

THERAVĀDA



**PHÂN TÍCH
DUYÊN KHỞI
THEO
DUYÊN HỆ**

Tác giả: **Venerable Sayadaw Dr
Nandamālābhivamsa**

Biên dịch: **Pháp Triều**

PL: 2565

DL: 2021



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

Phân Tích Duyên Khởi Theo Duyên Hệ

*Bản Tiếng Anh của Venerable Sayadaw Dr
Nandamālābhivamsa*

*(The Analytical Study of Dependent Origination
(Paṭiccasamuppāda) in the Perspective of
Conditional Relations (Paṭṭhāna))*

Bản Dịch Tiếng Việt Của Pháp Triều

HỒI HƯƠNG

Nông Văn Hằng
Trần Thị Quế Anh

LỜI NGƯỜI DỊCH

Tác phẩm “Phân Tích Duyên Khởi Theo Duyên Hệ” này là bản dịch từ nguyên tác tiếng Anh “*The Analytical Study of Dependent Origination (Paṭicca-samuppāda) in the Perspective of Conditional Relations (Paṭṭhāna)*”, vốn đã được chuyển ngữ và biên tập từ những Pháp thoại bằng tiếng Miến do Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa thuyết giảng. Độc giả có thể đọc thêm phần Lời Nói Đầu và Lời Cảm Tạ của nguyên tác tiếng Anh (chúng tôi có chuyển ngữ sang tiếng Việt và có đính kèm ở đây) để hiểu thêm về bối cảnh ra đời của nguyên tác này. Chúng tôi quyết định chuyển ngữ nguyên tác này sang tiếng Việt nhằm mang lại lợi ích cho hàng tu Phật người Việt, bởi thông qua việc nghiên cứu những bài giảng với những phân tích chi tiết này, Phật tử chúng ta sẽ thấu hiểu hơn những lý Pháp thâm sâu và sự vận hành vốn có của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thông qua Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Hiểu được sự vận hành của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) giúp chúng ta thấy được bản chất thật của thế gian vốn bị chi phối hoàn toàn bởi các nhân duyên và thực sự trống vắng. Sự hiểu biết này sẽ nâng đỡ hàng tu Phật trong quá trình thực hành minh sát (vipassanā) và sẽ giúp hành giả đạt đến đích giải thoát tối hậu: Níp-bàn (Nibbāna).

Chúng tôi tôn trọng nguyên tác trong quá trình chuyển ngữ. Sau đây là một vài chi tiết chúng tôi muốn chia sẻ cùng quý độc giả trong quá trình biên dịch:

1. Nguyên tác có một vài lỗi chi pháp. Chúng tôi đã mạn phép chỉnh sửa và có chú thích bên dưới những nơi tương ứng.

2. Việc trích dẫn nguồn Pāli trong nguyên tác có khá nhiều lỗi. Chúng tôi đã tra cứu và chỉnh sửa lại cho phù hợp.

3. Chúng tôi có bổ sung thêm một vài nguồn trích dẫn Pāli cũng như những nguồn Việt ngữ tương ứng để giúp độc giả tham khảo nếu cần.

4. Chúng tôi có đính kèm trong phần Phụ Lục một số bảng nêu để giúp độc giả dễ dàng theo dõi các bài giảng và thống kê các chi pháp của Giáo Lý Duyên Khởi và Giáo Lý Duyên Hệ. Những bảng nêu này vốn do ngài Sayadaw U Silānanda thực hiện và đã cung cấp cho các học viên trong các lớp giảng dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) của ngài. Độc giả có thể tìm thấy những bảng nêu này trong tài liệu “A Comprehensive Manual of Abhidhamma” do Bhikkhu Bodhi làm chủ biên cũng như trong bộ sách “Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp” do chúng tôi thực hiện.

Phước thiện này đã không thể được thành tựu viên mãn nếu không nhờ vào sự động viên, hỗ trợ và giúp đỡ nhiệt tâm của các vị thầy và của rất nhiều đạo hữu. Chúng tôi xin đặc biệt tri ân Bhante Maggavihārī đã dành thời gian quý báu thảo luận và chia sẻ với chúng tôi những ý Pháp vi diệu, thâm sâu của một vài chi tiết trong

nguyên tác tiếng Anh mà chúng tôi đã không được thông suốt. Chúng tôi cũng xin đặc biệt tri ân Ashin Ācāra đã giúp chúng tôi tra cứu và cung cấp những nguồn Pāli trích dẫn quý báu và cần thiết, vốn chỉ có thể được tìm thấy trong các tài liệu Miến ngữ. Đạo hữu Thiện Tuệ đóng vai trò chính yếu trong việc đọc kỹ bản thảo và góp ý chỉnh sửa lời văn. Đạo hữu cũng là người trình bày bản thảo và là người đại diện chúng tôi liên hệ với nhà xuất bản và nhà in. Các đạo hữu Tâm Lan, Tuệ Phương, Tâm Hiền, Vũ Thị Châu Giang và Lê Xuân Phi đã dành rất nhiều thời gian và công sức kêu gọi hùn phước và giúp lưu hành ấn phẩm đến tay độc giả. Chị Nguyễn Thị Hồng Nga đã dành thời gian quý báu xem qua bản thảo. Chúng tôi vô cùng tri ân sự quan tâm và hỗ trợ quý báu của tất cả các đạo hữu. Chúng tôi cũng xin ghi nhận và tán dương công đức của tất cả các đạo hữu trong nước và hải ngoại đã đóng góp tịnh tài hùn phước in ấn và vận chuyển tác phẩm đến tay độc giả. Nguyện cầu hồng ân Tam Bảo hộ trì cho các đạo hữu thân tâm thường an lạc và vững bước trên đường tu học.

Dẫu cẩn thận đến mức nào, chúng tôi vẫn khó có thể tránh khỏi những sai sót trong quá trình biên dịch. Kính mong các bậc tôn túc trưởng thượng và quý độc giả lượng tình bỏ qua và chỉ bảo, chúng tôi sẽ tiếp nhận bằng sự tri ân.

Chúng tôi xin chia đều phần phước phát sanh từ việc thiện này đến thầy tổ, gia quyến và tất cả chúng sanh trong tam giới, đặc biệt là cố song thân của chúng tôi.

Mong cầu phước thiện này hãy hộ trì cho tất cả luôn được an vui, có trí tuệ và tu hành tinh tấn chóng đến ngày giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi.

Pháp Thí Thắng Mọi Thí (Sabbadānaṃ Dhamma-dānaṃ Jināti). Chúng tôi nguyện cầu do phước thiện này, quả vị Phật Chánh Đẳng Giác sẽ trở thành hiện thực cho chúng tôi trong ngày vị lai (Uminā puññakammaena sammāsambuddho homi anāgate).

Garden Grove, ngày 18 tháng 04 năm 2021

Pháp Triều

MỤC LỤC

Hồi Hương	i
Lời Người Dịch	ii
Mục Lục	vi
Lời Nói Đầu	xxi
Tiêu Sử Tác Giả	xxv
Lời Tri Ân	xxix

Chương Một

Giới Thiệu	1
Ba Giáo Lý Về Nhân Và Quả.....	1
Hai Giáo Lý Cao Thượng Này Miêu Tả Những Phương Thức Khác Nhau	4
Bốn Giáo Lý Thâm Sâu.....	5
Quan Điểm Của Ngài Buddhaghosa	7
Quan Điểm Của Ngài Ānanda	7
So Sánh Giữa Hai Giáo Lý Khác Nhau	10
Mối Nối Thứ Nhất Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca- samuppāda): Vô Minh Duyên Hành (Avijjāpaccayā Saṅkhārā)	12
Ý Nghĩa Của Từ ‘Paṭicca-samuppāda’	12
So Sánh Paṭicca-samuppāda Và Adhicca-samuppāda	15
Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Được Gói Gọn Trong Bốn Câu Văn	16
Vô Minh Duyên Hành (Avijjāpaccayā Saṅkhārā)	18

Ba Luân Hồi (Vaṭṭa)	19
Vô Minh (Avijjā) Và Ái (Taṇhā) Trở Thành Các Pháp Dẫn Đầu Như Thế Nào	21

Chương Hai

Vô Minh Duyên Hành (Avijjāpaccayā Saṅkhārā)

Còn Vô Minh (Avijjā) Thì Sao?	24
Định Nghĩa Vô Minh (Avijjā) Từ Bốn Khía Cạnh	26
Những Chi Tiết Thêm Về Hành (Saṅkhārā)	27
Ba Loại Hành (Saṅkhārā).....	28
Một Cách Phân Loại Khác Của Hành (Saṅkhārā)	30
Giải Thích Hành (Saṅkhārā) Sanh Lên Có Vô Minh (Avijjā) Làm Duyên Như Thế Nào	31
Ví Dụ Về Một Người Mù Đi Bộ Trên Đường.....	34
Vô Minh Về Tứ Thánh Đế.....	35
Vô Minh (Avijjā) Đến Phúc Hành (Puññābhisāṅkhārā): Bất Thiện (Akusala) Duyên Cho Thiện (Kusala)	37
Vô Minh (Avijjā) Đến Bất Động Hành (Āneñjābhisāṅkhārā): Bất Thiện (Akusala) Duyên Cho Bất Động Hành.....	40
Vô Minh (Avijjā) Đến Phi Phúc Hành (Apuññābhisāṅkhārā): Bất Thiện (Akusala) Duyên Bất Thiện (Akusala)	40

Chương Ba

Hành Duyên Thức (Saṅkhārapaccayā Viññāṇam)

.....	44
Nghiệp (Kamma), Hành (Saṅkhārā) Và Hữu (Bhava) .	45

Tâm Quan Trọng Của Nghiệp (Kamma) Và Phiền Nã (Kilesa).....	47
Quan Điểm Thái Cực Về Nghiệp (Kamma).....	48
Bhava Sutta.....	50
Cái Gì Được Bao Gồm Trong Hành (Saṅkhāra)	52
Nghiệp (Kamma) Là Gì?	53
Những Thuật Ngữ Khác Nhau Của Thức (Viññāṇa).....	54
Sự Tích Lũy Của Nghiệp (Upacitakamma)	56
Nơi Lưu Trữ Của Nghiệp (Kamma) Được Tích Trữ.....	58
Những Nghiệp (Kamma) Khác Nhau Có Những Khả Năng Khác Nhau	59
Hai Thời Điểm Nghiệp (Kamma) Cho Quả.....	61
Những Giống Nhau Và Khác Nhau Giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).....	62
Nghiệp (Kamma) Tạo Ra Kiếp Sống Mới Như Thế Nào.....	64
Tình Huống Cận Tử Trong Kiếp Sống Trước.....	64
Câu Chuyện Về Cận Sự Nam (Upāsaka) Dhammika (Một Minh Họa Cho Trường Hợp Thú Tướng (Gatinimitta))	66
Câu Chuyện Về Cư Sĩ Citta	68
Chết Mỉm Cười Hay Chết Không Mỉm Cười	69
Vô Minh (Avijjā), Tham Ái (Taṇhā) Và Nghiệp (Kamma) Làm Việc Cùng Nhau	70
Các Quan Điểm Về Linh Hồn Và Tái Sanh	73
Lời Khuyên	74

Chương Bốn

Hành Duyên Thức (Saṅkhārapaccayā Viññāṇam).....	75
Hai Mối Nối Bao Gồm Nghiệp (Kamma) Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)	75
Nghiệp (Kamma) Tạo Ra Danh Và Sắc	77
Hai Cách Giải Thích	79
Sự Không Tồn Tại Của Tác Nhân Và Người Trải Nghiệm	81
Thức (Viññāṇa) Là Điểm Khởi Đầu Của Một Đời Sống	84
Ý Nghĩa Của Việc Cung Cấp Sự Hỗ Trợ	85
Bản Chất Của Nghiệp (Kamma)	86
Nghiệp (Kamma), Tâm (Citta), Nhiệt Lượng (Utu), Dưỡng Tố (Āhāra)	86
Tuổi Thọ Của Hai Vị Phật	87
Những Sự Hỗ Trợ Khác Cho Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi Citta) Sanh Lên	89
Năng Lực Theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	90
Bốn Cách Nhìn Vào Sự Sanh Khởi Của Sự Tái Sanh (Paṭisandhi)	91
Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi-Citta) Được Tạo Ra Bởi Nghiệp Bất Thiện (Akusala Kamma)	94
Tại Sao Tâm Sở Tư (Cetanā) Trong Tâm Si Hợp Phóng Dật (Uddhacca) Không Cho Quả Tục Sinh	95
Sự Tục Sinh Là Như Nhau Nhưng Sự Khổ Đau Lại Không Giống Nhau	97
Chỉ Có Đức Phật Mới Biết	98

Phúc Lợi (Sampatti) Và Bất Hạnh (Vipatti)	103
Kết Luận	111

Chương Năm

Hành Duyên Thức (Saṅkhārapaccayā Viññāṇaṃ) (Tiếp Theo).....	112
Và Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)	112
Tâm Tục Sinh Của Loài Người	113
Tâm Tục Sinh Của Đức Phật	117
Có Phải Tất Cả Chúng Sanh Tam Nhân Đều Có Thể Chúng Đạt Sự Giải Thoát Không?	118
Lỗi Lầm Không Thể Sửa Đổi Được	122
Kết Quả Tương Tự	123
Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ).....	124
Sắc Pháp (Rūpa) Xuất Hiện Cùng Với Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi Citta)	125
Kích Cỡ Của Kalala	128
Bốn Loại Tục Sinh Dành Cho Chúng Sanh	130
Loài Người Tục Sinh Như Thế Nào	131
Nhân Bản Do Tâm Tạo Ra	134
Một Câu Chuyện Ở Quê Tôi	134
Nghiệp (Kamma) Và Những Yếu Tố Khác Hỗ Trợ Cho Thân Xác.....	135
Nghiệp Có Thể Được Chuyển Đổi Không?	137
Hai Loại Tiến Trình Tâm.....	138

Nghiệp (Kamma) Tạo Sinh Ra Kết Quả Trong Thời Bình Nhật Như Thế Nào.....	139
Hai Loại Tâm Nhãn Thức.....	142

Chương Sáu

Danh Sắc (Nāma-rūpa), Lục Nhập (Saḷāyatana), Xúc (Phasssa), Thọ (Vedanā)	144
Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ).....	145
Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanaṃ).....	147
Lục Nhập Duyên Xúc (Saḷāyatanapaccayā Phasso).....	147
Xúc Duyên Thọ (Phassapaccayā Vedanā).....	147
Thọ Duyên Ái (Vedanāpaccayā Taṇhā).....	148
Ví Dụ Về Ba Mũi Tên.....	150
Ái Duyên Thủ (Taṇhāpaccayā Upādānaṃ).....	152
Thủ Duyên Hữu (Upādānapaccayā bhavo).....	153
Hủy Diệt Tà Kiến.....	153
Chúng Ta Không Nên Tiếp Cận Với Những Người Có Tà Kiến.....	155
Thuật Ngữ ‘Suñña’.....	155
Diễn Giải Sai Về Từ Suñña.....	158
Những Câu Hỏi Không Được Đức Phật Trả Lời.....	161
Ý Nghĩa Của Từ Dukkha.....	163
Chẳng Có Gì Như Chúng Ta Nghĩ	163
Giải Thích Của Visuddhimagga-Mahāṭīkā.....	164

Định Nghĩa Của Thức (Viññāṇa) Trong Câu Văn “Thức Duyên Danh Sắc” (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ).....	166
Định Nghĩa Của Danh (Nāma) Và Sắc (Rūpa).....	167
Ba Loại Quả Với Thức (Viññāṇa) Làm Duyên: Danh (Nāma), Sắc (Rūpa) Và Danh Sắc (Nāmarūpa)	167
Chiều Thuận Và Chiều Nghịch Của Lý Duyên Khởi	171

Chương Bảy

Ý Nghĩa Của Thức (Viññāṇa) Và Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	176
Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ).....	178
Ý Nghĩa Của Thức (Viññāṇa)	179
Các Pháp (Dhamma) Kết Hợp	180
Lý Do Tại Sao Những Tâm Quả Siêu Thế (Lokuttara-Vipāka Citta) Không Được Bao Gồm	184
Thời Tục Sinh (Paṭisandhi) Và Thời Bình Nhật (Pavatti)	185
Tâm Quan Sát Thọ Xả Quả Bất Thiện (Akusala-Vipāka Upekkhā-Santīraṇa Citta)	186
Thức Duyên Danh (Viññāṇapaccayā Nāmaṃ)	188
Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	189
Danh (Nāma) Đến Danh (Nāma)	192
Thức Duyên Sắc (Viññāṇapaccayā Rūpaṃ).....	194
Ba Định Nghĩa Của Thức (Viññāṇa)	195

Chương Tám

Những Điểm Giống Nhau và Khác Nhau Giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	202
Các Nhà Sớ Giải Kết Hợp Hai Giáo Lý Đây Lại Với Nhau	203
Biển Học Bao La	204
Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)	204
Phương Pháp Của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	205
Ba Loại Thức (Viññāṇa)	206
Ba Loại Chúng Sanh (Satta)	207
Phạm Thiên Vô Tướng (Asaññasatta Brahma)	208
Thức Duyên Sắc (Viññāṇapaccayā Rūpaṃ) Xảy Ra Như Thế Nào Trong Cõi Vô Tướng (Asaññasatta)	211
Chúng Sanh Vô Sắc (Arūpasatta) Chỉ Có Bốn Danh Uẩn	213
Thức Duyên Danh (Viññāṇapaccayā Nāmaṃ) Diễn Ra Trong Cõi Vô Sắc (Arūpa) Như Thế Nào	216
Chúng Sanh Có Năm Uẩn	217
Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanam)	220
Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanam) Diễn Ra Trong Cõi Vô Sắc (Arūpa) Như Thế Nào	222
Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	224

Chương Chín

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanam)	227
--	------------

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanaṃ) Trong Cõi Ngũ Uẩn (Pañcavokāra).....	229
Danh (Nāma) Cung Cấp Sự Hỗ Trợ Cho Sắc (Rūpa) Như Thế Nào	233
Sự Chuyển Đổi Của Người Nhân Loại Theo Kinh Sách Phật Giáo	234
Bản Chất Của Thắng Pháp (Abhidhamma)	237
Sự Hỗ Trợ Trong Thời Bình Nhật (Pavatti)	238
Tiến Trình Tâm Thức Tại Lúc Khởi Đầu Của Đời Sống	238
Danh (Nāma) Liên Quan Với Ý Xứ (Manāyatana) Như Thế Nào Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)....	240
Danh (Nāma) Liên Quan Với Các Xứ (Āyatana) Còn Lại Như Thế Nào Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	241
Sắc Pháp (Rūpa) Liên Quan Với Lục Nhập (Saḷāyatana) Như Thế Nào Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	243
Sắc Ý Vật (Hayadavatthu Rūpa) Và Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi Citta)	244
Sắc Tứ Đại (Mahābhūta) Và Sắc Ý Sinh (Upādā-rūpa)	245
Sắc Mạng Quyền (Rūpajīvita) Được Định Nghĩa Là Sắc (Rūpa).....	246
Sắc (Rūpa) Được Định Nghĩa Là Sắc Vật Thực (Āhāra)	247
Sắc (Rūpa) Được Định Nghĩa Là Sắc Thần Kinh (Pasāda)	247
Sắc Ý Vật (Vatthurūpa) Và Tâm (Citta) Mà Được Gọi Là Ý Xứ (Manāyatana)	249
Bao Gồm Tất Cả.....	249
Chỉ Là Một Sự Gọi Ý.....	249

Ngài Sāriputta Và Ngài Moggallāna.....	250
Giá Trị Của Trí Tuệ.....	251

Chương Mười

Lục Nhập Duyên Xúc (Saḷāyatana-paccayā Phasso)	252
Xứ Thứ Sáu (Chatṭhāyatana) Và Sáu Xứ (Saḷāyatana)	254
Phương Pháp Chỉ Lấy Các Nội Xứ (Ajḥhattikāyatana)	255
Phương Pháp Lấy Các Ngoại Xứ	255
Hai Phương Pháp Cần Lưu Ý	256
Định Nghĩa Của Xúc (Phassa).....	256
Ý Nghĩa Của Môn (Dvāra)	257
Sáu Loại Xúc (Phassa).....	258
Các Xứ (Āyatana) Khiến Cho Xúc (Phassa) Sanh Lên Như Thế Nào	258
Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	260
Lộ Trình Tâm (Citta-vīthi)	261
Nhiều Nhãn Xứ (Cakkhāyatana).....	262
Nhãn Xứ (Cakkhāyatana) Có Liên Quan Đến Xúc (Phassa)	264
Ý Xứ (Manāyatana) Có Liên Quan Đến Xúc (Phassa)	265
Ngoại Xứ (Bāhirāyatana)	268

Chương Mười Một

Xúc Duyên Thọ (Phassapaccayā Vedanā)	271
Thọ (Vedanā) Không Sanh Lên Sau Sự Sanh Lên Của Xúc (Phassa).....	273

Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	274
Quan Điểm Đặc Biệt Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga)	277

Chương Mười Hai

Thọ Duyên Ái (Vedanāpaccayā Taṇhā)	279
Ba Loại Thọ (Vedanā).....	279
Hai Loại Thọ Lạc (Sukha)	281
Hai Loại Thọ Khổ (Dukkha).....	282
Năm Loại Thọ (Vedanā)	283
Sáu Loại Thọ.....	283
Định Nghĩa Ái (Taṇhā)	284
Sáu Loại Ái (Taṇhā).....	285
Ba Loại Ái (Taṇhā)	286
108 Loại Ái (Taṇhā).....	288
Giải Thích Về Câu “Thọ Duyên Ái” (Vedanāpaccayā Taṇhā).....	289
Góc Nhìn Của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).....	290
Ái (Taṇhā) Sanh Lên Do Bởi Thọ Lạc (Sukha-vedanā).....	292
Ái (Taṇhā) Sanh Lên Do Bởi Thọ Khổ (Dukkha-vedanā) Như Thế Nào	293
Đức Phật Và Các Vị A-la-hán (Arahant) Cũng Có Cảm Thọ.....	294
Chi Ngăn Chặn Không Cho Ái (Taṇhā) Sanh Khởi.....	297
Hai Quan Điểm Về Âm Nhạc Và Nhảy Múa Trên Thế Giian	299

Chương Mười Ba

Ái Duyên Thủ (Taṇhāpaccayā Upādānam)	303
Hai Loại Đối Tượng Của Ái (Taṇhā)	304
Sự Giải Thoát Của Hoàng Tử Nanda	305
Janapadakalyāṇī Đã Được Giải Phóng Khỏi Sự Dính Mắc Của Mình Như Thế Nào	310
Sự Dính Mắc Của Hoàng Hậu Khemā Được Tẩy Trừ Như Thế Nào	310
Bốn Loại Thủ (Upādāna)	312
Dục Thủ (Kāmapādāna)	312
Kiến Thủ (Diṭṭhupādāna)	312
Giới Cấm Thủ (Sīlabbatupādāna)	315
Ngã Chấp Thủ (Attavādupādāna)	315
Nền Tảng Của Kiến (Diṭṭhi)	321
Theo Phương Cách Duyên Hệ (Paṭṭhāna)	321
Ái (Taṇhā) Làm Duyên Cho Kiến (Diṭṭhi) Như Thế Nào	322

Chương Mười Bốn

Thủ Duyên Hữu (Upādānapaccayā Bhavo)	325
Ý Nghĩa Của Hữu (Bhava)	325
Định Nghĩa Về Nghiệp (Kamma)	328
Chín Nhóm Chính Của Hữu (Bhava)	330
Hành (Saṅkhāra) Và Nghiệp Hữu (Kammabhava)	335
Quan Điểm Có Liên Quan Đến Pháp (Dhamma)	339
Suy Nghĩ Của Phạm Nhân	339

Suy Nghĩ Của Vị A-la-hán (Arahant)	340
Hành Động Của Một Vị A-la-hán (Arahant) Không Trở Thành Nghiệp (Kamma)	340
Tất Cả Các Hành Động Của Phàm Nhân Là Nghiệp (Kamma).....	341
Do Bởi Sự Đoạn Diệt Của Phiền Não, Nghiệp Được Đoạn Diệt (Kilesanirodhā Kammanirodho)	342
Ý Nghĩa Của Việc Hết Hiệu Lực Của Nghiệp (Kamma).....	343
Thủ (Upādāna) Duyên Hữu (Bhava) Như Thế Nào....	344
Một Câu Chuyện Từ Pháp Cú Kinh (Dhammapada) ..	346
Sự Dính Mắc Của Vua Bimbisāra.....	347
Trưởng Giả Menḍaka Và Gia Đình Của Ông Ta	349
Một Câu Chuyện Từ Một Tạp Chí	349
Những Sở Thích Được Tiếp Tục.....	351
Một Vị Tu Sĩ Trong Tự Viện Của Tôi Ở Sagaing	352
Sự Dính Mắc Của Cha Mẹ	352
Góc Nhìn Của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).....	354

Chương Mười Lăm

Hữu Duyên Sanh (Bhavapaccayā Jāti), Lão, Tử, Sầu	356
Định Nghĩa Của Hữu (Bhava) Trong “Hữu Duyên Sanh” (Bhavapaccayā Jāti)	356
Định Nghĩa Của Sanh (Jāti)	358
“Hành Duyên Thức” (Saṅkhārapaccayā Viññāṇam) Và “Hữu Duyên Sanh” (Bhavapaccayā Jāti)	360
Sự Sanh Lên Của Khổ (Dukkha)	363

Sanh Duyên Lão Tử (Jātipaccayā Jarāmarañam)	364
Mô Hình Của Lão (Jarā)	365
Định Nghĩa Tử	367
Những Dư Tàn Của Xác Chết Hoặc Chẳng Có Gì Cả ..	369
Lão Và Tử Sanh Lên Khi Sanh Diễn Ra	371
Sâu (Soka), Bi (Parideva), Khổ (Dukkha), Ưu (Domanassa), Não (Upāyāsa)	373
Sự Tục Sanh Của Bồ-tát (Bodhisatta)	374
Sâu (Soka)	376
Bi (Parideva)	376
Khổ (Dukkha) Và Ưu (Domanassa)	377
Não (Upāyāsa)	377

Chương Mười Sáu

Kết Luận	379
Ngăn Trừ Tà Kiến	379
Làm Sao Một Hiện Tượng Không Có Tồn Tại Lại Được Gọi Là Chúng Sanh (Satta)	382
Sự Trống Vắng Của Mười Hai Yếu Tố (Dhamma)	382
Vô Minh (Avijjā) Là Điểm Khởi Đầu Của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)	384
Chánh Kiến (Sammādiṭṭhi) Là Điểm Khởi Đầu Của Bát Thánh Đạo	385

PHỤ LỤC

1 - Tài Liệu Phát Tay Của Ngài Sayādaw U Silānanda Về Giáo Lý Duyên Khởi	390
---	-----

2 - Bảng Nêu Chi Pháp	395
Table 8.1: Giáo Lý Duyên Khởi	395
Table 8.2: 24 Duyên và Những Biến Thể Của Chúng .	395
Table 8.3: Những Pháp Làm Duyên Và Những Pháp Được Duyên Lên Của 24 Duyên.....	396
Table 8.4: Sự Tổng Hợp Các Duyên.....	398
Tài Liệu Tham Khảo	400
Phương Danh Thí Chủ	403
Địa Chỉ Phân Phối.....	408

LỜI NÓI ĐẦU

Nhiều người ước muốn được biết nhiều hơn về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Có khá nhiều thông tin về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Tuy nhiên, lại không có nhiều sách Anh ngữ trình bày một cách chi tiết khía cạnh Duyên Hệ (Paṭṭhāna) của Thắng Pháp (Abhidhamma).

Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) được xem là những giáo lý khó và thâm sâu nhất của Đức Phật. Các Sớ Giải cũng như các Phụ Sớ Giải về hai giáo lý này đã được viết bằng tiếng Pāli, một ngôn ngữ cổ xưa Đức Phật đã dùng để trình bày các bài giảng của mình. Do đó, hầu hết mọi người không thể tự đọc được những lời giảng dạy nguyên thủy này. Đối với độc giả ngoại quốc, chúng ta cần những hướng dẫn bằng Anh ngữ hiện đại để có thể hiểu được những nhấn gù từ Đức Phật.

Miến Điện được xem là thành trì cho việc nghiên cứu Thắng Pháp (Abhidhamma). Nhiều người từ khắp thế giới đến Miến Điện để học Thắng Pháp (Abhidhamma) và Pāli tại Miến Điện. Ngài tiến sĩ Nandamālābhivamsa là một trong những chuyên gia nổi tiếng về Thắng Pháp (Abhidhamma), cả tại nước Miến Điện cũng như trên toàn thế giới. Do đó, chúng ta thật may mắn được ngài tiến sĩ Nandamālābhivamsa thuyết giảng mười ba pháp thoại với chủ đề “Phân Tích Duyên Khởi (Paṭiccasamuppāda) Theo Duyên Hệ (Paṭṭhāna).”

Trong những pháp thoại này, ngài đã giảng giải một cách có hệ thống Lý Duyên Khởi (Paṭicca-

samuppāda) thông qua các yếu tố tạo lập nên giáo thuyết nhân quả này và những mối nối kết hợp những pháp làm duyên và pháp được duyên. Những mối nối này được phân tích sâu thêm thông qua lực duyên (satti) từ góc nhìn của các mối quan hệ nhân duyên trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Bằng việc nghiên cứu kết hợp giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta học sâu hơn cách chúng liên hệ với nhau như thế nào, và điều này hỗ trợ cho việc hiểu rõ của chúng ta về từng mối nối và mối quan hệ giữa tất cả các hiện tượng. Trong chuỗi những bài giảng này, ngài cũng giải thích cách thực hành thiền minh sát (vipassanā). Cuối cùng, ngài đã giải thích bằng cách nào sự thấu hiểu mười hai yếu tố này và các mối quan hệ của chúng có thể giúp hành giả đoạn tận tà kiến về bản ngã (atta), hiểu được không tánh (suñña) của tất cả các hiện tượng, và giác ngộ Níp-bàn (Nibbāna).

Ngài tiến sĩ Nandamālābhivamsa thuyết giảng những pháp thoại này đến một hội chúng người Miến vào năm 2010. Những bài giảng này được biên soạn lại thành một tập sách. Ước muốn của chúng tôi là những bài giảng có giá trị này có thể được đến tay những độc giả không phải là người Miến và sẽ phổ biến cho toàn thế giới. Do đó, Dự Án Aggācāra Dhamma đã chủ động chuyển ngữ những bài Pháp này và tập sách này từ tiếng Miến sang tiếng Anh.

Trong tập sách này, nhiều từ Pāli được trình bày với những chuyển ngữ sang tiếng Anh trong ngoặc kép và ngược lại. Tuy nhiên, không phải lúc nào cũng có thể

chuyển tải được ý nghĩa chính xác và phù hợp của những từ Pāli sang tiếng Anh. Đó là vì nhiều từ Pāli có một vài ý nghĩa và đôi lúc những ý nghĩa này thay đổi tùy thuộc vào văn cảnh, đó là lý do tại sao một vài từ Pāli đã không được chuyển ngữ. Độc giả được khuyến khích là nên chính mình làm quen với những từ Pāli và những thành ngữ thông dụng trong những giáo lý này. Trong những chú thích, một vài từ Pāli sẽ được giải thích và những trích dẫn Pāli từ Tam Tạng (Tipitaka) sẽ được trình bày khi nào thích hợp với những sổ trang từ phiên bản Miến Điện. Chúng tôi hy vọng những chi tiết này sẽ giúp độc giả hiểu được những ý nghĩa thâm sâu của Pháp bảo (Dhamma) được trình bày trong tài liệu này.

Tập sách này được thành tựu với sự trợ giúp của nhiều người. Chúng tôi xin tri ân những vị có liên quan đến dự án này: Ngài Agganyani, Sayagyi Aggavatī, Sayagyi Cālā Therī, giáo sư tiến sĩ Hla Myint (Trường Đại Học Truyền Bá Phật Giáo Nguyên Thủy Quốc Tế, Miến Điện), Riët Aarsse (Hà Lan) và nhiều người khác. Chúng tôi cũng xin chân thành cảm ơn Tỳ-khuru Jotinanda đã xem qua một vài phần của tập sách này và góp ý kiến chỉnh sửa cấu trúc câu văn cũng như những câu văn Pāli. Chúng tôi vô cùng vui mừng khi ngài Agganyani đã xem lại bản thảo lần cuối và kiểm tra giùm chúng tôi.

Về tập sách này, chúng tôi xin đón nhận những góp ý và phản hồi từ độc giả. Xin hãy gửi thư điện tử đến chúng tôi nếu các bạn tìm thấy những lỗi và sai sót.

Chúng tôi xin ghi nhận tất cả những lỗi và sai sót là do sự thiếu sót của chúng tôi.

Dự án này đã được ngài Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa chuẩn y là một phần của chương trình giảng dạy tại trung tâm của Ngài, Institute of Dhamma Education (IDE), tại Pyin Oo Lwin. Tác phẩm Pháp bảo (Dhamma) này đã được hoàn thành sau năm năm, và chúng tôi rất vui mừng khi thấy nó được xuất bản và phát hành trực tuyến. Bây giờ, độc giả của chúng ta có thể tự đọc và hiểu được chi tiết và chiều sâu của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), cũng như mối quan hệ giữa hai giáo lý vĩ đại này. Nguyên cho tất cả hãy hoan hỷ trong Pháp thí (Dhamma dāna) này!

Sādhū! Sādhū! Sādhū!

Dự Án Aggācāra Dhamma

Trung Tâm Giáo Dục và Thiền Nguyên Thủy
Quốc Tế Aggācāra

Hmawbi, Yangon, Miến Điện

Địa chỉ trực tuyến: <http://aggacara.wordpress.com>

15/02/2019

TIỂU SỬ TÁC GIẢ

Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa sanh ra tại Miến Điện vào năm 1940. Ngài đã được giáo dục tại Mandalay. Ở tuổi mười sáu, ngài đã thi đậu kỳ thi Dhammācariya (Pháp sư), và vào lúc 21 tuổi, ngài đã vượt qua kỳ thi Abhivamsa, kỳ thi khó khăn nhất. Ngài cũng đã theo học chương trình thạc sĩ ở Sri Lanka tại trường đại học Kelaniya ở Colombo, và đã nhận được bằng tiến sĩ từ trường đại học Magadh, tại Ấn Độ.

Do bởi kiến thức thâm sâu về giáo lý Phật Pháp cũng như kinh nghiệm giảng dạy của mình, ngài đã được ban tặng những danh hiệu và tước hiệu cao quý như Aggamahāganthavācaka paṇḍita và Aggamahāpaṇḍita.

Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa là hiệu trưởng của Trường Đại Học Truyền Bá Phật Giáo Nguyên Thủy Quốc Tế (International Theravāda Buddhist Missionary University) tại Yangon, nơi cung cấp cơ hội cho người trong nước (Miến Điện) cũng như người ngoại quốc theo học Phật Pháp từ cấp độ Dự bị Đại học đến Tiến sĩ bằng Anh ngữ. Hơn nữa, Sayadaw còn là hiệu trưởng của Viện Phật Học Quốc Tế Sītagū (Sītagū International Buddhist Academy) tại Sagaing Hills, là viện chủ (padhāna-nāyaka) của Viện Mahāsubhodhārāma (Mahāsubhodhārāma Institute) tại Sagaing Hills và là viện chủ (padhāna-nāyaka) của Viện Sadhammajotaka Subhodhārāma (Sadhammajotaka Subhodhārāma) tại Monywa.

Ngài là viện chủ của Viện Mahāsubhodhārāma (Mahāsubhodhārāma Institute), một trường Phật Giáo nổi tiếng, giảng dạy theo phương pháp truyền thống tại Sagaing Hills. Ngài là người sáng lập và lãnh đạo của Dhammavijjālaya, tức là Trung Tâm Nghiên Cứu Phật Giáo (Centre for Buddhist Studies) tại Sagaing, gắn liền với Tự Viện Mahāsubhodayon (Mahāsubhodayon Monastery) và cung cấp những cơ hội cho người nước ngoài nghiên cứu và thực hành thêm. Ngài cũng thành lập một trung tâm nghiên cứu Phật Giáo mới, có tên gọi là Dhammasahāya Sāsanā Centre (IDE Institute of Dhamma Education) tại Pyin Oo Lwin (May Myo).

Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa đã thuyết giảng rất nhiều Pháp thoại đến thính chúng người Miến cũng như người nước ngoài trong nhiều năm tại Miến Điện. Ngài đã du hành khắp thế giới để thuyết giảng Pháp (Dhamma) và Thắng Pháp (Abhidhamma), cụ thể như Mã-lai, Singapore, Hoa Kỳ, Đức, Hà-lan và v.v...

Phương thức thuyết giảng Pháp (Dhamma) của Sayadaw Dr. Nandamālābhivamsa có tính cá nhân, rất sống động và thực tiễn với nhiều ví dụ từ đời sống hằng ngày. Những Pháp thoại của ngài được điền đầy với những trích dẫn từ Kinh Điển và các Sớ Giải của Kinh Tạng (Suttanta) và Thắng Pháp (Abhidhamma). Sayadaw thuyết giảng bằng tiếng Anh với nhiều tính hài hước và từ tâm (mettā).

Sayadaw Tiến sĩ Nandamāla là tác giả của những tác phẩm sau được viết bằng tiếng Miến, tiếng Pāli và tiếng Anh:

- The Biography of the Master (1970)
- The Life and Literature of Shwehintha Sayadaw (1979)
- The 90 Years of the Life of Daw Malayee (1975)
- The Hundred Verses on the Life of the Master (1970)
- The Hundred Verses on the Life of the Thera (1985)
- The Exposition of the True Meaning (Paramatthadīpanī) with Critical Introduction to the Text (Thesis for the Degree of Master of Philosophy)
- Buddhism and Vegetarianism (1990)
- The Three Meritorious Actions in Buddhism (1992)
- Mettā (1994)
- Fundamental Abhidhamma (including a chapter on the History of Abhidhamma) (1997, 2005)
- A Study of Jainism according to Buddhist Literature (Thesis for the Degree of PhD, 2001)
- Paṭṭhan Myat Desana (Discourse on Paṭṭhāna, 2004)
- The Dhamma Mirror (2004)

- Perspective of Mahā Satipaṭṭhāna Sutta (2006)
- Akusala, the Nature of Poison (2010)
- The Buddha's Advice to Rāhula and Rāhula's Life (2012)
- Eight in One (2013)
- Samatha and Vipassanā (2013)
- An Analysis of Feeling (Vedanā) (2014)
- Bhikkhunī-sāsana in Theravāda Tradition (2015)
- Yuganaddha, Translation and Explanation (2016)

và nhiều Pháp thoại của ngài bằng tiếng Miến đã được ghi chép và xuất bản dưới định dạng sách.

LỜI TRI ÂN

Khi tôi nhận được thông tin từ Dự Án Aggācāra Dhamma về việc thực hiện tập sách này, tim tôi tràn ngập niềm vui và sự tri ân. Chủ đề này – một trong những chủ đề thích nhất của tôi – thật tuyệt vời làm sao! Và tôi thật sự tri ân thầy của tôi, ngài Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa. Ngài đã không mệt mỏi chia sẻ kiến thức và sự thấu hiểu về Pháp bảo (Dhamma) hết Pháp thoại này đến Pháp thoại khác với các học trò và thính giả của mình vốn tăng lên hằng ngày. Khả năng của Sayadaw trong việc xuyên thấu ngay cả những chủ đề khó khăn và phức tạp nhất cũng như trong việc trình bày chúng theo một cách rõ ràng và khá đơn giản là hiếm có, và chắc chắn là kết quả của chính những thấu hiểu sâu sắc của Ngài – không chỉ là kiến thức từ sách vở.

Tôi rất may mắn đã gặp được Sayadaw vào đầu năm 1999 khi Ngài là một giáo sư thỉnh giảng tại Trường Đại Học Truyền Bá Phật Giáo Nguyên Thủy Quốc Tế (ITBMU) và tôi là một sinh viên dự bị đại học. Chẳng bao lâu, những bài giảng của Ngài về môn học Thắng Pháp (Abhidhamma) đã trở thành những bài giảng được yêu thích nhất của tôi. Cùng với một vài sinh viên khác có cùng sở thích, chúng tôi đã đến gặp Sayadaw thường xuyên và trình bày những câu hỏi có liên quan đến những bài giảng Thắng Pháp (Abhidhamma) của ngài. Nhận ra được sự yêu thích chân thành của chúng tôi, Sayadaw đã mở những buổi học dạy riêng cho chúng tôi tại phòng của ngài, và sau

đó có mời chúng tôi đến tự viện Mahāsubodhāyon của ngài tại Sagaing để tiếp tục học với ngài. Từ lúc đó trở đi, tôi đã không thể từ bỏ Thắng Pháp (Abhidhamma), hầu như là bám giữ vào loại Pháp hỷ (Dhammapīti) tôi nhận được từ nó, và trải nghiệm lợi ích vĩ đại của kiến thức Thắng Pháp (Abhidhamma) vào đời sống hằng ngày và trong sự thực hành thiền của mình.

Từ lúc đó trở đi, tôi đã viếng Myanmar hầu như mỗi mùa đông, để gặp Sayadaw và để học thêm nhiều hơn từ ngài. Trong những năm đầu tiên, thường thì chúng tôi chỉ với khoảng hai, ba hoặc bốn học viên – và điều đó thật là tuyệt vời và rất gần gũi. Nhưng ước muốn của tôi đã luôn luôn là đem kiến thức sâu rộng của ngài phổ cập đến nhiều người, đặc biệt là những người từ Tây phương và nước Đức, quê hương của tôi. Do đó, vào tháng Một năm 2003, tôi đã tổ chức một chuyến hành hương có tên gọi là “Sītagū German Buddhist Study Tour” đến Sagaing, và 30 người, hầu hết là người Đức, đã đến để học hỏi Pháp bảo (Dhamma) và đặc biệt là Thắng Pháp (Abhidhamma) với Sayadaw. Chuyến đi đó đã thành công mỹ mãn; do đó, chúng tôi đã quyết định thỉnh mời Sayadaw U Nandamāla đến Đức, và tôi đã tổ chức và sắp đặt toàn bộ chuyến đi của ngài. Mặc dầu bị bệnh ngay lúc đó, Sayadaw đã đến Đức lần đầu tiên vào mùa hè năm 2003 để thuyết giảng Thắng Pháp (Abhidhamma). Đó đã là một sự kiện tuyệt vời, đặc biệt tại Berlin.

Từ lúc đó trở đi, tôi đã thỉnh mời Sayadaw hằng năm, và nếu các Phật sự của ngài tại Miến Điện cũng như sức khỏe của ngài cho phép, ngài đều đến Đức, và

chẳng mấy chốc cũng đã đến Hà Lan, để giảng dạy cho chúng tôi. Đó là vào các năm 2003, 2004, 2005, 2006 và 2008. Hiểu được lịch trình dày đặc của Sayadaw tại Miến Điện cũng như tình trạng sức khỏe của ngài, chúng tôi đã không thỉnh mời ngài đến nữa. Nhưng Sayadaw luôn luôn mời chúng tôi đến Trung Tâm Nghiên Cứu Phật Học (CBS) tại Sagaing, và từ 2013 đến Viện Giáo Dục Pháp Bảo (IDE) ở Pyin Oo Lwin.

Sayadaw mở các khóa học Thắng Pháp (Abhidhamma) một hoặc hai lần một năm. Vì những khóa học này cũng được thông báo trên trang điện tử của tôi (www.abhidhamma.com), càng nhiều người hơn trên toàn thế giới biết về Sayadaw và những khóa học Thắng Pháp (Abhidhamma), và một vài đã thậm chí tự sắp xếp để đến tham dự. Đối với bản thân mình, tôi đã may mắn có cơ hội theo học tất cả những khóa học của ngài tại Âu châu và hầu như tất cả những khóa học của ngài dành cho người ngoại quốc tại Miến Điện, và tôi thật sự cảm tạ về điều này. Do đó, thông qua “trùng dụng duyên” (āsevana-paccaya), kiến thức Thắng Pháp (Abhidhamma) của tôi đã phát triển và gia tăng theo những năm tháng này.

Tại Âu châu, Sayadaw đã giảng dạy Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) ba lần, ở mức độ tương đối cơ bản hoặc trung cấp. Tại Miến Điện, sau khi dạy xong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) riêng biệt vào những dịp khác nhau, Sayadaw đã giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thông qua Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) vào tháng 11 năm 2011 –

cũng theo sự thỉnh cầu của tôi. Và lần này là thật sự thâm sâu.

Bây giờ trong bản chuyển ngữ mới này, dựa theo phong cách thuyết giảng các Pháp thoại bằng tiếng Miến của Ngài, tất cả các nhân duyên cùng với các kết quả, và các lực duyên của toàn bộ Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được giải thích một cách chi tiết. Điều này hy vọng sẽ hỗ trợ cho việc nghiên cứu của những sinh viên ngoại quốc và giúp độc giả có thể thật sự thấu hiểu và áp dụng những giáo lý quan trọng và thâm sâu này.

Nguyên cầu cho trí tuệ và sự hiểu biết về giáo thuyết nhân duyên lan tỏa toàn thế gian và nguyện cầu cho nhiều người nhận được sự lợi lạc từ đó, tìm thấy lối thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi (Saṃsāra) và chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna).

Với sự tôn kính, tri ân, Thắng Pháp hỷ (Abhidhamma pīti) và từ tâm (Mettā)

Venerable Agganyani

(Đức)

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa

Chương Một

Giới Thiệu

Đức Phật đã thuyết giảng hai giáo lý về nhân và quả: Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Hai giáo lý này được ghi nhận là những phần giáo lý (dhamma) siêu việt và khó hiểu. Bất kỳ ai đã nghiên cứu hoặc tu học những lời chỉ dạy của Đức Phật đều biết rằng tất cả giáo lý của Ngài được đặt nền trên Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Hai giáo lý này đóng vai trò chính yếu trong giáo pháp của Đức Phật. Do đó, học hỏi và tìm hiểu những giáo lý này là vô cùng hữu ích vì việc làm này giúp cho chúng ta thấu hiểu một cách đầy đủ và trọn vẹn hơn cốt lõi của những lời dạy của Đức Phật.

Ba Giáo Lý Về Nhân Và Quả

Thật ra, có ba giáo lý về nhân và quả:

1. Tứ Thánh Đế (Ariya Sacca)
2. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)
3. Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) có thể được xem là một sự tóm lược/thu gọn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Và Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) có thể được tóm lược/thu gọn hơn nữa thành Tứ Thánh Đế. Do đó, dạng ngắn gọn, súc tích nhất của Định Luật Nhân Quả là Tứ Thánh Đế.

Trong bài pháp đầu tiên của mình, tức là bài Kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana Sutta), Đức Phật đã trình bày Tứ Thánh Đế và giải thích định luật nhân quả một cách vắn tắt. Thánh Đế Thứ Nhất, tức là Khổ Đế (Dukkha-sacca), là kết quả hay hậu quả của Thánh Đế Thứ Hai. Thánh Đế Thứ Hai, tức là Tập Đế (Dukkha-samudaya-sacca), là nguyên nhân của Thánh Đế Thứ Nhất. Hai Thánh Đế này dẫn đến sự tiếp diễn của chúng ta trong vòng luân hồi (saṃsāra). Điều này được gọi là Pavatti-sacca: có nghĩa là sự thật về sự diễn tiến trong vòng luân hồi (saṃsāra). Đức Phật phác họa một cách rõ ràng rằng nguyên nhân sanh khổ (dukkha-samudaya) gây ra hoặc tạo ra vòng tròn sanh tử, và giữ cho cái khổ (dukkha) tiếp tục diễn ra. Cho nên, nguyên nhân sanh khổ (dukkha-samudaya) và khổ (dukkha) là nguyên nhân và kết quả một cách tương ứng.

Rồi Thánh Đế Thứ Ba, tức là Diệt Đế (Nirodha-sacca), là kết quả¹ của Thánh Đế Thứ Tư. Thánh Đế Thứ Tư, tức là Đạo Đế (Magga-sacca), là nguyên nhân của Thánh Đế Thứ Ba. Đây được gọi là Nivatti-sacca: có nghĩa là sự thật về sự giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Khi thực hành Đạo Đế (magga-sacca), hành giả có thể chứng đạt Diệt Đế (nirodha-sacca) và có thể hoàn toàn tận diệt khổ trong vòng sanh tử (saṃsāra-vaṭṭa-dukkha).

Như vậy, Tứ Thánh Đế có thể được chia thành hai nhân và hai quả, và hơn nữa là thành hai sự thật:

¹ ND: Ở đây, chúng ta phải hiểu rằng Đạo Đế là nhân (saṃpāpakahetu) dẫn đến sự chứng ngộ Diệt Đế, chứ không phải nhân (janakahetu) làm sản sanh ra Diệt Đế, và Diệt Đế là pháp vô vi.

Pavatti và Nivatti. Pavatti có nghĩa là sự tiếp diễn của vòng sanh tử, trong khi Nivatti có nghĩa là sự chấm dứt vòng sanh tử.

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật phân tích rõ thêm rằng hai Sự Thật Thứ Nhất và Thứ Hai này được xem như là một dòng chảy liên tục của các nhân và quả mà – theo chiều thuận (Paṭicca-samuppāda anuloma) – tích lũy các điều kiện/nhân duyên trói buộc chúng ta vào vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Đối với hai Sự Thật Thứ Ba và Thứ Tư, Ngài giải thích rằng chúng được xem như là đạo lộ kết thúc – theo chiều nghịch (Paṭicca-samuppāda paṭiloma) – dòng chảy liên tục của các nhân và quả đó; và do đó, dẫn đến sự đoạn diệt các điều kiện/nhân duyên trói buộc chúng ta vào vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Như vậy, sự triển khai hay sự diễn giải của Khổ Đế (dukkha-sacca) và Tập Đế (samudaya) được đặt tên là Lý Duyên Khởi theo chiều thuận (Paṭicca-samuppāda anuloma). Sự triển khai hay sự diễn giải của Diệt Đế (nirodha-sacca) và Đạo Đế (maggā-sacca) được đặt tên là Lý Duyên Khởi theo chiều nghịch (Paṭicca-samuppāda paṭiloma) (Hãy xem Phụ Lục để biết rõ về các công thức hai chiều của Giáo Lý này).

1. Dukkha-sacca	Quả	Pavatti-sacca	Paṭicca-samuppāda anuloma
2. Samudaya-sacca	Nhân		
3. Nirodha-sacca	Quả	Nivatti-sacca	Paṭicca-samuppāda paṭiloma
4. Magga-sacca	Nhân		

Hai Giáo Lý Cao Thượng Này Miêu Tả Những Phương Thức Khác Nhau

Hai giáo lý cao thượng này, tức là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), giải thích các mối quan hệ nhân quả theo hai cách khác nhau. Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật giải thích nguyên nhân và kết quả theo cách: khi/vì nguyên nhân tồn tại/hiện hữu, (cho nên) kết quả tồn tại/hiện hữu. Trong Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammatthasaṅgaha), ngài Anuruddha tuyên bố điều này một cách súc tích như sau: “*Tabbhābhābhāvībhāvākāramattopalakkhito paṭicca-samuppādanayo*”¹, có nghĩa là phương pháp Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ miêu tả sự diễn ra/xuất hiện của một pháp (ND: pháp được duyên – paccayuppanna dhamma) dựa vào/nương tựa vào một pháp khác (ND: pháp làm duyên – paccaya dhamma). Ngài đã tuyên bố một cách đơn giản rằng: “Khi/vì có một nguyên nhân, (cho nên) có một kết quả.”

¹ Abhidhammatthavibhāṇī-tīkā, 234 (Phụ Sớ Giải của Thắng Pháp Tập Yếu Luận) giải thích câu này như sau: “*Tassa paccayadhammassa bhāvena bhavanasīlassa bhāvo tabbhābhābhāvībhāvo, soyeva ākāramattaṃ, tena upalakkhito tabbhābhābhāvībhāvākāramattopalakkhito*”, có nghĩa là: “‘*Tabbhābhābhāvībhāvo*’ có nghĩa là trạng thái/bản chất của một pháp nào khác mà có khuynh hướng/tất yếu (sẽ) xuất hiện/điễn ra do bởi của sự hiện hữu của pháp (dhamma) làm duyên đó; chính trạng thái/bản chất đó là ‘chế độ đơn giản’ (ākāramatta); nó được đánh dấu (upalakkhita) bởi trạng thái/bản chất đó, do đó, nó được gọi là ‘*tabbhābhābhāvībhāvākāramattopalakkhita*’, tức là ‘nó được đánh dấu bởi chế độ đơn giản của việc diễn ra/xuất hiện dựa vào/nương vào/do bởi sự hiện hữu của pháp đó.’”

Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), nguyên nhân và kết quả được giải thích thông qua lực duyên (paccaya-satti). Như vậy, nguyên nhân sản sinh ra/tạo sinh ra kết quả thông qua/nhờ vào phương tiện/do bởi lực duyên. Sự khác nhau chính yếu giữa hai giáo lý cao thượng này là: Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ giải thích nhân và quả, trong khi Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) còn bao gồm thêm cả lực duyên nữa. Do đó, trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), khi giải thích nhân và quả, ba yếu tố sau được phân tích/được xem xét:

1. Pháp làm duyên (paccaya dhamma),
2. Pháp được duyên (paccayuppanna dhamma),
3. Lực duyên (paccaya satti).

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), chỉ hai yếu tố đầu tiên được sử dụng để giải thích nguyên nhân và kết quả.

Bốn Giáo Lý Thâm Sâu

Mặc dầu, lực duyên (paccaya satti) không được nhắc đến trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), nhưng chính giáo lý này lại vô cùng thâm sâu. Giảng giải Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là một công việc vô cùng khó khăn. Các nhà sư giải có nhắc đến bốn pháp (Dhamma) vô cùng khó khăn để giảng giải, và một trong số đó là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Bốn pháp đó là:

1. Sự Thật (Sacca): Giảng giải Tứ Thánh Đế cho thế gian (tức là các chúng sanh hữu tình) theo phương cách để cho họ có thể thông hiểu được thì không phải là một công việc dễ dàng.

2. Chúng sanh (Satta): Chúng sanh có những nhận thức sai lầm/méo mó về các pháp hành (saṅkhāra dhamma), ghi nhận một cách lầm lạc rằng họ là những chúng sanh hữu tình (satta). Sự thật là: các chúng sanh hữu tình (satta) được tạo thành bởi những pháp hành và những pháp hành này là trống vắng chúng sanh (sattasuñña). Nói cách khác, chỉ có đơn thuần các pháp hành và không có chúng sanh (satta) nào cả. Sự thật này rất khó để thông hiểu do bởi nhận thức sai lầm đó.
3. Sự tái sanh (Paṭisandhi): Rất khó hiểu sự tái sanh (paṭisandhi) và cũng như sự kết nối giữa cái chết của kiếp sống trước và sự tục sinh của đời sống liền kề. Giải thích vấn đề này là một việc vô cùng khó vì nhiều người nghĩ rằng khi một chúng sanh hữu tình chết đi, có một linh hồn (jīva) di chuyển từ kiếp sống cũ đến kiếp sống mới. Thật ra, không có cái gì di chuyển cả. Kết thúc của đời sống trước là khởi sanh của đời sống tiếp theo.
4. Chế độ nhân duyên (Paccayākāra)¹: Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) giải thích nhân và quả một cách thâm thúy. Tuy nhiên, nhiều người lại chấp nhận tư tưởng hay quan điểm cho rằng có một đấng tạo hóa đứng sau nhân và quả. Thêm vào đó, có nhiều người lại cho rằng mọi chuyện xảy ra đều theo tính ngẫu nhiên, tức là không có nhân duyên gì cả. Giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cho những người như vậy là một công việc vô cùng khó.

¹ Chế độ nhân duyên hay sự sanh khởi mang tính nhân duyên.

Quan Điểm Của Ngài Buddhaghosa

Để hiểu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và rồi giải thích nó cho những người khác là một công việc vô cùng trọng đại. Ngài Buddhaghosa ghi nhận điều này trong luận văn Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) của mình ở phần giảng về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda); ngài chỉ dám trình bày những lời bình về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) với sự trợ giúp của những chú thích của những giáo thọ sư cổ xưa. Nếu chỉ dựa trên khả năng của chính mình, ngài đã không dám giảng giải về giáo lý này. Cũng như một người không thể lặn xuống một đại dương sâu thẳm mà không có các thiết bị hỗ trợ cần thiết, ngài Buddhaghosa đã không thể thấu hiểu được sự vi diệu của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cũng như làm sáng tỏ giáo lý thâm sâu này nếu không có những chú thích của những giáo thọ sư cổ xưa.

Quan Điểm Của Ngài Ānanda

Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là vô cùng vi diệu và thâm sâu để hiểu được. Tuy nhiên, một lần nọ, ngài Ānanda đã thổ lộ, bộc bạch với Đức Phật rằng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thâm sâu này đối với bản thân ngài trông có vẻ là dễ hiểu. Đức Phật ngay lập tức giáo huấn ngài Ānanda rằng: “Đừng nói như vậy, này Ānanda! Nếu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) trông có vẻ là dễ hiểu đối với người sau khi người quán tưởng về nó với chính trí tuệ của mình, thì người (phải) là một vị Phật! Thật ra, người xem nó là dễ chỉ sau khi người đã hiểu nó từ những sự giải thích của Như Lai. Thật vậy, người không hiểu nó bởi trí tuệ của

chính mình, mà thấu hiểu nó thông qua trí tuệ của Như Lai.”

Chúng sanh lang thang trong vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra) vì họ không nhận thấy được mối quan hệ tương hỗ, gắn kết giữa nhân và quả. Chính vì việc không có khả năng nhận thức thấu đáo về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), nhiều dạng tôn giáo khác nhau đã bắt đầu xuất hiện trên thế gian. Nếu tất cả mọi người có thể thấy rõ ý nghĩa của nhân thật và quả thật, thì giữa các tôn giáo sẽ không có một chút khác nhau nào về sự thật của nhân và quả. Đó là lý do tại sao trong số rất nhiều những bài giảng của Đức Phật, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là một giáo lý vô cùng quan trọng.

Chẳng bao lâu ngay sau khi giác ngộ, Đức Phật đã quán tưởng về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Vào lúc quán tưởng về Lý Duyên Khởi theo chiều thuận (anuloma) và theo chiều nghịch (paṭiloma), Ngài đã ghi nhận rằng trong số nhiều những giáo lý, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) là rất khó để lãnh hội. Do bởi lý do này, thật vô cùng khó khăn để thuyết giảng hoặc làm sáng tỏ những sự thật này đến chúng sanh để cho họ có thể hân hoan tiếp nhận và thấu hiểu chúng.

Thêm vào đó, Đức Phật nhận ra rằng bản chất của chúng sanh và sự thâm sâu của Pháp Bảo (Dhamma) là hai thái cực cách xa lẫn nhau. Bản chất của chúng sanh là tìm kiếm khoái lạc trong ngũ trần, và điều này thì vô cùng xa cách với việc xuyên thấu vào sự vi diệu và thâm sâu của Pháp Bảo (Dhamma). Đức Phật

nghĩ rằng nếu Ngài thuyết giảng Giáo Pháp (Dhamma) này cho thế gian, Ngài sẽ chỉ trải nghiệm sự mệt mỏi mà thôi. Do đó, Ngài đã trở nên không thích thú trong việc giảng dạy Pháp Bảo (Dhamma) cao quý.

Tuy nhiên, Phạm thiên Sahampati đã thỉnh cầu Đức Phật thuyết giảng Giáo Pháp (Dhamma) và vị Phạm thiên đã nói rằng, nếu như Đức Phật không thuyết giảng, Giáo Pháp (Dhamma) sẽ bị mất và chúng sanh không thể học hỏi được sự thật. Vị đó cũng nói thêm rằng sẽ có người có thể hiểu được Giáo Pháp (Dhamma).

Nếu không nắm bắt được Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) một cách đúng đắn và thích ứng, việc thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi sẽ là một chuyện bất khả thi. Thiền chỉ tịnh (samatha) đã có phổ biến trước thời của Đức Phật, và nó cũng được thực hành trong suốt thời của Giáo Pháp của Đức Phật. Một vài giáo chủ của những tôn giáo khác trong thời của Đức Phật đã thành công trong thiền chỉ (Samatha). Tuy nhiên, tà kiến về bản ngã (atta) vẫn còn duy trì trong họ, tức là tà kiến cho rằng có một bản ngã hay một linh hồn trường tồn và bất tử. Những vị đó đã không thể vượt qua được tà kiến như vậy. Nguyên nhân chính là vì họ đã không hiểu biết Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Do bởi việc thiếu vắng sự hiểu biết hay minh sát về lý nhân duyên của các hiện tượng, họ đã không thể vượt qua được sự bám víu vào khái niệm bản ngã. Do đó, mặc dầu họ đã thành công trong việc phát triển thiền định, thậm chí là đạt được những loại thần thông siêu phàm, nhưng họ không thể thấu hiểu một cách đầy đủ mối quan hệ nhân quả của các hiện tượng.

Nương vào trí tuệ của mình, Đức Phật đã khám phá ra sự thực hành thiền minh sát (Vipassanā). Thông qua thiền minh sát (Vipassanā), Đức Phật quán tưởng về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), và Ngài đã thức tỉnh và giác ngộ sự thật bởi chính mình, không qua sự giúp đỡ hay hướng dẫn của bất kỳ vị thầy nào, và Ngài đã trở thành một vị Phật Toàn Giác (Sammāsambuddha). Đức Phật đã đạt được trí tuệ mà có thể xuyên thấu hệ thống nhân và quả, tức là cánh cửa dẫn vào Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

So Sánh Giữa Hai Giáo Lý Khác Nhau

Thực hiện việc nghiên cứu so sánh giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), vốn vô cùng thâm sâu, thì rất là thú vị. Vì các giáo thọ sư cổ xưa đã để lại cho chúng ta những chú giải, cho nên, việc nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) không còn là một công việc quá khó khăn cho chúng ta. Chúng ta có thể trình bày những chi tiết ở tầng mức hoặc cấp độ mà mọi người có thể hiểu được. Việc nghiên cứu và giải thích có sự kết hợp giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) cũng không quá khó khăn nếu chúng ta theo sát những hướng dẫn và chú thích của những giáo thọ sư cổ xưa.

Trong Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammatthasaṅgaha), ngài Anuruddha soạn thảo các chương về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) tách rời nhau. Tuy nhiên, ngài Buddhaghosa lại kết hợp Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) cùng với nhau trong phần giải thích của mình trong tập sách Thanh

Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Do đó, với sự trợ giúp của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), chúng ta có thể nghiên cứu và phân tích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) kết hợp với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Nếu một ai đó muốn nghiên cứu sự kết hợp của hai giáo lý này, vị đó phải nghiên cứu mười hai yếu tố của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) trước khi nghiên cứu Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Những yếu tố đó là: vô minh (avijjā), hành (saṅkhāra), thức (viññāṇa), danh sắc (nāma-rūpa), lục nhập (saḷāyatana), xúc (phassa), thọ (vedanā), ái (taṇhā), thủ (upādāna), hữu (bhava), sanh (jāti) và lão tử (jarā-maraṇa). Ý nghĩa của mười hai yếu tố này phải được hiểu một cách đầy đủ: đó là bước đầu tiên.

Tiếp theo, vị đó cần phải nghiên cứu Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có ba khía cạnh liên quan đến 24 duyên¹. Chúng là:

1. Pháp làm duyên (paccaya dhamma),
2. Pháp được duyên (paccayuppanna dhamma),
3. Lực duyên (paccaya satti).

Ba khía cạnh này phải được hiểu một cách trọn vẹn. Từ đó, sau khi nghiên cứu ba khía cạnh này, việc nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cùng với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) sẽ không còn là một công việc khó khăn vì vị đó sẽ hiểu được sự kết hợp của hai giáo lý này.

¹ Độc giả hãy xem ở phần Phụ Lục.

Mối Nối Thứ Nhất Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda): Vô Minh Duyên Hành (Avijjāpaccayā Saṅkhārā)

Hôm nay, chúng ta sẽ bắt đầu với mối nối đầu tiên trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Trước hết, tôi sẽ giải thích ý nghĩa của từ ‘paṭicca-samuppāda’.

Ý Nghĩa Của Từ ‘Paṭicca-samuppāda’

‘Samuppāda’ có nghĩa là pháp làm duyên mà có thể làm cho một pháp (pháp được duyên) khác sanh lên. ‘Paṭicca’ có nghĩa là ‘phụ thuộc vào’ hoặc ‘do bởi một pháp khác’. Paṭicca-samuppāda thường được dịch sang tiếng Việt là Lý Duyên Khởi. Thật ra, paṭicca-samuppāda có nghĩa là pháp làm duyên. Pháp làm duyên này cũng phụ thuộc vào một nguyên nhân khác, tức là pháp làm duyên này phụ thuộc vào một pháp làm duyên khác. Điều này ám chỉ rằng pháp làm duyên này thì không phải là nhân gốc (mūla) vì nó phụ thuộc vào một nhân khác. Chính nó được định nghĩa là pháp quả, tức là pháp được duyên lên. Đó là lý do tại sao Đức Phật đã nói rằng tất cả các pháp thì không phải là ‘nhân vô nhân’ cũng như ‘nhân sơ khởi’. Thật ra, tất cả các pháp đều có liên quan hỗ tương do bởi nhân và quả, hay nói cách khác, là phụ thuộc một cách hỗ tương vào nhau.

Trong số những triết học của Ấn Độ, có một loại được gọi là thuyết Samkhya. Sau khi chủ trương 25 thực thể, học thuyết này đã cố gắng tìm kiếm khởi nguồn của chúng sanh. Nó truy tìm một nhân gốc và cái đó được gọi là ‘pakati’. Theo chủ thuyết này, cái nhân gốc ‘pakati’ này là thường hằng và nó tồn tại mãi mãi (niccathāvara). Khi được kết hợp với một thực thể được gọi là ‘puruṣa’, nó trở nên năng động, tức là được kích

hoạt. Sau đó, nó lang thang trong vòng luân hồi với tư cách là một chúng sanh hữu tình.

Vào một thời điểm khác, có một nhà triết học có tên gọi là Kaṇāda. Vị này chủ trương rằng có một thực thể bé nhỏ (được gọi là ‘niccathāvara’) vốn thường hằng và bất tử. Ông ta tin rằng khi phần tử cực nhỏ này được kết hợp với một phần tử khác, nó sẽ trở thành năng động và di chuyển đây đó. Thực thể cực bé này không thể bị hủy diệt bất kỳ lúc nào cả. Những giáo thuyết này chủ trương rằng có một nhân gốc (mūla).

Tuy nhiên, theo giáo lý của Đức Phật thì không có một nhân gốc như vậy; thậm chí vô minh (avijjā) cũng không phải là nhân đầu tiên. Đức Phật đã bắt đầu giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) từ vô minh (avijjā), nhưng chính vô minh (avijjā) vẫn có nhân (làm sanh khởi). Như vậy, cái gì làm cho vô minh (avijjā) sanh lên, tức là cái gì duyên vô minh (avijjā)? Đức Phật đã nhắc đến trong một vài đoạn kinh văn rằng: Do bởi sự tồn tại/sanh khởi của lậu hoặc, vô minh sanh lên (Āsavaṣamudayaṃ avijjāsamudayo)¹. Lậu hoặc (āsava) là pháp làm nhiễm độc tâm trí. Có bốn loại lậu hoặc như sau:

1. Dục lậu (kāmaśava)
2. Hữu lậu (bhavaśava)

¹ Majjhimanikāya, Mūlapaṇṇāsapāli, 1.67 (Trung Bộ Kinh, Tập 1, Kinh Chánh Tri Kiến): “Āsavaṣamudayaṃ avijjāsamudayo, āsavanirodhā avijjānirodho, ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo avijjānirodhagāminī paṭipadā, seyyathidaṃ – sammādiṭṭhi... pe... sammāsamādhī,” có nghĩa là: “Vô minh sanh lên do bởi các lậu hoặc sanh lên; vô minh đoạn diệt do bởi các lậu hoặc đoạn diệt; chính đạo lộ tám chi phần cao thượng này là con đường đoạn diệt vô minh; đó là: chánh kiến, ..., chánh định.”

3. Kiến lậu (diṭṭhāsava)

4. Vô minh lậu (avijjāsava).¹

Khi những lậu hoặc này chảy ra thì vô minh (avijjā) sanh lên; do đó, vô minh (avijjā) không phải là ‘nhân vô nhân’ mà cũng không phải là ‘nhân gốc’. Thật ra, vô minh (avijjā) có nguồn gốc, nhân duyên riêng của nó, tức là các lậu hoặc; do đó, Đức Phật gọi nó là paṭicca-samuppāda, có nghĩa là “bằng cách phụ thuộc vào một nhân (khác), một nhân có thể sản sinh ra một kết quả.” Paṭicca-samuppāda có nghĩa là một hiện tượng luôn tự phụ thuộc vào một nguyên nhân hay một duyên khác. Ví dụ, vô minh (avijjā) là paṭicca, tức là khi phụ thuộc vào nguyên nhân của nó, nó làm cho hành (saṅkhāra) sanh lên.

Nói tóm lại, vô minh (avijjā) không độc lập; nó là một pháp phụ thuộc vì nó phải phụ thuộc vào một nguyên nhân để trở thành hiện hữu. Paṭicca-samuppāda có nghĩa là một hiện tượng có tính nhân duyên, phụ thuộc vào một nguyên nhân khác để sản sinh ra một hiện tượng có tính kết quả.

Có một thuật ngữ khác cần phải nên nhớ; đó là paṭicca-samuppanna. Thuật ngữ này ám chỉ cho kết quả. Kết quả hay pháp được duyên này được mang lại bởi một nguyên nhân. Nó có nghĩa là đây là một hiện

¹ Lậu hoặc (āsava) có nghĩa là pháp làm nhiễm độc tâm trí, làm dơ bẩn tâm trí, làm thất bại tâm trí, làm cho tâm trí không thể thăng tiến lên những trạng thái thánh thiện cao hơn. Giải thoát khỏi các lậu hoặc (āsava) là quả vị A-la-hán, và cuộc chiến loại bỏ những lậu hoặc (āsava) này là một trong những sứ mệnh chính yếu của chúng sanh. Có bốn lậu hoặc: dục lậu (kāmasava), hữu lậu (bhavāsava), kiến lậu (diṭṭhāsava) và vô minh lậu (avijjāsava).

tượng có tính kết quả, trở nên hiện hữu phụ thuộc vào một nguyên nhân.

Khi xem xét ý nghĩa của những từ *paṭicca-samuppāda* và *paṭicca-samuppanna* này, chúng ta ghi nhận được một cách rõ ràng ý nghĩa quan trọng sau đây: không có một hiện tượng nào trên thế gian này xuất hiện mà không phụ thuộc vào một nguyên nhân nào đó. Đó là lý do tại sao theo giáo lý của Đức Phật, không có quả vô nhân cũng như không có nhân vô nhân. Vạn vật xuất hiện đều phụ thuộc vào những điều kiện có liên quan.

So Sánh *Paṭicca-samuppanna* Và *Adhicca-samuppanna*

Điều nên được ghi nhận là thuật ngữ *paṭicca-samuppanna* dễ bị lẫn lộn với một thuật ngữ khác: *adhicca-samuppanna*. *Adhicca-samuppanna* thường được diễn đạt trong các tà thuyết (*micchavāda*); ý nghĩa của nó thì khác với *paṭicca-samuppanna*. *Paṭicca-samuppanna* ám chỉ cho hiện tượng có tính kết quả sanh lên phụ thuộc vào một hiện tượng có tính nhân duyên. Tuy nhiên, *adhicca-samuppanna* có nghĩa là một hiện tượng không phụ thuộc vào bất kỳ một nguyên nhân nào nhưng lại tự sanh lên. Do đó, từ *adhicca-samuppanna* chỉ cho một tà kiến và nó thuộc vào một trong những loại tà kiến. Nói một cách khác, giáo lý của Đức Phật không có liên quan đến *adhicca-samuppanna*, mà chỉ có liên quan đến *paṭicca-samuppanna*, tức là Lý Duyên Khởi, giải thích một hiện tượng sanh lên phụ thuộc vào một nguyên nhân; nếu không có nguyên nhân thì không có hiện tượng. Phụ thuộc vào một nguyên nhân, một kết quả sẽ sanh lên.

Bằng việc sử dụng từ ‘paṭicca’, Đức Phật bác bỏ quan điểm về ‘nhân vô nhân’. Một vài người, khi được hỏi ai tạo ra thế gian này, sẽ trả lời rằng: “Thượng Đế tạo ra nó.” Các tín đồ Hindu giáo lại nói Phạm thiên tạo ra thế gian này. Nếu như vậy, thì ai tạo ra Thượng Đế, ai tạo ra Phạm thiên? Và điều được chủ trương là không ai tạo ra họ cả. Như vậy, theo những quan điểm này, Thượng Đế và Phạm thiên là ‘nhân vô nhân’ hay ‘nhân gốc’ vì họ không có kẻ sáng tạo ra họ. Đức Phật xác định rõ ràng trong những bài thuyết giảng của mình rằng những quan điểm như vậy là sai. Bằng cách dùng từ ‘paṭicca-samuppāda’, Ngài đã bác bỏ khái niệm về đấng tạo chủ, tức là nhân gốc, cũng như khái niệm về nhân vô nhân. Không có nhân nào mà không có nhân; một nhân phụ thuộc vào những nhân khác và những điều kiện khác. Thật ra, nhân và quả là có liên quan hỗ tương.

Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Được Gói Gọn Trong Bốn Câu Văn

Bốn câu văn Pāli sau, vốn được tìm thấy trong Ariyasāvaka Sutta (Niddāna-saṃyutta, Saṃyutta Nikāya)¹ cũng như những văn bản khác, có thể giúp chúng ta hiểu một cách khái quát về ý nghĩa của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda):

1. “Imasmim sati idaṃ hoti” = Khi/do cái này tồn tại, cái kia tồn tại.

¹ ND: Độc giả có thể tìm đọc ở Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Nhân Duyên, Tương Ưng Nhân Duyên, Phẩm Gia Chủ - Thứ Năm, IX. Thánh Đệ Tử.

2. “Imassa uppādā idaṃ uppajjati” = Do bởi sự sanh khởi/tồn tại của cái này, cái kia sanh lên.
3. “Imasmim asati idaṃ na hoti” = Khi/do cái này không tồn tại, cái kia không tồn tại.
4. “Imassa nirodhā idaṃ nirujjati” = Do bởi sự đoạn diệt của cái này, cái kia biến mất.

Bốn câu Pāli này văn tắt giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Hai câu đầu miêu tả sự tiếp diễn trong vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra), trong khi hai câu sau miêu tả sự thoát ly khỏi vòng sanh tử.

Chúng ta hãy giả sử rằng chúng ta có thể gặp được một phần tử cực nhỏ thường hằng trong thiên nhiên; nếu như vậy thì chúng ta chẳng cần bận tâm thực hành Bát Thánh Đạo làm gì. Nhưng vì không có gì là thường hằng bởi mọi vật là vô thường, cho nên, đó là lý do tại sao chúng ta phải thực hành Bát Thánh Đạo.

Sự quan trọng của việc hiểu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cũng được Đức Phật tuyên bố trong câu văn sau: “Yo paṭicca-samuppādaṃ passati, so dhammaṃ passati,” có nghĩa là “Ai thấy Lý Duyên Khởi, người đó thấy Pháp.” Thêm nữa, theo một chú thích được tìm thấy trong Sớ Giải (Aṭṭhakathā), điều đó có nghĩa là: nếu ai đó không thể thấy Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), người đó không thể thấy Pháp thật.

Vô Minh Duyên Hành (Avijjāpaccayā Saṅkhārā)

Đức Phật bắt đầu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) với cái gì? Mối nối thứ nhất của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā); như vậy, nó bắt đầu với vô minh (avijjā). Câu văn “nó bắt đầu với vô minh (avijjā)” không có ngụ ý rằng vô minh (avijjā) không có nguyên nhân; vì như đã nói ở trên, chính vô minh (avijjā) có một nhân nào đó.

Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là giáo lý miêu tả sự tiếp diễn của những vòng tái sanh. Nó là giáo lý giải thích sự kết nối giữa quá khứ, hiện tại và vị lai. Về mặt tổng quan, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) có thể được chia thành hai phần: phần trước và phần sau. Hai mối nối đầu tiên của Lý Duyên Khởi, tức là “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā) và “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam), thuộc vào phần trước. Từ mối nối “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam) cho đến cuối cùng của công thức là phần sau. Phần trước có hai nguyên nhân – vô minh (avijjā) và hành (saṅkhārā), chúng thuộc vào thời quá khứ và là những pháp làm duyên trong quá khứ. Ái (taṇhā), thủ (upādāna) và hữu (bhava) thuộc vào thời hiện tại và những pháp này hoạt động như là những pháp làm duyên cho thời vị lai; cho nên, chúng được định nghĩa là các pháp làm duyên (thuộc) hiện tại.

Tuy nhiên, một vài học giả không chấp nhận sự thật rằng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) bao trùm ba thời khác nhau. Một vài thậm chí đã viết sách và thuyết giảng rằng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-

samuppāda) chỉ có liên quan đến một kiếp sống. Một lần nọ, mọi người đã nói với tôi về quan điểm của vị này. Rồi tôi đã giải thích rằng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) không chỉ liên quan đến một kiếp sống, mà liên quan đến cả ba kiếp sống. Họ đã không tranh cãi nữa và đã lắng nghe một cách im lặng. Thật vậy, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) không chỉ giới hạn trong một kiếp sống vì nó liên quan đến việc giải thoát khỏi vòng sanh tử. Nếu nối kết với chỉ một kiếp sống, thì sẽ không có vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). “Phụ thuộc vào nguyên nhân trong kiếp sống quá khứ, kết quả trong kiếp sống hiện tại trở nên tồn tại. Do bởi nguyên nhân trong kiếp sống hiện tại, kết quả trong vị lai trở thành hiện hữu.” – Đây là những gì Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) nói về.

Khi giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) như vậy, hai nguyên nhân được cho là những yếu tố dẫn đầu chính yếu, và chúng là vô minh (avijjā) và ái (taṇhā). Nguyên nhân trong kiếp quá khứ là vô minh (avijjā); nó là yếu tố dẫn đầu chính yếu. Khi Đức Phật giải thích về các nguyên nhân trong kiếp hiện tại, Ngài đã tuyên bố rằng ái (taṇhā) là yếu tố mang tính nhân duyên cho thời vị lai. Lý do là vì, hai pháp này, tức là vô minh (avijjā) và ái (taṇhā), vô cùng hùng mạnh trong việc tạo ra nghiệp (kamma).

Ba Luân Hồi (Vaṭṭa)

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), có ba vòng luân hồi (vaṭṭa):

1. Phiền não luân hồi (kilesa-vaṭṭa),
2. Nghiệp luân hồi (kamma-vaṭṭa), và
3. Quả luân hồi (vipāka-vaṭṭa).

Các yếu tố chính trong phiền não luân hồi (kilesa-vaṭṭa) là vô minh (avijjā) và ái (taṇhā). Dựa trên vô minh (avijjā) và ái (taṇhā), nghiệp luân hồi (kamma-vaṭṭa) trở nên hiện hữu. Điều này có nghĩa là, nếu không có sự giúp đỡ của các phiền não (kilesa), tức là vô minh (avijjā) và ái (taṇhā), nghiệp (kamma) không thể cho quả. Đó là lý do tại sao trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma) được kết nối với nhau khi tạo sinh ra quả (vipāka-vaṭṭa). Trong hai mối nối đầu tiên này, tức là “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā) và “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), vô minh (avijjā) và hành (saṅkhāra) có nghĩa là phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma) một cách tương ứng.

Tiếp theo, có hai nguyên nhân hiện tại cho thời vị lai như được tuyên bố trong những mối nối tiếp theo của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda): “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ) và “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo). Ái (taṇhā) và thủ (upādāna) là những phiền não (kilesa), trong khi hữu (bhava) có nghĩa là nghiệp hữu (kammabhava) và nó là nghiệp (kamma). Ở đây cũng vậy, phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma) được kết nối lẫn nhau.

Phụ thuộc vào sự kết hợp của hai yếu tố này, tức là phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma), đời sống (jāti) mới xuất hiện như được tuyên bố trong mối nối “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti). Trong số tất cả những phiền não (kilesa), vô minh (avijjā) và ái (taṇhā) là các pháp làm duyên cho nghiệp (kamma) thông qua đặc biệt y chỉ duyên (nissaya paccaya). Do đó, hai pháp này là những pháp dẫn đầu trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Vô Minh (Avijjā) Và Ái (Taṇhā) Trở Thành Các Pháp Dẫn Đầu Như Thế Nào

Đối với nghiệp (kamma), điều nên được ghi nhận là nghiệp (kamma) có thể khiến cho một chúng sanh tái sanh vào nhân cảnh (sugati) hoặc một đọa xứ (duggati). Nghiệp (kamma) tạo ra đời sống trong nhân cảnh (sugati) thì khác với nghiệp (kamma) tạo ra đời sống trong đọa xứ (duggati). Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói: “Duggatigāmino kammassa visesahetu avijjā”, có nghĩa là “Vô minh (avijjā) là nguyên nhân đặc biệt của nghiệp (kamma) mà đưa đến kiếp sống trong đọa xứ.” Rồi tiếp theo là, “Sugatigāmino kammassa visesahetu bhavataṇhā”¹, có nghĩa là “Hữu ái (bhavataṇhā) là nguyên nhân đặc biệt của nghiệp (kamma) mà đưa đến kiếp sống trong nhân cảnh.”

Thêm vào đó, Đức Phật đã chỉ ra rằng vô minh (avijjā) và ái (taṇhā) là những pháp dẫn đầu, không chỉ trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) mà còn trong những giáo lý khác nữa. Vô minh (avijjā) là pháp dẫn đầu trong những yếu tố mang tính nguyên nhân trong quá khứ. Thật ra, vô minh (avijjā) và ái (taṇhā) kết hợp lẫn nhau; khi có ái (taṇhā) thì có vô minh (avijjā). Nhưng, bất kỳ khi nào có vô minh (avijjā), ái (taṇhā) không hẳn luôn luôn có mặt. Theo Thắng Pháp (Abhidhamma), vô minh (avijjā) đôi lúc kết hợp với sân (dosa) và đôi lúc kết hợp với tham ái (taṇhā).

Mọi chúng sanh trên thế gian luôn ước muốn có hạnh phúc (sukha), tức là những trải nghiệm an lạc. Tuy nhiên, mọi người luôn bắt gặp cả hai, hạnh phúc

¹ Visuddhimagga, 2.157 (Thanh Tịnh Đạo, Phần Tuệ, Chương 17)

(sukha) cũng như đau khổ (dukkha), tức là những trải nghiệm không hài lòng. Với những trải nghiệm hạnh phúc (sukha) và đau khổ (dukkha) làm nhân, mọi người thực hiện những hành động.

Ái (taṇhā) không thích đau khổ, cho nên, ái (taṇhā) không thể sanh lên hướng về một đối tượng không đáng được khao khát. Vì ái (taṇhā) không thích đau khổ (dukkha), cho nên, vô minh (avijjā) dẫn đầu. Trong trường hợp này, vô minh (avijjā) dẫn đầu và ái (taṇhā) liên kết với vô minh (avijjā) và đi theo sau. Đối với một đối tượng đáng được khao khát thì ngược lại, tức là ái (taṇhā) là thủ lĩnh và vô minh (avijjā) là kẻ tùy tùng đi theo. Như vậy, vô minh (avijjā) và ái (taṇhā) thay phiên làm thủ lĩnh và kẻ tùy tùng.

Ví dụ, một thanh niên bị bạn bè thuyết phục sử dụng chất gây nghiện. Anh ta đã nghĩ rằng sẽ chẳng có tai hại gì đâu và đã bắt đầu sử dụng nó. Anh ta sử dụng chất gây nghiện để tận hưởng khoái lạc mà chẳng hiểu biết gì về những tác hại của nó, và rồi anh ta đã trở thành một kẻ nghiện ngập. Chuyện không nhìn thấy được những tác hại là vô minh (avijjā), trong khi chuyện thử chất gây nghiện là tham ái (taṇhā). Sau này, khi anh ta nhận ra được những tác hại của thuốc gây nghiện, thì anh ta đã trở thành kẻ nghiện ngập và không thể từ bỏ sự nghiện ngập đó. Ở giai đoạn này, thì tham ái (taṇhā) dẫn đầu.

Trong Phụ Sớ Giải (Paramatthamañjūsā) của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có câu văn “Dukkhe hi avijjam taṇhā anuvattati”¹, có nghĩa là “Trong đau

¹ Visuddhimagga-mahāṭīkā, 2.250 (Phụ Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo).

khổ, tham ái (taṇhā) đi theo vô minh (avijjā)”, tức là khi có đau khổ, thì vô minh (avijjā) dẫn đầu và tham ái (taṇhā) đi theo. Vô minh (avijjā) là thủ lĩnh ở đây vì chức năng của vô minh (avijjā) là che lấp, cho nên, mọi người không thể thấy được khổ (dukkha) là khổ (dukkha). Vì vô minh (avijjā) che lấp khổ (dukkha), cho nên, tham ái (taṇhā), vốn liên kết với nó, mới đi theo. Và do đó, nghiệp (kamma) được thực hiện.

Tiếp theo là “Sukhe taṇhaṃ avijjā (anuvatti)”, có nghĩa là “Trong hạnh phúc, vô minh (avijjā) đi theo tham ái (taṇhā)”, tức là khi một người đối diện với hạnh phúc, thì tham ái (taṇhā) sanh lên và vô minh (avijjā) đi theo. Điều này là vì tham ái (taṇhā) thích hạnh phúc (sukha) và nó không thấy lỗi trong đó. Vô minh (avijjā), vốn liên kết với tham ái (taṇhā), đi theo sau. Như vậy, vô minh (avijjā) và tham ái (taṇhā) thay phiên làm kẻ dẫn đầu.

Do đó, hai pháp này, tức là vô minh (avijjā) và tham ái (taṇhā), liên kết với nhau trong việc hỗ trợ cho nghiệp (kamma). Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật miêu tả hai pháp này là những gốc rễ của vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Với hai pháp này làm lãnh đạo, chúng sanh luân hồi, xoay vòng trong vòng sanh tử.

[Kết thúc Chương Một]

Chương Hai

Vô Minh Duyên Hành

(Avijjāpaccayā Saṅkhārā)

Còn Vô Minh (Avijjā) Thì Sao?

Vô minh (avijjā) là một trạng thái tội lỗi tạo sinh ra khổ đau: “dukkhavipāka-lakkhaṇa”, tức là “đặc tính của vô minh (avijjā) là: đau khổ là quả của nó.” Vô minh (avijjā) là một pháp bất thiện và do đó, nó cho quả xấu. Theo Thắng Pháp (Abhidhamma), vô minh (avijjā) là đối nghịch với trí tuệ hay sự hiểu biết (vijjā). Vô minh (avijjā) được kết hợp với mười hai tâm bất thiện (akusala citta): tức là tám tâm tham (lobhamūla citta), hai tâm sân (dosamūla citta), tâm hợp hoài nghi (vicikicchā) và tâm hợp phóng dật (uddhacca).

Ở đây, không biết những vấn đề thông thường và về thế gian như tên gọi của một loài hoa hay những nơi chốn nhất định thì không phải là vô minh (avijjā). Thật vậy, vô minh (avijjā) có nghĩa là không biết những kiến thức nhất định, những kiến thức có thể giúp chúng sanh giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi. Theo Tạng Kinh (Suttanta) và Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma), vô minh (avijjā) che phủ Tứ Thánh Đế, làm cho chúng sanh không thể biết được sự thật. Vì Tứ Thánh Đế bị che phủ, nên mới có sự mê mờ về các mối quan hệ tương hỗ nhân duyên giữa các hiện tượng. Vô minh (avijjā) cũng ám chỉ cho việc hiểu biết sai. Che mờ sự thật có nghĩa là khiến cho chúng ta không biết được sự thật chính xác. Điều này cũng ám chỉ rằng chỉ có những

sự việc sai trái mới được biết đến, và cũng như chúng ta biết mọi sự vật một cách sai đường.

Trong Tạng Kinh (Suttanta) có nói: “Dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ”¹, có nghĩa một cách vắn tắt là: Vô minh (avijjā) là không biết Tứ Thánh Đế.

Có bốn chủ đề vô minh (avijjā) không thể biết, được ghi nhận trong Thắng Pháp (Abhidhamma): “Pubbante aññāṇaṃ, aparante aññāṇaṃ, pubbantāparante aññāṇaṃ, idappaccayatā paṭiccasamuppādesu² dhammesu aññāṇaṃ”³, có nghĩa là vô minh (avijjā) không biết về:

¹ Saṃyuttanikāya, Nidānavaggaṇāḍi, Nidānasamyutta, 1.245 (Tương Ứng Bộ Kinh, Tương Ứng Nhân Duyên, Phẩm Phật Đà, II. Phân Biệt). Toàn bộ câu văn Pāli là: “Katamā ca, bhikkhave, avijjā? Yaṃ kho, bhikkhave, dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, avijjā.” Ý nghĩa của câu văn Pāli này là: “Và này các Tỷ-khưu, cái gì là vô minh? Không biết khổ, không biết nguồn gốc của khổ, không biết sự đoạn diệt khổ, không biết con đường đưa đến sự đoạn diệt khổ, này các Tỷ-khưu, được gọi là vô minh.”

² ND: Từ này có lẽ là do lỗi đánh máy trong bản tiếng Anh. Nó phải nên là: “paṭiccasamuppādesu”.

³ Vibhaṅgapāli, 389 (Bộ Phân Tích, Tạng Thắng Pháp). Toàn bộ câu văn Pāli là: “Tattha katamo avijjāsavo? Dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ, pubbante aññāṇaṃ, aparante aññāṇaṃ, pubbantāparante aññāṇaṃ, idappaccayatā paṭiccasamuppādesu dhammesu aññāṇaṃ. Yaṃ evarūpaṃ aññāṇaṃ adassanaṃ ...pe... avijjālaṅgi moho akusalamūlaṃ – ayaṃ vuccati ‘avijjāsavo’. Ime cattāro āsavā.” Ý nghĩa của câu văn Pāli này là: “Ở đó, cái gì là vô minh lậu? Không

1. Các uẩn (khandha) trong các kiếp quá khứ,
2. Các uẩn (khandha) trong các kiếp vị lai,
3. Các uẩn (khandha) trong cả các kiếp quá khứ và vị lai,
4. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Nói tóm gọn, công việc của vô minh (avijjā) là che lấp bản chất thật của các pháp.

Định Nghĩa Vô Minh (Avijjā) Từ Bốn Khía Cạnh

Bốn khía cạnh là đặc tính (lakkhaṇa), chức năng (rasa), sự biểu hiện (paccupaṭṭhāna) và nguyên nhân gần (padaṭṭhāna). Nói một cách vắn tắt, vô minh (avijjā) có đặc tính mê mờ. Chức năng của nó là lừa dối tâm trí khỏi sự thật, sự biểu hiện của nó là che giấu sự thật, và nguyên nhân gần của nó là các lậu hoặc (āsava).

Vô minh (avijjā) có đặc tính là không biết bản chất thật của vạn vật. Khi vô minh (avijjā) sanh lên trong một ai đó, người đó không còn biết sự thật nữa vì nhiệm vụ của vô minh (avijjā) là ‘sammohana-rasa’, tức là làm cho người đó bị dối gạt về bản chất thật của vạn vật. Vô minh (avijjā) cũng có thể làm cho người đó ngu

biết khổ, không biết nguồn gốc của khổ, không biết sự đoạn diệt khổ, không biết con đường đưa đến sự đoạn diệt khổ, không biết quá khứ, không biết tương lai, không biết quá khứ và tương lai, không biết các pháp duyên tánh liên quan tương sinh... Bất kỳ sự không hiểu biết, không nhìn thấy tương tự nào... [đoạn trùng lặp như trước]... vô minh là then chốt, si là bất thiện căn – Đây được gọi là ‘vô minh lậu’. Đây là bốn lậu.”

đốt. Đối với sự biểu hiện ‘chādana paccupaṭṭhāna’, vô minh (avijjā) che phủ sự thật/thực tại để rồi người đó không thể hiểu được nó một cách rõ ràng. Che giấu một vấn đề trong thế gian cũng khiến cho những người khác không biết sự thật. Ví dụ, nếu một ai đó không muốn tiết lộ một sự thật nào đó trong gia đình, thì mọi người sẽ chẳng biết về nó. Theo cách đó, chúng ta có thể thấy được chức năng của vô minh (avijjā) là che giấu.

Vô minh (avijjā) vô cùng hùng mạnh vì các lậu hoặc về tham, tà kiến và vô minh tràn ngập vào và góp phần vào việc làm cho nó sanh khởi. Do bởi những lậu hoặc (āsava) này, vô minh (avijjā) sanh lên.

Những Chi Tiết Thêm Về Hành (Saṅkhāra)

Mỗi nối thứ nhất trong Lý Duyên Khởi là “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā). Vô minh (avijjā) tạo sinh ra hành (saṅkhāra), hoặc vô minh (avijjā) duyên cho hành (saṅkhāra). Thuật ngữ ‘saṅkhāra’ (hành) có bốn nghĩa dựa theo những câu văn được trích dẫn sau:

1. Sabbe saṅkhārā aniccā: Các pháp hành là vô thường. Thuật ngữ ‘saṅkhāra’ này ám chỉ cho tất cả các pháp hữu vi, và nó bao gồm tất cả các loại danh (nāma) và sắc (rūpa).
2. Saṅkhārakkhandha: Ở đây, thuật ngữ ‘saṅkhāra’ có nghĩa là hành uẩn, tức là 50 tâm sở (cetanā) ngoại trừ thọ (vedanā) và tưởng (saññā).
3. Yāvata saṅkhārassa gati: Trong câu văn này, thuật ngữ ‘saṅkhāra’ có nghĩa là sự nỗ lực có

tính sản sinh. Câu văn này có nghĩa là: Khi mà nỗ lực sản sinh còn tiếp diễn, thì kết quả còn tồn tại/hiện hữu. Nỗ lực định đoạt phạm vi/tâm mức của kết quả.

4. Avijjāpaccayā saṅkhārā: Trong câu văn này của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), thuật ngữ ‘saṅkhārā’ ám chỉ cho pháp có thể tạo sinh ra kiếp sống kế tiếp, và nó thật ra chính là tâm sở tư (cetanā) có tính tạo sinh. Tâm sở tư (cetanā) có nghĩa là động cơ thúc đẩy và nó kích thích hành động. Do đó, ý nghĩa của thuật ngữ ‘saṅkhārā’ trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là tâm sở tư (cetanā) có tính tạo sinh.

Ba Loại Hành (Saṅkhārā)

Vô minh (avijjā) là một trạng thái bất thiện, tức là tội lỗi; tuy nhiên, nó làm duyên không chỉ cho những kết quả tội lỗi mà còn cho những kết quả tốt đẹp nữa. Vô minh (avijjā) làm duyên cho ba loại hành (saṅkhārā):

1. Phúc hành (puññābhisāṅkhārā): Những hành động tốt đẹp như bố thí (dāna), trì giới (sīla) và tham thiền (bhāvanā) được thực hiện bởi tâm sở tư (cetanā) được kết hợp với những tâm thiện dục giới (kāma-vacara-kusalacitta). Phúc hành (puññābhisāṅkhārā) này có nghĩa là tâm sở tư thiện dục giới (kāma-vacara-kusala-cetanā).

Như vậy, phúc hành (puññābhisāṅkhārā) có nghĩa là tâm sở tư (cetanā) thực hiện việc bố thí (dāna-cetanā), tâm sở tư (cetanā) thực

hiện việc trì giới (sīla-cetanā), tâm sở tư (cetanā) thực hiện việc tham thiền (bhāvanā-cetanā), v.v... Theo Thắng Pháp (Abhidhamma), tâm sở tư (cetanā) thiện này được phân loại trong mười ba tâm: tám tâm đại thiện (mahākusala-citta) và năm tâm thiện sắc giới (rūpāvacara-kusala-citta). Tổng cộng, mười ba tâm sở tư (cetanā) (tức là tám tâm sở tư thiện dục giới (kāmvācara-kusala-cetanā) và năm tâm sở tư thiện sắc giới (rūpāvacarajjhāna-kusala-cetanā)) được gọi là phúc hành (puññābhisāṅkhāra).

2. Phi phúc hành (apuññābhisāṅkhāra): Phi phúc hành có nghĩa là tâm sở bất thiện (akusala-cetanā). Nó là tâm sở tư (cetanā) được kết hợp với mười hai tâm bất thiện (akusala-citta). Mười hai tâm sở tư bất thiện (akusala-cetanā) được gọi là phi phúc hành (apuññābhisāṅkhāra).
3. Bất động hành (āneñjābhisāṅkhāra): Tâm sở tư (cetanā) này kết hợp với bốn tâm thiện vô sắc giới (arūpāvacara-kusala-citta). Do đó, tâm sở tư (cetanā) này được chia thành bốn loại. Năng lực định của những tâm này làm cho tâm trí không thể bị lay chuyển do bởi sự vắng mặt của sắc pháp (rūpa). Do đó, bốn tâm sở tư thiện vô sắc giới (arūpāvacarajjhāna-kusala-cetanā) này được gọi là bất động hành (āneñjābhisāṅkhāra). Āneñja có nghĩa là bất động, không thể bị lay chuyển được.

Tổng cộng, trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), có 29 tâm sở (cetanā) có tính tạo sinh, cả thiện và bất thiện. Lưu ý: 29 hành = 13 phúc hành (puñña) + 12 phi phúc hành (apuñña) + 4 bất động hành (āneñja)

Một Cách Phân Loại Khác Của Hành (Saṅkhāra)

Hành (saṅkhāra), tức là tâm sở tư (cetanā) có tính tạo sinh, cũng có thể được phân chia theo hành động của nó, thiện hoặc bất thiện:

1. Thân hành (kāyasaṅkhāra),
2. Ngữ hành (vacīsaṅkhāra), và
3. Ý hành (cittasaṅkhāra or manosaṅkhāra).¹

Thân hành có thể được kích động bởi mười hai tâm sở tư bất thiện (akusala cetanā) và tám tâm sở tư đại thiện (mahākusala cetanā). Hai mươi tâm sở tư này

¹ Majjhimanikāya, Mūlapariyāyavagga, Sammādiṭṭhisutta, 1.67 (Trung Bộ Kinh, Tập 1, Kinh Chánh Tri Kiến). Ba loại hành này có thể được tìm thấy trong nhiều bài kinh, chẳng hạn như bài kinh Chánh Tri Kiến: “Katame paṇāvuso, saṅkhārā, katamo saṅkhārasamudayo, katamo saṅkhāranirodho, katamā saṅkhāranirodhagāminī paṭipadā? Tayome, āvuso, saṅkhārā – kāyasaṅkhāro, vacīsaṅkhāro, cittasaṅkhāro. Avijjāsamudayā saṅkhārasamudayo, avijjānirodhā saṅkhāranirodho, ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo saṅkhāranirodhagāminī paṭipadā, seyyathidaṃ – sammādiṭṭhi... pe... sammāsamādhī.” Đoạn văn Pāli này có nghĩa là: “Tuy nhiên, này hiền giả, cái gì là các hành, cái gì là nguyên nhân của hành, cái gì là sự đoạn diệt hành, cái gì là con đường đưa đến sự đoạn diệt hành? Này hiền giả, đây là ba hành – thân hành, ngữ hành, ý hành. Do vô minh sanh lên, hành sanh lên; do vô minh đoạn diệt, hành đoạn diệt; chính là đạo lộ tám chi phần cao thượng này là con đường đoạn diệt hành; đó là – chánh kiến, ... [đoạn trùng lặp như trước]... chánh định.”

được gọi là thân hành (kāyasaṅkhāra). Ngũ hành có thể được kích động bởi mười hai tâm sở tư bất thiện (akusala cetanā) và tám tâm sở tư đại thiện (mahākusala cetanā). Hai mươi tâm sở tư này được gọi là ngũ hành (vacīsaṅkhāra). Có 29 ý hành (manosaṅkhāra), tức là những tâm sở (cetanā) từ mười hai tâm bất thiện (akusala citta), tám tâm đại thiện (mahākusala citta), năm tâm thiện sắc giới (rūpāvacara kusala citta) và bốn tâm thiện vô sắc giới (arūpāvacara kusala citta)¹.

Giải Thích Hành (Saṅkhāra) Sanh Lên Có Vô Minh (Avijjā) Làm Duyên Như Thế Nào

Vô minh duyên hành (Avijjāpaccayā saṅkhārā): tức là do vô minh (avijjā), hành (saṅkhāra) sanh lên. Điều này không có nghĩa là vô minh (avijjā) tạo sinh ra hành (saṅkhāra), tức là tâm sở tư (cetanā); thật ra, khi vô minh (avijjā) tồn tại/hiện hữu, thì hành (saṅkhāra) tồn tại/hiện hữu. Điều này có thể được tìm thấy trong

¹ Majjhimanikāya, Mūlapaṇṇāsa-aṭṭhakathā, 1.227-228 (Sớ Giải Trung Bộ Kinh). Đoạn văn Pāli trích dẫn ở đây là: “Saṅkhāravāre abhisāṅkharāṇalakkhaṇo saṅkhāro. Vitthāravāre paṇassa kāyasaṅkhāroti kāyato pavattasaṅkhāro, kāyadvāre copanavasena pavattānaṃ kāmāvacarakusalato aṭṭhannaṃ, akusalato dvādasannanti vīsatiyā kāyasañcetanānametaṃ adhivacanaṃ. Vacīsaṅkhāroti vacito pavattasaṅkhāro, vacīdvāre vacanabhedavasena pavattānaṃ vīsatiyā eva vacīsañcetanānametaṃ adhivacanaṃ. Cittasaṅkhāroti cittato pavattasaṅkhāro, kāyavacīdvāre copanaṃ akatvā raho nisīditvā cintayantassa pavattānaṃ lokiyakusalākusalavasena ekūṇaṭṭhasamanosañcetanānametaṃ adhivacanaṃ.” Ý nghĩa của đoạn văn này đã được giải thích ở trên.

những câu văn Pāli chúng ta đã thấy từ trước: “Imasmim sati idam hoti”, tức là: “Khi/do cái này tồn tại, cái kia tồn tại”, hoặc tương tự: “Avijjābhāve saṅkhārābhāvato”¹, tức là: “Với vô minh (avijjā) làm duyên, hành (saṅkhāra) tồn tại/hiện hữu.”

Avijjā có nghĩa là vô minh và saṅkhāra chỉ cho cả hai loại nghiệp (kamma): thiện và bất thiện. Câu văn “một người không hiểu biết (hoặc không nhận thức được rằng mình đang) thực hiện một hành động thiện” thì khá là có lý với nhiều người, bởi vì cả những trạng thái thiện và bất thiện đều là sản phẩm của vô minh (avijjā).

Là một điều hợp lý khi nói rằng các trạng thái bất thiện là sản phẩm của vô minh (avijjā), nhưng lại là một điều vô lý khi cho rằng các trạng thái thiện là sản phẩm của vô minh (avijjā). Lý do chính là vì, khi có vô minh (avijjā), thì không có sự hiểu biết. Thiện (kusala) là sản phẩm của sự hiểu biết, chứ không phải của vô minh (avijjā).

Thật ra, “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā) nói rằng: Khi mà vô minh (avijjā) vẫn còn

¹ Visuddhimagga-mahāṭīkā, 2.264 (Phụ Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo). Câu văn Pāli có liên quan ở đây là: “Avijjābhāve bhāvatoti avijjāya atthibhāve saṅkhārānaṃ bhāvato. Na hi avijjāya asati kaḍāci saṅkhārā sambhavanti.” Câu văn này có nghĩa là: “‘Avijjābhāve bhāvato’ có nghĩa là khi/vì vô minh (avijjā) tồn tại/hiện hữu, thì các hành (saṅkhārā) tồn tại/hiện hữu. Thật vậy, khi/vì vô minh không tồn tại/hiện hữu, các hành không bao giờ sanh lên.”

tồn tại trong một chúng sanh, thì các trạng thái thiện và bất thiện sẽ vẫn được tích lũy. “Khi/do cái này tồn tại, cái kia tồn tại.” Khi vô minh (avijjā) tồn tại, các hành động thiện hoặc bất thiện được tạo ra. Như vậy, chỉ với sự đoạn diệt vô minh (avijjā), nghiệp lực mới không còn được tích lũy nữa và biến mất.

Có thể vẫn còn sự chứng đắc thiên định (jhāna) trong một vị A-la-hán (Arahant). Nhưng với sự đoạn diệt vô minh (avijjā), nghiệp lực không còn được sản sinh ra nữa. Khi một vị A-la-hán (Arahant) thực hiện việc bố thí (dāna), trì giới (sīla) và tham thiền (bhāvanā), những hành động này không được xem là nghiệp thiện (kusala cetanā). Vô minh (avijjā) thì thuộc vào các phiền não (kilesa). Nếu những nhơ bẩn tinh thần này được tẩy sạch trong một vị A-la-hán (Arahant), thì thiện (kusala), tức là đối nghịch với bất thiện (akusala), chẳng còn gì để làm nữa và không còn cần thiết nữa. Không còn bất thiện (akusala), thì các hành động thiện (kusala) sẽ biến mất. Nó được so sánh với một quốc gia không có kẻ thù địch, vì khi không còn kẻ thù địch, thì quân đội không còn cần thiết nữa. Ở trong một vị A-la-hán (Arahant), chỉ còn vô ký (kiriya) tồn tại (tức là chỉ đơn giản là hành động); nó không phải là thiện cũng không phải là bất thiện, nó là trung tính về nghiệp (kamma). Như vậy, đối với những vị không phải là A-la-hán (Arahant), khi/vì vô minh (avijjā) vẫn còn hiện hữu, thì vòng luân hồi (saṃsāra) và cũng như các nghiệp (cetanā) thiện và bất thiện vẫn còn tồn tại.

Ví Dụ Về Một Người Mù Đi Bộ Trên Đường

Vô minh (avijjā) có nghĩa là không biết sự thật, và nó làm duyên cho bất kỳ nghiệp nào có tính tạo sinh, cả thiện và bất thiện. Vì không giác ngộ sự thật, cho nên, một người có thể thực hiện cả hai: hành động thiện và bất thiện. Điều này có thể được minh họa bởi ví dụ sau đây:

Có một người mù nhưng ông lại không có sự trợ giúp. Đôi lúc, ông có thể đi đúng đường và đến được nơi ông muốn, nhưng đôi lúc, ông đi sai đường và không thể đến đích được vì ông không thể nhìn thấy gì cả. Cũng giống như vậy, khi du hành trong vòng luân hồi (saṃsāra), những chúng sanh chưa giác ngộ sự thật có thể đôi lúc thực hành nghiệp thiện (kusala) và đôi lúc thực hành nghiệp bất thiện (akusala). Với vô minh (avijjā) làm duyên, cả hai loại nghiệp thiện và bất thiện được thực hiện.

Do bởi vô minh (avijjā), một người thực hiện các hành động tùy thuộc vào quan điểm và suy tư của chính mình. Người đó có thể thực hiện các hành động thiện hoặc bất thiện mà không biết. Có một câu ngạn ngữ tiếng Miến rằng: “một con gà mái mù bất ngờ đến gặp được một hủ gạo” – một con gà mái mù thì không thể thấy được gạo trên mặt đất, nhưng nó may mắn đi gặp được hủ gạo. Cũng theo cách đó, thậm chí nếu một người không biết sự thật, họ vẫn có thể thực hiện các hành động thiện lành.

Vô Minh Về Tứ Thánh Đế

Chính vô minh (avijjā) làm duyên cho hành (saṅkhāra). Do bởi vô minh, Khổ Đế không được thấu hiểu; đau khổ (dukkha) được xem là hạnh phúc (sukha) một cách sai lầm. Do bởi nghiệp (kamma) thiện, chúng sanh có sự hiện hữu, họ tiếp nhận ngũ uẩn và rồi họ chịu đau khổ (dukkha). Như vậy, họ tiếp nhận không chỉ hạnh phúc mà còn khổ đau. Do bởi việc khao khát hạnh phúc, các hành động thiện và bất thiện được thực hiện.

Do bởi vô minh, chúng sanh nghĩ rằng đời sống nhân loại là hạnh phúc, rằng đời sống thiên giới là hạnh phúc, và rằng đời sống của Phạm thiên (Brahma) là hạnh phúc. Với sự mong đợi và khao khát hạnh phúc, họ ước muốn: “Nguyện cho tôi được tái sanh vào cảnh giới nhân loại, thiên chúng hoặc Phạm thiên (Brahma).” Sau khi tái sanh, họ lại tiếp nhận già, bệnh và chết – tức là họ phải tiếp nhận nhiều đau khổ.

Nhiều người gắn kết với ý nghĩ rằng họ sẽ mãi mãi hạnh phúc trong kiếp sống của họ. Họ lại không bao giờ suy tưởng về chuyện đau khổ. Bất hạnh sẽ theo sau, chẳng hạn như một vấn đề công ăn việc làm, vấn đề tiền bạc, vấn đề lương thực hoặc vấn đề gia đình. Họ không bao giờ suy tưởng về chuyện đau khổ, họ chỉ suy tưởng về hạnh phúc. Họ nghĩ: “Đời sống này ngắn ngủi lắm, hãy tận hưởng nó đi.” Khi đau khổ và hạnh phúc xuất hiện cùng với nhau, hầu hết mọi người chỉ thấy hạnh phúc (sukha) và phớt lờ đi đau khổ (dukkha).

Chúng sanh cũng đốt nát về sự thật rằng khao khát hạnh phúc là nguyên nhân của đau khổ (dukkha-samudaya) – Tập Đế. Bất kỳ những gì họ làm đều được làm với sự tầm cầu hạnh phúc. Họ nghĩ rằng các hành

động sẽ tạo sinh ra hạnh phúc, và do đó, họ cũng thực hiện những việc thiện, nhưng lại tiếp nhận đau khổ trở lại. Đó là vì họ sẽ có đời sống mới từ những hành động thiện này, và do đó, họ lại sẽ tiếp nhận đau khổ (dukkha), tức là Khổ Đế.

Do bởi không biết Níp-bàn (Nibbāna), tức là sự tận diệt khổ (dukkha-nirodha) và là Diệt Đế, chúng sanh nỗ lực theo ý tưởng của mình hoặc như được chỉ dạy bởi một tôn giáo nào khác. Theo cách này, họ chắc chắn không thể trải nghiệm được sự tận diệt khổ thật sự (Nibbāna).

Mỗi tôn giáo có ý tưởng riêng về mokkha – tức là sự giải thoát, hoặc một nơi vĩnh hằng nào đó, hoặc thiên đường. Mọi người nghĩ rằng cái nơi vĩnh hằng này là giống với Níp-bàn (Nibbāna) trong Đạo Phật và cố gắng, nỗ lực để đi đến đó. Nhưng họ không thể chứng đạt được sự tận diệt khổ thật sự, tức là Níp-bàn (Nibbāna), vốn là sự an lạc và hạnh phúc thật sự. Đó là vì họ không biết con đường đưa đến sự tận diệt khổ (dukkhanirodha-gāminī-paṭipadā) – Bát Thánh Đạo; đạo lộ này thật ra là Đạo Đế. Họ tiến hành những thực hành sai lầm và không thể chứng đạt được sự tận diệt khổ thật sự. Vì có vô minh về Tứ Đế, họ không thể chứng đạt được sự giải thoát thật sự; sự hiểu lầm và tà kiến vẫn tồn tại (với họ).

Nói tóm lại, Đức Phật đã dạy: “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā). Điều đó nên được hiểu là: khi nào mà vô minh vẫn còn tồn tại, thì nghiệp (kamma) có tính tạo sinh vẫn còn tồn tại, và nó sẽ có cơ hội tạo sinh ra quả của nó. Do đó, hành (saṅkhāra) sẽ tiếp tục tạo ra các pháp hữu vi.

Vô Minh (Avijjā) Đến Phúc Hành (Puññābhisāṅkhāra): Bất Thiện (Akusala) Duyên Cho Thiện (Kusala)

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), vô minh (avijjā) là bất thiện (akusala). Nhưng hành (saṅkhāra) là tâm sở tư (cetanā) có tính tạo sinh và là thiện (kusala) hoặc bất thiện (akusala). Như vậy, nếu vô minh là bất thiện (akusala), làm sao nó có thể làm duyên cho tâm sở tư thiện (kusala cetanā)?

Thật ra, có những duyên/điều kiện khác nhau mang lại những kết quả khác nhau. Ví dụ, hạt giống sẽ trở thành cây khi có các điều kiện thuận lợi. Hạt giống cũng tạo sinh ra những kết quả khác nhau như rễ, thân, cành, lá, hoa và quả. Ở đây, hạt giống đến từ quả, và theo một ý nghĩa nào đó, hai yếu tố này được xem là cùng loại. Nhưng rễ, thân, cành và lá thì rất khác với hạt giống, và chúng được xem là những kết quả khác nhau.

Cũng vậy, từ cùng một điều kiện, những yếu tố khác nhau xuất hiện. Theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), nhiều yếu tố khác nhau được duyên lên bởi những hiện tượng khác. Thông qua năng lực của Cận Y Duyên (upanissaya-paccaya), vô minh, tức là một pháp bất thiện (akusala), tạo cơ hội cho tâm sở tư thiện (kusala cetanā) sanh lên.

Ví dụ, khi một người thực hành thiền trên vô minh, thì vô minh làm đối tượng của việc hành thiền. Vô minh là pháp bất thiện (akusala), nhưng cái tâm bất vô minh làm cảnh, tức là chính tâm hành thiền lại là thiện (kusala). Tâm hành thiền là tâm đại thiện (mahākusala-citta), được kết hợp với trí tuệ. Trong ví

dụ này, bất thiện (akusala) duyên cho thiện (kusala), tức là thiện (kusala) sanh lên phụ thuộc vào bất thiện (akusala) thông qua năng lực của cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya). Đối tượng là pháp bất thiện (akusala), nhưng việc hành thiền là thiện (kusala).

Tiếp theo, một người chứng đắc thiền (jhāna) thông qua việc thực hành thiền chỉ tịnh (samatha). Thông qua năng lực thiền (jhāna), vị đó thành công trong việc đọc được tâm trí của người khác, tức là vị đó tu luyện nhãn thông. Khi vị đó đọc được tâm của người khác, đặc biệt là vô minh mà được kết hợp với tâm đó, thì tâm của vị đó là thiện (kusala). Đối tượng là vô minh (tức là pháp bất thiện), thuộc vào người khác. Ở đây, bất thiện (akusala) duyên cho thiện (kusala) thông qua năng lực của cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya). Tâm (citta) đọc tâm trí của người khác (ceto-pariya-abhiññā) là thiện (kusala).

Đây là một ví dụ khác: một người nhận ra rằng vô minh là bất thiện (akusala) và cố gắng tẩy trừ nó. Với chủ ý tẩy trừ vô minh, vị này thực hiện bố thí (dāna), trì hành giới luật (sīla) và thực hành thiền (bhāvanā). Theo cách như vậy, vô minh, tức là bất thiện (akusala), duyên cho những pháp thiện (kusala) này, tức là bố thí (dāna), trì giới (sīla) và tham thiền (bhāvanā)¹ thông qua năng lực mạnh mẽ của cận y duyên (upanissaya-paccaya). Ở đây, người này cảm

¹ Dāna = bố thí, sīla = trì giới, bhāvanā = tham thiền. Dựa trên bố thí (dāna) và trì giới (sīla), một người có thể thực hành thiền. Bát Thánh Đạo có thể được gom lại thành tam học: giới (sīla), định (samādhi) và tuệ (paññā). Ở đây, tham thiền (bhāvanā) chỉ cho thiền chỉ (samatha) và thiền quán (vipassanā).

thấy sợ hãi khi nhận thấy vô minh và có khao khát mạnh mẽ tẩy trừ vô minh.

Ví dụ tiếp theo: một người tiến hành việc tu tập thiền chỉ tịnh (samatha) với chủ ý loại bỏ vô minh (avijjā). Thực hành thiền thành công, vị đó chứng đạt các tầng thiền (jhāna). Các tâm thiền (jhāna) này là thiện (kusala) và được duyên lên bởi vô minh (avijjā). Ý tưởng hay ước muốn (chanda) trở thành điều kiện/duyên và biểu hiện năng lực của nó thông qua cận y duyên (upanissaya-paccaya)¹.

Ví dụ tiếp theo: một người không giác ngộ sự thật, nhưng ông ta thật sự tin tưởng vào thiện pháp (kusala). Ông ta ước muốn được hạnh phúc và sống một đời sống hạnh phúc. Ông ta ước muốn được sanh vào dục giới (kāma) (ND: thiện thú) và sắc giới (rūpa); do đó, ông ta thực hành thiện (kusala). Trong trường hợp này, tâm thực hiện các việc thiện là thiện (kusala). Sự không hiểu biết, không giác ngộ là bất thiện (akusala). Ở đây, thiện (kusala) được duyên bởi bất thiện (akusala) thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya).

Như vậy, trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có hai loại năng lực của cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya) và của cận y duyên (upanissaya-paccaya) mà thông qua đó vô minh (avijjā), tức là bất thiện (akusala), làm duyên cho thiện (kusala).

¹ ND: Chúng tôi tôn trọng nguyên tác dịch theo sát nguyên tác, nhưng theo thiện ý của chúng tôi, nhắc đến ‘chanda’ (dục) làm duyên ở đây là không phù hợp trong trường hợp này vì ở đây đang bàn về “Vô minh duyên hành”.

Vô Minh (Avijjā) Đến Bất Động Hành (Āneñjābhisaṅkhāra): Bất Thiện (Akusala) Duyên Cho Bất Động Hành

Vô minh (avijjā) duyên cho thiền thiện vô sắc (arūpāvacara-kusala-jhāna) chỉ thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya). Đây là trường hợp khi một người cố gắng chứng đắc thiền vô sắc (arūpāvacara-jhāna) để vượt qua vô minh (avijjā). Ở đây, vô minh (avijjā) làm duyên cho bất động hành (āneñjābhisaṅkhāra) thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya).

Hơn nữa, do vô minh mà một người tin rằng đời sống trong các cõi vô sắc (arūpa) là vĩnh hằng và rằng các đau khổ được đoạn diệt ở đó. Một người ước muốn được sanh vào các cõi vô sắc (arūpa) và cố gắng chứng đắc thiền vô sắc (arūpa jhāna); trong trường hợp này, vô minh (avijjā) duyên cho bất động hành (āneñjābhisaṅkhāra) thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya).

Vô Minh (Avijjā) Đến Phi Phúc Hành (Apuññābhisaṅkhāra): Bất Thiện (Akusala) Duyên Bất Thiện (Akusala)

Vô minh duyên tâm sở tư bất thiện (akusala cetanā) có tính tạo sinh. Có những duyên mạnh mẽ mà thông qua chúng, vô minh (avijjā) duyên phi phúc hành (apuññābhisaṅkhāra). Ví dụ, nếu một người tức giận với chính vô minh hoặc tà kiến¹ của mình, thì vô minh (avijjā) và tà kiến là các pháp làm duyên thông qua năng lực của cảnh duyên (ārammaṇa paccaya).

¹ ND: Ở đây, ví dụ về ‘tà kiến’ không thích hợp với văn cảnh này.

Nếu một người tập trung chú tâm¹ đến vô minh (avijjā), thì tại lúc đó, cảnh duyên (ārammaṇa paccaya), cảnh trường duyên (ārammaṇādhīpati paccaya) hoặc cảnh cận y duyên (ārammaṇūpanissaya) có thể sanh lên.

Một ví dụ khác: nếu một người thực hành một việc bất thiện (akusala) và vì vô minh, suy nghĩ một cách sai lầm rằng đó là một hành động thiện (kusala), thì lúc đó, vô minh làm duyên cho bất thiện (akusala) thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya paccaya).

Hơn nữa, khi bất kỳ một tâm bất thiện (akusala citta) nào sanh lên, vô minh sẽ luôn luôn được kết hợp với nó. Vô minh (avijjā) là một loại nhân (hetu). Nhân này duyên cho những trạng thái đi cùng khác (ND: trong trường hợp này cụ thể là tâm sở tư) thông qua năng lực của nhân duyên (hetu paccaya). Hơn nữa, trong một sự kết hợp/liên kết như vậy, tất cả các trạng thái (ND: trong trường hợp này cụ thể là tâm sở tư) cùng sanh lên với vô minh (avijjā). Cho nên, câu sanh duyên (sahajāta paccaya) thể hiện năng lực của nó. Những pháp này là hỗ tương với nhau; đó là năng lực của hỗ tương duyên (aññamañña paccaya). Bên cạnh đó, hai pháp này (ND: tâm sở tư và vô minh) phụ thuộc vào nhau; đây là năng lực của y chỉ duyên (nissaya paccaya). Chúng được liên kết lẫn nhau; đó là năng lực của tương ưng duyên (sampayutta paccaya). Trong quá trình vô minh (avijjā) có mặt, nó làm duyên cho những pháp có liên quan/kết hợp với nó (ND: trong trường hợp này cụ thể là tâm sở tư). Đây là hiện hữu duyên (atthi paccaya). Và trong khi chúng hiện hữu cùng với

¹ ND: Ở đây, chúng ta phải hiểu là theo thiên hướng bất thiện.

nhau và không tách rời nhau, vô minh làm duyên cho những pháp khác (ND: trong trường hợp này cụ thể là tâm sở tư) thông qua năng lực của bất ly duyên (avigata paccaya).

Khi tâm bất thiện (akusala) sanh lên trong tiến trình tâm thức, nó thường thường sanh lên bảy lần thực hiện chức năng đồng lực (javana). Như vậy, khi vô minh (avijjā) và những trạng thái bất thiện khác sanh lên cùng nhau, chúng thường thường sanh lên bảy lần. Ở đây, đồng lực (javana) thứ nhất làm duyên cho đồng lực (javana) thứ hai, đồng lực thứ hai làm duyên cho đồng lực thứ ba, và v.v... Sự lặp lại này không có khoảng cách là thông qua sự kết hợp của những năng lực của trùng dụng duyên (āsevana paccaya), vô gián duyên (anantara paccaya), đẳng vô gián duyên (samanantara paccaya) và cận y duyên (upanissaya paccaya) (ND: trong trường hợp này, vô minh trong đồng lực bất thiện đi trước làm duyên cho tâm sở tư bất thiện trong đồng lực theo sau thông qua những duyên này).

Khi tâm đồng lực đi trước diệt đi và biến mất, năng lực của vô hữu duyên (natthi paccaya) và lý khứ duyên (vigata paccaya) làm duyên cho tâm đồng lực theo sau. Nói một cách rõ hơn: khi tâm đồng lực (javana) thứ nhất diệt đi, tâm đồng lực thứ hai xuất hiện. Khi tâm đồng lực (javana) thứ hai diệt đi, tâm đồng lực thứ ba xuất hiện, và v.v... Trong tiến trình tâm thức, tâm đồng lực (javana) thứ hai không thể sanh lên khi tâm đồng lực (javana) thứ nhất chưa diệt đi; sự biến diệt của tâm đồng lực thứ hai là cần thiết cho sự sanh khởi của tâm đồng lực thứ ba, và v.v... Sau sự hủy diệt, điều kiện không còn nữa; cho nên, vô hữu duyên (natthi paccaya) và lý khứ duyên (vigata paccaya) là những năng lực trợ giúp cho tiến trình tâm thức (ND:

trong trường hợp này, sự biến mất của vô minh trong tâm đồng lực trước làm duyên cho sự sanh lên của tâm sở tư trong tâm đồng lực sau thông qua những duyên này).

Theo cách này, chúng ta có thể phân tích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cùng với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) một cách có hệ thống. Như vậy, những học giả và hành giả yêu mến Pháp bảo (Dhamma) có thể cố gắng gắn kết hoặc kết hợp hai giáo lý thâm sâu và vô cùng vi diệu này vào đời sống của chính mình và thấu hiểu chúng một cách xuyên suốt. Sau khi nghiên cứu và thực hành những lời giáo huấn của Đức Phật, nguyện cho các bạn có thể thực hành để chúng đạt được trí tuệ đặc biệt có thể phóng thích các bạn khỏi những ngờ vực và trở thành một Thánh nhân (ariya).

[Kết thúc Chương Hai]

Chương Ba

Hành Duyên Thức

(Saṅkhārapaccayā Viññāṇaṃ)

Hôm nay, tôi sẽ giải thích về mối nối thứ hai của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda): “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) thông qua Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Hôm qua, tôi đã giải thích mối nối thứ nhất, tức là “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā), và bây giờ tôi sẽ giảng thêm một chút về điều đó.

Mối nối thứ nhất có nghĩa là vô minh (avijjā), tức là một phiền não (kilesa), dẫn đến hành (saṅkhāra), tức là tâm sở tư (cetanā) có tính tạo sinh, cụ thể là các hành động thiện (kusala) và bất thiện (akusala). Ở đây, vô minh (avijjā) có cùng bản chất với bất thiện (akusala), chứ không phải cùng bản chất với thiện (kusala). Cho nên, một người có thể hỏi rằng: Vô minh bất thiện (akusala avijjā) này có thể làm duyên cho một kết quả là thiện (kusala) sao?

Chúng ta có thể nhìn vào vấn đề này theo cách sau: Trong thế gian, hầu hết mọi sự vật/sự việc đều có nguyên nhân không tương tự với kết quả của chúng. Ví dụ, làm sao một hạt giống lại mọc lên thành cây non? Với các điều kiện trợ giúp của nước và đất, vốn có bản chất không tương đồng với hạt giống, hạt giống đó lại có thể mọc lên thành cây non. Để cho tâm nhãn thức (cakkhu-viññāṇa) sanh lên, phải có ánh sáng làm một trong các điều kiện. Ánh sáng và tâm nhãn thức có bản chất khác nhau; do đó, chúng là không tương tự với nhau. Tuy nhiên, ánh sáng có thể làm cho tâm nhãn

thức sanh lên. Theo cách đó, mặc dầu các pháp bất thiện (akusala dhamma) là không giống và có bản chất đối nghịch với các pháp thiện (kusala dhamma), nhưng các pháp bất thiện (akusala dhamma) có thể làm cho/khiến cho các pháp thiện (kusala dhamma) sanh lên.

Nghiệp (Kamma), Hành (Saṅkhāra) Và Hữu (Bhava)

Trong phần đầu của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), nghiệp (kamma) được gọi là hành (saṅkhāra) và trong phần sau, tức là trong mỗi nối “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), nghiệp (kamma) được gọi là hữu (bhava). Đức Phật sử dụng những thuật ngữ khác nhau này vì Ngài muốn chúng sanh hữu tình trong thế gian biết được sự quan trọng của nghiệp (kamma). Nghiệp (kamma) được kết hợp với phiền não (kilesa), và nghiệp (kamma) và phiền não (kilesa) cùng nhau tạo lập nên thế gian. Sau khi Đức Phật thấy được sự kết nối giữa phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma), Ngài đã thuyết giảng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Trước hết, nghiệp (kamma) được gọi là hành (saṅkhāra) vì nghiệp (kamma) tạo ra danh và sắc. Thứ hai, nghiệp (kamma) được gọi là hữu (bhava). Thật ra, có hai loại hữu (bhava): nghiệp hữu (kamma-bhava) và sanh hữu (upapatti-bhava); nhưng loại nghiệp (kamma) này chỉ cho nghiệp hữu (kamma-bhava) mà thôi. Trong các Sớ Giải, ở mỗi nối “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), hữu (bhava) cũng được giải thích không có nghĩa là sanh hữu (upapatti-bhava), mà chỉ ám chỉ cho nghiệp hữu (kamma-bhava) thôi. Các Sớ Giải giải thích ý nghĩa của hữu (bhava) là

‘bhavagāmikamma’, tức là ‘nghiệp (kamma) mà gửi hoặc ném chúng sanh vào kiếp sống kế tiếp’¹. Từ đó, sự quan trọng của nghiệp (kamma) có thể được nhìn thấy thông qua việc nó đóng một vai trò quan trọng trong hai mối nối này của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), tức là “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) và “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti).

Khi một người nào đó không tin vào nghiệp (kamma) hoặc tầm quan trọng của việc thực hành các thiện nghiệp, thì người đó có tà kiến (micchā-diṭṭhi). Điều này có nghĩa là có sự bác bỏ về ý nghiệp (mano kamma). Một người có thể thực hành mười loại ác nghiệp (duccarita) và mười loại thiện nghiệp (sucarita). Khi một người bác bỏ kết quả của những hành động này thì tà kiến đó được gọi là vô hữu kiến (natthika-diṭṭhi); nó là một loại đoạn kiến và trực tiếp từ bỏ kết quả của nghiệp (kamma). Trong giáo lý của Phật giáo, tà kiến (micchā-diṭṭhi) được cho là saggāvaraṇa, tức là nó ngăn chặn thiện thú (sugati).

Loại tà kiến (micchā-diṭṭhi) này không nên bị nhầm lẫn với thân kiến (sakkāya-diṭṭhi), tức là quan điểm sai lầm cho rằng các uẩn là thường hằng và là bản ngã. Thân kiến (sakkāya-diṭṭhi) chỉ có thể được đoạn diệt bởi sự chứng đắc của vị Thánh Nhập Lưu

¹ Toàn bộ câu Pāli trích dẫn là: “Idha pana ‘sabbampi bhavagāmikamma’nti (vibha. 234) vanacato bhavassa nibbattakaṃ upādānhetukaṃ vipaccanāya katokāsameva bhavoti adhippeto.” [Visuddhimagga-mahāṭīkā, 2.332] (Phụ Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo). Câu văn này có nghĩa là: “Tuy nhiên, do bởi câu văn ‘tất cả các nghiệp mà dẫn đến hữu’, cho nên, ở đây có ý chỉ muốn nói đến nghiệp đã đạt được cơ hội để sản sinh, có thù làm nguyên nhân, và tạo sinh ra hữu.”

(Sotāpanna). Một người chấp nhận nghiệp (kamma) và quả của nghiệp, nhưng vẫn còn thân kiến (sakkāya-diṭṭhi), thì vẫn có thể sanh vào thiện thú (sugati). Ở đây, thân kiến (sakkāya-diṭṭhi) có thể được từ bỏ tạm thời bằng cách chứng đắc tuệ minh sát Danh Sắc Phân Biệt Tuệ (nāmarūpa-pariccheda-ñāṇa). Thân kiến (sakkāya-diṭṭhi) chỉ được tẩy trừ hoàn toàn với trí tuệ của Nhập Lưu Đạo (sotāpatti-magga-ñāṇa).

Tâm Quan Trọng Của Nghiệp (Kamma) Và Phiền Não (Kilesa)

Đức Phật dạy rằng không chỉ có một nhân mà có nhiều nhân để cho một hiện tượng sanh lên. Các nguyên nhân chính là phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma). Để giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra-vaṭṭa), điều rất quan trọng là phải đoạn diệt phiền não (kilesa). Đó là vì nghiệp (kamma) chỉ có thể cho quả khi nó được đi kèm với người bạn của nó, tức là phiền não (kilesa). Không nhận được sự trợ giúp của phiền não (kilesa), nghiệp (kamma) không thể tự mình hoạt động. Điều này giống như hạt giống không thể tự mọc lên để trở thành cây. Hạt giống chỉ có thể mọc thành cây khi có sự trợ giúp của đất và nước. Theo cách đó, nghiệp (kamma) không thể cho quả gì cả nếu nó không được trợ giúp bởi phiền não (kilesa). Đây là điều vô cùng quan trọng cần phải biết.

Trong số ba luân hồi (vaṭṭa), tức là phiền não luân hồi (kilesa-vaṭṭa), nghiệp luân hồi (kamma-vaṭṭa) và quả luân hồi (vipāka-vaṭṭa), phiền não luân hồi (kilesa-vaṭṭa) nên được đoạn trừ. Với sự đoạn diệt của phiền não luân hồi (kilesa-vaṭṭa), nghiệp (kamma) chưa cho quả không thể thực hiện công việc của nó nữa và mất đi khả năng của nó. Khi nghiệp (kamma) không

thể cho quả của nó, nó được gọi là “nghiệp (kamma) bị đoạn trừ”. Tuy nhiên trong thực tế, nghiệp (kamma) không thể được đoạn trừ vì nghiệp đã được thực hiện và không thể được tháo gỡ. Những hành động đã được hoàn thành thì không thể nào bị thay đổi bởi bất cứ ai cũng như không thể nào bị tẩy bỏ. Do đó, nghiệp (kamma) không thể bị đoạn trừ. Như vậy, yếu tố duy nhất có thể được đoạn trừ là phiền não (kilesa). Đó là lý do tại sao, khi có sự đoạn diệt của phiền não (kilesa), thì sẽ có sự đoạn diệt của nghiệp (kamma). Trong Pāli, điều này được tuyên bố như sau: “Kilesanirodhe kammanirodho”, có nghĩa là “Chỉ khi nào các phiền não biến mất, nghiệp (kamma) mới biến mất.” Do đó, thấu hiểu sự vận hành của nghiệp (kamma) là điều vô cùng quan trọng cần phải có.

Quan Điểm Thái Cực Về Nghiệp (Kamma)

Trên thế gian, vài người tin vào nghiệp (kamma) và quả của nghiệp, nhưng vài người lại không tin gì cả. Nhóm thứ nhất được gọi là kammavāda, tức là những người tin vào và thuyết giảng về nghiệp. Trong nhóm đó, tức là những người tin vào nghiệp (kamma), lại có một số người có một cái nhìn thái quá về nghiệp (kamma). Họ chủ trương rằng mọi thứ đều (được quyết định) do nghiệp (kamma) đã được thực hiện trong những kiếp sống quá khứ; quan điểm này cũng là một tà kiến (micchā-diṭṭhi). Những người như vậy được cho là nắm giữ loại tà kiến pubbekatahetu-diṭṭhi, tức là loại tà kiến cho rằng tất cả những trải nghiệm an vui và bất toại nguyện trong kiếp sống hiện tại này đều được tạo ra bởi nghiệp (kamma) đã được thực hiện trong kiếp sống quá khứ. Quan điểm này là một thái cực của kammavāda.

Đức Phật không chấp nhận bất kỳ thái cực nào; Ngài chỉ chấp nhận Trung Đạo (majjhima-paṭipadā). Khi một cái gì đó tốt đẹp nhưng trở nên quá cực đoan, thì nó trở thành xấu. Nếu một người chủ trương rằng mọi thứ đều chỉ do nghiệp (kamma) tạo ra, thì họ sẽ bác bỏ những nguyên nhân khác. Bác bỏ những nguyên nhân khác có nghĩa là có tà kiến.

Ví dụ, một người bị bệnh, bị chảy mũi, bị đau cổ họng và v.v... Một người với quan điểm cực đoan về nghiệp (kamma) sẽ nói rằng những khó chịu, đau khổ này là do những nghiệp bất thiện trong kiếp sống quá khứ và bác bỏ tất cả những nguyên nhân nào khác trong kiếp hiện tại này. Trong thực tế, chảy mũi hoặc đau cổ họng là do bị cảm lạnh. Những nguyên nhân trong thời hiện tại là thời tiết lạnh hoặc hệ miễn nhiễm yếu. Những nguyên nhân hiện tại này phải được chấp nhận. Nếu một người không chấp nhận những nguyên nhân trong thời hiện tại mà chỉ chấp nhận những nguyên nhân trong thời quá khứ, thì người đó đang có loại tà kiến pubbekatahetu-ditṭhi này.

Như vậy, nghiệp (kamma) là rất quan trọng trong đời sống của một chúng sanh. Chúng ta phải chấp nhận nghiệp (kamma) và quả của nghiệp. Bên cạnh nghiệp (kamma), hai yếu tố khác, tức là trí tuệ (ñāṇa) và sự nỗ lực (vīriya) là quan trọng để chúng đạt thành công trong cuộc sống. Một người cần phải có trí tuệ và có nỗ lực để có thể tận hưởng những phúc lợi của đời sống này.

Vì có nhiều vấn đề trong cuộc sống phụ thuộc vào nghiệp (kamma), cho nên, việc hiểu biết chi tiết về nghiệp (kamma) là một điều cần thiết. Nói một cách vắn tắt, sự khởi đầu của một kiếp sống hiển nhiên là do

ngiệp (kamma) vì nghiệp (kamma) là nguồn lực chính ở đây. Điều này được thể hiện ra trong hai mối nối “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam) và “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti) với hành (saṅkhāra) và hữu (bhava) là những thuật ngữ khác nhau chỉ cho nghiệp (kamma). Lý do cho những thuật ngữ khác nhau này là vì Đức Phật đã làm thích ứng ngôn từ của Ngài cho sự thông hiểu và sở thích của thính giả. Trong thực tế, cả hai thuật ngữ hành (saṅkhāra) và hữu (bhava) đều là nghiệp (kamma).

Bhava Sutta

Trong bài Kinh Paṭhamabhava-sutta và Dutiyabhava-sutta (Aṅguttara Nikāya)¹, ngài Ānanda đã hỏi một câu hỏi về đời sống: “Nhiều người nói về đời sống. Vậy cái gì là nhân tố quyết định cho một đời sống?” Đức Phật đã trả lời cho câu hỏi này như sau: “Nếu không có nghiệp (kamma) đủ chín mùi cho quả, đời sống không thể xảy ra. Phụ thuộc vào nghiệp (kamma) chín mùi có thể cho quả, đời sống bắt đầu.”

Trong những bài kinh khác, Đức Phật đã trình bày ví dụ sau để giải thích năng lực của nghiệp

¹ Aṅguttaranikāya, 1.224. Độc giả có thể xem Kinh Hiện Hữu, và Kinh Tư Và Khởi Điểm trong Tăng Chi Kinh, Chương Ba Pháp, Phẩm Ānanda. Đoạn văn Pāli trích dẫn ở đây là: “Iti kho, ānanda, kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bijaṃ, taṇhā sneho. Avijjānīvaraṇānaṃ sattānaṃ taṇhāsamyojanānaṃ hīnāya dhātuyā viññāṇaṃ patitṭhitaṃ evaṃ āyatim punabbhavābhiniḍḍatti hoti.” Ý nghĩa của đoạn văn này là: “Như vậy, này Ānanda, nghiệp là thửa ruộng, thức là hạt giống, ái là độ ẩm. Đối với những chúng sanh có vô minh là triền cái và có ái là kiết sử, thức được thiết lập trong giới thấp kém và trong tương lai có sự tái sanh sanh khởi như vậy.”

(kamma) tại điểm khởi đầu đời sống của một chúng sanh:

Kammaṃ khettaṃ: Nghiệp (kamma) thì giống như là một cánh đồng/ruộng.

Viññāṇaṃ bījaṃ: Thức tục sinh (paṭisandhi viññāṇaṃ) thì giống như là hạt giống.

Taṇhā sneho: Tham ái thì giống như là độ ẩm/chất kết dính.

Có ba điều kiện cần thiết cho một cây mọc lên; đó là đất, nước và hạt giống. Khi ba điều kiện này có mặt, hạt giống có thể mọc lên thành cây. Tương tự, một đời sống cần nghiệp (kamma) theo cách như cây cần một đồng ruộng; nó cần tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) theo cách như cây cần hạt giống để khởi đầu đời sống từ đó. Thứ ba, đời sống cần tham ái (taṇhā) theo cách cây cần nước để mọc lên. Khi ba điều kiện này đến với nhau một cách hòa hợp, một đời sống mới diễn ra.

Tâm quan trọng của “Kammaṃ khettaṃ” (nghiệp thì giống như là một cánh đồng) là: tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tức là hạt giống, không thể mọc lên nếu không có nghiệp (kamma), tức là đất. Sự khởi đầu của một đời sống phụ thuộc vào nghiệp (kamma) duy nhất, không phụ thuộc vào những yếu tố khác. Nương tựa vào nghiệp (kamma), tâm tục sinh mới có thể sanh lên. Rồi, nó cần nước (tức là tham ái – taṇhā) để mọc lớn hơn nữa. Đức Phật đã trình bày một ví dụ rất rõ ràng trong những bài kinh này.

Cái Gì Được Bao Gồm Trong Hành (Saṅkhāra)

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của người nhân loại, tức là thức (viññāṇa) ở đây, có thể xảy ra chỉ khi có nghiệp (kamma); do đó, chúng ta có “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam). Trong phần đầu của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), nghiệp (kamma) được gọi là hành (saṅkhāra) vì nghiệp (kamma) tạo sinh ra danh và sắc, tức là các hiện tượng thân và tâm. “Saṅkhatam abhisāṅkharontī’ti saṅkhārā”, có nghĩa là: nó tạo dựng, tạo ra, tạo sinh (các pháp hữu vi/pháp hành). Ở đây, hành (saṅkhāra) có thể được chia thành hai loại: nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma).

Có mười hai nghiệp bất thiện (akusala kamma) được kết hợp với mười hai tâm bất thiện (akusala citta). Có tổng cộng mười bảy nghiệp thiện (kusala kamma) được kết hợp với mười bảy tâm thiện (kusala citta), tức là tám tâm thiện dục giới (kāma-vacara kusala-citta) hoặc tám tâm đại thiện (mahākusala-citta), năm tâm thiện sắc giới (rūpa-vacara kusala-citta) (được kết hợp với thiền sắc giới – rūpa jhāna) và bốn tâm thiện vô sắc giới (arūpa-vacara kusala-citta) (được kết hợp với thiền vô sắc giới – arūpa jhāna). Vì Lý Duyên Khởi chỉ liên quan đến vòng luân hồi, cho nên các tâm thiện hiệp thế (lokiya-kusala-citta) mới được tính, còn các tâm thiện siêu thế (lokuttara-kusala-citta) không được bao gồm ở đây. Do đó, các tâm sở tư (cetanā) được kết hợp với 29 tâm (citta) này – mười hai tâm bất thiện (akusala citta) và mười bảy tâm thiện (kusala citta) hiệp thế – được gọi là hành (saṅkhāra).

Nghiệp (Kamma) Là Gì?

Nghiệp (kamma) là tâm sở tư (cetanā). Đức Phật đã nói: “Cetanāhaṃ, bhikkhave, kammaṃ vadāmi,” có nghĩa là: “Đây các tỳ-kheo, Như Lai nói chính tâm sở tư (cetanā) là nghiệp (kamma).” Tâm sở tư (cetanā) được gọi là nghiệp (kamma) vì bản chất của tâm sở tư (cetanā) là gom tập hay thu nhặt. Nó là nhà tổ chức vì nó có thể tụ tập và tổ chức các hiện tượng khác. Có năng lực sau cuộc hội tụ này, cho nên, tâm sở tư (cetanā) có năng lực kích hoạt những pháp khác. Tâm sở tư (cetanā) là tâm sở có khả năng làm cho những pháp đồng sanh trở nên mạnh mẽ.

Do bởi năng lực này, một người thực hiện thân nghiệp (kāyakamma), ngữ nghiệp (vacīkamma) và ý nghiệp (manokamma). Những hành động thân, ngữ và ý này được gọi là nghiệp. Những hành động này không tự xảy ra, mà có được do bởi sự kích thích của tâm sở tư (cetanā). Cho nên, tâm sở tư (cetanā) được gọi là nghiệp (kamma). Vì nó có thể tạo sinh, cho nên nó được gọi là hành (saṅkhāra). Vì nó đưa đến kiếp sống kế tiếp, cho nên nó được gọi là hữu (bhava).

Mọi người thực hiện các hành động như suy nghĩ với tâm, nói với ngữ và hoạt động với thân. Tất cả những hành động khác nhau này được thúc đẩy và kích hoạt bởi các tâm sở tư (cetanā). Những tâm sở tư (cetanā) này kết hợp với những trạng thái tốt hoặc xấu, thiện hoặc bất thiện. Phụ thuộc vào những hành động hiển nhiên, các kết quả tốt và xấu xảy ra.

Khi tâm sở tư (cetanā) được kết hợp với các nhân thiện như vô tham (alobha), vô sân (adosa) và vô si (amoha), thì nó là nghiệp thiện (kusala kamma). Khi tâm sở tư (cetanā) kết hợp với các nhân bất thiện như

tham (lobha), sân (dosa) và si (moha), thì nó là nghiệp bất thiện (akusala kamma). Chính tâm sở tư (cetanā) là người tổ chức không màu sắc; nó trở thành tốt hay xấu do bởi sự kết hợp với nhân thiện (kusala) hoặc bất thiện (akusala). Cả nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma) có thể tạo ra danh và sắc, và do đó, chúng được gọi là hành (saṅkhāra), tức là nghiệp (kamma) tạo sinh.

Những Thuật Ngữ Khác Nhau Của Thức (Viññāṇa)

Do theo năng lực của nó, hành (saṅkhāra) duyên cho thức (viññāṇa). Thức (viññāṇa) có nhiều tên gọi. Đức Phật đã nói trong một vài bài kinh rằng: “Yaṃ cittaṃ taṃ mano, yaṃ mano taṃ viññāṇaṃ”¹, có nghĩa

¹ Pārājikapāḷi, 93, Vibhaṅgapāḷi, 150 and Paṭisambhidāmaggapāḷi, 189 (ND: Đây là những trích dẫn do người biên tập của bản Anh ngữ trình bày. Thật ra, chúng ta có thể tìm thấy rất nhiều nguồn trích dẫn khác. Chúng tôi tôn trọng nguyên tác, dựa theo những trích dẫn này). Câu văn Pāḷi trích dẫn trong Pārājikapāḷi (thuộc Tạng Luật) là: “Iti cittaṃ taṃ yaṃ cittaṃ taṃ mano, yaṃ mano taṃ cittaṃ.” Ý nghĩa câu văn này là: “Iti cittaṃ taṃ’ có nghĩa là: cái gì là tâm, cái đó là ý; cái gì là ý, cái đó là tâm.” Đoạn văn Pāḷi trích dẫn trong Vibhaṅgapāḷi (Bộ Phân Tích) là: “Tattha kaṭamaṃ saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ? Yaṃ cittaṃ mano mānaṣaṃ hadayaṃ paṇḍaraṃ mano manāyatanam manindriyam viññāṇam viññāṇakkhandho tajjāmanoviññāṇadhātu – idaṃ vuccati ‘saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ’.” Đoạn văn này có nghĩa là: “Bất kỳ cái gì là tâm, ý, tâm địa, tâm tạng, bạch tịnh, ý, ý xứ, ý quyền, thức, thức uẩn, ý thức giới sanh từ đó, cái này được gọi là thức do hành duyên lên”. Đoạn văn Pāḷi trích dẫn trong Paṭisambhidāmaggapāḷi là: “Yaṃ cittaṃ mano mānaṣaṃ hadayaṃ paṇḍaraṃ mano manāyatanam manindriyam viññāṇam viññāṇakkhandho tajjāmanoviññāṇadhātu – idaṃ cittaṃ.” Đoạn văn này có nghĩa là: “Bất kỳ cái gì là tâm, ý, tâm địa, tâm tạng, bạch tịnh, ý, ý xứ, ý

là: “Cái gì là tâm (citta), cái đó là ý (mana); cái gì là ý (mana), cái đó là thức (viññāṇa).” Đức Phật đã nói rằng tâm (citta), ý (mana) và thức (viññāṇa) chỉ cho cùng một hiện tượng, cho nên, chúng là những thuật ngữ đồng nghĩa¹, có nghĩa là tâm hay sự nhận biết.

Thuật ngữ viññāṇa bao gồm tiền tố ‘vi’ và từ ‘ñāṇa’. ‘Vi’ có nghĩa là không tương tự hoặc là đặc biệt, trong khi ‘ñāṇa’ có nghĩa là sự biết hoặc sự nhận biết. Do đó, nó là sự biết (ñāṇa) mà biết theo nhiều cách khác nhau. Tuy nhiên, thức (viññāṇa) thì khác với cái biết của tướng (saññā) và của trí tuệ (paññā). Ñāṇa là sự nhận biết đơn thuần, hoặc chỉ là sự nhận biết đối tượng. Trong câu văn: “Ārammaṇaṃ vijānāti”, vijānāti có nghĩa là biết theo cách đặc biệt. Một người biết đối tượng theo cách đặc biệt. Như vậy, loại biết đặc biệt này, tức là không giống với trí tuệ (paññā) hoặc tướng (saññā), được gọi là thức (viññāṇa).

Nói chung, thuật ngữ ‘thức’ (viññāṇa) có nghĩa là 89 tâm (citta). Tuy nhiên, tùy theo văn cảnh, điều này có thể là khác. Trong thuật ngữ viññāṇakkhandha (thức uẩn), thức (viññāṇa) chỉ cho tất cả 89 hoặc 121 tâm (citta). Nhưng trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), trong câu văn “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), thức (viññāṇa) chỉ cho chỉ 32 tâm quả hiệp thế (lokiya vipāka citta). Điều này là vì trong mối quan hệ này, thức (viññāṇa) là sản phẩm của hành (saṅkhāra) (tức là do duyên bởi hành –

quyền, thức, thức uẩn, ý thức giới sanh từ đó, cái này được gọi là tâm”.

¹ Đồng nghĩa với tâm (citta), ý (mana) và thức (viññāṇa) còn là ‘ceta’ hay là ‘ceto’. Những thuật ngữ ‘ceta’ hay ‘ceto’ chỉ được dùng trong sự ghép nối với những từ khác.

saṅkhārapaccayā), và bởi vì Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ liên quan đến vòng sanh tử luân hồi mà thôi, chứ không có liên quan đến trạng thái siêu thế.

Sự Tích Lũy Của Nghiệp (Upacitakamma)

Ngài Buddhaghosa đã viết câu văn sau trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga): “upacitakammābhāve vipākābhāvato”¹, có nghĩa là: “Khi không có nghiệp tích lũy, thì không có kết quả.”² Nghiệp được tích lũy (upacitakamma) có nghĩa là loại nghiệp (kamma) mà có khả năng cho quả. Tuy nhiên, có một vài nghiệp (kamma) không có khả năng cho quả. Ví dụ, khi một cây cho quả, cũng sẽ có những quả chưa chín rơi rớt trên mặt đất và những hạt bên trong chúng sẽ không thể chín và sẽ không trở thành những cây mới. Cũng theo cách này, nếu nghiệp (kamma) chưa chín

¹ Visuddhimagga, 2.177 (Thanh Tịnh Đạo). Đoạn văn Pāli trích dẫn là: “Tattha siyā ‘katham panetaṃ jānitabbaṃ idaṃ vuttappakāraṃ viññāṇaṃ saṅkhārapaccayā hoti’ti? Upacitakammābhāve vipākābhāvato. Vipākaṃ hetam, vipākaṇca na upacitakammābhāve uppajjati. Yadi uppajjeyya sabbesaṃ sabbavipākāni uppajjeyyumaṃ, na ca uppajjantīti jānitabbametam saṅkhārapaccayā idaṃ viññāṇaṃ hoti.” Đoạn văn này có nghĩa là: “Ở đó, câu hỏi sau đây có thể sanh lên: ‘Làm sao có thể biết được rằng thức này, mà phương thức/chế độ của nó đã được nói, là do hành duyên lên?’ Vì không có quả khi không có nghiệp tích trữ. Thật vậy, thức này là quả, và khi không có nghiệp tích trữ thì quả không sanh lên. Nếu nó sanh lên, thì tất cả các quả sẽ sanh lên cho tất cả (chúng sanh), và (trong thực tế thì) chúng không sanh lên (như vậy). Điều này nên được hiểu: Thức này là do hành duyên lên.”

² Từ ‘(được) tích lũy’ được dịch từ ‘upacita’, là quá khứ phân từ của động từ ‘upacināti’. Từ này thường được dùng trong ngữ cảnh có liên quan đến nghiệp (kamma) và phước (puñña).

mùi, thì nó được xem là nghiệp được tích lũy (upacitakamma) vì nó không thể cho quả. Chỉ những nghiệp (kamma) chín mùi mới có thể cho quả. Trong phần nghiệp duyên (kamma-paccaya) của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), tất cả các tâm sở tư (cetanā) đều là nghiệp (kamma) do theo Câu Sanh Nghiệp Duyên (sahajāta-kamma paccaya). Tất cả những tâm sở tư (cetanā) có khả năng thúc đẩy hoặc khuyến khích những tâm sở khác. Nói cách khác, tâm sở tư (cetanā) dẫn đầu và những tâm sở khác đi theo.

Trong đời sống hằng ngày của mình, chúng ta thực hiện các hoạt động thân, ngữ và ý thiện hoặc bất thiện, và tất cả những hành động này được kích hoạt bởi tâm sở tư (cetanā). Tâm sở tư (cetanā) này tích lũy mỗi ngày trong chúng ta, trở nên lớn hơn và mạnh hơn. Nó dần dần trở nên trưởng thành và sẵn sàng tạo sinh ra quả, giống như một hạt giống sẵn sàng, chờ đợi những điều kiện thuận lợi, tạo sinh ra một cây mới. Trong đời sống của loài người, tâm sở tư (cetanā) đang chờ đợi năm tháng đúng thời để chín mùi.

Trong tiến trình tâm thức, sau khi thành công trong việc tạo ra năng lực trong tâm trí, tâm sở tư (cetanā), vốn là yếu tố làm việc kích hoạt, tồn tại một chút và rồi diệt đi. Thật ra, đời sống của một tâm vô cùng ngắn ngủi. Có ba thời khắc ngắn ngủi (khaṇa) này, có tên gọi là: 1) tiểu sát-na sanh (uppāda-khaṇa), 2) tiểu sát-na diệt (bhaṅga-khaṇa), 3) tiểu sát-na trụ (ṭhiti-khaṇa). Tại thời điểm sanh khởi của tâm, tâm có rất nhiều năng lực. Đó là lý do tại sao tại thời điểm đó, tâm có thể khiến cho sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa) sanh lên.

Tâm sở tư (cetanā) kết hợp với tâm và xuất hiện bất kỳ khi nào tâm sanh lên. Tâm sở tư (cetanā) tồn tại trong mỗi tâm vì nó là một tâm sở (cetasika) biến hành. Có những tâm sở tư (cetanā) được kết hợp với tâm quả (vipākacitta) hoặc với tâm duy tác (kiriya-citta). Những tâm sở tư (cetanā) này không tích trữ nghiệp (kamma). Chỉ có tâm sở tư (cetanā) kết hợp với tâm thiện hoặc tâm bất thiện mới có năng lực tạo sinh ra quả. Năng lực này tích trữ trong tâm dưới dạng nghiệp (kamma). Như vậy, nghiệp (kamma) được tích trữ và cuối cùng sẽ sản sinh ra quả.

Nơi Lưu Trữ Của Nghiệp (Kamma) Được Tích Trữ

Một vài người muốn biết nơi lưu trữ của nghiệp (kamma) được tích trữ: nó ở trong bộ não, ở trong trái tim hay ở một nơi nào khác. Nếu nghiệp (kamma) duy trì trong bộ não, thì điều này sẽ ngụ ý rằng khi bộ não bị hủy hoại, nghiệp (kamma) cũng bị hủy hoại. Ví dụ, khi bị bệnh Alzheimer, bộ não bị teo lại và nghiệp (kamma) cũng sẽ bị teo lại. Nếu nghiệp (kamma) duy trì trong trái tim, nó sẽ ngụ ý rằng trong trường hợp ghép tim, nghiệp (kamma) cũng sẽ chuyển chủ. Hoặc, nếu nghiệp (kamma) được lưu trữ nơi nào khác trong cơ thể, nó sẽ ngụ ý rằng, khi cơ thể bị hỏa táng, nghiệp (kamma) cũng sẽ bị hỏa táng. Thật ra, những nơi này không phải là chỗ nghiệp (kamma) cư trú.

Trong thực tế, nghiệp (kamma) duy trì trong tiến trình tâm thức. Tiến trình tâm thức không bao giờ ngưng; nó là một tiến trình không ngừng nghỉ. Khi sát-na tâm trước biến mất, thì sát-na tâm sau xuất hiện, không có khoảng cách ở giữa. Năng lực của nghiệp (kamma) duy trì và tích lũy trong dòng chảy tiếp diễn

của tâm thức (citta-santati). Tâm sanh lên không ngừng nghỉ, ngoại trừ hai trường hợp: Nó tạm thời dừng lại trong quá trình chứng đắc thiền diệt thọ tướng (nirodha-samāpatti) và trong cõi vô tướng (asaññasatta). Ngoài hai ngoại lệ này, tâm không ngừng nghỉ và nó luôn luôn ‘trực tuyến’, tức là luôn năng động.

Do bởi năng lực của tâm sở tư (cetanā) đi trước và với sự biến mất của tâm sanh lên cùng với tâm sở tư đó làm duyên, tâm tiếp theo cùng với tâm sở tư (cetanā) sanh lên, và rồi năng lực được truyền gửi đến tâm tiếp sau này. Hiện tượng này cứ tiếp diễn, và theo cách này, năng lực của nghiệp tiếp tục trôi chảy khi mà người này còn lang thang trong vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Nó được duy trì trong tiến trình tâm thức của người đó. Do đó, nghiệp (kamma) được tích trữ sẽ ở trong cùng sự tiếp diễn của tâm, và năng lực của tiềm năng và của khả năng có thể phát triển để tạo ra sự khởi đầu của đời sống mới. Đó là lý do tại sao Đức Phật đã nói: “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam).

Những Nghiệp (Kamma) Khác Nhau Có Những Khả Năng Khác Nhau

Có những nghiệp (kamma) khác nhau được tích lũy. Trong những kiếp sống quá khứ, chúng ta đã tích lũy nhiều nghiệp (kamma) và trong kiếp sống này cũng vậy. Những nghiệp (kamma) này sanh lên trong dòng chảy liên tục của tâm thức và (năng lực của chúng) không biến mất. Tuy nhiên, do bởi những năng lực khác nhau của nghiệp (kamma), chúng có những hiệu quả khác nhau.

Nghiệp (kamma) có thể được phân loại tùy thuộc vào khả năng cho quả của nó. Loại thứ nhất là hiện báo

ngiệp (*ditṭhadhamma-vedanīya kamma*). Loại nghiệp (*kamma*) chỉ có thể cho quả trong kiếp sống này và không còn duy trì nữa trong kiếp sống kế tiếp. Nếu nó cho quả, nó chỉ cho quả trong kiếp sống này. Khi kiếp sống này kết thúc, loại nghiệp (*kamma*) này hết hiệu lực. Vào lúc đó, nó được gọi là vô hiệu nghiệp (*ahosi kamma*). Vô hiệu nghiệp (*ahosi kamma*) có nghĩa là nó chỉ là một trạng thái hiện hữu, nhưng nó không thể cho quả.

Tiếp theo là sanh báo nghiệp (*upapajja-vedanīya kamma*), tức là nghiệp (*kamma*) có khả năng cho quả vào kiếp sống kế tiếp (tức là kiếp sống thứ hai) sau khi kiếp sống này (tức là kiếp sống thứ nhất) kết thúc. Tuy nhiên, nếu một nghiệp (*kamma*) xấu khác cho quả trước đó, thì nó không thể cho quả nữa. Nó có thể được so sánh với những quả bóng trong một cuộc chơi lô tô. Mỗi quả bóng đi kèm với một con số được ghi ở trên nó. Từ cái máy quay lô tô đang quay vòng vòng, một quả bóng sẽ rơi ra từ cái lỗ. Không ai sẽ biết được quả bóng nào sẽ rơi ra. Theo cách này, một người sẽ không biết được nghiệp (nào) trong số nhiều nghiệp (*kamma*) này sẽ diễn ra trong kiếp sống thứ hai, tức là kế tiếp. Nếu một nghiệp (*kamma*) xuất hiện, thì những sanh báo nghiệp (*upapajja-vedanīya kamma*) khác sẽ không có cơ hội xảy ra. Nghiệp (*kamma*) xuất hiện đó tạo sinh ra quả của nó làm thức (*viññāṇa*), tức là tâm quả (*vipāka*) trong kiếp sống thứ hai, tức là kế tiếp. Những nghiệp (*kamma*) còn lại trở nên hết hiệu lực.

Loại tiếp theo là hậu báo nghiệp (*aparāpariya-vedanīya kamma*). Kiếp sống này được tính là kiếp thứ nhất. Kiếp sống ngay kế tiếp trong tương lai được tính là kiếp thứ hai. Nghiệp (*kamma*) này chỉ xảy ra bắt đầu từ kiếp sống thứ ba, và nó sẽ không mất hiệu lực khi mà

vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra) còn tiếp diễn. Nghiệp (kamma) này chỉ mất hiệu lực khi một người trở thành A-la-hán (Arahant) và đời sống cuối cùng kết thúc. ‘Apara’ có nghĩa là ‘cái khác’ và ‘pariyāya’ có nghĩa là ‘phiên’, ‘lượt’.¹ Nghiệp (kamma) này không tới phiên, tới lượt của nó trong kiếp sống này cũng như kiếp sống tiếp theo; nó tới phiên, tới lượt vào một thời điểm thích hợp khi các điều kiện hội đủ.

Nói tóm lại, xét theo thời gian, hiện báo nghiệp (ditṭhadhamma-vedanīya kamma) sẽ vô hiệu lực khi kiếp sống này kết thúc và rồi nó sẽ trở thành vô hiệu nghiệp (ahosi kamma). Sanh báo nghiệp (upapajja-vedanīya kamma) cũng sẽ trở thành vô hiệu nghiệp (ahosi kamma) khi đời sống thứ hai kết thúc. Đối với hậu báo nghiệp (aparāpariya-vedanīya kamma), khi một người trở thành A-la-hán (Arahant), ngay cùng lúc với tâm tử cuối cùng (parinibbāna-cuti-citta), tức là tâm kết thúc tất cả những hiện hữu, thì nghiệp (kamma) trở nên vô hiệu lực mãi mãi. Như vậy, những nghiệp (kamma) này được phân loại theo khung thời gian mà chúng có thể cho quả.

Hai Thời Điểm Nghiệp (Kamma) Cho Quả

Nghiệp (kamma) sẽ tạo sinh ra thức (viññāṇa) vào lúc thích hợp. Có hai thời điểm nghiệp (kamma) sẽ cho quả: đó là thời tục sinh (paṭisandhi) và thời bình sinh (pavatti). Trước hết, tại thời điểm bắt đầu của kiếp sống vốn được gọi là thời tục sinh (paṭisandhi-kāla), sự tục sinh (paṭisandhi) xảy ra. Thứ hai, từ thời điểm tục

¹ ND: Theo sự hiểu biết của chúng tôi, aparāpariya là sự kết hợp của अपरा + अपरिया.

sinh này cho đến kết thúc của đời sống, nghiệp (kamma) cho quả kéo dài cả đời sống; đây được gọi là thời bình sinh (pavatti). Tại hai thời điểm này, nghiệp (kamma), tức là hành (saṅkhāra), có thể tạo ra tâm quả (viññāṇa).

Những Giống Nhau Và Khác Nhau Giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Mặc dầu cả hai Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) và Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) đều miêu tả quy luật nhân quả, nhưng có sự khác nhau trong cách thức nhân và quả được nhắc đến.

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật dạy rằng “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccaya viññāṇam), tức là nghiệp (kamma) khiến cho tâm quả sanh lên; ở đây, chỉ có nhân và quả được nhắc đến.

Tuy nhiên, trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), Đức Phật đã giải thích về Cận Y Duyên (upanissaya-paccaya) thông qua hai câu văn “Kusalam kammaṃ vipākassa upanissayapaccayena paccayo”¹ và “Akusalam kammaṃ vipākassa upanissayapaccayena paccayo”². Điều này có nghĩa là nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma) khiến cho tâm quả (vipāka) sanh lên thông qua cận y duyên (upanissaya-paccaya). Năng lực của loại duyên này được gọi là lực cận y duyên (upanissaya-satti). Năng lực duyên (satti) này của nghiệp (kamma) khiến cho tâm quả (vipāka citta) sanh lên.

¹ Paṭṭhānapāḷi, 1.147 (Bộ Duyên Hệ).

² Paṭṭhānapāḷi, 1.150 (Bộ Duyên Hệ).

Như vậy, sự khác nhau chính giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) là: trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), chỉ có pháp (dhamma) làm duyên và pháp (dhamma) được duyên là được trình bày, chẳng hạn như “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) và “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti). Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), Đức Phật miêu tả không chỉ nguyên nhân và kết quả, mà còn năng lực của nguyên nhân, được gọi là lực duyên (satti). Ở đây, thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-satti), nghiệp thiện (kusala-kamma) và nghiệp bất thiện (akusala-kamma) có thể cho kết quả.

Trong nghiệp duyên (kamma-paccaya) của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có câu văn sau: “Kusalākusalaṃ kammaṃ vipākāṇaṃ khandhāṇaṃ kaṭattā ca rūpāṇaṃ kammappaccayena paccayo”, có nghĩa là: “Các nghiệp thiện và bất thiện làm duyên cho các uẩn quả và sắc pháp do nghiệp tạo thông qua nghiệp duyên”. Ở đây, các nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma) không chỉ hỗ trợ cho thức (viññāṇa), tức là quả (vipāka), mà còn hỗ trợ cho sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattā ca rūpāṇaṃ) nữa.

Ở mỗi nối “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), vì thức (viññāṇa) là quan trọng hơn, nên sắc pháp (rūpa) không được nhắc đến. Tuy nhiên, trong mỗi nối “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), sắc pháp (rūpa) được bao gồm ở đây. Như vậy, đồng thời cùng sanh lên với thức (viññāṇa), chúng ta có danh và sắc (nāma-rūpa).

Liên quan đến việc nghiệp (kamma) tạo sinh ra kết quả, nghiệp (kamma), tức là hành (saṅkhāra), tạo sinh ra thức (viññāṇa), và thức duyên cho danh và sắc

(nāma-rūpa). Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), nghiệp (kamma) tạo sinh ra thức đồng thời với sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo. Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), thức (viññāṇa) là điều kiện dẫn đầu, nhưng thật ra, thức (viññāṇa) và danh sắc (nāma-rūpa) sanh lên cùng với nhau. Ở đây, điểm chính yếu là, nếu không có sự xuất hiện của thức (viññāṇa), những pháp còn lại không thể xuất hiện.

Nghiệp (Kamma) Tạo Ra Kiếp Sống Mới Như Thế Nào

Nghiệp thiện (kusala kamma) hoặc nghiệp bất thiện (akusala kamma) tạo sinh ra các danh uẩn quả (vipāka nāma khandha) và sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattā rūpa) cùng nhau. Quả (vipāka) có nghĩa là tâm quả và những tâm sở kết hợp, tức là thức (viññāṇa) và danh (nāma), tức là tâm (citta) và các tâm sở (cetasika). Đối với sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattā-rūpa), một vài sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo được tạo sinh ra tùy thuộc vào dạng chúng sanh và cõi. Đối với người nhân loại, có những sắc pháp do nghiệp tạo trong ba nhóm: nhóm ý vật (hadayavatthu), nhóm giới tính (bhava) và nhóm thân (kāya). Như vậy, cùng với bốn sắc tứ đại (mahābhūta), có tổng cộng 30 sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo được tạo sinh ra.

Tình Huống Cận Tử Trong Kiếp Sống Trước

Tất cả những hành động tốt và xấu một người đã thực hiện trong suốt một kiếp sống tích lũy nghiệp (kamma) và nghiệp này trở thành một cái bóng che phủ tâm trí của người đó. Tại thời điểm cận tử, nghiệp (kamma) được tích lũy bởi những hành động trong kiếp sống của người đó ngấm vào tâm trí của người đó. Lúc

gần chết, một người có thể đối diện với một trong ba hiện tượng:

1. Nghiệp (kamma): hành động trong đời sống,
2. Nghiệp tướng (kamma-nimitta): quang cảnh hoặc ấn tượng xung quanh khi một người thực hiện một hành động tốt hoặc một hành động xấu,
3. Thú tướng (gati-nimitta): ấn tượng của kiếp sống tương lai.

Nghiệp (kamma) được tích lũy có cơ hội chín mùi và tạo sinh ra kết quả của nó trong một kiếp sống mới. Tại thời điểm cận tử, một người cảm nhận được kết quả của nghiệp (kamma) của mình, và nhớ lại một hành động. Hành động đó được làm sống lại giống như là nó đang được thực hiện trở lại. Điều này giống như người đó đang mơ, gợi nhớ về một nghiệp (kamma) trong quá khứ. Nghiệp (kamma) trong quá khứ này trở thành nghiệp (kamma) hiện tại, vì tâm của người đó bị thấm thấu vào nó. Nghiệp (kamma) hiện tại này làm duyên cho kiếp sống mới. Hoặc trong khi người đó đang trải nghiệm nghiệp (kamma) đó, thì người đó thấy nghiệp tướng (kamma-nimitta). Trong tình huống giống như đang mơ này, người đó thấy nghiệp tướng (kamma-nimitta), tức là những tình huống, những quang cảnh xung quanh hoặc đối tượng đi cùng với hành động đó. Ví dụ, khi ghi nhận lại hành động bố thí (dāna) trong quá khứ, người đó có thể thấy bông hoa người đó đang cúng dường hoặc những đối tượng đang nhận hoa. Một ví dụ khác là vị đó có thể thấy vũ khí được dùng trong trường hợp sát sanh. Đây là những ví dụ về nghiệp tướng (kamma-nimitta).

Trường hợp thứ ba có thể xảy ra cho một vài người là thú tướng (gati-nimitta). Đó là cái nhìn sơ khởi vào đích đến, tức là tình huống trong kiếp sống kế tiếp. Ví dụ, một người thấy cha hoặc mẹ của mình trong kiếp sống kế tiếp, hoặc thấy nhà cửa vườn tược. Hoặc một người thấy lửa, tức là biểu tượng của một kiếp sống tương lai trong địa ngục; hoặc một đám thú vật, hoặc nước nếu đời sống tương lai là một con cá. Như vậy, thông qua năng lực của nghiệp (kamma) duyên, đời sống kế tiếp sẽ thành hiện thực tùy thuộc vào đối tượng người đó thấy. Đối với đời sống tiếp theo, cảm xúc và trạng thái tinh thần của tình huống nghiệp (kamma) là đặc biệt quan trọng, và những yếu tố này tăng cường, củng cố tình huống nghiệp (kamma) này.

Câu Chuyện Về Cận Sự Nam (Upāsaka) Dhammika (Một Minh Họa Cho Trường Hợp Thú Tướng (Gati-nimitta))

Có một câu chuyện về cận sự nam (upāsaka) Dhammika¹. Dhammika là một trưởng giả ở tại Sāvattthī. Ông đang bị bệnh và do đó, đã yêu cầu thân quyến thỉnh mời chư Tăng về nhà vào ngày ông sẽ qua đời. Ông ước muốn được nghe Pháp (Dhamma), và các tu sĩ đã tụng đọc bài Kinh Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna-sutta) cho ông. Khi ông đang lắng nghe bài kinh, các thiên nhân từ sáu cõi trời dục giới hạ trần và hiện đến trước cửa nhà của ông. Họ gọi lớn rằng: “Hãy theo chúng tôi đến cõi của chúng tôi!” Dhammika vì đang nghe các tu sĩ tụng đọc kinh đã nói lớn lên rằng: “Hãy đợi đã, hãy đợi đã!”

¹ Dhammapada-aṭṭhakatā, 1.83 (Dhammikaupāsakavatthu): Độc giả có thể đọc ‘Tích Thiện Nam Sùng Đạo Dhammika’, Chú Giải Kinh Pháp Cú, Quyển 1, Trưởng lão Thiền sư Pháp Minh.

Trong tâm của mình, ông thật sự thấy các thiên nhân và nghe tiếng họ gọi mình. Ông nghĩ những âm thanh họ tạo ra quấy nhiễu việc ông đang nghe Pháp (Dhamma), cho nên, ông đã yêu cầu họ ngưng lại, đừng gọi ông nữa. Khi các tu sĩ nghe ông nói: “Hãy đợi đã, hãy đợi đã,” các vị nghĩ: “Có lẽ ông ta đang yêu cầu chúng ta ngưng tụng.” Cho nên, họ đã ngưng tụng. Vào lúc đó, Dhammika đã bất tỉnh.

Sau khi các tu sĩ đi khỏi, ông ta đã tỉnh lại. Gia đình của ông đang than khóc tại lúc đó. Ông đã hỏi tại sao họ khóc. Họ kể lại cho ông về việc các tu sĩ đã đi khỏi vì ông đã đề nghị các vị phải đợi. Ông đã giải thích cho gia đình của ông: “Ta không có nói như vậy đến các vị tu sĩ tôn kính. Các người không thấy những thiên nhân ở trên kia đã đến gọi ta hay sao?” Vì không ai thấy các thiên nhân nào cả, nên họ đã nghĩ cha của họ đang nói nhảm. Họ đã trả lời: “Cha bị lẫn trí rồi”.

“Ta không bị lẫn trí, ta thấy họ rõ ràng”, ông đã trả lời. Ông hỏi họ tầng trời nào là tuyệt diệu nhất. Họ trả lời là tầng trời Đâu Suất (Tusita). Rồi bảo họ đưa cho ông một vòng hoa, ông ném vòng hoa lên cỗ xe xuống từ tầng trời Đâu Suất (Tusita) và vòng hoa đã vướng vào đó. Những người con của ông không thể thấy cỗ xe nhưng chỉ có thể thấy vòng hoa treo lơ lửng trên không trung. “Ta sẽ đi về đó. Nếu các người ước muốn tái sinh về đó để được gần ta, các người phải thực hành thiện pháp như ta đã thực hiện,” ông nói như vậy. Trong kiếp sống kế liền của ông, ông đã tái sinh vào cõi trời Đâu Suất (Tusita), nơi các vị Bồ-tát (Bodhisatta) cư trú. Cõi trời Đâu Suất (Tusita) là một cõi trời rất tốt và rất an vui.

Câu Chuyện Về Cư Sĩ Citta

Citta là một thương nhân giàu có đến từ Macchikāsaṇḍa ở Avanti, một thị trấn ở Ấn Độ. Ngài là một vị Bất Lai (Anāgāmi), và sau khi chết, ngài sẽ không tái sinh trở lại cõi dục (kāma) nữa. Trong lúc nằm ở trên giường bệnh, các thiên nhân từ những phương hướng khác nhau đã đến gặp ngài. Các thiên nhân đã khuyên bảo Citta như sau: “Ông là một người tốt, bất kỳ những gì ông ước muốn sẽ trở thành hiện thực. Cho nên, ông nên ước muốn trở thành một vị Chuyển Luân Vương vào kiếp sống kế tiếp.” Citta đã trả lời các thiên nhân như sau: “Cái đó cũng vô thường và không có vững chắc. Nó không tồn tại mãi mãi.” Các thân nhân trong gia đình vây quanh ngài và an ủi ngài: “Xin đừng sợ chết, hãy chánh niệm, đừng làm nhảm một mình nữa! Ông/cha/chú/cậu đang nói chuyện với ai vậy?” Citta trả lời: “Ta không sợ chết, ta đang trả lời cho những thiên nhân; họ đã khuyên ta nên nguyện cầu trở thành Chuyển Luân Vương vào kiếp sống tiếp.” Rồi gia đình ngài đã thỉnh nguyện ngài: “Xin hãy giáo dạy chúng tôi nên sống như thế nào.”

Ngài đã chỉ dạy họ: “Các người phải giữ niềm tin tuyệt đối vững chắc vào Đức Phật, Giáo Pháp và Tăng chúng. Với sự hiểu biết, các người phải trọn đời trì giữ ngũ giới (pañca-sīla) vốn được các bậc thượng nhân ca tụng.” Sau đó, Citta đã qua đời. Ngài đã tái sinh làm Phạm thiên (Brahmā) trong Ngũ Tịnh Cư (Suddhāvāsa). Đó là một cõi thuần khiết, chỉ có những bậc Thánh Bất Lai (anāgāmi) và A-la-hán (Arahant) mới được tìm thấy ở đó.

Trong câu chuyện này, ngài đã không thấy thú tướng (gati-nimitta). Chỉ ngay trước khi chết, ngài thấy

các thiên nhân và nghe cuộc đối thoại của họ. Những thiên nhân này không phải là thú tướng (gati-nimitta). Vì Citta là một bậc Bất Lai (Anāgāmi), thú tướng (gati-nimitta) hoàn toàn không xuất hiện trong lộ cận tử. Đối tượng lúc đó là nghiệp tướng (kamma-nimitta); điều xảy ra là đối tượng của thiên (như ngũ giới – pañca sīla hoặc pháp chế định – paññatti), xuất hiện cho vị đó khi chết đi, và vị đó tái sinh vào thế giới Phạm thiên (Brahmā).

Trong Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammatthasaṅgaha) có nói: “Rūpāvacara-paṭisandhiyā pana paññatti-bhūtaṃ kammanimittam’evārammaṇaṃ hoti”¹, có nghĩa là: tại lúc tục sinh trong cõi sắc giới (rūpāvacara), chỉ có nghiệp tướng (kamma-nimitta), tức là một khái niệm, trở thành đối tượng. Ở đây, ngũ giới (pañca-sīla) của vị đó là khái niệm, tức là pháp chế định (paññatti). Do đó, trong cư sĩ Citta, trong lúc giáo huấn gia đình của mình, tâm của ngài bắt ngũ giới làm đối tượng quán tưởng và ngài tái sinh vào cõi Phạm thiên (Brahma).

Chết Mỉm Cười Hay Chết Không Mỉm Cười

Năm ngoái, một phụ nữ lúc đó là một y tá đang làm việc tại Hoa Kỳ, đã đến gặp tôi (ND: ngài Sayadaw Tsein sĩ Nandamālābhivamsa). Cô ta là một y tá chăm sóc cho những người bệnh nặng đang gần chết, và do đó, cô đã thấy nhiều người đối diện với tử thần. Một vài người đã đấu tranh với một cái gì đó và chết đi, một vài người vật vờ và chết, trong khi một vài có những ánh

¹ Abhidhammatthasaṅgaha, Vithimuttapariśchedo, Cutipaṭisandhikkamo, 37 (Thắng Pháp Tập Yếu Luận)

mắt run sợ như nhìn thấy những thứ hãi hùng và chết đi. Nhưng cũng có những người mỉm cười và chết. Như vậy, cô ta đã nhìn thấy những người chết đi theo những cách khác nhau. Cô ta đã đến gặp tôi và hỏi tại sao những người đó đối diện với tử thân theo những cách khác nhau như vậy.

Theo giáo lý của Đức Phật, khi một người thấy nghiệp (kamma), nghiệp tướng (kamma-nimitta) hoặc thú tướng (gati-nimitta), vẻ mặt và cung cách của người đó thay đổi một cách tương ứng. Nếu người đó thấy những thứ hạnh phúc, họ sẽ mỉm cười. Nếu người đó thấy những thứ sợ hãi, sẽ không có nụ cười, thay vào đó là sự sợ hãi và vùng vẫy. Những đối tượng đáng sợ đại diện cho tướng (nimitta) xấu. Sau khi thấy một tướng hoặc đối tượng tốt, người đó sẽ mỉm cười, và điều đó có nghĩa là người đó chắc chắn sẽ tái sinh vào một thiện thú. Tại thời điểm tử, nghiệp (kamma) được thực hiện từ trước sẽ chế ngự, chiếm giữ tâm trí của người đó như một cái bóng. Mỗi người có một cái bóng riêng, và kết quả là mọi người chết đi theo những cách khác nhau.

Vô Minh (Avijjā), Tham Ái (Taṇhā) Và Nghiệp (Kamma) Làm Việc Cùng Nhau

Trong khi bị chế ngự, bị chiếm giữ bởi một đối tượng hoặc hình tướng, tâm cuối cùng sanh lên cho người đó. Nó bám giữ vào đối tượng này, tâm trí không thể tách rời khỏi đối tượng này¹. Do bởi vô minh (avijjā), tham ái (taṇhā) có thể làm cho tâm vui thích

¹ ND: Theo sự hiểu biết của chúng tôi, ở đây Sayadaw muốn nhắc đến dòng tâm thức nói chung, chứ không phải ám chỉ tâm tử, vì như chúng ta đã biết, tâm tử bất cùng cảnh với tâm hữu phần chứ không phải cảnh của lộ tâm cận tử.

trong đối tượng. Vô minh (avijjā) làm cho một người không thể thấy được lỗi của đối tượng, nó che phủ đối tượng để rồi người đó không thể thấy được bản chất thật của nó và tham ái có thể dẫn hướng tâm đến đối tượng. Trong khi tham ái dẫn hướng tâm đến đối tượng, nghiệp (kamma) tổ chức và khiến cho người đó tái sinh vào kiếp sống tiếp theo. Với những tình huống như vậy, kiếp sống này kết thúc và kiếp sống kế tiếp bắt đầu. Như vậy, ba yếu tố này, tức là vô minh (avijjā), tham ái (taṇhā) và nghiệp (kamma) cùng làm việc với nhau.

Không có chúng sanh hoặc linh hồn nào đi vào kiếp sống tiếp theo. Chỉ có nhân và quả xảy ra. Do bởi năng lực của nghiệp (kamma), khi chuỗi của những tâm trong kiếp sống này kết thúc, tâm quả (vipāka citta), tức là thức (viññāṇa), sanh lên trong kiếp sống tiếp theo không có khoảng cách. Như vậy tâm quả (vipāka citta) phụ thuộc vào nghiệp (kamma) tạo ra đối tượng trước khi chết. Đức Phật nói rằng: “Kammaṃ khettaṃ”, có nghĩa là: “Nghiệp (kamma) là cánh đồng”.

Tham ái giúp hạt giống mọc lên; do đó, có câu văn “taṇhā sneho”, có nghĩa là “tham ái là sự kết dính”. Trong một đời sống, thức (viññāṇa), giống như hạt giống, mọc trên nghiệp (kamma), giống như cánh đồng (đất), và khi tham ái (taṇhā), giống như nước, được tưới lên, hạt giống phát triển thành một cây. Điều đó có nghĩa là kiếp sống mới đã xuất hiện. Tuy nhiên, có một vài quan điểm khác nhau về vấn đề này.

Thông qua sự tích lũy nghiệp (kamma), Đức Phật giải thích về sự tồn tại, hiện hữu của tất cả chúng sanh trong thế gian như trong hai mối nối: “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) và “Hữu

duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti) của Lý Duyên Khởi. Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), nghiệp duyên (kammapaccaya) giải thích sự tồn tại, hiện hữu của chúng sanh: “Kusalākusalam kammaṃ vipākānam khandhānam kammapaccayena paccayo”¹, có nghĩa là các nghiệp thiện và bất thiện làm duyên cho các uẩn quả thông qua nghiệp duyên (kammapaccaya).

Phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma) kết hợp và làm việc với nhau để tạo ra kiếp sống mới. Vô minh (avijjā) làm cho chúng ta không nhận biết sự thật và che lấp nó để rồi chúng ta không thể thấy được lỗi của đối tượng. Rồi tham ái (taṇhā) hướng về và đi theo đối tượng. Nghiệp (kamma) thu góp năng lượng và kiếp sống mới bắt đầu. Trong giữa hai kiếp sống, không có đời sống trung gian. Do đó, trong Bhava-sutta², Đức Phật dạy: “Kammaṃ khettaṃ, viññānaṃ bījaṃ, taṇhā sneho,” có nghĩa là: “Nghiệp là thửa ruộng, thức là hạt giống, ái là độ ẩm.”

¹ Paṭṭhānapāḷi, 1.7 (Bộ Duyên Hệ).

² Aṅguttaranikāya, Tikanipāṭapāḷi, 1.224 (Paṭhamabhavasutta): Tăng Chi Kinh, Chương Ba Pháp, Phẩm Ānanda, Kinh Hiện Hữu. Đoạn văn Pāḷi trích dẫn là: “Iti kho, ānanda, kammaṃ khettaṃ, viññānaṃ bījaṃ, taṇhā sneho. Avijjānīvaraṇānaṃ sattānaṃ taṇhāsaṃyojanānaṃ paṇītāya dhātuyā viññānaṃ patitṭhitaṃ evaṃ āyatiṃ punabbhavābhiniḍḍatti hoti. Evaṃ kho, ānanda, bhavo hoti.” Đoạn văn này có nghĩa là: “Như vậy, này Ānanda, nghiệp là thửa ruộng, thức là hạt giống, ái là độ ẩm. Đối với những chúng sanh có vô minh là triền cái và có ái là kiết sử, thức được thiết lập trong giới thấp kém và trong tương lai có sự tái sanh sanh khởi như vậy. Này Ānanda, hữu hiện hữu như vậy.”

Các Quan Điểm Về Linh Hồn Và Tái Sanh

Có những quan điểm khác về linh hồn và thời điểm tái sinh. Một vài người cho rằng, sau khi chết đi, tâm hoặc linh hồn sẽ ở trên nóc nhà bảy ngày. Những người Tây-tạng tin rằng thời gian (Bardo) đó là 49 ngày. Người Nhật gọi yếu tố đó là hồn ma. Mỗi nhóm người khác nhau có một dạng niềm tin vào bản ngã (atta), linh hồn hoặc tâm thức sau khi chết. Người Miến gọi nó là 'leik pya'. Linh hồn (atta) này tìm kiếm nơi tái sinh tiếp theo. Nếu nó không thể tìm được một nơi mới, nó sẽ tạm thời ở một nơi được gọi là antarabhāva, tức là nơi chuyển tiếp giữa hai kiếp sống.

Tuy nhiên, theo Giáo Lý của Đức Phật, ngay trước khi chết, đích đến tiếp theo đã được quyết định. Tại thời điểm tử của kiếp sống quá khứ, nghiệp (kamma) đã quyết định đích đến của sự tái sinh. Một người chắc chắn sẽ đạt đến cõi tái sinh tiếp theo ngay lập tức. Không có đời sống chuyển tiếp giữa kiếp sống trước và kiếp sống sau. Do bởi tham ái và thù, một người đi đến cõi hiện hữu (mới) không được thấy bởi chính người đó.

Nghiệp (kamma) tổ chức và tạo ra kiếp sống mới, và kết quả là, chúng sanh hữu tình đi đến một trong 31 cõi. Cõi gần nhất với thế giới loài người là cõi ngạ quỷ (peta). Trong thế giới ngạ quỷ (peta), không có nơi cư trú để ở cũng như không có thực phẩm để ăn. Nhưng điều đó không đến nỗi quá tệ vì chúng sanh đó có thể sống ở đó một cách thoải mái khi nhận được phần phước lành của họ. Có hai cõi khác tệ hơn nhiều so với cõi ngạ quỷ, đó là địa ngục và súc sanh. Chúng sanh trong hai cõi này phải chịu đau khổ cho đến khi nào nghiệp (kamma) bất thiện của họ chấm dứt.

Lời Khuyên

Nói tóm lại, Đức Phật đã dạy: “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam). Nghiệp (kamma) tạo ra tâm quả (vipāka citta); như vậy, nó khiến cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma) cho quả thông qua năng lực của nghiệp duyên (kamma-paccaya) và cận y duyên (upanissaya-paccaya). Thông qua năng lực này, thức (viññāṇa) được tạo ra. Đức Phật đã thấy được cơ chế của nhân và quả. Chúng ta ngày nay đã tự mình biết rằng nếu chúng ta thực hành việc ác, chúng ta sẽ trải nghiệm những quả xấu. Cho nên, chúng ta phải tránh những hành động bất thiện và cố gắng nỗ lực làm các việc thiện. Nguyên cầu cho các bạn với trí tuệ của mình hiểu được quy luật của nghiệp (kamma) và nỗ lực thực hiện những phước thiện để tận hưởng những quả an lành.

[Kết thúc Chương Ba]

Chương Bốn

Hành Duyên Thức

(Saṅkhārapaccayā Viññāṇaṃ)

Hai Mỗi Nỗi Bao Gồm Nghiệp (Kamma) Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca- samuppāda)

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật nhắc đến nghiệp (kamma) dưới tên gọi hành (saṅkhāra) và hữu (bhava) trong hai mỗi nỗi, tức là “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) và “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti). Trong nghiệp duyên (kamma-paccaya) ở phần giảng giải về các duyên (Paccayaniddeśa) của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), Đức Phật dạy: “Kusalākusalam kammaṃ vipākānam khandhānam kaṭattā ca rūpānam kammappaccayena paccayo,” có nghĩa là: các nghiệp thiện và bất thiện làm duyên cho các uẩn quả và sắc pháp do nghiệp tạo thông qua nghiệp duyên.

Sự khác nhau giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) là gì? Trong câu văn “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), thức tái sinh (paṭisandhi viññāṇa) và tâm quả (vipāka citta) sanh lên do bởi nghiệp (kamma), vốn hoạt động như là một nhân. Ở đây, Đức Phật chỉ nhắc đến yếu tố này như là yếu tố chính. Sắc pháp (rūpa) sanh lên do nghiệp (kamma) không được mỗi nỗi này giải thích. Nó được giải thích trong mỗi nỗi tiếp theo của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda): “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ). Như vậy,

trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), hiệu quả hay kết quả của nghiệp (kamma) được miêu tả thông qua mỗi nối thứ hai và mỗi nối thứ ba, tức là “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) và “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ).

Đức Phật đã muốn chỉ ra rằng tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) hay tâm quả (vipāka citta) là quả của nghiệp (kamma). Cho nên, Ngài đã đưa tâm lên trước bằng cách tuyên bố mỗi nối thứ hai “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ). Vì sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) chỉ xuất hiện sau khi thức (viññāṇa) xuất hiện¹, cho nên, Đức Phật đặt nó là sắc (rūpa) trong mỗi nối thứ ba “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ). Do đó, sắc pháp (rūpa) được nhắc đến trong mỗi nối thứ ba.

Nhóm từ Pāli này “kusalākusalam kammaṃ vipākānaṃ khandhānaṃ kaṭattā ca rūpānaṃ” được trích từ bộ Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Ý nghĩa của ‘kusalākusalam kammaṃ’ (các nghiệp thiện và bất thiện) thì giống với ‘saṅkhārapaccayā’ (hành) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). ‘Vipākānaṃ khandhānaṃ’ (uẩn quả) thì tương tự với ‘viññāṇa’ (thức). ‘Vipākānaṃ khandhānaṃ’ chỉ cho tâm quả (vipāka citta), tức là quả của nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma). ‘Kaṭattā ca rūpānaṃ’ (sắc pháp do nghiệp tạo) thì tương tự với ‘rūpa’ (sắc) như được nhắc đến trong “Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ” (Thức duyên danh sắc); ở đây nó chỉ cho sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja rūpa). Ở đây, Đức Phật nhóm hai kết quả của nghiệp (kamma) thành

¹ ND: Chúng ta phải hiểu ý muốn nói ở đây là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) nương tựa vào thức tái sinh (viññāṇa), chứ không phải sanh lên sau thức tái sinh.

“vipākānaṃ khandhānaṃ kaṭattā ca rūpānaṃ” (có nghĩa là: các uẩn quả và sắc pháp do nghiệp tạo). Do đó, nghiệp (kamma) cho hai loại quả.

Loại quả thứ nhất là tâm quả (vipāka), vốn có dạng tương tự với chính nó (ND: chỉ cho nghiệp). Loại quả thứ hai là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa hoặc kaṭattā-rūpa), vốn là khác về bản chất. Như vậy, nghiệp (kamma) làm sanh khởi lên cả hai hiện tượng danh và sắc.

Chúng ta hãy phân tích nghiệp (kamma) theo cõi. Trong cõi vô tưởng (asaññasatta), nghiệp (kamma) sẽ cho quả chỉ có một loại – đó là sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattā rūpa), tức là nhóm mạng quyền gồm chín sắc pháp do nghiệp tạo (jīvitānavaḥ-kalāpa kammaja-rūpa). Danh pháp sẽ không được tạo ra. Lý do là vì cõi này không có bất kỳ hiện tượng danh pháp nào. Đối với cõi vô sắc (arūpa), theo mỗi nỗi “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), nghiệp (kamma) sẽ không khiến cho sắc pháp sanh lên. Bên cạnh bốn cõi vô sắc (arūpa) và cõi vô tưởng (asaññasatta), những cõi còn lại là các cõi ngũ uẩn (pañcavokāra) – có 26 cõi có đầy đủ ngũ uẩn. Ở những cõi này, cả tâm quả (vipākacitta) và sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) được tạo ra.

Nghiệp (Kamma) Tạo Ra Danh Và Sắc

Tâm sở tư (cetanā), tức là nghiệp (kamma), sẽ tạo ra hai loại kết quả. Loại thứ nhất là một hiện tượng mang tính tinh thần và được gọi là quả (vipāka). Loại thứ hai là một hiện tượng mang tính vật chất và được gọi là sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattā-rūpa hoặc kammaja-rūpa). Bằng cách phân biệt hai dạng này, có còn những nguyên nhân nào khác không? Vẫn còn một nguyên nhân khác nữa.

Nghiệp (kamma), tức là tâm sở tư (cetanā), tạo ra các hiện tượng tinh thần. Nghiệp (kamma) tạo ra tâm quả (vipāka), vốn có cùng bản chất như các hiện tượng tinh thần, đây là quả của nghiệp (kamma). Mặc dầu các hiện tượng sắc pháp cũng là quả của nghiệp (kamma), nhưng chúng không được gọi là quả (vipāka). Để hiểu điều này, chúng ta hãy nhìn vào ví dụ của một cái cây. Quả (phala) mọc lên từ hạt giống. Khi hạt giống được trồng xuống, rễ sẽ mọc ra từ hạt giống. Rồi cây, nhánh, lá, hoa và quả sẽ mọc lên. Chỉ có bản chất của quả là giống với hạt giống. Đó là lý do tại sao nó được gọi là quả (phala), có nghĩa là kết quả. Những thứ không tương tự với hạt giống thì có những tên gọi khác nhau.

Cùng theo cách này, tâm sở tư (cetanā), được gọi là nghiệp (kamma), sẽ tạo sinh ra một hiện tượng mang tính tinh thần có bản chất tương tự như nó. Hiện tượng tinh thần đó được gọi là quả (vipāka). Trong tài liệu này, phương pháp đặt tên này được gọi là rulhi (ND: đây là một trong những phương pháp gọi tên trong Pāli). Chúng ta hãy xem một ví dụ khác. ‘Paṇkaja’ có nghĩa là được sanh trong bùn, ‘paṇka’ có nghĩa là bùn và ‘ja’ có nghĩa là được sinh ra. Có nhiều loại cây được sinh ra trong bùn, chẳng hạn như hoa sen và v.v... Tuy nhiên, chỉ có hoa sen mới được gọi là ‘paṇkaja’. ‘Paṇkaja’ không ám chỉ cho những loại cây khác trong hồ, mà chỉ có hoa sen mới được gọi là ‘paṇkaja’.

Cũng theo cách này, vipāka có nghĩa là hiệu quả hay kết quả. Tuy nhiên, sắc pháp (rūpa) do nghiệp (kamma) tạo lại không được gọi là vipāka (quả). Chỉ có tâm quả (vipāka citta) và các tâm sở (cetasika), vốn có cùng bản chất với nghiệp (kamma), mới được gọi là vipāka (quả). Do đó, tên gọi cho sắc pháp do nghiệp

(kamma) tạo phải được ghi nhận (riêng). Nó được gọi là kammajarūpa, kaṭattārūpa hoặc kammasaṃutṭhāna rūpa. Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), sắc pháp này được gọi là kaṭattārūpa vì nó là sắc pháp sanh lên do nghiệp (kamma).

Hai Cách Giải Thích

Có sự tương tự trong các hệ thống nhân duyên như được tuyên bố trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) và Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Tuy nhiên, có sự khác nhau trong cách cung cấp sự giải thích về các hiện tượng sanh lên. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ giải thích nhân và quả mà không giải thích về lực duyên. Nó chỉ giải thích “đây là nhân” và “đây là quả”; nó giải thích rằng: “do bởi có nhân, nên sẽ có quả.”

Tuy nhiên, Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) giải thích nhiều hơn Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Nó giải thích rằng một kết quả sanh lên do bởi một nguyên nhân và rằng nguyên nhân này có một lực duyên (satti) cố định. Nó không chỉ trình bày các pháp (dhamma) có liên quan, mà còn minh họa năng lực của các pháp (dhamma).

Điều này có lẽ không khiến chúng ta phân biệt (sự khác nhau) giữa pháp (dhamma) và năng lực của pháp (dhamma-satti). Tuy nhiên, chúng ta có thể phân biệt chúng trong ngôn ngữ thông thường, giống như phân biệt (sự khác nhau) giữa một người và khả năng của người đó. Mặc dầu không có sự khác nhau giữa pháp (dhamma) và năng lực của pháp (dhamma-satti), nhưng chúng ta có thể phân biệt (sự khác nhau) giữa chúng trong quá trình thảo luận. Ví dụ, đối với ý nghĩa của từ ‘abhedabhedūpacāra’, ‘abheda’ có nghĩa là ‘không có sự khác nhau’, trong khi ‘bheda’ có nghĩa là

cái gì đó như sự khác nhau. Như vậy, ‘abhedabhedūpacāra’ có nghĩa là không có sự khác nhau, nhưng trong từ ngữ thì nó có vẻ như là có sự khác nhau. Tương tự, bằng lời nói hoặc ngôn ngữ, chúng ta có thể phân biệt (sự khác nhau) giữa năng lực (satti) và pháp có năng lực (sattimanta). Theo cách này, có sự khác nhau giữa pháp (dhamma) và năng lực của pháp (dhamma-satti).

Chúng ta hãy nhìn vào sự gắn kết giữa hai mối nối “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) và “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ). Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), ‘kusalākusalam kammaṃ’ có nghĩa là các hành động thiện và bất thiện. ‘Vipākāṇaṃ khandhāṇaṃ’ có nghĩa là các danh uẩn quả (vipāka nāmakkhanda). ‘Kaṭattā ca rūpāṇaṃ’ có nghĩa là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa).

Nghiệp (kamma) là một giáo lý rất quan trọng trong các lời dạy của Đức Phật. Đã có nhiều quan điểm khác nhau trước và sau khi Đức Phật giác ngộ. Tại thời điểm Đức Phật chứng đạt sự giác ngộ, có một vị giáo chủ thuyết giảng về những giáo thuyết lớn khác nhau. Ông ta cũng thuyết giảng về nghiệp (kamma), nhưng chủ thuyết về nghiệp (kamma) của ông ta được đặt nền trên bản ngã (atta) và linh hồn (jīva). Ông ta nói rằng, có một bản ngã (atta) và nó có thể trải nghiệm nhiều hiện tượng khác nhau. Như vậy, theo quan điểm của một người thông thường, có tác nhân và người trải nghiệm. “Tôi làm, tôi trải nghiệm”. Có rất nhiều ‘tôi’ khi được điều tra tìm hiểu. Sự nhận thức về ‘tôi’ này là bản ngã (atta) hoặc là linh hồn (jīva). Một trong năm uẩn (khandha) được chỉ định là bản ngã (atta), tức là ‘tôi’.

Đối với câu hỏi: “Cái ‘tôi’ này có tồn tại không?”, Đức Phật đã trả lời: “Không, chỉ có năm uẩn (khandha) là thật sự tồn tại.” Vì chỉ có năm uẩn (khandha), cho nên không có nhu cầu tìm kiếm tác nhân. Những hiện tượng này chỉ xuất hiện do bởi các nguyên nhân. Và là một điều không đúng khi cho rằng những nguyên nhân này là ‘tôi’. Không có ‘tôi’. Tại sao? Vì tất cả những hiện tượng xảy ra tùy thuộc vào bản chất của chúng, cho nên, không có nhu cầu nhận dạng/đánh đồng (chúng) với ‘tôi’. Vì không có gì nên được ghi nhận là ‘tôi’, cho nên, không có ‘tôi’ nào có thể trải nghiệm cả.

Sự Không Tồn Tại Của Tác Nhân Và Người Trải Nghiệm

Do bởi sự vi diệu và thâm sâu của Giáo Pháp (Dhamma), hầu hết mọi người không thể chứng đạt/có được sự hiểu biết hay trí tuệ mà có thể xuyên thấu vào Giáo Pháp (Dhamma), cho nên, họ nghĩ là: “tôi làm” hoặc “tôi trải nghiệm”. Họ nói như vậy và cũng tin rằng có một tác nhân hoặc một người trải nghiệm như vậy tồn tại. Họ tin rằng: “Tôi thực hiện việc thiện trong kiếp sống này, và trong kiếp sống kế tiếp, tôi sẽ tận hưởng quả của nó. Vì tôi làm điều này, cho nên, tôi trải nghiệm. Những người khác thực hiện những công việc và họ cũng sẽ trải nghiệm quả về sau.” Nếu một người thực hiện những việc xấu trong kiếp sống này, họ sẽ trải nghiệm những quả xấu trong kiếp sống kế tiếp. Người đó bám giữ vào tà kiến như vậy khi họ tin rằng chúng sanh thật sự có hiện hữu; họ tin rằng họ là tác nhân và là người trải nghiệm.

Theo giáo lý của Đức Phật, cái ‘tác nhân’ này là gì? Trong thực tế hay theo chân đế, ‘tác nhân’ này không có tồn tại. Chỉ có những hiện tượng tự nhiên và

có tính nhân duyên sanh lên và chúng lại được ghi nhận sai lầm là ‘tác nhân’. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói: “Kammasa kārako natthi”, có nghĩa là “không có tác nhân thực hiện hành động”. Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), chúng ta có câu văn: “Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ”, tức là “Hành duyên thức”. Ở đây, ‘chúng sanh’ không được nhắc đến. Chỉ vì do bởi nghiệp (kamma) (ở đây, được nhắc đến là hành (saṅkhāra)), kết quả sanh lên. Không có tác nhân thực hiện hành động. Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) cũng vậy, chúng ta có những yếu tố sau: kusalākusalaṃ kammaṃ - những nghiệp thiện và bất thiện; vipākāṇaṃ khandhāṇaṃ - các kết quả như tâm quả (vipāka citta) và tâm sở (cetasika); kaṭattā ca rūpāṇaṃ - sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa); kammapaccayena – do bởi năng lực của nghiệp duyên (kamma-paccaya-satti); paccayo – hỗ trợ/duyên (upakāra). Ý nghĩa ở đây là: “Các nghiệp thiện và bất thiện có liên hệ với những pháp quả như tâm quả, các tâm sở và sắc pháp do nghiệp tạo thông qua năng lực của nghiệp”. Không có sự tồn tại của tác nhân trong câu văn này. Điều này vô cùng quan trọng và đầy ý nghĩa.

“Kammasa kārako natthi”: không có người thực hiện hành động. Chỉ có các nguyên nhân tồn tại. Khi các hiện tượng mang tính nhân duyên sanh lên, chúng ta nghĩ là có một tác nhân. Trong thực tế, không có tác nhân, chỉ có hiện tượng tự nhiên mang tính nhân duyên sanh lên, rồi từ đó được ghi nhận là ‘tác nhân’, và rồi là ‘cá nhân’.

“Vipākassa ca vedako (natthi)”: và cũng không có người trải nghiệm quả. Tức là không có người trải nghiệm quả của nghiệp (kamma) vì chỉ có các hiện tượng mang tính kết quả sanh lên. Vì có các hiện tượng

mang tính nguyên nhân, cho nên, cũng có các hiện tượng mang tính kết quả. Tuy nhiên, chúng ta nghĩ một cách sai lầm khi tin rằng hiện tượng mang tính nhân duyên là tác nhân và hiện tượng mang tính kết quả là người trải nghiệm.

Do bởi tà kiến như vậy, chúng ta cứ xoay vần trong vòng luân hồi. Chúng ta không đối diện với sự thật. Do vô minh (avijjā) che phủ, chúng ta không thể thấy được sự thật, cho nên, chúng ta không thể tìm thấy được lối thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Như vậy, chánh kiến là gì? Làm sao thấy được nó? “Suddhadhammā pavattanti”: chỉ có các pháp tự nhiên (sabhāva) xảy ra. Các pháp (dhamma) thiện và bất thiện cũng xảy ra. Do bởi các hành động thiện hoặc bất thiện, quả (vipāka) được tạo sanh. Sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattā-rūpa) cũng được tạo ra. Vì có nguyên nhân, cho nên những pháp này có mặt; kết quả sanh ra từ nguyên nhân. “Suddhadhammā pavattanti evetaṃ sammadassanaṃ”: Chỉ có các hiện tượng tự nhiên sanh lên; chỉ có điều này là chánh kiến¹.

Theo Giáo Lý Của Đức Phật, có nghiệp (kamma), nhưng không có ‘người thực hiện’ nghiệp (kamma), tức là không có một cá nhân. Chỉ có những hiện tượng tự nhiên sanh lên. Do các nhân và duyên liên quan, các hậu quả hoặc các hiện tượng mang tính kết quả xuất hiện.

¹ Visuddhimagga, 2.237 (Thanh Tịnh Đạo). Đoạn thơ Pāli trích dẫn là: “Kammasa kārako natthi, vipākassa ca vedako; Suddhadhammā pavattanti, evetaṃ sammadassanaṃ.” Ý nghĩa của đoạn trích này là: “Không có người thực hiện nghiệp cũng như không có người trải nghiệm quả; các hiện tượng tự nhiên sanh lên, chỉ có điều này là chánh kiến.”

Theo câu văn “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā), do bởi vô minh (avijjā), nghiệp (kamma) sanh lên. Do đó, là một điều không đúng khi nói rằng nghiệp (kamma) sanh lên do bởi công việc của một tác nhân hay một cá nhân nào đó.

Chỉ khi chúng ta thật sự hiểu được sự thật tự nhiên này, chúng ta sẽ đạt được chánh kiến. Khi chúng ta không thể xuyên thấu vào sự thật đúng như vậy, chúng ta không thể thoát ra khỏi vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra). Do đó, Đức Phật đã giải thích hai yếu tố quan trọng này: nhân và quả. Các nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma) tạo sinh ra những hiện tượng tinh thần có tính kết quả được gọi là các danh uẩn quả (vipāka-nāmakkhanda) và những hiện tượng vật chất có tính kết quả được gọi là sắc pháp do nghiệp tạo (kaṭattārūpa). Các phiền não như vô minh (avijjā) và tham ái (taṇhā) hỗ trợ cho việc tạo sinh ra những hiện tượng có tính kết quả này.

Vô minh (avijjā) sinh ra bóng tối và che phủ, nên ngăn không cho thấy sự thật. Trong khi nó che phủ sự thật, tham ái (taṇhā) tiến vào và ở trong tâm trí. Với tham ái như là nền tảng/nơi nương, nghiệp (kamma) tạo ra đời sống mới.

Thức (Viññāṇa) Là Điểm Khởi Đầu Của Một Đời Sống

Đối với đời sống mới, Đức Phật đã nói “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam). Điều này giải thích rằng thức tái sanh (paṭisandhi viññāṇa)¹ khiến cho tâm quả sanh lên. Tâm (citta) thứ nhất sanh

¹ ND: Chúng tôi tin rằng điểm này là lỗi vì thức tái sinh chính là tâm quả. Nó phải là: hành (saṅkhāra) khiến cho tâm quả sanh lên.

lên là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Ở đây, ‘paṭi’ có nghĩa là ‘lại’ và ‘sandhi’ có nghĩa là ‘nối’. Như vậy, paṭisandhi có nghĩa là sự kết nối giữa hai kiếp sống. Ngay lập tức sau sự biến mất của tâm tử (cuti-citta) trong kiếp sống trước, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Không có sự đứt đoạn giữa kiếp sống trước và kiếp sống kế tiếp vì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) nối chúng với nhau để không cho có khoảng cách nào giữa chúng. Với sự biến mất của tâm tử (cuti-citta), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên ngay lập tức sau đó.

Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), các lực duyên làm cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên ngay lập tức sau sự biến mất của tâm tử (cuti-citta) là Vô Giáns Duyên (anantara-paccaya), Đẳng Vô Giáns Duyên (samanantara-paccaya), Cận Y Duyên (upanissaya-paccaya), Vô Hữu Duyên (natthi-paccaya) và Lý Khứ Duyên (vigata-paccaya). Những duyên này hỗ trợ cho việc sanh lên của tâm (citta) tiếp theo, sau sự biến mất của tâm (citta) trước đó.

Ý Nghĩa Của Việc Cung Cấp Sự Hỗ Trợ

Ý nghĩa của duyên (paccaya) là cung cấp sự hỗ trợ cho một hiện tượng khác sanh lên. Nó cung cấp sự hỗ trợ cho những hiện tượng khác sanh lên và tồn tại. Ví dụ, một chậu hoa cung cấp sự hỗ trợ cho bông hoa để nó có thể mọc lên và trở nên xinh đẹp. Tương tự, các duyên cung cấp sự hỗ trợ bằng cách kết nối nhân và quả, đó là lý do tại sao Đức Phật gọi duyên là paccaya. Nói một cách ngắn gọn, duyên (paccaya) cung cấp sự hỗ trợ cho hai trạng thái, hiện tượng này – tức là sanh lên và tồn tại.

Bản Chất Của Nghiệp (Kamma)

Nghiệp (kamma) sẽ cho quả của nó tại hai thời điểm khác nhau. Thứ nhất là tại lúc khởi đầu của một đời sống, và đó là thời tục sinh (paṭisandhi). Thứ hai là thời bình nhật (pavatti), tức là giai đoạn giữa điểm khởi đầu – tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của đời sống và trước tâm tử (cuti-citta). Trong giai đoạn này, tâm quả (vipāka citta) sẽ sanh lên. Nghiệp (kamma) gì tạo ra những tâm quả (vipāka citta) này? Tại đồng lực cận tử (maraṇāsannajavana) – gần thời điểm tử – một nghiệp (kamma) mạnh đạt được cơ hội bắt cảnh mà sẽ tạo ra tâm quả (vipāka). Nghiệp (kamma) này chỉ liên quan đến kiếp sống quá khứ.

Nghiệp (Kamma), Tâm (Citta), Nhiệt Lượng (Utu), Dưỡng Tố (Āhāra)

Trong kiếp sống quá khứ, các hiện tượng mang tính tinh thần và các hiện tượng mang tính vật chất (rūpa) sanh lên do nghiệp (kamma), và những hiện tượng này có thể tiếp tục không kết thúc trong kiếp sống này. Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) được gắn liền với sắc pháp do nhiệt lượng tạo (utuja-rūpa), sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa) và sắc pháp do dưỡng tố tạo (āhāraja-rūpa). Mặc dầu nghiệp (kamma) không thể được tạo ra lại, nhưng nó có thể tiếp tục do bởi sự hỗ trợ của những hiện tượng khác.

Chúng ta hãy lấy ví dụ của hạt giống. Sau khi trồng hạt giống xuống đất, rễ của nó sẽ mọc sâu, và mầm sẽ nhú ra từ đó. Cùng lúc đó, hạt giống trở nên phân rã. Như vậy, hạt giống được trồng xuống đó sẽ biến mất. Thật ra, đất, nước, gió và nhiệt duy trì cây đó, vốn bây giờ có rễ và mầm, và sẽ tiếp tục tồn tại. Theo

cách đó, sau khi nghiệp (kamma), tức là giống như hạt giống, được gieo xuống, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sẽ cùng xuất hiện với sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa), vốn sanh lên cùng lúc với nó.

Trong một kiếp sống, sắc pháp do nhiệt lượng tạo, sắc pháp do dưỡng tố tạo và sắc pháp do tâm tạo hỗ trợ sắc pháp do nghiệp tạo, giúp cho nghiệp (kamma) được tiếp diễn. Đó là lý do tại sao các sắc pháp (rūpa) do nghiệp tạo có thể có tuổi đến 50, 60, 70, 80 và 100 năm. Nếu năng lực của nghiệp (kamma) là tốt, và nếu năng lực của thời tiết (utu) và của vật thực (āhāra) cũng tốt, sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) và tâm quả (vipāka-citta) được tạo ra bởi nghiệp (kamma) có một đời sống lâu dài. Điều đó có nghĩa là có một tuổi thọ lâu dài, chẳng hạn như 120 tuổi, phụ thuộc không chỉ vào năng lực của nghiệp (kamma), mà còn phụ thuộc vào những năng lực hỗ trợ của thời tiết (utu) và vật thực (āhāra). Nếu nghiệp (kamma) là nghèo nàn và năng lực hỗ trợ của thời tiết và vật thực cũng nghèo nàn, thì người đó sẽ không trụ thế được lâu.

Tuổi Thọ Của Hai Vị Phật

Chúng ta có thể so sánh tuổi thọ của Đức Phật Kassapa và của Đức Phật Gotama. Đức Phật Kassapa giác ngộ vào thời tuổi thọ của loài người là rất dài; do đó, Ngài đã sống đến 20.000 năm. Đối với Đức Phật Gotama, Ngài giác ngộ vào lúc tuổi thọ của loài người là 100 năm; do đó, Ngài chỉ sống đến 80 tuổi. Thật ra, nghiệp (kamma) không phải là yếu tố để chỉ trích ở đây bởi các nghiệp (kamma) cần thiết để trở thành Phật được tu luyện và tích lũy bởi hai vị Phật là giống nhau.

Để trở thành Phật, các Ngài đã vun bồi mười ba-la-mật (pāramī), hoặc nói chi tiết là 30 ba-la-mật (pāramī), và đã thực hành năm sự cống hiến vĩ đại¹. Cho nên, Đức Phật đã chứng đạt sự giác ngộ sau khi tu luyện cùng những nghiệp (kamma) như vậy. Chúng ta không thể nói Đức Phật Kassapa có nghiệp (kamma) tốt hơn, hoặc Đức Phật Gotama có nghiệp (kamma) thấp kém hơn.

Nguyên nhân của sự khác nhau về tuổi thọ được trình bày trong các Sớ Giải (Aṭṭhakathā) là “utunā bhojanena āyu hāyatipi vaḍḍhatipi.”² Như đã nói ở trước, ở đây cần phải có sự duy trì và điều khiển. Sau khi nghiệp (kamma) hoàn thành công việc của nó, nó sẽ hết/mất hiệu lực. Giống như sau khi hạt giống được gieo xuống, nó sẽ thực hiện công việc của nó. Sau khi nó hết hiệu lực, hạt giống sẽ không còn ở đó nữa. Thời tiết (utu) và vật thực (āhāra) gánh vác trách nhiệm duy trì và hỗ trợ của hạt giống.

¹ Buddhavaṃsa-aṭṭhakathā, 18 (Sớ Giải Phật Tông). Đoạn văn Pāli trích dẫn là: “Imā dasa pāramiyo dasa upapāramiyo dasa paramatthapāramiyoti samattimā pāramiyo pūretvā aṅgapariccāgaṃ jīvitapariccāgaṃ dhanarajjaputtadārapariccāganti ime pañca mahāpariccāge paricajitvā.” Đoạn văn trên có nghĩa là: “Sau khi hoàn thành đầy đủ 30 pháp ba-la-mật, tức là mười pháp ba-la-mật bậc hạ, mười pháp ba-la-mật bậc trung và mười pháp ba-la-mật bậc thượng; sau khi thực hiện năm sự bố thí cao thượng, tức là bố thí chi phần, bố thí mạng sống, bố thí tài sản, bố thí ngai vàng, bố thí vợ con.”

² Dīghanikāya, Mahāvaggaṭṭhakathā, 2.7 (Sớ Giải Của Trường Bộ Kinh). Câu trích dẫn là: “Utubhojanavasena hi āyu hāyatipi vaḍḍhatipi.” Câu văn này có nghĩa là: “Thật vậy, đời sống/tuổi thọ thậm chí giảm thiểu hoặc tăng trưởng do bởi nhiệt lượng và dưỡng tố.”

Theo cách đó, điều kiện thời tiết (utu) vào thời của Đức Phật Kassapa là tốt. Cho nên, vật thực hay dưỡng tố vốn phụ thuộc vào thời tiết tốt cũng tốt. Đức Phật Kassapa tiếp nhận dưỡng tố tốt như vậy, và kết quả là cơ thể của Ngài có thể tồn tại đến 20.000 năm. Do đó, tuổi thọ dài này có được là do thời tiết và vật thực tốt. Vào thời của Đức Phật Gotama của chúng ta, thời tiết (utu) đã trở nên xấu. Rau củ được trồng vào thời tiết xấu đó không thể tạo sinh ra dưỡng tố tốt. Mặc dầu nghiệp (kamma) của Đức Phật Gotama là tốt, nhưng năng lực hỗ trợ của thời tiết (utu) và vật thực (āhāra) là yếu kém, cho nên, chúng không thể hỗ trợ cho đời sống của Ngài vượt quá 100 tuổi. Như vậy, sự vận hành của nghiệp (kamma) và giới hạn của nó trong việc vận hành phải nên được hiểu theo cách này.

Những Sự Hỗ Trợ Khác Cho Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi Citta) Sanh Lên

Nghiệp (kamma) đã ném chúng ta vào một kiếp sống mới. Như đã được nhắc đến từ trước, “Kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sneho” (nghiệp như là thửa ruộng, thức như là hạt giống và tham ái như là chất kết dính) – những lực này, tức là nghiệp (kamma), thức và tham ái, làm việc cùng nhau, và với sự làm việc cùng nhau của chúng, nghiệp (kamma) tạo sinh ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tức là tâm quả (vipāka). Tuy nhiên, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này vẫn cần sự trợ giúp của những yếu tố khác để nó làm việc.

Các đối tượng hoạt động như sự trợ giúp cho nghiệp (kamma) là nghiệp (kamma), nghiệp tướng (kamma-nimitta) và thú tướng (gati-nimitta). Phụ thuộc vào những đối tượng này, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) có thể sanh lên. Nếu không có đối

tượng phụ thuộc vào, tâm không thể sanh lên. Do bởi câu văn “vijāṇanakkhaṇaṃ”, bản chất/đặc tính của tâm¹ là biết đối tượng. Thật vậy, việc tâm sanh lên mà không có đối tượng là không thể xảy ra; do đó, tâm chỉ có thể sanh lên bằng cách phụ thuộc vào một đối tượng.

Nghiệp (kamma) tạo ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Bằng cách nắm giữ vào đối tượng vốn được so sánh như một sợi dây thừng, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) có thể sanh lên. Nếu tâm là ở trong những cõi ngũ uẩn, thì nó không chỉ cần một đối tượng mà còn cần một vật (vatthu) nữa. Đối tượng và vật thì giống như một thứ cần có để treo trên đỉnh và một thứ để dưới nền. Giống như một người bám vào một sợi dây, tức là đối tượng ở đây, người đó vẫn cần một cái nền (để tựa vào), cũng vậy, khi hai yếu tố này, tức là đối tượng và vật, tồn tại, một người mới có thể có năng lực để đứng.

Không phải tất cả các cõi đều có sự hỗ trợ này của vật (vatthu). Các cõi vô sắc (arūpa) không có sự hỗ trợ của vật vì chúng là những cõi vô sắc, tức là những cõi không có sắc pháp.

Năng Lực Theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Để cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên, bên cạnh nghiệp (kamma), đối tượng làm duyên cũng là cần thiết. Đó được gọi là cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya) trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Sự biến mất của tâm tử (cuti-citta) cung cấp sự hỗ trợ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Vì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này sanh lên ngay sau tâm tử (cuti-citta), các duyên ở đây là vô gián duyên (anantara-

¹ ND: Trong nguyên tác ghi là ‘kamma’.

paccaya) và đẳng vô gián duyên (samanantara-paccaya). Chỉ với sự biến mất hoàn toàn của tâm tử (cuti-citta), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) mới có cơ hội sanh lên. Do đó, vô hữu duyên (natthi-paccaya) và lý khứ duyên (vigata-paccaya) cung cấp sự hỗ trợ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Do đó, tâm trước cung cấp sự hỗ trợ cho tâm sau sanh lên.

Bốn Cách Nhìn Vào Sự Sanh Khởi Của Sự Tái Sanh (Paṭisandhi)

Như vậy, khi chúng ta nghiên cứu Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta phải nghiên cứu từ bốn góc nhìn. Rồi chúng ta mới có thể thấy các lực duyên cung cấp sự hỗ trợ cho một hiện tượng sanh lên như thế nào. Dưới đây là bốn góc nhìn khi chúng ta nhìn vào sự sanh khởi của sự tái sanh (paṭisandhi).

1. Tâm đi trước:

Tâm tử (cuti-citta), vốn sanh lên và diệt đi trước sự sanh khởi của tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), cung cấp cơ hội cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Các duyên có liên quan là vô gián duyên (anantara-paccaya), đẳng vô gián duyên (samanantara-paccaya), vô hữu duyên (natthi-paccaya) và lý khứ duyên (vigata-paccaya).

2. Đối tượng:

Mặc dầu tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) do nghiệp (kamma) tạo ra, nó không thể sanh lên mà không có đối tượng. Tại thời điểm cận tử, và cũng như tại những đồng lực cận tử (maraṇāsannajavana), đối tượng do nghiệp (kamma) tạo ra sẽ sanh lên. Đối tượng đó là

ngiệp (kamma), nghiệp tướng (kamma-nimitta) hoặc thú tướng (gati-nimitta). Chỉ khi phụ thuộc vào đối tượng này, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) mới có thể sanh lên; do đó, ở đây có năng lực (satti) của cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya)

3. Vật:

Trong thế giới nhân loại, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) không thể xuất hiện mà không có vật nương (vatthu). Phụ thuộc vào sắc ý vật (hadaya-vatthu), tức là vật nương, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên.

Dựa vào câu văn Pāli: “Okkantikkhaṇe nāmarūpaṃ aññamaññapaccayena paccayo”, có nghĩa là: “tại thời điểm tục sinh (thụ thai), danh và sắc làm duyên cho nhau thông qua hỗ tương duyên”. Ở đây, danh (nāma) có nghĩa là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) (và các tâm sở (cetasika) đồng sanh), và sắc (rūpa) là sắc ý vật (hadaya-vatthu). Hai yếu tố này hỗ trợ nhau một cách hỗ tương tại thời điểm tái sanh.

Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) có thể được gọi là sắc ý vật (hadaya-vatthu) ở đây. Nghiệp (kamma) tạo ra sự sanh lên của tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và sắc ý vật (hadaya-vatthu), và hai yếu tố này được tạo ra cùng một lúc và hỗ trợ nhau một cách hỗ tương. Như vậy, ở đây có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya) và hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Vì một pháp cung cấp sự hỗ trợ cho pháp còn lại thông qua sự hiện

hữu của nó, cho nên ở đây có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì có việc cung cấp sự hỗ trợ bằng việc không biến mất, cho nên ở đây có bất ly duyên (avigata-paccaya).

Nói tóm lại, tâm tử (cuti-citta) đi trước cung cấp sự hỗ trợ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) đi sau. Và cả đối tượng và vật nương sẽ làm duyên cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta).

4. Duyên nội:

Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) không thể đứng một mình. Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) cùng với những tâm sở (cetasika) tồn tại như là một đơn vị/tổ hợp. Ví dụ, tâm quan sát thọ xả (upekkhāsantīraṇa citta) có mười tâm sở (cetasika). Đơn vị/tổ hợp này có tổng cộng mười một thành phần (một tâm (citta) và mười tâm sở (cetasika)). Tiếp theo, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) không thể tự xảy ra, nó xảy ra cùng với những tâm sở (cetasika) kết hợp. Một ví dụ khác như, tâm đại quả (mahāvipāka-citta) được kết hợp với 33 tâm sở (cetasika), cho nên, đơn vị/tổ hợp này bao gồm 34 thành phần.

Những thành phần trong những đơn vị/tổ hợp này hỗ trợ nhau một cách tương hỗ. Những thành phần này có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya) vì chúng cùng sanh lên. Vì sự hỗ trợ mang tính hỗ tương của chúng, cho nên ở đây có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Do một thành phần tồn tại, những yếu tố khác có thể tồn tại; như vậy, chúng hỗ

trợ lẫn nhau để hiện hữu. Nếu một thành phần biến mất, những thành phần còn lại cũng sẽ biến mất.

Do bởi câu văn “Saṅkhārapaccayā viññānam” (Hành duyên thức), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên do bởi nghiệp (kamma). Nói rằng nguyên nhân chính là nghiệp (kamma) (ở đây là hành (saṅkhāra)) là đúng, nhưng nó không phải là điều kiện đủ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Nhiều điều kiện khác là cần thiết, và những yếu tố này có thể được tìm thấy bằng cách nghiên cứu bốn góc nhìn, tức là bốn nhóm điều kiện/duyên, như đã trình bày ở trên. Chúng được miêu tả là hỗ trợ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Để hiểu bản chất tự nhiên này, thuật ngữ ‘saṅkhata-asāṅkhata’ được sử dụng. ‘Saṅkhata’ có nghĩa là những hiện tượng được tạo ra và phụ thuộc vào một nhóm các điều kiện/duyên. ‘Asāṅkhata’ có nghĩa là một hiện tượng không được tạo ra bởi nhóm các điều kiện/duyên.

Nghiệp (kamma) này che phủ toàn bộ tất cả chúng sanh hữu tình cũng như tất cả các thế giới. Có mười chín loại tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) nối với đời sống mới.

Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi-Citta) Được Tạo Ra Bởi Nghiệp Bất Thiện (Akusala Kamma)

Tâm bất thiện (akusala citta) sẽ tạo ra một tâm quả (vipāka citta) được gọi là tâm quan sát thọ xả quả bất thiện (upekkhāsantīraṇa akusalavipāka citta). Tuy nhiên, tại thời điểm tục sinh, chức năng của nó không phải là làm công việc quan sát (santīraṇa). Vì chức năng của nó là nối tiếp vào đời sống kế tiếp, cho nên, nó

được gọi là ý thức giới vô nhân (ahetuka-manoviññāṇa-dhātu). Nó được gọi là ý thức (mano-viññāṇa) vì năng lực của nó là mạnh hơn. Ý thức vô nhân (ahetuka-manoviññāṇa) này là tâm quả được tạo ra bởi bất thiện (akusala).

Có mười hai tâm bất thiện (akusala citta), tức là tám tâm tham, hai tâm sân và hai tâm si: một tâm kết hợp với hoài nghi (vicikicchā) và một tâm kết hợp với phóng dật (uddhacca). Trong mười hai tâm này, những tâm sở tư (kamma cetanā) của tám tâm tham (lobhamūla citta), của hai tâm sân (dosamūla citta) và của tâm si kết hợp với hoài nghi (mohamūla vicikicchāsampayutta citta) có thể tạo ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Tâm sở tư (kamma cetanā) kết hợp với tâm si kết hợp với phóng dật (uddhacca) không thể tạo ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta).

Tại Sao Tâm Sở Tư (Cetanā) Trong Tâm Si Hợp Phóng Dật (Uddhacca) Không Cho Quả Tục Sinh

Có hai nguyên nhân tại sao tâm sở tư (cetanā) trong tâm si hợp phóng dật (uddhacca) không tạo sinh ra quả tục sinh (paṭisandhi). Thứ nhất, theo một nhà Sơ Giải, phóng dật (uddhacca) không được bao gồm vì nó không phải là pháp (dhamma) được đoạn trừ bởi Nhập Lưu Đạo (sotāpatti-magga). Trong số ‘dassanena pahātabba’, tức là những pháp được đoạn diệt bởi Nhập Lưu Đạo (sotāpatti-magga), có hoài nghi (vicikicchā), nhưng không có phóng dật (uddhacca). Chỉ với A-la-hán Đạo (arahatta-magga), phóng dật (uddhacca) mới được đoạn diệt. Điều này ám chỉ rằng nó không được tẩy trừ bởi Nhập Lưu Đạo (sotāpatti-magga), Nhất Lai Đạo (sakadāgāmi-magga) và Bất Lai Đạo (anāgāmi-

magga). Nếu tâm sở tư (cetanā) trong tâm hợp phóng dật (uddhacca) cho quả làm tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), thì các vị Thánh Nhập Lưu (sotāpanna), Nhất Lai (sakadāgāmi) và Bất Lai (anāgāmi) sẽ có thể rơi vào các đọa xứ. Đây là nguyên nhân phụ được trình bày trong Số Giải.

Tuy nhiên, nguyên nhân chính là như sau: Hai tâm si hợp hoài nghi (vicikicchā) và phóng dật (uddhacca) là hai loại tâm (citta) không tĩnh lặng, tức là có bản chất bị khuấy động. Hai tâm sở này được gọi là ‘pavaṭṭakasabhāva’, có nghĩa là có bản chất trôi lặn trên bề mặt của đối tượng. Chúng không đứng vững và tĩnh lặng cùng với đối tượng. Phóng dật (uddhacca) thì trải ra trên bề mặt của đối tượng trong khi hoài nghi (vicikicchā) thì trải ra và rung động trên nhiều loại đối tượng. Vì phóng dật (uddhacca) là không tĩnh lặng, cho nên, tâm sở tư (cetanā) kết hợp với nó cũng có tính ổn định yếu kém. Do bởi việc kết nối với những pháp không ổn định, tất cả những hiện tượng có liên quan trở nên không ổn định. Phóng dật (uddhacca) là trái ngược với định (samādhi), tức là pháp tập trung vào một đối tượng.

Nói một cách vắn tắt, phóng dật (uddhacca) là không ổn định trên một đối tượng và nó không thể tập trung vào một đối tượng; cho nên, tâm sở tư (cetanā) kết hợp với nó không có đủ năng lượng để tạo ra một đời sống mới. Do bởi việc thiếu vắng năng lượng này, nó không thể cho kết quả tục sinh (paṭisandhi). Như vậy, phóng dật (uddhacca) không được bao gồm trong ‘dassanena pahātabba’, tức là các pháp được tẩy trừ bởi Nhập Lưu Đạo (sotāpatti-magga). Điều này giải thích tại sao phóng dật (uddhacca) không thể tạo ra sự hỗ trợ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta).

Mười một tâm sở tư bất thiện (akusala cetanā), tức là ngoại trừ tâm sở tư trong tâm si hợp phóng dật (uddhacca), sẽ tạo sinh ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), dẫn đến việc tái sinh vào bốn đạo xứ, tức là địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ (peta) và a-tu-la (asura). Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này nối đời sống vào bốn đạo xứ. Tuy nhiên, những trải nghiệm khổ đau trong bốn đạo xứ này thì lại không giống nhau.

Sự Tục Sinh Là Như Nhau Nhưng Sự Khổ Đau Lại Không Giống Nhau

Những tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) vào bốn đạo xứ này là cùng một loại, nhưng những chúng sanh tái sinh vào địa ngục thì trải nghiệm sự đau khổ khắc nghiệt hơn. Súc sanh trải nghiệm ít đau khổ hơn chúng sanh địa ngục, và các ngạ quỷ (peta) lại trải nghiệm ít đau khổ hơn súc sanh. Đau khổ cùng cực nhất là trong địa ngục. Câu trả lời cho câu hỏi: “Tại sao mức độ đau khổ lại khác nhau trong khi tâm tục sinh (paṭisandhi) là cùng loại?” là “Còn có những điều kiện khác nữa.”

Thật vậy, nghiệp (kamma) có năng lực mạnh hoặc yếu khi nó được diễn ra, thực hiện chức năng của nó. Đối với nghiệp (kamma), không ai ngoại trừ Đức Phật có thể biết được nghiệp (kamma) tạo ra sự tục sinh (paṭisandhi) như thế nào. Chúng ta có thể hỏi những câu hỏi như: “Nghiệp (kamma) này tạo ra tâm quan sát quả bất thiện (akusala vipāka santīraṇa citta) trong địa ngục phải không? Nghiệp (kamma) này tạo ra tâm tục sinh của súc sanh phải không? Nghiệp này làm cho tái sinh làm ngạ quỷ (peta) phải không?” Không ai, ngoại trừ Đức Phật, có thể biết được sự khác nhau về năng lực của nghiệp (kamma).

Chỉ Có Đức Phật Mới Biết

Chỉ có Đức Phật mới có những năng lực đặc biệt được gọi chung là ‘tathāgatabala’, chứ không có ai khác. Trong số những năng lực này, có một loại như sau: “Sabbatthagāminim paṭipadam yathābhūtam pajānāti”¹, có nghĩa là: Đức Phật có thể biết một cách thấu suốt nghiệp (kamma) nào sẽ đưa chúng sanh tái sanh vào cảnh giới nào.

Chúng ta hãy lấy ví dụ, có một trăm người thực hiện việc bố thí cúng dường. Khi nhìn vào tình huống cận tử của từng người, Đức Phật sẽ nói: “Người này sẽ tái sanh vào cõi nhân loại, người này sẽ tái sanh vào cõi Đạo Lợi (tāvatisa), người này sẽ tái sanh vào cõi Đâu Suất (tusita).” Đức Phật biết điều này bằng cách nhìn vào thời điểm mà việc bố thí cúng dường được thực hiện. Mặc dầu mọi người cùng nhau thực hiện việc bố thí cúng dường, nhưng họ không có cùng một tâm. Vì tâm của họ là khác nhau, cho nên, những kết quả là khác nhau.

Chúng ta hãy nhìn vào ví dụ khác của những thiên sinh thực hành thiền minh sát (vipassanā). Có hàng trăm hành giả đang ngồi thiền. Mọi người đều cố gắng hết sức để phát triển các tuệ minh sát (vipassanā). Khi nhìn vào tuệ minh sát (vipassanā-ñāṇa) của những hành giả này, Đức Phật sẽ biết: “Người này sẽ phát triển cho đến tuệ hành xả (saṅkhārupekkhā ñāṇa). Người này sẽ trở thành bậc Dự Lưu (sotapanna). Người này sẽ trở thành bậc Nhất Lai (sakadāgāmī). Người này

¹ Majjhimanikāya, 1.100 (Trung Bộ Kinh, Đại Kinh Sư Tử Hống). Câu văn Pāli đó có nghĩa là: “Như Lai biết như thật con đường đưa đến tất cả các cảnh giới.” Paṭisambhidāmaggaṭṭhī, 357 (Vô Ngại Giải Đạo). Câu văn Pāli trích dẫn cũng như trên.

sẽ trở thành bậc Bất Lai (anāgāmi). Người này sẽ trở thành bậc A-la-hán (arahant).” Chỉ có Đức Phật mới có thể đưa ra những câu trả lời rõ ràng và nhất quyết như vậy vì Ngài biết được mức độ và tăng mức phát triển tâm linh của những hành giả đó, trong khi những người khác lại không thể biết điều này một cách rành mạch như vậy.

Đó là lý do tại sao có câu văn “Kammavipāko acinteyyo”. Trong câu văn này, ‘kammavipāka’ có nghĩa là quả của nghiệp và ‘acinteyya’ có nghĩa là không thể suy ngẫm, không thể thấu triệt được. Như vậy, câu văn đó có nghĩa là: quả của nghiệp thì không thể suy ngẫm, không thể thấu triệt được. Do chúng ta thiếu sự hiểu biết như vậy, cho nên, Đức Phật khuyên chúng ta không nên suy ngẫm về nghiệp (na cintitabbo). Thêm nữa, Đức Phật nói: “ummādassa vighātassa bhagī”¹, có nghĩa là nếu một ai đó cứ tiếp tục suy ngẫm về những vấn đề như nghiệp (kamma), vốn không thể thấu triệt được, tâm trí của người đó sẽ bị điên khùng. Thật vậy, quả của nghiệp (kammavipāka) là một trong bốn pháp không thể thấu triệt được (acinteyya). Một vài người được khuyên là không nên suy nghĩ về nghiệp (kamma), nhưng họ lại không hiểu tại sao, và họ lại cho rằng họ bị cấm chế với mục đích gì đó. Một vài người thậm chí nói: “Chúng tôi có quyền suy nghĩ bất cứ điều gì chúng tôi muốn.” Thật ra, làm một việc gì đó mà

¹ *Anguttaranikāya*, 1.392 (Catukkanipātapāli, 7. Acinteyyasutta). Câu văn Pāli trích dẫn là: “Cattārimāni, bhikkhave, acinteyyāni, na cintetabbāni; yāni cinto ummādassa, vighātassa bhagī assa.” Câu văn này có nghĩa là: “Đây các tỳ khưu, có bốn pháp không nên suy ngẫm; người suy ngẫm những pháp đó có thể bị điên cuồng và thống khổ.”

không thể suy tưởng ra được thì giống như là mang một gánh nặng.

Có hai bài kinh giảng về nghiệp (kamma), đó là Cūḷakammavibhaṅga Sutta (Tiểu Kinh Nghiệp Phân Biệt) và Mahākammavibhaṅga Sutta (Đại Kinh Nghiệp Phân Biệt)¹. Khi chúng ta nghiên cứu hai bài kinh này, chúng ta biết rằng nghiệp (kamma) là đa dạng, đa mặt.

Đức Phật có thể cho quyết định về quả của nghiệp (kamma). Còn tất cả những người khác đều không thể làm được việc này. Nói chung, tâm sở tư (cetanā) là giống nhau, nhưng năng lực của nó thì lại khác giữa người này và người kia. Đó là lý do tại sao, năng lực thứ ba trong mười năng lực (bala) của Đức Phật là “Sabbatthagāminim paṭipadam yathābhūtaṃ pajānāti”². Trong thực tế, năng lực (tathāgatabala) này là một loại năng lực chỉ đạt được bởi chính Đức Phật.

Năng lực (tathāgatabala) thứ hai của Đức Phật cũng có liên quan đến nghiệp. Năng lực đó trong Pāli được nói như sau: “Kammasamādānānaṃ tñāso hetuso vipākam yathābhūtaṃ pajānāti”, có nghĩa là nếu có một vấn đề gì đó có liên quan đến kết quả, Đức Phật đã tách rời nó khỏi nguyên nhân có liên quan. Chỉ có Đức Phật mới có thể biết được điều này. Những người khác không thể biết điều này một cách dễ dàng. Đó là lý do tại sao Đức Phật đã nói: “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññānaṃ), tức là do bởi tâm sở tư (cetanā), tâm tục sinh (paṭisandhi) sanh lên.

¹ Majjhimanikāya, 3.243 và 3.249 (Tiểu Kinh Nghiệp Phân Biệt và Đại Kinh Nghiệp Phân Biệt)

² Aṅguttaranikāya, 3.286 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Mười Pháp, Đại Phẩm, Những Tuyên Bố Về Pháp). Câu văn Pāli đó có nghĩa là: “Như Lai biết như thật con đường đưa đến tất cả các cảnh giới.”

Tâm tục sinh (paṭisandhi) tạo ra sự tái sinh trong các đọa xứ (apāya) là tâm quan sát thọ xả quả bất thiện (akusalavipāka upekkhāsantīraṇa). Tâm quan sát thọ xả (upekkhāsantīraṇa citta) này tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi) có chức năng kết nối một kiếp sống với một kiếp sống khác. Nó sanh lên do năng lực của nghiệp (kamma). Đối tượng của tâm tử (cuti-citta) không thể thay đổi sang một đối tượng khác vì nó giống với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) tại điểm khởi đầu của đời sống; cho nên, nó đã được định như vậy. Thật vậy, tất cả các tâm hữu phần (bhavaṅga-citta) giữa tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và tâm tử (cuti-citta) là cùng loại vì loại tâm này xác định một đời sống.

Nghiệp (kamma) cung cấp năng lượng. Hiện tượng mang tính kết quả do nó tạo ra có thể tiến xa tùy thuộc vào năng lực của nó. Ví dụ, khi một máy phóng tên lửa bắn ra một hỏa tiễn, hỏa tiễn đó sẽ bay lên bầu trời và rồi nó sẽ rơi xuống tại một địa điểm nào đó. Ban đầu, nó sẽ bay trên trời do bởi năng lượng được cung cấp cho nó. Khi năng lượng đó chưa cạn kiệt, nó sẽ tiếp tục bay; nhưng khi năng lượng đó cạn kiệt, nó sẽ rơi xuống.

Theo cách đó, nghiệp (kamma) tạo sinh ra một kiếp sống. Do bởi năng lực của nghiệp (kamma), toàn bộ đời sống xảy ra. Tuy nhiên, cũng như khi một tên lửa bị bắn bởi một tên lửa khác, nó sẽ rơi xuống thậm chí năng lượng của tên lửa thứ nhất vẫn chưa cạn kiệt; theo cách đó, khi một nghiệp (kamma) mạnh hơn và khuấy nhiễu nhiều sanh nghiệp (janaka-kamma), thì sanh nghiệp (janaka-kamma) sẽ kết thúc.

Nghiệp (kamma) đầu tiên xảy ra ngay tại chính điểm khởi đầu của đời sống được gọi là sanh nghiệp (janaka-kamma) vì nó có thể tạo nên các hiện tượng có

tính kết quả. Lực hỗ trợ duy trì công việc/kết quả của sanh nghiệp (janaka-kamma) được gọi là trợ nghiệp (upatthambhaka-kamma). Nghiệp (kamma) không cung cấp sự hỗ trợ, nhưng có thể hủy hoại sanh nghiệp (janaka-kamma) được gọi là đoạn nghiệp (upacchedaka-kamma)¹. Cũng như hỏa tiễn đối không có thể hủy hoại một hỏa tiễn đang bay, nghiệp (kamma) cũng có thể bị hủy hoại bởi một nghiệp (kamma) khác như vậy. Lý do là vì loài người đôi lúc hành thiện và đôi lúc hành ác. Nếu một nghiệp (kamma) có đủ năng lực, thì khi có cơ hội, sẽ hoạt động làm khuấy nhiễu sanh nghiệp (kamma) vốn đang xảy ra.

Ví dụ, một người nhân loại đã thực hiện những việc tốt và những việc xấu trong kiếp quá khứ. Vì nghiệp (kamma) thiện có cơ hội cho quả, chúng sanh đó đã tái sanh làm người. Tuy nhiên, người đó cũng có những nghiệp (kamma) bất thiện đã được thực hiện trong kiếp sống quá khứ; những nghiệp đó có thể làm nhiễu loạn người đó bằng cách gây ra bệnh tật cho ông ta, làm cho ông ta phải chịu những vu khống và những bất công, hoặc ông ta phải đối diện với những sự đau khổ khác nhau. Chúng có thể khiến cho tài sản của ông ta bị hủy hoại. Nghiệp bất thiện (akusala kamma) tạo ra những sự đau khổ khác nhau dưới những dạng khác nhau. Và khi năng lực của nó hùng mạnh, nó cũng có thể kết thúc đời sống; người đó có thể thậm chí chết vì một tai nạn.

¹ ND: Theo một sự phân loại trong Abhidhammatthasaṅgaha, 33 (Thắng Pháp Tập Yếu Luận), có bốn loại nghiệp: sanh nghiệp (janaka-kamma), trợ nghiệp (upatthambhaka-kamma), chướng nghiệp (upapīḷaka-kamma) và đoạn nghiệp (upaghātaka-kamma).

Theo cách đó, nếu những nghiệp thiện (kusala) và bất thiện (akusala) đang diễn ra, nghiệp bất thiện (akusala kamma) có thể có cơ hội cho quả trước. Do bởi nghiệp bất thiện (akusala kamma), chúng sanh hữu tình đó có thể đã tái sanh làm một con chó. Nhưng nghiệp thiện (kusala kamma) có thể đưa chúng sanh đó tái sanh làm chó trong một gia đình giàu sang. Con chó có thể sống với một lối sống như một con người, ngồi trong xe sang trọng; có con chó thậm chí có thể ăn thức ăn trong một cái đĩa bằng vàng vì chủ của nó quá thương yêu nó. Và thức ăn của nó là thượng vị, thậm chí còn cao hơn tiêu chuẩn của con người. Cuộc sống tốt đẹp này là quả của nghiệp thiện (kusala kamma). Mặc dầu nghiệp bất thiện (akusala kamma) đã có cơ hội cho quả trước bằng cách gây ra sự tái sanh làm chó, nhưng nghiệp thiện (kusala kamma) có thể theo sau và cho quả bằng cách cung cấp những hỗ trợ và bảo vệ cho một đời sống tốt đẹp hơn. Chúng ta có thể chứng kiến những hiện tượng như vậy xung quanh chúng ta.

Phúc Lợi (Sampatti) Và Bất Hạnh (Vipatti)

Chúng ta phải xem xét không chỉ việc xảy ra của nghiệp (kamma) mà còn tình huống vận hành của nghiệp. Những tình huống này có thể là những phúc lợi (sampatti) như những sự chứng đắc và hạnh phúc, hoặc những tình huống bất hạnh (vipatti). Có bốn sự bất hạnh được nhắc đến trong những bài tụng niệm (okāsa) bằng tiếng Miến. Mọi người rất sợ bốn sự bất hạnh (vipatti) này và cầu nguyện được tránh thoát chúng.

Bất hạnh (vipatti) thứ nhất là gati-vipatti, tức là kiếp sống thấp kém, hạ liệt. Điều này có nghĩa là bốn địa xứ: địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ (peta) và a-tu-la

(asura). Nếu một chúng sanh tái sanh vào một kiếp sống như vậy, nghiệp thiện (kusala kamma) có tiềm năng cho quả không thể cho quả trong kiếp sống đó. Nó không thể tạo ra những tình huống của lối sống loài người hoặc có đầy đủ vật thực. Những tình huống tốt đẹp của cõi nhân loại và đời sống nhân loại, của thiên giới và đời sống thiên giới được gọi là gati-sampatti, tức là kiếp sống cao sang, tối thắng; tại đó, chúng sanh có đời sống tốt và thức ăn tương đối thượng vị. Như vậy, có hai loại sanh thú – tối thắng (sampatti) và hạ liệt (vipatti). Gati-sampatti có nghĩa là một sanh thú tốt đẹp và hạnh phúc. Gati-vipatti có nghĩa là một sanh thú hạ liệt và bất hạnh.

Loại bất hạnh (vipatti) thứ hai là upadhi-vipatti, tức là bất hạnh về nhan sắc, có nghĩa là có dung mạo xấu xí hoặc vẻ bề ngoài không được đẹp. Trong khi đó, upadhi-sampatti có nghĩa là có một tướng mạo xinh đẹp và cái nhìn khả ái. Thậm chí con vật như con chó cũng có thể là đẹp. Khi mọi người thấy một con chó xinh đẹp, họ sẽ nói: “Con chó đẹp quá!” và họ muốn nuôi và sở hữu nó; đó là upadhi-sampatti. Nếu một con chó bị mắc bệnh ghẻ lở và do đó, có vẻ ngoài xấu xa, mọi người sẽ quăng đá vào nó; đó là upadhi-vipatti.

Điều này cũng như vậy với đời sống nhân loại. Nếu upadhi-vipatti xảy ra, thậm chí con vua cũng không thể làm vua. Trong thời xa xưa, có một vị hoàng tử ở đảo Tích Lan. Khi còn nhỏ, vị hoàng tử này thích xem đá gà. Một ngày nọ, khi những con gà đang đá nhau, một móng chân của con gà đã móc vào một con mắt của vị hoàng tử và vị đó đã bị mù một con mắt. Khi vị đó lớn lên, người mẹ, tức là hoàng hậu, đã đến gặp đức vua và yêu cầu nhà vua để cho vị hoàng tử làm vua. Nhà vua đã trả lời: “Hoàng tử thiếu các căn quyền đây

đủ. Cho nên, nó không thể trở thành vua. Nếu ta giao vương quyền cho nó, nó sẽ thành vị vua một mắt. Do đó, ta không thể trao cho nó ngôi vua của toàn bộ đảo Tích Lan. Nhưng nó có thể trở thành vị vua của một hòn đảo nhỏ.” Nếu con mắt của vị hoàng tử không bị hủy hoại, upadhi-vipatti này đã không xảy ra và vị đó đã có thể trở thành vua của toàn bộ đảo Tích Lan. Mặc dầu nghiệp thiện (kusala kamma) đã cho quả để vị đó được sanh làm con vua, nhưng một con mắt lại bị hủy hoại, và kết quả là vị đó đã không thể tận hưởng đầy đủ những quả tốt của những nghiệp thiện (kusala kamma).

Tóm lại, thậm chí nếu nghiệp thiện (kusala kamma) là tốt, nhưng khi nó đối diện với vipatti, nó vẫn không thể thực hiện được công việc của nó. Cũng vậy, thậm chí nếu nghiệp bất thiện (akusala kamma) là mạnh và đang vận hành theo cách có thể lực, nhưng khi nó đối diện với sampatti, nó không thể thực hiện công việc của nó và không thể gây ra nhiều đau khổ. Chỉ khi nếu nghiệp thiện (kusala kamma) cùng xảy ra với sampatti, nó mới có thể cho quả đầy đủ. Nói tóm lại, nếu những nghiệp (kamma) này, bất thiện (akusala) hoặc thiện (kusala), gặp pháp đối nghịch của chúng, thì chúng không thể cho quả đầy đủ. Do đó, bản chất của sampatti hoặc vipatti có thể được hiểu rõ hơn khi được giải thích cùng với nghiệp (kamma).

Trong thời cổ xưa, khi nô lệ vẫn còn tồn tại, một người có thể sanh ra làm con của một nô lệ. Mặc dầu sanh ra trong một giai cấp thấp kém, nhưng với vẻ đẹp, người đó có thể có được chức vị và có một đời sống tốt đẹp. Mặt khác, thậm chí đối với một người là giàu có, nhưng nếu có dung mạo xấu xí, người đó vẫn có thể không được xã hội chấp nhận.

Tại Tích Lan, người vợ của một bộ trưởng có dung nhan khá xấu. Nếu bà ta đến dự một dạ hội, thì mọi người thường nghĩ rằng bà là một người giúp việc. Không ai nghĩ bà ta là một nhân vật quan trọng. Do bởi upadhi-vipatti, không ai cho rằng bà ta có thể là vợ của một bộ trưởng.

Trong trường hợp của Bồ-tát Kusa, là một vị vua, khi du hành vương quốc của mình, Ngài đã để em trai của mình đi trước vì dung nhan của Ngài rất xấu. Do đó, người ta đã nghĩ địa vị của Ngài là giống như một người giám mã hay quản tượng. Điều này được gọi là upadhi-vipatti.

Đối với trường hợp của tướng quân Bhīmasena, ông rất thấp và béo phì, nhưng lại rất thiện xảo trong việc bắn cung. Ông đã xin làm cận vệ bắn cung cho nhà vua, nhưng nhà vua lại không thích dung mạo của ông. Ông đã trở thành lính bắn cung bảo vệ vua, nhưng bất kỳ khi nào mọi người thấy ông, họ đều chế nhạo ông. Một người lính khác đã luôn luôn phải được đặt trước mặt ông và nếu có những công việc cần thiết phải làm, ông phải thực hiện nó từ phía sau lưng. Thật vậy, upadhi-sampatti và upadhi-vipatti có một tầm ảnh hưởng quan trọng trong việc đạt được một địa vị nhất định, và điều này bị ảnh hưởng bởi nghiệp (kamma).

Loại bất hạnh (vipatti) tiếp theo là kāla-vipatti, tức là bất hạnh có liên quan đến thời kỳ. Đối nghịch của nó là kāla-sampatti, tức là phúc lợi có liên quan đến thời kỳ. Thời kỳ, tức là khoảng thời gian, mà mọi người có những đặc tính và thói quen tốt, được gọi là kāla-sampatti, trong khi đó, thời kỳ mà mọi người có những đặc tính và thói quen xấu được gọi là kāla-vipatti. Nếu kāla-vipatti xảy ra, thì kết quả là chỉ có nghiệp bất thiện (akusala-kamma) xuất hiện và vận hành. Trong những

thời kỳ chiến tranh, chẳng hạn như Thế Chiến Thứ Hai, môi trường và những hành xử là rất tệ, và không ai có thể sống trong hòa bình cũng như đạt được hạnh phúc; do đó, Thế Chiến Thứ Hai có thể được xem là *kāla-vipatti*. Khi *kāla-sampatti* xảy ra, kinh tế thương mại tiến triển và kiến thức phát triển, và mọi thứ cũng diễn ra theo chiều hướng tốt.

Như vậy, nghiệp (*kamma*) cũng phụ thuộc vào phúc lợi (*sampatti*) và bất hạnh (*vipatti*) để cho quả. Nếu chỉ có nghiệp (*kamma*) vận hành, thì sự thịnh vượng không thể đạt được. Điều đó có nghĩa là nghiệp (*kamma*) cũng đòi hỏi rất nhiều những điều kiện hỗ trợ.

Trong bài kinh *Loṇakapalla-sutta*¹, Đức Phật giải thích sự vận hành của nghiệp (*kamma*), và ở đây, Đức Phật so sánh nghiệp (*kamma*) với muối. Nếu một nhúm muối được bỏ vào hòa với một ly nước, chúng ta không thể uống ly nước đó vì nó quá mặn bởi có quá ít nước trong ly nước. Tuy nhiên, nếu nhúm muối này được bỏ xuống một hồ nước hoặc một con sông, thì nước của hồ hoặc của con sông sẽ không trở nên mặn hơn tí nào do bởi lượng nước lớn ở đó.

Trong bài kinh này, có hai người thực hiện cùng một việc bất thiện. Mặc dầu họ đã thực hiện cùng một việc bất thiện, nhưng những kết quả lại khác nhau. Một người đã không trải nghiệm những kết quả xấu một cách hoàn toàn, trong khi người kia đã trải nghiệm những kết quả rất tệ và đã tái sinh vào địa ngục. Lý do là vì họ đã không có những điều kiện như nhau. Một người có năng lực của giới (*bhāvita-sīla*), định (*bhāvita-*

¹ *Aṅguttaranikāya*, 1.250 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Ba Pháp, Phẩm Hạt Muối, 99. Hạt Muối).

citta) và tuệ (bhāvitā-paññā), trong khi người còn lại đã không có những năng lực này một chút nào cả. Do đó, khi nghiệp bất thiện (akusala kamma) cho quả của nó, người với phẩm chất thấp hoặc không có phẩm chất gì cả phải trải nghiệm những kết quả xấu đầy đủ. Tuy nhiên, người có phẩm chất cao và tốt đẹp, đã không trải nghiệm những quả xấu đó khi chúng đã xảy ra. Đây là sự thật.

Trong thời đại ngày nay, thật sự có những trường hợp tương tự như vậy. Khi một người giàu có phạm luật, những hành động xấu của ông ta có thể được tẩy xóa một cách dễ dàng. Tuy nhiên, khi một người nghèo phạm luật, ông ta phải gánh chịu toàn bộ sự trừng phạt. Lý do chính là vì những tình huống là khác nhau cho hai người này. Nghiệp (kamma) cũng có bản chất như vậy. Đối với người có địa vị và quyền lực, sự trừng phạt có thể tự biến mất. Người không có địa vị và quyền lực phải chịu sự trừng phạt nhiều hơn¹.

¹ Aṅguttaranikāya, 1.250 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Ba Pháp, Phẩm Hạt Muối, 99. Hạt Muối). Ví dụ sau được nhắc đến trong bài kinh này: “Ở đây, này các Tỷ-kheo, có người bị tù tội vì nửa đồng tiền, bị tù tội vì một đồng tiền, bị tù tội vì một trăm đồng tiền. Nhưng ở đây, này các Tỷ-kheo, có người không bị tù tội vì nửa đồng tiền, không bị tù tội vì một đồng tiền, không bị tù tội vì một trăm đồng tiền. Như thế nào, này các Tỷ-kheo, bị tù tội vì nửa đồng tiền, bị tù tội vì một đồng tiền, bị tù tội vì một trăm đồng tiền? Ở đây, này các Tỷ-kheo, có người nghèo khổ, ít sở hữu, ít tài sản. Người như vậy, này các Tỷ-kheo, bị tù tội vì nửa đồng tiền, bị tù tội vì một đồng tiền, bị tù tội vì một trăm đồng tiền. Như thế nào, này các Tỷ-kheo, không bị tù tội vì nửa đồng tiền, không bị tù tội vì một đồng tiền, không bị tù tội vì một trăm đồng tiền? Ở đây, này các Tỷ-kheo, có người giàu có, có tiền của lớn, có tài sản lớn. Người như vậy, này các Tỷ-kheo, không bị tù tội vì nửa đồng tiền, không bị tù tội vì một đồng tiền, không bị tù tội vì một trăm đồng tiền.” (Trích từ bản dịch của ngài Thích Minh Châu)

Bằng việc hiểu rõ bài kinh *Loṇakapalla Sutta*, chúng ta không cần thiết phải sợ nghiệp (*kamma*), mà chỉ cần thực hiện nhiều việc tốt để các nghiệp bất thiện trở nên ít hơn và nhỏ hơn. Nếu một người có nhiều nghiệp xấu, thì họ phải hứng chịu nhiều quả xấu. Cũng như nếu có quá nhiều muối, nước sẽ chắc chắn trở nên rất mặn; nếu có nhiều nước, thì độ mặn sẽ được giảm đi. Cũng vậy, chúng ta phải phát triển nhiều phẩm chất tốt đẹp hơn để làm giảm thiểu đi hiệu quả xấu của nghiệp (*kamma*). Điều tự nhiên là cả hai nghiệp xấu và tốt đều tồn tại trong mỗi chúng ta.

Trong bài kinh *Saṅcetanika Sutta*, Đức Phật nói: “*saṅcetanikānaṃ kammānaṃ kaṭattānaṃ upacitānaṃ*”¹, có nghĩa là nghiệp với tác ý đã được thực hiện và tích trữ. Tâm sở tư (*cetanā*) là sự kích thích hoặc động cơ thúc đẩy. Với sự kích thích của tâm sở tư (*cetanā*) để thực hiện một hành động, nghiệp (*kamma*), vốn đã được thực hiện, với lực tích lũy sẽ sẵn sàng cho quả. *Upacita* có nghĩa là đã được tích lũy. Như vậy, vấn đề nghiệp (*kamma*) này bị hủy hoại mà không có người trải nghiệm nó là một chuyện không thể xảy ra.

Kết quả của nghiệp (*kamma*) mà được gọi là *ditṭha-dhamma* (hiện báo nghiệp) sẽ được trải nghiệm trong kiếp sống này. *Upapajja kamma* (sinh báo nghiệp) sẽ được trải nghiệm trong kiếp sống thứ hai. *Aparāpariya* (hậu báo nghiệp) sẽ xảy ra trong tất cả các

¹ *Āṅguttaranikāya*, 3.497 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Mười Pháp, Phẩm Thân Do Nghiệp Sanh, Ngọc Ma-ni). Câu văn Pāli trích dẫn là: “*Nāhaṃ, bhikkhave, saṅcetanikānaṃ kammānaṃ katānaṃ upacitānaṃ appaṭisaṃveditvā byantībhāvaṃ vadāmi*.” Ý nghĩa của câu văn này là: “Đây các tỳ-khưu, ta không tuyên bố sự hủy diệt của những nghiệp đã có chủ ý, đã được thực hiện, đã được tích lũy, (mà) chưa được trải nghiệm.”

kiếp sống, bắt đầu từ kiếp sống thứ ba cho đến khi chấm dứt vòng luân hồi (saṃsāra). Như vậy, nghiệp (kamma) này sẽ không bị hủy hoại. Nó luôn luôn tồn tại; ở đây, chúng ta gọi nó như là ‘trực tuyến’. Dīṭṭha-dhamma (hiện báo nghiệp) sẽ mất hiệu lực khi thời kỳ của nó chấm dứt.

Ở đây, bài kinh Sañcetanika Sutta trình bày nhiều khía cạnh này của nghiệp (kamma). Trong đó, Đức Phật giải thích rằng: “Như Lai không nói về việc làm kết thúc sự đau khổ thông qua việc không trải nghiệm nghiệp với tác ý đã được thực hiện và tích trữ.”¹ Điều đó có nghĩa là chúng ta không kết thúc sự khổ đau đơn giản chỉ bằng cách tránh trải nghiệm quả của nghiệp (kamma), mà chúng ta phải làm kết thúc sự khổ đau thông qua việc tẩy trừ đi những nguyên nhân tiềm ẩn của khổ đau, tức là vô minh (avijjā), tham ái (taṇhā) và thủ (upādāna), khỏi tâm trí.

Trong bài kinh Nidāna Sutta, Đức Phật làm sáng tỏ rằng, nếu một người thực hiện một hành động dựa trên tham, sân và si, và hành động này, tức là nghiệp

¹ Aṅguttaranikāya, 3.497 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Mười Pháp, Phẩm Thân Do Nghiệp Sanh, Ngọc Ma-ni): Câu văn Pāli trích dẫn là: “Na tvevāhaṃ, bhikkhave, sañcetanikānaṃ kammānaṃ katānaṃ upacitānaṃ appaṭisaṃveditvā dukkhassantakiriyaṃ vadāmi.” Ý nghĩa của câu văn này là: “Này các tỳ-khưu, ta cũng không tuyên bố sự làm đoạn diệt khổ của những nghiệp đã có chủ ý, đã được thực hiện, đã được tích lũy, (mà) chưa được trải nghiệm.” Hơn nữa, theo Sớ Giải, điều mà Đức Phật muốn nói ở đây là: khi mà vòng luân hồi (saṃsāra) còn tiếp diễn và còn nghiệp (kamma) đã được thực hiện và có khả năng cho quả, thì không có nơi nào trong thế gian này, một người có thể lẩn trốn để có thể thoát khỏi nghiệp xấu đó (Iminā idaṃ dasseti ‘saṃsārappavatte paṭiladdhavipākārahakamme na vijjati so jagatippadeso, yaththa thito mucceyya pāpakammā’ti.)

(kamma) này, cho quả, thì kết quả của nghiệp (kamma) đó sẽ sanh lên¹. Người đó có thể trải nghiệm nó trong kiếp sống này, kiếp sống kế tiếp hoặc cho đến khi kết thúc vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra).

Kết Luận

Tất cả chúng ta nên nghiên cứu những lời dạy của Đức Phật về nghiệp (kamma) với sự kết nối của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Tất cả chúng ta nên cố gắng tránh nghiệp (kamma) ác và cố gắng thực hành nghiệp (kamma) thiện. Chúng ta không nên ân hận/hối tiếc về những việc làm xấu xa trước đây² vì có một cách làm cho nghiệp (kamma) hết hiệu lực: điều này được gọi là kammakkhaya (tức là sự đoạn tận nghiệp). Nó có thể được thực hiện bằng cách thực hành nhiều nghiệp (kamma) tốt để nó có thể tẩy trừ (ND: tức là áp đảo) nghiệp (kamma) xấu. Với việc làm kết thúc những phiền não (kilesa), một người có thể được giải thoát khỏi nghiệp (kamma). Tức là, một người phải nên tự mình hủy diệt các phiền não. Cuối cùng, khi tất cả các phiền não được đoạn diệt, người đó sẽ thoát khỏi tất cả các nghiệp (kamma).

[Kết thúc Chương Bốn]

¹ Aṅguttaranikāya, 1.133 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Ba Pháp, Phẩm Sứ Giả Của Trời, Các Nguyên Nhân)

² ND: Ý của Sayadaw là chúng ta không nên đau khổ, dằn vặt bản thân về những việc làm khác đó, vì như vậy là vô ích, những việc đó đã xảy ra và chúng ta không thể làm gì khác được. Nhưng dĩ nhiên chúng ta phải xác định là không thực hiện những việc làm như vậy nữa trong vị lai.

Chương Năm
Hành Duyên Thức
(Saṅkhārapaccayā Viññāṇaṃ)
(Tiếp Theo)
Và Thức Duyên Danh Sắc
(Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)

Chương này là phần tiếp theo về mỗi nối “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ). Nghiệp (kamma) tạo sanh ra tâm quả (vipākacitta) tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi) và trong suốt thời bình sinh (pavatti). Do bởi câu văn “Kamma-vipāko acinteyyo”, tức là quả của nghiệp (kamma) là rất khó để hiểu, cho nên, nó hầu như là không thể hiểu được.

Ở đây, nghiệp (kamma) được trình bày là điều kiện chính nhưng còn có những điều kiện khác nữa. Mặc dầu khi tuyên bố rằng nghiệp (kamma) là điều kiện chính thì có thể dễ hiểu và chấp nhận, nhưng chúng ta phải xem xét những điều kiện có thể khác nữa.

Mười một tâm sở tư bất thiện (akusala cetanā), tức là loại bỏ tâm sở tư (cetanā) đi cùng với tâm si phóng dật (uddhacca), sẽ cho kết quả là những pháp quả trong thời tục sinh (paṭisandhi). Do đó, nó tạo sinh ra đời sống mới, tức là sự tái sinh chi trong bốn đạo xứ: địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ (peta) và a-tu-la (asura).

Vào lúc khởi đầu của một kiếp sống mới, tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta), tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), được tạo ra bởi nghiệp

(kamma). Nó rất là yếu vì nó không có một nền tảng tốt; nó không có năng lực hỗ trợ mạnh mà có thể cung cấp một nền tảng vững chắc như những nhân thiện: vô tham (alobha), vô sân (adosa) và vô si (amoha). Do đó, tâm này được gọi là tâm vô nhân (ahetuka-citta).

Tâm Tục Sinh Của Loài Người

Một chúng sanh được tái sanh làm người là do nhờ vào những phước thiện được thực hiện trong những kiếp quá khứ. Những hành động tốt như bố thí, trì giới và tham thiền là những nghiệp thiện dục giới (kāmāvacara-kusala), có thể được chia thành tám loại¹. Những tâm sở tư thiện dục giới (kāmāvacarakusula cetanā) sẽ cho quả là chín loại tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi). Một trong số chúng là tâm quan sát thọ xả quả thiện (kusalavipāka upekkhā-santīraṇa citta), là tâm vô nhân, tức là không có vô tham (alobha), vô sân (adosa) và vô si (amoha). Tám loại còn lại là tám tâm đại quả (mahāvipāka citta). Chín tâm này là những loại tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) tạo ra sự tục sinh của loài người.

Trong số chín tâm (citta) này, những chúng sanh đi tái sanh với tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) là những chúng sanh với những dị tật. Họ sanh ra mù, điếc hoặc với những dị tật khác. Mặc dầu tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) là quả của những việc thiện, tức là được tạo sinh ra do tâm đại thiện (mahākusala-citta), nhưng nó lại được tạo ra bởi nghiệp (kamma) rất yếu. Như vậy, loại tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này, được tạo ra bởi nghiệp (kamma)

¹ ND: Tức là tám tâm sở tư (cetanā) trong tám tâm đại thiện (mahākusala citta).

như vậy, không có năng lực mạnh. Cho nên, thậm chí khi một người đã đạt được kiếp sống làm người, nhưng vẫn có dị tật ngay từ lúc khởi đầu của sự tục sinh.

Trong số tám tâm đại quả (mahāvipāka citta), bốn tâm kết hợp với trí tuệ và được gọi là bốn tâm hợp trí (ñāṇa-sampayutta). Bốn tâm còn lại không kết hợp với trí tuệ và được gọi là bốn tâm ly trí (ñāṇa-vippayutta).

Đôi lúc, một việc thiện không bị bao quanh bởi bất thiện (akusala) trước và sau. ‘Không bị bao quanh bởi bất thiện (akusala)’ có nghĩa là không có tâm bất thiện (akusala citta) về việc thiện (kusala) mà người đó đã làm. Nó không có nghĩa là một người thực hiện cả thiện (kusala) và bất thiện (akusala) cùng một lúc. Ví dụ, khi một người chuẩn bị vật dụng để bố thí và rồi thực hiện việc bố thí, tâm thiện (kusala citta) sanh lên. Sau khi thực hiện việc bố thí, tâm thiện (kusala citta) về việc bố thí cũng sanh lên. Trong trường hợp này, bất thiện (akusala) không sanh lên; đây là ý nghĩa của ‘không bị bao quanh bởi bất thiện (akusala) trước và sau’.

Đôi lúc, trong khi đang chuẩn bị cho việc bố thí, những suy nghĩ sai lầm, tức là tâm bất thiện (akusala citta), có thể sanh lên. Tuy nhiên, trong khi thực hiện việc bố thí, tâm là thiện (kusala). Sau việc bố thí, tâm bất thiện (akusala citta) có thể xảy ra, chẳng hạn như hối tiếc những hành động thiện. Hoặc trước khi bố thí, tâm của người đó không vui vẻ, không hạnh phúc. Những tâm bất thiện này dẫn đến tình huống ‘bị bao quanh bởi bất thiện (akusala) trước và sau’. Như vậy, tình huống này làm cho tâm thiện (kusala citta) bị yếu

và mềm đi, và loại yếu kém này được gọi là bình phàm (omaka).

Khi không bị bao quanh bởi bất thiện (akusala) trước và sau, việc thiện (kusala) được bao quanh bởi thiện (kusala) trước và sau. Như vậy, chỉ những tâm thiện xảy ra liên quan đến việc thiện này. Đó là loại thiện (kusala) đã xảy ra với trí tuệ và với một lực mạnh mẽ. Điều này được gọi là thiện tam nhân ưu thắng (tihetuka-ukkattha-kusala). Tóm lại, tâm thiện được kết hợp với trí tuệ có thể có hai loại: (a) bị bao quanh bởi bất thiện (akusala) và (b) được bao quanh bởi thiện (kusala).

Tâm tục sinh (paṭisandhi) không kết hợp với trí tuệ thì chỉ có hai nhân vô tham (alobha) và vô sân (adosa); nó được gọi là nhị nhân (dvihetuka) hoặc thiện ly trí (ñāṇa-vippayutta kusala). Những tâm với trí tuệ, tức là với vô si (amoha), được gọi là tam nhân (tihetuka) hoặc thiện hợp trí (ñāṇa-sampayutta kusala), vì có ba nhân, đó là vô tham (alobha), vô sân (adosa) và vô si (amoha). Thật ra, không thể có vô si (amoha) mà không có vô tham (alobha) và vô sân (adosa).

Những loại thiện (kusala) được nhắc đến ở trước sẽ cho những loại tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) khác nhau tại lúc tái sinh. Tâm tam nhân (tihetuka) là với trí tuệ và sẽ cho sự tục sinh tam nhân (tihetuka paṭisandhi). Thiện nhị nhân (dvihetuka kusala), tức là không có trí tuệ, sẽ cho sự tục sinh nhị nhân (dvihetuka

paṭisandhi)¹. Nghiệp (kamma) sẽ cho kết quả tương tự với nó; đây là quy luật của nghiệp (kamma-niyāma).

Một cách khác để giải thích ý nghĩa của quy luật của nghiệp (kamma-niyāma) là: chúng ta sẽ nhận kết quả tương tự với hành động chúng ta đã làm. Ở đây, nghiệp (kamma) sẽ tạo sinh ra những kết quả nghiệp lực có liên quan. Tùy theo chất lượng/đặc tính của nghiệp (kamma) tạo sinh ra sự tái sinh làm nhân loại, có những chúng sanh có trí tuệ và có những chúng sanh không có trí tuệ. Do đó, mặc dầu chúng sanh tái sanh ra làm người, nhưng tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của họ là không giống nhau. Trong số những người nhân loại này, cho dầu là với trí tuệ hoặc không với trí tuệ, một vài có sự tục sinh với thọ hỷ (somanassa). Những người này luôn hạnh phúc. Chúng ta có thể đã gặp những người như vậy, họ được gọi là hạnh phúc bẩm sinh vì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của họ là loại có hạnh phúc. Đây được gọi là sự tái sinh hạnh phúc. Có những người có sự tục sinh với thọ xả (upekkhā), tức là không phải với thọ hỷ (somanassa). Họ luôn luôn nhìn có vẻ nghiêm trọng; tức là thiếu vắng nụ cười. Như vậy, sự tái sinh có thể được phân loại theo cảm thọ khác nhau, và cũng như với trí tuệ hoặc không có trí tuệ.

¹ ND: Chúng tôi tôn trọng nguyên tác, dịch nguyên văn như vậy. Nhưng ở đây, chúng ta phải hiểu rằng theo Thắng Pháp (Abhidhamma), bốn tâm đại thiện hợp trí ưu thắng (ukkataṭṭha) cho quả tục sinh tam nhân, bốn tâm đại thiện hợp trí bình phàm (omaka) và bốn tâm đại thiện ly trí ưu thắng (ukkataṭṭha) cho quả tục sinh nhị nhân, và bốn tâm đại thiện ly trí bình phàm (omaka) cho quả tục sinh vô nhân. Điều này cũng sẽ được ghi nhận bên dưới trong mục Kết Quả Tương Tự.

Tâm Tục Sinh Của Đức Phật¹

Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của Đức Phật là một tâm trong tám tâm đại quả (mahāvīpāka citta), tức là cũng giống với mọi người. Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của Đức Phật là tâm đại quả thứ nhất (paṭhamamahāvīpāka citta), tức là tâm đại quả thọ hỷ hợp trí vô trợ (somanassa-sahagata ñāṇasampayutta asaṅkhārika citta).

Tuy nhiên, có những quan điểm khác nhau về tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này của Đức Phật. Có một vài giáo thọ sư tại Tích Lan, vốn là những chuyên gia về Thắng Pháp (Abhidhamma), và các ngài nói rằng tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của Đức Phật không đi cùng với thọ hỷ (somanassa). Các ngài nói rằng Đức Phật là quân bình trong mọi vấn đề; cho nên, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của Ngài phải đi cùng với thọ xả.

Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều chấp nhận rằng, tâm tục sinh của Đức Phật phải đi cùng với thọ hỷ. Ngài được ca tụng là ‘piyamukha’, tức là Đức Phật luôn luôn có nét mặt mỉm cười. Ngài thường cười trước khi nói. Một sự xưng tụng khác dành cho Đức Phật là ‘sukhasambhāsa’, có nghĩa là một cuộc đối thoại với Đức Phật thì rất là thú vị. Tiếp theo là ‘mihita-pubbaṅgama’, tức là Ngài là người luôn mỉm cười trước khi nói. Do đó, Ngài có sự tục sinh thọ hỷ (somanassa paṭisandhi); sự tục sinh của Ngài là với niềm vui. Như vậy, Đức Phật có tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) là tâm đại quả thọ hỷ hợp trí vô trợ (somanassa-sahagata ñāṇasampayutta asaṅkhārika citta). Đây là một tâm tục sinh có tròn đủ năng lực.

¹ ND: Ở đây, chúng ta phải hiểu là tâm tục sinh của Bồ-tát vào kiếp cuối, tức là kiếp mà Ngài sẽ thành Phật.

Có Phải Tất Cả Chúng Sanh Tam Nhân Đều Có Thể Chứng Đạt Sự Giải Thoát Không?

Tất cả chúng sanh tái sanh với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của chính họ. Người có tâm tục sinh ly trí thì có trí thông minh yếu kém. Người có tâm tục sinh hợp trí thì có trí thông minh nhạy bén và khéo léo.

Đó là lý do tại sao những người tái sanh với trí tuệ thì thông minh và có chỉ số thông minh (IQ) cao. Những người với trí thông minh thấp thì phải xem xét, suy tư về một vấn đề nhất định nào đó một lúc trước khi giải quyết hoặc trả lời. Họ không thể đưa ra giải pháp một cách nhanh chóng và ngay lập tức. Những người với tâm tục sinh hợp trí có thể hiểu rất nhanh lẹ và có thể trình bày các câu trả lời một cách nhanh chóng và đúng đắn.

Tại Miến Điện, trong quá khứ, có một vài người hành thiện. Họ đã nghĩ: “Chỉ có người tam nhân mới có thể đạt được các pháp (dhamma) cao thượng.” Ý của họ là những ai với tâm tục sinh hợp trí có thể giác ngộ Giáo Lý (Dhamma) trong kiếp sống hiện tại. Những ai tái sanh với tâm tục sinh ly trí sẽ không thể giác ngộ Giáo Lý (Dhamma), tức là không thể giác ngộ trong kiếp sống này. Điều này có nghĩa là sự thực hành thiện của những người thuộc nhóm sau là một sự lãng phí thời gian và công sức. Nó chỉ có nghĩa là họ sẽ chỉ đạt đến những giới hạn nhất định.

Một vài người từng tự hỏi: “Chúng ta có lẽ không phải là người tam nhân (tihetuka), chúng ta có lẽ là người nhị nhân (dvihetuka). Chỉ có những người tam

nhân mới có thể trở thành giác ngộ. Như vậy, chúng ta là tam nhân hay nhị nhân?”

Trong bài kinh Akkhaṇa Sutta, có một cách để kiểm tra xem một người là tam nhân hay nhị nhân. Nếu một người có khả năng phân biệt được lời nói tốt từ lời nói xấu trong một cuộc đối thoại, thì người đó có thể được xem là tam nhân (tihetuka)¹. Những người nhị nhân (dvihetuka) không thể phân định một cách rõ ràng giữa lời nói tốt và lời nói xấu khi đối thoại với người khác. Họ cũng không thể dễ dàng biết được ý nghĩa của câu văn. Người tam nhân (tihetuka) biết rõ ràng ý nghĩa của câu văn. Nếu một người tam nhân (tihetuka) nỗ lực hành thiện trong kiếp sống này, người đó có thể có được sự chứng đắc nào đó. Điều này được gọi là upanissaya-sampatti. Nó không có nghĩa là tất cả những người tam nhân (tihetuka) sẽ giác ngộ Pháp (Dhamma) cao thượng vì họ cũng còn phải hoàn thiện những điều kiện khác nữa. Ví dụ, nếu họ không thực hành thiện gì cả, họ không thể chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna). Cũng vậy, một người không có khao khát (acchandika) thì không thể chứng đạt sự giác ngộ, và cũng như vậy đối với người không nỗ lực gì cả, cho dầu tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của họ là tốt đẹp như thế nào. Nếu một người không cố gắng mãnh liệt hoặc một người lười nhát, họ không thể chứng đạt sự giác ngộ trong kiếp sống này.

¹ Aṅguttaranikāya, 3.61 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Tám Pháp, Phẩm Gia Chủ, Không Phải Thời). Câu Pāli trích dẫn là: “So ca hoti duppañño jaḷo eḷamūgo appaṭibalo subhāsitaḍḍubbhāsitaṭṭassa atthamaññātum.” Câu văn này có nghĩa là: “Và vị đó ngu dốt, chậm chạp, si mê, không có khả năng hiểu được ý nghĩa của lời nói tốt và lời nói xấu.”

Nếu một người muốn trở thành một vị Nhập Lưu (sotāpanna), người đó phải cần hai điều kiện ngoại và hai điều kiện nội. Chỉ với những điều kiện này, người đó mới có thể chứng đạt sự giác ngộ. Hai điều kiện ngoại là thân cận với bậc trí (sappurisupanissaya) và nghe diệu pháp (saddhammasavana). Thân cận với bậc trí có nghĩa là tiếp xúc và giao kết với các bậc trí. Chúng ta hãy nhìn trường hợp của ngài Sāriputta. Nếu ngài không gặp ngài Assaji, ngài đã không có cơ hội nghe được Giáo Pháp (Dhamma). Cho dầu các điều kiện (upanissaya) của ngài tốt như thế nào, ngài đã chỉ gặp được đạo sĩ Saṅgya. Và vào lúc đó, ngài vẫn còn cách xa với Giáo Pháp (Dhamma). Sau này, ngài đã gặp gỡ với ngài Assaji trong một khoảng thời gian ngắn. Đó là một buổi gặp gỡ ngắn ngủi, nhưng cái điều kiện thân cận với bậc trí (sappurisupanissaya) đã được thực hiện trọn vẹn. Không chỉ như vậy, ngài Assaji đã giảng giải Pháp (Dhamma) cho ngài dầu đó chỉ là một lời tuyên bố ngắn về Tứ Thánh Đế. Như vậy, điều kiện còn lại, tức là lắng nghe diệu pháp (saddhammasavana) cũng đã được thực hiện tròn đủ. Do đó, thông qua việc gặp gỡ ngài Assaji, hai điều kiện ngoại đã được ngài Sāriputta thực hiện trọn vẹn.

Tiếp theo, một trong hai điều kiện nội là tác ý khéo (yoniso-manasikāra). Điều này có nghĩa là suy xét một cách sáng suốt, khôn khéo khi nghe Pháp (Dhamma). Một vài người cho rằng đây chỉ cho tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana). Tức là nó chỉ có nghĩa là sự hướng tâm (āvajjana). Nếu một người nghiên cứu giáo lý của Đức Phật một cách kỹ càng, người đó sẽ biết rằng tác ý khéo (yoniso-manasikāra) không có nghĩa chỉ là sự hướng tâm (āvajjana) một cách

đơn giản. Nó bao gồm niệm (sati), tuệ (paññā) và cần (vīriya). Nó là sự kết hợp của nhiều yếu tố.

Trong Vibhaṅga Pāḷi, tác ý khéo (yoniso-manasikāra) được ghi nhận là saccānulomika-ñāṇa (thuận thứ trí¹). Tác ý khéo (yoniso-manasikāra) có nghĩa là khả năng điều tra, suy xét một cách sáng suốt, khôn khéo. Đôi lúc, nó có nghĩa là tuệ minh sát (vipassanā ñāṇa). Ở đây, ý nghĩa của tác ý khéo (yoniso-manasikāra) là khả năng suy xét theo nhiều phương diện, nhiều khía cạnh. Ví dụ, ngài Sāriputta, vào lúc còn là đạo sĩ Upatissa, khi nghe Pháp (Dhamma) từ ngài Assaji đã có tác ý khéo.

Bên cạnh đó, người đó còn cần phải có khả năng suy nghiệm và thực hành Pháp (Dhamma). Khi lắng nghe Pháp (Dhamma), người đó cần phải chú tâm và thực hành thiền về các uẩn của mình. Điều này được gọi là dhammānudhammapaṭipatti (hành trì pháp và tùy pháp²). Ở đây, Dhamma (pháp) có nghĩa là mức độ, tầng mức cao nhất của pháp siêu thế (lokuttara-dhamma). Anudhamma (tùy pháp) có nghĩa là những sự thực hành giới (sīla), định (samādhi) và tuệ (paññā) tùy thuận theo mức độ, tầng mức cao nhất của pháp siêu thế (lokuttara-dhamma). Sự thực hành này, được gọi là thuận thứ (anuloma), tùy thuận với pháp siêu thế (lokuttara-dhamma), để chứng đắc Pháp (Dhamma) cao thượng, là một trong những điều kiện. Do đó, tác ý

¹ ND: Chúng tôi dựa theo bản dịch của ngài Tịnh Sự [Bộ Pháp Tụ, Chương Toát Yếu (tiếp theo), Mục 872] (Dhammasaṅgaṇī, Suttantikaduka, Item 1373)

² ND: Chúng tôi dựa theo bản dịch của ngài Thích Minh Châu (Kinh Thập Thượng, Ba Pháp)

khéo (yoniso-manasikāra) và hành trì pháp và tùy pháp (dhammānudhammapaṭipatti) là hai điều kiện nội.

Chỉ khi nào những điều kiện nội và ngoại này gặp nhau, chúng ta mới có thể chứng đạt được Pháp (Dhamma) cao thượng. Nếu một trong những điều kiện nội hoặc ngoại này bị thiếu vắng, chúng ta không thể giác ngộ Pháp (Dhamma) cao thượng. Chúng ta không thể giác ngộ Pháp (Dhamma) cao thượng bởi vì một sự khuấy nhiễu đã chặn đường đến sự giác ngộ. Một sự khuấy nhiễu lớn cũng có thể hủy hoại một cơ hội, điều kiện tốt: việc này đã xảy ra cho Ajātasattu.

Lỗi Lầm Không Thể Sửa Đổi Được

Vua Ajātasattu có upanissaya-sampatti, tức là điều kiện (thuận lợi) để trở nên giác ngộ. Ông là một người có sự tục sinh tam nhân (tihetuka paṭisandhi); như vậy, ông có trí tuệ cao. Tuy nhiên, vì giao kết với bạn xấu, tức là Devadatta, và nghe theo lời của ông ta, Ajātasattu đã giết chết cha của mình. Ông đã phạm phải tội giết cha (pitughāta kamma), là một trong những trọng tội. Đó là lỗi lầm không thể giải cứu được. Điều kiện tốt đẹp của ông đã hoàn toàn bị chặn mất, và ông đã mất đi tất cả những cơ hội để chứng đạt Pháp (Dhamma) cao thượng. Lỗi lầm không thể cứu chữa được này được gọi là ‘atekiccha’.

Giết cha của chính mình là một trong năm trọng tội (pañcānantarika-kamma); những trọng tội này quá nặng không thể cứu chữa được; cho nên, nền tảng tốt đẹp đã bị hủy hoại, hoàn toàn mất, và do đó, một người sẽ mất đi cơ hội chứng đắc sự giác ngộ.

Kết Quả Tương Tự

Giả sử một nghiệp (kamma) cho quả tục sinh (paṭisandhi) tái sinh làm người. Trong số tám tâm đại quả (mahāvipāka citta), bốn tâm tốt là bốn tâm hợp trí (vipāka nāṇasampayutta citta). Đối với một người tái sinh với trí tuệ, người đó cần phải có thêm những điều kiện ngoại và nội tốt đẹp. Khi những điều kiện nội và ngoại này được kết hợp một cách hòa hợp, người đó có thể chứng đạt sự giác ngộ. Nói một cách khác, để trở thành một thượng nhân, nhiều điều kiện khác đòi hỏi phải được vun bồi để có thể giác ngộ, chứ không phải chỉ một điều kiện.

Tương tự với người nhân loại, thiên chúng trong sáu cõi trời dục giới cũng tái sinh với một trong tám tâm đại quả (mahāvipāka citta). Thêm vào đó, các Phạm thiên (brahma) đã thực hành thiền chỉ (samatha) trong kiếp sống quá khứ và chứng đắc thiền (jhāna). Dựa theo nghiệp thiện của thiền (jhāna), họ đã tái sinh lên cõi thiền tương ứng. Thiền (jhāna) sẽ cho quả tương tự: “Janeti sadisaṃ pākam”¹, có nghĩa là nghiệp (kamma) sẽ cho quả tương tự theo nghiệp thiện người đó đã làm. Nghiệp thiện này ám chỉ cho nghiệp tốt của thiền (jhāna). Tuy nhiên, thiện dục giới (kāmaṇvacara kusala) sẽ không đưa đến kết quả tương tự. Ý nghĩa ở đây là thiện tam nhân (tihetuka kusala) có thể cho kết quả tục sinh nhị nhân (dvihetuka paṭisandhi) nếu nó yếu. Thiện nhị nhân (dvihetuka kusala) cũng có thể cho kết quả tục sinh vô nhân (ahetuka paṭisandhi). Như vậy, thiện dục giới (kāmaṇvacara kusala) sẽ không cho quả tương tự.

¹ Abhidhammatthasaṅgaha, 36

Tuy nhiên, nghiệp thiện sắc giới (rūpāvacara kusala kamma) thì không giống như vậy; nó sẽ cho quả tùy theo khả năng của pháp thiện (kusala) chúng sanh đã thực hiện. Điều này có nghĩa là sơ thiền (paṭhama jhāna) sẽ cho quả sơ thiền (paṭhama vipāka).

Cuối cùng, ở mức độ cao nhất, người chứng đạt thiện thiện phi tưởng phi phi tưởng (nevasaññānāsaññāyatana-jhāna kusala) sẽ nhận quả phi tưởng phi phi tưởng (nevasaññānāsaññāyatana vipāka). Điều này ám chỉ rằng nghiệp (kamma) sẽ chỉ cho quả tương tự như đã nói trong câu văn “Janeti sadisaṃ pākam” trong Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammatthasaṅgaha).

Trong thế giới nhân loại, nếu một người giết một người khác, họ sẽ bị xử tội chết trong kiếp sống đó. Loại này được gọi là ‘kammasarikkhaka’, có nghĩa là kết quả tương tự với nghiệp (kamma). Có một loại khác do bởi câu văn “Janeti sadisaṃ pākam” – nghiệp (kamma) cho quả tương tự; ở đây, chỉ có các pháp thiện thiện (jhāna kusala) sẽ cho quả tương tự.

Tóm lại, điểm khởi đầu của đời sống làm người là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Như vậy, bằng cách gọi thức (viññāṇa) để chỉ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), Đức Phật đã dạy: “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)

Danh (nāma) sanh lên cùng với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên, nó không sanh lên một mình, mà các tâm sở

(cetasika) kết hợp với tâm (citta) đó cũng sanh lên. Năng lực của tâm (citta) là sự di chuyển của tâm ý. Khi tâm (citta) sanh lên, các tâm sở (cetasika) của nó sẽ đồng thời sanh lên.

Khi một trong tám tâm đại quả (mahāvipāka citta) sanh lên, thường thì 33 tâm sở (cetasika) sẽ cùng sanh lên. Chúng ta hãy lấy ví dụ tâm đại quả thứ nhất (paṭhama mahāvipāka), tức là tâm thọ hỷ hợp trí vô trợ (somanassasahagata ñāṇasampayutta asaṅkhārika citta). Một người tái sanh với tâm (citta) này sẽ có 33 tâm sở (cetasika) cùng xuất hiện. Thức (viññāṇa) này chỉ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Danh (nāma) chỉ cho những tâm sở (cetasika) đi cùng với nó và xuất hiện cùng lúc đó. Như vậy, trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật dạy “Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ”, tức là phụ thuộc vào tâm tục sinh, các tâm sở (cetasika) cùng với sắc pháp sanh lên.

Khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) xuất hiện, những tâm sở (cetasika) được kết hợp với nó cũng xuất hiện cùng lúc đó. Khi nghiệp (kamma) tạo ra quả, tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) trộn lẫn với nhau và được gọi chung là danh (nāma). Số tâm sở (cetasika) xuất hiện tùy thuộc vào tâm (citta) chúng kết hợp với, và được trình bày trong Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammattha-saṅgaha).

Sắc Pháp (Rūpa) Xuất Hiện Cùng Với Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi Citta)

Nghiệp (kamma) cũng tạo sinh ra một thứ khác nữa, có tên gọi là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa). Tại thời điểm tục sinh, một người nhân loại bắt đầu với tâm đại quả (mahāvipāka citta) và các tâm sở

(cetasika). Cùng lúc đó, sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) sẽ được tạo ra. Trong số những sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa), loại hầu như được sản sinh nhiều nhất tại lúc khởi đầu của đời sống là nhóm thân (kāya-pasāda), là một trong những nhóm có mười sắc pháp. Đây là một trong những nhóm cơ bản và quan trọng nhất trong cơ thể.

Sắc pháp (rūpa) không tồn tại riêng lẻ từng thành phần một. Ít nhất, phải có tám thành phần nhóm chung thành một tổ hợp/đơn vị. Tổ hợp/đơn vị này được gọi là nhóm tám sắc pháp (aṭṭha-kalāpa). Nó được thiết lập trước bằng cách nhóm chung lại với nhau. Trong tổ chức đó, có bốn sắc tứ đại (mahādhatu), tức là:

1. Yếu tố đất (pathavī): hoạt động như là một nền tảng cho tất cả,
2. Yếu tố nước (āpo): có đặc tính quán tụ và làm mềm yếu tố đất,
3. Yếu tố lửa (tejo): làm trưởng thành và chín mùi các yếu tố, và
4. Yếu tố gió (vāyo): hỗ trợ, nâng đỡ những yếu tố khác.

Nương vào bốn sắc tứ đại này, bốn thành phần khác được gọi là sắc y sinh. Đó là:

5. Cảnh sắc (rūpa): có thể được nhìn thấy bởi mắt (thần kinh thị giác),
6. Cảnh khí (gandha): có thể được ngửi bởi mũi (thần kinh tỷ giác),
7. Cảnh vị (rasa): có thể được nếm bởi lưỡi (thần kinh thiệt giác), và

8. Dưỡng tố (oja).

Khi nhóm những thành phần này lại, chúng ta có một tổ hợp/đơn vị gồm tám thành phần. Tám thành phần này được gọi là bất ly (avinibbhoga), vì chúng là một tổ chức gồm các sắc pháp mà không thể bị tách rời nhỏ thêm được. Giả sử nếu nhóm sắc pháp này có thể bị chia nhỏ ra, thì nó sẽ bị hủy hoại ngay. Cho nên, nó được gọi là ‘bất ly’ vì nó không thể bị chia nhỏ theo bất cứ cách nào.

Đối với chúng sanh, sắc mạng quyền (jīvitindriya) cần phải được thêm vào trong tổ hợp/đơn vị này. Theo kinh sách của Phật giáo, sắc mạng quyền này là kết quả được do nghiệp tạo ra. Sắc mạng quyền (jīvitindriya) này chỉ tồn tại trong chúng sanh mà thôi. Sự sống (jīva) được nhắc đến trong sinh học thì không phải là cùng một thứ như được nhắc đến trong Phật giáo. Trong Phật giáo, chỉ có chúng sanh hữu tình mới có sự sống (jīva).

Khi chúng ta đặt sắc mạng quyền (jīvitindriya rūpa) vào trong tổ hợp/đơn vị gồm tám sắc pháp ở trên, chúng ta có tất cả là chín thành phần. Chín thành phần này hoạt động như là một nền tảng. Tiếp theo, khi được kết hợp với thần kinh thân (kāyapasāda), chúng ta có một tổ hợp/đơn vị gồm mười thành phần. Tổ hợp/đơn vị này được gọi là nhóm thân có mười sắc pháp (kāyadasaka-kalāpa) sanh lên cùng với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Như vậy, ngoài tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), nhóm thân này cũng do nghiệp (kamma) tạo ra.

Nhóm sắc pháp quan trọng tiếp theo được gọi là vatthudasaka-kalāpa, tức là nhóm ý vật có mười sắc pháp. Nó cũng được gọi là hadaya-vatthu. Đức Phật đã

không dùng từ ‘hadaya’, mà Ngài chỉ nhắc đến là ‘vatthudasaka-kalāpa’. ‘Vatthu’ là vật nưng, nơi phụ thuộc của tâm. Nó là một trong số mười thành phần của nhóm sắc pháp này. Như vậy, chúng ta có nhóm thân có mười sắc pháp (kāyadasaka-kalāpa) và nhóm ý vật có mười sắc pháp (vatthudasaka-kalāpa). Hai nhóm này do nghiệp (kamma) tạo ra cho người nhân loại tại lúc tục sinh.

Loài người được phân loại thành nam và nữ. Để có sự khác nhau về giới tính này, nhóm giới tính có mười sắc pháp (bhāvadasaka-kalāpa) là cần thiết. Để là nữ, chúng ta cần nhóm giới tính nữ có mười sắc pháp (itthibhāvadasaka-kalāpa). Để là nam, chúng ta cần nhóm giới tính nam có mười sắc pháp (pumbhāvadasaka-kalāpa). Bây giờ, những nhóm giới tính có mười sắc pháp này được cộng vào 20 sắc pháp ở trên. Như vậy, chúng ta có tổng cộng 30 sắc pháp. Nghiệp tạo ra 30 sắc pháp này cùng với tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) tại điểm khởi đầu của đời sống nhân loại. Tổ hợp những sắc pháp này được gọi là kalala, tức là một nhóm vật chất vô cùng nhỏ bé.

Kích Cỡ Của Kalala

Kalala là một nhóm bao gồm các sắc pháp và có kích cỡ vô cùng nhỏ bé. Một ví dụ được trình bày trong kinh văn Phật giáo như sau: một cây kim nhọn được nhúng vào đầu và rồi được lấy ra; một người cầm cây kim đó và rảy nhiều lần. Kích cỡ của kalala là tương tự với phần đầu còn dính sót lại ở đầu cây kim đó; tức là nó nhỏ đến mức mắt thường không thể thấy được. Chỉ khi dùng kính hiển vi, chúng ta mới có thể thấy được

nó. Đức Phật đã nói: “mātāpettika-sambhavo”, có nghĩa là trong hợp tử được tạo từ tinh cha và trứng mẹ¹. Kalala không có nghĩa chỉ là hợp tử. Thật ra, kalala có nghĩa là cả sắc pháp (rūpa), tức là các nhóm sắc pháp (hợp tử), và danh pháp (nāma), tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và các tâm sở (cetasika) đồng sanh. Kalala này rất là nhỏ. Như vậy, bên trong kalala này, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của loài người xuất hiện. Đời sống nhân loại bắt đầu với kalala. Thật vậy, nghiệp (kamma) tạo ra con người; chính xác hơn, nghiệp (kamma) tạo sinh ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), các tâm sở (cetasika) kết hợp và cũng như một nhóm gồm 30 sắc pháp. Dựa vào hợp tử, một con người bắt đầu phát triển lên. Giống như đất cung cấp sự hỗ trợ cho hạt giống, cha mẹ tạo sinh ra con và cung cấp sự hỗ trợ cho đứa trẻ.

Thông thường, kalala này phải phụ thuộc vào hợp tử và phát triển bên trong bụng mẹ. Tuy nhiên, trong thời đại ngày nay, có một vài phương pháp khác tạo ra con người. Người ta có thể chuyển hợp tử này đến một nơi nào khác và nuôi dưỡng nó trước, và rồi

¹ Dīghanikāya, 1.198 (Trường Bộ Kinh, Kinh Subha) hoặc Majjhimanikāya, 2.167 (Trung Bộ Kinh, Tập II, Kinh Trường Trảo). Câu văn Pāli trích dẫn là: “... cātumahābhūtikō mātāpettikasambhavo odanakummāsūpacayo aniccucchādana-parimaddana-bhedana-viddhaṃsana-dhammo.” Câu trích này có nghĩa là: “... bao gồm bốn sắc tứ đại, có nguồn gốc từ tinh cha và trứng mẹ, nhờ cơm cháo nuôi dưỡng, vô thường, hao mòn, phân tán, tan rã, hoại diệt.”

cấy nó vào bụng người mẹ. Vì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) đã xuất hiện trong kalala, vốn giống như hạt giống này, nó đòi hỏi những điều kiện thích hợp khác để có thể phát triển.

Bốn Loại Tục Sinh Dành Cho Chúng Sanh

Có bốn loại tục sinh dành cho tất cả chúng sanh. Đức Phật đã nhắc đến chúng trong bài kinh Mahāsīhanāda Sutta¹ trong Trung Bộ Kinh (Majjhima-nikāya):

1. Aṇḍaja: noãn sanh,
2. Jalābuja: thai sanh,
3. Saṃsedaja: thấp sanh, và
4. Opapātika: hóa sanh.

Tất cả chúng sanh được sanh ra theo một trong những cách thức này. Tuy nhiên, lịch sử ghi nhận một số loài người có thể được sinh ra trong trứng, tức là theo cách noãn sanh. Thông thường, cách tục sinh của loài người là thai sanh (jalābuja). Gabbhaseyyaka là thuật ngữ chỉ chung cho noãn sanh (aṇḍaja) và thai sanh (jalābuja), tức là chỉ cho việc sống trong bụng mẹ. Gà và vịt là noãn sanh (aṇḍaja), còn người và chó là thai sanh (jalābuja).

Có một vài người sanh ra thông qua cách thấp sanh (saṃsedaja), chẳng hạn như Padumadevī và bà-la-môn Pokkharasāti; hai người này đã sanh ra trong

¹ ND: Độc giả có thể xem Trung Bộ Kinh, Đại Kinh Sư Tử Hống

một hoa sen. Tuy nhiên, những người nhân loại đầu tiên trên thế gian là hóa sanh. Vào thời đó, không có cha và mẹ, cho nên họ phải hóa sanh, tức là họ tự nhiên hiện ra.

Như vậy, tất cả chúng sanh trên thế gian này tục sanh theo bốn cách này. Nói ngắn gọn, chúng sanh địa ngục, chư thiên và Phạm thiên (Brahma) là hóa sanh. Đối với chúng sanh địa ngục, không có thời kỳ trong bụng mẹ, họ chỉ tự nhiên xuất hiện ra trong địa ngục.

Loài Người Tục Sinh Như Thế Nào

Loài người nói chung tục sinh theo phương pháp thai sanh (jalābujā). Do năng lực của nghiệp (kamma), một người xuất hiện. Có những phương pháp hiện đại khác nhau để tạo ra kalala, tức là được tạo ra từ tinh cha và trứng mẹ. Ngày nay, có nhiều thí nghiệm được thực hiện cố gắng tạo ra con người thông qua nhân bản vô tính. Trước hết, họ lấy một tế bào từ một con người. Rồi họ đặt trứng vào một tế bào và thụ tinh nó. Rồi họ thử một phương pháp để cho hợp tử sống sót. Họ thử như vậy trước ở động vật và sau đó họ áp dụng phương pháp đó vào nhân bản vô tính cho loài người.

Một lần nọ, tôi (ND: Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa) có đến Đức để dạy Thắng Pháp (Abhidhamma). Một phụ nữ người Đức đến gặp tôi và hỏi về nhân bản vô tính loài người: “Làm sao chúng ta trả lời câu hỏi về nhân bản vô tính của loài người theo giáo lý Thắng Pháp (Abhidhamma)?” Tôi đã trả lời: “Việc thụ thai của loài người có thể xảy ra trong tình huống thích hợp.” Như đã được nhắc đến từ trước, có bốn cách thức cho việc tục sinh xảy ra. Đây là đường lối chung. Để trở thành người, cần phải có “mātā ca utunī”, tức là người mẹ phải bắt đầu chu kỳ kinh nguyệt. Rồi

“mātāpitāro sannipatitā”, tức là tinh trùng và trứng phải gặp nhau. Và ‘gandhabba’, tức là phải có chúng sanh đi tục sinh¹.

Có nhiều quan điểm cũng như những câu hỏi khác nhau có liên quan đến ‘gandhabba’ này, chẳng hạn như ‘gandhabba’ này thật ra là cái gì. Nó thật ra ám chỉ cho chúng sanh đã chết đi. Khi một người bắt đầu một cuộc hành trình, đôi lúc người đó không thể mua được vé, nên phải bị ghi tên vào danh sách chờ đợi. Tuy nhiên, đối với những người tái sanh vào cõi nhân loại, họ không cần phải đặt vé hoặc phải ghi tên vào danh sách chờ đợi. Vào bất kỳ thời điểm nào cũng có rất nhiều người chúng sanh chết đi. Tại lúc cận tử, nếu hai yếu tố khác như được nhắc đến ở trên có mặt, chúng sanh chết đi sẽ xuất hiện ở đây (trong thế giới loài người) tùy theo nghiệp (kamma) của họ. Bất luận nơi tái sanh là ở xa đến mức nào, họ đều có thể tái sanh đến đó.

Chúng ta hãy nhìn vào việc truyền thông. Tin tức trên máy truyền hình đã được phát sóng từ một quốc gia khác. Khi nơi này có thiết bị, thì ngay lập tức hình ảnh và âm thanh xuất hiện trên máy truyền hình. Điều này cũng giống với tình huống tái sanh. Tại thời điểm tử của một chúng sanh, tức là lúc xảy ra các tiểu sát-na sanh (uppāda), trụ (ṭhiti) và diệt (bhaṅga) của tâm tử

¹ Majjhimanikāya, 1.332 (Trung Bộ Kinh, Tập 1, Đại Kinh Đoạn Tận Ái). Câu văn Pāli trích dẫn là: “Yato ca kho, bhikkhave, mātāpitāro ca sannipatitā honti, mātā ca utunī hoti, gandhabbo ca paccupatṭhito hoti. Evaṃ tiṇṇaṃ sannipātā gabbhassāvakkanti hoti.” Câu văn này có nghĩa là: “Và này các Tỷ-khưu, khi nào cha mẹ đến cùng với nhau, người mẹ đang trong thời có thể thụ thai, và chúng sanh đi tục sinh có mặt; do bởi sự kết hợp của ba yếu tố như vậy, thai bài hình thành.”

(cuti-citta), ngay sau tiểu sát-na diệt (bhaṅga) của tâm tử, thì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) xuất hiện. Một chúng sanh sẽ xuất hiện ở một nơi thích hợp, chẳng hạn như một nơi nhân tạo được tạo ra bằng phương pháp nhân bản vô tính. Nói một cách ngắn gọn, tái sanh có thể xảy ra ở bất cứ nơi nào, miễn nơi đó là một nơi phù hợp cho tâm tục sanh (paṭisandhi-citta) sanh lên.

Trong một câu chuyện của Túc Sanh Truyện (Jātaka), hoàng hậu Padumadevī đã sanh ra 500 người con trai. Đó là một câu chuyện lạ đối với nhiều người. Mọi người có thể chấp nhận sự việc một con cá có thể mang hàng ngàn¹ trứng trong bụng nó, nhưng hiểu rằng việc một phụ nữ sanh ra 500 người con là một việc bất khả thi vì loài người không thể mang nhiều trứng đến như vậy. Thật ra, hoàng hậu Padumadevī sanh ra nhiều con như vậy theo một cách đặc biệt: người con đầu được sanh ra theo cách thông thường sau khi bà mang thai chín hoặc mười tháng, còn 499 người con còn lại được sanh ra từ những giọt máu rơi xuống sàn nhà khi bà sanh ra người con đầu tiên. Ở đây, người con đầu tiên được sanh ra theo phương pháp thai sanh (jalābuja), trong khi những đứa con còn lại thì theo phương pháp thấp sanh (saṃsedaja). Như vậy, theo câu chuyện này, việc tái sanh của loài người có thể xảy ra phụ thuộc vào sự ẩm thấm miễn các điều kiện phù hợp cho việc trở thành người có tồn tại, có hiện hữu.

Chúng ta có thể thử nhiều cách khác nhau để tạo ra các nhân bản vô tính, nhưng việc tạo ra cùng loại nghiệp (kamma) là bất khả thi. Chúng ta có thể tạo ra

¹ ND: Trong nguyên tác ghi là ‘millions’ (hàng triệu). Chúng tôi nghĩ ‘hàng ngàn’ thì hợp lý hơn.

những thân xác tương tự, giống nhau, nhưng điều đó không có liên quan gì đến nghiệp (kamma) cả.

Ví dụ, con thằn lằn trốn trong đất màu đen thì có màu đen, trong khi con thằn lằn trốn trong đất màu đỏ thì có màu đỏ. Đây là ý nghĩa về sự ảnh hưởng của môi trường sống. Đối với việc nhân bản vô tính của loài người, họ đặt hợp tử vào trong tế bào của một người. Rồi hợp tử sẽ lớn lên và sẽ giống như người đó. Đây là trường hợp giống nhau về thân xác vật lý. Đôi lúc cũng có trường hợp về sự ảnh hưởng của tâm trí lên thân xác vật lý.

Nhân Bản Do Tâm Tạo Ra

Tôi có nghe về một câu chuyện như vậy: Có một đôi vợ chồng gốc da trắng. Người vợ lại sanh ra một đứa con có da đen. Người chồng vô cùng ngạc nhiên và ngờ vực về người vợ. Họ đã không thể giải quyết được vấn đề và đã ly hôn. Sau này, câu trả lời đã được tìm ra. Trong phòng của người vợ, lúc đó đã có treo một bức hình của một người da đen. Cô ta luôn nhìn thấy bức hình này và bị cuốn hút vào bức hình này. Do đó, khi sanh con, cô ta đã sanh ra người con có da đen. Điều này có thể được xem là nhân bản do tâm tạo ra.

Một Câu Chuyện Ở Quê Tôi

Chính tôi đã chứng kiến một trường hợp tương tự xảy ra tại quê nhà của tôi. Tại đó, có những cư dân sống rất chân thật. Họ thậm chí chưa từng bao giờ đi đến thủ đô. Trong một gia đình nọ có hai đứa con. Những đứa trẻ này có tóc vàng và mắt xanh, tức là chúng giống như người Tây phương vậy. Khi tôi hỏi về vẻ ngoài đó của chúng, họ kể cho tôi nghe về câu chuyện như sau:

Một lần nọ, tại Miến có một chương trình xét nghiệm máu ở các vùng quê để tìm bệnh sốt rét. Một cô bác sĩ người Pháp với tóc vàng và mắt xanh đã đến để thực hiện việc xét nghiệm. Có một phụ nữ trẻ không dám nhìn cô bác sĩ người Pháp này vì sợ. Khi nghe cô bác sĩ đến, cô ta chạy trốn. Những người quản lý và chỉ đạo của ngôi làng đã không cho phép chuyện này xảy ra, nên họ đã lôi cô ta đến và bắt buộc cô ta phải xét nghiệm máu. Khi nhìn thấy người bác sĩ, mắt của cô gái trong làng đã bị dính hút vào vì nỗi sợ. Sau đó, những đứa con cô ta sanh ra có vẻ ngoài giống hệt người Tây phương.

Trong trường hợp này, không cần phải lấy các tế bào như được nhắc đến ở trên. Do năng lực của con mắt, nhân bản đã tự xảy ra một cách tự nhiên. Những đứa con của cô đó có đến chùa của tôi và có xuất gia gieo duyên. Chúng đã hoàn tục và hiện nay vẫn còn đó. Loại sự kiện lạ lùng này xảy ra là do năng lực của tâm thức, tức là sự ảnh hưởng của nó đến vật chất.

Nghiệp (Kamma) Và Những Yếu Tố Khác Hỗ Trợ Cho Thân Xác

Mặc dầu sắc pháp (rūpa) được đặt nền trên nghiệp (kamma), nhưng nó diễn tiến phụ thuộc vào môi trường xung quanh; do đó, nó cũng có thể thay đổi thành những dạng khác. Phụ thuộc vào sự hỗ trợ của thời tiết và vật thực, sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo tiếp tục tồn tại. Tuy nhiên, nghiệp (kamma) tạo ra sắc pháp đó không còn tồn tại nữa. Như đã được nói đến trong chương trước, sau khi được gieo vào đất, hạt giống bắt đầu mọc vào đất. Cây mọc lên từ hạt giống đó cần sự hỗ trợ của đất, nước, ánh sáng, nhiệt lượng cũng như dưỡng tố.

Điều này cũng giống cho cuộc sống loài người. Sau khi ‘hạt giống’ kalala bắt đầu, nghiệp (kamma) tiếp tục tạo ra sắc pháp. Và tâm (citta), nhiệt lượng (utu) và dưỡng tố (āhāra) tiếp tục bảo vệ tất cả những sắc pháp (rūpa) do nghiệp (kamma) tạo ra. Tất cả chúng cùng làm việc một cách hòa hợp để duy trì thân xác vật lý. Tâm (citta), nhiệt lượng (utu) và dưỡng tố (āhāra) làm nhân tiếp tục hỗ trợ sắc pháp mà đã do nghiệp (kamma) tạo ra trước đó. Bốn nguyên nhân này, tức là nghiệp (kamma), tâm (citta), nhiệt lượng (utu) và dưỡng tố (āhā) hỗ trợ nhau một cách hỗ tương. Như vậy, một đời sống mới có thể tiếp tục tồn tại.

Chúng ta hãy nhìn vào điều kiện (sống và sinh hoạt) của loài người. Thân xác loài người có thể thấp, cao, ốm hoặc mập, tùy thuộc vào vật thực (āhāra) và thời tiết. Trong thời người Nhật đô hộ nước Miến Điện vào Thế Chiến Thứ Hai, họ rất là thấp và họ mang sủng dài đến mười tám inch¹. Họ đã được gọi là những người Nhật thấp. Vào thời đó, họ được xem là những người thấp.

Ngày nay, người Nhật không còn là giống người thấp nữa vì họ đã cải thiện chất lượng thực phẩm của họ. Tại Miến Điện, vào thời xưa, mọi người thường ăn gạo không xay. Khi ăn gạo như vậy, họ có được những vitamin B một cách tự nhiên. Những vitamin B1 và B2 này cung cấp dưỡng tố cho cơ thể. Vào thời xưa, người ở Shwebaw khá cao vì họ ăn gạo không xay. Thậm chí có những văn bản thời xưa ghi nhận rằng người Miến lúc đó rất cao và rất to, chẳng hạn như vua U Aung Jeyya được cho là rất cao và rất mạnh.

¹ ND: 1 inch = 2.54 cm

Rồi vào những thời kỳ sau này, người Miến bắt đầu ăn gạo trắng. Vì tẩy rửa, bột cám ở bên ngoài những hạt gạo đã bị cào đi và chỉ còn phần gạo trắng bên trong. Do chỉ ăn phần gạo trắng với ít chất dinh dưỡng, người Miến trở nên ốm hơn, nhỏ hơn và yếu hơn. Đó là lý do tại sao loại thuốc Bhar Pak Lek được chế tạo ra. Mọi người đã được khuyến khích nên ăn gạo nâu.

Ngày nay, chuyện này lại thay đổi, vì thực đơn đã được thay đổi để bao gồm những thức ăn tốt hơn và bổ dưỡng hơn, nên lớp trẻ ngày nay cao hơn và to lớn hơn cha mẹ của chúng. Như vậy, thân xác không chỉ có liên quan đến nghiệp (kamma), mà còn có liên quan đến vật thực.

Nghiệp Có Thể Được Chuyển Đổi Không?

Vấn đề chính là tâm ý (nāma), tức là yếu tố nhận sự hỗ trợ từ nghiệp (kamma). Nghiệp (kamma) là nền tảng chính và không thể được chuyển đổi. Tâm ý xuất hiện một cách tương ứng tùy thuộc vào yếu tố nó nương tựa vào, tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Tâm ý của con người phải trở nên tùy thuộc vào nghiệp (kamma) đã diễn ra.

Nếu một người giao kết với những người tốt, tâm ý của họ sẽ trở nên tốt đẹp vì họ sẽ có nhiều hơn những trạng thái thiện lành, như từ, bi và trí tuệ. Theo cách này, một người có thể chuyển đổi được tâm ý ở một mức độ nào đó. Yếu tố chúng ta không thể chuyển đổi được là loại cơ bản của tâm ý. Nếu một người tái sinh với tâm tục sinh nhị nhân (dvihetuka paṭisandhi), tức là tâm quả ly trí, thì không có cách nào có thể chuyển đổi điều này để trở thành người tam nhân (tihetuka), tức là người có tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) kết hợp với trí

tuệ. Tuy nhiên, người đó có thể học hỏi những thứ nhất định tùy theo phước báu của mình. Mặt khác, nếu một người sanh ra với trí tuệ, nỗ lực theo trí tuệ của mình, người đó có thể chứng đạt những thành tích nhất định.

Tâm làm chức năng tục sinh (paṭisandhi) là do nghiệp (kamma) tạo và sẽ tiếp tục diễn ra toàn bộ đời sống của một người. Tâm đầu tiên được gọi là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), những tâm tiếp tục diễn ra trong suốt đời sống được gọi là tâm hữu phần (bhavaṅga), và tâm cuối cùng được gọi là tâm tử (cuti-citta). Ba loại tâm này có cùng đối tượng. Đối tượng này do nghiệp (kamma) tạo ra tại lúc cận tử của kiếp sống trước. Phụ thuộc vào đối tượng đó, những tâm này sanh lên trong kiếp sống hiện tại.

Hai Loại Tiến Trình Tâm

Tiến trình tâm thức của loài người có thể được chia ra làm hai loại: tiến trình bị động và tiến trình năng động, tức là ‘đường dây xanh’ và ‘đường dây đỏ’. Tại lúc tục sinh, tiến trình tâm là bị động theo bản chất; ở đây, nó được gọi là đường dây xanh. Đường dây xanh này chỉ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tâm hữu phần (bhavaṅga-citta) và tâm tử (cuti-citta). Tiến trình tâm này là bị động và tĩnh lặng vì không có sự kết nối gì với đối tượng tại kiếp sống hiện tại. Thật vậy, tâm ý diễn ra theo tiến trình của nghiệp (kamma) từ kiếp sống trước và do đó, không có sự kết nối gì với đối tượng của kiếp sống hiện tại.

Khi bất kỳ đối tượng hiện tại nào chen vào, đường dây xanh bị dừng lại, và đường dây đỏ xuất hiện. Ở đây, tâm hữu phần (bhavaṅga-citta) được gọi là ý môn (manodvāra). Trong kiếp sống hiện tại, thân kinh nhãn (con mắt) có thể tiếp xúc với cảnh sắc, thân kinh

nhĩ tiếp xúc với cảnh thanh, thần kinh tỷ tiếp xúc với cảnh khí, thần kinh thiệt tiếp xúc với cảnh vị, thần kinh thân tiếp xúc với cảnh xúc, hoặc tâm ý tiếp xúc với cảnh pháp. Tiến trình tâm thức bắt đầu khi các đối tượng xuất hiện trong thời hiện tại. Tiến trình tâm này được gọi là lộ tâm (citta-vīthi). Đường dây xanh được nhắc đến ở trước được gọi là tiến trình ngoại lộ (vīthi-vimutti).

Nói gọn lại, có hai loại tiến trình tâm thức. Một là loại tiến trình bị động và tĩnh lặng. Loại khác là loại tiến trình tâm năng động. Nó là năng động do bởi sự kết nối của nó với những đối tượng hiện tại. Khi tiến trình tâm năng động xảy ra, tiến trình tâm bị động bị dừng lại. Hai loại tâm thức này không thể xảy ra cùng một lúc. Ở mỗi thời điểm, chỉ có một loại tâm thức có thể xảy ra.

Nghiệp (Kamma) Tạo Sinh Ra Kết Quả Trong Thời Bình Nhật Như Thế Nào

Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tâm hữu phần (bhavaṅga-citta) và tâm tử (cuti-citta) là do nghiệp (kamma) tạo ra; cho nên, chúng là những kết quả của nghiệp (kamma). Bên cạnh thời điểm tục sinh và tử, nghiệp (kamma) cũng có thể tạo sinh ra những kết quả trong thời bình nhật, tức là khoảng thời gian giữa tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và tâm tử (cuti-citta).

Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức là các kết quả của nghiệp (kamma). Chúng do nghiệp (kamma) tạo ra là chính. Đó là lý do tại sao có câu văn: “kammassa kaṭattā upacitattā vipākam cakkhuvīññāṇaṃ uppannaṃ hoti”¹, có nghĩa là: tâm

¹ Visuddhimagga, 2.177 (Thanh Tịnh Đạo)

nhãn thức, tức là tâm quả, sanh lên do bởi nghiệp đã được thực hiện và được tích lũy.

Những tâm này xuất hiện không chỉ do bởi nghiệp (kamma). Nghiệp (kamma) không phải là nguyên nhân duy nhất. Khi một cảnh giác quan tiếp xúc với một vật giác quan, tâm giác quan sanh lên. Tuy nhiên, vào những lúc khác, chúng không sanh lên. Như vậy, những tâm thức này đi đâu vào những lúc khác? Một vài người có thể đã suy nghĩ về điều này.

Chúng ta hãy xem xét về ngọn lửa trong hộp quẹt. Chúng ta có thể hỏi: “Chỗ ở của ngọn lửa là ở đâu? Ngọn lửa ở chỗ nào trong hộp quẹt?” Thật ra, không có ngọn lửa trong hộp quẹt. Khi các điều kiện có mặt thuận lợi, ngọn lửa sẽ xuất hiện.

Như vậy, phải có một khả năng cho các điều kiện xảy ra. Có nhãn căn, tức là thần kinh nhãn, do nghiệp (kamma) tạo ra. Rồi một cảnh sắc (rūpārammaṇa) đi đến gặp thần kinh nhãn (cakkhu-pasāda) này. Theo ngôn ngữ thông thường, điều này có nghĩa là ánh sáng đi vào mắt và có sự tiếp xúc. Thông thường, chúng ta không nhận biết được sự tiếp xúc này. Điều này tương tự như việc nảy sanh của ngọn lửa. Khi hai đầu dây khác cực, tức là cực âm (–) và cực dương (+), của một sợi dây điện đụng vào nhau, điện xẹt sẽ xảy ra ngay lập tức. Cũng vậy, bất kỳ khi nào cảnh sắc ở bên ngoài xúc chạm với nhãn căn, tức là hai điều kiện hay nhân duyên này tiếp xúc với nhau, tâm nhãn thức sanh lên.

Trong một vài bài kinh, Đức Phật dạy: “Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇam”¹, có nghĩa là tâm nhãn thức sanh lên

¹ Majjhimanikāya, 3.328. (Trung Bộ Kinh, Tập 3, Kinh Sáu Sáu)

phụ thuộc vào sự gặp gỡ của mắt và cảnh sắc. Chúng ta không thể nói tâm nhãn thức là ở trong nhãn cầu mọi lúc. Nhưng chúng ta có thể nói rằng tâm nhãn thức xuất hiện hoặc hiện hữu khi các điều kiện có mặt. Đức Phật giải thích rằng tâm nhãn thức hiện hữu vì nó là quả của nghiệp (kamma). Nghiệp quả này chỉ xuất hiện khi căn và cảnh tiếp xúc với nhau. Vào những thời điểm khác, nó không xuất hiện. Đây là bản chất tự nhiên của vạn vật. Trong thời bình nhật (pavatti), nghiệp (kamma) cho quả là tâm quả (vipāka citta) tại thời điểm sản sinh ra các yếu tố mang tính kết quả.

Trong con mắt (hay nói cụ thể hơn là nhãn căn), vốn do nghiệp (kamma) tạo ra làm căn, tâm nhãn thức có thể sanh lên khi các điều kiện như cảnh sắc hiện tại và căn gặp nhau. Hiện tượng này được gọi một cách riêng biệt là sādharmaṇa-paccaya (duyên chung) và asādharmaṇa-paccaya (duyên riêng). Sādharmaṇa-paccaya có nghĩa là điều kiện hay duyên được kết nối với nhiều yếu tố. Asādharmaṇa-paccaya có nghĩa là điều kiện hay duyên không được kết nối với nhiều yếu tố. Ở đây, nghiệp (kamma) không liên quan đến nhiều yếu tố. Nghiệp (kamma) đưa đến sự hiện hữu của con mắt (tức là thần kinh nhãn) thì chỉ có liên quan với nghiệp (kamma) có liên quan đến con mắt. Như vậy, nghiệp (kamma) là asādharmaṇa-paccaya. Sự tiếp xúc này của môn và đối tượng là một trong những điều kiện. Những tâm khác nhau cũng xuất hiện khi những môn và đối tượng có liên quan gặp nhau.

Đối với tâm quả do nghiệp (kamma) tạo, nó xuất hiện trong thời bình nhật (pavatti) là do bởi năng lực của việc gặp mặt của căn và cảnh có liên quan.

Hai Loại Tâm Nhãn Thức

Khi tâm nhãn thức xuất hiện, đôi lúc nó nhìn thấy cảnh sắc tốt, và đôi lúc nó nhìn thấy cảnh sắc xấu. Tuy nhiên, rất khó để phân biệt hoặc xác định một cảnh là tốt hay xấu. Nếu mọi người thích nó, thì nó được gọi là cảnh tốt (iṭṭhārammaṇa). Nếu mọi người không thích nó, thì nó được gọi là cảnh xấu (aniṭṭhārammaṇa). Nếu một vài người thích nó trong khi một vài người khác lại không thích nó, thì rất khó để phân định nó là cảnh tốt hay xấu. Ví dụ, sầu riêng có thể là cảnh tốt đối với một vài người, nhưng là cảnh xấu đối với một vài người khác.

Một cảnh được xem là tốt hay xấu có thể được phân loại tùy thuộc vào ý kiến chung. Những thứ mọi người thích hoặc không thích nên được ghi chú là tốt hoặc xấu một cách tương ứng. Khi chúng ta nhìn một đối tượng và có cảm giác không hài lòng, thì đối tượng đó nên được ghi nhận là một đối tượng không đáng hài lòng. Khi chúng ta nhìn một đối tượng và có cảm giác vui vẻ, thì đối tượng đó nên được ghi nhận là một đối tượng đáng hài lòng.

Có hai loại tâm nhãn thức (cakkhu-viññāṇa): một thuộc vào quả bất thiện (akusala-vipāka) và một thuộc vào quả thiện (kusala-vipāka). Khi thấy một cảnh xấu, tâm nhãn thức xuất hiện là quả của bất thiện (akusala). Khi thấy một cảnh tốt, tâm nhãn thức xuất hiện là quả của thiện (kusala).

Tương tự, khi nghe, chúng ta sẽ nghe một âm thanh tốt hoặc xấu. Cũng vậy, mũi sẽ ngửi một mùi tốt hoặc xấu, lưỡi sẽ nếm một vị tốt hoặc xấu, thân sẽ đụng chạm một vật tốt hay xấu. Tất cả những tâm giác quan bắt cảnh xấu đều là kết quả của bất thiện (akusala),

trong khi tất cả những tâm giác quan bắt cảnh tốt đều là kết quả của thiện (kusala). Những tâm quả (vipāka citta) này không thể bị chuyển đổi.

Như vậy, tâm quả (vipāka citta) thuộc vào di thực duyên (vipāka-paccaya). Một đặc điểm của tâm quả (vipāka citta) là ‘nirussāha santabhāva’¹, có nghĩa là nó tĩnh lặng và bị động (tức là không năng động). Tâm quả (vipāka citta) này thì tương tự như hình ảnh trong gương. Chỉ nếu người bên ngoài di chuyển, hình ảnh bên trong gương cũng mới sẽ di chuyển. Hình ảnh đó sẽ không tự di chuyển. Quả (vipāka) xuất hiện như là một cái bóng của nghiệp (kamma); cho nên, nó không có hoạt động gì cả. Nếu nghiệp (kamma) di chuyển, thì nó di chuyển. Nó là quả được tạo ra bởi nghiệp (kamma). Trong thời bình nhật (pavatti), nó chỉ là quả do nghiệp (kamma) tạo ra.

[Kết thúc Chương Năm]

¹ Abhidhammāvatāra-purāṇaṭṭhā, 1.11, and Anudīpanīpāṭha, 261

Chương Sáu

Danh Sắc (Nāma-rūpa), Lục Nhập (Saḷāyatana), Xúc (Phasssa), Thọ (Vedanā)

Đức Phật giải thích sự xảy ra của các tiến trình hiện hữu hay sự sống cho tất cả chúng sanh từ góc nhìn/quan điểm của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Ngài giải thích sự hiện hữu của các chúng sanh hữu tình bằng câu văn “Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ”, tức là do bởi hành (saṅkhāra), thức tục sinh (paṭisandhi-viññāṇa) sanh lên. Đây là sự khởi đầu của một kiếp sống mới, tức là sự sanh khởi của thức tục sinh (paṭisandhi-viññāṇa). Nghiệp (kamma), thật ra là hành (saṅkhāra), tạo ra một đời sống hoàn toàn mới. Tuy nhiên, nghiệp (kamma) không tự động xảy ra. Theo câu văn “Avijjāpaccayā saṅkhārā”, vô minh (avijjā) là nguyên nhân chính cho nghiệp (kamma) sanh lên. Vô minh (avijjā) không biết sự thật, mà ghi nhận nó một cách sai lầm, và nó cũng che phủ sự thật.

Do bởi sự ảnh hưởng của vô minh (avijjā), chúng sanh hữu tình thực hiện các việc tốt và xấu. Thực hiện các hành động nhất định nào đó là nguyên nhân đưa đến sự hiện hữu của chúng sanh. Tuy nhiên, nhiều người tin vào đấng tạo chủ của vũ trụ và của chúng sanh, được gọi là Issara Nimmāna. Đức Phật gạt bỏ những tư tưởng như vậy bằng cách giải thích nguyên nhân thật của đời sống thông qua những câu văn: “Vô minh duyên hành; hành duyên thức” (Avijjāpaccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ).

Tuy nhiên, một vài người tin rằng tất cả chúng sanh trên thế gian xuất hiện do bởi ước muốn của chính họ. Tư tưởng này chối bỏ nguyên nhân của sự hiện hữu của chúng sanh, và nó được gọi là Vô Nhân Kiến (ahetuka-vāda). Tiếp theo, có một quan điểm khác được gọi là adhicca-samuppanna, tức là tin rằng chúng sanh xuất hiện một cách ngẫu nhiên, chúng sanh không phụ thuộc vào bất kỳ nguyên nhân nào. Quan điểm này đối nghịch với quan điểm về đấng tạo chủ (Issara Nimmāna). Như vậy, có nhiều tư tưởng hoặc quan điểm khác nhau do nhiều người đề xướng về sự xuất hiện của chúng sanh trên thế gian này.

Đức Phật bác bỏ tất cả những quan điểm này. Ngài tuyên bố rằng có nguyên nhân, tức là điều kiện cho sự hiện hữu của chúng sanh trên thế gian này. Ngài chỉ ra rằng, những nguyên nhân thật là vô minh (avijjā) và hành (saṅkhāra), tức là phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma). Đây là cốt lõi của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)

Chúng sanh xuất hiện trên thế gian do bởi các nguyên nhân này: vô minh (avijjā) và hành (saṅkhāra), tức là do bởi phiền não (kilesa) và nghiệp (kamma). Câu văn “Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ” có nghĩa là do bởi thức (viññāṇa), danh (nāma) và sắc (rūpa) sanh lên. Danh (nāma) là hiện tượng tinh thần nghiêng hướng về đối tượng hoặc có khả năng biết đối tượng. Sắc (rūpa) là vật chất, không thể bắt đối tượng nào. Những yếu tố này được gọi là danh (nāma) và sắc (rūpa). Thông thường, khi có cả danh và sắc, một chúng sanh hữu tình được gọi là tồn tại, hiện hữu.

Trong vũ trụ quan của Phật giáo, có một vài dạng chúng sanh hơi khác lạ, chẳng hạn như những chúng sanh chỉ có thân xác mà không có tâm, hoặc những chúng sanh có tâm thức nhưng không có thân xác. Mặc dầu họ không được nghĩ là một chúng sanh, nhưng thuật ngữ ‘satta’ được dùng để gọi tên họ. Ví dụ trường hợp của chúng sanh vô tướng (asaññasatta). Ở đây, sañña có nghĩa là tâm thức. Loại chúng sanh này không có tâm thức (sañña). Do bởi sự dính mắc vào việc thực hành thiền chi (samatha) của mình, và do theo ước nguyện, họ trở thành chúng sanh vô tướng (asaññasatta).

Một loại khác được gọi là chúng sanh vô sắc (arūpasatta). Một vài chúng sanh nhìn thấy lỗi trong sắc uẩn (rūpakkhandha). Do bởi việc có thân xác này, hàng loạt những đau khổ xảy ra, như đau đầu, đau tai, và v.v... Họ tin rằng tất cả khổ đau tồn tại vì do bởi sự hiện hữu của thân xác. Theo ước muốn của họ, tức là cuộc sống sẽ trở nên tốt đẹp nếu không có thân xác, và do bởi kết quả của năng lực thiền định của họ, họ trở thành những chúng sanh không có thân xác.

Nói chung, hầu hết mọi chúng sanh hữu tình đều có thân và tâm, và được gọi là chúng sanh (satta). Tại thời điểm khởi đầu của một kiếp sống, khi tâm thức (viññāṇa) xuất hiện, sự xuất hiện này trở thành duyên hay điều kiện cho sự xuất hiện của danh (nāma) và sắc (rūpa). Các chúng sanh hữu tình thường được tạo thành bởi cả hai: danh (nāma) và sắc (rūpa).

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanam)

Khi cả hai danh (nāma) và sắc (rūpa) tồn tại, sáu xứ (saḷāyatana) sẽ hiện hữu theo câu văn “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam). Để tiếp xúc với các đối tượng bên ngoài, sáu xứ hay sáu căn này, tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, sẽ xuất hiện. Nếu những căn này không xuất hiện, con người chỉ giống như là một pho tượng vì sẽ không có bất kỳ sự tiếp xúc nào với thế giới bên ngoài. Do đó, hầu hết mọi chúng sanh đều có sáu căn để giao tiếp, tiếp xúc với các đối tượng bên ngoài. Khi danh (nāma) và sắc (rūpa) xuất hiện, sáu căn này cũng xuất hiện.

Lục Nhập Duyên Xúc (Saḷāyatanapaccayā Phasso)

Khi danh (nāma) và sắc (rūpa) tồn tại, các giác quan, mà có thể nhận cảnh, xuất hiện để có sự tiếp xúc với các cảnh bên ngoài, do đó chúng ta có “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso).

Xúc Duyên Thọ (Phassapaccayā Vedanā)

Khi các căn giác quan tiếp xúc với thế giới bên ngoài, sẽ có những trải nghiệm tốt hoặc xấu, tức là những cảm thọ liên quan đến những đối tượng này. Do bởi những cảm thọ này, vốn sanh lên phụ thuộc vào xúc (phassa), cho nên Đức Phật đã nói trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) rằng: “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā).

Với câu văn trên, Đức Phật đã giải thích tiến trình và cấu trúc của sự hiện hữu của chúng sanh.

Thọ Duyên Ái (Vedanāpaccayā Taṇhā)

Khi các căn giác quan tồn tại, và rồi các thọ sanh lên, các cảm thọ không dừng lại ở đó. Sau khi có những thành phần thân xác cơ bản này, nếu cảm thọ ngừng lại, thì chúng sanh hữu tình không thể tiếp tục đến kiếp sống kế tiếp. Sự khao khát về cảm thọ tốt đẹp phải có để tiếp tục kiếp sống kế tiếp. Nếu cảm thọ là xấu tại thời điểm đó, thì sự khao khát sẽ có ở dạng mong đợi hoặc ước muốn. Do đó, Đức Phật nói: “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā).

Có thọ khổ (dukkha-vedanā) và thọ lạc (sukha-vedanā). Khi có thọ lạc, chúng ta muốn có thêm thọ lạc; do đó, tham ái sanh lên. Khi chúng ta trải nghiệm thọ khổ, tham ái không xảy ra, mà chỉ có thể có sự ác cảm, cảm ghét đối với đối tượng đó. Tuy nhiên, Đức Phật không nói “Thọ duyên sân” (Vedanāpaccayā doso), mà Ngài lại bao gồm tất cả các loại cảm thọ khi nói rằng “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā). Tức là luôn luôn có tham ái khi các cảm thọ sanh lên đối với một đối tượng.

Lý do được giải thích như sau: Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói: “Dukkhi sukham patthayati”¹, có nghĩa là người khổ đau khao khát hạnh phúc. Bản năng và bản chất cơ bản của tâm thức của chúng sanh là ước muốn hạnh phúc thậm chí khi đối diện với bất kỳ cảm thọ đau khổ nào. Không thể nào tránh khỏi được ước muốn đó; một người đau khổ luôn luôn muốn hạnh phúc. Thêm nữa, “Sukhi bhiyyopi

¹ Visuddhimagga, 2.203 (Thanh Tịnh Đạo)

icchatī”¹, tức là người hạnh phúc lại càng muốn nhiều hạnh phúc hơn. Từ đó, khao khát hay tham ái nói chung là luôn có mặt.

Do bởi như vậy, khi phân tích bản chất của phàm nhân, chúng ta có thể hiểu rằng tham ái là vượt trội mặc dầu cũng có sân hoặc bất bình trong tâm trí của họ. Nguyên nhân là, khi có tham ái, sự bất bình, không ưa thích cũng xuất hiện. Nếu không có tham ái hoặc yêu thích, thì không có sự bất bình, tức là sự không ưa thích.

Theo chuỗi của những triền cái (nīvaraṇa), tham dục (kāmacchanda-nīvaraṇa) là thứ nhất, trong khi sân độc (byāpāda-nīvaraṇa) là thứ hai. Nếu tham dục (kāmacchanda-nīvaraṇa) hoàn toàn biến mất, thì sân độc (byāpāda-nīvaraṇa) sẽ không sanh lên nữa. Tại sao? Vì khi sự thích thú biến mất, thì sự không ưa thích cũng sẽ biến mất. Do đó, nếu không có yêu thương, thì sẽ không có thù ghét.

Như vậy, tâm trí của chúng sanh sẽ có tham ái khi gặp gỡ với thọ lạc (sukha-vedanā) hoặc thọ khổ (dukkha-vedanā). Tâm trí luôn ước muốn và khao khát những trải nghiệm tốt đẹp. Do đó, Đức Phật đã dạy: “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā) trong Lý Duyên Khởi, tức là phụ thuộc vào bất kỳ cảm thọ nào, tham ái sẽ sanh lên.

¹ Visuddhimagga, 2.203 (Thanh Tịnh Đạo)

Ví Dụ Về Ba Mũi Tên

Theo bài kinh Sallasutta¹ trong Tương Ưng Kinh (Saṃyutta Pāḷi), do những đau đớn thân xác như đau răng, đau tai và v.v..., một người trải nghiệm cảm thọ đau đớn, được gọi là thân thọ khổ (kāyika-dukkha-vedanā). Bất kỳ khi nào thọ khổ sanh lên, nó là duyên hay điều kiện cho sân tiềm miên (paṭighānusaya) xuất hiện. Đây là “Anurūpaṃ kāraṇaṃ labhitvā uppajjanti”², có nghĩa là khi duyên hay điều kiện thích hợp xuất hiện, sân tiềm miên (paṭighānusaya) sẽ xảy ra, sẽ xuất hiện, sẽ sanh lên. ‘Anusaya’ có nghĩa là nằm tiềm ẩn. Khi duyên hay điều kiện xảy ra, nó sẽ hiển lộ năng lực của nó. Khi gặp một cảm thọ đau đớn, sự sanh khởi của sân (dosa) là chuyệ n như một thói quen.

Khi sự không ưa thích xảy ra, nó không dừng lại ở đó. Khi sân (dosa) sanh lên trong một chúng sanh, người đó sẽ có thọ ưu (domanassa-vedanā) trong tâm. Điều đó có nghĩa là với sự sanh lên của khổ thân (kāyika-dukkha), tức là thọ khổ (dukkha-vedanā), làm duyên, khổ tâm (cetasika-dukkha), tức là thọ ưu (domanassa-vedanā) sanh lên; như vậy, người đó sẽ trải nghiệm khổ gấp đôi.

¹ Saṃyutta Nikāya, Saḷāyatanavaggo, 2. vedanāsaṃyuttaṃ, 1. Sagāthāvaggo, 6. Sallasuttaṃ, 409 (Tương Ưng Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Thọ, Phẩm Có Kệ, Với Mũi Tên).

² Abhidhammapitaka, Pañcappakaraṇa Aṭṭhakathā, 319 (Sớ Giải của Bộ Song Đối).

Về việc khổ gấp đôi, Đức Phật đã giải thích trong bài kinh Sallasutta¹. Khổ thân (kāyika-dukkha) được so sánh với sự đắm vào của một mũi tên. Rồi khổ tâm (cetasika-dukkha) sanh lên, và nó được so sánh với sự đắm vào lần thứ hai của một mũi tên khác. Do chúng sanh không biết phương pháp thoát khỏi khổ thân (kāyika-dukkha) và khổ tâm (cetasika-dukkha), họ tìm kiếm hạnh phúc. Thật vậy, họ cố gắng thay thế những sự đau khổ này với cảm thọ an lạc, nhưng thật ra yếu tố sẽ đến lại là tham ái, nó sẽ xuất hiện trở lại. Cho nên, “Sukhāya vedanāya kāmārāgānusayo anuseti”, tức là dục ái tiềm miên cho thọ lạc nằm tiềm ẩn sẽ xảy ra.

Nói tóm lại, chúng ta trải nghiệm khổ thân (kāyika-dukkha). Điều này thì giống như là một mũi tên xuyên vào cơ thể. Rồi tâm ý trở nên không thích thú, không hạnh phúc về điều này; như vậy, mũi tên thứ hai xuyên thủng. Khi chúng ta ao ước những cảm thọ hạnh phúc, thì lúc đó, mũi tên thứ ba xuyên vào. Khi đối diện với đau khổ, mọi người giống như bị xuyên thấu bởi ba mũi tên này đi lại nhiều lần. Đó là lý do tại sao Đức Phật đã dạy: “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā) – câu văn này ngụ ý rằng mọi cảm thọ dẫn đến tham ái.

Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có trình bày một vài giải thích có liên quan đến vấn đề này. “Dukkhi sukham patthayati”, tức là người khổ đau luôn ước muốn hạnh phúc. Ước muốn hoặc khao khát này có thể được miêu tả như là tham ái.

¹ Saṃyutta Nikāya, Saḷāyatanavaggo, 2. vedanāsaṃyuttam, 1. Sagāthāvaggo, 6. Sallasuttam, 409 (Tương Ưng Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Thọ, Phẩm Có Kệ, Với Mũi Tên).

Do đó, chúng ta có: “Thọ duyên ái” (Vedanā-paccayā taṇhā). Để chúng sanh tiếp tục kiếp sống mới, điều kiện hay nguyên nhân tiếp theo phải sanh lên.

Một người thường có cả danh (nāma) và sắc (rūpa). Danh (nāma) và sắc (rūpa) nhân đôi lên nhiều lần, và các cơ quan giác quan được phát triển để có xúc chạm, tiếp xúc với những đối tượng bên ngoài. Do bởi sự tồn tại của các cơ quan giác quan, những sự tiếp xúc với những đối tượng bên ngoài xảy ra. Những sự xúc chạm này có nghĩa là khả năng nhìn thấy cảnh sắc, nghe âm thanh, ngửi các khí mùi, nếm các vị chất, đụng chạm các vật thể và suy nghĩ về một chuyện gì đó. Đây là những sự tiếp xúc với những đối tượng bên ngoài.

Ái Duyên Thủ (Taṇhāpaccayā Upādānaṃ)

Khi có sự thích hay không thích đối với đối tượng, tham ái (taṇhā) cũng xuất hiện. Khi tham ái bắt đầu xuất hiện, năng lực của nó vẫn còn yếu; lúc đó, nó được gọi là ái (taṇhā). Khi năng lực của nó trở nên mạnh hơn, nó trở thành thủ (upādāna). Như vậy, “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ) đã xảy ra. Với ái làm nền tảng, kiến thủ (diṭṭhupādāna) đi theo. Do đó, khi có ái, thủ và tà kiến có thể xảy ra. Để một đời sống mới xuất hiện, ái (taṇhā) làm duyên cho sự xuất hiện của thủ (upādāna), tức là tham ái sẽ luôn phát triển.

Tà kiến (diṭṭhi) có nghĩa là những quan điểm sai lầm theo nghĩa thông thường. Một vài người có thể nói: “Người này có tà kiến vì ông ta thiếu vắng trí tuệ”, hoặc một vài người nghĩ rằng tà kiến (diṭṭhi) là liên kết chủ yếu với si (moha). Thế nhưng, tâm sở tà kiến (diṭṭhi cetasika) chỉ liên kết với tâm tham (lobhamūla citta)

với tham (lobha) làm nền. Tuy nhiên, một vài người nghĩ: “Với chỉ một mình si (moha) làm nền, tà kiến (ditṭhi) cũng có thể xuất hiện trong tâm si (mohamūla citta).”

Thủ Duyên Hữu (Upādānapaccayā bhavo)

Khi thủ (upādāna) trở thành như vậy, nhiều quan kiến khác nhau có thể đến và sẽ tạo nên đời sống mới. Thậm chí quan điểm cho rằng một người có một cuộc sống riêng của chính mình, chẳng hạn như: “Đây là cuộc đời của tôi” hoặc “đó là cuộc đời của tôi”, sẽ tạo ra đời sống kế tiếp. Cho hai loại hữu (bhava), tức là nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava). Nghiệp hữu (kammabhava) có nghĩa là nghiệp (kamma), tức là yếu tố khiến cho ngũ uẩn sanh lên, hoặc yếu tố khiến cho hữu (bhava) xuất hiện. Ngũ uẩn do nghiệp (kamma) tạo được gọi là sanh hữu (upapattibhava).

Hai loại này, nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava), là hữu (bhava) trong mỗi nối “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo). Như Đức Phật đã nói: “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), tùy thuộc vào thủ, sự hiện hữu cá nhân sẽ diễn ra; chúng ta nói là một chúng sanh được sanh ra.

Hủy Diệt Tà Kiến

Bằng cách nói rằng “Vô minh duyên hành (Avijjāpaccayā saṅkhārā); Hành duyên thức (Saṅkhārapaccayā viññāṇam)”, Đức Phật đã bác bỏ thuyết vô nhân. Và bằng “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), Ngài đã giải thích rằng danh (nāma) và sắc (rūpa) sanh lên cùng với thức tục

sinh (paṭisandhi viññāṇa). Mục đích của việc tuyên bố những điều này là để hủy diệt tà kiến vì mọi người nghĩ rằng khi tâm tục sinh sanh lên, một chúng sanh (satta) hiện ra cùng lúc đó. Bằng câu nói: “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), Đức Phật giải thích rằng không có chúng sanh (satta), tức là không có linh hồn (jīva); mà chỉ có thuần túy danh (nāma) và sắc (rūpa) thật ra đang diễn ra.

Điều nên được hiểu là không có ‘chúng sanh’ tồn tại bên trong danh (nāma) và sắc (rūpa). Danh (nāma) và sắc (rūpa) là trống vắng chúng sanh (satta), trống vắng linh hồn (jīva). Sự trống vắng này được gọi là ‘suñña’. Nói ngắn gọn, không có chúng sanh cũng như không có linh hồn; những yếu tố thật sự tồn tại chỉ là danh (nāma) và sắc (rūpa).

Tại Ấn Độ, có nhiều quan điểm liên quan đến cái gì có bên trong danh sắc (nāma-rūpa) này. Họ tin rằng thức (viññāṇa) sẽ di chuyển từ kiếp sống này sang kiếp sống kế tiếp. Một vài thậm chí còn đưa ra một ví dụ như: “Một người mặc áo. Khi áo cũ, ông ta sẽ thay áo mới”, hoặc “Một người rời khỏi căn nhà này đi vào căn nhà khác.” Tất cả những tư tưởng này là do chủ trương hay niềm tin vào sự tồn tại của một chúng sanh (puggala) hay một linh hồn (jīva).

Vào thời của Đức Phật, có một tỳ khưu (bhikkhu) có tên gọi là Sati. Vị này đã là một tu sĩ trong Phật giáo, nhưng vẫn bám giữ vào tư tưởng ông đã có trong thời còn là cư sĩ. Ông không thích giáo lý vô ngã do Đức Phật thuyết giảng. Ông tin rằng thức là chúng sanh (satta) hay linh hồn (jīva), và sẽ di chuyển từ thân xác này sang thân xác khác, và do đó sẽ xoay vòng trong vòng sanh tử luân hồi. Vào những ngày đó, bám giữ vào

một tà kiến được gọi là ‘ādhānaggāhī’. Duppaṭinissaggi: rất khó từ bỏ tà kiến đó. Hủy diệt tà kiến để thấy được các pháp như chúng thật sự là là một việc vô cùng khó khăn để làm.

Chúng Ta Không Nên Tiếp Cận Với Những Người Có Tà Kiến

Các nhà Sớ Giải khuyến khích, khuyên bảo chúng ta không nên giao kết hoặc không đi theo những ai có tà kiến. Có một ví dụ ở đây: Một người ước muốn được sống lâu dài thì không nên tiếp cận một con rắn, vì nếu người đó đến gần con rắn và bị nó cắn, người đó sẽ chắc chắn bị chết. Cũng vậy, nếu chúng ta không muốn nghe ngôn từ của một người có tà kiến, chúng ta nên tránh xa người đó để không bị ảnh hưởng bởi tà kiến đó. Đó là lý do tại sao nhà Sớ Giải đã nói: “Tasmā akalyāṇajanam, āsivisamivoragam; Ārakā parivajjeyya, bhūtikāmo vicakkhaṇ’ti,”¹ có nghĩa là: Do đó, một người có trí có khao khát (cho sự sống) nên tránh xa kẻ ngu dốt, giống như một người tránh xa con rắn độc.

Nếu một người có tà kiến trình bày/thuyết giảng tư tưởng của họ và chúng ta lắng nghe họ, chúng ta có nguy cơ là có thể thích nó, thậm chí là chỉ một chút nào đó. Do bởi việc chấp nhận tà kiến này, nó sẽ là một nguy hiểm cho chính chúng ta. Vì vậy, chúng ta nên tránh nghe những gì người đó nói.

Thuật Ngữ ‘Suñña’

Trong giáo lý của Đức Phật, thuật ngữ ‘suñña’ chỉ cho sự trống vắng của chúng sanh (satta), của linh

¹ Dīghanikāya Aṭṭhakathā, Sīlakkhandhavagga Aṭṭhakathā, 1.150 (Sớ Giải Của Trường Bộ Kinh)

hồn (jīva), tức là khái niệm về một ‘chúng sanh’ như được hầu hết mọi người suy nghĩ. Phạm nhân chỉ thấy sự tồn tại của một chúng sanh, tức là một linh hồn (jīva). Vào một lần nọ, Đức Phật đã trả lời câu hỏi của một học viên có tên gọi Mogharāja. Ngài đã nói như sau: “Suññato lokam avekkhassu¹, Mogharāja sadā sato,”² có nghĩa là: “Này Mogharāja! Với niệm thường trực, người hãy nên nhìn thấy rõ ràng thế giới này là rỗng không.” Ở đây, thế giới chỉ cho ngũ uẩn của chúng ta, và nó là hoàn toàn trống vắng chúng sanh (satta) hay linh hồn (jīva).

Tuy nhiên, ý nghĩa của từ ‘suñña’ đã bị thay đổi về sau này. Thật vậy, có nhiều ý nghĩa của từ ‘suñña’ tùy theo những trường phái khác nhau của Phật giáo. Có trường phái Phật giáo cổ xưa dựa trên Tam Tạng (Tipiṭaka) như được ghi nhận và được lưu trữ tại các kỳ Kiết Tập (saṅgāyanā) tổ chức tại Miến Điện, tức là một quốc gia Phật Giáo Nam Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Rồi có trường phái Phật giáo cấp tiến sau này, trong đó những ý nghĩa khác nhau của thuật ngữ ‘suñña’ đã xuất hiện.

Đức Phật giải thích từ ‘suñña’ thông qua những từ Pāli sau: ‘suññaṃ attena vā attaniyena vā’, tức là có sự trống vắng (suñña) vì không có atta (bản ngã) và không có attaniya. ‘Attaniya’ có nghĩa là những thứ thuộc về atta; và chúng cũng không có tồn tại. Nói một cách chung, không có ‘tôi’. Vì không có ‘tôi’, cho nên, ‘cái của tôi’ cũng không tồn tại. Nếu có ‘tôi’, thì sẽ có

¹ ND: ava + √ikkha + a + ssu > avekkhassu (pañcamī, attanopada, majjhimapurisa, ekavacana)

² Suttanipāṭapāli, 448 (Kinh Tập, Phẩm Đến Bờ Kia, Kinh Mogharāja) hoặc Visuddhimagga, 2.293 (Thanh Tịnh Đạo)

‘cái của tôi’; những thứ này được biết đến trong các kinh sách là ‘aham’ và ‘mama’. ‘Aham’ có nghĩa là ‘tôi’, chỉ cho ý tưởng về bản ngã (atta), chúng sanh, linh hồn, cá thể, v.v..., trong khi ‘attaniya’ là cái của tôi, tài sản của tôi. “Nāham na mama” có nghĩa là không có ‘tôi’ (aham) và không có ‘cái của tôi’ (mama).

Khi ghi nhận sai lầm rằng danh (nāma) và sắc (rūpa) là ‘tôi’, mọi thứ sẽ được ghi nhận là ‘cái của tôi’ hoặc ‘tài sản của tôi’; tức là chúng ta tin rằng ‘tôi’ và ‘cái của tôi’ có tồn tại.

Nếu tuyên bố hoặc cho rằng tâm thức là ‘tôi’, thì các căn vật chất phụ thuộc của cái ‘tôi’ này được xem là ‘cái của tôi’ hoặc ‘tài sản của tôi’. Do đó, mọi người đã tuyên bố ‘mắt của tôi’, ‘tai của tôi’, ‘tâm thức của tôi’, ‘thân xác của tôi’, hoặc ‘đời sống của tôi’. Do vì tin vào sự hiện hữu của cái ‘tôi’ này, họ cũng tin vào sự hiện hữu của ‘mắt của tôi’, ‘thân xác của tôi’, hoặc ‘tai của tôi’.

Trong thực tế, không có ‘thân xác của tôi’, ‘tâm thức của tôi’, hoặc ‘mắt của tôi’. Do nghiệp (kamma) làm nguyên nhân chính duy nhất, sắc pháp (rūpa) sẽ sanh lên. ‘Mắt của tôi’ này chỉ là một sắc pháp (rūpa). Thật ra, ‘tâm thức của tôi’ này chỉ là một hiện tượng danh pháp thuần túy. Không có sự hiện hữu của ‘tôi’ hoặc ‘cái của tôi’. Do đó, Đức Phật đã nói: “suññaṃ attena vā attaniyena vā”, tức là các pháp trống vắng bản ngã cũng như trống vắng các sở hữu của bản ngã.

Rồi Đức Phật đã miêu tả thêm: “Cakkhu kho ānanda suññaṃ attena vā attaniyena vā”¹, tức là con

¹ Saṃyuttanikāya, 2.280 (Tương Ưng Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Sáu Xứ, Phẩm Channa, Trống Không)

mắt trống vắng cái ‘tôi’/ngã cũng như cái ‘thuộc về tôi’/thuộc về bản ngã. Con mắt chỉ là con mắt và nó là một hiện tượng vật chất. Không có bản ngã (atta) trong con mắt. Con mắt cũng không phụ thuộc vào bản ngã (attaniya).

Như vậy, câu chuyển ngữ đúng cho câu văn Pāli ở trên là: “Con mắt là trống rỗng” hoặc “con mắt chỉ là con mắt”, hoặc nó là: “không phải tôi cũng không phải tài sản của tôi”. Đây là ý nghĩa đúng đắn của từ ‘suñña’ được ghi chép lại trong Phật giáo Nguyên Thủy.

Diễn Giải Sai Về Từ Suñña

Trong Phật giáo cấp tiến, một vài tư tưởng Phật giáo khác đã sanh lên. Một tu sĩ người Ấn có tên gọi là Nagarjuna một lần nọ đã nói rộng ý nghĩa của từ ‘suñña’. Bên cạnh ý nghĩa ‘trống vắng bản ngã (atta) và trống vắng cái thuộc vào bản ngã (attaniya)’¹, vị đó đã thêm vào “Sabbam suññaṃ”, có nghĩa là mọi thứ là trống vắng. Điều này ám chỉ rằng mọi thứ đều trống rỗng, không loại trừ trường hợp nào.

Đức Phật đã nói: “Cakkhu suññaṃ attena vā attaniyena vā”, tức là con mắt chỉ là một hiện tượng vật chất; nó không phải là bản ngã (atta) cũng như không phải là vật sở hữu của bản ngã (attaniya). Nhưng vị Nagarjuna tuyên bố rằng: “Không có bất kỳ hiện tượng vật chất cũng như hiện tượng tâm linh nào.” ‘Sabbam suññaṃ’ có nghĩa là tất cả là trống vắng. Vị đó đã viết một tài liệu có tựa đề Mūlamadhyāmikakārikā. Phật giáo Bắc truyền (Mahāyāna) thường dùng tư tưởng của vị đó làm nền cho sự học hỏi, nghiên cứu của họ.

¹ ND: tức là bản ngã không có tồn tại, cũng như không có tồn tại cái được gọi là sở hữu của bản ngã.

Ý nghĩa về *suñña* của vị đó là không giống với ý nghĩa gốc như được Đức Phật tuyên bố. Ý tưởng của vị đó là: “Tất cả mọi thứ là trống rỗng”, thậm chí những yếu tố trong Lý Duyên Khởi (*Paṭicca-samuppāda*) cũng là trống rỗng (*suñña*). Ví dụ, trong câu văn “Vô minh duyên hành” (*Avijjāpaccayā saṅkhārā*), vị đó nói rằng nếu không có hành (*saṅkhāra*), thì không có vô minh (*avijjā*). Bằng cách cho rằng hành (*saṅkhāra*) là không có hiện hữu, thì vô minh (*avijjā*) cũng không có hiện hữu, và ngược lại.

Vị đó cung cấp một vài ví dụ, chẳng hạn như ‘*pitāputta*’, tức là cha và con. Bằng cách chỉ vào người con, sẽ có một ai đó có thể được gọi là người cha. Bằng cách chỉ vào người cha, sẽ có một ai đó được gọi là người con. Nếu chúng ta dời bỏ người cha, thì sẽ không có người con, và ngược lại. Vị đó giải thích sự trống rỗng bằng ví dụ về cha con này. Ở đây, vị đó nói, người cha và người con hỗ trợ lẫn nhau. Có mối quan hệ tương hỗ giữa người cha và người con. Nếu một bên bị loại bỏ, thì bên còn lại không thể tự đứng vững được. Chỉ khi nếu có cả hai, thì cả hai mới tồn tại. Do đó, vị đó cố gắng giải thích luận thuyết của mình rằng “Tất cả là trống rỗng”.

Thuyết *Suñña* của vị đó đã vượt ra ngoài ý nghĩa về từ ‘*suñña*’ như được Đức Phật thuyết giảng. Luận thuyết của vị đó rằng ‘tất cả đều trống rỗng’ thậm chí có ý nghĩa rằng không có các hiện tượng danh và sắc. Vị đó cũng chỉ trích khái niệm Níp-bàn (*Nibbāna*), vốn được nhìn nhận là trống vắng (*suñña*), tức là trống vắng tham (*rāga*), sân (*dosa*) và si (*moha*).

Vị Nagarjuna, người chủ trương thuyết *Suñña* này, thật ra là một tu sĩ Phật giáo. Vị đó đã giải thích Lý Duyên Khởi (*Paṭicca-samuppāda*) theo cách của mình.

Lý thuyết của vị đó được gọi là thuyết biện chứng¹. Thật ra, vị đó chối bỏ tất cả, nhưng vị đó không bao giờ trình bày một câu trả lời sau khi chối bỏ tất cả. Thêm vào đó, vị đó đã viết như sau: “Đời sống (bhava) thì không phải là tự phát, cũng không phải là do một nguyên nhân khác. Nó cũng không phải là sanh lên mà không có nguyên nhân.” Vị đó không trực tiếp nói đời sống khởi sanh từ nguyên nhân gì. Nói tóm lại, vị đó không trình bày câu trả lời nào cả.

Tiếp theo, vị đó nói: “Vòng luân hồi (saṃsāra) và Níp-bàn (Nibbāna) là giống nhau. Khi có vô minh (avijjā), tức là yếu tố làm cho một người không thấy được sự thật và che phủ sự thật, thì người đó cũng sẽ thấy/ghi nhận Níp-bàn (Nibbāna) là vòng luân hồi (saṃsāra). Khi người đó có thể loại bỏ vô minh (avijjā), tức là yếu tố không thấy được sự thật, thì cùng lúc, người đó sẽ thấy Níp-bàn (Nibbāna).” Nếu chúng ta nghiên cứu luận thuyết của vị đó, vốn được gọi là Madhyāmika, đầu óc của chúng ta sẽ quay vòng vì sẽ chẳng có câu trả lời chính xác nào cả.

Vị đó trình bày một ví dụ để giải thích vòng luân hồi (saṃsāra) và Níp-bàn (Nibbāna) là tương tự với nhau như thế nào, và nó dường như là một sự thật rõ rệt thật sự. Vị đó đưa ra ví dụ như sau: Khi trời bắt đầu tối, một người thấy một sợi dây thừng và tin rằng đó là một con rắn; do đó, người đó sợ hãi. Nếu người đó nhìn với một ngọn đèn hoặc với đủ ánh sáng, người đó sẽ thấy nó như nó thật là; nó chỉ là một sợi dây thừng, không phải là con rắn. Cũng theo cách đó, khi bị che phủ bởi vô minh (avijjā), người ta sẽ thấy Níp-bàn

¹ Theo định nghĩa của Oxford có nghĩa là ‘nghệ thuật thẩm tra hoặc thảo luận về tính đúng đắn của các quan điểm’.

(Nibbāna) là vòng luân hồi (saṃsāra). Đây là thuyết trống vắng của vị đó (suñña-vādi).

Vào những thời kỳ sau, tức là một vài trăm năm sau khi Đức Phật nhập diệt, sự diễn giải Giáo Pháp (Dhamma) được Đức Phật thuyết giảng đã tiến đến những cực đoan. Nó trở thành một sự giải thích mất đi sự thật đúng thật sự. Giáo lý của Đức Phật là Trung Đạo (Majjhima-paṭipadā), tức là đi trên con đường ở giữa, tránh xa hai thái cực. Rất dễ dưng đến một trong hai thái cực này do bởi sự vi tế và tính khó nhận thấy được của Giáo Pháp (Dhamma).

Ví dụ, những giải thích mang tính biện chứng của Nagarjuna đôi lúc đã cố gắng gắn kết với những câu hỏi mà đã không được Đức Phật trả lời. Đức Phật không cung cấp câu trả lời cho những câu hỏi đó là có nguyên nhân, bởi nếu Ngài cung cấp câu trả lời, thì một vài người sẽ đi đến chấp nhận một giả thuyết sai lầm.

Những Câu Hỏi Không Được Đức Phật Trả Lời

Ví dụ, một người có thể hỏi một ai đó không có xe hơi những câu hỏi sau: “Bạn có xe hơi không?” “Ồ, tôi không có!” “Cái xe hơi mà bạn không có được làm ở Nhật hả?” Câu hỏi như vậy không thể được trả lời vì người đó đâu có xe hơi đâu. Một ví dụ khác như hỏi một người phụ nữ không có con: “Con chị cao bao nhiêu? Nó cao hay thấp?” Người phụ nữ đó không thể trả lời những câu hỏi như vậy, vì cô ta không có con.

Cũng vậy, có một vài câu hỏi đã bị Đức Phật bỏ qua không trả lời, chẳng hạn như: “Sau khi chúng sanh chết đi, họ có sẽ tồn tại không? Sau khi chết đi, chúng sanh có tồn tại không? Sau khi chết đi, một vài chúng

sanh tồn tại hay một vài chúng sanh không tồn tại phải không? Sau khi chết đi, chúng sanh sẽ hoàn toàn không tồn tại phải không?” Đức Phật đã không trả lời những câu hỏi như vậy vì khái niệm về chúng sanh, về bản ngã là không có tồn tại.

Một vài nhà phiên dịch đã giả định sai lầm rằng Đức Phật đã không biết câu trả lời khi Ngài đã không trả lời hoặc Ngài đã giữ im lặng. Trong thực tế, chúng sanh (satta) và bản ngã là những ý tưởng không được chấp nhận. Do đó, Đức Phật đã không chấp nhận khái niệm của chúng sanh (satta) hoặc bản ngã (atta), và đã không cung cấp những câu trả lời có liên quan đến chúng. Lý do là vì khái niệm hay ý tưởng về chúng sanh là không có tồn tại, vì chỉ có danh (nāma) và sắc (rūpa) mà thôi.

Do đó, trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), khi Đức Phật tuyên bố rằng: “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), Ngài đã cố gắng chỉ ra rằng không có chúng sanh, linh hồn (jāva) hay bản ngã (atta) nào cả. Chỉ có sự sanh khởi đơn thuần của danh (nāma) và sắc (rūpa) mà thôi, và như vậy, danh (nāma) và sắc (rūpa) cũng trống vắng chúng sanh. Đây là sự trống vắng (suñña) thật sự, tức là trống vắng chúng sanh. Nói tóm lại, thuật ngữ ‘suñña’ có nghĩa là không có ‘tôi’, không có ‘cái của tôi’, mà chỉ đơn thuần là sự xảy ra của danh (nāma) và sắc (rūpa).

Tiếp theo, “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) cũng có thể được xem từ một góc nhìn khác. Trong bài kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkapavattana-sutta), tức là một bài kinh chủ yếu giảng về Tứ Thánh Đế, Đức Phật đã nói, với sự tồn tại của danh sắc (nāma-rūpa), khổ (dukkha) cũng xảy ra. Bất cứ cái gì được tạo ra bởi thức (viññāṇa)

thì chỉ là khổ (dukkha). Ở đây, trong Lý Duyên Khởi, vô minh (avijjā) và hành (saṅkhāra) sẽ chỉ tạo sinh ra khổ (dukkha).

Ý Nghĩa Của Từ Dukkha

Chúng ta nên biết rằng từ ‘dukkha’ có nhiều ý nghĩa, không phải chỉ có ‘khổ’. Ý nghĩa thật sự của ‘dukkha’ là ‘du’ + ‘kha’. Ở đây, ‘du’ có nghĩa là không có hạnh phúc, mà chỉ có sự bất hạnh. ‘Kha’ có nghĩa là trống vắng, tức là không có những gì chúng ta nghĩ. Ngoài việc không có những gì chúng ta nghĩ, thì chỉ có nền tảng cho những nguy hại; tức là nó có nghĩa là không hạnh phúc.

Chẳng Có Gì Như Chúng Ta Nghĩ

Trong một vài bài kinh của Tương Ưng Kinh (Saṃyutta) về khổ (dukkha), Đức Phật đã dạy: “Yo bhikkhave rūpassa uppādo [...] dukkhasseso uppādo”¹, có nghĩa là “sự sanh lên của các hiện tượng sắc pháp thì chỉ là sự sanh lên của khổ”.

Có một giải thích về ý nghĩa của từ ‘taṇhāsaṅkhaya’ (sự đoạn trừ tham ái) trong bài kinh Taṇhāsaṅkhaya-sutta², và cũng như câu trả lời cho câu hỏi của ngài Moggallāna trong bài kinh Pacalāyamāna-sutta³. “Sabbe dhammā nālaṃ abhinivesāya”: câu văn này đáng được lưu ý. ‘Sabbe dhammā’ có nghĩa là tất cả

¹ ND: Saṃyutta Nikāya, 2.193 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Uẩn, Tương Ưng Sanh, Uẩn).

² ND: Udānapāḷi, 173 (Phật Tự Thuyết, Phẩm Nhỏ, Kinh Diệt Trừ Tham Ái).

³ ND: Aṅguttara Nikāya, 2.464 (Tăng Chi Bộ Kinh, Chương Bảy Pháp, Phẩm Không Tuyên Bố, Ngũ Gục).

các hiện tượng danh sắc, ‘nāma abhinivesāya’ có nghĩa là không đáng để bám víu vào. ‘Abhinivesa’ có nghĩa là bám víu vào trong tâm. Nhiều người nghĩ rằng ‘tôi’ hoặc ‘tài sản của tôi’ là thường hằng. Thật ra, tất cả các hiện tượng danh sắc không nên được nghĩ là thường hằng như chúng ta thường nghĩ.

Thật vậy, danh (nāma) và sắc (rūpa) không nên được bám víu vào trong tâm trí với ý nghĩa ‘tôi’ hoặc ‘của tôi’. Chúng không nên được bám víu vào với ý nghĩa là thường hằng, hạnh phúc hoặc thuộc vào bản thân. Nó không phải là thứ mọi người nghĩ. Nó là một quan điểm rất sai lầm. Thông thường, có một xu hướng nghĩ rằng những hiện tượng này là thường hằng mặc dầu là chúng chỉ xảy ra trong một thời gian ngắn. Mọi người cũng nghĩ rằng chúng là hạnh phúc, nhưng thật ra, chúng là đau khổ (dukkha). Mọi người nghĩ rằng mọi người sở hữu những hiện tượng này, và chúng tùy thuận, đi theo ước muốn của họ, nhưng sự thật thì những hiện tượng này không đi theo ước muốn của ai cả. Vì chúng là vô thường (anicca), khổ (dukkha) và vô ngã (anatta), cho nên, ‘Sabbe dhammā nāma abhinivesāya’, tức là chúng ta không nên bám víu vào những hiện tượng này, tức là không nên xem chúng như là ‘tôi’ và ‘của tôi’ trong tâm trí của mình.

Giải Thích Của Visuddhimagga-Mahāṭikā

Có một vài giải thích về lợi ích của câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) được nhắc đến trong Phụ Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga-mahāṭikā). Không có sự sanh lên của chúng sanh hoặc linh hồn (jāva), mà chỉ có sự sanh lên của danh sắc (nāma-rūpa). Sự xảy ra của danh (nāma)

và sắc (rūpa) không có sự đi kèm theo của chúng sanh (satta) cũng như của linh hồn (jīva): đây là ý nghĩa thật sự của từ ‘suñña’. Giáo thuyết chủ trương rằng ‘suñña’ có nghĩa sự không tồn tại của danh (nāma) và sắc (rūpa) là không đúng.

Ví dụ, nếu không có người nào trong nhà, chúng ta không thể nói rằng ngôi nhà là không có tồn tại. Cũng vậy, chúng ta không thể nói rằng danh (nāma) và sắc (rūpa) là không có tồn tại. Thật ra, sự không tồn tại của chúng sanh có nghĩa là không có linh hồn (jīva) bên trong danh (nāma) và sắc (rūpa). Đây là ý nghĩa thật của từ ‘suñña’. Những danh (nāma) và sắc (rūpa) này không phải là bản ngã (atta) cũng như không phải là sở hữu của bản ngã (atta). Chúng cũng không phải là ‘tôi’ và ‘của tôi’. Như vậy, đây là ý nghĩa thật sự của từ ‘suñña’. Chỉ có sự diễn ra đơn thuần của danh (nāma) và sắc (rūpa).

Những hiện tượng danh (nāma) và sắc (rūpa) này chỉ là khổ (dukkha) như được tuyên bố trong bài kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkapavattana-sutta). Chúng ta nên biết rằng khổ (dukkha) có nghĩa là năm uẩn, và chúng ta cũng phải biết nguyên nhân của khổ (dukkha-samudaya).

Nếu nguyên nhân của khổ (dukkha-samudaya) được tuyên bố, thì sự diệt khổ (dukkha-nirodha) cũng nên được tuyên bố. Để cho sự diệt khổ (dukkha-nirodha) xảy ra, phải có đạo lộ, và đây là con đường dẫn đến sự diệt khổ (dukkhanirodhagāminī-paṭipadā).

Trong thực tế, sự giải thích về Tứ Thanh Đế là sự diễn tiếp từ câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Do đó, chúng ta nên nghiên cứu

Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), và cũng như sự giải thích theo Tạng Kinh (Suttanta).

Định Nghĩa Của Thức (Viññāṇa) Trong Câu Văn “Thức Duyên Danh Sắc” (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)

Chúng ta phải biết những loại tâm nào được nhắc đến là thức (viññāṇa) trong câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ). Để biết, chúng ta cần phải nghiên cứu Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Trong số 89 tâm, chỉ có những tâm quả (vipāka citta), tức là những tâm quả của nghiệp (kamma), mới được gọi là thức (viññāṇa). Nhưng những tâm thiện (kusala citta) và những tâm bất thiện (akusala citta) cũng được gọi là thức (viññāṇa). Đó là lý do tại sao thức (viññāṇa) trong “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) thật ra chỉ ám chỉ cho thức quả (vipāka-viññāṇa) thôi. Tuy nhiên, thức (viññāṇa) cũng có thể có nghĩa là thức nghiệp (kamma-viññāṇa) hoặc thức hành (abhisankhāra-viññāṇa), tức thật ra là tâm thiện (kusala citta) và tâm bất thiện (akusala citta).

Nói tóm lại, thức (viññāṇa) trong mỗi nối thứ hai, tức là “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), là một tâm quả (vipāka). Trong khi đó, thức (viññāṇa) trong mỗi nối thứ ba, tức là “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), thì không phải là một pháp có tính kết quả mà là một pháp có tính nhân duyên.

Định Nghĩa Của Danh (Nāma) Và Sắc (Rūpa)

Trong mỗi nổi “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), thức (viññāṇa) chỉ cho tâm (citta), còn danh (nāma) chỉ cho tâm sở (cetasika). Thật ra, cả hai tâm (citta) và tâm sở (cetasika) đều được gọi là danh (nāma). Nhưng theo phương pháp Parisesa¹, tức là phương pháp mà không lấy những gì đã được nhắc đến, thì chỉ những gì chưa lấy mới được ghi nhận. Do đó, vì tâm (citta) đã được ghi nhận trong thức (viññāṇa), nên các tâm sở (cetasika) được định nghĩa là danh (nāma). Đây là phương cách có hệ thống để định nghĩa các thuật ngữ.

Đối với sắc (rūpa), tất cả các hiện tượng vật chất có liên quan đều được lấy. Với sự sanh lên của tâm thức, các tâm sở (cetasika) và sắc pháp (rūpa) cùng lúc cũng xảy ra bằng cách lấy sự sanh khởi của tâm làm nền hay làm sự nương tựa cho chúng.

Ba Loại Quả Với Thức (Viññāṇa) Là Duyên: Danh (Nāma), Sắc (Rūpa) Và Danh Sắc (Nāmarūpa)

Thức (viññāṇa) cung cấp sự hỗ trợ cho danh sắc (nāma-rūpa) theo câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ); tuy nhiên, định nghĩa này có thể được chia ra thành ba loại:

¹ ND: Đây là một trong những phương pháp được dùng trong văn phạm Pāli.

1. Thức duyên danh (Viññāṇapaccayā nāmaṃ): do thức (viññāṇa) làm duyên, danh (nāma) sanh lên.
2. Thức duyên sắc (Viññāṇapaccayā rūpaṃ): do thức (viññāṇa) làm duyên, sắc (rūpa) sanh lên.
3. Thức duyên danh sắc (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ): do thức (viññāṇa) làm duyên, danh (nāma) và sắc (rūpa) sanh lên.

Số 1 (Thức duyên danh – Viññāṇapaccayā nāmaṃ) nói về các cõi vô sắc (arūpa), nơi mà chỉ có danh pháp xuất hiện. Số 2 (Thức duyên sắc – Viññāṇapaccayā rūpaṃ) nói về cõi vô tưởng (asaññasatta). Ở đây, thức (viññāṇa) được định nghĩa là nghiệp (kamma), tức là thức hành (abhisankhāra-viññāṇa), và sắc (rūpa) được định nghĩa là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa). Do bởi thức nghiệp (kamma-viññāṇa) trong kiếp sống trước, sắc pháp (rūpa) trong thế giới vô tưởng (asaññasatta) xuất hiện. Như vậy, sự hiện hữu của chúng sanh vô tưởng (asaññasatta) không phải là không có nguyên nhân.

Tiếp theo, các cõi người và chư thiên (deva) được xem là các cõi ngũ uẩn (pañcavokāra bhūmi), nơi mà cả các hiện tượng danh và sắc xảy ra. Như vậy, số 3 (Thức duyên danh sắc – Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) xảy ra trong trường hợp này.

Giải thích rộng hơn chút nữa, chúng ta có: Thức (viññāṇa) được định nghĩa là tâm quả (vipāka citta), tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Người nhân loại thường đi tục sanh với một trong tám tâm đại quả (mahāvipāka citta), và mỗi tâm đại quả (mahāvipāka)

được kết hợp với 33 tâm sở (cetasika)¹. Như vậy, tổng cộng có 34 hiện tượng mang tính tinh thần trong một nhóm danh (nāma). Ở đây, thức (viññāṇa) chỉ cho một tâm đại quả (mahāvipāka citta).

Các tâm sở (cetasika) này được gọi là danh (nāma). Tâm đại quả (mahāvipāka) và những tâm sở (cetasika) kết hợp được kết nối với nhau thông qua phương pháp của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Có sự kết nối nội tại giữa tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) để chúng trở thành một nhóm.

Chúng ta hãy xem trường hợp của một cái đồng hồ. Nếu các bạn xem xét nó một cách cẩn thận, các bạn sẽ thấy rằng các bộ phận nhỏ bé của cái đồng hồ phải được lắp ráp với nhau một cách có hệ thống. Từ đó, cái đồng hồ mới có thể cung cấp thời gian chính xác. Nếu không, nó không thể cho thời gian chính xác. Nếu một bộ phận bị gãy vỡ, ví dụ như cây kim chỉ phút hoặc cây kim chỉ giờ, chúng ta không thể thấy giờ giấc được nữa. Nếu chỉ có cây kim chỉ phút hoặc chỉ có cây kim chỉ giờ, hoặc pin hoặc một bộ phận nào đó bị hư, thời gian hiển thị có thể là không chính xác.

Cũng vậy, tâm đại quả (mahāvipāka) và các tâm sở (cetasika), tức là tâm tục sinh (paṭisandhi citta) và các tâm sở (cetasika) kết hợp, được kết nối với nhau một cách hỗ tương. Vì chúng sanh lên cùng với nhau cùng một lúc, câu sanh duyên (sahajāta paccaya) có mặt ở đây với năng lực (satti) của nó. Đó là năng lực giúp đỡ lẫn nhau. Như vậy, câu sanh duyên (sahajāta), tức là cùng sanh lên là một loại duyên (paccaya) trong

¹ ND: Con số ‘33 tâm sở’ là chỉ cho hai tâm đại quả hợp trí thọ hỷ. Đối với những tâm còn lại, số tâm sở kết hợp sẽ ít hơn. Độc giả có thể tìm hiểu thêm ở những tài liệu Thắng Pháp thích hợp.

Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Bên cạnh việc cùng sanh lên với nhau, chúng còn hỗ trợ lẫn nhau; điều đó có nghĩa là tâm (citta) giúp các tâm sở (cetasika) và ngược lại; đây là hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya).

Vì chúng phụ thuộc vào nhau, chúng ta có y chi duyên (nissaya-paccaya). Tâm (citta) và tâm sở (cetasika) (1) sanh lên cùng một lúc thành một tổ hợp/đơn vị. Hơn nữa, chúng (2) cùng diệt đi, (3) phụ thuộc vào cùng một vật, và (4) có cùng một đối tượng. Do bởi sanh lên như là một với cùng bốn đặc tính này, chúng được gắn nối với nhau; do đó, chúng ta có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya).

Vì nó là một tâm quả (vipāka-citta), cho nên, nó bị động và không có liên quan đến hoạt động nào. Vì tâm (citta) là bị động, các tâm sở (cetasika) kết hợp với nó cũng không làm việc gì nhiều và cũng bị động. Nó giống như hình ảnh trong gương. Nó không thể tự di chuyển được. Khi nước yên lặng, thì rong tảo trên mặt nước cũng yên lặng. Sự yên lặng này là ý nghĩa của lực duyên (satti) của dị thực duyên (vipāka-satti).

Do bởi sự hỗ trợ tương quan của tâm (citta) và tâm sở (cetasika), thức (viññāṇa), vốn là một loại vật thực (āhāra), cung cấp năng lực thông qua lực duyên (satti) của vật thực duyên (āhāra-paccaya). Vì có ý quyền (manindriya), cho nên, chúng ta có quyền duyên (indriya-paccaya). Thêm vào đó, chúng ta có hiện hữu duyên (atthi-paccaya) vì nó cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự có mặt của nó, và chúng ta có bất ly duyên (avigata-paccaya) vì nó cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự không biến mất của nó.

Như vậy, từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có chín loại duyên (paccaya) cung cấp sự hỗ

trợ tương quan giữa tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và các tâm sở (cetasika) của nó. Đức Phật đã thuyết giảng một cách đơn giản trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) rằng “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), tức là do bởi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), các tâm sở (cetasika) sanh lên. Do bởi thức (viññāṇa), danh (nāma) hiện hữu. Tuy nhiên, chúng ta phải biết rằng có chín lực duyên (satti) giữa chúng dưới góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Khi nghiên cứu với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta học được nhiều điều về mối quan hệ giữa chúng hơn là chỉ từ Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Chiêu Thuận Và Chiêu Nghịch Của Lý Duyên Khởi

Nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) là một việc làm rất khó. Trước hết, chúng ta phải nghiên cứu Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) một cách có hệ thống. Rồi chúng ta cần phải nghiên cứu để biết Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) liên quan với Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) như thế nào về các hiện tượng. Tài liệu “Phân Tích Duyên Khởi Theo Duyên Hệ” này thì giống như chỉ là xem trên bề mặt mà thôi.

Đức Phật đã dạy: “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmapaccayā saḷāyatanaṃ), “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanaṃ paccayā phasso) và “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā). Những điều này chỉ ra tiến trình và sự cấu thành của chúng sanh. Các phiền não xảy ra trong chúng sanh như được nhắc đến trong “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ) và “Thủ duyên hữu”

(Upādānapaccayā bhavo). Khi hữu (bhava) bắt đầu, thì “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti) xảy ra. Đời sống đã bắt đầu với sanh (jāti). Sau khi sanh bắt đầu, sẽ có “Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmaṇaṇaṃ), có nghĩa là tuổi già và chết sẽ xảy ra phụ thuộc vào sanh.

Bồ-tát (bodhisatta), khi quán tưởng về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), đã suy nghiệm về kiếp sống hiện tại vào lúc đó. Ngài tự mình thấy rằng cả thế gian này là khổ đau. “Kicchaṃ vatāyaṃ loko āpanno”, tức là tất cả chúng sanh trong thế gian thật sự ngập chìm trong đau khổ (dukkha).

Tuy nhiên, mọi người nghĩ rằng thế gian này là một nơi hạnh phúc. Quan điểm của họ thì không giống với Bồ-tát (bodhisatta) vì họ không thấy rằng họ đã đang rơi vào khổ đau (dukkha). Chỉ khi nào công việc hoặc gia đình họ có vấn đề, họ mới nghĩ nó là đau khổ. Thật ra, chúng sanh đã rơi vào đau khổ rồi.

“Jāyati ceva jīyati ca mīyati” – “sanh ra, già cỗi và chết đi”. Vì vẫn còn sanh, cho nên vẫn còn khổ. Sau khi sanh ra, mọi người muốn sống mãi mãi. Nhưng điều đó không xảy ra, và mọi người phải đối diện với sự già cỗi. Bên cạnh già, mọi người phải đối diện với cái chết. Sau khi chết, thì mọi người lại tiếp tục đời sống mới.

Khi Ngài xem xét nguyên nhân của tuổi già, Ngài thấy rằng sanh là nguyên nhân của sự đau khổ. Ngài đã truy ngược lại Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này để tìm ra nguyên nhân của mọi thứ, giống như một người đi theo dấu vết của một con vật để tìm ra nơi ẩn náu của nó. Do bởi sanh, mọi người trở nên già. Chúng sanh sanh ra vì có hữu (bhava). Hữu (bhava) xảy ra vì có thủ. Thủ xảy ra vì do bởi ái. Ái xảy ra do bởi thọ. Do

bởi xúc chạm với đối tượng, thọ sanh lên. Vì có căn, tức là nền, cho xúc sanh lên, xúc xảy ra. Sáu căn xuất hiện vì có danh (nāma) và sắc (rūpa). Danh sắc (nāma-rūpa) cũng xảy ra khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Đối với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này, nó do nghiệp (kamma) tạo ra, và nghiệp (kamma) này là do vô minh (avijjā) tạo ra. Bằng cách truy ngược các nguyên nhân theo chiều nghịch (paṭiloma) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), chúng ta thấy rằng, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ ra mô hình và tiến trình của một kiếp sống.

Nếu chúng ta muốn loại bỏ thế giới đầy khổ não này, chúng ta phải nên loại bỏ vô minh (avijjā), vốn không biết sự thật, và rồi nghiệp (kamma), tức là yếu tố tạo sanh ra đời sống mới, sẽ không còn năng lực nữa.

Khi nghiệp (kamma) không có năng lực tạo sanh ra đời sống mới, tâm tục sinh (paṭisandhi) sẽ không sanh lên. Khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) không sanh lên, danh (nāma) và sắc (rūpa) sẽ không xuất hiện. Khi chúng không xuất hiện, các căn giác quan mà có thể tiếp xúc với các đối tượng sẽ không sanh lên. Khi các căn không sanh lên, sự xúc chạm với cảnh trần sẽ không còn xảy ra nữa. Khi không còn xúc, thọ sẽ không xuất hiện. Nếu không có thọ, sẽ không có ái. Nếu không có ái, sẽ không còn thủ. Nếu thủ không có mặt, hữu (bhava) sẽ không xuất hiện. Nếu hữu (bhava) không xảy ra, sanh (jāti) sẽ không xảy ra. Nếu sanh (jāti) không có mặt, lão và tử sẽ không xảy ra. Như vậy, những mối nối giữa nhân và quả sẽ bị chấm dứt.

Theo cách này, Đức Phật chỉ ra những điểm của thiền minh sát (Vipassanā). Bằng cách thấy được sự vận hành của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda),

chúng ta có thể thấy được sự tồn tại và vận hành của kiếp sống loài người.

Để hiểu được Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và thấy được đời sống là gì, chúng ta cần có chánh kiến (sammā-diṭṭhi). Đức Phật đã đặt chánh kiến (sammā-diṭṭhi) lên vị trí đầu tiên để thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi. Một cách tương phản, vô minh (avijjā) được đặt đầu tiên trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) như là nguyên nhân cho vòng tròn sanh tử (saṃsāra).

Ở đây, chánh kiến (sammā-diṭṭhi) có nghĩa là trí tuệ (vijjā). Do bởi vô minh (avijjā), vòng luân hồi (saṃsāra) xoay vòng. Nếu chúng ta muốn dừng vòng luân hồi (saṃsāra) đó, chúng ta phải điều tra và suy xét một cách đúng đắn để có được trí tuệ hay sự hiểu biết đúng đắn này. Để có đạt được sự hiểu biết đúng đắn, chúng ta cần suy nghĩ đúng đắn. Để có được suy nghĩ đúng đắn, chúng ta cần nỗ lực đúng đắn. Chúng ta cũng cần sở hữu giới hạnh làm nền cho nỗ lực đúng đắn. Để có nỗ lực đúng đắn, chúng ta cần đặt tâm vào công việc đúng đắn và cần phải giữ tâm tĩnh lặng trên đối tượng được tập trung đó. Như vậy, những yếu tố này như chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định là Bát Chánh Đạo. Khi năng lực của chúng ta hoàn thiện, chúng ta có thể nỗ lực loại bỏ vô minh (avijjā), tức là yếu tố không biết sự thật thật sự.

Khi vô minh (avijjā), tức là một phiền não, được loại bỏ, nghiệp (kamma) không còn năng lực nữa. Nếu nghiệp (kamma) không còn năng lực nữa, thì tiến trình của đời sống như thức (viññāṇa), danh sắc (nāma-rūpa) và lục nhập sẽ không còn xuất hiện nữa. Những

yếu tố này được đoạn diệt một cách hoàn toàn. Đức Phật đã nói rằng những sự đoạn diệt này là sự đoạn diệt của tất cả các vấn đề, là hạnh phúc vĩnh hằng (santisukha) thật sự.

Như vậy, chúc cho các bạn có thể loại trừ được vô minh (avijjā) với sự thiết lập vững chắc của chánh kiến (sammā-diṭṭhi). Nguyên cho các bạn nỗ lực hết mình để thoát khỏi tất cả những vấn đề khổ đau và cuối cùng là vòng sanh tử luân hồi.

[Kết thúc Chương Sáu]

Chương Bảy

Ý Nghĩa Của Thức (Viññāṇa) Và Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Trong số tất cả những giáo lý về nhân quả, cũng như về hệ thống nhân duyên, Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là giáo lý siêu việt vì rất khó hiểu nó một cách đúng đắn và một cách thấu triệt. Nhờ Đức Phật đã giảng dạy về giáo lý này, cũng như có nhiều tài liệu bao gồm những lý giải của các giáo thọ sư, các Sơ Giải và các Phụ Sơ Giải, chúng ta mới có thể hiểu nó ở một mức độ nào đó, dĩ nhiên là không trọn vẹn. Vì nó là một giáo lý giải thích những trạng thái nhân duyên của các hiện tượng, và là một giáo lý bao gồm các mối quan hệ giữa những pháp có tính nhân duyên và những pháp có tính kết quả, nó là một giáo lý vô cùng quan trọng trong số những giáo lý đã được Đức Phật thuyết giảng.

Vào lúc vừa mới chứng đắc xong Nhất Thiết Chủng Trí (sabbaññutā-ñāṇa), Đức Phật đã suy ngẫm về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), vốn đã được Ngài thấu hiểu một cách sâu sắc, và Ngài cũng đã suy ngẫm về Níp-bàn (Nibbāna), tức là sự đoạn diệt của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Khi Ngài quán tưởng về hai pháp (dhamma) này, Ngài nhận ra rằng chúng có bản chất vô cùng vi diệu; cho nên, chúng sanh sẽ có nhiều khó khăn để hiểu và giác ngộ chúng. Lý do là khi Đức Phật nhìn vào bản chất và tình huống của chúng sanh, Ngài nhận ra rằng tâm trí của họ chỉ muốn tận hưởng các đối tượng dục trần; cho nên, rất khó cho họ thấy ra được bản chất vi diệu và thâm sâu của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Níp-bàn (Nibbāna).

Khi so sánh sự vi diệu của những pháp (dhamma) này với trải nghiệm của chúng sanh về thú lạc dục trần, Đức Phật nhận ra rằng chúng là vô cùng xa cách nhau. Do đó, Đức Phật đã tự suy ngẫm rằng: “Nếu Như Lai thuyết giảng Pháp (Dhamma), sẽ chẳng có chúng sanh nào có thể hiểu được. Như Lai sẽ chỉ trở nên mệt mỏi mà thôi.” Do đó, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là một giáo lý (dhamma) rất khó.

Thêm vào đó, vẫn còn một giáo lý (dhamma) khác, tức là Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), vốn còn rộng hơn và vi diệu hơn. Giống như Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) cũng vô cùng sâu và rộng. Trí tuệ vô cùng vĩ đại của Đức Phật đã có vùng đất dụng võ của nó khi Ngài suy ngẫm về Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Tâm trí của Ngài đã trở nên vô cùng trong suốt khi Ngài quán tưởng về Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Do bởi tâm trí vô cùng trong suốt này, các tia hào quang đã phóng ra từ thân thể của Ngài (cittaja-obhāsa).

Cho dầu các nhà Sớ Giải có cố gắng giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) nhiều đến cỡ nào, hai giáo lý này vẫn là vô cùng thâm sâu. Chúng tôi, những Pháp sư, phải cố gắng hết sức để lý giải hai giáo lý (dhamma) vi diệu này giúp cho thính giả và độc giả có thể hiểu được. Nếu chúng ta muốn nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cùng với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta phải cố gắng nhìn vào mối quan hệ, tức là sự kết nối, của hai giáo lý (dhamma) này bằng cách rút ra những chi tiết thích hợp đã được giải thích bởi các nhà Sớ Giải.

Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)

Trong những chương trước, tôi đã giải thích hai mối nối “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā) và “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) bằng cách liên kết chúng với phương pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna) theo một cách có hệ thống. Hôm nay, tôi sẽ giải thích mối nối “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cùng với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Để nghiên cứu điều này với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), trước hết, chúng ta phải cố gắng hiểu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) là một câu văn rất ngắn. Ý nghĩa của câu văn này là: Do bởi thức (viññāṇa) hoạt động như một nguyên nhân, tức là do bởi sự tồn tại của thức tục sinh (paṭisandhi-viññāṇa), sự hiện hữu của cả danh (nāma) và sắc (rūpa) xảy ra.

Do bởi vô minh (avijjā), nghiệp (kamma), tức là hành (saṅkhāra), xảy ra. Do bởi sự thực hiện nghiệp (kamma) hoặc hành (saṅkhāra), thức (viññāṇa), tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), sanh lên vào lúc khởi đầu của kiếp sống. Khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này xảy ra, cùng lúc đó, các hiện tượng danh và sắc cũng sanh lên cùng với nó.

Ý Nghĩa Của Thức (Viññāṇa)

Chúng ta cần phải biết ý nghĩa của thức (viññāṇa). Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), Đức Phật giải thích nó là tâm trong dòng chảy mang tính tinh thần. Tuy nhiên, nhiều người nghĩ rằng thức (viññāṇa) này là linh hồn, là bản ngã di chuyển từ kiếp sống này đến kiếp sống khác. Trong thực tế, thức (viññāṇa) không phải là khái niệm của linh hồn, bản ngã (atta) như thường được nghĩ.

Thức (viññāṇa) có nghĩa là tâm biết đối tượng và nó xảy ra trong dòng chảy mang tính tinh thần. Nó có đặc tính là bắt đối tượng; đây là bản chất cơ bản của tâm. Thức uẩn (viññāṇakkhandha) trong năm uẩn là hiện tượng đầu tiên nhất trong dòng tâm thức biết đối tượng. Tâm này luôn luôn sanh lên cùng với những tâm sở (cetasika) kết hợp với nó, hoặc chúng ta có thể nói “các tâm sở (cetasika) là sự chuyển động của tâm”. Trong một vài tài liệu, tâm sở (cetasika) được nói là cittakriyā, tức là hoạt động của tâm thức.

Rất khó phân định một cách rõ ràng những hoạt động này, mà được biết đến là các tâm sở (cetasika), tách rời khỏi tâm (citta). Sự khó khăn này có thể được minh họa thông qua ví dụ này. Giả sử chúng ta lấy một ít nước từ đại dương và cố gắng chia chẻ nó ra thành các thành phần. Ở Miến Điện, có những con sông như Ayarwaddy, Duṭṭhavi và Chingtung chảy thẳng ra đại dương. Rất khó để phân biệt được nước ở đại dương là chảy từ con sông nào. Cũng vậy, có những con sông như Gaṅges, Yamunā, Surabhū, Aciravatī, và rồi nước mưa chảy vào đại dương. Rất khó để biết được nước nào chảy từ con sông nào. Cũng theo cách này, rất khó để phân biệt được tâm (citta) và các tâm sở (cetasika).

Định nghĩa của thức (viññāṇa) là “Vijānātī’ti viññāṇam”. Ở đây, ‘vi’ có nghĩa là đặc biệt hoặc khác biệt; ‘jānāti’ có nghĩa là biết. Nó không phải là loại ghi nhận của tướng (saññā), tức là nhận ra đối tượng thông qua việc đánh dấu. Nó cũng không phải là loại biết của tuệ (paññā), tức là có khả năng phân biệt bản chất của các sự vật.

Thật ra, thức (viññāṇa) là một loại biết đặc biệt; nó có nghĩa là sự nhận thức mà có thể bắt đối tượng. Đối tượng thì có sáu loại, tức là cảnh sắc được bắt bởi thần kinh nhãn, âm thanh bởi thần kinh nhĩ, khí mùi bởi thần kinh tỷ, vị chất bởi thần kinh thiệt, vật xúc chạm bởi thần kinh thân¹ và cảnh pháp bởi tâm ý. Thức (viññāṇa) này là sự nhận biết, tức là tâm mà bắt sáu loại cảnh này.

Các Pháp (Dhamma) Kết Hợp

Khi tâm này sanh lên, những hoạt động tự nhiên mà kết hợp với nó và được bao gồm cùng với nó được gọi là các tâm sở (cetasika). Vì các tâm sở có bản chất khác, chức năng của chúng là không giống như chức năng của thức (viññāṇa). Chức năng của thức (viññāṇa) chỉ là ghi nhận cảnh mà thôi, tức là nó không có cảm giác về cảnh cũng như xúc chạm với cảnh.

Thức (viññāṇa) không chỉ có đặc tính biết cảnh, mà nó còn đi cùng với:

1. Xúc (phassa): tiếp xúc cảnh,
2. Thọ (vedanā): trải nghiệm cảnh,

¹ ND: Đây chỉ là cách diễn đạt theo ngôn ngữ thông thường. Chúng ta phải hiểu rằng những sự ghi nhận/bắt cảnh này phải được thực hiện thông qua ngũ song thức.

3. Tưởng (saññā): đánh dấu cảnh,
4. Tư (cetanā): thúc đẩy thức (viññāṇa) thực hiện chức năng của nó cũng như khuyến khích các tâm sở (cetasika) thực hiện các chức năng của chúng,
5. Nhất tâm (ekaggatā): chú tâm vào cảnh,
6. Mạng quyền (jīvitindriya): duy trì các hiện tượng tinh thần sanh lên lại sau khi chúng diệt đi, và
7. Tác ý (manasikāra): hướng về cảnh.

Tâm không thể nào sanh lên một mình mà không có bảy tâm sở (cetasika) này cùng sanh lên với nó. Mặc dầu những hiện tượng tinh thần này không thể bị tách rời, nhưng chúng có thể được chia chẻ ra tùy theo chức năng của chúng đầu là chúng được kết nối với nhau và ở cùng với nhau như là một đơn vị/tổ hợp. Nếu những yếu tố này (có thể) bị tách rời ra, sẽ không có cái được gọi là danh (nāma).

Tâm ý (nāma) có thể được so sánh với nước, tức là bao gồm các phân tử H₂O. Phân tử nước thật ra được tạo thành từ ba nguyên tử. Nếu chúng ta tách rời những nguyên tử này ra, thì đặc tính và bản chất của nước sẽ bị hủy hoại.

Theo cách này, tâm (citta) và bảy tâm sở (cetasika) này được nhóm lại thành một tổ hợp/đơn vị bao gồm tám phần tử. Nếu chúng ta cố gắng lấy một thành phần ra khỏi tám yếu tố này, thì tổ hợp/đơn vị này sẽ mất đi bản chất của nó và sẽ không còn là tâm ý (nāma) nữa. Miễn là chúng còn được nhóm với nhau thành một đơn vị, thì chúng có những chức năng như được nhắc đến ở trên. Điều đó có nghĩa là có tám chức

năng trong tâm ý (nāma) này. Vì chúng có tám chức năng, cho nên, có tám đặc tính.

Trong số tám hiện tượng tinh thần này, chính thức (viññāṇa) là yếu tố có sự ghi nhận và dẫn đầu. Bảy pháp (dhamma) còn lại xảy ra vì thức (viññāṇa) xảy ra. Sự giải thích này là theo Thắng Pháp (Abhidhamma). Thêm vào đó, trong tạng Kinh (Suttanta) có giải thích về chúng như sau: “Manopubbaṅgamā dhammā”. ‘Dhammā’ có nghĩa là các tâm sở (cetasika) trong khi manopubbaṅgamā có nghĩa là tâm (citta) hoặc thức (viññāṇa), dẫn đầu các tâm sở (cetasika). Khi tâm xảy ra, chúng cũng xảy ra. Điều này thật ra có nghĩa là chức năng của thức (viññāṇa) là quan trọng nhất trong số đó. Điều này không có nghĩa là trước hay sau, tức là không phải tâm (citta) hoặc thức (viññāṇa) sanh lên trước và rồi bảy tâm sở (cetasika) đi theo sau.

Tách rời các thành phần của tổ hợp/đơn vị tinh thần này là một chuyện không thể làm được. Tuy nhiên, chúng ta có thể phân biệt chúng thông qua các chức năng khác nhau của chúng. Chúng ta phải suy quán với trí văn (sutamaya-ñāṇa) để thấy được những hiện tượng này với những chức năng khác nhau như được chỉ dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Sau khi suy quán với trí văn (sutamaya-ñāṇa), chúng ta phải tiếp tục với trí tu (bhāvanāmaya-ñāṇa). Khi nghiên cứu và quán tưởng những hiện tượng này, các chức năng và bản chất của chúng sẽ trở nên hiển lộ rõ hơn. Chúng ta tự mình có thể nhận ra chúng với trí tu (bhāvanāmaya-ñāṇa). Khi chúng ta hướng sự chú tâm của mình vào bản chất và đặc tính của những hiện tượng tinh thần này, chúng ta có thể nghĩ “chúng có bản chất của những chức năng khác nhau”.

Thật ra, thức (viññāṇa) thì không phải là tướng (saññā) hoặc tuệ (paññā). Chúng ta hãy nhìn vào xúc (phassa). Nó có bản chất là làm xúc chạm tâm trí với đối tượng. Thọ (vedanā) cảm nhận hoặc trải nghiệm đối tượng. Tưởng (saññā) đánh dấu và lưu trữ đối tượng. Tư (cetanā) có bản chất thúc đẩy hoặc động viên. Nhất hành (ekaggatā) có bản chất tập trung tám yếu tố tinh thần lên trên đối tượng. Tác ý (manasikāra) chú tâm vào đối tượng. Mạng quyền (jīvitindriya) duy trì những hiện tượng tinh thần khác để chúng có thể tiếp tục tồn tại. Khi thấy những chức năng của từng hiện tượng tinh thần, chúng ta sẽ thấy rằng có tất cả tám chức năng.

Ở đây, thức uẩn (viññāṇakkhandha) là thức (viññāṇa) hoặc tâm (citta); thật ra, có tất cả 89 hoặc 121 tâm (citta). Trong Lý Duyên Khởi, chúng ta có “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā), “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam) và “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpam). Thức (viññāṇa) trong những câu văn này không bao gồm tất cả các tâm (citta). Chỉ có những tâm (citta) có liên quan mới được xem xét. Đây là định nghĩa của từ đó.

Đôi lúc, thức (viññāṇa) chỉ có nghĩa là thức quả (vipāka-viññāṇa). Thật ra, thức (viññāṇa) có thể được chia ra làm bốn loại. Theo bản chất (jātibheda) của chúng, có bốn loại tâm (citta) hoặc thức (viññāṇa):

1. Thiện (kusala) là loại tâm (citta) sẽ cho quả tốt đẹp,
2. Bất thiện (akusala) là loại tâm (citta) sẽ cho quả xấu,

3. Quả (vipāka) là loại tâm có bản chất khác với thiện (kusala) và bất thiện (akusala), và nó là tâm quả, tức là kết quả.
4. Duy tác (kiriya) là loại tâm chỉ được thực hiện và không tạo sinh ra kết quả nào.

Như vậy, trong Thắng Pháp (Abhidhamma), Đức Phật chia thức (viññāṇa) thành bốn loại.

Ở đây, quả (vipāka) được gọi là thức quả (vipāka-viññāṇa). Nó không bao gồm thiện (kusala), bất thiện (akusala) và duy tác (kiriya). Có tổng cộng 36 tâm quả (vipāka citta). Những tâm này được nhắc đến trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Tuy nhiên, những tâm quả siêu thế (lokuttara-vipāka citta) không được bao gồm, và do đó, không được tính ở đây.

Lý Do Tại Sao Những Tâm Quả Siêu Thế (Lokuttara-Vipāka Citta) Không Được Bao Gồm

Việc những tâm quả siêu thế (lokuttara-vipāka citta) không được bao gồm ở đây có thể được xem từ hai phía, tức là phía luân hồi (saṃsāra) và phía Níp-bàn (Nibbāna). Ở đây, tâm siêu thế (lokuttara citta) có thể chỉ đạt được nếu chúng ta thực hành thiền minh sát (Vipassanā) một cách thành công. Khi có nhân thì có quả; nhân ở đây chỉ cho tâm đạo (magga citta), trong khi quả chỉ cho tâm quả (phala citta). Phía Níp-bàn (Nibbāna) chỉ cho tâm đạo (magga citta) và tâm quả (phala citta), và những tâm này là kết quả của thiền minh sát (Vipassanā).

Tâm đạo (magga citta) và tâm quả (phala citta) sẽ đạt được bởi những ai có tuệ minh sát (vipassanā) chín mùi và chúng sẽ xuất hiện trong dòng tâm thức

của họ. Vì những tâm đạo (magga citta) và những tâm quả (phala citta) sẽ không sanh lên trong phạm nhân, do đó, hai loại tâm (citta) này sẽ không sanh lên trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), vốn giải thích bản chất và nguyên nhân của vòng luân hồi (saṃsāra). Như vậy, chỉ có 32 tâm quả hiệp thế (lokiya-vipāka) là được xem xét ở đây. Do đó, thức quả (vipāka-viññāṇa) này chỉ cho 32 tâm quả hiệp thế (lokiya-vipāka citta)¹.

Thời Tục Sinh (Paṭisandhi) Và Thời Bình Nhật (Pavatti)

Có ba thời kỳ trong đời sống của một con người. Phần đầu là sự khởi đầu của kiếp sống và được gọi là thời tục sinh (paṭisandhi), phần giữa được gọi là thời bình nhật (pavatti) và phần cuối được gọi là lúc tử (cuti). Thời điểm đầu tiên của đời sống được gọi là tục sinh (paṭisandhi), lúc mà tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) nối kiếp sống quá khứ với kiếp sống hiện tại này. Khi kiếp sống quá khứ kết thúc, ngay lập tức thời điểm đầu tiên của kiếp sống mới sanh lên. Thật ra, một sát-na tâm (cittakkhaṇa) rất là ngắn và có ba tiểu sát-na; thời điểm tục sinh (paṭisandhi) cũng như vậy.

Phần thứ hai được gọi là thời bình nhật (pavatti), đây là thời kỳ ngay sau thời điểm tục sinh (paṭisandhi) và tiếp tục cho đến khi tâm tử sanh lên. Tùy thuộc vào tuổi thọ, nó có thể tiếp tục cho đến 80, 90 hoặc 100 năm.

Như đã được nhắc đến ở trên, có 32 tâm quả hiệp thế (lokiyavipāka citta). Trong số chúng, chỉ có mười chín tâm (citta) có thể sanh lên ngay chính tại

¹ 36 tâm quả (vipāka) – 4 tâm quả siêu thế (phala) = 32 tâm quả hiệp thế (lokiyavipāka)

thời điểm đầu tiên này của một kiếp sống. Mặc dầu tất cả các tâm quả (vipāka citta) là quả của nghiệp (kamma), nhưng chỉ có mười chín tâm này được xem là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta).

Tâm Quan Sát Thọ Xả Quả Bất Thiện (Akusala-Vipāka Upekkhā-Santīraṇa Citta)

Chỉ có một sự tục sinh quả bất thiện (akusala-vipāka paṭisandhi) là quả của tâm ý bất thiện, và làm chức năng tục sinh. Nó được gọi là tâm quan sát thọ xả quả bất thiện (akusala-vipāka upekkhā-santīraṇa citta). Mặc dầu nó được gọi là quan sát (santīraṇa), nhưng trong thực tế, nó không thực hiện nhiệm vụ quan sát (santīraṇa-kicca) tại thời điểm tục sinh. Tại thời điểm đó, nó thực hiện chức năng tục sinh (paṭisandhi-kicca) – tức là chức năng nối kết hai đời sống kế tiếp nhau. Mặc dầu nó được gọi là quan sát (santīraṇa), nhưng tên gọi và nhiệm vụ của nó không như nhau. Để cho dễ hiểu, nó được gọi là tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta). Trong thực tế, tên gọi quan sát (santīraṇa) nên chỉ được dùng trong suốt thời gian quan sát mà thôi.

Tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) có thể thực hiện năm chức năng, đó là (1) tục sinh (paṭisandhi), (2) hữu phần (bhavaṅga), (3) quan sát (santīraṇa), (4) na cảnh (tadārammaṇa) và (5) tử (cuti). Như vậy, nó nên được gọi theo chức năng của nó. Ví dụ, mọi người có thể được gọi dựa vào nhiệm vụ họ thực hiện: một người được gọi là nhà quản lý khi ở văn phòng, nhưng lại được gọi là đầu bếp khi nấu ăn ở nhà.

Tương tự, tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) này, vốn là quả của bất thiện (akusala),

sẽ thực hiện chức năng tục sinh (paṭisandhi) tại thời điểm đầu tiên nhất của một kiếp sống. Sau khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này diệt đi, một loại tâm khác tương tự sanh lên ngay lập tức không có gián đoạn. Vào lúc này, tâm tương tự đó được gọi là tâm hữu phần (bhavaṅga). Tại thời điểm cuối cùng của kiếp sống, tức là tại thời điểm tử, người đó sẽ chết đi với loại tâm (citta) này. Bấy giờ, nó được gọi là tâm tử (cuti-citta).

Vào thời bình nhật (pavatti), khi tâm thức gặp mặt đối tượng, tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa) này sẽ thực hiện chức năng quan sát; lúc đó, nó được gọi là ‘quan sát’ (santīraṇa). Sau khi các đồng lực (javana) xảy ra, nó sẽ sanh lên như là ‘piṭṭhi-bhavaṅga’; piṭṭhi có nghĩa là sau. Tại thời điểm này, nó được gọi là na cảnh (tadārammaṇa). Theo cách này, tâm (citta) này được đặt tên tùy theo những chức năng nó thực hiện.

Tâm quả bất thiện (akusala-vipāka citta) này, vốn là kết quả của một tâm bất thiện, sẽ tạo sinh ra sự tục sinh trong nơi đau khổ nhất, tức là địa ngục (niraya). Tất cả chúng sanh trong địa ngục tái sanh với loại tâm này. Tất cả họ bắt đầu đời sống của mình với tâm quan sát thọ xả quả bất thiện (akusala-vipāka upekkhā-santīraṇa citta). Tái sanh làm súc sanh thì không nhiều đau khổ như tái sanh vào địa ngục. Súc sanh cũng bắt đầu kiếp sống của chúng với tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) này làm tâm tục sinh. Đôi lúc, ngạ quỷ (peta) và a-tu-la (asura) chịu nhiều đau khổ hơn súc sanh, nhưng vẫn ít đau khổ hơn chúng sanh trong địa ngục. Những kiếp sống của những chúng sanh đó cũng bắt đầu bằng tâm này. Như vậy, chúng sanh tái sanh vào bốn đạo xứ (apāya) bắt đầu với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này.

Khi tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) sanh lên với tư cách là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), cùng lúc đó, các tâm sở (cetasika) sanh lên. Những tâm sở (cetasika) này sanh lên cùng với tâm (citta) ngay từ điểm khởi đầu. Chúng ta có thể chia chẻ chúng ra theo chức năng nếu chúng ta muốn. Trong thực tế, chúng sanh lên cùng nhau thành một nhóm.

Có mười tâm sở (cetasika) kết nối với tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa) này. Khi chúng được nhóm với tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa), chúng ta có một tổ hợp/đơn vị với mười một chức năng.

Thức Duyên Danh (Viññāṇapaccayā Nāmaṃ)

Bây giờ, trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), ở mỗi nối “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa) được định nghĩa là ‘do duyên bởi thức’ (viññāṇapaccayā). Nhóm mười tâm sở (cetasika) kết hợp được gọi là danh (nāma) trong từ ‘danh sắc’ (nāmarūpaṃ). Tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa) là thức (viññāṇa). Các tâm sở (cetasika) sanh lên cùng với tâm (citta) được gọi là danh (nāma). Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), tâm quan sát thọ xả quả bất thiện (akusala-vipāka upekkhā-santīraṇa citta) sanh lên cùng với những tâm sở (cetasika) của nó. Ở đây, tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta) được định nghĩa là thức, trong khi các tâm sở (cetasika) kết hợp của nó được định nghĩa là danh (nāma). Tâm (citta) này sanh lên theo phương thức như vậy theo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Theo Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammatthasaṅgaha), có sáu nhóm quan hệ chính giữa các pháp làm duyên và các pháp được duyên. Tuy nhiên, để cụ thể hơn, chúng ta có thể nói là có bảy nhóm tất cả. Chúng là:

1. Danh (nāma) đến danh (nāma),
2. Danh (nāma) đến sắc (rūpa),
3. Danh (nāma) đến danh sắc (nāma-rūpa).
4. Sắc (rūpa) đến sắc (rūpa),
5. Sắc (rūpa) đến danh (nāma),
6. Danh sắc (nāma-rūpa) đến danh sắc (nāma-rūpa), và
7. Danh (nāma), sắc (rūpa), Níp-bàn (Nibbāna), chế định (paññatti) đến danh (nāma)¹.

Ở đây, tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa) được gọi là/thuộc vào danh (nāma) và các tâm sở (cetasika) kết hợp với nó cũng được gọi là danh (nāma). Như chúng ta biết, trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) có 24 duyên (paccaya). Trong đó, có sáu duyên thuộc vào nhóm thứ nhất, tức là ‘danh (nāma) đến danh (nāma)’ – tâm trí (tâm và tâm sở) liên quan với tâm trí (tâm và tâm sở). Một vài trong số đó là các duyên có liên quan giữa các pháp (dhamma) trước và sau. Đó là vô gián duyên (anantara-paccaya) và đẳng vô gián duyên

¹ Xem Fundamentals of Abhidhamma, 2.72 (ND: Đây là một tác phẩm của Sayadaw Tiensī Nandamālābhivamsa. Chi tiết này được tìm thấy ở tập 2, trang 72 và những trang kế tiếp)

(samanantara-paccaya). Thậm chí sự không còn tồn tại của một hiện tượng cũng có thể làm cho pháp (dhamma) tiếp theo sanh lên; đó là vô hữu duyên (natthi-paccaya). Sự hiện hữu của một pháp (dhamma) có thể cung cấp sự hỗ trợ cho một pháp (dhamma) khác; đó là hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Sự lặp lại của một pháp là trùng dụng duyên (āsevana-paccaya) và sự kết hợp của nó là tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Ở đây, vô gián duyên (anantara), đẳng vô gián duyên (samanantara), trùng dụng duyên (āsevana), tương ưng duyên (sampayutta) và vô hữu duyên (natthi) thuộc vào thể loại ‘danh (nāma) đến danh (nāma)’¹.

“Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) không có nghĩa là danh (nāma), tức là tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa-citta), sanh lên trước và tồn tại, rồi sau một thời gian, mười tâm sở (cetasika) mới sanh lên, kết hợp với nó. Thật ra, nó có nghĩa là: với sự sanh lên của tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta), các tâm sở (cetasika) sanh lên cùng một lúc. Vì chúng cùng sanh lên, cùng diệt đi, và có cùng đối tượng cũng như cùng vật, mối quan hệ của chúng được gọi là câu sanh duyên (sahajāta).

Thể loại thứ nhất là ‘danh (nāma) đến danh (nāma)’. Nó có nghĩa là danh pháp (nāma), tức là tâm (citta) và tâm sở (cetasika), liên quan với một danh pháp (nāma) khác, tức là tâm (citta) và tâm sở (cetasika). Nếu danh (nāma) chỉ duyên danh (nāma), tức là bằng mối quan hệ ‘danh (nāma) đến danh (nāma)’, thì có sáu loại duyên: vô gián duyên

¹ ND: Một loại duyên khác thuộc vào thể loại này là vigata-paccaya (lý khứ duyên).

(anantara), đẳng vô gián duyên (samanantara), trùng dụng duyên (āsevana), tương ứng duyên (sampayutta), vô hữu duyên (natthi) và lý khứ duyên (vigata).

Tiếp theo, thể loại thứ hai là ‘danh (nāma) đến sắc (rūpa)’ – tức là danh pháp (nāma) liên quan đến sắc pháp (rūpa). Ở đây chỉ có một duyên; đó là hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya).

Loại thứ ba là ‘danh (nāma) đến danh sắc (nāma-rūpa)’. Có năm loại duyên trong trường hợp này: nhân duyên (hetu), thiên-na duyên (jhāna), đồ đạo duyên (magga), nghiệp duyên (kamma) và dị thực duyên (vipāka).

Thể loại thứ tư là ‘sắc (rūpa) đến sắc (rūpa)’ – tức là sắc pháp (nāma) liên quan đến sắc pháp (rūpa). Đây là sắc mạng quyền (rūpajīvitindriya) vì nó duy trì những sắc pháp (rūpa) khác. Nó duy trì những sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) thông qua năng lực của quyền duyên (indriya-paccaya).

Loại thứ năm là ‘sắc (rūpa) đến danh (nāma)’ – tức là chỉ có sắc pháp (rūpa) liên quan đến danh pháp (nāma). Đây là tiền sanh duyên (purejāta-paccaya).

Loại thứ sáu là ‘danh sắc (nāma-rūpa) đến danh sắc (nāma-rūpa)’ – tức là cả hai danh pháp (nāma) và sắc pháp (rūpa) liên quan đến cả hai danh pháp (nāma) và sắc pháp (rūpa). Có chín loại duyên trong trường hợp này: trưởng duyên (adhipati), câu sanh duyên (sahajāta), hỗ tương duyên (aññamañña), y chỉ duyên (nissaya), vật thực duyên (āhāra), quyền duyên (indriya), bất tương ứng duyên (vippayutta), hiện hữu duyên (atthi) và bất ly duyên (avigata).

Loại thứ bảy là ‘danh (nāma), sắc (rūpa), Níp-bàn (Nibbāna), chế định (paññatti) đến danh (nāma)’. Cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya) và cận y duyên (upanissaya-paccaya) là thuộc vào loại này.

Danh (Nāma) Đến Danh (Nāma)

Khi tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa citta), tức là tâm tạo sinh ra sự tục sinh trong đọa xứ (apāya), sanh lên, thì mười tâm sở (cetasika) kết hợp với nó sẽ cùng sanh lên cùng lúc, và điều kiện hay duyên hỗ trợ sự sanh lên đồng thời được gọi là câu sanh duyên (sahajāta-paccaya).

Cũng có hỗ tương duyên (aññamañña) nữa. Pháp (dhamma) được duyên lên đôi lúc là nhân, đôi lúc là quả. Ở đây, hỗ tương duyên (aññamañña paccaya) có nghĩa là cung cấp sự hỗ trợ một cách hỗ tương; do pháp (dhamma) này tồn tại, pháp (dhamma) kia tồn tại. Cũng như một cái ghế ba chân chỉ có thể đứng vững nếu ba chân còn nguyên vẹn; nếu một chân bị gãy, chiếc ghế không thể nào đứng thẳng được nữa. Như vậy, hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya) có nghĩa là loại duyên cung cấp sự hỗ trợ một cách hỗ tương.

Tiếp theo là dị thực duyên (vipāka-paccaya). Nếu tâm quả (vipāka citta) sanh lên, thì dị thực duyên (vipāka-paccaya) xảy ra. Bản chất của quả (vipāka) là bị động và không có hoạt động gì cả; cho nên, không có nỗ lực gì cả. Không có cách nào chuyển đổi được kết quả. Ví dụ, chúng ta không thể thay đổi được hình ảnh trong gương, và hình ảnh trong gương giống hệt như người bên ngoài. Theo cách này, tâm quả (vipāka citta) là quả của nghiệp (kamma) trong kiếp sống quá khứ; cho nên, chúng ta không thể thay đổi nó được nữa; do đó, nó được nói là bị động. Tâm quả (vipāka citta) với bản chất

bị động của nó làm cho các pháp (dhamma) kết hợp cũng tĩnh lặng và bị động. Đây là lối cách tự nhiên, bình thường.

Nếu một pháp (dhamma) là bị động, nhưng các pháp (dhamma) kết hợp là không bị động, thì điều này được cho là bất thường. Giống như nước tĩnh lặng trong hồ, hoa huệ trong hồ sẽ mọc lên một cách tĩnh lặng. Bản chất của quả (vipāka) là tĩnh lặng hoặc bị động. Cho nên, lực duyên của pháp quả (vipāka-satti) có thể làm duyên cho những pháp (dhamma) khác kết hợp với nó.

Tiếp theo, thức (viññāṇa) cũng được gọi là ý quyền (manindriya), cho nên, ở đây có quyền duyên (indriya-paccaya). Thức (viññāṇa) có nghĩa là có chức năng biết hoặc ghi nhận, cho nên, nó được gọi là quyền (indriya). Chức năng nhận biết này có thể cai quản, thống trị những pháp (dhamma) khác kết hợp với nó.

Tiếp theo là tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Các pháp (dhamma) kết hợp với nhau, cho nên, chúng (1) cùng sanh lên và (2) cùng diệt đi. Không chỉ vậy, chúng còn (3) có cùng cảnh, và (4) tùy thuộc vào cùng vật. Đó là lý do tại sao những pháp (dhamma) này không thể bị tách rời khỏi nhau. Tương ưng duyên (sampayutta-paccaya) này có nghĩa là kết nối theo bốn cách này.

Khi thức (viññāṇa) này, tức là tâm quan sát thọ xả (upekkhā-santīraṇa), tồn tại, các tâm sở (cetasika) kết hợp với nó cũng tồn tại. Hiện hữu duyên (atthipaccaya) xảy ra. Thức (viññāṇa) này có liên quan với những tâm sở (cetasika) của nó thông qua sự không biến mất của nó; do đó, có bất ly duyên (avigata-

paccaya). Đây là những ý nghĩa của “Thức duyên danh” (Viññāṇapaccayā nāmaṃ).

Thức Duyên Sắc (Viññāṇapaccayā Rūpaṃ)

Ngoại trừ cõi vô sắc (arūpa), sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) xảy ra cùng lúc khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Theo Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammattha-saṅgaha), chúng sanh thấp sanh (saṃsedaja), tức là sanh ra ở những nơi ẩm thấp, và chúng sanh hóa sanh (opapātika), tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), có nhiều nhất là bảy nhóm sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) sanh lên cùng với tâm tục sanh (paṭisandhi-citta).

Sự tục sinh của chúng sanh địa ngục là hóa sanh (opapātika). Họ không phát triển từ từ như người nhân loại, mà họ sanh lên ngay lập tức. Họ biến mất từ nơi kiếp sống trước và xuất hiện ngay lập tức trong địa ngục. Chúng sanh địa ngục và thiên nhân không sanh vào bụng mẹ hoặc sanh vào trứng, mà xuất hiện ngay lập tức với kích cỡ thân xác nhất định.

Trong thời của Đức Phật, vị tu sĩ gian ác Đề-bà-đạt-đa (Devadatta), người đã phạm hai trọng tội (ānantarīkākamma), tái sanh vào địa ngục avīci với một thân xác to lớn. Đời sống của ông trong địa ngục vô cùng đáng sợ. Đầu của ông ta, từ tai lên đến đỉnh, bị chôn chặt vào một trần phía trên bằng sắt. Chân của ông ta, từ mắt cá xuống gót, bị chôn chặt vào nền ở dưới bằng sắt. Điều đó có nghĩa là ông ta không thể di chuyển đâu được. Đôi lúc, một mũi giáo lớn xuyên thủng cơ thể của ông ta từ bức tường phía đông sang bức tường phía tây. Theo cách đó, các gươm giáo xuyên thủng thân thể của ông ta. Ông ta trải nghiệm sự đau

khổ cùng cực trong địa ngục mà không có cơ hội di chuyển thân thể của mình. Đời sống của ông ta trong địa ngục và những nỗi thống khổ được miêu tả và ghi lại trong Sớ Giải Pháp Cú Kinh (Dhammapada-aṭṭhakathā)¹.

Ba Định Nghĩa Của Thức (Viññāṇa)

Có ba định nghĩa của thức (viññāṇa):

1. Vipāka-viññāṇa: tâm quả,
2. Abhisañkhāra-viññāṇa: có nghĩa là nghiệp (kamma), và
3. Những thức (viññāṇa) còn lại.

Vipāka-viññāṇa chỉ liên quan đến các tâm quả (vipāka citta). Abhisañkhāra-viññāṇa chỉ cho các nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala-kamma), tức là các tâm thiện (kusala citta) và tâm bất thiện (akusala citta). Nói cụ thể hơn, có mười hai tâm bất thiện (akusala citta) và có mười bảy tâm thiện hiệp thế (lokiya kusala). Hai mươi chín tâm này được định nghĩa là abhisañkhāra-viññāṇa. Thật ra, danh (nāma) trong danh sắc (nāma-rūpa) có thể chỉ cho cả tâm (citta) và tâm sở (cetasika). Ở đây, vì thức (viññāṇa) được định nghĩa là tâm (citta), nên danh (nāma) chỉ được định nghĩa là các tâm sở (cetasika) mà thôi. Đây được gọi là phương pháp parisesa, tức là phương pháp mà qua đó, chỉ những pháp (dhamma) còn lại được ghi nhận sau khi loại bỏ những pháp đã được đề cập đến rồi. Như vậy, cả hai tâm (citta) và tâm sở (cetasika) đã được đề cập đến.

¹ Dhammapada-aṭṭhakathā, 1.86 (Chú Giải Kinh Pháp Cú, Quyển 1, Tích Devadatta – Trưởng lão Thiền sư Pháp Minh)

Đối với định nghĩa đầu tiên của thức (viññāṇa), các tâm sở (cetasika) là những pháp kết hợp với tâm quả hiệp thể (lokiyavipāka citta). Trong định nghĩa thứ hai của thức (viññāṇa), tức là abhisankhāra-viññāṇa, tâm sở (cetasika) là chỉ cho tất cả 52 tâm sở (cetasika).

Nói ngắn gọn lại, thức (viññāṇa) có thể được chia thành ba loại. Khi gom chung tất cả ba loại lại, thì thức (viññāṇa) có thể được định nghĩa là tâm hiệp thể (lokiya-citta). Danh (nāma) có thể được định nghĩa là các tâm sở (cetasika). Theo định nghĩa thứ nhất của thức (viññāṇa), sắc (rūpa) có thể được định nghĩa là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) vì tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) cũng sanh lên. Lúc đó, sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa), sắc pháp do nhiệt lượng tạo (utuja-rūpa) và sắc pháp do dưỡng tố tạo (āhāraja-rūpa) chưa sanh lên. Kết quả là, chỉ có một loại sắc pháp (rūpa), tức là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa), sanh lên. Khi sắc pháp (rūpa) được phát triển về sau, tất cả 24 sắc pháp (rūpa) có thể được ghi nhận.

Do bởi câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāma-rūpaṃ), thức (viññāṇa) được định nghĩa là tất cả các tâm (citta), danh (nāma) là tất cả các tâm sở (cetasika) và sắc (rūpa) là tất cả các sắc pháp (rūpa). Câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāma-rūpaṃ) này có thể được chia ra làm hai phần. Phần đầu là “Thức duyên danh” (Viññāṇapaccayā nāmaṃ), tức là do bởi thức (viññāṇa), danh (nāma) sanh lên.

Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chín loại duyên có thể xảy ra vào lúc này. Chúng là câu sanh duyên (sahajāta), hô tương duyên (aññamañña), y chỉ duyên (nissaya), dị thực duyên (vipāka), vật thực duyên

(āhāra), quyền duyên (indriya), tương ưng duyên (sampayutta), hiện hữu duyên (atthi) và bất ly duyên (avigata).

Các tâm sở (cetasika) sanh lên cùng với thức (viññāṇa) cũng sanh lên; cho nên, ở đây có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Vì tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) hỗ trợ lẫn nhau, ở đây có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Chúng phụ thuộc vào nhau, cho nên, có y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Thức (viññāṇa) là tâm quả (vipāka-citta), cho nên, có dị thực duyên (vipāka-paccaya) xảy ra. Nếu thức (viññāṇa) được ghi nhận chung là thức thực (viññāṇāhāra), thì có vật thực duyên (āhāra-paccaya). Vì thức (viññāṇa) là ý quyền (manindriya), có quyền duyên (indriya-paccaya). Tâm (citta) và tâm sở (cetasika) liên kết với nhau, cho nên có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Chúng cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự có mặt, như vậy là có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Chúng hỗ trợ lẫn nhau thông qua việc không biến mất, do đó, có bất ly duyên (avigata-paccaya). Tổng cộng có chín duyên (paccaya). Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và Sớ Giải của bộ Phân Tích (Sammohavinodanī) đã chỉ ra những duyên này sau khi kết hợp Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Trong phần thứ hai, “Thức duyên sắc” (Viññāṇapaccayā rūpaṃ) – tức là do bởi thức (viññāṇa), sắc pháp (rūpa) sanh lên; đây là sắc pháp (rūpa) đầu tiên sanh lên cùng với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Nó là sắc ý vật (hadaya-vatthu rūpa). Nhóm thân có mười sắc pháp (kāyadasaka-rūpa) cũng được bao gồm và sanh lên cùng với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Tuy nhiên, sắc ý vật (hadaya-vatthu rūpa) là nơi nương cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta).

Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và sắc ý vật (hadaya-vatthu) sanh lên phụ thuộc vào nhau. Do đó, trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), “Thức duyên sắc” (Viññāṇapaccayā rūpaṃ) chỉ ra rằng tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) có thể duyên sắc pháp (rūpa). Ở giai đoạn này, các hiện tượng có liên quan là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và sắc ý vật (hadaya-vatthu rūpa).

Trong các cõi ngũ uẩn, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) có liên quan đến sắc ý vật (hadaya-vatthu) theo chín cách dưới cái nhìn từ Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên phụ thuộc vào sắc ý vật (hadaya-vatthu). Hai pháp này sanh lên một cách hỗ tương. Vì chúng cùng sanh lên, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau, cho nên có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Vì có sự phụ thuộc vào vật nương, cho nên có y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Vì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) là tâm quả (vipāka-citta), cho nên có dị thực duyên (vipāka-paccaya). Vì tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) là thức thực (viññāṇāhāra), cho nên có vật thực duyên (āhāra-paccaya). Vì nó là ý quyền (manindriya), cho nên có quyền duyên (indriya-paccaya). Mặc dầu tâm (citta) và sắc pháp (rūpa) xảy ra cùng với nhau, nhưng chúng không thể trộn lẫn với nhau vì chúng là khác nhau theo bản chất. Do không thể trộn lẫn với nhau, cho nên có bất tương ưng duyên (vippayutta-paccaya). Vì nó cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự có mặt của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì nó cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya).

Nếu chúng ta nhìn vào nó một cách thông thường, thì dường như là không có nhiều lực duyên

(satti) hoạt động. Tuy nhiên, thật sự là có nhiều lực duyên (satti) hoạt động. Khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên trong bụng mẹ, các lực duyên (satti) này cung cấp năng lực. Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và những pháp (dhamma) còn lại kết hợp với nhau và xảy ra. Nhưng phàm nhân không thể thấy được điều này; chỉ với trí tuệ siêu việt, Đức Phật mới có thể thấy được. Những lực này cung cấp năng lực cho một hiện tượng sanh lên. Nếu không có nguyên nhân nào, thì không có hiện tượng nào có thể sanh lên.

Về thuật ngữ ‘saṅkhata’, tiền tố ‘saṃ’ có nghĩa là tập hợp những nguyên nhân trong khi ‘khata’ có nghĩa là được tạo ra, được thực hiện. Đó là lý do tại sao từ ‘saṅkhata’ có nghĩa là được tạo ra bởi các nguyên nhân. Một hiện tượng sanh lên sau khi một tập hợp của các nguyên nhân tạo ra nó. Câu văn tiếp theo chúng ta cần phải biết là: “Saṅkhatam paṭiccasamuppannam aniccam”. Ở đây, ‘paṭiccasamuppannam’ có nghĩa là sanh lên phụ thuộc vào một nguyên nhân có liên quan, ‘saṅkhatam’ có nghĩa là được tạo ra bởi một nhóm các nguyên nhân, và ‘aniccam’ có nghĩa là vô thường theo bản chất. Các nguyên nhân là vô thường, và chúng không tồn tại lâu dài. Như vậy, bản chất của bất kỳ hiện tượng nào được tạo sinh ra bởi các nguyên nhân là vô thường theo bản chất thì cũng là vô thường theo bản chất. Do đó, Đức Phật đã nói: “Aniccasambhūtam kuto niccam bhavissati.” ‘Aniccasambhūtam’ có nghĩa là pháp quả mà sanh lên do bởi nguyên nhân là vô thường, “Kuto niccam bhavissati” có nghĩa là làm sao nó có được bản chất thường hằng?¹

¹ Saṃyuttanikāya, 2.20 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Uẩn, Tương Ưng Uẩn, Phẩm Vô Thường, Có Nhân Là Vô Thường) hoặc

Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), thức quả (vipāka-viññāṇa) này liên quan với sắc ý vật (hadaya-vatthu) theo chín duyên (paccaya). Có 30 sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) xuất hiện cùng với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Chúng là nhóm thân có mười sắc pháp (kāyadasaka kalāpa), nhóm giới tính có mười sắc pháp (bhavadasaka kalāpa) và nhóm sắc ý vật có mười sắc pháp (vatthudasaka kalāpa). Trong số ba nhóm này, tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và sắc ý vật (hadaya-vatthu) có quan hệ với nhau theo chín cách.

Vậy còn những sắc pháp (rūpa) còn lại thì sao, tức là nhóm thân có mười sắc pháp (kāyadasaka kalāpa) và nhóm giới tính có mười sắc pháp (bhavadasaka kalāpa)? Chúng không phải là vật nương của tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), cho nên, không có sự hỗ trợ hỗ tương (aññamañña). Chúng sanh lên cùng với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) nhưng không có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Như vậy, tám duyên còn lại có mặt ở đây, tức là câu sanh duyên (sahajāta), y chỉ duyên (nissaya), dị thực duyên (vipāka), vật thực duyên (āhāra), quyền duyên (indriya), bất tương ưng duyên (vippayutta), hiện hữu duyên (atthi) và bất ly duyên (avigata).

Tiếp theo, trong câu văn “Vipāka-viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ” (Thức quả duyên cho danh sắc), có cả danh (nāma) và sắc (rūpa). Tất cả các duyên (paccaya) làm duyên cho danh (nāma) và sắc (rūpa) đều có thể được áp dụng cho trường hợp của danh (nāma). Thức quả (vipāka-viññāṇa) này có liên

Samyuttanikāya, 2.344 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Sáu Xứ, Phẩm Devadaha, Nội Căn Do Nhân (1))

quan đến danh sắc (nāma-rūpa) theo nhiều cách, như được miêu tả trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Theo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), đồng thời với sự sanh lên của tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tức là tâm (citta) đầu tiên của đời sống, các tâm sở (cetasika) phụ thuộc vào tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) đó cũng sanh lên. Rồi, phụ thuộc vào những tâm (citta) xảy ra sau đó, các tâm sở (cetasika) cũng sanh lên. Sắc pháp (rūpa) cũng có liên quan đến tâm trí. Bằng phương pháp Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), chúng ta biết rằng chúng liên hệ với nhau một cách hỗ tương. Bằng phương pháp Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta biết loại thức (viññāṇa) nào, sắc pháp (rūpa) nào và cũng như lực duyên (satti) nào sanh lên.

Như vậy, các hiện tượng là hữu vi (saṅkhata), tức là các hiện tượng xảy ra do bởi nhiều nguyên nhân, thì không thể là thường hằng theo bản chất. Do đó, thân xác của chúng ta cũng vậy. Do bởi các nguyên nhân có liên quan, các hiện tượng mang tính kết quả mới có thể xuất hiện. Không có thứ gì chúng ta có thể xem là ‘tôi’. Nếu không có ‘tôi’, thì cũng không có ‘cái của tôi’. Mọi thứ thì chỉ là tự nhiên, tức là các hiện tượng bởi chính chúng. Nhưng những hiện tượng này lại được cho là ‘tôi’ hoặc là ‘của tôi’.

Nếu chúng ta có thể nhận ra rằng tất cả các hiện tượng xảy ra là do các nguyên nhân có liên quan, thì tham ái (taṇhā hoặc rāga), ngã mạn (māna) và tà kiến (diṭṭhi) sẽ được tẩy trừ. Khi chúng ta giác ngộ sự thật, chúng ta có thể hoàn toàn tẩy trừ tham ái, và giác ngộ Níp-bàn (Nibbāna). Do đó, chúng ta nên thực hành để thấy được bản chất thật của vạn vật để tẩy trừ tham ái.

[Kết thúc Chương Bảy]

Chương Tám

Những Điểm Giống Nhau và Khác Nhau Giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Như đã được nhắc đến ở trước, Đức Phật đã thuyết giảng hai giáo lý về mối quan hệ tương hỗ nhân duyên của các pháp, tức là hệ thống nhân quả. Đó là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Chúng ta nên nghiên cứu sự kết nối giữa hai giáo lý này và biết những điểm giống nhau và khác nhau của chúng. Hai giáo lý này tương tự nhau trên phương diện đề cập đến nhân và quả, tức là tình trạng nhân duyên giữa các pháp (dhamma).

Có một sự khác nhau chính giữa hai giáo lý này. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ nhắc đến nhân (paccaya) và quả (paccayuppanna). Nó chỉ ra: “Khi/vì có nguyên nhân này, kết quả kia xuất hiện”. Nó không nhắc đến lực duyên (satti), tức là năng lực được cung cấp bởi pháp làm duyên. Trong khi đó, Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) lại còn nhắc đến lực duyên (paccaya-satti) nữa.

Trong Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammattha-saṅgaha) có câu văn: “Tattha tabbhāva-bhāvībhāvākāramatto-palakkhito paṭicca-samuppādanayo”, có nghĩa là: Khi có một nguyên nhân, thì một kết quả xảy ra. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là một phương pháp giải thích mối quan hệ giữa nhân và quả trong các hiện tượng. Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) vượt lên trên Lý Duyên Khởi (Paṭicca-

samuppāda). “Paṭṭhānanayo pana āhacca-paccayaṭṭhitimārabba pavuccati”¹, tức là Lý Duyên Hệ cộng thêm vào lực duyên (satti), tức là năng lực của pháp (dhamma) làm duyên cho sự sanh khởi của pháp (dhamma) được duyên. Nói ngắn gọn, có những sự tương tự cũng như những khác biệt giữa Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Các Nhà Sớ Giải Kết Hợp Hai Giáo Lý Này Lại Với Nhau

Mặc dầu hai giáo lý về nhân duyên này, tức là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), được Đức Phật thuyết giảng riêng biệt, nhưng các nhà Sớ Giải đã giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) bằng cách hội nhập/kết hợp Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) vào nó. Điều này có nghĩa là hai giáo lý cao thượng này có thể được kết hợp. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga-aṭṭhakathā) và Sớ Giải của bộ Phân Tích (Sammohavinodanī-aṭṭhakathā), Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) được cộng thêm vào trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Đối với các nhà Sớ Giải, kết nối hai giáo lý này với nhau là một công việc rất khó. Trước hết, việc nỗ lực để giải thích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được so sánh như “giống như không thể nào có được một chân đứng vững chắc trong một đại dương sâu thẳm, một người cũng không thể có được một chân đứng vững chắc trong sự giải thích.” Lý do là vì ý nghĩa của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là vô cùng thâm sâu, rất khó để nắm bắt.

¹ Abhidhammatthasaṅgaha, 52 (Thăng Pháp Tập Yếu Luận)

Tuy nhiên, chúng ta có thể giải thích giáo lý cao thượng này, vốn vô cùng thâm sâu, bằng cách đi theo những chú giải của ngài Sāriputta, người được Đức Phật tuyên bố là đệ nhất trong những vị có trí tuệ, và cũng như đi theo những phương pháp truyền thống được giải thích bởi những nhà Sớ Giải cổ xưa, mà được gọi là ‘nissaya’.

Biên Học Bao La

Những phương pháp truyền thống này cung cấp nhiều hỗ trợ cho việc đạt được một chút hiểu biết về giáo lý rất khó này. Ở đây, một ví dụ được trình bày: giải thích cho người chưa từng bao giờ thấy đại dương. Khi một người đứng trên bờ của một đại dương, anh ta ‘thấy’ đại dương. Anh ta nghĩ rằng đại dương là chỉ to lớn tâm đó. Không ai sẽ thật sự lặn xuống đại dương để chỉ ra rằng nó thật sự vô cùng lớn hơn những gì anh ta thấy. Người đó thỏa mãn với quan điểm của mình về đại dương vì anh ta nghĩ rằng mình đã thấy toàn bộ đại dương. Cũng theo cách đó, bằng cách đi theo sự giải thích của ngài Sāriputta cũng như của những nhà Sớ Giải, chúng ta có thể nhìn vào sự kết nối của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇapaccayā Nāmarūpaṃ)

Hôm trước, tôi đã giải thích “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) như trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Thức (viññāṇa) ở đây chỉ cho sự ghi nhận, tức là tâm. Theo tài liệu Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Paṭicca-samuppāda), thức (viññāṇa) này có nghĩa là 89 tâm. Do theo câu văn Pāli “Imasmim sati idaṃ hoti”, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-

samuppāda) có nghĩa là: “Khi/vì cái này tồn tại, cái kia tồn tại.” Khi thức (viññāṇa) tồn tại, các tâm sở (cetasika) vốn được gọi là danh (nāma), và các sắc pháp, vốn được gọi là sắc (rūpa), cũng tồn tại.

Tiếp theo, “Imassa uppādā idaṃ uppajjati” – “Khi nguyên nhân này sanh lên, kết quả đó sanh lên” hoặc “khi cái này trở thành, cái kia trở thành”. Đây là phương pháp của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Bấy nhiêu đây là sự giải thích của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

“Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) có nghĩa là, vì tâm thức (được gọi là thức – viññāṇa) tồn tại, các tâm sở (cetasika) (được gọi là danh – nāma) cũng như sắc pháp (được gọi là sắc – rūpa) cũng tồn tại. Hoặc, do bởi sự sanh lên của tâm thức (được gọi là thức – viññāṇa), các tâm sở (cetasika) (được gọi là danh – nāma) và sắc pháp (được gọi là sắc – rūpa) cũng sanh lên. Hiện tượng tự nhiên này là do theo phương pháp Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Phương Pháp Của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) giải thích nhiều hơn Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Khi thức (viññāṇa) hiện hữu, tại sao các tâm sở (cetasika), được gọi là danh (nāma), sanh lên? Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) giải thích thêm về loại năng lực duyên này. Nói chung, khi có tâm (citta), thì có sự xảy ra của các tâm sở (cetasika). Chúng sanh lên cùng nhau, tức là tương ưng duyên (sahajāta), và chúng cũng hỗ trợ lẫn nhau; tức là có hỗ tương duyên (aññamañña).

Chúng phụ thuộc vào nhau, cho nên, có y chi duyên (nissaya). Có bốn điều kiện: (1) cùng nhau sanh lên, (2) cùng nhau diệt đi, (3) phụ thuộc vào cùng một vật, và (4) bắt cùng một cảnh. Chúng kết hợp với nhau, cho nên, có tương ưng duyên (sampayutta). Khi thức (viññāṇa) xuất hiện, các tâm sở (cetasika) kết hợp với thức (viññāṇa) cũng xuất hiện. Hơn nữa, sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa)¹, tức là do thức (viññāṇa) tạo, cũng sanh lên. Sự có mặt và không biến mất của những pháp (dhamma) này cũng cung cấp sự hỗ trợ cho nhau; đó là lý do tại sao có các lực duyên của hiện hữu duyên (atthi) và bất ly duyên (avigata).

Trong mỗi nối “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), lực duyên thuộc vào thức (viññāṇa). Đây được gọi là lực duyên (paccaya-satti) của pháp làm duyên (paccaya). Ở đây, satti có nghĩa là lực duyên; nó có thể khiến cho các pháp (dhamma) quả sanh lên, hoặc duy trì các pháp (dhamma) quả; hoặc do bởi sự hiện hữu của nó, nó làm cho các pháp (dhamma) quả sanh lên.

Ba Loại Thức (Viññāṇa)

Như đã được giải thích ở chương trước, có ba loại thức (viññāṇa): (1) thức quả (vipāka-viññāṇa), (2) thức hành (abhisāṅkhāra-viññāṇa) và (3) những thức (viññāṇa) còn lại. Thức (viññāṇa) thường chỉ cho tất cả. Sự chú tâm ở đây là về tâm tục sinh (paṭisandhi-citta).

Một lần nữa, trong câu văn “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), chính tâm thức

¹ ND: Chúng tôi nghĩ có lẽ Sayadaw đang đề cập đến loại thức khác hơn là tâm tục sinh. Nếu không, điều này có lẽ là không thích hợp vì, như được đề cập đến sau, sự chú tâm ở đây là về tâm tục sinh.

được gọi là thức (viññāṇa). Trong khi thức (viññāṇa) ở đây chủ yếu được định nghĩa là tâm tục sinh (paṭisandhi citta), tức là tâm quả (vipāka citta), nó cũng có thể chỉ cho tâm thiện (kusala citta) và tâm bất thiện (akusala citta), tức là những thức hành (abhisankhāra-viññāṇa) được nối với nghiệp (kamma). Những thức hành (abhisankhāra-viññāṇa) thì không gì khác hơn ngoài mười hai tâm bất thiện (akusala-citta) kết hợp với nghiệp bất thiện (akusala-cetanā) và mười bảy tâm thiện hiệp thể (lokiya-kusala citta) kết hợp với nghiệp thiện dục giới (lokiya-kusala-cetanā). Tổng cộng, có 29 tâm (citta) được gọi là thức hành (abhisankhāra-viññāṇa). Những thức hành (abhisankhāra-viññāṇa) này được gọi là nghiệp (kamma). Và nghiệp (kamma) trong kinh sách được định nghĩa là tâm sở tư (cetanā). Nhưng nó không chỉ là tâm sở tư (cetanā). Các tâm thiện (kusala citta) và các tâm bất thiện (akusala citta) kết hợp với tâm sở tư (cetanā) này cũng là nghiệp (kamma). Do đó, những thức hành (abhisankhāra-viññāṇa) kết hợp với tâm sở tư (cetanā) được gọi là nghiệp (kamma) và có tất cả 29 tâm. Hai mươi chín tâm (citta) này làm sanh lên sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa).

Ba Loại Chúng Sanh (Satta)

Có nhiều loại chúng sanh (satta). Những loại này có thể được chia ra làm ba nhóm, tùy theo số uẩn họ có: (1) chúng sanh có năm uẩn, (2) chúng sanh có bốn uẩn, và (3) chúng sanh có một uẩn.

Phạm Thiên Vô Tướng (Asaññasatta Brahma)

Phạm thiên vô tướng (asaññasatta brahma) là loại chúng sanh chỉ có thân xác mà không có tâm thức (nāma). Một vài người không thể tin rằng trong vũ trụ lại có tồn tại loại chúng sanh như vậy. Đức Phật biết về sự hiện hữu của những chúng sanh như vậy sau khi quán nhìn toàn bộ thế gian bằng thiên nhãn (dibba-cakkhu) của Ngài, vốn có thể thấy được tất cả mọi thứ. Sự hiểu biết của Ngài không đến từ sách vở, hoặc từ việc nghe những người khác nói, hoặc đến từ lịch sử, và không phải từ những khám phá được tìm thấy bởi các nhà khoa học. Do đó, Đức Phật đã nói như sau: “*Sayaṃ abhiññā sacchikatvā pavedemi*”, có nghĩa là: Như Lai nói như vậy sau khi tự bản thân trải nghiệm thế gian với chính sự hiểu biết của mình.

Chúng sanh vô tướng (asaññasatta) là chúng sanh chỉ có sắc uẩn (rūpakkhandha) mà không có danh uẩn (nāmakkhanda), tức là chúng sanh không có tâm thức. Mặc dầu họ là những chúng sanh không có tâm thức, nhưng họ không phải là những chúng sanh tâm thường mà là những chúng sanh ở tầng mức rất cao. Điều đó không có nghĩa là họ ở nơi cao nhất của tám nơi bất hạnh, tức là nơi mà những cơ hội bị mất. Họ cũng không phải là những chúng sanh đáng được thương hại. Thật ra, họ đã thực hành thiền chỉ (samatha) và đã chứng đắc ngũ thiền (jhāna). Đây không phải là loại thiền thấp kém.

Loại định (samādhi) mà họ đã đạt được không có suy nghĩ tìm kiếm¹ gì cả. Loại tâm có thể bắt cảnh

¹ ND: Ở đây muốn nói đến tầm và tứ.

nhưng không có suy nghĩ tìm kiếm là một loại tâm có năng lực rất mạnh. Trong kinh sách, loại tâm này được nhắc đến là không có tâm (vitakka) và không có tứ (vicāra). Tâm này có thể bắt cảnh mà không cần những yếu tố suy tư này. Nó cũng không có hỷ (pīti) trên đối tượng, cũng như không có thọ hỷ (sukha-vedanā) về đối tượng. Họ thực hành đạt được ngũ thiền (jhāna) chỉ với hai chi thiền: thọ xả (upekkhā-vedanā) và nhất tâm (ekaggatā). Khi còn là người nhân loại, họ đã chứng đắc loại thiền (jhāna) này.

Nếu ai ước muốn sanh lên cõi vô tưởng (asaññasatta), trước hết, người đó phải nên thực hành thiền chỉ và đạt đến ngũ thiền (jhāna). Chỉ với ước muốn “nguyện cho tôi tái sanh vào cõi vô tưởng (asaññasatta)”, chúng ta không thể tái sanh vào cõi đó được đâu. Sau khi đắc ngũ thiền và xuất khỏi thiền (jhāna), người đó phải xem xét và ghi nhận rằng: Có tâm thức là một nhược điểm “Ồ, vì có tâm thức, đau khổ xảy ra.”

Điều đó thì ít nhiều là đúng. Tâm vào lúc ngủ thì rất là vi tế. Chỉ có tâm hữu phần (bhavaṅga citta). Mặc dầu chúng ta sẽ không biết gì cả khi đang ngủ, nhưng vẫn có một mức độ nhận thức nào đó. “Nếu không có tâm thức gì cả, thì mọi chuyện sẽ tốt đẹp biết bao! Vì có tâm thức, cho nên có sự khao khát được ăn, khao khát được đi. Tất cả những khao khát, những ước muốn đều do tâm thức.” Người đó suy ngẫm rằng mọi sự thất vọng và đau khổ là đều do sự tồn tại của tâm thức. Người đó xem tâm thức là một yếu tố không đáng được mong muốn, không đáng được khao khát. Người đó nghĩ: “Nếu tôi trở thành một chúng sanh không có tâm thì sẽ tốt đẹp biết bao! Nếu không có tâm mà chỉ có thân, tôi sẽ chẳng biết gì cả. Như vậy sẽ thật là an lạc!”

Một vài người đã từng nói: “Chết đi là tuyệt vời!” Trong thực tế, chết đi chẳng tốt đẹp chút nào. Họ có thể tái sinh vào đọa xứ, tức là còn gặp nhiều đau khổ hơn. Những người này chỉ nhìn vào những đau khổ trong đời sống hiện tại, cho nên cho rằng chết đi là tốt đẹp.

Chúng sanh vô tướng (asaññasatta) là một Phạm thiên (brahma) mà trong kiếp sống trước đã thành công trong việc thực hành thiền chỉ (samatha), đạt đến ngũ thiền (jhāna) và nghĩ rằng đời sống không có tâm thức là tuyệt vời. Vì nghĩ rằng “Tâm thức là một thứ đáng ghét và vô cùng khổ đau. Thật tuyệt vời để tái sinh làm người không có tâm”, vị đó đã ước muốn được tái sinh làm một chúng sanh vô tướng (asaññasatta). Quả phước của thiền (jhāna) vị đó chứng đắc là vô cùng có năng lực. Cho nên, năng lực này đã cho quả theo ước muốn của vị đó.

Năng lực mạnh của nghiệp (kamma) của vị đó thiết lập nên ước muốn của vị đó. Tâm sở tư (cetanā) đó là ước muốn (paṇidhi) và nguyện vọng (patthanā). Cetopañidhi có nghĩa là ước muốn của tâm thức được đáp ứng. Do bởi nguyện vọng này, vị đó tái sinh vào cõi vô tướng (asaññasatta) sau khi chết. Vị đó trở thành Phạm thiên vô tướng (asaññasattabrahma). Nguyện vọng của vị đó rất mạnh và khiến cho vị đó tái sinh ngay như vị đó ước muốn. Nguyện vọng này duy trì đời sống vị đó làm Phạm thiên vô tướng (asaññasattabrahma) trong 500 kiếp trái đất (kappa). Thậm chí một kiếp (kappa) cũng đã là một thời gian vô cùng lâu. Sau 500 kiếp (kappa), tâm thức sẽ xuất hiện trở lại. Khi chúng sanh đó tái sinh vào cõi vô tướng (asaññasatta), tâm thức không tồn tại.

Ví dụ, khi có nguyên nhân thì nó (tức là tâm thức) sẽ xảy ra. Khi một cây đàn nằm trên bàn, không có người chơi, âm thanh của nó sẽ không xuất hiện. Theo cách này, vị đó trở thành một chúng sanh vô tướng do bởi nguyện vọng của vị đó. Khi vị đó tái sanh làm chúng sanh vô tướng (*asaññasatta*) trong 500 kiếp trái đất (*kappa*), không có nguyên nhân cho tâm thức sanh lên, và do đó, tâm thức sẽ không sanh lên.

Tâm thức sẽ xuất hiện sau khi vị đó kết thúc đời sống làm Phạm thiên vô tướng (*asaññasattabrahma*). Điều đó có nghĩa là khi tuổi thọ của kiếp sống đó kết thúc. Trước hết, vị đó tái sanh làm Phạm thiên vô tướng (*asaññasattabrahma*) trong 500 kiếp (*kappa*) do theo nguyện vọng của vị đó khi vị đó còn là người nhân loại trong kiếp sống trước. Sau kiếp sống làm Phạm thiên vô tướng (*asaññasattabrahma*), vị đó sẽ tái sanh vào một nơi khác và vào lúc đó, tâm thức sẽ xuất hiện. Tâm thức xuất hiện trở lại là do bởi nguyên nhân làm tâm thức xuất hiện đã đến.

Thức Duyên Sắc (Viññāṇapaccayā Rūpaṃ) Xảy Ra Như Thế Nào Trong Cõi Vô Tướng (Asaññasatta)

Chỉ có sắc uẩn (*rūpakkhandha*) trong cõi vô tướng (*asaññasatta*). Vì chỉ có các hiện tượng sắc pháp sanh lên cho người sanh lên trong cõi đó, vị đó sẽ không có tâm (*viññāṇa*). Cho nên, không có “Thức duyên sắc” (*Viññāṇapaccayā rūpaṃ*)¹. “Thức duyên danh” (*Viññāṇapaccayā nāmaṃ*) thậm chí không thể xảy ra.

¹ ND: *Viññāṇa* ở đây được hiểu là tâm quả tục sinh, và vị đó không có tâm tục sinh.

Tâm thiện ngũ thiện (pañcamajjhāna kusala) được thực hành bởi vị đó khi còn là hành giả trong kiếp sống làm người là thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa). Do bởi thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa) này, sắc pháp do nghiệp tạo của chúng sanh vô tưởng (asaññasatta kammaja-rūpa), thật ra là nhóm mạng quyền gồm chín sắc pháp (jīvitānāvaka-kalāpa), xuất hiện khi vị đó tái sanh vào cõi vô tưởng (asaññasatta). Thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa) là nguyên nhân cho sự xuất hiện của sắc pháp (rūpa) đó. Đó là lý do tại sao ở đây có “Thức duyên sắc” (Viññāṇapaccayā rūpaṃ). Điều này được nhắc đến theo phương pháp Kinh Tạng (Suttanta): “Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) sanh lên trong cõi vô tưởng (asaññasatta) do bởi thức hành (abhisāṅkhāra-viññāṇa)”.

“Do bởi thức (viññāṇa), sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) sanh lên” – điều này không chỉ xảy ra trong một kiếp sống. Thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa) đã xảy ra trong kiếp sống trước. Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) xảy ra trong kiếp hiện tại trong cõi vô tưởng (asaññasatta). Đây là lý do tại sao nguyên nhân và kết quả có thể xảy ra trong những kiếp sống khác nhau.

Đối với sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) trong cõi vô tưởng (asaññasatta) sanh lên do thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa), Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ giải thích “Thức duyên sắc” (Viññāṇapaccayā rūpaṃ), có nghĩa là: Do duyên bởi thức (viññāṇapaccayā), tức là do bởi thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa) làm nguyên nhân, sắc pháp (rūpaṃ), tức là sắc do nghiệp tạo (kammaja-rūpa), sanh lên.

Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chính lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya) là lực duyên (satti) duy nhất làm việc. Cận y duyên (upanissaya-paccaya) rất hùng mạnh vì nó bao phủ cả chúng sanh hữu tình và những vật vô tri. Cận y duyên (upanissaya-paccaya) hùng mạnh này là một trong 24 duyên.

Nhắc lại, thức hành (abhisankhāra viññāṇa), tức là tâm thiện ngũ thiện (kusala pañcamajjhāna citta) trong kiếp sống loài người, có liên quan với sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) trong kiếp sống của chúng sanh vô tướng (asaññasatta) thông qua năng lực của thường cận y duyên (upanissaya-paccaya). Đây là sự giải thích về việc chúng sanh chỉ có sắc pháp (rūpa), tức là sắc uẩn, xảy ra như thế nào.

Chúng Sanh Vô Sắc (Arūpasatta) Chỉ Có Bốn Danh Uẩn

Chúng sanh chỉ với bốn danh uẩn là những Phạm thiên vô sắc (arūpabrahma) sống trong các cõi vô sắc (arūpa). Để sanh vào đó, chúng ta phải thực hành những tầng mức thiền (jhāna) cao hơn. Trước hết, chúng ta phải chứng đắc tất cả các tầng thiền sắc giới (rūpāvacarajjhāna) trước khi chúng ta có thể chứng đắc thiền vô sắc (arūpajjhāna). Nếu không có thiền sắc giới (rūpajjhāna), không ai có thể chứng đắc thiền vô sắc (arūpajjhāna) được. Sau khi chứng đắc tất cả năm tầng thiền sắc giới (rūpajjhāna), chúng ta có thể thay đổi đối tượng hành thiền. Rồi chúng ta có thể thực hành cho đến tầng thiền vô sắc (arūpajjhāna) cao nhất.

Thiền sắc giới (rūpajjhāna) có nghĩa là nó có sự kết nối với sắc pháp hoàn tịnh (kasiṇa rūpa), trong khi thiền vô sắc giới (arūpajjhāna) không có liên quan gì

đến sắc pháp hoàn tịnh (kasiṇa rūpa), cho nên, nó được gọi là vô sắc (arūpa). Sau khi từ bỏ sắc pháp hoàn tịnh (kasiṇa rūpa), chúng ta có thể tiếp tục thực hành để chứng đắc thiền (jhāna) được gọi là thiền vô sắc (arūpajjhāna).

Cõi vô sắc (arūpa) là cõi mà không có sắc pháp (rūpa). Chúng sanh, mà có thể tái sanh vào đó, có loại suy nghĩ như: “Muốn ăn, muốn đi, v.v... là do tâm thức”. Điều này là đúng. “Nhưng, thật ra tại lúc ăn, tâm thức không ăn. Chính sắc pháp (rūpa), tức là thân xác, ăn. Chính sắc pháp (rūpa) chịu đau lưng, bị đánh đập, bị bắt bớ, bị bỏ tù, v.v... Những chuyện tồi tệ, xấu xa này xảy ra là do sự có mặt của thân xác. Nếu không có thân xác, thì thật là tuyệt vời!”

Để duy trì thân xác này cần thật nhiều công sức. Khi chúng ta thức dậy mỗi buổi sáng, tâm trí phải điều hành những hoạt động của thân xác. Chúng ta phải rửa mặt; như vậy, tâm thức phải thúc đẩy thân xác rửa mặt, phải đi vệ sinh bản thân và v.v... Như vậy, để duy trì thân xác cần nhiều công sức. Không chỉ vậy, nếu chúng ta thích cà phê, tâm trí phải thúc đẩy thân xác đi uống cà phê. Chúng ta phải ăn điểm tâm. Nếu chúng ta không thỏa mãn với đồ ăn đang có, chúng ta phải đi chợ. Chúng ta phải chải tóc và phải bôi kem lên người, phải trang điểm. Chúng ta phải trang trí và duy trì thân xác. Chúng ta phải mặc áo quần thích hợp.

Hành giả trong kiếp sống làm người có thể thực hành một loại thiền chỉ (samatha) nào đó cho đến lúc thành công. Rồi vị đó nghĩ rằng: “Ồ! Thân xác này là một khối khổ đau. Nếu không có thân xác này thì sẽ tốt đẹp biết bao!” Vị đó có ước muốn từ bỏ xác thân này. Do bởi ước nguyện như vậy, và cũng như do năng lực

của phước thiện hành thiện¹, vị đó sẽ tái sanh vào cõi vô sắc (arūpa) theo ước muốn của mình.

Vị đó được gọi là chúng sanh vô sắc, nhưng vị đó vẫn có thọ, tưởng, các hành bao gồm tâm sở tư (cetanā), và thức. Vị đó tái sanh mà không có sắc uẩn, chỉ có bốn danh uẩn. Ở cõi đó, vị đó có một tuổi thọ rất dài.

Các cõi vô sắc (arūpa) được xem là một trong tám nơi bất hạnh là có lý do của nó. Nếu hành giả đó tái sanh vào các cõi vô sắc (arūpa), vị đó sẽ không có cơ hội nghe Pháp (Dhamma) khi Đức Phật xuất hiện trên thế gian, vì vị đó không có nhĩ quyền. Như vậy, các cõi vô sắc (arūpa) được xem là một nơi bất hạnh vì cơ hội thoát khỏi vòng sanh tử là cực kỳ nhỏ.

Thêm vào đó, chúng ta không thể trở thành một vị Nhập Lưu (sotāpanna) trong các cõi vô sắc (arūpa). Nếu chúng ta trở thành vị Nhập Lưu (sotāpanna) trước khi sanh vào các cõi đó, thì chúng ta vẫn có cơ hội trở thành bậc Nhất Lai (sakadāgāmi), Bất Lai (anāgāmi) và A-la-hán (Arahant) vì chúng ta có thể sử dụng tâm để quán tưởng Pháp (Dhamma) ở đó. Cho nên, chỉ có phàm nhân trong cõi vô tưởng (asaññasatta), trong khi có cả phàm nhân và thánh nhân trong các cõi vô sắc (arūpa).

¹ ND: Ở đây, chúng ta phải hiểu là vị đó phải đã chứng đắc các tầng thiền vô sắc và vẫn còn khả năng nhập vào chúng vào thời điểm cần từ, chứ không phải chỉ thực hành nhưng chưa chứng đắc.

Thức Duyên Danh (Viññāṇapaccayā Nāmaṃ) Diễn Ra Trong Cõi Vô Sắc (Arūpa) Như Thế Nào

Ở những cõi vô sắc (arūpa), chỉ có tâm thức mà không có sắc pháp (rūpa). Cho nên, “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) không thể xảy ra. Chỉ có “Thức duyên danh” (Viññāṇapaccayā nāmaṃ) có thể xảy ra. Vì vẫn còn tâm thức, cho nên, các tâm sở (cetasika) sẽ sanh lên. Tâm này có thể là một trong bốn tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta). Ở đây, tâm này được gọi là thức (viññāṇa), trong khi các tâm sở (cetasika) kết hợp được gọi là danh (nāma).

Các lực duyên giữa thức (viññāṇa) này và danh (nāma) này là như sau: Vì tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) cùng sanh lên, cho nên có lực duyên của câu sanh duyên (sahajāta). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau một cách hỗ tương, cho nên có lực duyên của hỗ tương duyên (aññamañña). Vì chúng phụ thuộc vào nhau, cho nên có lực duyên của y chỉ duyên (nissaya). Vì tâm quả vô sắc (arūpa citta) là một tâm quả (vipāka citta), cho nên có lực duyên của dị thực duyên (vipāka-paccaya).

Vì có thức thực (viññāṇāhāra), cho nên có lực duyên của vật thực duyên (āhāra). Vì có ý quyền (manindriya), cho nên có lực duyên của quyền duyên (indriya). Vì tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) cùng sanh lên, cùng diệt đi, có cùng vật nương¹ và cùng đối tượng, cho nên có lực duyên của tương ưng duyên (sampayutta). Khi tâm (citta) sanh lên, các tâm sở

¹ ND: Ở đây, vật nương được nhắc đến chỉ theo tính bài bản, theo tính thủ tục. Nhưng chúng ta phải hiểu là trong các cõi vô sắc, các tâm và các tâm sở kết hợp không có vật nương.

(cetasika) cũng sanh lên. Khi/vì tâm (citta) hiện hữu/không biến mất, các tâm sở (cetasika) có thể sanh lên. Cho nên, có lực duyên của các duyên: hiện hữu duyên (atthi) và bất ly duyên (avigata). Do bởi tất cả những lực duyên (satti) này, các hiện tượng có tính nhân duyên cung cấp sự hỗ trợ cho các pháp có tính kết quả. Chúng ta có thể thấy những lực này làm việc trong cấu trúc của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Từ góc nhìn của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta) có 30 tâm sở (cetasika) kết hợp với nó. Tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta) được gọi là thức (viññāṇa). Ba mươi tâm sở (cetasika) kết hợp được gọi là danh (nāma). Do bởi tâm (citta) này, 30 tâm sở (cetasika) sanh lên. Đây là ý nghĩa của hai câu văn “Imasmim sati idaṃ hoti” và “Imassa uppādā idaṃ uppajjati”, và giải thích sự vận hành của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Đối với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), các lực duyên (paccaya-satti) được bao gồm bằng cách đặt chúng giữa các hiện tượng có tính nhân duyên và các hiện tượng có tính kết quả.

Chúng Sanh Có Năm Uẩn

Ngoại trừ năm cõi được nhắc đến ở trên, tức là cõi vô tưởng (asaññasatta) và bốn cõi vô sắc (arūpa), chúng sanh trong 26 cõi còn lại đều có năm uẩn. Loài người cũng có năm uẩn.

Chúng ta có thể phân loại các cõi tùy theo các uẩn. Có cõi nhất uẩn (ekavokāra), tức là cõi chỉ có một uẩn. Vokāra có nghĩa là uẩn. Chúng ta không dùng từ ‘ekakkhandha-bhūmi’ vì từ ‘ekavokāra’ là thành ngữ được dùng trong Kinh Sách. Rồi chúng ta có các cõi tứ uẩn (catuvokāra) và các cõi ngũ uẩn (pañcavokāra).

Như đã được thấy ở trước, cả 31 cõi có thể được phân loại thành ba loại này tùy theo số uẩn (khandha).

Trong các cõi ngũ uẩn (pañcavokāra), vốn bao gồm cõi nhân loại, nghiệp (kamma), thật ra là thức hành (abhisāṅkhāra viññāṇa), liên quan với sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) thông qua năng lực (satti) của nghiệp duyên (kamma-paccaya).

Ở đây, thức (viññāṇa) chỉ cho những tâm còn lại. Tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên tại thời điểm khởi đầu của một kiếp sống. Đời sống nhân loại bắt đầu với một trong chín tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Mặc dầu chính tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) này là một tâm, nhưng nó không thể tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa) vì nó không thể thực hiện hai việc một lúc vào thời điểm khởi đầu của đời sống. Nó chỉ có thể thực hiện một việc rất lớn, tức là kết nối đời sống cũ với đời sống mới; do đó, nó không thể thực hiện việc nào khác. Đây là lý do tại sao tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) không thể tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa).

Sau tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tâm (citta) tiếp theo sanh lên ngay lập tức sau nó được gọi là tâm hữu phần thứ nhất (paṭhama-bhavaṅga citta) vì nó là tâm hữu phần (bhavaṅga citta) đầu tiên trong đời sống. Sau tâm hữu phần (bhavaṅga citta) thứ nhất sanh lên, nó sẽ được theo sau bởi những tâm (citta) khác. Tại mỗi lần sanh lên của những tâm (citta) này, chúng sẽ tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa). Tuy nhiên, vẫn có một vài tâm (citta) không tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa).

Tiếp theo, có những tâm có tên gọi là nhãn thức (cakkhaviññāṇa), nhĩ thức (sotaviññāṇa), tỷ thức (ghānaviññāṇa), thiệt thức (jivhāviññāṇa) và thân thức

(kāyaviññāṇa). Chúng được chia thành hai loại, tức là tâm quả thiện (kusala vipāka) và tâm quả bất thiện (akusala vipāka). Chúng được gọi chung là ngũ song thức (dvipaṇca-viññāṇa). Vì chúng thiếu vắng sức mạnh, chúng không thể tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa).

Đối với những tâm quả vô sắc (arūpavipāka citta), vì chúng thuộc vào những cõi không có sắc pháp (rūpa), cho nên, chúng cũng không tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa). Đối với ngũ song thức (dvipaṇca-viññāṇa), mặc dầu chúng sanh lên trong các cõi có sắc pháp (rūpa), nhưng chúng không thể tạo sinh ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa). Ngoài những tâm này, tức là ngũ song thức (dvipaṇca-viññāṇa) và những tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta), những tâm (citta) còn lại có thể tạo ra sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa).

Các lực duyên (satti) làm việc trong “Thức duyên sắc” (Viññāṇapaccayā rūpaṃ) là như sau: Tâm (citta) liên quan với sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa) thông qua câu sanh duyên (sahajāta) vì tâm (citta) và sắc pháp do tâm tạo (cittaja-rūpa) do nó tạo ra sanh lên cùng một lúc. Điều này được so sánh với việc đốt sáng một ngọn đèn và sự xuất hiện đồng thời của ánh sáng. Do bởi có sự phụ thuộc, cho nên có lực duyên của y chỉ duyên (nissaya-paccaya).

Tuy nhiên, tâm (citta) và sắc pháp (rūpa) không thể kết hợp lẫn nhau. Chúng có thể sanh lên cùng nhau và diệt đi cùng nhau, nhưng chúng không là cùng nhau trên phương diện: phụ thuộc vào cùng vật nương cũng như có cùng đối tượng. Sắc pháp (rūpa) không thể bắt đối tượng; chỉ có tâm (citta) mới có thể bắt đối tượng. Vì chúng không thể phụ thuộc vào cùng vật nương cũng như không bắt cùng một đối tượng, lực của tương ưng

duyên (sampayutta) không thể sanh lên. Lực của bất tương ưng duyên (vippayutta) xảy ra. Vì chúng cung cấp sự hỗ trợ cho nhau thông qua sự có mặt cũng như sự không biến mất của chúng, cho nên có hiện hữu duyên (atthi) và bất ly duyên (avigata).

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanam)

Mỗi nối tiếp theo trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam). Trước hết, chúng ta phải xem xét định nghĩa của danh (nāma), sắc (rūpa) và lục nhập (saḷāyatanam). Danh (nāma) có nghĩa là 52 tâm sở (cetasika). Sắc (rūpa) có nghĩa là 28 sắc pháp (rūpa).

Trong 28 sắc pháp (rūpa), có bốn sắc tứ đại. Khi Đức Phật muốn làm sáng tỏ chúng, Ngài đã giải thích chúng là 32 thành phần (koṭṭhasa), tức là 32 thể trước. Có 20 loại yếu tố đất (pathavī), bắt đầu với tóc, lông và v.v... Có mười hai loại yếu tố nước (āpo). Có bốn loại yếu tố lửa (tejo), tức là santappanatejo, dayhanatejo, jīraṇatejo và pācakatejo¹. Có sáu loại yếu tố gió (vāyo). Những yếu tố đất, nước, lửa và gió được gọi là bốn sắc tứ đại.

Bên cạnh bốn sắc tứ đại này, có sáu vật nương (vatthu). Chúng là nhãn vật (cakkhuvatthu), nhĩ vật (sotavatthu), tỷ vật (ghānavatthu), thiệt vật (jivhāvatthu), thân vật (kāyavatthu) và sắc ý vật (hadayavatthu). Vật là nơi sanh/nương của tâm vì phụ

¹ Có bốn loại nhiệt: santappanatejo và dayhanatejo có liên quan đến nhiệt trong cơ thể và nhiệt làm sốt, jīraṇatejo là nhiệt làm trưởng thành và già cỗi thân xác, và pācakatejo là nhiệt, lửa tiêu hóa vật thực trong bộ phận tiêu hóa.

thuộc vào nơi này, tâm sanh lên. Như vậy có tất cả sáu vật hay sáu căn.

Tiếp theo là sắc mạng quyền (jīvitindriya). Đó là sắc pháp (rūpa) duy trì sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa); nó sanh lên cùng với các sắc pháp do nghiệp tạo để hỗ trợ đời sống của chúng. Như vậy, tổng cộng bốn sắc tứ đại (mahābhūta), sáu sắc vật nương (vatthurūpa) và sắc mạng quyền (jīvitindriya) được gọi là sắc (rūpa) ở đây, trong khi danh (nāma) được định nghĩa là 52 tâm sở (cetasika).

Như đã được nhắc đến ở trước, nếu chúng ta phân loại chúng sanh theo cõi, thì trong từ ‘nāmarūpapaccayā’, có hai hiện tượng được trình bày, tức là danh (nāma) và sắc (rūpa), nhưng thật ra ở đây muốn nói đến ba loại điều kiện, tức là ba nhóm làm duyên. Chúng là ‘danh’ trong ‘nāmapaccayā’, ‘sắc’ trong ‘rūpapaccayā’ và ‘danh sắc’ trong ‘nāmarūpapaccayā’. Thật vậy, ba nhóm làm duyên này được bao hàm trong từ ‘nāmarūpapaccayā’.

Do đó, trong kinh sách có viết như sau: ‘Nāmañca rūpañca nāmarūpañca nāmarūpaṃ’, có nghĩa là: ‘nāmarūpa’ (danh sắc) có nghĩa là ‘nāma’ (danh), ‘rūpa’ (sắc) và ‘nāmarūpa’ (danh sắc). Sau khi loại bỏ đi những từ tương tự, chỉ còn lại từ ‘nāmarūpa’ được sử dụng. Cách thức này được gọi là ‘ekasesa’ trong văn phạm Pāli.

Tiếp theo, lục nhập (saḷāyatana) có nghĩa là sáu xứ (āyatana). Sáu nội xứ (ajjhattikāyatana) này có nghĩa là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghānāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana), thân xứ (kāyāyatana) và ý xứ (manāyatana) trong cơ thể của chúng ta.

Lục nhập (saḷāyatana) này cũng có thể được chia thành hai loại: xứ thứ sáu (chaṭṭhāyatana) và sáu xứ (saḷāyatana). Xứ thứ sáu (chaṭṭhāyatana) có nghĩa là ý xứ (maṇāyatana), và không giống với năm xứ (āyatana) còn lại. Năm xứ còn lại đó được gọi chung là pasādāyatana hoặc pañcāyatana. Tổng cộng là có sáu xứ (saḷāyatana). ‘Sa’ là đến từ ‘cha’ có nghĩa là sáu, cho nên ‘saḷāyatana’ có nghĩa là sáu xứ (āyatana).

Từ ‘chaṭṭha’ trong ‘chaṭṭhāyatana’ có nghĩa là thứ sáu, cho nên, nó chỉ cho ý xứ (maṇāyatana). Bằng cách nhóm chúng lại, chúng ta có hai, xứ thứ sáu (chaṭṭhāyatana) và năm xứ còn lại. Tức là năm xứ được xem là một nhóm và xứ thứ sáu (maṇāyatana) là một nhóm riêng.

Trong các cõi vô sắc (arūpa), không có sắc pháp (rūpa) mà chỉ có danh pháp (nāma). Đó là lý do tại sao Đức Phật trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) đã dạy: “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam), để chỉ cho cả sáu xứ cho dễ nhớ. Nếu có danh sắc (nāmarūpa) thì sáu xứ (āyatana) sẽ xảy ra.

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanam) Diễn Ra Trong Cõi Vô Sắc (Arūpa) Như Thế Nào

Chỉ có danh pháp (nāma) trong các cõi vô sắc (arūpa). Nếu chúng ta lấy từ ‘rūpa’ ra khỏi câu văn “Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam”, thì nó chỉ còn “nāmapaccayā”, tức là chỉ có danh pháp (nāma) làm duyên.

Trong số sáu xứ (āyatana), năm xứ đầu tiên, tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ

(kāyāyatana), là sắc pháp (rūpa). Không có năm loại này trong cõi vô sắc (arūpa). Chỉ có ý xứ (manāyatana) trong cõi vô sắc (arūpa). Như vậy, câu văn “Nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ” (Danh sắc duyên lục nhập) trở thành “Nāmapaccayā chaṭṭhāyatanaṃ” hoặc “Nāmapaccayā manāyatanaṃ”, tức là “Danh duyên ý xứ”. Ở đây, danh (nāma) được định nghĩa là các tâm sở (cetasika) và ý xứ (manāyatana) có nghĩa là tâm (citta). Điều này thì khác với những gì được nói ở trước về “Thức duyên danh sắc” (Viññānapaccayā nāmarūpaṃ), tức là thức (viññāṇa) có thể được định nghĩa là tâm (citta) trong khi danh (nāma) có thể được định nghĩa là các tâm sở (cetasika).

Bây giờ, “Nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ” (Danh sắc duyên lục nhập) có thể được định nghĩa thành “Nāmapaccayā chaṭṭhāyatanaṃ” hoặc “Nāmapaccayā manāyatanaṃ”, tức là “Danh duyên ý xứ”. Trước đó, tâm (citta) có thể duyên cho các tâm sở (cetasika). Bây giờ, các tâm sở (cetasika) có thể tới lượt duyên cho tâm (citta). Lý do là vì nếu có tâm (citta) thì có các tâm sở (cetasika) và ngược lại. Đức Phật đã dạy về mối quan hệ tương hỗ giữa chúng.

Theo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), xứ (āyatana) xảy ra là do danh (nāma). Ba mươi tâm sở (cetasika) sanh lên cùng với tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta). Mỗi trong số 30 tâm sở (cetasika) có thể được xem như là danh (nāma), trong khi tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta) có thể được định nghĩa là ý xứ (manāyatana). Do bởi 30 tâm sở (cetasika) kết hợp với tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta) hoạt động như là một nguyên nhân, những tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta) trở nên hiện hữu.

Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) chỉ ra rằng những lực duyên sau đây xảy ra giữa 30 tâm sở (cetasika) và tâm (citta). Vì chúng sanh lên cùng với nhau, cho nên có lực duyên (satti) của câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau, cho nên có lực duyên (satti) của hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Vì chúng phụ thuộc vào nhau, cho nên có lực duyên (satti) của y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Do bởi sự sanh lên cùng nhau, diệt cùng nhau, có cùng vật nường¹ và cùng đối tượng, cho nên có lực duyên (satti) của tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Vì tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta) là tâm quả (vipāka-citta), cho nên có lực duyên (satti) của dị thực duyên (vipāka-paccaya). Vì các tâm (citta) hỗ trợ các tâm sở (cetasika) bằng sự hiện hữu và không biến mất của nó và ngược lại, cho nên có các lực duyên (satti) của hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya). Do đó, có bảy lực duyên (paccaya-satti) giữa các tâm sở (cetasika) và tâm (citta).

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), khi/nếu có các tâm sở (cetasika), thì cũng có tâm (citta) trong cõi vô sắc (arūpa). Ít nhiều như vậy được nhắc đến trong giáo lý này. Khi các tâm sở (cetasika) xảy ra, tâm (citta) cũng xảy ra, vì hai yếu tố này hỗ trợ lẫn nhau và không thể bị chia tách. Ở đây, trong “Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam” (Danh sắc duyên lục nhập), “Nāmapaccayā chaṭṭhāyatanam” hoặc “Nāmapaccayā manāyatanam”, tức là “Danh duyên ý

¹ ND: Một lần nữa, vật nường được nhắc đến ở đây chỉ theo tính bài bản, theo tính thủ tục. Chúng ta nên lưu ý trong các cõi vô sắc không có vật nường.

xứ” xảy ra. Như vậy, nếu chỉ cho riêng cõi vô sắc (arūpa) mà thôi, thì các tâm sở (cetasika) liên quan với tâm (citta) thông qua bảy lực duyên.

Nếu chúng ta nhìn kỹ hơn vào những tâm sở (cetasika) đó, chúng ta thấy có tâm sở vô tham (alobha cetasika), tâm sở vô sân (adosa cetasika) và tâm sở vô si (amoha cetasika) kết hợp với tâm quả vô sắc (arūpa-vipāka citta). Như vậy, ở đây có lực duyên (satti) của nhân duyên (hetu-paccaya). Do đó, bây giờ chúng ta có tám lực duyên (satti) sau khi cộng thêm nhân duyên (hetu) vào bảy loại ở trên, tức là câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), dị thực (vipāka), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Tiếp theo, có thể có quyền duyên (indriya-paccaya) và cũng như đồ đạo duyên (magga-paccaya)¹. Nếu chúng ta chú tâm đến tâm sở tư (cetanā), thì có vật thực duyên (āhāra-paccaya) vì tâm sở tư (cetanā) được xem là tư niệm thực (manasañcetanāhāra) trong số các loại vật thực². Do đó, chúng ta có tám lực duyên (satti) sau khi cộng thêm vật thực duyên (āhāra-paccaya) vào bảy loại duyên ở trên, tức là câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng

¹ ND: Độc giả lưu ý điểm này không được tìm thấy trong Thanh Tịnh Đạo, như được trình bày trong bảng nêu do ngài Sīlānanda thực hiện được đính kèm ở cuối sách.

² ND: Trường hợp này cũng áp dụng cho xúc (phassa) vì xúc cũng là một loại vật thực. Điều này cũng được nhắc đến trong Thanh Tịnh Đạo, như được trình bày trong bảng nêu do ngài Sīlānanda thực hiện được đính kèm ở cuối sách.

(sampayutta), dị thực (vipāka), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata)¹.

Tâm sở tiếp theo để xem xét là tâm sở xúc (phassa). Tâm sở xúc (phassa) cũng là một loại vật thực, cho nên, cũng có lực duyên của vật thực duyên (āhāra-paccaya). Do đó, chúng ta có tám loại duyên sau khi cộng thêm vật thực duyên (āhāra-paccaya) vào bảy loại duyên ở trên.

Paccayaṭṭhiti-ñāṇa, tức là trí khám phá, trí điều tra tỉ mỉ hệ thống nhân quả như được trình bày là một sự hỗ trợ đặc lực để chúng ta thoát khỏi vòng luân hồi (saṃsāra). Do đó, chúng ta nên nỗ lực cố gắng thực hành và hiểu các mối quan hệ giữa những hiện tượng mang tính nhân duyên và những hiện tượng mang tính kết quả.

[Kết thúc Chương Tám]

¹ ND: Ở đây, độc giả có thể tự hỏi tại sao Sayadaw lại không tính là chín duyên, tức là 7 + nhân duyên (hetu paccaya) + vật thực duyên (āhāra paccaya). Theo chúng tôi hiểu, lý do là vì đây là những duyên riêng biệt áp dụng cho những pháp cụ thể, chứ không phải chung cho tất cả. Cụ thể, vật thực duyên (āhāra paccaya) cùng với 7 duyên chung là chỉ áp dụng cho xúc (phassa) và tâm sở tư (cetanā), chứ không phải cho những tâm sở còn lại. Còn nhân duyên (hetu paccaya) cùng với 7 duyên chung là chỉ áp dụng cho vô tham (alobha), vô sân (adosa) và vô si (amoha), chứ không phải cho những tâm sở còn lại.

Chương Chín

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanaṃ)

Tôi đã giải thích một vài phần của mỗi nối “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ) từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Nói một cách chi tiết, từ ‘nāmarūpapaccayā’ có thể được chia ra thành ‘nāmapaccayā’, ‘rūpapaccayā’ và ‘nāmarūpapaccayā’. Hơn nữa, cũng nói một cách chi tiết, từ ‘saḷāyatanaṃ’ có thể được chia thành ‘saḷāyatanaṃ’ và ‘chaṭṭhāyatanaṃ’. ‘Saḷāyatanaṃ’ chỉ cho sáu nội xứ (ajjhattikāyatana). ‘Chaṭṭhāyatanaṃ’ nên được hiểu là một thuật ngữ chỉ cho ý xứ (manāyatana), tức là xứ thứ sáu.

Trong cõi vô sắc (arūpa), vì không có sắc pháp (rūpa), cho nên, ở đó chỉ có phần ‘nāmapaccayā’ trong từ ‘nāmarūpapaccayā’. Mặc dầu saḷāyatana ám chỉ cho sáu xứ; năm xứ đầu tiên nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana) là sắc pháp (rūpa), chỉ có ý xứ (manāyatana) là hiện tượng mang tính tinh thần mà thôi. Ở đây, ý xứ (manāyatana) chỉ ám chỉ cho tâm (citta).

Như đã được trình bày ở trước, tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi) và trong thời bình nhật (pavatti), các tâm sở (cetasika), mà được gọi là danh (nāma), làm duyên cho sự sanh lên của tâm (citta), mà được gọi là ý xứ (manāyatana) ở đây. Điều này thì giống nhau cho cả thời tục sinh (paṭisandhi) và thời bình nhật (pavatti). Tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) trong dòng tâm

thức của một Phạm thiên vô sắc (arūpabrahma) hỗ trợ lẫn nhau. Theo phương pháp của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), do bởi các tâm sở (cetasika) mà được gọi là danh (nāma), xứ (āyatana) mà được gọi là ý xứ (manāyatana) xuất hiện. Phương pháp này chỉ nhắc đến ít nhiều như vậy thôi. Lý Duyên Hệ trình bày những lực duyên (paccaya-satti) có thể xảy ra giữa những tâm sở (cetasika) mà được gọi là danh (nāma) và xứ (āyatana) mà được gọi là ý xứ (manāyatana).

Việc tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) cùng sanh lên có nghĩa là mối quan hệ này trở thành một trong những lực duyên (satti). Lực duyên này là của câu sanh duyên (sahajāta-paccaya), tức là lực duyên làm cho các pháp sanh lên cùng nhau. Một vài hiện tượng sanh lên cùng nhau nhưng không thể cung cấp sự hỗ trợ tương quan. Vì tâm (citta) và các tâm sở có thể cung cấp sự hỗ trợ tương quan, cho nên có lực duyên của hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya).

Như đã được nhắc đến, vì tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) phụ thuộc hỗ tương vào nhau, mối quan hệ này trở thành một duyên (y chỉ duyên – nissaya-paccaya). Vì chúng được kết hợp với nhau theo bốn cách tương tự và vì chúng không thể bị tách rời khỏi nhau, cho nên, cũng có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya).

Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) là một tâm quả (vipāka citta). Do đó, có dị thực duyên (vipāka-paccaya). Như đã được nói đến ở trước, quả (vipāka) là kết quả của nghiệp thiện (kusala kamma) và nghiệp bất thiện (akusala kamma). Đó là lý do tại sao không có hoạt động gì cả và nó có bản chất bị động. Tất cả các hiện tượng kết nối với tâm

(citta) đó cũng là bị động. Lực duyên này thuộc về dị thực duyên (vipāka-paccaya).

Hiện hữu duyên (atthi-paccaya) có nghĩa là có một hiện tượng có tính kết quả nếu một hiện tượng có tính nhân duyên tồn tại. Nếu hiện tượng có tính nhân duyên vắng mặt, hiện tượng có tính kết quả cũng vắng mặt. Vì một hiện tượng cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự có mặt của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì hiện tượng có tính nhân duyên cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự không biến mất của nó, cho nên, có bất ly duyên (avigata-paccaya). Đối với cõi vô sắc (arūpa) này, tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi) và trong thời bình nhật (pavatti), tâm quả vô sắc (arūpavipāka citta) mà được gọi là ý xứ (maṇāyatana) và các tâm sở (cetasika) kết hợp với nó liên quan với nhau theo bảy duyên.

Không chỉ có tâm quả (vipāka citta) mới có thể sanh lên trong cõi vô sắc (arūpa); tâm thiện (kusala citta), tâm duy tác (kiriya citta) và những tâm khác cũng có thể sanh lên. Do bởi điều này, những tâm (citta) đó mà được gọi là ý xứ (maṇāyatana) (ngoại trừ tâm quả – vipāka citta) có liên quan với các tâm sở (cetasika) theo sáu cách (không bao gồm dị thực duyên – vipāka-paccaya).

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāmarūpapaccayā Saḷāyatanaṃ) Trong Cõi Ngũ Uẩn (Pañcavokāra)

Cõi nhân loại và các cõi thiên giới (deva) được bao gồm trong cõi ngũ uẩn (pañcavokāra) này. Thậm chí trong những cõi ngũ uẩn này, câu văn “nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ” cũng có thể được chia thêm theo câu văn “Nếu có các tâm sở (cetasika) mà

được gọi là danh (nāma), thì sẽ có xứ thứ sáu, tức là ý xứ (manāyatana)”. Mỗi nối giữa các hiện tượng nhân duyên và kết quả này được giải thích bởi Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Chúng ta hãy xem xét điều này dựa theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), tâm quan sát thọ xả quả thiện vô nhân (ahetuka-kusala-upekkhā-santīraṇa) là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của những chúng sanh sanh ra với dị tật. Tuy nhiên, những người nhân loại khác sẽ sanh ra với một trong tám tâm đại quả (mahāvipāka citta). Những tâm sở (cetasika) kết hợp với chín tâm (citta) này được gọi là danh (nāma) trong “Danh sắc duyên ý xứ” (Nāmarūpapaccayā manāyatanaṃ) này. Những tâm liên kết với những tâm sở (cetasika) này được gọi là ý xứ (manāyatana). Vì có danh (nāma), tức là những tâm sở (cetasika) kết hợp với tâm đại quả (mahāvipāka citta), tâm đại quả (mahāvipāka citta) mà được gọi là ý xứ (manāyatana) hiện hữu. Những yếu tố này không thể bị tách rời ra, và chúng sanh lên cùng một lúc. Mỗi quan hệ hỗ tương của chúng được tuyên bố trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Ở đây, “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ) bao gồm “Danh sắc duyên ý xứ” (Nāmarūpapaccayā manāyatanaṃ) này.

Những tâm sở này (cetasika) có liên quan với ý xứ (manāyatana), tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) thông qua bảy duyên, tức là: câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), dị thực (vipāka), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata). Đây là những duyên chung. Rồi, trong số những tâm sở (cetasika) kết hợp với tám tâm đại quả (mahāvipāka), có vô tham (alobha), vô sân (adosa), xúc

(phassa), tư (cetanā), v.v... Vô tham (alobha) và vô sân (adosa) được định nghĩa là danh (nāma) trước hết. Ý xứ (manāyatana) được định nghĩa là tâm (citta) mà được kết nối với vô tham (alobha) và vô sân (adosa). Như vậy, có thêm một duyên khác được gọi là nhân duyên (hetu-paccaya) vì vô tham (alobha) và vô sân (adosa) là nhân (hetu). Như vậy, bây giờ có tám duyên: câu sanh (sahajāta), hổ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), dị thực (vipāka), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata), và thêm nhân (hetu). Số duyên đã tăng lên.

Tiếp theo, xúc (phassa) được định nghĩa là danh (nāma). Tâm thức kết hợp với xúc (phassa) được đặt về bên phía pháp được duyên (paccayuppanna), tức là bên phía kết quả. Do đó, “Danh sắc duyên lực nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ) trở thành “Xúc duyên ý xứ” (Phassapaccayā manāyatanaṃ)¹.

Xúc (phassa) có liên hệ với tâm thức đó thông qua lực duyên (satti) của vật thực duyên (āhāra-paccaya) nữa. Như vậy, có tám duyên sau khi cộng thêm vật thực duyên (āhāra-paccaya) vào bảy duyên trên. Vật thực (āhāra) bao gồm xúc (phassa), tư (cetanā) và thức (viññāṇa). Nếu tâm sở tư (cetanā) được định nghĩa là danh (nāma), thì tâm (citta) kết hợp với tâm sở tư (cetanā) đó được định nghĩa là ý xứ (manāyatana). Do đó, vật thực duyên (āhāra-paccaya) cũng xảy ra. Số duyên tổng cộng sẽ là tám duyên. Điều

¹ ND: Trong nguyên tác ghi là: “Phassapaccayā nāma,” có nghĩa là “Xúc duyên danh”. Điều này nói chung là không sai, nhưng dễ gây hiểu nhầm trong tình huống này. Chúng tôi nghĩ đây có lẽ là lỗi đánh máy hoặc biên tập của bản tiếng Anh. Chúng tôi mạn phép chỉnh sửa lại như vậy cho phù hợp với văn cảnh ở đây.

đó có nghĩa là các duyên trong Duyên Hệ (Paṭṭhāna) xảy ra tùy theo trạng thái duyên.

Trong số các nhân (hetu), có vô si (amoha), vốn có thể kết hợp với tâm đại quả (mahāvipāka citta). Vô si (amoha) cũng có thể được gọi là tuệ quyền (paññindriya hay abhipaññā). Nhân (hetu) này cũng trở thành một duyên khác. Nếu tâm sở vô si (amoha cetasika) được định nghĩa là danh (nāma), thì ý xứ (manāyatana) là một trong bốn tâm đại quả hợp trí (ñāṇasampayutta mahāvipāka citta) kết hợp với vô si (amoha). Như vậy, “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam) trở thành “tâm sở vô si duyên tâm đại quả hợp trí” (amoha-cetasika-paccayā ñāṇasampayutta-mahāvipāka-citta). Vì vô si (amoha) là một nhân (hetu), nhân duyên (hetu-paccaya) xảy ra. Bây giờ, có tám duyên sau khi cộng thêm nhân duyên (hetu-paccaya) vào bảy duyên đó.

Vì vô si (amoha) là tuệ quyền (paññindriya), cho nên có quyền duyên (indriyapaccaya). Vô si (amoha) cũng là một yếu tố được gọi là chánh kiến (sammādiṭṭhi) như trong Bát Thánh Đạo, cho nên có đồ đạo duyên (magga-paccaya). Điều này có nghĩa là những duyên này ngay lập tức tăng lên tùy thuộc vào tình huống. Đây là những hiện tượng có thể xảy ra trong cõi ngũ uẩn (pañcavokāra). Bây giờ, chúng ta có tám duyên: câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), dị thực (vipāka), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata) và cũng như quyền (indriya).

Danh (Nāma) Cung Cấp Sự Hỗ Trợ Cho Sắc (Rūpa) Như Thế Nào

Đối với cõi ngũ uẩn (pañcavokāra), các tâm sở (cetasika) mà được gọi là danh (nāma) cung cấp sự hỗ trợ cho tâm (citta) mà được gọi là ý xứ (manāyatana). Không chỉ như vậy thôi, các tâm sở (cetasika) mà được gọi là danh (nāma) cũng có liên quan tương hỗ với năm vật nương trong sáu xứ (saḷāyatana). Lý do là vì các chúng sanh hữu tình trong cõi ngũ uẩn (pañcavokāra) được tạo thành bởi năm uẩn. Do đó, các tâm sở (cetasika) cũng có thể có liên hệ với các sắc pháp (rūpa), tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana).

Vì có các tâm sở (cetasika) mà được gọi là danh (nāma), cho nên cũng có các mối quan hệ với năm xứ (āyatana) đó. Sau khi định nghĩa các tâm sở (cetasika) là danh (nāma), thì sắc pháp (rūpa) được định nghĩa là xứ (āyatana). Ở đây, danh (nāma) và sắc (rūpa) sanh lên cùng với nhau. Như vậy, có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Một vài danh (nāma) và sắc (rūpa) có thể cùng sanh lên. Vì có sự phụ thuộc, nên có y chỉ duyên (nissaya-paccaya).

Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), có lực duyên (satti) của dị thực duyên (vipāka) vì có tâm quả (vipāka citta). Mặc dầu danh (nāma) và sắc (rūpa) có thể sanh lên cùng với nhau, nhưng cả bốn sự kiện, tức là cùng sanh lên, cùng diệt đi, phụ thuộc vào cùng một vật nương và có cùng đối tượng, sẽ không xảy ra; do đó, có bất tương ưng duyên (vippayutta). Vì một hiện tượng cung cấp sự hỗ trợ cho hiện tượng khác thông qua sự hiện hữu của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi). Vì

một hiện tượng hỗ trợ hiện tượng khác bằng sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata). Theo cách này, chúng ta có thể hiểu mỗi hỗ trợ tương hỗ tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi). Thêm vào đó, sự kết nối giữa tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) và nơi nương của nó cũng có thể xảy ra.

Sự Chuyển Đổi Của Người Nhân Loại Theo Kinh Sách Phật Giáo

Chúng ta hãy nhìn vào tình huống của người nhân loại. Khi tâm tục sinh (paṭisandhi citta) sanh lên, xứ (āyatana), mà cũng có thể sanh lên, nên được phân loại theo loại chúng sanh.

Loài người tái sanh vào bụng mẹ và được sanh ra một vài tháng sau đó. Đây được gọi là gabbhaseyyaka hay jalābuja (thai sanh), và đây là cách thức phổ biến cho hầu hết loài người. Có một cách khác được gọi là hóa sanh (opapātika-paṭisandhi), nhưng cách thức này không phổ biến vào thời nay. Những người nhân loại đầu tiên ở cảnh giới loài người sanh ra theo cách này vì vào thời đó không có ai làm mẹ cho họ cả; họ xuất hiện trên thế gian này sau khi chết đi từ thế giới Phạm thiên (Brahma). Tất cả chúng sanh sẽ tái sanh vào kiếp sống mới sau khi chết đi từ một cõi nào đó. Theo cách đó, trong trường hợp của những người nhân loại đầu tiên, khi đời sống Phạm thiên (Brahma) của họ ở kiếp trước kết thúc, họ sẽ phải tái sanh làm người. Họ đã không tái sanh theo cách thông thường như loài người vốn được sanh ra từ bụng mẹ, mà họ hóa sanh ngay lập tức với thân xác rõ rệt hiển nhiên.

Vào thời đó, môi trường sống của thế giới nhân loại không giống như bây giờ. Bản chất của mọi sự vật

là luôn thay đổi. Lúc đó, không có rừng núi cây cỏ trên trái đất như ngày nay. Khi thể giới bắt đầu giãn nở, có một khối nước rất lớn. Mặt trời và mặt trăng, tức là những thiên thể cung cấp ánh sáng cho trái đất, chưa xuất hiện.

Do bởi sự vận hành của nghiệp (kamma), những chúng sanh, sau khi đã sống và chết đi từ thế giới Phạm thiên (Brahma), tái sinh làm người. Những chúng sanh xuất hiện ở thế giới loài người đầu tiên này được gọi là những người nhân loại sơ khai. Họ được sanh ra trong bóng tối vì không có ánh sáng mặt trời và mặt trăng cho họ. Do đó, hào quang phát ra từ thân xác của họ cung cấp ánh sáng cho họ; ánh sáng này được gọi là sayampabhā, tức là sự tự phát quang. Thế giới đó thì không giống như thế giới ngày nay. Những người nhân loại đó di chuyển trên hư không. Antalikkha – tức là họ đến và đi trong hư không.

Trong thế giới ngày nay, mọi người ăn uống vật thực do họ trồng trọt. Tuy nhiên, vào thời bấy giờ, cây củ rau cỏ chưa được trồng trọt, cho nên, không có thực phẩm cho những người nhân loại sơ khai đó. Họ sống bằng pītibhakkha¹, tức là loại hỷ duy dưỡng đời sống của họ. Đó là dưỡng tố của họ. Rồi, ánh sáng từ cơ thể của họ biến mất. Vào lúc đó, họ được gọi là ‘chúng sanh’ (satta, satta). Vẫn chưa có sự khác nhau giữa nam và nữ. Sau đó một thời gian, những thay đổi nhiều hơn xuất hiện cho họ. Những thay đổi này được ghi nhận trong Kinh Sách Phật giáo.

¹ Pītibhakkha: hỷ là vật thực; pīti = hỷ, bhakkha = thức ăn, vật thực

Nhà khoa học Charles Darwin là người khởi đầu thuyết tiến hóa về việc loài người đến từ vượn¹. Nhưng loài người được biến chuyển từ Phạm thiên (Brahma) thì tốt hơn nhiều. Tiến hóa có nghĩa là sau nhiều năm, vượn trở thành người. Giả thuyết của ông ta về sự khởi đầu của loài người không phải là một giả thuyết cổ xưa, mà là khá mới mẻ.

Bài Kinh Khởi Thế Nhân Bản (Aggañña-sutta²) của Đức Phật, bao gồm những thông tin về sự khởi đầu của thế gian và của những người nhân loại sơ khai, là giả thuyết sớm nhất. Sử dụng Thiên Nhân (dibbacakkhu-ñāṇa) của chính mình, Đức Phật biết về sự khởi đầu của thế gian và con người xuất hiện như thế nào, và Ngài đã thuyết giảng bài kinh đó. Kiến thức của các nhà khoa học về thuyết tiến hóa không thể nào sánh bằng trí tuệ của Ngài đâu.

Những người nhân loại sơ khai được sanh ra theo cách hóa sanh này. Trong lịch sử của Miến Điện, có một sự ghi nhận về một người sanh ra trong trứng của con rồng; loài người sanh ra trong trứng cũng được tìm thấy trong lịch sử theo Kinh Sách Phật giáo.

Một phương pháp khác là thấp sanh (saṃsedaja). Thấp sanh có nghĩa là sự tái sanh xảy ra phụ thuộc vào sự ẩm thấp. Nhân bản vô tính thời hiện đại được cho là thấp sanh. Trong lịch sử của Miến Điện, một người có tên gọi là Veluvati được cho là sanh ra từ nơi những cây trúc. Trong một tài liệu Phật giáo, khi

¹ Theo khoa học đương thời, người, vượn, v.v... thuộc vào một nhóm sinh vật có tên gọi là Hominidae, theo Max Planck, Scientific American.

² Dīghanikāya, 3.66 (Trường Bộ Kinh, Kinh Khởi Thế Nhân Bản)

Đức Phật còn tại tiền, có một Bà-la-môn tên là Pokkharasāti được sanh ra trong một hoa sen. Ông ta là một người thấp sanh. Có câu chuyện về 500 vị Phật Độc Giác (Pacceka-buddha) sanh ra từ hoàng hậu Padumavatī. Trong số 500 người con này, một người được sanh ra theo cách thông thường trong khi 499 người còn lại được sanh ra theo cách thấp sanh. Thật ra, có bốn phương thức tái sanh được gọi là ‘yonī’¹.

Bây giờ, tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), các tâm sở (cetasika) được gọi là danh (nāma) có liên quan đến ngũ xứ (pañcāyatana), tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana), thông qua sáu duyên (paccaya). Đó là câu sanh (sahajāta), y chi (nissaya), dị thực (vipāka), bất tương ưng (vippayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata). Những duyên (paccaya) này là theo cách tổng quát. Khi sắc pháp đầu tiên (kalala) được hình thành tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), chưa có nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana) và thiệt xứ (jivhāyatana). Chỉ có thân xứ (kāyāyatana) là được hình thành thôi.

Bản Chất Của Thắng Pháp (Abhidhamma)

Thắng Pháp (Abhidhamma) bao hàm tất cả chúng sanh theo cách tổng quát. Nếu chúng ta nhìn vào chúng sanh theo từng cách cụ thể, thì thông tin sẽ khác đi.

¹ Theo từ điển PTS, có bốn phương thức tái sanh (yonī): aṇḍaja (noãn sanh), jalābuja (thai sanh), saṃsedaja (thấp sanh), opapātika (hóa sanh).

Sự Hối Trợ Trong Thời Bình Nhật (Pavatti)

Thời bình nhật (pavatti) có nghĩa là thời kỳ sau tâm tục sinh (paṭisandhi) cho đến thời điểm tử. Trong thời bình nhật (pavatti), các tâm quả (vipākacitta) và những tâm sở (cetasika) kết hợp của chúng sanh lên. Các tâm quả (vipākacitta) được gọi là ý xứ (manāyatana). Chúng liên quan với những tâm sở (cetasika) của chúng theo bảy lực duyên (paccaya-satti), đó là: câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), dị thực (vipāka), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Trong thời bình nhật (pavatti), không chỉ có tâm quả (vipāka citta) mà còn có những tâm (citta) khác cũng sanh lên nữa. Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), sắc pháp đầu tiên (kalala) bắt đầu hình thành ở thai bào trong bụng mẹ. Vào lúc đó, có tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), các tâm sở (cetasika) kết hợp với tâm (citta) đó, và cũng như sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa). Có 30 sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa): nhóm thân có mười (kāya-dasaka), nhóm giới tính có mười (bhāva-dasaka) và nhóm ý vật có mười (vatthu-dasaka). Và ba yếu tố này xảy ra cùng một lúc. Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), tâm quả (vipākacitta) được gọi là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) xảy ra.

Tiến Trình Tâm Thức Tại Lúc Khởi Đầu Của Đời Sống

Sau khi thời điểm tục sinh (paṭisandhi) đã trôi qua, tâm (citta) tiếp theo sanh lên ngay lập tức. Tâm (citta) thứ hai được gọi là ‘paṭhama-bhavaṅga-citta’ (tâm hữu phần đầu tiên) sanh lên. Khi tâm (citta) thứ

hai này sanh lên, nó vẫn là một dạng tâm quả (vipāka-citta). Tuy nhiên, nó không được gọi là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) nữa mà là tâm hữu phần (bhavaṅga), vì nó mang nhiệm vụ giữ đời sống tiếp diễn không chấm dứt. Tâm hữu phần (bhavaṅga citta) này xảy ra mười sáu lần. Cho đến lúc này, loại tâm này vẫn là quả (vipāka). Sau khi tâm hữu phần (bhavaṅga-citta) thứ mười sáu này diệt đi, tâm tiếp theo sanh lên là tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana), tức là tâm duy tác (kiriya). Nó sanh lên do bởi năng lực của nghiệp (kamma), khi đối tượng xuất hiện tại ý môn. Khi tâm đi trước diệt đi, có một năng lực khiến cho tâm sau sanh lên. Như vậy, khi tâm hữu phần (bhavaṅga) cuối cùng này diệt đi, tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana) sanh lên. Đây là tâm duy tác (kiriya); như vậy, nó không phải là nghiệp (kamma) cũng không phải là tâm quả (vipāka citta). Nhưng nó sanh lên trong đời sống, kết nối với nghiệp (kamma).

Sau khi tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana citta) sanh lên và diệt đi, tâm tiếp theo sanh lên là đồng lực bất thiện (akusala javana). Tâm tham (lobhamūla citta) sanh lên trước, cho nên nó cũng được gọi là đồng lực tham (lobhamūla javana). Đây là sự khao khát hiện hữu (tức là đời sống) sanh lên trong kiếp sống mới lần đầu tiên. Vì nó xuất hiện với năng lực, nó được gọi đồng lực (javana). Các tâm quả (vipāka citta) không sanh lên trong giai đoạn này nữa. Đồng lực (javana) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu cho đến đồng lực (javana) thứ bảy sẽ sanh lên không ngừng, liên tục kế tiếp nhau.

Nói tóm lại, đời sống của một người nhân loại bắt đầu với tâm quả (vipāka citta). Rồi sau đó, là một tâm duy tác (kiriya citta). Tiếp theo, các tâm bất thiện

(akusalacitta) sẽ sanh lên; tâm thiện (kusala citta) chưa có cơ hội sanh khởi trong lúc này. Chúng ta có thể nói rằng bất thiện (akusala) xảy ra vào lúc khởi đầu của một đời sống.

Danh (Nāma) Liên Quan Với Ý Xứ (Manāyatana) Như Thế Nào Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Chúng ta hãy bàn về tình huống của một người nhân loại trong cõi ngũ uẩn (pañcavokāra). Bhavanikanti-paṭhama-javana, tức là đồng lực tham (lobha-javana) khao khát sự hiện hữu (đời sống) và xảy ra trước hết. Tâm sở (cetasika) chính kết hợp với đồng lực tham (lobha-javana) này là tham (lobha). Tâm đồng lực (javana citta) này được gọi là ý xứ (manāyatana) và xảy ra với tâm sở tham (lobha) kết hợp với nó.

Khi được xem xét từ góc nhìn của “Danh duyên lục nhập” (Nāmapaccayā saḷāyatanam), tâm sở tham (lobha) được gọi là danh (nāma). Tâm tham (lobha-mūla citta) kết hợp với danh (nāma) này được gọi là ý xứ (manāyatana). Tâm (citta) này và các tâm sở (cetasika) của nó được bao gồm trong mỗi nối “Danh duyên lục nhập” (Nāmapaccayā saḷāyatanam) này. Vì tâm tham (lobha-mūla citta) và tâm sở tham (lobha cetasika) sanh lên cùng với nhau, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta paccaya). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau, cho nên có y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Vì chúng liên kết với nhau, cho nên có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya).

Tại lúc này, dị thực duyên (vipāka-paccaya) không được bao gồm vì tâm tham (lobha-mūla citta) là một tâm bất thiện (akusala citta), chứ không phải tâm quả (vipāka citta). Do đó, chúng ta phải loại trừ dị thực

duyên (vipāka-paccaya). Khi dị thực (vipāka) không được bao gồm trong nhóm bảy lực duyên (paccaya-satti) được nhắc đến ở trên, chỉ có sáu lực duyên (paccaya-satti) xảy ra.

Danh (Nāma) Liên Quan Với Các Xứ (Āyatana)¹ Còn Lại Như Thế Nào Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Chúng ta hãy nhìn sự việc tiếp theo diễn ra trong thời bình nhật (pavatti). Trong “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam), danh (nāma) có nghĩa là tâm sở (cetasika), trong khi tâm sở (cetasika) chỉ cho các tâm sở (cetasika) kết hợp với những tâm quả (vipāka) và những tâm sở (cetasika) kết hợp với những tâm không phải là quả. Những tâm sở (cetasika) này có liên hệ với nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana). Duyên đang diễn ra giữa chúng là hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya). Những sắc pháp (rūpa) này, tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana), sanh lên do nghiệp (kamma), cho nên chúng được gọi là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa).

Những sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) này xảy ra tại mỗi tiểu sát-na của tâm thức, và ba tiểu sát-na này được gọi là sanh (uppāda), trụ (ṭhiti) và diệt (bhaṅga).

¹ ND: Trong nguyên tác tiếng Anh ghi là ‘rūpāyatana’, với ngụ ý chỉ cho năm nội xứ còn lại, vốn là sắc pháp, nhưng chúng tôi tin rằng ghi như vậy là không đúng, vì ‘rūpāyatana’ là thuật ngữ chỉ cho sắc cảnh sắc.

Mặc dầu những sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) này có liên quan với tâm, nhưng nó không phải do tâm sanh ra, mà là do nghiệp (kamma) sanh ra. Trước hết, chúng được tạo ra bởi nghiệp (kamma). Tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) sanh lên sau đó sẽ hỗ trợ chúng. Thật vậy, những hiện tượng tinh thần này, tức là tâm (citta) và các tâm sở (cetasika), chưa xảy ra khi những sắc pháp (rūpa) này sanh lên. Sự hỗ trợ này được gọi là hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya).

Nói tóm lại, thông qua hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya), tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) sanh lên sau đó sẽ hỗ trợ cho sắc pháp (rūpa) đã sanh lên. Nó có nghĩa là những hiện tượng tinh thần này sẽ cung cấp sự hỗ trợ cho các sắc pháp (rūpa) đó vốn vẫn còn tồn tại khi những hiện tượng tinh thần này sanh lên. Do đó, hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya) được gọi là sự hỗ trợ (upatthambhaka). Nó không phải là một nguyên nhân có tính tạo sinh mà chỉ là một nguyên nhân có tính hỗ trợ.

Những sắc thần kinh (pasāda rūpa) này, tức là thần kinh nhãn (cakkhu), thần kinh nhĩ (sota), thần kinh tỷ (ghāṇa), thần kinh thiệt (jivhā) và thần kinh thân (kāya), có liên quan với những tâm sở (cetasika) thông qua sự trợ giúp của lực duyên (satti) của hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya). Như vậy, có bốn duyên (paccaya) làm việc: hậu sanh (pacchājāta), bất tương ưng (vippayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Những tâm (citta) còn lại, tức là những tâm không phải là những tâm quả (vipāka citta), cũng có quan hệ với những sắc thần kinh (pasāda) theo cách này. Những tâm (citta) còn lại sanh lên sau sắc pháp

(rūpa) sẽ cung cấp sự hỗ trợ cho những sắc pháp (rūpa) sanh lên trước và vẫn còn tồn tại vào lúc đó. Đây được gọi là hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya).

Lực duyên (satti) của hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya) là một duyên, và còn những duyên khác nữa. Vì danh (nāma) và sắc (rūpa) không kết hợp với nhau, cho nên có bất tương ưng duyên (vippayutta-paccaya). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau do bởi sự có mặt, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì chúng cung cấp sự hỗ trợ do bởi sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Nói tóm lại, giữa những sắc thân kinh (pasāda rūpa) đó và các hiện tượng tinh thần, có bốn duyên, tức là: hậu sanh duyên (pacchājāta-paccaya), bất tương ưng duyên (vippayutta-paccaya), hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya).

Sắc Pháp (Rūpa) Liên Quan Với Lực Nhập (Saḷāyatana) Như Thế Nào Theo Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Phương cách danh (nāma) liên quan với lực nhập (saḷāyatana)¹ đã được bàn luận. Cho nên, danh (nāma) sẽ được đặt sang một bên, và bây giờ tôi sẽ bàn về “Sắc duyên lực nhập” (Rūpapaccayā saḷāyatanam).

Như đã được nhắc đến ở trước, sắc (rūpa) ám chỉ cho sáu vật (vatthu), bốn sắc tứ đại (mahābhūta) và sắc mạng quyền (jīvitindriya). Trong “Sắc duyên lực nhập” (Rūpapaccayā saḷāyatanam), sắc (rūpa) chỉ ám chỉ cho những sắc pháp này mà thôi.

¹ ND: Trong bản tiếng Anh ghi là ‘six sense bases’, có vẻ không rõ nghĩa và không hợp với ‘saḷāyatana’, vì ý nghĩa của ‘the sixth sense base’ là không rõ nghĩa, và không hợp với ‘manāyatana’.

Sắc Ý Vật (Hayadavatthu Rūpa) Và Tâm Tục Sinh (Paṭisandhi Citta)

Sắc ý vật (hadaya-vatthu rūpa) trong số sáu sắc vật (vatthu rūpa) có thể cung cấp sự hỗ trợ cho ý xứ (manāyatana). Có những duyên trong mối quan hệ từ sắc ý vật (hadaya-vatthu rūpa) đến ý xứ (manāyatana).

Chúng ta hãy nhìn vào thời điểm tục sinh (paṭisandhi) của một người nhân loại. Tại thời điểm sắc pháp đầu tiên (kalala) và tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên, tâm đại thiện (mahāvipāka citta) và những tâm sở (cetasika) kết hợp của nó được gọi là nhóm danh (nāma). Có 30 sắc pháp (rūpa) sanh lên cùng nhau, tức là ba nhóm với mỗi nhóm có mười sắc pháp được gọi là nhóm thân có mười sắc pháp (kāyadasaka-kalāpa), nhóm giới tính có mười sắc pháp (bhāvadasaka-kalāpa) và nhóm ý vật có mười sắc pháp (vatthudasaka-kalāpa). Những sắc pháp này là do nghiệp tạo (kammaja-rūpa). Ba mươi sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa), tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) gom chung lại với nhau và đây là những gì tạo lập nên một kalala.

Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), mà được gọi là ý xứ (manāyatana), và sắc ý vật (hadaya-vatthu) sanh lên. Kalala này rất là nhỏ và không thể thấy được bằng mắt thường, nhưng Đức Phật biết sự hiện hữu của nó thông qua trí tuệ toàn giác của Ngài.

Sắc ý vật (hadaya-vatthu) và tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) hỗ trợ lẫn nhau. Vì chúng cùng sanh lên, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Vì chúng phụ thuộc hỗ tương vào nhau, cho nên có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Vì chúng hỗ trợ và

phụ thuộc vào nhau, cho nên có y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Mặc dầu chúng hỗ trợ lẫn nhau, tâm (citta) và sắc pháp (rūpa) không kết hợp với nhau, cho nên có bất tương ưng duyên (vip̐payutta-paccaya). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau do bởi sự có mặt của chúng, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì chúng cung cấp sự hỗ trợ thông qua sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Do đó, có sáu lực duyên (paccaya-satti) giữa sắc ý vật (hadaya-vatthu) và tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), tức là giữa sắc ý vật (hadaya-vatthu) và ý xứ (maṇāyatana).

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật thuyết “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam) một cách chung để bao gồm tất cả các trường hợp. Ở đây, Ngài không nói loại sắc pháp (rūpa) nào. Tuy nhiên, nếu sắc pháp (rūpa) này ám chỉ cho sắc ý vật (hadaya-vatthu), thì nó có liên hệ với ý xứ (maṇāyatana) thông qua sáu lực duyên (paccaya-satti) này.

Sắc Tứ Đại (Mahābhūta) Và Sắc Y Sinh (Upādā-rūpa)

Đôi lúc, sắc pháp (rūpa) có thể được định nghĩa là sắc tứ đại (mahābhūta), tức là đất (pathavī), nước (āpo), lửa (tejo) và gió (vāyo). Sắc tứ đại (mahābhūta) cũng sanh lên tại thời tục sinh (paṭisandhi) và thời bình nhật (pavatti). Sắc pháp (rūpa) trong “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam) có thể được định nghĩa là sắc tứ đại (mahābhūta) ở đây. Lục nhập (saḷāyatanam) được định nghĩa ở đây là năm xứ (āyatana). Năm xứ (āyatana) này, tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana), là những sắc y sinh (upādā-rūpa). Do đó,

chúng ta có: “Mahābhūtā upādārūpānaṃ sahaajāta-paccayena paccayo”, có nghĩa là các sắc tứ đại làm duyên cho các sắc y sinh thông qua câu sanh duyên. Như vậy, sắc tứ đại (mahābhūtā) và sắc y sinh (upādārūpa) sanh lên cùng nhau.

Chúng ta hãy nhìn vào tám sắc bất ly, tức là không thể được chia chẻ ra. Các sắc tứ đại (mahābhūtā) và các sắc y sinh (upādārūpa) cùng sanh lên, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Vì có sự phụ thuộc, cho nên có y chỉ duyên (nissaya). Vì sự tồn tại của một yếu tố cung cấp sự hỗ trợ cho yếu tố kia, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì sự không biến mất cung cấp sự hỗ trợ, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Tổng cộng có bốn duyên (paccaya). Chúng ta hiểu “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam) như vậy.

Sắc Mạng Quyền (Rūpajīvita) Được Định Nghĩa Là Sắc (Rūpa)

Tiếp theo, sắc pháp (rūpa) được định nghĩa là sắc mạng quyền (rūpajīvita) trong khi lục nhập (saḷāyatana) được định nghĩa là nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana) và thân xứ (kāyāyatana). Năm xứ (āyatana) này là các sắc pháp (rūpa) do nghiệp (kamma) tạo. Sắc mạng quyền (rūpajīvita), tức là sắc (rūpa), duy trì những xứ (āyatana) do nghiệp (kamma) tạo đó.

Tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi) và thời bình nhật (pavatti), sắc mạng quyền (rūpajīvita) hỗ trợ năm xứ (āyatana) thông qua ba duyên, tức là quyền duyên (indriya-paccaya), hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya). Lý do là vì sắc mạng

quyền (jīvitindriya) quản lý, chi phối, ảnh hưởng những xứ (āyatana) này bằng cách duy trì sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) mà sanh lên cùng với nó. Như vậy, có ba duyên này: quyền duyên (indriya-paccaya), hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya).

Sắc (Rūpa) Được Định Nghĩa Là Sắc Vật Thực (Āhāra)

Đôi lúc, sắc (rūpa) được định nghĩa là sắc vật thực (rūpāhāra). Lục nhập (saḷāyatana) được định nghĩa là năm vật giác quan, tức là nhãn vật, nhĩ vật, tỷ vật, thiệt vật và thân vật. Theo câu trích “kabaḷīkāro āhāro imassa kāyassa”¹, sắc vật thực (rūpāhāra) liên hệ với năm vật giác quan này thông qua ba duyên, đó là: vật thực duyên (āhāra-paccaya), hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya).

Sắc (Rūpa) Được Định Nghĩa Là Sắc Thần Kinh (Pasāda)

Đôi lúc, sắc (rūpa) được định nghĩa là năm sắc thần kinh (pasāda). Năm sắc thần kinh (pasāda) này liên hệ với tâm (citta) mà được gọi là ý xứ (manāyatana) như thế nào? Có những tâm nhãn thức (cakkhuviññāṇa citta), tâm nhĩ thức (sotaviññāṇa citta) và v.v..., và chúng sanh lên phụ thuộc vào nhãn vật, nhĩ vật và v.v... một cách tương ứng.

¹ Paṭṭhānapāḷi, 1.7 (Tạng Thắng Pháp, Bộ Duyên Hệ). Câu văn Pāḷi trích dẫn là: “15. Āhārapaccayoti – kabaḷīkāro āhāro imassa kāyassa āhārapaccayena paccayo.” Câu trích dẫn này có nghĩa là: “15. Vật thực duyên – đoàn thực làm duyên cho thân xác này thông qua vật thực duyên.”

Ở đây, ý xứ (manāyatana) được định nghĩa là tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), v.v..., trong khi sắc (rūpa) được định nghĩa là thần kinh nhãn (cakkhupasāda). Những định nghĩa tương tự có thể được áp dụng cho tâm nhĩ thức (sotaviññāṇa) và thần kinh nhĩ (sotapasāda) và v.v... Vì thần kinh nhãn (cakkhupasāda) là vật nương cho tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), cho nên thần kinh nhãn (cakkhupasāda) liên hệ với nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) thông qua y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên sớm hơn tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa); do đó, có tiền sanh duyên (purejāta-paccaya). Chúng không cùng sanh lên. Năm sắc thần kinh (pasāda) được gọi là các căn quyền (indriya) vì thần kinh nhãn (cakkhupasāda) quản lý, chi phối, ảnh hưởng sự sanh lên của tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) và chức năng thấy. Những điều tương tự áp dụng cho thần kinh nhĩ (sotapasāda) và tâm nhĩ thức (sotaviññāṇa), cũng như chức năng nghe. Do đó, ở đây có quyền duyên (indriya-paccaya).

Vì danh (nāma) và sắc (rūpa) không thể kết hợp với nhau, cho nên có bất tương ưng duyên (vippayutta-paccaya). Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau thông qua sự có mặt, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì có sự hỗ trợ thông qua sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Do đó, các sắc thần kinh (pasāda) liên hệ với ý xứ (manāyatana) thông qua sáu duyên. Nếu chúng ta nhìn vào Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta có thể thấy những duyên này như được nhắc đến ở trên.

Sắc Ý Vật (Vatthurūpa) Và Tâm (Citta) Mà Được Gọi Là Ý Xứ (Manāyatana)

Tiếp theo là sắc ý vật (vatthurūpa) và tâm (citta) mà được gọi là ý xứ (manāyatana). Ở đây, bao gồm tất cả những tâm (citta) còn lại, ngoại trừ ngũ song thức.¹ Các duyên hỗ trợ mối quan hệ giữa sắc ý vật (vatthurūpa) và những tâm (citta) này có năm: y chỉ (nissaya), tiền sanh (purejāta), bất tương ưng (vippayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Bao Gồm Tất Cả

Nói chung, trong “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam), danh (nāma) có nghĩa là các tâm sở (cetasika) và sắc (rūpa) có nghĩa là sắc ý vật (vatthurūpa) trong cõi ngũ uẩn. Cho nên, danh sắc (nāmarūpa) ở đây có nghĩa cả hai, các tâm sở (cetasika) và sắc ý vật (vatthurūpa). Danh sắc (nāmarūpa) này liên quan với ý xứ (manāyatana), mà được gọi là tâm (citta), như thế nào? Nếu bao gồm luôn cả các tâm sở (cetasika) và sắc ý vật theo cách tổng quát, các tâm sở (cetasika) và tâm (citta) sanh lên cùng nhau, thì có những duyên sau: câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), quả (vipāka), tương ưng (sampayutta), bất tương ưng (vippayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Chỉ Là Một Sự Gọi Ý

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật chỉ dạy “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam), tức là do bởi danh

¹ ND: Ở đây đang bàn về loài người. Nếu không, chúng ta còn phải loại trừ luôn cả bốn tâm quả vô sắc.

sắc (nāmarūpa), sáu xứ (āyatana) sanh lên. Khi được giải thích theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), hiện tượng này trở nên rất rộng. Tôi đã giải thích dựa theo phương pháp được trình bày bởi những nhà Sớ Giải. Nếu chúng ta càng đi vào chi tiết, nó sẽ càng vô cùng rộng lớn. Như vậy, đối với những ai muốn nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cùng với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), thì họ phải nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) trước và rồi học về Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Chỉ với sự hiểu biết cả hai giáo lý này làm nền tảng, chúng ta mới có thể hiểu được sự kết nối, mối quan hệ giữa chúng. Nếu không, sẽ có rất nhiều điều diễn ra mà chúng ta không thể hiểu được.

Nhiều người tự cho rằng họ hiểu biết những gì xảy ra gần bên mình. Thật ra, chúng ta không biết thậm chí về một thứ rất gần bên chúng ta. Ví dụ, chúng ta không biết chúng ta có bao nhiêu sợi lông mọc trong chân mày của chúng ta. Chúng ta nên cố gắng biết cái gì gần bên mình. Đặc biệt, chúng ta nên biết cái gì đang diễn ra bên trong thân và tâm của chúng ta, cũng như mối quan hệ giữa chúng. Bằng cách nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) chi tiết, chúng ta có thể biết được những vấn đề này. Điều quan trọng nhất để đạt đến Níp-bàn (Nibbāna) là phải thoát khỏi tham ái. Nếu chúng ta biết hai giáo lý này đến một mức độ như vậy, chúng ta có thể loại bỏ được một chút tham ái nào đó.

Ngài Sāriputta Và Ngài Moggallāna

Ngài Sāriputta và ngài Moggallāna là hai vị Thượng Thủ Thịnh Văn của Đức Phật. Sau khi nghe xong một câu kệ với hai dòng (pāda) về nhân và quả, các ngài đã trở thành bậc Dự Lưu (Sotāpanna). Về sau, các ngài đã trở thành A-la-hán (Arahant) sau khi thực

hành thiền minh sát (vipassanā). Ngài Sāriputta cần hai tuần, trong khi ngài Moggallāna chỉ mất bảy ngày để trở thành vị A-la-hán (Arahant). Ngài Sāriputta cần nhiều thời gian hơn vì ngài quán tưởng Pháp (Dhamma) một cách chi tiết hơn. Tuy nhiên, chúng ta không nên có quan điểm sai lầm rằng chúng ta phải ở trong vòng luân hồi (saṃsāra) lâu hơn vì do bởi quán tưởng Pháp (Dhamma) một cách chi tiết.

Giá Trị Của Trí Tuệ

Trí tuệ là vô cùng quý báu. Nếu chúng ta có trí tuệ, chúng ta có thể hiểu được ý nghĩa của những bài pháp do Đức Phật thuyết giảng. Vì trí tuệ của Đức Phật là vô cùng vĩ đại, chỉ có Ngài mới có thể hiểu được giá trị thật sự của Pháp (Dhamma).

“Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmapaccayā saḷāyatanam) được các nhà Sớ Giải cổ xưa giải thích trong Sớ Giải Thanh Tịnh Đạo (Visudhimagga-aṭṭhakathā). Các ngài diễn giải rộng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) dựa vào Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) do Đức Phật thuyết giảng. Sự giải thích này được trình bày ở đây một cách văn tắt. Thật vậy, Giáo Pháp (Dhamma) được Đức Phật thuyết giảng là vô cùng vi diệu và thâm sâu. Chúng ta không thể nào dễ dàng thấu hiểu hết được đâu. Sau khi hiểu những giảng giải về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta nên nỗ lực thực hành thiện pháp thông qua việc tôn quý Pháp Bảo (Dhamma) hơn.

[Kết thúc Chương Chín]

Chương Mười

Lục Nhập Duyên Xúc (Saḷāyatanapaccayā Phasso)

Đức Phật thuyết giảng trong Lý Duyên Khởi rằng: “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso), tức là khi/do bởi có sáu xứ (āyatana), xúc (phassa) sanh lên. Khi có mắt, thì có xúc chạm với cảnh sắc. Khi có tai, thì có xúc chạm với âm thanh. Khi có mũi, thì có xúc chạm với khí mùi. Khi có lưỡi, thì có xúc chạm với vị chất. Khi có thân, thì có xúc chạm với cảnh xúc. Khi có tâm thức, thì có xúc chạm với cảnh pháp. Xúc (phassa) có nghĩa là có những sự xúc chạm này với những đối tượng và để cho tâm thức có sự xúc chạm với cảnh.

Nói chung, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) trình bày mô hình về tiến trình (diễn ra) của chúng sanh. Khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) của một chúng sanh mới sanh lên trong bụng mẹ, các hiện tượng danh (nāma) và sắc (rūpa) có liên quan với tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) tức thì diễn ra. Đó được gọi là “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ).

Khi những hiện tượng danh (nāma) và sắc (rūpa) này phát triển, những giác quan (saḷāyatana) hiện ra. Đó được gọi là “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam). Do bởi những giác quan này có thể tiếp nhận những tác động va chạm, sự xúc chạm (phassa) với những đối tượng xảy ra. Hiện tượng này được gọi là “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso). Khi có sự xúc chạm, các

cảm thọ (vedanā) tốt hoặc xấu sanh lên. Đây được gọi là “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā).

Khi thọ sanh lên, ái (taṇhā), tức là sự khao khát, về đối tượng xuất hiện. Đây được gọi là “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā). Khi ái này trở nên mạnh mẽ, thủ (upādāna) xảy ra; cho nên, “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ). Sau khi ái này đã diễn ra, nghiệp (kamma), tức là yếu tố tạo nên đời sống mới, và hữu (bhava), tức là yếu tố được tạo ra bởi nghiệp (kamma), sẽ trở thành. Đây được gọi là “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo).

Với sự xảy ra của hữu (bhava), sanh (jāti) hiện ra. Đây được gọi là “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti). Khi có sanh (jāti), lão (jarā) và tử (maraṇa) xảy ra. Đây được gọi là “Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmaraṇaṃ). Giữa sanh và tử, những kết quả của sanh (jāti), như sầu (soka), bi (parideva), khổ (dukkha), ưu (domanassa), não (upāyāsa), hiện ra. Mọi người phải trải nghiệm những đau khổ thân và tâm này. Do đó, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ có thể trình bày, chỉ ra tiến trình đời sống của những chúng sanh hữu tình.

Như vậy, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ có liên quan đến các chúng sanh hữu tình. Tuy nhiên, Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) không chỉ có liên quan đến các chúng sanh hữu tình, mà còn bao gồm các vật vô tri, thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya). Nếu chúng ta giảng giải sâu về Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chú thích sẽ trở nên rất rộng.

Hôm nay, tôi sẽ giảng về “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso). Theo ngôn ngữ thông thường, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý tồn tại trong một

người nhân loại. Khi một người nhân loại có những cơ quan giác quan này, thì có xúc (phassa), tức là sự xúc chạm với những đối tượng bên ngoài. Nếu không có sáu giác quan này, sẽ không có cách nào sự xúc chạm với những đối tượng bên ngoài có thể xảy ra.

Xứ Thứ Sáu (Chaṭṭhāyatana) Và Sáu Xứ (Saḷāyatana)

Ở giai đoạn “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatana-paccayā phasso) này, tính theo đời sống thì có nhiều chúng sanh. Khi đi theo những phân loại như vậy, ‘lục nhập’ (saḷāyatana) thật ra có nghĩa là kết hợp của hai từ ‘xứ thứ sáu’ (chaṭṭhāyatana) và ‘sáu xứ’ (saḷāyatana).

Một vài chúng sanh chỉ có tâm (citta) mà không có thân xác vật lý. Đối với những chúng sanh chỉ có tâm thức, thì chỉ có ‘xứ thứ sáu’ (chaṭṭhāyatana), tức là ý xứ (manāyatana). Năm vật giác quan còn lại, tức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân, là các hiện tượng vật chất. Các Phạm thiên vô sắc (arūpa brahma) chỉ có các hiện tượng tinh thần thuần túy, cho nên, họ không có năm vật giác quan vốn là các hiện tượng vật chất.

Trong các cõi ngũ uẩn (pañcavokāra), tức là cõi nhân loại và sáu cõi thiên giới (deva), các chúng sanh có cả danh (nāma) và sắc (rūpa). Do đó, họ có sáu xứ (saḷāyatana). Thuật ngữ ‘saḷāyatana’ chỉ cho sự kết hợp của cả hai: ‘chaṭṭhāyatana’ (xứ thứ sáu) và ‘saḷāyatana’ (sáu xứ). Đây được gọi ‘ekasesa’ trong văn phạm Pāli. Nó có nghĩa là những từ này được gom lại thành một từ, hay một nhóm những hiện tượng thành một từ.

Phương Pháp Chỉ Lấy Các Nội Xứ (Ajjhattikāyatana)

Sáu xứ (āyatana) này được gọi là nội xứ (ajjhāttikāyatana) trong các chúng sanh hữu tình. Chúng cũng được gọi là lục nhập (saḷāyatana) như trong mỗi nổi “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatana-paccayā phasso) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Nói chung, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ liên quan đến chúng sanh hữu tình. Các vật vô tri là chỉ cho những hình ảnh được mắt thấy hoặc những âm thanh được tai nghe. Những đối tượng này đến từ bên ngoài. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ ám chỉ cho các giác quan bên trong thân xác của chúng sanh, và những giác quan này được gọi là nội xứ (ajjhāttikāyatana).

Phương Pháp Lấy Các Ngoại Xứ

Để bao hàm tất cả, một vài giáo thọ sư Thắng Pháp (Abhidhamma) nói rằng sáu xứ (āyatana) không chỉ ám chỉ cho những nội xứ. Từ góc nhìn của các duyên (paccaya), các ngoại xứ cũng có thể làm duyên. Các nội xứ được xem là các pháp (dhamma) quả mà thôi. Tuy nhiên, theo quan điểm của một vài giáo thọ sư, các ngoại xứ không phải là các nội xứ của một chúng sanh nào đó (ND: tức là của chủ thể đang bàn đến), mà chúng là các nội xứ của những chúng sanh khác.

Do đó, các vị cảm thấy rằng thuật ngữ ‘saḷāyatana’ (lục nhập) trong “Saḷāyatana-paccayā phasso” (Lục nhập duyên xúc) có thể có ba ý nghĩa:

1. Chatthāyatana: xứ thứ sáu,
2. Saḷāyatana: sáu nội xứ (ajjhāttika-āyatana),
và

3. Saḷāyatana: sáu ngoại xứ (bāhira-āyatana).

Đây là những pháp (dhamma) có thể xảy ra. Tuy nhiên, theo quan điểm của Tạng Kinh (Suttanta), bāhirāyatana có nghĩa là các ngoại xứ. Khi các ngoại xứ tiếp xúc với các nội xứ, xúc (phassa) sẽ sanh lên.

Hai Phương Pháp Cần Lưu Ý

Ở đây, hai phương pháp nên được lưu ý: saḷāyatana (lục nhập) có nghĩa là chaṭṭhāyatana (xứ thứ sáu) và saḷāyatana (sáu xứ). Phương pháp thứ nhất là sự kết hợp của hai từ. Trong phương pháp thứ hai, saḷāyatana (lục nhập) có nghĩa là sự kết hợp của ba từ, tức là chaṭṭhāyatana (xứ thứ sáu), saḷāyatana (sáu nội xứ) và saḷāyatana (sáu ngoại xứ). Tất cả các xứ (āyatana) được bao gồm trong phương pháp thứ hai.

Nói ngắn gọn lại, saḷāyatana (lục nhập) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) có nghĩa là mười hai xứ (āyatana). Mười hai xứ (āyatana) này nên được hiểu là các điều kiện cho xúc (phassa) sanh lên.

Định Nghĩa Của Xúc (Phassa)

“Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso) có nghĩa là do bởi sáu giác quan, xúc (phassa) xảy ra. Ở đây, với sáu giác quan làm nguyên nhân, kết quả, tức là xúc (phassa), sanh lên. Xúc (phassa) là một trong các tâm sở (cetasika) phụ thuộc vào tâm (citta). Xúc (phassa) sanh lên cùng với tất cả các tâm (citta). Khi có 89 tâm (citta), thì cũng có 89 xúc (phassa). Tuy nhiên, vì Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ có liên quan với tâm hiệp thể (lokiya citta), cho nên, chỉ có 81 tâm hiệp thể (lokiya citta) được xem xét. Do đó, chỉ có 81 xúc (phassa) trong giáo lý này.

Trong giáo lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), các tâm quả (vipāka-citta) được chủ yếu nhấn mạnh, và bắt đầu từ “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), giáo lý này chỉ ám chỉ cho các tâm quả (vipāka citta). Do đó, các tâm quả (vipāka-citta) nói chung được nhắc đến ở đây. Từ đó, xúc (phassa) kết hợp với các tâm quả (vipāka-citta) được ghi nhận là chính. Đôi lúc, tất cả các xúc (phassa) có thể được xem xét. Thường thì xúc (phassa) chỉ ám chỉ cho một xúc mà thôi. Nhưng ở đây, sáu loại xúc (phassa) nên được hiểu vì chúng liên quan đến sáu môn (dvāra). Ở đây, ý nghĩa của từ Pāli ‘dvāra’ không chỉ có nghĩa là môn, mà ‘dvāra’ thật ra chỉ cho sáu giác quan hiện hữu trong thân xác, tức là: nhãn môn (cakkhuvāra), nhĩ môn (sotadvāra), tỷ môn (ghānavāra), thiệt môn (jivhādvāra), thân môn (kāyadvāra) và ý môn (manadvāra).

Ý Nghĩa Của Môn (Dvāra)

Chức năng của môn/cửa là để mọi người đi vào và đi ra. Ở đây, như là một phép ẩn dụ, sáu môn (dvāra) trong cơ thể là những cửa dành cho tâm thức vì chúng cho phép tâm thức đi vào và đi ra. Trong thực tế, tâm thức không cần đi vào hoặc đi ra. Trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada), tức là thuộc vào Tạng Kinh (Suttanta), Đức Phật có nói: “Duraṅgamaṃ ekacāraṃ, asarīraṃ guhāsayaṃ”¹. Ở đây, ‘duraṅgamaṃ’ có nghĩa là ‘có thể đi đến một nơi rất xa’. Đây cũng được sử dụng

¹ Dhammapada, 18. Câu kệ Pāli trích dẫn là: “Dūraṅgamaṃ ekacāraṃ asarīraṃ guhāsayaṃ; Ye cittaṃ samyamessanti, mokkhanti mārabandhanā.” Đọc giả có thể đọc: Chú Giải Kinh Pháp Cú, Quyển Một, Tích Đại Đức Hộ Tăng Diệt – Trường lão Thiền Sư Pháp Minh.

như là một phép ẩn dụ. Ý nghĩa thật sự là: tâm thức có khả năng bắt một ngoại cảnh thậm chí nếu nó tồn tại ở một nơi rất rất xa. Cho dầu đối tượng ở xa bao nhiêu, tâm có thể bắt nó ngay lập tức. Đây là ý nghĩa ‘tâm đi đến một nơi rất xa’.

Mở nhãn môn và bắt cảnh sắc có nghĩa là: mắt đụng chạm với cảnh sắc bên ngoài. Thật vậy, có sáu môn bên trong các chúng sanh hữu tình như loài người, và chúng là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý.

Sáu Loại Xúc (Phassa)

Do bởi sáu môn (dvāra) này, tâm thức đi ra thông qua sáu môn để bắt cảnh. Có sáu loại xúc (phassa) vì chúng lấy tên gọi theo sáu môn này, chẳng hạn như nhãn xúc (cakkhusamphassa). Từ ‘saṃ’ được chèn vào giữa từ ‘cakkhu’ (mắt) và ‘phassa’ (xúc). ‘Cakkhuphassa’ không phải là thuật ngữ đúng. Sau khi thêm vào từ ‘saṃ’, chúng ta có sáu tên gọi của sáu loại xúc (phassa) này: nhãn xúc (cakkhusamphassa), nhĩ xúc (sotasamphassa), tỷ xúc (ghānasamphassa), thiệt xúc (jivhāsamphassa), thân xúc (kāyasamphassa) và ý xúc (manosamphassa). Như vậy, có sáu loại xúc (phassa) dựa theo sáu môn.

Các Xứ (Āyatana) Khiến Cho Xúc (Phassa) Sanh Lên Như Thế Nào

Theo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), có sáu xúc (phassa) vì có sáu xứ (āyatana). Tối thiểu, phải có sự gặp mặt của ba giới (āyatana), thì xúc (phassa) mới có thể xuất hiện; như vậy, nhiều giới (āyatana) khiến cho sự sanh khởi của xúc (phassa) xảy ra.

Nhãn xứ (cakkhāyatana) là thần kinh nhãn. Sắc xứ (rūpāyatana), tức là cảnh sắc, phản xạ lên trên thần

kinh nhãn. Khi hai xứ này (cakkhāyatana và rūpāyatana) xúc chạm nhau, tâm nhãn thức mà được gọi là ý xứ (manāyatana) sanh lên. Vào cùng lúc đó, xúc (phassa) sanh lên. Như vậy, ba xứ (āyatana) này, tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), sắc xứ (rūpāyatana) và ý xứ (manāyatana) cần phải có để xúc (phassa) sanh lên.

Đối với lộ tâm nhãn môn, Đức Phật đã nói như sau trong Tạng Kinh (Suttanta): “Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ, tiṇṇaṃ saṅgati phasso.”¹ Như vậy, cần phải có mắt và cảnh sắc. Khi mắt và cảnh sắc gặp nhau, tâm nhãn thức sanh lên tại lúc đó. Những yếu tố này đã xảy ra: mắt, cảnh sắc và tâm nhãn thức. Khi ba yếu tố này gặp nhau, xúc (phassa) sanh lên cùng với chúng.

Như vậy, để nhãn xúc (cakkhusamphassa) sanh lên, phải có ba xứ (āyatana): (1) thần kinh nhãn (cakkhupasāda), tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), (2) cảnh sắc (rūpārammaṇa), tức là sắc xứ (rūpāyatana) và (3) tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), tức là ý xứ (manāyatana). Khi ba yếu tố này gặp nhau, xúc (phassa) sanh lên. Điều này ám chỉ rằng một xúc (phassa) riêng lẻ sanh lên từ nhiều xứ (āyatana).

Thông qua góc nhìn của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), khi xứ (āyatana) sanh lên, xúc (phassa) cũng sanh lên. Nếu mắt và cảnh sắc không gặp nhau, thì sẽ không có tâm nhãn thức. Nếu không có tâm nhãn thức, thì nhãn xúc (cakkhusamphassa), tức là xúc phụ thuộc vào mắt, sẽ không sanh lên. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ trình bày bấy nhiêu.

¹ ND: Majjhimanikāya, 3.328 (Trung Bộ Kinh, Tập 3, Kinh Sáu Sáu)

Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có nhiều điều kiện cho mỗi quan hệ giữa nhãn xứ (cakkhāyatana) và xúc (phassa) trong mỗi nổi “Lục nhập duyên xúc” (Saṭāyatana-paccaya-phasso).

Lục nhập (saṭāyatana) này có nghĩa là các nội xứ (ajjhattikāyatana), tức là: nhãn xứ (cakkhāyatana), nhĩ xứ (sotāyatana), tỷ xứ (ghāṇāyatana), thiệt xứ (jivhāyatana), thân xứ (kāyāyatana) và ý xứ (manāyatana). Khi một xứ (āyatana) riêng biệt sanh lên, nó cũng có liên quan với xúc (phassa) theo phương pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Nhãn xứ (cakkhāyatana) là sắc pháp (rūpa), trong khi xúc (phassa) là danh pháp (nāma), tức là một tâm sở (cetasika). Xúc (phassa) cũng được gọi là samphassa. Khi xúc (phassa) sanh lên tại nhãn môn (cakkhudvāra), nó được gọi là nhãn xúc (cakkhusamphassa). Nhãn xứ (cakkhāyatana) này là một vật (vatthu), cho nên, nó cũng có thể được gọi là nhãn vật (cakkhuvatthu) hoặc nó cũng có thể được gọi là thần kinh nhãn (cakkhupasāda). Cho dầu nó được gọi là nhãn xứ (cakkhāyatana) hay nhãn vật (cakkhuvatthu) hay thần kinh nhãn (cakkkhupasāda), nó thật ra là một thứ, và chỉ cho cùng một thứ, nhưng có những tên gọi khác nhau tùy thuộc vào những tình huống khác nhau. Vì nó là môn (dvāra) mà thông qua đó đối tượng được bắt, cho nên thần kinh nhãn (cakkhupasāda) đó được gọi là nhãn môn (cakkhudvāra). Đôi lúc, vì nó là vật nương (vatthu) cho tâm, cho nên nó được gọi là nhãn vật (cakkhuvatthu). Khi nó có liên quan đến khái niệm xứ (āyatana), nó được gọi là nhãn xứ (cakkhāyatana).

Chúng ta nên nhìn một cách cẩn thận vào sự sanh khởi của tự nhiên. Cũng giống như âm thanh của

cây đàn hạc xuất hiện phụ thuộc vào cây đàn hạc hoặc âm thanh của cái trống phụ thuộc vào cái trống, tâm nhãn thức sanh lên phụ thuộc vào nhãn vật. Ở đây, nhãn xứ (cakkhāyatana) có nghĩa là thần kinh nhãn (cakkhupasāda) hoặc nhãn vật (cakkhuvatthu) hoặc nhãn môn (cakkhudvāra). Phụ thuộc vào thần kinh nhãn, tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) xuất hiện.

Ngay cùng lúc với sự sanh lên của nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), xúc (phassa) mà kết hợp với nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) và kết nối với đối tượng cũng sanh lên cùng với tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa).

Rồi, chúng ta trước hết phải nghiên cứu tiến trình tâm thức để biết được thần kinh nhãn (cakkhupasāda), tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), cung cấp sự hỗ trợ cho sự sanh lên của xúc (phassa).

Lộ Trình Tâm (Citta-vīthi)

Tại thời điểm mắt và cảnh sắc gặp nhau, lộ tâm nhãn môn (cakkhudvāra-vīthi) sẽ bắt đầu. Sau khi các tâm hữu phần (bhavaṅga) diệt đi, tâm hướng ngũ môn (pañcadvārāvajjana citta) sẽ sanh lên. Ngay lập tức sau khi tâm (citta) này diệt đi, tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa citta) sẽ sanh lên. Tiếp theo, tâm tiếp xúc (sampatiṇṇhana citta), tức là tâm tiếp nhận đối tượng, sẽ sanh lên. Khi tâm này diệt đi, tâm quan sát (santīraṇa citta), tức là tâm điều tra cảnh, sẽ sanh lên. Sau khi tâm đó diệt đi, tâm đoán định (votṭhabbāna citta), tức là tâm xác định, sẽ sanh lên. Tiếp theo, những tâm đồng lực (javana citta), tức là những tâm trải nghiệm hương vị của đối tượng, sẽ sanh lên. Sau khi những đồng lực (javana) diệt đi, tâm na cảnh (tadārammaṇa citta) xuất hiện. Khi đời sống của hiện tượng sắc pháp diệt đi, tiến trình tâm này cũng diệt đi.

Nhiều Nhãn Xứ (Cakkhāyatana)

Vào lúc nào, nhãn xứ (cakkhāyatana) này, mà được gọi là thần kinh nhãn (cakkhupasāda), sanh lên? Nhãn xứ (cakkhāyatana) này thật ra là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa). Do bởi nghiệp (kamma), sắc pháp (rūpa) này sanh lên. Sau khi khởi sanh, nó tiếp tục sanh lên, và tại mỗi thời điểm của tâm thức, các sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) này sanh lên. Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) sẽ tiếp tục sanh lên và tuổi thọ của nó là dài bằng thời gian tồn tại của mười bảy sát-na tâm (citta).

Có ba tiểu sát-na của mỗi tâm (cittakkhaṇa): sanh, trụ và diệt. Sát-na tâm (cittakkhaṇa) này tồn tại chỉ trong một thời gian vô cùng ngắn. Sắc pháp mới do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) sanh lên tại từng tiểu sát-na này.

Mặc dầu những sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) này diễn ra do theo năng lực của nghiệp (kamma) và không có liên quan đến tâm (citta), nhưng có sự quan hệ giữa sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) và tâm (citta). Trong suốt cả đời sống kể từ điểm bắt đầu sanh khởi của thần kinh nhãn (cakkhupasāda), và khi mà mắt còn trong tình trạng tốt đẹp, thì thần kinh nhãn (cakkhupasāda) tiếp tục sanh lên theo cách này. Trong thực tế, có cả hàng triệu thần kinh nhãn (cakkhupasāda), tức là nhãn xứ (cakkhāyatana), sanh lên.

Khi cảnh sắc và thần kinh nhãn (cakkhupasāda) này xúc chạm nhau, tâm nhãn thức sanh lên. Chúng ta cần phải biết tâm nhãn thức phụ thuộc vào thần kinh nhãn (cakkhupasāda) nào trong số rất nhiều thần kinh nhãn (cakkhupasāda). Thật ra, tâm nhãn thức không

thể phụ thuộc vào thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên cùng lúc với nó. Nó chỉ có thể phụ thuộc vào thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên trước đó.

Khi cảnh sắc (rūpārammaṇa) và thần kinh nhãn (cakkhupasāda) gặp nhau, tâm hữu phần (bhavaṅga citta) không thể dừng ngay lập tức được. Cho nên, ba tâm hữu phần (bhavaṅga citta) đã diễn ra trước khi tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) có thể sanh lên. Ba tâm hữu phần đó là: (1) hữu phần vừa qua (atītabhavaṅga), (2) hữu phần rung động (bhavaṅgacalana), và (3) hữu phần dứt dòng (bhavaṅgupaccheda).

Sau khi ba tâm hữu phần (bhavaṅga) này diệt đi, tâm hướng ngũ môn (pañcadvārāvajjana) sẽ sanh lên. Nó mở đường cho sự kết nối với cảnh sắc. Sau khi tâm (citta) này diệt đi, tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) sẽ sanh lên.

Chúng ta phải hiểu là có những thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên trước tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa). Sẽ có những thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên sau đó, và có thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên cùng lúc đó. Cụ thể là cũng có thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên ngay tại tiểu sát-na sanh của tâm hữu phần vừa qua (atītabhavaṅga citta).

Trong số những thần kinh nhãn (cakkhupasāda) này, tâm nhãn thức (cakkhupasāda) phụ thuộc vào cái nào (rūpa)? Nó phụ thuộc vào thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên cùng với cảnh sắc đi vào nhãn môn (ND: tức là vào lúc sanh lên của tâm hữu phần vừa qua). Như vậy, tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) phải phụ thuộc vào thần kinh nhãn (cakkhupasāda) sanh lên bốn sát-na tâm trước nó: tâm hữu phần vừa qua

(atītabhavaṅga), tâm hữu phần rung động (bhavaṅgalana), tâm hữu phần dứt dòng (bhavaṅgupaccheda) và tâm hướng ngũ môn (pañcadvārāvajjana).

Nhãn Xứ (Cakkhāyatana) Có Liên Quan Đến Xúc (Phassa)

Nhãn xứ (cakkhāyatana), mà sanh lên bốn sát-na tâm trước, có liên quan với xúc (phassa), mà kết hợp với tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), thông qua: (1) y chỉ duyên (nissaya-paccaya) và (2) tiền sanh duyên (purejāta-paccaya) vì nhãn xứ (cakkhāyatana) sanh lên trước xúc (phassa).

Tiếp theo, nhãn xứ (cakkhāyatana) được gọi là nhãn quyền (cakkhindriya), cho nên có quyền duyên (indriya-paccaya). Nhãn xứ (cakkhāyatana) là sắc (rūpa) trong khi xúc (phassa) là danh (nāma). Vì danh (nāma) và sắc (rūpa) không thể kết hợp với nhau, cho nên có bất tương ưng duyên (vippayutta-paccaya). Nhãn xứ (cakkhāyatana) hỗ trợ xúc (phassa) thông qua sự có mặt của nó cũng như sự không biến mất của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya).

Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), sáu duyên trong mỗi nối “Nhãn xứ duyên xúc” (Cakkhāyatanapaccayā phasso) là y chỉ (nissaya), tiền sanh (purejāta), quyền (indriya), bất tương ưng (vippayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata). Và cũng vậy, có sáu duyên cho mỗi mỗi nối “Nhĩ xứ duyên xúc” (Sotāyatanapaccayā phasso), “Tỷ xứ duyên xúc” (Ghāṇāyatanapaccayā phasso), “Thiệt xứ duyên xúc” (Jivhāyatanapaccayā phasso), và “Thân xứ duyên xúc”

(Kāyāyatanapaccayā phasso). Những đối tượng thay đổi tùy theo giác quan tương ứng của chúng.

Khi cảnh sắc (rūpārammaṇa) gặp thần kinh nhãn (cakkhupasāda), nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) sanh lên. Khi âm thanh gặp thần kinh nhĩ (sotapasāda), nhĩ thức (sotaviññāṇa) sanh lên. Khi khí mùi gặp thần kinh tỷ (ghānapasāda), tỷ thức (ghānaviññāṇa) sanh lên. Khi vị chất gặp thần kinh thiệt (jivhāpasāda), thiệt thức (jivhāviññāṇa) sanh lên. Khi cảnh xúc gặp thần kinh thân (kāyapasāda), thân thức (kāyaviññāṇa) sanh lên. Điều này có nghĩa là những môn, những đối tượng và những loại xúc (phassa) này xảy ra tùy thuộc vào nơi chốn và bản chất riêng của chúng.

Ý Xứ (Manāyatana) Có Liên Quan Đến Xúc (Phassa)

Có những ý nghĩa khác nhau của từ ‘ý xứ’ (manāyatana). Thông thường chúng ta có 89 tâm. Ở đây, trong Lý Duyên Khởi, chỉ có những tâm hiệp thế (lokiya citta) được xem xét. Một vài tài liệu nói chỉ có những tâm quả (vipāka citta) nên được ghi nhận.

Ý xứ (manāyatana) có nghĩa là tâm (citta) ở đây. Xúc (phassa) trong “Ý xứ duyên xúc” (Manāyatanapaccayā phasso) là chỉ cho ý xúc (manosamphassa). Trong Tạng Kinh (Suttanta), có câu văn sau: “Mañña paṭicca dhamme ca uppajjati manoviññāṇaṃ. Tīṇaṃ saṅgati phasso.”¹ Tức có nghĩa là: Khi cảnh pháp đến kết nối với ý môn (manodvāra),

¹ Saṃyuttanikāya, 1.301 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Nhân Duyên, Tương Ưng Nhân Duyên, Phẩm Gia Chủ, Khổ)

thì tâm ý thức (manoviññāṇa citta) sanh lên. Khi cả ba yếu tố này gặp nhau, xúc (phassa) sanh lên.

Ở đây, trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), trong mỗi nối “Ý xứ duyên ý xúc” (Manāyatana-paccayā manosaṃphassa), tức là do bởi ý xứ (manāyatana), ý xúc (manosaṃphassa) sanh lên, thì ý xứ (manāyatana) là danh (nāma) và ý xúc (manosaṃphassa) cũng là danh (nāma). Tâm (citta) và các tâm sở (cetasika) sanh lên cùng nhau (sahajāta) và chúng là cùng loại.

Các hiện tượng sanh lên cùng nhau được gọi là nhóm câu sanh (sahajāta). Những hiện tượng sanh lên trước được gọi là nhóm tiền sanh (purejāta). Những pháp sanh lên sau được gọi là nhóm hậu sanh (pacchajāta). Những yếu tố được nhóm làm đối tượng được gọi là nhóm đối tượng (ārammaṇa). Tất cả có nhóm riêng của chúng. Như đã được nói, vì tâm (citta) và tâm sở (cetasika) sanh lên cùng nhau, cho nên chúng thuộc vào nhóm câu sanh (sahajāta).

Vì thuộc vào nhóm câu sanh (sahajāta), ý xứ (manāyatana) có liên quan với ý xúc (manosaṃphassa) thông qua sáu¹ duyên. Vì loại tâm này vào lúc đó là quả (vipāka), cho nên có dị thực duyên (vipāka-paccaya). Tuy nhiên, nếu không có tâm quả (vipāka), thì sẽ không có dị thực duyên (vipāka-paccaya).

Ở đây, tâm quả (vipāka-citta) hay ý xứ (manāyatana) là tâm (citta). Ý xúc (manosaṃphassa) là

¹ ND: Theo chúng tôi hiểu là có chín duyên. Độc giả có thể xem ở bảng nêu được kèm theo ở phần Phụ Lục cuối sách.

xúc (phassa). Chúng có sáu¹ duyên giữa chúng. Đó là gì? Chúng sanh lên cùng nhau, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Chúng hỗ trợ lẫn nhau, cho nên có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Vì ý xứ (manāyatana) là nơi nương, cho nên có y chi duyên (nissaya-paccaya). Vì tâm quả (vipāka citta) là bị động, các tâm sở (cetasika) cũng bị động; cho nên, có dị thực duyên (vipāka-paccaya).

Vì tâm (citta) là thức thực (viññāṇāhāra), cho nên có vật thực duyên (āhāra-paccaya). Vì có ý quyền (manindriya), cho nên có quyền duyên (indriya-paccaya). Vì các tâm sở (cetasika) kết hợp với các tâm (citta), cho nên có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Bởi được hỗ trợ do sự có mặt của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Bởi được hỗ trợ do sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Tổng cộng có chín² duyên.

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật chỉ thuyết giảng câu văn “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso). Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), Đức Phật giải thích câu văn này một cách chi tiết và từng chi pháp một, như “Nhãn xứ duyên xúc” (Cakkhāyatanapaccayā phasso), “Nhĩ xứ duyên xúc” (Sotāyatanapaccayā phasso), “Tỷ xứ duyên xúc” (Ghāṇāyatanapaccayā phasso), “Thiệt xứ duyên xúc” (Jivhāyatanapaccayā phasso), và “Thân xứ duyên xúc” (Kāyāyatanapaccayā phasso) và “Ý xứ duyên xúc”

¹ ND: Một lần nữa, theo chúng tôi hiểu là có chín duyên. Độc giả có thể xem ở bảng nêu được kèm theo ở phần Phụ Lục cuối sách.

² ND: Ở đây, số duyên được ghi nhận là chín.

(Manāyatanapaccayā phasso). Những hiện tượng này đang xảy ra trong những chúng sanh hữu tình.

Ví dụ, nhãn xứ (cakkhāyatana) tồn tại trong một người nào đó, và xúc (phassa) cũng vậy (tức là cũng tồn tại bên trong người đó). Nó không phải là “nhãn xứ (cakkhāyatana) xảy ra bên trong một người nào đó (không phải tôi)” và “điều này làm duyên cho xúc (phassa) bên trong tôi”. Những hiện tượng này xảy ra bên trong cùng một người, và cũng vậy, nhãn xứ (cakkhāyatana) bên trong người đó làm duyên cho xúc (phassa) bên trong người đó.

Ngoại Xứ (Bāhirāyatana)

Các ngoại xứ (bāhirāyatana) có thể cung cấp sự hỗ trợ. Có sáu ngoại xứ (bāhirāyatana): (1) sắc xứ (rūpāyatana), (2) thanh xứ (saddāyatana), (3) khí xứ (gandhāyatana), (4) vị xứ (rasāyatana), (5) xúc xứ (phoṭṭhabbāyatana) và (6) pháp xứ (dhammāyatana). Đây thật ra là sáu trần cảnh có thể cung cấp sự hỗ trợ cho xúc (phassa).

Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), một vài giáo thọ sư Thắng Pháp (Abhidhamma) giải thích cách sáu ngoại xứ cung cấp sự hỗ trợ cho xúc (phassa) như thế nào. Ví dụ, sắc xứ (rūpāyatana) có thể cung cấp sự hỗ trợ cho xúc (phassa) và xúc (phassa) đó được gọi là nhãn xúc (cakkhusamphassa). Đó là xúc kết hợp với tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) và sanh lên trong mắt. Nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) này bắt cảnh sắc làm đối tượng; khi tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) sanh lên, thì cùng lúc đó, xúc (phassa) kết hợp với nó cũng sanh lên.

Trong Tạng Kinh (Suttanta), có câu văn sau: “Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ. Tiṇṇaṃ saṅgati phasso.” Có nghĩa là: Khi mắt và đối tượng gặp nhau, nhãn thức sanh lên. Với sự hội tụ của ba yếu tố này, xúc (phassa) sanh lên. Như vậy, nhãn xứ (cakkhāyatana) và xúc (phassa) có liên quan với nhau theo sáu cách, đó là: y chỉ (nissaya), tiền sanh (purejāta), quyền (indriya), bất tương ưng (vippayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Sắc xứ (rūpāyatana) và xúc (phassa) có liên quan với nhau theo cách nào? Chúng ta hãy xem từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Có cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya) giữa chúng. Do bởi sự trợ giúp của đối tượng, tức là sự chú tâm vào đối tượng, tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa) có thể sanh lên. Như vậy, lực duyên làm việc ở đây là của cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya). Vì đối tượng này phải tồn tại trước đó, cho nên nó được gọi là cảnh tiền sanh (ārammaṇa-purejāta). Sự hiện hữu của cảnh là cần thiết, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Thông qua sự hỗ trợ bằng sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Nói gọn lại, có bảy¹ duyên giữa sắc xứ (rūpāyatana) và xúc (phassa).

Chúng ta có được câu trả lời ở trên bằng cách nghiên cứu câu văn “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Cũng vậy, khi các ngoại xứ khác, tức là thính xứ (saddāyatana), khí xứ (gandhāyatana), vị xứ

¹ ND: Theo chúng tôi hiểu thì chỉ có bốn duyên: cảnh duyên, tiền sanh duyên, hiện hữu duyên và bất ly duyên. Độc giả có thể xem bảng nêu đính kèm trong phần Phụ Lục cuối sách.

(rasāyatana), xúc xúc (phoṭṭhabbāyatana) và pháp xúc (dhammāyatana), tiếp xúc với nội xúc tương ứng của chúng, các duyên trên cũng được tìm thấy. Khi sáu ngoại cảnh gặp gỡ các tâm tương ứng của chúng, thì các xúc (phassa) sẽ sanh lên. Những xúc (phassa) này sẽ liên quan với sáu ngoại xúc thông qua cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya). Cuối cùng là có bảy¹ duyên. Nói tóm lại, sáu ngoại xúc (bāhirāyatana) sẽ dẫn đến sự sanh khởi của xúc (phassa).

Tiếp theo, ngoại xúc (bāhirāyatana) sẽ cung cấp sự hỗ trợ cho ý xúc (manosamphassa). Ý có thể xem xét tất cả các đối tượng vì ý có thể bắt cảnh sắc, cảnh thanh, cảnh khí, cảnh vị, cảnh xúc và cảnh pháp làm đối tượng. Khi ý bắt những đối tượng này, ý xúc (manosamphassa) sanh lên cùng với nó. Như vậy, có lực duyên của cảnh duyên (ārammaṇa-paccaya), tức là lực duyên của đối tượng. Nhưng không có tiền sanh (purejāta)².

Như vậy, đây là những giải thích cho mỗi nổi “Lục nhập duyên xúc” (Saḷāyatanapaccayā phasso) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thông qua Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Đây là những giải thích của các nhà Số Giải.

[Kết thúc Chương Mười]

¹ ND: Theo chúng tôi hiểu thì chỉ có bốn duyên: cảnh duyên, tiền sanh duyên, hiện hữu duyên và bất ly duyên. Độc giả có thể xem bảng nêu đính kèm trong phần Phụ Lục cuối sách.

² ND: Tùy thuộc vào loại xúc nào. Độc giả có thể xem thêm ở bảng nêu đính kèm cuối sách.

Chương Mười Một

Xúc Duyên Thọ

(Phassapaccayā Vedanā)

Xúc (phassa) là hiện tượng kết nối đối tượng với tâm thức. Nhưng nó không dừng ở đó. Sau khi nó xảy ra, thì có sự trải nghiệm, tức là sự thọ nhận đối tượng; có nghĩa là cảm thọ tốt hay xấu sẽ sanh lên. Khi tâm tiếp xúc với cảnh, thọ (vedanā) sẽ sanh lên.

Thật vậy, sự thật đương nhiên là: Không có sự trải nghiệm hoặc cảm thọ gì cả về hình ảnh mà chúng ta chưa từng nhìn thấy trước đây, và cũng vậy, không có sự trải nghiệm hoặc cảm thọ gì cả về âm thanh mà chúng ta chưa từng nghe trước đây. Có sự trải nghiệm đối tượng mà đã được mắt nhìn thấy trước đây, có sự trải nghiệm đối tượng mà đã được tai nghe trước đây, có sự trải nghiệm đối tượng mà đã được mũi ngửi trước đây, có sự trải nghiệm đối tượng mà đã được lưỡi nếm trước đây, có sự trải nghiệm đối tượng mà đã được thân đụng chạm trước đây, và cũng có cảm thọ về đối tượng mà đã được suy nghĩ trong tâm thức. Sự trải nghiệm cảnh được gọi là thọ (vedanā); nó thật ra là sự trải nghiệm của việc bắt gặp đối tượng.

Tất cả mọi người đều có những kinh nghiệm. Nếu một người đã nếm chanh từ trước, thì người đó biết rằng nó chua. Khi nhìn thấy chanh, ngay lập tức người đó biết nó là chua. Khi nhìn thấy muối, chúng ta biết nó là mặn. Mọi người đều biết trước rằng ớt là cay. Bên cạnh những thứ này, những thứ khác còn lại thì không mạnh lắm. Khi một người thấy chanh, nước bọt sẽ tiết ra trong miệng của người đó ngay. Lý do là vì người đó đã có sự trải nghiệm về việc này từ trước. Do

đó, chúng ta có “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā), tức là do bởi lực duyên của xúc (phassa), thọ (vedanā) sanh lên.

Có sáu loại xúc (phassa) tùy theo sáu môn. Chúng là (1) xúc (phassa) tại nhãn môn, (2) xúc (phassa) tại nhĩ môn, (3) xúc (phassa) tại tỷ môn, (4) xúc (phassa) tại thiệt môn, (5) xúc (phassa) tại thân môn và (6) xúc (phassa) tại ý môn.

Vì xúc (phassa), vốn là một tâm sở (cetasika), có thể được chia ra làm sáu loại, cho nên, thọ (vedanā) cũng có thể có sáu loại tùy thuộc vào sáu môn, vì thọ (vedanā) cũng là một tâm sở (cetasika). Thọ (vedanā) cũng là một hiện tượng tự nhiên mà có thể sanh lên do bởi sự kết hợp của nó với tâm thức. Thọ (vedanā) được đặt tên bằng cách dựa vào xúc (phassa). Loại thứ nhất được gọi là thọ sanh lên do bởi nhãn xúc (cakkhusamphassajā-vedanā). Nó không được gọi là nhãn thọ (cakkhu-vedanā) hay nhĩ thọ (sota-vedanā). Tên gọi bao gồm sự quan hệ với xúc (phassa) làm nhân.

Như vậy, có sáu loại thọ (vedanā) như trong mỗi nỗi “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā):

1. Thọ sanh lên do bởi nhãn xúc (cakkhu-samphassajā-vedanā),
2. Thọ sanh lên do bởi nhĩ xúc (sota-samphassajā-vedanā),
3. Thọ sanh lên do bởi tỷ xúc (ghāna-samphassajā-vedanā),
4. Thọ sanh lên do bởi thiệt xúc (jivhā-samphassajā-vedanā),
5. Thọ sanh lên do bởi thân xúc (kāya-samphassajā-vedanā), và

6. Thọ sanh lên do bởi ý xúc (mano-samphassajā-vedanā).

Có nhiều loại duyên giữa xúc (phassa) và thọ (vedanā).

Theo cách chung, như đã được nhắc đến ở trước, khi cảnh sắc (rūpārammaṇa) và thần kinh nhãn (cakkhupasāda) gặp nhau, tâm nhãn thức sanh lên. Với sự sanh lên của tâm nhãn thức, xúc (phassa) cũng sanh lên. Khi xúc (phassa) sanh lên, thì thọ (vedanā) sanh lên theo câu văn “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā).

Đây là nói theo cách tuần tự như được nhắc đến trong Tạng Kinh (Suttanta). Nhưng sự thật thì không phải là một hiện tượng sanh lên trước, và rồi một hiện tượng khác xảy ra sau. Đức Phật dạy những điều này như là xảy ra trước và xảy ra sau với mục đích cho chúng ta thấy rõ những hiện tượng này hơn.

Trong ngôn ngữ thông thường, chúng ta nói: “Khi thần kinh nhãn tiếp xúc với cảnh sắc, tâm nhãn thức sanh lên. Với sự hội tụ của ba yếu tố này, xúc (phassa) sanh lên. Do bởi sự sanh lên của xúc (phassa), thọ (vedanā) sanh lên. Do bởi sự sanh lên của thọ (vedanā), ái (taṇhā) sanh lên.” Đây là chuỗi tuần tự theo như trong Tạng Kinh (Suttanta).

Thọ (Vedanā) Không Sanh Lên Sau Sự Sanh Lên Của Xúc (Phassa)

Câu văn “Thọ (vedanā) sanh lên vì xúc (phassa) sanh lên” không có ngụ ý rằng thọ (vedanā) xuất hiện sau khi xúc (phassa) đã sanh lên trước. Thật ra, chúng ta có thể xác định được lực của thọ (vedanā) chỉ sau khi thấy được lực của xúc (phassa). Mặc dầu xúc (phassa)

và thọ (vedanā) sanh lên cùng nhau, nếu lực của xúc (phassa) là mạnh, thì lực của thọ (vedanā) cũng sẽ mạnh. Do đó, chúng ta nói: “Thọ (vedanā) sanh lên do bởi xúc (phassa).”

Các học viên Thắng Pháp (Abhidhamma) biết rằng có bảy tâm sở (cetasika) kết hợp với tâm nhãn thức. Chúng là xúc (phassa), thọ (vedanā), tưởng (saññā), tư (cetanā), nhất tâm (ekaggatā), mạng quyền (jīvitindriya) và tác ý (manasikāra). Bảy tâm sở (cetasika) này sanh lên với mỗi tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa). Khi kết hợp bảy tâm sở (cetasika) này với tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), chúng ta có tám yếu tố tinh thần chung với nhau.

Tám yếu tố này không thể bị chia tách ra được; tuy nhiên, chúng có thể được chia chẻ phân tích chỉ bằng ngôn từ. Thật vậy, những lực duyên của chúng sẽ mất đi nếu chúng ta cố gắng tách rời chúng. Mặc dầu những yếu tố này sanh lên cùng nhau, nhưng trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), chúng dường như là xảy ra trước và sau. Trong thực tế, chúng không xảy ra trước hoặc sau, mà chúng sanh lên cùng một lúc.

Phương Pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Ở đây, chúng ta phải quán tưởng những hiện tượng tinh thần sanh lên cùng nhau này liên hệ với nhau như thế nào dưới cái nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Nhãn xúc (cakkhusamphassa) là ở trong nhãn thức (cakkhuvīññāṇa). Do bởi nhãn xúc (cakkhusamphassa), thọ (vedanā) sanh lên. Thọ (vedanā) là cũng ở trong nhãn thức (cakkhuvīññāṇa). Vì hai yếu tố này tồn tại trong nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), chúng sanh lên cùng nhau. Mỗi quan

hệ này được gọi là câu sanh (sahajāta) trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). ‘Saha’ có nghĩa là cùng nhau và ‘jāta’ có nghĩa là sanh ra hoặc xảy ra.

Chúng ta có thể tự hỏi điều này: “Nếu chúng cùng sanh lên, thì cái gì là nguyên nhân, cái gì là kết quả?” Ví dụ, ánh sáng sẽ xuất hiện cùng lúc với việc đốt cháy ngọn đèn; cả hai xảy ra cùng một lúc. Chúng ta có thể nói việc đốt cháy ngọn đèn là nguyên nhân và ánh sáng xuất hiện là kết quả, cũng như mặt trời mọc lên là nguyên nhân và sự xuất hiện của ánh sáng là kết quả.

Tương tự, xúc (phassa) và thọ (vedanā) sanh lên cùng nhau, tức là câu sanh (sahajāta). Tuy nhiên, ở đây xúc (phassa) là nguyên nhân trong khi thọ (vedanā) là kết quả. Vì chúng sanh lên cùng nhau, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya), tức là lực duyên của việc sanh lên cùng nhau. Vì chúng hỗ trợ lẫn nhau một cách tương hỗ, cho nên có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya), tức là lực duyên của việc hỗ trợ lẫn nhau. Vì có lực hỗ trợ của sự phụ thuộc, cho nên có y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Vì pháp quả (vipāka-dhamma) là vượt trội, nổi bật trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) như đã được nhắc đến, cho nên có dị thực duyên (vipāka-paccaya). Vì xúc (phassa) là một loại vật thực, cho nên có vật thực duyên (āhāra-paccaya).

Vì xúc (phassa) và thọ (vedanā) đều là các danh pháp, cho nên, có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Vì xúc (phassa) hỗ trợ thọ (vedanā) thông qua sự có mặt của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì xúc (phassa) hỗ trợ thọ (vedanā) thông qua sự không biến mất của nó, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya). Tổng cộng có tám duyên. Xúc (phassa) khiến cho thọ (vedanā) sanh lên thông qua

năng lực của tám lực duyên (paccaya-satti) này. Vì bản chất của thọ (vedanā) là rõ ràng, cho nên Đức Phật đã giải thích nó theo phương cách nhân quả.

Đôi lúc, xúc (phassa) này cung cấp sự hỗ trợ cho thọ (vedanā), vốn sanh lên cùng với tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa)¹. Thông qua lực duyên (paccaya-satti) nào, xúc (phassa) này có liên hệ với những thọ (vedanā) mà kết hợp với những tâm (citta) khác ngoài tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa)? Ví dụ, có xúc (phassa) này phụ thuộc vào tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa citta). Sau tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa), tâm tiếp thân (sampaṭicchana citta), tâm quan sát (santīraṇa citta) và tâm na cảnh (tadārammaṇa) sanh lên, vốn cũng là những tâm quả (vipāka citta). Thọ (vedanā) kết hợp với những tâm (citta) này, liên hệ với xúc (phassa) đó thông qua cận y duyên (upanissaya-paccaya). Thật ra, chúng không sanh lên cùng nhau, mà có quan hệ với nhau thông qua cận y duyên (upanissaya). Những duyên như vậy xảy ra trong năm môn giác quan (pañcadvāra).

Ý xúc (manosamphassa) tại ý môn (manodvāra): ý xúc (manosamphassa) là xúc (phassa), vốn sanh lên cùng với tâm (citta) tại ý môn. Xúc này sanh lên cùng với thọ (vedanā) trong tâm quả (vipāka citta) và chúng cùng sanh ra. Tâm quả (vipāka citta) này sanh lên cùng với ý xúc (manosamphassa). Có những thọ (vedanā) sanh ra cùng với những tâm quả (vipāka citta) tương

¹ ND: Đây là câu chuyển ngữ trung thực với phiên bản tiếng Anh. Nhưng theo thiện ý của chúng tôi, dựa vào văn cảnh này, chúng ta có thể nhận ra rằng ở đây đã thiếu chữ ‘không’, tức là câu văn này phải nên là: “Đôi lúc, xúc (phassa) này cung cấp sự hỗ trợ cho thọ (vedanā), vốn không sanh lên cùng với tâm nhãn thức (cakkhuvīññāṇa).”

ứng của chúng. Có tám lực duyên giữa ý xúc (manosamphassa) và những thọ (vedanā) đó. Chúng là: (1) câu sanh (sahajāta), (2) hỗ tương (aññamañña), (3) y chỉ (nissaya), (4) dị thực (vipāka), (5) vật thực (āhāra), (6) tương ưng (sampayutta), (7) hiện hữu (atthi) và (8) bất ly (avigata).

Điều đó có nghĩa là xúc (phassa) trong tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) cũng có liên hệ với thọ (vedanā) kết hợp với nó thông qua tám duyên này. Xúc (phassa) trong tâm hữu phần (bhavaṅga citta) cũng có liên hệ với thọ (vedanā) kết hợp thông qua tám duyên này. Xúc (phassa) trong tâm tử (cuti-citta) cũng có liên hệ với thọ (vedanā) kết hợp trong tâm tử (cuti-citta) thông qua tám duyên này.

Quan Điểm Đặc Biệt Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga)

Có một quan điểm đặc biệt được nhắc đến trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Trong ý môn (manodvāra), xúc (phassa) kết hợp với tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana citta) có liên hệ với thọ (vedanā) sanh lên cùng với tâm na cảnh (tadārammaṇa) trong ý môn (manodvāra) thông qua cận y duyên (upanissaya-paccaya). Thật ra, hầu hết mọi tâm (citta) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là các tâm quả (vipāka citta), tuy nhiên, tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana) là một tâm duy tác (kiriya citta). Theo quan điểm của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), xúc (phassa) kết hợp với tâm duy tác (kiriya citta) này có liên hệ với thọ (vedanā) trong tâm quả na cảnh (tadārammaṇa vipāka citta) thông qua cận y duyên (upanissaya).

Thật vậy, có hai phần trong một duyên (paccaya). Chúng là pháp làm duyên (paccaya-dhamma) và pháp được duyên (paccayuppanna-dhamma). Theo quan điểm cho rằng, cùng với tâm quả (vipāka), một nguyên nhân khác có thể được ghi nhận thêm, tức là được tính thêm vào, thì tâm hướng ý môn (manodvārāvajjana citta) cũng có thể xem là một nguyên nhân. Đây là một quan điểm khá thú vị.

Và như vậy, chúng ta có thể thật sự ngưỡng mộ trí tuệ vĩ đại của Đức Phật. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là rất khó. Nó thậm chí còn khó hơn khi nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) kết hợp với phương pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Trí tuệ của Đức Phật có thể giải thích hai giáo lý vĩ đại và rất thâm sâu này.

Đức Phật đã từng nói rằng: “Trong số những pháp (dhamma) được biết đến bởi chúng sanh, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là rất khó để biết, và Níp-bàn (Nibbāna) cũng vậy. Rất khó để giải thích pháp (dhamma) khó như vậy đến cho chúng sanh chìm đắm trong dục lạc, vì rất khó cho họ hiểu. Như Lai sẽ chỉ trở nên mệt mỏi nếu Như Lai thuyết giảng Pháp (Dhamma).” Cuối cùng, Ngài đã thuyết giảng Pháp (Dhamma) vì lòng từ bi đối với thế gian.

Tóm lại, trí tuệ của Đức Phật đã giúp cho Ngài có thể thuyết giảng những giáo lý như Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) và sự kết hợp của chúng sau khi Ngài phân loại các pháp một cách có hệ thống và có ý nghĩa. Chính vì vậy, chúng ta nên tôn trọng trí tuệ siêu việt của Đức Phật.

[Kết thúc Chương Mười Một]

Chương Mười Hai

Thọ Duyên Ái

(Vedanāpaccayā Taṇhā)

Người Miến Điện thường giải thích hoặc hiểu từ ‘vedanā’ là ‘roga’ (bệnh tật). Trong thực tế, ‘vedanā’ không có nghĩa là ‘roga-vedanā’, vì như vậy thì nó chỉ có nghĩa là ‘dukkha-vedanā’ (thọ khổ). Ở đây, ‘vedanā’ thường được dịch là thọ. Thật ra, nó có nghĩa là sự trải nghiệm, tức là sự trải nghiệm bản chất của đối tượng. Khi trải nghiệm một đối tượng tốt, tâm thức vui vẻ, hạnh phúc. Ngược lại, khi trải nghiệm một đối tượng không tốt, tâm thức không hạnh phúc.

Vì vedanā (thọ) bị kết nối một cách sai lầm với ý nghĩa bệnh tật, cho nên, “Vedanāpaccayā taṇhā” bị hiểu sai là “Do bởi bệnh tật, ái sanh lên”. Tuy nhiên, ý nghĩa của vedanā nên được hiểu là cảm thọ, tức là sự trải nghiệm của tâm thức.

Ba Loại Thọ (Vedanā)

Thọ (vedanā) hiện hữu trong mọi tâm. Nói chung, nếu có tâm thì có cảm thọ. Theo Kinh Sách, cảm thọ có thể được chia thành ba loại tính theo bản chất của nó. Chúng là thọ lạc (sukha-vedanā), thọ khổ (dukkha-vedanā) và thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha-vedanā).

Thọ lạc (sukha-vedanā) có nghĩa là cảm thọ hạnh phúc, an lạc trong thân hoặc trong tâm. Những cảm thọ này được gọi là thọ lạc (sukha-vedanā). Nếu chúng ta đối diện với những tình huống tốt và thoải mái

như trú xứ tốt, thực phẩm tốt, được ngủ nghỉ thoải mái, v.v..., hoặc khi bắt gặp cảnh tốt (iṭṭhārammaṇa), thì thọ lạc (sukha-vedanā) sanh lên. ‘Iṭṭha’ có nghĩa là được khao khát hoặc hài lòng.

Loại thọ tiếp theo là thọ khổ (dukkha-vedanā), có nghĩa là khó để hứng chịu, tức là một cảm thọ chúng ta không thích, chẳng hạn như đau lưng, đau tai và v.v... trong thân xác, hoặc không hạnh phúc, buồn bã, trầm cảm và v.v... trong tâm thức. Như vậy, có hai loại khổ thọ (dukkha-vedanā): một sanh lên trong thân xác và một sanh lên trong tâm.

Loại thọ thứ ba là không lạc cũng không khổ, tức là loại thọ mà lạc (sukha) hay khổ (dukkha) đều không nổi bật. Đó được gọi là thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha-vedanā), tức là có hai sự phủ định: adukkha(m) + asukha-vedanā. ‘Adukkha’ có nghĩa là không khổ, ‘asukha’ có nghĩa là không lạc. Như vậy, loại thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha-vedanā) này có nghĩa là không lạc và cũng không khổ.

Thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukkha-vedanā) có thể được gọi là thọ xả (upekkhā). Thọ xả (upekkhā) có nghĩa là không lạc mà cũng không khổ. Nó là cảm thọ trung tính ở giữa. Đôi lúc tâm thức không vui cũng không buồn, tức là không hạnh phúc cũng không đau khổ. Nó sẽ hiện rõ hơn nếu chúng ta cố gắng ghi nhận nó.

Đôi lúc, các hành giả trong một trường thiền có thể nghe như sau: “Bạn hãy cố gắng vượt qua cảm thọ. Các bạn phải thực hành để vượt qua cảm thọ (vedanā).” Loại thọ (vedanā) này có nghĩa là thọ khổ (dukkha-vedanā). Thật ra, chúng ta nên nói, thực hành thiền để vượt qua thọ khổ (dukkha-vedanā). Khi một người

đang thực hành thiền, người đó đối mặt với đủ loại đau đớn chỗ này chỗ kia; có nhiều cảm thọ không hài lòng. Khi người đó cố định tốt và cố gắng quan sát cảm thọ đau đớn này, nó sẽ tự biến mất. Do đó, đây là sự hành thiền vượt qua thọ khổ (dukkha-vedanā), chứ không có nghĩa là vượt qua thọ lạc (sukha-vedanā).

Khi không có thọ lạc (sukha-vedanā), thọ khổ (dukkha-vedanā) sẽ xuất hiện. Khi không có thọ khổ (dukkha-vedanā), sẽ có thọ lạc (sukha-vedanā). Khi thọ lạc (sukha-vedanā) trở nên yếu, thọ xả (upekkhā-vedanā) sanh lên. Đây là thọ ở giữa của thọ lạc (sukha-vedanā) và thọ khổ (dukkha-vedanā). Thọ này rất khó để nhận biết. Nói chung, thọ xả thì không được nhận biết vì hầu hết mọi người chỉ có thể nhận ra lạc (sukha) và khổ (dukkha). Do đó, chỉ thông qua kiến thức suy diễn, chúng ta có thể đoán được thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha-vedanā) khi thọ lạc (sukha) hoặc thọ khổ (dukkha) biến mất.

Hai Loại Thọ Lạc (Sukha)

Thọ lạc (sukha-vedanā) có thể được phân loại thành hai. Đây là thọ lạc thân xác và thọ lạc tinh thần. Loại thứ nhất sanh lên trong thân xác vật lý. Loại thứ hai là loại thọ lạc sanh lên trong tâm trí. Chúng được gọi là kāyika-sukha và cetasika-sukha trong Kinh Sách.

Kāyika-sukha có nghĩa là thọ lạc về thân. Nó là cảm thọ tốt đẹp khi thân xác có những điều kiện tốt đẹp hoặc ở trong một tình huống tốt đẹp. Loại thọ này chỉ dựa trên thân xác. Khi thọ lạc về thân (kāyika-sukha) xảy ra, nó có thể truyền sang tâm ý.

Cetasika-sukha không bắt đầu từ thân xác. Nó bắt đầu trong tâm ý. Tâm ý có thể hạnh phúc bất kể

thân xác ở trong tình trạng nào. Ví dụ, có người đi bộ dưới thời tiết nóng nực hoặc trên một sa mạc, không mang nón và giày dép, nhưng họ vẫn đi quanh và ca hát vui vẻ. Mặc dầu thân xác của người đó có thể là không thoải mái như những người ngồi trong xe có gắn máy điều hòa hoặc những người mang ô dù và mang giày dép, nhưng việc có được cảm thọ hạnh phúc trong tâm là có thể xảy ra mà không cần sự thoải mái thân xác. Loại cảm thọ tốt đẹp này được gọi là somanassa (thọ hỷ) trong Kinh Sách.

Hai Loại Thọ Khổ (Dukkha)

Cũng theo cách này, thọ khổ (dukkha-vedanā) cũng có thể được chia thành hai loại: kāyika-dukkha (thọ khổ thân xác) và cetasika-dukkha (thọ khổ tinh thần). Thọ khổ thân xác (kāyika-dukkha) được gọi là khổ (dukkha), trong khi thọ khổ tinh thần (cetasika-dukkha) là ưu (domanassa).

Thọ khổ thân xác này có thể gây ra hiệu quả trong tâm trí. Trước hết, tâm trí có thể là đang hạnh phúc, nhưng khi có thọ khổ thân xác như đau đầu, đau răng, đau lưng, v.v..., thì tâm trí có thể trở nên không hạnh phúc. Thậm chí sân (dosa), tức là sự giận dữ, có thể sanh lên.

Đôi lúc, thọ ưu (domanassa), tức là sự đau đớn tinh thần, có thể có nghĩa là cảm thọ không hài lòng sanh lên trong tâm, mặc dầu không có sự đau khổ thân xác như đau răng, v.v... Ví dụ, khi một người nhận được tin bất hạnh xảy ra hoặc những điều không may mắn xảy ra cho một ai đó, thì tâm trí trở nên không hạnh phúc. Điều này có nghĩa là cảm thọ không hạnh phúc này sanh lên trong tâm trí mặc dầu thân xác đang ở trong một tình huống thoải mái.

Năm Loại Thọ (Vedanā)

Như vậy, thọ (vedanā) có thể được chia thành năm loại. Thọ xả (upekkhā) không thể được chia thành thân xác hoặc tinh thần, do đó, chỉ có một loại thọ xả (upekkhā vedanā). Đối với khổ (dukkha), nó có thể được chia thành thân xác và tinh thần. Lạc (sukha) cũng có thể được chia thành thân xác (kāyika) và tinh thần (cetasika). Từ đó, những loại thọ này có thể được chia thành năm loại như sau: lạc (sukha), hỷ (somanassa), khổ (dukkha), ưu (domanassa) và xả (upekkhā). Do bởi những loại đối tượng khác nhau, những loại thọ khác nhau này có thể sanh lên.

Tất cả các tâm đều có cảm thọ, nhưng những thọ này là không như nhau, chúng có thể là vi tế hoặc nổi bật. Cảm thọ kết hợp với sân (dosa) là thọ ưu (domanassa). Cảm thọ kết hợp với tham (lobha) có thể là thọ hỷ (somanassa) hoặc thọ xả (upekkhā). Thọ lạc (sukha) và thọ khổ (dukkha) thì chỉ có liên quan đến thân xác, chứ không phải tâm ý.

Mọi người đều có các cảm thọ. Những cảm thọ này là các nguyên nhân. Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật giảng về nó theo cách này: “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā vedanā), tức là do bởi thọ (vedanā), ái (taṇhā) sanh lên.

Sáu Loại Thọ

Thọ sanh lên do xúc (phassa). Khi sáu ngoại xứ tiếp xúc với sáu nội xứ, sáu loại xúc (phassa) xảy ra, cũng như sáu loại thọ. Nói một cách chi tiết, thọ sanh lên khi mắt tiếp xúc với cảnh sắc, khi tai tiếp xúc với âm thanh, khi mũi tiếp xúc với khí mùi, khi lưỡi tiếp xúc với vị chất, hoặc khi thân tiếp xúc với cảnh xúc.

Nói ngắn gọn, Đức Phật nói rằng có sáu loại thọ tính theo sự xúc chạm của sáu ngoại cảnh với sáu giác quan.

Các cảm thọ được đặt tên dựa theo các xúc (phassa) tương ứng. Chúng được gọi là thọ sanh lên từ nhãn xúc (cakkhusamphassajā-vedanā), thọ sanh lên từ nhĩ xúc (sotasamphassajā-vedanā), thọ sanh lên từ tỷ xúc (ghānasamphassajā-vedanā), thọ sanh lên từ thiệt xúc (jivhāsamphassajā-vedanā), thọ sanh lên từ thân xúc (kāyasamphassajā-vedanā), và thọ sanh lên từ ý xúc (manosamphassajā-vedanā). Nếu lực của xúc (phassa) là mạnh, thì thọ cũng là mạnh. Do đó, “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā) xảy ra như được nhắc đến trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Tiếp theo, “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā) sẽ xảy ra, tức là ái sẽ sanh lên do bởi thọ.

Định Nghĩa Ái (Taṇhā)

Ái (taṇhā) thật ra là tâm sở tham (lobha-cetasika). Nó được gọi là taṇhā (ái) do bởi câu định nghĩa Pāli sau: “Tassati paritassatī’ti taṇhā”, có nghĩa là khi nó xuất hiện trong tâm trí, thì tâm trí trở nên đối khát. Nghĩa đen là tâm trí khát và muốn uống nước, hoặc nó đói. Nó có bản chất khao khát và mong muốn đối tượng, và cũng không được thỏa mãn.

Lobha (tham) có nghĩa là ham muốn, trong khi rāga (sự dính mắc) có nghĩa là sự dính mắc bằng cách pha màu tâm trí. Chúng có những tên gọi khác nhau vì những hướng nhìn khác nhau, nhưng trong thực tế, rāga là giống với lobha. Ái (taṇhā) là tham (lobha) kết hợp với tâm bất thiện (akusala citta), và nó luôn luôn kết hợp với tám tâm có nhân tham (lobhamūla-citta).

Sáu Loại Ái (Taṇhā)

Nói một cách chi tiết, ái (taṇhā) có thể được chia thành sáu loại tùy theo sáu cảnh giác quan. Ái xuất hiện khi mắt thấy cảnh sắc hài lòng, tai nghe âm thanh hài lòng, mũi ngửi mùi thơm, lưỡi nếm vị ngon, thân đụng chạm đối tượng hài lòng hoặc tâm trí suy nghĩ một cảnh tốt đẹp nào đó. Do đó, ái xuất hiện dựa vào sự hiện hữu của đối tượng. Các đối tượng này thích cung cấp sự lôi cuốn cho sự ham muốn. Do bởi sự ham muốn, ái (taṇhā) này xuất hiện. Như vậy, ái (taṇhā) được đặt tên tùy theo đối tượng. Cảnh sắc được nhìn thấy bởi mắt được gọi là rūpārammaṇa. Ái đối với đối tượng này được gọi là sắc ái (rūpa-taṇhā). Ái xuất hiện khi âm thanh được nghe thì được gọi là thính ái (sadda-taṇhā). Ái xuất hiện khi ngửi hương mùi tốt được gọi là hương ái (gandha-taṇhā). Ái xuất hiện khi nếm vị ngon ngọt được gọi là vị ái (rasa-taṇhā). Ái xuất hiện khi thân đụng chạm một cảnh xúc hài lòng được gọi là xúc ái (phoṭṭhabba-taṇhā).

Đối tượng xuất hiện trong tâm khi suy tưởng được gọi là cảnh pháp (dhammārammaṇa). Từ ‘dhamma’ này thì không giống với từ ‘Dhamma’ trong “Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi” (Con đi đến Pháp Bảo là nơi nương nhờ). Thật ra, từ ‘dhamma’ này có nhiều ý nghĩa trong Kinh Sách Phật Giáo và không thể chuyển ngữ một cách thỏa đáng được. Ở đây, ái cho các đối tượng xuất hiện trong tâm được gọi là pháp ái (dhamma-taṇhā). Nói vắn tắt, có sáu loại ái tùy theo các đối tượng có liên quan.

Nói tóm lại, “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), tức là do bởi thọ, ái sanh lên. Đây là mối quan

hệ giữa thọ (vedanā) và ái (taṇhā). Do bởi năng lực mạnh của xúc (phassa) của tâm, thọ sanh lên. Rồi ái (taṇhā) đi theo thọ này. Đây là mối nối giữa thọ và ái.

Ba Loại Ái (Taṇhā)

Ái (taṇhā) có thể được phân chia thành sáu loại từ góc nhìn về đối tượng. Có ba cách thông qua đó sáu loại ái (taṇhā) có thể sanh lên. Đây là bản chất của ái (taṇhā) hoặc các khía cạnh của ái (taṇhā). Nó có nghĩa là sự sanh lên của ái (taṇhā). Khi chúng ta tính thêm về việc ái (taṇhā) xem xét đối tượng như thế nào, thì ái (taṇhā) có thể được chia ra thành ba loại. Điều đó có nghĩa là sáu loại ở trên có thể được chia nhỏ thêm nữa thành ba.

Ví dụ, ái (taṇhā) sanh lên trong mắt khi thấy một hình ảnh đẹp. Nếu đây chỉ là thuần ái, tức là không có tà kiến, thì nó được xem là dục ái (kāma-taṇhā). Khi ái trộn lẫn với các tà kiến, thì nó trở thành hai loại khác nữa. Đó là lý do tại sao sắc ái (rūpa-taṇhā) có thể trở thành ba loại. Chúng là dục ái (kāma-taṇhā), hữu ái (bhava-taṇhā) và phi hữu ái (vibhava-taṇhā). Chúng được ghi nhận trong Kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana Sutta).

Nếu nó không chỉ là thuần ái mà là ái với tà kiến rằng “Mọi thứ là thường hằng, bất biến và không thể bị hủy diệt” thì tà kiến này áp chế ái, và nó được gọi là hữu ái (bhava-taṇhā), tức là ái với thường kiến. Bhava có nghĩa là hiện hữu.

Nếu ái được kết nối với tà kiến cho rằng “Mọi thứ là bất thường và có thể được/bị hủy diệt”, thì đó là phi hữu ái (vibhava-taṇhā). Tà kiến này thì không phải

về bản chất vô thường (anicca). Nó là về loại ái kết nối với đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi).

Ở đây có hai tà kiến: thường kiến (sassatadiṭṭhi)¹ và đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi). Trong thực tế, hai quan điểm này tồn tại do bởi sự chấp nhận quan điểm về bản ngã (atta). Hữu ái (bhava-taṇhā) là loại ái kết nối với tà kiến cho rằng mọi thứ là trường cửu, tức là thường hằng. Quan điểm cho rằng “Sau khi hiện tượng này hoàn thành/kết thúc, yếu tố tiếp theo sẽ không xuất hiện/không sanh lên” thì tương tự với chủ thuyết có tên gọi là ‘rūpavādi’.²

Tuy nhiên, theo thuyết đoạn kiến (ucchedavāda), “Mọi thứ sẽ không sanh lên nữa”, và loại ái kết nối với tà kiến này là phi hữu ái (vibhava-taṇhā). Vibhava được tạo bởi ‘vì’ và ‘bhava’, có nghĩa là hủy diệt, không thường hằng.

Giống như sắc ái (rūpa-taṇhā) có ba loại, thịnh ái (sadda-taṇhā) cũng có ba loại. Loại ái thông thường có liên quan với âm thanh được gọi là dục ái (kāma-taṇhā). Nếu được kết nối với thường kiến (sassatadiṭṭhi), thì nó được gọi là hữu ái (bhava-taṇhā). Nếu được kết nối với đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi), thì nó được gọi là phi hữu ái (vibhava-taṇhā).

¹ Sassata = vĩnh cửu, vĩnh hằng

² ND: Chúng tôi đã cố gắng tra cứu Tam Tạng Pāli cũng như các Sớ Giải và Phụ Sớ Giải, nhưng không tìm thấy thuật ngữ ‘rūpavādi’ này. Chúng tôi đã có tham khảo ý kiến của Maggavihārī Bhikkhu ở Sri Lanka. Sau khi thảo luận, thiện ý của chúng tôi là: thuật ngữ này có thể ám chỉ cho thuyết Duy Vật, hoặc chủ trương cho rằng chỉ có sắc pháp (rūpa) là hiện hữu, hoặc chủ trương cho rằng sắc pháp (rūpa) là bản ngã (atta) và những quan điểm có liên quan.

108 Loại Ái (Taṇhā)

Như đã được nói, ái (taṇhā) có thể được chia thành ba loại. Như đã được nhắc đến ở trước, có sáu loại ái (taṇhā) dựa theo các giác quan. Nếu chúng ta phân tích những loại ái (taṇhā) chi tiết hơn, thì có mười tám loại bằng cách nhân ba với sáu. Điều đó không có nghĩa là mọi người đều sẽ có mười tám loại ái (taṇhā) này. Nó chỉ có nghĩa là mười tám loại này là có thể sanh lên trong một người.

Mười tám loại này có thể được phân chia thêm nữa tùy theo nơi chốn, vị trí của các đối tượng. Chúng ta hãy giả sử rằng khi một người thấy hình ảnh của mình trong gương, người đó hân hoan. Hoặc nếu người đó nghe chính giọng nói của mình, rồi dính mắc vào nó. Nếu người đó nghe một ca sĩ hát một bài nhạc, bài nhạc đó được gọi là ngoại cảnh (bahiddhā) và người đó dính mắc vào nó. Như vậy, đối tượng có thể được phân loại thành nội và ngoại. Một nội cảnh là đối tượng xảy ra bên trong cơ thể của một người, trong khi một ngoại cảnh có nghĩa là đối tượng xảy ra bên ngoài cơ thể của người đó. Như vậy, có mười tám loại ái (taṇhā) liên quan với nội cảnh và có mười tám loại ái (taṇhā) liên quan với ngoại cảnh. Những loại ái (taṇhā) trở nên nhiều hơn.

36 loại này có thể liên quan đến thời quá khứ, cũng như 36 loại trong hiện tại và 36 loại trong vị lai. Như vậy, khi nhân 36 với ba, chúng ta có 108. Phương pháp này là theo Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Tức là: 6 xứ (āyatana) x 3 (dục – kāma, hữu – bhava, phi hữu – vibhava) x 2 (nội, ngoại) x 3 thời (quá khứ, hiện tại, vị lai) = 108.

Công thức trên thì hơi khác với công thức tôi (ND: ngài Nandamālābhivamsa) học lúc còn nhỏ. Công thức tôi học lúc còn nhỏ là: ba loại (dục – kāma, hữu – bhava, phi hữu – vibhava) nhân với sáu xứ, rồi nhân với ba thời và cuối cùng là nhân nội và ngoại.

Tức là: 3 (dục – kāma, hữu – bhava, phi hữu – vibhava) x 6 xứ (āyatana) x 3 thời x 2 (nội, ngoại) = 108.

Điều quan trọng nhất là chúng đều đưa đến 108 loại, không quan trọng theo công thức nào.

Giải Thích Về Câu “Thọ Duyên Ái” (Vedanāpaccayā Taṇhā)

Thọ Duyên Ái (Vedanāpaccayā taṇhā), tức là ái (taṇhā) sanh lên do bởi thọ. Như đã nói ở trước, ái (taṇhā) là sự khao khát hay sự dính mắc vào một đối tượng. Ái (taṇhā) thích những cảnh sắc, âm thanh, khí mùi, vị chất, cảnh xúc và cảnh pháp (dhamma); cho nên, có “Cảnh duyên ái” (Ārammaṇapaccayā taṇhā), tức là ái sanh lên do bởi đối tượng. Nhưng chỉ có “Ái sanh lên do bởi thọ” được nhắc đến trong Kinh Sách. Sự khác nhau này nên được ghi nhận và xem xét.

Chúng ta hãy nhìn vào ví dụ này. Thông thường, cha mẹ rất thương yêu con cái. Nhưng một ngày, người mẹ lại tức giận với con cái của mình và đã cắt bỏ quyền thừa kế cho con cái. Trong trường hợp này, chúng ta nên xem lại tình thương của người mẹ cho con cái là thật hay không. Nếu nó là thật, thì người mẹ phải nên thương con trọn đời. Trong thực tế thì người mẹ thương yêu cảm thọ của chính mình. Khi thấy con cái của mình, người mẹ hạnh phúc và thích cái cảm thọ đó, tức là thọ hỷ (somanassa-vedanā) hoặc thọ lạc (sukha-

vedanā) sanh lên trong người mẹ. Nếu những đứa con phá hủy đi cảm thọ an vui này, chúng sẽ trở thành kẻ thù của bà ta. Trong thực tế, nó không phải là tình yêu thương đối với con cái mà là tình thương đối với chính các cảm thọ của chính mình. Về vấn đề này, hầu hết mọi người không thể hiểu được điều Đức Phật đã thuyết giảng; chỉ một số rất ít người có trí mới hiểu được ý nghĩa thâm sâu này.

Trong thực tế, tình yêu thương có nghĩa là sự yêu thích cảm thọ của chính mình. Khi một ai đó phá hủy đi cảm thọ tốt đẹp này, người đó sẽ trở thành kẻ thù của người mẹ, cho dầu người đó chính là con ruột. Cuối cùng, một vài cha mẹ sẽ thậm chí cắt bỏ quyền thừa kế cho con cái. Nếu người mẹ thật sự thương yêu con, thì tình thương yêu đó phải là vĩnh hằng, bất chấp những gì những người con làm. Tuy nhiên, nếu người mẹ không vui thích, không hài lòng với con cái, thì người mẹ thật sự không yêu thương chúng.

Do đó, Đức Phật đã dạy câu văn này: “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), tức là ái sanh lên do bởi thọ, chứ không phải “Ái sanh lên do bởi đối tượng”. Đức Phật luôn luôn nhìn vào gốc rễ cội nguồn của mọi chuyện, chứ không chỉ trên bề mặt hời hợt. Do đó, Giáo Pháp (Dhamma) được Ngài thuyết giảng là vô cùng vi diệu và thâm sâu. Đây là điểm chính yếu!

Góc Nhìn Của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Thọ (vedanā) và ái (taṇhā) liên hệ với nhau như thế nào theo quan điểm của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)? Thọ (vedanā) là một tâm sở biến hành (sabbacittasādhāraṇa cetasika), tức là một tâm sở sanh lên trong mọi tâm (citta). Ái (taṇhā) chỉ sanh lên trong tám tâm tham (lobhamūla citta). Thọ (vedanā) và ái

(taṇhā) có thể được kết nối trong tám tâm tham (lobhamūla citta) này.

Tuy nhiên, thọ (vedanā) trong những tâm (citta) này không thể nào khiến cho ái (taṇhā) sanh lên. Chính một thọ (vedanā) khác khiến cho ái (taṇhā) sanh lên. Nếu thọ (vedanā) trong tám tâm tham (lobhamūla citta) này khiến cho ái (taṇhā) kết hợp với những tâm (citta) đó sanh lên, thì chúng sẽ phải được ghi nhận là được sanh lên cùng lúc (sahajāta) và cũng như phụ thuộc hỗ tương (aññamañña). Tuy nhiên, những loại duyên này là không thể có cho mỗi nối “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā).

Đối với mỗi nối “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), lực duyên (satti) của cận y duyên (upanissaya-paccaya) đang diễn ra. Ái (taṇhā) sanh lên do bởi cảm thọ mạnh mẽ. Lực duyên (satti) của cận y duyên (upanissaya-paccaya) là một lực mạnh mẽ mà có thể cung cấp điều kiện cho ái (taṇhā) sanh lên. Mặc dầu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) hầu hết chỉ có liên quan với các tâm quả (vipāka-citta), nhưng ở đây, tất cả các tâm (citta) được ghi nhận và xem xét.

Trong mỗi nối “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), có thể có ba loại thọ, tức là thọ lạc (sukha), thọ khổ (dukkha) và thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha). Có thể chấp nhận được khi nói rằng: “Khi có thọ lạc (sukha) thì ái (taṇhā) sanh lên”. Bởi vì có những thứ đáng được khao khát, cho nên, ái (taṇhā) sanh lên. Mọi người có thể chấp nhận điều này. Nhưng đối với thọ khổ (dukkha-vedanā), chúng ta phải suy ngẫm xem câu văn “Do bởi thọ khổ, ái (taṇhā) có thể sanh lên” có thể được chấp nhận không.

Ái (Taṇhā) Sanh Lên Do Bối Thọ Lạc (Sukha-vedanā)

Tất cả mọi người sẽ đồng ý với câu văn này: “Thọ lạc duyên ái” (Sukhavedanāpaccayā taṇhā), tức là do bối thọ lạc, ái (vedanā) sanh lên. Đức Phật dạy trong Tương Ưng Kinh (Saṃyutta Pāḷi) như sau: “Sukhāya vedanāya rāgānusayo anuseti”¹, có nghĩa là “Ái tiềm miên nằm tiềm ẩn trong thọ lạc”; với thọ lạc (sukha-vedanā) làm duyên, ái tiềm miên (rāgānusaya) có thể xuất hiện. Nó có nghĩa là ái (rāga) có thể xảy ra một cách năng động. Ý nghĩa của tiềm miên (anusaya) là “Anurūpaṃ kāraṇaṃ labhitvā uppajjati”, tức là thứ tiềm năng có thể xảy ra tùy thuộc vào điều kiện thuận lợi, thích hợp.

Ví dụ, khi một người nhấn vào nút của cái quẹt ga, thì nó sẽ đánh vào viên đá ở bên trong và ngọn lửa sẽ bật ra. Cũng như vậy, khi một đối tượng đáng được khao khát và tâm thức tiếp xúc với nhau, ái (rāga) sẽ sanh lên như ngọn lửa đó. Tiềm miên (anusaya) thì tương tự như cái tiềm năng này làm ngọn lửa xuất hiện. Do đó, “Sukhāya vedanāya rāgānusayo anuseti”, tức là khi thọ lạc xuất hiện trong tâm thức của một người, ái (rāga) trở thành một tiềm miên.

¹ Saṃyuttanikāya, 2.410 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Thọ, Phẩm Có Kệ, Với Mũi Tên). Câu Pāḷi trích dẫn là: “Yo sukhāya vedanāya rāgānusayo, so anuseti.” Câu văn này có nghĩa là: “Bất kỳ ái tiềm miên nào ở trong thọ lạc cũng nằm tiềm ẩn.”

Ái (Taṇhā) Sanh Lên Do Bối Thọ Khổ (Dukkha-vedanā) Như Thế Nào

“Dukkhāya vedanāya paṭighānusayo anuseti”, tức là “Sân tiềm miên nằm tiềm ẩn trong thọ khổ”. Với thọ khổ (dukkha-vedanā) làm duyên, sân tiềm miên có thể xuất hiện. “Dukkhaveḍanāpaccayā doso” (Thọ khổ duyên sân) nghe có vẻ thích hợp hơn, nhưng Đức Phật chỉ nói “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā). Chúng ta cần phải xem xét điểm thú vị này.

Trong thọ xả, tức là thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha-vedanā), thọ lạc (sukha-vedanā) và thọ khổ (dukkha-vedanā) không nổi trội; thọ xả này là một dạng thọ ở giữa hai loại thọ này. Loại thọ xả này là một hiện tượng thậm chí nhiều người không nhận biết. Tuy nhiên, ái (taṇhā) cũng sanh lên khi/nếu thọ xả này xảy ra.

Trong Tạng Kinh (Suttanta Pāḷi), có câu văn sau: “Adukkhamasukhāya vedanāya avijjānusayo anuseti”, tức là “Vô minh tiềm miên nằm tiềm ẩn trong thọ phi khổ phi lạc”.

Với câu nói “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), Đức Phật tuyên bố rằng cả ba loại thọ này khiến cho ái (taṇhā) sanh lên. Thậm chí khi đối diện với khổ đau, như trong câu văn “Dukkhī sukhaṃ patthayati”, tức là “Người đang đau khổ ước ao hạnh phúc (sukha)”, loại ước ao này thì tương tự với ái (taṇhā). Vì một người đang có thọ khổ (dukkha-vedanā) thì sẽ khao khát thọ lạc (sukha-vedanā), chúng ta có thể nói “Thọ khổ duyên ái” (Dukkha-vedanāpaccayā taṇhā).

Tiếp theo, “Sukhī bhiyyopi icchati”, tức là “Người có hạnh phúc muốn có thêm hạnh phúc”. Điều này ám

chỉ rằng, người đó có tham ái (taṇhā). Rồi, “Upekkhā pana santatthā, sukhamicceva bhāsita”, tức là “Thọ xả là an lạc, (cho nên) nó được cho là giống như thọ lạc”. Vì thọ xả không thể là khổ (dukkha), cho nên, nó được xem/được ghi nhận là lạc (sukha). Thật vậy, ái sẽ sanh lên khi có sự khao khát có nhiều hạnh phúc hơn nữa.

Do đó, cho dầu chúng ta đối diện với bất kỳ loại thọ nào, ái (taṇhā) sẽ chắc chắn sanh lên. Cho nên, Đức Phật tuyên bố rằng ái là yếu tố chính trong “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā) trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Đức Phật Và Các Vị A-la-hán (Arahant) Cũng Có Cảm Thọ

Tất cả mọi người đều có cảm thọ, kể cả các vị A-la-hán (Arahant). Tuy nhiên, mặc dầu các vị có thọ, nhưng ái (taṇhā) không sanh lên trong các ngài như trong câu văn “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā) vì trong các ngài không còn tiềm miên (anusaya) nữa. Tiềm miên (anusaya) có nghĩa là tiềm năng cho ái (taṇhā) sanh lên. Giống như dầu trong cái quạt lửa đã cạn và ngọn lửa không thể xuất hiện nữa, cũng vậy, khả năng cho ái sanh lên là không còn trong các ngài nữa. Do bởi tiềm miên (anusaya) không còn tồn tại nữa, cho nên thậm chí nếu có thọ (vedanā), nhưng ái (taṇhā) không thể xảy ra nữa.

Các vị A-la-hán (Arahant) có thọ lạc (sukha-vedanā), thọ khổ (dukkha-vedanā) và thọ phi khổ phi lạc (adukkhamasukha-vedanā). Các ngài vẫn còn các cảm thọ thân xác, cảm thọ hạnh phúc, nhưng không còn đau đớn tinh thần (domanassa-vedanā: thọ ưu). Các bậc A-la-hán (Arahant) sẽ cũng có đau lưng, đau tai và v.v... Thậm chí chính Đức Phật đã trải nghiệm nhiều

đau đớn ở ngón chân cái của Ngài khi Ngài bị thương do một mảnh đá rơi trúng. Mảnh đá nhỏ đó văng ra từ sự va chạm của một hòn đá lớn trên mặt đất với một hòn đá lớn khác bị Devadatta lăn xuống từ Gijjhakūṭa (núi Linh Thú). Ở đây có sự đau đớn về thân xác vì có máu chảy ra. Nhưng không có sự đau đớn về tinh thần ở trong Ngài.

Thông thường, khi có sự đau đớn thân xác thì tâm trí cũng đau đớn. Đức Phật không có sự đau đớn về tinh thần. Đức Phật và các bậc A-la-hán (Arahant) biết, cảm nhận sự đau đớn về thân xác, nhưng không có đau đớn về tinh thần. Sự đau đớn về tinh thần là thọ ưu (domanassa).

Theo cách này, chúng ta nên biết những điều, những thứ tốt đẹp là tốt đẹp, nhưng không nên để cho tham (lobha) sanh lên. Phàm nhân biết những thứ, những điều tốt đẹp và hài lòng. Tuy nhiên, họ thường để cho sự ham muốn của mình đi theo sau cảm thọ.

Nhiều người nghĩ rằng những vị Phật và A-la-hán (Arahant) không có cảm giác, và hành xử như một khúc gỗ; thật ra các cảm thọ của các Ngài là không đi cùng với tham (lobha) và sân (dosa). Tuy nhiên, phàm nhân gặp phải khó khăn để hiểu ra được sự thật này vì bất kỳ khi nào có cảm thọ, thì cảm thọ của họ luôn luôn dẫn đến tham và sân.

Khi Đức Phật và các vị A-la-hán (Arahant) thấy một cảnh sắc hài lòng, các Ngài chỉ ghi nhận về nó. Khi các Ngài thấy một cảnh sắc không hài lòng, các Ngài chỉ quán tưởng về nó. Dĩ nhiên, Đức Phật biết một bông hoa đẹp là đẹp vì Ngài không phải lúc nào cũng thực hành thiền bất mỹ (asubhakammaṭṭhāna). Ngài chỉ ghi

nhận theo cách phản xạ rằng nó là một cảnh sắc đầu cho nó là đẹp hay xấu.

Một lần nọ, Đức Phật đang trú tại hang động Indasāla. Vua trời Đế-thích (Sakka) ước muốn được viếng thăm Đức Phật. Vua trời đã yêu cầu một thiên nhân có tên gọi là Pañcasikha đi đến trước để thỉnh nguyện Đức Phật. Vị thiên nhân Pañcasikha là một nhạc sĩ và chơi đàn hạc. Vị đó đã có cơ hội gặp gỡ và làm quen với Đức Phật, vì vua trời Đế-thích (Sakka) đã gửi vị đó làm sứ giả trình bạch với Đức Phật về ý muốn hầu chuyện của mình. Tuy nhiên, vị thiên nhân đã không trình bày ý nguyện của vua trời, mà lại hát và chơi đàn hạc trước mặt Đức Phật. Đây cũng được gọi là nắm bắt cơ hội. Cùng với việc chơi đàn, vị này đã hát ca tụng những ân đức của Phật, Pháp và Tăng. Rồi vị đó soạn thảo ra một bài thơ về vẻ đẹp của tiên nữ Sūriyavacchasā, người mà vị đó đang yêu thích. Bài hát và âm nhạc đã được trình bày trước mặt Đức Phật.

Sau khi nghe xong buổi trình diễn, Đức Phật đã nói rằng: “Này Pañcasikha! Giọng hát của ngươi và âm nhạc từ cây đàn hòa quyện với nhau rất hay.” Khi Ngài còn là một hoàng tử trước khi giác ngộ, Ngài cũng đã có thể chơi đàn hạc và ca hát, và do đó, Ngài đã một cách tự nhiên có thể hiểu được trình độ, khả năng trình diễn ở bậc cao của Pañcasikha. Ý của Ngài ở đây là: “Nhạc của đàn hạc và bài hát là hay và hài hòa với nhau.” Tuy nhiên, Ngài đã không đề nghị vị thiên nhân đó: “Hãy trình diễn lại vì Như Lai muốn nghe lại.” Thật vậy, bất kỳ ai cũng sẽ thích thú nếu nghe được một bài hát hay. Trong câu chuyện này, Đức Phật cũng đã ghi nhận nó và Ngài cũng biết là có cảm thọ tốt hay xấu.

Chỉ Ngăn Chặn Không Cho Ái (Taṇhā) Sanh Khởi

Khi tôi còn ở Sagaing, một hiệu trưởng của một trường đại học dạy âm nhạc có đến hầu chuyện tôi. Sau đó, ông có hỏi: “Bạch ngài! Đức Phật có cấm chơi âm nhạc và ca hát không ạ?” Ông ta hỏi như vậy vì những người thọ bát quan trai giới thì không được phép ‘múa hát, thổi kèn đồn, xem múa hát, nghe đồn kèn’ (nacca-gīta-vāḍita-visuka-dassana). Đức Phật đã nói những hoạt động này sẽ làm gia tăng tham ái. Trong khi trì giữ bát quan trai giới (uposatha), chúng ta không nên thực hiện hoặc tham gia những hoạt động như vậy.

Tuy nhiên, chúng ta không thể nói rằng không có ca nhạc trên thế gian này. Do đó, mọi người luôn luôn hỏi những tu sĩ chúng tôi rằng: “Đức Phật có cấm bỏ âm nhạc không?” Câu trả lời của tôi là: “Đức Phật không cấm bỏ âm nhạc, nhưng Ngài cấm bỏ tham ái và dính mắc vào âm nhạc.”

Nếu Đức Phật cấm bỏ âm nhạc, Ngài đã nói với Pañcasikha rằng: “Này Pañcasikha! Người thật là ồn ào! Đừng trình diễn nữa!” Nhưng mà Ngài đã lắng nghe cho đến cuối buổi trình diễn. Đức Phật đã không cấm chế việc trình diễn đàn hát của vị thiên nhân đó. Nhưng Ngài đã khuyên dạy các tu sĩ không nên tụng đọc Pháp (Dhamma) như một bài hát. Tại sao? Vì khi thực hiện việc làm như vậy, vị tu sĩ sẽ dính mắc vào chính âm giọng của mình. Nếu nghĩ rằng âm giọng của những người khác là tốt là hay, thì tham ái cũng sẽ sanh lên. Đó là lý do tại sao Đức Phật cấm chế việc phổ nhạc Pháp bảo (Dhamma), tức là tạo ra các bài hát dùng Pháp bảo làm lời.

Đức Phật cũng có nói: “Các tu sĩ có thể nghe các bản nhạc có liên quan đến Pháp bảo (Dhamma).” Nhưng các tu sĩ lại không nên phổ nhạc Pháp bảo (Dhamma), tức là biến Pháp bảo (Dhamma) thành các bài hát. Điều này được nói dựa theo câu văn Pāli “Dhammūpasamphitaṃ gītaṃ vaṭṭati”¹, có nghĩa là “Bài hát liên quan đến Pháp Bảo thì thích hợp”. ‘Dhammūpasamphita’ có nghĩa là có liên quan đến Pháp Bảo (Dhamma), ‘gīta’ là bài hát hay ca hát, và ‘vaṭṭati’ là thích hợp. Khi ca hát các bài kệ về Tám Chiến Thắng Cao Thượng của Đức Phật, tâm tham (lobha-citta) và tâm sân (dosa-citta) không thể sanh lên. Trong khi thực hiện kim thân của Đức Phật cũng như vẽ họa các hình ảnh Đức Phật, tâm trí tập trung vào các Ân đức của Đức Phật sẽ trở nên hân hoan và hạnh phúc.

Nếu một ai đó ca hát một bài hát vô nghĩa, chẳng hạn như: “Người yêu ơi! Tôi đang điên cuồng! Tôi đang điên cuồng!” thì nó chẳng có ích lợi gì cả, và những tâm bất thiện có thể sanh lên. Cho nên, chúng ta không nên ca hát bằng cách biến Pháp bảo (Dhamma) thành bài hát, tức là phổ nhạc Pháp bảo (Dhamma). Tuy nhiên, những bài hát có liên quan đến Pháp Bảo (Dhamma) mà có thể mang lại lợi ích và hạnh phúc thì nghe vẫn tốt, chẳng hạn như những bài kệ về Tám Chiến Thắng Cao Thượng hoặc bất kỳ bài hát tiếng Miến nào có liên quan đến Đức Phật và các Ân đức của Pháp Bảo (Dhamma).

Những người vẫn còn ước muốn nghe nhạc hoặc xem phim ảnh, v.v..., có thể nói: “Tham ái sẽ sanh lên

¹ ND: Mūlapannāsaṭṭikā, 158 or Mahāvaggaṭṭikā (Saṃyutta), 548. Chúng tôi xin tri ân Ashin Ācāra đã giúp chúng tôi tìm ra nguồn trích dẫn của chi tiết này.

nếu tôi không biết cách nghe hoặc cách xem một cách hợp lý. Nếu tôi biết cách nghe hoặc cách xem một cách hợp lý, thì nó lại là một dạng thiền.” Thật ra, họ muốn giả vờ rằng họ đang thực hành thiền khi nghe hoặc xem một buổi diễn. Cách suy nghĩ này hoàn toàn không nên có. Họ nên quan sát chính thân và tâm của mình và tự hỏi: “Cái này có phải là tham không? Cái này có phải là hành thiền không?”

Đức Phật không cấm chế ca nhạc và vẽ đẹp. Có một cuốn sách được viết tại một quốc gia khác có tên gọi “Buddhism In Beauty”. Phật Giáo ghi nhận vẽ đẹp. Đức Phật cho phép các hình ảnh trang trí trong tự viện. Nhưng không phải các hình ảnh của phụ nữ vì nó có thể làm gia tăng sự luyến ái (*taṇhā*). Ngài cho phép những thiết kế hoa văn và các tranh vẽ trong tự viện. Ngài cho phép trang hoàng tự viện. Ngài đã không cấm việc trang hoàng tự viện. Đây là những gì Đức Phật đã nói về âm nhạc.

Hai Quan Điểm Về Âm Nhạc Và Nhảy Múa Trên Thế Gian

Có một câu chuyện đáng nhớ được ghi nhận trong bài Kinh *Tālapuṭa-sutta*¹ trong *Gāmaṇisaṃyutta* trong Tương Ưng Kinh. Nhưng câu chữ được Đức Phật nói rất là có lý và có liên quan đến nhân quả. Vị *Tālapuṭa* này là một đạo diễn các tuồng diễn. Nhóm của vị đó rất là lớn và có khoảng 1.000 thành viên. Họ đã du hành trên toàn quốc gia để trình diễn tuồng diễn của mình. Có những đầu bếp, có những công nhân khuân vác, có những diễn viên, nhạc sĩ và nghệ sĩ hài và v.v...

¹ *Samyuttanikāya*, 2.494 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Thôn Trưởng, *Putā*).

Một ngày nọ, họ đến trình diễn tại Sāvattthī. Khi có những giây phút rảnh rỗi, họ đã đến đánh lễ Đức Phật. Rồi, người đạo diễn chương trình đã hỏi Đức Phật một câu hỏi: “Bạch Ngài! Có một câu nói như sau trong giới tường diễn của chúng con: Khi những người nghệ sĩ chết đi, họ sẽ tái sinh làm thiên nhân (deva) được gọi là Pahāsa vì họ đã làm cho mọi người hạnh phúc.” Câu nói này là một câu truyền miệng trong giới. Ông ta đã hỏi Đức Phật để xem câu nói đó có đúng không.

Đức Phật đã trả lời như sau: “Mọi người vốn thường có tham, sân và ngã mạn. Tường diễn này làm gia tăng tham và sân trong tâm của họ. Do bởi việc làm tham và sân phát triển nhiều thêm trong những người vốn thường có những phiền não này, cho nên, khi chết đi, những nghệ sĩ này sẽ tái sinh vào địa ngục có tên gọi là Pahāsa. Họ sẽ không tái sinh vào cõi trời Pahāsa.” Đây là sự thật; khi xem một tường diễn, mọi người sẽ khóc khi một chi tiết buồn xảy ra; họ lại cười khi một chi tiết khôi hài diễn ra. Do đó, tham và sân tăng trưởng khi xem một tường diễn.

Trong bài Kinh Tālapuṭa-sutta này, Đức Phật trình bày nhiều thông tin hơn về những trạng thái tinh thần. Một nghệ sĩ làm cho mọi người vốn thường có những phiền não này càng tham muốn hoặc sân hận hơn. Điều đó có nghĩa là sau khi những nghệ sĩ này chết đi, họ sẽ tái sinh bị mù quáng.

Mọi người vốn thường dính mắc vào các sự vật. Nếu họ dính mắc vào những thứ tốt đẹp, chuyện đó không có gì để nói. Nhưng nếu họ dính mắc vào những thứ xấu xa, thì việc đó không tốt và không khôn khéo. Hầu hết mọi người không thể sống thiếu việc xem phim ảnh hoặc các tường diễn. Vì có dụng ý xấu xa trong việc làm cho mọi người dính mắc vào phim ảnh, những

người trong giới làm phim ảnh sẽ tái sanh vào địa ngục Pahāsa.

Tóm lại, Đức Phật đã đưa ra những nhìn nhận như vậy chủ yếu thông qua việc ám chỉ vào trạng thái của tâm trí. Nếu chúng ta làm cho mọi người phát triển, sanh khởi một tâm trí bất thiện, thì chúng ta cũng phát triển, sanh khởi một tâm bất thiện. Chúng ta sẽ trải nghiệm những kết quả, hậu quả không tốt đẹp do bởi tâm bất thiện này.

Nếu chúng ta biết những thứ tốt đẹp là tốt đẹp, thì đó là một sự ghi nhận, một sự trân trọng. Đức Phật và các vị A-la-hán (Arahant) cũng biết những chuyện tốt là tốt và những chuyện xấu là xấu. Tuy nhiên, khi trải nghiệm những đối tượng xấu, sân hận sẽ không sanh lên trong các Ngài. Khi trải nghiệm những đối tượng tốt, tham ái sẽ không sanh lên trong các Ngài. Các Ngài biết các sự việc như chúng thật sự là và quán tưởng về chúng một cách thích ứng.

Đối với câu văn “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā tanhā), chúng ta phải biết rằng thọ (vedanā) không phải lúc nào cũng khiến cho ái (tanhā) sanh lên. Mặc dầu Đức Phật và các vị A-la-hán (Arahant) có các cảm thọ, nhưng tham ái sẽ không còn sanh lên trong các Ngài nữa. Đối với những chúng sanh còn lại, tham ái sẽ sanh lên vì họ vẫn còn tiềm miên (anusaya). Vì thọ (vedanā) có thể dẫn đến ái (tanhā), chúng có liên quan với nhau thông qua cận y duyên (upanissaya-paccaya). Chúng ta có thể quan sát, ghi nhận điều này theo góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Nói tóm lại, mọi người nên xem xét và suy ngẫm về Pháp bảo (Dhamma) như đã được Đức Phật thuyết giảng. Rồi tất cả sẽ tôn trọng trí tuệ siêu việt của Ngài.

Đây là một phương pháp tu tập và phát triển sự an lạc thông qua đề mục Niệm Phật (Buddhānussati), tức là đề mục quán tưởng các Ân đức của Đức Phật. Mọi người nên nỗ lực tu tập phát triển tuệ cho đến khi chứng đắc đạo (magga), quả (phala) và Níp-bàn (Nibbāna).

[Kết thúc Chương Mười Hai]

Chương Mười Ba

Ái Duyên Thủ

(Taṇhāpaccayā Upādānaṃ)

“Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ), có nghĩa là do bởi ái, thủ (upādāna), tức là chấp thủ hay bám víu mạnh mẽ vào đối tượng, sẽ sanh lên. Trước hết, khi các giác quan tiếp xúc với các đối tượng, các thọ sanh lên. Do bởi thọ đó, ái hiện hữu. Sau đó, ái đó phát triển thành thủ (upādāna).

Thuật ngữ ‘upādāna’ (thủ) được tạo thành bởi hai phần: upa + ādāna. ‘Upa’ có nghĩa là chặt hoặc chắc, và ‘ādāna’ có nghĩa là bám víu hoặc nắm giữ. Một ví dụ về thủ (upādāna) được trình bày trong Phụ Sở Giải của Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Vibhāvinī-ṭikā). Giống như một con rắn bắt được một con nhái trong miệng và sẽ không bao giờ nhả ra, thủ (upādāna) nắm bắt chặt vào đối tượng và sẽ không thả bỏ nó.

Thật ra, thủ (upādāna) được tạo thành bởi hai yếu tố trong thực tế; chúng là kiến (diṭṭhi) và ái. Ái (taṇhā) là tham (lobha), tức là sự khao khát một đối tượng, trong khi kiến (diṭṭhi) là tà kiến. Hai loại này được gọi là thủ (upādāna). Những phiền não (kilesa) còn lại không được gọi là thủ (upādāna).

Do theo câu văn “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), ái (taṇhā) sanh lên bất kỳ khi nào có thọ lạc. Do theo câu văn “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ), thủ (upādāna) sanh lên bất kỳ khi nào có ái (taṇhā). Thủ (upādāna) này chỉ cho ái (taṇhā) và kiến

(ditt̐hi). Kiến (ditt̐hi) này đã xuất hiện từ lúc rất sớm và có bản chất dính mắc.

Đối với ái (taṇhā), có hai mức độ hay tăng mức. Kiến (ditt̐hi) chỉ có một mức độ hay tăng mức. Khi kiến (ditt̐hi) bắt đầu xuất hiện, có sự dính mắc hoặc sự nắm bắt ngay vào quan điểm đó. Mọi người trên thế gian không dễ gì từ bỏ đi một ý tưởng nào đó. Có một quan điểm sai lầm như “Idameva saccam, moghamaññaṃ”, tức là “Chỉ có điều này là đúng, những tư tưởng khác đều sai”. Do bởi sự dính mắc vào một quan kiến nào đó, kiến (ditt̐hi) ngay từ sự khởi đầu của nó (được gọi) là thủ (upādāna).

Hai Loại Đối Tượng Của Ái (Taṇhā)

Ái (taṇhā) thì không giống như thủ (upādāna). Ở đây có hai mức độ, tức là: ‘khao khát, ham muốn cái mà mình chưa có’ và ‘dính mắc vào cái mình đã có’ vì có hai loại đối tượng: (1) thứ chưa đạt được, và (2) thứ đã đạt được.

“Appattavisayapatthanā taṇhā”, có nghĩa là: Ước muốn thứ không/chưa đạt được gọi là ái (taṇhā). Mọi người luôn luôn khao khát thứ mà họ chưa đạt được. Họ ước muốn thứ họ chưa được sở hữu. Loại khao khát này chưa mạnh mẽ lắm. “Sampattavisayaggahaṇaṃ upādānaṃ”, có nghĩa là: Dính mắc vào thứ đã đạt được gọi là thủ. Như vậy, ái (taṇhā) có thể được phân loại thành hai: (1) khao khát, ước muốn, và (2) dính mắc, bám víu.

Taṇhā (ái) trong “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā) là nhẹ vì nó chưa đạt đến giai đoạn của dính mắc. Taṇhā, mà là upādāna (thủ), là loại khao khát mạnh mẽ mà một người không thể làm suy giảm được và không từ bỏ được. Ở đây, loại taṇhā (ái) mà ước

muốn thứ chưa đạt được thì còn có thể tránh được hoặc có thể thay đổi được. Tuy nhiên, khi tậnhã (ái) này đạt đến trạng thái của upādāna (thủ), thì việc làm giảm nhẹ nó là vô cùng khó khăn.

Đức Phật đã hiểu một cách rõ ràng bản chất của ái (tậnhã) và thủ (upādāna). Ngài biết cách làm cho chúng sanh từ bỏ đi ái (tậnhã) và thủ (upādāna) này. Ngài đã thuyết giảng Pháp (Dhamma) dựa vào đặc tính và bản chất của chúng sanh.

Ngài đã khuyên dạy bằng phương pháp pariyāya, tức là phương pháp ứng dụng, hướng thẳng vào đối tượng, tùy thuộc vào đối tượng. Chính vì vậy mà Đức Phật được ca tụng là ‘Anuttaro Purisadammasārathi’, có nghĩa là ‘Vô Thượng Sĩ Điều Ngự Trượng Phu’. ‘Purisadamma’ có nghĩa là người xứng đáng được giáo dưỡng, ‘sārathi’ có nghĩa là vị thầy, người hướng dẫn, ‘anuttara’ có nghĩa là không thể so sánh được. Như vậy, Ân đức này có nghĩa là Ngài là không thể so sánh được trong việc giáo dưỡng người xứng đáng được giáo dưỡng.

Đức Phật đã sử dụng phương pháp pariyāya hoặc phương pháp thiền tùy thuộc vào bản chất và đặc tính của chúng sanh để khiến cho ái (tậnhã) và thủ (upādāna) trong họ được biến mất.

Sự Giải Thoát Của Hoàng Tử Nanda

Có một câu chuyện khá nổi tiếng về hoàng tử Nanda, em trai của Đức Phật. Mọi người luôn luôn nhầm lẫn hoàng tử Nanda với ngài Ānanda. Ngài Ānanda là em họ của Đức Phật, và là bạn sanh cùng thời điểm với Đức Phật, tức là sanh ra cùng ngày. Hoàng tử Nanda là em cùng cha khác mẹ với Đức Phật. Hoàng tử là con trai của vua Suddhodana và hoàng hậu

Mahāpajāpatī Gotamī. Hoàng tử chỉ nhỏ hơn Đức Phật một vài ngày. Đức Phật và hoàng tử rất giống nhau. Ngài Ānanda thì không giống với Đức Phật lắm vì cha của ngài Ānanda là em trai của vua Suddhodana.

Đôi lúc, anh em nhìn khác nhau, một người có thể có da sáng màu hơn trong khi người kia có thể có da sậm màu hơn. Anh chị em trong cùng gia đình cũng có thể có vẻ mặt khác nhau và kích cỡ thân xác khác nhau. Ở đây, hoàng tử Nanda có vẻ bề ngoài giống Đức Phật và hình hài gần bằng Đức Phật. Hoàng tử chỉ thấp hơn Đức Phật khoảng chiều ngang của bốn ngón tay. Mọi người chỉ có thể nhìn thấy Đức Phật cao hơn khi hai Ngài đứng gần nhau. Có một sự việc được ghi lại trong Tạng Luật (Vinaya): y của Đức Phật khá là lớn so với y của các tu sĩ khác. Tức là kích cỡ y của Ngài thì khác với y của những tu sĩ (bhikkhu) khác.

Khi hoàng tử Nanda trở thành một thành viên của Tăng chúng (Saṅgha), ngài đã mặc y lớn hơn cỡ y của Đức Phật một chút. Từ xa, ngài đi đến một nhóm các tu sĩ đã tụ hội và đang ngồi xuống cùng nhau. Các vị đó nghĩ: “Đức Phật đang đến!” Họ đã nhầm vì đó là ngài Nanda. Khi ngài Nanda đến gần, họ đã có thể thấy rõ rằng đó không phải là Đức Phật, mà là em trai của Ngài, tức là ngài Nanda. Do đó, Đức Phật đã chế định ra một điều luật trong Tạng Luật (Vinaya) rằng các tu sĩ không nên mặc y cùng kích cỡ với y của Đức Phật.

Ngài Nanda này đã không phải vì niềm tin vào Pháp (Dhamma) mà trở thành tu sĩ. Ngài đã trở thành tu sĩ vì ngài tôn trọng và kính sợ anh của ngài, tức là Đức Phật. Vào ngày cưới của hoàng tử Nanda, Đức Phật đã đặt cái bát của Ngài vào tay của hoàng tử Nanda và hoàng tử Nanda đã phải giữ bát cho Đức Phật. Khi Đức Phật quay về tự viện, hoàng tử Nanda phải mang cái bát

đó và đi theo Ngài. Đức Phật đã không nói gì cả. Hoàng tử Nanda phải đi theo Ngài đến tự viện để trả lại bát cho Ngài. Điều đó có nghĩa là Đức Phật đã gọi hoàng tử đến tự viện bằng cách trao cái bát của Ngài cho hoàng tử. Thật ra, trong tâm tư của mình, hoàng tử Nanda không muốn mang cái bát đó; hoàng tử làm vậy chỉ vì bắt buộc phải làm.

Điều này đã xảy ra vào ngày cưới của hoàng tử. Hoàng tử đang cưới một công chúa mà chính là em ruột của mình; họ là cùng cha mẹ. Tên của họ là rất giống nhau: tên của hoàng tử là Nanda và tên của cô công chúa đó là Nandā. Đôi lúc, cô được gọi là Sundarīnandā hoặc Abhirūpanandā. Tước hiệu của cô ta là Janapadakalyāṇī, tương tự với danh hiệu Hoa hậu thế giới của chúng ta ngày nay. Janapadakalyāṇī có nghĩa là ‘đẹp nhất’. Cô ta là một cô gái đẹp nhất trong nước.

Tên của cô ta thì chỉ là Nandā hoặc Abhirūpanandā. Cô ta thật sự là em ruột của hoàng tử Nanda. Theo truyền thống của dòng họ Thích-ca (Sakya), anh chị em có thể cưới lẫn nhau. Lý do là vì dòng họ Thích-ca (Sakya) sợ rằng những người khác sẽ chen vào huyết thống của họ. Không chỉ vậy, họ còn nói: “Hãy đóng cửa lại, đặt nó trong nhà của mình và giữ kỹ lấy nó.”

Vào ngày cưới của hai anh em này, hoàng tử Nanda phải mang bát và đi theo Đức Phật đến tự viện. Trong tâm của mình, hoàng tử không muốn làm tu sĩ nhưng lại sợ không dám nói ra. Giữ im lặng, hoàng tử cứ đi theo và rồi đến chùa là bị cạo đầu. Thành tu sĩ theo cách này, ngài chẳng vui về gì cả. Tâm của ngài luôn hướng về cung điện lâu đài và luôn luôn bị chi phối bởi những suy nghĩ về người em của mình Janapadakalyāṇī đang đứng đợi ở phía trên tòa lầu đài.

Ái (taṇhā) trong tâm ngài đã vượt đến giai đoạn của thủ (upādāna). Nó không còn chỉ là sự khao khát, mà nó đã là sự bám víu và nắm bắt (upādāna). Thủ (upādāna) này không thể được giải phóng chỉ bằng cách thuyết Pháp (Dhamma). Pháp (Dhamma) không thể phát triển trong ngài do bởi thủ (upādāna) này. Tình huống của ngài thì giống như một cơn bạo bệnh không thể được chữa trị bằng việc thêm thuốc.

Có câu nói: “Lấy độc trị độc”. Sự khao khát của ngài chỉ có thể được xóa bỏ bằng một sự khao khát khác. Có một ví dụ tương tự được trình bày trong Kinh sách: “Dùng một gai nhọn để lấy ra một gai nhọn khác.” Cũng vậy, nếu một ai đó muốn ăn xoài từ một cây xoài, người đó nên lấy một trái xoài ở dưới đất và ném nó vào những trái xoài ở trên cây. Đây là những ví dụ tương tự. Ngài Nanda chỉ có thể loại bỏ đi sự khao khát đó của mình bằng một sự khao khát khác.

Để loại bỏ đi sự khao khát của Nanda, Đức Phật đã dùng một phương pháp khéo léo, tức là tạo ra một sự khao khát khác. Đức Phật đã mang ngài Nanda đi đến cõi trời Đạo-lợi (Tāvātimsa) và cho ngài thấy những thiên nữ xinh đẹp, những tùy tùng của vua trời Đế-thích (Sakka). Khi thấy những thiên nữ xinh đẹp như vậy, Nanda đã ngay lập tức quên đi công chúa Janapadakalyāṇī, và sự dính mắc, bám víu vào cô ta biến mất. Sự bám víu này không phải được dứt bỏ bởi Pháp (Dhamma) mà là bằng việc thay đổi sang một đối tượng khác.

Rồi sự ham muốn những thiên nữ này tăng lên. Đây được gọi là ‘appattavisayapatthana’, tức là sự khao khát cho thứ chưa đạt được – nó là một dạng chưa được phát triển của thủ, và đối tượng trong tâm ngài bấy giờ là các thiên nữ.

Khi được hỏi bởi Đức Phật, Nanda đã so sánh công chúa Janapadakalyāṇī với một con khi già ngồi trên lùm cây cạnh đường ngài đã thấy một lúc trước. Không chỉ thù (upādāna) mà cả sự khao khát về công chúa đã hoàn toàn biến mất.

Thật ra, Đức Phật đã không cắt đứt con đường thoát của Nanda, mà Ngài đã để cho nó rộng mở. Ngài đã không cắt bỏ sự dính mắc của Nanda vào Janapadakalyāṇī cũng như không đè ép nó. Thay vào đó, Ngài đã mở ra một con đường mới bằng cách chỉ ra rằng vẫn có rất nhiều giai nhân đẹp hơn công chúa. Bằng cách thấy điều này và tự mình ngộ nhận ra, sự dính mắc của Nanda tự biến mất. Sau đó, khi ngài nhận ra rằng sự dính mắc của mình vào các thiên nữ là rất vô duyên, tự chính ngài cắt bỏ đi sự dính mắc đó. Rồi ngài đã có thể hành thiền một cách thích hợp và đã có thể chứng đạt sự giác ngộ. Sử dụng phương pháp này một cách có hệ thống là một điều rất tốt.

Những người Miến không biết phương pháp này thì không thể áp dụng nó. Và kết quả là, những đứa con bị từ chối đôi lúc đã bỏ nhà và tự tử vì cha mẹ của chúng đã đóng đi đường thoát của chúng. Nếu con cái của một ai đó quá dính mắc vào một người nào đó và rồi cha mẹ lại tuyệt đối cấm cản mối quan hệ của chúng, thì điều này giống như đưa chúng vào ngõ cụt và đánh đập chúng. Ước muốn của những đứa trẻ này đã hoàn toàn bị cắt đứt, và chúng không còn sự lựa chọn nào khác. Nếu mọi người hiểu được bản chất của thù (upādāna) và ái (taṇhā) vốn có thể xảy ra trong tâm trí, thì họ có thể có một chút hiểu biết, trí tuệ và sẽ giúp được con cái của họ bằng cách thay đổi ước muốn của chúng một cách tốt nhất.

Janapadakalyāṇī Đã Được Giải Phóng Khỏi Sự Dính Mắc Của Mình Như Thế Nào

Bên cạnh câu chuyện của Nanda, có một câu chuyện khác khá thú vị về Janapadakalyāṇī Abhirūpanandā. Cô ấy rất là đẹp; trong Kinh sách ghi lại cô ấy là đẹp chỉ thua công chúa Yasodharā mà thôi, tức là chỉ đứng nhì mà thôi. Nhiều người đã nói với cô ấy rằng không có ai đẹp hơn cô ấy cả. Cho nên, cô ấy rất là tự hào với vẻ đẹp của mình và bắt đầu dính mắc vào nó.

Đức Phật đã dùng một phương pháp có hiệu quả để phá hủy đi sự dính mắc của cô ấy. Vì cô ấy đã không tiếp nhận được Giáo lý (Dhamma), cho nên Ngài đã tạo ra một hình ảnh về một người phụ nữ đẹp hơn cả cô ấy. Khi cô ấy thấy hình ảnh của một người phụ nữ đẹp đến như vậy, sự dính mắc của cô ấy về vẻ đẹp của chính mình bị phai mờ đi. Đây là một cách khác tẩy trừ đi thù (upādāna) bằng ái (taṇhā), giống như một cách chữa bệnh theo phương pháp cổ truyền tại Miến.

Sự Dính Mắc Của Hoàng Hậu Khemā Được Tẩy Trừ Như Thế Nào

Sử dụng cùng phương pháp có hiệu quả này, Đức Phật đã làm cho biến mất sự dính mắc bên trong hoàng hậu Khemā, vị hoàng hậu xinh đẹp của vua Bimbisāra. Vì bà rất là đẹp, bà nghĩ rằng không ai là quyến rũ và đẹp hơn mình, và bà rất là tự hào về sắc đẹp của mình. Không có cách nào thuyết Pháp (Dhamma) cho bà được. Nếu bà được giáo huấn phải thực hành 32 thể trước của cơ thể, tức là thiên bất mỹ (asubha), bà sẽ chẳng đến chùa đâu. Bà sẽ không lắng nghe những lời

chỉ dạy của Đức Phật đầu. Khi bà nghe: “Đức Phật nói rằng sắc đẹp chẳng là gì cả”, bà đã nhăn mặt.

Để khiến cho bà đến chùa, vua Bimbisāra đã ra lệnh cho một vài nhạc sĩ biên soạn một bài hát ca tụng vẻ đẹp của vườn Veluvana và rồi ra lệnh cho những ca sĩ ca hát bài hát đó tại cung điện. Rồi, sau khi nghe bài hát này, hoàng hậu Khemā đã có khao khát đến tự viện. Bà đi đến tự viện với suy nghĩ là Đức Phật không có mặt ở đó, nhưng bà đã gặp Đức Phật. Đức Phật đã tạo ra một phụ nữ xinh đẹp đứng hầu quạt cho Ngài.

Khi hoàng hậu thấy người phụ nữ đó, người còn đẹp hơn mình nữa, bà đã nhận ra rằng sắc đẹp của bà chẳng là gì cả. Kinh sách miêu tả sự ghi nhận của bà giống với việc biết sự khác nhau giữa con chim công và con quạ. Ở đây, con chim công là một con chim rất đẹp. Khi so sánh mình với người phụ nữ do Đức Phật tạo ra, bà thấy mình giống như là một con quạ. Rồi, thù (upādāna) và ái (taṇhā) của bà đối với bản thân của chính mình biến mất. Rồi, Đức Phật đã thuyết Pháp (Dhamma) để làm cho sự yêu thích vẻ đẹp của bà hoàn toàn biến mất.

Trong những câu chuyện này, Đức Phật đã chính mình đoạn diệt ái (taṇhā) và thù (upādāna) của những người khác một cách có hệ thống. Ngài đã cứu vớt nhiều chúng sanh bằng cách sử dụng những phương pháp có hiệu quả như vậy. Ngài đã khuyên dạy bằng cách chỉ ra con đường đúng đắn cho những người đang đi trên con đường sai trái.

Tóm lại, ái (taṇhā) có nghĩa là ham muốn những thứ chưa đạt được. Sau khi đạt được vật gì đó rồi, một người bám giữ chặt vào vật đó, thì nó trở thành thù (upādāna).

Bốn Loại Thủ (Upādāna)

Trong “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ), thủ (upādāna) có thể được phân chia thành bốn loại: (1) dục thủ (kāmapādāna), (2) kiến thủ (diṭṭhupādāna), (3) giới cấm thủ (sīlabbatupādāna) và (4) ngã chấp thủ (attavādupādāna).

Dục thủ (kāmapādāna) có nghĩa là ái (taṇhā) hoặc tâm sở tham (lobha cetasika). Kiến thủ (diṭṭhupādāna), giới cấm thủ (sīlabbatupādāna) và ngã chấp thủ (attavādupādāna) đều là tâm sở tà kiến (diṭṭhi cetasika). Kiến (diṭṭhi) có nghĩa là tri kiến sai lầm. Nói gọn lại, thủ (upādāna) là cả hai ái (taṇhā) và kiến (diṭṭhi) tính theo chi pháp chân đế. Hai loại này ham muốn, bám víu và dính mắc chặt vào đối tượng và không muốn từ bỏ nó đi. Do bởi đặc tính khó khăn trong việc từ bỏ, nó được gọi tên là thủ (upādāna).

Dục Thủ (Kāmapādāna)

Thuật ngữ kāmapādāna (dục thủ) được tạo thành từ hai từ: kāma + upādāna. Kāma có thể được định nghĩa theo hai cách: (1) đối tượng được khao khát (vatthu-kāma) và (2) sự khao khát cho đối tượng (kilesa-kāma), tức là phiền não tham dục.

Kiến Thủ (Diṭṭhupādāna)

Diṭṭhupādāna có thể được định nghĩa thành hai từ: diṭṭhi + upādāna. Diṭṭhi có nghĩa là tà kiến trong khi upādāna có nghĩa là thủ. Có hai định nghĩa. Nếu định nghĩa là: ‘dính mắc vào tà kiến’, thì ‘tà kiến’ này sẽ là quan điểm thứ nhất, và rồi sự dính mắc vào tà kiến đó xảy ra sau. Hai loại này đều là kiến (diṭṭhi) theo nghĩa tuyệt đối. Rồi, nếu diṭṭhi (kiến) là tà kiến trong khi upādāna (thủ) có nghĩa là sự dính mắc, thì

diṭṭhupādāna có nghĩa là “chính tà kiến là sự dính mắc”.

Làm thế nào định nghĩa kiến thủ (diṭṭhupādāna) này? Nó được gọi là “dasavatthukā micchādiṭṭhi”, tức là tà kiến (micchādiṭṭhi) về mười điểm sau¹:

1. Natthi dinnam: Không có ích lợi gì từ việc bố thí (dāna). Đây là tà kiến bắt bỏ lợi ích của việc bố thí.
2. Natthi yitṭham: Không có ích lợi gì từ việc cống hiến hoặc tặng quà.
3. Natthi hutam: Không có ích lợi gì từ việc cống hiến hoặc tôn kính.

Đây là ba quan điểm chối bỏ lợi ích của việc bố thí.

4. Natthi sukaṭa-dukkatānam kammānam phalam vipāko: Sukaṭa có nghĩa là làm thiện, trong khi dukkaṭa có nghĩa là làm ác. Quan điểm này tin rằng không có lợi ích trong việc thực hiện thiện pháp và ác pháp. Nó chối bỏ kết quả của nghiệp.
5. Natthi mātā: Không có mẹ. Điều này có nghĩa là không ghi nhận mẹ của mình, chứ không phải là xem rằng người mẹ là không có tồn tại. Điều này ám chỉ là: chăm sóc và phụng dưỡng người mẹ không phải là việc làm thiện. Nó cũng có nghĩa là không có tội lỗi trong việc chửi rủa, bôi xấu mẹ của chính

¹ Dīghanikāya, 3.220, 3.249 (Trường Bộ Kinh, Kinh Phúng Tụng và Kinh Thập Thượng).

mình. Lý do chính là vì không có sự ghi nhận người mẹ.

6. Natthi pitā: Không có sự ghi nhận cha của mình. Chăm sóc và phụng dưỡng người cha không phải là việc làm thiện. Chửi rủa, bôi xấu cha của chính mình là không có tội lỗi.
7. Natthi ayam loko: Đối với người của thế giới khác, thế giới này không tồn tại.
8. Natthi paro loko: Đối với người của thế giới này, thế giới tiếp theo không tồn tại.

Quan điểm thứ 7 và thứ 8 có nghĩa là thế gian mà người đó hiện hữu là cuối cùng. Tức là đời sống mà người đó tồn tại là đời sống cuối cùng. Súc vật như chó, mèo sẽ không tái sinh làm người. Người cũng sẽ không tái sinh làm súc vật. Sau khi kiếp sống này kết thúc, đó là sự kết thúc. Quan điểm này được gọi là đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi).

9. Natthi sattā opapātikā: Chúng sanh sẽ không tái sinh sau khi chết. Sau khi chết, bất kỳ ai cũng sẽ không trở thành chúng sanh nữa.
10. Natthi loke samaṇabrāhmaṇā sammaggatā sammāpaṭipannā: Không có tu sĩ hay kẻ giác ngộ nào cả, tức là không có người biết và giác ngộ các sự vật trong thế gian thông qua việc giác ngộ sự thật từ sự thực hành đúng đắn.

Mười điểm này có nghĩa là từ chối những sự thật. Các quan điểm chối bỏ mười sự thật này được gọi là natthikadiṭṭhi (vô hữu kiến). Loại natthikadiṭṭhi này cũng được gọi là kiến thủ (diṭṭhupādāna). Tà kiến

(micchādiṭṭhi) trong mười pháp bất thiện là chỉ cho loại natthikadiṭṭhi này.

Những người với những quan điểm như vậy sẽ không thể tái sanh vào thiện thú (sugati) vì họ chối bỏ nghiệp (kamma) và quả của nghiệp. Bằng việc chối bỏ quả của nghiệp, họ cũng chối bỏ nghiệp (kamma).

Giới Cấm Thủ (Sīlabbatupādāna)

Thuật ngữ sīlabbatupādāna được hình thành từ sīlabbata + upādāna. ‘Sīla’ ở đây không có nghĩa là năm giới hoặc tám giới, mà nó có nghĩa là cách hành xử của thú vật. Sự thực hành theo cách hành xử của thú vật được gọi là ‘vata’. Cho nên, sīlabbatupādāna là sự dính mắc vào tà kiến cho rằng thông qua sự thực hành theo các hành xử của thú vật, một người sẽ chứng đạt được sự giải thoát khỏi vòng luân hồi (saṃsāra), hoặc thanh lọc tâm trí khỏi phiền não (kilesa) và lậu hoặc (āśava).

Ví dụ, bản chất của con chó được gọi là ‘sīla’. Sự thực hành theo cách hành xử và bản chất của con chó được gọi là ‘vata’.

Ngã Chấp Thủ (Attavādupādāna)

Mọi người hoặc tin rằng (1) có một linh hồn hay chủ thể trong thân xác, và linh hồn hay chủ thể đó là tác nhân của mọi việc, hoặc tin rằng (2) có một người thọ hưởng (vedaka) trải nghiệm kết quả. ‘Attavāda’ có nghĩa là quan điểm cho rằng bản ngã (atta) này sở hữu thân xác. Như vậy, attavādupādāna có nghĩa là sự dính mắc, bám víu vào cái thuyết bản ngã (atta) này. Tuy nhiên, trong thực tế, không có cái được gọi là bản ngã (atta). Bản ngã (atta) chỉ là một giả thuyết hay một chủ trương; và khi mọi người dính mắc hay bám víu vào nó,

nó được gọi là ‘attavādupādāna’¹ (ngã chấp thủ). Ngã chấp thủ (attavādupādāna) này là thân kiến (sakkāya-diṭṭhi). Sakkāya có nghĩa là ngũ uẩn, cho nên, nó có nghĩa là tà kiến có liên quan đến ngũ uẩn này. Vì có bốn loại tà kiến về năm uẩn này, cho nên, có tất cả 20 loại thân kiến (sakkāya-diṭṭhi). Atta có nghĩa là ‘tôi’, bản ngã hay linh hồn.

Có bốn tà kiến có liên quan về sắc uẩn (rūpakkhandha):

1. Sắc uẩn (rūpakkhandha) được xem là bản ngã (atta): Ở đây, sắc uẩn chỉ cho thân xác; thân xác này là ‘tôi’ hay ‘tôi’ là thân xác này; thân xác này và ‘tôi’ là một. Điều này được nói như sau: “Rūpaṃ attato samanupassati”, tức là thân xác này được ghi nhận, nhìn nhận là bản ngã (atta). Đây là một dạng thân kiến (sakkāya-diṭṭhi).
2. Sắc uẩn (rūpakkhandha) là sở hữu của bản ngã (atta): Ở đây, sắc uẩn không được xem là bản ngã (atta), nhưng sắc uẩn được xem là thuộc vào bản ngã (atta). Bản ngã (atta) sở hữu thân xác này. Mọi thứ như mắt, tai, mũi, lưỡi và thân, tất cả đều thuộc vào bản ngã (atta). Chúng là tài sản của bản ngã (atta). Ví dụ, bản ngã (atta) có thể thấy một đối tượng ở bên ngoài thông qua con mắt mà nó sở hữu; nó có thể nghe với tai mà nó sở hữu. Cái nhìn nhận theo quan điểm này thì không giống với loại đầu tiên.

¹ Attavāda có nghĩa là chủ thuyết về bản ngã (atta), tức là chủ thuyết (vāda) mà bám chấp vào bản ngã (atta).

3. Sắc uẩn (rūpakkhandha) tồn tại trong bản ngã (atta): Nếu bản ngã (atta) là to lớn, thì thân xác cũng to lớn. Nếu bản ngã (atta) là nhỏ bé, thì thân xác cũng nhỏ bé. Ví dụ như con voi, bản ngã (atta) là lớn, cho nên thân xác của nó cũng lớn. Ví dụ như con kiến, bản ngã (atta) là nhỏ, cho nên thân xác của nó cũng nhỏ. Đây là một loại tà kiến khác nữa.
4. Bản ngã (atta) tồn tại trong sắc uẩn (rūpakkhandha): Như vậy, sắc uẩn là nơi trú của bản ngã (atta).

Cả bốn tà kiến này có liên quan với sắc uẩn (rūpakkhandha), tức là thân xác¹.

Cũng theo cách đó, có bốn tà kiến về bản ngã (atta), tức là ‘ta’, có liên quan với thọ uẩn (vedanākkhandha): (1) Thọ uẩn được xem là ‘ta’. Điều này có nghĩa là ‘ta’ và thọ uẩn là giống nhau. (2) Thọ uẩn là tài sản của ‘ta’. (3) Thọ uẩn tồn tại trong ‘ta’. (4) ‘Ta’ tồn tại trong thọ uẩn.

Đối với tướng (saññā), hành (saṅkhāra) và thức (viññāṇa), cũng có bốn loại tà kiến cho mỗi uẩn như vậy. Tính tất cả là có 20 tà kiến về ngũ uẩn. 20 loại tà kiến này được gọi là thân kiến (sakkāya-diṭṭhi). Ở đây, thân kiến (sakkāya-diṭṭhi) được gọi là ngã chấp thủ (attavādupādāna), tức là sự dính mắc, bám víu vào giáo thuyết về bản ngã (atta).

Đối với người chưa nghe, hoặc chưa học hỏi về Pháp (Dhamma), thì thân kiến (sakkāya-diṭṭhi) này là một phiền não bộc phát (pariyutṭhāna). Đối với những

¹ Saṃyuttanikāya, 2.477 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Sáu Xứ, Tương Ưng Tâm, Isidata (2)).

ai khác đã có tìm hiểu và học hỏi về Pháp (Dhamma) và có thể một cách rõ ràng phân biệt được danh (nāma) và sắc (rūpa), thì loại phiền não bộc phát này (pariyutthāna) không diễn ra. Tuy nhiên, trong họ vẫn còn phiền não ngủ ngầm (anusaya). Và nếu thân kiến (sakkāyadiṭṭhi) tồn tại ở dạng phiền não ngủ ngầm (anusaya), thì người đó sẽ không phải tái sanh vào đọa xứ (apāya) (vì nó). Ở đây, thân kiến (sakkāyadiṭṭhi) được gọi là maggāvaraṇa, có nghĩa là nó ngăn chặn một người khỏi việc chứng đắc đạo (magga) và quả (phala). Nếu một người có thể tẩy trừ thân kiến (sakkāya-diṭṭhi) bằng phương pháp tadanāgappahāna (tẩy trừ tạm thời)¹, người đó có thể chứng đắc đạo (magga) và quả (phala).

Đó là lý do tại sao các đệ tử của những giáo chủ ngoại đạo Puraṇakassapa và Makkhaligosāla đã có thể sanh lên thiên giới, và Phạm thiên Baka cũng đã có thể sanh lên đến tận cõi Phạm thiên (brahma), mặc dầu họ vẫn có những tà kiến. Tuy nhiên, loại tà kiến của họ đã

¹ ND: Chúng tôi có thảo luận điểm này cùng với Maggavihārī Bhikkhu (Sri Lanka). Nói một cách rất ráo, thân kiến (sakkāyadiṭṭhi) được tẩy trừ ở thời điểm Sơ Đạo (sotāpattimagga), tức là thông qua phương pháp tẩy trừ tận gốc (samucchedappahāna). Nhưng ở đây lại nhắc đến phương pháp tẩy trừ tạm thời (tadanāgappahāna). Ở một vài điểm trong kinh sách, thuật ngữ ‘tadanāgappahāna’ (tẩy trừ tạm thời) này có được dùng để chỉ cho quá trình thực hành minh sát (vipassanā) từ giai đoạn kiến thanh tịnh (diṭṭhivissuddhi) cho đến giai đoạn thuận thứ tuệ (anulomañāṇa). Cho nên, ở đây có thể có hai khả năng xảy ra: (1) Sayadaw Tiến sĩ Nandamālābhivamsa đang đề cập đến quá trình thực hành minh sát này và khả năng tẩy trừ thân kiến của hành giả ở những giai đoạn này với phương pháp tẩy trừ tạm thời (tadanāgappahāna) đó, hoặc (2) đây là lỗi biên tập của bản tiếng Anh, tức là đã ghi chép phương pháp tẩy trừ tạm thời (tadanāgappahāna) thay vì là phương pháp tẩy trừ tận gốc (samucchedappahāna).

có thì không phải là *saggāvaraṇa*, mà là *maggāvaraṇa*. *Saggāvaraṇa* ngăn chặn một người khỏi việc sanh lên thiên giới.

Đó là lý do tại sao thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*) không được bao gồm trong mười bất thiện nghiệp (*duccarita*). Loại tà kiến (*micchādiṭṭhi*) ở trong mười bất thiện nghiệp (*duccarita*) thì khiến cho một người không thể tái sanh vào thiện thú. Chỉ có vô hữu kiến (*natthikadiṭṭhi*) mới là một loại tà kiến (*micchādiṭṭhi*) trong mười bất thiện nghiệp (*duccarita*). Thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*) thì không phải là loại tà kiến (*micchādiṭṭhi*) trong ba ý bất thiện nghiệp; chúng rất là khác nhau. Thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*) rất là vi tế, cho nên nó là *maggāvaraṇa*, tức là ngăn chặn khỏi việc chứng đắc đạo siêu thế. Nó không phải là *saggāvaraṇa*, tức là ngăn chặn khỏi việc tái sanh vào thiên giới.

Để loại bỏ thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*), chúng ta phải thực hành thiền minh sát (*vipassanā*) và rồi cố gắng chứng đạt được tuệ phân biệt danh sắc (*nāmarūpapariccheda ñāṇa*). Ở đây, hành giả sẽ thấy rõ ràng sự khác nhau giữa danh (*nāma*) và sắc (*rūpa*). Khi trở thành vị Nhập Lưu (*sotāpanna*), vị đó đã tẩy trừ hoàn toàn thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*) này, vốn là một ngã chấp thủ (*attavādupādāna*).

Trong số bốn loại thủ (*upādāna*), dục thủ (*kāmapādāna*) được định nghĩa là ái (*taṇhā*). Ba loại còn lại, tức là kiến thủ (*diṭṭhupādāna*), giới cấm thủ (*silābbatupādāna*) và ngã chấp thủ (*attavādupādāna*), được định nghĩa là kiến (*diṭṭhi*); và kiến (*diṭṭhi*) này là tà kiến (*micchādiṭṭhi*). Ba loại kiến (*diṭṭhi*) này có những mức độ/tầng cấp khác nhau của tà kiến.

Yếu tố quan trọng nhất để chúng sanh trong cõi người đi tái sanh, hoặc để chúng sanh hữu tình quay trở lại, là cái chủ thuyết bản ngã (atta) này. Mọi người ước muốn kiếp sống của họ là mãi mãi. Họ cũng tin rằng có một bản ngã (atta) và nghĩ rằng bản ngã (atta) này sẽ tồn tại mãi mãi. Điều này trở thành thường kiến (sassatadiṭṭhi). Nếu họ có quan điểm cho rằng mọi thứ là vô thường, tức là mọi thứ bị cắt đứt sau khi chết, thì họ lại có đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi). Thường kiến (sassatadiṭṭhi) và đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi) này là kết quả có từ ý tưởng về bản ngã (atta).

Nếu có sự chấp nhận về một giả thuyết về bản ngã (atta), thì sẽ có thường kiến (sassatadiṭṭhi) và đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi). Nếu chúng ta nhận ra rằng chỉ có danh (nāma) và sắc (rūpa), rằng không có bản ngã (atta), thì với chánh kiến này, thường kiến (sassatadiṭṭhi) và đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi) sẽ biến mất ngay lập tức.

Như đã được nhắc đến từ trước, có một vài loại tà kiến. Một là vô hữu kiến (natthikadiṭṭhi), tức là chủ trương vào sự không hiện hữu (natthi). Tiếp theo, giới cấm thủ (sīlabbatupādāna) là sự thực hành và trì giữ hành xử của thú vật khi tin rằng sự thực hành như vậy có thể đưa đến giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi. Rồi, ngã chấp thủ (attavādupādāna) là bám víu hay nắm bắt vào giả thuyết hay chủ trương về bản ngã (atta) liên quan đến ngũ uẩn. Ba loại này được gọi là kiến (diṭṭhi), là một tâm sở (cetasika) theo nghĩa tuyệt đối.

Ledi Sayadaw, một tu sĩ nổi tiếng người Miến, đã giải thích về 62 loại tà kiến (micchādiṭṭhi) bằng cách gom chúng vào trong kiến thủ (diṭṭhupādāna). Như đã được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo

(Visuddhimagga), vô hữu kiến (natthikadiṭṭhi) là kiến thủ (diṭṭhupādāna), giới cấm thủ (sīlabbataparāmāsa) là giới cấm thủ (sīlabbatupādāna), trong khi 20 loại thân kiến (sakkāyadiṭṭhi) là ngã chấp thủ (attavādupādāna). Tất cả những loại thủ (upādāna) này sanh lên dựa trên ái (taṇhā).

Nền Tảng Của Kiến (Diṭṭhi)

Kiến (diṭṭhi), tức là tà kiến, thì không phải là dựa trên si (moha), mà là dựa trên ái (taṇhā). Lý do là vì trong Thắng Pháp (Abhidhamma), tâm sở kiến (diṭṭhi cetasika) được kết hợp với tâm tham (lobhamūla citta), chứ không phải với tâm si (mohamūla citta). Ở đây, chúng sanh chỉ nghĩ về những vấn đề quan trọng của bản thân. Những công việc và những vấn đề của họ là điều quan trọng số một trong đời sống, và họ khao khát sự vững chãi và thường hằng. Do đó, ý nghĩ và sự suy xét về những cảm thọ cá nhân là trước nhất. Vì loài người thương yêu chính mình nhất, cho nên thế gian là một nơi ích kỷ, tức là sự quan trọng của bản thân là trước nhất. Với ái (taṇhā), tức là sự khao khát cho bản thân, làm nhân, loại tà kiến này sanh lên. Nói ngắn gọn, loại tà kiến này có là do bởi ái (taṇhā), vốn yêu quý bản thân. Ái (taṇhā) đi cùng với tham (lobha). Đó là lý do tại sao kiến (diṭṭhi) thuộc vào thủ (upādāna) trong “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ).

Theo Phương Cách Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Chúng ta hãy tìm hiểu xem ái (taṇhā) này hỗ trợ ái (taṇhā) kia như thế nào. Có bốn loại thủ (upādāna) trong “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ). Loại thủ (upādāna) thứ nhất là dục thủ (kāmapādāna). Ở đây, “Ái duyên dục thủ” (Taṇhāpaccayā kāmapādānaṃ) có nghĩa là do bởi ái (taṇhā), dục thủ (kāmapādāna)

sinh lên. Dục thủ (kāmapādāna) là sự bám víu vào sự khoái lạc dục trần hoặc sự bám víu vào những đối tượng dục trần. Chỉ có một ít cách mà thông qua ái (taṇhā) này có liên quan với dục thủ (kāmapādāna) dưới góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Loại ái (taṇhā) đi trước là yếu, và loại ái (taṇhā) đi sau là mạnh. Vì chúng đi trước và đi sau, cho nên có cận y duyên (upanissaya-paccaya). Loại ái (taṇhā) đi trước có liên quan với loại ái (taṇhā) theo sau thông qua lực duyên (satti) của cận y duyên (upanissaya-paccaya), và do đó, ái (taṇhā) theo sau trở thành thủ (upādāna).

Hoặc theo một cách khác, lực duyên của tâm đi trước nổi tâm đó với tâm đi theo sau. Do bởi tâm đi trước, tâm sau trở nên mạnh hơn và có năng lực hơn. Do đó, tâm trước liên quan với tâm sau thông qua sự hỗ trợ của cận y duyên (upanissaya-paccaya). Như vậy, ái (taṇhā) liên quan với dục thủ (kāmapādāna) thông qua cận y duyên (upanissaya-paccaya).

Ái (Taṇhā) Làm Duyên Cho Kiến (Diṭṭhi) Như Thế Nào

Ái (taṇhā) liên quan với thủ (upādāna), tức là kiến thủ (diṭṭhupādāna), giới cấm thủ (sīlabbatupādāna) và ngã chấp thủ (attavādupādāna), như thế nào? Ái (taṇhā) và thủ (upādāna) là không giống nhau theo bản chất. Theo Thắng Pháp Tập Yếu Luận (Abhidhammatthasaṅgaha), tham (lobha) kết hợp với kiến (diṭṭhi) chỉ trong những tâm hợp tà (diṭṭhigatasampayutta citta). Tham (lobha) và kiến (diṭṭhi) cùng sinh lên trong tâm hợp tà (diṭṭhigatasampayutta citta). Do bởi như vậy, có lực duyên (satti) của câu sanh duyên (sahajāta-paccaya)

giữa tham (lobha) và kiến (diṭṭhi). Vì tham (lobha) và kiến (diṭṭhi) hỗ trợ lẫn nhau, cho nên có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Cũng có y chỉ duyên (nissaya-paccaya) và tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Lý do là vì tham (lobha) và kiến (diṭṭhi) cùng sanh lên, cùng diệt đi, có cùng vật và bắt cùng cảnh. Có hiện hữu duyên (atthi-paccaya) vì nó được hỗ trợ bởi sự hiện hữu của nó. Có bất ly duyên (avigata-paccaya) vì có sự hỗ trợ do bởi sự không vắng mặt.

Vì có ba loại thủ (upādāna), cho nên chúng ta có: “Ái duyên kiến thủ” (Taṇhāpaccayā diṭṭhupādānaṃ), “Ái duyên giới cấm thủ” (Taṇhāpaccayā sīlabbatupādānaṃ) hoặc “Ái duyên ngã chấp thủ” (Taṇhāpaccayā attavādupādānaṃ). Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), ái liên quan với những thủ (upādāna) này thông qua năng lực của câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata).

Tiếp theo, ái (taṇhā) là tâm sở tham (lobha cetasika). Tham (lobha) là một nhân (hetu), tức là một trong sáu nhân. Vì tham (lobha) là một nhân, nhân tham (lobha hetu) liên quan với kiến thủ (diṭṭhupādāna) thông qua năng lực của nhân duyên (hetu-paccaya). Cộng thêm nhân duyên (hetu-paccaya) vào, chúng ta có bảy duyên, tức là: nhân duyên (hetu), câu sanh duyên (sahajāta-paccaya), hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya), y chỉ duyên (nissaya-paccaya), tương ưng duyên (sampayutta-paccaya), hiện hữu duyên (atthi-paccaya) và bất ly duyên (avigata-paccaya).

Tiếp theo, còn một duyên khác nữa, nếu không phải tham (lobha) hoặc ái (taṇhā) hỗ trợ kiến thủ

(ditṭhupādāna) đó trong cùng một tâm. Nó có thể là ái (taṇhā) trong một tâm (citta) khác hỗ trợ kiến (ditṭhi). Vì chúng không sanh lên cùng với nhau, chúng có thể quan hệ với nhau thông qua lực duyên (satti) của cận y duyên (upanissaya-paccaya). Tức là, vì ái (taṇhā) đạt được một nền tảng vững chắc, nó có thể làm cho tà kiến sanh lên. Lực duyên (satti) của cận y duyên (upanissaya-paccaya) chỉ cho một nền tảng vững chắc có thể cung cấp hỗ trợ cho tà kiến sanh lên.

Như vậy, trong “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ) của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), ái (taṇhā) có nghĩa là ái (taṇhā) còn yếu. Thủ (upādāna) thì thật ra là sự kết hợp của hai hiện tượng, ái (taṇhā) với lực mạnh và kiến (ditṭhi). Phụ thuộc vào ái (taṇhā) làm nhân, hai hiện tượng này có thể xảy ra. Như vậy, do bởi sự hiện hữu của ái (taṇhā), thủ (upādāna) có thể sanh lên sau đó.

Bằng cách nhìn từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta có thể hiểu được các lực duyên làm việc trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Hỡi các bạn yêu thích Pháp bảo (Dhamma) và các bạn hữu trí! Hai giáo lý vĩ đại này, tức là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), đã được Đức Phật thuyết giảng. Chúng ta nên quán tưởng và suy xét những hiện tượng tự nhiên thông qua việc thấu hiểu sự kết hợp của hai giáo lý này. Chúng ta nên nỗ lực cố gắng hành thiền để ái (taṇhā) không đạt được sức mạnh và để thủ (upādāna) không phát triển.

[Kết thúc Chương Mười Ba]

Chương Mười Bốn

Thủ Duyên Hữu

(Upādānapaccayā Bhavo)

“Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), có nghĩa là do bởi thủ (upādāna), hai loại hữu (bhava), tức là nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava), xảy ra. Thuật ngữ ‘bhava’ được dịch là hữu, tức là đời sống, hay sự hiện hữu, sự trở thành.

Ý Nghĩa Của Hữu (Bhava)

Nghĩa từ (vacanāttha) của thuật ngữ ‘bhava’ (hữu) là “Bhavatī’ti bhavo”, tức là “Nó trở thành, cho nên nó được gọi là hữu (bhava)”.

Có hai hiện tượng sẽ xảy ra, cho nên, hữu (bhava) có hai loại. Thứ nhất là nghiệp hữu (kammabhava). Do bởi việc bám víu vào một cái gì đó, mọi người thực hiện một việc gì đó. Có sự suy nghĩ trong tâm. Khi chúng ta suy nghĩ, chúng ta nói ra. Không chỉ phát ngôn, hoạt động thân xác cũng diễn ra luôn. Tiến trình suy nghĩ, phát ngôn và hoạt động thân xác này được gọi là nghiệp hữu (kammabhava).

Nguyên nhân chính là tâm sở tư (cetanā). Do bởi tâm sở tư (cetanā) này, chúng ta suy nghĩ. Do bởi sự thúc đẩy của tâm sở tư (cetanā), chúng ta sẽ nói hoặc làm gì đó. Theo Kinh sách, những suy nghĩ, phát ngôn và hoạt động thân xác này chính là ý nghiệp (manokamma), ngữ nghiệp (vacīkamma) và thân nghiệp (kāyakamma) một cách tương ứng.

Trong Kinh sách, các hoạt động này thường không được liệt kê theo thứ tự. Nếu được liệt kê theo trình tự xảy ra, thì trước hết chúng ta có ý nghiệp. Do bởi ý nghiệp (manokamma), ngũ nghiệp (vacikamma) sẽ xảy ra tùy theo những suy nghĩ đó trong tâm. Rồi, thứ ba là thân nghiệp (kāyakamma) sẽ xảy ra.

Theo trình tự của việc thuyết giảng, thì chúng ta có thân nghiệp (kāyakamma), ngũ nghiệp (vacikamma) và ý nghiệp (manokamma). Thân nghiệp (kāyakamma) được đặt trước nhất vì nó là hiển nhiên và nổi bật nhất. Đối với ngũ nghiệp (vacikamma), nó chỉ hiển nhiên với những ai nghe nó. Nó không hiển nhiên đối với những ai không nghe nó. Cuối cùng, ý nghiệp (manokamma) chỉ hiển nhiên cho người suy nghĩ và không được những người còn lại biết đến.

Tuy nhiên, theo trình tự của việc xảy ra, thì thứ tự là khác; trước hết, một người nghĩ với tâm của mình, rồi người đó nói với miệng của mình, và cuối cùng thì người đó thực hiện với thân xác của mình. Như vậy, thứ tự phải nên là: ý nghiệp (manokamma), ngũ nghiệp (vacikamma) và thân nghiệp (kāyakamma).

Mọi người thực hiện mọi việc có liên quan đến đời sống của họ: từ môi trường, thân tâm, thực vật, áo quần, trú xứ cho đến việc giáo dục, và những thứ quan trọng khác. Ở đây, nghiệp hữu (kammabhava) là hành động có liên quan đến tâm sở tư (cetanā), tức là yếu tố thúc đẩy hoặc kích hoạt.

Nếu có tâm sở tư thiện (kusala cetanā), thì có nghiệp hữu thiện (kusala-kammabhava). Nếu tâm sở tư bất thiện (akusala cetanā) sanh lên, thì có nghiệp hữu bất thiện (akusala-kammabhava). Trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), loại hữu (bhava) thứ

nhất là nghiệp hữu (kammabhava). Do bởi thủ, nghiệp hữu (kammabhava) sanh lên. Ý nghĩa của nghiệp hữu (kammabhava) là trở thành, hoặc nguyên nhân của sự trở thành.

Loại hữu (bhava) thứ hai là sanh hữu (upapattibhava). Do bởi nghiệp (kamma), các uẩn (khandha) sanh lên. Khi chúng sanh thực hành các thiện nghiệp, họ đạt được đời sống nhân loại do bởi nghiệp thiện (kusala kamma) này.

Kiếp sống nhân loại được tạo thành bởi năm uẩn: (1) sắc uẩn, (2) thọ uẩn, (3) tưởng uẩn, (4) hành uẩn (saṅkhāra), bao gồm tâm sở tư (cetanā), và (5) thức uẩn. Năm uẩn này được xem là một kiếp sống (bhava) và đây được gọi là sanh hữu (upapattibhava). Theo Kinh sách, sanh hữu (upapattibhava) có nghĩa là ‘kammābhinibbattā khandhā’¹, tức là các uẩn được sanh ra do nghiệp. ‘Upapattibhava’ thật ra chỉ cho các uẩn được sanh ra, là quả của nghiệp (kamma). Trong các chúng sanh hữu tình, có danh (nāma) và sắc (rūpa). Danh (nāma) và sắc (rūpa) này được gọi là các uẩn (khandha). Do bởi nghiệp (kamma), các xứ (āyatana) và cũng như các giới (dhātu) xuất hiện.

Nói tóm lại, sanh hữu (upapattibhava) có nghĩa là ‘kammābhinibbattā khandhā’, tức là các uẩn (khandha) được sanh ra do nghiệp (kamma), trong khi hành động hoặc nghiệp (kamma) có nghĩa là nghiệp hữu (kammabhava).

¹ Visuddhimagga, 2.206 (Thanh Tịnh Đạo). Câu Pāli trích dẫn là: “Upapattibhavo pana saṅkhepato kammābhinibbattā khandhā, pabhedato navavidho hoti.” Câu văn này có nghĩa là: “Sanh hữu nói một cách ngắn gọn là các uẩn được sanh ra do nghiệp, (và) nói một cách chi tiết/chia chẻ ra thì có chín loại.”

Định Nghĩa Về Nghiệp (Kamma)

Nghiệp (Kamma) không chỉ ám chỉ cho một mình tâm sở tư (cetanā), mà còn bao gồm những yếu tố tinh thần khác. Khi đọc câu văn “Cetanāhaṃ bhikkhave kammaṃ vadāmi” như trong bài kinh Nibbedhika Sutta¹, chúng ta có thể sẽ nghĩ rằng nghiệp (kamma) có nghĩa chỉ là tâm sở tư (cetanā). Tuy nhiên, còn có những nghiệp (kamma) khác nữa bên cạnh tâm sở tư (cetanā). Có ba loại ý nghiệp thiện (kusala manokamma) và ba loại ý nghiệp bất thiện (akusala manokamma). Những loại ý nghiệp thiện (kusala manokamma) đó là vô tham (anabhijjhā), vô sân (abyāpāda) và chánh kiến (sammāditṭhi); vô tham (anabhijjhā) này có nghĩa là tâm sở vô tham (alobha), vô sân (abyāpāda) có nghĩa là tâm sở vô sân (adosa), trong khi chánh kiến (sammāditṭhi) có nghĩa là tâm sở trí tuệ (amoha). Những yếu tố này không phải là tâm sở tư (cetanā), nhưng chúng có thể được gọi là nghiệp (kamma). Do đó, nghiệp (kamma) thì không chỉ là tâm sở tư (cetanā), mà một vài pháp (dhamma) kết hợp với với tâm sở tư (cetanā) – cetanāsampayuttadhamma – cũng được gọi là nghiệp (kamma).

Trong một vài bài kinh, Bát Thánh Đạo cũng được gọi là nghiệp (kamma). Thêm nữa, nghiệp (kamma) cũng chỉ cho thất giác chi (bojjhaṅga), tức là các yếu tố giác ngộ. Hoặc các hiện tượng mà có thể tạo sinh ra quả cũng được gọi là nghiệp (kamma).

Mọi người thường nói: “Nghiệp (kamma) của tôi, nghiệp (kamma) của ông ta”. Mọi người nói về

¹ Aṅguttaranikāya, 2.363 (Tăng Chi Bộ Kinh, Sáu Pháp, Đại Phẩm, Một Pháp Môn Quyết Trách).

ngiệp (kamma), tức là nghiệp thiện (kusala kamma) hoặc nghiệp bất thiện (akusala kamma).

Ba loại khác, tức là tham dục (abhiijhā), sân hận (byāpāda) và tà kiến (micchadit̐thi), là ý nghiệp bất thiện (akusala manokamma). Theo sự thật chân đế, tham dục (abhiijhā) là tâm sở tham (lobha), sân hận (byāpāda) là tâm sở sân (dosa), trong khi tà kiến (micchādīt̐thi) là tâm sở kiến (dit̐thi). Ba tâm sở này, tham (lobha), sân (dosa) và kiến (dit̐thi), không phải là tâm sở tư (cetanā), nhưng chúng có thể được gọi là nghiệp (kamma).

Do đó, nghiệp hữu (kammabhava) có nghĩa là tâm sở tư (cetanā) và một vài tâm sở (cetanā) kết hợp với tâm sở tư (cetanā). Hay nói một cách khác, nghiệp hữu (kammabhava) là những hành động được thực hiện trong kiếp sống này, trong khi sanh hữu (upapattibhava) có nghĩa là các uẩn được tạo ra bởi nghiệp hữu (kammabhava) này. Như vậy, hữu (bhava) trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo) chỉ cho hai loại hữu (bhava), tức là nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava). Hai loại hữu (bhava) này xảy ra do bởi thủ (upādāna). Do đó, “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo) – do bởi thủ (upādāna), hữu (bhava) sanh lên.

Sanh hữu (upapattibhava) này có thể được chia ra bằng cách gom những cảnh giới tương tự trong 31 cõi vào những nhóm chung.

Trong các tài liệu Thắng Pháp (Abhidhamma), có chín nhóm lớn, hay chín nhóm chính về đời sống. Chín nhóm này là những sự phân loại của hữu (bhava) mà chúng sanh có thể đạt được. Chín nhóm này được

ghi nhận trong các tài liệu. Như vậy, sanh hữu (upapattibhava) có thể được phân chia thành chín loại, trong khi nghiệp hữu (kammabhava) thì không thể được phân chia thêm nữa.

Chín Nhóm Chính Của Hữu (Bhava)

1. Kāmabhava: Dục hữu
2. Rūpabhava: Sắc hữu
3. Arūpabhava: Vô sắc hữu
4. Saññābhava: Tưởng hữu
5. Asaññābhava: Vô tưởng hữu
6. Nevasaññānāsaññābhava: Phi tưởng phi phi tưởng hữu
7. Ekavokāra: Nhất uẩn
8. Catuvokāra: Tứ uẩn
9. Pañcavokāra: Ngũ uẩn.¹

Nhóm thứ nhất là kāmabhava (dục hữu), tức là kiếp sống cõi dục. Chúng ta có thể nhầm lẫn giữa hai từ kāma (dục giới) và kamma (nghiệp). Cả hai từ có phát âm hơi giống nhau. Dục hữu (kāmabhava) chỉ cho bốn đạo xứ (apāya), một cõi nhân loại và sáu cõi thiên giới (deva). Mười một cõi này có liên quan với dục ái (kāmarāga). Một người phải thực hành thiền chỉ tịnh (samatha) để vượt qua dục dục (kāmacchanda), rồi người đó mới có thể chứng đắc thiên (jhāna) và rồi sẽ tái sanh vào sắc hữu (rūpabhava) hoặc vô sắc hữu

¹ Visuddhimagga, 2.244 (Thanh Tịnh Đạo).

(arūpabhava). Như vậy, hữu (bhava) có thể được chia loại thành dục hữu (kāmaabhava), sắc hữu (rūpabhava) và vô sắc hữu (arūpabhava).

Sắc hữu (rūpabhava) chỉ cho mười sáu cõi Phạm thiên sắc giới (rūpabrahmā) mà một người có thể đạt đến với thiền sắc giới (rūpajjhāna) làm nền. Đối với vô sắc hữu (arūpabhava), một người phải chứng đắc thiền vô sắc (arūpajjhāna). Điều đó có nghĩa là người đó phải chứng đắc thiền vô sắc (arūpajjhāna) để tái sanh vào bốn cõi vô sắc (arūpa).

Nói tóm lại, tất cả 31 cõi có thể được chia thành dục hữu (kāmaabhava), sắc hữu (rūpabhava) và vô sắc hữu (arūpabhava). Dục hữu (kāmaabhava) có nghĩa là kiếp sống trong mười một cõi dục (kāma), sắc hữu (rūpabhava) có nghĩa là kiếp sống trong mười sáu cõi sắc (rūpa), và vô sắc hữu (arūpabhava) có nghĩa là kiếp sống trong bốn cõi vô sắc (arūpa).

Hơn nữa, 31 cõi có thể được chia thành ba loại tùy thuộc vào tướng (saññā). Chúng là tướng hữu (saññībhava), vô tướng hữu (asaññībhava) và phi tướng phi phi tướng hữu (nevasaññīnāsaññībhava). Tuy nhiên, từ ‘saññī’ không được dùng trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Chỉ có các từ ‘saññābhava’, ‘asaññābhava’ và ‘nevasaññīnāsaññībhava’ được tìm thấy trong tài liệu đó.

Loại hữu (bhava) thứ tư là tướng hữu (saññābhava). Loại này chỉ cho tướng (saññā) trong tâm tục sinh (paṭisandhi citta). Tướng hữu (saññābhava) có nghĩa là kiếp sống trong cõi hiện hữu có đầy đủ tướng (saññā) cùng với tâm thức.

Loại thứ năm là vô tướng hữu (asaññābhava) – tức là kiếp sống trong cõi hiện hữu không có tướng. Vô tướng hữu (asaññābhava) có nghĩa là thế giới nơi chúng sanh hoàn toàn không có tướng, chỉ có thân xác vật lý. Cõi vô tướng (asaññasatta) này được bao gồm trong tầng thiền (jhāna) thứ năm, tức là thuộc vào các cõi sắc giới (rūpāvacara). Chỉ có một thế giới vô tướng hữu (asaññābhava).

Loại thứ sáu là phi tướng phi phi tướng hữu (nevasaññānāsaññābhava). Đây là kiếp sống trong cõi phi tướng phi phi tướng. Nó có nghĩa là cõi hiện hữu không phải với tướng cũng không phải với hoàn toàn không có tướng. Điều này ám chỉ cho cõi hiện hữu có một dạng tướng vô cùng vi tế. Chỉ có một cõi hiện hữu của loại này. Đó là cõi phi tướng phi phi tướng (nevasaññānāsaññā), tức là kết quả của thiền phi tướng phi phi tướng (nevasaññānāsaññā-jhāna). Ở đây, ‘nevasaññā’ có nghĩa là ‘không có tướng’, tức là không có một loại tướng thô nào cả. Tiếp theo, ‘na asaññā’ không có nghĩa là không có tướng tế nào cả: ở đây là câu phủ định hai lần.

Ví dụ, có một chai dầu ở trong bếp. Một người nói: “Đổ dầu ra đi” hoặc là “Chế dầu ra đi”. Khi một người khác đi đến lấy chai dầu, ông ta nhận ra rằng dầu trong chai đã hết. Khi ông ta báo lại cho người thứ nhất rằng: “Hết dầu rồi”, thì người thứ nhất sẽ nói: “Nếu không còn dầu trong chai, thì đổ thuốc vào chai đi”. Nhưng rồi người thứ hai sẽ trả lời: “Cái chai đó có dầu trong đó”. Chỉ mới vừa rồi, ông ta nói không có dầu, nhưng bây giờ ông ta lại nói là có dầu khi người kia muốn bỏ thuốc vào chai. Ở đây, ví dụ “Không có dầu” có nghĩa là “Không có đủ dầu để dùng”. Ví dụ “Có dầu” có nghĩa là “Có dầu mặc dầu không có đủ để dùng”.

Ý nghĩa của phi tướng phi phi tướng (nevasaññānāsaññā) nên được ghi nhận theo cách tương tự như vậy. Nó có nghĩa là không có đủ tướng (saññā), nhưng có một chút tướng (saññā). Chỉ có một loại chúng sanh với loại tướng (saññā) rất yếu này; họ sống ở cõi vô sắc (arūpa) cao nhất, tức là cõi phi tướng phi phi tướng (nevasaññānāsaññā).

Bằng cách bỏ qua hai cõi phi tướng phi phi tướng (nevasaññānāsaññā) và vô tướng (asaññasatta), kiếp sống trong 29 cõi còn lại được gọi là tướng hữu (saññābhava). Chúng sanh sống trong 29 cõi này có tướng, tức là bao gồm chúng sanh trong bốn địa xứ (apāya), cõi nhân loại, sáu cõi thiên giới (deva), mười lăm cõi sắc giới (rūpa) còn lại và cũng như ba cõi vô sắc (arūpā) còn lại.

Như vậy, bằng cách phân loại đời sống trong 31 cõi dựa theo tướng, chúng ta có ba loại: tướng hữu (saññābhava), vô tướng hữu (asaññābhava) và phi tướng phi phi tướng hữu (nevasaññānāsaññābhava). Ba loại này được bao gồm trong chín loại chính của hữu (bhava).

Cách phân loại đời sống của chúng sanh tiếp theo là theo uẩn (vokāra hay khandha). Như vậy, loại thứ bảy là nhất uẩn (ekavokāra), tức là kiếp sống với một uẩn (khandha). Loại thứ tám là tứ uẩn (catuvokāra), tức là kiếp sống với bốn uẩn (khandha). Loại thứ chín là ngũ uẩn (pañcavokāra), tức là kiếp sống với năm uẩn (khandha). Những sự phân loại nhất uẩn (ekavokāra), tứ uẩn (catuvokāra) và ngũ uẩn (pañcavokāra) này là dưới góc nhìn của uẩn (khandha).

Cõi hiện hữu với chỉ một uẩn là cõi vô tướng (asaññasatta), vì nó chỉ có một sắc uẩn

(rūpakkhandha). Nó không có thọ (vedanā), tưởng (saññā), hành (saṅkhāra) và thức (viññāṇa). Chỉ có một cõi như vậy trong 31 cõi.

Tiếp theo là tứ uẩn hữu (catuvokārabhava), tức là kiếp sống trong các cõi với bốn uẩn. Đây là những cõi vô sắc (arūpa) vốn chỉ có bốn uẩn, tức là thọ uẩn (vedanākkhandha), tưởng uẩn (saññākkhandha), hành uẩn (saṅkhāraakkhandha) và thức uẩn (viññāṇakkhandha). Không có sắc uẩn (rūpakkhandha). Loại tứ uẩn hữu (catuvokārabhava) này có nghĩa là kiếp sống trong bốn cõi vô sắc (arūpa).

Sau khi lấy ra năm cõi được nhắc đến ở trên từ 31 cõi, kiếp sống trong 26 cõi còn lại được gọi là ngũ uẩn hữu (pañcavokārabhava), tức là kiếp sống với năm uẩn.

Như vậy, trong số chín nhóm chính, số 7 là nhất uẩn hữu (ekavokārabhava), số 8 là tứ uẩn hữu (catuvokārabhava) và số 9 là ngũ uẩn hữu (pañcavokārabhava).

Nói tóm lại, 31 cõi có thể được phân loại thành ba phạm trù. Phạm trù chính thứ nhất có ba: dục giới (kāma), sắc giới (rūpa) và vô sắc giới (arūpa). Phạm trù chính thứ hai là từ góc nhìn của tưởng (saññā). Phạm trù chính thứ ba là từ góc nhìn của uẩn (vokāra). Bằng cách nhóm theo những phạm trù này, chúng ta có chín nhóm chúng sanh. Những nhóm này được gọi là chín loại sanh hữu (upapattibhava). Chín loại này không chỉ cho những thứ gì khác; chúng chỉ có nghĩa là 31 cõi.

Đặc biệt, kiếp sống nhân loại thuộc vào các loại: dục hữu (kāmaabhava), tưởng hữu (saññābhava) và ngũ uẩn hữu (pañcavokārabhava).

Hành (Saṅkhāra) Và Nghiệp Hữu (Kammabhava)

Chúng ta hãy nhìn vào mô hình của hữu (bhava). “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), có nghĩa là do bởi thủ (upādāna), hữu (bhava) sanh lên. Hữu (bhava) có nghĩa là hai loại hữu (bhava): (1) nghiệp hữu (kammabhava) và cũng như (2) sanh hữu (upapattibhava), tức là pháp (dhamma) quả do nghiệp (kamma) tạo ra.

Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), ở mỗi nối đầu tiên “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā) và mỗi nối thứ hai “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), nghiệp (kamma) được gọi là hành (saṅkhāra). Hành (saṅkhāra) có nghĩa là phúc hành (puññābhisāṅkhāra), phi phúc hành (apuññābhisāṅkhāra) và bất động hành (āneñjābhisāṅkhāra). Bây giờ ở mỗi nối “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), hữu (bhava) có nghĩa là nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava), trong khi nghiệp hữu (kammabhava) thật ra có nghĩa là nghiệp (kamma). Ở đây, nghiệp (kamma) được nhắc đến hai lần trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) do vì một vài lợi ích.

Trong câu văn “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), hành (saṅkhāra) chỉ cho nghiệp (kamma) trong kiếp sống quá khứ và là một hiện tượng có tính nguyên nhân. Vì hiện tượng (dhamma) có tính nguyên nhân trong kiếp sống quá khứ này khiến cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) trong kiếp sống này sanh lên, cho nên nó được gọi là hành (saṅkhāra). Thuật ngữ ‘hành’ (saṅkhāra) có nghĩa là ‘đã được hình thành’ hoặc ‘đã được tạo ra’. Do bởi hành

(saṅkhāra) làm nhân, những pháp (dhamma) này, bắt đầu với thức (viññāṇa) và tiếp tục với danh sắc (nāma-rūpa), lục nhập (saḷāyatana), xúc (phassa), thọ (vedanā), ái (taṇhā) và thủ (upādāna), sanh lên.

Nếu nghiệp (kamma) vẫn tiếp tục trong kiếp sống này, nó sẽ tiếp tục với cùng bản chất. Thật ra, nghiệp (kamma) từ kiếp sống trước đã kết thúc. Cho nên, nếu chúng ta muốn nói về nghiệp (kamma) tiếp tục trong kiếp sống này, chúng ta phải đặt cho nó một cái tên khác, cho nên nghiệp (kamma) này được gọi là hữu (bhava). Hữu (bhava) này như trong mỗi nối “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti) có nghĩa là nghiệp hữu (kamma-bhava) và nó sẽ tạo ra sanh (jāti) trong kiếp sống tiếp theo. Đây là lý do tại sao nghiệp (kamma) được nhắc đến lại trong phần sau của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) ở dưới dạng hữu (bhava) như trong mỗi nối “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo).

Trong thực tế, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) diễn giải ba kiếp sống. Tuy nhiên, có một quan điểm không đúng chủ trương rằng “Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ liên quan đến một kiếp sống và chẳng có gì liên quan đến ba kiếp sống.” Một vài người tin vào quan điểm này vì họ không thích hữu (bhava), điều đó có nghĩa là họ không khao khát/ước muốn Níp-bàn (Nibbāna).

Thật ra, có một vài người không tin vào những kiếp sống quá khứ, và cũng như một vài không tin vào kiếp sống vị lai. Những người không tin vào hữu (bhava) sẽ nói rằng “Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ liên quan đến một kiếp sống.”

Có một tác giả viết sách về Pháp (Dhamma) đã chỉ trích rằng ngài Buddhaghosa đã sai khi tuyên bố về ba kiếp sống trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda); tác giả này tranh luận rằng nó chỉ có liên quan đến một kiếp sống. Tuy nhiên, nếu giáo lý này chỉ liên quan đến kiếp sống này mà không có liên quan đến kiếp sống quá khứ hoặc kiếp sống vị lai, thì vòng sanh tử luân hồi (saṃsāra) đã bị đứt gãy rồi.

Nhưng Đức Phật đã muốn thuyết giảng Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) như là một chuỗi tiếp diễn của các pháp (dhamma) làm duyên và các pháp được duyên, tức là một chuỗi của những pháp (dhamma) có tính nguyên nhân và các pháp có tính kết quả; đó là lý do tại sao nó được giải thích là tiến trình đời sống của những vòng tròn sanh và tử được lặp lại (saṃsāra). Do đó, vô minh (avijjā) và hành (saṅkhārā) có liên quan đến kiếp sống quá khứ. Thức (viññāṇa), danh sắc (nāma-rūpa), lục nhập (saḷāyatana), xúc (phassa), thọ (vedanā), ái (taṇhā), thủ (upādāna) và hữu (bhava) có liên quan đến kiếp sống hiện tại, trong khi sanh (jāti) và tử có liên quan đến chỉ kiếp sống vị lai.

Bằng cách giải thích những yếu tố đó trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là đang diễn ra trong ba kiếp sống, thì như vậy vòng luân hồi (saṃsāra) mới là tồn tại. Nếu không, thì điều đó ám chỉ rằng vòng luân hồi (saṃsāra) không tồn tại. Do bởi chuỗi của những hiện tượng có tính nguyên nhân và tính kết quả, đau khổ trong vòng luân hồi (saṃsāra) tiếp diễn. Như trong phần kết luận: “Sự sanh khởi của toàn bộ khối đau khổ này là như vậy” (Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti), chín nhóm chính của hữu (bhava) được gọi là khổ (dukkha). Hữu (bhava)

xảy ra vì các pháp (dhamma) có tính nhân duyên tiếp tục diễn ra không kết thúc. Khổ (dukkha) mà là hữu (bhava) cũng sanh lên.

Tuy nhiên, cái khổ (dukkha) này có thể được kết thúc. Chúng ta hãy nhìn vào câu văn “Avijjāyatveva asesavirāgaṇirodhā” trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Nó có nghĩa là: Khi/vì vô minh (avijjā) hoàn toàn biến mất và trở nên đoạn tận (asesavirāgaṇirodhā). Từ ‘virāga’ này có nghĩa là tâm đạo (magga citta) mà sẽ hủy diệt vô minh (avijjā) không còn dư sót. Khi không có vô minh (avijjā), hành (saṅkhāra) đoạn diệt. Khi hành (saṅkhāra) đoạn diệt, danh sắc (nāma-rūpa) đoạn diệt. Khi danh sắc (nāma-rūpa) đoạn diệt, sáu xứ đoạn diệt. Khi sáu xứ đoạn diệt, xúc đoạn diệt. Khi xúc đoạn diệt, thọ đoạn diệt. Khi thọ đoạn diệt, ái đoạn diệt. Khi ái đoạn diệt, thủ đoạn diệt. Khi thủ đoạn diệt, hữu (bhava) đoạn diệt. Khi hữu (bhava) đoạn diệt, tất cả hoàn toàn đoạn diệt.

Đức Phật đã giải thích giáo lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là có liên quan đến ba kiếp sống, tức là quá khứ, hiện tại và vị lai và hệ thống nhân quả liên tiếp. Nếu ai đó nghĩ rằng giáo lý này như được giải thích bởi Đức Phật là sai, thì người đó có tà kiến, và đó là một mối nguy hại cho người đó. Thậm chí vào thời của Đức Phật, cũng có người với tà kiến dùng ngay cả ngôn từ của Đức Phật làm điểm tựa cho mình. Dùng ngôn từ của Đức Phật, vị tu sĩ tên Sati đã tin rằng “Thức (viññāṇa) này di chuyển từ kiếp sống này đến kiếp sống khác.”

Quan Điểm Có Liên Quan Đến Pháp (Dhamma)

Khi đọc sách về Pháp (Dhamma), nếu một ai đó không có kỹ năng về một ý Pháp nào đó, người đó có thể phát triển tà kiến (*micchādiṭṭhi*), rồi người đó có thể phát triển sự hiểu biết sai trái về điều đó. Người đó có thể tin rằng: “Lý Duyên Khởi (*Paṭicca-samuppāda*) không có liên quan tới ba kiếp sống, mà chỉ có một mà thôi.” Nếu ai đó tuyên bố quan điểm như vậy, thì người đó đang có tà kiến và sự hiểu sai lầm. Cho nên, chúng ta phải nên rất chú ý về Pháp (Dhamma); chúng ta phải nên nhìn vào các chi tiết để không phát triển tà kiến.

Câu văn “Thủ duyên hữu” (*Upādānapaccayā bhāvo*) có tính lý luận trong đó và điều này là tự nhiên. Do bởi sự dính mắc có trong mọi người, họ sẽ suy nghĩ, phát ngôn và thực hiện một hành động nào đó trong đời sống của họ. Họ tạo ra nghiệp (*kamma*). Do bởi nghiệp (*kamma*) này, sẽ có “Hữu duyên sanh” (*Bhavapaccayā jāti*) cho kiếp sống tiếp theo. Mọi người tạo nghiệp (*kamma*) hầu như mọi lúc, và những nghiệp (*kamma*) này được tích lũy trong tâm thức của họ.

Suy Nghĩ Của Phàm Nhân

Từ sáng sớm khi mọi người thức dậy cho đến khi họ đi ngủ, họ suy nghĩ không ngừng nghỉ. Thật ra, họ nên điều tra và suy tư về bản chất của những suy nghĩ đó, xem chúng là thiện hay là bất thiện.

Hầu như mọi lúc, họ suy nghĩ với những phiền não có gốc rễ trong tham, sân hoặc si, và rồi các nghiệp (*kamma*) bất thiện xảy ra. Hoặc ngược lại, nếu họ suy nghĩ với vô tham, vô sân hoặc vô si, các nghiệp (*kamma*) thiện xảy ra.

Suy Nghĩ Của Vị A-la-hán (Arahant)

Các vị A-la-hán (Arahant) có suy nghĩ về các sự việc, nhưng các ngài không suy nghĩ với tham, sân hoặc si. Lý do là vì các ngài không còn tham, sân và si trong tâm của mình nữa vì những trạng thái bất thiện này đã hoàn toàn bị tẩy trừ. Do đó, tất cả những suy nghĩ của các ngài là tốt đẹp¹, được kết hợp với vô tham, vô sân và vô si.

Hành Động Của Một Vị A-la-hán (Arahant) Không Trở Thành Nghiệp (Kamma)

Khi một vị A-la-hán (Arahant) suy nghĩ với vô tham, vô sân hoặc vô si, ngài không có tạo nghiệp (kamma) nữa. Yếu tố quan trọng nhất tạo ra các pháp quả là phiền não (kilesa), tức là một yếu tố đồng hành với nghiệp (kamma). Khi có phiền não (kilesa), nghiệp (kamma) được khuyến khích hình thành.

Chúng ta hãy nhìn vào câu văn “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā). Ở đây, vô minh (avijjā) thật ra là phiền não (kilesa). Trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), ái (taṇhā) và thủ (upādāna) là các phiền não (kilesa). Nếu những phiền não này xuất hiện, thì nghiệp (kamma) cũng xuất hiện. Vì các phiền não (kilesa) trong tâm của vị A-la-hán (Arahant) là hoàn toàn bị cắt đứt tận gốc, cho nên các suy nghĩ của ngài chỉ là thuần suy nghĩ. Vì hạt giống nghiệp (kamma) không còn được bao gồm nữa, do đó, hành động của ngài được gọi là duy tác (kiriya), tức là chỉ thuần là hành động mà thôi.

¹ ND: Ở đây, chúng ta nên hiểu là vô ký, tức là duy tác.

Một ví dụ được trình bày ở đây. Một cây xoài hiện tại đang trổ hoa. Nếu những rễ chính của nó bị cắt đứt trong thời gian trổ hoa này, thì những hoa nở của cây này có sẽ trở thành quả không? Ở đây, các phiền não (kilesa) là tương tự với những rễ, và chúng đã bị tẩy trừ hoàn toàn khỏi tâm trí của vị A-la-hán (Arahant). Các hoạt động hằng ngày như nói và hành động thì giống như là hoa nở mà không phát triển thành quả.

Trong thực tế hiện thực, các vị A-la-hán (Arahant) không thực hiện những hành động bất thiện mà chỉ thực hiện những hành động tốt đẹp. Ví dụ, ngài Sāriputta đã thuyết Pháp (Dhamma) và chăm sóc những người bệnh; những vị A-la-hán (Arahant) khác cũng thực hiện những công việc tốt. Những điều này thường được xem là thiện (kusala) theo cách thông thường. Nhưng ở đây, chúng không phải là thiện (kusala), mà chỉ thuần là các hành động. Chúng được gọi là duy tác (kiriya) vì không còn phiền não (kilesa) nào nữa để có thể cho nghiệp (kamma). Như vậy, chỉ bằng việc kết nối với phiền não (kilesa), nghiệp (kamma) mới xuất hiện. Tất cả các suy nghĩ của một vị A-la-hán (Arahant) là thuần khiết và không có lỗi hoặc khuyết điểm.

Tất Cả Các Hành Động Của Phàm Nhân Là Nghiệp (Kamma)

Ở trong một phàm nhân (puthujjana), có nhiều ý nghĩ bất thiện hơn. Khi những suy nghĩ là bất thiện hoặc lỗi lầm, thì ngôn từ sẽ không thoát khỏi lỗi lầm; nó cũng sẽ là bất thiện. Nếu có lời nói hoặc phát ngôn lỗi lầm hoặc bất thiện, thì hành động cũng sẽ là bất thiện và đáng chê trách. Như vậy, cho dầu là hành động hay lời nói, nó sẽ trở thành ngữ nghiệp bất thiện (akusala

vacīkamma) và thân nghiệp bất thiện (akusala kāyakamma).

Nghiệp (kamma) tích lũy trong dòng chảy tâm thức của chúng sanh. Sự tích lũy có nghĩa là tạo sinh ra kết quả. Quả, chính nó, thì lại không có hùng mạnh. Tuy nhiên, khi chín mùi, một hạt giống sẽ được tạo ra. Hạt giống này sẽ trở thành một cây non khi các điều kiện là thuận lợi. Bản chất của nghiệp (kamma) là chỉ như vậy. Nghiệp (kamma) thì tương tự như một hạt giống. Khi các điều kiện thuận lợi cho việc tạo ra các cây con, các cây con sẽ xuất hiện.

Như được nói trong câu văn “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), tức là do bởi thủ, hữu (bhava), tức là đời sống, sanh lên. Nghiệp (kamma) tích lũy trong chúng ta hằng ngày. Nghiệp (kamma) được tích lũy trong đời sống này thì tương tự với sự tích lũy năng lượng cho kiếp sống tiếp. Ví dụ, cây xoài sẽ tạo ra quả vào năm nay. Khi quả chín, hạt giống ở trong nó sẽ tạo ra các cây xoài cho năm sau. Đây là một ví dụ tương tự cho sự vận hành của nghiệp (kamma). Nghiệp (kamma) được thực hiện trong kiếp sống này sẽ cho quả trong kiếp sống tương lai. Có nhiều nghiệp (kamma) hoạt động theo cách này bên trong chúng ta.

Do Bởi Sự Đoạn Diệt Của Phiền Não, Nghiệp Được Đoạn Diệt (Kilesanirodhā Kammanirodho)

Chúng ta không thể thoát khỏi luân hồi (saṃsāra) bằng việc làm ngưng nghiệp (kamma), vốn đã xảy ra rất nhiều, vì việc hủy hoại nghiệp (kamma) đã thực hiện trong quá khứ là một việc bất khả thi.

Có một vài cách ứng đối với nghiệp (kamma) đã được thực hiện, để cho nó không thể cho quả nữa. Các phiền não (kilesa) phải được tận diệt, vô minh phải được thay thế bằng trí tuệ, tham ái phải được cắt đứt, và cũng vậy, sân hận phải được hủy diệt bằng tâm từ. Nói tóm lại, bằng việc tẩy trừ tham (lobha), sân (dosa) và si (moha), nghiệp (kamma) mới sẽ không xảy ra nữa. Điều này giống như việc bảo đảm rằng nghiệp (kamma) không có cơ hội cho quả nữa.

Thật ra, tham (lobha), sân (dosa) và si (moha) không sanh lên trong chúng ta khi chúng ta nghe Pháp (Dhamma), do đó, nghiệp bất thiện (akusala kamma) và các phiền não (kilesa) không thể sanh lên vào lúc đó. Phương pháp này tương tự như việc làm yếu đi khả năng cho quả của nghiệp (kamma). Nó thật ra không có nghĩa là từ bỏ nghiệp (kamma), mà là từ bỏ phiền não (kilesa).

Trong câu văn “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā), chúng ta phải từ bỏ vô minh (avijjā), chứ không phải từ bỏ hành (saṅkhārā). Bằng cách từ bỏ vô minh (avijjā), hành (saṅkhārā) cũng sẽ được từ bỏ. Với sự từ bỏ đồng thời ái (taṇhā) và thủ (upādāna), nghiệp hữu (kammabhava) sẽ diệt đi. Do đó, điều sẽ xảy ra là “Do bởi sự đoạn diệt của phiền não, nghiệp được đoạn diệt” (Kilesanirodhā kammanirodho).

Ý Nghĩa Của Việc Hết Hiệu Lực Của Nghiệp (Kamma)

Đôi lúc mọi người nói: “Nghiệp (kamma) đã hết hiệu lực”, thật ra, nó là cùng nghĩa với “Đời sống đã kết thúc”. Từ ‘kammakkhaya’ có nghĩa là sự hết hiệu lực của nghiệp (kamma), thật ra tức là A-la-hán Đạo

(arahatta magga). Hoặc một cách khác, sự hết hiệu lực của nghiệp (kammakkhaya) có nghĩa là sự hết hiệu lực của lậu hoặc (āsavakkhaya). Những lậu hoặc (āsava) này đại diện cho các phiền não (kilesa). Chỉ khi nào các lậu hoặc (āsava) kết thúc, nghiệp (kamma) mới kết thúc. Và như vậy, thực hành thiền không phải để đoạn tận nghiệp (kamma), mà là đoạn diệt phiền não (kilesa) bằng cách chứng đắc đạo (magga). Mặc dầu mọi người đôi lúc nói “để đoạn diệt nghiệp (kamma)”, nhưng ý nghĩa thật sự là “để đoạn diệt phiền não (kilesa)”. Với sự hủy diệt các phiền não (kilesa), nghiệp (kamma) không thể cho quả nữa.

Nghiệp (kamma) đã hoàn thành xong thời của nó thì sẽ tự hết hiệu lực và sẽ không cho quả nữa. Tất cả thủ (upādāna) trong đời sống thường nhật là nguyên nhân cho nghiệp hữu (kammabhava) sanh lên. Do bởi nghiệp hữu (kammabhava) trong kiếp sống quá khứ, sanh hữu (upapattibhava) sanh lên. Với sanh hữu (upapattibhava) hoạt động như là nguyên nhân thiết yếu, nghiệp hữu (kammabhava) lại sanh lên. Đó là nhân duyên của kiếp sống hiện tại.

Thủ (Upādāna) Duyên Hữu (Bhava) Như Thế Nào

“Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), tức là do bởi thủ (upādāna), hữu (bhava) sanh lên. Do bởi dính mắc vào dục ái (kāma), hữu (bhava) sanh lên. Dính mắc vào dục ái được gọi là dục thủ (kāmapādāna). Bất cứ những gì mọi người thực hiện hằng ngày là đều do bởi ước muốn được hạnh phúc.

Để được hạnh phúc, mọi người khao khát các khoái lạc dục trần và bám víu vào chúng. Bất kỳ việc gì

họ làm là đều do bởi sự dính mắc vào khoái lạc dục trần. Với sự dính mắc vào những đối tượng đầy khoái cảm làm nguyên nhân, mọi người thực hiện những hành động hoặc phát ngôn theo những cách nhất định nào đó. Do đó, có “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), tức là do bởi thủ, hữu sanh lên. Nghiệp (kamma), ở dưới dạng hữu (bhava), xảy ra.

Một vài người có tà kiến; một vài thực hành như chó hoặc bò vì họ dính mắc vào quan điểm rằng: “Bằng việc thọ trì sự thực hành như vậy, ta sẽ đạt được một sanh thú tốt đẹp hơn.” Sự dính mắc này được gọi là giới cầm thủ (sīlabbatupādāna). Với loại thủ này làm nguyên nhân, nghiệp hữu (kammabhava) sanh lên, sẽ cho kết quả là một kiếp sống mới.

Mọi người cũng thực hành những việc tốt như bố thí (dāna) và trì giới (sīla). Một vài người ước muốn được trở thành thiên nhân sống trong tòa lâu đài trên thiên giới trong kiếp vị lai. Ước muốn và khao khát cho một sanh thú mới tốt đẹp được gọi là dục thủ (kāmapādāna). Các hành động thiện được thực hiện bởi người đó được gọi là nghiệp hữu (kammabhava). Do bởi nghiệp hữu (kammabhava) này làm nhân, sanh hữu (upapattibhava) sẽ xảy ra trong kiếp sống tiếp theo.

Phàm nhân được cho là ‘puthujjano ummattako’, tức là người điên khùng. Những người điên khùng cũng gọi những người khác là điên khùng. Dưới cái nhìn của những bậc thượng nhân, thì phàm nhân là thật sự điên khùng. Bởi phàm nhân nghĩ rằng những điều bất thiện là thiện và những điều không thật là sự thật. Một vài phàm nhân khao khát các đối tượng dục trần, cho nên, họ hành động theo như họ muốn. Do bởi các hành động

bất thiện, họ rơi vào địa ngục. Do bởi các hành động thiện, họ đi lên một thiện thú.

Một vài hành giả muốn tái sanh vào một kiếp sống tốt đẹp hơn và do đó, họ thực hành thiền. Họ muốn đi lên cõi sắc giới (rūpa) hoặc cõi vô sắc (arūpa). Như vậy, “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo) xảy ra. Khi có chấp thủ vào một điều gì đó do bởi tà kiến, các hành động của họ sẽ tạo ra sự hiện hữu của một kiếp sống kế tiếp.

Một vài người tin rằng sau khi chết, bản ngã (atta) hay linh hồn bị diệt đi. Rồi họ tin rằng bản ngã (atta) sẽ đạt đến một cõi thiên giới sau khi chết. Họ tin rằng cõi thiên giới này là thường hằng. Chủ trương vào việc tái sanh vào một cõi thiên giới thường hằng là một tà kiến. Do bởi tà kiến này làm nguyên nhân, họ thực hiện những hành động nhất định nào đó. Do đó, “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo) xảy ra. Không có tôn giáo nào có thể thoát ra được sự thật này: “Hữu (bhava) sanh lên do bởi thủ”.

Một Câu Chuyện Từ Pháp Cú Kinh (Dhammapada)

Chúng ta hãy nhìn vào những hiện tượng kỳ lạ xảy ra trên thế gian này. Hữu (bhava) xảy ra do bởi thủ (upādāna) là sự thật. Có nhiều loại ước muốn khác nhau mọi người có thể có. Trong câu chuyện về nữ dạ xoa (yakkhinī) Kālī trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada), mối oán hận của người này đối với người khác được minh họa. “Tôi sẽ trả thù cô trong kiếp sống này. Tôi sẽ là người chiến thắng.” Các nhân vật trong câu chuyện đó đã thề nguyện như vậy. Rồi “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), đời sống, tức là

sự hiện hữu, xảy ra do bởi thủ. Với thủ (upādāna) làm nhân, mọi người tạo ra nghiệp (kamma). Chủ ý (cetanā) và sự thể nguyện (patthanā) là những nhân tố chính trong những hành động này.

Đây là câu chuyện¹: Trong vương thành Sāvatthī, có hai người phụ nữ cùng cưới một người đàn ông và họ sống chung cùng một nhà. Rồi họ đã trở thành kẻ thù của nhau. Ước muốn được trả thù, họ đã tái sinh làm một con mèo và một con gà mái, rồi một con hươu và một con hổ trong những kiếp sống kế tiếp. Cuối cùng, họ đã trở lại làm người và một nữ dạ xoa. Sau khi nghe một bài Pháp từ Đức Phật, mối hận thù của họ đã được giải tỏa. Chuỗi hiện tượng này là do bởi “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), tức là do bởi thủ, sanh xuất hiện.

Thủ hay sự dính mắc là một thói quen vô cùng đáng sợ. Sự khao khát được gọi là nikanti (sự dính mắc) thậm chí còn có tiềm năng định đoạt nghiệp (kamma).

Sự Dính Mắc Của Vua Bimbisāra

Đây là câu chuyện về sự dính mắc: Vua Bimbisāra, sau khi chào đón và cung nghinh Đức Phật lần đầu tiên tại Rājagaha, đã trở thành một vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Tuy nhiên, vị vua tốt này đã phải khổ chịu tù đầy và bị giết chết vào cuối kiếp sống của mình. Sau khi chết, ngài đã tái sinh làm một dạ xoa (yakkha), tức là một bộ phận trong đoàn tùy tùng của vua Vessavaṇa, một trong Tứ Đại Thiên Vương (Catumahārāja).

¹ ND: Dhammapada-aṭṭhakathā, 1.29. Độc giả có thể đọc Chú Giải Kinh Pháp Cú, Quyển 1, Phẩm Song Đối, Tích Người Sanh Lâm Nữ Dạ Xoa – Trưởng lão Thiên sư Pháp Minh.

Sự tái sinh thấp kém này của ngài là một điều lạ. Ngài đã trở thành một dạ xoa (yakkha) mặc dầu ngài là một vị Nhập Lưu (sotāpanna); ngài không tái sinh vào một cõi thiên chúng (deva) cao hơn mà lại sinh vào cõi thiên chúng (deva) thấp nhất. Sự khao khát (nikanta) cho sự sống của ngài đã xác định sự tái sinh của ngài. Vì ngài đã tái sinh vào cõi này nhiều lần trong quá khứ, ngài đã có khao khát được tái sinh vào đó, cho nên ngài đã tái sinh vào đó. Do bởi sự khao khát tái sinh (nikanti) này, ngài đã không thể tái sinh vào một sinh thú cao hơn.

Chủ ý (cetanā) và sự ước nguyện (paṭṭhanā) của ngài là cho cõi đó. Cũng vậy, một người có thể tái sinh lại vào một cõi nào đó mà họ đã tái sinh vào trước đó. Có sự ham muốn một cách không hiểu biết. Do đó, mọi người bám víu vào quê hương, nhà cửa của mình. Cũng có một vài trường hợp của những chúng sanh tái sinh vào chính cùng ngôi nhà vì họ bám víu vào ngôi nhà của họ. Chúng ta phải biết rằng sự khao khát (nikanti) dẫn đến nghiệp (kamma).

Mặc dầu vua Bimbisāra đã thực hiện những việc làm tốt và có những kết quả tốt có thể đưa ngài đi tái sinh vào một cõi thiên chúng (deva) cao hơn, nhưng do bởi sự dính mắc vào cõi Tứ Đại Thiên Vương (Catumahārāja), ngài đã tái sinh làm dạ xoa (yakkha) có tên gọi là Janavasabha¹. Thân phận của ngài ở đó giống như thân phận của những người giúp việc, chẳng hạn như Puṇṇa và những dạ xoa (yakkha) như Ālavaka.

¹ ND: Dīghanikāyapāḷi, 2.166. Độc giả có thể đọc Trường Bộ Kinh, Kinh Xa-ni-sa.

Trưởng Giả Menḍaka Và Gia Đình Của Ông Ta

Chúng ta hãy nhìn vào câu chuyện của Menḍaka và gia đình của ông ta¹. Họ đã dâng cúng một bữa ăn đến Đức Phật Độc Giác trong kiếp sống quá khứ của họ. Họ là Menḍaka, vợ ông, con trai ông, con dâu và người giúp việc. Sau bữa cúng dường đó, người giúp việc Puṇṇa đã ước nguyện được tái sinh làm người giúp việc mặc dầu ông đã có thể ước nguyện một sanh thú tốt đẹp hơn.

Vì ông đã lập nguyện trở thành một người giúp việc, trong kiếp sống tiếp theo, ông đã lại trở thành người giúp việc. Chúng ta phải hết sức cẩn thận với việc lập những ước nguyện, không nên có những ước nguyện thấp kém, mà chỉ nên có những ước nguyện cao quý. Có câu nói sau trong tiếng Miến: “Một người đứng trong bụi, nhưng hãy giữ tâm ở thiên giới.” Tốt hơn là hướng tâm về thiên giới. Nếu không, tâm sẽ luôn luôn ở trong bụi và không thể rời xa nó được. Tâm của loài người rất là lạ như được chỉ ra trong câu chuyện sau.

Một Câu Chuyện Từ Một Tập Chí

Tôi có đọc một câu chuyện từ một tập chí. Câu chuyện này có thể là có thật. Có một người giàu có đã xây dựng một dãy bậc thang ở bảo tháp Shwedagon (Chùa Vàng). Sau khi dâng cúng dãy bậc thang này, ông đã luôn đến chùa hằng ngày và ước nguyện như sau: “Mong cho con được tái sinh vào cõi Đầu-suất (Tusita)

¹ Dhammapada-aṭṭhakathā, 2.231. Độc giả có thể đọc Chú Giải Kinh Pháp Cú, Quyển 3, Phẩm Cấu Uế, Trưởng lão Menḍaka – Trưởng lão Thiên sư Pháp Minh.

nơi mà các vị Bồ-tát (Bodhisatta) tái sinh vào.” Ông luôn luôn ước nguyện như vậy. Vào thời đó, nước Miến Điện đang bị thực dân Anh đô hộ. Một ngày nọ, vị thí chủ này có gặp một người mới từ Anh quốc trở về Miến Điện. Người đó đã nói với vị thí chủ này rằng: “Này ông đại gia! Ông chưa bao giờ thấy cõi Đâu-suất (Tusita). Ông không biết là nó có thật hay không. Đừng có ước nguyện hoài như vậy. Anh quốc là một thiên đường thật sự. Ông nên ước nguyện được sinh vào Anh quốc.” Khi nghe như vậy, vị thí chủ đã thay đổi suy nghĩ: “Những gì người đó nói có vẻ đúng. Mọi người thường nói quốc gia đó là rất tốt và rộng lớn, là một nước phát triển và v.v...” Tâm trí của ông ta đã nghiêng hướng về Anh quốc. Sau khi qua đời, ông ta tái sinh vào Anh quốc.

Đó là ý nghĩa muốn nói đến của câu văn “Thù duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo). Do bởi chấp thủ hay bám víu, tâm và chủ ý (cetanā) của ông ta đã hướng về nơi khác. Ông ta đã tái sinh vào Anh quốc. Khi ông ta lớn lên, ông ta đã vào đại học. Tại đó, ông ta đã gặp một sinh viên người Miến Điện, người này đã cho ông ta xem bức hình của bảo tháp Shwedagon. Cái ngày mà ông ta bất chợt thấy được bức hình của ngôi bảo tháp, tâm của ông ta nhận ra rằng mình đã thấy nó trước đây rồi. Ông ta đã tìm hiểu về nó. Người bạn nói cho ông ta biết rằng bức hình này là từ Miến Điện. Rồi hình ảnh về bảo tháp Shwedagon đã không rời khỏi tâm trí của ông ta. Vì lý do này, ông đã quyết định đến thăm Miến Điện. Vào lúc bấy giờ, mọi người phải đến Miến Điện bằng tàu thủy. Khi ông ta đến Miến Điện để viếng thăm bảo tháp Shwedagon, hình ảnh cũ trong kiếp sống quá khứ đã xuất hiện trong tâm của ông ta. Ông nhớ lại rằng ông đã có một đứa con trai trong quá khứ. Dần dần, những ký ức từ quá khứ đã quay lại. Khi đến thăm bảo

tháp Shwedagon, ông đã nhớ lại ông là ai. Ông đã nhờ mọi người liên lạc với con của ông (trong kiếp sống quá khứ).

Người bạn người Anh đi cùng với ông rất thất vọng, nghĩ rằng ông bị điên. Sau khi nhờ mọi người liên lạc được với người con trong kiếp sống quá khứ, ông đã gặp người con đó, ôm chầm lấy người con và khóc. Rồi ông kể cho người con đó những bí mật của mình. Để tôn kính và dâng cúng Đức Phật, ông vào kiếp sống trước đã chôn một viên ngọc ru-bi bên dưới đền thờ của một tượng Phật. Ông đã nhớ ra bí mật đó. “Nếu như con không tin ta, ở dưới tượng Phật này có một viên ngọc ru-bi. Hãy đào lên để thấy rằng nó là nhân chứng cho ta.” Với sự cho phép, họ đã đào bên dưới đền thờ tượng Phật đó và tìm thấy viên ngọc ru-bi. Sau đó, ông ta đã không rời Miến Điện nữa và đã ở lại Miến Điện cho đến cuối cuộc đời đó.

Đây là câu chuyện có thật hay được dựng lên thì tôi không rõ. Nhưng câu chuyện này rất là thú vị. Sự việc đó có thể xảy ra vì đời sống hiện tại là sự tiếp diễn từ đời sống quá khứ.

Những Sở Thích Được Tiếp Tục

Có nhiều trường hợp chỉ ra sở thích đã được diễn ra một cách liên tục qua nhiều kiếp sống. Có một người con của một người thợ làm vàng đã sanh ra trong một gia đình làm vàng trong suốt 500 kiếp. Trong trường hợp của Bà-la-môn Upasāḷaka, sau khi chết, xác của ông đã luôn luôn được chôn tại cùng một chỗ. Ông đã có tên gọi là Upasāḷaka trong suốt 500 kiếp sống. Ông cũng đã hình thành nên sự yêu thích về nơi chôn cất của ông. Loại khao khát này có thể xảy ra trong mọi người.

Một Vị Tu Sĩ Trong Tự Viện Của Tôi Ở Sagaing

Có một hiện tượng thú vị về một vị tu sĩ sống trong tự viện của tôi ở Sagaing. Một ngày nọ, tôi thấy có một vết sẹo trên đầu của ông và tôi đã hỏi về chuyện đó: “Ai đã đánh ông để cho ông có vết sẹo đó vậy?” “Bạch ngài, không ạ. Nó là vết sẹo từ lúc mới sanh ạ.” Vết sẹo đó đã có cùng với ông từ lúc mới sanh. Trong kiếp sống quá khứ, ông đã là một người chài cá sống trong một túp lều nhỏ bên một hồ nước. Một đêm nọ, một kẻ cướp đã đến đánh ông và giết chết ông. Đó là vết thương trên đầu của ông. Vết thương đó được mang theo vào kiếp sống này vì tâm của ông đã bám chặt vào nó.

Một vài người đã sanh ra thiếu một tay hoặc một chân. Khoa học giải thích rằng, việc này phải có liên quan đến việc thiếu dinh dưỡng. Trong thực tế, sự thiếu vắng chân tay xảy ra là do bởi sự dính mắc của tâm trí. Ví dụ, chân của một người bị chặt đứt trước khi bị giết chết. “Chân tôi đã bị chặt đứt!” “Tay tôi không còn nữa!” Tâm trí của người đó dính mắc vào hình ảnh đó và rồi người đó chết đi sau đó. Từ đó, chân hoặc tay của người đó sẽ bị thiếu trong kiếp sống này. Sự dính mắc của tâm trí mạnh mẽ đến như vậy. Điều này cũng được bao gồm trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo).

Sự Dính Mắc Của Cha Mẹ

Dựa trên hành động của mình, một người sẽ có đời sống này do bởi sự dính mắc của mình. Tại làng của tôi, có một người mẹ nọ; về bên ngoài của những người con của cô ta đã thay đổi do bởi sự dính mắc của cô ta.

Người phụ nữ này chưa từng bao giờ đi đến một thành phố lớn; cô ta chỉ ở quanh quẩn trong làng.

Một ngày nọ, một bác sĩ người Tây phương đã trắng đến để kiểm tra về bệnh sốt rét. Người phụ nữ này không dám nhìn mặt người bác sĩ Tây phương đó vì sợ. Đó là một dạng ám ảnh. Khi những người lão làng nói rằng vị bác sĩ đã đến, cô ta đã tự dấu mình để trốn. Những người lão làng đã có lệnh là tất cả mọi người, kể cả người phụ nữ này, phải được kiểm tra, cho nên họ đã kéo cô ta đến gặp vị bác sĩ. Do bởi sự dính mắc trong tâm trí của cô ta, hai người con của cô ta sinh ra nhìn rất giống người Tây phương với tóc bạc, mắt xanh và da đỏ hồng. Họ hiện nay vẫn còn. Do bởi sự sợ hãi, sự dính mắc này đã xảy ra trong người mẹ đó. Như vậy, hữu (bhava) đã diễn ra như trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo).

Do bởi chủ ý (cetanā) và ước muốn, tùy thuộc vào nghiệp (kamma) đó, các uẩn (khandha), tức là sanh hữu (upapattibhava), sanh lên với những hình dạng và kích cỡ khác nhau.

Trước hết, tâm có thể là có nhiều loại. Do bởi những tâm khác nhau, tưởng là khác nhau. Do bởi tưởng khác nhau, nghiệp (kamma) cũng khác nhau. Do bởi nghiệp (kamma) khác nhau, các loài sinh thú là khác nhau. Do bởi những loài sinh thú khác nhau, hình dạng và kích cỡ cũng là khác nhau.

Cánh của bướm có nhiều màu sắc và có nhiều mẫu. Chẳng cần thiết phải có những họa sĩ thiết kế hoặc sơn vẽ chúng. Vì tâm của những con bướm là khác nhau, cho nên, chúng có những màu sắc và mẫu hình khác nhau. Do bởi những sự khác nhau này, cho nên có những loại đời sống khác nhau. Tất cả được bao gồm trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo).

Góc Nhìn Của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có một vài lực duyên mà thông qua đó, bốn loại thủ (upādāna) cung cấp sự hỗ trợ cho nghiệp hữu (kammabhava). Do bởi một trong bốn loại thủ (upādāna), nghiệp (kamma) trong sắc hữu (rūpabhava) và vô sắc hữu (arūpabhava), hoặc thiện nghiệp (kusala-kamma) trong dục hữu (kāmaabhava) xảy ra. Lực duyên của cận y duyên (upanissaya-paccaya) hỗ trợ những hiện tượng này.

Thủ (upādāna) thì thật ra là ái (taṇhā) và kiến (diṭṭhi), tức là những tâm sở. Khi nghiệp hữu bất thiện (akusala kammabhava) do thủ (upādāna) tạo ra sanh lên, ái (taṇhā) và kiến (diṭṭhi) sanh lên cùng với tâm sở tư (cetanā) trong cùng tâm đó, cho nên có câu sanh duyên (sahajāta-paccaya). Vì có sự phụ thuộc, cho nên có y chỉ duyên (nissaya-paccaya). Vì có sự hỗ trợ tương quan, cho nên có hỗ tương duyên (aññamañña-paccaya). Vì chúng kết hợp với nhau, cho nên có tương ưng duyên (sampayutta-paccaya). Vì có sự hỗ trợ do bởi sự có mặt của nó, cho nên có hiện hữu duyên (atthi-paccaya). Vì có sự hỗ trợ do bởi sự không biến mất, cho nên có bất ly duyên (avigata-paccaya).

Từ góc nhìn của ái (taṇhā), ái (taṇhā) có liên quan với tâm sở tư (cetanā) sanh lên cùng thông qua nhân duyên (hetu-paccaya). Đối với góc nhìn của kiến (diṭṭhi), thì nhân duyên (hetu-paccaya) không được bao gồm. Như vậy, ở đây có nhân duyên (hetu-paccaya), câu sanh (sahajāta), hỗ tương (aññamañña), y chỉ (nissaya), tương ưng (sampayutta), hiện hữu (atthi) và bất ly (avigata). Đối với danh (nāma) và sắc (rūpa), thì có bất tương ưng duyên (vippayutta-paccaya). Điều này là nhìn từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Khi

phân tích Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), những duyên này được bao gồm.

Mỗi nối “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo) được Đức Phật dạy rất rộng. Đây là loại Pháp (Dhamma) cố gắng bao phủ cả toàn bộ thế gian. Theo “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), thì khi nào có thủ (upādāna), thì loại nghiệp (kamma) được gọi là nghiệp hữu (kammabhava) này sẽ xảy ra. Sanh hữu (upapattibhava) sẽ đi theo. Chúng ta nên cố gắng nỗ lực từ bỏ thủ (upādāna), mà trong thực tế là ái (taṇhā) và kiến (diṭṭhi), tức là các phiền não.

[Kết thúc Chương Mười Bốn]

Chương Mười Lăm

Hữu Duyên Sanh (Bhavapaccayā Jāti), Lão, Tử, Sâu

Định Nghĩa Của Hữu (Bhava) Trong “Hữu Duyên Sanh” (Bhavapaccayā Jāti)

Trong “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), hữu (bhava) có nghĩa là cả hai: nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava), tức là: do bởi thủ, nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava) sanh lên. Trong “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), thì hữu (bhava) không có liên quan đến sanh hữu (upapattibhava), mà nó chỉ có liên quan đến nghiệp hữu (kammabhava). Sanh hữu (upapattibhava) không được tính đến vì nó được định nghĩa là sanh (jāti). Nếu hữu (bhava) được định nghĩa là sanh hữu (upapattibhava), thì câu văn đó sẽ thành: “Do bởi sanh hữu (upapattibhava), sanh hữu (upapattibhava) sanh lên.” Như vậy, sanh hữu (upapattibhava) sẽ được nhắc đến hai lần. Ở đây, các hiện tượng nên được định nghĩa/được nhìn nhận tại nơi thích hợp của chúng; cho nên, chỉ có những pháp (dhamma) cần thiết mới được ghi nhận ở đây, còn những yếu tố không cần thiết thì không nên được ghi nhận.

Đôi lúc, khi chúng ta dùng một từ với nhiều ý nghĩa khác nhau và rộng rãi, chúng ta chỉ nên lấy/tiếp nhận một ý nghĩa có liên quan. Nếu những ý nghĩa không mong muốn được bao gồm, thì từ đó sẽ rất mập mờ và dễ gây hiểu nhầm. Do đó, chúng ta nên xác định rõ định nghĩa của một từ với những gì cần thiết. Thật

vậy, các giáo thọ sư trong các Sớ Giải và các Phụ Sớ Giải giải thích rằng (ý nghĩa) sanh hữu (upapattibhava) là không cần thiết trong mỗi nối “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti). Chỉ có một loại, tức là nghiệp hữu (kammabhava), là được bao gồm ở đây; do đó, “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti) có nghĩa là: sanh sinh lên do bởi nghiệp hữu.

Cũng vậy, trong tiếng Việt, có một vài từ phát âm giống nhau, chẳng hạn như từ ‘bàn’, vốn có thể có nghĩa là ‘cái bàn’ hoặc là ‘bàn luận’¹. Như vậy, một từ nên được xác định và được định nghĩa tùy theo sự kết nối với những từ xung quanh. Cho nên, chúng ta phải xác định ngữ cảnh của từ đó, rồi mới định nghĩa nó (như từ hữu (bhava) có nghĩa là nghiệp hữu (kammabhava)).

“Atthā pakaraṇā līṅgā, ocityā kāladesato,

Saddatthā vibhajīyanti, na saddāyeva kevalā.”²

Trong đoạn Pāli trên, ‘atthā’ có nghĩa là ý nghĩa cần; ‘pakaraṇa’ có nghĩa là vị trí, nơi chốn, v.v...; ‘līṅga’ có nghĩa là giới tính, tức là nam tính, nữ tính hoặc trung tính; ‘ocityā’ có nghĩa là ngữ pháp thích hợp; ‘kāla’ có nghĩa là thời gian; và ‘desa’ có nghĩa là nơi chốn nên được ghi nhận.

Như vậy, khi định nghĩa một từ, ý nghĩa của từ đó nên được trình bày hoặc được ghi nhận trong sự kết nối với những từ có liên quan, đi cùng.

¹ ND: Ở đây chúng tôi cố gắng minh họa bằng một ví dụ tiếng Việt tương tự, thay vì dùng ví dụ tiếng Miến như trong nguyên tác.

² ND: Khuddhasikkhā Mūlasikkhā, 338. Chúng tôi xin tri ân Ashin Ācāra đã giúp chúng tôi tra tìm nguồn của đoạn trích dẫn này.

Ở đây, trong “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), ‘hữu’ (bhava) có thể được kết nối với nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava). Tuy nhiên, từ ‘sanh’ (jāti) được nhắc đến ở đây lại chỉ cho sanh hữu (upapattibhava). Do đó, từ ‘hữu’ (bhava) trong ‘hữu duyên’ (bhavapaccayā) chỉ ám chỉ cho nghiệp hữu (kammabhava). Ý nghĩa của nó được chỉ định dựa vào từ đi theo sau. Loại định nghĩa hay xác định do bởi từ có liên quan đi cùng này có thể được tìm thấy trong Kinh Sách.

Chúng ta hãy nhìn vào từ ‘bàn’. Khi chúng ta nói “Đừng bàn về nó nữa”, thì từ ‘bàn’ có nghĩa là ‘bàn luận’, chứ không có nghĩa là ‘cái bàn’. Ý nghĩa của một từ được định nghĩa/được chỉ định dựa vào những các từ lân cận.

Như vậy, ở đây chúng ta có “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti). Do bởi nghiệp (kamma), sự tục sanh (paṭisandhi) xảy ra tại điểm khởi đầu của đời sống, được gọi là sanh (jāti). Đó là lý do tại sao hữu (bhava) được định nghĩa/được chỉ định là chỉ một loại, tức là nghiệp hữu (kammabhava).

Định Nghĩa Của Sanh (Jāti)

Sanh (jāti) có nghĩa là sự sanh ra của thức (viññāṇa), danh sắc (nāma-rūpa), lục nhập (saḷāyatana), xúc (phassa) và thọ (vedanā). Đối với người nhân loại, hữu (bhava) hay đời sống bắt đầu khi tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) sanh lên. Một kiếp sống bắt đầu với thức (viññāṇa) do bởi nghiệp (kamma). Như vậy, “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam) là khởi đầu của đời sống này trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Sanh (jāti) trong

“Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti) chỉ cho đời sống tiếp theo.

Sanh (jāti) được định nghĩa là ‘khandhānaṃ pātubhāvo’, có nghĩa là sự biểu hiện ra của các uẩn. Đối với người nhân loại, điều đầu tiên sanh lên trong một kiếp sống là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Vì thức uẩn (viññāṇakkhandha) sanh lên, những tâm sở (cetasika) kết hợp với nó cũng sanh lên, tức là những hiện tượng tinh thần như thọ uẩn (vedanākkhandha), tưởng uẩn (saññākkhandha) và hành uẩn (saṅkhārakkhandha). Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) cũng cung cấp sự hỗ trợ cho tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Ở đây, sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) cũng hoạt động như là một nơi nương cho nghiệp (kamma) sanh lên. Sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) thuộc vào sắc uẩn (rūpakkhandha).

Nói ngắn gọn, nghiệp (kamma) tạo ra tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) cũng như sắc pháp mà được gọi là sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) trong một kiếp sống. Hai hiện tượng này, tức là danh (nāma) và sắc (rūpa) được tạo ra cùng với nhau trong một đời sống mới. Tuy nhiên, yếu tố dẫn đầu là thức (viññāṇa), cho nên, câu văn “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ) được trình bày. Tiếp theo là “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ). Do đó, Đức Phật đặt thức (viññāṇa) và danh sắc (nāma-rūpa) theo vị trí trước sau. Tuy nhiên, trong thực tế, thức (viññāṇa) và danh sắc (nāma-rūpa) sanh lên cùng với nhau.

Danh sắc (nāma-rūpa), tức là các hiện tượng danh và sắc sanh lên trong cùng một đời sống. Ý nghĩa của sanh (jāti) là sự biểu hiện ra các uẩn (khandhānaṃ pātubhāvo). Việc này xảy ra khi một chúng sanh tái

sanh làm người, thiên nhân (deva) hoặc bất kỳ dạng chúng sanh nào trong một kiếp sống mới. Phụ thuộc vào thức, thọ, tưởng, hành và các sắc pháp làm nơi nương cho thức sanh lên. Những yếu tố này được nhóm lại và được gọi là ngũ uẩn. Ngũ uẩn này là sắc uẩn (rūpakkhandha), thọ uẩn (vedanākkhandha), tưởng uẩn (saññākkhandha), hành uẩn (saṅkhārakkhandha) và thức uẩn (viññāṇakkhandha). Khi năm uẩn này sanh lên, đó là sự xảy ra của sanh (jāti).

“Hành Duyên Thức” (Saṅkhārapaccayā Viññāṇam) Và “Hữu Duyên Sanh” (Bhavapaccayā Jāti)

Trong “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam), thức có nghĩa chỉ là một loại, tức là tâm tục sinh (paṭisandhi-citta). Tuy nhiên, trong “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), tâm tục sinh (paṭisandhi-citta) không được nhắc đến là sanh (jāti); thay vào đó, sanh (jāti) bao gồm tất cả mọi hiện hữu trong 31 cõi ở đây.

“Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇam), tức là do bởi hành (saṅkhāra), thức (viññāṇa) sanh lên. Trong thế gian này, vẫn có chúng sanh không có thức (viññāṇa). Họ là những Phạm thiên trong cõi vô tướng (asaññasatta). Họ không có tâm tục sinh (paṭisandhi-citta), chỉ có sắc pháp (rūpa). Như vậy, họ không được bao gồm trong câu văn “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇa). Bằng cách sử dụng từ ‘sanh’ (jāti) trong câu văn “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), thức (viññāṇa) được bao gồm trong đó, và danh sắc (nāma-rūpa) cũng vậy. Tất cả được bao gồm, tức là sự tục sinh không có thức (viññāṇa) cũng được bao gồm. Do đó, “Sabbampi

bhavagāmikammaṃ kammabhavo”¹, tức là nghiệp (kamma) mà có thể đưa đến hữu là nghiệp hữu.

Nghiệp (kamma) làm cho chúng sanh tái sanh vào cõi vô tưởng (asaññasatta). Nghiệp thiện (kusala kamma), mà một người đã thực hiện bằng việc thực hành thiền chi tịnh (samatha) một cách thành công, có thể đưa đến sự tái sanh trong cõi vô tưởng (asaññasatta). Sự tái sanh đó không phải là bình thường vì chỉ có sắc pháp và không có danh pháp, như vậy, chúng sanh đó tái sanh làm người vô tưởng. Loại tái sanh này là theo ước muốn của hành giả đó.

Ước muốn (chanda) hoặc sự khao khát, dính mắc (nikanti) có thể quyết định một kiếp sống. Như vậy, ước muốn trong đời sống của chính một người là rất quan trọng. Mọi người thường nghĩ rằng ước muốn (chanda) là không mạnh lắm đâu. Thật ra, ước muốn (chanda) là loại có năng lực mạnh mẽ. Kết quả của thiện ngũ thiền (jhāna) có thể đưa đến tái sanh vào cõi Quảng Quả (Vehapphalabrahma). Chúng sanh tái sanh vào đó sẽ có đầy đủ danh và sắc.

Do đó, “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), tức là do bởi nghiệp (kamma), sanh (jāti) xảy ra. Sanh (jhāna) nên được ghi nhận ở đây là các hiện tượng danh và sắc nói chung.

¹ Vibhaṅgapāḷi, 143 (Tạng Thắng Pháp, Bộ Phân Tích). Đoạn văn Pāḷi trích dẫn là: “Tattha katamo kammabhavo? Puññābhisankhāro, apuññābhisankhāro, āneñjābhisankhāro – ayaṃ vuccati ‘kammabhavo’. Sabbampi bhavagāmikammaṃ kammabhavo.” Đoạn văn này có nghĩa là: “Ở đó, cái gì là nghiệp hữu? Phúc hành, phi phúc hành và bất động hành – đây được gọi là ‘nghiệp hữu’. Thật vậy, tất cả những nghiệp mà đưa đến hiện hữu là nghiệp hữu.”

Có nhiều lực duyên làm việc ở đây theo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Thứ nhất là cận y duyên (upanissaya-paccaya). Tiếp theo là nghiệp duyên (kamma-paccaya), thật ra là dị thời nghiệp duyên (nānākkhaṇika-kamma-paccaya). Do bởi năng lực của nghiệp duyên (kamma-paccaya) và của cận y duyên (upanissaya-paccaya), sanh (jāti) trong vòng luân hồi (saṃsāra) diễn ra do bởi nghiệp (kamma).

Như vậy, nghiệp (kamma) có liên quan với các uẩn quả (vipākakkhandha) thông qua năng lực (satti) của cận y duyên (upanissaya-paccaya) và dị thời nghiệp duyên (nānākkhaṇika-kamma-paccaya).

Thêm vào đó, sanh (jāti) có nghĩa là sự tái sanh vào đời sống kế tiếp khi mà nghiệp (kamma) còn tồn tại. Điều đó có nghĩa là nếu đó là thiện nghiệp (kusala kamma), chúng sanh đó sẽ tái sanh vào một thiện thú; nếu đó là bất thiện nghiệp (akusala kamma), chúng sanh đó sẽ tái sanh vào một ác thú. Sự tái sanh được hỗ trợ bởi năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya) và nghiệp duyên (kamma-paccaya). Như vậy, từ ‘sanh’ (jāti) có nghĩa là sự sanh lên của năm hiện tượng, tức là thức (viññāṇa), danh sắc (nāma-rūpa), lục nhập (saḷāyatana), xúc (phassa) và thọ (vedanā).

Ý nghĩa của sanh (jāti) được định nghĩa là ‘khandhānaṃ pātubhāvo’, có nghĩa là ‘sự biểu hiện ra các uẩn’, và cũng như ‘āyatanānaṃ paṭilābho’, tức là ‘sự có được các xứ’. Ở đây, xứ (āyatana) và uẩn (khandha) thật ra có nghĩa là danh (nāma) và sắc (rūpa).

Trong Tương Ưng Kinh (Saṃyutta) của Tạng Kinh (Suttanta-Pāḷi), Đức Phật có thuyết một bài kinh về sắc uẩn. Ngài đã nói: “Yo bhikkhave rūpassa uppādo dukkhassetto uppādo, rogānaṃ ṭhiti, jarāmarañassa

pātubhāvo”¹, có nghĩa là “Sự sanh lên của thân xác này là sự sanh lên của khổ, sự tiếp diễn của bệnh tật và sự biểu hiện ra của lão và tử.”

Sự Sanh Lên Của Khổ (Dukkha)

Dựa theo “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), tức là do bởi hữu (bhava), sanh (jāti) sanh lên. Sanh được xem là lạc (sukha) hay khổ (dukkha)? Nó là khổ (dukkha) vì chúng sanh phải đối diện với những xáo trộn và những giầy vò từ sự sanh lên và diệt đi một cách liên tục của những hiện tượng. Dưới điều kiện này, sanh không thể là hạnh phúc được, mà đây rầy đau khổ (dukkha). Do bởi ‘udayabbayapaṭipīḷana’, tức là bị áp chế bởi sanh và diệt, cho nên, cái này được gọi là khổ (dukkha).

Vì nó là nền cho đau khổ và các vấn đề, sanh (jāti) được gọi là khổ (dukkha). Tất cả mọi vấn đề trong đời sống đến từ sanh, chẳng hạn như đau đầu, đau tai, nóng sốt và những bệnh tật khác. Thêm vào đó, tất cả mọi vấn đề trong đời sống loài người như các vấn đề công ăn việc làm, các vấn đề sức khỏe, những việc chính trị quốc gia và những vấn đề khác nữa đều là do sanh. Khi có sanh, chúng ta phải đối diện với nhiều vấn đề không thỏa mãn khác nhau.

¹ Saṃyuttanikāya, 2.27 (Tương Ưng Bộ Kinh, Thiên Uẩn, Tương Ưng Uẩn, Phẩm Gánh Nặng, Sanh Khởi). Câu văn Pāli trích dẫn là: “Yo, bhikkhave, rūpassa uppādo ṭhiti abhinibbatti pātubhāvo, dukkhasseso uppādo rogānaṃ ṭhiti jarāmaṇassa pātubhāvo.” Ý nghĩa của câu văn này là: “Đây các tỳ-khưu, sự sanh khởi, tiếp diễn, trở thành và biểu hiện của sắc pháp là sự sanh khởi của khổ, sự tiếp diễn của bệnh tật và sự biểu hiện của lão và tử.”

Đức Phật đã thấy điều này và do đó, Ngài đã dạy: “Yo bhikkhave rūpassa uppādo dukkhasseso uppādo, yo bhikkhave vedanāya uppādo dukkhasseso uppādo”, tức là “Bất kỳ sự sanh lên nào của thân xác đều là sự sanh lên của khổ, bất kỳ sự sanh lên nào của cảm thọ đều là sự sanh lên của khổ.” Do đó, bất kỳ uẩn nào, cho dầu là có năm hay bốn hay một, đều có nghĩa chỉ là khổ (dukkha).

Sanh Duyên Lão Tử (Jātipaccayā Jarāmaṇaṃ)

Do bởi sanh, lão, bệnh và tử sẽ diễn ra – “Jarāmaṇassa pātubhāvo” (sự biểu hiện ra của lão và tử). “Rogānaṃ ṭhiti” – bệnh hoạn (roga) cũng được bao gồm. Ở đây, bệnh hoạn (roga) được định nghĩa là “rujjatīti rogo” – nó đâm chích, hành hạ, cho nên, nó được gọi là bệnh hoạn (roga). Roga có nghĩa là bệnh hoạn.

Do bởi sự hiện hữu của danh (nāma) và sắc (rūpa), bệnh hoạn (roga) cũng tồn tại, mặc dầu một người có thể nghĩ rằng mình là mạnh khỏe. Khi các điều kiện thuận lợi cho các hiện tượng danh và sắc của chúng ta tồn tại, thì thân thể là “khỏe mạnh”; không có các điều kiện thuận lợi, bệnh tật sẽ tự xảy ra. Chúng ta có thể cố gắng làm cho mình được mạnh khỏe bằng cách có những điều kiện vật chất thích hợp và cung cấp sự trợ giúp, ví dụ như giữ cơ thể ấm trong mùa lạnh hoặc có chế độ thuốc men bổ dưỡng thích hợp.

Tuy nhiên, có một giới hạn về tuổi thọ, không ai có thể kéo dài được. Đời sống của một người sẽ diễn ra tùy thuộc vào nhiều điều kiện; chúng ta chỉ có thể cung cấp sự hỗ trợ cho sự kéo dài tuổi thọ. Do đó, trong

“Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), sanh (jāti) sanh lên. “Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmaṇaṃ), tức là với sự xuất hiện của sanh (jāti), lão (jarā) và tử (maṇa) cũng theo sau.

Mô Hình Của Lão (Jarā)

Trong các bài kinh Pāli, Đức Phật định nghĩa các bộ dạng và đặc tính của lão như “khaṇḍiccaṃ pālīcaṃ valittacatā”. ‘Khaṇḍicca’ có nghĩa là tình trạng bị gãy vỡ; nó chỉ cho rằng bị gãy vỡ. ‘Pālīca’ có nghĩa là tóc bạc, trong khi ‘valittacatā’ có nghĩa là da nhăn. Những từ Pāli này chỉ cho lối cách hiện tượng lão hóa xảy ra. Và cũng có ‘indriyāṇaṃ paripāko’, có nghĩa là sự sa sút, giảm thiểu của các căn quyền¹. Khi trái trên cây xoài bắt đầu mọc ra, trước hết, chúng có màu xanh nhẹ hoặc sáng. Từ từ, chúng chuyển thành màu xanh đậm hơn, và cuối cùng, chúng thành vàng do bởi bản chất trưởng thành của trái. Tương tự, các căn quyền của chúng ta – mắt (cakkhundriya), tai (sotindriya), mũi (ghānindriya), lưỡi (jivhindriya) và thân (kāyindriya) sẽ từ từ sa sút, giảm thiểu.

Khi mắt già đi, thị lực có thể trở nên mờ yếu đi. Tai cũng không còn nghe tốt nữa, mũi không thể ngửi chính xác, và lưỡi thì không còn nếm động như trước

¹ Dīghanikāya, 2.244 (Trường Bộ Kinh, Kinh Đại Niệm Xứ). Đoạn văn Pāli trích dẫn là: “Katamā ca, bhikkhave, jarā? Yā tesam tesam sattānaṃ tamhi tamhi sattanikāye jarā jīraṇatā khaṇḍiccaṃpālīcaṃ valittacatā āyuno saṃhāni indriyāṇaṃ paripāko, ayaṃ vuccati, bhikkhave, jarā.” Đoạn văn này có nghĩa là: “Và, này các Tỷ-kheu, cái gì là lão? Trong bất kỳ thân xác nào của mọi chúng sanh, bất kỳ sự niên lão, sự hủy hoại, trạng thái rã rụn, trạng thái tóc bạc, da nhăn, sự giảm thiểu của tuổi thọ, sự giảm thiểu các căn quyền, này các Tỷ kheo, được gọi là lão.”

và không thể nếm vị một cách tốt đẹp. Đó là lý do tại sao những ông bà cụ thường nói: “Khi chúng tôi còn trẻ, cây củ rất là ngon. Bây giờ, chúng chẳng có mùi vị gì cả.” Thật ra, lưỡi của họ không còn tốt nữa, và khả năng nếm vị bị giảm thiểu. Cũng như thị lực trở nên yếu và họ không thể thấy rõ nữa, khả năng nếm vị của họ cũng trở nên không còn sắc nét. Thật vậy, nhĩ căn để nghe, tỷ căn để ngửi, và cũng như thân căn để xúc chạm với cảnh xúc cũng bị giảm thiểu. Điều này rất hiển nhiên, được minh họa bằng sự trải nghiệm sau đây.

Có những buổi họp thường niên cho những Saṅghanāyaka (tức là những vị lãnh đạo, đứng đầu của Tăng chúng Miến Điện) trên toàn quốc vào ngày trăng tròn của Tabaung¹ bên trong Động Kaba-Aye. Mỗi năm có khoảng 30 đôi dép bị bỏ lại phía sau vì khi một vài vị mang nhầm dép trước, thì những vị còn lại không muốn mang dép mà không phải của mình. Một vị có thể không thể nhớ dép của mình và đã mang nhầm dép. Tôi cũng có trải nghiệm này vì tôi đã già. Khi tôi còn trẻ, tôi không bao giờ mang nhầm dép của người khác. Tôi thậm chí còn đã hỏi những vị mang nhầm dép: “Tại sao ngài lại mang nhầm dép?” Khi tôi còn trẻ, tôi luôn nghĩ rằng: “Dép và chân của mình thì phải hợp với nhau. Làm sao có thể mang nhầm được.”

Bây giờ, tôi cũng bắt đầu mang nhầm dép, vì chân của tôi không thể “nhớ” chính dép của mình nữa. Điều đó có nghĩa là sắc thân kinh thân (kāyapasāda rūpa) đã bị giảm thiểu. Sự giảm thiểu, sa sút của các căn quyền (indriyāṇaṃ paripāko) là dấu hiệu của lão.

¹ ND: Thường hay rơi vào tháng Ba Dương lịch.

Con mắt không thể phân biệt được giữa dép của mình và dép của người khác. Khi đôi chân cố gắng cảm nhận đôi dép, thì đôi chân cũng chẳng còn biết gì nữa. Đôi chân không thể phân biệt được gì. Khi tôi còn trẻ, tôi có thể phân biệt một cách rõ ràng chỉ bằng việc mang dép vào. Tôi biết ngay lập tức là tôi có đang mang nhầm dép hay không. Thậm chí trong bóng tối, tôi cũng có thể lựa chọn một cách đúng đắn. Bây giờ, tôi không thể chọn được nữa. Huống gì là trong bóng tối. Thậm chí khi tôi thấy những đôi dép, tôi cũng có lẽ là sẽ mang nhầm đôi của vị nào khác.

Như vậy, những đôi dép bị bỏ lại trong những buổi họp thường niên của các Saṅghanāyaka vì những vị lớn hạ đi ra trước đã chọn nhầm dép, những vị đi ra sau không mang những đôi dép không phải là của mình. Tất cả những điều này là những dấu hiệu của lão.

Nói tóm lại, dưới góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), sanh (jāti) hỗ trợ cho lão (jarā) thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya). Khi có sanh (jāti) thì có lão (jarā). Lão là không thể được tránh khỏi.

Định Nghĩa Tử

Thuật ngữ tiếp theo là tử (maraṇa). Đức Phật đã giải thích tử theo hai định nghĩa. Thứ nhất là ‘khandhānaṃ bhedo’, tức là sự tan rã, hư hoại của các uẩn¹ – sắc uẩn (rūpakkhanda), thọ uẩn

¹ Dīghanikāya, 2.244 (Trường Bộ Kinh, Kinh Đại Niệm Xứ). Đoạn văn Pāli trích dẫn là: “Katamañca, bhikkhave, maraṇaṃ? Yaṃ tesam tesam sattānaṃ tamhā tamhā sattanikāyā cuti cavanatā bhedo antaradhānaṃ maccu maraṇaṃ kālakiriyaṃ khandhānaṃ bhedo kaḷavarassa nikkhepo jīvitindriyassupacchedo, idaṃ vuccati, bhikkhave, maraṇaṃ.” Ý nghĩa của đoạn văn đó là: “Và,

(vedanākkhandha), tướng uẩn (saññākkhandha), hành uẩn (saṅkhārakkhandha) và thức uẩn (viññāṇakkhandha); tất cả chúng bị hủy hoại. Đối với sắc uẩn (rūpakkhandha), có ba loại bị hủy diệt, tức là sắc pháp do nghiệp tạo (kammajarūpa), sắc pháp do tâm tạo (cittajarūpa) và sắc pháp do dưỡng tố tạo (āhārarūpa). Chỉ có sắc pháp do nhiệt lượng tạo (utujarūpa) là vẫn còn.

Những sắc pháp do nghiệp tạo (kammajarūpa), do tâm tạo (cittajarūpa) và do dưỡng tố tạo (āhārarūpa) là hoàn toàn tan rã. Những nhóm sắc pháp mới (của những loại này) không còn sanh lên nữa. Tại thời điểm tử, chỉ có một loại là còn tồn tại, tức là sắc pháp do nhiệt lượng tạo (utujarūpa). Do đó, thân xác của người chết thì khác với thân xác của người còn sống. Lý do là vì ba loại sắc pháp (do nghiệp tạo, do tâm tạo và do dưỡng tố tạo) bị hủy diệt, chỉ còn loại sắc pháp do nhiệt lượng tạo là còn tồn tại. Do đó, tử được gọi là sự tan rã hay hủy hoại của các uẩn (khandhānaṃ bhedo) vì thọ uẩn (vedanākkhandha), tướng uẩn (saññākkhandha), hành uẩn (saṅkhārakkhandha) và thức uẩn (viññāṇakkhandha) hoàn toàn tan rã.

Định nghĩa tiếp theo của tử là ‘kaḷavarassa nikkhepo’. ‘Kaḷavara’ có nghĩa là thân xác, trong khi ‘nikkhepa’ có nghĩa là để xuống, đặt xuống, chôn cất hoặc hỏa táng. Ý nghĩa là đặt xác chết xuống, tức là chôn cất hoặc hỏa táng xác chết.

này các Tỷ-khưu, cái gì là tử? Tử bất kỳ thân xác nào của mọi chúng sanh, bất kỳ sự tạ thế, sự từ trần, sự hủy hoại, sự tan biến, sự chết, sự từ vong, sự hết thời, sự tan rã của các uẩn, sự vất bỏ thân xác, sự kết thúc của mạng quyền, này các Tỷ-kheo, được gọi là tử.”

Trong hai định nghĩa Pāli này, cách định nghĩa thứ nhất, tức là sự tan vỡ của ngũ uẩn (khandhānaṃ bhedo), là tự nhiên hơn. Định nghĩa thứ hai, tức là sự chôn cất xác chết (kaḷavarassa nikkhepo), sử dụng sự thật chế định (samutti-sacca) theo cách để hầu hết mọi người có thể hiểu được. Ở đây, sự giải thích ‘khandhānaṃ bhedo’ là theo sự thật chân đế (paramattha-sacca). Từ có nghĩa là sự tan vỡ của các uẩn theo nghĩa chân đế.

Dựa theo ngôn ngữ thông thường, tức là theo cách chế định (sammuti), chúng ta nói là: đặt xuống, chôn cất hoặc hỏa táng xác chết. Thật ra, Đức Phật đã dùng những định nghĩa này để giải thích ‘tử’: (1) khandhānaṃ bhedo – sự tan rã, hư hoại của các uẩn, và (2) kaḷavarassa nikkhepo – việc đặt bỏ, chôn cất xác chết.

Những Dư Tàn Của Xác Chết Hoặc Chẳng Có Gì Cả

Không phải tất cả chúng sanh trong 31 cõi đều để lại thân xác sau khi tử. Có một vài chúng sanh không để lại thân xác sau khi chết, chẳng hạn như những chúng sanh địa ngục và các ngạ quỷ (peta). Khi các ngạ quỷ (peta) vẫn còn sống, loài người không thể thấy họ. Và cũng vậy, khi họ chết đi, loài người cũng không thể thấy được xác chết của họ. Điều này thì có thể chấp nhận được vì có nhiều thứ chúng ta không thể thấy nhưng có tồn tại, chẳng hạn như gió.

Thêm nữa, các thiên nhân (deva) cũng không thể được miêu tả là ‘đặt thân xác xuống’ vì họ không bỏ lại thân xác nào cả. Trong những cõi thiên giới, không có nghĩa trang, không có nơi hỏa táng cũng như không có

nhà xác để giữ xác người chết. Thân xác của các thiên nhân (deva) rất là vi tế. Khi họ chết đi, họ biến mất giống như ngọn lửa tắt đi vậy. Ngay cùng lúc với cái chết của họ, sắc pháp do nhiệt lượng tạo (utuja-rūpa) của họ cũng hoàn toàn biến mất; sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) của họ nổi bật, nổi trội hơn trong thân xác của họ. Đối với loài người, sắc pháp do nhiệt lượng tạo (utuja-rūpa) là nổi bật, nổi trội hơn trong thân xác của họ. Thật ra, cái hợp tử (kalala) do nghiệp (kamma) tạo ra tại lúc tục sinh là rất nhỏ. Nó sẽ phát triển và lớn lên sau đó. Với vật thực và dưỡng chất, thân xác vật chất (rūpa) của loài người trở nên lớn lên. Sau khi chết, những sắc pháp (rūpa) này còn tồn tại.

Đối với các thiên nhân (deva), thân xác của họ được tạo ra chỉ do bởi nghiệp (kamma). Và kết quả là, tại lúc tử, tất cả sắc pháp do nghiệp tạo (kammaja-rūpa) biến mất, và họ cũng biến mất. Cho nên, không có chuyện ‘đặt xuống thân xác, chôn cất thân xác’. Cũng không có xác chết của các Phạm thiên (Brahma) trong các cõi Phạm thiên. Lúc tử, tất cả sắc pháp (rūpa) của họ hoàn toàn biến mất. Do đó, đối với các chúng sanh trong địa ngục, các ngạ quỷ (peta) và các chúng sanh ở các cõi thiên giới, cái chết của họ được định nghĩa là ‘khandhānam bhedo’, tức là sự tan vỡ của các uẩn.

Đối với loài người, Đức Phật định nghĩa sự chết của họ là ‘kaḷavarassa nikkhepo’ vì họ để lại thân xác, tức là xác chết, sau khi chết. Như vậy, để bao gồm tất cả chúng sanh trong 31 cõi, Đức Phật sử dụng hai câu văn Pāli để định nghĩa ‘tử’: (1) khandhānam bhedo (sự tan vỡ của các uẩn) và (2) kaḷavarassa nikkhepo (sự đặt xuống của xác chết).

“Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmaṇaṃ) – do bởi sanh, lão tử từ từ diễn ra. Cuối cùng, từ diễn ra, và đó là kết thúc của kiếp sống. Sanh có liên quan với lão tử (jarā-maṇa) thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya).

Lão Và Tử Sanh Lên Khi Sanh Diễn Ra

Đức Phật dạy, sau sanh (jāti), lão và tử (jarā-maṇa) chắc chắn sẽ xảy ra cho tất cả các chúng sanh, cho đâu đó là người, thiên nhân (deva) hoặc Phạm thiên (brahma).

Chính Đức Phật đã có thể làm nhân chứng cho điều này. Cơ thể của Đức Phật rất đẹp vì nó chứa đầy những dấu tướng biểu hiện cho sự hoàn thiện các Ba-la-mật của Ngài. Tuy nhiên, khi Ngài ở vào độ tuổi 70-80, những dấu hiệu của tuổi già cũng xuất hiện trên thân thể của Ngài. Một ngày nọ, trong khi Đức Phật đang ngồi xoay mặt về hướng đông, tấm y sau lưng của Ngài rơi xuống đất. Ngài Ānanda đang ngồi gần kề thấy được phần lưng của Đức Phật với da nhăn, đã thốt lên: “Thật ngạc nhiên thay! Dấu hiệu của lão với da nhăn xuất hiện trên lưng của Đức Phật!” Sau khi nghe ngài Ānanda nói như vậy, Đức Phật đã dạy: “Dhī tam jammi jare atthu, dubbaṇṇakaraṇī jare”¹.

¹ Saṃyuttanikāya, 3.191 (Tương Ưng Bộ Kinh, Đại Phẩm, Tương Ưng Căn, Phẩm Về Già, Già). Đoạn Pāli trích dẫn là: “Dhī tam jammi jare atthu, dubbaṇṇakaraṇī jare; Tāva manoramam bimbam, jarāya abhimadditam.” Ngài Thích Minh Châu dịch đoạn trích này như sau: “Bất hạnh thay tuổi già! Đáng sợ thay cuộc sống! Tuổi già làm phai nhạt sắc diện của màu da. Hình bóng trước khả ý, nay già đã phá tan!”

Trong thế gian này, một vài người cao tuổi trải nghiệm việc răng gãy, hoặc bên má lõm vào, cảm nhô ra. Vào thời hiện đại này, mọi người có thể đi nha sĩ trồng răng giả để tránh những cái nhìn không đẹp này. Một vài người không còn cái răng nào cả và trông rất xấu. Do bởi răng gãy, sự phát âm của họ trở nên không rõ ràng. Cái này được gọi là ‘*dubbaṇṇakaraṇī jare*’, tức là lão hay tuổi già làm cho sắc đẹp phai tàn đi.

Mọi người phải đối diện với lão ở một dạng nào đó. Lão thì khá rõ ràng trong thân xác vật lý, nhưng không rõ trong các hiện tượng tinh thần vì chúng không có hình dạng rõ ràng để được nhìn thấy. Tuy nhiên, sau khi một sát-na tâm sanh lên và trước khi nó diệt đi, có một tiến trình lão hóa, tức là cái khoảnh khắc trước khi hoàn toàn biến mất, được gọi là ‘*ṭhiti*’ (trụ).

Thật vậy, tất cả các hiện tượng sanh lên, tồn tại trong một thời khắc nhỏ rồi diệt đi. Tất cả các hiện tượng đều có ba phần này trong đời sống của chúng – sanh (*uppāda*), trụ (*ṭhiti*) và diệt (*bhaṅga*). Ví dụ, giả sử có một người nhặt một hòn đá và ném nó lên trời. Ở đây có hai phần. Phần đầu là hòn đá bay lên không trung do bởi lực ném. Phần hai là hòn đá rơi xuống mặt đất khi lực ném lên hết hiệu lực. Nhưng có một thời khắc trung gian khi hòn đá ngưng lại trên không trước khi rơi xuống mặt đất, đó được gọi là trụ (*ṭhiti*).

Cũng vậy, các sắc pháp có ba thời điểm. Thời điểm chúng sanh lên và thời điểm chúng diệt đi là rất ngắn. Nhưng giữa hiện tượng sanh lên và diệt đi, có một thời khắc dài lâu hơn một chút. Đối với danh pháp, tức là các hiện tượng tinh thần, ba thời khắc này, tức là sanh, trụ và diệt, là bằng nhau. Các sắc pháp thì không có sự đồng đều về thời gian cho ba thời khắc này. Các

thời điểm sanh lên và diệt đi thì ngắn trong khi thời điểm trụ thì dài hơn. Như vậy, các sắc pháp tồn tại lâu hơn các danh pháp.

Như vậy, Đức Phật đã giải thích tiến trình đời sống của chúng sanh với Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thông qua câu văn này: “Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmaṇaṃ), tức là khi có sanh, thì lão và tử nhất định sẽ xảy ra.

Sâu (Soka), Bi (Parideva), Khổ (Dukkha), Ưu (Domanassa), Não (Upāyāsa)

Sau sanh thì có lão và tử (phần 1). Thêm vào đó, sâu, bi, khổ, ưu và não sẽ sanh lên (phần 2). Cả hai phần này sanh lên là do sanh (jāti). Tuy nhiên, không phải mọi người đều chịu sâu, bi và v.v... Bởi vì những yếu tố này không phải xảy cho tất cả mọi chúng sanh, cho nên phần đầu tiên, tức là “Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmaṇaṃ), là quan trọng hơn.

Một vài chúng sanh, chẳng hạn như các bậc A-la-hán (Arahant), không có sâu (soka). Có một vài chúng sanh trong thế gian này không có bi (parideva). Hầu hết mọi người khóc khi họ sanh ra trong thế gian này. Khi họ qua đời, họ không khóc nhưng những người xung quanh họ sẽ khóc.

Đối với vấn đề này, tôi đã thường suy ngẫm như sau trong quá khứ: “Có đứa bé nào sanh ra trên thế gian này mà không khóc không?” Đời sống thường bắt đầu bằng tiếng khóc. Một ngày nọ, khi tôi đang dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) tại Đức, tôi đã hỏi các học viên câu hỏi này. Một phụ nữ người Đức đã trả lời: “Có ạ”. Tôi không rõ có phải cô ấy đã trả lời dựa theo kinh

nghiệm của bản thân mình không. Khi một đứa bé ra đời ở Miến Điện, nó thường là khóc. Nếu nó không khóc, mọi người sẽ đánh nhẹ vào mông nó. Do đó, đứa bé phải khóc. Như vậy, hầu hết mọi người sanh ra trên thế gian này với tiếng khóc. Tuy nhiên, đối với Bồ-tát (Bodhisatta), khi bước ra khỏi bụng mẹ, Ngài đã không khóc.

Sự Tục Sanh Của Bồ-tát (Bodhisatta)

Bồ-tát sanh ra khi người mẹ, tức là vị hoàng hậu, đang ở trong tư thế đứng; điều này là không phổ biến cho những người khác. Khi Ngài sanh ra trên thế gian, chư Thiên (deva), chứ không phải loài người, tiếp nhận Ngài trước hết. Rồi hoàng tử Siddhattha được trao vào tay của các tùy tùng. Tiếp theo, Ngài đứng lên trên hai chân của mình và đi bảy bước. Sau đó, Ngài đã thốt lên một câu kệ. Các bạn có thể đọc về hiện tượng siêu phàm này trong bộ sách Phật tông (Buddhavaṃsa). Ngài là một chúng sanh siêu phàm và cao thượng.

Ngài đã là một trong số những người sanh ra không khóc, và là người nói ngay lập tức sau khi sanh ra. Có ba kiếp sống quá khứ mà Bồ-tát (Bodhisatta) nói ngay lập tức sau khi sanh ra. Trong câu chuyện tiền sanh Mahosadha¹, Ngài đã sanh ra với thuốc trong tay của mình và nói ngay chỉ sau một vài khoảnh khắc. Ngài đã đưa thuốc đó cho người mẹ của Ngài. Do đó, tên của Ngài là Mahosadha (mahā + osadha), có nghĩa là người mang lại vị thuốc vĩ đại. Osadha có nghĩa là thuốc.

¹ Jātaka-aṭṭhakathā, 6. 163. Độc giả có thể đọc Chú Giải Chuyện Tiền Thân Đức Phật (VII), Đại Phẩm, Chuyện Đường Hầm Vĩ Đại.

Tiếp theo, trong kiếp sống cuối khi mà Ngài sẽ vun bồi tròn đủ các Ba-la-mật của mình, Ngài đã sanh ra làm Hoàng tử Vessantara¹. Ngài đã không sanh ra trong cung điện. Ngài đã sanh ra trong khi mẹ của Ngài đang đi ngang qua một con đường thương buôn lúc đang đi quanh thành phố. Đó là lý do tại sao tên của Ngài là Vessantara. Vessa có nghĩa là (tầng lớp) thương buôn, và tara có nghĩa là ‘đang đi ngang qua con đường thương buôn’. Do đó, Vessantara có nghĩa là người đang đi ngang qua con đường thương buôn. Sau khi Ngài sanh ra, Ngài đã chìa tay ra và yêu cầu mẹ của Ngài: “Có gì để bố thí không ạ? Con muốn bố thí cho mọi người.” Ngài là người có tay mà không thể rời xa việc bố thí. Cuộc đời của Ngài Vessantara tràn đầy với những sự kiện bố thí. Bồ-tát (Bodhisatta) bắt đầu vun bồi Ba-la-mật của mình với bố thí (dāna) là yếu tố đầu tiên, và cũng trong kiếp sống chót, Ngài đã vun bồi các Ba-la-mật, bao gồm bố thí (dāna).

Như vậy, trong ba kiếp sống của mình, tức là Mahosadha, Vessantara và Hoàng tử Siddhatta, Bồ-tát (Bodhisatta) đã nói ngay sau khi sanh ra. Điều này có lẽ cũng đã xảy ra trong những kiếp sống khác. Cũng có những chúng sanh siêu phàm, như Bồ-tát (Bodhisatta), đã nói được ngay sau khi sanh ra.

Tôi đã có nhắc đến ở trên những chi tiết để giúp các bạn hiểu được rằng lão và tử là chắc chắn xảy ra như được tuyên bố trong câu văn “Sanh duyên lão tử” (Jātipaccayā jarāmarañam). Hơn nữa, sầu, bi, khổ, ưu, não, vốn rất khó để gánh chịu, cũng xảy ra cho mọi người. Những loại đau khổ này sẽ phải bị hứng chịu.

¹ Jātaka-aṭṭhakathā, 7.50. Độc giả có thể đọc Chú Giải Chuyện Tiền Thân Đức Phật (VII), Đại Phẩm, Chuyện Đại Vương Vessantara.

Sâu (Soka)

Khi một ai đó mất mát một cái gì đó, họ bắt đầu có sầu muộn và lo lắng. Họ sẽ có lo lắng cho chính mình, cho những người xung quanh, và cho những thứ họ sở hữu. Do đó, soka được dịch là sầu muộn, lo buồn. Ví dụ, một người có bệnh tật gì đó. Khi nghe về bệnh tật đó, họ bắt đầu có sầu muộn và lo buồn. Sầu (soka) xảy ra cho hầu hết mọi người và nó là một phần của đời sống. Do bởi sanh làm nhân, sầu (soka) sanh lên như là một kết quả.

Bi (Parideva)

Nếu sầu (soka) không thể được chế ngự, người đó sẽ khóc. Có nhiều loại khóc. Một vài người sẽ khóc và nói nhảm. Đây không phải là một loại khóc bình thường. Khi tôi còn trẻ, tôi đã nghe về câu chuyện này từ một bài giảng Pháp của một vị tu sĩ cao quý. Một người mẹ đang khóc và nói nhảm khi người con gái của bà mất đi: “Con yêu quý ơi! Con nằm đó như một trái dưa leo bé nhỏ.” Vào lúc đó, xác chết của người con gái đó được đặt nằm thẳng tại nơi mai táng. Một người con gái khác đang đứng gần bên, thúc vào người mẹ và nói: “Mẹ ơi, trái dưa leo bé nhỏ có hình thuôn dài.” Người mẹ không chấp nhận sự chỉnh sửa này, mà lại biện minh bằng cách nói: “Nó giống như một trái dưa leo trở thành phẳng sau khi dè xuống.” Loại than khóc được đi kèm theo bởi việc nói nhảm này được gọi là bi (parideva).

Bi (parideva) thật ra là vacīvipālāpa, tức là sự than van kể lể tuôn ra từ miệng. Do bởi sầu (soka), người đó nói nhảm. Bi (parideva) là âm thanh do tâm tạo (cittaja-sadda-rūpa). Bi (parideva) chỉ cho âm

thanh mà thôi. Nếu người đó không thể kiểm tra hay chế ngự được sầu (soka), thì âm thanh dưới dạng nói nhảm sẽ tuôn ra từ miệng.

Khổ (Dukkha) Và Ưu (Domanassa)

Hai yếu tố tiếp theo diễn ra là khổ (dukkha) và ưu (domanassa). Khổ (dukkha) có nghĩa là sự khổ đau về thân xác, như đau đầu, đau tai và đau lưng. Ưu (domanassa) có nghĩa là sự khổ đau về tinh thần, trong tâm thức. Trong thực tế, ưu (domanassa) và sầu (soka) đều là thọ ưu (domanassa-vedanā), tức là cảm thọ đau khổ, khó có thể hứng chịu được.

Tại sao thọ ưu (domanassa-vedanā) này lại được nhắc đến hai lần? Thật ra, sầu (soka) là có liên quan đến thứ bị mất. Ưu (domanassa) không có liên quan đến sự mất mát gì cả; nó thật ra chỉ là cảm thọ không vui thích, bất mãn trong tâm. Ở đây, bằng cách kết nối với khổ (dukkha), ưu (domanassa) được nhắc đến.

Não (Upāyāsa)

Chi tiết cuối cùng là não (upāyāsa); nó là một dạng mạnh của sân (dosa), làm cho tâm rất mệt mỏi. Đôi lúc, khi sân (dosa) quá mạnh, nó có bản chất trào dâng lên. Đối với những người không thể chế ngự, kiểm tra được sân (dosa) của mình, thì họ không thể thậm chí phát ra một lời nào. Hoặc một vài người trở nên vô cùng tức tối đến mức họ sẽ nhảy và la hét, nhưng cuối cùng họ không thể thốt ra được lời nào.

Mọi người phải đối diện với những tình huống bất hạnh này vì do bởi sanh. Từ góc nhìn của Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), sanh (jāti) có năng lực của cận y duyên (upanissaya-satti). Do bởi sanh làm duyên chính,

những đau khổ như sầu, bi, v.v..., xảy ra thông qua năng lực của cận y duyên (upanissaya-paccaya).

Do đó, câu văn Pāli “Jātipaccayā jarāmaṇaṇaṃ” (tức là “Sanh duyên lão tử”) được ghi nhận trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Từ ‘jarāmaṇaṇaṃ’ phải được kết thúc với ‘m’. Phần tiếp theo là “Soka-parideva-dukkha-domanassupāyāsā sambhavanti.” Một vài người không chỉ tụng đọc ‘jarāmaṇaṇaṃ’. Họ đọc luôn là ‘jarāmaṇa-soka-parideva’; cách đọc không có chữ ‘m’ là sai. Nó phải là “Jātipaccayā jarāmaṇaṇaṃ”, bởi vì lão và tử là chắc chắn xảy ra vì do bởi sanh.

Tuy nhiên, “Soka-parideva-dukkha-domanassupāyāsā sambhavanti”, theo Đức Phật, có nghĩa là chúng có thể sanh lên. Và cuối cùng, “Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti” sẽ xảy ra. Kevalassa là toàn bộ; dukkhakkhandhassa – khối đau khổ. Như vậy, do bởi những nguyên nhân này, toàn bộ khối đau khổ sẽ sanh lên.

[Kết thúc Chương Mười Lăm]

Chương Mười Sáu

Kết Luận

Ngăn Trừ Tà Kiến

Khi Đức Phật thuyết giảng “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā), Ngài đã muốn ngăn trừ cái gì? Nhiều người có quan điểm rằng: “Một Đấng Tạo Hóa vĩnh hằng tạo ra đời sống này. Con người xuất hiện là do bởi sự ước muốn của Đấng Tạo Hóa đó.” Quan điểm này được gọi là Thuyết Sáng Tạo Chủ và nó là một quan điểm rất nổi bật. Theo tư tưởng Ấn Độ giáo, Đại Phạm Thiên (Mahābrahma), được gọi là ‘Issaranimmāṇa’, tạo ra thế gian và loài người.

Một vài người bám chặt vào tà kiến này. Do bởi sự dính mắc của họ vào tà kiến này, Đức Phật đã thuyết giảng “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā) để chỉ ra rằng không có đấng tạo chủ mà chỉ là những hiện tượng tự nhiên đang diễn ra. Do bởi vô minh, nghiệp (kamma) xảy ra. Nghiệp (kamma) được gọi là hành (saṅkhāra) ở đây; như vậy, hành (saṅkhāra) sanh lên do bởi vô minh.

Hành (saṅkhāra) có nghĩa là được tạo ra hoặc được hình thành. Thay vì nói rằng “Vô minh duyên nghiệp” (Avijjāpaccayā kamma), Đức Phật đã dạy rằng “Vô minh duyên hành” (Avijjāpaccayā saṅkhārā), tức là: do bởi vô minh, hành (saṅkhāra), tức là yếu tố mà nó tạo ra, xuất hiện. Do đó, không có đấng tạo chủ. Bằng cách nói như vậy, Đức Phật muốn đoạn diệt đi sự dính mắc vào quan điểm tác nhân (kāraṇa), tức là người sáng tạo ra, người chế tạo ra.

Tiếp theo là “Hành duyên thức” (Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ), tức là do bởi hành (saṅkhāra), thức (viññāṇa) sanh lên. Câu văn này bác bỏ đi quan điểm cho rằng: “Sau khi chết từ kiếp sống này, bản ngã (atta) sẽ đầu thai vào kiếp sống tiếp theo.” Câu văn “Nghiệp (kamma) tạo ra thức (viññāṇa)” chỉ ra rằng không có sự luân chuyển của bản ngã (atta); không phải thức (viññāṇa) từ kiếp sống quá khứ đầu thai vào kiếp sống này. Thật ra, chính nghiệp (kamma) là yếu tố tạo ra thức (viññāṇa). Bằng sự thật này, Đức Phật chối bỏ đi chủ trương hay niềm tin rằng có một dạng tâm thức di chuyển từ kiếp sống quá khứ vào kiếp sống mới và tồn tại trong vòng tròn sanh tử lặp đi lặp lại.

Tiếp theo là “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), tức là do bởi thức (viññāṇa), các hiện tượng danh và sắc sanh lên. Mọi người bám víu vào quan điểm về chúng sanh vì họ tin vào ghaṇasaññā, tức là tưởng về một bản thể vững chắc, thuần nhất. Bằng việc trình bày mỗi nõi “Thức duyên danh sắc” (Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), Đức Phật đã dạy rằng chỉ có sự kết hợp của các hiện tượng danh và sắc, chứ không có một bản thể vững chắc, thuần nhất. Bằng việc này, Ngài chối bỏ tà kiến đó.

Tiếp theo là “Danh sắc duyên lục nhập” (Nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ). Với điểm này, Đức Phật giải thích rằng: không có sự sở hữu của bản ngã (atta) trong các uẩn. Khả năng thấy, dính mắc, đụng chạm và nhìn nhận đều không phải là sự sở hữu của bản ngã (atta). Ngài giải thích rằng mọi việc, mọi thứ xảy ra một cách tự nhiên, và những sự diễn ra này không phải là sở hữu của bản ngã (atta).

Do bởi sự sanh lên của lục nhập (saḷāyatana), tức là sáu nội xứ – mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, xúc chạm (phassa) với thế giới hay môi trường bên ngoài có thể xảy ra. Xúc (phassa) này thì không phải là việc làm của bản ngã (atta), mà chỉ là một hiện tượng tự nhiên đang diễn ra.

Tiếp theo là “Xúc duyên thọ” (Phassapaccayā vedanā), tức là do bởi xúc (phassa), thọ (vedanā) sanh lên. Không phải bản ngã (atta) đang thọ nhận, mà là thọ (vedanā) đang trải nghiệm cảnh.

Với “Thọ duyên ái” (Vedanāpaccayā taṇhā), tức là do bởi thọ (vedanā), ái (taṇhā) sanh lên, điểm này chỉ ra rằng bản ngã (atta) không phải là yếu tố ham muốn và khao khát, mà là ái (taṇhā) sanh lên một cách tự nhiên.

Với điểm “Ái duyên thủ” (Taṇhāpaccayā upādānaṃ), thủ (upādāna) có nghĩa là ái (taṇhā) và kiến (diṭṭhi). Bản ngã (atta) không phải là yếu tố dính mắc và bám víu.

Tiếp theo là “Thủ duyên hữu” (Upādānapaccayā bhavo), tức là do bởi thủ, hữu (bhava) sanh lên. Hữu (bhava) có nghĩa là sự sanh lên của nghiệp (kamma) và các uẩn. Điều này ngăn chặn tà kiến cho rằng bản ngã (atta) sanh lên.

Chi tiết tiếp theo là “Hữu duyên sanh” (Bhavapaccayā jāti), tức là do bởi sự sanh lên của nghiệp (kamma) và sự sanh lên của các uẩn, sanh (jāti) sanh lên. Với điểm này, Đức Phật chối bỏ tà kiến cho rằng “bản ngã (atta) sanh lên”.

Đức Phật đã gạt bỏ đi tà kiến về bản ngã (atta) bằng cách chỉ ra những hiện tượng tự nhiên thuần khiết

đang diễn ra, và các mối quan hệ của chúng. Bằng cách này, Ngài đã chỉ ra cấu trúc và tiến trình của nhân duyên, tức là mối quan hệ nhân quả của các hiện tượng.

Làm Sao Một Hiện Tượng Không Có Tôn Tại Lại Được Gọi Là Chúng Sanh (Satta)

Không có hiện tượng nào tồn tại mà có thể được gọi là chúng sanh (satta) cả. Ở đây, vô minh (avijjā) hay hành (saṅkhāra) không phải là chúng sanh (satta). Hoàn toàn không có thứ gì có thể được gọi là chúng sanh (satta) cả. Tất cả các hiện tượng chỉ đơn thuần tự xảy ra theo quy luật tự nhiên.

Tuy nhiên, mọi người tiếp nhận một cái gì đó được tạo thành từ những hiện tượng này và ghi nhận nó là ‘tôi’, ‘chúng sanh’, ‘con người’, hoặc ‘thiên nhân’. Đây là một tà kiến, chứ không phải là một quan điểm đúng đắn.

Trong thực tế, chỉ có các hiện tượng tự nhiên như vô minh (avijjā), hành (saṅkhāra), thức (viññāṇa), danh sắc (nāma-rūpa), v.v..., diễn ra theo hệ thống nhân và quả. Tại điểm cuối cùng của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Đức Phật tuyên bố rằng: “Dukkha-kkhandhassa samudayo hoti”, tức là khi có nguyên nhân, thì kết quả, tức là chỉ đơn thuần một khối những đau khổ, sanh lên.

Sự Trống Vắng Của Mười Hai Yếu Tố (Dhamma)

1. Vô minh (avijjā) không phải là bản ngã (atta).
2. Vô minh (avijjā) không phải là sở hữu của bản ngã (atta).

3. Vô minh (avijjā) không tồn tại trong bản ngã (atta).
4. Bản ngã (atta) không tồn tại trong vô minh (avijjā).

Với bốn điểm này, Đức Phật chối bỏ sự tồn tại của bản ngã (atta). Điều này được gọi là sự trống vắng (suñña).

Vô minh (avijjā) xuất hiện là do bởi những nguyên nhân có liên quan của nó. Hành (saṅkhāra) cũng vậy. Do bởi các nguyên nhân có liên quan, các pháp (dhamma) này hiện hữu. Điều này được gọi là vasavattana, tức là chúng xảy ra do bởi quyền hạn hay quyền hành của chính chúng, và là sự chối bỏ khái niệm về chúng sanh (satta): attasabhāva. Ở đây, mười hai yếu tố của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là trống vắng (suñña), tức là không có sự hiện hữu của bản ngã (atta).

Đối với vấn đề sự trống vắng (suñña) này, nó không có nghĩa là vô minh (avijjā) không có tồn tại hoặc hành (saṅkhāra) không có tồn tại. Nó thật ra có nghĩa là không có bản ngã (atta) trong vô minh (avijjā). Vô minh (avijjā) chỉ đơn thuần là một hiện tượng không hiểu biết; nó không phải là bản ngã (atta). Do đó, vô minh (avijjā) không phải là bản ngã (atta) cũng không phải là sở hữu của bản ngã (atta); nó trống vắng bản ngã (atta), tức là chỉ đơn thuần là một hiện tượng xảy ra. Và như vậy, Đức Phật đã giải thích bản chất trống vắng này trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Nếu chúng ta có thể hiểu được những sự diễn giải ở trên, chúng ta có thể từ bỏ ái (taṇhā), tức là yếu tố dính mắc vào đời sống. Điểm chính yếu là nếu chúng

ta có thể thấy được sự thật, chúng ta có thể từ bỏ tham ái.

Vô minh (avijjā) và tham ái (taṇhā) cai trị và chế ngự trong đời sống mới. Ở đây, vô minh (avijjā) che phủ sự thật, không cho chúng ta thấy, trong khi tham ái (taṇhā) là sự khao khát. Hai yếu tố này cùng làm việc với nhau, cho nên, chúng được gọi là cội nguồn của vòng luân hồi (vaṭṭa). Chúng ta phải loại bỏ hai phiền não này để hủy diệt đi sự dính mắc vào vòng sanh tử.

Vô Minh (Avijjā) Là Điểm Khởi Đầu Của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)

Để thấy được sự thật, Đức Phật đã đặt vô minh (avijjā) làm điểm đầu của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) vì vô minh (avijjā) là yếu tố chính và nổi bật.

Chúng ta hãy giả sử rằng có một con rắn đang quấn quanh một người nào đó. Phải có một phương cách thiện xảo để chống lại nó. Phần chính yếu, quan trọng của con rắn là cái đầu của nó. Nếu người đó có thể nắm giữ được cái đầu của nó, thì cái đuôi của nó không còn nguy hiểm đối với người đó nữa. Ở đây, vô minh (avijjā) có thể được so sánh với cái đầu của con rắn. Nếu một người có thể từ bỏ được vô minh (avijjā), thì những yếu tố theo sau trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) sẽ tự tan rã hay tự phân hủy.

Mặc dầu vô minh (avijjā) không phải là không có nguyên nhân, nhưng nó được xem là yếu tố chính yếu trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) vì sự thiếu hiểu biết về sự thật là nguyên nhân chính cho việc quay vòng của chúng sanh trong vòng luân hồi.

Chánh Kiến (Sammādiṭṭhi) Là Điểm Khởi Đầu Của Bát Thánh Đạo

Vì có vô minh, tức là sự không hiểu biết về sự thật, cho nên, tham ái theo sau. Để biết về sự thật, chúng ta phải tu tập Bát Thánh Đạo. Trong Bát Thánh Đạo, Đức Phật đặt Chánh Kiến (sammādiṭṭhi) ở vị trí đầu tiên vì nó là nhân tố chính yếu để thoát ra khỏi vòng sanh tử luân hồi. Chánh Kiến (sammādiṭṭhi) là đối nghịch với vô minh (avijjā). Khi Chánh Kiến (sammādiṭṭhi) chín mùi hoặc trưởng thành trong một ai đó, thì vị đó biết được bản chất của vô minh (avijjā), và rồi vị đó có thể tẩy trừ vô minh (avijjā).

Với sự tẩy trừ vô minh (avijjā), hành (saṅkhāra) không sanh lên nữa. Khi hành (saṅkhāra) biến mất, thì thức (viññāṇa) không sanh lên. Khi thức (viññāṇa) không sanh lên, danh sắc (nāma-rūpa) không sanh lên. Với sự đoạn diệt của danh sắc (nāma-rūpa), lục nhập (saḷāyatana) không sanh lên. Khi lục nhập (saḷāyatana) không sanh lên, thì xúc (phassa), thọ (vedanā) và ái (taṇhā) không sanh lên nữa. Khi ái (taṇhā) không sanh lên, thì thủ (upādāna), hữu (bhava) và sanh (jāti) không xảy ra. Do đó, dukkhassa nirodho – sự đoạn diệt khổ đau, tức là Níp-bàn (Nibbāna), được giác ngộ. Đức Phật đã giải thích sự thật này trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Sau khi học và nghiên cứu Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cùng với Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta nên quán tưởng và suy ngẫm về các yếu tố làm duyên và các yếu tố được duyên của tất cả những hiện tượng tự nhiên. Chúc cho tất cả các bạn chứng ngộ được Pháp (Dhamma) an lạc và cao thượng.

[Kết thúc Chương Mười Sáu]

PHỤ LỤC

I. Mười Hai Yếu Tố Trong Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)

1. Avijjā (vô minh)
2. Saṅkhāra (hành)
3. Viññāṇa (thức)
4. Nāma-rūpa (danh sắc)
5. Saḷāyatana (lục nhập)
6. Phassa (xúc)
7. Vedanā (thọ)
8. Taṇhā (ái)
9. Upādāna (thù)
10. Bhava (hữu)
11. Jāti (sinh)
12. Jarā-maraṇa (lão, tử), soka (sầu), pariveda (bi), dukkha (khổ), domanassa (ưu), upāyāsa (não).

II. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)

1. Theo chiều thuận (Anuloma)

Avijjāpaccayā saṅkhārā (do duyên vô minh, có hành);

Saṅkhārapaccayā viññāṇam (do duyên hành, có thức);

Viññāṇapaccayā nāmarūpam (do duyên thức, có danh sắc);

Nāmarūpapaccayā saḷāyatanam (do duyên danh sắc, có lục nhập);

Saḷāyatanapaccayā phasso (do duyên lục nhập, có xúc);

Phassapaccayā vedanā (do duyên xúc, có thọ);

Vedanāpaccayā tanhā (do duyên thọ, có ái);

Tanhāpaccayā upādānam (do duyên ái, có thủ);

Upādānapaccayā bhavo (do duyên thủ, có hữu);

Bhavapaccayā jāti (do duyên hữu, có sanh);

Jātipaccayā jarāmaṇam
sokaparideva dukkha domanassupāyāsā
saṃbhavanti (do duyên sanh, có lão tử, (do duyên sanh,) có sầu, bi, khổ, ưu, não);

Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa
samudayo hoti (sự sanh khởi của toàn bộ khối đau khổ này là như vậy).

2. Theo chiều nghịch (Paṭiloma)

Avijjāya tveva asesavigāraṇirodhā
saṅkhāraṇirodho (chính do sự đoạn diệt không còn dư sót của vô minh do bởi đạo, hành đoạn diệt);

Saṅkhāraṇirodhā viññāṇaṇirodho (do sự đoạn diệt của hành, thức đoạn diệt);

Viññāṇaṇirodhā nāmarūpaṇirodho (do sự đoạn diệt của thức, danh sắc đoạn diệt);

Nāmarūpaṇirodhā saḷāyatanaṇirodho (do sự đoạn diệt của danh sắc, lục nhập đoạn diệt);

Salāyatananirodhā phassanirodho (do sự đoạn diệt của lục nhập, xúc đoạn diệt);

Phassanirodhā vedanānirodho (do sự đoạn diệt của xúc, thọ đoạn diệt);

Vedanānirodhā taṇhānirodho (do sự đoạn diệt của thọ, ái đoạn diệt);

Taṇhānirodhā upādānanirodho (do sự đoạn diệt của ái, thủ đoạn diệt);

Upādānanirodhā bhavanirodho (do sự đoạn diệt của thủ, hữu đoạn diệt);

Bhavanirodhā jātinirodho (do sự đoạn diệt của hữu, sanh đoạn diệt);

Jātinirodhā jarāmaṇaṇaṃ
sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā nirujjhanti
(do sự đoạn diệt của sanh, lão tử (đoạn diệt, do sự đoạn diệt của sanh,) sầu, bi, khổ, ưu, não đoạn diệt);

Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa
nirodho hoti (sự đoạn diệt của toàn bộ khối đau khổ này là như vậy).

III. 24 Duyên trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

1. Hetupaccayo (nhân duyên)
2. Ārammaṇapaccayo (cảnh duyên)
3. Adhipatipaccayo (trưởng duyên)
4. Anantarapaccayo (vô gián duyên)
5. Samanantarapaccayo (đẳng vô gián duyên)
6. Sahajātapaccayo (câu sanh duyên)

7. Aññamaññapaccayo (hỗ tương duyên)
8. Nissayapaccayo (y chỉ duyên)
9. Upanissayapaccayo (cận y duyên)
10. Purejātapaccayo (tiền sanh duyên)
11. Pacchājātapaccayo (hậu sanh duyên)
12. Āsevanapaccayo (trùng dụng duyên)
13. Kammapaccayo (nghiệp duyên)
14. Vipākapaccayo (dị thực duyên)
15. Āhārapaccayo (vật thực duyên)
16. Indriyapaccayo (quyền duyên)
17. Jhānapaccayo (thiền na duyên)
18. Maggapaccayo (đồ đạo duyên)
19. Sampayuttapaccayo (tương ưng duyên)
20. Vippayuttapaccayo (bất tương ưng duyên)
21. Atthipaccayo (hiện hữu duyên)
22. Natthipaccayo (vô hữu duyên)
23. Vigatapaccayo (lý khứ duyên)
24. Avigatapaccayo (bất ly duyên)

1 - TÀI LIỆU PHÁT TAY

Của Ngài Sayādaw U Sīlānanda Về Giáo Lý Duyên Khởi

1. Avijjā-paccayā Saṅkhārā		
Do duyên bởi vô minh, hành sanh lên		
Vô minh	Tâm sở si (Moha) trong (tức là sanh lên cùng với) mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta)	
Hành	Phúc hành: Tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) và năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta)	
	Phi phúc hành: Tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta)	
	Bất động hành: Tâm sở tư (Cetanā) trong bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta)	
<i>Pháp làm duyên</i>	<i>Pháp được duyên lên</i>	<i>Các loại duyên</i>
Vô minh	Phúc hành	2, 9 [102]
Vô minh	Phi phúc hành	2, cảnh trường duyên (Ārammaṇadhipati) (biến thể của 3), cảnh cận y duyên (Ārammaṇūpanissaya) (biến thể của 9), 9, 4, 5, vô gián cận y duyên (Anantarūpanissaya) (biến thể của 9), 12, 22, 23 1,6,7,8,19,21,24 [103]
Vô minh	Bất động hành	9 [104]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

2. Saṅkhāra-paccayā Viññāṇaṃ				
Do duyên bởi hành, thức sanh lên				
Thức	32 tâm quả hiệp thể (Lokiya Vipāka Citta)			
Pháp làm duyên		Pháp được duyên		Các loại duyên
Phúc hành				
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Thiện thú dục giới (Kāma-sugati)	8 đại quả (Mahāvīp.), quan sát thọ xả quả thiện (Kus. Vip. Up. Sant.)	Thời tục sinh (Pt)	Dị thời nghiệp duyên, thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [177]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Thiện thú dục giới (Kāma-sugati)	7 quả thiện vô nhân (Ahet. Kus. Vip.) (trừ quan sát thọ xả (Up. Sant.))	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [178]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Sắc giới (Rūpa)	Nhãn thức quả thiện (Kus. Vip. Cak.), nhĩ thức quả thiện (Kus. Vip. Sota), tiếp xúc quả thiện (Kus. Vip. Samp.), 2 quan sát quả thiện (Kus. Vip. Sant.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [178]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Ác thú (Duggati)	8 quả thiện vô nhân (Ahet. Kus. Vip.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [178]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Thiện thú (Sugati)	16 quả thiện (Kus. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [179]

Tâm sở tư (Cetanā) trong 5 thiện sắc giới (Rūpāv. Kus.)	Sắc giới (Rūpa)	5 quả sắc giới (Rūpāv. Vip.)	Thời tục sinh (Pt)	cùng 2 duyên trên [179]
---	-----------------	------------------------------	--------------------	-------------------------

Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāṃāv. Kus.), 5 thiện sắc giới (Rūpāv. Kus.)	Sắc giới (Rūpa)	5 quả thiện vô nhân (Ahet. Kus. Vip.), 5 quả sắc giới (Rūpāv. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [179]
<i>Phi phúc hành</i>				
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Ác thú (Duggati)	Quan sát thọ xả (Up. Sant.)	Thời tục sinh (Pt)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Ác thú (Duggati)	6 quả bất thiện (Akus. Vip.) còn lại	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Ác thú (Duggati)	7 quả bất thiện (Akus. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Thiện thú (Sugati)	7 quả bất thiện (Akus. Vip.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Sắc giới (Rūpa)	Nhân thức quả bất thiện (Akus. Vip. Cak.), nhĩ thức quả bất thiện (Akus. Vip. Sota), tiếp xúc quả bất thiện (Akus. Vip. Samp.), quan sát quả bất thiện (Akus. Vip. Sant.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
<i>Bất động phúc hành</i>				
Tâm sở tư (Cetanā) trong 4 thiện vô sắc (Arūpāv. Kus.)	Vô sắc giới (Arūpa)	4 quả vô sắc (Arūpāv. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [181]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

3. Viññāṇa-paccayā Nāmarūpaṃ				
Do duyên bởi thức, danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa) sanh lên				
Thức	Tâm quả (Vipāka) = 32 tâm quả (Vipāka Citta)			
	Tâm tạo nghiệp (Kamma) = Tâm đi cùng với tâm sở thiện (Kusala Cetanā) hiệp thể và tâm sở bất thiện (Akusala Cetanā)			
	Tất cả những tâm khác			
Danh (Nāma)	52 tâm sở (Cetasika)			
Sắc (Rūpa)	4 sắc tứ đại và những sắc y sanh, tức là tất cả sắc pháp			
<i>Pháp làm duyên</i>		<i>Pháp được duyên</i>		<i>Các loại duyên</i>
Tâm quả (Vipāka)		Danh quả (Vip. Nāma)	Thời tục sinh (Pt), thời bình nhật (Pv)	6,7,8,14,15,16,19,21, 24 [201]
Tâm quả (Vipāka)		Sắc ý vật	Thời tục sinh (Pt)	6,7,8,14,15,16,20,21, 24 [201]
Tâm quả (Vipāka)		Sắc pháp khác	Thời tục sinh (Pt)	giống trên ngoại trừ 7 [201]
Tâm tạo nghiệp (Kamma)		Vô tướng (Asañña), chúng sanh ngũ uẩn	Sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa)	9 theo tạng Kinh (Suttanta) [201]
Những tâm khác		Danh sắc (Nāma-rūpa)		bất kỳ loại nào phù hợp [201]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

4. Nāmarūpa-paccayā Saḷāyatanaṃ
Do duyên bởi danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa), xứ thứ sáu và sáu xứ

sanh lên			
Danh (Nāma)	52 tâm sở (Cetasika)		
Sắc (Rūpa)	4 sắc tứ đại, sáu sắc vật, mạng quyền (Jīvita) và vật thực (Āhāra)		
Sáu xứ	Nhân xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ, ý xứ		
<i>Pháp làm duyên</i>		<i>Pháp được duyên</i>	<i>Các loại duyên</i>
<i>Danh (Nāma)</i>			
Tâm sở (Cetas.) đi cùng với sự tục sinh vô sắc (Arūpāv. Pt)	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh vô sắc (Arūpa Pt)	6,7, 8,14, 19, 21, 24 [207] + 1 cho vô tham (Alobha), v.v... + 15 cho xúc (Phassa) và tâm sở tư (Cetanā) [207]
Danh pháp mà là quả (Vip. Nāma)	Ý xứ (Manāyatana)	Thời bình nhật vô sắc (Arūpa Pv)	giống như trên [207]
Danh pháp mà không phải là quả	Ý xứ (Manāyatana)	Thời bình nhật vô sắc (Arūpa Pv)	giống như trên ngoại trừ 14 [207]
Danh quả (Vip. Nāma) (với sắc ý vật)	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	giống như hàng đầu [209]
Danh quả (Vip. Nāma) (với bốn sắc tứ đại)	nhân xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	6,8,14,20,21,24 [209]
Danh pháp mà là quả (Vip. Nāma)	Ý xứ mà là quả (Vip. Manāyatana)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	giống như hàng đầu [211]
Danh pháp mà không phải là quả	Ý xứ mà không phải là quả	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	giống như hàng đầu ngoại trừ 14 [211]
Danh pháp mà là quả (Vip. Nāma) (nhãn (Cak.), v.v...)	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	11, 20, 21, 24 [213]
Danh pháp mà không phải là quả	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	11, 20, 21, 24 [213]
<i>Sắc (Rūpa)</i>			
Sắc ý vật	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	6, 7, 8, 20, 21, 24 [215]
4 sắc tứ đại	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời tục sinh (Pt), thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	6, 8, 21, 24 [215]
Mạng quyền (Jīvita)	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời tục sinh (Pt), thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	16, 21, 24 [217]
Vật thực (Āhāra)	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	15, 21, 24 [217]
Nhãn vật, ..., thân vật (có năm)	Ý xứ (Manāyatana) (Nhãn thức (Cak. Viñ.), v.v...)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	8, 10, 16, 20, 21, 24 [217]
Sắc ý vật	Ý xứ (Manāyatana) khác	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	8, 10, 20, 21, 24 [217]
<i>Danh sắc (Nāma-rūpa)</i>			
52 tâm sở (Cetasika) và sắc ý vật	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	6, 7, 8, 14, 19, 20, 21, 24 [217]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

5. Saḷāyatana-paccayā Phasso
Do duyên bởi xứ thứ sáu và sáu xứ, xúc sanh lên

Xúc	Nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc, ý xúc		
	Nhãn xúc: Xúc (Phassa) đi cùng với 2 tâm nhãn thức (Cakkhu Viññāṇa Citta)		
	Nhĩ xúc, v.v...: Xúc (Phassa) đi cùng với 2 tâm nhĩ thức (Sota Viññāṇa Citta), v.v...		
	Ý xúc: Xúc (Phassa) đi cùng với 22 tâm quả hiệp thế (Lokiya Vipāka Citta)		
Sáu xúc	Nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc, ý xúc; hay sắc xúc, thỉnh xúc, khí xúc, vị xúc, xúc xúc, Pháp xúc		
<i>Pháp làm duyên</i>		<i>Pháp được duyên</i>	<i>Các loại duyên</i>
Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)		Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)	8, 10, 16, 20, 21, 24 [227]
Ý xúc mà là quả (Vip. Manāyatana)		Ý xúc mà là quả (Vip.)	6, 7, 8, 14, 15, 16, 19, 21, 24 [227]
Sắc xúc, ..., xúc xúc (có 5)		Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)	2, 10, 21, 24 [227]
Sắc xúc, ..., xúc xúc (có 5)		Ý xúc	hiện tại 2, 10, 21, 24 [227]
Pháp xúc		Ý xúc	quá khứ, vị lai chỉ có 2 [227]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

6. Phassa-paccayā Vedanā		
Do duyên bởi xúc, thọ sanh lên		
Thọ	Thọ sanh lên từ nhãn xúc, v.v...	
	Thọ (Vedanā) đi cùng với 32 tâm quả (Vipāka Citta) được tính đến ở đây.	
<i>Pháp làm duyên</i>		<i>Pháp được duyên</i>
Ngũ môn		
Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)	Thọ (Vedanā) phụ thuộc vào nhãn vật, v.v...	6, 7, 8, 14, 15, 19, 21, 24 [231]
Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)	Thọ mà là quả (Vip. Vedanā) đi cùng với tiếp xúc (Samp.), quan sát (Sant.), na cảnh (Tadārammaṇa)	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [231]
Ý môn		
Ý xúc	Thọ (Vedanā) đi cùng với na cảnh quả dục giới (Tadārammaṇa Kāmāv. Vip.)	6, 7, 8, 14, 15, 19, 21, 24 [232]
Ý xúc	Thọ (Vedanā) đi cùng với tục sinh (Pt), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cutī)	giống như trên [232]
Ý xúc đi cùng với hướng ý môn (Manodvārav.)	Thọ (Vedanā) đi cùng với na cảnh quả dục giới (Tadārammaṇa Kāmāv. Vip.)	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [232]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

7. Vedanā-paccayā Taṭṭhā	
Do duyên bởi thọ, ái sanh lên	
Ái	Ái cho sắc, thỉnh, khí, vị, xúc, Pháp
Thọ	Thọ lạc (Sukha Vedanā) mà là quả, hay thọ lạc (Sukha Vedanā), thọ khổ (Dukkha Vedanā) và thọ xả (Upekkhā Vedanā) mà là quả, (hay thọ (Vedanā) mà không là quả)

Pháp làm duyên	Pháp được duyên	Các loại duyên
Thọ lạc mà là quả (Vip. Sukha Vedanā)	Ái	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [237]
hay thọ lạc (Sukha Vedanā), thọ khổ (Dukkha Vedanā) và thọ xả (Upekkhā Vedanā) mà là quả (Vip.)	Ái	giống như trên [238]
hay thọ (Vedanā) nói chung	Ái	giống như trên [Phụ Số (Tīkā)]
Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo		

8. Taṇhā-paccayā Upādānaṃ		
Do duyên bởi ái, thủ sanh lên		
Thủ	Dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã chấp thủ. (Trong thực tế, tham (Lobha) và tà kiến (Diṭṭhi))	
Pháp làm duyên	Pháp được duyên	Các loại duyên
Ái	Dục thủ	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [248]
Ái	Ba thủ còn lại	6, 7, 8, 19, 21, 24, và 1 [248] hay +9 [248]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

9. Upādāna-paccayā Bhavo		
Do duyên bởi thủ, hữu sanh lên		
Hữu = Bhava	Nghiệp hữu (Kamma-bhava) = tâm sở tư (Cetanā), và tham, v.v..., đi cùng với nó Sanh hữu (Upapatti-bhava) = các uẩn mà là quả (Vip.) và sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa). Có chín sanh hữu (Upapatti-bhava): dục hữu (Kāma-bhava), sắc hữu (Rūpa-bhava), vô sắc hữu (Arūpa-bhava), tưởng hữu (Saññā-bhava), vô tưởng hữu (Asaññā-bhava), phi tưởng phi phi tưởng hữu (Nevasaññā-nāsaññā-bhava), nhất uẩn hữu (Ekavokāra-bhava), tứ uẩn hữu (Catuvokāva-bhava), ngũ uẩn hữu (Pañcavokāra-bhava)	
Pháp làm duyên	Pháp được duyên	Các loại duyên
Thủ	Sắc hữu (Rūpa-bhava), vô sắc hữu (Arūpa-bhava)	9 [269]
Thủ	Dục sanh hữu (Kāma-upapatti-bhava)	như trên [269]
Thủ	Thiện nghiệp hữu (Kusala Kamma-bhava)	như trên [269]
Thủ	Bất thiện nghiệp hữu (Akusala Kamma-bhava) đi cùng với thủ	6, 7, 8, 19, 21, 24, & 1 [269]
Thủ	Bất thiện nghiệp hữu (Akusala Kamma-bhava) không đi cùng với thủ	9 [269]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

10. Bhava-paccayā Jāti	
Do duyên bởi hữu, sanh sanh lên	
Hữu	Ở đây là nghiệp hữu (Kamma-bhava) chứ không phải sanh hữu (Upapatti-bhava)

11. Jāti-paccayā Jarā Maraṇaṃ, Soka-parideve-dukkha-domanass'-upāyāsā Sambhavanti	
Do duyên bởi sanh, lão và tử sanh lên; sầu, bi, khổ, ưu, não sanh lên	
Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti	
Cho nên có sự sanh lên của cả khối khổ này	

2 - BẢNG NÊU CHI PHÁP

Table 8.1: Giáo Lý Duyên Khởi

3 Thời Điểm	12 Phân Khúc (Yếu Tố)	20 Chi Tiết & 4 Yếu Đoan
Quá Khứ	1. Vô Minh 2. Hành	5 Nhân quá khứ: 1, 2, 8, 9, 10
Hiện Tại	3. Thức 4. Danh & Sắc 5. Lục Nhập 6. Xúc 7. Thọ	5 Quả hiện tại: 3-7
	8. Ái 9. Thủ 10. Hữu	5 Nhân hiện tại: 8, 9, 10, 1, 2
Vị Lai	11. Sanh 12. Lão & Tử	5 Quả vị lai 3-7

Ba Tục Đoan: 1. Những nhân quá khứ & những quả hiện tại (giữa 2 & 3) 2. Những quả hiện tại & những nhân hiện tại (giữa 7 & 8) 3. Những nhân hiện tại & quả vị lai (giữa 10 & 11)	Ba Luân Hồi: 1. Phiền não luân hồi: 1, 8, 9 2. Nghiệp luân hồi: 2, 10 (một phần) 3. Quả luân hồi: 3-7, 10 (một phần), 11, 12	Hai Căn Bỏ: 1. Vô Minh: từ quá khứ đến hiện tại 2. Ái: từ hiện tại đến tương lai
--	--	---

Table 8.2: 24 Duyên và Những Biến Thể Của Chúng

- | | |
|---|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Nhân duyên 2. Cảnh duyên 3. Trường duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Cảnh trường duyên b. Câu sanh trường duyên 4. Vô gián duyên 5. Đẳng vô gián duyên 6. Câu sanh duyên 7. Hỗ tương duyên 8. Y chỉ duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Câu sanh y chỉ duyên b. Tiền sanh y chỉ duyên <ol style="list-style-type: none"> i. Vật tiền sanh y chỉ duyên ii. Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên 9. Cận y duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Cảnh cận y duyên b. Vô gián cận y duyên c. Thường cận y duyên 10. Tiền sanh duyên 11. Hậu sanh duyên 12. Trùng dụng duyên 13. Nghiệp duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Câu sanh nghiệp duyên b. Dị thời nghiệp duyên | <ol style="list-style-type: none"> 14. Dị thực duyên 15. Vật thực duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Sắc thực duyên b. Danh thực duyên 16. Quyền duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Tiền sanh quyền duyên b. Sắc mạng quyền duyên c. Câu sanh quyền duyên 17. Thiền na duyên 18. Đồ đạo duyên 19. Tương ưng duyên 20. Bất tương ưng duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Câu sanh bất tương ưng duyên b. Tiền sanh bất tương ưng duyên c. Hậu sanh bất tương ưng duyên 21. Hiện hữu duyên <ol style="list-style-type: none"> a. Câu sanh hiện hữu duyên b. Tiền sanh hiện hữu duyên c. Hậu sanh hiện hữu duyên d. Vật thực hiện hữu duyên e. Quyền hiện hữu duyên 22. Vô hữu duyên 23. Lý khứ duyên 24. Bất ly duyên |
|---|---|

Table 8.3: Những Pháp Làm Duyên Và Những Pháp Được Duyên Lên Của 24 Duyên

<i>Duyên</i>	<i>Pháp Làm Duyên</i>	<i>Pháp Được Duyên Lên</i>
1. Nhân duyên	6 nhân	71 tâm hữu nhân, 52 tâm sở ngoại trừ tâm sở si đi cùng với 2 tâm si, sắc pháp do tâm hữu nhân tạo, sắc pháp do nghiệp tạo tại sự tục sinh hữu nhân
2. Cảnh duyên	89 tâm, 52 tâm sở, 28 sắc pháp, Níp-bàn, các khái niệm	89 tâm, 52 tâm sở
3. Trường duyên		
(1) Cảnh trường duyên	18 sắc chân đế, 84 tâm (trừ hai tâm sân, 2 tâm si, tâm thân thức thọ khổ), 47 tâm sở (trừ sân, tật, hận, hối, hoài nghi), Níp-bàn	8 tâm tham, 8 tâm đại thiện, 4 tâm đại duy tác hợp trí, 8 tâm Siêu thế, 45 tâm sở (trừ sân, v.v..., 2 vô lượng phần)
(2) Câu sanh trường duyên	Một trong 3 trường (dục, cần, tham) đi cùng với 52 đồng lực ưu thế, tâm của 52 đồng lực ưu thế đó	52 đồng lực ưu thế, 51 tâm sở (trừ hoài nghi) ngoại trừ yếu tố ưu thế, sắc pháp do tâm ưu thế tạo
4. Vô gián duyên	89 tâm đi trước (trừ tâm tử của vị A-la-hán), 52 tâm sở	89 tâm theo sau, 52 tâm sở
5. Đẳng vô gián duyên	Giống như 4	Giống như 4
6. Câu sanh duyên	(a) Cả tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật: 89 tâm, 52 tâm sở mà hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trợ sắc pháp đi cùng (b) 4 sắc tứ đại mà hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trợ sắc y sinh (c) Tại lúc tục sinh trong các cảnh giới ngũ uẩn: 4 danh uẩn và sắc ý vật	89 tâm, 52 tâm sở mà được hỗ trợ lẫn nhau, sắc pháp đi cùng 4 sắc tứ đại mà được hỗ trợ lẫn nhau, sắc y sinh đi cùng Sắc ý vật được hỗ trợ bởi các danh uẩn, các danh uẩn được hỗ trợ bởi sắc ý vật
7. Hỗ tương duyên	(a) Cả tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật: 89 tâm, 52 tâm sở (b) 4 sắc tứ đại (c) Giống với 6 (c)	89 tâm, 52 tâm sở (hỗ tương nhau) 4 sắc tứ đại (hỗ tương nhau) (c) Giống với 6 (c)
8. Y chi duyên		
(1) Câu sanh y chi duyên	Giống với 6	Giống với 6
(2) Tiền sanh y chi duyên		
(a) Vật tiền sanh y chi duyên	Trong thời bình nhật: 6 vật	Trong những cảnh giới ngũ uẩn: 85 tâm (trừ 4 tâm quả vô sắc), 52 tâm sở
(b) Vật cảnh tiền sanh y chi duyên	Sắc ý vật mà được bắt làm cảnh bởi cùng tâm và những tâm sở có nó làm vật hỗ trợ	Hướng ý môn, 29 đồng lực dục giới, 11 tâm na cảnh, 44 tâm sở (ngoại trừ tật, hận, hối, 3 giới phần, 2 vô lượng phần) mà bắt sắc ý vật của chúng làm cảnh
9. Cận y duyên		
(1) Cảnh cận y duyên	Giống với 3(1)	Giống với 3(1)
(2) Vô gián cận y duyên	Giống với 4	Giống với 4
(3) Thường cận y duyên	89 tâm sanh lên trước mạnh mẽ, 52 tâm sở, 28 sắc pháp, một vài khái niệm	89 tâm sanh lên sau, 52 tâm sở
10. Tiền sinh duyên		

(1) Vật tiền sanh duyên	Giống với 8(2)(a)	Giống với 8(2)(a)
(2) Cảnh tiền sanh duyên	18 sắc chân để hiện tại	54 tâm dục giới, 2 tâm thông, 50 tâm sở (ngoại trừ 2 vô lượng phần)
11. Hậu sanh duyên	Trong những cảnh giới ngũ uẩn: 85 tâm sanh lên sau bắt đầu với hữu phần đầu tiên, 52 tâm sở	Trong những cảnh giới ngũ uẩn: sắc pháp được sanh lên cùng với tâm đi trước, bắt đầu từ tâm tục sinh trở đi, tại thời điểm trụ
12. Trùng dụng duyên	47 đồng lực hiệp thể ngoại trừ đồng lực cùng loại cuối cùng	51 đồng lực theo sau ngoại trừ đồng lực đầu tiên và đồng lực quả
13. Nghiệp duyên		
(1) Câu sanh nghiệp duyên	Tâm sở tư trong 89 tâm	89 tâm, 51 tâm sở (ngoại trừ tâm sở tư), sắc pháp đi cùng
(2) Dị thời nghiệp duyên	33 tâm sở tư thiện và bất thiện trong quá khứ	36 tâm quả, 38 tâm sở, sắc pháp do nghiệp tạo
14. Dị thực duyên	Cả tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật: 36 tâm quả, 38 tâm sở hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trợ/ sắc pháp đi cùng	36 tâm quả, 38 tâm sở (hỗ trợ lẫn nhau), sắc pháp đi cùng ngoại trừ 2 sắc biểu tri
15. Vật thực duyên		
(a) Sắc thực	(a) Dưỡng tổ trong đoàn thực (b) Dưỡng tổ nội trong các nhóm được tạo ra do 4 nhân	Sắc pháp do dưỡng tổ tạo Sắc pháp trong cùng nhóm (ngoại trừ dưỡng tổ), tất cả sắc pháp của những nhóm khác
(b) Danh thực	Xúc, tâm sở tư, thức	89 tâm, 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng với mỗi vật thực
16. Quyền duyên		
(1) Tiền sanh quyền duyên	5 sắc thần kinh	ngũ song thức, 7 tâm sở biến hành
(2) Sắc mạng quyền duyên	Sắc mạng quyền tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật	9 sắc do nghiệp tạo đi cùng với sắc mạng quyền
(3) Câu sanh quyền duyên	8 danh quyền: danh mạng quyền, tâm, thọ, tín, tấn, niệm, định, tuệ	89 tâm, 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng với các quyền
17. Thiền na duyên	Tâm, tứ, hỷ, thọ, định đi cùng với 79 tâm (ngoại trừ ngũ song thức)	79 tâm (ngoại trừ ngũ song thức), 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng
18. Đồ đạo duyên	9 tâm sở đi cùng 71 tâm hữu nhân: tuệ, tâm, ba giới phần, tấn, niệm, định, tà kiến	71 tâm hữu nhân, 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng với những tâm hữu nhân
19. Tương ưng duyên	Giống với 7(a)	Giống với 7(a)
20. Bất tương ưng duyên		
(1) Câu sanh bất tương ưng duyên	(a) Trong những cảnh giới ngũ uẩn: tại lúc tái sanh và trong thời bình nhật, 75 tâm (ngoại trừ 4 tâm quả vô sắc, ngũ song thức, tâm tử của vị A-la-hán), 52 tâm sở	Sắc pháp đi cùng
(2) Tiền sanh bất tương ưng duyên	(b) Giống với 6 (c) Giống với 8(2)(a) và (b)	Giống với 6 (c) Giống với 8(2)(a) và (b)
(3) Hậu sanh bất tương ưng duyên	Giống với 11	Giống với 11
21. Hiện hữu duyên		

(1) Câu sanh hiện hữu duyên	Giống với 6	Giống với 6
(2) Tiền sanh hiện hữu duyên	Giống với 10	Giống với 10
(3) Hậu sanh hiện hữu duyên	Giống với 11	Giống với 11
(4) Vật thực hiện hữu duyên	Giống với 15(1)	Giống với 15(1)
(5) Quyền hiện hữu duyên	Giống với 16(2)	Giống với 16(2)
22. Vô hữu duyên	Giống với 4	Giống với 4
23. Lý khứ duyên	Giống với 4	Giống với 4
24. Bất ly duyên	Giống với 21	Giống với 21

Table 8.4: Sự Tổng Hợp Các Duyên

<i>Cảnh Duyên</i>	<i>Cận Y Duyên</i>	<i>Nghiệp Duyên</i>	<i>Hiện Hữu Duyên</i>
Cảnh trường duyên	Cảnh trường duyên	Dị thời nghiệp duyên	Cảnh trường duyên*
Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên	Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên*		Câu sanh trường duyên*
Cảnh tiền sanh duyên	Cảnh tiền sanh duyên*		Câu sanh y chỉ duyên
Bất tương ưng duyên*	Dị thời nghiệp duyên*		Vật tiền sanh y chỉ duyên
	Bất tương ưng duyên*		Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên
	Vô gián duyên		Vật tiền sanh duyên
	Đẳng vô gián duyên		Cảnh tiền sanh duyên
	Trùng dụng duyên		Câu sanh nghiệp duyên
	Vô hữu duyên		Bất tương ưng duyên
	Lý khứ duyên		Nhân duyên
			Câu sanh duyên
			Hỗ tương duyên
			Dị thực duyên
			Vật thực duyên
			Quyền duyên
			Thiền na duyên
			Đồ đạo duyên
			Tương ưng duyên
			Bất ly duyên
			Hậu sanh duyên

Ghi chú: * = chỉ đôi lúc thôi

.

.

ABHIDHAMMA



Created by: Bhikkhu Tịnh Sĩ

Computer Design by: Jean Dan 04/04/2000

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. English

- a. *A Study in Paramatthamañjūsā (with Special Reference to Paññā)*, PhD Thesis by Cha Myang Hee
- b. *Buddhist Legends* (book set) by Eugene Watson Burlingame
- c. *Fundamental Abhidhamma* by Venerable Sayadaw Dr Nandamālābhivamsa
- d. *Summary of the Topics of Abhidhamma and Exposition of the Topics of Abhidhamma* by R.P. Wijeratne and Rupert Gethin
- e. *The Analytical Study of Dependent Origination (Paṭicca-samuppāda) in the Perspective of Conditional Relations (Paṭṭhāna)* by Venerable Sayadaw Dr Nandamālābhivamsa
- f. *The Book of the Gradual Sayings* by F.L. Woodward
- g. *The Book of the Discipline* by I.B. Horner
- h. *The Comprehensive Manual of Abhidhamma* by Bhikkhu Bodhi
- i. *The Connected Discourses of the Buddha* by Bhikkhu Bodhi
- j. *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births* (book set) by E.B. Cowell et. al.

- k. *The Long Discourses of the Buddha* by Maurice Walshe
- l. *The Middle Length Discourses of the Buddha* by Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi
- m. *The Path of Purification* by Bhikkhu Ñāṇamoli

2. Tiếng Việt

- a. *Bộ Pháp Tụ* do Hòa thượng Tịnh Sự dịch
- b. *Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp* (3 tập) do Pháp Triều dịch
- c. *Chú Giải Chuyện Tiền Thân* do Hòa thượng Thích Minh Châu và Giáo sư Trần Phương Lan dịch
- d. *Chú Giải Kinh Pháp Cú* (4 quyển) do Trưởng lão Thiền sư Pháp Minh dịch
- e. *Tăng Chi Bộ Kinh* do Hòa thượng Thích Minh Châu dịch
- f. *Thanh Tịnh Đạo* do Ni sư Trí Hải dịch
- g. *Thanh Tịnh Đạo, Phần Giới* do Tỳ-khưu Ngô Đạo dịch
- h. *Thanh Tịnh Đạo Giảng Giải – Giới Và Định* do Pháp Triều biên dịch
- i. *Trung Bộ Kinh* do Hòa thượng Thích Minh Châu dịch
- j. *Trường Bộ Kinh* do Hòa thượng Thích Minh Châu dịch

- k. *Tương Ưng Bộ Kinh* do Hòa thượng Thích Minh Châu dịch

3. Apps và Websites:

- a. CSP (Chaṭṭhasaṅgītipiṭaka)
- b. CSPitaka (Chaṭṭhasaṅgītipiṭaka)
- c. Android Tipitaka
- d. DPR (Digital Pāli Reader)
- e. www.budsas.net
- f. www.tamtangpaliviet.net

PHƯƠNG DANH THÍ CHỦ

Amy Trương	Đạo tràng Từ Nghiêm - Đức
An Bình	Daovy Sirivong
An Lâm	Diệu Hương
Angie Duong	Diệu Minh
Bạch Trần	Diệu Vân
Bảo Chân	Đỗ Hoàng Cường
Bùi Cẩm Vân	Đỗ Thoại Phong
Bùi Công Tuệ	Đỗ Trịnh Cao Cường
Bùi Phong Châu	Đoàn Ngọc Mỹ Linh
Bùi Trọng Cường	Đoàn Thị Luyện
Calantha Cao	Đồng Thị Thiên Hương
Châu Yến Bình	Dương Ngọc
Chị Lệ	Dương Ngọc Tú Quỳnh
Chon My Ngoc	Ellie Vu Sirivong
Chúc Khánh	Em Dang
Chúc Ngọc	Faith Tram
Cô Hiền Trần	Gđ Bùi Xuân Kỳ Anh
Cô Nhung Ma	Gđ Nguyễn Văn Duẩn
Đại Khả Quỳnh	Gđ Oai Trần
Đặng Gia Hiền	Gđ Thiên Niêm&Tinh Duyen
Đặng Nhật Huy	Gđ cô X Phương
Đặng Tiến Dũng	Gđ Hạnh An
Đào Duy Thắng	Gđ Minh Hạnh Upāsaka
Đào Mộng Loan	Gđ Nguyễn Thảo Liên

Gđ Quyên Hoàng	La Thị Quỳnh Loan
Gđ TiPi	La Tuấn Phúc
Hàn Thái Hoàng Thy	Lai Tuấn Nghi
Hồ Mạnh Tú	Lam Dong Nguyen
Hồ Trần Uyên Phương	Lâm Quỳnh Hoa
Hoàng Công Phước	Lâm Thị Thu
Hoàng Ngọc Thạch	Lâm Văn Cứ
Hoàng Thị Hồng Hạnh	Lê Thị Thân
Hoàng Thị Nga	Lê Bích Hà (Thân Hạnh)
Hồng Thị Nhơn	Lê Đăng Khoa
Huỳnh Hồng Thúy	Lê Kim Hậu
Huỳnh Lý	Huyền Anh
Huỳnh Nguyễn Hà My	Lê Minh Tuấn
Huỳnh Nguyễn Thùy Trang	Lê Minh Tuấn
Huỳnh Thị Bé	Lê Phong Quốc Tuấn
Huỳnh Văn Dũng	Lê Quỳnh Tiên Đan
Kathleen Nguyễn	Lê Thị Huệ
Kati Vũ	Lê Thị Ngọc Uyên
Kayla Vu Sirivong	Lê Thị Tốt
Kiến Minh	Lê Thụy Lưu
Kiều Phương Thảo	Lê Trọng Huân
Kim Dung	Lê Xuân Tùng
Kim Quy	Lee Lam
La Quỳnh Chi	Liên Cúc
La Thị Kim Ngọc	Liên Đài
La Thị Kim Phụng	Luân và Thúy Apo

Luu Nghiep Cuong

Luu Từ Long

Lý Thị Thanh Vân (Đức)

MaBank IBFT Lam

Minh Tâm

My va Duc

Nam Trần

Ngô Châu Nhi

Ngọc - Pt Huế

Ngọc Châu

Ngọc Liên

Ngọc Oanh (Thân Quy)

Nguyễn Bảo Đức Huy

Nguyễn Công Uyên

Nguyễn Đạt

Nguyễn Đình Vũ và bạn

Nguyễn Đoan

Nguyễn Hạ Anh

Nguyễn Hồng Diệp

Nguyễn Hồng Sơn

Nguyễn Hữu Phúc

Nguyễn Hữu Trung

Nguyễn Lam Sơn

Nguyễn Ma Ngọc Phương

Nguyễn Minh Hoàng Vương

Nguyễn Ngọc Bảo Đức

Nguyen Ngoc Khanh

Nguyễn Ngọc Sang

Nguyễn Phước Hùng

Nguyễn PT Hoa

Nguyễn Quốc Thắng

Nguyễn Thị Bảo Anh

Nguyễn Thị Bảo Mai

Nguyễn Thị Bảo Phương

Nguyễn Thị Chính Nghĩa

Nguyễn Thị Diệu Hiền

Nguyễn Thị Diệu Quỳnh

Nguyễn Thị Gấm

Nguyễn Thị Hoàng Yến

Nguyễn Thị Kim Phương

Nguyễn Thị Loan

Nguyễn Thị Man

Nguyễn Thị Mỹ Cảnh

Nguyễn Thị Mỹ Hoa

Nguyễn Thị Ngọc Lan

Nguyễn Thị Ngọc Trâm

Nguyễn Thị Thu Trang

Nguyễn Thị Vân Hải

Nguyễn Thị Vân Phương

Nguyễn Thị Xích

Hồ Thị Nghi

Nguyễn Thuần

Nguyễn Tuấn Kha

Nguyễn Văn Linh

Nguyễn Văn Trọng

Nhân Trần (Úc)

Nhật Minh

Nhóm Liên Mai

Nhóm Như Quỳnh

Như Như Vô Nhất

Như Tuệ

Nông Đình Hoàng

Oanh Nguyễn

Peter Nam Trần

Phạm Chí Trung

Phạm Đức Thái

Phạm Ngọc Lan

Phạm Thị Hồng Hạnh

Phạm Thị Thanh Xuân

Phạm Thiên Duy

Phan Bảo Châu

Phan Gia Vinh

Quang Phúc

Phan Hoàng Tuấn Phê

Phan Thị Hiên

Phan Thị Hiên (Hiên Trân)

Phan Thị Quỳnh

Phan Thị Thanh Hà

Phan Thanh Hà (Hà Anh)

Phan Thanh Hà (Nam Trâm)

Phan Thị Tuyết Mai

Phan Vũ Long

Phong Phương

Phương Quế Trân

Phương Tuyến Lưu

Pt Hà

Quốc Bảo

Quỳnh Như

Ryan Huynh

Sc puñña

Sư cô Diệu Thi

Sư cô Puñña

Sư cô Pháp Quang

Suvanṇa Thiện Kim

Syl Jhana

Tạ Anh Tuấn

Tâm Bi Nhẫn

Tâm Bình An

Tammy Vu Sirivong

TDDH

Thanh Ngọc

ThanhNg

Thích Tâm Biện

Thích Tâm Duyệt

Thích Tâm Tri	Trương Thị Kim Nhung
Thu Xuân	Tu nữ Diệu Hương
Thục Đoan	Tu nữ Như Phước
Thục Trang	Tu nữ Phước Hà
Thùy Dương	Tuyền Nguyễn
Tô Mỹ Hương	Tuệ Bảo
Tống Ngọc Dũng	Valerie Vo
Trần Anh Thư (Diệu Vân)	Very Lucky
Trần Nguyên Phước	Võ Ngọc Thùy Vân
Trần Nhã (Nguyên Thuần)	Võ Sâm Phát
Trần Thanh Hoàng	Võ Thị Hồng An
Trần Thanh Huyền	Võ Thị Thu Hằng
Trần Thị Dậu (Úc)	Võ Trọng Phi
Trần Thị Hoa	Viet Do
Trần Thị Thùy Trang	Vũ Đình Thuyết
Tran Thu Huong	Vũ Nhật Henry
Trần Vạn Thọ	Vũ Nhật Lucy
Trần Xuân Huy	Vũ Nhật Thắng
Triệu Lệ Hằng	Vũ Thái Bình
Trịnh Hoàng Huynh	Vũ Thành Chung
Trịnh Ngọc Trác	Vũ Thị Châu Giang
Trịnh Trung Hiếu	Vũ Văn Thuận
Trương Lê	Xem Trầm
Trương Thị Hồng	Các vị ẩn danh

ĐỊA CHỈ PHÂN PHỐI

❖ TP. Hồ Chí Minh

Vũ Thị Châu Giang

511/9 Huỳnh Văn Bánh

P. 14, Q. Phú Nhuận

ĐT: 0909129098

❖ Đà Nẵng

Nguyễn Thị Chính Nghĩa

16 Hoàng Văn Thụ - Q. Hải Châu

ĐT: 0905688670

❖ Huế

Võ Trọng Phi

40 Bà Triệu

ĐT: 0979165701

PHÂN TÍCH DUYÊN KHỞI THEO DUYÊN HỆ

Tác giả: **Venerable Sayadaw Dr Nandamālābhivamsa**

Dịch giả: **Pháp Triều**



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

53 Trảng Thi - Hoàn Kiếm - Hà Nội

ĐT: (024) 37822845 - Fax: (024) 37822841

Email: nhaxuatbantongiao@gmail.com

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Giám đốc

ThS. NGUYỄN HỮU CỐ

Biên tập:

NGUYỄN THỊ THANH THỦY

Bìa & Trình bày: **THIỆN TUỆ**

Sửa bản in: **PHÁP TRIỀU**

Đơn vị liên kết:

Ông VÕ TRỌNG PHI

Số 09 Bùi San, phường Xuân Phú, thành phố Huế, tỉnh Thừa Thiên - Huế

Số lượng in 2.500 bản, khổ 14,3 x 20,3 cm tại Công ty CP In & Dịch vụ Đà Nẵng, 420 Lê Duẩn, Phường Chính Gián, Quận Thanh Khê, Thành phố Đà Nẵng.
Số ĐKXB: 1604-2021/CXBIPH/03-54/TG. Mã ISBN: 978-604-61-7757-9.
QĐXB: 203/QĐ-NXBTG ngày 14/5/2021. In xong và nộp lưu chiểu quý II năm 2021.