

Phụ Lục
Yếu Chỉ Trung Quán Luận
Thích Duy Lực

--o0o--

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. Phẩm 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 nấy. 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 Lai

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. Ngươi 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 nhứt 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 dụi mắt sờ 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 sờ 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 kê 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 ư? (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 tinh pháp. Như thế có thể biết "chủ trong chủ" thực chẳng phải ghi chú, giải thích có thể đến được.

Phẩm Thứ Tư
Phá Ngũ Âm

(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 Chung

(Sáu Thứ)

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

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 lia,
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 lia 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 tử ...
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 lia nhãn nhĩ tử ...
Và khổ vui các pháp.
Bản trụ đã có trước,
Thì làm sao chúng tỏ?
Nếu lia nhãn nhĩ tử ...
Mà có pháp bản trụ.
Thì phải lia 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 lia sở đốt mà có đốt (lia 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 lia 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 nhịn 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.
Vi 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.
Vi các pháp khác nhau,
Biết đều là "vô tánh".
Tánh vô pháp cũng vô,
Vi tất cả pháp không.
Đại thánh thuyết pháp không,
Vi 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
Phá "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
Phá 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 Trói Mỡ**

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 (5 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" tương sanh diệt,
Chẳng trói cũng chẳng mỡ.
Chúng sanh như lời trên,
Chẳng trói cũng chẳng mỡ.
Nếu thân gọi là trói,
Có thân thì chẳng trói.
Vô thân cũng chẳng trói,
Vậy nơi nào có trói.

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 trói, chúng sanh đã có ngũ ấm trước thì chẳng thể trói, 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 trói? Chẳng trói thì chẳng mỡ, nên trói mỡ 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),
"Tur" với "tư tư" sanh.
Nghiệp trong tướng khác biệt,
Mỗi mỗi phân biệt thuyết.
Nghiệp trụ đến thọ báo,
Nghiệp ấy tức là thường.

Nếu diệt tức vô thường,
Đâu thể sanh quả báo.

(**Ghi chú:** "tư" là suy nghĩ là ý nghiệp, "từ tư" tức là sanh ra thân, khẩu nghiệp)
Giải thích: Nghiệp nếu từ 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 từ 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 ấm,
Ngã tức là sanh diệt.
Nếu ngã khác ngũ ấm,
Chẳng phải tướng ngũ ấm.
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 Mười Một **Quán Thành Hoại**

Pháp nếu lìa nơi thành,
Làm sao mà có hoại?
Nếu pháp lìa 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 Mười Hai **Quán Như Lai**

Phi âm phi lìa âm,
Thử bỉ 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 bản lai, bản 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", (khổ, 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 "khổ" có định tánh, (tánh nhất định)
Sao lại từ "tập" sanh?
Khổ 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 chủng 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, hý luận đều diệt. Hý 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 chư "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 chư 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 chư 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 thế,
Đều đồng đòi 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 thi chẳng việc này.
Nếu thế gian "hữu biên",
Làm sao có "hậu thế"?
Nếu thế gian "vô biên",
Làm sao có "hậu thế"?
Ngũ âm 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 Mạng, 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 Mạng 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 Cù 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 ơi! 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!
