

LUẬN A TỖ ĐÀM TỖ BÀ SA

QUYỂN 14

Chương 1: KIẾN-ĐỘ TẠP

Phẩm 3: NHÂN, Phần 2

Có khi nào hành duyên vô minh, không duyên minh hay chẳng?
Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nhân vô minh và minh mà soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vô minh trái với minh, minh sai trái với vô minh, vô minh làm đối trị cho minh, minh làm đối trị cho vô minh.

Lại có thuyết nói: Vì đều là không có đầu, nên đều là chín loại, đều là căn bản. Vô minh là căn bản của khởi tác pháp, minh là căn bản của phần vắng lặng.

Có phải hành duyên vô minh, cho đến nói rộng?

Chỗ nào cũng nói rộng tên các hành, như nói: Vô minh duyên hành. Người A-tỳ-đàm nói như thế: Trong đây nói năm ấm của thời là hành

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Trong đây nói nghiệp là hành, như nói: Có hành vi hại người. Trong đây nói nghiệp bất thiện là hành, như nói: Không có hành vi hại người. Trong đây nói nghiệp thiện là hành, như nói: Tạo ra hành hữu vi, như nói: Một phen tạo ra hành hữu vi. Trong đây nói: Sự lo nghĩ là hành, như nói: Năm ấm, sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành, vô vi. Trong đây nói: Tâm bất tương ưng hành ấm là hành, như nói: Có sắc, thọ, tưởng, hành, thức này. Trong đây nói: Tâm tương ưng, bất tương ưng, năm ấm là hành, như nói: Ba hành nghĩa là thân, miệng, ý. Thân hành là hơi thở ra vào, khẩu hành là giác quan, ý hành là tưởng, tư. Trong đây nói tưởng ấm và phần ít của hai ấm là hành, như nói: Ba hành có phần phước, chẳng phải phần phước, phần

bất động.

Trong đây nói nghiệp thiện, bất thiện là hành, như nói: Hành có năm lỗi. Trong đây nói: Pháp bất thiện là hành, cũng nói là khổ xúc.

Lại có thuyết nói: Trong đây nói: Năm thủ ấm là hành, như nói: Người thông minh không dùng hành xả hành, như nói các hành vô thường. Trong đây nói năm thủ ấm là hành, như nói: Vắng lặng là vui. Trong đây nói vắng lặng là vui. Trong đây nói: Sự vắng lặng là hành vô lậu của số pháp chẳng phải thường diệt, như nói: Các hành vô thường, các pháp vô ngã, Niết-bàn vắng lặng. Trong đây nói: Tất cả pháp hữu vi là hành. Kinh này cũng nói: Tất cả các pháp hữu vi là hành. Nếu nói hành tương tự, thì gồm có mười một thứ: Cõi Dục có bốn thiện, bất thiện, ẩn một, không ẩn một, cõi Sắc có ba thiện, ẩn một, không ẩn một, cõi Vô sắc cũng thế và hành vô lậu. Vô minh và minh chẳng phải nhân của hành thiện cõi Dục vì làm ba duyên: duyên thứ lớp, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Vô minh làm bốn nhân cho hành vi bất thiện, đó là nhân tương ứng, nhân cộng sinh, nhân tương tự và nhân biến. Vì làm bốn duyên, minh chẳng phải nhân vô minh, vì làm hai duyên: duyên cảnh giới và duyên oai thế. Vô ký ẩn một cõi Dục cũng giống như vậy. Vô minh chẳng phải nhân vô ký ẩn một trừ báo vô minh, vì làm ba duyên: duyên thứ lớp, cảnh giới và oai thế. Minh chẳng phải nhân của vô minh, mà là làm một duyên: duyên oai thế. Vô minh làm một nhân cho của vô minh, đó là nhân báo, làm bốn duyên đó là: nhân duyên, thứ lớp duyên, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Minh chẳng phải nhân của vô minh mà làm một duyên là duyên oai thế. Vô minh chẳng phải nhân của hành động thiện cõi Sắc cho minh, vì làm ba duyên, trừ nhân duyên. Vô minh làm bốn nhân cho hành vô ký ẩn một của cõi Sắc, đó là: nhân tương ứng, nhân cộng sinh, nhân tương tự và nhân biến. Vì làm bốn duyên: minh chẳng phải nhân của vô minh, vì làm hai duyên: duyên cảnh giới, duyên oai thế. Minh chẳng phải nhân của hành không ẩn một cõi Sắc cho vô minh. Vô minh là làm ba duyên, trừ nhân duyên. Minh vì làm một duyên, đó là duyên oai thế, cõi Vô sắc cũng giống như vậy. Vô minh và hành vô lậu, trừ minh ban đầu, các hành vô lậu khác chẳng phải nhân, vì làm hai duyên: duyên cảnh giới và duyên oai thế. Minh và tương tự vô minh: làm ba nhân: nhân tương ứng, nhân cộng sinh, nhân tương tự, vì làm bốn duyên minh ban đầu chẳng phải nhân cho vô minh, mà làm hai duyên: duyên cảnh giới và duyên oai thế. Vô minh chẳng phải nhân cho minh ban đầu, mà làm một duyên và duyên oai thế. Các thuyết như trên đây là tóm tắt Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Có phải hành duyên vô minh, không duyên minh chăng?

Đáp: Không. Vì sao? Vì không có hành nào có duyên với vô minh mà không có duyên với minh.

Hỏi: Có hành nào có duyên với minh, không có duyên với vô minh hay không?

Đáp: Ở đây cũng không. Vì sao? Vì không có hành nào có duyên với minh mà không có duyên với vô minh

Hỏi: Có hành nào có duyên với vô minh và minh hay không?

Đáp: Có. Vì sao? Vì chúng sinh từ lâu nay không có chúng sinh nào không chê bai đạo, cho là chẳng phải đạo. Chúng sinh đó về sau này được lợi hành, ở địa khác cũng khiến tăng trưởng, cho đến nói rộng. Lợi hành của Địa là: Được ruộng, đất, vườn, rừng, hoa quả. Vương hành là: Được làm vua ở vùng biên địa, như vua Ma-thố-la, v.v... Đại vương hành là: Được làm vua ở một phương, như vua Cù-sa, vua Vô-luân-đồ, Tần thiên tử v.v... vua Chuyển luân hành là: Được làm vua bốn châu thiên hạ.

Lại có thuyết nói: Vương hành là: Được làm vua một phương, như vua Cù-sa, vô-luân-đồ, Tần thiên tử ,v.v... Đại vương hành là: Được làm thái tử của vua Chuyển luân, đã lên ngôi vua, bảy báu chưa đến. vua Chuyển luân hành là: Đã lên ngôi vị vua, bảy báu tự đến.

Lại có thuyết nói: Địa lợi hành là: Chỗ tất cả địa, cao sang ở trong đó. Vương hành là: Được làm tiểu vương, quyến thuộc của vua chuyển luân. Đại vương hành là: Ở ngôi vị Thái tử của vua chuyển luân. vua Chuyển luân hành là: Được làm vua bốn châu thiên hạ, bảy báu tự đến.

Do nhân duyên này, xoay vần sinh, làm cho các chúng sinh và hạt giống, cỏ thuốc, cây cối đều được sinh trưởng. Cũng do thu thuế đúng pháp, do nghiệp lực này nên đã làm cho hạt giống ngoài đều được tăng trưởng.

Các nghĩa trên đây, nay sẽ nói rộng: Như các ngoại đạo thấy tuổi thọ của mình có tăng, có giảm, tâm sinh ra chán lìa. Lại vì khổ oán ghét mà gặp mặt, khổ yêu mà phải chia ly cách biệt, người tại gia bị ép ngặt do các khốn khổ, bèn đi xuất gia. Đã xuất gia rồi thiếu dục tri túc siêng năng, tinh tiến tu khổ hạnh, giữ giới hiểm nạn, các thứ khổ hạnh để mong cầu giải thoát.

Ngoại đạo đó vì dựa vào tà đạo, nên ngày càng xa lìa Thánh đạo. Vì xa lìa, nên không thể được đạo, vì không được đạo nên sinh chê bai nói là không có đạo. Dù có giải thoát, nhưng không có đạo ấy, nếu có

đạo thì các thứ khổ hạnh của chúng ta lẽ ra được đạo này. Vì không được nên phải biết không có đạo. Đối với pháp tu hành mà thối lui, rồi nghĩ rằng: Người tu phước nhiều ở trong sinh tử, cũng vẫn có nạn, huống chi là người không tu đạo. Nay ta sẽ tu phước bố thí, tức liền thiết lập cúng tế lớn, bố thí các thứ uống ăn đầy đủ cho nhiều người. Phát nguyện như thế, khiến cho ta được làm vua, cho đến vua Chuyển luân. Như đệ tử Phật thấy tuổi thọ có tăng, có giảm, tâm sinh chán lìa. Lại bị khổ oán ghét mà phải gặp, khổ vì thương yêu mà phải chia ly. Tại gia bị khổ ép ngặt, bèn đi xuất gia, xuất gia rồi, đầu hôm, gần sáng siêng tu phương tiện: một thất, bảy thất, cho đến mặt trời lặn, ở trong khoảng đó ngồi kiết già, tu đỉnh an thiền, trấn hành thiền, dùng pháp trợ, thường ở đỉnh núi, trong núi đá, tu hành tinh tiến. Tuy nhiên, do hai việc, nên không đắc đạo:

1. Căn thiện chưa thành thực.

2. Hành phương tiện tà. Căn thiện chưa thành thực: Bắt đầu ở thân này mà cầu giải thoát. Người nhanh chóng được giải thoát trong pháp Phật:

1. Trong thân, gieo trồng căn thiện của phần giải thoát.

2. Trong thân đã thành thực.

3. Trong thân được giải thoát, mà người kia chưa trồng căn thiện của phần giải thoát mà cầu giải thoát.

Đó gọi là căn thiện chưa thành thực. Người hành phương tiện tà là: Thọ nhận đối trị sai lầm, do việc này nên không thể đắc đạo. Do không đắc đạo nên chê bai đạo, dù có giải thoát mà không có đạo kia. Nếu sẽ có, thì nay ta phải vận dụng các thứ tinh tiến khổ hạnh, lẽ ra sẽ được.

Do việc này nên thối lui. Lại nghĩ: Người làm nhiều phước ở trong sinh tử mà vẫn còn bị tai nạn nguy hiểm, huống gì là không làm. Nay ta sẽ làm phước nghiệp, tự làm cũng khuyên người khác làm lập ra trường trai, Ban-xà-vu-sắt, nhân pháp hội giảng kinh v.v..., dùng các thứ uống ăn bố thí cho nhiều người đầy đủ. Pháp nguyện như thế, khiến ta được làm vua, đến ngôi vị Chuyển luân, đều được như nguyện.

Nếu là tà kiến vô đạo, thì không do đâu sinh chê bai, vì có đạo, nên tà kiến liền chê bai. Vì thế, đạo vô lậu làm duyên gần. Nếu tà kiến không chê bai đạo, về sau không sinh tâm bố thí. Như vậy, tâm nhiễm ô làm duyên cho tâm không nhiễm ô. Nếu không có tâm bố thí thì hạt giống bên ngoài không tăng trưởng. Pháp nội làm duyên gần cho pháp ngoại như thế, tâm trước này có đủ bốn duyên. Tâm trước, nghĩa là tâm đi chung với tà kiến, cộng hữu tương ứng của tâm tà kiến đó là nhân

duyên của nghi, là duyên thứ lớp, đạo là duyên cảnh giới, trừ tự thể của đạo, tất cả pháp khác là duyên oai thể. Tâm sau của người kia có một duyên oai thể. Tâm sau, nghĩa là tâm cùng bố thí.

Hỏi: Vì sao tâm trước có bốn duyên, tâm sau có một duyên?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Văn này nên nói như vậy. Tâm trước có bốn duyên, tâm sau lẽ ra cũng có bốn duyên. Đúng lý phải nói như thế mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trong đây hoàn toàn nói duyên gần.

Như kinh Thức Thân nói: Không bị tâm làm chướng ngại là duyên oai thể. Các pháp vì làm cảnh giới là duyên cảnh giới. Tâm diệt trước là duyên thứ lớp, pháp câu sinh là nhân duyên. Cũng thế, đều nói là duyên gần, phải biết văn này cũng nói về duyên gần. Bốn duyên của tâm trước là duyên gần, bốn duyên của tâm trước đối với tâm sau là một duyên oai thể, chẳng phải nhân duyên, chẳng phải duyên thứ đệ, chẳng phải duyên cảnh giới. Vì sao? Vì tâm trước làm nhân duyên cho tà kiến. Tâm tương ưng của tà kiến không thực hành bố thí, tâm nghi ngờ không thể khai mở duyên thứ đệ cho tâm thí, tâm đạo không thực hành bố thí.

Hỏi: Như thế của tâm sinh sau, do trong bốn duyên, tâm trước đối với tâm sau, là duyên oai thể. Vì sao chẳng phải tự thể lại làm duyên oai thể cho tự thể?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Văn ấy lẽ ra phải nói rằng: Bốn duyên của tâm trước làm một duyên oai thể cho tâm sau, trừ tự thể của tâm ấy mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Trước đây, ta đã nói rằng: Trong ấy hoàn toàn nói là duyên gần, tâm sau đối với bốn duyên của tâm trước là duyên xa, là vì bỏ xa, lấy gần.

Lại có thuyết nói: Trước đã trừ tự thể là luận khác, nhật tụng khác, trong kiên-độ khác nói, trừ tự thể của tâm kia, cũng sẽ tín thọ hưởng gì là kiên-độ này của luận này.

Hỏi: Tụng trong phẩm trước nói về tất cả các pháp, trừ tự thể của tâm kia, làm duyên oai thể mà không tín, thọ?

Đáp: Do việc này, nên trong đây dù không nói trừ tự thể của tâm, nhưng cũng không có lỗi.

Hỏi: Có khi nào hành không duyên vô minh, cũng không duyên minh chăng?

Đáp: Không. Không có hành không duyên vô minh, cũng không duyên minh. Lại nữa, nếu phân biệt thành một pháp mà nói thì có.

Hành duyên vô minh, không duyên minh, cho đến nói rộng.

Duyên vô minh, không duyên minh: Nghĩa là hành nghiệp ô của báo vô minh. Báo vô minh, nghĩa là vô minh làm nhân báo, minh chẳng phải nhân của báo ấy. Vì sao? Vì minh không có nghĩa của nhân. Vô minh làm bốn nhân cho hành nghiệp ô, nghĩa là nhân tương ứng, nhân cộng sinh, nhân tương tự, nhân biến. Minh chẳng phải nhân của hành đó, vì không có nghĩa của nhân.

Duyên minh, không duyên vô minh là trừ minh ban đầu, còn lại là các hành vô lậu. Minh làm ba nhân cho hành vô lậu kia, đó là: nhân tương ứng và nhân cộng sinh, nhân tương tự, vô minh chẳng phải nhân của hành vô lậu kia, vì không có nghĩa của nhân. Duyên với vô minh duyên với minh: không có điều này. Vì sao? Vì không có hành nào vừa duyên với vô minh vừa duyên với minh vì cách xa, như kệ nói:

*Hư không, đại địa cách xa nhau
Biển kia, bờ này cũng lại xa
Chỗ trời mọc, lặn đây cũng xa
Chánh pháp, tà pháp, xa trong xa!*

Không duyên với vô minh, không duyên với minh là: Trừ báo của vô minh, còn lại là các hành vô ký không ẩn một. Vì sao? Vì báo của tất cả hành thiện và nghiệp thân khẩu bất thiện đều được báo của sinh, trụ, lão, vô thường v.v... các sắc nuôi lớn, pháp quả chung nung vào sắc, oai nghi, công xảo và hành thiện hữu lậu của minh ban đầu.

Các pháp như thế không duyên với vô minh, không duyên minh. Vì sao? Vì vô minh và minh chẳng phải nhân của các pháp đó.

Hỏi: Như khổ pháp nhãn, đắc, vô minh và minh đều chẳng phải nhân của pháp đó, ở đây vì sao không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lẽ ra phải nói mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Do lúc phân biệt pháp cộng hữu của minh đầu tiên, pháp kia cũng ở trong đó.

Bình luận: Không nên nói như thế, như thuyết trước nói là đúng.

Hỏi: Vô minh nghĩa là gì?

Đáp: Không biết, không hiểu, không nhận thức là nghĩa vô minh

Hỏi: Trừ minh, tất cả pháp khác cũng không biết không hiểu, không nhận thức, các pháp đó đều là vô minh phải chăng?

Đáp: Nếu không biết, không hiểu, không nhận thức là tướng ngu si, gọi là vô minh. Tất cả pháp khác tuy không biết, không hiểu, không nhận thức, nhưng vì không có tướng ngu si nên nói chẳng phải vô minh

Hỏi: Minh nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa biết, hiểu, nhận thức là nghĩa của mình

Hỏi: Trí thế tục cũng biết, hiểu, nhận thức, vì sao không gọi là mình?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức, có thể quyết định đối với chân đế là mình. Mặc dù trí thế tục biết, hiểu, nhận thức, nhưng không thể quyết định được đối với chân đế. Như trí viển phần dù lanh lợi, nhưng không thể đối với chân đế đều được quyết định.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức, có thể quyết định đối với chân đế, biết rõ rốt ráo về đệ nhất nghĩa ấy là mình. Dù trí thế tục biết, hiểu, nhận thức, nhưng không có khả năng quyết định biết rõ rốt ráo về chân đế đệ nhất nghĩa, nên chẳng phải mình

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức có thể dứt phiền não không còn sanh là mình. Trí thế tục vì trái với ở trên, nên chẳng phải mình. Nếu biết, hiểu nhận thức có thể phá hoại hữu là mình, trí thế tục vì trái với ở trên chẳng phải mình.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức có thể cắt đứt pháp nối tiếp của sinh tử hữu và pháp tương tục của già chết là mình. Trí thế tục vì trái với ở trên, nên chẳng phải mình.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức rõ hết thân kiến của khổ, tập, các thủ đạo là mình. Trí thế tục vì trái với ở trên, nên chẳng phải mình.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức, thể của điền đảo chẳng phải thân kiến, chẳng phải chỗ của tham dục, giận dữ, ngu si, chẳng phải chất độc hỗn tạp, như bản, vẫn dục, không rơi vào các cõi, không rơi vào khổ đế, tập đế là mình. Vì trí thế tục trái với trên, nên chẳng phải mình.

Lại có thuyết nói: Nếu biết hiểu, nhận thức, biết rồi lại chẳng phải không biết, được trí quyết định, lại không sinh ra tà kiến, ngu si, do dự là mình. Vì trí thế tục trái với trên, nên chẳng phải mình.

Lại có thuyết nói: Trí thế tục ở trong phần mình của vô minh. Vì sao? Vì đối với vô minh, mình đều có nghĩa của ba duyên, như bạn thân của người, cũng thân với oán thù người khác. Người này đối với người khác không gọi là bạn thân, không gọi là kẻ thù. Trí thế tục kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì không xen lẫn với vô minh, nên là nghĩa của mình. Vì trí thế tục xen lẫn với vô minh, nên chẳng phải mình.

Lại có thuyết nói: Về phần trí thế tục, có thể sinh khởi việc chê bai đạo pháp, trong đó nên nói về thí dụ phản thần.

Lại có thuyết nói: Nghĩa năng đối trị là minh, như người bị quỷ dựa dùng chú để chữa bệnh cho họ. Cũng thế, phàm phu bị quỷ phiền não dựa, dùng đạo vô lậu để trị. Trí thế tục kia không thể chữa trị rốt ráo, nên chẳng phải minh.

Trừ pháp làm nhân của tâm và pháp chẳng phải tâm, các pháp khác được gồm nhiếp nơi hai giới: một nhập, một ấm. Việc ấy là thế nào? Nghĩa là khổ pháp nhãn tương ứng với tâm gồm nhiếp hai giới là ý giới, ý thức giới. Một nhập là ý nhập, một ấm là thức ấm. Trừ pháp làm nhân của minh và các pháp khác chẳng phải minh, nghĩa là gồm nhiếp một giới, một nhập, một ấm. Như vậy là sao? Nghĩa là khổ pháp nhãn gồm nhiếp một giới là pháp giới, một nhập là pháp nhập, một ấm là hành ấm. Nói các số pháp như thọ v.v... cũng nên như vậy.

Hỏi: Các minh lấy minh làm nhân chẳng? Nếu là nhân của minh là minh chẳng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Là minh, chẳng phải lấy minh làm nhân: Là minh đầu tiên.

2. Là nhân của minh, chẳng phải minh: Pháp cộng sinh tương ứng với minh.

3. Là minh, cũng dùng minh làm nhân: Là trừ minh đầu tiên, còn các minh khác.

4. Chẳng phải là minh, cũng không lấy minh làm nhân: Là trừ ngần ấy việc nói trên:

Các minh là nhân của minh phải chẳng? Nếu là nhân của minh cũng là minh phải chẳng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là minh, không làm nhân cho minh: Nghĩa là minh vị lai.

2. Làm nhân cho minh, chẳng phải minh: Nghĩa là pháp cộng sinh tương ứng với minh.

3. Là minh, cũng làm nhân cho minh: Là minh của quá khứ, hiện tại.

4. Không phải là minh, cũng không làm nhân cho minh: Trừ ngần ấy việc trên.

Khổ pháp nhãn đặc có mười lăm:

1. Điều cùng có với khổ pháp nhãn.

2. Điều cùng có với khổ pháp trí. Cũng thế cho đến điều cùng có với đạo tử nhãn.

Đặc của khổ pháp trí có mười bốn. Cũng thế giảm dần cho đến đặc của đạo tử nhãn có một.

Hỏi: Thấy đạo còn có đặc khác hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không. Vì sao. Vì như thấy đạo diệt,

đắc kia cũng diệt theo, giống như khi mặt trời lặn, sự sáng suốt cũng lặn theo. Cũng thế, mặt trời như thấy đạo, sự sáng suốt mặt trời như các đắc, nếu đạo kia diệt thì đắc cũng diệt theo.

Bình luận: Lại phải có đắc, nghĩa là đời vị lai. Ở đây, chỉ nói sinh, chẳng nói bất sinh, nghĩa là khổ pháp nhãn có một đắc là nhãn câu sinh, không làm nhân cho đắc. Đắc đối với nhãn cũng không làm nhân, đều là làm nhân cho đạo vô lậu đời sau.

Câu sinh đắc của khổ pháp trí có ba: hai là đắc của đạo, một là đắc của giải thoát. Hai là đắc của đạo, tức:

1. Đắc của khổ pháp nhãn.
2. Đắc của khổ pháp trí.

Đắc của giải thoát: Là giải thoát mười sử do thấy khổ cõi Dục mà dứt trừ. Khổ pháp trí đối với đắc có nghĩa vô nhân, đắc đối với trí cũng không có nghĩa nhân. Khổ pháp nhãn và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho ba đắc kia. Câu sinh đắc và khổ tử nhãn có bốn: ba là đắc của đạo, một là đắc của giải thoát. Khổ tử nhãn không có nghĩa nhân với đắc. Đắc đối với khổ tử nhãn cũng không có nghĩa nhân. Khổ pháp nhãn và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho bốn đắc. Khổ pháp trí và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho ba đắc, trừ đắc của khổ pháp nhãn. Vì việc ấy nên nói như thế.

Hỏi: Có phải đạo vô lậu đời trước không làm nhân cho đạo vô lậu của đời sau hay không?

Đáp: Có, vượt hơn không làm nhân cho thấp kém. Khổ tử trí câu sinh đắc có sáu: bốn là đắc của đạo, hai là đắc của giải thoát. Khổ tử trí có nghĩa không nhân với sáu đắc, Sáu đắc cũng có nghĩa không nhân với khổ tử trí. Khổ pháp nhãn câu sinh đắc làm nhân tương tự cho sáu đắc. Khổ pháp trí và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho năm đắc, trừ đắc của khổ pháp nhãn. Khổ tử nhãn và câu sinh đắc làm nhân cho ba đắc sau, không làm nhân cho ba đắc trước.

Hỏi: Vì sao không làm nhân cho ba đắc trước?

Đáp: Vì thấp kém, nên đạo vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém

Hỏi: Vì đạo thấp nên không được làm nhân, có thể như thế, đắc của giải thoát vượt hơn, vì sao không làm nhân?

Đáp: Đắc của giải thoát dù vượt hơn, nhưng vì sở đắc của đạo lực thấp, nên không làm nhân. Cũng thế, cho đến đạo tử nhãn có hai mươi hai đắc câu sinh, có mười lăm là đắc của đạo, bảy là đắc của giải thoát. Đạo tử nhãn với hai mươi hai đắc không có nghĩa của nhân. Hai mươi

hai đắc và đạo tử nhĩn cũng không có nghĩa nhân. Khổ pháp nhĩn và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho hai mươi hai đắc, cho đến đạo pháp trí và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho ba đắc sau, không làm nhân cho ba đắc trước. Nếu khổ pháp nhĩn hiện ở trước thì đạo sở tu trong vị lai đều được làm nhân. Khổ pháp nhĩn, cho đến làm nhân cho đạo Vô học.

Lại có thuyết nói: Khổ pháp nhĩn hiện ở trước, không làm nhân cho đạo sở tu trong vị lai. Vì sao? Vì cho đến không có một sát-na sinh làm sao gọi là quả?

Bình luận: Nói nhân này là đúng, vì đều là sở đắc của một thân, lại vì là đạo vượt hơn.

Cũng thế cho đến đạo tử nhĩn hiện ở trước, đạo sở tu trong vị lai, đạo tử nhĩn kia đều vì làm nhân. Từ đạo tử trí, cho đến đạo Vô học đều vì làm nhân, cho đến định Kim cương dụ hiện ở trước, đều làm nhân cho đạo sở tu trong vị lai và các đạo Vô học đều vì làm nhân. Tận trí mới sinh, trừ tự thể của trí, làm nhân cho tất cả đạo Vô học. Đạo của người tín hành lại làm nhân cho đạo của người tín hạnh, cũng làm nhân cho đạo của người pháp hành. Đạo của người pháp hành chỉ làm nhân cho đạo của người pháp hành.

Lại có thuyết nói: Đạo của người tín hành làm nhân cho đạo của người tín hạnh, không làm nhân cho đạo của người pháp hành, vì không có người tín hạnh làm người pháp hành.

Lời bình: Nên nói rằng: Vì làm nhân là đúng, vì đều là một thân, lại vì là đạo vượt hơn, nên đạo của tín giải thoát làm nhân cho đạo của tín giải thoát, cũng làm nhân cho đạo kiến đáo. Đạo kiến đáo chỉ làm nhân cho đạo kiến đáo. Đạo của thời giải thoát làm nhân cho đạo của thời giải thoát, cũng làm nhân cho đạo bất thời giải thoát. Đạo bất thời giải thoát chỉ làm nhân cho đạo bất thời giải thoát. Thấy đạo làm nhân cho thấy đạo, cũng làm nhân cho tu đạo, đạo Vô học. Tu đạo làm nhân cho tu đạo, cũng làm nhân cho đạo Vô học. Đạo Vô học chỉ làm nhân cho đạo Vô học. Đạo Thanh văn trở lại làm nhân cho đạo Thanh văn. Đạo Bích-chi Phật lại làm nhân cho đạo Bích-chi Phật. Đạo của Phật lại làm nhân cho đạo của Phật. Ba đạo này đều không làm nhân lẫn nhau. Đạo Vô lậu vừa dựa vào thân nữ, vừa dựa vào thân nam.

Hoặc có thuyết nói: Đạo dựa vào thân nữ lại làm nhân cho đạo dựa vào thân nữ, đạo dựa vào thân nam lại làm nhân cho đạo dựa vào thân nam, nên làm nhân lẫn nhau tùy theo căn cơ nhạy bén, chậm lụt của chúng, nói như thế là đúng.

Hoặc có thuyết nói một đạo, hoặc có thuyết nói là nhiều đạo. Thuyết nói một đạo không nói thấy đạo, tức là tu đạo. Thấy đạo khác tu đạo khác: Thấy đạo dựa vào đắc của thân chín xứ, ba thiên hạ, sáu tầng trời cõi Dục.

Nói một đạo, là đạo ở Diêm-phù-đề, cho đến tức là đạo của trời Tha hóa tự tại. Nói nhiều đạo, nghĩa là chỗ nương đạo thân, của Diêm-phù-đề khác, cho đến chỗ nương đạo của trời Tha hóa tự tại khác.

Nói nhiều đạo lại có hai thứ:

1. Nói như thế này: Nếu do thân của Diêm-phù-đề được thấy đạo, thì đạo này gọi là đắc, thành tựu trong thân, cũng hiện ở trước. Chỗ nương đạo của thân khác, là đắc không thành tựu trong thân, không hiện ở trước.

2. Nói rằng: Nếu do thân của Diêm-phù-đề mà được thấy đạo, thì đạo đó được gọi là đắc, thành tựu ở trong thân, cũng hiện ở trước. Chỗ đắc thấy đạo của thân khác không gọi là đắc, không ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Tu đạo dựa vào thân cõi Dục, vừa dựa vào thân cõi Sắc, Vô sắc. Nói một đạo là nếu dựa vào chỗ đắc đạo của thân cõi Dục, chỗ đắc đạo của thân cõi Sắc, Vô sắc tức là một đạo. Nói nhiều đạo là dựa vào chỗ đắc đạo khác của thân cõi Dục, dựa vào chỗ đắc đạo khác của thân cõi Sắc, Vô sắc.

Nói nhiều đạo lại có hai thứ:

1. Thuyết nói: Dựa vào thân cõi Dục đắc đạo, đạo này được gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Dựa vào thân khác đắc đạo, gọi là đắc không thành tựu ở trong thân không hiện ở trước

2. Thuyết nói: Nương vào thân cõi Dục đắc đạo, gọi là đắc, thành tựu ở trong thân hiện ở trước, nương vào trong thân khác, thành tựu hiện ở trước. Dựa vào thân khác đắc đạo, không đắc không ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Bình luận: Không nên nói như thế, vì nếu vậy thì dựa vào thân cõi Dục, đắc quả rồi, sinh trong cõi Sắc, Vô sắc, sinh cõi ấy rồi, khởi Thánh đạo hiện ở trước, có thể nói là đắc quả lần nữa chăng? Như thuyết trước nói là đúng.

Thánh đạo vừa dựa vào thân nữ, vừa dựa vào thân nam. Nói một đạo: là nương vào đạo thân nữ, nương vào đạo thân nam, tức là một đạo. Nói nhiều đạo: là nương vào đạo thân nữ khác, nương vào đạo thân nam khác.

Nói nhiều đạo lại có hai thứ:

1. Nói: Nếu đạo dựa vào thân nữ mà đắc, thì đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo ở trong thân nam, đạo này gọi là không đắc thành tựu ở trong thân không hiện ở trước.

2. Nói: Nếu đạo dựa vào thân nữ mà đắc, thì đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo trong thân nam, đạo này không đắc ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì dựa vào thân nữ mà đắc quả, về sau đắc thân nam, khởi Thánh đạo hiện ở trước, có thể nói đắc quả trở lại chăng? Như thuyết trước nói là đúng.

Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác dựa vào thân một trăm tuổi mà được, cho đến vừa dựa vào thân tám vạn tuổi mà được. Nói một đạo, nghĩa là dựa vào thân một trăm tuổi mà được Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, tức là dựa vào thân tám vạn tuổi mà được. Nói nhiều đạo, nghĩa là chỗ đắc đạo của thân một trăm tuổi khác, chỗ đắc đạo lúc thân tám vạn tuổi cũng khác.

Nói nhiều đạo có hai thứ:

1. Nói: Dựa vào thân một trăm tuổi, được Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo khác gọi là đắc, không thành tựu ở trong thân không hiện ở trước.

2. Nói: Thân một trăm tuổi được Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo của thân khác, không đắc, không ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Hỏi: Nếu vậy thì tất cả Chư Phật đều bình đẳng, thuyết này làm sao hiểu được?

Đáp: Vì ba việc nên nói bình đẳng:

1. Hạnh thiện tu tập thuở xưa đều bình đẳng.
2. Thành tựu pháp thân bình đẳng.
3. Đem lại lợi ích cho thế gian bình đẳng.

Tu tập công hạnh thiện bình đẳng: Nghĩa là tất cả Chư Phật đều tu các phương tiện bốn Ba-la-mật trong suốt ba A-tỳ kiếp.

Thành tựu pháp thân bình đẳng: Chư Phật đều có mười lực, bốn vô sở úy, đại bi, ba niêm xứ bất cộng, đều trụ căn cơ thượng thượng.

Đem lại lợi ích cho thế gian bình đẳng: Muốn cho vô lượng na-do-tha chúng sinh, quyến thuộc đều được giải thoát, nhập vào Niết-bàn. Vì ba sự này nên gọi là bình đẳng.

Lại có thuyết nói: Giới cũng bình đẳng, vì đều trụ căn cơ thượng

thượng, nên đạo cũng bình đẳng, vì đều thành tựu đạo thượng thượng.

Bình luận: Như trước nói là đúng.

Hỏi: Có phải có một pháp ở trong khoảng một sát-na, có thể khởi hai mươi bốn đặc hiện ở trước hay không?

Đáp: Có. Nếu dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định thì sẽ được khổ pháp nhẫn trong sáu địa. Một địa có bốn hành, nghĩa là hành vô thường v.v... được hiện ở trước.

Hỏi: Có phải dứt phiền não đặc, đặc mà không bỏ, bỏ mà không đặc, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Đặc mà không bỏ, nghĩa là người phạm phu lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Bạc Thánh lúc chuyển căn và đặc quả, chính là đạo dứt các kiết khác.

2. Bỏ mà không đặc, nghĩa là người phạm phu khi lìa dục về sau, từ cõi Sắc, Vô sắc qua đời, lúc sinh trong cõi Dục, sẽ qua đời ở địa dưới, là lúc thối lui quả trung gian của bậc Thánh địa trên.

3. Vừa đặc vừa xả: Người phạm phu từ cõi Vô sắc qua đời, sinh nơi cõi Sắc, qua đời ở địa trên sinh nơi cõi Sắc, Vô sắc. Lúc chuyển căn, lúc thối lui quả, lúc đặc quả của bậc Thánh ở địa dưới.

4. Không đặc không bỏ: Trừ ngần ấy việc trên.

Thở vào thở ra, phải nói dựa vào thân xoay lại chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như kinh Nhiếp Pháp nói: Vì sao Đức Thế tôn nói thở vào thở ra là hành của thân?

Đáp: Vì đây là pháp của thân, thân là gốc của hơi thở, cũng thuộc về thân, vì dựa vào thân nên lưu chuyển. Như Kinh Thi Thiết nói, như Kinh Đàm-Ma-Đề-Na nói. Vì sao?

Người chết việc thở vào thở ra không trở lại chăng?

Đáp: Việc thở vào thở ra là do thế lực của tâm. Vì người chết không có tâm, nên sự thở vào thở ra không trở lại. Một kinh nói là do thân, một kinh nói là do tâm, có người cho hai kinh này vừa là liễu nghĩa, vừa là bất liễu nghĩa. Vì muốn làm rõ nghĩa chân thật của hai kinh nói trên, nên soạn luận này.

Hỏi: Sự thở vào thở ra phải nói là nương vào thân mà lưu chuyển, hay phải nói là dựa vào tâm mà lưu chuyển?

Đáp: Phải nói là dựa vào thân mà xoay lại dựa vào tâm mà xoay lại là tùy thuộc vào tiện nghi của hơi thở nơi người đó.

Hỏi: Tùy thuộc vào tiện nghi là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như trẻ con thở vào, thở ra ít, trung niên thì vừa, già thì thở vào, thở ra nhiều.

Lại có thuyết nói: Vì hơi thở này có bốn việc, nên nói là tùy thuộc vào tiện nghi:

1. Dựa vào thân.
2. Đường gió thông suốt.
3. Các lỗ mở ra.
4. Tâm thô của chỗ thở vào thở ra hiện ở trước.

Bốn việc này nói là tùy thuộc vào hơi thở. Nếu phải thở vào ra chỉ dựa vào thân, không dựa vào tâm, nghĩa là nhập định Vô tướng Diệt tận, hơi thở vào ra cũng phải xoay lại. Vì sao? Vì hơi thở đó ra vào, nường của hơi thở vào ra, đường của gió cũng thông suốt, các lỗ lông cũng mở ra, chỉ vì không có tâm thô hiện tại, nên hơi thở vào ra không xoay lại. Nếu hơi thở vào ra chỉ dựa vào tâm, không dựa vào thân thì chúng sinh ở cõi Vô sắc cũng phải thở vào ra. Nhưng vì hơi thở kia không có bốn việc này, nên không xoay lại. Nếu hơi thở vào ra chỉ dựa vào thân, tâm, không tùy thuộc vào sự tiện nghi của hơi thở, đó là lúc hơi thở trong Noãn v.v..., cho đến nói rộng.

Thân ở trong trứng v.v..., chẳng nường dựa vào hơi thở vào ra, con đường của gió không thông, các lỗ chân lông không mở ra, vì chỉ có tâm thô của chỗ hơi thở vào ra, thế nên không xoay lại, nếu phải xoay lại thì lẽ ra phải xao động.

Lại có thuyết nói: Vì thời gian trứng Ca-la-la mềm mỏng, nên hơi thở vào ra không xoay lại, thời gian của A-phù-đà, Tỳ-thì, vì các lỗ chân lông của thân chưa mở ra, nên hơi thở vào ra không xoay lại. Khi vào đệ Tứ thiên, nường vào thân, có hơi thở vào ra, đường gió cũng thông suốt, nhưng các lỗ chân lông không mở ra, vì sức của định, nên thân thể đều hòa hợp. Lại không khởi tâm thô ở chỗ hơi thở vào ra, và vì tâm vi tế địa định kia.

Hỏi: Vì sao nói nhập đệ Tứ thiên, không nói sinh đệ Tứ thiên?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người tạo luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Văn ấy nên nói như thế: Nhập đệ Tứ thiên và sinh đệ Tứ thiên nhưng không nói, phải biết thuyết này nói chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu nói nhập định, phải biết cũng nói chỗ sinh, như kinh nói: Trước tu định này sau sinh xứ kia. Cho nên, hơi thở ra vào dựa vào thân vừa dựa vào tâm mà hồi chuyển, tùy thuộc vào sự tiện nghi của

hơi thở. Từ ngực A-tỳ, lên đến trời Biến tịnh, ở trong khoảng đó, các chúng sinh sinh ra các căn đầy đủ, cho đến nói rộng. Ở đây, nói các căn đầy đủ, nghĩa là đủ bốn việc trên, chứ chẳng phải các căn như nhãn căn v.v...

Hỏi: Vì sao nhập đệ Tứ thiên, hơi thở ra vào không lưu chuyển?

Đáp: Tâm thô có thể khởi hơi thở ra vào, nhưng vì pháp tâm, tâm sở kia là vi tế, nên không lưu chuyển.

Lại có thuyết nói: Tâm xao động có thể khởi hơi thở ra vào, tâm kia không xao động, như người đi trên con đường náo nhiệt, thì dễ khởi pháp trần, tâm kia cũng giống như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao nhập đệ Tứ thiên, hơi thở không lưu chuyển ra vào? Vì người nhập đệ Tứ thiên, các lỗ chân lông của thân khép lại. Vì không có chỗ nướng, nên hơi thở không lưu chuyển ra vào.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Nhập đệ Tứ thiên thân không lay động, vì tâm kia không lay động nên thân kia cũng không lay động.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục do cảnh giới ái nên làm cho thân, tâm thô. Sơ thiên do giác quán, đệ Nhị thiên do hỷ, đệ Tam thiên do lạc, trong đệ Tứ thiên vì đã xa lìa hẳn các pháp như thế, nên hơi thở ra vào, có địa thở ra, có địa thở ra vào, có địa không có hơi thở ra vào, Người thở vào đi đến người thở ra. Trong bốn địa có hơi thở ra vào. Bốn địa là: Cõi Dục, Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên. Trong ngũ địa không có hơi thở ra vào. Ngũ địa là đệ Tứ thiên và bốn định vô sắc.

Hỏi: Trú ở địa có hơi thở ra vào, địa không có hơi thở ra vào, tâm hiện ở trước, có hơi thở hồi chuyển ra vào hay không?

Đáp: Không hồi chuyển.

Hỏi: Ở địa không thở ra vào, tâm của địa có hơi thở vào ra hiện ở trước, là có hơi thở ra vào xoay lại hay không?

Đáp: Không xoay lại.

Hỏi: Nếu trú ở thân địa có hơi thở ra vào, thì tâm của địa có hơi thở vào ra hiện ở trước, phải nói hơi thở hồi chuyển ra vào, là vì thân nên hồi chuyển, hay vì tâm mà hồi chuyển?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì thân nên hồi chuyển. Các thuyết nói: do thân hồi chuyển, nghĩa là do người sinh trong cõi Dục, tâm trong cõi Dục hiện ở trước, thân này là cõi Dục, hơi thở ra vào cũng là cõi Dục. Từ tâm cõi Dục hồi chuyển, tức là cảnh giới được quán của tâm này. Sinh trong cõi Dục, tâm Sơ thiên hiện ở trước, thân là thuộc cõi Dục, hơi thở ra vào là thuộc cõi Dục. Từ tâm Sơ thiên hồi chuyển, tức là cảnh

giới sở quán của tâm ấy.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này nói làm sao hiểu? Như nói: Hơi thở ra vào cõi Dục là diệt trong đạo vô ngại của Sơ thiên.

Đáp: Hơi thở ra vào cõi Dục, hoặc từ tâm cõi Dục hồi chuyển, hoặc từ tâm Sơ thiên hồi chuyển. Từ tâm cõi Dục hồi chuyển là diệt, hoặc từ tâm Sơ thiên hồi chuyển thì hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Nói diệt là số diệt. Sinh trong cõi Dục, tâm của Nhị thiên, Tam thiên hiện ở trước, thân là thuộc cõi Dục, hơi thở ra vào là cõi Dục. Từ tâm của Nhị thiên, Tam thiên hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh Sơ thiên, tâm Sơ thiên hiện ở trước, thân là Sơ thiên, hơi thở ra vào là Sơ thiên. Từ tâm Sơ thiên hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh Sơ thiên, tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là Sơ thiên, hơi thở ra vào là Sơ thiên. Từ tâm cõi Dục hồi chuyển, chẳng phải cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh Sơ thiên, tâm của Nhị thiên, Tam thiên hiện ở trước, thân là Sơ thiên, hơi thở ra vào là Sơ thiên. Từ tâm của Nhị thiên, Tam thiên hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh trong Nhị thiên, tùy theo tướng của Nhị thiên mà nói. Sinh trong đệ Tam thiên, tâm đệ Tam thiên hiện ở trước, thân là Tam thiên, hơi thở ra vào là đệ Tam thiên. Từ tâm đệ Tam thiên hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh trong Tam thiên, tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là đệ Tam thiên, hơi thở ra vào là đệ Tam thiên. Từ tâm cõi Dục xoay lại, chẳng phải cảnh giới sở quán của tâm đó như thế, khởi tâm của Sơ thiên, Nhị thiên hiện ở trước, như vậy thân là đệ Tam thiên, hơi thở ra vào là đệ Tam thiên. Từ tâm xoay lại của Sơ thiên, Nhị thiên, chẳng phải cảnh giới sở quán của tâm đó.

Các thuyết đều nói rằng: Hơi thở ra vào do thân, nên hồi chuyển, nghĩa là hơi thở ra vào cõi Dục là cảnh giới do bốn loại tâm tạo ra. Hơi thở ra vào của Sơ thiên là cảnh giới mà ba thứ tâm tạo ra. Hơi thở ra vào của đệ Nhị thiên là cảnh giới của hai loại tâm tạo ra, hơi thở ra vào của tam đệ thiên tức là cảnh giới của tam đệ thiên tạo ra.

Các thuyết này nói là: Vì tâm, nên hơi thở ra vào hồi chuyển. Nghĩa là sinh trong cõi Dục, tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là cõi Dục, hơi thở ra vào là cõi Dục. Từ tâm cõi Dục xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm kia. Nếu tâm Sơ thiên hiện ở trước, thân là cõi Dục hơi thở ra vào thuộc Sơ thiên. Từ tâm Sơ thiên xoay lại tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Nếu tâm của đệ nhị, đệ Tam thiên hiện ở trước, thân ở cõi Dục, thì hơi thở ra vào là của đệ nhị, đệ Tam thiên. Từ tâm của đệ nhị, đệ Tam thiên xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của

tâm kia. Sinh trong Sơ thiền, tâm Sơ thiền hiện ở trước, thân là Sơ thiền, hơi thở ra vào là Sơ thiền. Từ tâm Sơ thiền xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Nếu tâm của đệ nhị, đệ Tam thiền hiện ở trước, thân là thuộc Sơ thiền, thì hơi thở ra vào là của đệ nhị, đệ Tam thiền. Từ tâm của đệ nhị, đệ Tam thiền xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh trong đệ Nhị thiền nói cũng giống như thế. Sinh trong đệ Tam thiền, tâm của đệ Tam thiền hiện ở trước, thân là đệ Tam thiền, hơi thở ra vào là của đệ Tam thiền. Từ tâm của đệ Tam thiền xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Nếu tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là ở đệ Tam thiền, hơi thở ra vào là cõi Dục. Từ tâm cõi Dục xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm kia. Nếu tâm của Sơ thiền, Nhị thiền hiện ở trước, thân là ở đệ Tam thiền, thì hơi thở ra vào là của Sơ thiền, Nhị thiền. Từ tâm của Sơ thiền, Nhị thiền xoay lại, chính là cảnh giới sở quán của tâm kia.

Các thuyết nói rằng: Hơi thở ra vào dựa vào tâm xoay lại, nghĩa là hơi thở ra vào cõi Dục, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sơ thiền tức Sơ thiền, Nhị thiền tức Nhị thiền, Tam thiền tức Tam thiền.

Bình luận: Không nên nói như thế, như thuyết trước nói là đúng.

Hỏi: Hơi thở ra vào là số chúng sinh hay số phi chúng sinh?

Đáp: Là số chúng sinh

Hỏi: Là pháp nội hay pháp ngoại?

Đáp: Là pháp ngoại.

Trong thân này cũng có gió trong, nhưng hơi thở ra vào là gió ngoài, là nuôi lớn, là chỗ dựa hay là báo?

Đáp: Là dựa vào thân này, cũng có gió báo, gió nuôi lớn, nhưng hơi thở ra vào là nương. Như kinh nói: Phật bảo Tôn giả A-nan! Nếu có thể làm cho hơi thở ra vào, như bắn tên các mũi tên nối tiếp nhau, đó gọi là thức ăn khác lạ.

Hỏi: Thế nào gọi là thức ăn khác lạ?

Đáp: Mặc dù dùng thức uống ăn thượng diệu để nuôi lớn thân người, nhưng nếu không như hơi thở ra vào là phương tiện chính, thì sẽ bức hại thân. Chớ như hơi thở ra vào của tà phương tiện, như bắn các mũi tên nối tiếp nhau là nghĩa gì?

Đáp: Như dùng mũi tên sau bắn vào mũi tên trước, đó gọi là nghĩa các mũi tên nối tiếp nhau.

Lại có thuyết nói: Nghĩa nối tiếp nhau không dứt, là nghĩa các mũi tên nối tiếp nhau.

Hỏi: Hơi thở ra vào là thở vào trước hay thở ra trước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nói thở ra trước, là bên rún có gió khởi, có thể mở ra các lỗ, rồi sau đó mới thở ra.

Lại có thuyết nói: Gió có thể mở ra các lỗ chân lông, chẳng phải hơi thở ra vào, các lỗ đã mở ra rồi thì gió vào trước. Như người đói khát, có chút thức ăn, giúp thân nuôi lớn. Khi chết, hơi thở sau cùng thở ra không còn thở vào nữa, gọi là chết.

Lại có thuyết nói: Hơi thở sau cùng thở vào, không còn thở ra nữa gọi là chết. Như nói: Khiến cho tôi thường được thở ra thở vào. Lúc nhập đệ Tứ thiên thì thở ra, khi xuất đệ Tứ thiên thì thở vào.

Như nói có A-na-ban-na, có niệm A-na-ban-na.

Sao gọi là A na? Thế nào gọi là Ban na? Thế nào gọi là tu niệm A-na-ban-na?

Đáp: Hơi thở vào là A-na, các hơi thở ra là Ban-na.

Lại có thuyết nói: Hơi thở ra là A-na, hơi thở vào là Ban-na. Như nói: Lúc Tỳ-kheo hít gió bên ngoài vào, gọi là A-na, như gió bên trong tản ra gọi là Ban-na. Có thể duyên niệm kia, gọi là niệm A-na-ban-na. Pháp cộng hữu tương ứng với niệm tu hành rộng khắp, gọi là niệm A-na-ban-na. Niệm A-na-ban-na có sáu việc, đó là:

1. Sổ.
2. Tùy.
3. Chỉ.
4. Quán.
5. Chuyển.
6. Tịch.

Sổ có năm loại:

1. Sổ.
2. Sổ giảm.
3. Sổ tăng.
4. Sổ tu.
5. Sổ tịch.

Sổ (đếm) là từ một đến hai cho đến mười. Sổ giảm là từ ba trở lại số một. Sổ tăng là từ một đến ba, bốn. Sổ nhóm là quán sáu hơi thở vào, sáu hơi thở ra.

Lại có thuyết nói: Sổ nhóm: Quán hơi thở vào là ra, quán hơi thở ra là vào. Sổ tịch là: Quán năm hơi thở ra.

Hỏi: Là hơi thở vào của sổ trước hay hơi thở ra của sổ trước?

Đáp: Là hơi thở vào của sổ trước. Vì sao? Vì thở vào lúc sinh, thở ra lúc chết. Quán như thế, gọi là pháp quán thuận theo sinh tử, là vì

trước quán vào ra, cho đến nói rộng.

Tùy: Nghĩa là khi quán hơi thở đến cuống họng, tâm cũng đến theo, đến tim, đến rún, cho đến ngón chân, tâm cũng đến theo.

Chỉ: Là lúc thở vào, dừng lại ở cuống họng, tâm cũng quán dừng lại. Cũng thế đến tim, đến rún cho đến hơi thở dừng lại ở ngón chân, tâm cũng quán dừng lại.

Lại có thuyết nói: Chỉ, nghĩa là quán gió dừng lại ở trong thân, như xem trong hạt minh châu.

Quán: Nghĩa là không chỉ quán gió, vì lấy phong đại quán đồng với bốn đại, không có sự khác nhau. Quán bốn đại này có thể sinh ra vật gì? Biết sinh ra sắc tạo. Kế là quán sắc tạo, nghĩa là cái gì là chỗ nương? Ai là người biết có tạo tác? Là pháp tâm, tâm sở.

Do việc này nên đều quán năm ấm.

Chuyển: Là chuyển quán hơi thở vào này khởi thân niệm xứ. Kế, là khởi thọ tâm pháp niệm xứ. Kế khởi Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất.

Tịnh: Là khổ pháp nhẫn.

Lại có thuyết nói: Các căn thiện này đều là phần tuệ. Sở có hai việc:

1. Đếm hơi thở ra vào.

2. Có thể bỏ giác ác.

Tùy có hai việc:

1. Có thể tùy hơi thở ra vào.

2. Lìa bỏ giác dục.

Chỉ có hai sự:

1. Có thể dừng hơi thở chót mũi.

2. Không bỏ tam-muội.

Quán có hai sự:

1. Có thể quán hơi thở ra vào dừng lại ở tướng khác.

2. Có thể nắm giữ tướng của pháp tâm, tâm sở.

Chuyển có hai sự:

1. Có thể biết ấm.

2. Có thể nhập Thánh đạo.

Tịnh có hai thứ:

1. Có thể dứt kiết.

2. Có thể làm thanh tịnh kiến.

Hỏi: Thế tánh của niệm A-na-Ban-na là gì?

Đáp: Là tuệ. Vì niệm trong phẩm tâm này nghiêng về nhiều, nên

gọi là niệm A-na-ban-na. Vì nhận lấy pháp cộng hữu tương ứng của niệm kia, nên nương thể cõi Dục, là tánh của bốn ấm, cõi Sắc là địa của tánh năm ấm. Ở trong năm địa là vị trí cõi Dục, Sơ thiên, trung gian, Vị chí của Nhị thiên, Vị chí của Tam thiên.

Chỗ thân nương: là thân nương vào cõi Dục, vừa vào cõi Sắc. Nhưng lúc mới khởi, phải nương vào cõi Dục.

Hành là thể chẳng phải hành. Cảnh giới là cảnh giới. Phong niệm xứ là: Chẳng phải niệm xứ căn bản, mà là phương tiện của niệm xứ. Nếu nhận lấy quyền thuộc của niệm xứ, tức là thân niệm xứ. Vì sao? Vì duyên theo sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao kinh Phật nói: Niệm A-na-Ban-na là bốn niệm xứ?

Đáp: Vì phương tiện của niệm xứ này, nên gọi là bốn niệm xứ.

Hỏi: Nếu vậy thì quán bất tịnh cũng là phương tiện của bốn niệm xứ, vì sao không gọi là bốn niệm xứ?

Đáp: Nếu có chúng sinh thích hợp nghe A-na-ban-na là niệm xứ, thì Đức Thế tôn sẽ nói. Nếu có chúng sinh cần nghe bất tịnh là niệm xứ mà được giác ngộ, thì Phật cũng nói cho họ nghe.

Lại có thuyết nói: Như trong kinh này cũng nói quán bất tịnh là niệm xứ. Như kệ của kinh ấy nói:

*Nếu quán sát sắc xanh
Cũng quán sát hư nát
Đây là thân niệm xứ
Sinh tâm dục quán tịnh
Trong đó cũng có thọ
Gọi là thọ niệm xứ
Nên dùng tâm không giận
Đó là tâm niệm xứ
Cũng dứt cả thọ, giận
Gọi là pháp niệm xứ.*

Lại nữa, vì sao nói niệm A-na-ban-na là niệm xứ, mà không nói quán bất tịnh?

Đáp: Vì quán niệm A-na-ban-na vững chắc đáng nương cậy, còn pháp quán bất tịnh thì không như thế. Nếu khi hành giả thất niệm, phiền não hiện ở trước thì hãy nhanh chóng quán trở lại, như người sợ hãi nhanh chóng chạy vào thành, pháp quán kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Niệm A-na-ban-na không chung quán bất tịnh của ngoại đạo.

Lại có thuyết nói: Quán bất tịnh có thể làm tăng trưởng tướng của chúng sinh. Vì sao? vì khi quán, phải quán xương của thân nam, nữ, nên niệm A-na-Ban-na có thể làm tăng trưởng pháp tướng. Vì sao? Vì là căn bản của tam-muội Không, cho nên nói bốn niệm xứ.

Lại có thuyết nói: Niệm A-na-Ban-na duyên theo pháp gần là quán không xen lẫn, chẳng phải quán thứ lớp, chẳng phải nhân quán chúng sinh, không dụng công nhiều, quán bất tịnh thì không như vậy, nên nói là niệm xứ, không nói quán bất tịnh.

Trí là một đẳng trí. Căn tương ứng là một căn tương ứng, đó là căn xả. Đời là ba đời. Duyên đời là duyên theo ba đời. Thiện, bất thiện, vô ký đó là thiện.

Duyên thiện bất thiện, vô ký, nghĩa là duyên vô ký.

Hệ thuộc cõi Dục, Sắc, vô sắc, nghĩa là thuộc về cõi Dục, Sắc.

Duyên lệ thuộc và không lệ thuộc ba cõi, nghĩa là duyên thuộc về cõi Dục, Sắc.

Là Học, Vô học, phi học phi Vô học, nghĩa là phi học phi Vô học.

Duyên pháp Học, Vô học, phi học phi Vô học là duyên với phi học phi Vô học.

Thấy đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt, nghĩa là tu đạo dứt.

Duyên thấy đạo, tu đạo, không dứt là duyên tu đạo dứt.

Duyên danh duyên nghĩa: Là duyên nghĩa.

Duyên mình, duyên người: Là duyên mình và người.

Như kinh nói kệ:

Nếu nơi niệm An- ban.

Tu hành được đầy đủ

Thứ lớp mà học tập

Đúng như lời Phật dạy.

Hỏi: Trong kệ này nói: Ai đầy đủ, ai không đầy đủ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đó nói Phật đầy đủ, Thanh văn, Duyên giác không đầy đủ.

Lại có thuyết nói: Bích-chi Phật, Phật là đầy đủ, Thanh văn là không đầy đủ.

Lại có thuyết nói: A-la-hán trở lên là đầy đủ, người học, người phàm phu là không đầy đủ.

Lại có thuyết nói: bậc Thánh là đầy đủ, phàm phu là không đầy đủ.

Bình luận: Nói như thế là đúng: Nếu đủ sáu việc trên, gọi là đầy

đủ. Nếu không đủ sáu việc trên, thì gọi là không đầy đủ.

Như trong kinh chép: Phật nói: Ta nhập thiền định vào tháng hai, hiện điềm lành như thế.

Hỏi: Thế nào là điềm lành?

Đáp: Thế tôn tự trải giường mà ngồi, hóa thành Tỳ-kheo quyền thuộc vây quanh, đó là điềm lành.

Lại có thuyết nói: Đức Thế tôn khiến cho đất rung động nhẹ, các Tỳ-kheo thấy rồi liền đến chỗ Phật, đó cũng là điềm lành. Bấy giờ, Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo: Nếu có ngoại đạo Phạm chí đến hỏi các thầy: Sa-môn Cù-đàm vào tháng hai nhập định gì? Các thầy nên đáp: Nhập định A-na-ban-na.

Hỏi: Nếu các Phạm chí ngoại đạo, cho đến họ không biết tên của định A-na-ban-na, thì vì sao Phật nói như thế? Nếu các ngoại đạo hỏi, thì các thầy đáp: Nhập định A-na-ban-na.

Đáp: Vì muốn làm cho ngoại đạo sinh tưởng ít. Nếu các ngoại đạo nghe đến tên định A-na-ban-na, thì sẽ sinh tưởng hy hữu, vì sinh tưởng ít có, nên họ đã đến chỗ Phật. Vì duyên nầy nên họ nhập vào pháp Phật nên nói như thế.

Hỏi: Như Đức Thế tôn đều nhập các thiền định, tam-muội giải thoát, vì sao chỉ nói nhập định A-na-ban-na?

Đáp: Vì định A-na-ban-na là pháp đứng đầu trong các thiền định. Như nói: Phải quán hơi thở ngắn, cho đến nói rộng

Hỏi: Hơi thở là trước ngắn sau dài, hay trước dài sau ngắn?

Đáp: Trước quán ngắn, sau quán dài

Hỏi: Làm sao nhận biết?

Đáp: Như nói: Đức Thế tôn nhập định không lâu, hơi thở ra vào dao động nhanh chóng, nhập định thì vận chuyển lâu, an trụ hơi thở ra vào. Như người vác nặng trèo lên chỗ hiểm nạn, thân thể mệt mỏi, làm cho hơi thở ra vào chuyển động nhanh chóng. Nếu khi ngưng thở thì hơi thở ra vào cũng dứt. Đức Phật cũng giống như thế, lúc thở vào biết hơi thở tỏa khắp thân, khi thở ra, cũng biết khắp thân.

Hỏi: Buộc ý niệm ở chót sống mũi, sao lại biết được hơi thở ra vào đi khắp thân?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói rằng: Biết khắp thân nầy là pháp vô thường, mà không mất niệm.

Hỏi: Nếu vậy thì không gọi là khởi định?

Đáp: Không gọi là khởi, vì không xả phương tiện kia, xoay vần quán thân nầy như thế là khổ, không, vô ngã, ô uế, tánh bất tịnh. Nếu

khi niệm A-na-ban-na này chưa thành, buộc niệm ở chót mũi, về sau, nếu thành rồi, quán lỗ chân lông trong thân, giống như rễ ngó sen, gió từ trong đó ra vào.

Hỏi: Nếu vậy thì sao không gọi là khởi định?

Đáp: Vì tâm không bỏ phương tiện đã kỳ hạn, nên không gọi là khởi định.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Như khi Bồ-tát quán, trói buộc niệm ở chỗ gió ra vào nơi các lỗ chân lông của thân, làm cho tâm không tán loạn, cũng không bỏ phương tiện. Ngừng hơi thở là hành vi của thân thở ra thở vào, cho đến nói rộng.

Hơi thở dừng lại là thân hành: Làm cho hơi thở ra vào vận chuyển nhẹ nhàng, vắng lặng, hoặc lúc chẳng quán.

Lại có thuyết nói: Khi quán hơi thở ngắn, gọi là nhập Sơ thiền, lúc quán hơi thở dài, là nhập đệ Nhị thiền, biết hơi thở đi khắp thân là nhập đệ Tam thiền. Ngừng hơi thở lại là thân hành, nhập đệ Tứ thiền. Bốn nghĩa như thế, cũng nên nói thế này: Hơi thở ra vào của giác hỷ, nghĩa là Sơ thiền, Nhị thiền. Hơi thở ra vào của giác lạc, tức là quán sát niềm vui này. Hơi thở ra vào của hành giác tâm nghĩa là quán sát tư tưởng.

Lại có thuyết nói: Hoạt động của tâm giác nghĩa là quán tư duy của ý nghiệp. Dừng hơi thở là ý hành. Hơi thở ra vào, nghĩa là khiến cho ý hành, chuyển biến nhẹ nhàng vắng lặng, hoặc lúc không quán.

Hơi thở ra vào của tâm giác: Nghĩa là quán sát ở thức. Hơi thở ra vào của tâm tùy hỷ giác, tâm định, tâm giải thoát là: Như lai không có tâm tùy hỷ, không có tâm định, không có tâm giải thoát, quán sát tâm giải thoát, tâm định tâm tùy hỷ mà Bồ-tát vốn thực hành.

Hơi thở ra vào của giác vô thường nghĩa là quán sát hơi thở ra vào là vô thường.

Giác dứt hơi thở ra vào: Quán sát dứt trừ phiền não quá khứ.

Hơi thở ra vào của giác liạ dục: Quán sát dứt trừ phiền não ở vị lai.

Hơi thở ra vào của giác diệt: Quán sát dứt trừ phiền não trong hiện tại.

Lại có thuyết nói: Hơi thở ra vào của giác vô thường: Quán sát pháp tâm, tâm sở là vô thường. Giác dứt hơi thở ra vào: Bỏ kiết ái, quán sát dứt trừ các kiết khác.

Hơi thở ra vào của giác liạ dục: là quán sát dứt trừ các phiền não.

Hơi thở ra vào của giác diệt: Quán sát dứt trừ tất cả pháp kiết.

Lại có thuyết nói: Giác vô thường là quán sát thân vô thường.

Giác dứt là: Quán sát dứt trừ vô minh. Giác lia đục là: Quán sát lia ái đục. Giác diệt là: Quán sát Niết-bàn là vắng lặng.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Giác vô thường là: Quán sát-năm thủ ấm. Giác dứt: Quán sát-năm thủ ấm là không, vô ngã. Giác lia đục: Quán sát-năm thủ ấm là khổ. Giác diệt: Quán sát-năm thủ ấm là pháp bất sinh vắng lặng. Ta nghĩ rằng: Trụ như thế đều là định thô, ta nên trụ rộng trong định vi tế.

Hỏi: Thế nào là định vi tế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Là định Diệt tận. Lúc ấy là ban đêm có ba vị trời cõi Dục đến chỗ Bồ-tát:

1. Hạ căn.
2. Trung căn.
3. Thượng căn.

Vị trời căn cơ bậc hạ, thấy không có hơi thở ra vào, lại không lay động, không có tư tưởng vận hành, nói rằng: Sa-môn Cù-đàm này nay đã chết.

Vị trời căn cơ bậc trung, thấy thân Bồ-tát vẫn còn ấm, dù trải qua thời gian lâu mà không hư hoại bèn nói rằng: nay dù chưa chết, nhưng về sau sẽ chết.

Trời căn bậc thượng kia từng thấy chư Phật và đệ tử Phật nhập pháp thiên, bèn nói rằng: Nay chẳng phải đã chết, cũng chẳng phải sẽ chết, vì trụ ở pháp định này là như thế.

Nếu có người hỏi: Thế nào là Thánh trụ? Thế nào là Thiên trụ? Thế nào Phạm trụ? Thế nào là học trụ? Thế nào là Vô học trụ? Thế nào là Như lai trụ? Thì phải đáp: Là niệm A-na-ban-na. Nói như thế gọi là đáp chính đáng.

Hỏi: Như niệm A-na-ban-na là phi học phi Vô học, vì sao nói là học trụ, Vô học trụ?

Đáp: Vì từ bên Học, Vô học mà đắc, nên gọi là Học, Vô học. Vì có thể nhập pháp Học, Vô học, nên gọi là Học, Vô học.

Lại có thuyết nói: Vì không có phiền não, nên gọi là Thánh thanh tịnh. Trời hiện có, gọi là trời không não hại, nên gọi là phạm. Vì hiện có học, nên gọi là học. Vì có thể được pháp học, nên gọi là học. Vì hiện có Vô học, nên gọi là Vô học, vì có thể sinh ra pháp Vô học, nên gọi là Vô học.

Như lai trụ là A-la-hán trụ gọi là Như lai trụ. Chưa được mà được là thắng tiến. Đã từng được nghĩa là:

1. Thọ niềm vui hiện pháp.

2. Đã đến bất động.

Lại có thuyết nói: Vì bậc Thánh hiện có, nên gọi là Thánh trụ. Có thể sinh pháp Thánh, nên gọi là Thánh trụ. Vì sở hữu của trời, nên gọi là thiên trụ. Vì có thể sinh lên cõi trời, nên gọi là Thiên trụ. Cho đến vì là sở hữu của Như lai, nên gọi là Như lai trụ. Vì có thể sinh ra pháp Như lai, nên gọi là Như lai trụ.

Chưa được mà được, nghĩa là A-la-hán đã được thọ nhận hiện pháp lạc: Hiện pháp lạc có bốn loại:

1. Vui xuất gia.

2. Vui rảnh rang.

3. Vui vắng lặng.

4. Vui ba Bồ-đề.

Như chúng sinh cõi Sắc, vì dựa vào thân, nên tâm hồi chuyển, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc vì dựa vào sắc, nên tâm hồi chuyển. Vô sắc cõi Vô sắc, hoặc là tâm kia không có chỗ nương mà hồi chuyển.

Vì muốn cho ý của người kia được quyết định, nên soạn luận này, để nói là có chỗ nương.

Hỏi: Người kia đã dựa vào chỗ nào?

Đáp: Chỗ mạng căn thọ thân. Các tâm, tâm khác, tâm bất tương ưng hành như thế v.v... Những gì gọi là bất tương ưng hành? Nghĩa là tánh của phàm phu, không thành tựu đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Hỏi: Vừa dựa vào tâm hồi chuyển vì sao chỉ nói có thân?

Đáp: Vì thân thô nên nói thân. Nhãn căn và tâm diệt theo thứ lớp, làm chủ thể nương, chỗ nương cho nhãn thức, sinh ra nhãn căn. Thân căn bốn đại sinh thân căn bốn đại. Mạng căn thọ thân xứ: đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể nương không làm chỗ nương. Nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thuyết minh cũng giống như thế. Thân căn và tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể nương và chỗ nương cho thân thức, sinh thân căn bốn đại. Mạng căn thọ thân xứ, đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế tạo ra chủ thể nương, không tạo ra chỗ nương.

Tâm diệt theo thứ lớp trước ý thức làm chủ thể và chỗ nương cho ý thức. Thân căn, sinh thân căn bốn đại. Mạng căn cho thân xứ: đắc, sinh, trú, già, diệt. Các pháp như vậy làm chủ thể nương không làm chỗ

nướng.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn và tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể nướng và chỗ nướng cho nhãn thức, sinh ra nhãn căn bốn đại. Thân căn sinh ra thân căn bốn đại: sắc, hương, vị, xúc, mạng căn thọ thân xứ: đắ, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể nướng, không làm chỗ nướng. Nhĩ thức, tử thức, thiệt thức, cũng nói như thế.

Thân căn và tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể và chỗ nướng cho thân thức, sinh thân căn bốn đại: Sắc, hương, vị, xúc, mạng căn thọ thân xứ: đắ, sinh, trụ, lão diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể không làm chỗ nướng. Tâm theo thứ lớp diệt của tiền ý thức làm chủ thể nướng, không làm chỗ nướng cho ý thức.

Thân căn sinh thân căn bốn đại: Sắc, hương, vị, xúc, mạng căn thọ thân xứ: Đắ, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể không làm chỗ nướng dựa.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn và tâm thứ lớp diệt làm chủ thể và chỗ nướng cho nhãn thức. Bốn ấm câu sinh làm chủ thể, không làm chỗ nướng. Nhĩ, tử, thiệt, thân thức cũng giống như thế. Tiền ý thức, tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể và chỗ nướng cho ý thức. Bốn ấm câu sinh làm chủ thể nướng dựa không làm chỗ nướng dựa.

Hỏi: Như thế là nói người sinh cõi Dục, cõi Sắc, còn người sinh lên cõi Vô sắc thế nào?

Đáp: Tâm theo thứ lớp diệt tiền ý thức làm chủ thể nướng, chỗ nướng cho ý thức, ba ấm câu sinh tạo ra chủ thể nướng, không tạo ra đối tượng nướng dựa.

Hỏi: Thể của mạng căn là một hay nhiều? Nếu là một thì lúc chặt tay, chân, vì sao mạng không đứt? Nếu là nhiều thì lúc chặt tay chân của mạng căn, vì sao ở trong tay chân không có mạng?

Đáp: Nên nói rằng: thật thể là một, vì một mạng căn ở trong thân, nên gọi là có mạng. Như có một thọ gọi là có thọ, như có một tư gọi là có tư, vì có một tâm nên gọi là có tâm, vì một tâm diệt, nên gọi là vô tâm. Vì có một mạng như thế, nên gọi là có mạng.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao lúc chặt đứt tay chân, con người không chết?

Đáp: Vì mạng là chỗ nướng của thân có hai thứ: Có đầy đủ, không đầy đủ. Nếu khi chặt đứt tay chân thì phần thân đầy đủ đã diệt, phần thân không đầy đủ vẫn nối tiếp nhau sinh. Chỗ thân nướng đầy đủ, trụ

ở trong pháp bất sinh. Phần thân không đầy đủ, nghĩa là hễ gặp duyên liền sinh.

Hỏi: Vì sao chặt đứt tay chân thì không chết, mà chặt đầu, chặt lưng là chết?

Đáp: Nếu chặt đứt tay chân, và phần thân còn lại, thì không làm hư hoại nhiều nhập. Còn khi chém đứt đầu, chặt ngang lưng thì sẽ gây hư hoại nhiều nhập. Lại nữa, nếu khi chặt đứt tay chân, không gây hư hoại nhiều nhập, thì thân cũng không phá hoại duyên. Nếu khi chém đứt đầu, chặt ngang lưng thì sẽ làm hư hoại nhiều nhân của nhập, cũng gây tan rã duyên của nhập kia, khiến nhiều nhập trú trong pháp bất sinh. Lại nữa, vì đầu là chỗ hội nhóm của các căn, vì lưng là chỗ ở của hơi thở ra vào, nên nếu bị hư hại thì chết, còn phần thân, tay, chân, v.v... chẳng phải nơi tu tập của các căn, cũng chẳng phải chốn dừng lại của hơi thở ra vào, cho nên chặt đứt thì không chết.

Lại có thuyết nói: Thể của mạng căn là nhiều pháp, khác với tay chân, trong các phần thân còn lại như thế, cũng khác.

Hỏi: Nếu vậy chặt đứt tay chân, vứt bỏ chỗ khác, vì sao không có mạng?

Đáp: Mạng trong tay chân dù tánh đều khác, nhưng vẫn thuộc về thân, nếu lìa thân, thì sẽ không còn thuộc về thân nữa, cho nên không sống. Hơn nữa, vì lìa chỗ nương và duyên nuôi lớn cho nên không sống.

Hỏi: Thế nào là chỗ thọ thân?

Đáp: Pháp tương tự của chúng sinh, với chỗ thọ thân cũng là một thể, là vô ký không ẩn một, vừa là báo vừa là chỗ dựa. Báo, nghĩa là nói sự giống nhau của các đường. Như chúng sinh địa ngục xoay vần giống nhau, cũng thế cõi khác, sự sinh khác, phải biết cũng xoay vần tương tự. Chỗ dựa, nghĩa là nói sự tương tự của giới. Như cõi Dục lại giống cõi Dục. Cõi Sắc, Vô sắc, cũng nói như thế. Như giới tương tự cũng thế, về phương hướng, dòng họ, tại gia, Tỷ-kheo, Bà-la-môn, Học, Vô học như vậy, cũng phải tùy tương mà nói.

Lại có thuyết nói: Báo, nghĩa là sở đắc lúc mới sinh. Chỗ dựa là sở đắc về thời gian sau. Như Sa-môn lại giống Sa-môn, Bà-la-môn lại giống Bà-la-môn. Pháp tương tự này có được, có xả. Xả, nghĩa là hoặc lúc khi thân chết rồi xả, hoặc vì việc khác nên xả. Việc khác là như được chánh quyết định, xả tương tự của phàm phu, được tương tự của bậc Thánh. Lúc A-la-hán nhập Niết-bàn, xả mà không đắc.

Lại có thuyết nói: Pháp tương tự của chúng sinh có ba thứ, đó là

thiện, bất thiện, vô ký. Như pháp tương tự của “Tám người” là thiện. Pháp tương tự của người năm nghiệp Vô gián là bất thiện. Các pháp tương tự của người khác là vô ký.

Hỏi: Những người chết ở nơi này, sinh vào chỗ khác, đều bỏ chỗ thọ thân chăng? Nếu bỏ chỗ thọ thân, có phải đều chết ở đây, sinh ở kia chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Chết nơi này, sinh chỗ khác, không xả chỗ thọ thân, nghĩa là chết trong địa ngục, lại đọa vào địa ngục, cho đến chết trên cõi trời, sinh lại cõi trời, là xả chỗ thọ thân.

2. Không phải chết ở đây sinh ở kia: Nghĩa là người được chánh quyết định.

3. Chết ở chỗ này sinh chỗ khác, cũng xả chỗ thọ thân: Nghĩa là chết trong địa ngục, sinh vào đường khác, cho đến chết trên cõi trời, sinh trong đường khác.

4. Không chết ở đây, sinh ở kia, cũng không xả nơi thọ thân là: Trừ ngần ấy việc trên.

