhuần pháp huệ, lại mong người thấy nghe, tin càng mở rộng, đập mười hai nhơn duyên thủy thành bụi bặm, dùi mười hai loài hữu tình đồng lên Diệu Giác. Đâu những đọc Thập Nhị Môn Luận tự được thọ dụng mà thôi sao?