

PHỤ LỤC YẾU CHỈ TRUNG QUÁN LUẬN

Thích Duy Lực

LỜI NÓI ĐẦU

Có người hỏi: "Phật pháp có thể chia nhiều tông, tại sao không thể chia nhiều phái?" Nên biết Phật pháp là để hiển bày bản thể tự tánh bất nhị của Diệu giác nên chẳng thể chia. Có thể chia là giáo pháp (chẳng phải Phật pháp). Chư Phật chư Tổ, vì muốn thích ứng căn cơ trình độ của mọi chúng sanh, nên vì khế hợp đương cơ mà chia nhiều tông, tức là trên phù hợp ý Phật (Phật pháp chẳng thể chia), dưới khế hợp đương cơ (giáo pháp có thể chia) là vậy.

Giáo pháp thích hợp với người phương Đông được chia làm năm hệ: Thiên, Giáo, Luật, Tịnh, và Mật. Thiên, Luật, Tịnh, Mật, mỗi hệ có một tông. Giáo môn lại chia thành bốn tông: Thiên Thai, Hiền Thủ, Tam Luận và Duy Thức, cộng chung là tám tông đại thừa.

Luận này, vì muốn phá chấp nhị biên tương đối, nên phương tiện thiết lập Trung Quán. Nguồn gốc của nhị biên là "hữu" và "vô". "Hữu" bao gồm hữu vi pháp, "vô" bao gồm vô vi pháp. Nhị biên đã phá thì "Trung" không có chỗ để an lập. Như thế, đâu có học thuyết cao siêu để cho nghiên cứu mà dựng lập học phái Trung Quán!

Lục Tổ nói thuyết pháp chẳng lìa tự tánh, tự tánh là bất nhị. Kinh Đại Thừa liễu nghĩa do Phật thuyết đều là bất nhị. Chư Tổ căn cứ theo kinh liễu nghĩa lập luận số giải cũng là bất nhị. Bất nhị thì chẳng có tương đối, chẳng có tương đối thì chẳng thể dùng bộ não suy nghĩ, chẳng thể dùng lời nói văn tự diễn đạt, cho nên Đại Thừa Khởi Tín Luận nói: lìa "tướng tâm duyên", lìa "tướng danh tự" v.v...

Nên biết, những phương tiện do chư Phật chư Tổ thiết lập chỉ muốn khiến chúng sanh ngay đó khai ngộ, chứ chẳng phải muốn chúng sanh nghiên cứu tìm hiểu lý đạo. Do đó chẳng thể xem như một học thuyết để nghiên cứu mà chia ra nhiều học phái.

Trung Quán Luận gồm 27 phẩm, mặc dù có quán có phá, kỳ thực quán cũng là phá. Bất cứ hữu vi pháp, vô vi pháp, tất cả đều phá. Như các phẩm Quán Như Lai, Quán Niết Bàn là thuộc về phá pháp vô vi, những phẩm Quán Nhân Duyên, Quán Khứ Lai thuộc về phá pháp hữu vi. Hữu vô tất cả pháp đều phá. Phàm có nhị biên tương đối đều phá hết.

Chư Phật chư Tổ dùng pháp phá làm phương tiện để phá sự chấp trước của chúng sanh. Chúng sanh có cái sở chấp nào, thì phá cái sở chấp ấy. Nếu chúng sanh chẳng có chấp trước, thì pháp phá cũng thành dư thừa. Nay chúng tôi biên tập yếu chỉ Trung Quán Luận này, chỉ ở trong mỗi phẩm rút ra vài bài kệ chủ yếu, để sáng tỏ yếu chỉ về pháp phá của tác giả mà thôi.

Thích Duy Lực



PHẨM THỨ NHẤT: PHÁ NHÂN DUYÊN

Phẩm thứ nhất là phá tất cả pháp, bởi vì tất cả pháp đều từ nhân duyên mà sanh.

Bất sanh cũng bất diệt
Bất thường cũng bất đoạn
Bất nhất cũng bất dị
Bất lai cũng bất xuất
Thường nói là nhân duyên
Khéo diệt các hý luận
Tôi kính đánh lễ Phật
Trong các thuyết đệ nhất
Các pháp chẳng tự sanh
Cũng chẳng từ tha sanh
Chẳng cộng, chẳng vô nhân
(không nguyên nhân mà có)
Cho nên biết vô sanh

Giải thích. Các pháp từ nhân duyên mà sanh, duyên sanh thì chẳng có tự tánh (duyên hợp mới có, duyên lìa thì không) tức là nghĩa vô sanh vậy. Các pháp 27 phẩm trong luận này đều là nhân duyên tương đối, nên đều có thể dùng bài kệ thứ hai để phá trừ. Các pháp từ nhân duyên sanh thì chẳng phải tự sanh (các pháp chẳng tự sanh). Tha cũng có tự thể của nó, nên Tha cũng đồng như Tự (cũng chẳng từ tha sanh). Vậy Tự với Tha đều chẳng thể thành lập, thì lấy gì để cộng. Lại pháp đã từ nhân duyên sanh thì chẳng phải vô nhân (chẳng cộng, chẳng vô nhân), cho nên biết tất cả pháp đều vô sanh. Người chứng ngộ tức là ngộ cái pháp "vô sanh" này vậy.

PHẨM THỨ NHÌ: PHÁ KHỨ LẠI

Đã đi chẳng có đi
Chưa đi cũng chẳng đi
Lìa đã đi, chưa đi
Đang đi cũng chẳng đi

Giải thích. "Đang đi cũng chẳng đi": Lời giải thích trong nguyên văn của luận dùng "kẻ đi" với "pháp đi" rất khó hiểu. Nay dùng máy quay video để thí dụ thì dễ hiểu

hơn. Ví như kẻ đi bước 10 bước, máy quay phim quay 100 tấm hình, khi phóng ảnh ra, coi cũng như lúc đang đi, nhưng xét kỹ trong 100 tấm hình, thì chẳng một tấm hình nào có đi. Như thế thì chứng minh "đang đi" cũng "chẳng đi". Cũng là nghĩa sát na (1 giây = 60 sát na) vô trụ vậy.

PHẨM THỨ BA: PHÁ LỤC TÌNH

Ghi chú. Lục tình: Lục thức đối với lục căn, lục trần, sanh khởi tình chấp, nên gọi là lục tình (có cảm tình chấp đó là thực)

Nhãn nhĩ và tỷ thiệt
Cùng thân ý lục tình
Nhãn nhĩ ... lục tình này
Hành sắc thanh ... lục trần
Kiến chẳng thể có kiến
Phi kiến cũng chẳng kiến
Nếu đã phá nơi kiến
Tức là phá người kiến
Lìa "kiến", chẳng lìa "kiến"
Người kiến chẳng thể đắc
Vì chẳng có người kiến
Đâu có kiến để kiến

Giải thích. Kinh Lăng Nghiêm nói: Lúc thấy sáng, kiến tinh (tánh thấy) chẳng phải là sáng; lúc thấy tối, kiến tinh chẳng phải là tối; lúc thấy thông, kiến tinh chẳng phải là thông; lúc thấy nghẽn, kiến tinh chẳng phải là nghẽn. Bốn nghĩa trên chứng tỏ kiến tinh chẳng theo cảnh trần sanh diệt. Người còn nên biết "kiến kiến chi thời" (lúc cái bản kiến tự hiện), "kiến phi thị kiến" (kiến chẳng phải là kiến), "kiến do ly kiến" (kiến còn phải lìa kiến), "kiến bất năng cập" (vì kiến chẳng thể thấy được kiến).

Theo cái nhìn của Thiền Tông

Ấy là Thế Tôn hiển bày đệ nhất nghĩa đế, cũng là diệu bồ đề đạo vậy. Kiến và kiến duyên gồm có năm nghĩa: Sáng, tối, thông, nghẽn (trần) là bốn thứ kiến duyên (sở kiến), còn kiến tinh là một thứ kiến vọng (năng kiến). Thế Tôn ở đây phân biệt năng kiến (kiến tinh) và kiến duyên (tướng sáng, tối, thông, nghẽn). Bản thể của diệu giác gọi là

chơn kiến, dụ như đệ nhất nguyệt, thường chiếu rõ kiến tinh, mà kiến tinh (đệ nhị nguyệt) thì chẳng thể thấy được chơn kiến. Nên cho kiến tinh là vọng (do dục mắt sở hiện tức là vọng). Cái kiến tinh của năng kiến đã là vọng, thì sắc tướng do kiến tinh thấy được dĩ nhiên cũng là vọng. Năng sở đều vọng, thì chẳng có "kẻ năng kiến" và sắc tướng của "sở kiến". Theo đó suy luận thì biết những cảnh trần do nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý cảm nhận được cũng như thế. Nên Kinh Bảo Tích nói: "Pháp thân" chẳng thể dùng kiến văn giác tri để cầu; chẳng phải sở kiến của nhục nhãn, vì vô sắc; chẳng phải sở kiến của thiên nhãn, vì vô vọng; chẳng phải sở kiến của huệ nhãn, vì lìa tướng; chẳng phải sở kiến của pháp nhãn, vì lìa "chư hành" (vô thường); chẳng phải sở kiến của Phật nhãn, vì lìa "chư thức". Nếu chẳng cho là có những cái thấy kể trên thì gọi là tri kiến Phật (tức là diệu giác).

Công án Thiền Tông (chứng minh những điều trên)

Tăng Văn Thù ở chùa Báo Từ có nghiên cứu Kinh Thủ Lăng Nghiêm, gặp thiền sư Pháp Nhãn, trình sở học của mình, cho là phù hợp ý chỉ trong kinh.

Nhãn hỏi: Lăng Nghiêm há chẳng phải có nghĩa bát hoàn u? (tám thứ trả về nguồn gốc)

Thù đáp: Phải.

Hỏi: Sáng hoàn cái gì?

Đáp: Sáng hoàn nhật luân (mặt trời)

Hỏi: Nhật hoàn cái gì?

Văn Thù ngơ ngác, chẳng thể trả lời. Từ đó khâm phục thỉnh pháp. Như thế có thể biết "chủ trong chủ" thực chẳng phải ghi chú, giải thích có thể đến được.

PHẨM THỨ TƯ: PHÁP NGŨ ÁM (NGŨ UẨN)

Nếu lìa nơi "sắc nhân" (nhân của sắc tướng)

"Sắc" thì bất khả đắc

Nếu phải lìa nơi sắc

Sắc nhân chẳng thể lìa

Nếu lìa sắc có nhân

Thì có nhân không quả

Nếu có nhân không quả

Thì chẳng có chỗ đứng

Giải thích. Vũ trụ vạn vật đều chẳng thể truy cứu nhân đầu tiên, nên Phật nói là vô thi (chẳng có bắt đầu) cũng là nghĩa "vô sanh" (trong phẩm Nhân Duyên đã phá). Sắc âm phá như thế, thì thọ, tưởng, hành, thức, bốn ấm kia cũng phá như sắc âm.

PHẨM THỨ NĂM: PHÁ LỤC CHỦNG (SÁU THỨ)

Ghi chú. Địa Thủy Hỏa Phong tứ đại, thêm Không đại và Kiến đại, cộng chung là lục chủng.

Lúc "tướng không" chưa có
Thì chẳng pháp "hư không"
Nếu hư không có trước
Thì hư không "vô tướng"
Vì tướng đã chẳng có
Sở tướng cũng chẳng có
Nếu sở tướng chẳng có
Thì tướng cũng chẳng có
Cho nên biết hư không
Phi hữu cũng phi vô
Phi tướng phi sở tướng
Năm thứ kia cũng thế

Giải thích. Nếu trước đã "vô tướng" thì sau cũng phải vô tướng. Nếu có tướng, thì tại sao chẳng có sở tướng (chẳng có tướng sở hữu của hư không). "Sở tướng" chẳng có, thì "tướng" đương nhiên cũng chẳng có (chẳng có tướng mạo của hư không). Địa, thủy, hỏa, phong, kiến, năm thứ "đại" cũng đồng như hư không, chẳng thể thành lập.

PHẨM THỨ SÁU: PHÁ NHIỄM VÀ KẺ NHIỄM

Nếu lìa nơi pháp nhiễm
Trước tự có kẻ nhiễm
Thì kẻ bị nhiễm này
Phải sanh ra pháp nhiễm
Nếu chẳng có pháp nhiễm
Tại sao phải có nhiễm
Có nhiễm hoặc chẳng nhiễm

Kẻ nhiễm cũng như thế

Giải thích. Lục trần thuộc về pháp nhiễm. Chúng sanh ham thích lục trần thuộc về kẻ nhiễm. Nếu cho rằng lìa pháp nhiễm mà kẻ nhiễm có trước, thì quả thuyết này chẳng thể lập. Nếu chúng sanh chẳng ham thích lục trần, thì chẳng thành kẻ nhiễm. Nếu chẳng có kẻ nhiễm, thì làm sao có pháp nhiễm? Nếu pháp nhiễm với kẻ nhiễm cùng một lúc, thì chẳng có nhân duyên tương đối, tức là chẳng vì kẻ nhiễm mà có pháp nhiễm, cũng chẳng vì pháp nhiễm mà có kẻ nhiễm. Thế thì hai thứ "kẻ nhiễm" và "pháp nhiễm" phải là "thường" (không đoạn). Nếu thế thì chúng sanh vĩnh viễn chẳng có ngày giải thoát. Nhưng sự thực thì đời đời đều có chúng sanh giải thoát.

PHẨM THỨ BẢY: QUÁN TAM TƯỚNG (SANH, TRỤ, DIỆT)

Nếu sanh là hữu vi
Thì phải có tam tướng
Nếu sanh là vô vi
Đâu có tướng hữu vi
Tam tướng nếu hợp lìa
Chẳng thể có sở tướng
Tại sao ở một chỗ
Đồng thời có tam tướng

Giải thích. Sanh, trụ, diệt, ba tướng thuộc về pháp hữu vi. Nếu hợp thì tam pháp trái ngược nhau, chẳng thể cùng ở một lúc, nghĩa là lúc sanh thì chẳng có tướng trụ diệt, lúc trụ thì chẳng có tướng sanh diệt, lúc diệt thì chẳng có tướng sanh trụ. Nếu lìa thì chẳng có "sở tướng", tức là sanh chẳng có tướng "sở sanh", trụ chẳng có tướng "sở trụ", diệt chẳng có tướng "sở diệt". Nếu thuộc về pháp vô vi, thì chẳng có tam tướng.

PHẨM THỨ TÁM: QUÁN PHÁP “PHÁP TÁC” VÀ “KẺ TÁC” (pháp làm và kẻ làm)

Quyết định có kẻ tác
Chẳng tác, nghiệp "quyết định"
Quyết định chẳng kẻ tác
Chẳng tác, chẳng "định nghiệp"
Quyết định "nghiệp" vô tác

Nghiệp ấy chẳng kẻ tác
Nếu kẻ tác chẳng tác
Kẻ tác cũng chẳng "nghiệp"
Quyết định có kẻ tác
Thì phải có nghiệp tác
Kẻ tác và nghiệp tác
Tức đọa nơi vô nhân (không có nhân)
Nếu đọa nơi vô nhân
Thì vô nhân vô quả
Vô "tác" vô "kẻ tác"
Pháp tác thành vô dụng
Chẳng có những pháp tác (pháp, kẻ, nghiệp)
Thì chẳng có tội phước
Vì tội phước đã không
Tội phước báo cũng không
Nếu chẳng tội phước báo
Cũng chẳng đại Niết Bàn
Những việc có sở tác
Đều "không", chẳng có quả

Giải thích. "Pháp tác" với "kẻ tác" và "nghiệp sở tác". Ba thứ hòa hợp nên có quả báo, ba thứ trên nếu thuộc hữu vi, thì trong hữu vi đã phá. Nếu thuộc vô vi, thì trong vô vi đã phá. Kỳ thực pháp phá của mỗi phẩm đều giống nhau, tức là dùng nghĩa trung đạo để phá nhị biên của tương đối vậy.

PHẨM THỨ CHÍN: PHÁ BẢN TRỤ (BẢN LAI VỐN ĐÃ CÓ)

Có người nói:

Các căn nhãn nhĩ tỷ ...
Các pháp khổ với vui
Thực ai có việc này
Gọi là pháp bản trụ
Nếu chẳng có bản trụ

Ai có nhãn nhĩ tử ...
Do đó nên được biết
Trước đã có bản trụ
Phá: Nếu lìa nhãn nhĩ tử ...
Và khô vui các pháp
Bản trụ đã có trước
Thì làm sao chúng tỏ
Nếu lìa nhãn nhĩ tử ...
Mà có pháp bản trụ
Thì phải lìa bản trụ
Mà có nhãn nhĩ tử ...
Do pháp biết có người
Do người biết có pháp
Lìa pháp đâu có người
Lìa người đâu có pháp
Tất cả nhãn nhĩ tử ...
Thực chẳng có bản trụ
Nhãn nhĩ tử ... các căn
Tùy theo tướng phân biệt
Nhãn nhĩ ... chẳng bản trụ
Sau này cũng chẳng có
Vì tam thể chẳng có
Chẳng "hữu" "vô" phân biệt

Giải thích. Theo sự suy xét kỹ càng về bản trụ nơi nhãn nhĩ các căn, trước đã không có, thì sau cũng phải không có. Nếu tam thể (quá khứ, hiện tại, vị lai) đều không, tức là pháp "vô sanh", thì ở nơi nào mà sanh ra pháp bản trụ?

PHẨM THỨ MƯỜI: PHÁ "ĐỐT" VÀ "SỞ ĐỐT"

Nếu "đốt" là "sở đốt"
Tác, kẻ tác thành một
Nếu đốt khác sở đốt

Lìa sở đốt có đốt

Giải thích. Đốt là lửa, sở đốt là củi, kẻ tác là người, sở tác là nghiệp. Nếu đốt với sở đốt là một, thì kẻ tác với sở tác cũng phải là một. Như thợ gốm tác bình, thợ gốm chẳng phải bình, bình chẳng phải thợ gốm, tác và sở tác chẳng thể thành một. Nếu nói chẳng thể thành một thì phải khác. Nếu khác thì lìa sở đốt mà có đốt (lìa củi mà có lửa). Nhưng thực tế thì chẳng thể được, nên nói khác cũng không được. Thế thì được biết: "đốt" với "sở đốt" đều chẳng thể thành lập.

PHẨM THỨ MƯỜI MỘT: PHÁ BẢN TẾ (THỰC TẾ BẢN LAI VỐN SẴN)

Sở thuyết của đại thánh
Bản tế bất khả đắc
Sanh tử chẳng bắt đầu
Cũng chẳng có cuối cùng
Nếu chẳng có thì chung
Chính giữa làm sao có
Cho nên ở trong đó
Trước sau chung cũng không
(cộng chung cũng chẳng có)
Giả sử sanh có trước
Sau mới có già chết
Không già chết có sanh
Sanh không có già chết
Nếu già chết có trước
Sau mới có kẻ sanh
Ấy tức là vô nhân
Không sanh có già chết

Giải thích. Phật nói bản tế đầu tiên của sanh tử bất khả đắc, bởi vì sanh với tử đều chẳng thể có bắt đầu. Chẳng bắt đầu thì chẳng cuối cùng. Nếu sanh có trước rồi mới có già chết, thì chẳng do già chết mà có sanh. Vậy thì già chết với sanh mỗi mỗi tự độc lập. Nếu sanh độc lập, thì chẳng có già chết. Nhưng sự thực thì có sanh phải có chết, sanh với chết chẳng thể lìa nhau. Nếu già chết có trước, sau mới có sự sanh, thì già chết chẳng có

nhân, tức là chẳng có sanh mà lại có già chết. Cho nên Bát Nhã Tâm Kinh nói: "Vô lão tử, diệt vô lão tử tận", là đáng tin vậy.

PHẨM THỨ MƯỜI HAI: PHÁ KHỔ

Tự tác với tha tác
Cộng tác vô nhân tác
Thuyết những khổ như thế
Đều chẳng thể thành khổ
Trước hữu chẳng thành khổ
Trước vô chẳng thành khổ
Định hữu đã chẳng thành
Định vô cũng chẳng thành
Cho nên biết các pháp
Thực tế chẳng có khổ

Giải thích. Lúc đói chẳng được ăn, thì phải chịu cái khổ lạnh đói. Lúc lạnh chẳng được áo mặc, thì phải chịu cái khổ bị lạnh. Người giàu ăn mặc đầy đủ, thì không có cái khổ chịu lạnh đói. Kẻ nghèo, nếu được người bố thí cũng được đủ ăn mặc, cũng khỏi chịu cái khổ đói lạnh. Cái khổ nếu trước đã tự có, thì chẳng vì bị lạnh đói mà lại có khổ lạnh đói (vô lý). Cái khổ nếu trước đã không có, thì đâu thể có khổ. Khổ nếu nhất định có, thì người nào cũng phải chịu cái khổ lạnh đói (vô lý). Khổ nếu nhất định không có, thì đâu thể có khổ. Những khổ về lão, bệnh, tử, cũng có thể y theo pháp phá kể trên mà suy luận. Nghĩa là tất cả đều chẳng thể thành lập khổ.

Tự tác, tha tác, cộng tác, vô nhân tác đã phá trong phẩm thứ nhất.

PHẨM THỨ MƯỜI BA: PHÁ "HÀNH"

Hỏi: Như kinh Phật sở thuyết
Hư vọng chấp lấy tướng
Vì vọng chấp chư hành
Nên gọi là hư vọng
Phá: Kẻ hư vọng chấp lấy
Trong đó lấy cái gì
Phật thuyết những việc này

Muốn hiển bày nghĩa không
Vì các pháp khác nhau
Biết đều là "vô tánh"
Tánh vô pháp cũng vô
Vì tất cả pháp không
Đại thánh thuyết pháp không
Vì lìa chư kiến chấp
Nếu lại thấy có không
Phật chẳng thể giáo hóa

Giải thích. "Hành" là sự hành vi biến hóa. Hành vi biến hóa là sát na sinh diệt, nên Phật nói chư hành vô thường. Vô thường thì chẳng thật, chẳng thật nên hư vọng. Hư vọng thì chẳng thể chấp lấy. Phật nói hư vọng chẳng thể chấp lấy là muốn hiển bày nghĩa không vậy. Vì các pháp khác nhau thì mỗi mỗi chẳng có tự tánh. Pháp chẳng tự tánh thì pháp chẳng có, nên nói tất cả pháp không. Phật thuyết pháp không là dùng để phá 62 thứ kiến chấp và phá phiền não của nghiệp ái vô minh. "Không" là công cụ dùng để phá chấp, nếu trở lại chấp "không" thì người ấy chẳng thể giáo hóa. Như có bệnh mới cần uống thuốc, nếu chấp thuốc thành bệnh, thì chẳng thể trị. Cũng như lửa từ củi ra, dùng nước có thể diệt lửa. Nếu lửa từ nước ra, thì phải dùng cái gì để diệt? "Không" dụ cho nước, có thể dập tắt những lửa phiền não. Nếu lại ở nơi "không" mà sanh khởi kiến chấp, hoặc cho là có cái "không", hoặc cho là chẳng có cái "không", vì tranh chấp "hữu" "vô" lại sanh khởi phiền não nữa. Nếu dùng "không" để giáo hóa người này, thì họ nói tôi biết "không" đã lâu. Nếu lìa "không" thì chẳng có đạo niết bàn. Như kinh nói: Không, vô tướng, vô tác, nơi ba cửa này được giải thoát. Đây chỉ là ngôn thuyết mà thôi. (Không, vô tướng: thì chẳng thể tu; vô tác: thì không có tu, vậy đâu thể giải thoát)

PHẨM THỨ MƯỜI BỐN: PHÁP "HỢP"

"Kiến" "sở kiến" "kẻ kiến"
Ba thứ này khác chỗ
Ba pháp khác như thế
Chẳng lúc nào hợp được
Khác biệt nên có hợp

Ba thứ "kiến" chẳng khác
Vì tướng khác chẳng thành
Ba kiến làm sao hợp?
Khác, vì khác có khác
Khác, lia khác chẳng khác
Nếu từ sở nhân ra
Pháp chẳng khác với nhân
Trong khác, chẳng tướng khác
Trong chẳng khác, cũng không
Vì chẳng có tướng khác
Cái này chẳng khác kia
Pháp đồng chẳng tự hợp
Pháp khác cũng chẳng hợp
Kẻ hợp với lúc hợp
Pháp hợp đều chẳng có

Giải thích. "Kiến" là nhãn căn, "sở kiến" là sắc trần, "kẻ kiến" là ta, chỗ của ba thứ khác nhau. Nói khác chỗ là: Nhãn căn ở trong thân, sắc trần ở ngoài thân, còn "tôi" hoặc nói ở trong thân hoặc nói ở khắp nơi, cho nên chẳng thể hợp (hợp chẳng được). Tự thể của các pháp chẳng thể hợp, như ngón tay chẳng thể hợp với ngón tay, mỗi pháp cách biệt ở mỗi nơi, cũng chẳng thể hợp, nên "pháp hợp" bất khả đắc. "Pháp hợp" đã bất khả đắc, thì "kẻ hợp" "lúc hợp" đều bất khả đắc.

PHẨM THỨ MƯỜI LĂM: PHÁP HỮU VÔ

Hữu nếu chẳng thể thành
Thì vô làm sao thành
Vì đã có "pháp hữu"
Hữu hoại gọi là vô
Nếu người thấy hữu, vô
Thấy tự tánh, tha tánh
Như thế thì chẳng thấy
Phật pháp chân thật nghĩa

Định hữu là chấp thường

Định vô là chấp đoạn

Cho nên người có trí

Chẳng nên chấp hữu, vô

Giải thích. Nếu pháp là thực "hữu", thực hữu thì chẳng thể hoại diệt mà thành vô. Nếu thực "vô", thực vô thì chẳng thể sanh "hữu". Tất cả hiện tượng trong vũ trụ đều là pháp sanh diệt. Sanh diệt thì chẳng thuộc về hữu vô. Nếu chẳng sanh diệt là pháp vô vi, lại chẳng dính líu đến sự hữu vô. Cho nên chấp hữu, chấp vô đều chẳng phải nghĩa chân thật của Phật pháp vậy.

PHẨM THỨ MƯỜI SÁU: QUÁN TRỜI MỞ

Chư hành có vãng lai

"Thường" chẳng có vãng lai

"Vô thường" chẳng vãng lai

Chúng sanh cũng như thế

Nếu chúng sanh vãng lai

Tìm cùng hết năm thứ

Trong các âm giới nghiệp

Đâu có ai vãng lai

(Năm thứ: sanh, tử, âm, giới, nhập cộng năm thứ)

Nếu từ thân đến thân

Vãng lai, tức vô thân

Nếu mà chẳng có thân

Thì chẳng có vãng lai

"Chư hành" tướng sanh diệt

Chẳng trời cũng chẳng mở

Chúng sanh như lời trên

Chẳng trời cũng chẳng mở

Nếu thân gọi là trời

Có thân thì chẳng trời

Vô thân cũng chẳng trời

Vậy nơi nào có trối

Giải thích: Từ thân hài nhi đến thân tiểu đồng, cho đến thân thanh niên, thân lão niên, đều cùng một thân. Từ một thân đến một thân, tức là kẻ vãng lai vô thân (từ nhỏ tới già chỉ có một thân thì không có thân khác vãng lai). Nếu trước đã có thân thì chẳng nên còn có từ thân đến thân. Nếu trước chẳng có thân, làm sao có sanh tử vãng lai? Nếu thân ngũ ấm gọi là trối, chúng sanh đã có ngũ ấm trước thì chẳng thể trối, vì một người chẳng có hai thân (trước có thân ngũ ấm, sau lại có thân nữa). Nếu chẳng có thân thì chẳng có ngũ ấm. Tại sao mà có trối? Chẳng trối thì chẳng mở, nên trối mở đều chẳng thành lập.

PHẨM THỨ MƯỜI BẢY: QUÁN NGHIỆP

Người khéo hàng phục tâm (ác tâm)

Lợi ích cho chúng sanh

Ấy gọi là thiện nghiệp

Là chủng tử quả báo

Đại thánh thuyết hai nghiệp (thiện và ác)

"Tư" với "từ tư" sanh

Nghiệp trong tướng khác biệt

Mỗi mỗi phân biệt thuyết

(Ghi chú: "tư" là suy nghĩ là ý nghiệp,

"từ tư" tức là sanh ra thân, khẩu nghiệp)

Nghiệp trụ đến thọ báo

Nghiệp ấy tức là thường

Nếu diệt tức vô thường

Đâu thể sanh quả báo

Giải thích. Nghiệp nếu trụ cho đến thọ báo, nghiệp ấy tức là thường (thường là pháp vô vi). Sự thực thì chẳng phải vậy, vì nghiệp là tướng sanh diệt. Nhất niệm còn chẳng trụ, huống là trụ đến quả báo, nếu diệt thì chẳng có nghiệp. Chẳng nghiệp làm sao sanh ra quả báo.

PHẨM THỨ MƯỜI TÁM: QUÁN "PHÁP"

Phật thuyết các pháp từ nhân duyên sanh, thì mỗi mỗi chẳng có tự tánh, tức là vô ngã.

Nếu ngã là ngũ âm
Ngã tức là sanh diệt
Nếu ngã khác ngũ âm
Chẳng phải tướng ngũ âm
Nếu là chẳng có ngã
Làm sao có ngã sở
Vì diệt "ngã" "ngã sở"
Được gọi "vô ngã trí"
Người đắc vô ngã trí
Ấy gọi là thực quán

Giải thích. Thực quán thì được sáng tỏ "tất cả các pháp vô sanh".

PHẨM THỨ MƯỜI CHÍN: QUÁN "THỜI"

Nếu do thời quá khứ
Có vị lai, hiện tại
Thì vị lai, hiện tại
Phải ở thời quá khứ
Nếu trong thời quá khứ
Chẳng vị lai, hiện tại
Sao nói do quá khứ
Chẳng do thời quá khứ
Thì chẳng thời vị lai
Cũng chẳng thời hiện tại
Cho nên chẳng tam thời

Giải thích. Bởi vì có quá khứ mới biết có vị lai; do quá khứ, vị lai mới biết có hiện tại. Nếu thời gian đã quá khứ thì chẳng hiện tại, hiện tại chẳng có, vị lai cũng chẳng có. Cho nên tam thời đều không có. Cũng như sát na vô trụ, thì chẳng có hiện tại, quá khứ, vị lai vậy.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI: QUÁN NHÂN QUẢ

Nếu chúng duyên hòa hợp
Mà có cái "quả" sanh

Trong hòa hợp đã có
Đâu cần hòa hợp sanh
Nếu chúng duyên hòa hợp
Trong đó chẳng có quả
Tại sao từ chúng duyên
Hòa hợp mà sanh quả
Nếu chúng duyên hòa hợp
Mà lại có quả sanh
Năng sanh với sở sanh
Thì phải cùng một thời
Nếu trong nhân vô quả
Nhân đâu thể sanh quả
Nếu trong nhân có quả
Sao lại còn sanh quả

Giải thích. Trong nhân vô quả, thì chẳng thể sanh quả. Trong nhân đã có quả, cũng chẳng thể có thêm quả nữa. Tại sao? Cũng như người chẳng có thai thì làm sao sanh con? Nếu đã có thai trước, thì đâu thể còn có thai thêm mà sanh con nữa.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI MỐT: QUÁN THÀNH HOẠI

Pháp nếu là nơi thành
Làm sao mà có hoại
Nếu pháp là nơi hoại
Thì làm sao có thành
Thành, hoại cùng một thời
Làm sao có thành, hoại

Giải thích. Sanh tức là "thành", chết tức là "hoại". Nếu chia ra thì mỗi mỗi độc lập. Nghĩa là sanh chẳng có chết và chẳng cần sanh mà có sự chết. Nếu sanh tử hợp một, thì sanh với tử đồng thời (vô lý). Do đó, thành với hoại đều chẳng thể thành lập.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI HAI: QUÁN NHƯ LẠI

Phi ẩm phi là ẩm
Thử bĩ chẳng tướng tại

(này kia chẳng có tướng tồn tại)

Như Lai chẳng có âm

Nơi nào có Như Lai

Âm hợp có Như Lai

Thì chẳng có tự tánh

Nếu chẳng có tự tánh

Do đâu lập sự có

Nếu chẳng có tự tánh

Tại sao có tha tánh

Lìa tự tánh tha tánh

Gọi gì là Như Lai

Người tà kiến thâm sâu

Thì nói chẳng Như Lai

Tướng Như Lai tịch diệt

Sao phân biệt hữu vô

Giải thích. Như Lai tức là giống như bốn lai, bốn lai thì vô thi vô sanh, vô sanh thì chẳng thể sanh "hữu", cũng chẳng thể sanh "vô", nên có Như Lai hay không có Như Lai đều sai. Chẳng thể kiến lập nghĩa Như Lai.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI BA: QUÁN "ĐIÊN ĐẢO"

Hỏi: Từ tướng nhớ phân biệt

Sanh khởi tham, sân, si

Tịnh, bất tịnh, điên đảo

Đều từ chúng duyên sanh

Phá: Nếu nhân tịnh, bất tịnh

Điên đảo sanh tam độc

Tam độc tức vô tánh

Nên phiền não chẳng thật

Chẳng do nơi tướng tịnh

Thì chẳng có bất tịnh

Do tịnh có bất tịnh

Cho nên chẳng bất tịnh
Chẳng do nơi bất tịnh
Thì cũng chẳng có tịnh
Do bất tịnh có tịnh
Cho nên chẳng có tịnh

Giải thích. Nếu phiền não do tịnh, bất tịnh, điên đảo tướng nhớ phân biệt mà sanh, tức chẳng có tự tánh (do nhân duyên của tướng nhớ phân biệt mới sanh, chẳng phải tự sanh, chẳng tự sanh thì chẳng có tự tánh). Cho nên phiền não chẳng thật. Phiền não đã chẳng thật, thì cái nhân điên đảo cũng phải chẳng thật.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI BỐN: QUÁN TỨ ĐẾ

Nếu tất cả "bất không" (khô, tập, diệt, đạo, nếu mỗi mỗi có tự tánh, tức là bất không)

Thì chẳng có sanh diệt
Như thế thì chẳng có
Pháp của Tứ Thánh Đế
Nếu "khô" có định tánh (tánh nhất định)
Sao lại từ "tập" sanh
Khô nếu có định tánh
Cũng chẳng nên có "diệt"
Khô nếu có định tánh
Thì chẳng có tu "đạo"
Nếu "đạo" tu tập được
Thì chẳng có định tánh

Giải thích. Định và bất định đều chẳng thể thành lập, nên pháp Tứ Thánh Đế cũng chẳng thể thành lập.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI LĂM: QUÁN NIẾT BÀN

Nếu các pháp chẳng không
Thì vô sanh vô diệt (vô Niết Bàn)
Nếu Niết Bàn là có
Niết Bàn thuộc hữu vi

"Hữu" còn chẳng Niết Bàn

Huống là nơi "vô" ư

Giải thích. Tất cả pháp, tất cả thời, tất cả chúng tử đều do nhân duyên sanh, nên cứu cánh không. Trong cứu cánh không, tự tánh tất cả pháp đều bất khả đắc. Do đó, các pháp có sở hữu đều ngưng, hỷ luận đều diệt. Hỷ luận diệt, nên thông đạt "thực tướng vô tướng" của các pháp.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI SÁU: QUÁN THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN

Chúng sanh, si che lấp (vô minh)

Rồi mới khởi "tâm hành"

(quá khứ, hiện tại, vị lai)

Vì từ "hành" duyên khởi

Tùy "hành" vào lục đạo

Do nhân duyên chur "hành"

"Thức" thọ "thân lục đạo"

Vì có chấp lấy thức

Tăng trưởng nơi "danh sắc"

Vì "danh sắc" tăng trưởng

Do đó sanh "lục nhập"

Giải thích. Vì có đại khổ ám tụ tập, nên phàm phu vô trí, mà sanh khởi cái căn bản chur hành của sanh tử này, người trí thì chẳng có khởi. Do sự thấy như thực, thì vô minh diệt, vì vô minh diệt, thì chur hành cũng diệt, vì nhân diệt nên quả cũng diệt. Tu tập cái trí quán thập nhị nhân duyên sanh diệt như thế, nên cái sự ấy diệt. Vì sự ấy diệt, cho đến sanh, lão, tử, ưu bi (ưu sầu, bi thảm), đại khổ ám đều như thực diệt hết. Nếu pháp có thể diệt, thì chẳng phải pháp thật, pháp thật thì chẳng có sanh diệt.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI BẢY: QUÁN TÀ KIẾN

Như trong đời quá khứ

"Hữu ngã" "vô ngã" "kiến"

Hoặc cộng hoặc bất cộng

Việc ấy đều chẳng phải

Ngã nơi đời vị lai

Hoặc tác hoặc bất tác
Người có kiến như thể
Đều đồng đời quá khứ
Nếu trời tức là người
Thì đọa vào bên "thường"
Nếu trời khác với người
Thì chẳng có tương tục
Nếu nửa trời nửa người
Thì đọa nơi nhị biên
Pháp nếu định có "lai"
Và nhất định có "khứ"
Thì sanh tử "hữu thi"
Thực thì chẳng việc này
Nếu thế gian "hữu biên"
Làm sao có "hậu thế"
Nếu thế gian "vô biên"
Làm sao có "hậu thế"
Ngũ ấm thường tương tục
Cũng như ngọn tim đèn
Do đó nên thế gian
Chẳng "hữu biên" "vô biên"
Vì nhất thiết pháp không
Những kiến chấp thế gian
Ở nơi nào lúc nào
Ai khởi những kiến chấp
(hữu, vô, thường, biên v.v...)
Đức Phật Đại thánh chủ
Thương xót (chúng sanh) thuyết pháp này
Đoạn tất cả kiến chấp
Nay tôi đánh lễ Phật

Giải thích. Lục đạo luân hồi là hiện tượng trong chiêm bao, dù có mà chẳng thật, nên người nào có chấp thật đều thuộc về tà kiến (xin xem thêm trong Yếu Chỉ Phật Pháp bài "Hai thứ chiêm bao do duy thức biến hiện".)

LỜI KẾT

Pháp sư Diệu Nhân, ngày 22 tháng 12 năm 1983, khi đọc "Nhập Trung Luận", có bút ký rằng:

Các đại luận sư Ấn Độ như Phật Hộ, Thanh Biện, Nguyệt Xung, Tịnh Mạn, đều kế thừa học thuyết Trung Quán của Long Thọ. Nhưng vì quan điểm chẳng đồng trong vấn đề cho với chẳng cho "có ngoại cảnh" mà sanh ra học phái chẳng đồng.

Thanh Biện luận sư phá Duy Thức Luận, trong danh ngôn kiến lập tông phái cho "có ngoại cảnh". Phái này gọi là "Kinh Bộ Hạnh Trung Quán Sư".

Tịnh Mạn luận sư thì lập cái thuyết "vô ngoại cảnh". Phái này gọi là "Du Già Hạnh Trung Quán Sư".

Nguyệt Xung luận sư thì cho là "Trung Quán Kiến của Phật Hộ luận sư" thù thắng nhất, mà theo phái Phật Hộ, lại nói đời sau phần nhiều Trung Quán sư đều tùy thuận học thuyết của Phật Hộ với Nguyệt Xung. Còn các phái Tát Ca, phái Ca Cữ và phái Cách Lỗ của Phật giáo Tây Tạng cũng theo "Trung Quán Kiến" của Nguyệt Xung luận sư, đồng thời kiến lập Nhập Trung Luận Tụng và Giải Thích, cũng cho biết danh hiệu phái ứng Thành và phái Tự Tục của Trung Quán v.v...

Than ôi! Tác giả Trung Luận dùng Trung Quán để phá kiến chấp của nhị biên tương đối. Nếu nhị biên đã phá thì đâu có cái "trung" để an lập, tại sao các đại luận sư Ấn Độ, mỗi mỗi đều có "Trung Quán Kiến" của họ, mà sanh ra nhiều học phái chẳng đồng như danh hiệu bốn phái kể trên. Thậm chí ảnh hưởng Phật giáo Tây Tạng cũng sanh "Trung Quán Kiến". Nếu theo đó suy luận thì Phật giáo các nước khác, cũng có thể bị truyền nhiễm kiến chấp của họ mà chẳng tự biết, khiến chư Phật chư Tổ muốn phá mà hơi sức đâu phá hết!

Trung Luận là vị thuốc để phá trừ kiến chấp nhị biên. Nếu chấp thuốc thành bệnh thì chẳng thể trị, như trong phẩm Phá "Hành" đã ghi rõ vậy. Nếu bút ký của pháp sư Diệu

Nhân là thật, thì các đại luận sư kể trên cũng là thuộc về kẻ chư Phật chẳng thể giáo hóa
ư!

