

LUẬN A TỖ ĐÀM TỖ BÀ SA

QUYỂN 19

Chương 1: **KIẾN-ĐỘ TẬP**

Phẩm 5: **KHÔNG HỔ THẸN**, Phần 1

Thế nào không hổ? Thế nào là không thẹn? Như chương này và giải thích nghĩa của chương. Ở đây, nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì chỗ hành của hai pháp này giống nhau, nên người đời thấy hành vi không hổ, nói là không thẹn, thấy hành vi không thẹn, nói là không hổ. Thật ra hai pháp này khác nhau nhưng người đời thường cho là một.

Vì muốn nêu rõ thể nhất định của chúng, cũng nói về sự khác nhau giữa hai pháp đó, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Vì hai pháp này có thể làm hư hoại người đời. Đức Thế tôn cũng nói có hai pháp xấu ác có công năng hủy hoại người đời. Đó là không hổ, không thẹn.

Lại có thuyết nói: Do hai pháp này, nên khi người ta gây ra việc bất thiện thì chúng tạo nên sức mạnh vượt hơn hẳn. Như nói: Tâm tương ưng với triền nào? Tâm này thuần là bất thiện, nghĩa là không hổ, không thẹn.

Lại có thuyết nói: Do hai pháp này làm cho chúng sinh có các tướng khác nhau. Như nói: Nếu thế gian không có hai pháp này, thì chúng sinh không có các tướng khác nhau, nghĩa là không khác với loài heo, dê, gà, chó, v.v...

Lại có thuyết nói: A-tỳ-đàm do hai pháp này, nên có thể đạt được trong nhất tâm. Cho nên, Tôn giả Ca-chiên-diên-tử vì muốn nói về thể của hai pháp đó và tướng mạo khác nhau của chúng, nên soạn luận này.

Thế nào là không hổ?

Đáp: Nếu không có hổ, không có phần hổ, cho đến nói rộng. Cũng thế đều nói về một thể không có hổ, nhưng vẫn thì nói có nhiều thứ.

Hỏi: Tuy nói về thể của không có hổ, cũng nên nói về sở hành của nó?

Đáp: Như điều bất thiện mình làm, với hành vi không hổ của mình cũng giống như thế. Vì sao? Vì nó tương ứng với pháp bất thiện.

Hỏi: Sự xấu hổ này là với sở duyên nào?

Đáp: Duyên nơi bốn đế.

Lại có thuyết nói: Trước nói về sở hành chưa nói về thể của hành.

Hỏi: Nếu vậy thì thể của nó là gì?

Đáp: Tự thân tức là thể của nó. Làm sao biết được? Như nói: Pháp của tự thân là pháp tương tự của mình, là tương chung. Những người nói như thế, trước nói về sở hành, nên lập ra bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Hành vi không hổ, là sở hành khác.

Trường hợp thứ hai: Hành vi không hổ, pháp tương ứng với sở hành vi không hổ.

Trường hợp thứ ba: Hành vi không hổ, là hành vi không hổ.

Trường hợp thứ tư: Tức là hành vi không hổ, là pháp tương ứng với hành vi khác.

Nếu không thế, thì trừ ngần ấy việc trên. Như hành không hổ, tạo ra bốn trường hợp thì các hành vi khác cũng nên tạo ra bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: Trước kia nói về sở duyên, chưa nói về thể của hành ấy, chưa nói về sở hành. Như nói: Không có hổ, không có phần hổ, không có xấu ác, không có phần xấu ác, hèn kém, là duyên theo Khổ đế, tập đế.

Như nói: Không tôn trọng, không khéo tôn trọng, không tránh xa kẻ khác, không khéo tránh xa người khác, là duyên theo diệt đế, đạo đế.

Hỏi: Thế nào là không thẹn?

Đáp: Không thẹn, không có phần thẹn. Không thẹn với người, cho đến nói rộng. Cũng thế là đều nói một thể không thẹn nhưng vẫn thì có các thứ.

Hỏi: Nếu vậy thì sở hành của không thẹn là thế nào?

Đáp: Như sở hành của pháp bất thiện, sở hành của không thẹn cũng giống như thế. Ngoài ra, như không hổ đã nói.

Hỏi: Sở duyên là thế nào?

Đáp: Duyên bốn Thánh đế, nói rộng như không hổ.

Các thuyết này trước đã nói về sở hành, cũng nên có bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Hành vi không thẹn sở hành là khác.

Trường hợp thứ hai: Hành vi không thẹn là pháp tương ứng với sở hành không thẹn.

Trường hợp thứ ba: Hành vi không thẹn là hành không thẹn.

Trường hợp thứ tư: Tức hành không thẹn là pháp tương ứng với hành khác.

Nếu không thế, trừ ngần ấy việc trên. Như hành không thẹn có bốn trường hợp. Các hành khác cũng nên có bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: Trước nói về sở duyên, chưa nói về thể của hành, chưa nói về sở hành. Như nói không thẹn, không có phần thẹn, không thẹn đối với người, không thường thẹn. Không nghĩa quy hướng, không có phần xấu hổ, không xấu hổ đối với người, là duyên theo diệt đế, đạo đế. Như nói: Làm ác không sợ, làm ác không hãi không thấy việc ác đáng sợ hãi là duyên theo Khổ đế, tập đế.

Hỏi: Không hổ, không thẹn có khác gì khác nhau không? Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Vì hai pháp này tương tự, nên dù nói về thể, tướng của pháp đó nhưng vẫn phải nói về sự khác nhau. Không tránh người khác là không hổ, không thấy việc ác đáng sợ hãi là không thẹn.

Lại nữa, không tôn trọng là không hổ, không thấy việc xấu ác đáng sợ hãi là không thẹn.

Lại nữa, không ghét phiền não thấp hèn là không hổ, không ghét hành vi ác độc, thấp hèn là không thẹn.

Lại nữa, tự thân mình làm ác là không hổ, gây ra điều ác đối với người là không thẹn.

Lại nữa, nếu làm điều ác đối trước một người, không xấu hổ là không hổ. Nếu làm điều ác trước mặt nhiều người, không mắc cỡ là không thẹn.

Lại nữa, lúc gây nhân bị người trí chê trách không mắc cỡ là không hổ. Lúc tạo ra quả, bị người trí chê trách, không mắc cỡ là không thẹn. Đó là sự khác nhau.

Hỏi: Như pháp ác ấy, vì sao không gọi là sử?

Đáp: Vì chỗ hành này thô còn tánh của sử thì vi tế. Lại nữa, tập khí này không bền chắc, như đốt vỏ cây hoa. Tập khí của sử bền chắc như đốt gỗ Khư-đà-la.

Lại nữa, pháp ác này không thể tự lập, còn sử thì có thể tự lập.

Lại nữa, pháp ác này dựa vào sử, không hổ dựa vào tham dục, không thẹn dựa vào vô minh. Sử là căn bản. Do việc ấy, nên không gọi là sử.

Thế nào là hổ? Thế nào là thẹn? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Sở hành của hai pháp này là tương tự. Người đời thấy thực hành hổ, gọi là thẹn, thấy thực hành thẹn, gọi là hổ. Hai pháp này thực sự khác nhau nhưng người đời hay cho là một.

Vì muốn nói về thể nhất định của hai pháp đó, cũng muốn nói lên sự khác nhau của chúng, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Hổ, thẹn là đối trị gần của không hổ, không thẹn. Trước nói không hổ, không thẹn, nay nói hổ, thẹn là đối trị gần của hai pháp kia.

Lại có thuyết nói: Đây là kinh Phật. Trong kinh của Phật nói: Có hai pháp thiện gìn giữ người đời, đó là hổ và thẹn. Nếu người đời không có hai pháp này, thì có nghĩa là không lập ra cha, mẹ, anh, chị, em gái, nam, nữ, quyến thuộc. Chỉ có các thứ hình dáng khác nhau của chúng sinh, như các loài cầm thú heo, dê, gà, chó, lừa, ngựa, chồn, sói v.v...

Vì có hai pháp này, nên đặt ra có cha mẹ, anh em, chị, em gái, quyến thuộc, nam, nữ, tức cũng nên có các thứ hình dáng khác nhau như loài heo, dê v.v...

Mặc dù kinh Phật đã nói về hổ, thẹn, nhưng không phân biệt về thể, cũng không nói về sự khác nhau giữa hai pháp đó. Kinh Phật là chỗ căn bản soạn luận này. Điều trong kinh kia không nói, nay vì muốn nói rõ nên soạn luận này.

Thế nào là hổ, hoặc hổ, phân hổ, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế đều nói về thể của hổ, như trên đã nói.

Hỏi: Thể của hổ như thế, còn sở hành thế?

Đáp: Như sở hành của pháp thiện, hổ ở đây cũng giống như thế, vì tương ứng với tất cả pháp thiện.

Hỏi: Vì duyên với pháp nào?

Đáp: Duyên với tất cả pháp. Các thuyết này nói, trước nói về sở hành, nên lập ra bốn trường hợp:

1. Hành hổ và sở hành khác.
2. Hành hổ là pháp tương ứng với việc thực hành của hổ.
3. Hành hổ là hành hổ.
4. Tức hành hổ là pháp tương ứng với hành khác.

Nếu không thế, thì trừ ngàn ấy việc trên. Hành khác giống như thế tức cũng nên lập thành bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: sở duyên của luận này. Như nói: Hổ phần Hổ, thấp hèn, phần thấp hèn, đây là duyên Khổ đế, tập đế. Tôn trọng khéo tôn trọng. Xa lánh người khác khéo xa lánh người khác, có thể chế phục việc xấu ác, là duyên diệt đế, đạo đế.

Thế nào là thẹn?

Đáp: Hoặc thẹn, phần thẹn, thẹn với người, cho đến nói rộng. Những lời như thế, đều nói về thể của thẹn.

Hỏi: Nếu đã nói về thể của thẹn còn sở hành của thẹn thì sao?

Đáp: Như sở hành của các pháp thiện, pháp thẹn này cũng giống như thế, cho đến nói rộng. Nếu nói rằng, trước là nói về sở hành, nên tạo ra bốn trường hợp:

1. Hành thẹn sở hành khác.
2. Hành thẹn là pháp tương ứng với sở hành của thẹn.
3. Hành thẹn là hành thẹn.
4. Tức hành thẹn là pháp tương ứng với hành hành vi khác.

Nếu không như thế, thì trừ ngàn ấy việc trên. Các hành vi khác, cũng nên tạo ra bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: Đây là nói về sở duyên của thẹn, như nói: Thẹn, phần thẹn, thẹn với người khác. Xấu hổ, phần xấu hổ, xấu hổ với người, là duyên với diệt đế, đạo đế. Như nói: Thấy việc đáng ghét, đáng sợ hãi là duyên theo Khổ đế, tập đế.

Hỏi: Hổ và thẹn có gì khác nhau? Vì sao lại soạn luận như thế?

Đáp: Vì hai pháp này giống nhau. Vì nói về thể, tướng của chúng, nên phải nói đến sự khác nhau. Xa lánh người khác là hổ, thấy việc xấu ác đáng sợ là thẹn. Các lời đáp khác thì trái với phần trên. Hổ này, thẹn này: Có, không hổ cùng với hổ tương tự. Có hổ cùng với không hổ tương tự. Có không hổ cùng với không hổ tương tự. Có hổ cùng với hổ tương tự không hổ cùng với hổ tương tự. Việc không đáng hổ mà hổ. Hổ tương tự với không hổ. Việc không đáng hổ mà không hổ. Không hổ tương tự với không hổ. Việc đáng hổ mà không hổ. Hổ và hổ, tương tự: Việc đáng hổ mà hổ. Về thẹn, nói cũng giống như thế.

Về cảnh giới: Không hổ, không thẹn, ở cõi Dục, hổ, thẹn ở cả ba cõi. Nếu là vô lậu thì không lệ thuộc. Như Luận Pháp Thân nói: Tín lực cho đến tuệ lực, là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Lực của hổ, thẹn là phi học phi Vô học.

Lại có thuyết nói: Hổ, thẹn là Học, Vô học, phi học phi Vô học.

Người: Người phàm phu có, bậc Thánh cũng có. Vì có pháp này, nên biết là hữu lậu, vô lậu.

Thế nào là căn bất thiện tăng thượng? Thế nào là căn bất thiện vi tế, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nói căn bất thiện tăng thượng mà không nói bậc trung?

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

Lại có thuyết nói: Nên đặt ra câu hỏi này: Thế nào là căn bất thiện tăng thượng? Bậc trung là sao? Thế nào là vi tế nhưng không nói, phải biết đây là nói chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Đã nói phần đầu, phần sau, phải biết là cũng lược nói phần giữa.

Lại có thuyết nói: Đã nói chỗ gồm nhiếp ở giữa hai pháp này. Vì sao? Vì nếu nói phần trên, phải biết, phần giữa ở trong phần phần vi tế. Nếu nói vi tế, phải biết phần giữa ở trong phần trên.

Lại có thuyết nói: Nếu dễ thấy, dễ biết, thì nói là pháp ở giữa khó thấy, khó biết. Cho nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu người đời hiện thấy tức là nói, nếu không hiện thấy thì không nói. Đức Thế tôn biết cả hai pháp: trên và vi tế. Vì sao biết? Vì như nói: Người căn tánh nhậy bén là Ương-quật-ma-la. Người căn tánh chậm lụt đó là Tát-ba-đạt-bà, mà không nói phần giữa.

Lại có thuyết nói: Nếu nói phần giữa thì văn sẽ nặng nề bất tiện. Nếu không nói thì văn sẽ nhẹ nhàng tiện lợi.

Thế nào là căn bất thiện tăng thượng?

Đáp: Căn bất thiện có thể dứt trừ căn thiện, cho đến nói rộng.

Hỏi: Người dứt bỏ căn thiện là tà kiến. Vì sao nói là căn bất thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Khi căn bất thiện dứt bỏ phương tiện của căn thiện thì thế lực của căn bất thiện trội hơn. Vì sao? Vì tất cả pháp trong, ngoài lúc theo phương hành thì hơn đối với lúc đã thành tựu. Như Bồ-tát thấy khổ già, bệnh, chết của chúng sinh nên phát tâm Bồ-đề. Tâm này có thể đảm trách hạnh thiện trong ba A-tăng-kỳ kiếp, khiến không tan hoại, cũng không có trở ngại. Tâm này rất khó. Về sau, được tận trí, căn thiện của ba cõi tu ở đời vị lai, chưa phải là khó.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tà kiến có thể dứt trừ căn thiện là đều do năng lực của căn bất thiện. Căn bất thiện có thể làm cho căn thiện

yếu kém, nhỏ, mỏng, không còn thế lực, cũng làm cho nhân duyên gặp nhiều trở ngại, sau đó tà kiến có thể dứt trừ căn thiện.

Lại có thuyết nói: Văn này nên nói rằng: Căn bất thiện có thể cắt đứt căn thiện, là những căn bất thiện nào?

Đáp: Tà kiến tương ưng với si là căn bất thiện, cũng bị tiêu diệt trước hết ngay khi dứt trừ dục cõi Dục.

Hỏi: Việc dứt dục ở cõi Dục, không nên nói là cũng. Vì sao? Vì tức là một lời đáp.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lời đáp này ở trước đã nói: các tà kiến nào có thể dứt trừ căn thiện? Đáp: Là các tà kiến được tiêu diệt đầu tiên khi lìa dục cõi Dục.

Căn bất thiện vị tế là sao?

Đáp: Là căn bất thiện bị tiêu diệt sau cùng khi lìa dục cõi Dục. Căn bất thiện kia đã diệt rồi, được gọi là vô dục.

Hỏi: Lúc căn bất thiện dứt bỏ căn thiện là một thứ dứt, hay là chín thứ dứt? Nếu là một thứ dứt thì thuyết này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là căn thiện vị tế? Đáp: Là khi căn thiện bị dứt diệt sau cùng. Lúc đó được gọi là căn thiện đã dứt. Nếu là chín thứ dứt, thì văn này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là căn bất thiện tăng thượng? Là căn bất thiện bị tiêu diệt đầu tiên, khi dứt dục cõi Dục. Thế nào là do một thứ căn bất thiện cắt đứt chín thứ căn thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Một thứ dứt.

Hỏi: Nếu vậy thì văn này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là căn thiện vị tế? Đáp: Lúc dứt dứt căn thiện thì nó bị diệt sau cùng, lúc của diệt ấy được gọi là căn thiện đã dứt phải không?

Đáp: Đây là do căn thiện không hiện hành ở hiện tại nên nói rằng. Như căn thiện phẩm thượng thượng, trước không hiện tiền, sau tức không thành tựu, cho đến căn thiện thứ tám cũng giống như thế. Căn thiện phẩm hạ kia, cùng lúc được hai thứ hiện tiền, không hành, cũng tức không thành tựu. Vì sao? Vì nếu khi dứt căn thiện phẩm hạ hạ, thì đối với căn thiện phẩm hạ hạ cùng lúc được hai thứ:

1. Hành không hiện tiền.

2. Tức không thành tựu.

Đối với tám thứ căn thiện, tức không thành tựu, tức được hành hiện tiền, vì vốn đã được. Vì thứ lớp được không hiện tiền, nên nói như thế.

Lúc dứt căn thiện, căn thiện bị diệt sau cùng, nghĩa là căn thiện kia diệt, được gọi là căn thiện dứt.

Vì trong một lúc có đến chín thứ không thành tựu, nên nói như thế.
Căn bất thiện được diệt trước hết khi dứt dục cõi Dục.

Vì nghĩa này, nên hai thuyết ấy đều khéo hiểu.

Lại có thuyết nói: Là chín thứ dứt.

Hỏi: Nếu vậy thuyết này làm sao hiểu? Như nói: Dứt dục cõi Dục, căn bất thiện được diệt đầu tiên, cho đến nói rộng?

Đáp: Có nhiều nên gọi là chín thứ: chín thứ có nhân chín thứ có đối trị chín thứ có báo, chín thứ có căn thiện dứt.

Chín thứ có nhân: Như căn thiện phẩm hạ hạ, cho đến có thể làm nhân cho căn thiện phẩm thượng thượng. Căn thiện phẩm thượng thượng làm nhân cho căn thiện phẩm thượng thượng, không làm nhân cho phẩm khác.

Chín thứ đối trị: Như đạo đối trị phẩm hạ hạ, dứt trừ phiền não của phẩm thượng thượng. Đạo đối trị phẩm thượng thượng, dứt trừ phiền não của phẩm hạ hạ.

Chín thứ báo: Như Luận Thi Thiết nói: Thực hành sát sinh phẩm thượng thượng, đọa vào đại địa ngục A-tỳ, càng giảm dần, nghĩa là đọa vào địa ngục nóng bức, cho đến càng giảm dần, nghĩa là đọa vào đường súc sinh ngạ quỷ.

Chín thứ căn thiện bị dứt: Như tà kiến phẩm hạ hạ, dứt bỏ căn thiện phẩm thượng thượng, cho đến tà kiến phẩm thượng thượng dứt trừ căn thiện phẩm hạ hạ. Nếu do tà kiến dứt bỏ căn thiện thì có chín thứ. Nếu lấy tà kiến lìa dục thì có một thứ. Vì sao? Vì lúc tà kiến dứt căn thiện, đều khởi từ trong một thứ lìa dục. Nên Tà kiến phẩm hạ hạ dứt trừ căn thiện phẩm thượng thượng. Tà kiến phẩm thượng thượng dứt trừ căn thiện phẩm hạ hạ là đều từ trong một thứ khởi, nên hai thuyết này được khéo hiểu.

Hỏi: Thể của dứt căn thiện là gì?

Đáp: Là tâm không thành tựu, không ẩn giấu, vô ký, bất tương ưng hành, thuộc về hành ấm. Vì sao? Vì tà kiến dứt dứt căn thiện, chẳng phải như dao chặt đứt cây. Nếu tà kiến dứt căn thiện lúc còn ở trong thân người kia, căn thiện được thành tựu thì diệt, căn thiện nào không được thành tựu thì sinh. Vì không có căn thiện nào được thì sanh, vì không được căn thiện, nên gọi là dứt căn thiện.

Lại có thuyết nói: Tà kiến có thể dứt trừ căn thiện, tức là thể của nó. Nếu nói như thế thì phải biết, dứt bỏ thể của dứt trừ căn thiện là pháp nhiệm ô. Về nghĩa khác, như đã nói trong phần Đánh thối lui ở trên.

Hỏi: Chỗ nào dứt căn thiện?

Đáp: Ở chỗ Diêm-phù-đề, Phát-bà-đề, Cù-đà-ni là có thể dứt căn thiện.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Chỉ ở chỗ Diêm-phù-đề mới có thể dứt, chẳng phải phương khác. Vì sao? Vì như người của xứ Diêm-phù-đề được bén nhạy về phần thiện, về phần bất thiện, cũng bén nhạy.

Nếu vậy, thì văn này hiểu thế nào? Như nói: Cõi Diêm-phù-đề thành tựu các căn, nhiều nhất là mười chín thứ, ít nhất là tám. Như xứ Diêm-phù-đề, Phát-bà-đề, Cù-đà-ni cũng giống như thế. Người kia đặt ra lời đáp này. Văn ấy nên nói rằng: Xứ Phát-bà-đề, Cù-đà-ni, nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười ba. Diêm-phù-đề như trước đã nói.

Bình luận: không nên nói như thế. Như thuyết trước nói là tốt. Như nghĩa của văn này, cõi Diêm-phù-đề nhiều nhất là mười chín, ít nhất là tám. Cõi Phát-bà-đề, Cù-đà-ni cũng giống như thế.

Hỏi: Người nam có thể dứt căn thiện hay người nữ có thể dứt căn thiện?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Vì ba việc vượt hơn, nên có thể dứt trừ căn thiện, ba việc của cô gái không bằng:

1. Người nam gây ra nghiệp vượt hơn so với cô gái.
2. Chỗ tạo tác về dục hữu của người nam vượt hơn cô gái.
3. Người nam có thể làm cho các căn cơ nhạy bén vượt hơn so với cô gái.

Vì thế, người nam có thể dứt, cô gái không thể.

Hỏi: Nếu vậy văn này làm sao hiểu? Như nói: Nếu thành tựu căn nữ, thì sẽ thành tựu tám căn. Người kia đáp rằng: Văn ấy nên nói rằng: Nếu thành tựu nữ căn, thì sẽ thành tựu mười ba căn.

Bình luận: Không nên nói lời ấy. Thuyết như vậy là tốt: Người nam, cô gái đều có thể dứt căn thiện. Như nghĩa của văn ấy, nếu thành tựu nữ căn, thì sẽ thành tựu tám căn. Nếu cô gái tạo ra phương tiện dứt trừ căn thiện thì nặng hơn người nam. Như con gái của Bà-la-môn Chiên-già hủy báng Đức Thế tôn.

Hỏi: Người ái hành có thể dứt căn thiện, hay người kiến hành có thể dứt căn thiện?

Đáp: Người kiến hành có thể, chẳng phải người ái hành. Vì sao? Vì người ái hành không bền chắc đối với pháp phiền não đối với pháp xuất ly, cũng không vững chắc. Người kiến hành làm việc xấu ác kiên cố. Cho nên, người kiến hành có thể dứt trừ căn thiện, chẳng phải người ái hành.

Hỏi: Huỳnh môn, ban trá, không hình, hai hình, có thể dứt căn thiện không?

Đáp: Không thể. Vì sao? Vì người kiến hành có thể còn người kia là ái hành. Người nặng về giận dữ thế có thể vì họ là người nhiều dục.

Lại có thuyết nói: Vì tâm họ nóng nảy vội vàng nên không thể dứt căn thiện.

Hỏi: Dứt căn thiện cõi nào?

Đáp: Căn thiện cõi Dục.

Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu thuyết này? Như nói: Nếu người giết, làm gãy chân kiến, không có tâm ăn năn, phải nói là người này dứt căn thiện ba cõi?

Đáp: Văn ấy lẽ ra phải nói rằng: Người này phải nói là dứt căn thiện trong ba cõi mới đúng, mà không nói là có ý gì? Đáp: Vì ý muốn cho ba là số đầy đủ nên thành tựu căn thiện cõi Dục, không thành tựu căn thiện cõi Sắc, Vô sắc. Nếu dứt căn thiện cõi Dục, thì căn thiện ba cõi sẽ không thành tựu. Do nghĩa này, vì đầy đủ ba số nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Vì căn thiện cõi Sắc, Vô sắc dựa vào căn thiện cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Nếu ở đây không dứt bỏ, thì ở chỗ kia sẽ sinh trưởng. Nếu ở cõi này dứt trừ thì ở cõi kia sẽ khô héo.

Lại có thuyết nói: Hơn nữa, vì có thể không thành tựu. Vì sao? Vì khiến cho căn thiện kia càng xa!

Hỏi: Vì dứt căn thiện sinh đắc, hay dứt căn thiện phương tiện?

Đáp: Dứt căn thiện sinh đắc, chứ chẳng phải căn thiện phương tiện. Vì sao? Vì căn thiện phương tiện trước đã không thành tựu.

Hỏi: Vì duyên theo tà kiến hữu lậu để dứt căn thiện, hay duyên theo tà kiến vô lậu để dứt căn thiện?

Đáp: Vì duyên hữu lậu, chẳng phải duyên vô lậu. Vì sao? Vì duyên vô lậu nơi sử, tánh nó yếu kém, có sử tương ưng, nên không duyên theo sử. Duyên hữu lậu sử, tánh nó mạnh mẽ, có duyên sử, vì tương ưng với sử.

Hỏi: Vì từ cõi mình duyên theo tà kiến dứt căn thiện, hay từ cõi người khác duyên theo tà kiến dứt căn thiện?

Đáp: Là từ cõi mình duyên. Vì sao? Vì như trước đã nói.

Hỏi: Vì tà kiến chê bai nhân dứt căn thiện, hay là vì tà kiến chê quả dứt căn thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người chê bai nhân là có thể. Vì sao? Vì như nói: Giết, làm gãy chân con kiến không có tâm ăn năn, nên biết

người này đã dứt căn thiện.

Lại có thuyết nói: Người chê bai quả, có thể dứt căn thiện. Vì sao? Vì như nói: Nếu nói quyết định không có quả báo thiện, ác, phải biết là người đã dứt căn thiện của ba cõi.

Bình luận: Đều có thể dứt căn thiện, nói như thế là tốt. Vì sao? Vì người chê bai nhân, như đối với đạo vô ngại, người chê bai quả, như đối với đạo giải thoát. Người chê bai nhân cùng với chỗ được thành tựu đều diệt. Người chê bai quả cùng với chỗ được không thành tựu đều sinh. Cho nên, đều cùng có thể dứt căn thiện.

Hỏi: Vì sao lấy việc làm gãy chân con kiến để ví dụ?

Đáp: Vì không có lỗi đối với con người. Nên giết kẻ không có lỗi, cũng không có tâm ăn năn, hướng chi là người có lỗi. Cho nên dẫn việc ấy làm dụ.

Hỏi: Người trụ nơi giới, lúc dứt căn thiện, vì trước xả giới rồi sau dứt, hay là cùng lúc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trước xả giới, sau dứt căn thiện. Vì sao? Vì trong thân người kia có một tà kiến sinh. Sau khi xả giới, một tà kiến sinh, dứt bỏ căn lành. Dụ như gió mạnh thổi cây, trước làm gãy cành, nhánh của cây, sau nhổ phăng cả gốc rễ. Việc dứt căn thiện kia cũng giống như thế.

Bình luận: Nên nói rằng: Nếu xả giới, người kia có thể sinh tâm giới phải biết là giới cũng xả.

Hỏi: Lúc căn thiện lại nối tiếp, là chín thứ cùng lúc nối nhau, hay mỗi thứ nối tiếp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mỗi thứ nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Chết ở địa ngục, lại đọa vào địa ngục là ba thứ nối tiếp nhau. Đọa vào súc sinh, ngạ quỷ là sáu thứ tiếp nối nhau. Sinh trong cõi người, trời thì chín thứ nối tiếp nhau.

Bình luận: Nói như thế này là tốt: Chín thứ nối tiếp nhau cùng lúc, theo thứ lớp hiện ở trước. Dụ như người bệnh, dứt bệnh trong nhất thời, dần dần khỏe lại, chín thứ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Căn thiện dứt nhiều hay nối tiếp nhau nhiều?

Đáp: Tùy theo sở dứt, lại có ngần ấy nối tiếp nhau. Nếu dứt căn thiện cõi Dục, lại nối tiếp căn thiện cõi Dục. Nếu dứt căn thiện sinh đắc, lại nối tiếp căn thiện sinh đắc.

Hỏi: Nếu dứt căn thiện trong hiện pháp, có thể làm cho lại nối tiếp được không?

Đáp: Như nói: Người này đối với hiện pháp, không thể làm cho

căn thiện quyết định nối tiếp nhau trở lại. Đọa vào địa ngục, chết trong địa ngục, có thể khiến cho căn thiện lại nối tiếp.

Hỏi: Những người nào nối tiếp nhau khi đọa vào địa ngục? Những người nào tiếp nối nhau khi chết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu ở trong trung ấm, cho đến khi chết, thọ nhận báo của tà kiến, do báo hết, nên khi chết, căn thiện trở lại nối tiếp. Nếu trong trung ấm không thọ nhận báo tà kiến, thì lúc sinh, căn thiện lại nối tiếp. Vì sao? Vì như tà kiến đã gây trở ngại cho căn thiện, báo cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người dùng sức của nhân để dứt căn thiện. Hoặc có kẻ dùng sức của duyên để dứt căn thiện. Nếu người nào dùng sức của nhân để dứt căn thiện, thì khi chết, sẽ nối tiếp. Nếu kẻ nào dùng sức của duyên để dứt căn thiện, thì lúc sinh sẽ nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người tự lực dứt căn thiện. Hoặc có kẻ nhờ vào sức người khác để dứt căn thiện. Nếu dùng sức mình để dứt căn thiện, thì khi chết sẽ nối tiếp. Nếu dùng sức người khác để dứt căn thiện, thì khi sinh, sẽ nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Hoặc dùng thường kiến, hoặc dùng dứt kiến. Nếu dùng thường kiến, thì khi chết, sẽ nối tiếp. Nếu dùng dứt kiến, thì lúc sinh, sẽ nối tiếp.

Tôn giả Cù-sa nói: Lúc đọa vào địa ngục, điều có báo hiện ở trước. Người kia nghĩ rằng: Ta tự gây ra nghiệp này sẽ thọ báo này. Nếu thọ báo ấy, thì cũng nghĩ như vậy: thời gian này căn thiện lại nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Trong hiện pháp, có thể làm cho căn thiện trở lại nối tiếp nhau.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói rằng: Người nào đối với hiện pháp có thể làm cho căn thiện lại nối tiếp? Người nào chuyển thân?

Đáp: Nếu được gặp thiện tri thức, học rộng như thế, thì có thể vì người này nói pháp ngữ theo thứ lớp: Nếu có tâm kính tin ta, thì đối với những người phạm hạnh, cũng nên sinh tâm kính tin. Nếu người nào có thể sinh tâm kính tin, phải biết, người đó đối với hiện pháp, có thể làm cho căn thiện lại nối tiếp.

Những người nào chuyển thân? Nghĩa là người dứt căn thiện có người gây ra tội Vô gián có người thì không. Nếu không gây ra tội Vô gián, người này trong hiện pháp, lại làm cho nối tiếp. Nếu gây ra tội Vô gián là người chuyển thân. Hoặc có người phá kiến, phá giới hoặc có người phá kiến, không phá giới. Nếu phá kiến, không phá giới, là người hiện pháp. Nếu phá kiến, phá giới, là người chuyển thân. Phá tâm mình,

phá phương tiện, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu người ở hiện pháp có thể sinh căn thiện, thì thuyết đã nói kia làm sao hiểu? Như nói: Người này đối với hiện pháp, không thể sinh căn thiện trở lại?

Đáp: Thuyết này nói người dứt căn thiện gây ra tội Vô gián, nếu ở hiện pháp, lại nối tiếp, thì đó gọi là thành tựu căn thiện, cũng hiện ở trước. Nếu lúc tử, lúc sinh, lại nối tiếp, thì đó gọi là thành tựu, không thể làm cho hiện tiền. Nếu ở hiện pháp lại nối tiếp, thì không bao giờ đọa vào địa ngục.

Hỏi: Nếu người đối với hiện pháp, lại làm cho nối tiếp, thì có thể được chánh quyết định không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể. Vì sao? Vì trong thân người kia, đã từng dứt căn thiện, nên khiến cho căn thiện yếu kém. Vì căn thiện yếu kém, nên không thể được chánh quyết định, nhưng vẫn có thể sinh căn thiện đạt phần.

Lại có thuyết nói: Có thể sinh căn thiện đạt phần, được chánh quyết định, cho đến có thể được quả A-la-hán. Như cư sĩ Bà-la-môn Ưu-cừ-tra, đã từng dứt căn thiện, Tôn giả Xá-lợi-phất lại làm cho họ sinh ra căn thiện trở lại được chánh quyết định. Cho nên, phải biết họ có thể sinh căn thiện đạt phần, cho đến cũng có thể đạt được quả A-la-hán.

Hỏi: Người sát sanh, dứt căn thiện kẻ sát hại, làm gãy chân kiến, người nào tội nặng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu trụ ở triền bằng nhau, thì tội cũng như nhau. Vì người làm gãy chân kiến với kẻ dứt căn thiện, lượng của họ bằng nhau.

Lại có thuyết nói: Giết, làm gãy chân kiến, tội nhiều hơn người dứt căn thiện kia. Vì sao? Vì người làm gãy chân kiến không dứt căn thiện còn người kia dứt căn thiện. Nói như thế là quở trách người dứt căn thiện. Nếu vì sát sinh mà giết, làm gãy chân kiến thì tội nặng. Nếu vì đắc tội mà giết người thì tội nặng. Vì sao? Vì nếu giết người thì mắc biên tội, nếu giết, làm gãy chân kiến thì không phạm biên tội.

Hỏi: Thọ quả báo của tà kiến dứt căn thiện ở xứ nào?

Đáp: Thọ quả báo ở địa ngục A-tỳ. Như Niết-bàn trên hết là nơi mà A-la-hán tiến đến nơi đến của kẻ dứt căn thiện là địa ngục A-tỳ, chỗ phải đến thấp nhất.

Hỏi: Các người dứt căn thiện đều trụ trong nhóm tà định?

Đáp: Đúng thế. Nếu dứt căn thiện thì đều là tà định.

Có ai trụ nơi tà định mà không dứt căn thiện chăng?

Đáp: Có. Như vua A-xà-thế. Lại có người tạo ra bốn trường hợp: Hoặc dứt căn thiện, mà chẳng phải tà định, hoặc tà định, mà không dứt căn thiện, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Phú-lan-na v.v... tự nói là sáu vị thầy của Phật.
2. vua A-xà-thế.
3. ĐỀ-bà-đạt-đa.
4. Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Vì không khởi sự dứt bỏ chín thứ căn thiện, hay vì thường khởi dứt chín thứ căn thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không khởi dứt các căn thiện, như không khởi trong thấy đạo. Người kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người dứt một, hai, ba căn thiện mà khởi xong lại dứt.

Bình luận: Không nên nói như thế, như nói không khởi dứt căn thiện là tốt.

Thế nào là căn thiện tăng thượng cõi Dục? Vì tế là sao? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao hỏi về căn thiện thuộc về cõi Dục, mà không hỏi về căn thiện cõi Sắc, Vô sắc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là do ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Câu hỏi này, đầu tiên là khởi về pháp nhập phương tiện. Như hỏi về cõi Dục, phải biết, cũng hỏi về cõi Sắc, Vô sắc, nhưng không nói, nên biết câu hỏi này là chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trước nói về căn bất thiện, thế nào là đối trị gần của căn bất thiện? Đó là căn thiện cõi Dục, cho nên hỏi.

Lại có thuyết nói: Nếu dễ thấy, dễ lập ra thì hỏi. Căn thiện tăng thượng cõi Sắc, Vô sắc tuy dễ thấy, dễ lập ra nhưng rất vi tế, nghĩa là khó thấy, khó lập ra, cho nên không hỏi.

Lại có thuyết nói: Vì khiến cho văn kinh tiện lợi, căn thiện tăng thượng cõi Sắc, Vô sắc dù dễ biểu hiện rõ, mà vì vi tế, khó thấy. Nếu được biểu hiện, thì văn kinh sẽ rối rắm. Vì sao? Vì không có pháp dứt căn thiện. Ở cõi Dục vì có pháp dứt căn thiện, nên nếu nói về vi tế, thì văn kinh sẽ không nhiều rối rắm do đó nên mới hỏi.

Thế nào là căn thiện phẩm thượng thượng thuộc về cõi Dục?

Đáp: Lúc Bồ-tát được chánh quyết định, bên cạnh kiến đạo là được đẳng trí. Khi Như lai được tận trí, là đã được căn thiện không tham, không giận, không si.

Hỏi: Vì sao đẳng trí bên thấy đạo, căn thiện lúc được tận trí, hai pháp này đã như nhau mà biện luận chằng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở đây không biện luận về chỗ như nhau, chỉ muốn nói đẳng trí bên kiến đạo. Đẳng trí bên kiến đạo vượt hơn. Nghĩa là căn thiện khi được tận trí, vượt hơn căn thiện ở nơi tận trí. Vì sao? Vì đẳng trí bên kiến đạo do Bích-chi Phật đã được thì vượt hơn, Thanh văn. Như đẳng trí bên kiến đạo do Phật đã được, thì vượt hơn Bích-chi Phật. Căn thiện khi được tận trí của Bích-chi Phật, vượt hơn Thanh văn. Căn thiện được tận trí của Phật, vượt hơn Bích-chi Phật.

Vì nghĩa này nên muốn nói đẳng trí bên thấy đạo vượt hơn đẳng trí bên kiến đạo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Hai pháp này bằng nhau mà biện luận vì chúng đều có khả năng dẹp trừ phiền não vượt qua Hữu Đảnh đã được. Vì sao? Vì sự dẹp trừ ấy vượt quá Hữu Đảnh là chỗ dứt của kiến đạo. Được trí bên thấy đạo phá trừ vượt qua Hữu Đảnh là chỗ dứt của tu đạo, được căn thiện lúc đạt tận trí.

Do nghĩa này nên bình đẳng mà biện luận.

Lại có thuyết nói: Vì muốn nói về pháp chuyển biến vượt hơn. Như Bích-chi Phật được đẳng trí bên kiến đạo, tức là căn thiện vượt hơn lúc Thanh văn được tận trí. Đẳng trí bên kiến đạo mà Bồ-tát đạt được, thì vượt hơn căn thiện do Bích-chi Phật đạt lúc được tận trí.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nói là Thanh văn, Bích-chi Phật có căn thiện tăng thượng?

Đáp: Vì thân vượt hơn nên nói tăng thượng. Như ở trong thân Bích-chi Phật, thì vượt hơn Thanh văn, như ở trong thân Phật thì vượt hơn Bích-chi Phật.

Lại có thuyết nói: Có hai đạo: Kiến đạo và tu đạo. Nếu do sức của thấy đạo đạt được, thì Phật cũng vượt hơn, nếu do năng lực tu đạo mà được, thì Phật cũng vượt hơn.

Lại có thuyết nói: Ở đây cũng không nói vượt hơn, cũng không nói bằng nhau, chỉ nói về hai thứ căn thiện.

Hỏi: Như Bồ-tát được chánh quyết định rồi, là được đẳng trí này, vì sao lại nói là lúc được chánh quyết định?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Văn ấy Nên nói rằng vậy: Bồ-tát được chánh quyết định rồi, được Đẳng trí này mà không nói là có ý gì?

Đáp: Ở đây được quyết định rồi, nói là khi được quyết định. Đã đến, nói là đến. Như nói: Đại vương từ đâu đến? Nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Lúc được quyết định là được đẳng trí này. Vì

sao? Vì trí ấy, lúc khổ tử trí tu, từ khổ tử nhẫn quyết định, lúc được khổ tử trí. Tập tử nhẫn, tập tử diệt trí, tử nhẫn diệt, tử trí cũng giống như thế, vì đồng với sở duyên chưa ngừng nghỉ.

Hỏi: Vì vì nói trí này là bên thấy đạo?

Đáp: Vì hai việc:

1. Từ trong thấy đạo đạt được.
2. Từ bên sau của thấy đạo đạt được.

Vì người tu hành đạt được trong thấy đạo, nên nói là trong thấy đạo. Kiến khổ, kiến tập, diệt đạt được sau cùng, nên nói là bên sau.

Hỏi: Như thế của pháp này là bốn ấm, năm ấm. Vì vì nói là trí?

Đáp: Phần trí trong đây nhiều, vì từ nhiều phần, nên được gọi là trí. Như thấy đạo cũng có tự thể là năm ấm. Vì phần kiến nhiều, nên gọi là thấy đạo, bốn đạo chung cho định Kim cương dụ. Trí này cũng giống như thế.

Hỏi: Đẳng trí cõi Dục bên thấy khổ. Đẳng trí cõi Dục của bên kiến tập, trong hai pháp này, pháp nào là hơn?

Đáp: Vì đẳng trí của bên kiến tập ở trong thân vượt hơn, cho nên vượt hơn. Vì sao? Vì lúc thấy tập, đạo kia chuyển tịnh, vượt hơn lúc thấy khổ.

Hỏi: Đẳng trí của bên kiến khổ ở cõi Dục. Đẳng trí của bên kiến khổ ở cõi Sắc, pháp nào là vượt hơn?

Đáp: Pháp cõi Sắc vượt hơn. Vì sao? Vì pháp cõi Sắc vượt hơn pháp cõi Dục.

Đẳng trí của bên kiến tập thuộc về cõi Dục, Đẳng trí bên kiến khổ thuộc về cõi Sắc pháp nào là vượt hơn?

Đáp: Ở cõi Dục: Vì tu ở trong thân vượt hơn, nên vượt hơn. Cõi Sắc: Vì cõi vượt hơn, nên vượt hơn.

Hỏi: Đẳng trí cõi Dục bên kiến khổ. Đẳng trí cõi Sắc bên kiến tập, hai pháp này, pháp nào vượt hơn?

Đáp: Ở cõi Sắc do hai sự nên vượt hơn:

1. Do cõi vượt hơn.
2. Do ở trong thân vượt hơn, nên hơn.

Như dùng khổ hỏi về tập, dùng khổ hỏi về diệt, dùng tập hỏi về diệt, nên biết cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao bên pháp trí không tu trí này?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì trí này do bên sau của thấy đạo mà được, cho

nên gọi là trí bên thấy đạo. Nếu bên pháp trí cũng tu, thì trí này phải nói là trí trong thấy đạo.

Lại có thuyết nói: Trí này có thể dẹp trừ vượt qua Hữu Đảnh, sau đó mới được. Như khổ tử trí hiện ở trước, trí này tức là tu. Lúc ấy, gọi là dẹp trừ vượt qua pháp sở dứt của thấy khổ. Thấy tập, thấy diệt nói cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Khi việc làm đã xong, không tạo ra phương tiện, được đặng trí này. Như khổ pháp trí hiện ở trước, trí này tức là tu, thời gian này được gọi là đối với khổ đã dứt rồi, không tạo ra phương tiện. Tập tử trí, diệt tử trí nói cũng giống như thế.

Pháp trí phải có nhiều chỗ tạo tác, dù biết khổ ở cõi Dục, chưa biết khổ cõi Sắc, Vô sắc, dù dứt các hành tập cõi Dục, chứng các hành diệt cõi Dục, nhưng chưa dứt bỏ các hành tập ở cõi Sắc, Vô sắc, chưa chứng các hành diệt cõi Sắc, Vô sắc.

Lại có thuyết nói: Nếu khi khổ tử trí hiện ở trước, thì trí này tu ái do khổ mà dứt ái, rất ráo diệt. Khi tập tử trí hiện tiền, trí này tu ái do tập dứt ái, rất ráo diệt. Lúc diệt tử trí hiện ở trước, trí này tu ái do diệt mà đoạn ái, rất ráo diệt. Lúc đạt phần pháp trí, kiến khổ, kiến tập, diệt, dứt ái, không diệt rất ráo, là vì không tu.

Hỏi: Bên đạo tử trí, vì sao không tu trí này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Trí này là quyến thuộc của thấy đạo, tùy theo bên thấy đạo, còn tử trí là tu đạo.

Lại có thuyết nói: Đẳng trí bên thấy đạo, dựa vào thân của bậc Kiên tín, Kiên pháp. Đạo tử trí dựa vào thân của tín giải thoát thấy đạo.

Lại có thuyết nói: Đẳng trí bên thấy đạo là sở đắc của hướng đạo. Đạo tử trí là sở đắc của quả đạo.

Lại có thuyết nói: Việc làm đã xong, không thực hành phương tiện, bấy giờ trí này tu. Đạo tử trí sẽ có nhiều chỗ tạo tác là làm những gì? Nghĩa là sẽ được đạo không hề được, xả đạo đã từng được, đã dứt kiết sử, đồng một vị, cùng lúc được tám trí, tu mười sáu hành.

Lại có thuyết nói: Trí này vì ở bên kiến đạo đạt được nên nói là Đẳng trí bên kiến đạo. Nếu để có tên là bên, thì chỗ này liền tu ba đế có tên là bên thì chẳng phải đạo đế. Như nói bên khổ của thân này, bên tập của thân này, bên diệt của thân này, không nói bên đạo của thân này.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao kinh Phật không nói bên đạo?

Đáp: Có người có thể đều biết khổ, đều dứt tập, đều chứng diệt nhưng không ai có khả năng đều tu đạo. Đức Phật đối với đạo đều đắc tu nên không thể đều được hành tu.

Lại có thuyết nói: Nếu đế do đạo thế gian, đạo xuất thế gian có thể thấy, thì nói là bên, không có việc dùng đạo thế gian để thấy đạo đế. Như đạo thế gian, đạo xuất thế gian, có vị không vị, hữu ái, xuất ly, lệ thuộc, không lệ thuộc, nên biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trước không có bờ mé, từ vô thủy đến nay hoặc đã từng dùng đạo thế tục để thấy ba đế. Đạo thế tục đó cũng nói ngã là đạo. Sau, nếu dùng đạo chân thật, khi thấy đạo đế thì đạo thế tục xấu hổ bỏ đi. Như trong thôn xóm, lúc chưa lập chủ, người tự cho là quý nhiều. Về sau, nếu đã lập chủ, các người tự cho là quý, cảm thấy xấu hổ, bỏ đi. Đạo thế tục kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Thế của đẳng trí bên thấy đạo là khổ đế của hữu, là quả của hữu nên gọi là bên. Khổ đế, tập đế là hữu, là quả của hữu. Diệt đế dù chẳng phải hữu là quả của hữu đạo đế chẳng phải hữu, cũng chẳng phải quả của hữu. Ba đế có vô lượng lỗi lầm, vô lượng công đức. Khổ đế, tập đế là vô lượng lỗi lầm. Diệt đế là vô lượng công đức. Đạo đế cũng không có vô lượng lỗi lầm, cũng không có vô lượng công đức.

Lại có thuyết nói: Từ sinh tử vô thủy đến nay phàm phu đối với ba đế, đã từng có công đức. Về sau, nếu khi được chánh quyết định, thì sẽ được đẳng trí bên thấy đạo, cũng muốn chứng pháp này. Giống như pháp trao dục, ta cũng phải biết khổ, cho đến chứng diệt, nhưng không có người phàm từng tu Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Lúc thấy khổ, không thấy chân đạo. Khi thấy tập, diệt, cũng không thấy chân đạo, lúc thấy đạo đế chính là lúc thấy chân đạo. Đạo thế tục nói ngã chẳng phải đạo, trong đó nên nói về dụ chim công màu đen, v.v...

Lại có thuyết nói: Lúc thấy đạo đế, dứt duyên theo đạo đế. Đạo sử chẳng phải ba đế. Cho nên, đạo thế tục đối với ba đế, tự nói là đạo. Về sau, thấy đạo đế bèn thối lui, cho nên không tu.

Giới là ở cõi Dục, cõi Sắc.

Hỏi: Vì sao trong cõi Vô sắc không có thấy đạo?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, đồ đựng của thấy đạo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nếu địa có thấy đạo thì sẽ có đẳng trí bên kiến đạo. Cõi Vô sắc vì không có thấy đạo, nên không có đẳng trí bên thấy

đạo.

Cũng thế, nhân luận sinh luận, vì sao cõi Vô sắc không có thấy đạo?

Đáp: Vì cõi Vô sắc chẳng phải ruộng của thấy đạo, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu có duyên theo hành vô ngã của tất cả pháp, thì trong đây có thấy đạo. Trong cõi Vô sắc vì không có duyên theo hành vô ngã của tất cả pháp nên trong đó không có thấy đạo.

Lại nữa, nếu địa có căn thiện đạt phần, thì có thấy đạo. Vì cõi Vô sắc không có căn thiện đạt phần, nên không có thấy đạo.

Lại nữa, như địa có nhãn, có trí. Lại nữa, như địa có phần pháp trí, phần tử trí. Lại nữa, pháp kiến đạo quyết định nên như thế. Nếu dựa vào địa phẩm hạ, được chánh quyết định, thì địa phẩm thượng sẽ không tu. Trong cõi Vô sắc, nếu có đẳng trí bên thấy đạo, sẽ dựa vào đệ Tứ thiên, nhập đạo kiến đế, trí đó sẽ vô dụng nên không tu. Địa là hữu trong bảy địa. Nghĩa là Vị chí, trung gian và bốn thiên căn bản cõi Dục. Nếu dựa vào thiên Vị chí được chánh quyết định, thì thấy đạo của một địa kia tu. Đẳng trí bên thấy đạo của hai địa tu. Nếu dựa vào Sơ thiên, được chánh quyết định, thì thấy đạo của hai địa tu. Đẳng trí bên thấy đạo của ba địa tu. Nếu dựa vào thiên trung thiên, được chánh quyết định, thì sẽ thấy đạo tu của ba địa, tu đẳng trí bên thấy đạo của bốn địa. Nếu dựa vào Nhị thiên được chánh quyết định, thì sẽ thấy đạo tu của bốn địa, tu đẳng trí bên thấy đạo của năm địa. Nếu dựa vào ba thiên, được chánh quyết định, thì sẽ thấy đạo tu của năm địa, tu Đẳng trí bên thấy đạo của sáu địa. Nếu dựa vào bốn thiên, được chánh quyết định, sẽ thấy đạo tu của sáu địa, tu đẳng trí bên thấy đạo của bảy địa.

Nương dựa: Nương dựa thân cõi Dục.

Hoặc có thuyết nói: Dựa vào thân ở cõi Sắc. Vì sao? Vì Như lai xoay vần từng có thân ở cõi Sắc, cũng có thể làm chỗ nương. Bích-chi Phật, Thanh văn cũng giống như thế.

Về báo: Sau sẽ nói rộng.

Về hành: Là hành mười hai hành.

Về bên khổ: Là hành bốn hành của khổ.

Về bên tập: là hành bốn hành của tập.

Về bên diệt: Là hành bốn hành của diệt.

Duyên: Là cõi Dục duyên khổ cõi Dục, cõi Sắc duyên khổ cõi Sắc, Vô sắc.

Duyên nơi tập, diệt nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Đây là duyên chung, như duyên theo khổ cõi Dục, duyên theo khổ cõi Sắc, đây là duyên chung khổ đế, cho đến diệt đế nói cũng giống như thế.

Bình luận: Đây là duyên riêng, chẳng phải duyên chung. Như thuyết trước nói là tốt.

Về niệm xứ: Bên khổ, tập là bốn niệm xứ. Bên diệt là pháp niệm xứ.

Về trí: Là đẳng trí.

Về định: Không đi chung với định. Về căn: Tóm lại là tương ứng với ba căn, nghĩa là căn hỷ, lạc, xả. Về ba đời: Là đời vị lai. Duyên nơi ba đời: Như bên khổ tập là duyên theo ba đời. Bên diệt: Tức không duyên theo đời. Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Là duyên theo cõi Dục. Khổ, tập: Duyên nơi ba thứ. Bên khổ, tập cõi Sắc: Duyên nơi thiện, vô ký. Bên diệt: Chỉ duyên theo thiện. Về lệ thuộc nơi ba cõi: Là thuộc về cõi Dục, cõi Sắc. Duyên ba cõi: Là khổ, tập cõi Dục: Tức duyên theo thuộc về cõi Dục. Bên khổ, tập cõi Sắc: Là duyên theo thuộc về cõi Sắc, Vô sắc. Bên diệt: Là duyên theo kiến không lệ thuộc. Về Học, Vô học, phi học phi Vô học: Là phi học phi Vô học. Duyên nơi Học, Vô học, phi học phi Vô học: Là duyên theo phi học phi Vô học. Thấy đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là tu đạo dứt duyên theo thấy đạo, tu đạo. Không dứt: Là nếu bên khổ, tập, là duyên theo thấy đạo, tu đạo dứt. Nếu là bên diệt, là duyên theo không dứt. Về duyên theo danh duyên theo nghĩa: Nếu bên khổ, tập là duyên danh duyên nghĩa. Nếu bên diệt là chỉ duyên theo nghĩa. Duyên nơi thân mình, thân người khác, không duyên theo thân: Nếu bên khổ, tập là duyên theo tự thân, tha thân. Nếu bên diệt là không duyên theo thân.

Hỏi: Trí này là dựa vào thân phàm phu, hay dựa vào thân bậc Thánh? Nếu dựa vào thân phàm phu, thì vì sao không gọi là pháp phàm phu? Nếu dựa vào thân bậc Thánh, thì pháp này không bao giờ khởi hiện ở trước, nếu khởi thì vì sao không phải hai đạo cùng hiện ở trước.

Hoặc có thuyết nói: Nên lập luận này: Không dựa vào thân phàm phu, cũng không dựa vào thân bậc Thánh.

Bình luận: Không nên nói như thế. Thế nào là căn thiện không dựa vào thân phàm phu không dựa vào thân bậc Thánh?

Về nghĩa thật: Phải nói là dựa vào thân bậc Thánh.

Hỏi: Bậc Thánh không khởi hiện ở trước, vì sao nói là dựa vào thân bậc Thánh?

Đáp: Dù không khởi hiện ở trước, nhưng nói theo thời gian, thì nên ở thân bậc Thánh.

Lại có thuyết nói: Dựa vào thân của các bậc Kiên tín, Kiên pháp. Những bậc này vì không khởi tâm mong cầu nên không hiện ở trước.

Hỏi: Như Thân của các Kiên tín, Kiên pháp chỉ là chỗ nương của trí, nhãn, sao lại là chỗ nương của trí này?

Đáp: Trí kia có hai thứ thân:

1. Một thứ được thấy đạo, cũng thành tựu ở trong thân, cũng hiện ở trước, tức thân này được trí ấy. Không thành tựu ở trong thân thì không hiện ở trước.

2. Thân thứ hai được Đẳng trí, thành tựu ở trong thân, cũng hiện ở trước, tức thân này được thấy đạo, không thành tựu ở trong thân không hiện ở trước. Nếu thân này được thấy đạo, thành tựu ở trong thân, hiện ở trước là được trí này, không thành tựu ở trong thân thì không hiện ở trước. Như thân ấy nơi bậc kiên tín, kiên pháp khởi hiện ở trước. Nếu thân này được trí ấy, thành tựu ở trong thân, hiện ở trước, được thấy đạo, không thành tựu ở trong thân thì không hiện ở trước. Nếu khởi tâm mong cầu bậc kiên tín kiên pháp, cũng có thể khởi thân này hiện ở trước.

Về văn, tư, tu tuệ: Cõi Dục là tư tuệ, vì vượt hơn, nên chẳng phải văn tuệ. Do cõi Dục chẳng phải địa lìa dục, chẳng phải địa định, chẳng phải địa tu, nên chẳng phải tu tuệ. Nếu khi muốn tu thì rơi trong tư tuệ. Nếu tu ở cõi Sắc, là tu tuệ, chẳng phải văn tuệ, tư tuệ. Vì sao? Vì tu tuệ vượt hơn, nên chẳng phải văn tuệ. Do cõi Sắc là địa lìa dục, địa định, địa tu, nên chẳng phải tư tuệ. Nếu khi muốn tư duy, thì rơi vào tu tuệ, vì ở ý thức. Về năm thức: ở địa ý, chẳng phải năm thức thân.

Hỏi: Được quả Tu-đà-hoàn, xả thấy đạo, cũng xả đẳng trí bên thấy đạo chẳng?

Đáp: Không xả. Vì sao? Vì khi xả vô lậu thì khác, lúc xả hữu lậu thì khác. Pháp vô lậu xả vào ba lúc: Lúc thối lui, lúc đắc quả và lúc chuyển căn. Pháp hữu lậu cũng xả vào ba lúc, đó là lúc thối lui, lúc lìa địa, lìa cõi và lúc căn thiện bị dứt. Vì thời gian kia chẳng phải thối lui, không lìa địa, cõi, không dứt căn thiện, nên không xả.

Lại nữa, tu đạo và kiến đạo có hai việc làm trở ngại nhau:

1. Không được cùng thành tựu.

2. Không cùng hiện ở trước.

Tu đạo và đẳng trí bên kiến đạo, có một việc trở ngại nhau là không cùng hiện ở trước, nhưng được cùng thành tựu.

Hỏi: Nếu không xả, thì ở trong tu đạo có khởi hiện ở trước hay không?

Đáp: Không khởi hiện ở trước. Do việc ấy, nên trước, phải nói rằng: Tu đạo đối với đẳng trí bên kiến đạo có một việc làm trở ngại nhau là thành tựu không hiện ở trước. Vì không trở ngại thành tựu, nên không xả thấy đạo. Vì trở ngại cho hiện hành ở trước, nên không hiện tiền.

Lại nữa, vì quyền thuộc của thấy đạo không lìa kiến đạo, nên trong tu đạo, không hiện ở trước.

Lại nữa, vì dựa vào thân của bậc Kiên tín, Kiên pháp nên dựa vào thân khác, không khởi hiện ở trước.

Lại nữa, do không lìa hưởng đạo, nên không dựa vào thân khác để hiện ở trước.

Hỏi: Ở đây có báo hay không?

Đáp: Có báo.

Hỏi: Báo ấy ở đâu?

Đáp: Nếu người cõi Dục, thì báo ở cõi Dục. Nếu người cõi Sắc, thì báo ở cõi Sắc. Nếu người ở Sơ thiên, thì báo ở Sơ thiên. Cho đến nếu người ở Tứ thiên, thì báo ở Tứ thiên.

Hỏi: Như hàng Thanh văn thì có thể như thế. Vì sao? Vì Thanh văn phải ở thân cõi Sắc, còn Bích-chi Phật làm sao có thể như thế?

Đáp: Bích-chi Phật kia cũng có khi xoay vẫn làm phạm phu, thân thọ báo ở cõi Sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì sao thân bậc Thánh gây nhân, thân phạm phu thọ báo?

Đáp: Nếu vậy thì có lỗi gì? Có thân bậc Thánh gây nhân, thân phạm phu thọ báo. Như ở đường ác có hai thứ nhân:

1. Nhân do thấy đạo thì dứt.
2. Nhân do tu đạo dứt trừ.

Sáu thứ phiền não, như thân bậc Thánh này gây nhân, thân phạm phu nên thọ báo không có lỗi. Hai thứ nhân kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Phật, Bích-chi Phật cũng có ám, giới, nhập của Thanh văn, xoay vẫn làm phần thân cõi Sắc mà thọ báo này.

Bình luận: Không Nên nói như thế, nói như vậy: Vì căn thiện hữu lậu ấy, nên nói là có báo, nhưng vì báo này không thành thực, nên không hề có người thọ.

Lúc được tận trí, căn thiện của ba cõi được tu ở vị lai.

Hỏi: Là tu bao nhiêu căn thiện?

Đáp: Nếu sinh cõi Dục, được quả A-la-hán, thì căn thiện của ba cõi sẽ tu ở đời vị lai. Nếu sinh Sơ thiên, thì tám địa tu, cho đến nếu sinh nơi Phi tướng Phi phi tướng xứ, thì một địa tu.

Hỏi: Căn thiện này là sinh đắc hay phương tiện?

Đáp: Là phương tiện, chẳng phải sinh đắc. Vì là văn, tư tu tuệ. Nếu là người cõi Dục, thì là văn tuệ, tư tuệ, nếu là người cõi Sắc, thì là văn tuệ, tu tuệ, nếu là người cõi Vô sắc, thì là tu tuệ.

Hỏi: Như cõi Dục là văn tuệ, tư tuệ, cõi Sắc thì là văn tuệ, tu tuệ. Văn, tư tuệ yếu kém, làm sao tu ở đời vị lai?

Đáp: Vì tha lực, nên tu ở đời vị lai, chẳng phải tự lực, vì là địa ý, là sáu thức thân, là địa ý chẳng phải năm thức thân. Vì sao? Vì phương tiện thiện xảo ở địa ý là thiện sinh đắc ở năm thức.

Hỏi: Nếu chỉ ở địa ý thì thuyết này làm sao hiểu được? Như nói: A-la-hán lậu hết thành tựu chỉ sáu thức: Có bao nhiêu thức thành tựu ở quá khứ? Bao nhiêu thức thành tựu ở vị lai? Bao nhiêu thành tựu trong hiện tại. Là có hay không? Nếu có thì ai có? Thế nào là có?

Đáp: Có, nếu A-la-hán, đầu tiên khởi nhãn thức thiện, hiện ở trước. Một chi quá khứ, sáu chi vị lai, một chi hiện tại, diệt kia đã không xả. Nếu nhĩ thức thiện, hiện ở trước, thì có hai chi quá khứ, sáu chi vị lai, một chi hiện tại, diệt kia đã không xả, cho đến ý thức thiện hiện ở trước: hai quá khứ, sáu vị lai, một hiện tại kia diệt rồi không xả, cho đến ý thức thiện hiện ở trước, sáu quá khứ vị lai, một hiện tại, việc này làm sao hiểu?

Đáp: Ở đây nói, nghĩa là trước được căn thiện thân thanh tịnh của A-la-hán đã được, không nhận lấy sinh tử từ vô thủy đến nay.

Lại có thuyết nói: Đây là nói về sáu pháp thường trụ của A-la-hán

Hỏi: Thể tánh của sáu pháp thường trụ của A-la-hán là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể tánh là niệm, tuệ. Làm sao biết được?

Đáp: Vì dựa vào kinh Phật, trong kinh của Phật nói: A-la-hán nếu mắt thấy sắc, dùng sức của niệm tuệ trụ nơi xả, tâm không sinh lo mừng, cho đến ý biết pháp, nói rộng cũng thế.

Lại có thuyết nói: Nếu nhận lấy chỗ hồi chuyển tương ưng cùng có tự thể là bốn ấm năm ấm. Đây là thể tánh của sáu pháp thường trụ, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của sáu pháp thường trụ. Về lý do nay sẽ nói:

Vì sao gọi là thường trụ? Nghĩa thường trụ là thế nào?

Đáp: A-la-hán thường trụ nơi pháp này, vì không hề xa lìa, nên gọi là thường trụ

Hỏi: Tất cả A-la-hán đều có pháp thường trụ này chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không phải đều có pháp thường trụ. Nếu A-la-hán là phi thời giải thoát đạt được chủng trí, thì A-la-hán này có pháp thường trụ.

Bình luận: Nên nói rằng: Tất cả A-la-hán đều có pháp thường trụ. Vì sao? Vì tất cả A-la-hán đều thường có niệm, tuệ. Giới: Là cõi Dục, cõi Sắc. Địa là: năm địa, nghĩa là cõi Dục, Tứ thiên.

Hỏi: Vì sao được quả A-la-hán? Căn thiện ba cõi, tu ở đời vị lai, chẳng phải thời gian khác?

Đáp: A-la-hán phải xuất định thế tục, nhập tâm định. Lại nữa, ngay bấy giờ, không giải thoát viên mãn. Vì được đầy đủ, nên sự giải thoát của người Hữu học, cho đến định Kim cương dụ, không gọi là đầy đủ. Nếu được tận trí, mới gọi là đầy đủ. Giống như nhà nông tưới nước cho ruộng: một thửa ruộng đã đầy, lại truyền sang một thửa ruộng khác. Nếu các thửa ruộng đã đầy nước thì không chuyển nước nữa. Sự giải thoát kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vào lúc này, tâm được tự tại, đầu tiên là cõi dây trời buộc, căn thiện mà lúc này tu. Như pháp cúng hiến cho người trên, giống với khi quốc vương lên ngôi, đầu tiên là buộc vải lụa, tất cả muôn họ đều cúng hiến ngọc báu tốt nhất. Sự giải thoát kia cũng giống như thế.

Lại nữa, thời gian này có thể chế ngự hàng phục phiền não không hề được điều phục. Các căn thiện của lực sĩ, đều được khen ngợi, nên tu. Cũng như đại chúng nhóm họp tại một chỗ, nếu ai có thể đấu sức với lực sĩ là việc không hề có, thì đại chúng đều khen ngợi, chúc tụng. Sự giải thoát kia cũng thế.

Lại có thuyết nói: Vào lúc này có thể phá kẻ thù, phiền não không hề phá bỏ các căn thiện, như pháp đón tiếp, nên tu. Giống như có người có thể phá trừ nhà kẻ thù, khi trở về nước, sẽ được nhiều người đón rước. Sự giải thoát cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Không có bờ mé trước từ vô thủy đến nay thân của các căn thiện thường bị thân phiền não che lấp, làm chìm đắm, không thể tự thoát khỏi. Lúc phiền não cõi Dục đã dứt hết, không được ngừng nghỉ, cho đến khi tám thứ phiền não của Phi tướng Phi phi tướng xứ đã dứt, vẫn không được ngơi nghỉ. Nếu lúc chín thứ phiền não dứt hết, thì lúc này mới được ngừng nghỉ. Như cách buộc dây lụa, có chín

chỗ thắt buộc. Nếu cắt đứt một mối thắt, cho đến tám gút, bó lỵ kia không bung. Nếu cả chín gút đều cắt hết, thì mới bung hết. Sự giải thoát cũng giống như thế.

A-la-hán thời giải thoát, là lúc tu hai thứ tuệ, đó là tận trí và chánh kiến Vô học. Tận trí hành mười bốn hành, chánh kiến Vô học hành mười sáu hành. Nếu dựa vào thiền Vị chí thì tu ba mươi pháp trí, tu ba mươi tỷ trí, cho đến đệ Tứ thiền cũng giống như thế. Nếu dựa vào Không xứ thì tu ba mươi tỷ trí, chẳng phải pháp trí, cho đến Vô sở hữu xứ cũng giống như thế.

A-la-hán phi thời giải thoát: lúc này tu ba thứ tuệ: tận trí, trí vô sinh và chánh kiến Vô học. Tận trí, trí vô sinh có mười bốn hành, chánh kiến Vô học có mười sáu hành. Nếu dựa vào thiền Vị chí thì sẽ có tu bốn mươi bốn pháp trí, tu bốn mươi bốn tỷ trí, cho đến Tứ thiền cũng giống như thế. Nếu nương vào Không xứ, sẽ có tu phần của bốn mươi bốn tỷ trí, chẳng phải pháp trí, cho đến Vô sở hữu xứ cũng giống như thế.

Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó có biến đổi hay không? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn người ngu ở thế gian nói không có đời quá khứ, vị lai, hiện tại, là pháp vô vi. Vì nhằm ngăn ý như thế, muốn nói quá khứ, vị lai là pháp có, nên soạn luận này.

Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó có biến đổi chăng? Tâm biến đổi có hai thứ:

1. Biến đổi theo thế gian.
2. Biến đổi theo pháp.

Tâm nhiễm ô quá khứ có hai thứ biến đổi:

1. Biến đổi theo thế gian.
2. Biến đổi theo pháp.

Tâm không nhiễm ô chỉ một thứ biến đổi, đó là biến đổi theo thế gian, chẳng phải pháp.

Tâm nhiễm ô vị lai, hiện tại là pháp biến đổi, chẳng phải tùy theo thế gian. Tâm không nhiễm ô chẳng phải biến đổi theo pháp, cũng chẳng phải biến đổi theo thế gian.

Hỏi: Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó có biến đổi chăng?

Đáp: Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó đều biến đổi. Nếu là nhiễm ô, thì sẽ có hai thứ biến đổi, nếu không nhiễm ô thì chỉ có một thứ biến đổi, đó là biến đổi theo thế gian.

Lại như tâm biến đổi, tâm đó chẳng phải quá khứ chăng?

Đáp: Có tâm tương ứng với tham dục, giận dữ ở vị lai, hiện tại. Vì muốn nói về nghĩa này, nên dẫn kinh Phật làm chứng, như nói: Phật bảo Tỳ-kheo! Nếu giặc cướp dùng cửa để cửa đứt các chi của ông, bấy giờ tâm biến đổi, miệng không nên nói lời ác. Nếu tâm biến đổi, miệng thốt ra lời ác, là ông bị trở ngại! Chính vì nghĩa này, nên tâm tương ứng với sự giận dữ, đó gọi là biến đổi. Như nói: Nếu Tỳ-kheo, dâm dục làm biến đổi tâm, do nghĩa này nên tâm tương ứng với dục, đó gọi là biến đổi.

Hỏi: Tất cả tâm nhiễm ô đều là biến đổi. Vì sao chỉ nói tâm tương ứng với tham dục giận dữ là biến đổi, không nói tâm tương ứng với sử khác là biến đổi?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì thuyết này nói chưa rõ ráo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Lẽ ra phải nói: Tâm tương ứng với sử khác, mà không nói, phải biết nghĩa này chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu chính là kinh Phật đã nói, thì ở đây là nói: hai tâm này chính là kinh Phật đã nói, nên luận mới nói. Cũng thế, nhân luận sinh luận, vì sao Đức Thế tôn nói tâm tương ứng với tham dục, giận dữ là biến đổi, không nói tâm tương ứng với sử khác là biến đổi?

Đáp: Vì tham dục có thể làm biến đổi thân, sự giận dữ làm thay đổi cảnh giới. Vì sao? Vì nếu sinh ra tham ái đối với cảnh giới, có pháp tâm, tâm sở trong duyên rong ruổi, lúc ấy thân này cũng là vật vô tình. Nếu nổi cơn giận dữ đối với cảnh giới, thì cũng không thể liếc nhìn, huống chi là nhìn thẳng!

Lại có thuyết nói: Hai thứ này có thể làm biến đổi thân, có thể làm biến đổi chỗ sinh. Tâm tham dục có thể làm biến đổi thân: Hoặc có chúng sinh, khởi triền tham dục, có thể đổi thay hình nam khiến diệt mất, sao cho hình nữ sinh ra, hoặc có chúng sinh khởi triền giận dữ, có thể khiến thân người diệt, khiến trở thành thân rắn.

Trong đây, nên nói thí dụ về ngoại đạo đến làm Tỳ-kheo: Nghe nói có vị Ni-kiền-tử sau khi đến với pháp Phật, xuất gia, các Tỳ-kheo ở trước mặt ông ấy, nói các thứ lỗi của pháp ác, khiến ông ta nghe xong nổi cơn giận dữ đối với pháp Phật. Vì quá giận dữ, nên thân người liền biến đổi thành thân rắn.

Thế nào là tâm tham dục có thể làm biến đổi nơi sinh? Như Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo: Có vị trời dạo chơi, bị loạn ý. Vị trời kia, nếu khi ý dạo chơi quá vui vẻ, thọ nhận thú vui, thân thể mỗi mảy, tâm bị tán

loạn. Vì tán loạn nên qua đời ở nơi đó.

Thế nào là sự giận dữ làm biến đổi nơi sinh? Đức Thế tôn cũng nói: Có vị trời với ý giận dữ tổn hại. Tâm các trời kia lúc ôm lấy sự giận dữ, nhìn nhau bằng mắt ác. Vì nhìn nhau bằng mắt ác, nên tâm giận dữ càng mạnh. Vì tâm giận dữ quá mạnh, nên qua đời ở đó.

Sự tức giận lại có thể làm biến đổi nơi sinh, như do tâm giận dữ, nên đánh người khác, người khác chết ngay.

Lại có thuyết nói: Lúc dục có thể làm biến đổi, thì giận dữ có thể biến đổi hình tướng.

Khi dục biến đổi: Vì dục, nên có những thời kỳ trẻ con, thiếu nhi, tráng niên, nam, nữ v.v... khác nhau.

Sự giận dữ làm biến đổi hình tướng: Do giận dữ, nên chặt đứt các thân phần: tay, chân, tai, mũi của người. Do hai pháp này, lúc có thể hủy hoại, làm hư hoại hình tướng vì thế mà nói.

Lại có thuyết nói: Do hai pháp này có thể sinh ra các lỗi của yêu, ghét, cho nên nói.

Lại có thuyết nói: Hai pháp này có thể nhanh chóng làm cho sắc thân biến đổi, vì cho nên nói.

Nếu tâm có nhiễm, tất cả tâm kia đều biến đổi chẳng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước hết, nói tâm dâm dục làm biến đổi. Hoặc cho rằng, chỉ có tâm dâm dục làm biến đổi, chẳng phải tâm khác. Nay vì muốn nói tâm dục của ba cõi đều là biến đổi, nên soạn luận này.

Nếu tâm có nhiễm, tất cả tâm kia đều biến đổi chẳng?

Đáp: Nếu tâm có nhiễm, thì tất cả tâm kia đều biến đổi. Nếu tâm quá khứ thì sẽ có hai thứ biến đổi. Nếu là tâm vị lai, hiện tại, thì sẽ có một thứ biến đổi. Đó là pháp biến đổi

Có khi nào tâm biến đổi, tâm đó chẳng phải có nhiễm chẳng?

Đáp: Có là tâm không tương ứng với dục của quá khứ. Nếu nhiễm ô, sẽ có hai thứ biến đổi, không nhiễm ô, có một thứ, đó là biến đổi theo thế gian. Tâm tương ứng với giận dữ ở vị lai, hiện tại như nói: bọn cướp dùng cửa để cửa đứt thân thể ông, cho đến nói rộng. Tâm như thế là pháp biến đổi, chẳng phải có nhiễm

Hỏi: Tâm hiện tại đến quá khứ, gọi là biến đổi. Tâm vị lai đến hiện tại, vì sao không gọi là biến đổi?

Đáp: Như tâm biến đổi, lại không biến đổi, nên gọi là biến đổi. Tâm vị lai đến hiện tại, lại sẽ biến đổi đến quá khứ, nên không gọi là

biến đổi.

Lại có thuyết nói: Nếu chỗ tạo tác làm biến đổi, là biến đổi theo thế gian đó gọi là biến đổi. Tâm hiện tại dù có biến đổi theo thế gian, nhưng không có chỗ tạo tác làm biến đổi. Vì sao? Vì vẫn có chỗ tạo tác. Lại sẽ biến đổi cho đến đời quá khứ.

Hỏi: Vì sao gọi là bọn cướp rình rập?

Đáp: Ban ngày xét tìm dịp, ban đêm thì trộm cướp. Hỏi: Vì sao dùng cửa làm dụ?

Đáp: Vì dao đâm người, lúc đâm vào thì đau, khi rút ra, không đau, có khi rút ra, đau, lúc đâm vào không đau. Vì cửa cắt rọc con người, ra vào đều đau, do đó, dùng làm dụ.

Nếu tâm có giận dữ, tất cả tâm kia đều biến đổi?

Đáp: Nếu tâm có giận dữ thì tất cả tâm kia đều biến đổi, như trước đã nói, đều nên nói.

Lại như làm, biến đổi tất cả, tâm kia chẳng phải có giận dữ chẳng?

Đáp: Có tâm không tương ứng với giận dữ quá khứ, có tâm tương ứng với dục ở vị lai, hiện tại. Cũng thế, tâm tương ứng với tất cả phiền não, tùy theo tương ứng mà nói.

