

Long Thụ

Long Thụ (zh. 龍樹; sa. *nāgārjuna*. bo. *klu sgrub*), dịch âm là **Na-già-át-thụ-na** (zh. 那伽闍樹那), thế kỷ 1–2, là một trong những luận sư vĩ đại nhất của lịch sử Phật giáo. Người ta xem sự xuất hiện của Sư là lần chuyển pháp luân thứ hai của Phật giáo (lần thứ nhất do Phật Thích-ca Mâu-ni, lần thứ ba là sự xuất hiện của giáo pháp Đát-đặc-la). Đại thừa Ấn Độ xếp Sư vào "Sáu Bảo Trang của Ấn Độ" – năm vị khác là Thánh Thiên (sa. *āryadeva*), Vô Trước (sa. *asaṅga*), Thế Thân (sa. *vasubandhu*), Trần-na (sa. *dinnāga*, *dignāga*), Pháp Xứng (sa. *dharmakīrti*). Trong tranh tượng, Sư là vị duy nhất sau Phật Thích-ca được trình bày với chóp trên đỉnh đầu (nhục kế 肉髻, sa. *uṣṇīṣa*), một dấu hiệu của một Đại nhân (sa. *mahāpuruṣa*). Sư là người sáng lập Trung quán tông (sa. *mādhyamika*), sống trong thế kỉ thứ 1–2. Có rất nhiều tác phẩm mang danh của Sư nhưng có lẽ được nhiều tác giả khác biên soạn. Sư cũng được xem là Tổ thứ 14 của Thiên tông Ấn Độ. Truyền thống Mật giáo cũng xếp Sư vào 84 vị Đại thành tựu (sa. *mahāsiddha*).

Dẫn nhập tư tưởng

Động cơ trung tâm cho việc hoá độ của Long Thụ – một công trình hoằng pháp lập cơ sở cho Trung quán tông sau này cũng như lưu lại nhiều tác phẩm triết học Phật giáo – chính là việc khôi phục giáo lí của đức Phật. Theo Long Thụ, tư tưởng then chốt của Phật giáo đang gặp cơ nguy thất lạc qua xu hướng kinh viện triết học trong một số trường phái Tiểu thừa thời đó. Long Thụ dùng một dụng cụ biện chứng đặc biệt để hỗ trợ phương pháp của mình, đó là Tứ cú phân biệt (sa. *catuṣkoṭi*). Với phương pháp đó, Sư tìm cách vạch ra những điểm mâu thuẫn luận lí trong các giả định xuất phát từ môi trường triết học của Sư rồi sau đó tìm cách giải phá chúng. Mục đích của phương pháp, được miêu hoạ bằng cách cự tuyệt các "biên kiến", những quan điểm cực đoan, là trình bày giáo lí Trung đạo (sa. *madhyamā pratipad*) tiền hậu nhất trí của Phật một cách có thể thông hiểu được. Đó là một Trung đạo cơ bản loại trừ tất cả những tà kiến ngăn chặn quá trình nhận thức – đặc biệt là **thường kiến** (sa. *śāśvatavāda*), "kiến giải chấp sự thường hằng", và **đoạn kiến** (sa. *ucchedavāda*), "kiến giải chấp sự đoạn diệt" – và bảo vệ lập trường trước này trước những kiến giải phổ biến thời đó.

Việc phát triển khái niệm Tính không (sa. *sūnyatā*) trong mối tương quan trực tiếp với giáo lí Duyên khởi (sa. *pratīyasamutpāda*) cũng như việc tiếp tục phát triển giáo lí Nhị đế, "hai chân lí" (sa. *satyadvaya*) được xem là những cống hiến chính của Long Thụ, và chúng đã đưa Sư trở thành người đứng hàng đầu trong các vị đại sư Ấn Độ góp công phát triển tư tưởng Phật giáo, đặc biệt là trong truyền thống Phật giáo Kim cương thừa (sa. *vajrayāna*) và Thiên tông.

Cuộc đời theo truyền thuyết

Về cuộc đời của Long Thụ thì không có tài liệu nào có thể được xem là chắc chắn cả. Những bộ truyện Thánh đồ sau này được lưu lại bằng tiếng Tây Tạng và tiếng Hán, như của Chân Đế (Paramārtha, 499–569) và của Huyền Trang, đều mang rất nhiều nét huyền thoại, khó có thể được dùng để tinh lược những sự kiện lịch sử. Nội dung của chúng thuộc về những truyền thuyết phần lớn mang tính chất giáo huấn và cũng là những câu truyện được biến đổi đôi chút tùy theo các trường phái Phật giáo. Một trong những câu truyện này xuất phát từ chính tay Cưu-ma-la-thập (*Kumārajīva*, 344–413), miêu tả Long Thụ như một nhà luyện kim phù phép, dùng khả năng tàng hình của mình để cùng với bạn vào cấm cung. Khi quay trở ra thì năng lực tàng hình của hai người bạn đồng hành bị yếu đi, họ bị lính tuần tra bắt và xử trảm. Kinh nghiệm thâm thương này khiến Long Thụ lần đầu tiên đối đầu với cái khổ trong thế gian, và từ đó, Sư chỉ chuyên tâm vào con đường giải thoát, vào giáo lí của Phật-đà.

Theo một truyền thuyết khác thì Long Thụ, bằng những bài thuyết pháp của mình, đã thuyết phục một số loài rồng nên được mời xuống Long cung trao lại bộ kinh Bát-nhã-ba-la-mật-đa (sa. *prajñāpāramitāsūtra*) để báo ân. Tương truyền là Phật đã phó chúc cho loài rồng này gìn giữ bộ kinh và chờ đến khi nào nhân duyên viên mãn, loài người đã đủ khả năng để tiếp thu giáo lí này. Truyền thuyết này đã mang tên tiếng Phạn là "Nāgārjuna", có nghĩa là "trong trắng như loài rồng" (*nāga* = Long; *arjuna* = màu trắng, thanh tịnh). Tuy nhiên tên này được người Hoa hiểu là Long Thụ, tức là "một loài cây của rồng" (*arjuna* được hiểu là một loại cây, *Terminalia Arjuna W. and A*). Một biểu tượng dành riêng cho Long Thụ khác là những con rồng (hoặc rắn) trong hào quang của Sư.

Còn rất nhiều truyền thuyết khác về Long Thụ, như câu chuyện về con bệnh ngặt nghèo thời niên thiếu, được chữa trị khi Sư xuất gia và nghiên cứu kinh điển nhà Phật. Một truyền khác thuật lại các phép tu luyện kim và tạo nước trường sinh bất tử, cũng như việc Sư tự vẫn bằng cọng cỏ vì đáp ứng yêu cầu những người tranh luận mà Sư đã hàng phục. Sư đáp ứng yêu cầu vì lòng từ bi mà được giải thích là: bởi một trong một tiền kiếp, Sư đã vô ý sát hại một côn trùng và việc này trở thành nghiệp quả Sư phải trả.

Thông tin có thể kiểm chứng về cuộc đời thực sự của Sư như vậy rất ít, nhưng mặc dù vậy, một vài điểm có thể được xác nhận, đó là Sư sống trong thế kỉ thứ 2, xuất thân từ một gia đình Bà-la-môn miền Trung Ấn là Vidarbha, tiểu bang Maharashtra hiện nay. Khi tuổi đã cao, Sư trở về quê hương ở Trung Ấn, sống trên núi Phạm thiên (sa. *brahmagiri*), cao nguyên Śrīparvata, gần sông Kṛṣṇā. Ngọn đồi với ngôi chùa bây giờ vẫn còn và được mang tên của Sư – "Đồi Long Thụ" (sa. *nāgārjunakoṇḍa*). Các nhà nghiên cứu lịch sử sau này đã xác định được khoảng thời gian Sư hoằng hoá vì người ta tìm ra một vị vua có quan hệ với Sư ngự trị từ năm 106 đến năm 130 (vua xứ Śātavāhana, tên Gautamīputra Śatakarnīn, được dịch âm Hán-Việt là Kiêu-đạt-di Phổ-đặc-la Khả-nhĩ-ni). Sư đã viết thư khuyên vị vua này. Những lời khuyên đó còn được lưu truyền trong tập Khuyên giới vương tụng (sa. *suhṛllekha*). Thuyết nói Sư đến Đại học Phật giáo Na-lan-đà dạy có lẽ là sai, vì Na-lan-đà chỉ mới được kiến lập trong thế kỉ thứ 5.

Những điểm then chốt trong phương pháp của Long Thụ – Hoàn cảnh triết học và những học thuyết

Long Thụ xuất hiện trong thời kì đỉnh cao của triết học Ấn Độ với nhiều trường phái Phật giáo cũng như các trường phái ngoài Phật giáo cùng với các quan điểm của họ. Thời đại bắt đầu từ thế kỉ thứ nhất này đánh dấu một giai đoạn hệ thống của triết học Ấn Độ, được miêu hoạ bằng một nghệ thuật tranh luận mà theo đó, các cuộc tranh luận về những phạm trù (*padārtha*) của một quy luật nhất định được tổ chức. Đó cũng là thời kì các nội dung giảng dạy được ghi chép lại dưới dạng kinh và những bộ luận bổ sung đi kèm.

Học thuyết của các trường phái ngoài Phật giáo

Trong hoàn cảnh tranh luận sôi nổi đó, lần đầu tiên trong lịch sử, Phật giáo đã phải trải qua một cuộc khảo sát của các trường phái cạnh tranh bên ngoài. Phật giáo đã phải ứng đáp với những nghi vấn của các trường phái bên ngoài đó.

Thuộc về những nghi vấn đó là những câu hỏi như phương tiện nhận thức chính xác (sa. *pramāṇa*, Lượng) nào có thể đưa đến chân lí, hoặc việc tái sinh nên được hiểu như thế nào, hoặc thế nào là bản chất của hiện thực.

Chung quy về các nghi vấn quan trọng thì có hai mô hình được phát triển trong hai trường phái chính thống (chính thống vì chúng thừa nhận thâm quyền của Phệ-đà) liên quan tới việc quy luật nhân quả xảy ra cụ thể như thế nào đó là:

- Thuyết đợc phái Số luận (sa. *sāṃkhya*) thừa nhận là thuyết "Nhân quả nhất như" (sa. *satkāryavāda*), đợc hiểu sát nghĩa là "Học thuyết về tồn tại và hiệu quả". Học thuyết này cho rằng hiệu quả (quả) đã nằm sẵn trong nguyên nhân (nhân), như vậy thì có sự đồng nhất của nhân và quả, hay "nhân quả nhất như".
- Thuyết của học phái Thắng luận (sa. *vaiśeṣika*) cho rằng "Nhân quả *bất* nhất như" (sa. *asatkāryavāda*), thuyết đối nghịch trực tiếp quan điểm của học phái Số luận. Họ cho rằng hiệu quả không nằm trong nguyên nhân, cả hai khác nhau hoàn toàn.

Tất cả những mô hình ngoài Phật giáo khác chỉ là những dạng biến đổi chút ít của hai mô hình chính này:

- Quan điểm của Kì-na giáo về mặt nhận thức luận đợc trình bày trong *thuyết tương đối* (sa. *syādvāda*) là "học thuyết về giá trị của mỗi phán định tùy theo quan điểm", và về mặt bản thể luận đợc trình bày trong thuyết *phi cực đoan* (sa. *anekāntavāda*), hay "học thuyết về sự đa dạng của các biểu hiện". Như vậy, Kì-na giáo giữ lập trường tổng hợp. Theo học thuyết này thì mỗi lời trần thuật đều đúng theo cách nhìn của người đưa ra, theo lập trường của người đó. Hiện thực không chỉ có một phương diện có thể đợc trình bày, mà hơn thế nữa là chỉ có thể đợc trình bày qua sự lưu ý đến nhiều phương diện khác nhau. Về mặt hiệu quả của quy luật nhân quả thì triết học Kì-na giáo giữ lập trường "như thế này và cũng như thế kia", một quan niệm sau này đợc một chi nhánh hữu thần của học phái Số luận thừa nhận.
- Những người theo thuyết **Định mệnh** (sa. *ājīvika*) lại tuyên bố thuyết tiền định khắt khe, bác bỏ thuyết nhân quả lập trên cơ sở luân lí đạo đức. Chủ trương của học thuyết này là thế gian chạy theo con đường của định mệnh (sa. *niyati*) đã vạch ra. Như vậy thì người ta không có cơ hội để vượt khỏi biên luân hồi bằng tự lực vì, theo họ, giải thoát không chịu ảnh hưởng về mặt chất lượng của nghiệp, của các hành động (sa. *akriyavāda*).
- Đại biểu của chủ nghĩa **Duy vật** (sa. *lokāyatika*) thì bác bỏ tất cả những nguyên tắc chung của tư tưởng tôn giáo triết học Ấn Độ. Họ cho rằng không có quy luật nhân quả cũng như không có tái sinh, và cuộc sống chấm dứt với cái chết. Theo họ, thế giới đợc hình thành một cách ngẫu nhiên từ bốn nhân tố chính (hay tứ đại) là đất, nước, gió và lửa, không theo một quy luật hoặc trật tự nào. Vì ôm ấp tư tưởng này nên họ cũng đại diện một chủ nghĩa khoái lạc, không theo đạo đức luân lí nào của xã hội.

Quan điểm của Thuyết nhất thiết hữu bộ và Kinh lượng bộ

Trong 18 trường phái Phật giáo cổ thì có 2 trường phái nổi bật, đó là Thuyết nhất thiết hữu bộ (sa. *sarvāstivādin*) và Kinh lượng bộ (sa. *sautrāntika*). Thuyết nhất thiết hữu bộ đặc biệt quan tâm đến A-tì-đạt-ma, đặc biệt là học thuyết về các pháp. Sự tranh luận sôi nổi về vấn đề này chính là nguyên do vì sao Kinh lượng bộ tách lìa khỏi Thuyết nhất thiết hữu bộ. Các đại biểu Kinh lượng bộ không hài lòng với cách xử lí các pháp theo Thuyết nhất thiết hữu bộ, họ chỉ thừa nhận giá trị của Kinh tạng. Sau sự tách rời này, hai trường phái tiếp nhận học thuyết Nhân quả nhất như (sa. *satkāryavāda*) và Nhân quả bất nhất như (sa. *asatkāryavāda*) của hai học phái Số luận và Thắng luận.

Các đại biểu của Thuyết nhất thiết hữu bộ thừa nhận một mô hình cộng tồn (*coexistence*) của tất cả các pháp – các pháp vị lai, quá khứ và hiện tại – trong một dạng tiềm tàng. Qua sự khởi động bằng nghiệp, chúng thay đổi trạng thái, lìa trạng thái tiềm tàng này để tương hỗ nhau hình thành thế giới và hiện tượng. Sau khi gây hiệu quả, và tách rời nhau, các pháp không bị huỷ hoại mà lại thế nhập trạng thái tiềm tàng như trước, đợi đến lúc bị nghiệp lực kích động để phát huy hiệu quả. Vì thế tông phái này mới có tên là "nói là tất cả đều tồn tại" (*sarvam asti*). Thuyết nhất thiết hữu bộ thừa nhận một tự tính (sa. *svabhāva*) của các pháp và qua đó, đưa chúng lên tầng cấp của "hiện thực tối cao" (sa. *paramārtha*). Theo quan điểm của Kinh lượng bộ thì việc gán vào các pháp một hiện thực tối cao như Thuyết nhất thiết hữu bộ là một sự phản bội giáo lí vô ngã của đức Phật, bởi vì việc đưa các pháp lên một cấp bậc bên trên những "hiện thực" khác đã vô tình giữ lấy một lập trường chấp ngã (pháp ngã chấp), có thể so sánh với học thuyết tự ngã của các Áo nghĩa thư. Để phản đối lại học

thuyết này, Kinh lượng bộ đề xuất học thuyết Sát-na tồn tại (sa. kṣaṇikavāda). Theo thuyết này thì các pháp chỉ xuất hiện chớp nhoáng, chỉ trong một khoảnh khắc, một *sát-na*, để sau đó tịch diệt ngay tức thì. Các pháp này không tồn tại theo thời gian và không gian và cũng không có mối tương quan về mặt nhân quả với nhau. Trước khi phát sinh thì các pháp hoàn toàn không tồn tại, và sau khi đã thực hiện công năng chúng lại trở về trạng thái phi tồn tại này.

Ứng đáp của Long Thụ cho những mô hình nhân quả

Ngay trong chương đầu của Trung quán luận (MMK), Long Thụ đã phản đối cực lực tất cả những mô hình của các trường phái trong và ngoài Phật giáo, cho rằng chúng phạm lỗi mâu thuẫn:

*na svato nāpi parato na dvābhyām
nāpy ahetutaḥ | utpannā jātu
vidyante bhāvāḥ kva cana ke cana
|| MMK 1,01*

Chẳng nơi nào người ta có thể tìm thấy sự hiện hữu (sa. *bhāva*) phát sinh từ chính nó (*svataḥ*), từ cái khác (*parataḥ*), từ cả hai hoặc phát sinh không có nguyên nhân (*ahetutaḥ*).

Theo Long Thụ, lập trường của Thuyết nhất thiết hữu bộ, dưới dạng "Nhân quả nhất như" của họ, tương đương kiến giải cực đoan Thường kiến (sa. *sāsvatavāda*); nghĩa là họ tin vào sự trường tồn, bởi vì họ đã đưa các pháp lên một trạng thái tồn tại thường hằng. Kinh lượng bộ, với cách xử lý thuyết "Nhân quả bất nhất như" (sa. *asatkāryavāda*), thì sa lạc vào Đoạn kiến (sa. *ucchedavāda*); đây là kiến giải chấp sự đoạn diệt, bởi vì họ cho rằng các pháp trước và sau khi xuất hiện hoàn toàn không tồn tại. Cả hai kiến giải này đều không phù hợp với con đường trung dung của Phật Thích-ca, được Long Thụ định nghĩa bằng sự tương đồng hoàn toàn của giáo lý Duyên khởi và Tính không. Các pháp không trường tồn, bởi vì chính chúng nó xuất hiện trên cơ sở hệ thuộc, có cơ sở hệ thuộc. Nhưng chúng cũng không bị huỷ diệt, bởi vì chúng hoàn toàn không có một tự tính, không có một cơ sở tự tồn nào. Long Thụ nhấn mạnh quan điểm này trong Trung quán luận như sau:

*yaḥ pratīyasamutpādaḥ sūnyatām
tām pracakṣmahe | sā prajñaptir
upādāya pratipat saiva madhyamā
|| MMK 24,18*

Cái duyên khởi ấy chính là cái chúng ta gọi là Tính không. Nó [chỉ] là một khái niệm tùy thuộc (*prajñapti*), nhưng chính nó lại là Trung đạo (*madhyamā pratipat*)

Dẫn dắt chúng sinh trực nhận chân lý trung dung này bằng trí huệ siêu việt (*prajñā*) chính là động cơ chính nằm sau toàn bộ hệ thống triết học của Long Thụ. Sự phân tích các chủ đề quan trọng nhất của Phật giáo chính trong bối cảnh này.

Triết học – Giáo lý tính Không (*sūnyatāvāda*)

Mục đích của Long Thụ là phục hồi giáo lý Trung đạo của Phật, lúc đó đang gặp cơ nguy bị vùi lấp trong cuộc tranh luận giữa Kinh lượng bộ và Thuyết nhất thiết hữu bộ, cũng như những phỏng đoán về những sự việc siêu hình vô bổ. Nhìn như thế thì Long Thụ cũng không hẳn là người khai sáng một trường phái, hoặc là người khai sáng Đại thừa. Sự phân tích các chủ đề quan trọng nhất của Phật giáo dưới quan điểm là Duyên khởi và Tính không là đồng nhất, được Sư nhấn mạnh ngay trong câu kệ Bát bát, "tám phủ định", bài kệ đầu của MMK:

*anirodham anutpādam
anucchedam asāsvataḥ |
anekārtham anānārtham
anāgamam anirgamam ||*

Không diệt, không sinh, không đoạn, không thường, không là một, không đa dạng, không vào (hiện hữu), không ra (cõi đoạn diệt).

Theo ý Long Thụ thì các đại biểu của Kinh lượng bộ và Thuyết nhất thiết hữu bộ không thâm nhập giáo lý trung dung (*madhyamaka*) của đức Phật và vì thế, họ rơi vào biên kiến: Thuyết nhất thiết hữu bộ sa lạc vào lập trường "nó lúc nào cũng là" của thuyết trường tồn, và Kinh lượng bộ rơi vào quan điểm "Nó đang là và sẽ không là", chính là lập trường đoạn diệt. Như vậy cả hai đều xa lìa con đường trung dung với tinh hoa được Phật thuyết trong một bài kinh (Trung bộ kinh, 22):

Ta chỉ dạy một điều duy nhất: Khổ, và cách diệt khổ.

Theo Long Thụ thì, tương tự khuynh hướng đã được vạch ra trong các bộ kinh Bát-nhã, vô minh (sa. *avidyā*) là một trong những nguồn gốc chính của khổ, và người ta nên khắc phục nó trước những thành phần khác, nghĩa là thay thế nó bằng nhận thức siêu việt (sa. *prajñā*), bằng trí (sa. *jñāna*). Theo Long thụ thì tiêu diệt vô minh cũng có thể được thực hiện bằng con đường luận lý với lý thuyết và Sư thừa nhận một giá trị thực tiễn của phương pháp này. Trong các luận cứ của mình, Long Thụ áp dụng phương pháp giải phá để hành giả Phật giáo từng bước hoá giải tất cả những khuynh hướng thủ chấp (sa. *upādāna*) và để Trung đạo tự hiển bày trong nhận thức đã đạt được.

Để chứng minh tính Không bằng các luận cứ đích đáng, Long Thụ khảo sát tính vô thường của hiện hữu một cách khắt khe. Sư lập luận rằng, chỉ "vì" các hiện tượng trống không nên chúng mới có thể phát sinh và hoại diệt. Và chỉ vì chúng trống rỗng nên việc diệt khổ bằng Tứ thánh đế cũng như thực hành trên Bát chính đạo để đạt giải thoát mới có thể thực hiện được. Giả sử các hiện tượng không trống không thì không có sự phát triển trong thế gian, tất cả đều hoàn toàn trong trạng thái tĩnh, bất biến, có thể nói là "đông cứng trong vô cực". Sự vật sẽ là vô vi và vì không cần một điểm tựa nào để tồn tại nên chúng chết cứng trong vĩnh cửu. Nhưng sự việc này không tương ứng với sự biến đổi có thể thấy được trong thế gian. Chẳng nơi nào có sự vật trường tồn. Và chính vì vậy, Long Thụ kết luận rằng, không có nơi nào có sự vật không trống không.

Một ví dụ cụ thể ở đây là một cây. Cây này phụ thuộc vào những nhân tố rất khác biệt nhau: rễ, thân, cành, nhánh, lá, chất dinh dưỡng trong đất, gió, mưa, ánh nắng,... Nhìn theo quan điểm này thì cây này hoàn toàn không "có ở đây", mà chỉ "bước vào hiện hữu" qua sự tương tác của các nhân tố trợ giúp khác nhau. Thuộc vào những nhân tố này là nhận thức cảm năng cũng như sự phối hợp ngôn ngữ, khiến cây này trở thành một *biểu thị* (zh. *năng biểu* 能表, de. *Signifikant*, fr. *signifiant*) ngôn ngữ tương đương với cái *được biểu thị* (zh. *sở biểu* 所表, de. *Signifikat*, fr. *signifié*). Toàn thể vũ trụ ảnh hưởng đến cây duy nhất này, bởi vì các nhân duyên ở đây, chính chúng nó, lại tùy thuộc vào vô vàn nhân duyên khác. Nếu một nhân tố bị loại, thì tất cả những nhân tố đều bị loại ra; chúng hoàn toàn tùy thuộc nhau, xuyên suốt nhau. Giả sử cây này là một hiện tượng hoàn toàn cô lập, độc lập, hiện hữu mà không tùy thuộc vào nhân duyên, thì nó không thể lớn lên và sinh tồn, bởi vì cho sự tồn tại của nó, nó chẳng cần cái gì khác ngoài chính nó. Như vậy, nó không chịu ảnh hưởng của sinh thành và hoại diệt, luôn luôn như vậy, không bị ràng buộc, bắt tử. Nhưng sự việc như thế mâu thuẫn với hiện tượng luôn luôn biến đổi của nó, từ một hạt giống đến cây lớn gồ ghề với bộ lá thật dày, đến lúc nào đó cũng phải chịu quy luật lão và tử.

Như thế thì vạn vật không có một tự ngã (sa. *nairātmya*), không có một tự tính (sa. *asvabhāva*) và trống không (sa. *sūnya*), vì tùy thuộc vào nhân duyên.

"Tự tính" (sa. *svabhāva*, tương đồng với biểu thị "cơ bản tự tồn") là một thuật ngữ được dùng trong triết học Ấn Độ. Nó miêu tả một cái gì đó có một cơ sở tự tồn, một cái gì đó không cần nương tựa vào đâu để tồn tại, không hệ thuộc vào nhân duyên. Ví dụ như tự ngã (sa. *ātman*) được nhắc đến trong các Áo nghĩa thư được miêu tả là tự sinh khởi (*svayambhū*). Trong chức năng này thì tự ngã đó giữ một địa vị tuyệt đối nằm trên tất cả những cái tương đối; khác với thế gian biến đổi, được cấu tạo xung quanh, nó tự tồn, vĩnh cửu, bất biến, thanh tịnh và bất sinh. Đây là những thuộc tính thường được gán vào một "tự tính". Và tự tính này chính là cái bị Long Thụ loại ra triết để khi Sư phân tích thế giới hiện tượng.

Như vậy thì theo Long Thụ, vì vắng mặt một tự tính nên thế giới này không phải là thế giới của tồn tại, mà là thế giới của một sự luân chuyển vô cùng. Vạn vật không *là*, mà *xảy ra*, tương tự một giai điệu, chính nó cũng không *là*, mà là một chuỗi tương tục của các nốt nhạc. Các pháp cũng rơi vào phạm trù này vì chúng không tồn tại độc lập. Chúng có mối tương quan được xác lập bởi nguyên lý duyên khởi. Vì bây giờ sinh thành trên cơ sở duyên khởi đồng nghĩa với tính không nên theo Long Thụ, vạn vật không thực sự phát sinh và hoại diệt. *Trung luận* chương 21 trình bày như sau:

*dr̥śyate sambhavaś caiva vibhavaś
caiva te bhavet | dr̥śyate
sambhavaś caiva mohād vibhava
eva ca || MMK 21,11*

Có thể người cho rằng, hợp thành (*sambhava*) và li tán (*vibhava*) được thấy, nhưng hợp thành và li tán chỉ được thấy trên cơ sở si mê (*moha*).

Hai kiến giải bất thiện là Thường kiến và Đoạn kiến gán vào sự vật một thực thể; trong trường hợp đầu được xem là một cái gì đó không thể hoại diệt và trong trường hợp thứ hai là một cái gì đó đồng thời xuất hiện với các hiện tượng và sau đó bị huỷ diệt khi hiện tượng huỷ diệt. Nhưng, vì trong Phật giáo tất cả những gì được hiểu là luôn luôn chuyển biến không có một thực thể bên trong nên chúng không thường hằng (thường kiến), cũng không ngừng hiện hữu (đoạn kiến), chẳng là một (nhất nguyên), chẳng đa dạng (đa nguyên). Long Thụ so sánh sinh thành và hoại diệt – được hiểu một cách có thực thể – như dương diệm, như thành phố của Càn-thát-bà, như huyền tượng. Cái gì tùy thuộc vào nhân duyên, cái đó trống không. Cái gì trống không, cái ấy không có một hiện thực độc lập. Như những làn sóng khởi sinh trên mặt biển mà nước không được cho thêm vào, và cũng như các làn sóng trở về biển mà không mất nước chút nào – các hiện tượng sinh thành và hoại diệt cũng như thế.

*yathā māyā yathā svapno
gandharvanagaram yathā |
tathotpādas tathā sthānam tathā
bhaṅga udāhṛtam || MMK 7,34*

Như huyền tượng, như giấc mộng, như lâu đài của bọn Càn-thát-bà
Sinh, trụ và hoại diệt nên được hiểu như thế.

Vạn vật không thực sự hiện hữu vì sự sinh thành của chúng tùy thuộc vào nhân duyên, và sự tùy thuộc này khiến cho việc tìm kiếm một nguyên nhân đầu tiên, một căn bản khả đắc là một việc không thể thi hành; nó bị lạc trong nguyên lý duyên khởi, một tấm lưới nhân duyên khổng lồ bao trùm tất cả. Vạn vật không hiện hữu vĩnh cửu, không xuất phát từ phi hiện hữu (*vibhāva*) để rồi trở về đó sau khi thực hiện các công năng của chúng. Vì tính không của chúng – một tính Không cự tuyệt mọi biên kiến – nên chúng không tồn tại, mà cũng không không tồn tại.

Từ lập trường xác nhận này, Long Thụ đưa luận cứ lên một mức độ cao hơn nữa và miêu tả trong một câu kệ, có lẽ là câu thường được trích dẫn nhiều nhất của *Trung quán luận*. Trong đó Sư miêu tả tính đồng nhất của Luân hồi và Niết-bàn từ đỉnh điểm của nhận thức (Bát-nhã, *prajñā*):

*na saṃsārasya nirvāṇāt kiṃcid
asti viśeṣaṇam | na nirvāṇasya
saṃsārāt kiṃcid asti viśeṣaṇam ||
MMK 25,19
nirvāṇasya ca yā koṭiḥ koṭiḥ
saṃsaraṇasya ca | na tayoṛ
antaram kiṃcit susūksmam api
vidyate || MMK 25,20*

Không có một mảy may khác biệt giữa luân hồi và niết-bàn, không có một mảy may khác biệt giữa niết-bàn và luân hồi.

Biên giới của niết-bàn chính là biên giới của luân hồi. Không có một trung gian mảy may nào giữa hai cái này.

Nhìn từ lập trường giải thoát thì không có sự phân biệt giữa các hiện tượng hữu vi và niết-bàn vô vi. Hữu vi và vô vi chỉ là những cặp đối đãi nhị nguyên, chỉ là những khái niệm tương hỗ nhau. Chỉ người chưa chứng thực tính không, chưa đạt trí huệ mới bám vào chúng; và hành vi này cản trở

người này tiến đến nhận thức chân chính – người này đã lập ra một ranh giới giữa niết-bàn và luân hồi, một ranh giới hoàn toàn không có.

Vì tính không đồng nghĩa với giải thoát nên tất cả chúng sinh cơ bản đã đứng trong giải thoát. Sự việc cần được thực hiện lúc này chỉ là ý thức được trạng thái giải thoát siêu việt tất cả những hạn lượng, phân biệt và các cực biên này, để rồi nhận thức được nó.

Nhưng sự nhận thức này, Long Thụ cảnh huấn, không được hiểu là một hành vi *ca nhân* trên cơ sở giáo lí vô ngã. Sự vạch ra những điểm mâu thuẫn xuất hiện trong những ý niệm "có niết-bàn", "đạt niết-bàn", "thành tựu niết-bàn" hoặc "thực hiện niết-bàn":

*nirvāsyāmy anupādāno nirvāṇam
me bhaviṣyati | iti yeṣāṃ grahas
teṣāṃ upādānamahāgrahaḥ ||
MMK 16,09*

"Tôi sẽ tịch diệt như một người không còn thủ chấp, tôi chứng niết-bàn". Những ai chấp thủ như vậy mới chấp thủ nhiều hơn.

Như thế thì khái niệm tính Không trong học thuyết của Long Thụ thiên về chức năng giải thoát hơn. Nó giúp tương đối hoá các quan điểm thông thường về hiện thực – vốn được những điều quy ước như ngôn ngữ và tư duy ảnh hưởng – để rồi dọn sạch những kiến giải sai lầm ngăn cản trí huệ và kinh nghiệm tính không. Những mâu thuẫn tư duy cứng chắc cũng như những ý tưởng dẫn đến những cực biên cách tuyệt lẫn nhau, ví như tự tính và tha tính, đồng nhất và dị biệt v.v., nên được phá vỡ để làm an tĩnh khuynh hướng nắm bắt và nắm chặt của tư duy – được Long Thụ gọi là "sự tung hoành của khái niệm" (sa. prapañca, được Cuu-ma-la-thập dịch sang Hán văn là "hí luận" 戲論) – và để hoá giải những điểm cố định đi kèm.

*karmakleśakṣayān mokṣaḥ
karmakleśā vikalpataḥ | te
prapañcāt prapañcas tu
śūnyatāyāṃ nirudhyate || MMK
18,05*

Giải thoát xuất phát từ sự huỷ diệt của nghiệp và phiền não. Nghiệp và phiền não xuất phát từ sự tung hoành [của các khái niệm] trên cơ sở tư duy phân biệt. Nhưng sự tung hoành này lại bị huỷ diệt trong tính không.

Long Thụ cảnh cáo nhiều lần là không nên lầm lẫn tính Không với một hiện thực nào đó nằm phía sau thế giới hiện tượng hoặc lầm lẫn với một kiến giải đại diện cho hiện thực này. Hành giả nên tránh không làm tính Không thành một cái gì đó mang một thực thể hoặc để nó thành một "chân tính" của hiện hữu, thành cái "tuyệt đối". Tính Không đối với Long Thụ chỉ được hiểu là một phương tiện và nếu là một phương tiện thì không được cụ thể hoá quá độ.

*śūnyatā sarvadṛṣṭinām proktā
niḥsaraṇam jinaiḥ | yeṣāṃ tu
śūnyatādṛṣṭis tān asādhyān
bahāṣire || MMK 13,08*

Tính Không được các vị Phật dạy để phản bác tất cả những kiến giải. Những người xem tính Không là một kiến giải được gọi là những người không thể cứu chữa.

Thế nên, theo Long Thụ, hành giả nên dùng khái niệm tính Không một cách thận trọng. Nó được hiểu là một phương tiện thiện lành để giải thoát hành giả ra khỏi những biên kiến, nhưng có thể, nếu được hiểu sai, gây tai hại:

*vināśayati durdṛṣṭā śūnyatā
mandamedhasam | sarpo yathā
durgrhīto vidyā vā duṣprasādhitā ||
MMK 24,11*

Tính Không bị hiểu sai sẽ hại người thiển trí, như một con rắn bị nắm bắt sai chỗ hoặc phép thuật được dùng sai.

Vì thế hành giả nên nhận thức được rằng, tính Không – như một biểu thị độc lập – chính nó cũng trống không. Đây là một lời trần thuật đã mang đến Long Thụ nhiều lời tố cáo, rằng Sư đại diện chủ nghĩa hư vô (*nāstitva*), rằng đây chính là điểm tự phản bác học thuyết của sư, bởi vì tính Không bị hiểu lầm là một học thuyết. Tính Không chưa từng được Long Thụ hiểu là một học thuyết hoặc một lí thuyết được áp dụng để thay thế một lí thuyết đi trước. Hơn thế nữa, chú ý của Long Thụ là cuối cùng phải buông xả *tất cả* những kiến giải, *tất cả* những lí thuyết, ngay cả kiến giải tính Không. Khi tính Không đã đạt mục đích như một phương tiện và đã "mở mắt" hành giả, giúp hành giả trực nhận sự việc thì chính nó cũng phải được buông xả, như người dùng bè qua sông, đến bờ bên kia liền bỏ chiếc bè. Thậm chí nói về tính Không cũng là một điều bất thiện, nếu cái được nói này tiếp tục được cụ thể hoá.

*sūnyam iti na vaktavyam aśūnyam
iti vā bhavet | ubhayam nobhayam
ceti prajñaptyarthaṃ tu kathyate ||
MMK 22,11*

Người ta không nên nói "trống không", "không trống không", cả hai, không cả hai. [Nhưng] Để thông hiểu nhau thì ta có thể nói như vậy.

Câu kệ trên nêu ra kĩ thuật biện chứng của Long Thụ bằng Tứ cú phân biệt (*catuskoṭi*), được xử lí trong phần tiếp theo.

Tứ cú phân biệt (*catuskoṭi*)

Phương tiện luận lí Phật giáo Tứ cú phân biệt, được Long Thụ áp dụng có lẽ xuất phát từ một đại biểu của phái hoài nghi thời Phật còn tại thế, tên San-xà-da Ti-la-chi-tử (zh. 珊闍耶毘羅胝子, pi. *sañjaya-velatṭhiputta*) được nhắc trong Trường bộ kinh (pi. *dīghanikāya*). Đây là một mẫu hình tư duy luận lí được xác lập bởi bốn thành phần, "tứ cú", tương đương với bốn cách tuyển chọn luận lí khác nhau. Theo truyền thống thì Phật Thích-ca cũng đã áp dụng Tứ cú phân biệt để ứng đáp những câu hỏi xuất phát từ những tiên đề sai lạc và như thế, theo tình huống văn cảnh, không được đưa ra đúng. Cách trả lời những câu hỏi này của Phật có thể được tìm thấy ở nhiều chỗ trong kinh tạng Pali. Ví dụ sau đây có nguồn từ Trương ung bộ kinh (pi. *saṃyuttanikāya*), khi Ca-diếp (pi. *kassapa*), một du tăng và sau này trở thành đệ tử Phật, được Phật giải thích sự hình thành của khổ:

Ca-diếp: Thưa ngài Cồ-đàm, có phải khổ tự nó hình thành?

Phật: Nay Ca-diếp, ông không nên nói như thế.

Ca-diếp: Hay là khổ được hình thành bởi một cái khác?

Phật: Nay Ca-diếp, ông không nên nói như thế.

Ca-diếp: Hay là khổ một mặt tự hình thành và mặt khác được hình thành bởi một cái khác?

Phật: Nay Ca-diếp, ông không nên nói như thế.

Ca-diếp: Hay là khổ không tự hình thành và cũng không được hình thành bởi một cái khác, mà là được hình thành ngẫu nhiên?

Phật: Nay Ca-diếp, ông không nên nói như thế.

Ca-diếp: Như vậy thì thưa Cồ-đàm, có khổ hay không?

Phật: Nay Ca-diếp, có khổ.

Ca-diếp: Như vậy thì ngài Cồ-đàm không biết khổ và không thấy khổ?

Phật: Nay Ca-diếp, ta biết khổ, và ta thấy khổ.

Ca-diếp: Như vậy thì cầu mong Thế tôn giảng cho con về khổ, trình bày cho con cái khổ.

Sau đó Phật thuyết giảng một cách tóm lược: Nếu quả quyết là người này thực hiện một hành vi và tiếp nhận những hậu quả, thì như vậy có một người có mặt từ đầu – nếu nói trong trường hợp ông ta là khổ tự sinh thì sẽ dẫn đến thường kiến. Nếu quả quyết là một người khác thực hiện các hành vi và cảm nhận hậu quả thì có một người chịu hậu quả. Nếu nói trong trường hợp ông ta là khổ được hình thành bởi người khác thì sẽ dẫn đến đoạn kiến. Từ bỏ hai cực đoạn ấy, Như Lai thuyết pháp theo con đường trung dung. Vô minh duyên hành, hành duyên thức... Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này tập khởi. Nhưng do li tham và

*đoạn diệt hoàn toàn vô minh, các hành diệt. Do các hành diệt nên thức diệt... (như trên)...
Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này đoạn diệt. (Saṃyuttanikāya SN 12.17)*

Trong ví dụ này, Phật luận lí bằng cách phủ nhận tất cả bốn thành phần của Tứ cú phân biệt. Phật tìm cách vạch ra những biên kiến ân tàng trong câu hỏi. Trong trường hợp này là thường kiến và đoạn kiến, vốn có bản chất đối nghịch giáo lí Trung đạo của ngài.

Tứ cú phân biệt như một mô hình lí thuyết bao gồm cả hai, *luật vô mâu thuẫn* (de. *Satz vom Widerspruch*, en. *law of noncontradiction*) và *luật cách tuyệt cái thứ ba* (de. *Satz vom ausgeschlossenen Dritten*, en. *law of excluded middle*).

1. Nó như thế này
2. Nó không như thế này
3. Nó vừa là thế này vừa không là thế này
4. Nó chẳng như thế này, cũng không không như thế này

Luận lí học Phật giáo – theo giáo lí vô ngã – cho rằng, A không tương đồng với chính nó, có nghĩa là A không phải là A. Cái "ta" được tin là độc lập thật ra là một ấn tượng sai, được hình thành vì quá trình quy tụ cũng như tan rã của các pháp bị nhận lầm là một ngã trường tồn, và sự lầm lẫn này lại được hỗ trợ và duy trì bằng sự bám chặt vào đó. Như vậy thì tiền đề cơ bản của luận lí hình thức đã bị bác bỏ, tự đồng nhất $A = A$ đã bị bác bỏ ngay từ đầu. Nhưng trong bước kế đến, sự dị biệt cũng bị phủ nhận: A cũng không phải là Phi-A (không có một ngã nằm trong và ngoài các pháp). Hai bước kế tiếp, vì chỉ là sự phối hợp của hai bước đầu, cũng bị bác bỏ.

Theo phương pháp áp dụng Tứ cú phân biệt này thì không phải người dùng nó muốn chứng minh một cái gì đó là chân lí tuyệt đối, có nghĩa là phản chứng một quả quyết hoặc thay thế một sự thật "sai" bằng một sự thật "đúng", mà chỉ muốn vạch ra những nhược điểm trong những dạng luận cứ hoặc những mối tư duy nhất định cản trở tri thức. Tiêu chuẩn duy nhất có giá trị mà theo nó, một vị ngữ có thể được quyết đoán nằm ở chỗ cái được thuyết giảng có tốt cho một sự trực nhận chân lí hay không. Những câu xác nhận – cho dù còn liên quan đến thế giới tương đối – vẫn là những điều tất yếu để truyền trao và chuyển tải nội dung giảng dạy. Nhưng chúng phải được kiểm nghiệm là thiện hảo và qua đó, người ta có thể thấy rằng, mức độ chân thực của chúng cũng phụ thuộc vào tính thực dụng và hữu ích của chúng.

Sự hiểu biết trọn vẹn được thực hiện trên tầng cấp Bát-nhã, "trí huệ vô ngôn". Như vậy thì việc áp dụng Tứ cú phân biệt bao hàm hai khía cạnh:

- Khía cạnh *giải phá* (en. *deconstructive*), có nghĩa là vạch ra những đường cùng của tư duy hạn chế, bất thiện, và đồng thời,
- Khía cạnh *kiến lập* (en. *constructive*), là chuyển hoá vô minh (*avidyā*) thành trí bát-nhã (*prajñā*), như vậy là dẫn dắt ra khỏi tư duy hạn chế.

Trong một vài công án của Thiền tông, người ta vẫn còn tìm thấy các thành phần của Tứ cú phân biệt.

Thuyết "Nhị đế" (*satyadvaya*)

*dve satye samupāśritya
buddhānāṃ dharmadeśanā |
lokasaṃvṛtisatyam ca satyam ca
paramārthataḥ || MMK 24,08
ye 'nāyor na vijānanti vibhāgam*

Lời thuyết pháp của chư Phật dựa trên hai chân lí: Chân lí quy ước của thế gian (*lokasaṃvṛtisatyam*) và chân lí trên bình diện tối cao (*paramārthasatyam*).
Người nào không nhận thức được sự khác biệt

*satyayor dvayoḥ | te tattvaṃ na
vijānanti gambhīraṃ
buddhaśāsane* || MMK 24,09

*vyavahāram anāśritya paramārtho
na deśyate | paramārtham
anāgamyā nirvāṇaṃ nādhigamyate*
|| MMK 24,10

của hai chân lí này cũng không nhận được chân lí thâm sâu trong giáo lí của Phật.

Không nương vào sự áp dụng [ngôn từ] (*vyavahāra*) thì hiện thực tối cao không được trình bày; và không đến chỗ hiện thực tối cao thì không thể trực chứng niết-bàn.

Phương pháp được nhắc đến bên trên của Long Thụ – phân biệt giữa "chân lí tối cao" và "chân lí quy ước, của sự che đậy" – được trường phái Trung quán sau này thừa kế và phát triển, đã được tất cả các trường phái Phật giáo gìn giữ. Quan điểm cho rằng, không một lời khẳng định nào có giá trị tuyệt đối mà phải được xem là tương đối cũng như được thử xem là có thiện hảo hay không, đã giữ một vị trí nhất định trong tất cả các trường phái Phật giáo, kể từ ngày Long Thụ đề xướng thuyết "Nhị đế" trong tác phẩm *Trung luận* bên trên.

Ngay trong A-tì-đạt-ma người ta đã tìm thấy mầm mống của mô hình Nhị đế với sự phân biệt giữa "*samuttisacca*" (pi.) và "*paramatthasacca*" (pi.). Tuy nhiên, dưới dạng rất cổ này thì Nhị đế tương quan đến mức độ hiện thực của các pháp và những vật thể được chúng cấu thành trong thế giới hiện tượng. Các pháp, với chức năng cấu tạo cũng như mang đặc tính là không thể được rút gọn, làm nhỏ hơn nữa được, được xem là những "hiện thực tối cao" để phân biệt với những hiện hữu được chúng hình thành và đây cũng là nghĩa của từ "*paramatthadhamma*" (pi.). Những hiện tượng được các pháp này cấu thành, những khái niệm hằng ngày như "ta", "của ta", những sự vật có vẻ như có thực thể, các cá nhân... đều được xem là hệ thuộc vào "hiện thực bị che đậy".

Long Thụ lấy mô hình này, nhưng thay đổi sự phân chia mức độ hiện thực toàn diện. Các pháp được A-tì-đạt-ma xem là những hiện thực tối cao, giờ đây – như tất cả những gì "khả thuyết" – được đưa vào cấp bậc của chân lí tương đối, chân lí của sự che đậy. Chân lí tối cao là một sự việc bất khả thuyết. Người ta chỉ có thể ám chỉ nó bằng chân lí tương đối – để rồi sau đó trực giác được nó trên một tầng cấp trí huệ siêu việt. Quan điểm cơ bản này được minh họa trong kinh Lăng-già: "Ngón tay chỉ trăng không phải là mặt trăng."

Trước tác

(trích)

Các trứ tác của Long Thụ được viết bằng tiếng Phạn cổ điển hoàn toàn, không phải tiếng Phạn tạp chủng (Buddhist Hybrid Sanskrit) thường thấy trong các bộ kinh Đại thừa. Nguyên nhân có lẽ là do Long Thụ xuất thân từ dòng dõi Bà-la-môn nên thông thạo tiếng Phạn cổ điển hơn hết. Theo văn phong mà suy đoán thì các tác phẩm của Sư chịu ảnh hưởng của các bộ kinh Bát-nhã, nhưng đồng thời lại rất trung thành với những bài thuyết pháp của Phật trong các Bộ kinh. Luận văn quan trọng nhất của Sư là bộ *Trung luận* với 27 chương (sa. *mūlamadkyamakakārikā*). Ngoài ra, một số tác phẩm có tính chất triết học, luân lí được xem thực sự là thủ bút của Sư (mang dấu hoa thị * bên dưới). Những bộ khác mang tên Sư chưa được kiểm chứng.

1. *Căn bản trung quán luận tụng* (*) (sa. [*mūla-*] *madhyamaka-kārikā*), cũng được gọi là *Trung quán luận tụng*, hoặc *Trung quán luận* (sa. *madhyamaka-śāstra*), Cưu-ma-la-thập dịch Hán văn. Còn Phạn bản
2. *Căn bản trung quán luận thích vô úy chú* (sa. *mūlamādhyamikavṛtti-akutobhayā*), được gọi tắt là *Vô úy chú*, chỉ còn bản Tạng ngữ;
3. *Đại trí độ luận* (sa. *mahāprajñāpāramitā-śāstra*, *mahāprajñāpāramitopadeśa*), 100 quyển, Cưu-ma-la-thập dịch;
4. *Thập nhị môn luận* (sa. *dvādaśanikāya-śāstra*, *dvādaśadvāra-śāstra*), Cưu-ma-la-thập dịch;

5. *Nhân duyên tâm luận tụng* (*) (sa. *pratītyasamutpāda-hṛdaya-kārikā*), không biết người dịch; còn Phạn bản
6. *Đại thừa nhị thập tụng* (sa. *mahāyāna-vimśikā*), Thích Hộ dịch;
7. *Bảo hành vương chính luận* (*) (sa. *rājaparīkathā-ratnāvalī*, cũng được gọi là *ratnāvalī*, hay Vòng bảo châu), 1 quyển, Chân Đế (sa. *paramārtha*) dịch; còn Phạn bản
8. *Thất thập không tính luận* (*) (sa. *sūnyatā-saptati*), bản Tạng ngữ vẫn còn; còn Phạn bản
9. *Thất thập không tính luận thích* (sa. *sūnyatā-saptativṛtti*), chú giải *Thất thập không tính luận*, Nguyệt Xứng (sa. *candrakīrti*) và Parahita cũng có soạn một tác phẩm dưới tên này;
10. *Phương tiện tâm luận* (sa. *upāya-hṛdaya*), một tác phẩm về Luận lí học (nhân minh) được xem là của Sư, bản dịch Hán vẫn còn do Cát-ca-dạ dịch;
11. *Tập kinh luận* (*) (sa. *sūtrasamuccaya*); có hai tập dưới tên này: một tác phẩm có lẽ đã thất truyền của Tịch Thiên (sa. *śāntideva*) và một tác phẩm được xem là của Sư;
12. *Hồi tránh luận* (*) (sa. *viśraha-vyāvartanī, viśrahavyāvartanīkārikā*), Tì-mục Trí Tiên và Cù-đàm Luru-chi dịch chung; còn Phạn bản
13. *Hồi tránh luận thích* (sa. *viśraha-vyāvartanī-vṛtti*);
14. *Long Thụ Bồ Tát khuyến giới vương tụng* (*) (sa. *ārya-nāgārjunabodhisattva-suhṛllekha*), Nghĩa Tịnh dịch; còn Phạn bản
15. *Quảng phá kinh* (*) (*vaidalya-sūtra?*), Quảng phá luận (*vaidalyaprakaraṇa?*), bản dịch Hán và Tạng ngữ vẫn còn;
16. *Lục thập tụng như lí luận* (*) (sa. *yukti-ṣaṣṭhikā*), Thích Hộ dịch, cũng có bản Tạng ngữ;
17. *Thập trụ ti-bà-sa luận* (sa. *daśabhūmi-vibhāṣā-sāstra*), 17 quyển, Cru-ma-la-thập dịch;
18. *Bồ-đề tâm li tướng luận* (sa. *lakṣaṇavimukta-bodhihṛdaya-sāstra*), 1 quyển, Thích Hộ dịch;
19. *Đại thừa phá hữu luận* (sa. *mahāyāna-bhavabheda-sāstra*), 1 quyển, Đạt-ma-cấp-đa (sa. *dharmagupta*) dịch;
20. *Tán Pháp giới tụng* (sa. *dharmadhātu-stotra*), 1 quyển, Thích Hộ dịch;
21. *Bồ-đề tư lương luận* (*) (sa. *bodhisambhāraka*), 6 quyển, Đạt-ma-cấp-đa (sa. *dharmagupta*) dịch.

Tham khảo

- Weber-Brosamer, Back: Die Philosophie der Leere. Nāgārjuna Mulamadhyamaka-Karikas. Übersetzung des buddhistischen Basistexts mit kommentierenden Einführungen. Wiesbaden 1997 (Beiträge zur Indologie 28). [ISBN 3447052503](https://www.amazon.com/dp/3447052503)
- Khenpo Tsultrim Gyamtso: The Sun of Wisdom – Teachings on the Noble Nāgārjuna's Fundamental Wisdom of the Middle Way (Na-Gar-Joo-Na), Shambala Publications 2003, [ISBN 1570629994](https://www.amazon.com/dp/1570629994)
- Bài này cũng được đăng trên Bách Khoa Toàn Thư Mở Rộng Wikipedia tiếng Việt: http://vi.wikipedia.org/wiki/Long_Th%E1%BB%A5