

# CÂU-XÁ LUẬN KÝ

## QUYỂN 3

### *Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN* (PHẦN 1)

#### *1. Giải thích tên phẩm:*

Phẩm Phân biệt Căn: Tác dụng mạnh mẽ tăng thượng gọi là bốn căn; phẩm này nói rộng nên gọi là Phân biệt. Vì thế phẩm này được trình bày ngay sau phẩm Giới. Phẩm Giới nói về thể pháp, phẩm Căn nói về dụng của các pháp; dựa vào thể của các để khởi dụng nên kể là nói về căn.

Hỏi: Phẩm này nói rộng về tác dụng của hữu vi, vì sao lại dùng căn để nêu tên.

Giải thích: Phẩm này tuy nói về tác dụng của hữu vi, nhưng vì nói về căn trước, lại vì có tác dụng tăng thượng nên nêu tên.

Hỏi: Phẩm này luận Tạp Tâm gọi là phẩm Hành, luận Chánh Lý gọi là phẩm Sai khác, vì sao luận này lại đặt tên là phẩm Căn?

Giải thích: Phẩm này ý nói về tác dụng. Căn chắc chắn biểu hiện được dụng, hành tuy là tạo tác, hoặc biểu hiện thiên lưu nhưng nói về dụng lại không chắc chắn. Sai khác tuy cũng biểu hiện tác dụng khác nhau, sự khác biệt giữa hữu và vô, hữu vi và vô vi, nhưng sự thể hiện về dụng cũng chẳng quyết định nên luận chủ phải dùng căn để nêu tên.

“Nhân giới như thế” cho đến “căn là nghĩa gì? Nói chung có pháp hữu lậu và pháp vô lậu thì phẩm này là văn thứ hai, nói về dụng của các pháp và được chia làm ba phần: Một là nói về hai mươi hai căn, hai là nói các pháp câu sinh, ba là nói sáu nhân bốn duyên. Dưới đây là thứ nhất nói về hai mươi hai căn, tức y theo căn mà nói dụng, gồm có:

- 1) Giải thích nghĩa căn.
- 2) Phế và lập căn.
- 3) Nói về thể của căn.
- 4) Nói về các môn.

## 5) Phân biệt nhiều thứ.

Đầu tiên trong phần giải thích nghĩa căn lại chia làm hai: a) Trình bày tự tông; b) trình bày các bộ. Dưới đây là phần trình bày tự tông tức bộ phái Thuyết nhất thiết hữu bộ. Nhắc lại trước, nêu câu hỏi.

“Tối thắng tự tại” cho đến “nghĩa căn tăng thượng” là đáp. Theo ngữ pháp Ấn-độ, khi thành lập một từ phải có (tự giới) và (tự duyên). “Tối thắng” và “tự tại” là tự giới, “quang hiển” là tự duyên. Nhờ có hai thứ từ này nên mới lập thành toàn bộ ý nghĩa tăng thượng của các căn. Vì thế luận Chánh lý quyển chín chép: Ý nghĩa tăng thượng này do giới nghĩa mà lập thành. Giới tức Ý địa hay Nhãn địa. Tối thắng tự tại là nghĩa của y địa; chiếu sáng rõ ràng là nghĩa của Nhãn địa. Có các tánh chất chiếu sáng, rực rỡ, nói lên nên gọi là Căn. Giải thích: Hai mươi hai căn khi vận động đều có tác dụng tăng thượng, tăng thượng nghĩa là gì? tức là có thể dụng lớn, có tướng thật rõ ràng nên mới gọi là Tăng thượng. Ý nghĩa tăng thượng này do giới nghĩa lập thành. Giới là nghĩa của thể, thể chữ ở phương tây có ba trăm bài tụng, tức y địa, nhãn địa, v.v... mỗi loại đều chứa đựng nhiều ý nghĩa. Tối thắng tự tại là nghĩa của y địa; tiếng Phạm giải thích là “y địa Ba-la-mê-thấp-phạt-la-duệ”. Ba-la-mê nghĩa là Tối thắng, thấp-phạt là nghĩa là tự tại; Duệ là chuyển thanh thứ bảy. Tức là y theo ý nghĩa của tối thắng tự tại để thành lập y địa; Tối thắng tự tại là ý nghĩa của y địa giới nên cũng còn gọi là giới nghĩa. Chiếu sáng rõ ràng là nghĩa Nhãn địa: Tiếng Phạm chú thích là “nhãn địa địa ban đáo”. Ở đây, địa-ban nghĩa là chiếu sáng; đáo là chuyển thanh thứ bảy, tức là y theo ý nghĩa chiếu sáng để thành lập Nhãn địa; Chiếu sáng là ý nghĩa của Nhãn địa nên cũng gọi là giới nghĩa. Nghĩa của hai thứ giới như vậy, loại trước là tối thắng tự tại, tức là có thể dụng lớn, loại sau là chiếu sáng, là tướng ấy rất rõ ràng. “Xí thanh quang hiển”: Quang hiển theo chú thích của tiếng Phạm là “nhân đàn dê” và chính là tự duyên. Giúp cho y địa giới, nên gọi là “nhân-điệt-lị-diễm”, Hán dịch là Căn, nói lên nghĩa tăng thượng. Xí thanh theo chú thích của tiếng Phạm là “địa-dật-dê” là tự duyên; giúp cho nhãn địa giới ở trước nên gọi là “nhân-điệt-lị-diễm”; Hán dịch là căn, nói lên nghĩa tăng thượng. Từ ngữ này có đủ hai nghĩa là “có thể dụng lớn” và “tướng hiển bày rất rõ ràng”, nên dịch là Căn. Đồng thời để làm rõ ý nghĩa tăng thượng. Câu-xá y theo nghĩa trước để giải thích nên nói là tối thắng, tự tại, quang hiển gọi là Căn, tức là Chánh lý dùng “quang hiển” duyên để giúp cho y địa; y địa là “tối thắng tự tại”. Nhờ có tự duyên giúp cho giới thành “nhân-điệt-lị-diễm”, Hán dịch là Căn. Nhờ vào nghĩa tối thắng

v.v... này mới hợp thành nghĩa tăng thượng của căn. Lại giải thích. Căn thể mạnh mẽ nên gọi là Tối thắng; Căn dụng mạnh mẽ nên gọi là Tự tại. Thể và dụng đều mạnh mẽ nên gọi là quang hiển.

“Nghĩa tăng thượng này là ai đối với ai”: là nêu tụng chép cho đến đều khác nhau là tăng thượng, là tụng đáp.

## **2. Giải thích bài tụng:**

Luận “chép” cho đến vì là “hương, vị, xúc” là giải thích câu tụng đầu. Nếu đủ năm căn, thì thân trang nghiêm, nếu bị thiếu bất cứ một căn nào thì, thân thành xấu xí, thân căn không thể nào bị khuyết tật mà khuyết tật là chỉ cho bốn căn như nhãn căn, nhĩ căn v.v... bị thiếu hoặc y theo một phần nhỏ nên gọi là khuyết, như bị cụt tay v.v... hoặc bốn căn kia bị thiếu một phần nhỏ cũng gọi là xấu xí. Nói “đạo dưỡng” (dẫn dắt và nuôi dưỡng) là mắt thấy nguy hiểm thì tránh, tai nghe điều dữ thì không lại gần, còn đối với thân phải nhờ đoạn thực mới thành tăng thượng. Đoạn thực lấy hương, vị, xúc làm thể. Mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc giác; ba căn này có khả năng thọ dụng đoạn thực, làm cho thân được tăng thượng nên nói là “đạo dưỡng” thân”. Chữ “đẳng” trong “sinh thức đẳng” là chỉ cho các pháp tương ứng. Chữ “sự” trong “bất cộng sự” là chỉ cho sắc, thanh v.v... được năm căn thọ dụng riêng nên gọi là “bất cộng”.

“Nữ nam mạng ý” cho đến có vú khác nhau: dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai. Nói “hữu tình dị” là vì ở kiếp sơ thân hữu tình đều như nhau, do hai căn sinh khiến cho hữu tình chia thành nam nữ khác nhau. Nói “phân biệt dị” là do hai căn này nên thân nam có hình tướng thô đại, tiếng nói hùng tráng, nhưng hai vú lại nhỏ, thân nữ hình gầy yếu, tiếng nói nhỏ nhẹ, nhưng nhũ hai vú lại lớn. “Đẳng” là chỉ cho tác nghiệp, v.v... Các hình sai khác trên đây khác nhau, năng sanh phân biệt dị giải; nên gọi là phân biệt dị. Lại Giải thích hình tướng, v.v... phân biệt đều khác, gọi là phân biệt dị “Hữu tình dị” ở trên y theo tướng chung, “phân biệt dị” ở dưới y theo tướng riêng. Luận Chánh lý quyển chín chép: Có thuyết cho rằng mạnh, yếu có, khác nhau nên gọi là hữu tình dị, y phục trang nghiêm khác nhau nên gọi là phân biệt dị. Trình bày như trên là nói theo trong ngoài.

## **3. Nêu thuyết khác:**

### **1. Năm hạng bán Trạch-ca:**

“Có thuyết nói đây” cho đến “các pháp thanh tịnh” là nêu thuyết khác, đối với hai tăng thượng mà căn nam, căn nữ sẽ thành tự một, đối với nhiễm hoặc tịnh, có dụng tăng thượng, nên nói là “đối với hai”.

Nhiễm tăng thượng tức là đắc bất luật nghi, gây ra nghiệp Vô gián, thường dứt gốc lành, đối với tịnh tăng thượng tức đắc luật nghi, đắc quả, lìa nhiễm. Các phiến-đệ, không thuộc trường hợp này. Hai thứ nhiễm và tịnh tăng thượng vốn nương vào thân mạnh mẽ thân chúng sinh yếu kém nên chẳng phải là sở y của nhiễm tịnh tăng thượng. Cũng như ở ruộng muối cỏ dại không mọc nên không có bất luật nghi, không có năm Vô gián, không có dứt gốc lành, các pháp tạp nhiễm; như ruộng muối thì không trồng được lúa tốt nên cũng không có luật nghi, cũng không đắc quả, cũng không có các pháp thanh tịnh lìa nhiễm. Mỗi trường hợp nói riêng như phẩm Nghiệp, nói nên biết rằng phiến-đệ, bán trạch đều gọi là hoàng môn, phẩm Nghiệp gọi là hai Hoàng môn, hai hình phiến-đệ chỉ có vô căn. Vô căn có hai: Bốn tánh phiến-đệ (vô căn bảm sinh) và tổn hoại phiến-đệ (vô căn do thiện). Bán-trạch chỉ có hữu căn, hữu căn có ba loại: Tật đố, bán nguyệt và quán sái. Lại Giải thích: Phiến-đệ chỉ có vô căn; bán-trạch gồm cả vô căn lẫn hữu căn. Bốn tánh và tổn hoại cũng có bán trạch. Nếu giải thích: như trên, bán-trạch-ca có nghĩa rộng phiến-đệ ca có nghĩa hẹp. Nếu phiến-đệ chính là bán trạch thì bán trạch có lúc không phải phiến-đệ, như trong trường hợp tật đố, bán nguyệt và quán sái. Vì thế luận Đối pháp quyển tám chép: Lại Bán-trạch-ca lại có năm loại: Sinh tiện, tật đố, bán nguyệt, quán sái và trừ khử. Giải thích: Sinh tiện tức bốn tánh; tật đố tức thấy người hành dâm mới khởi nam tánh; bán nguyệt là cứ nửa tháng làm đàn ông, nửa tháng còn lại thì không; quán sái tức khi tắm gọi v.v... mới khởi nam tánh; trừ khử tức đã bị tổn hoại.

Hỏi: Nếu phiến-đệ bán trạch bốn tánh tổn hoại không có căn nam, vì sao Bà-sa quyển chín mươi khi giải thích bốn trường hợp lìa dục được gọi là trượng phu lại cho rằng có trường hợp có đủ căn nam nhưng không gọi là trượng phu, như chúng sinh thuộc phiến-đệ bán-trạch-ca v.v...

Giải thích: Căn nam có hai thứ: a) Trượng phu căn nam. b) Phi trượng phu căn nam. Nói phiến-đệ v.v... không thành tức y cứ theo trượng phu căn nam có chí khí; nói phiến-đệ thành tựu, tức y theo phi trượng phu căn nam không có chí khí.

Lại giải thích: Căn nam có hai: a) Cụ túc thành, là có thể lực, có khả năng lìa dục v.v... b) Bất cụ túc thành, là không có thể lực, không có khả năng lìa dục v.v... Nói bất thành là y theo trường hợp một, nói thành là y theo trường hợp hai. Lại giải thích: Vì y theo phần nhiều để nói, tuy phiến-đệ không thành căn nam, nhưng vì lấy bán-trạch và hai hình thành tựu căn nam, kia nói phiến-đệ là văn đồng cho nên có. Chữ

“đẳng” nghĩa là đều có hai hình. Đẳng là đẳng chấp hai hình.

## 2. Hai thứ tăng thượng:

“Tuổi thọ có hai” cho đến “cập năng trì” là giải thích tuổi thọ, với hai thứ tăng thượng: a) Vì có tuổi thọ nên đối với chúng đồng phần có thể tiếp nối trước; b) Vì có tuổi thọ nên đối với chúng đồng phần có thể giữ gìn không dứt. Có thể tiếp nối là đối với quá khứ; có thể giữ gìn là đối với hiện tại.

“Ý căn có hai” cho đến “đều tự tại tùy hành” đây là giải thích ý căn, dựa vào hai thứ tăng thượng: 1/ Loại tăng thượng có khả năng nối tiếp “hậu hữu”, tức là tâm vị lai ở giai đoạn “trung hữu”, phối hợp với ái, v.v... để nối tiếp “sinh hữu”, nên được gọi là năng tục hậu hữu. “Kiện-đạt-phước”: Kiện-đạt là hương, phước là tâm, nghĩa là tìm mùi hương để ăn, hoặc còn gọi là ăn, vì thường ăn mùi hương, là tên của Trung hữu; 2/ Loại tăng thượng trong tự tại tùy hành: Ở đây dẫn kinh để giải thích: Ý nghĩa của tự tại là tâm có thể dẫn dắt tất cả thế gian, tức có khả năng dẫn đường cho tất cả thế gian nên gọi là Tự tại. Ý nghĩa của tùy hành là tâm có khả năng nhiếp thọ các pháp; vì có thể nhiếp thọ các pháp ở khắp nơi nên gọi là Tùy hành. Lại giải thích: Tâm có khả năng dẫn dắt thế gian nên gọi là Tùy hành; lại có thể nhiếp thọ cùng khắp nên gọi là tự tại. Lại giải thích: Cả hai câu đều hàm nghĩa Tự tại và Tùy hành; có thế lực nên gọi là tự tại, chuyển biến theo cảnh nên gọi là Tùy hành.

“Lạc đẳng năm thọ” cho đến “vì tùy theo sinh trưởng” là giải thích câu ba và bốn. Năm thọ thuộc nhiệm tăng thượng, tùy thuận và tăng trưởng theo các pháp, tùy miên, như tham v.v... hoặc thuận theo và tăng trưởng theo các pháp tương ứng và sở duyên. Tùy thuận, tăng trưởng tuy năm thọ cũng bao gồm pháp thiện nhưng vì đối với pháp nhiệm có tác dụng thù thắng nên gọi là nhiệm tăng thượng. Năm căn như tín căn v.v... và ba căn vô lậu tất nhiên thuộc về tịnh tăng thượng, rất dễ hiểu.

“Có sư khác nói” cho đến “truyền thuyết như thế là nêu thuyết của Sư khác. Năm thọ như vui v.v... không chỉ thuộc nhiệm tăng thượng mà còn thuộc tịnh tăng thượng. Như khế Kinh nói: Nhờ được an vui nên tâm được định, nhờ chán ghét khổ nên được vui Niết-bàn, nhờ tín nên mong cầu sáu chỗ sở y của xuất ly. Sáu là sáu cảnh vì ba pháp hỷ, ưu và xả đều duyên theo sáu cảnh, xuất ly chỉ cho Niết-bàn. Thiện hỷ, ưu và xả làm sở y của xuất ly nên gọi là xuất ly y. Vì thế ở dưới, luận chép: Xuất ly y tức là các thiện thọ. Phần giải thích trên đây dựa vào tăng thượng, các sư Tỳ-bà-sa truyền thuyết như thế.

#### **4. Nêu các thuyết của Sư khác:**

“Có sư khác nói” cho đến “nhãn v.v... thành căn” dưới đây thứ hai là nêu các thuyết của Sư khác. Có “thức kiến” khác v.v... cho rằng khả năng dẫn dắt và nuôi dưỡng thân chẳng phải dụng của nhãn v.v... mà là thức tăng thượng. Nhờ có thức nên tránh được hiểm nguy và thọ dụng được đoạn thực. Tác dụng thấy sắc v.v... cũng không nằm ngoài thức vì thế đối với các việc bất cộng không phải các căn như nhãn v.v... có tác dụng tăng thượng. Điều này nhằm bác bỏ chủ trương đạo dưỡng thân và việc bất cộng của các luận sư ở trước. Lý do ở đây không bác bỏ chủ trương trang nghiêm thân là vì vấn đề này đã được phá ở quyển một rằng: Nếu xưa nay vốn như vậy thì ai có thể nói là xấu xí, hoặc: Nếu để trang nghiêm thân và khởi tác dụng ngôn thuyết mà chỉ cần đến y xứ thì hai căn dùng để làm gì? Thế nên ở đây không bác bỏ chủ trương trang nghiêm thân. Về vấn đề phát thức, các luận sư chủ trương thức kiến đều đồng ý với luận chủ nên ở đây cũng không có bác bỏ riêng.

“Nếu thế thì vì sao? Là nêu.

“Tụng chép” cho đến “Niết-bàn đẳng tăng thượng” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “đều lập làm căn”. Năm thức đều duyên tự cảnh nên gọi là “các biệt cảnh thức”; ý thức duyên tất cả các cảnh gọi là “nhất thiết cảnh thức”, cũng gọi là “tự cảnh”. Sáu căn có công năng phát sinh sáu thức, có tác dụng tăng thượng nên mới lập làm căn.

“Há chẳng phải sắc v.v...” cho đến “nên lập làm căn” là câu hỏi, lấy cảnh so sánh với căn.

#### **5. Giải thích dụng tăng thượng:**

“Cảnh đối với thức” cho đến “đối với pháp cũng thế” là giải thích. Dụng tăng thượng tức hàm nghĩa tối thắng tự tại. Trong tiến trình phát sinh sắc thức, nhãn có năng lực tối thắng tự tại vì. a) Là nhân chung của sự phân biệt các sắc, nghĩa là nhãn căn cùng với các “thức thân liễu biệt các sắc” là nhân chung; b) Thức tùy thuộc nhãn căn mà thức có hai sáng tối khác nhau, nghĩa là căn mạnh thì thức sáng và căn yếu thì thức tối vì thế nên gọi là Tăng thượng. Vì làm nhân chung nên gọi là Tối thắng, có sáng tối nên gọi là Tự tại, hoặc có sáng tối đều gọi là Tối thắng là nhân chung nên gọi là tự tại. Hoặc nhân chung, sáng tối đều gọi là tối thắng tự tại.

Trường hợp của sắc lại khác vì hai điều trái nhau như sau: a) Sắc chẳng phải là nhân chung, nghĩa sắc màu xanh chỉ có thể sinh khởi cái biết về màu xanh mà không thể sinh khởi cái biết về màu vàng v.v... b) Sự sáng tối của thức không tùy thuộc vào sắc cảnh, nghĩa là không

phụ thuộc cảnh mạnh hay yếu mà thức sáng hoặc tối. Có khi cảnh yếu nhưng thức lại mạnh như khi quán màu xanh, hoặc có khi cảnh mạnh nhưng thức yếu, như quán mặt trời v.v... Vì hai điều trên đây nên không lập sắc trần làm căn, cho đến trường hợp ý căn đối với pháp cũng thế.

### **6. Giải thích các bài tụng:**

“Từ thân lại lập” cho đến “đối với hai tánh tăng thượng” là giải thích câu ba và bốn. Thân nữ gây yếu, âm thanh nhỏ nhẹ, làm nghề may vá, tánh thích son phấn v.v... thân nam thô lớn, âm thanh mạnh bạo, theo nghiệp văn chương, tánh ưa cung tên, ngựa xe v.v... Hai tánh khác nhau là do nữ và căn nam khác nhau vì thế hai căn đều thuộc hai tánh tăng thượng. Văn còn lại rất dễ hiểu.

“Đối với Chúng đồng phần” cho đến “đều có khả năng làm căn” là giải thích bài tụng thứ hai. Nhờ có tuổi thọ mới có đồng phần. Vì thế đối với chúng Đồng phần, tuổi thọ có tác dụng tăng thượng. Vì có năm thọ, các phiền não mới khởi được, vì thế đối với các pháp tạp nhiễm, năm thọ có tác dụng tăng thượng. Văn dẫn chứng rất dễ hiểu. Kinh chỉ dựa vào ba thọ mà không nói ưu, hỷ vì khổ đã bao gồm ưu, vui đã bao gồm hỷ. Năm căn như tín căn v.v... có tác dụng tăng thượng đối với thanh tịnh pháp vì thế lực của các gốc lành như tín căn v.v... có thể hàng phục các phiền não, dẫn khởi Thánh đạo phát sinh, văn còn lại rất dễ hiểu.

“Ba căn vô lậu” cho đến “năng nhập Niết-bàn” là giải thích bài tụng thứ ba tức ba căn vô lậu. Căn thứ nhất dẫn đến căn thứ hai, vì thế có tác dụng tăng thượng đối với dĩ tri căn; Căn thứ hai dẫn đến căn thứ ba vì thế có tác dụng tăng thượng đối với cụ tri căn; Căn thứ ba có khả năng chứng Niết-bàn nên có tác dụng tăng thượng đối với Niết-bàn. Tâm không có phiền não mới chứng được Niết-bàn; không có trường hợp tâm chưa thoát khỏi phiền não mà có thể nhập Niết-bàn. Nói “hậu hậu” tức căn thứ hai là “hậu đạo” của căn thứ nhất, căn thứ ba là “hậu đạo” của căn thứ hai, nên nói là “hậu hậu đạo”. Căn thứ ba có tác dụng tăng thượng đối với Niết-bàn.

“Đẳng đối hiển bày, lại có môn khác” là giải thích riêng chữ Đẳng.

“Thế nào là môn” khác là gạn hỏi.

“Nghĩa là kiến sở đoạn” cho đến “vì giải thoát hỷ vui” là đáp. Trong kiến hoặc diệt thì vị tri căn có tác dụng tăng thượng; đối với sự đoạn diệt tu hoặc thì dĩ tri căn có tác dụng tăng thượng; đối với sự thọ dụng pháp vui ở đời hiện tại thì cụ tri căn có tác dụng tăng thượng. Nhờ

có cụ tri căn nên mới có thể lãnh thọ các pháp hỷ vui trong thân giải thoát.

### 7. Nói về phế lập căn:

“Nếu tăng thượng” cho đến có dụng tăng thượng thứ hai dưới đây là: nói về phế lập căn, gồm:

1) Nói về tự tông,

2) Nêu thuyết khác.

Dưới đây là nói về tự tông: Mở đầu bằng cách nêu ra câu hỏi. Câu hỏi lại chia làm hai phần: (1) đặt câu hỏi đối với tự tông; (2) y theo Số luận. Đây là phần y theo tự tông: Trong mười hai duyên khởi từ các nhân như vô minh v.v... cho đến các quả như hành v.v... mỗi pháp đều có tác dụng tăng thượng riêng, lẽ ra cũng có thể lập thành căn.

“Hữu ngữ cụ v.v...” cho đến hữu tăng thượng” là hỏi dựa vào chủ trương của Số luận. Số luận y theo nghĩa hai mươi lăm đế, nói hai mươi lăm đế gồm:

1) Ngã được tông này xem là thường hằng, lấy tư làm tự thể, tánh chấp thọ mà không phải tác giả, hai mươi bốn đế còn lại là sở thọ dụng của ngã.

2) Tự tánh lấy tát-đỏa, thích-xà và đáp-ma làm thể, cũng được gọi là vui, khổ, sinh hoặc ưu, hỷ, ám. Ba pháp này giống như các quan giúp đỡ ngã. Lúc ngã muốn được thọ dụng cảnh, ba pháp này liền biến thành cảnh. Lúc chưa biến thì ba pháp đều trụ trong tự tánh nên gọi là tự tánh.

3) Từ tự tánh sinh Đại: Lúc ngã suy lường muốn được thọ dụng các cảnh giới, thì ba pháp tự tánh đồng thời chuyển động, thể chúng tăng trưởng nên gọi là Đại.

4) Từ đại sinh ngã chấp; Vì duyên ngã nên gọi là ngã chấp.

5) Từ ngã chấp sinh năm duy lượng tức sắc, thanh, hương, vị, xúc (hợp với bốn pháp trước thành chín).

6) Từ năm duy lượng sinh ra năm đại tức địa, thủy, hỏa, phong, không (cộng với chín pháp trước thành mười bốn). Nghĩa là sắc năng sinh hỏa vì hỏa có màu đỏ, thanh có công năng sinh không vì trong không có thanh, hương có công năng sinh địa vì trong địa có nhiều hương, vị có công năng sinh thủy vì trong thủy có nhiều vị, xúc năng sinh phong vì phong có công năng xúc chạm thân.

7) Từ năm đại sinh mười một căn tức nhãn, nhĩ, tĩ, thiệt, thân, ý, thủ, túc, đại tiến xứ, chỗ tiểu tiện, và ngữ cụ (tức cái lưỡi) (cộng với các pháp trên thành hai mươi lăm pháp). Hỏa có công năng sinh nhãn lại có



thể thấy sắc, không có công năng sinh nhĩ lại có thể văn thanh, địa có công năng sinh tử lại có thể ngửi mùi; thủy có công năng sinh thiệt lại có thể nếm vị; phong có công năng sinh thân lại có thể giác xúc. Năm đại đều có thể sinh ý, thủ, túc, chỗ đại tiện, chỗ tiểu tiện và ngũ cụ. Số Luận cho rằng trái tim là ý và chấp các pháp thường hằng, cũng giống như trường hợp luyện vàng thành nhẫn, xuyên v.v... tuy có hình tướng khác nhau nhưng sắc vàng không đổi. Khi ngã muốn thọ dụng cảnh thì từ tự tánh sẽ sinh đại, đại sinh ngã chấp, ngã chấp sinh năm duy lượng, năm duy lượng sinh năm đại, năm đại sinh mười một căn; khi ngã không thọ dụng cảnh, từ mười một căn lại nhập thành năm đại, năm đại nhập thành năm duy lượng, năm duy lượng nhập thành ngã chấp, ngã chấp nhập thành đại, đại nhập thành tự tánh. Nay y theo năm tác nghiệp căn trong số mười một căn của Số luận để đặt câu hỏi. Ngũ cụ tức cái lưỡi có dụng tăng thượng đối với ngôn ngữ, thủ có dụng tăng thượng đối với sự cầm nắm, túc có dụng tăng thượng đối với sự đi đứng, chỗ đại tiện có dụng tăng thượng đối với việc thải bỏ chất xú uế, chỗ tiểu tiện có dụng tăng thượng đối với sự dâm dục. Các pháp này đều có công dụng tăng thượng nên lẽ ra cũng phải lập thành căn.

Các việc “Như thế” cho đến vì là “dụng tăng thượng” là nói về tự tông để đáp, tức Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ: Sáu nội xứ này tổng hợp thành loài hữu tình, là gốc của loài hữu tình, là sở y của tâm, nên đều có nghĩa căn. Sáu căn này khác nhau là do căn nữ và căn nam, lại do tuổi thọ nên chúng được tồn tại cùng thời, sáu căn này thành tạp nhiễm là do năm thọ căn, thành loại tư lương thanh tịnh vô lậu là nhờ năm gốc lành như tín căn v.v... và thành thanh tịnh vô lậu là nhờ ba căn vô lậu. Vì sai khác nên trong trường hợp tồn tại độc lập, cả hai thứ đều gồm nhiếp cả sáu căn. Như vậy các tánh chất tạp nhiễm, tư lương và tịnh đều chỉ ở ý. Lại giải thích: Từ các tánh chất khác nhau này, năm loại ở dưới đều thuộc về tâm, hoặc các hữu tình này nhờ có sáu thứ kiến lập các căn nên đều rất ráo. Các pháp vô minh kia v.v... ngũ cụ v.v... không có dụng tăng thượng như trên nên không thể lập căn.

### **8. Nêu dị thuyết:**

“Lại có Sư khác” cho đến lập hai mươi hai căn dưới đây là thứ hai: nêu dị thuyết. Đây là trường hợp của các luận sư chủ trương thức kiến thành lập tướng căn. Về “trôi lăn hoàn diệt”, luận Chánh lý chép: Sinh tử nối tiếp là nghĩa trôi lăn; sinh tử chấm dứt là nghĩa hoàn diệt, tức sáu xứ rất ráo đoạn diệt. Luận Bà-sa quyển một trăm chép: Trôi lăn là tái thọ sinh, hoàn diệt là hướng về Niết-bàn.

### 1. Lập mười bốn căn:

“Trôi lăn sở y” cho đến “mười bốn căn”. Trước dựa vào bốn nghĩa để lập thành mười bốn căn trước của giai đoạn trôi lăn. Sinh tử trong ba cõi lấy thức làm chính. Thức khởi tất phải nương vào sáu căn. Sáu căn này sinh là nhờ có căn nữ và căn nam, tồn tại được là do thọ. Khi chúng thọ dụng các cảnh giới lại nhờ vào năm thọ. Nhờ có năm thọ, sáu căn mới lãnh thọ được cảnh giới. Thọ dụng cảnh giới được gọi là lãnh nạp, không giống với thọ.

### 2. Lập thành tám căn:

Trong “giai vị hoàn diệt” cho đến “kinh lập thứ lớp”. Ở giai đoạn hoàn diệt cũng dựa vào bốn nghĩa để lập thành tám căn sau. Luận Chánh lý có ý nói theo Niết-bàn, vì thế luận Chánh lý quyển chín chép: Sinh tử chấm dứt là ý nghĩa hoàn diệt, tức sáu xứ này rốt ráo hoàn diệt. sở y của đặc này là năm gốc lành tín căn v.v... vì chúng có thể sinh trưởng nhân tối thắng. Căn Vô lậu thứ nhất có công năng dẫn sinh đặc này, trong nhóm chánh định là mới sinh khởi. Căn Vô lậu thứ hai giúp cho pháp đặc này tồn tại, do kia nối tiếp khởi lâu dài. Nên căn Vô lậu giúp cho được thọ dụng hiện pháp vui trụ, là pháp do lìa hiển bày. (Trên đây là văn luận). Như vậy “hoàn diệt đặc” sở y là năm gốc lành như tín căn v.v... Do sơ vô lậu nên Niết-bàn đặc sinh, do kế vô lậu nên Niết-bàn đặc trụ, do sau vô lậu nên Niết-bàn đặc thọ dụng hiện pháp vui trụ. Lượng của căn được kiến lập trên bốn ý nghĩa này, không thêm cũng không bớt, tức nhờ vào nhân duyên của bốn nghĩa trôi lăn hoàn diệt này mà kiến lập thành thứ lớp trước sau của hai mươi hai căn.

### 3. Bác bỏ ngữ cụ:

Không ứng “hợp với ngữ cụ” cho đến “ngữ mới thành” Dưới đây là phần bác bỏ riêng về ngữ cụ: Không nên cho rằng ngữ cụ đối với ngôn ngữ, là căn, ngôn ngữ này do sự học tập khác nhau mới được thành tựu cho nên biết rằng ngữ cụ không có dụng tăng thượng đối với ngôn ngữ. Nếu ngữ cụ có dụng tăng thượng đối với ngôn ngữ thì lẽ ra mới sinh phải nói được ngay vì lúc đó đã có lưỡi.

“Tay chân không nên” cho đến “kiến lập làm căn” nhằm bác bỏ tay chân, tay đối với cầm nắm chân đối với đi. Cầm và đi này lìa tay chân sẽ không có tánh khác, nghĩa là khi tay và chân chuyển dịch từ chỗ này sang chỗ kia thì gọi là “dị xứ”, khi đưa lên, thả xuống, co lại, duỗi ra thì gọi là “dị tướng”. Lúc các sự khác nhau trên đây xảy ra thì gọi là cầm nắm, đi lại. Lìa tay chân thì không có sự cầm nắm hay đi lại riêng.

Hơn nữa ngoài tay chân ra vẫn có sự cầm nắm, đi lại như rắn v.v... là loài đi bằng bụng. Tuy không có chân nhưng chúng cũng đi được, tuy không có tay nhưng vẫn cầm nắm được. Vì thế tay chân không thể dựa vào sự cầm nắm hay đi lại để lập làm căn. Nếu cố chấp thì lẽ ra cũng có thể lập bụng làm căn.

*4. Bác bỏ chỗ đại tiện:*

“Xuất chỗ đại tiện” cho đến “dẫn khiến xuất ra” nhằm bác bỏ chỗ đại tiện. Đối với việc thải bỏ các chất xú uế cũng không nên lập chỗ đại tiện làm căn. Một vật có trọng lượng nếu nằm trong hư không thì không thể nằm yên. Dù cho ở trong hay ngoài thân đều phải bị rơi xuống chứ không phải vì có chỗ riêng của nó. Nếu gặp người cố chấp cho rằng vì có hư không nên mới lập hư không làm căn sao? Hơn nữa các thứ bất tịnh trong thân cũng do năng lực dẫn của phong mà ra ngoài chứ không phải có chỗ riêng. Nếu gặp người cố chấp, chẳng lẽ lại lập phong làm căn.

*5. Bác bỏ chỗ tiểu tiện:*

“Xuất chỗ tiểu tiện” cho đến “sinh niềm vui này:” làm bác bỏ chỗ tiểu tiện. Đối với đường ác vui dâm dục cũng không nên lập chỗ tiểu tiện làm căn. Căn nữ và căn nam đã có đủ khả năng sinh khởi loại dục vui này thì cần gì phải lập riêng chỗ tiểu tiện làm căn.

“Lại cổ họng, răng” cho đến “không nên lập căn” là dẫn thí dụ để bác bỏ vặn hỏi. Như cổ họng có thể nuốt, răng có thể nhai, mí mắt có thể đóng mở, tay chân có thể co duỗi, tất cả đều có lực dụng thì cũng phải lập làm căn hay sao? Hoặc tất cả nhân đều có lực dụng đối với quả do mình tạo tác cũng phải lập thành căn hay sao? Các thứ như cổ họng, răng v.v... tuy có lực dụng nhưng chẳng phải tăng thượng nên không thể lập thành căn. Ngũ cụ v.v... này cũng không có dụng tăng thượng nên không thể lập thành căn, do đó cũng chung cho vặn hỏi về vô minh, v.v... hoặc trong chữ “đẳng” cũng bao gồm cả vô minh v.v...

*6. Hỏi đáp về căn:*

Hỏi: Như hai mươi hai căn, nếu y theo bảy mươi lăm pháp mà nêu ra thể thì chỉ có mười ba căn. Hai căn nam nữ thuộc về thân căn, năm thọ đều thuộc về thọ, ba căn vô lậu thuộc về ý. Nói mười ba căn tức gồm nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý, niệm, định, tuệ, thọ, tín, tinh tấn và mạng. Vì sao trong bảy mươi lăm pháp chỉ lập được mười ba pháp làm căn mà không lập các pháp khác?

Giải thích: Tóm tắt theo quan niệm phế lập của luận Bà-sa v.v..., thì: a) Trong mười một sắc pháp chỉ có năm căn thuộc nội và cũng chỉ

là sở y, nên được lập làm căn; sắc, thanh v.v... thì không như năm căn này nên không lập căn, căn nam và căn nữ được lập thành vì tức là thân căn; b) Trong tâm pháp tất cả đều thuộc nội, lại là sở y, bao gồm ba tánh tâm, đều có dụng tăng thượng, nên lập làm căn; c) Trong của pháp sở hữu tâm chỉ lập niệm, định, tuệ, thọ, tín, tinh tấn làm căn. Các pháp khác không lập. Nếu pháp nào nghiêng về tịnh nhiều hơn thì được lập thành. Trong các pháp đại địa chỉ lập niệm, định, tuệ, thọ căn vì ba pháp niệm, định, tuệ nghiêng về tịnh nhiều hơn; nên lập làm căn tác ý tuy cũng nghiêng về thuận tịnh nhưng đầu mạnh sau yếu nên không lập làm căn; thắng giải tuy cũng nghiêng về thuận tịnh vô học vị, gương lập thành giải thoát uẩn, Học vị thì yếu kém nên cũng không lập căn. Hỏi: Định thì cũng định mạnh tán yếu làm sao lập căn? Đáp: Khi Định ở tán vị, thì chuyên chú nên cũng mạnh; tưởng, tư, xúc, dục thuận theo nhiệm nghiêng về hơn nên không lập căn; thọ tuy có cả nhiệm, tịnh nên đều hơn, vì căn cứ theo tánh thiện để phân biệt pháp lập căn cho nên biết rằng thọ thuận theo cả nhiệm và tịnh. Nên Luận Bà-sa chép: Có chủ trương cho rằng Thọ tuy thuận theo nhiệm phẩm nhưng cũng có cả pháp thiện. Giống như khi đang bị ngòi tù nhưng vẫn kết giao với các bậc quý thắng, vì thế trong các pháp đại địa chỉ lập bốn pháp làm căn, không lập sáu pháp kia. Trong các pháp đại thiện địa chỉ có tín và cần được lập căn, còn lại không lập. Tín là gốc của các gốc lành, không có thiện phẩm nào được thành mà không có tín. Tinh tấn có công năng sách phát các pháp thiện cho nên không thể thành tựu pháp thiện mà không có tinh tấn. Hai pháp này nghiêng về tịnh nhiều hơn nên được lập làm căn. Hai pháp tâm, quý tuy có khả năng đối trị khắp các tâm bất thiện, một bề là hắc phẩm tự tánh bất thiện, cho nên được gọi là bạch pháp và tự tánh thiện, nhưng vì đối với sự sinh trưởng của pháp thiện lại không có tác dụng thù thắng riêng nên không có nghĩa căn. Vô tham, vô sân mặc dù có khả năng sinh khởi tán thiện nghiệp đồng thời đối trị các pháp bất thiện (vốn câu hữu với sáu thức, thuộc năm sở đoạn và tánh tùy miên, phát các nghiệp ác thô nặng thuộc thân ngữ, thường dứt gốc lành gia hạnh) cho nên được gọi là gốc lành nhưng vì đối với sự sinh trưởng của tất cả các pháp thiện lại không có được tác dụng cao siêu của tín và cần nên vẫn không được lập làm căn. Kinh an, xả, không buông lung, bất hại tuy thường đối trị bốn thứ phiền não, (trong đó ba loại thuộc tâm nhiễm khắp và một loại thường hay não loạn Bồ-tát, chướng ngại Bồ-đề, nên được gọi là loại thiện pháp năng đối trị), nhưng vì không có tác dụng cao siêu đối với sự sinh trưởng các pháp thanh tịnh nên không

được lập căn. Hai pháp hân, yếm khi tán thì mạnh, nhưng khi định lại yếu, chẳng phải lúc nào cũng mạnh mẽ, lại không cùng khởi nên không lập căn. Sáu đại phiền não địa pháp, hai pháp bất thiện địa, mười tiểu pháp phiền não địa và các pháp không thuộc địa như tham, sân, si, mạn, nghi đều không thuận theo tịnh, tánh lại thấp kém không có căn tướng nên không lập làm căn.

Hỏi: Như vậy thì nhiễm ô các thọ lẽ ra cũng không nên lập làm căn?

Đáp: Thọ có tác dụng tăng thượng đối với pháp nhiễm nên lập làm căn, phiền não thì không như thế vì phải nương vào thọ mới sinh phiền não.

Hỏi: Nếu thế thì tướng lẽ ra lập làm căn cũng có công năng sinh phiền não?

Đáp: Tướng tuy có công năng sinh ra phiền não nhưng không cao siêu bằng thọ, cũng chính vì thế mà tướng không được kể làm một chi trong mười hai duyên khởi. Có thuyết nói thọ tuy thuận theo nhiễm phẩm nhưng cũng đi chung với thiện pháp, còn phiền não chỉ thuận theo nhiễm phẩm mà không thuận theo pháp thiện nên không lập căn; giống như người đang ở trong ngục bị thất thế nhưng vẫn kết giao với bậc quý thặng, không giống như bọn ngục tốt canh cửa, tuy có thế lực làm khổ người khác nhưng lại cực ác xấu xí, nên bậc quý thặng khinh ghét không muốn lại gần. Ác tác, ngu ngốc, tầm, tứ, và bố không lập căn. Bố thuộc nhiễm vô ký, không có pháp thiện. Ác tác, ngu ngốc tuy cũng có tánh thiện nhưng chỉ là tán mà không phải định. Tầm, tứ tuy có định, tán, nhưng không có các địa khác, hơn nữa khả năng thuận theo thiện phẩm chẳng phải là hơn nên không lập căn.

Hỏi: Nếu vậy, khổ vui lo mừng không chung các địa lẽ ra không nên lập căn.

Đáp: Nhìn chung, thọ vẫn chung với các địa vì năm thọ vốn có ở các địa. Vì y theo chủng loại nên vẫn lập khổ, vui v.v... làm căn. Vả lại các thọ đều có tác dụng sinh trưởng tăng thượng, còn bố thì không.

Hỏi: Trong chi Đạo có lập tâm, trong chi Tĩnh lự có lập tâm, tứ; như vậy không phải chúng đã có tác dụng sinh trưởng tăng thượng hay sao?

Đáp: Hai pháp này đối với định tuệ đều có năng lực sách tấn gìn giữ nên lập làm chi, chứ không phải vì chúng có tác dụng tăng thượng đối với sự sinh trưởng, cho nên chẳng phải căn (IV) Trong các pháp tâm bất tương ưng hành chỉ có mạng được lập làm căn vì có đủ ba nghĩa:

(1) Chỉ là hữu tình. (2) Chỉ thuộc dị thực. (3) Nhậm trì cùng khắp. Bốn tướng ba nghĩa đều không có. Vô tướng dị thực tuy có hai nghĩa đầu nhưng không có nghĩa nhậm trì cùng khắp. Chúng đồng phần tuy có hai nghĩa đầu và cuối chẳng phải chỉ thuộc dị thực mà còn là Đẳng lưu. Hai định vô tâm, danh, cú, văn thân, đắc, phi đắc tuy có nghĩa đầu nhưng lại thiếu hai nghĩa sau, nên đều chẳng phải căn. (V) Trong các pháp vô vi không có pháp nào làm căn vì căn diệt hết mới gọi là Vô vi, lại dụng của vô sinh nên không lập căn. Lại tùy ý vui lược giải thích như trên. Luận Bà-sa có nói rộng.

### **9. Nói về thể tánh của căn:**

“Miên v.v... trong đây cho đến “nay nên giải thích” dưới đây thứ ba: là nói thể tánh của căn sanh khởi văn tụng. Ở đây sáu căn như nhãn, nhĩ, v.v... đã được trình bày trong phần nói về uẩn xứ giới của phẩm Giới. Hai căn nam nữ được nói ở phần đầu của phẩm này. Tuổi thọ sẽ được nói về sau này trong phần Bất tướng ứng. Năm căn như tín căn, v.v... sẽ được nói ở phần Tâm sở pháp. Mười bốn căn này trước nói, sau nói nên ở đây không nói. Các căn còn lại chưa nói nên nay sẽ giải thích.

### **10. Văn tụng lược giải thích:**

“Tụng chép cho đến “y theo chín lập ba căn” là phần văn tụng lược giải thích.

“Luận chép” cho đến “gọi là ưu căn” là giải thích năm câu đầu. Thân có hai nghĩa: Nếu nói sáu thọ thân, thì thân là thể, nếu nói thân thọ tâm thọ, thân tức là nhóm sắc. Nhóm hợp sắc gọi là Thân. Ở đây nói “thân nhóm sắc gọi là Thân” tức là các sắc căn, nương vào thân để khởi nên gọi là thân thọ, từ “y” làm danh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Hỏi: Ba tâm định cực duyệt tương ứng với vui vậy thì tâm cực bất duyệt ở địa ngục có tương ứng với khổ hay không?

Giải thích: Cực duyệt không phân biệt nên có thể tương ứng với vui, cực tổn vì có phân biệt nên chẳng tương ứng với khổ. Nếu theo Đại thừa thì ý thức ở địa ngục cũng tương ứng với khổ.

“Trung là phi duyệt” cho đến “gọi là xả căn” là giải thích xả trong câu thứ sáu.

“Xả căn như thế” cho đến “đó là tâm thọ” là hỏi.

“Lẽ ra nói chung cả hai” là lời đáp, giải thích chữ “hai”.

“Vì sao hai thứ này lập chung một căn” là câu hỏi: Vì sao hai thứ thân tâm này lập chung một xả căn.

“Thọ này ở thân tâm” cho đến “nên lập chung căn” là đáp, giải

thích sự không khác nhau của xả thọ. Xả thọ này ở thân và tâm giống nhau nên không lập riêng, hai thứ; khổ và vui khác nhau nên phải lập riêng. Khổ, vui ở tâm có nhiều điểm khác nhau nên gọi là ưu và hỷ. Lạc của tâm ở tam định tuy không khác nhau nhưng vì dựa vào sự đa dạng của nó để phân biệt nên gọi là phân biệt sinh “đa phân biệt”. Khổ, vui ở thân không có phân biệt sanh, chỉ tùy theo thế lực của cảnh mà sinh khởi nên nói là khổ, là vui, ba quả vị trước quả vị A-la-hán tùy theo các điều kiện tương ứng để phát khởi năm thọ cũng giống như vậy; ở đây là nêu Thánh đồng với phàm. Vì thế hai pháp khổ, vui được lập làm căn, thân và tâm khác nhau, xả vô phân biệt biết nhậm vận sinh khởi, cho nên mới lập căn, thân tâm hợp một. Hơn nữa, đối với thân tâm, sự tổn hại của khổ và sự ích lợi của vui đều khác nhau nên mới lập căn riêng, trong lúc xả lại không có tướng khác nên lập chung một.

“Ý vui hỷ xả” cho đến “lập cụ tri căn” là giải thích hai câu sau. Ba căn vô lậu lấy chín căn làm thể, kiến lập ba đường, như văn rất dễ hiểu.

“Ba tên gọi ấy do đâu mà lập” là câu hỏi về nguyên nhân đặt tên.

“Nghĩa là ở thấy đạo” cho đến “vị tri đương tri” là lời đáp, gồm:

1) Y theo nói theo ba đường.

2) Giải thích riêng về căn. Đây là y theo thấy đạo để lập thành vị tri đương tri căn. Tri là trí; ở mười lăm sát-na, tám nhãn và bảy trí của thấy đạo đều có sự vận hành của vị từng biết sẽ biết đối với tám đế thượng hạ cho nên nói sự vận hành đó được gọi là Vị tri đương tri.

Hỏi: Tám, nhãn chẳng phải trí nên có thể nói là Vị tri đương tri nhưng bảy trí lại hiểu rõ đế lý thì vì sao cũng gọi là vị tri đương tri?

Giải thích: Mặc dù được gọi là chánh tri, nhưng bảy trí chỉ duyên một phần của tự đế. Trong lúc ở đây lại đối với tám đế để lập pháp, vì biết tám đế chưa được cùng khắp và rốt ráo mà chỉ khởi ở trung gian nên cũng gọi là Vị tri đương tri.

“Nếu ở tu đạo” cho đến “gọi là dĩ tri” là dựa vào Tu đạo để lập dĩ tri. Nếu ở giai đoạn tu đạo, đối với tám đế thượng, hạ là không, vì chưa từng biết, sẽ biết, vì biết tám đế đều cùng khắp, chỉ để dứt trừ các pháp phiền não còn lại nên đối với tám đế vẫn thường rõ biết vì thế gọi là dĩ tri. Lúc vận hành đạo loại trí ở giai đoạn đầu của tu đạo, đối với đạo của cõi trên lúc đó chánh tri tuy giống như bảy trí mà gọi là Dĩ tri về sau vô lượng vô biên các trí đều khác với trước, và ít theo nhiều đều là dĩ tri. Vì thế luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi ba chép: “Hỏi: tâm thứ mười

sáu lẽ ra giống như bảy trí, vì sao lại được gọi riêng là Dĩ tri căn mà chẳng phải là dĩ tri nhi tri. Đáp: Đó cũng là vì nói theo số nhiều. Nghĩa là ở sát na đầu tuy tương tự như bảy trí nhưng về sau các sát na đều khác với kia. Nếu y theo số nhiều thì phải gọi là dĩ tri căn, vì có tánh chất cùng loại”. Có quan niệm cho rằng: Ở các giai đoạn sau không còn vị dĩ tri đạo ngăn che, vì dưới không thể cản trở cái trên, khiến cho không được tự tại. Rõ ràng như vậy. Đối với tri mà nói là dĩ tri, cũng giống như đối với đi lại gọi là đã đi, dĩ tri cũng như thế. (Trên đây là văn luận).

Hỏi: Khi đạo loại trí làm cảnh sở duyên ở niệm thứ hai, tái sao chánh tri lại được gọi là dĩ tri?

Giải thích: Y theo Đế để lập pháp chứ không y theo sát-na. Dựa vào số nhiều để đặt tên nên mới gọi là Dĩ tri. Như một giọt nước của biển lớn, một hạt bụi của núi Diệu Cao không thể nói rằng hạt bụi v.v... chưa độ. Lại giải thích: Đạo loại nhẫn là quyến thuộc của trí nên cũng được gọi là tri.

Hỏi: Đạo loại nhẫn ở sau, đạo loại trí là duyên sinh khởi, vì sao gọi là dĩ tri?

Giải thích: Y theo đế để lập pháp, không y theo sát-na. Số ít phải theo số nhiều nên gọi chung là Dĩ tri. Y theo một phần ý nghĩa trên đây thì bảy trí cũng là dĩ tri nhưng vì tri đế chưa cùng tận mà chỉ khởi ở trung gian nên không gọi là dĩ tri.

Ở đạo vô học” cho đến “cho đến nói riêng: Là y theo đạo vô học để lập cụ tri căn. Ở giai đoạn tu đạo vì còn phiền não nên đối với lý Bốn đế vẫn chưa thể rõ biết cùng tận. Ở giai đoạn đạo Vô học nhờ đã dứt hết mê hoặc nên đối với đế cảnh đã có thể rõ biết cùng tận vì thế mới gọi là Tri. Trên đây là giải thích ý nghĩa của chữ Tri. Thành tựu được loại tri này gọi là cụ tri; tức y theo thành tựu để giải thích chữ Cụ. Hoặc thường huân tập, tri này đã thành tánh, gọi là Cụ tri, y theo Tập mà giải thích chữ Cụ, nghĩa là được tận trí và vô sinh trí nên gọi là cụ tri. Ngã biết khắp khổ là tận trí, không còn phải biến tri lần nữa gọi là vô sinh trí; ngã dứt tập là tận trí, không còn dứt tập tập là trí vô sinh; ngã đã chứng diệt đế là tận trí, không còn chứng diệt là trí vô sinh; ngã đã tu đạo là tận trí, không còn phải tu tập đạo đế lần nữa là trí vô sinh. Cho nên nói là “cho đến nói rộng”.

### ***11. Giải thích riêng về căn:***

“Tất cả căn kia” cho đến “đương tri căn v.v...” ở đây giải thích riêng về căn. Tất cả căn khi vận hành, pháp vị tri, đương tri này gọi là “vị tri đương tri căn đẳng v.v...” nói căn “vị tri đương tri v.v... y chủ thích,



ý luận Chánh lý cho rằng: “vị tri đương tri v.v... tức là căn” thuộc về Trì nghiệp thích. Mỗi cách giải thích đều y theo một nghĩa. Luận Chánh lý quyển chín chép: Tuy có đến hai mươi hai tên gọi khác nhau nhưng nếu y theo thể thì chỉ có mười bảy căn vì hai căn nam nữ thuộc về thân căn và ba căn vô lậu lại thuộc về chín căn.

“Đã giải thích” như thế cho đến “hữu lậu vô lậu” Dưới đây là thứ tự: Phân biệt các môn gồm có sáu môn: Đây là môn Hữu lậu vô lậu thứ nhất: Thuộc về sắc uẩn gọi là hữu sắc. Chín căn như ý v.v... thuộc về ba vô lậu, là vô lậu, còn lại gọi là hữu lậu, vẫn còn lại để hiểu.

“Có sư khác nói” cho đến “ngoại dị sinh phẩm” là nêu chấp của Hóa địa bộ tức Tỳ-bà-sa-bà-đề, cho rằng các luận sư Phân luận biệt chấp tín, v.v... chỉ có vô lậu, nên Thế tôn nói: “Nếu người thành tựu tín v.v... này, thì gọi là A-la-hán” cho đến “nếu người thành tựu pháp tín v.v... này, như thế thì gọi là Dự lưu hướng”. Nói như vậy xong, Thế tôn lại nói tiếp: “Nếu hoàn toàn không có năm căn như tín căn v.v... này, ta nói rằng người đó trụ ở ngoài phẩm dị sinh”. Y theo đây có thể nói rằng tín v.v... chỉ là pháp vô lậu.

### **12. Luận chủ bác bỏ lý:**

“Ở đây chẳng phải thành chứng” cho đến “nói lời này” là phần bác bỏ lý của luận chủ: Kinh nói loài dị sinh không có tín v.v... là y theo căn vô lậu nên nói là không.

“Vì sao biết được” là Sư khác nêu.

“Trước y theo vô lậu” cho đến “nói lời này” là giải thích: Trong kệ kinh, trước phải dựa vào năm căn vô lậu như tín căn v.v... sau đó mới lập các Thánh vị thuộc bốn quả, bốn hướng khác nhau. Vì thế Phật nói “Nếu hoàn toàn không có năm căn vô lậu như tín căn v.v... thì ta nói rằng kẻ đó thuộc về phẩm ngoại dị sinh”, chẳng phải hữu lậu.

“Hoặc các dị sinh” cho đến “ngoại dị sinh phẩm”, lại giải thích. Kinh chép: “ngoại dị sinh” là chỉ cho người đã cắt đứt gốc lành, y theo đó nên nói là không có gốc lành.

“Lại kệ kinh nói” cho đến “cũng chung với hữu lậu” lại dẫn kinh chứng minh tín v.v... là pháp hữu lậu. Lúc sắp xoay bánh xe pháp, Đức Phật dùng Phật nhãn quán khắp loài hữu tình trong thế giới ở thế gian, lúc mới sanh, sau đó lớn lên có các căn như tín căn v.v... thượng trung hạ khác nhau được độ thoát. Khi Phật chưa xoay bánh xe pháp, quán hữu tình có tín v.v... khác nhau, lẽ ra đều cho là độ thoát cho nên biết tín v.v... cũng có cả hữu lậu. Nếu khi Phật chưa xoay bánh xe pháp mà thế gian đã có sẵn gốc vô lậu thì sự ra đời của Như Lai thành luống uổng.

“Lại, Đức Thế tôn nói” cho đến “có cả hữu lậu vô lậu”, lại dẫn kinh chứng minh các hữu lậu như tìn căn v.v... là nghiệp, nghĩa là chiêu cảm sinh tử, tức là nhân khổ. Chữ “một” là chìm đắm, “vị” là mùi vị của ái dục, “quá hoạn” là tội lỗi, hoạn nạn, “xuất ly” là phải thoát ra. Tất cả các chữ trên đều là tên khác của hữu lậu. Lại giải thích: biết được như thật chính là trí năng quán, tức đạo đế, Tập, một, vị là tập đế, quá hoạn là khổ đế, hoặc tập là tập đế, một, vị, quá hoạn là khổ đế, hoặc một, vị thuộc cả tập đế và khổ đế; xuất ly là diệt đế. Chữ “ma” là ma trời Tha Hóa Tự Tại, “Phạm” là Phạm vương, “đẳng” là cùng với các vị trời ở cõi này trở lên. Lại Đức Thế tôn nói: Nếu đối với năm căn như tìn căn v.v... chưa biết như thật là tập, một v.v... chưa thể siêu việt trời, người, thế gian và ma, phạm v.v... cho đến chưa chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng cho đến nói rộng thì chẳng phải là pháp vô lậu mà có thể có được sự quán sát các phẩm loại khác nhau của tập, một, vị v.v... cho nên biết rằng tìn v.v... có cả hai thứ.

### **13. Nói về dị thực:**

“Đã nói như thế” cho đến mỗi pháp đều có hai: dưới đây thứ hai là dị thực, chẳng phải môn Dị thực, kết thúc hỏi, đáp bằng bài tụng. Luận rằng: cho đến chắc chắn là dị thực” giải thích câu tụng đầu: Trong hai mươi hai căn chỉ có tuổi thọ chắc chắn là dị thực.

“Nếu như thế” cho đến “cái gì là dị thực” là câu hỏi: Nếu chỉ có tuổi thọ là dị thực thì khi các bậc A-la-hán kéo dài tuổi thọ trải qua một trăm năm hoặc một ngàn năm v.v... đều nhờ hiện tại bố thí y phục v.v... khiến cho tuổi thọ được tiếp nối liên tục thì lẽ ra đây không thể là dị thực. Tuổi thọ như thế làm sao có thể là dị thực mà lại cho rằng tuổi thọ chỉ thuộc về dị thực.

“Như luận này nói” cho đến “thọ quả dị thực” là đáp, gồm có hai phần: Nêu dị thuyết và Y tông chánh đáp. Dưới đây là phần Y tông chánh đáp, lại được chia làm hai phần nhỏ: Y theo luận này để trả lời, như luận này nói: Tại sao Tỳ-kheo có thể để lại nhiều thọ hành. Đáp: vẫn có sáu:

- 1) Nhân thắng, tức A-la-hán là cực quả của Thanh văn, phân biệt khác với người hữu học.
- 2) Giải thoát thắng, thành tựu thần thông, nói lên tánh chất câu giải thoát, phân biệt với tuệ giải thoát.
- 3) Tu tập thắng, tức tâm tự tại, nói lên tánh bất động, phân biệt với thời giải thoát.
- 4) Phước điền thắng, nếu đối với chúng tăng hoặc đối với người

khác, (chúng tăng gồm bốn vị trở lên, người khác là chỉ cho những người xuất định Từ, định Vô tướng, định Diệt tận, thấy đạo, Tu đạo), các bậc A-la-hán đều tùy phần bố thí các vật dụng cần thiết như y, bát, ống đựng kim v.v... vì bố thí gọi là chánh hành thí nghiệp nên hoàn toàn khác với các ruộng phước yếu kém khác.

5) Y chỉ thắng có nghĩa là sau khi bố thí, phát nguyện hoặc nguyện được tự tại nhập vào bờ mé định, hoặc nguyện đời này được chiêu cảm quả báo dị thực để có thể nhập tĩnh lự bờ mé thứ tư. Các thiền định thuộc thượng phẩm đều gọi là bờ mé. Chỉ và trong quán đồng đều có thể dụng tối thắng nên nhập vào định này, khác hẳn với các định khác và các không phát nguyện.

6) Chuyển nghiệp thắng, tức là xuất định, tâm nghĩ miệng nói các ngã đều giàu có nghiệp dị thực, nguyện đều chuyển với thọ quả dị thực, e rằng không thể chiêu cảm, nên xuất định rồi lại xét định việc ấy. Nguyện như thế rồi, bấy giờ người ấy có khả năng chiêu cảm nhiều nghiệp dị thực, cho nên đều chuyển sang chiêu cảm thọ quả dị thực, phân biệt với bất chuyển nghiệp. Tông này có ý nói rằng lúc bố thí, không có tham tương ưng nên đã có thể chiêu cảm tuổi thọ dị thực, lại nhờ có các loại định bờ mé làm duyên nên có thể chuyển nghiệp giàu sang thành quả tuổi thọ. Đó chính là hiện nghiệp chiêu cảm hiện mạng quả.

Hỏi: Đồng phần cũng là hiện phải không? Như vậy tuổi thọ và đồng phần pháp nào chung pháp nào riêng?

Giải thích một: Đồng phần là chung tuổi thọ là riêng. Đồng phần không phải hiện cảm nhưng tuổi thọ bao gồm hiện cảm. Vì chung, riêng khác nhau và hiện, phi hiện khác nhau cho nên dù tuổi thọ ngắn nhưng đồng phần dài thì vẫn sống lâu; nhưng nếu đồng phần ngắn thì tuổi thọ không thể kéo dài. Luận này đã nói chuyển chiêu thọ quả nên có thể biết rằng hiện nghiệp vẫn bao gồm khả năng chiêu cảm tuổi thọ. Ở phần sau, luận có chép: “Bốn nghiệp thiện đều dùng tác động nhưng chiêu cảm đồng phần thì chỉ có ba. Ngoại trừ trường hợp thuận theo hiện thọ, hiện thân đồng phần là do nghiệp đời trước dẫn dắt”. Đoạn văn trên đây không nói về tuổi thọ, vì thế biết rằng hiện nghiệp không chiêu cảm mà là do tuổi thọ. Ở phần dưới luận chép: Một nghiệp dẫn dắt một đời, nhiều nghiệp làm cho tròn đầy. Lại chép: một đời này tức là một đồng phần. Lại chép: cũng không có một đời do nhiều nghiệp dẫn dắt. Đừng nghĩ rằng chúng đồng phần có nhiều phần khác nhau. Tuy một nghiệp kia một dẫn dắt đồng phần, nhưng sự hoàn mãn kia lại

nhờ vào nhiều nghiệp. Thí như người họa sĩ trước chỉ dùng một màu để vẽ hình dáng, sau đó mới tô thêm các màu sắc khác. Đoạn văn trên đây không nói về tuổi thọ, ý nói biết đồng phần là chung chẳng phải riêng và tuổi thọ là riêng mà chẳng phải chung. Luận Bà-sa quyển một trăm mười bốn lại có ba thuyết về bốn nghiệp:

1) Sinh nghiệp, hai nghiệp sau chiêu cảm chúng đồng phần và mãn quả, hiện nghiệp và bất định nghiệp chiêu cảm mãn quả mà chẳng phải chúng đồng phần.

2) Ba nghiệp còn lại chiêu cảm chúng đồng phần và mãn quả, hiện nghiệp chỉ chiêu cảm mãn quả mà không phải chúng đồng phần.

3) Cả bốn nghiệp đều chiêu cảm chúng đồng phần và mãn quả. Bà-sa chỉ đối chiếu mãn quả khi nói về Chúng đồng phần mà không nói về tuổi thọ, nên biết rằng đồng phần là chung tuổi thọ là riêng. Bà-sa tuy không bình phẩm nhưng đã có ý dựa vào giải thích thứ hai vì các bộ luận khác đối với bốn nghiệp đều không nói về hiện nghiệp chiêu cảm đồng phần.

Hỏi: Nếu tuổi thọ là riêng, vì sao Bà-sa quyển ba mươi một chép “Vả lại tuổi thọ và chúng đồng phần đều là quả khiên dẫn”?

Giải thích: Dẫn nghiệp không phải chỉ chiêu cảm đồng phần chung mà còn bao gồm tuổi thọ riêng.

Lại hỏi: Nếu tuổi thọ là riêng, vì sao luận Bà-sa trong phần Phế lập hai mươi hai căn lại nói rằng: Tuổi thọ và chúng đồng phần đều gọi là nhậm trì khắp?

#### **14. Nói về sáu giải thích:**

- Giải thích thứ nhất: Nhậm trì có hai thích: Đồng phần là nhậm trì khắp chung mạng căn là nhậm trì khắp riêng.

- Giải thích thứ hai rằng: Đồng phần là chung, tuổi thọ là riêng giống như giải thích một. Điểm khác nhau là “đều có chiêu cảm nghiệp hiện”. Tuy là câu dung hiện cảm nhưng do nghiệp lực nên nếu đồng phần dài mà tuổi thọ ngắn thì tuổi thọ vẫn lâu dài, nếu tuổi thọ dài mà đồng phần ngắn thì đồng phần vẫn chịu sự chiêu cảm của hiện nghiệp. Vì thế Sư thứ ba trong phần giải thích bốn nghiệp của luận Bà-sa cho rằng bốn nghiệp có khả năng chiêu cảm chúng đồng phần và mãn quả. Luận này đã không bình phẩm thêm lại còn lấy chủ trương trên làm chính, cho nên biết rằng hiện nghiệp có chiêu cảm đồng phần. Nói hiện nghiệp có chiêu cảm là y theo các điều kiện đặc biệt của sự trường thọ. Nhưng các luận khi nói về sự sống lâu đều không nói đồng phần là vì dựa vào nội dung của hỏi đáp. Câu hỏi đặt ra cho tuổi thọ mà không

nói về đồng phần nên câu trả lời cũng chỉ nói về tuổi thọ mà không nói đồng phần. Chủ trương thứ hai của Bà-sa và các luận khác không nói về hiện nghiệp chiêu cảm đồng phần là vì nói theo các quan niệm thông thường.

- Giải thích thứ ba rằng: Đồng phần là chung, tuổi thọ là riêng giống với giải thích thứ nhất, đều có hiện cảm, đồng với giải thích thứ hai. Điểm sai khác là tuy chung riêng khác nhau nhưng vì là câu dung hiện nghiệp cảm nên nếu dài thì tuổi thọ đều dài, nếu ngắn thì đều ngắn, cho đến tuổi thọ kéo dài hay sớm chấm dứt cũng đều như vậy.

- Giải thích bốn: Đồng phần không do hiện cảm nhưng tuổi thọ lại do hiện cảm, giống như giải thích một. Điểm sai khác là cả hai đều thuộc tổng. Tuy đều là chung nhưng vì nghiệp lực mà đồng phần dài và tuổi thọ ngắn nên tuổi thọ hiện cảm mà đồng phần lại không. Vì thế luận Bà-sa chép: Tuổi thọ và đồng phần là quả khiên dẫn. Hơn nữa, trong phần Phế lập hai mươi hai căn, của Bà-sa chép: Tuổi thọ và đồng phần được gọi là khắp nhậm trì. Cho nên biết rằng tuổi thọ cũng chung. Trong bốn nghiệp, Bà-sa đối với mãn quả nói chúng đồng phần mà không thấy nói về tuổi thọ là vì chỉ cần nêu một bên chứ chẳng chắc chắn có tuổi thọ.

- Giải thích thứ năm: Là câu dung hiện cảm giống như giải thích thứ hai và cả hai đều là chung giống như giải thích bốn. Điểm sai khác là tuy cùng thuộc chung và câu dung hiện cảm nhưng vì nghiệp lực cho nên nếu đồng phần dài mà tuổi thọ ngắn thì chỉ có tuổi thọ được kéo dài, nếu tuổi thọ dài mà đồng phần ngắn thì chỉ có đồng phần kéo dài.

- Giải thích thứ sáu: Là câu dung hiện cảm giống như giải thích thứ hai và cả hai đều là chung giống như giải thích bốn. Điểm sai khác là nếu đã là câu dung hiện cảm và đều là chung thì khi dài thì đều dài, khi ngắn thì đều phải ngắn, cho đến tuổi thọ kéo dài hay rút ngắn đều phải như vậy.

Tuy có sáu giải thích, nhưng giải thích thứ nhất có phần hơn, không chỉ vì phù hợp với phần lớn các luận văn khác mà còn rất hợp lý. Không pháp sư nói: Tuổi thọ, đồng phần và năm sắc căn đều là quả báo chung. Giải thích này không đúng.

### ***15. Nói về dụng của giải thích thứ hai:***

“Lại có người muốn khiến” cho đến “dẫn thủ thọ dụng” là nội dung của giải thích thứ hai là. Nêu lên sự chấp lấy quả dị thực còn lại về tuổi thọ của đời trước. Nghiệp còn lại của đời trước tuy nhiều nhưng chỉ chấp lấy các nghiệp mạnh mẽ, hoặc cận nghiệp, hoặc nghiệp đã thành

quán tánh. Nếu y theo chủ trương này thì tuổi thọ chẳng phải hiện cảm. Vẫn còn lại rất dễ hiểu.

Hỏi: Chẳng lẽ không phải lỗi một nghiệp có khả năng chiêu cảm nhiều đời lại có một đời sống có thể được nhiều nghiệp chiêu cảm hay sao?

Giải thích: Nếu theo nguyên tắc chung thì một nghiệp chiêu cảm một đời, một đời do một nghiệp chiêu cảm. Nhưng nếu theo duyên riêng thì một nghiệp chiêu cảm nhiều đời và nhiều nghiệp chiêu cảm một đời hoặc nói đời là y theo đồng phần nhưng ở đây lại được gọi là tuổi thọ. Nếu theo luận Chánh lý quyển chín thì có ba thuyết: Hai thuyết giống như luận này. Thuyết còn lại cho rằng theo một số luận sư khác thì vì nhờ bờ mé định lực nên có thể dẫn đến sự chấp thọ tuổi thọ do thuận bất định thọ nghiệp của đời trước chiêu cảm và khiến cho thọ dụng ở hiện đời.

Hỏi: Tuy một nghiệp không thể đưa đến nhiều đời nhưng một đời vẫn có thể được nhiều nghiệp chiêu cảm phải không?

Giải thích: Nếu y theo duyên riêng, thừa nhận như vậy cũng không có gì sai; hoặc có thể nói đời là y theo đồng phần mà nay lại gọi là tuổi thọ. Nếu theo luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu thì có bốn thuyết: Ba thuyết đồng như trên, chủ trương còn lại cho rằng thêm một số các luận sư khác thì có trường hợp nghiệp trước đó đã chiêu cảm quả dị thực về tuổi thọ có kèm theo tai chướng, nhưng nhờ định lực của bố thí ở đời này nên tai chướng diệt trừ và tuổi thọ dị thực sinh khởi. Tuy đều có thể chuyển nhưng đời này không nguyện giàu sang, mong cầu quả báo tuổi thọ.

Hỏi: Chủ trương trên vẫn cho là một đời có thể do nhiều nghiệp chiêu cảm?

Giải thích: Nếu theo duyên riêng, chấp nhận, nói vậy cũng không lỗi. Hoặc có sanh y theo đồng phần mà nay nói tuổi thọ.

Hỏi: Trong bốn chủ trương trên đây, chủ trương nào đúng?

Giải thích: luận này, luận, Chánh lý và luận Bà-sa đều không tán đồng cũng không bác bỏ thì ai dám định được.

Lại hỏi: Trong bốn thuyết, thuyết đầu hiện cảm có thể phải cần bố thí nhưng ba thuyết sau chỉ nói tuổi thọ do biệt nghiệp chiêu cảm thì đâu cần bố thí?

Giải thích: Bố thí tuy không chính thức chiêu cảm tuổi thọ nhưng lại là duyên tốt. Nếu không có bố thí thì cuối cùng biệt nghiệp cũng không thể dẫn đến quả tuổi thọ. Như không nhập định thì không thể dẫn

đến quả tuổi thọ, vì thế về vấn đề rút ngắn hay kéo dài tuổi thọ mà thực hành bố thí có thể dựa theo đây để giải thích.

### **16. Luận chủ giải thích:**

“Vì sao Bí-sô” cho đến “giàu sang dị thực”. Nhân giải thích nghĩa kéo dài tuổi thọ nên luận chủ giải thích luôn về rút ngắn hay kéo dài. Nếu theo luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu thì có năm thuyết, nên luận này chép: “Hỏi: Theo nguyên tắc, quả dị thực tuổi thọ không thể chuyển thành quả dị thực giàu sang. Vì sao lại nói rằng nghiệp dị thực tuổi thọ khi chuyển biến có thể chiêu cảm quả dị thực giàu sang. Đáp: Không chuyển quả thể mà chỉ chuyển nghiệp lực, nghĩa là nhờ định lực của bờ mé bố thí nên có thể chuyển nghiệp dị thực tuổi thọ để chiêu cảm quả dị thực giàu sang. Nhưng có tai chướng, nhờ định lực của bờ mé bố thí hiện nay mà tai chướng kia diệt, quả dị thực giàu sang sanh khởi. Tuy đều có thể chuyển nhưng đời này lại không mong cầu quả báo tuổi thọ mà chỉ mong cầu quả dị thực giàu sang. Có thuyết cho rằng trước đó nghiệp đã chiêu cảm quả dị thực giàu sang, nhưng không quyết định nhờ định lực của bờ mé bố thí. Lại có thuyết lúc đầu nghiệp đã chiêu cảm quả dị thực giàu sang nhưng còn thô chưa được tinh tế, nay nhờ định lực của bờ mé bố thí đời này khiến cho thô nghiệp chuyển chiêu cảm quả tốt. Nghĩa là trước đó đã dẫn dắt thô quả trong một thời gian dài, nay nhờ lực của bố thí, định và nguyện khiến cho nghiệp được chuyển hóa mà chiêu cảm quả tốt của đời này. Lại có trường hợp muốn nhờ vào thí lực và định lực để có thể chấp lấy quả dị thực giàu sang còn lại của đời trước. Đây là trường hợp quả dị thực giàu sang còn lại trong các đời trước của một vị A-la-hán nhờ định lực của bờ mé bố thí đời này khiến cho dẫn sinh đến hiện tiền. Định lực không thể suy nghĩ bàn luận khiến cho quả dị thực bị cắt đứt đã lâu được tiếp nối trở lại. (Ở đây đồng với chủ trương đầu của luận câu-xá).

### **17. Nêu hai thuyết khác nhau:**

“Tôn giả Diệu Âm” cho đến “hoặc xả thọ hành”: dưới đây là phần hai: Nêu hai thuyết khác nhau. Đây là chủ thuyết thứ nhất, không phải nghĩa đúng: Bạc A-la-hán nương vào định lực bờ mé dẫn dắt bốn đại của cõi Sắc khiến cho trong thân hiện tiền. Các đại chủng này chia làm hai thứ: Thuận thọ hành và vi thọ hành. Nếu thuận khởi thì thân được thêm lợi ích, có thể lưu giữ thọ hành; nếu nghịch khởi thì khiến thân bị tổn hoại không thể xả thọ hành.

Hỏi: Thọ hành được kéo dài này có phải là dị thực hay không?

Giải thích: đây là đẳng lưu. Có riêng một loại tuổi thọ đẳng lưu,

nhờ vào định lực nên lấy thân làm sở y, chủ trương này không nói về nghiệp cảm cho nên biết chẳng phải dị thực thì phạm lỗi trái tông. Nếu nói là thân thì đồng với giả của Kinh bộ. Đây là nghĩa không đúng của tự tông.

Lại giải thích: Là dị thực. Ngài Diệu Âm ý nói tuổi thọ được dẫn dắt tuy do hiện nghiệp chiêu cảm, hoặc nghiệp còn lại ở đời trước chiêu cảm, hoặc nghiệp bất định chiêu cảm nhưng phải khởi đại chủng của cõi Sắc để phò trì thân này thuận theo thọ hành thì mới được kéo dài. Nếu giải thích như vậy cũng không trái tông.

“Nên nói như thế” cho đến “đều là dị thực”. Đây là thứ hai nêu thuyết của Kinh bộ. Ý Luận chủ nói về Kinh bộ, nên nói: “nên nói như thế”. Nếu trong thời gian tuổi thọ kéo dài, một vị A-la-hán nhờ có định lực tự tại nên chuyển được thế phần an trụ của đại chủng các căn dị thực đã từng đắc được do túc nghiệp ở quá khứ chiêu cảm thì vị A-la-hán này có thể có được thế phần an trụ của đại chủng các căn nuôi lớn, một loại thế phần sinh khởi do định lực và chưa từng có được trước đây. Ý Kinh bộ nói thế phần của đại chủng các căn ở thời kỳ an trụ có tánh chất bất đoạn nên đã dựa vào đó để giả lập tuổi thọ. Nuôi lớn Thế phần giả kiến lập, nhờ định lực nên không phải Dị thực mà là Đăng lưu. Lại giải thích: Loại thế phần nuôi lớn này được lập thì cũng có thể gọi là nuôi lớn. Giải thích thứ nhất ưu việt hơn. Tất cả các thế phần dị thực còn lại đã được giả lập đều là dị thực. Nếu khi tuổi thọ ngắn thì chỉ chuyển được đại chủng các căn của túc nghiệp không cho hiện tiền mà không thể có được các căn đại chủng do dẫn khởi định lực. Chánh lý bác bỏ rằng: Không nên chấp có tánh nuôi lớn. Nuôi lớn chỉ bảo vệ quả dị thực, và khi quả dị thực được bảo vệ này đã chuyển hết thì không nên nói rằng quả dị thực đã dứt rồi mà vẫn còn nuôi lớn. Câu-xá biện hộ rằng nơi nào có dị thực thì nơi đó có nuôi lớn, nhưng có khi có nuôi lớn mà chưa hẳn có dị thực. Như có khi vô nhân vẫn có thể được Thiên nhân. Trước đây luận Chánh lý có thuyết này, vì sao bây giờ lại sinh nghi ngờ.

“Do luận sinh luận” cho đến “lưu đa thọ hành” là hỏi.

“Nghĩa là lợi ích” cho đến hai thứ kham năng” là đáp. Trước là vì muốn chúng sinh được an vui lợi ích, sau là vì muốn Thánh giáo tồn tại lâu dài ở thế gian. Lại vì quán sát tự thân thọ hành sắp hết và chúng sinh không có khả năng đảm đương được hai điều trên nên mới để lại thọ hành.

“Lại vì sao xả đa thọ hành” là hỏi.

“A-la-hán” kia cho đến “giống như xả các bệnh” là lời đáp. Bạc



A-la-hán quán sát tự thân trụ thế không đem lại lợi ích an vui cho chúng sinh, lại thấy Thánh giáo có người đắm đuối, hoặc bị bệnh, nạn ép làm khổ tự thân nên xả thọ hành. Nói “bệnh đẳng” là gồm bốn trường hợp: Xây dựng sự nghiệp v.v... Vì thế luận Bà-sa quyển sáu mươi chép: “Lại Khế kinh lại nói: có năm nhân duyên khiến cho một vị A-la-hán thuộc thời giải thoát bị lui sụt và mai một. Đó là:

- 1) Thường xây dựng sự nghiệp.
- 2) Thích nói suông.
- 3) Thích tranh cãi với người.
- 4) Thích đi đường dài.
- 5) Thân thường bị bệnh”.

Dẫn ý tụng này là nói A-la-hán xả thọ. Phạm hạnh là trì giới, Thánh đạo là Thánh đạo vô lậu.

“Trong đây nên biết” cho đến “lưu xả thọ hành” là hỏi về xứ và người.

“Người ở ba châu” cho đến “vô phiến não” là đáp. Ba châu là lược bỏ châu phía Bắc, v.v... Trong Ba châu lại chỉ nói đến sự nối tiếp của nam nữ, lược bỏ chúng sinh vô căn nam, v.v... Trong hai thứ chúng sinh nam nữ chỉ nói bất thời giải thoát mà lược bỏ thời giải thoát. Trong bất thời giải thoát chỉ nói về đặc định bờ mé mà lược qua bất đặc. Các A-la-hán tức phân biệt với người dị học. Vì trong thân ấy một là có định tự tại, nói lên người lợi căn, hai là không còn phiến não, nói lên các pháp đã hết.

“Kinh nói Thế tôn” cho đến “tuổi thọ khác gì” là dựa vào kinh để nêu câu hỏi.

“Có nói không khác” cho đến “gọi là mạng hành” là trong trả lời có ba:

- 1) Giải thích không khác, thọ là giải thích mạng.
- 2) Nghiệp quả đời trước gọi là thọ hành, nghiệp quả bố thí ở hiện tại gọi là mạng hành.
- 3) Nhờ có tuổi thọ nên chúng đồng phần được an trụ trong một thời gian gọi là thọ hành, nếu chỉ an trụ tạm thời thì gọi là mạng hành.

“Nói nhiều để nói lên” cho đến “không đúng với ngôn hành”, là giải thích riêng nhiều lời cũng có ba:

- 1) Nói lên sự lưu giữ hay xả bỏ tuổi thọ phải diễn ra trong “nhiều niệm”, không phải chỉ một sát-na, cho nên Bà-sa chép: Nói “nhiều” là chỉ cho cái được lưu giữ hoặc xả bỏ không phải chỉ một sát-na; nói “hành” là chỉ cho cái được lưu giữ hay xả bỏ chính là pháp vô thường;

2) Sư Nhất Thiết Hữu bộ giải thích: Có thuyết cho rằng ở đây nói nhiều lời để ngăn dứt Chánh lượng bộ, kia chấp có một “tuổi thọ thực thể an trụ trong “thời gian lâu”. Sơ khởi gọi là sinh, cuối cùng chấm dứt gọi là diệt, trung gian gọi là trụ dị”. Nói “nhiều” là chỉ cho sự lưu giữ hoặc xả bỏ mạng hành thọ hành trong nhiều niệm; trong mỗi niệm đều có thể tánh riêng chứ không phải một mạng thọ mà lại an trụ trong thời gian lâu.

3) Kinh bổ bác bỏ chủ trương tuổi thọ có thực thể riêng của Hữu bộ. Nói “nhiều” là nói không có một thật thể tuổi thọ riêng mà chỉ là dựa vào nhiều sự vận hành của năm uẩn để giả lập hai thứ Mạng và Thọ, nên nói là “đa hành”. Nếu cho là không đúng thì lẽ ra không thể nói là hành mà phải nói là “lưu đa mạng”, “xả đa thọ” vì chữ “hành” là tên chung của pháp hữu vi, chứ không riêng gì tuổi thọ.

### **18. Hỏi về trường hợp của Đức Phật**

“Thế tôn vì sao” cho đến “lưu đa mạng hành” là hỏi về trường hợp của Đức Phật, được đặt ra trong khi đang bàn đến vấn đề lưu và xả thọ hành của một vị A-la-hán.

“Vì nói lên tử” cho đến “tức liền năng trụ” là luận chủ giải thích: Điều biểu thị sự tự tại sau khi thị tịch, Đức Phật đã xả bỏ nhiều thọ hành, hoặc xả bốn mươi năm, hoặc hai mươi năm. Vì thế luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu chép: “Kinh nói Thế tôn lưu lại nhiều mạng hành, xả nhiều thọ hành là nghĩa gì? Có thuyết cho rằng chư Phật, Thế tôn xả bỏ phần thọ thứ ba, có thuyết lại cho rằng xả bỏ phần thọ thứ năm. Chủ trương phần thọ thứ ba, họ cho rằng thọ lượng của Đức Phật lẽ ra phải trụ thế một trăm hai mươi năm nhưng Ngài đã xả bỏ bốn mươi tuổi sau cùng để chỉ trụ thế tám mươi tuổi.

Hỏi: Lúc Phật ra đời, tuổi thọ của chúng sinh ở thế gian không quá một trăm năm thì vì sao lại nói Đức Phật thọ đến một trăm hai mươi tuổi?

Đáp: Vì Đức Phật có sức khỏe, giòng họ, giàu sang, đồ chúng đều hơn hẳn chúng sinh nên tuổi thọ cũng nhiều hơn. Nên nói chư Phật xả bỏ phần thọ thứ năm kia nói Thế tôn Thích-ca Mâu-ni chiêu cảm thọ lượng lẽ ra trụ thế một trăm năm, xả bỏ hai mươi năm sau chỉ trụ thế tám mươi năm.

Hỏi: Sức khỏe, chủng tánh, giàu sang và đồ chúng, tri kiến của Đức Phật hơn hẳn chúng sinh vì sao thọ lượng chỉ như người thường.

Đáp: Vì thị hiện vào lúc mà thọ lượng chỉ có chừng đó, vì thế kinh này nói xả thọ hành tức là xả bỏ bốn mươi năm hoặc hai mươi năm.

Luận Chánh lý quyển ba mươi hai cũng giống với giải thích trên đây, để nói lên sự tự tại khi còn tại thế, Đức Phật đã lưu giữ nhiều mạng hành chỉ lưu lại trong ba tháng, không thêm bớt. Nếu vượt quá thời gian này sẽ không có có việc sở hóa, cho nên không thêm; nếu rút ngắn thời gian này việc lợi sinh sẽ không được rớt ráo nên không bớt. Nhờ thế trong lần nói pháp sau cùng, Đức Phật đã độ được Tô-bạt-đà-la, Hán dịch là Thiện Hiền. Lại vì để lập thành, nên Thế tôn nói rằng: Ta khéo tu bốn thần túc” tức thị hiện tự tại trong thiên định, tùy ý kéo dài hay rút ngắn tuổi thọ, nếu phải trụ thế một kiếp hoặc cho đến nhiều kiếp đều có thể tùy tâm ứng hiện.

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “ma phiền não là giải thích thứ hai nói về sự lưu xả của Đức Phật. Trong khi ma chướng năm uẩn mong muốn tuổi thọ liên tục trụ thế nhiều đời không bị gián đoạn thì ma chướng tử vong lại muốn thôi thúc tuổi thọ đứng nên lưu trụ thế gian mà hãy về với vô thường, cho nên Như lai xả bỏ thọ hành là nói lên ý nghĩa hàng phục ma năm uẩn và lại lưu giữ mạng hành trong ba tháng là để nói lên ý hàng phục ma chết. Thế tôn ngày trước dưới cội Bồ-đề đã hàng phục chướng ma trời và ma phiền não, về sau lại lưu xả tuổi thọ hàng phục hai chướng ma năm uẩn và ma chết. Bốn trường hợp này đã nói về ý nghĩa hàng phục bốn ma của Như lai. Lại Giải thích: Nếu không kéo dài và rút ngắn tuổi thọ thì chỉ mới phá được hai thứ chướng ma trời và ma phiền não. Vì thế xả tuổi thọ chính là sự biểu thị ý nghĩa hàng phục bốn ma của Phật Thế tôn.

“Nói phụ đã xong” cho đến “điều đó có ghi chép”. Ưu thiện, bất thiện; năm căn như tín căn v.v... ba căn vô lậu. Tám căn này chỉ có thiện và chẳng phải dị thực nên đều là hữu ký.

“Còn lại đều có cả hai” cho đến “còn lại đều là dị thực”. Mười hai căn còn lại đều có cả hai thứ. Trong bảy căn hữu sắc nếu căn nào thuộc nuôi lớn thì chẳng phải dị thực. Bốn thọ tức là khổ, vui, hỷ, xả. Ý và bốn thọ nếu thiện và nhiệm ô thì chẳng phải dị thực. Nói uy nghi lộ và chỗ công xảo là đề ra sở y để trình bày năng y. Về tên gọi sẽ được giải thích ở phần sau. Ý và xả thọ nếu thuộc uy nghi lộ và chỗ công xảo thì chẳng phải dị thực.

Hỏi: Vì sao không bao gồm các căn khổ, vui và hỷ?

Đáp: Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi bốn trong phần giải thích khổ căn có cả ba tánh chép: Thế nào là vô ký? Tức khổ căn tương ưng với vô ký tác ý. Nói như thế thì có nghĩa gì? Tức do dị thực sinh”, trên đây là văn luận. Trong bốn vô ký, Bà-sa còn cho rằng gốc khổ nói

dị thực, không nói ba tánh kia, là nói biết khổ căn không có uy nghi và công xảo. Và nếu đã như vậy thì lạc căn cũng không thuộc uy nghi, công xảo. Hỷ căn có hai: Phân biệt và nhậm vận. Nếu phân biệt mạnh mẽ thì giống như ưu căn sẽ không có vô ký. Nếu là nhậm vận thì trong bốn vô ký chỉ có dị thực, không có ba tánh còn lại. Do đó y theo mà biết chỉ là uy nghi công xảo chỉ có xả căn mà không có các căn khổ, vui và hỷ. Lại giải thích ý và hỷ, xả, Nếu thuộc uy nghi lộ và công xảo xứ mà không phải dị thực thì loại ưu phân biệt mạnh mẽ chỉ có thể là thiện, ác. Hỷ thuộc vô ký và vì không quá mạnh mẽ lại thuộc ý địa nên hỷ cũng bao gồm uy nghi, công xảo mà không phải khổ vui. Khổ vui của năm thức không có khả năng phát nghiệp; ở đệ tam định, vui tuy ở ý nhưng không đi chung với tâm, tứ nên cũng chẳng phát nghiệp. Lại giải thích ý và khổ, vui: Nếu thuộc uy nghi lộ và công xảo xứ tức chẳng phải dị thực. Nếu y theo khả năng phát khởi tâm uy nghi và công xảo thì trong sáu thức chỉ có ý thức, trong bốn thọ thì hỷ xả, không có khổ vui vì khổ vui không có khả năng phát nghiệp như đã giải thích ở trên. Nếu y theo uy nghi lộ gia hạnh tâm và duyên uy nghi lộ tâm thì cũng có bốn thức; dường như oai nghi bộ tâm cũng có được bốn thức. Vì thế nói là uy nghi, công xảo đều có cả khổ vui.

### **19. Hỏi đáp về dị thực:**

Hỏi: Vì sao luận Bà-sa nói khổ căn chỉ nói dị thực mà không nói uy nghi, công xảo?

Giải thích: Vì Bà-sa y theo sự phát khởi tâm uy nghi và tâm công xảo. Ở đây y theo gia hạnh, duyên và tợ, nên cũng nói chung. Nói gia hạnh, duyên và tợ, nếu bốn thức thuộc uy nghi lộ gia hạnh thì gọi là uy nghi lộ gia hạnh tâm, hoặc duyên với uy nghi lộ thì gọi là duyên uy nghi lộ tâm. Nếu năm thức duyên rộng cảnh bên ngoài thì gọi là uy nghi lộ tâm. Lại như hai định trở lên nhưng sinh khởi ba thức ở cõi dưới thì sẽ tùy theo sự thích ứng mà gia hạnh, duyên và tợ, được gọi là uy nghi lộ tâm. Thân sinh ở địa trên không thể khởi tâm thiện hoặc nhiễm ô của địa dưới, cũng không thể khởi tâm dị thực sinh ở các cõi khác. Thông thường sinh khởi là nhờ dựa vào một pháp khác nên chẳng phải là quả chung. Địa trên lại không thuộc công xảo, lại chẳng phải ý địa, nên không phải sinh khởi uy nghi lộ tâm, không phải gia hạnh, duyên, tợ uy nghi lộ tâm thì thuộc loại tâm gì? Nếu năm thức là công xảo xứ gia hạnh thì gọi là công xảo xứ tâm, hoặc duyên với công xảo xứ thì gọi là duyên công xảo xứ tâm; nếu duyên rộng cảnh bên ngoài thì gọi là tợ công xảo xứ tâm. Nói “năng biến hóa” nghĩa là ý và xả thọ nếu có khả năng biến

hóa thì chẳng phải dị thực, không có các căn khổ, vui và hỷ.

Hỏi: Khổ chỉ có năm thức có thể nói không có lạc hỷ, cũng có ý địa, vì sao không nói?

Giải thích: Các luận khi giải thích các pháp cận hành của mười tám ý đều nói rằng: Nếu sinh cõi Sắc thì chỉ thành tựu một pháp cận hành của ý ở cõi Dục là xả vì vốn có thể cùng câu khởi chung quả tâm. (Trên đây là văn luận). Cho nên biết rằng không có hỷ vui. Lại giải thích ý, hỷ, vui xả: Nếu năng biến hóa thì phi dị thực, và cũng không phải khổ căn vì khổ căn chỉ có năm thức.

Hỏi: Nếu có cả hỷ, vui thì trong ý cận hành có thể sinh khởi địa trên và thành tựu địa dưới, thì vì sao không nói.

Giải thích: Xả là trung dung, lúc sinh khởi hơi dễ, nên nói sinh cõi trên mà có thể thành tựu cõi dưới, trong lúc hỷ vui không phải trung dung và lúc sinh khởi tương đối khó khăn nên tuy sinh địa trên mà không thể thành tựu địa dưới. Vì thế chỉ nói xả mà không nói hỷ vui. Thật ra vào thời gian khác cũng có thể thành tựu. Hoặc có thể văn này lẽ ra nói về quả chung nhưng thay vì thế chỉ nói về “năng biến hóa” tức là chỉ một phần của quả chung. Như giải thích phi đặc mà chỉ nói dị sinh tánh. Quả chung có hai:

- 1) Ở tại ý địa như tâm biến hóa v.v...
- 2) Ở năm thức như nhãn thông, nhĩ thông v.v...

Hỏi: Năng biến hóa tương ứng với thọ nên có thể giải thích như trên nhưng trường hợp của hai thông thì tương ứng với thọ nào? Là vui hay xả? Nếu nói tương ứng với vui thì loại dị sinh khi sinh ở định thứ tư, khởi hai thông ở cõi dưới lẽ ra phải thành vui, thọ, nếu thành vui thọ ở địa dưới thì trái với văn luận. Vì ở phần sau luận có chép: “Lạc căn của loài dị sinh sinh ở định thứ tư và cõi vô sắc chắc chắn không thành tựu (như trên là văn luận)”. Như vậy làm sao có thể tương ứng với lạc. Nếu nói tương ứng với xả thì luận có nói năm thông dựa vào bốn định căn bản nhưng theo luận Chánh lý và Bà-sa thì ở bản địa căn không có xả thọ. Như vậy làm sao có thể tương ứng với xả?

Giải thích: Hai thông chỉ tương ứng với xả căn.

Hỏi: Vấn đề trước khéo thông vấn đề sau thế nào?

Giải thích: Luận nói hai thông nương vào định căn bản tức là dựa vào định căn bản để đắc hai thông chứ không phải hai thông thuộc về định căn bản. Như dục hóa tâm đắc được là nhờ nương định căn bản chứ chẳng phải thuộc về định căn bản. Hai thông cũng thế. Hoặc có thể y theo đạo Vô gián của hai thông hoặc căn sở y của hai thông để nói là

nướng vào định căn bản cũng không có lỗi. Nếu cứ chấp vào văn tự cho là quyết định thì khi luận nói năm thông nướng vào bốn tính lự, lẽ ra hai thông cũng phải thuộc về ba định cõi trên. Lại giải thích: Hai thông tương ứng với lạc, xả.

Hỏi: Hai câu hỏi trước làm sao giải thích?

Giải thích: Xả căn tuy chẳng thuộc định về địa căn bản nhưng lại dựa vào đó để giải thích như trước. Thân sinh Địa trên mà khởi hai thông ở địa dưới, chỉ có xả chẳng có lạc. Xả thuộc trung dung, lúc khởi tương đối dễ dàng nên có thể sinh thượng mà khởi hạ trong lúc vui không thuộc trung dung, lúc khởi lại tương đối khó nên sinh thượng mà không thể khởi hạ. Lại như loài dị sinh, sinh ở định thứ tư, mỗi khi khởi hai thức ở cõi dưới thì chỉ khởi xả căn mà không khởi lạc căn. Hai thông cũng vậy vì thế không có trái với luận kia. Nói: “Tùy theo sở ứng”: nghĩa là ba tâm vô ký tương ứng với thọ khác nhau, vì thế nói rằng: “Tùy theo sự thích ứng mà chúng chẳng phải dị thực, các pháp còn lại đều là dị thực”.

“Nếu nói ưu căn” cho đến “thuận xả thọ nghiệp” là hỏi: Kinh nói có loại nghiệp thuận theo ưu thọ, ý nói biết ưu là dị thực.

“Y thọ tương ứng” cho đến “nói danh thuận vui thọ xúc” là đáp: Kinh nói thuận ưu thọ nghiệp là y cứ theo tùy thuận trong khi tương ứng chứ chẳng phải y cứ trước sau, như thuận vui thọ xúc.

“Nếu thế thuận theo hỷ” cho đến “một kinh nói: là hỏi. Nếu thế hai thứ nghiệp thuận hỷ thọ và thuận xả thọ lẽ ra cũng phải như vậy. Ưu căn tương ứng trung tùy mà không phải dị thực vì cùng với lưu căn được một kinh nói.

“Tùy ý ông muốn” cho đến “lý đều không lỗi: là chung, tùy ý ông muốn cũng không trái với ta. Đối với hai thọ hỷ và xả, có thể dựa vào dị thực hoặc tương ứng để nói về sự tùy thuận, cả hai trường hợp đều không có lỗi.

“Không tránh chỗ nạn” cho đến “ưu chẳng phải dị thực” lại câu hỏi: Không thể giải quyết nổi vấn đề này nên đã phải dẫn chứng kinh. Thật ra vì sao mà ưu chẳng phải dị thực?

“Dùng ưu phân biệt” cho đến “dị thực không phải như thế” là dùng lý giải thích. Dùng ưu phân biệt, sai khác sinh ra, nếu khi chấm dứt thì cũng do phân biệt mà chấm dứt, nên nói chấm dứt cũng thế. Nói “sai khác” là chỉ cho rất nhiều điều bất như ý. Ưu căn duyên vào các điều sai khác này mà sinh khởi.

“Nếu thế hỷ căn” cho đến “sinh và dứt: lại vặn hỏi Nếu vậy hỷ

căn lẽ ra chẳng phải dị thực, cũng do phân biệt sinh khởi, cũng do phân biệt mà chấm dứt.

“Nếu chấp nhận ưu căn” cho đến “nên gọi quả đã thực” lại nêu ra câu hỏi trước: Nếu thừa nhận ưu căn là dị thực thì sau khi đã gây ra năm nghiệp Vô gián và vì thế mà sinh khởi ưu thọ thì lúc đó nghiệp này lẽ ra phải được gọi là “quả đã thực”.

“Lẽ ra cũng như thế” cho đến “quả đã thực” lại so sánh với hỷ, ý hỏi rất dễ hiểu.

“Tỳ-bà-sa” cho đến “nêu chẳng phải dị thực”. Để giải quyết vấn đề này các luận sư Tỳ-bà-sa cho rằng người đã lìa dục thì không còn ưu căn vì ưu căn đã được lìa dục xả bỏ, trong khi dị thực không thể xả bỏ, cho dù đã lìa dục, vì thế nói rằng ưu căn chẳng phải dị thực.

“Nếu thế lẽ ra nói” cho đến “làm sao biết có: lại hỏi. Nếu vậy lẽ ra nói lìa dục hữu tình”. Ở cõi Dục nhờ vào tánh chất gì mà biết có hỷ căn dị thực?

“Tùy bỉ hữu tướng” cho đến “chắc chắn chẳng phải dị thực”: lại giải thích, tức là Thiện hỷ căn vẫn còn hiện hữu ở giai đoạn lìa dục, nên nói là “tùy hữu tướng kia”. Hỷ thuộc vô ký dị thực này, lẽ ra giống như “phi vô”, nên nói tướng này cũng thế. Trong giai vị lìa dục không dung chứa tất cả hạt giống của ưu căn cho dù đó là thiện hay nhiễm đều không hiện hành. Người đã lìa dục thì không còn lo buồn phiền não cho nên không hiện hành. Do đó biết rằng ưu căn chẳng phải dị thực.

### **20. Nói về dị thực thiện ác:**

“Tám căn như Nhân căn v.v...” cho đến “nghiệp thiện dẫn” là y theo sáu đường để nói về dị thực thiện ác. Tám căn là bảy sắc căn và tuổi thọ. Đường lành là trời, người; đường ác là ba đường ác. Tám căn như nhân căn, nhĩ căn v.v... ở đường lành là dị thực thiện, ở đường ác là ác dị thực. Ý căn ở đường lành nếu tương ứng với hỷ vui xả là thiện dị thực, nếu tương ứng với khổ căn là ác dị thực. Ở đường ác nếu là bàng sinh, ngạ quỷ thì cũng giống như đường lành đều thuộc về “câu dị thực”, nếu ở địa ngục thì chỉ tương ứng với khổ là thuộc ác dị thực không có thiện dị thực. Nói theo tướng chung nên nói đường ác có hai. Các căn hỷ, xả, lạc tùy trời, người bàng sinh, ngạ quỷ đều là thiện dị thực vì do thiện chiêu cảm. Trong Địa ngục không có quả nghiệp thiện.

Hỏi: Hỷ vui do thiện chiêu cảm, hiển bày lẫn nhau rất dễ hiểu xả vốn trung dung vì sao không được chiêu cảm bởi cả hai nghiệp thiện, ác?

Giải thích: Xả hạnh nhỏ nhiệm, thuận hợp với thiện nên chỉ có

thiện chiêu cảm. Phẩm Nghiệp chép: Hỏi: “Chiêu cảm nghiệp xả thọ là thiện hay bất thiện? Là thiện nhưng yếu kém, lại “ác chỉ chiêu cảm khổ thọ”, do đây nên biết xả chỉ có thiện chiêu cảm. Khổ căn ở đường lành trời, người và ba đường ác đều là ác dị thực vì chẳng phải là quả đáng ưa thích. Về đường lành lại giải thích câu hỏi cho rằng “Tám căn như nhãn căn, nhĩ căn v.v... nếu ở đường lành là thiện dị thực, hai hình ở đường lành thì làm sao gọi là thiện được?” Nay nhắc lại giải thích: Hai hình ở đường lành chỉ là chỗ sở y của “hai căn do nghiệp bất thiện chiêu cảm” mà không chiêu cảm căn thể của hai căn vì chúng thuộc về thân căn. Sắc căn ở đường lành là do nghiệp thiện cảm dẫn dắt.

“Đã nói như thế” cho đến “mỗi pháp đều có hai: dưới đây là thứ ba: môn Hữu dị thực và Vô dị thực, kết thúc phần câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “chắc chắn có dị thực” là giải thích câu tụng đầu: Như kế văn trước tranh biện về, ưu căn, chắc chắn có dị thực. Y theo ý nghĩa của hai chữ “duy” và “việt” mà bài tụng nói “định” thanh. Duy là chỉ có dị thực, việt là đầy đủ hai nghĩa:

1) Ưu chẳng phải vô ký vì do tâm sở tư sinh khởi mạnh mẽ nên thuộc thiện Tánh hoặc do tư yếu kém sinh khởi nên thuộc bất thiện tánh.

2) Ưu chẳng phải vô lậu vì chỉ có ở tán địa. Vì có hai nghĩa này nên trong số hai mươi hai, ưu căn đã được lên hàng đầu của các pháp thuộc hữu dị thực.

Tám pháp trước như Nhãn v.v... cho đến “vô dị thực giả”: là giải thích ba câu tụng sau, văn trình bày rất dễ hiểu.

### **21. Nói về môn Ba Tánh**

“Đã nói như thế” cho đến “chỉ có tánh vô ký” là nói về môn ba tánh thứ tư. Trong hai mươi hai căn, nếu tính theo thứ lớp trước sau thì tám căn như tín căn v.v... nằm ở sau nhưng nếu y theo thứ lớp trình bày trên đây của văn luận thì năm căn như tín căn v.v... lại chiếm phần tiện nghi, vì thế nói trước. Tám căn như tín căn v.v... thuộc về thiện tánh, ba căn vô lậu ở trước chứ chẳng phải ở sau, nhưng vì dựa theo số nhiều để trình bày nên nghĩa được nói chung. Lại giải thích: Vì dựa vào nội dung câu hỏi ở trên để trình bày thiện tánh trước nên nay nói về lý do tại sao ưu căn không có vô ký, vì do tư mạnh mẽ sinh khởi. Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi bốn trong phần giải thích ưu căn chẳng phải vô ký chép: ưu căn cũng chẳng phải là hữu phú vô ký vì không tương ứng với sự chấp trước của thân kiến, biên kiến ở cõi Dục. Vì sao? Vì hành tướng khác nhau. Hai kiến chấp trên do hành tướng của hoan kiến chuyển ưu



căn chiêu cảm hành tướng chuyển, đã trái nhau thì pháp không tương ứng. Ưu căn cũng chẳng thuộc vô phú vô ký, chẳng phải uy nghi lộ, công xảo xứ hoặc dị thực sinh.

Hỏi: Tại sao ưu căn không thuộc uy nghi lộ?

Đáp: Ưu phân biệt căn chuyển; uy nghi lộ vô phân biệt chuyển. Nếu uy nghi lộ có ưu căn, thì dù có phân biệt lẽ ra ta cũng có pháp uy nghi này như Phật Thế tôn, hoặc như Tỳ-khưu Mã Thắng, nghĩa là lúc phân biệt mã vẫn trụ trong pháp uy nghi như thế. Nhưng thật ra uy nghi lộ không có phân biệt này cho nên uy nghi lộ không có ưu căn.

Hỏi: Vì sao ưu căn chẳng phải chỗ công xảo xứ?

Đáp: Ưu căn do phân biệt chuyển; chỗ công xảo xứ không do phân biệt chuyển. Nếu công xảo xứ có ưu căn, nếu có phân biệt, nay lẽ ra ta phải có công xảo, như thế như Phật, Thế tôn, hoặc như Diêu nghiệp thiên tử tức lúc phân biệt lẽ ra đã được thành tựu pháp công xảo này. Nhưng công xảo xứ không có phân biệt này cho nên không có ưu căn.

Hỏi: Tại sao ưu căn chẳng phải dị thực sinh?

Đáp: Ưu căn do phân biệt chuyển nhưng dị thực sinh thì không phân biệt chuyển. Nếu dị thực sinh có ưu căn thì dù có phân biệt lẽ ra ta phải có dị thực như thế, như Phật Thế tôn hoặc vua Chuyển luân, tức là lúc đang phân biệt liền hiện thọ pháp dị thực này. Nhưng dị thực sinh không có phân biệt cho nên không có ưu căn”. (Như luận Bà-sa có giải thích Rộng)

Ý và bốn thọ còn lại đều có cả ba tánh. Bảy sắc, mạng tám chỉ là tánh vô ký.

Hỏi: Thọ, niệm, định, tuệ đều là pháp đại địa và đều có ba tánh, vì sao khi phân biệt hai mươi hai căn, thọ lại bao gồm ba tánh mà niệm định tuệ lại không?

Giải thích: Thọ có thắng dụng của cả ba tánh nên có cả ba tánh, trong lúc chỉ có niệm định tuệ thuộc thiện mới có thắng dụng riêng. Các pháp niệm định tuệ bất thiện và vô ký không có thắng dụng riêng nên ba pháp này chỉ có thiện. Lại giải thích: Thiện thọ ở tịnh phẩm có thắng dụng, bất thiện thọ ở nhiễm phẩm có thắng dụng, vô ký thọ có cả nhiễm và tịnh, cũng đều có thắng dụng cho nên nói thọ có cả ba tánh, vì thế văn trước nói: Có các Sư khác cho rằng vui v.v... đối với tịnh cũng là tăng thượng; Niệm định tuệ thuộc thiện có thắng dụng ở tịnh phẩm, nhưng bất thiện và vô ký không có thắng dụng, nên ba pháp này chỉ thuộc thiện. Lại giải thích: thọ có cả ba tánh. Đối với hai phẩm nhiễm tịnh, đều có thắng dụng. Cho nên có cả ba tánh, chỗ thuận theo dù chỉ

có nhiễm nhưng thọ năng thuận là có cả ba tánh. Ở văn trước nói thọ đối với Nhiễm tăng thượng. Thiện niệm, định, tuệ chỉ có tịnh phẩm mới có tác dụng thì thắng nên ba pháp này chỉ có thiện ba thứ. Niệm định tuệ bất thiện và vô ký không có thắng dụng đối với tịnh phẩm vì thế ba loại căn này không bao gồm bất thiện và vô ký. Pháp nhiễm dễ khởi nên thọ thuộc ba tánh đều có thể tùy thuận nhiễm pháp, tịnh pháp khó khởi nên ba tánh thọ đều năng thuận nhiễm, tịnh pháp khó khởi, cho nên ba thứ niệm định tuệ thuộc nhiễm, vô ký không thể tùy thuận tịnh pháp. Vì thế luận Bà-sa chép: Tại sao các thọ thiện, nhiễm và vô ký đều được lập làm căn, trong lúc ba thứ niệm định tuệ chỉ khi nào thuộc thiện mới được lập làm căn, còn nếu thuộc nhiễm vô ký thì không thể được? Đáp: Vì thọ đối với phẩm thuận nhiễm, vẫn có thể dụng tăng thượng. Thọ dù thuộc thiện, nhiễm hay vô ký đều có thể lực, có thể thuận theo phẩm tạp nhiễm nên đều được lập làm căn. Ba pháp niệm định tuệ thuận theo phẩm thanh tịnh mới có thể dụng tăng thượng và chỉ có niệm định tuệ nào thuộc thuận mới có thể thiện theo phẩm thanh tịnh nên mới được lập làm căn. Các pháp niệm, định, tuệ thuộc nhiễm đều giúp nhau để dứt trừ phẩm thanh tịnh và các tuệ thuộc vô ký v.v... cũng không thuận theo tịnh phẩm, cho nên cả hai đều không được lập làm căn. (Trên đây là văn luận).

## 22. Nói về môn giới hệ:

“Đã nói như thế” cho đến “và sắc hỷ vui” còn lại: dưới đây là thứ năm nói về môn: Giới hệ, kết thúc phần đầu câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép”: cho đến “chỉ có mười chín căn” Dục giới hệ, rất dễ hiểu.

“Cõi Sắc như trước” cho đến “thân xấu xí”: dưới đây là nói Sắc giới hệ. Cõi Sắc đã lìa dâm dục nên không có hai căn nam nữ; hơn nữa căn thân nam nữ xấu xí nên không thể tồn tại ở cõi Sắc. Luận Chánh lý bác bỏ rằng thuyết này không đúng, nếu được ẩn kín trong thân thì hai căn nam nữ chẳng phải xấu xí. Sư Câu-xá chống chế: Luận chủ cố ý đưa ra giải thích này chỉ vì muốn được nghe câu hỏi về vấn đề này, thuận với văn trước của mình.

“Nếu thế vì sao nói kia là nam” là hỏi: Nếu cõi Sắc không có căn nam, vì sao lại nói cõi Sắc thuộc nam?

“Ở chỗ nào nói” là hỏi lại chỗ nào đã nói.

Trong “Khế kinh nói,” cho đến thân nam là Phạm Vương” là lời đáp từ ngoài: Như khế kinh nói là không bao giờ có chỗ, hẳn không có thân nữ làm Đại Phạm Vương, nhưng có chỗ dung nạp thân nam làm

Đại phạm vương.

“Có riêng tướng nam” đến tất cả thân nam” nhằm giải thích ý nghĩa khế kinh: Đại phạm vương có tướng mạo riêng của thân nam ở cõi Dục nhưng không có hình tướng thân nữ cho nên nói cõi Sắc là nam chứ chẳng phải có căn nam. Lại Luận Chánh lý chép: Là dục mạnh mẽ dường như lực dụng của nam giới.

“Người không có gốc khổ” cho đến việc “nã hại”, là giải thích cõi Sắc không có lo, khổ. Thân vốn tịnh diệu nên chẳng phải là sở y của khổ, không có pháp bất thiện nên không có cảnh khổ. Do thiền định làm tươi nhuận nối tiếp thân nên chẳng phải là sở y của ưu. Không có các việc làm nã hại nên không có cảnh ưu.

“Vô sắc như trước” cho đến “năm căn như tín v.v...”. Rất dễ hiểu. Nếu theo Kinh bộ, thì hai thọ khổ vui tùy thân cho đến bốn định; ưu hỷ tùy tâm cho đến Hữu đẳng, tông ấy ý nói có thân thì có khổ vui, có tâm thì có ưu hỷ.

### **23. Môn ba đoạn phân biệt:**

“Đã nói như thế” cho đến “là sở đoạn” là thứ sáu, môn Ba đoạn phân biệt. Ý, hỷ, vui, xả nếu tương ứng với kiến hoặc tức thì là kiến sở đoạn, các pháp hữu lậu khác là tu sở đoạn, nếu vô lậu tức là phi sở đoạn. Nếu Ưu căn tương ứng với kiến hoặc thì là kiến sở đoạn, các pháp hữu lậu khác là tu sở đoạn, chẳng phải vô lậu nên không có phi sở đoạn. Bảy sắc mạng, khổ chỉ thuộc tu sở đoạn vì bảy sắc, tuổi thọ không nhiễm ô và khổ căn chẳng phải sáu sinh nên chẳng phải kiến sở đoạn, lại đều là hữu lậu nên chỉ thuộc tu sở đoạn, chẳng phải vô lậu nên không thuộc phi sở đoạn. Năm căn như tín căn v.v... chẳng phải nhiễm ô nên không phải kiến đoạn, là pháp hữu lậu nên là tu sở đoạn, cũng có cả vô lậu nên thuộc phi sở đoạn. Ba căn sau rốt đều là vô lậu nên chỉ thuộc phi sở đoạn. Chỉ có “quá pháp” mới thuộc sở đoạn. Luận Chánh lý quyển chín chép: “Hỏi: Há không phải Thánh đạo cũng thuộc sở đoạn hay sao? Đáp: Như khế kinh nói: “Nên biết rằng Thánh đạo cũng giống như thuyền bè, pháp còn phải bỏ hướng chi là hi pháp”, ở đây không thuộc kiến đạo đoạn hay tu đạo đoạn vì nhập Niết-bàn vô dư y thì xả nên gọi là Đoạn.

### **24. Tạp phân biệt:**

“Đã nói các môn” cho đến “mấy căn dị thực” dưới đây là thứ năm của đại văn là: Tạp phân biệt, gồm có sáu môn: Đây là môn thứ nhất: nói về đặc căn dị thực khi thọ sinh, kết thúc câu hỏi, rất dễ hiểu. Địa lý chép rằng: Đặt câu hỏi về vấn đề đặc căn dị thực lúc mới thọ sinh cũng

có nghĩa là nhằm bác bỏ chủ thuyết tâm vô nhiễm có thể tục sinh. [Giải thích: Đại chúng bộ chấp nhận tâm vô nhiễm thọ sinh, như chánh tri trong ba đời của Bồ-tát. Hoặc Kinh bộ chấp tâm dị thực thọ sinh. “Đắc được lúc mới thọ sinh” là ngăn dứt thuyết kia.

“Tụng chép” cho đến “sắc sáu thượng duy mạng” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “căn tiệm khởi” nêu Thai, noãn, thấp tức đã trừ hóa sinh, vì trong hóa sinh sắc căn chẳng phải tiệm khởi. Ba loại trên cũng chẳng phải trung hữu vì trung hữu thuộc hóa sinh. Câu “vị sơ thọ sinh” là chỉ cho sơ niệm của sinh hữu, đã là Căn tiệm khởi nên lúc đầu chỉ được hai căn dị thực.

“Vì sao bất đắc ý xả hai căn” là hỏi: Hai căn ý, xả lúc mới sinh chắc chắn là có, vì sao nói là bất đắc?

“Lúc tục sinh này chắc chắn là nhiễm ô” là đáp: hai căn ý, xả vào lúc tục sinh tuy có nhiễm ô nhưng không phải dị thực; hơn nữa ở đây lại y theo dị thực để làm hỏi đáp. Năm căn: Khổ, lạc, ưu, hỷ và tuy cũng thành tựu vào lúc mới thọ sinh nhưng chẳng phải dị thực nên ở đây cũng không nói. Hai căn ý xả vừa thành tựu vừa hiện khởi còn không được nói đến huống chi chín căn như khổ, vui v.v... thành tựu mà không hiện khởi hiện tại dứt lời nói cho nên không hỏi riêng.

“Hóa sinh sơ vị” cho đến “mới đắc tám căn”. Hóa sinh cũng thuộc Trung hữu; phân biệt với ba sinh còn lại nên nói hóa sinh. Sơ vị tức vị sơ thọ sinh của trung hữu và sinh hữu. Nhị hình hóa sinh chỉ có ở sinh hữu sơ niệm mà không thuộc trung hữu, vì thân Trung hữu đã xác định được nam, nữ. Vì thế ở phần sau luận có chép: chắc chắn Không có Trung hữu phi nam phi nữ, vì thân ở Trung hữu đã có đủ căn. Văn rất dễ hiểu. Nên biết rằng ở đây khi nói bốn sinh mới đắc căn dị thực là ám chỉ sơ niệm ở trung và sinh hữu chính là dị thực, mới được hình thành ở sát-na hiện tại nên gọi là Đắc, chứ không phải vì trước đây không thành tựu nên nay được mà gọi là đắc; so với giải thích trước đây về ý nghĩa của đắc thì có hơi khác. Bảy sắc căn và tuổi thọ ở gián đoạn mới thọ sinh của trung hữu và sinh hữu cũng tùy theo đó mà đắc. Ý, và năm thọ, năm căn như tín căn, v.v... ở giai đoạn sơ thọ sinh của trung hữu và sinh hữu tuy cũng có đắc nhưng chẳng phải dị thực nên không gọi là Đắc. Vì thế luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bảy chép: “Hỏi: Vào lúc đó các căn vô sắc khác tức ý, năm thọ và năm căn như tín căn v.v... cũng được đắc vì sao lại không nói? Đáp: Trong đây lẽ ra nói mà không nói, nên biết rằng có các căn đó. Có thuyết cho rằng lúc đó tất cả đều đắc, nghĩa là các căn vô sắc khác tuy có đắc nhưng chẳng phải tất cả, cho nên không

nói. Khi diệt ở địa trên và sinh ở địa dưới thì có thể đắc các căn này, nếu ở tự địa diệt rồi sinh tự địa thì đều không thể đắc vì thế nên không nói. Có thuyết lại cho rằng ở đây chỉ nói về các pháp do nghiệp sơ đắc sinh ra. Ở giai đoạn mới thọ sinh tuy các căn vô sắc khác có đắc nhưng không phải nghiệp sinh nên không nói. Các pháp đắc ở vị sau tuy do nghiệp sinh nhưng chẳng phải sơ đắc nên cũng không nói”. (Trên đây là văn luận).

“Đâu có hai hình được hóa sinh giả” là hỏi: Hóa sinh lẽ ra do thắng phước chiêu cảm, không lẽ hai hình lại được hóa sinh?

Đường “Ác có hai hình hóa sinh” là đáp: nghiệp ác cũng có khả năng chiêu cảm hai hình hóa sinh ở đường ác.

Nói trong cõi Dục cho đến “chỉ có mạng chẳng có thứ khác: là giải thích câu tụng thứ tư, đồng thời giải thích cả tên gọi cõi Dục và cõi Sắc. Ở cõi Dục vì dục chiếm ưu thế nên gọi là dục, ở cõi Sắc vì sắc chiếm ưu thế nên gọi là Sắc. Kế kinh lại nói trong thứ loại giải thoát thì diệt định giải thoát là vắng lặng nhất, hơn cả giải thoát cõi Sắc và cõi vô Sắc. Nói “vắng lặng nhất” mà không nói: ra khỏi ba cõi” là vì không có lời trói buộc. Kinh đã nói về sắc thì có thể biết rằng sắc là hơn. Các đoạn khác cũng giống như nội dung đã được trình bày từ trước đến nay. Định thắng là nói về nhân; sinh thắng là nói về quả, văn khác rất dễ hiểu.

### **25. Lúc chết căn bị diệt nhiều hay ít:**

“Nói căn dị thực” cho đến “tiệm bốn thiện tăng năm”: dưới đây là thứ hai: Lúc chết, căn bị diệt nhiều hay ít? Nói diệt nghĩa là xả. Vào giây phút cuối cùng trước khi chết, thể hiện ra trước mặt. Lúc diệt thì nhập vào quá khứ, không còn hiện tiền, nên gọi là xả. Xả không có nghĩa là sẽ “không thành”. Như tâm thiện diệt lại sinh vào tự địa và tâm nhiễm diệt thì sinh vào địa dưới của mình, tuy thành tựu thiện nhiễm cũng gọi là xả. Cho nên biết, trong đây lúc qua đời tâm có đủ ba tánh nhưng vì diệt nhập quá khứ nên gọi là xả, chứ chẳng phải y theo vấn đề thành tựu hay bất thành tựu về sau này.

Hỏi: Vì sao thọ sinh chỉ y theo dị thực mà qua đời lại có cả ba tánh?

Giải thích: Hữu tình phát nguyện đều mong có kết quả hiện tiền nên lúc mới thọ sinh chỉ y theo dị thực, khi chết lại không muốn tác ý xả bỏ các căn cho nên có cả ba tánh.

“Luận chép” cho đến “mà qua đời”: là dựa vào hai tâm nhiễm, và vô ký ở ba cõi để xả bỏ một số căn lúc qua đời, văn rõ ràng, dễ hiểu.

“Nếu ở ba cõi” cho đến “như lý nên biết” là dựa vào tâm thiện

ở ba cõi để xả bỏ một số căn lúc qua đời. Từ ba căn ở cõi vô Sắc tăng thêm thành tám, cho đến cõi Dục lại tăng dần thành chín. Câu “ở khoảng giữa có bao nhiêu căn, như lý có thể biết”, nghĩa là tám căn ở cõi Sắc được cộng thêm cho đến mười ba căn, ở cõi Dục nếu mười căn được cộng thêm vào thành mười lăm căn, nếu chín cộng thêm đến mười bốn, nếu tám căn thì thành mười ba.

Trong Phân biệt căn” cho đến “y nhất dung hữu thuyết”: dưới đây là thứ ba: Nói khi đắc quả dùng căn nhiều hay ít. Luận Chánh lý nói rằng tuy quả Sa-môn không phải căn nhưng cũng đắc. Ở đây nói về căn nên ch hỏi về các căn.

“Luận chép” cho đến “ở trung gian” là giải thích hai hai chữ “biên” và “trung”, rất dễ hiểu.

Đầu tiên là “quả dự lưu” cho đến “y nhân tánh”. Sơ quả và Hưởng sơ quả thuộc về địa Vị chí nên chỉ có xả. Nếu y theo khả năng dứt hoặc của vị trí căn ở đạo Vô gián đồng thời đối với quả ly hệ thì căn này có tánh “dẫn nhân”. Dẫn nhân tức là nhân đồng loại, có khả năng dẫn dắt ly hệ sinh khởi để thành đẳng quả lưu và sĩ quả dụng. Nếu y theo dĩ tri căn ở đạo giải thoát đồng thời đối với quả ly hệ thì căn này có tánh “y nhân”. Y nhân là nhân năng tác. Y nghĩa là trì, đồng thời có khả năng giữ gìn việc đắc quả ly hệ nên gọi là y nhân. Nhờ đạo Vô gián có khả năng dẫn đến sự chuyển động cho nên đối với quả Sa-môn vô vi nói là có khả năng chứng đắc, nhờ đạo giải thoát làm sở y cho chứng đắc cho nên đối với quả vị Sa-môn vô vi nói là chánh chứng đắc. Vì thế hai căn giúp cho việc chứng đắc sơ quả. Ở đây nói đắc nghĩa là đắc chứng nên mới gọi là Đắc, bao gồm cả vô đạo gián duyên và đạo giải thoát. Nếu y theo sự Đắc xả để gọi là đắc thì chỉ có đạo Vô gián được gọi là Đắc.

Lại Giải thích: Chữ “đắc” ở đây cũng có nghĩa thành tựu. Đắc đạo Vô gián nên gọi là Đắc; thành tựu đạo giải thoát nên gọi là Đắc. Nên biết rằng câu hỏi được đặt ra ở đây là “có thể chứng đắc quả Sa-môn nào?” nay dùng ly hệ đắc để trả lời. Thật ra quả thể cũng có cả đạo giải thoát hữu vi, vì là không được gọi là chứng nên ở đây không nói. Luận này chỉ y theo quả hưởng đắc, chỉ nói về sơ đắc, nên nói chín căn mà không y theo chuyển căn. Nếu y theo chuyển căn thì đắc tám căn vì trừ vị trí căn. Cho nên luận Chánh lý có giải thích rằng: Thành tựu dĩ tri căn cũng là nhân đồng loại vì có chứng đắc quả dự lưu, tức là lúc chuyển căn.

Như A-la-hán dù có nói cũng không có lỗi (trên đây là văn luận) “quả A-la-hán” cho đến “y nhân tánh”. Ở đây quả và hưởng đều thuộc

về chín địa vì thế đối với ba thọ thì tùy theo đó mà chấp một thọ. Văn còn lại giải thích y theo trước.

“Hai quả Trung gian” cho đến “chín căn sở đắc” là giải thích hai quả giữa, đây là giải thích chung.

“Vì sao?” là nêu.

“Quả Nhất lai” cho đến “do chín căn đắc” là giải thích quả Nhất lai. Hữu lậu gọi là đạo thế gian; vô lậu là đạo xuất thế. Trong vị phàm phu trước đây, đối với chín phẩm tham của cõi Dục đã dứt được sáu phẩm đầu nên gọi là bội lìa dục tham. Nên biết trong đây có ba trường hợp: Một loại bảy, một loại tám và một loại chín.

### **26. Giải thích quả Bất Hoàn**

“Nếu quả Bất Hoàn” cho đến “câu hữu này” là giải thích quả Bất Hoàn. Nhìn chung tuy giống với Nhất lai về số lượng bảy, tám và chín nhưng có khác nhau. Vì quả vị này thuộc siêu việt chứng và hoàn toàn lìa dục nên tuy cùng có chín căn nhưng thọ có khác: Ở các giai đoạn vị chí, trung gian và định thứ tư thì dùng xả căn để chứng đắc; nếu nương sơ định và nhị định thì dùng hỷ căn; để chứng. Nếu ở định thứ ba thì dùng lạc căn để chứng. Vì thế mới nói tùy theo đó mà chấp lấy một thọ. Nếu siêu việt quả Nhất lai ở trước, trong khi còn ở giai đoạn định Vị chí thì chỉ có xả căn; đây là siêu việt thọ dụng sai khác. Lại thứ lớp chứng quả Bất Hoàn: Nếu đối với đạo giải thoát thứ chín, không nhập địa căn bản, y theo đạo thế gian thì chứng đắc do bảy căn, tức ý, xả và năm căn như tín căn v.v... Nếu nhập địa căn bản, y theo đạo thế gian thì chứng đắc do tám căn, tức cộng thêm hỷ thọ. Nếu ở đạo Vô gián tức xả thọ và ở đạo giải thoát là hỷ thọ. Hai thọ này cùng giúp nhau đắc quả thứ ba. Đối với trường hợp chứng đắc quả ly hệ thì do hai nhân dẫn và y như đã nói ở trước. Dẫn nhân và y nhân tuy giống nhưng chẳng phải không có khác. Đối với siêu việt chứng thì như đã trình bày ở phần dự quả lưu; nếu thứ lớp chứng thì y cứ đạo thế gian mà chứng. Nếu đối ly hệ hữu lậu đắc là nhân đồng loại, nếu đối với ly hệ vô lậu đắc là nhân năng tác. Nếu dùng đạo xuất thế để chứng, đối với vô lậu ly hệ đắc là nhân đồng loại. Nếu đối với hữu lậu ly hệ mà đắc thì là nhân năng tác. Nếu y theo nhân đối với quả chứng đắc ly hệ thì đều là nhân năng tác; nếu y theo đạo giải thoát thứ chín, không nhập căn bản y theo đạo xuất thế thì do tám căn mà chứng đắc, ý, xả, năm căn như tín căn v.v... và dĩ tri; căn nếu nhập địa căn bản y đạo xuất thế thì chứng đắc do chín căn, tám căn trên đây cộng thêm dĩ tri thứ chín. Ở đạo Vô gián và đạo giải thoát, loại căn này đều có, hoặc hai đạo này đều có dĩ tri căn, nên biết

quả Bất Hoàn có một loại bảy căn, hai thứ tám căn, hai thứ chín căn vì thế có sự sai khác với quả Nhất lai, nếu theo văn tụng “thì hai trong bảy, tám, chín gồm có hai thứ bảy căn, ba loại tám và ba loại chín vì số lượng giống nhau. Cho nên luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi tám chép: “Hỏi: lìa cõi Dục nhiễm đạo giải thoát thứ chín thì ai nhập tĩnh lự, ai không nhập? Đáp: Có thuyết cho rằng nếu ai ưa thích nhiều thì nhập, nếu ai nhàm chán nhiều thì không nhập; có thuyết lại cho rằng ai cầu tĩnh lự mà lìa nhiễm thì nhập, ai cầu giải thoát mà lìa nhiễm thì không nhập, có thuyết nữa cho rằng người lợi căn thì nhập, người độn căn thì không nhập v.v... như trong luận ấy có giải thích rộng.

Hỏi: Như người siêu việt chứng quả Bất Hoàn, ở giai đoạn định vị chí vì sao không tương ứng với xả thọ của đạo Vô gián và hỷ thọ của đạo giải thoát nhập định căn bản để chứng đắc quả Bất Hoàn.

Giải thích: Ở giai đoạn tu đạo đang còn chuẩn bị cho nên các thọ khác nhau mới nối tiếp sinh khởi, trong lúc thấy đạo lại nhanh chóng phát ra nên các thọ khác không thể nối tiếp sinh khởi.

Lại Giải thích: Nếu người thứ lớp, trước chưa được định căn bản nhưng có tâm hân cầu mạnh mẽ thì vẫn có thể nhập định căn bản, người siêu việt chứng trước được định căn bản nhưng nếu tâm thích cầu yếu kém thì vẫn không thể nhập.

### **27. Ngoại đạo hỏi:**

“Chẳng lẽ không có căn bản” cho đến “do chín căn đắc” là câu hỏi của ngoại đạo: luận Phát Trí nói đắc do mười một đắc, nay chỉ nói chín chẳng lẽ không trái nhau?

“Thật đắc thứ tư” cho đến “định do chín căn” là hỏi chung: Thật ra chứng đắc quả thứ tư chỉ dùng chín căn, tôi y cứ thuyết này, luận này y theo số lượng đã được trừ đi. Nói mười một căn là bao gồm ba thọ sai khác nhưng thực ra không có trường hợp ba thọ cùng khởi một lúc, đắc quả thứ tư nên nay nói là chỉ do chín căn. Mỗi luận y theo một điểm khác nhau nên không trái nhau. Nên biết rằng ở đây căn cứ từ hưởng đắc quả và chỉ nói về sơ đắc nên nói chín căn, ba thọ chọn bất cứ một thứ nào mà không y theo chuyển căn; nếu y theo chuyển căn thì lẽ ra phải nói tám căn ba thọ chọn bất cứ một nào.

Hỏi: Như y theo định vị chí, chứng quả vô học, vì sao không tương ứng với xả thọ của đạo Vô gián và hỷ thọ của đạo giải thoát để nhập địa căn bản? Hai thọ này giúp nhau đắc quả thứ tư, vì sao không được nói như chứng đắc quả Bất Hoàn kia?

Giải thích: đạo Giải thoát thuộc tận trí, mà tận trí là dứt cầu cho



nên không thể nhập.

Lại Giải thích: Thứ lớp chứng quả Bất Hoàn tuy chưa đắc định căn bản nhưng vì thích câu nên có thể nhập; sắp chứng Vô học dù đã đắc định căn bản nhưng tâm không ưa thích nên không thể nhập.

“Đối với quả Bất Hoàn sao không nói như thế”: là hỏi: Đối với quả Bất Hoàn cũng có ba thọ, tại sao không nói là mười một căn như ở giai đoạn Vô học?

“Dùng căn vô lạc” cho đến “rất bền chắc” là đáp: Không có trường hợp chứng đắc do lạc căn nhưng rồi sau đó lại bị lui sụt bởi vì chứng đắc do lạc căn là loại chứng đắc siêu việt. Đã thuộc siêu việt thì không lui sụt. Cũng không có trường hợp đã bị lui sụt ở thứ đệ chứng mà sau đó được chứng đắc trở lại nhờ vào lạc căn, vì lạc căn y theo định thứ ba. Đã thuộc thứ thứ tức tương ứng với xả thọ của giai đoạn định vị chí ở Vô gián đạo hoặc tương ứng với xả thọ của định vị chí ở đạo giải thoát hoặc với hỷ thọ của nhập định căn bản để chứng đắc quả Bất Hoàn. Điều này có nghĩa không có trường hợp đã bị lui sụt mà có thể chứng đắc trở lại nhờ vào lạc căn. Cùng một người không thể dùng đến ba thọ cho nên không thể nói chứng đắc do mười một căn. Dù là người siêu việt thì hoặc hỷ hay xả khi đã chứng quả Bất Hoàn cũng không bị lui sụt; nếu thuộc thứ lớp thì do hỷ và xả chứng thì có thể bị lui sụt vì hai thọ này bất định, lạc căn quyết định bất thối nên mới nói nghiêng về vui. Nếu dùng lạc căn để đắc quả thì về sau không thể dùng hỷ xả để chứng đắc nhưng nếu y theo chuyển căn thì vẫn có thể chứng đắc nhờ lạc căn. Ở đây chỉ y theo Hưởng đắc quả để nói về sơ đắc nên không nói chuyển căn. Không có trường hợp đã lìa siêu việt cõi Dục chứng đắc quả thứ ba mà lại lui sụt. Quả vị Bất Hoàn lìa dục này chứng được là nhờ y cứ đạo thế gian và đạo xuất thế cho nên rất vững chắc. Điều này cho thấy siêu việt chứng đắc quả Bất Hoàn không thể bị lui sụt. Quả thứ tư chỉ có thể chứng đắc bằng thứ lớp mà chẳng phải siêu việt, cho nên có thể có trường hợp bị lui sụt.

### **28. Giải thích về căn:**

“Nay nên suy nghĩ” cho đến “sơ mười ba vô lậu” đầu dưới đây là thứ tư: Nói về định lượng thành tựu các căn.

“Luận chép” cho đến “các căn còn lại”. Đối với ba thứ mạng, ý và xả hễ thành tựu bất cứ một định nào, thì chắc chắn thành tựu cả ba. Như vậy sẽ không có vấn đề bị thiếu căn dư căn. Vì ba căn này ở khắp chín địa, tất cả hữu tình đều chắc chắn thành tựu.

“Trừ ba căn này” cho đến “đều chắc chắn thành tựu”: là nói về sự

thành tựu và bất thành tựu của mười chín căn còn lại. Như các bị ngăn ngại như ở các phần trên thì bất thành tựu; nếu không bị ngăn ngại thì chắc chắn thành tựu.

“Nếu thành lạc căn” cho đến “thân căn thứ năm”: đây là giải thích lạc thân và bốn thứ như mắt v.v... thành tựu. Ở đây nói “định thành tựu” là chỉ chung cho cả ba cõi chín địa, cả phàm lẫn Thánh bao gồm nói chung chắc chắn thành tựu chứ chẳng phải chỉ riêng cho một người nào suy nghĩ sẽ biết.

“Nếu thành hỷ căn” cho đến “lạc căn, hỷ căn”: đây là giải thích hỷ căn do định mà thành tựu.

“Tĩnh lự thứ hai” cho đến “ở đây thành lạc căn nào” là hỏi: Trong trường hợp sinh hai định mà chưa đắc tam định, tức đã xả lạc căn thuộc sơ định ở dưới nhưng chưa đắc thiện vui thuộc định thứ ba ở trên thì thành loại lạc căn nào?

“Nên nói thành tựu” cho đến “ngoài ra chưa đắc” là đáp: Khi chưa đắc định thứ ba thì nên nói là thành tựu lạc căn nhiễm ô của tĩnh lự thứ ba vì chưa được gốc lành vui, vô phú vô ký.

“Nếu thành gốc khổ” cho đến “tín v.v... năm như căn” là giải thích các căn khổ, nữ, nam, ưu và năm căn như tín căn v.v... do định mà thành, suy nghĩ sẽ biết.

“Nếu thành cụ tri căn” cho đến “và dĩ tri căn” là giải thích cụ tri căn và dĩ tri căn. Suy nghĩ sẽ biết.

“Nếu thành vị tri căn” cho đến “và vị tri căn” đây là giải thích thành tựu vị tri căn thành mười ba căn. Vị tri căn được thành tựu ở cõi Dục cho nên thân và khổ cũng nói chắc chắn thành. Luận Câu-xá bản dịch cũ không nói khổ căn, hai căn nam nữ thì chỉ có một; đây là sự nhầm lẫn của dịch giả.

Hỏi: Ở giai đoạn thấy đạo; đối với hai căn nam nữ có thể thành bất cứ một căn hay không? Nếu thành tựu vì sao không nói, nếu không thành thì nhập Thánh như thế nào?

Có bậc cổ đức là pháp sư Niệm giải thích rằng: Ở thấy đạo tuy hai căn nam nữ tuy do định mà thành nhưng nếu thành tựu căn nam thì không thể thành căn nữ hoặc ngược lại. Vì bất định nên không nói. Lại có pháp sư giải thích giống như trên đây: luận Chánh lý quyển chín ở phần giải thích nhiều nhất thành nhưng trong mười chín căn. Nói “nhất hình” nghĩa là hai hình và vô hình chứng đắc Thánh pháp. Luận Chánh lý nói không có trường hợp vô hình nhập Thánh, cho nên biết rằng trong hai căn nam nữ chắc chắn chỉ thành bất cứ một căn nào. Các luận nói:

“Lúc sắp qua đời nhập thấy đạo” là chỉ cho sự dần dần xả bỏ bốn căn nhãn, nhĩ v.v... chứ không phải y theo hai căn nam nữ. Lại có Pháp sư giải thích ý cũng tương tở như Pháp sư Niệm. Luận Chánh lý quyển chín chép: nếu thành vị tri căn thì chắc chắn thành tựu mười ba căn. Đó là thân, mạng, ý, khổ, vui, hỷ, xả, năm căn như tín căn v.v... và vị tri căn. Có truyền thuyết cho rằng lúc sắp qua đời thâm tâm chán ghét sinh tử nên có thể nhập thấy đạo. Ý Sư này nói lúc sắp qua đời xả bỏ hai căn nam nữ. Các bậc cổ đức của tự tông cũng truyền rằng do thâm tâm chán ghét sinh tử nên mới có thể nhập thấy đạo. Luận Chánh lý chép: “Truyền thuyết” chứng tỏ mình không tin, cho nên biết rằng trong hai căn nam nữ chỉ tùy theo đó mà thành tựu một, và nói “lúc sắp qua đời” là y theo xả dần bốn căn như nhãn v.v... kia chẳng phải hai căn nam nữ.

Bác bỏ thuyết thứ nhất (của pháp sư Niệm) rằng: Nếu nói hai căn nam nữ ở thấy đạo bất định nên không nói, vì sao luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi sáu chép: rằng nếu thành tựu hai căn nam nữ thì chắc chắn cũng thành tựu các căn khác. Đó là chín căn thuộc quá khứ và vị lai, hai căn thuộc ba đời, bốn căn ở hiện tại, Chín căn quá khứ và vị lai là bốn thọ, năm căn như tín căn v.v... Hai căn ba đời là ý và một thọ; bốn căn hiện tại là nam, nữ, thân, mạng. Các căn bất định khác như trước đã nói. Các luận sư Ấn-độ cho rằng quá khứ và vị lai chắc chắn thành mười căn và năm thọ, năm căn như tín căn v.v... ba đời chắc chắn thành một căn là ý là thọ bất định. Vì thế các Luận sư nước Ca-thấp-di-la cho rằng danh tuy bất định nhưng số thì cố định, tức thường có một thọ hiện tiền. Cho nên ở đây nói số mà không nói danh. Luận Bà-sa lại cho rằng nếu thành tựu vị tri đương tri căn thì chắc chắn thành tựu bảy căn ba đời, ba căn quá khứ vị lai, một căn vị lai hiện tại, và hai căn hiện tại. Bảy căn ba đời là ý, thọ, và năm căn như tín căn v.v... ba căn quá khứ vị lai là ba thọ, một căn vị lai hiện tại là vị tri đương tri; hai căn hiện tại là thân, mạng. Ở đây hai căn được nói như trước; các căn bất định khác cũng giống như trước nói. Luận Bà-sa chép: “Nếu thành tựu hai căn nam nữ thì chắc chắn thành tựu các căn khác như hai căn ba đời ý và thọ” và “nếu thành tựu vị tri đương tri căn thì chắc chắn thành tựu các căn khác. Bảy căn ba đời ý, thọ, và năm căn như tín căn v.v...” Luận ấy nói ba đời chắc chắn thành một thọ, tuy tên gọi thọ bất định nhưng số lượng lại chắc chắn, nếu số để nói. Hai căn nam nữ ở thấy đạo thành bất cứ một căn nào, vì sao không nói? Pháp sư Niệm cho rằng hai căn nam nữ ở thấy đạo tuy quyết định thành một căn nhưng vì danh bất định

nên không nói thì đây cũng là nghĩa của các Luận sư Ấn-độ; nếu phải thành thì lại đồng với quan niệm của các luận sư ở Ca-thấp-di-la. Nói số lượng chắc chắn thì lẽ ra phải có mười bốn căn, nhưng nói chỉ mười ba căn, cho nên nói là phi lý, do chưa tham cứu luận Bà-sa Tân dịch.

Lại có Pháp sư giúp Pháp sư Niệm chống chế: Thọ thành ở cả ba đời, tuy danh bất định nhưng vẫn nói, hai căn nam nữ ở thấy đạo chắc chắn thành một căn nhưng vì không có ở cả ba đời nên không nói.

Vấn hỏi: Thân, mạng cũng không thành tựu ở cả ba đời, vì sao lại được nói?

Pháp sư ấy giải thích: Vì hiện tại chắc chắn thành tựu cho nên nói.

Vấn hỏi: Hai căn nam nữ ở thấy đạo cũng chắc chắn thành tựu, vì sao không nói?

Sư ấy giải thích: Vì danh bất định nên không nói.

Vấn hỏi: Nếu giải thích như vậy thì đồng với pháp sư Niệm.

Bác bỏ thuyết thứ hai: Nếu nói hai căn nam nữ chắc chắn thành tựu một thì lẽ ra phải có mười bốn căn vì y theo số lượng cố định; nếu vì danh bất định mà không nói thì đồng với các Luận sư Ấn-độ. Luận Chánh lý nói không có trường hợp vô hình chứng quả Thánh là chỉ cho các chúng sinh phiếu-đệ, bán nguyệt và vô hình. Hoặc có thể luận Chánh lý bị nhầm lẫn vì trong hầu hết luận này không thấy nói về vô hình. Luận này nói hai căn nam nữ cắt bỏ bất cứ một căn nào là vì không có trường hợp bậc Thánh thuộc loại hai hình.

Bác bỏ thuyết thứ ba: Nếu cho rằng vì bất định nên không nói thì vẫn bị bác bỏ lý như trên. Luận Chánh lý chép: “truyền thuyết” là vì không tin tưởng vào nghĩa của tông mình chứ chẳng phải vì lỗi của ta. Nếu nghiên cứu kỹ văn luận Bà-sa thì đều không thấy nói hai chữ truyền thuyết. Hoặc có thể Luận Chánh lý nêu lại sự tương truyền của người xưa thì đâu có bất tín. Nếu đã không bác bỏ riêng thì cũng đừng chấp vào một chữ “truyền” để làm kim chỉ nam.

Nay Chính là giải thích: Ở thấy đạo, hai căn nam nữ hoặc có hoặc không. Nếu có thì thành tựu bất cứ một căn nào, nếu không thì y theo phần “tiệm xả căn nữ căn nam” ở phần sau mà nói. Cho nên vô hình vẫn chứng Thánh đạo vì khi sắp qua đời thân tâm nhầm chán sinh tử quá dữ dội nên mới có thể nhập vào thấy đạo. Vì thế luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi khi giải thích Tùy tín hành nói rằng ít nhất cũng thành tựu được mười ba căn: Thân, mạng, ý, bốn thọ, năm căn như tín căn, v.v... Một căn vô lậu, tức là dứt nhiệm nhập thấy đạo lúc sắp qua đời.

Ý luận Bà-sa nói qua đời xả bỏ nam căn, căn nữ, không phải chỉ bốn căn, như nhãn, nhĩ v.v... mà nhập Thánh đạo. Điều này không còn nghi ngờ gì, cho nên biết rằng lúc qua đời là chỉ cho hai căn nam nữ. Hoặc có thể luận Bà-sa nói “một câu vô lậu” để nói không thể thành tựu hai căn vô lậu còn lại, “liạ dục nhiễm” là chỉ cho sự bất thành tựu ưu căn, và “lúc qua đời nhập thấy đạo” là sự xả bỏ hai căn nam nữ và bốn căn như nhãn căn, nhĩ v.v... Từ đó biết rằng có thể dần dần xả bỏ hai căn nam nữ để nhập vào thấy đạo.

Hỏi: Tiệm xả nam căn nữ để nhập Thánh đạo, vì sao ở phần đầu của quyển này lại nói rằng các chúng sinh vô căn, bán-trạch và hai hình cũng không có luật nghi đặc quả, các pháp thanh tịnh liạ nhiễm.

Giải thích: Đoạn văn trên đây phủ nhận việc tiệm xả để nhập thấy đạo thì ngại gì việc chúng sinh vô hình nhập thấy đạo. Văn nói không nhập được là y theo hạng chúng sinh phiến-đệ, bán-trạch mà nói.

Hỏi: Nếu lúc sắp qua đời mà người vô hình nhập được Thánh đạo thì cũng có thể chết dần, vô hình được thọ được giới cụ túc?

Giải thích: Được thọ giới cụ túc cũng như nhập Thánh đạo đều phải có tâm mạnh mẽ. Nay nói vô căn không đắc giới là ám chỉ chúng sinh vô căn phiến đệ và bán trạch.

Lại Giải thích: Không đắc giới vì lúc thọ giới trước phải hỏi giới tử là nam hay nữ. Nếu không có căn thì không đắc giới, lúc nhập Thánh không luận là nam hay nữ. Đã không có căn thì không thể đắc giới, lúc nhập Thánh không luận là nam hay nữ, cho nên vô căn vẫn có thể đắc nhập.

Lại Giải thích: Về đắc giới và bất đắc giới: Nếu sau khi đã được giới sư hỏi rồi mới xả thì được đắc giới, vì trong khi đang hỏi thì căn chưa xả. Nếu giới sư chưa hỏi mà trước đã xả thì bất đắc giới vì đúng lúc hỏi giới tử không có căn.

Hỏi: Nếu lúc sắp qua đời dù vô căn nhưng vẫn nhập thấy đạo thì lẽ ra cũng phải đắc bất luật nghi, tạo nghiệp Vô gián dứt mất gốc lành.

Giải thích: Khi sắp nhập thấy đạo tất nhiên trước đã nhàm chán lỗi lầm sinh tử, vì thế lúc sắp chết mới được nhập thấy đạo. Đắc bất luật nghi, v.v... mà không nhàm chán công đức pháp lành. Cho nên ở giai đoạn tiệm xả không thể đắc bất luật nghi v.v...

Lại giải thích: Lúc gần chết được nhập Thánh đạo, nhàm chán sinh tử thì đều còn ngại việc lúc qua đời tâm vốn mạnh mẽ nên đắc bất luật nghi v.v... Nay nói bất đắc là y theo chúng sinh bản tánh tổn hoại, bán-trạch và hai hình.

“Những người cực ít” cho đến “thành thiện mạng ý xả”: dưới đây là thứ năm: Nói về thành căn rất ít.

“Luận chép” cho đến “đặt tên viên mãn là” giải thích hai câu tụng đầu. Nói “đã dứt” là để phân biệt với chánh đoạn vì ở chánh đoạn vẫn thành tựu gốc lành. Nếu chỉ thành tựu tám căn là vì y theo lúc tiêm xả thọ thọ nên chỉ có thân căn. Năng thọ gọi là thọ vì đặt tên theo dụng, thọ tánh gọi là thọ vì đặt tên theo thể; giống như tánh chất viên mãn của gương soi nên gọi là viên mãn, cũng là theo thể mà đặt tên.

“Như dứt gốc lành” cho đến “chưa thấy đế” là giải thích hai câu tụng sau. Hạng ngu phu dị sinh ở cõi vô Sắc cũng thành tựu tám căn.

“Tám căn là gì” là câu hỏi.

“Là năm căn như tín căn v.v... cho đến gọi chung là thiện” là đáp: Tức năm căn như tín căn v.v... mạng, ý và xả, năm căn như tín căn v.v... đều hướng về thiện nên vẫn tụng gọi chung là Thiện.

“Nếu thế thì thuộc về ba căn vô lậu” là hỏi: Nếu nói là thiện thì lẽ ra phải bao gồm ba căn vô lậu?

“Không như thế thì trong đây” cho đến “cõi vô Sắc” là đáp, là không đúng. Ở đây vẫn tụng dựa vào tám căn như mạng, ý, xả, tín v.v... chỉ là thiện mà nói chứ không phải nương hai mươi hai căn chỉ là thiện. Lại nói ngu phu sinh vô cõi Sắc cho nên biết rõ rằng không thể thành tựu ba căn vô lậu.

“Về rất nhiều” cho đến “trừ hai tịnh một hình” dưới đây là thứ sáu: Nói về thành tựu rất nhiều.

“Luận chép” cho đến “Nên có mười chín” là giải thích hai câu tụng đầu: Số căn thành tựu nhiều nhất là mười chín. “Hai hình” là dị sinh ở cõi Dục. Nếu bốn căn như nhãn, nhĩ căn v.v... đã đắc mà không mất thì đã có; hai hình vốn không dứt gốc lành cho nên phải có năm căn như tín căn v.v... hai hình không thể lìa dục nên chắc chắn thành tựu năm thọ; thân, mạng, ý cũng chắc chắn thành tựu nên thành mười chín căn. Hai hình không thể nhập Thánh, trừ ba căn vô lậu. “Hai phước” là tương ưng phước và sở duyên phước.

“Chỉ ở đây có mười chín là còn nữa hay không” là hỏi.

“Bậc Thánh chưa lìa dục” cho đến “không có hai hình” là đáp, giải thích hai câu cuối: Bậc Thánh chưa lìa dục thành tựu nhiều nhất là mười chín căn. Tùy theo sự thích ứng mà trừ đi hai căn vô lậu và trừ một hình. Hai căn nam nữ tùy theo đó mà trừ đi một loại, vì các bậc Thánh không có hai hình nên không thể thành hai mươi căn.

Luận Chánh lý lại giải thích: Nói “một hình” vì không có trường

hợp hai hình và vô hình mà đấng Thánh pháp. Luận này nói không có vô hình được Thánh pháp tức là nói hai căn nam nữ chắc chắn vẫn thành tựu bất cứ một căn nào, làm sao tiệt xả để nhập thành đạo. Để giải thích câu hỏi này hãy xem lại giải thích ở trước.

“Do phân biệt giới” cho đến “hai mươi hai căn đã xong” đây là phần tổng kết.

