

Tâm Lý Và Triết Học Phật Giáo Áp Dụng Trong Đời Sống Hàng Ngày

Nguyên tác: "Abhidhamma in daily life",

Tác giả: Nina Van Gorkom

Đại đức Thiện Minh dịch ra Việt ngữ

Kỳ Viên Tự xuất bản, 2001

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 24-8-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

Lời Nói Đầu

Lời giới thiệu

Chương 1 - Bốn Pháp Chân Đế

Chương 2 - Ngũ uẩn

Chương 3 - Những khía cạnh khác nhau của Tâm

Chương 4 - Đặc tính của Tâm Tham

Chương 5 - Những mức độ khác nhau của Tâm Tham

Chương 6 - Đặc tính của Sân hận

Chương 7 - Si mê

Chương 8 - Tâm Vô Nhân (Ahetuka Citta)

Chương 9 - Tâm Vô Nhân không được biết trong đời sống hàng ngày

Chương 10 - Tâm tái tục

Chương 11 - Những loại Tâm Tái Tục khác nhau

Chương 12 - Chức năng của Tâm Hộ Kiếp

Chương 13 - Các chức năng của Tâm

Chương 14 - Chức năng của Tâm Động Lực

Chương 15 - Chức năng của Na Cảnh và Tâm Tử

Chương 16 - Cảnh và Môn

Chương 17 - Sáu môn và vật chất căn bản của Tâm

Chương 18 - Giới

Chương 19 - Tâm Tịnh Hào trong đời sống

Chương 20 - Cõi giới

Chương 21 - Thiền chi

Chương 22 - Những Tâm Thiền

Chương 23 - Tâm Siêu Thế (Lokuttara Citta)

Chương 24 - Giác ngộ

Chương 25

---o0o---

Lời Nói Đầu

Theo truyền thống của Phật giáo Nguyên thủy thì Tạng Vi Diệu Pháp (A tỳ Đàm) được Đức Phật thuyết vào hạ thứ bảy tại cung trời Đạo lợi (Tāvātimsa) với tác ý trả hiếu cho thân mẫu.

Ngày nay chúng ta đến hành hương ở Ấn độ để chiêm bái bốn chỗ Động tâm: Đản sanh, Thành đạo, Chuyển pháp luân và nơi Phật nhập diệt. Ngoài bốn chỗ động tâm, có thêm một điểm chiêm bái không kém phần lôi cuốn khách hành hương đó là địa điểm đức Phật trở về thế gian sau khi thuyết pháp ở cung trời Đạo Lợi. Ở đây, hiện tại là một nơi hoang dã cách xa thành phố Bombay. Tại địa điểm quan trọng này, ngược dòng lịch sử khoảng 24 thế kỷ Đại đế Asoka đã đến chiêm bái và nhà vua dựng một trụ đá hình sư tử có ghi vài dòng chữ, để đánh dấu rằng đức Phật thuyết pháp ở cung trời Đạo Lợi và ngài trở về thế gian là sự thật.

Tuy nhiên ngày nay cũng có một vài học giả cho rằng Tạng Vi Diệu Pháp là do những nhà luận sư sau này trước tác. Nếu căn cứ theo lịch sử và kinh điển của Phật giáo Nguyên thủy thì chúng ta tin chắc rằng tạng Vi Diệu Pháp do đức Phật thuyết giảng và kỳ kết tập thứ nhất tạng này được ngài Ananda trùng tuyên trong phần giáo pháp. Mãi đến kỳ kết tập thứ ba, tạng Vi Diệu Pháp mới được đại hội phân chia độc lập, như vậy lúc này kinh điển của Phật giáo có ba tạng: Tạng kinh, Tạng luật và Tạng luận (Vi diệu pháp). Chúng ta không nên nhầm lẫn bộ Kathavatthu của ngài Mục Kiền Liên Tử (Moggaliputta-Tissa-thera) trước tác trong kỳ kết tập thứ ba là của đức Phật, tên bộ sách thì giống nhau nhưng nội dung thì ngài Mục Kiền Liên Tử dựa trên 500 câu của đức Phật giảng trên cõi trời và viết lại theo hoàn cảnh, tôn giáo, bộ phái và xã hội Ấn độ thời đó.

Đọc tạng Vi diệu pháp chúng ta tin chắc rằng người giảng không phải là phạm phu mà là một con người siêu phàm (trí của bậc toàn giác). Cho dù có một số quan niệm cho rằng tạng Vi diệu pháp không phải do đức Phật giảng, nhưng điều đó đối với người Phật tử chúng ta không quan trọng mà điều quan trọng là pháp môn đó có phù hợp với nền khoa học đương đại, có giúp ích con người để xây dựng đời sống an lạc và hạnh phúc, áp dụng tu tập có dễ dàng đoạn trừ tham sân si hay không.

Danh từ Abhidhamma có nghĩa là giáo lý cao siêu, vi diệu. Gồm có hai thành phần: Abhi là sự thù thắng, uyên thâm, sâu xa; Dhamma là giáo pháp,

lời dạy của đấng giác ngộ. Do đó Vi diệu pháp là giáo lý tinh hoa của đức Phật, giáo lý này đặc thù và nhiều pháp môn hơn Kinh tạng và Luật tạng.

Có người sẽ hỏi giáo lý của đức Phật có công năng giúp chúng sinh tu tập giải thoát tại sao lại phân chia phần Luận tạng là vi diệu. Xin thưa, "vi diệu" ở đây không phải ở trên phương diện giải thoát mà ở trên phương diện diễn đạt trình độ giáo lý cho chúng sinh ở mức độ cao thấp. Vì trong Kinh tạng và Luật tạng, đức Phật thuyết giảng giáo lý theo ngôn từ phổ thông, Tục đế, như: Chư thiên, Ma vương, vua, quan, đàn ông, đàn bà ... trái lại trong Luận tạng, đức Phật trình bày giáo lý theo ý nghĩa Chân đế (paramattha) như: uẩn, xứ, giới, đế... Do đó, việc phân chia Kinh tạng, Luật tạng và Luận tạng rất phù hợp theo trình độ nhân duyên của chúng sanh; nếu trong Luật tạng đức Phật sử dụng ngôn từ con người bằng 5 uẩn thì ai sẽ phạm giới và ai sẽ hành trì giới luật để tu tập giải thoát?

Nội dung Vi Diệu Pháp được đức Phật trình bày bằng bốn nội dung chính: Tâm, Sở hữu tâm, Sắc pháp và Níp bàn. Khi nói về tâm và sở hữu tâm, luận tạng giúp cho chúng ta nhận thấy được pháp duyên khởi hoặc nguyên lý hình thành sự hiện hữu của tâm và sự diễn tiến hoại diệt từng sát na của chúng. Khi nói về sắc pháp, luận tạng trình bày thể trạng của sắc pháp, những duyên tạo hợp, cũng như những tiến trình sanh diệt từng sát na của lộ sắc. Khi nói về Níp bàn, luận tạng giải thích cận kề về pháp hữu vi sanh diệt, tạm bợ, vô thường giúp chúng ta nhàm chán thế sự thăng trầm luân chuyển theo dòng đời để mau tu tập đạt đến đạo quả Níp bàn- vắng lặng phiền não, không còn tham sân si.

Do đó, việc nghiên cứu và học Vi diệu pháp đối với người Phật tử chúng ta cần phải trau dồi và thông suốt. Vì thông hiểu vi diệu pháp chúng ta sẽ nhìn vạn pháp đúng theo nghĩa chân đế và không còn chấp những kiến thức sai lệch về thế gian và con người. Thông hiểu Vi Diệu Pháp giúp chúng ta có một nền tảng giáo lý căn bản bằng cách diễn đạt Pháp, Từ, Nghĩa và Biện vô ngại giải. Thông hiểu Vi diệu pháp sẽ giúp hành giả tu tập pháp môn Tứ niệm xứ dễ dàng, chính xác và có hiệu quả cao, không lẫn lộn giữa Tục đế và Chân đế.

Tạng Vi diệu pháp - A tỳ đàm Pàli phần chánh tạng đã được cố Hòa thượng Tịnh Sự phiên dịch ra Việt ngữ và đã ấn hành phổ biến trong giới Phật giáo cũng như phổ biến trên mạng Internet, nhưng phần chú giải thì chưa phiên dịch xong. Bên cạnh đó, quyển Thắng pháp tập yếu luận của ngài Anuruddha trước tác đã được Hòa thượng Minh Châu phiên dịch. Đọc bộ

này chúng ta có khái niệm tổng quát về bảy bộ Vi Diệu Pháp. Đồng thời theo chiều hướng khai sơn phá thạch của nhị vị phiên dịch Tam tạng trên, Thượng tọa Giác Chánh, Đại đức Giác Nguyên, cư sĩ Phạm Kim Khánh v.v... biên soạn, dịch thuật một số tác phẩm Vi diệu pháp có giá trị rất cao nhằm giúp cho Phật tử học hiểu Vi Diệu Pháp dễ dàng.

Nhận thấy quyển Abhidhamma In Daily Life của nữ cư sĩ NINA VAN GORKOM rất thực tiễn và hữu dụng trong đời sống nên chúng tôi phiên dịch sang Việt ngữ với tựa đề TÂM LÝ VÀ TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO Áp Dụng Trong Đời sống. Nội dung của quyển sách tác giả trình bày theo dạng giáo trình giảng dạy nên người đọc dễ tiếp thu và dễ nhớ vì mỗi chủ đề tác giả có đặt những câu hỏi để người đọc ôn lại những điều đã biết. Đọc tác phẩm này chúng ta thấy tác giả đọc hiểu Tam tạng lẫn Chú giải Pàli rất sâu nên khi viết tác giả dẫn chứng nhiều nguồn tài liệu kinh điển rất quý giá theo từng chủ đề. Phân dẫn chứng Kinh tạng và bộ Thanh Tịnh đạo của tác giả, lúc chuyển ngữ chúng tôi tham khảo bản dịch của Hòa Thượng Minh Châu và Ni sư Trí Hải.

Trong tiến trình dịch có nhiều thuật ngữ chuyên môn về tạng Vi Diệu Pháp, chúng tôi hết sức cố gắng, nếu có sơ sót, kính xin quý vị góp ý để kỳ tái bản hoàn hảo hơn. Hy vọng quyển sách này sẽ giúp ích cho quý vị và các bạn hiểu biết thêm về môn học Vi Diệu Pháp dưới góc độ thực tiễn giữa đời thường.

Kỳ Viên Tự, mùa xuân 2001
Tỳ kheo Thiện Minh

-ooOoo-

Lời giới thiệu

Môn TÂM LÝ VÀ TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO rất quan trọng, vì là nòng cốt của toàn bộ giáo lý Phật Đà, bởi do "chúng sanh" và "vũ trụ" trong tất cả sa bà thế giới đều cấu tạo do hai thành phần Danh và Sắc. Nói về Danh còn gọi là Danh pháp (Nàma dhamma) là những pháp lấy tên mà đặt ra cho hiểu biết cùng nhau như một quy ước, như là Tâm Tham, Tâm Sân, Tâm Si, Tâm Vô Nhon, Tâm Đại Thiện, Tâm Đại Quả, Tâm Đại Tố (Duy Tác), Tâm Sắc Giới, Tâm Vô Sắc Giới, Tâm Đạo, Tâm Quả Siêu Thế, Níp bàn, lại còn phân tích gom Tâm thành một nhóm đặt tên như là Tâm Bất Thiện, Tâm Thiện, Tâm Tịnh Hảo, Tâm Vô Ký...

Còn Sắc cũng gọi là Sắc pháp (Rùpa dhamma) là vật chất hay vật lý, được phân chia ra như là sắc tứ đại, sắc thô, sắc tế, sắc gần, sắc xa, sắc tốt, sắc xấu, sắc thần kinh, sắc tứ tướng, sắc biểu tri...

Với trí tuệ siêu phàm (Phật nhãn, Toàn tri nhãn) Đức Phật nhìn xuyên suốt cả chúng sinh và vũ trụ, nhận thấy bằng "mắt trí tuệ" rồi phân tích, chỉ là pháp hay vạn pháp cấu tạo thành chúng sinh và vạn vật, như núi sông hùng vĩ, đồng ruộng bao la, loài người, loài bàng sanh, loài thú, loài ngựa quý, loài a tu la, các vị Chư Thiên ở cõi Trời dục giới, các vị Phạm thiên ở cõi Trời sắc giới và vô sắc giới, các vị Độc Giác Phật (cũng gọi là Bích Chi Phật), các vị Toàn giác... chỉ là "Danh và Sắc pháp" cấu tạo thành nên gọi là pháp hữu vi (Sankhàra). Khi pháp hữu vi cấu tạo thành thì "hiện hữu"; khi pháp hữu vi bị tan rã thì Khô; khi không còn chấp cái Ta hay vạn vật nữa thì Vô ngã.

Chúng sinh phàm phu tục tử với con mắt thịt (Mamsa-cakkhu) bị hạn chế tầm nhìn vì "chướng ngại" do phiền não, nên "thấy" hạn hẹp rồi cho là "có cái Ta" (Ngã) có vạn vật (núi sông...), chính vì "chấp có" (Sassata-ditthi - Thường kiến) mà chúng sinh phát sinh "ngã chấp" rồi bám víu vào cái "Ta" để thụ hưởng thọ Hỷ, thọ Lạc... do quá ham muốn thụ hưởng vì "chấp Ngã" nên sẵn sàng làm ác nghiệp từ nơi Thân, Khẩu, Ý vì bị Tham, Sân, Si điều khiển hành động trói buộc, để rồi tạo thành ác nghiệp đưa đến khổ thú, đọa xứ, còn trở lại cõi Người phải bị "quả báo" tàn hại cuộc sống triền miên.

Đức Phật với thiên nhãn nhìn xuyên suốt trong bao kiếp sống luân hồi, với lòng bi mẫn thương xót chúng sinh sa vào ác đạo do vô minh chấp ngã mà làm ác nghiệp, nên Ngài dạy Vi Diệu Pháp (Tâm Lý và Triết Học Phật giáo), để hàng đệ tử hiểu biết rõ ràng về con người và vạn vật theo ý nghĩa chân đế, bớt chấp thủ pháp tục đế và nhằm chán pháp hữu vi tu tập thiền Quán để có hạnh phúc, an lạc và giải thoát trong kiếp hiện tại và vị lai.

Xin trân trọng giới thiệu đến quý vị và các bạn nhất là các vị hành giả (Yogàvacara) đang thực tập pháp môn Chi Quán, quyển "Tâm Lý và Triết Học Phật Giáo" do Đại đức Thích Thiện Minh đã biên dịch rất chuẩn xác từ bản Anh ngữ sang Việt ngữ, mục đích để giúp quý vị Phật tử hiểu thêm về môn Tâm Lý và Triết Học Phật giáo dưới góc độ giáo lý thực tiễn trong đời sống hàng ngày.

Xin tán dương công đức của dịch giả đã giành thời gian quý báu góp phần với các vị luận sư xuyên dương Luận Tạng. Mặc dù nội dung của quyển sách này không phải là chánh tạng của văn học A Tỳ Đàm nhưng tác giả đã trước tác y cứ theo những quyển chánh tạng và chú giải của văn học A Tỳ Đàm Pàli. Điểm lôi cuốn của quyển sách là tác giả trình bày dưới dạng sự phạm để giúp cho các vị học viên dễ dàng nắm bắt được nội dung từng chủ đề: tâm, sở hữu, sắc pháp và Níp bàn, kết thúc mỗi phần như vậy tác giả đặt vài câu hỏi để cho học viên ôn lại chủ đề đó. Hy vọng quyển sách này sẽ giúp ích nhiều cho quý vị và các bạn đang tìm hiểu về văn học A tỳ Đàm Pàli.

Xin trân trọng giới thiệu đến quý vị,

Chùa Siêu Lý, ngày 12, tháng 1 năm 2001
Tỳ khuru Tịnh Thân

---o0o---

Chương 1 - Bốn Pháp Chân Đế

Pháp có hai loại: Danh pháp (Nàma) và Sắc pháp (Rùpa). Danh pháp thì biết cảnh; sắc pháp thì không. Những gì chúng ta gọi là "bản ngã" thì chỉ là Danh và Sắc, chúng luôn luôn sanh diệt. Thanh tịnh đạo (Visuddhimagga chương XVIII, 25) và Tương Ứng Bộ Kinh (Samyuttanikàya I, 135) có giải thích điều này:

"Nhu những thành phần tập hợp
Danh từ "xe" được đặt tên
Vậy, khi năm uẩn hợp thành [1]
Thường người ta gọi "chúng sinh".

...Vì thế ở hàng ngàn kinh điển chỉ diễn giải danh và sắc, không có một chúng sinh, không có một con người. Do đó chỉ khi có những thành phần riêng rẽ (của một chiếc xe) như là trục xe, bánh xe, khung, cãm xe ... được người ta ráp lại theo một hình thức nào đó, sự kiện đó xảy ra đơn thuần là một từ tục đế "chiếc xe", tuy thế ở ý nghĩa của chân đế, khi từng thành phần được quán chiếu thì không có chiếc xe ... cũng như thế, khi có năm uẩn gắn bó thì sẽ hình thành một từ tục đế "một chúng sinh", một con người. Tuy vậy ở ý nghĩa chân đế, khi từng thành phần được quán chiếu, sẽ không có một chúng sinh là cơ bản cho một giả thuyết "tôi là" hoặc "ngã"; theo nghĩa chân

để chỉ có danh và sắc. Cách nhìn của một người theo cách này gọi là sự nhìn đích thật.

Các pháp bên trong và bên ngoài của chúng ta chỉ là Danh và Sắc, chúng sinh và diệt; chúng thì Vô thường. Danh và Sắc là những sự thật tuyệt đối, tiếng Pàli gọi là: Paramattha dhamma. Chúng ta có thể cảm nhận những đặc tướng khi chúng xuất hiện, không thành vấn đề khi chúng ta đặt tên chúng; không cần thiết phải gọi chúng là danh và sắc. Những ai tu tập "tuệ giác" mới có thể cảm nhận chúng là: Vô thường và Vô ngã. Thấy, nghe, ngửi, nếm, sự cảm nhận xúc giác qua thân căn và suy nghĩ, tất cả những danh pháp này đều Vô thường. Chúng ta quen suy nghĩ là có một bản ngã, nó thực hiện những chức năng như thấy, nghe hay suy nghĩ; nhưng bản ngã thì ở đâu? Nó là một trong những danh pháp đó phải không? Chúng ta càng phân biệt danh và sắc bởi vì sự cảm nhận những tướng trạng của chúng, chúng ta càng thấy rằng "bản ngã" chỉ là một ý niệm, nó không phải là chân đế.

Danh là danh pháp, sắc là sắc pháp. Danh và sắc là hai sự thật khác nhau. Nếu chúng ta không phân biệt chúng với nhau và biết đặc tướng của mỗi thứ, thì chúng ta tiếp tục bị dính mắc vào bản ngã. Sự nghe là danh; nó không có hình dáng, nó không có tai. Sự nghe thì khác với Nhĩ căn, nhưng nhĩ căn là điều kiện cần thiết cho danh nghe, cảm nhận âm thanh. Nhĩ căn và âm thanh là sắc pháp, chúng không biết cảnh; chúng hoàn toàn khác với danh pháp. Nếu như chúng ta không hiểu biết rằng sự nghe, nhĩ căn và âm thanh là những sự thật hoàn toàn khác biệt, thì chúng ta sẽ tiếp tục cho rằng đây là bản ngã, đây là người nghe.

Thanh Tịnh Đạo (XVIII, 34) có giải như sau:

Lại nữa, danh không có năng lực hữu hiệu, không thể nào tự sanh khởi ... Nó không ăn, uống, nói, đi, đứng, nằm, ngồi. Và sắc thì cũng không có năng lực hữu hiệu, không thể nào tự sanh khởi. Vì nó không có ý ham thích ăn, uống, nói, đi, đứng, nằm, ngồi. Nhưng khi sắc trợ duyên thì tâm sanh khởi. Khi danh có ý ham thích ăn, uống, nói, đi, đứng, nằm, ngồi thì chính sắc lại thực hiện các hành động ấy ...

Lại nữa (XVIII, 36):

Ví như người ta nương tựa
Thuyền bè để vượt biển khơi,
Cũng vậy danh thân của người

Cần đến sắc thân để sanh.
Bè thuyền tùy thuộc con người
Để vượt đại dương rộng lớn,
Cũng vậy sắc thân cần có
Danh thân để nó phát sanh.
Cả hai đều phụ thuộc nhau
Thuyền và người vượt biển khơi.
Cũng thế danh và sắc pháp
Chúng đều lệ thuộc lẫn nhau.

Có hai loại Danh liên quan nhau; đó là Tâm (Citta) và sở hữu (Cetasika). Cả hai đều gọi là Danh, vì duyên nhau nên chúng sinh và rồi lại diệt.

Đối với tâm là để biết cảnh. Mỗi cái tâm sanh đều có cảnh của nó, tiếng Pàli gọi là Ārammana. Biết cảnh không có nghĩa là suy nghĩ về nó. Tâm thấy điều gì có thể thấy được như là cảnh vật; cảnh thì khác biệt với tâm vì nó sanh sau, ví dụ như tâm nhận biết cảnh gì mà người ta có thể cảm nhận và suy nghĩ được. Tâm nghe âm thanh, âm thanh như là cảnh của nó. Thậm chí khi chúng ta ngủ ngon giấc và không có mơ mộng, tâm chỉ biết một cảnh. Không có cái tâm nào mà không có cảnh. Có nhiều loại tâm khác nhau mà người ta có thể phân loại thành nhiều cách.

Một số tâm thiện (Kusala), một số tâm bất thiện (Akusala). Tâm thiện và tâm bất thiện đều là nhân; chúng có thể tác động, nhưng hành động thiện ác qua thân khẩu ý có thể dẫn đến kết quả cân xứng. Một số tâm là kết quả của những hành động thiện ác; đó là tâm dị thực (Vipākacitta). Một số tâm vừa là nhân vừa là quả; đó là tâm tố (Kiriya). [2]

Tâm có thể được phân loại theo giống (Jāti) (danh từ Jāti theo nghĩa văn chương là sanh, sanh chủng, chủng loại, giống). Có 4 giống:

Thiện (Kusala)
Bất thiện (Akusala)
Quả (Vipāka)
Tố (Kiriya)

Cả quả thiện (Kusalavipāka) lẫn quả bất thiện (Akusalavipāka) đều là chủng loại, chủng loại thuộc về quả (Vipāka).

Để biết chủng loại thuộc về tâm, đó là điều quan trọng. Chúng ta không thể nào phát huy việc thiện trong đời sống nếu như chúng ta thực hiện việc bất thiện thay thế cho việc thiện, hay là chúng ta thực hiện bất thiện pháp thay thế tâm quả thiện. Ví dụ, khi nghe những ngôn từ bất khả lạc giây phút cảm nhận âm thanh (nhĩ thức) chính là quả bất thiện, kết quả của những hành động bất thiện là do chính chúng ta tạo ra. Nhưng sự bực tức có thể phát khởi chớp nhoáng trong tâm sau đó không gây quả, nhưng nó phát sanh với tâm bất thiện gây quả. Chúng ta có thể học cách phân biệt những khoảnh khắc tâm thức này với nhau do sự cảm nhận những đặc tính khác biệt của chúng.

Phương pháp khác về phân loại tâm do cõi tâm thức, tiếng Pàli gọi là Bùmi. Có những cõi tâm thức khác nhau. Tâm Dục giới (Kamàvacara citta) là tâm biết cảnh sắc, thính, hương, vị, xúc. Vì những đối tượng lạc và bất lạc người ta đã cảm nhận qua tâm thiện dục giới và những tâm bất thiện sanh khởi. Có những tâm khác nữa mà không cảm nhận lạc thú. Người tu tập Thiền chỉ và thành tựu An chỉ định, lúc ấy vị đó có tâm thiền. Tâm thiền là một loại tâm đặc biệt, nó không cảm nhận lạc thú. Tâm siêu thế là loại tâm cao nhất vì nó là cái tâm trực tiếp thưởng thức hương vị Níp bàn.

Còn có những phương pháp khác của sự phân loại tâm và nếu như chúng ta cho rằng đồng lực tâm khác nhau có nhiều nét đặc biệt hơn cho người ta phân biệt nó. Ví dụ, tâm bất thiện là gốc rễ của tham, sân, si, nó có thể có nhiều đồng lực khác nhau. Đôi khi chúng ta có thể thúc đẩy những hành động, đôi khi lại không. Tùy thuộc vào mức độ bất thiện pháp. Những tâm thiện cũng có nhiều đồng lực khác nhau. Để biết những cách thức khác nhau của sự phân loại thì thật là hữu ích, bởi vì trong phương pháp này chúng ta biết được những khía cạnh khác nhau của tâm thức. Toàn bộ có 89 (trong sự phân loại khác có 121) loại tâm. Nếu chúng ta phát huy sự hiểu biết của chúng ta về các loại tâm và nếu chúng ta nhận thức chúng khi chúng xuất hiện, thì chúng ta không còn dính mắc nhiều về "bản ngã".

Sở hữu tâm là danh pháp chân đế thứ hai. Như chúng ta biết tâm là biết cảnh: thấy cảnh sắc, nghe cảnh thính, tâm còn biết cả cảnh pháp nữa. Tuy nhiên không chỉ có tâm mà còn có cả sở hữu tâm nữa. Người ta có thể suy nghĩ điều gì bằng sự sân hận, cảm thọ lạc hay trí tuệ là những hiện tượng tâm mà không phải là tâm; chúng là sở hữu tâm mà đồng sanh với những tâm khác. Chỉ có một tâm trong thời điểm nhất định, nhưng có nhiều sở hữu tâm đồng sanh đồng diệt với tâm; tâm không bao giờ phát sanh đơn độc. Ví dụ: "thọ" tiếng Pàli gọi là Vedanà là sở hữu phát sanh cùng với các loại tâm

(biến hành). Tâm chỉ biết cảnh; nó không có cảm thọ. Tuy nhiên cảm thọ thì có chức năng riêng của cảm thọ. Đôi khi cảm thọ là lạc hoặc bất lạc. Khi chúng ta không có cảm thọ lạc hoặc bất lạc, khi đó chúng ta vẫn có cảm thọ: đó là cảm thọ xả. Tâm luôn luôn có cảm thọ, không có bất cứ sát na tâm nào mà không có cảm thọ. Ví dụ: Khi tâm nhãn thức phát sanh thì cảm thọ đồng sanh với tâm. Tâm chỉ biết cảnh sắc; nó có cảm thọ lạc hoặc bất lạc. Cảm thọ đồng sanh với loại tâm này là thọ xả. Sau khi tâm nhãn thức diệt, những tâm khác phát sanh và lúc đó có thể có những tâm không hợp với cảnh. Cảm thọ đồng sanh với loại tâm này là bất lạc. Chức năng của tâm là biết cảnh, tâm là "chủ". Sở hữu thì phân phối cùng cảnh với tâm, nhưng mỗi loại thì có chức năng và đặc tính riêng của chúng. Một số sở hữu phát sinh với các tâm thức còn những sở hữu khác thì không có [3].

Như chúng ta biết, cảm thọ, Vedanà là một sở hữu phát sinh với các loại tâm. "Xúc" tiếng Pàli gọi Phassa là một sở hữu khác phát sinh với các loại tâm; nó tiếp xúc cảnh cho nên tâm biết cảnh. "Tưởng" tiếng Pàli gọi là Sannà, cũng là một sở hữu phát sinh với các loại tâm. Trong Thanh tịnh đạo (Visuddhimagga XIV, 130) chúng ta thấy rằng tưởng có chức năng cảm nhận:

... chức năng của nó là tạo một dấu hiệu để làm duyên lần sau có thể cảm nhận "điều này thì tương tự", giống như những người thợ mộc... nhận ra gỗ ...

Tâm chỉ biết cảnh; nó không ghi nhận cảnh. Tưởng ghi nhận cảnh cho nên tâm có thể ghi nhận cảnh về sau. Bất cứ khi nào chúng ta nhớ điều gì đó là tưởng, không có ngã. Ví dụ đây là tưởng, hãy nhớ rằng màu này đỏ, đây là cái nhà hay đây là tiếng chim hót.

Cũng có những loại sở hữu tâm mà không phát sinh cùng với các loại tâm. Sở hữu bất thiện chỉ phát sinh với tâm bất thiện. Sở hữu tịnh hảo [4] phát sinh với tâm tịnh hảo. Tham, sân, si là sở hữu bất thiện chỉ phát sinh với những tâm bất thiện. Ví dụ khi chúng ta thấy cảnh đẹp, tâm dính mắc vào những gì chúng ta đã thấy. Lúc đó sở hữu tham phát sinh cùng với tâm. Tham có chức năng dính mắc hay nương gá. Có nhiều sở hữu bất thiện khác phát sinh với những tâm bất thiện như: ngã mạn (Màna), tà kiến (Ditthi), và ganh tị (Issà). Sở hữu tịnh hảo đồng sanh với tâm thiện ví dụ như: vô tham (Alobha), vô sân (Adosa), vô si (Amoha), hay trí tuệ (Pannà). Vô tham, vô sân, vô si phát sinh với tâm thiện. Trí tuệ cũng có thể phát sinh với tâm thiện, và xa hơn nữa cũng có những sở hữu tịnh hảo khác phát sinh với tâm

thiện. Đặc tính thiện và bất thiện là những sở hữu, chúng là vô ngã. Tổng cộng có 52 loại sở hữu khác nhau.

Mặc dù tâm và sở hữu cả hai đều là danh pháp (Nàma), mỗi thứ có những tướng trạng khác nhau. Người ta hỏi làm thế nào có thể biết những sở hữu tâm. Khi chúng ta ghi nhận tâm thay đổi, chúng ta có thể biết được tướng trạng của sở hữu tâm, ví dụ khi tâm bất thiện bủn xỉn phát sinh sau tâm thiện bố thí đã diệt, chúng ta có thể ghi nhận sự thay đổi. Bủn xỉn và bố thí là những sở hữu tâm mà chúng ta có thể cảm nhận được, chúng có những tướng trạng khác nhau. Chúng ta cũng có thể ghi nhận sự thay đổi từ tham đến sân, từ cảm thọ lạc đến cảm thọ phi lạc. Cảm thọ là một sở hữu chúng ta có thể cảm nhận, vì đôi khi cảm thọ nổi bật hơn và có những loại cảm thọ khác nhau. Chúng ta có thể hiểu rằng, cảm thọ bất lạc thì khác với cảm thọ lạc và khác với cảm thọ xả. Những sở hữu tâm khác này cùng phát sinh với những tâm khác và chúng diệt ngay lập tức với những tâm mà chúng đồng hành. Nếu chúng ta biết nhiều về những loại tâm và sở hữu khác nhau này, thì nó giúp ích chúng ta nhận chân được chân lý.

Bởi vì tâm và sở hữu cùng phát sinh. Để cảm nhận những tướng trạng khác nhau của chúng thì thật là khó. Đức Phật có thể cảm nhận trực tiếp những tướng trạng khác nhau của tất cả tâm và sở hữu bởi vì trí tuệ của ngài siêu phàm. Chúng ta nghiên cứu trong kinh Mi Tiên vấn đáp (tập III "Việc khắc phục những sự khó khăn", chương 7, 87) [5]. Thánh Tăng Nàgasena nói với vua Milinda rằng:

- Tâu đại vương, có một điều hi hữu mà Đức Thế Tôn đã làm được.
- Đó là điều gì?
- Xác định tất cả sở hữu tâm thì tùy thuộc vào trần cảnh, Ngài dạy cho chúng ta thấy rằng đây là xúc, thọ, tưởng, tư, và tâm.
- Xin Thánh tăng cho ví dụ điển hình.
- Tâu đại vương, ví như người xuống tàu vượt biển và dùng tay lấy một ít nước, ném thử. Người ấy có thể phân biệt nước đó từ con sông Hằng, sông Yamunà, sông Aciravatì, sông Sarabhù hoặc sông Mahì không?
- Bạch Đại đức, không thể được.

- Khó hơn điều đó nữa, tâu đại vương, đó là sự phân biệt giữa các sở hữu tâm do trần cảnh!

Tâm và sở hữu tâm là Pháp chân đế (Paramattha dhamma) mỗi pháp có tướng trạng không thay đổi riêng của chúng. Những tướng trạng này có thể cảm nhận được, không quan tâm đến hình thức mà người ta đã đặt tên cho nó. Pháp Chân đế không phải là một danh từ hoặc là những khái niệm, chúng là những sự thật. Cảm thọ lạc và cảm thọ bất lạc là sự thật; những tướng trạng của chúng có thể được cảm nhận mà không được gọi chúng là "cảm thọ lạc" hoặc "phi lạc". Sân hận là sự thật; nó có thể được người ta cảm nhận khi nó có mặt.

Không những có danh pháp mà còn có sắc pháp nữa. Sắc pháp (Rùpa) là pháp chân đế thứ ba. Có nhiều loại sắc pháp mà mỗi loại đều có tướng trạng riêng. Có bốn loại sắc chính mà người ta gọi là Sắc đại hiện (Mahàrùpabhùta):

Địa đại hoặc rắn chắc (được hiểu như là cứng hoặc mềm).

Thủy đại hoặc sự kết dính.

Hỏa đại hoặc hơi nóng (được hiểu như là nóng hoặc lạnh).

Phong đại hoặc chuyển động (được hiểu như là sự dao động hoặc sức ép).

Tứ đại là những loại sắc chính, phát sinh cùng với tất cả những loại sắc khác, được gọi là Sắc Y sinh (Upàdarùpa). Sắc pháp không bao giờ phát sinh đơn lẻ; chúng phát sinh thành "đoàn" thành "nhóm". Ít nhất phải có 8 loại sắc phát sinh cùng với nhau. Ví dụ bất cứ lúc nào hỏa đại phát sinh thì sự rắn chắc, sự kết dính, sự chuyển động và những loại sắc khác cũng phát sinh. Ví dụ Sắc Y sinh là Nhãn căn, Nhĩ căn, Tỷ căn, Thiệt căn và Thân căn phát sinh thì những cảnh sắc, thính, hương, vị, xúc cũng phát sinh.

Những tướng trạng khác nhau của sắc có thể cảm nhận xuyên qua mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm. Những tướng trạng này là sự thật, bởi vì người ta có thể cảm nhận chúng được. Chúng ta sử dụng danh từ là "thân" hoặc cái "bàn", cả hai đều có trạng thái cứng mà có thể nhận được qua sự xúc chạm. Bằng cách này, chúng ta có thể chứng minh rằng, trạng thái cứng thì giống nhau, không đặt thành vấn đề dù nó ở trong thân hoặc trong cái bàn. Trạng thái cứng là pháp chân đế; thân và cái bàn là Pháp Tục đế, nhưng chỉ là những ý niệm. Chúng ta mặc nhiên cho rằng thân tồn tại và chấp nó là tự ngã, nhưng những gì chúng ta gọi là thân, nó là những loại sắc khác nhau

sinh và diệt. Danh từ chế định "thân" có thể làm cho chúng ta lầm lẫn với sự thật chân đế. Chúng ta sẽ nhận thức chân lý nếu chúng ta nghiên cứu để cảm nhận những tướng trạng khác nhau của sắc pháp khi chúng xuất hiện.

Tâm, sở hữu và sắc pháp chỉ phát sinh khi có điều kiện thuận lợi, chúng là pháp hành (Sankhàradhamma [6]). Thấy không thể phát sinh khi không có nhân căn và cảnh sắc; đây là những điều kiện cần thiết cho sự phát sinh của nó. Âm thanh chỉ có thể phát sinh khi có điều kiện thuận lợi cho sự phát sinh của nó. Khi nó sinh rồi diệt. Khi nhân duyên đã diệt, mọi vật sinh lên rồi lại diệt nữa. Người ta có thể nghĩ rằng âm thanh tồn tại, nhưng điều chúng ta cho là bao lâu, khoảnh khắc lâu dài của âm thanh thật sự chỉ là những sắc pháp khác nhau liên tục nhau.

Pháp chân đế thứ tư là Níp bàn. Níp bàn là chân đế bởi vì nó là sự thật. Người ta có thể thực chứng Níp bàn qua ý môn, nếu thực hành Bát Chánh Đạo có thể dẫn đến Đạo quả Níp bàn: Việc phát huy trí tuệ sẽ thấy được vạn pháp như thật. Níp bàn là danh pháp. Tuy nhiên, nó không phải là tâm hay sở hữu tâm, pháp chân đế sinh vì duyên diệt. Níp bàn là danh pháp, là sự thật vô vi [7]; do đó nó không sinh và không diệt. Tâm và sở hữu là danh, chúng thì biết cảnh; Níp bàn là danh mà không biết cảnh, nhưng chính Níp bàn là cảnh của tâm và sở hữu tâm. Níp bàn không phải là người, nó thì Vô ngã.

Tóm lại, 4 pháp chân đế là:

Tâm
Sở hữu tâm pháp hữu vi (Sankhatadhamma)
Sắc
Níp bàn pháp vô vi (Asankhatadhamma)

Khi chúng ta học pháp cơ bản là để biết được pháp chân đế như thật. Nếu chúng ta không biết được điều này, chúng ta có thể bị lầm lạc bởi những danh từ chế định. Ví dụ, những gì chúng ta gọi là thân, thật sự chỉ là những sắc pháp chân đế khác nhau không phải là tâm hoặc sở hữu tâm. Chúng ta nên biết rằng Níp bàn không phải là tâm hoặc sở hữu tâm, mà là pháp chân đế thứ tư. Níp bàn là sự chấm dứt tất cả pháp hành sinh diệt: Vì bậc A la hán, Chánh Đẳng Giác đã viên tịch, không còn tái sinh nữa, không còn danh và sắc sinh diệt nữa.

Tất cả pháp hữu vi, tâm, sở hữu tâm và sắc pháp đều là "vô thường".

Tất cả pháp hữu vi đều là "khổ não", vì chúng vô thường.

Tất cả pháp đều "vô ngã" (tiếng Pàli gọi là sabbe dhammà anattà - Dhammapada, V5.279).

Như vậy, các pháp hữu vi không phải là Níp bàn, là vô thường, là khổ. Nhưng tất cả các pháp, đó là bốn pháp chân đế bao gồm Níp bàn, tất cả đều có tướng vô ngã.

CÂU HỎI:

- 1/- Sự khác nhau giữa danh và sắc là gì?
- 2/- Sự khác nhau giữa tâm và tâm sở là gì?
- 3/- Tâm sở có biết cảnh không?
- 4/- Có nhiều tâm sở cùng phát sinh với tâm chăng?
- 5/- Níp bàn có biết cảnh không?
- 6/- Níp bàn có bản ngã không?

Chú thích:

[1] Ngoài 5 uẩn ra không có gì khác nữa nhưng nó làm duyên bởi danh và sắc. Xem chương 2.

[2] Ở chương 3 và có một đoạn như sau tôi sẽ giải thích thêm về bất thiện, thiện, quả và tâm tố.

[3] Có bảy loại sở hữu tâm mà phải sinh với các loại tâm thức.

[4] Xem chương 19 về ý nghĩa tịnh hảo. Những tâm tịnh hảo không những bao gồm các tâm thiện mà còn có các tâm quả và các tâm tố đồng hành với những sở tịnh hảo.

[5] Bản dịch của T.W. Rhys Davids, phần 1 do Dover ấn hành, New York, được sử dụng.

[6] Từ Pàli Sankhata cũng được sử dụng. Sankhata có nghĩa là "những gì có liên quan nhau", tạo tác phát sinh những yếu tố nhân duyên. Khi những yếu tố nhân duyên diệt thì sự thật nó đã sinh vì những nhân duyên này nó diệt.

[7] Tiếng Pàli Asankhata: vô vi, phản nghĩa hữu vi. Trong bộ pháp Tu, Níp bàn liên quan với vô vi giới. Đôi khi từ ngữ Visankhàradhamma – Pháp vô vi được sử dụng.

---o0o---

Chương 2 - Ngũ uẩn

Đức Phật đã khám phá chân lý. Ngài biết đặc tính của mỗi pháp do bởi kinh nghiệm riêng của Ngài. Vì lòng từ bi Ngài dạy cho chúng sinh nhận chân được sự thật bằng nhiều phương pháp khác nhau, để cho chúng sinh có được sự hiểu biết uyên thâm về nội pháp và ngoại pháp. Khi chân lý được phân tích bằng những pháp chân đế, chúng là:

Tâm.
Sở hữu tâm.
Sắc pháp.
Níp bàn.

Tâm, Sở hữu, Sắc pháp là pháp hữu vi (Sankhàra). Chúng sinh vì duyên diệt; chúng vô thường. Níp bàn là pháp chân đế vô vi; nó không sinh không diệt. Tất cả 4 pháp chân đế đều vô ngã.

Tâm, Sở hữu và Sắc pháp là pháp hữu vi, người ta có thể phân tích thành 5 uẩn. Uẩn có nghĩa là khối, nhóm. Những gì được phân tích thành 5 uẩn thì nó sinh và diệt. Năm uẩn không khác với 3 pháp chân đế là tâm, sở hữu và sắc pháp. Chân lý có thể được phân tích thành nhiều cách khác nhau và như vậy những tên gọi khác nhau được người ta đặt cho chúng. Năm uẩn là:

Sắc uẩn (Rùpakhandha) bao gồm tất cả sắc pháp.
Thọ uẩn (Vedanàkhandha) bao gồm các cảm thọ.
Tướng uẩn (Sannàkhandha) bao gồm tướng.
Hành uẩn (Sankhàrakhandha) bao gồm 52 sở hữu.
Thức uẩn (Vinnànakhandha) bao gồm tất cả tâm (89 hoặc 121 tâm) [1].

Đối với 52 loại tâm sở, nó có thứ sinh cùng với tâm, chúng được phân thành 3 uẩn: sở hữu thọ được phân thành một uẩn, gọi là thọ uẩn; sở hữu tướng được phân thành một uẩn, gọi là tướng uẩn; đối với 50 sở hữu khác chúng được phân chia cùng với nhau thành một uẩn gọi là hành uẩn. Ví dụ, trong hành uẩn bao gồm có những tâm sở đi theo sau: tư (Cetanà), tham (Lobha),

sân (Dosa), si (Moha), từ (Mettà), Vô tham (Alobha) và trí tuệ (Pannà). Tất cả những đặc tính thiện và bất thiện được bao gồm trong hành uẩn, chúng là vô thường, không có bản ngã. Hành uẩn đôi khi được dịch là tạo tác [2].

Đối với tâm, tất cả tâm là một uẩn: gọi là thức uẩn. Những danh từ Pàli là thức (Vinnàna), ý (Mano) và tâm (Citta) ba từ này thì có cùng ý nghĩa: chúng đều biết cảnh. Khi tâm được phân chia thành uẩn thì danh từ thức được sử dụng. Như vậy 1 uẩn là sắc uẩn và 4 uẩn khác là danh uẩn. Ba danh uẩn là tâm sở và 1 danh uẩn là tâm.

Bất cứ điều gì gọi là uẩn thì không bền vững; ngay khi nó sinh thì lập tức nó diệt. Mặc dù các uẩn sinh diệt, nhưng chúng là sự thật; chúng ta có thể biết chúng khi nó hiện diện. Níp bàn là pháp vô vi, nó không sanh không diệt, không phải là một uẩn.

Thanh tịnh đạo (Visuddhimagga XX, 96) có giải thích về sự sinh diệt của danh sắc như sau:

"Không có sự dung chứa nào của danh sắc chưa sinh (có mặt) trước khi nó phát sinh; và khi nó hoại diệt, nó không đi đến bất kỳ phương hướng nào. Không có nơi nào là kho tàng để tích trữ những gì đã diệt. Không có một nơi tích lũy nào của tiếng đàn khi cây đàn được đánh lên, âm thanh trôi lên không đến từ một kho chứa nào, khi nó dứt cũng không đi về hướng nào, và không lưu trữ vào kho nào, nhưng trái lại từ không trở thành có, nhờ nỗ lực thích nghi của người chơi đàn và cây đàn, âm thanh phát sinh, sau đó nó trở thành không. Cũng thế, tất cả danh pháp và sắc pháp từ diệt đi đến sinh, khi hiện diện chúng lại hoại diệt".

Uẩn là những sự thật mà ta có thể biết được. Chúng ta biết được sắc uẩn khi chúng ta cảm nhận sự cứng. Hiện tượng này không tồn tại, nó sinh và diệt. Sắc uẩn là vô thường. Không những có sắc thân mà còn có những sắc pháp khác nữa được bao gồm trong sắc uẩn. Ví dụ, âm thanh là sắc uẩn, nó sinh và diệt, nó vô thường.

Thọ uẩn là sự thật; chúng ta có thể biết những cảm thọ. Thọ uẩn bao gồm tất cả các loại cảm thọ. Cảm thọ có thể được phân tích thành nhiều cách khác nhau. Đôi khi cảm thọ được phân tích thành 3 cách:

Thọ lạc.
Thọ khổ.

Thọ xả.

Đôi khi chúng còn được phân tích thành 5 loại. Ngoài 3 loại thọ trên còn thêm thân thọ lạc và thân thọ khổ.

Thân thọ là cảm thọ của thân căn, sắc có khả năng tiếp nhận do duyên thân xúc chạm; chính cảm thọ là danh, nhưng nó có sắc (thân căn làm duyên). Khi cảnh tiếp xúc với thân căn, cảm thọ vừa lạc vừa khổ; không có thân thọ vô ký. Khi thân thọ khổ nó là quả bất thiện, và khi thân thọ lạc nó là quả thiện.

Bởi vì có nhiều khoảnh khắc sanh diệt khác nhau của cảm thọ, để phân biệt chúng thì thật là khó. Ví dụ chúng ta dễ nhầm lẫn thân thọ lạc là quả và cảm thọ có thể phát sanh sau đó cùng với sự tham đắm đối với thân thọ lạc. Hoặc chúng ta có thể nhầm lẫn thân thọ khổ với cảm thọ bất lạc mà có thể phát sinh cùng với sự sân hận. Lúc có thọ khổ là quả, nó đi cùng với tâm quả mà biết cảnh bất lạc do ảnh hưởng với thân căn [3]. Sau đó cảm thọ bất lạc có thể phát sinh, nó không phải là quả, nhưng nó đi cùng với tâm sân và như vậy nó là bất thiện. Tâm sân bất thiện phát sinh bởi vì sự sân hận ngấm ngấm của chúng ta. Mặc dù thân thọ và tâm thọ cả hai là danh pháp, chúng hoàn toàn là những cảm thọ khác nhau, phát sinh vì nhân duyên khác nhau. Khi một người không còn sân hận thì vị ấy vẫn còn thân thọ khổ, nhưng không có tâm thọ bất lạc. Bạc A La Hán, Chánh đẳng giác, đã đoạn tận tất cả phiền não, chùng nào các Ngài chưa nhập Níp bàn các Ngài vẫn có tâm quả bất thiện, nhưng các Ngài không có tâm sân hận.

Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (I, Sagàthà-vagga, Màrasuttas, chương II , 3, phiên đá):

"Tôi nghe như vậy, một thời Thế Tôn cư ngụ tại Vương xá thành ở Maddakucchi, vườn Nai. Lúc bấy giờ chân của ngài bị thương do phiến đá chạm phải. Thế Tôn cảm thấy vô cùng đau đớn, nhứt nhối mãnh liệt toàn thân. Ngài thật sự không buồn chán, chánh niệm, tỉnh giác mà không ngã lòng".

Khi phân tích bằng cách tiếp xúc xuyên qua sáu môn thì cảm thọ có sáu loại: cảm thọ phát sinh vì mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Tất cả những cảm thọ này thì khác nhau; chúng phát sinh bởi vì những điều kiện khác nhau. Cảm thọ sinh diệt cùng với tâm sinh diệt và do đó mỗi khoảnh khắc của cảm thọ thì khác nhau.

Chúng ta xem Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Sanàyatana-vagga, phần II, Tương Ứng Bộ Kinh về cảm thọ và bệnh hoạn) mà Đức Phật đã dạy cho chư Tỳ khưu:

"...Này chư Tỳ khưu, nếu vị Tỳ khưu nào an trú tập trung, tỉnh thức, nhiệt tâm, tinh cần và nỗ lực, lúc đó thọ lạc sinh khởi, và vị ấy biết như vậy: cảm thọ lạc này phát sinh nơi ta. Bây giờ thọ ấy có duyên chứ không phải không duyên. Do duyên xúc này. Bây giờ xúc này là vô thường, hữu vi, phát sinh do duyên. Do duyên xúc phát sinh thì cảm thọ phát sinh: làm sao cảm thọ đó thường hằng được? Như vậy vị ấy quán vô thường về xúc và lạc thọ, quán sự tiêu vong, hoại diệt, biến hoại của chúng và từ bỏ chúng. Như vậy do vị ấy an trú quán vô thường ... cho nên khuynh hướng ngủ ngầm đối với tham ái về xúc và lạc thọ được đoạn diệt".

Đối với xúc và cảm thọ khổ ...xúc và cảm thọ xả cũng giống như trên.

Vẫn còn nhiều cách nữa để phân tích các cảm thọ. Nếu chúng ta biết nhiều phương pháp phân tích khác nhau của cảm thọ, nó sẽ giúp cho chúng ta hiểu rằng cảm thọ chỉ là danh pháp mà phát sinh vì nhân duyên. Chúng ta có ý muốn dính mắc vào cảm thọ đã diệt, thay vì cảm nhận sự thật của giây phút hiện tại khi nó xuất hiện do mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm. Trong một đoạn văn của Thanh tịnh đạo đã được trích ở phần trên (XX, 96), danh và sắc được so sánh với âm thanh của cây đàn mà nó không xuất phát bất kỳ một kho nào khi phát sinh, hoặc không đi đến phương hướng nào khi nó diệt, hoặc không tồn tại như một "kho chứa" khi nó hoại diệt. Tuy nhiên chúng ta dính mắc vào cảm thọ quá nhiều đến nỗi chúng ta không nhận thức rằng cảm thọ đã hoại diệt không tồn tại nữa, nó hoàn toàn đã hoại diệt. Thọ uẩn là vô thường.

Tưởng uẩn là sự thật; nó có thể cảm nhận được bất cứ khi nào chúng ta nhớ điều gì. Mỗi sát na tâm đều có tưởng. Mỗi tâm phát sinh nó đều biết cảnh và tưởng phát sinh với tâm chú ý và nhớ cảnh đó để nó có thể nhận biết. Thậm chí ngay khi người ta không biết điều gì, tâm vẫn biết cảnh vào lúc đó và tưởng phát sinh cùng với tâm "ghi nhận" cảnh đó. Tưởng sinh và diệt với tâm; tưởng là vô thường. Miễn là chúng ta không biết tưởng như thật: nó chỉ là danh pháp diệt ngay khi nó phát sinh, chúng ta sẽ chấp tưởng là bản ngã.

Hành uẩn (gồm có tất cả tâm sở ngoại trừ thọ và tưởng) là sự thật; người ta có thể cảm nhận được nó. Khi những sở hữu tịnh hảo phát sinh như vô tham

và bị mất, hoặc khi sở hữu bất thiện phát sinh như sân và bủn xỉn, chúng ta có thể biết được hành uẩn. Tất cả hiện tượng này sinh diệt; hành uẩn là vô thường.

Thức uẩn (tâm) là sự thật; chúng ta có thể biết nó khi thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng, hoặc suy nghĩ. Thức uẩn sinh và diệt; nó thì vô thường. Tất cả pháp hành (tức là 5 uẩn) là vô thường.

Đôi khi Ngũ uẩn còn được gọi là Thủ uẩn (Upādānakhandha). Những vị chưa phải là A La Hán vẫn còn chấp 5 uẩn. Chúng ta cho thân là bản ngã; như vậy chúng ta chấp sắc uẩn. Chúng ta cho tâm là bản ngã; như vậy chúng ta chấp thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn. Nếu chúng ta chấp Ngũ uẩn và không thấy chúng như thật, chúng ta sẽ sầu khổ. Chừng nào chúng ta còn chấp vào Ngũ uẩn, chúng ta giống như bệnh nhân.

Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (III, phẩm Ngũ uẩn, 50 kinh căn bản, đoạn 1, Nakulapitā) gia chủ Nakulapitā là người già, bệnh, đi đến gặp Phật ở núi Cá sấu, vườn Nai. Đức Phật dạy ông ta rằng ông ta phải học tập như vậy:

"Mặc dù thân của tôi bệnh nhưng tâm tôi không bệnh".

Sau đó Đại đức Sàriputta (Xá Lợi Phất) giải thích thêm lời Phật dạy cho ông ta:

Ở đây, này gia chủ, kẻ phàm phu ... họ không thiện xảo, không tu tập trong Giáo pháp - những người này cho thân là bản ngã, họ cho bản ngã là thân, thân có trong bản ngã, "tôi có xác thân", họ nói "xác thân là của tôi", vì có suy nghĩ này; cho nên khi thân biến hoại, đổi thay, họ bị sầu, bi, khổ, ưu não. Họ chấp thọ là bản ngã họ chấp tưởng là bản ngã ... họ chấp hành là bản ngã ... họ chấp thức là bản ngã. Này gia chủ, đó là thân bệnh hoạn và tâm cũng bệnh hoạn.

Và thế nào là thân bệnh mà tâm không bệnh?

Ở đây, này gia chủ, Vị Thánh đệ tử khéo tu tập và không chấp thân là bản ngã, không chấp bản ngã là thân, không chấp thân có trong bản ngã, không chấp bản ngã có trong thân. Vị ấy không tuyên bố "tôi có xác thân", "xác thân là của tôi", vì quán như vậy; cho nên khi thân biến hoại, đổi thay, chư vị không bị sầu, bi, khổ, ưu, não phát sinh trong các ngài. Vị ấy không quán

thọ là bản ngã... vị ấy không quán tưởng là bản ngã... vị ấy không quán hành là bản ngã... vị ấy không quán thức là bản ngã... Đây gia chủ như vậy là thân bệnh hoạn mà tâm không bệnh hoạn.

Chùng nào chúng ta còn chấp Ngũ uẩn, lúc đó chúng ta giống như người bệnh, nhưng nếu chúng ta quán Ngũ uẩn như thật, chúng ta có thể chữa lành căn bệnh. Ngũ uẩn là vô thường như vậy chúng khổ não. Chúng ta xem Tương Ưng Bộ Kinh (III, phẩm Ngũ uẩn, 50 kinh sau, 104, khổ não) Đức Phật dạy Tứ Thánh Đế cho chư Tỳ khuru: khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế. Ngài dạy:

Này chư Tỳ khuru, Như Lai sẽ dạy Tứ thánh đế cho các thầy. Các thầy hãy lắng nghe:

Và này chư Tỳ khuru, khổ là gì? Khổ được người ta gọi là năm thủ uẩn. Thế nào là năm thủ uẩn? Tức là sắc thủ uẩn, thọ thủ uẩn, tưởng thủ uẩn, hành thủ uẩn, thức thủ uẩn. Đây chư Tỳ khuru, đây là khổ.

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là tập đế? Nó là ái dục ... dẫn đến tái sinh, tức là tham ái vào dục lạc, tham ái vào sự tái sinh, và tham ái vào sự không tái sinh. Đây chư Tỳ khuru, đây gọi là tập đế.

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là diệt đế? Chính là sự đoạn diệt hoàn toàn, ly tham, dứt bỏ, thoát khỏi những ham muốn ... Đây chư Tỳ khuru, đây gọi là diệt đế.

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là đạo đế? Đó là Bát Thánh Đạo... Đây chư Tỳ khuru, đây là đạo đế.

Chùng nào chúng ta còn chấp Ngũ uẩn thì chúng ta vẫn còn tái sinh, và như vậy có nghĩa là đau khổ. Nếu chúng ta tu tập Bát chánh đạo, phát huy chánh kiến đúng mức, chúng ta sẽ thấy Ngũ uẩn là gì. Lúc đó chúng ta đang hoàn thành đạo đế, điều này có nghĩa là: không còn sanh, già, bệnh, chết nữa. Những ai đạt đến giai đoạn giác ngộ, cuối cùng sẽ trở thành bậc thánh A La Hán, đời sống của chư vị đã chấm dứt, giải thoát Ngũ uẩn.

CÂU HỎI:

- 1/- Pháp chơn đế nào là danh?
- 2/- Pháp chơn đế nào là pháp hữu vi?

- 3/- Pháp chơn đế nào là pháp vô vi?
- 4/- Pháp hành nào là danh?
- 5/- Tất cả sở hữu tâm là hành uẩn phải không?
- 6/- Sở hữu thọ là uẩn chăng?
- 7/- Sở hữu tướng là uẩn chăng?
- 8/- Thân thọ khô là quả phải chăng?
- 9/- Tâm thọ khô là quả phải chăng?
- 10/- Những uẩn nào là danh?
- 11/- Nhãn thức là uẩn chăng?
- 12/- Ý niệm về chúng sinh là uẩn phải không?
- 13/- Âm thanh là uẩn phải chăng?
- 14/- Những pháp chơn đế nào là uẩn?

Chú thích:

[] Xem chương I.

[2] Hành có ý nghĩa trong từng ngữ cảnh khác nhau. Pháp hành bao gồm tất cả pháp hữu vi. Hành uẩn bao gồm 50 tâm sở.

[3] Sự nhận thức xuyên qua các căn là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân thức là những tâm quả. Khi những tâm này bắt cảnh lạc, chúng là quả thiện, khi chúng bắt cảnh bất lạc chúng là quả bất thiện.

---o0o---

Chương 3 - Những khía cạnh khác nhau của Tâm

Lời dạy của Đức Phật là chân lý. Những gì Ngài dạy có thể được chứng minh qua kinh nghiệm của chúng ta. Tuy nhiên, chúng ta thật sự không biết hầu hết những sự thật thông thường về đời sống hằng ngày: Danh pháp và Sắc pháp xuất hiện do mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm. Dường như phần lớn chúng ta quan tâm đến quá khứ hay tương lai. Tuy vậy, chúng ta sẽ khám phá sự thật của đời sống là gì, nếu chúng ta biết nhiều về những sự thật của giây phút hiện tại, và chúng ta học cách nhận biết chúng khi chúng xuất hiện.

Đức Phật giải thích tâm là sự thật. Chúng ta có thể hoài nghi có phải tâm là sự thật chăng? Làm thế nào chúng ta có thể chứng minh rằng có tâm? Nó có thể chỉ có sắc pháp mà không có danh pháp? Có nhiều điều trong đời sống

mà chúng ta cho là tự nhiên như nhà cửa, bữa ăn, quần áo, hoặc những dụng cụ chúng ta dùng mỗi ngày. Những điều này không tự xuất hiện. Chúng được tạo ra do tâm suy nghĩ. Tâm là danh pháp; nó biết cảnh. Tâm không giống như sắc pháp vì sắc pháp thì không biết cảnh. Chúng ta nghe nhạc, mà nó được viết do người sáng tác. Chính tâm có ý tưởng phổ thành nhạc. Chính tâm sai khiến người sáng tác. Tay của người sáng tác không thể viết mà không có tâm.

Tâm có thể đạt được nhiều kết quả khác nhau, chúng ta xem trong bộ Chú Giải Pháp Tụ (Atthasàlini) cuốn sách đầu tiên của bộ Vi Diệu Pháp, cuốn I, phần II, 64.

Trong hành động làm tâm có thể sinh ra nhiều kết quả? Không có nghệ thuật nào trên thế gian đa dạng hơn nghệ thuật hội họa. Trong hội họa, tác phẩm kiệt tác của họa sĩ thì đẹp hơn những bức tranh còn lại của ông ta. Một mẫu vẽ đẹp nảy sinh đến người họa sĩ như thế thì tác phẩm kiệt tác được ông ta vẽ theo cách đó. Do tâm sinh nên có mẫu vẽ đẹp, muốn hoàn thành công việc phát họa này, phải trải qua những giai đoạn như sơn, thiết kế và tô điểm ... Như vậy, tất cả những loại nghệ thuật trên thế gian, chung hoặc riêng đều thành tựu do tâm. Vì khả năng tâm sản sinh nhiều kết quả trong hành động như vậy, nên tâm thành tựu tất cả những nghệ thuật này. Chính tâm là nghệ thuật mà nghệ thuật là tâm. Nói cho đúng hơn, cả tâm còn đẹp hơn nghệ thuật nữa, vì không có tâm thì không thực hiện mẫu vẽ đẹp hoàn hảo được. Vì lý do đó Đức Thế Tôn dạy: "Này chư Tỳ khuru, các thầy có thấy tác phẩm kiệt tác của hội họa không?" "Thưa Thế Tôn, chúng con thấy." "Này chư Tỳ khuru, tác phẩm nghệ thuật đó do tâm tạo. Này chư Tỳ khuru, thật vậy, thậm chí tâm còn đẹp hơn tác phẩm kiệt tác đó." (Tương Ưng , III, 151)

Như vậy chúng ta có thể xem nhiều điều khác nhau do tâm tạo tác: những hành động thiện như bố thí, những hành động bất thiện như hung ác và gian tham do tâm tạo tác và những hành động này tạo nên những kết quả khác nhau. Không chỉ có một loại tâm mà còn có nhiều loại tâm khác nữa.

Có nhiều hạng người khác nhau hành động một cách khác biệt điều mà họ suy nghĩ, như vậy những loại tâm khác nhau phát sinh. Có điều người này thích, người khác không thích. Chúng ta có thể chú ý những người khác nhau là thế nào khi họ hành động và sản sinh điều gì. Thậm chí khi hai người dự định làm một điều gì giống nhau mà kết quả thì hoàn toàn khác nhau. Ví dụ khi hai người vẽ một cảnh cây giống nhau, nhưng bức hội họa thì hoàn toàn không giống nhau. Con người có những tài năng và tư cách

khác nhau; có một số người việc học tập thì rất thuận lợi, còn một số khác thì việc học gặp nhiều khó khăn. Tâm thì vượt trên sự kiểm soát; mỗi loại tâm phát sinh thì có những điều kiện riêng biệt.

Tại sao con người có quá nhiều sự khác nhau? Lý do là họ có những kinh nghiệm sống khác nhau và cho nên họ tích lũy những sở thích khác nhau. Khi một em bé được dạy những đức tính bao dung lúc còn nhỏ thì chắc chắn em sẽ có hạt giống bố thí trong tương lai. Người giận dữ thì huân tập nhiều sân hận. Tất cả chúng ta đã huân tập những sở thích, năng khiếu và kinh nghiệm khác nhau.

Mỗi tâm sinh diệt hoàn toàn thì tiếp tục một tâm khác phát sinh. Làm thế nào có thể huân tập được kinh nghiệm sống và huân tập hành động thiện ác? Lý do là mỗi tâm diệt tiếp theo là tâm khác sinh. Đời sống chúng ta là một chuỗi tâm không gián đoạn và mỗi tâm trợ duyên cho tâm sau và tâm này trợ duyên cho tâm kế nữa, và như vậy quá khứ có thể trợ duyên cho hiện tại. Điều thực tế là tâm thiện và tâm bất thiện của chúng ta trong quá khứ trợ duyên cho hành động cho chúng ta ngày hôm nay. Như vậy hành động thiện và bất thiện đã được huân tập.

Tất cả chúng ta đã huân tập nhiều hành động ô nhiễm và phiền não. Ví dụ phiền não là tham, sân, si. Đây là những mức độ khác nhau của phiền não: những phiền não vi tế, phiền não bậc trung và phiền não thô. Những phiền não không xuất hiện trong tâm, nhưng chúng là những khuynh hướng tiềm ẩn đã được huân tập và ngủ ngầm trong tâm. Khi chúng ta ngủ không mơ mộng, không có những tâm bất thiện, nhưng có những khuynh hướng tiềm ẩn bất thiện. Khi chúng ta thức dậy thì những tâm bất thiện xuất hiện trở lại. Nếu không có tâm bất thiện ngủ ngầm thì làm sao chúng có thể xuất hiện được? Ngay khi tâm thiện phát sinh vẫn có tâm bất thiện ngủ ngầm chừng nào chúng chưa được diệt trừ bằng trí tuệ. Phiền não bậc trung thì khác với phiền não vi tế bởi vì nó phát sinh cùng với tâm. Phiền não bậc trung phát sinh cùng với tâm bất thiện đã có nguồn gốc tham, sân, si. Ví dụ phiền não bậc trung là tham đắm vào điều gì mà người ta thấy, nghe hoặc suy nghĩ do thân căn, hoặc là sân hận với những đối tượng mà mình không thích. Phiền não bậc trung thì không thúc đẩy tạo những ác nghiệp. Phiền não thô thúc đẩy nghiệp bất thiện do thân, khẩu, ý như sát sinh, trộm cắp. Thực ra tác ý là nghiệp; nó có thể thúc đẩy hành động thiện và hành động ác. Nghiệp là danh pháp và do đó nó được huân tập hành động. Người ta tạo tác những phiền não và nghiệp khác nhau.

Những loại nghiệp khác nhau là điều kiện cho những kết quả khác trong đời sống. Đây là định luật nghiệp quả. Chúng ta thấy rằng con người được sinh ra trong những hoàn cảnh khác nhau. Một số người sống thuận lợi và có nhiều hạnh phúc trong đời sống. Một số khác có đời sống bất hạnh; họ nghèo hoặc đau khổ vì bệnh hoạn. Khi chúng ta nghe về những em bé, chúng khổ vì thiếu ăn, chúng ta tự hỏi tại sao những em bé này phải chịu đau khổ trong khi những em bé khác có đầy đủ những nhu cầu cần thiết. Đức Phật dạy rằng, mọi người có những kết quả của những hành động riêng mình. Nghiệp trong quá khứ có thể mang lại kết quả sau này, bởi vì người ta đã tạo nghiệp thiện và bất thiện. Khi nhân duyên đầy đủ thì nó trở quả. Khi danh từ "quả" được sử dụng, người ta có thể nghĩ hậu quả của những hành động cho người khác, nhưng quả trong nghĩa dị thực có một ý nghĩa khác. Tâm dị thực quả là tâm biết cảnh xấu hoặc tốt và tâm này là kết quả của một hành động mà chính chúng ta đã tạo. Chúng ta quen suy nghĩ về bản ngã mà bản ngã thì biết cảnh tốt xấu. Tuy nhiên, không có bản ngã, chỉ có tâm biết cảnh khác nhau thôi. Một số tâm là nhân; chúng có thể tạo những hành động thiện ác có khả năng trở quả tương xứng. Một số tâm là Dị thực quả. Khi chúng ta thấy điều gì bất lạc, nó không phải là ngã kiến; nó là tâm nhãn thức mà là quả của nghiệp bất thiện chúng ta đã tạo nó trong đời sống này và trong kiếp quá khứ. Loại tâm này là dị thực quả bất thiện. Khi chúng ta thấy điều gì lạc, đó là tâm dị thực quả thiện, kết quả của hành động thiện mà chúng ta đã tạo. Mỗi lúc chúng ta biết một cảnh bất lạc do một trong năm căn, đó là dị thực quả bất thiện. Mỗi khi chúng ta biết một cảnh lạc do một trong năm căn, đó là dị thực quả thiện.

Nếu một ai bị người khác đánh, sự đau khổ không phải là quả của hành động do người khác đánh. Một người bị đánh là do nhận kết quả của nghiệp bất thiện mà chính anh ta đã tạo; đối với người này đây là dị thực quả bất thiện do thân căn. Hành động của người đánh là do nguyên nhân tương ứng cho kết quả đau khổ của anh ta. Đối với người đánh đã tạo nghiệp ác, là do tâm bất thiện thúc đẩy anh ta hành động. Dù sớm hay muộn anh ta sẽ nhận kết quả của hành động bất thiện đó. Khi chúng ta có sự hiểu biết đúng đắn về nghiệp quả, chúng ta sẽ thấy nhiều sự kiện trong đời sống của chúng ta rõ ràng hơn.

Chú giải bộ Pháp Tụ (quyển I, phần hai, 65) có giải thích rằng nghiệp khác nhau tạo những quả khác nhau trong vòng sinh tử luân hồi. Thậm chí những đặc điểm của thân là kết quả của nghiệp. Chúng ta xem:

...do duyên khác nhau của nghiệp, phát sinh sự khác nhau định nghiệp của chúng sinh như loài không chân, hai chân, bốn chân, nhiều chân, hữu hình, vô hình, hữu tướng, vô tướng, phi tướng phi phi tướng. Do duyên khác nhau của nghiệp, phát sinh sự khác nhau trong kiếp sống của chúng sinh như cao sang và thấp hèn, thiện và bất thiện, hạnh phúc và đau khổ. Do duyên khác nhau của nghiệp, phát sinh sự khác nhau những đặc tính cá biệt của chúng sinh như đẹp hay xấu, dòng họ cao sang hay thấp hèn, mạnh khỏe hay đau yếu. Do duyên khác nhau của nghiệp phát sinh sự khác nhau của chúng sinh trong thế gian này như được lợi, mất lợi; được danh, mất danh; được khen và bị chê; hạnh phúc và đau khổ.

Chúng ta xem thêm:

Do nghiệp thế gian vận hành, do nghiệp nhân loại tồn tại, và do nghiệp chúng sinh bị dính mắc như trục xe lăn theo bánh xe. ("Suttanipàta", 654)

Đức Phật dạy rằng mọi pháp phát sinh vì nhân duyên; con người có sự khác nhau về đặc điểm và cá tính, họ sống trong những hoàn cảnh khác nhau, đó không phải là vấn đề ngẫu nhiên. Ngay cả sự khác nhau đặc điểm của những loài động vật là do nghiệp khác nhau. Loài động vật cũng có tâm; chúng ăn ở tốt hoặc xấu. Như vậy chúng tạo những nghiệp khác nhau mà sản sinh những kết quả khác nhau. Nếu chúng ta hiểu rằng mỗi nghiệp mang lại kết quả riêng của nó, chúng ta tin chắc rằng không có lý do nào để tự hào nếu chúng ta sinh vào gia đình giàu sang, hay nếu chúng ta nhận sự tán thán, ca ngợi hoặc những điều lạc thú khác. Khi chúng ta bị đau khổ, chúng ta tin rằng sự đau khổ đó là vì những hành vi bất thiện của chúng ta. Như vậy chúng ta sẽ không đổ lỗi cho người khác về sự bất hạnh của chúng ta, hay ganh tị khi những người khác thụ hưởng cảnh giàu sang. Khi chúng ta hiểu được chân lý này, chúng ta sẽ thấy rằng không có bản ngã thụ hưởng hạnh phúc hay đau khổ; nó chỉ là tâm dị thực quả phát sinh vì duyên diệt.

Chúng ta thấy rằng người sinh ra cùng một hoàn cảnh vẫn có những cử chỉ khác nhau. Ví dụ giữa những người sinh ra trong gia đình giàu có, một số người có tâm ganh tị và một số khác thì không. Thực tế những người sinh ra trong gia đình giàu có là kết quả của nghiệp. Sự ganh tị là điều kiện do người đó tạo tác. Có nhiều nhân duyên khác nhau đóng vai trò trong đời sống của mỗi người. Nghiệp khiến cho người ta sinh trong hoàn cảnh nào đó và nghiệp tạo tác cá tính của người đó.

Người ta có thể hoài nghi về đời sống quá khứ và tương lai, vì họ chỉ biết kiếp sống hiện tại. Tuy nhiên, trong kiếp sống hiện tại, chúng ta lưu ý rằng, nghiệp khác nhau có những kết quả khác nhau. Những kết quả này phải có những nguyên nhân của nó trong quá khứ. Quá khứ làm duyên cho hiện tại và những hành động trong hiện tại chúng ta tạo sẽ trở quả trong tương lai. Nếu hiểu biết hiện tại, chúng ta có thể biết nhiều hơn về quá khứ và tương lai.

Kiếp sống quá khứ, hiện tại và vị lai là một chuỗi tâm không gián đoạn. Mỗi tâm sinh thì lập tức diệt để tâm kế tiếp phát sinh. Tâm không có tồn tại mà không có khoảnh khắc nào không có tâm. Nếu có những khoảnh khắc không có tâm thì thân này sẽ trở thành xác chết. Thậm chí khi ngủ ngon giấc chúng ta vẫn có tâm. Mỗi tâm sinh diệt làm duyên cho tâm kế và như vậy tâm cuối cùng của kiếp sống này là nhân duyên cho tâm đầu tiên của kiếp sống mới (thức tái sinh). Như vậy chúng ta thấy rằng, đời sống luôn luôn tiếp diễn, sinh tử luân hồi.

Có thể chỉ có một tâm ở một thời điểm mà tâm sinh diệt rất nhanh đến nỗi người ta có ấn tượng rằng có nhiều tâm phát sinh cùng một thời điểm. Chúng ta có thể suy nghĩ là chúng ta có thể thấy và nghe cùng một lúc, nhưng thật ra mỗi tâm này phát sinh ở mỗi thời điểm khác nhau. Chúng ta có thể xác minh xuyên qua kinh nghiệm riêng của mình, loại tâm nhãn thức thì khác với tâm nhĩ thức; những tâm này phát sinh vì những nguyên nhân khác nhau và biết những cảnh khác nhau.

Tâm là biết cảnh. Mỗi tâm chỉ biết một cảnh, không thể có tâm mà không có cảnh. Tâm biết những cảnh khác nhau xuyên qua sáu môn như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm. Tâm nhãn thức biết cảnh, nó phát sinh do mắt. Chúng ta có thể sử dụng danh từ "cảnh sắc" do nhãn thức, nhưng không cần thiết đặt tên cho nó là "cảnh sắc". Khi cảnh sắc tiếp xúc nhãn căn thì chúng trợ duyên cho sự thấy. Sự thấy thì khác biệt với sự suy nghĩ về những điều mà chúng ta thấy; tiếp theo là một loại tâm biết cảnh xuyên qua ý môn. Sự nghe là một loại tâm nhĩ thức khác biệt với sự thấy; nó có những điều kiện khác nhau và biết cảnh khác nhau. Khi âm thanh tiếp xúc nhĩ căn, nó làm duyên cho tâm biết cảnh thính. Phải có những nguyên nhân thích hợp cho sự phát sinh của mỗi loại tâm. Chúng ta không thể nào ngửi bằng tai và ném bằng mắt. Tâm tỉ thức biết cảnh hương do lỗ mũi. Tâm thiệt thức biết cảnh vị do lưỡi. Tâm thân thức biết cảnh xúc do thân căn. Do tâm ý môn nó có thể biết tất cả các loại cảnh. Chỉ có một loại tâm ở một thời điểm và ở một thời điểm tâm có thể chỉ biết một cảnh.

Theo lý thuyết chúng ta có thể hiểu rằng, tâm nhãn thức có đặc tính khác với tâm nhãn thức và tâm nhãn thức thì cũng khác với sắc pháp mà sắc pháp thì không biết cảnh. Sự hiểu biết này đối với chúng ta thì rất bình thường, nhưng hiểu biết theo pháp học thì khác với hiểu biết theo pháp hành. Hiểu biết theo pháp học thì không uyên thâm, nó không thể đoạn trừ khái niệm về bản ngã. Nếu chúng ta nhận biết bằng pháp hành thì chỉ nhận thức pháp khi chúng xuất hiện xuyên qua sáu môn. Loại hiểu biết này có thể đoạn trừ khái niệm về bản ngã.

Chúng ta sống trong một thế gian mà thế gian là cảnh vật để chúng ta nhận thức. Ở thời điểm chúng ta thấy thế gian là cảnh sắc, thì cảnh sắc không tồn tại, nó diệt ngay lập tức. Khi chúng ta nghe thế gian là cảnh thanh thì nó cũng hoại diệt nữa. Chúng ta bị dính mắc và thu hút với những cảnh trần như nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân và ý môn, nhưng một trong những trần cảnh này thì không trường tồn. Điều gì vô thường thì không nên chấp cho là bản ngã.

Trong Tăng Chi Bộ Kinh (tập 4, chương V, 5, Rohitassa) chúng ta xem phần vị Trời Rohitassa hỏi Đức Phật về sự tận cùng của thế gian. Vị Trời bạch với Đức Phật:

"Lạy Thế Tôn, có thể cho chúng con biết bằng sự đi để biết, thấy, đạt được sự tận cùng của thế gian, mà nơi nào không có sinh, già, bệnh, chết, không từ bỏ kiếp này mà cũng không tái sinh kiếp khác không?"

"Này Thiên tử, nơi nào không có sự sinh hay già, không có bệnh, không có chết, không từ bỏ kiếp sống này và không tái sinh kiếp khác, Như Lai tuyên bố rằng sự tận cùng của thế gian không chỉ bằng sự đi để được biết, thấy hay đạt đến."

"Bạch Thế Tôn thật là vi diệu, thật là hy hữu thay những lời Thế Tôn khéo thuyết giảng: nơi nào không còn sinh ... sự tận cùng của thế gian không chỉ bằng sự đi để được biết, được thấy hoặc đạt được!"

"Bạch Thế Tôn, thuở xưa con là đạo sĩ có tên là Rohitassa, con trai của Bhoja, một trong những người có thần thông, đi trên hư không ... tốc độ bước chân của con là bước từ bờ biển đông sang bờ biển tây. Bạch Thế Tôn đối với con có tốc độ bước đi nhanh như vậy, lúc đó con có suy nghĩ như sau: con nhất định đến tận cùng thế gian này bằng sự đi của con."

"Nhưng bạch Thế Tôn, không tính thời gian ăn, uống, nhai nếm, đại tiểu tiện và ngủ nghỉ, nhưng tuổi thọ của con là 100 năm, mặc dù con đã du hành 100 năm, nhưng con chưa đi đến sự tận cùng của thế gian mà con đã chết trước khi đó. Bạch Thế Tôn, thật hy hữu thay, thật vi diệu thay, những lời Thế Tôn khéo thuyết giảng: Nay thiên tử, nơi nào không còn sinh ... sự tận cùng của thế gian đó không chỉ bằng sự đi để biết, thấy hoặc đạt được."

"Nhưng nay thiên tử, Như Lai tuyên bố rằng không chấm dứt đau khổ thì không đi đến sự tận cùng của thế gian. Nay thiên tử, hơn thế nữa, với tám thân dài một trượng này, có tướng và thức, Như Lai tuyên bố thế gian này tồn tại, cũng vậy nguồn gốc thế gian, sự đoạn tận của thế gian và con đường đưa đến sự đoạn tận của thế gian."

"Bằng sự đi không thể đạt tận cùng thế gian.
Nếu người chưa giải thoát đau khổ,
Thì không đi đến tận cùng thế gian.
Như vậy bậc trí hiểu biết thế gian đi đến tận cùng thế gian.
Người sống đời phạm hạnh,
Biết được sự tận cùng thế gian bằng sự thanh tịnh,
Không mong cầu đời này hay đời khác."

Đức Phật dạy chúng ta về "thế gian" và con đường dẫn đến chấm dứt thế gian, đó là chấm dứt đau khổ. Đây là con đường giải thoát thế gian, con đường đó là nhận biết tám thân dài một trượng này có tướng và thức.

CÂU HỎI:

- 1/- Người ta sinh ra trong những hoàn cảnh khác nhau: có người giàu, có người nghèo ... Đây là nguyên nhân gì?
- 2/- Con người có những đức tính khác nhau: như có người keo kiệt, có người rộng lượng bố thí. Điều này do duyên có gì?
- 3/- Mỗi tâm hoàn toàn sinh diệt. Làm thế nào phiền não có thể được huân tập?

---o0o---

Chương 4 - Đặc tính của Tâm Tham

Tâm có nhiều loại khác nhau. Chúng được người ta phân loại là tâm thiện, tâm bất thiện, tâm quả, tâm tố. Tất cả những loại tâm này phát sinh thường

xuyên. Tuy nhiên, chúng ta biết rất ít về chúng. Hầu hết chúng ta không biết có tâm thiện, tâm bất thiện, tâm quả, tâm tố không? Nếu chúng ta học cách phân loại tâm của chúng ta, chúng ta sẽ có sự hiểu biết nhiều về tâm của mình và tâm của người khác. Chúng ta sẽ có nhiều tâm từ và tâm bi đối với những người khác, thậm chí khi họ cư xử mất lịch sự với mình. Chúng ta không thích tâm bất thiện của người khác; khi người ta keo kiệt hoặc nói những lời thô lỗ chúng ta cảm thấy khó chịu. Tuy nhiên chúng ta có biết những khoảnh khắc nào chúng ta có tâm bất thiện không. Khi chúng ta không thích lời nói thô lỗ của kẻ khác, lúc đó chúng ta có tâm sân. Thay vì để ý tâm bất thiện của người khác, chúng ta nên ghi nhận tâm bất thiện của chúng ta. Nếu một người không học Vi Diệu Pháp thì không thể biết được tâm bất thiện. Người ta nhầm lẫn điều bất thiện cho là thiện và như vậy sẽ huân tập điều bất thiện mà họ không biết. Nếu chúng ta hiểu nhiều về những loại tâm khác nhau, chúng ta có thể thấy các loại tâm của chúng ta phát sinh thường xuyên như tâm thiện, tâm bất thiện, và do đó chúng ta sẽ hiểu rõ chính chúng ta hơn.

Chúng ta nên biết, sự khác nhau giữa tâm thiện và tâm bất thiện. Chú giải bộ Pháp Tụ (Atthasàlini) quyển I, phần 1, chương I, 38 đề cập đến ý nghĩa của danh từ "thiện". Danh từ thiện có nhiều ý nghĩa như vô bệnh, không lỗi lầm, khéo léo và cho quả lành.

Khi chúng ta bố thí, trì giới, tu tiến, đây là tâm thiện. Tất cả những loại tâm thiện khác nhau như tùy hỷ, phục vụ, cung kính, trì giới, học pháp và dạy pháp, thực hành thiền chỉ quán, tất cả những pháp trên bao gồm trong việc bố thí, trì giới hoặc tu tiến. Thiện pháp thì "cho những kết quả lành"; mỗi hành động thiện sẽ mang lại kết quả an vui. Chú giải bộ Pháp Tụ (Atthasàlini, quyển 1, phần I, chương I, 39) đề cập đến bất thiện pháp như sau:

"Bất thiện pháp nghĩa là "hành động xấu". Ví như đối nghịch với bạn hữu là kẻ thù, hoặc đối nghịch với tham ... là vô tham... như vậy "bất thiện pháp" thì đối nghịch với "thiện pháp".

Những hành động bất thiện sẽ mang lại những kết quả đau khổ. Không ai mong muốn mình có một cuộc đời bất hạnh, nhưng nhiều người không hiểu hành động bất thiện sẽ dẫn đến đau khổ. Khi tâm bất thiện phát sinh chúng ta không phân biệt được và vì không phân biệt nên chúng ta thực hiện những hành động bất thiện.

Lúc học Vi Diệu Pháp, chúng ta biết rằng có ba loại tâm bất thiện là:

Tâm tham căn,
Tâm sân căn,
Tâm si căn,

Tâm Si phát sinh cùng với tất cả các tâm bất thiện. Tâm bất thiện có căn tham, đúng ra nó có 2 căn: tâm si và tâm tham. Cho nên chúng được đặt tên là tâm tham căn, bởi vì nó không chỉ có tâm si mà còn có tâm tham nữa. Như vậy nguồn gốc tâm tham người ta gọi là tâm tham căn. Tâm bất thiện có căn sân, chúng cũng có 2 căn: si và sân. Cho nên nguồn gốc tâm sân người ta gọi là tâm sân căn. Tâm bất thiện có căn si nó chỉ có một căn là si. Mỗi tâm của ba loại tâm bất thiện này bao gồm có những loại tâm bất thiện khác nữa và như vậy chúng ta thấy rằng có nhiều loại tâm khác nhau.

Bây giờ trước tiên chúng ta phải giải quyết tâm tham căn. Tham là pháp chân đế mà nó cũng là sở hữu tâm; đây là sự thật cho nên người ta có thể biết được.

Tham là sự dính mắc. Thanh tịnh đạo (XIV, 162) có đề cập đến như sau:

...tham có tướng trạng là dính mắc trần cảnh, giống như nhựa bầy chim (bầy khi), chức năng của nó là chấp thủ, giống như miếng thịt đặt trong chảo nóng. Nó được hiển lộ sự không xả ly, giống như thuốc nhuộm chế bằng khói đèn. Nhân gần của nó là thấy thỏa thích trong các pháp dẫn đến dính mắc. Bị lôi cuốn theo dòng sông ái dục, tham ái được xem như là pháp đưa chúng sanh đến khổ cảnh, như dòng nước chảy vào đại dương.

Danh từ Lobha đôi khi được dịch là tham hoặc là "ái dục"; nó có thể được dịch bằng những từ khác nhau, bởi vì có nhiều mức độ tham. Tham ái có thể biểu hiện bằng cách thô thiển, trung bình hoặc vi tế. Hầu hết người ta có thể nhận thức tham khi nó biểu hiện rõ ràng, nhưng không nhận thức nó ở mức độ vi tế. Ví dụ chúng ta có thể nhận thức tham khi chúng ta có ý định ăn quá nhiều thực phẩm ngon hoặc khi chúng ta ham muốn uống rượu hoặc hút thuốc. Chúng ta thương yêu một ai khi người mình thương bị mất thì chúng ta cảm thấy đau khổ. Vậy thì chúng ta có thể biết rằng tham ái dẫn đến đau khổ. Đôi khi tham ái thì rất rõ, nhưng có nhiều mức độ tham ái và thường chúng ta không biết rằng chúng ta có tham ái. Tâm sinh diệt rất nhanh chóng và chúng ta không thể biết nó, khi tham ái phát sinh vì những điều mà chúng ta cảm nhận trong đời sống hằng ngày là do bởi sáu căn, đặc biệt là nếu mức

độ tham muốn không mạnh bằng ái dục hoặc tham đắm. Mỗi khi có cảnh sắc, thanh, hương, vị, xúc lạc thì tham có thể phát sinh. Nó phát sanh nhiều lần trong một ngày.

Tham có thể phát sinh khi có đầy đủ nhân duyên; nó khó kiểm soát được. Trong nhiều kinh điển Đức Phật nói đến tham, ngài chỉ rõ sự nguy hiểm cả sự khắc phục nó. Dục lạc có thể được cảm nhận xuyên qua 5 căn, trong nhiều kinh điển gọi là "ngũ dục". Chúng ta xem trong kinh Đại Khổ Uẩn (Mahàdukkhakkhandhasutta), Trung Bộ Kinh, tập I, số 13, Đức Phật lúc ngụ gần Sàvatthi, trong vườn Kỳ Đà, ngài dạy chư Tỳ khuru như sau:

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là vị ngọt trong dục lạc? Đây các Tỳ khuru có 5 món dục lạc. Thế nào là năm? Sắc do nhãn căn nhận biết, khả ái, khả lạc, khả ý, khả hỷ tương ưng với dục, lôi cuốn. Thanh do nhĩ căn nhận biết ... hương do tỷ căn nhận biết ... vị do thiệt căn nhận biết ... xúc do thân căn nhận biết, khả ái, khả lạc, khả ý, khả hỷ tương ưng với dục, lôi cuốn. Đây các Tỳ khuru đây là năm loại dục lạc. Bất cứ hỷ lạc nào phát sinh đến do năm dục lạc này. Đây là vị ngọt của dục lạc.

Vị ngọt của dục lạc không phải là hạnh phúc thật sự. Người không biết giáo pháp của Đức Phật có thể suy nghĩ rằng tham ái là thiện, đặc biệt khi nó phát sinh với hỷ thọ. Người ta không biết sự khác biệt giữa tham ái và từ bi, cả hai hiện tượng này có thể phát sinh với hỷ thọ. Tuy nhiên một tâm đồng sinh với hỷ thọ không nhất thiết phải là tâm thiện. Khi chúng ta biết nhiều về tâm bất thiện và tâm thiện, chúng ta sẽ nhận biết những tướng trạng của chúng, chúng ta nên lưu ý rằng hỷ thọ có thể phát sinh với tâm tham căn thì khác hỷ thọ phát sinh với tâm thiện. Thọ là sở hữu phát sinh với tất cả tâm. Khi tâm là bất thiện, thọ cũng là bất thiện, khi tâm là thiện, thọ cũng là thiện. Chúng ta có thể biết sự khác biệt giữa tướng trạng của hỷ thọ phát sinh khi chúng ta tham đắm cảnh sắc, thanh ... khả ái, và tướng trạng của hỷ thọ phát sinh khi chúng ta bố thí.

Đức Phật cho chúng ta thấy rằng tham thì dẫn đến đau khổ. Khi chúng ta xa lìa người mình yêu, hoặc mất mát vật gì mình quý mến, chúng ta bị đau khổ. Nếu chúng ta tham đắm tài sản khi gặp phải sự khó khăn thì chúng ta sân hận, hoặc khi cần điều gì mà không thành tựu thì dẫn đến sự bức bối. Chúng ta xem trong Kinh Đại Khổ Uẩn được trích dẫn ở trên mà Đức Phật đã dạy cho chư Tỳ khuru về sự nguy hiểm của các dục lạc:

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là sự nguy hiểm của các dục lạc? Ở đây, này chư Tỳ khuru có một thanh niên nuôi sống bằng nghề thủ công ... người đó phải chịu lạnh, chịu nóng, chịu sự đau khổ do sự xúc chạm với ruồi, muỗi, gió, nắng, các loài bò sát, chịu sự đói khát. Này chư Tỳ khuru, đây là sự nguy hiểm của các dục lạc, nó thiết thực trong hiện tại, là nguồn gốc của đau khổ.

Này chư Tỳ khuru, nếu một thanh niên cố gắng, nỗ lực, tinh cần như vậy, mà nếu tài sản không đến tay mình, vị ấy than phiền, buồn chán, khóc than, đấm ngực, bất tỉnh, và người đó suy nghĩ "thật sự nỗ lực của ta là vô ích, sự chuyên cần của ta thật sự không có kết quả". Này chư Tỳ khuru, đây cũng là sự nguy hiểm của các dục lạc, thiết thực trong hiện tại.

Lại nữa này chư Tỳ khuru, khi dục lạc làm nhân ... vua tranh đoạt với vua, Sát đế ly tranh đoạt với Sát đế ly, Bà la môn tranh đoạt với Bà la môn, gia chủ tranh đoạt với gia chủ, mẹ tranh đoạt với con, con tranh đoạt với mẹ, cha tranh đoạt với con, con tranh đoạt với cha, anh em tranh đoạt với anh em, anh tranh đoạt với chị, chị tranh đoạt với anh, bằng hữu tranh đoạt với bằng hữu. Những ai tranh luận, tranh cãi, tranh đoạt và đánh nhau bằng tay, bằng đá, bằng gậy, bằng vũ khí, những hành động này dẫn đến đau khổ tử vong. Này chư Tỳ khuru, đây cũng là sự nguy hiểm của các dục lạc, thiết thực trong hiện tại.

Đức Phật cũng giải thích về vị ngọt và sự nguy hiểm trong "sắc pháp". Chúng ta hãy xem:

"Này chư Tỳ khuru, thế nào là vị ngọt trong sắc pháp? Này chư Tỳ khuru, ví như một thiếu nữ trong gia đình quý tộc, Bà la môn, hay gia chủ ở khoảng tuổi 15 hay 16 tuổi, không quá cao, không quá thấp, không quá ốm, không quá mập, không quá đen, không quá trắng - Này chư Tỳ khuru, có phải thiếu nữ ấy có sắc đẹp và sự duyên dáng cao nhất vào thời điểm đó?"

"Bạch hóa Thế Tôn, đúng vậy."

"Này chư Tỳ khuru, bất cứ loại hạnh phúc và lạc thú nào phát sinh vì sắc đẹp và sự duyên dáng, đây là vị ngọt trong sắc pháp.

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là sự nguy hiểm trong sắc pháp? Như vậy ở đây này chư Tỳ khuru, người ta có thể thấy cùng một cô thiếu nữ đó trong một thời gian sau khoảng độ tuổi 80, 90 hoặc 100 thì cô ấy già yếu, lưng

còm, đi phải chống gậy, tay chân run rẩy, suy yếu, thời thanh xuân đã qua, răng rụng, tóc bạc, da nhăn, sỏi đầu, tứ chi thay hình đổi dạng..."

"Lại nữa, này chư Tỳ khuru, người ta có thể thấy cùng cô thiếu nữ đó, thể xác của cô ta bị quăng vào nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày thì nó trương phồng, biến màu, hôi thúi. Này chư Tỳ khuru, các thầy suy nghĩ như thế nào? Có phải sắc đẹp và sự duyên dáng xưa kia của cô ta đã biến mất và sự nguy hiểm đã xuất hiện?"

"Bạch hóa Thế Tôn, đúng vậy."

"Này chư Tỳ khuru, đây cũng là sự nguy hiểm trong sắc pháp."

Điều mà Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru, chúng ta nghe có vẻ khô khan, nhưng đó là sự thật. Sinh, già, bệnh, chết là sự thật nhưng chúng ta khó chấp nhận. Chúng ta không dám suy nghĩ thân của mình và thân thể người mà mình yêu thương sẽ là tử thi. Chúng ta chấp nhận sự sinh, nhưng chúng ta khó chấp nhận hậu quả của sự sinh là già, bệnh, chết. Khi nhìn vào gương và lúc trang điểm xác thân, chúng ta có ý định giữ nó tồn tại và muốn nó thuộc về chúng ta. Tuy nhiên, thân thể chỉ là sắc tứ đại hoại diệt ngay khi chúng phát sinh. Không có thành phần của thân thể nào mà tồn tại cả.

Với tà kiến, người ta có thể dính mắc vào xác thân, tiếng Pàli gọi là Ditthi. Tà kiến là một sở hữu mà có thể phát sinh với tâm tham căn. Đôi khi tham không có tà kiến, đôi khi có tà kiến.

Có những loại tà kiến khác nhau. Chấp vào bản ngã là một loại tà kiến. Chúng ta bám bấu vào thân tâm với ngã kiến. Một số người tin rằng, có một bản ngã tồn tại ngay trong kiếp này và sẽ tiếp tục tồn tại sau kiếp sống khác. Đây là thường kiến. Một số người khác tin rằng có kiếp này mà không có kiếp khác. Đây là đoạn kiến. Hình thức khác của tà kiến là tin rằng không có nghiệp quả. Có một số người trong những quốc gia khác suy nghĩ rằng họ có thể rửa sạch những tội lỗi đơn thuần chỉ bằng nước hoặc cầu nguyện. Họ tin rằng kết quả của những hành động ác mà họ đã phạm có thể tránh khỏi. Họ không biết rằng mỗi hành động có thể mang lại những kết quả riêng của nó. Chúng ta có thể tự làm thanh tịnh những lỗi lầm của chúng ta nếu như trí tuệ được tu tập thì có thể đoạn trừ chúng. Nếu người ta nghĩ rằng những việc làm không mang lại những kết quả tương xứng thì người ta có thể dễ tin rằng tu tập thiện nghiệp thì vô ích. Loại đức tin này có thể dẫn đến những hành vi xấu và làm băng hoại xã hội.

Có tám loại tâm tham căn và những loại tâm này có 4 loại phát sinh với tà kiến, tiếng Pàli gọi là Ditthagatasampayutta; (từ sampayutta có nghĩa: tương ứng). Bốn tâm còn lại phát sinh không có tà kiến (từ Pàli gọi là Ditthagatavippayutta; vippayutta nghĩa là: bất tương ứng).

Đối với cảm thọ câu sinh với tâm tham căn, tâm tham căn có thể phát sinh vừa thọ hỷ vừa thọ xả, không bao giờ phát sinh với cảm thọ ưu. Đối với 4 loại tâm tham căn câu sinh với tà kiến, hai loại phát sinh với hỷ thọ (từ Pàli Somanassasahagata; sahadagata nghĩa là câu sinh), hai loại phát sinh với thọ xả (Upekkhà). Ví dụ khi người ta dính mắc vào tà kiến cho rằng có một bản ngã sẽ tồn tại, tâm có thể câu sinh với thọ hỷ hoặc thọ xả. Đối với 4 loại tâm tham căn phát sinh không có tà kiến, hai loại câu sinh với thọ hỷ và hai loại với thọ xả. Như vậy tám loại tâm tham căn là có 4 loại phát sinh với thọ hỷ và 4 loại phát sinh với thọ xả.

Về việc phân tích tâm tham căn, ở đây người ta còn phân tích thêm nữa. Tâm tham căn có thể là không cần nhắc bảo (Asankhàrika) hoặc cần nhắc bảo (Asankhàrika). Danh từ Asankhàrika có thể được dịch là "không ai xúi bả", "không ai sai khiến", "tự ý". Thanh tịnh đạo (XIV, 91) nói đến tâm tham căn là nói đến sự nhắc bảo "khi hành động với tâm yếu ớt cần nhắc bảo." Tâm tham căn cần được nhắc bảo có thể được khuyến khích do lời động viên hoặc yêu cầu của người khác, hoặc chúng có thể phát sinh do sự suy nghĩ trước của chính mình. Thậm chí khi chính mình là động cơ thúc đẩy, thì chúng là những tâm "yếu ớt cần được nhắc bảo".

Đối với tâm tham căn phát sinh với tà kiến, có hai loại không cần nhắc bảo, và hai loại thì cần được nhắc bảo. Đối với tâm tham căn phát sinh không có tà kiến, có hai loại không cần nhắc bảo và hai loại cần được nhắc bảo. Như vậy tám loại tâm tham căn, có 4 loại không cần nhắc bảo, và 4 loại cần nhắc bảo.

Để học thuật ngữ Pàli và ý nghĩa của chúng thì thật là hữu ích, bởi vì việc phiên dịch tiếng anh không diễn đạt ý nghĩa rõ ràng lắm.

Tám loại tâm tham căn là:

1. Một tâm câu hành hỷ, tương ứng tà kiến, không cần nhắc bảo

(Somanassasahagatam, ditthagatasampayuttam asankhàrikam ekam [1]).

2. Một tâm câu hành hỷ, tương ưng tà kiến cần được nhắc bảo
(Somanassasahagatam, ditthigatasampayuttam sasankhàrikamekam).
3. Một tâm câu hành hỷ, bất tương ưng tà kiến, không cần nhắc bảo
(Somanassasahagatam, ditthigatavippayuttam asankhàrikamekam).
4. Một tâm câu hành hỷ, bất tương ưng tà kiến, cần được nhắc bảo
(Somanassasahagatam, ditthigatavippayuttam sasankhàrikamekam).
5. Một tâm câu hành xả, tương ưng tà kiến, không cần nhắc bảo
(Upekkhàсахagatam, ditthigatasampayuttam asankhàrikamekam).
6. Một tâm câu hành xả, tương ưng tà kiến, cần được nhắc bảo
(Upekkhàсахagatam, ditthigatasampayuttam sasankhàrikamekam).
7. Một tâm câu hành xả, bất tương ưng tà kiến, không cần nhắc bảo
(Upekkhàсахagatam, ditthigatavippayuttam asankhàrikamekam).
8. Một tâm câu hành xả, bất tương ưng tà kiến, cần được nhắc bảo
(Upekkhàсахagatam, ditthigatavippayuttam sasankhàrikamekam).

Như chúng ta biết, tâm tham căn có thể không cần nhắc bảo hoặc cần được nhắc bảo. Chú giải bộ Pháp Tụ (quyển II, phần IX, chương III, 225) nêu một ví dụ về tâm tham căn, câu sinh tà kiến, cần được nhắc bảo. Một thanh niên gia đình quý tộc lập gia đình với một thiếu nữ tà kiến và do đó anh ta chung sống với người tà kiến. Dần dần anh ta chấp nhận tà kiến và như vậy tà kiến làm anh ta thỏa mãn.

Tâm tham căn bất tương ưng tà kiến cần được nhắc bảo phát sinh, ví dụ, khi một người lần đầu tiên không ham thích uống rượu, nhưng do sự mời của bạn bè nên anh ta uống.

Như chúng ta biết, tâm tham căn có thể là câu hành hỷ và câu hành xả. Tâm tham căn tương ứng tà kiến câu hành hỷ có thể phát sinh, ví dụ như khi chúng ta thích nhìn cảnh đẹp hoặc nghe một âm thanh hay. Ở thời điểm như vậy chúng ta có thể tham bất tương ứng tà kiến về những sự thật. Khi chúng ta thích mặc quần áo đẹp, đi xem phim, hoặc trò chuyện với những người khác về những điều lạc thú, lúc đó có nhiều khoảnh khắc thú vị mà không có ý niệm về "bản ngã".

Tâm tham căn bất tương ứng tà kiến, câu hành xả có thể phát sinh, ví dụ giống như khi cầm một vật gì khác. Bởi vì thường thường chúng ta không hoan hỷ với những hành động này, ở thời điểm như vậy có thể là tham tương ứng thọ xả. Do đó chúng ta thấy rằng, tham thường sai khiến hầu hết những hành động thông thường trong đời sống hằng ngày của chúng ta.

CÂU HỎI:

- 1/- Khi nào có tâm tham thì luôn luôn có thọ hỷ phải không?
- 2/- Tà kiến chỉ phát sinh với tâm tham căn phải chăng?
- 3/- Có bao nhiêu loại tâm tham căn? Tại sao biết tâm tham căn thì hữu ích?

Chú thích:

[1] Eka.m (ê-kăng) nghĩa là "một". Chữ .m ở cuối từ được phát âm như là ng.

---o0o---

Chương 5 - Những mức độ khác nhau của Tâm Tham

Tham dẫn đến đau khổ. Nếu chúng ta thật sự hiểu biết điều này, chúng ta muốn đoạn trừ tham. Tuy nhiên đoạn trừ tham không thể thực hiện ngay được. Chúng ta có thể đè nén tham trong chốc lát, nhưng nó có thể xuất hiện trở lại khi có những điều kiện thích nghi cho sự phát sinh của nó. Mặc dù chúng ta biết rằng tham dẫn đến đau khổ, nó sẽ phát sinh nhiều lần. Nhưng có một phương pháp để đoạn trừ nó: có thể đoạn trừ bằng trí tuệ, thấy những điều gì khi tham phát sinh.

Khi chúng ta nghiên cứu những tâm tham chi tiết hơn, nó sẽ giúp chúng ta biết về bản ngã. Chúng ta không những biết về tâm tham thô thiển mà còn

những mức độ tâm tham vi tế. Chúng ta xem Tương Ứng Bộ Kinh (I, Sagàthà-vagga IX, kinh khu rừng, 14):

Một thời, có một vị Tỳ khuru trú trong nhóm dân xứ Kosala ở một khu rừng. Lúc bấy giờ vị Tỳ khuru ấy sau khi dùng ngộ trên con đường đi khát thực trở về, vị ấy xuống ao sen, ngửi hương của hồng sen. Lúc ấy có một vị trời cư ngụ tại khu rừng đó, vì thương xót vị Tỳ khuru, muốn hạnh phúc, và muốn cảnh giác vị ấy, liền đi đến gần và nói lên bài kệ:

"Hoa sen sinh ra từ nước
Không cho sao ngài ngửi trộm
Đây là hình thức trộm cắp
Dạ thưa ngài tôi sẽ gọi
Ngài là người trộm hương sen".

(Vị Tỳ khuru đáp:)

Tôi không lấy và không bẻ
Chỉ đứng xa ngửi hương thôi
Vậy do duyên nào gọi tôi
Là kẻ trộm hương hồng sen?
Người nào đào rễ củ sen
Sử dụng các hình thức sen
Do những hành vi làm vậy
Sao không gọi họ trộm hương?

(Vị trời nói:)

"Người tàn bạo và hung ác
Giống như những vật ô uế
Vớ người hành động như vậy
Lời ta nói không ảnh hưởng.
Nhưng chính ngài là Sa môn
Lời ta nói lại thích hợp
Vớ ngài là bậc thanh tịnh
Thường mong cầu việc thiện sự:
Vớ người làm việc bất lương
Trông nhỏ như đầu sợi lông
Vì ngài là đại Sa môn
Giống như trời cao biển rộng"

Chúng ta cũng nên biết tâm tham vi tế hơn phát sinh, khi chúng ta thích ngửi hương thơm hoặc nghe những bài nhạc hay. Điều này dường như không phải là tâm bất thiện khi chúng ta không hãm hại người khác, nhưng đó là tâm tham vi tế nên cũng là tâm bất thiện; điều này khác với việc làm bố thí là hành động thiện. Chúng ta không thể cho rằng là mình không có tham, nhưng chúng ta có thể nhận thức tướng trạng của tham khi nó xuất hiện.

Không những kinh điển mà còn cả luật tạng dẫn chứng những ví dụ về tâm tham vi tế hơn. Mỗi lời dạy của Tam tạng có thể giúp chúng ta hiểu rõ mình hơn. Khi chúng ta xem Giới luật chúng ta thấy rằng, thậm chí những vị Tỳ khuru có đời sống tri túc nhưng tâm tham vẫn còn. Mỗi lần chư Tỳ khuru phẩm hạnh không thanh tịnh, giới luật được ban hành để giúp chư vị gìn giữ tốt hơn. Như vậy chúng ta có thể hiểu lợi ích của giới luật, mà ngay cả giới luật cần phải nghiên cứu kỹ lưỡng những chi tiết nhỏ nhất về phẩm hạnh của Tỳ khuru. Giới luật giúp cho chư Tỳ khuru có chánh niệm ngay khi thực hiện những hành động thông thường trong đời sống hằng ngày như ăn, uống, mặc y, mang bát. Có những giới luật dường như cấm những việc làm vô tội như đùa giỡn với nước (phạm ưng đối trị 53) hoặc chọc gheo những vị Tỳ khuru khác. Những hành động được làm như vậy không phải là tâm thiện mà là tâm bất thiện.

Chúng ta xem trong Luật tạng (III, Suttavibhanga, Ưng đối trị, 85) những vị Tỳ khuru không nên đi vào trong làng phi thời. Đó là lý do khiến cho chư vị dễ nói chuyện phạm tục. Chúng ta xem:

Lúc bấy giờ có sáu vị Tỳ khuru, sau khi đi vào làng phi thời, ngồi xuống trong phòng, nói nhiều chuyện phạm tục, chư vị nói chuyện về vua chúa, trộm cướp, thừa tướng, quân đội, sợ hãi, chiến tranh, thức ăn, thức uống, quần áo, chỗ ngủ, vòng hoa, hương thơm, thân tộc, xe cộ, làng mạc, thành thị, thôn quê, quốc độ, phụ nữ, rượu chè, đường xá, giếng nước, chuyên đề, tiên đoán về thế gian, về biển cả, hiện hữu và không hiện hữu như vậy...

Đoạn luật trên cũng rất hữu ích cho người đời. Chúng ta không thể nào tránh khỏi việc nói chuyện về những vấn đề thế tục, nhưng chúng ta nên biết rằng, những chuyện của chúng ta nói, thậm chí nó dường như vô tội, thường được thúc đẩy do tâm tham căn hoặc tâm sân căn. Để biết chính mình, chúng ta nên khám phá những loại tâm gì thúc đẩy chúng ta nói chuyện.

Mỗi khi tâm tham căn phát sinh, tham được tích lũy. Khi có những điều kiện, tham tạo tác hành động do thân, khẩu, ý. Khi chúng ta thấy tâm tham thì chúng ta có ý định phát huy trí tuệ và cuối cùng sẽ dẫn đến đoạn trừ tâm tham.

Những việc làm ác, tiếng Pàli gọi là Bất thiện nghiệp (Akusala-kamma). Nghiệp là sở hữu tâm mà nó cũng là Tác ý (Cetanà). Tuy nhiên, danh từ nghiệp cũng được sử dụng trong ý nghĩa phổ thông cho những hành động có tác ý. Thuật ngữ nghiệp đạo (Kammapatha) theo nghĩa đen "tiền trình của hành động" cũng được sử dụng trong ý nghĩa này. Có nghiệp bất thiện và nghiệp thiện do thân khẩu ý tạo tác. Có 10 loại nghiệp bất thiện và những nghiệp do tham, sân, si làm nhân. Sở hữu si cấu sinh với tất cả tâm, nó là nguồn gốc của tất cả ác nghiệp. Như vậy bất cứ khi nào nghiệp bất thiện phát sinh thì phải có si. Đôi khi một số bất thiện nghiệp có thể thực hiện với tâm tham căn, đôi khi với tâm sân căn. Do đó khi chúng ta thấy người khác tạo ác nghiệp, chúng ta không biết chắc đó là loại tâm nào thúc đẩy làm như vậy.

Có 10 loại bất thiện nghiệp là:

Sát sinh
Trộm cắp
Tà dâm
Nói dối
Nói đâm thọc
Nói lời thô lỗ
Nói nhảm nhí
Tham ác
Sân ác
Tà kiến

Sát sinh, trộm cắp, tà dâm, ba loại nghiệp bất thiện này do thân tạo tác. Nói dối, nói đâm thọc, nói lời thô lỗ, nói nhảm nhí là 4 loại nghiệp bất thiện do khẩu tạo tác. Tham ác, sân ác và tà kiến là 3 loại nghiệp bất thiện do ý tạo tác. Đối với bất thiện nghiệp do thân như sát sinh là do tâm sân căn. Trộm cắp đôi khi có thể tạo do tâm tham căn và đôi khi do tâm sân căn. Người ta làm với tâm tham căn, nếu ai muốn lấy của không cho để thụ hưởng. Người ta làm với tâm sân căn là người ấy muốn cho người khác bị thiệt hại. Tà kiến là do tâm tham căn sai khiến.

Đối với nghiệp bất thiện do khẩu tạo tác liên quan với nói dối, nói đâm thọc và nói nhảm nhí là do tâm tham căn sai khiến, nếu ai muốn đạt được điều gì cho mình, hoặc ai muốn làm thỏa mãn người khác. Đối với việc nói dối chúng ta có thể nghĩ nói dối không làm thiệt hại ai gọi là nói dối vô tội hoặc lời nói đùa. Tuy nhiên tất cả những loại nói dối đều do tâm bất thiện sai khiến. Chúng ta xem Kinh Giáo Giới Ràhulà tại làng Ambalatthikà (Trung Bộ Kinh, tập 2, số 61, Phẩm Tỳ khuru), Đức Phật dạy cho Ràhulà về sự nói dối như sau:

Cũng vậy, này Ràhulà, đối với ai cố ý nói dối mà không có tâm úy, ta nói rằng không có hành động ác nào mà người đó không làm. Do vậy này Ràhulà "con sẽ không nói dối đầu chỉ nói chơi" - này Ràhulà đây là điều con phải học tập.

Nói dối cũng có thể được làm do tâm sân căn và đây là trường hợp khi ai muốn hãm hại người khác.

Đối với lời nói đâm thọc, chúng ta có ý định nói về những người khác. Khi không có ý định làm mất uy tín của người khác, đó không phải là nghiệp bất thiện. Tuy nhiên, khi nói về người khác trở thành một thói quen thì dễ có thể trở thành một cơ hội cho nghiệp bất thiện. Loại bất thiện nghiệp này do tâm tham căn thực hiện. Nếu một người nói đâm thọc để thành đạt điều gì cho mình hoặc làm vui lòng người khác. Nếu ai muốn hãm hại người khác thì việc làm đó do tâm sân căn thực hiện. Chúng ta không quen nói về những người khác và phê bình họ, vì chúng ta thấy chính mình và những người khác giống như hiện tượng sinh diệt. Lúc chúng ta nói về việc làm của những người khác, những hành động này đã diệt rồi; những gì họ nói hay làm không còn tồn tại nữa.

Lời nói thô lỗ được nói do tâm sân căn. Nói lời nhảm nhí là nói về những điều vô ích và vô nghĩa. Những loại ngôn từ này có thể được nói do tâm tham căn hoặc do tâm sân căn. Nói lời nhảm nhí thường không phải là nghiệp bất thiện. Nó có thể tạo tác với tâm bất thiện mà không có sức mạnh của nghiệp bất thiện.

Đối với nghiệp do ý, sân ác thì do tâm sân căn sai khiến (cố ý làm hại người khác); tham và tà kiến là do tâm tham căn sai khiến [1]. Nghiệp bất thiện thì tham khi lấy của không cho. Đối với tà kiến thì có nhiều loại. Một là Vô nhân kiến (Ahetuka-ditthi), tin rằng không có nhân quả trong đời sống của chúng sinh và không có nhân làm thanh tịnh hoặc ô nhiễm. Hai là Vô hành

kiến (Akiriyàditthi), tin rằng không có hành động thiện và bất thiện để trở quả. Ba là Vô hữu kiến (Natthikaditthi), tin rằng không có quả của nghiệp và không có sinh tử luân hồi.

Những mức độ tham thì dù thô hay vi tế tất cả đều dẫn đến đau khổ. Chừng nào chúng ta còn tham đắm và dính mắc vào cảnh hiện tại như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm thì lúc đó chúng ta giống như những kẻ nô lệ. Chúng ta chưa giải thoát nếu hạnh phúc còn lệ thuộc vào hoàn cảnh mà chúng ta bị tham đắm và dính mắc vào việc cư xử. Có lúc người ta tử tế với mình nhưng lúc khác họ không vui vẻ với mình. Nếu chúng ta xem quá trọng tình cảm của người, tâm ta dễ bị phiền nhiễu và như vậy chúng ta sẽ trở thành những kẻ nô lệ cho phiền não.

Chúng ta có thể trở nên tự do và thoải mái hơn nếu chúng ta nhận thức rằng, cả chúng ta lẫn người khác chỉ là danh và sắc, chúng sinh rồi lại diệt. Khi người khác nói điều không vui với chúng ta, đó là điều kiện khiến họ nói như vậy và đó cũng điều kiện khiến chúng ta nghe những lời nói đó. Những hành vi của người khác và những phản ứng của chúng ta là pháp hữu vi mà chúng thì không tồn tại. Lúc chúng ta suy nghĩ về những hiện tượng này thì chúng đã diệt rồi. Sự phát huy của tuệ quán là con đường trở nên ít lệ thuộc vào sự thăng trầm của cuộc đời. Khi chúng ta nhận thức nhiều về giây phút hiện tiền, chúng ta ít quan tâm đến cách cư xử của người khác.

Vì tham đã ăn sâu vào tâm thức của chúng ta, nên chỉ có thể đoạn trừ bằng những giai đoạn khác nhau. Tà kiến phải đoạn trừ trước tiên. Bậc thánh Tu đà hườn đã đoạn trừ tà kiến. Vị ấy đã tu tập trí tuệ và nhận thức rằng vạn pháp chỉ là danh và sắc – vô ngã. Vì vị ấy đã đoạn trừ tà kiến, tâm tham căn tương ưng tà kiến không phát sinh nữa. Như chúng ta biết có 4 loại tâm tương ưng tà kiến (Ditthagatasampayutta) và 4 loại tâm bất tương ưng tà kiến (Ditthagatavippayutta). Đối với bậc thánh Tu đà hườn, 4 loại tâm tham căn bất tương ưng tà kiến vẫn còn phát sinh; vị ấy chưa diệt các loại tham ái ấy. Bậc thánh Tu đà hườn vẫn còn ngã mạn. Ngã mạn có thể phát sinh với 4 loại tâm tham căn bất tương ưng tà kiến. Ngã mạn là chấp chặt định kiến hơn thua với người khác, ví dụ khi người ta chấp chặt định kiến có trí tuệ hơn người. Đó là ngã mạn. Khi chúng ta chấp chặt định kiến mình kém hơn người, đó không phải là điều thiện; đó là tâm ngã mạn. Ngã mạn đã ăn sâu vào tâm thức, đoạn trừ nó chỉ có bậc thánh A la hán.

Bậc thánh Tư đà hàm, tham nhẹ đi. Bậc thánh A na hàm không còn tham ái ngũ trần, nhưng các ngài vẫn còn ngã mạn và tái sinh. Bậc thánh A la hán đã đoạn tận hoàn toàn mọi hình thức tham ái.

Bậc thánh A la hán đã giải thoát hoàn toàn bởi vì các ngài đã đoạn tận tất cả phiền não. Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (IV, Phẩm sáu xứ, 50 kinh thứ ba, chương IV, 136, Không thân nhiếp). Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru, trong khi ngài ngụ giữa dân chúng Sakkas ở tại Devadaha:

Này chư Tỳ khuru, chư thiên và nhân loại thích thú trong sắc và bị sắc lôi kéo. Khi sắc thay đổi, đi đến đoạn tận, tiêu diệt, này chư Tỳ khuru, lúc đó chư thiên và nhân loại đau khổ. Họ thích thú trong tinh, hương, vị, xúc, pháp và những thứ đó lôi kéo họ. Khi nó đổi thay, đi đến đoạn tận, tiêu diệt, này chư Tỳ khuru, lúc đó chư thiên và nhân loại sống đau khổ.

Nhưng này chư Tỳ khuru, Như Lai, bậc A la hán, Chánh đẳng giác, thấy chúng như thật, cả sự sinh lẫn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của cảnh sắc – Ngài không thích thú, không hoan hỷ, không bị sắc lôi cuốn. Khi sắc thay đổi, đi đến đoạn tận, tiêu diệt, lúc đó Như Lai sống an lạc ...

Đức Phật và chư vị A la hán đã đoạn tận tất cả tham ái đối với cảnh trần. Các ngài đã thể nhập vào bản chất thực của các pháp hữu vi mà pháp hữu vi thì vô thường sinh diệt. Bậc thánh A la hán không còn sinh tử luân hồi và do đó các ngài sống an lạc.

CÂU HỎI:

- 1/- Khi tác ý không bố thí, trì giới hoặc tu tiên người ta có thể thực hiện việc làm bằng tâm thiện không?
- 2/- Sở hữu nào là nghiệp?
- 3/- Mùoi bất thiện nghiệp là gì?
- 4/- Các loại tà kiến là nghiệp bất thiện chăng?
- 5/- Tại sao tham ái luôn luôn dẫn đến đau khổ?
- 6/- Ai đã đoạn tận tất cả các loại tham ái?

Chú thích:

[] Như chúng ta thấy (trong chương 4) tà kiến cấu sinh với tâm tham căn. Bất cứ khi nào có tà kiến là có tham.

Chương 6 - Đặc tính của Sân hận

Khi chúng ta giận dữ với người khác, chúng ta tự làm hại chính mình do bởi tâm sân. Đức Phật đã chỉ rõ những kết quả nguy hại của sân hận (Dosa). Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (Pháp 7 chi, chương 6, kinh số 10, Sân hận) về sự nguy hại kẻ thù đối với kẻ thù. Có nói:

... Nay chư Tỳ khuru, trường hợp kẻ thù muốn kẻ thù của mình như sau: "Mong rằng kẻ kia bị xấu xí" và tại sao? Nay chư Tỳ khuru, kẻ thù không muốn kẻ thù của mình có sắc đẹp. Nay chư Tỳ khuru, hạng người này sân hận, bị sân hận chinh phục, bị sân hận chi phối, và dù cho người đó khéo tắm rửa, khéo chải chuốt, khéo cạo râu tóc, khéo mặc quần áo, nhưng người ấy vẫn xấu xí, bị phần nộ chinh phục. Nay chư Tỳ khuru, đây là điều thứ nhất được kẻ thù ưa thích làm nhân cho cho kẻ thù trở thành người nam hay người nữ sân hận.

Lại nữa, có trường hợp kẻ thù muốn kẻ thù của mình như sau: "Mong rằng kẻ kia khó ngủ" Tại sao? Nay chư Tỳ khuru, một kẻ thù không muốn kẻ thù của mình ngủ một cách ngon lành, Nay chư Tỳ khuru, hạng người này sân hận, bị sân hận chinh phục, bị sân hận chi phối và dù người ấy nằm trên giường có chăn êm nệm ấm, đầy đủ tiện nghi ăn ngủ, nhưng người đó nằm thao thức trong niềm đau nỗi khổ do sân hận hành hạ. Nay chư Tỳ khuru, đây là điều thứ hai...

Như vậy chúng ta xem thêm những điều nguy hại nữa, một kẻ thù mong muốn kẻ thù của mình trở thành một người nam hay nữ sân hận. Chúng ta thấy rằng kẻ thù mong muốn kẻ thù của mình không có hưng thịnh, giàu sang và danh vọng. Xa hơn nữa, chúng ta thấy rằng kẻ thù mong muốn kẻ thù của mình không có bằng hữu và như vậy dẫn đến sân hận. Tăng Chi có nói:

Nay chư Tỳ khuru, hạng người này thì sân hận... bất cứ bạn bè, thân hữu, bà con ruột thịt nào anh ta đã có, họ sẽ xa lánh anh ta, vì anh ta bị sân hận khống chế...

Kẻ thù muốn kẻ thù của mình tái sinh đau khổ và như vậy dẫn đến sự sân hận. Chúng ta xem:

... Đây chừ Tỳ khru, hạng người này thì sân hận... hành động bất thiện về thân, khẩu, ý; hành động, lời nói và suy nghĩ như vậy cho nên khi thân hoại mạng chung người đó tái sinh vào khổ cảnh, đọa xứ, ác thú, địa ngục.

Chúng ta muốn sống hòa bình và an lạc giữa các quốc gia và chúng ta bị phiền nhiễu khi con người phạm những hành vi tội lỗi, chúng ta nên quan tâm nguyên nhân chính yếu về chiến tranh và sự bất hòa giữa con người: đó là những điều phiền não mà con người đã huân tập. Khi chúng ta sân hận, chúng ta suy nghĩ rằng người khác hoặc những hoàn cảnh bất hạnh là nguyên nhân cho sự sân hận của chúng ta. Tuy nhiên sự huân tập sân hận của chúng ta là nguyên nhân chính yếu cho sự sân hận phát sinh nhiều lần. Nếu chúng ta muốn mình ít có sân hận, chúng ta nên biết đặc tính của sân hận và nên ghi nhận nó khi nó phát sinh.

Sân có nhiều mức độ; có thể ít hoặc nhiều. Chúng ta có thể biết sân, khi nó phát sinh mạnh mẽ, nhưng chúng ta có biết là chúng ta có sân khi nó ngấm ngầm không? Qua sự nghiên cứu về Vi Diệu Pháp, chúng ta học nhiều về đặc tính của sân. Sân là một sở hữu bất thiện phát sinh với tâm bất thiện. Tâm có nguồn gốc sân hận gọi là tâm sân căn (Dosa mùla citta). Đặc tính của sân thì khác với đặc tính của tham. Khi có tham, tâm thích cảnh mà nó biết vào thời điểm đó, trái lại khi có sân, tâm không thích thú cảnh mà nó biết. Chúng ta nhận thức sân khi chúng ta giận dữ với người khác và khi chúng ta nói những ngôn từ thô lỗ với người đó. Nhưng khi chúng ta sợ điều gì có sân hận bởi vì chúng ta không thích thú cảnh mà người ta sợ. Có nhiều điều trong cuộc sống mà chúng ta sợ như vậy; chúng ta lo sợ về tương lai bệnh hoạn, tai nạn và chết chóc. Chúng ta tìm kiếm nhiều phương pháp để điều trị sự đau khổ nhưng con đường độc nhất là phát huy trí tuệ để đoạn trừ những khuynh hướng ngu ngấm của sân hận.

Tâm tham là duyên cho tâm sân; chúng ta không muốn mất người mà chúng ta thương yêu, nhưng khi điều này thật sự xảy ra chúng ta cảm thấy buồn rầu. Buồn rầu là sân, nó là tâm bất thiện. Nếu chúng ta không biết những điều này rõ ràng, chúng ta tin rằng, con người và vạn vật sẽ vĩnh cửu. Tuy nhiên con người và vạn vật sinh và diệt ngay lập tức. Khoảnh khắc tiếp theo chúng đã diệt rồi. Nếu chúng ta thấy vạn vật rõ ràng như vậy chúng ta sẽ ít bị buồn phiền quấy rối. Buồn phiền không giải quyết được gì.

Trong trường Lão Ni kệ (Therīgathā, 33) chúng ta thấy rằng hoàng hậu Ubbiri khóc than vì mất đứa con gái Jivā của bà. Mỗi ngày bà đi đến nghĩa địa. Bà gặp Đức Phật, ngài dạy bà ta rằng, trong nghĩa địa đó có khoảng 84

ngàn đứa con gái của bà trong kiếp quá khứ đã chôn ở trong đó. Đức Phật dạy:

Hỡi ơi nàng Ubbiri (Úb bí ri)
Nàng khóc trong rừng Ích chi
Khóc than đứa con (Jivà) thân yêu
Hãy nhìn trong nghĩa địa này
Đã chôn hàng ngàn đứa con
Mà nàng thương yêu ấp ủ
Tên chúng được đặt giống Jivà
Nhu vậy nàng khóc đứa con
Jivà thân yêu quý mến nào?

Sau đó nàng Ubbiri suy xét về giáo pháp do Đức Phật thuyết giảng như vậy, bà phát sinh trí tuệ và thấy các pháp rõ ràng; ngay sau đó bà đắc chứng quả vị A la hán.

Có những sở hữu bất thiện khác có thể phát sinh với tâm sân căn. Hối tiếc (Kukkucca) là một sở hữu bất thiện phát sinh với tâm sân căn vào lúc chúng ta hối tiếc điều bất thiện đã làm hoặc điều thiện chưa làm. Khi có hối tiếc, chúng ta suy nghĩ về quá khứ thay vì nhận biết giây phút hiện tiền. Khi chúng ta làm điều gì sai trái, thường có sự hối tiếc.

Ganh tị (Issà) là một sở hữu khác nữa mà có thể phát sinh với tâm sân căn. Tâm ganh tị là khi chúng ta không thích người khác sống cảnh giàu sang. Lúc đó tâm không hoan hỷ cảnh hiện diện. Thường xuyên, chúng ta nên nhận biết tâm ganh tị phát sinh ngay khi nó còn vi tế. Đây là cách thức để nhận biết rằng: không biết chúng ta có thật sự quan tâm đến người khác hay chúng ta chỉ quan tâm đến chính chúng ta, khi chúng ta giao du với những người khác.

Bỏn xẻn (Macchariya) cũng là một sở hữu khác nữa mà có thể phát sinh với tâm sân căn. Lúc có bỏn xẻn, tâm chúng ta cũng có sân. Khi người khác bố thí, tâm chúng ta không hoan hỷ.

Tâm sân luôn luôn phát sinh với thọ ưu (Domanassavedanà). Hầu hết người ta không thích có tâm sân bởi vì họ không thích có thọ ưu. Khi có nhiều trí tuệ, chúng ta muốn đoạn trừ tâm sân dần dần bởi vì chúng ta không thích thọ ưu, nhưng dĩ nhiên là vì chúng ta nhận thức những kết quả tai hại của tâm bất thiện.

Tâm sân phát sinh vì biết cảnh xuyên qua sáu căn. Nó có thể phát sinh khi chúng ta thấy cảnh sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm, tâm suy nghĩ những điều trái ý nghịch lòng. Bất cứ khi nào có thọ ưu không kể là nặng hay nhẹ, hiển nhiên là lúc đó có tâm sân. Thường thì tâm sân phát sinh khi nó biết cảnh bất lạc xuyên qua sáu căn, ví dụ khi thời tiết quá nóng hoặc quá lạnh. Bất cứ lúc nào thân thọ bất lạc thì lúc đó tâm sân phát sinh, nó chỉ ở mức độ thấp thôi.

Sân hận phát sinh khi nhân duyên đầy đủ. Nó phát sinh với điều kiện là vẫn còn dính mắc vào những cảnh mà nó có thể nhận biết xuyên qua 5 căn. Mọi người chỉ muốn thụ hưởng những lạc thú và khi họ mất mát nó thì tâm sân có thể phát sanh.

Điều kiện khác nữa về tâm sân là không hiểu biết về chánh pháp. Nếu chúng ta không hiểu biết về nghiệp quả, có thể sân dễ dàng phát sinh vì thọ ưu nhận biết cảnh xuyên qua một trong sáu căn và như vậy tâm sân phát sinh một lần nữa. Cảm thọ bất lạc xuyên qua một trong sáu căn là quả bất thiện do bởi hành động bất thiện mà chúng ta đã tạo. Ví dụ khi nghe những ngôn từ thô lỗ của người khác, chúng ta có thể giận dữ với người đó. Những ai hiểu biết về giáo pháp họ hiểu rằng, nghe những ngôn từ thô lỗ là quả bất thiện chứ không phải do người khác tạo. Hành động bất thiện của chính chúng ta tạo tác. Ngay khoảnh khắc tâm quả đoạn diệt, thì nó không còn tồn tại. Chúng ta có muốn tiếp tục duy trì cảm thọ ưu không? Nếu có chánh niệm trong giây phút hiện tiền, chúng ta ít khi nghĩ đến sự sân hận của người khác gây ra.

Khi chúng ta học Vi Diệu Pháp, chúng ta thấy có hai loại tâm sân căn: Một là không cần nhắc bảo (Asankhàrika) và hai là cần được nhắc bảo (Sasankhàrika).

Tâm sân cần được nhắc bảo, ví dụ như khi một người sân hận sau khi bị người khác xúi dục hành động sai quấy. Tâm sân thì luôn luôn câu hành với thọ ưu. Tâm sân căn có hai loại là:

Câu hành thọ ưu, tương ưng hận, không cần nhắc bảo (Domanassa sahatam Patigha sampayuttam [1], Asankhàrikamekam)

Câu hành thọ ưu, tương ưng hận, cần được nhắc bảo (Domanassa sahatam Patigha sampayuttam, sasankhàrikamekam)

Như chúng ta biết, tâm sân có nhiều mức độ; nó có thể thô hoặc vi tế hơn. Khi tâm sân có hình thức thô, nó tạo ra nghiệp bất thiện do thân khẩu ý. Hai loại nghiệp bất thiện do tâm sân căn khai khiến thân hành động: sát sinh và trộm cắp. Nếu chúng ta muốn trên thế gian này ít có sự tàn nhẫn, chúng ta nên cố gắng gìn giữ giới không sát sinh. Khi sát sinh, chúng ta sẽ huân tập nhiều tâm sân. Đời sống của một vị Tỳ khuru phải là đời sống vô hại; vị ấy không làm tổn thương bất cứ sinh linh nào trên thế gian. Tuy nhiên không phải ai cũng có đời sống giống như các thầy Tỳ khuru. Phiền não thì vô ngã, chúng phát sinh vì nhân duyên. Mục đích lời dạy của Đức Phật không phải là ban hành những giới luật để cấm chế con người vi phạm những hành động tội, nhưng để giúp con người phát huy trí tuệ, đoạn trừ phiền não. Có những giới luật dành cho người cư sĩ, nhưng đây là những giới dành cho việc tu tập hơn là những điều răn.

Đối với trộm cắp, giới này có thể hành động do tâm tham căn hoặc tâm sân căn. Người ta hành động do tâm sân căn khi cố ý hãm hại người khác. Lấy của không cho được gọi là nghiệp bất thiện.

Bốn loại nghiệp bất thiện do tâm sân căn sai khiến khẩu hành động: Nói dối, nói đâm thọc, nói lời thô lỗ và nói nhảm nhí. Nói dối, nói đâm thọc và nói lời nhảm nhí có thể thốt ra bởi tâm tham căn hoặc tâm sân căn. Ví dụ, nói đâm thọc là lời nói do tâm sân căn thực hiện khi cố ý làm hại người khác, như xuyên tạc danh dự và nói xấu kẻ khác. Hầu hết người ta nghĩ rằng, sử dụng vũ khí là để tránh khỏi sự hiểm họa, nhưng họ quên rằng lời nói cũng có thể là một loại vũ khí, vũ khí đó có thể làm tổn thương nghiêm trọng. Lời nói độc ác gây ra nhiều thiệt hại trên thế gian; nó gây sự bất hòa giữa con người với con người. Khi nói lời hung ác chúng ta tự làm hại mình, vì lúc đó chúng ta tạo nghiệp bất thiện và nó có khả năng trở quả bất thiện.

Chúng ta xem trong kinh tập (Sutta Nipàta, chương III đại phẩm Kokàliya, Tiểu bộ kinh) khi Đức Phật ngự tại Sàvatthi, vị Tỳ khuru Kokàliya đến viếng ngài. Kokàliya nói xấu về ngài Sàriputta và ngài Moggallàna. Ông nói rằng Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên có ác đức. Ba lần Đức Phật khuyên ông ta không nên nói như thế. Sau khi Kokàliya ra đi, toàn thân bị ung nhọt càng lúc càng lớn và vỡ chảy mủ và máu. Ông ta chết và tái sinh vào địa ngục Paduma (sen hồng). Sau đó Đức Phật dạy chư Tỳ khuru về lời nói độc ác của Kokàliya và sự tái sinh vào địa ngục của ông ta. Chúng ta xem (vs. 657, 658) Đức Phật dạy:

"Chắc chắn khi con người sinh ra trong miệng có ngôn ngữ xấu tiềm ẩn, với kẻ ngu tự hại đời mình bằng lời nói hung ác.

Người đáng khen thì lại chê, kẻ đáng chê lại khen, việc làm đó huân tập ác nghiệp trong tâm. Vì ác nghiệp nên họ không tìm thấy được hạnh phúc..."

Đối với nghiệp bất thiện do tâm sân căn sai khiến ý suy nghĩ, cố ý hãm hại người khác.

Người ta thường nói về sự bạo động và những phương pháp trừ diệt. Chúng ta có thể nói rằng ai thoát khỏi sân hận thì sẽ không bao giờ sát sinh. Chúng ta không biết có bao nhiêu sân hận mà chúng ta đã huân tập trong nhiều kiếp sống. Khi hội đủ nhân duyên, chúng ta có thể vi phạm những hành động tội lỗi, chúng ta không nhận thức được chúng ta có khả năng làm việc đó. Khi chúng ta biết sân hận là xấu xa, chúng ta tìm cách đoạn trừ sân hận.

Muốn thể hiện những hành động tốt đối với người khác thì chúng ta không thể đoạn trừ khuynh hướng ngủ ngầm của sân hận, nhưng ít ra vào những khoảnh khắc này chúng ta cũng không có huân tập sân hận nhiều hơn nữa. Đức Phật đã khuyến khích người ta tu tập tâm từ (Mettà). Chúng ta xem trong Từ Bi Kinh (Karaniya mettà-sutta, Kinh Tập, kệ 143-152) [2] Đức Phật đã dạy như sau:

Người trí mong cầu an lạc
Mong muốn sống đời hạnh phúc
Phải có tài năng cao cả
Và hạnh thẳng thắn, công minh
Hòa ái, dịu dàng, khiêm cung
Luôn nhẫn nại và thanh đạm
Sống giản dị, ít bận rộn
Lục căn luôn luôn tịnh lặng
Gìn giữ chu toàn, bền lâu
Không luyến ái mùi thế gian

Không làm điều quấy nhỏ nhen
Mà bậc hiền trí chê cười.
Mang nguồn vui cho tất cả
Nguyện cầu mọi loài chúng sinh
Tâm tư luôn luôn hạnh phúc.
Dù hữu hình hay vô hình

Kẻ yếu hay người mạnh khỏe
Hạng to lớn hay dài cao
Dù trung bình hay thấp nhỏ
Cũng như thấy hoặc không thấy
Dù ở xa hay ở gần
Đã sinh rồi hoặc chưa sinh
Nguyện cầu cả thấy chúng sinh
Luôn luôn hưởng sự an bình.

Bất cứ nơi đâu người nào
Chẳng khinh khi hay đối trá
Khi phẫn nộ hay giận thâm
Không nên làm khổ cho nhau.
Như từ mẫu yêu con một
Dám hy sinh bảo vệ con
Tất cả chúng sinh như nhau
Lòng từ rộng lớn bao la
Rãi khắp trong tam giới này
Tình thương rộng lớn vô biên
Phía trên, dưới và khoảng giữa
Không thù không oán kẻ khác
Lúc đi đứng hoặc ngồi nằm
Tâm linh luôn luôn tỉnh thức
Kiên quyết gìn giữ chánh niệm
Đây là đời sống cao thượng.

Chớ nên lạc vào bờ mê [3]
Trí tuệ giới hạnh vẹn toàn
Xa lìa dục lạc ham muốn
Chắc chắn người đó không còn
Sinh tử luân hồi trở lại.

Đức Phật đã dạy chúng ta không nên giận hờn với người làm không vừa ý chúng ta. Chúng ta xem trong tạng Luật (Đại phẩm - Mahāvagga X, 349) Đức Phật dạy cho chư Tỳ khưu:

Người nào ôm ấp tâm niệm này: "Người đó đã mắng nhiếc, làm hại, đánh bại, cướp bóc tôi": hận thù trong người đó không nguôi.

Người nào không ôm ấp tâm niệm này: "Người đó đã mắng nhiếc, làm hại, đánh bại, cướp bóc tôi": hận thù trong người đó lắng dịu.

Hơn nữa, thù hận không thể dập tắt được hận thù. Ở đây và bất cứ lúc nào, không hận thù mới làm lắng dịu được thù hận: đây là một định luật vĩnh cửu.

Đôi khi chúng ta dường như có tâm từ thay vì sân hận. Ví dụ, khi người ta đối xử tệ bạc với chúng ta, chúng ta có thể cảm thấy rất đau khổ và chúng ta tiếp tục suy ngẫm về sự buồn khổ của chúng ta. Cho đến khi nào sân hận chưa được đoạn trừ thì nó vẫn còn có nhân duyên phát sinh. Do chánh niệm tất cả sự thật phát sinh, trí tuệ được phát huy có thể đoạn trừ sân hận.

Sân hận chỉ có thể được đoạn trừ qua từng giai đoạn. Bậc thánh Nhập lưu (Sotàpanna) chưa đoạn trừ sân hận và ở giai đoạn chứng đạt tiếp theo là bậc thánh Nhất lai (Sakadàgàmi) sân hận cũng chưa được đoạn diệt hoàn toàn. Bậc thánh Bất lai (Anàgàmi) đã đoạn tận sân hận một cách hoàn toàn, vì ấy không còn sân hận tùy miên nữa.

Chúng ta chưa đoạn trừ sân hận, nhưng khi sân hận phát sinh, chúng ta có thể chánh niệm ghi nhận những đặc tính của nó để biết nó là một loại danh pháp phát sinh do nhân duyên. Do không có chánh niệm khi sân hận xuất hiện, sân hận dường như bền lâu và chúng ta lầm tưởng rằng nó là bản ngã. Nhờ chánh niệm về danh và sắc mà chính chúng nó xuất hiện mỗi pháp một lúc, chúng ta sẽ nhận thức rằng, có sự khác biệt giữa những đặc tính của danh và sắc, không có một danh sắc nào trường tồn và chúng ta cũng biết rằng, đặc tính của sân hận cũng là danh sắc, nó thì vô ngã.

Khi trí tuệ hiểu biết rõ ràng hơn về chân lý được phát huy, chúng ta sẽ không suy ngẫm lâu dài về cảm thọ ưu, vì nó chỉ là một loại danh pháp không trường tồn. Chúng ta sẽ chú tâm nhiều hơn vào giây phút hiện tiền, thay vì suy nghĩ về dĩ vãng và tương lai. Chúng ta cũng ít kể cho người khác biết về những nỗi ưu phiền đã xảy đến chúng ta, vì sự việc đó có thể là điều kiện cho cả chúng ta lẫn những người khác tạo thêm nhiều sân hận. Khi một người nào đó giận dữ với chúng ta, chúng ta sẽ thông cảm nhiều hơn về hoàn cảnh của người ấy; người đó chán nản và không cảm thấy an vui. Những ai đối xử tệ bạc với chúng ta, họ đáng được thương hại bởi vì thật sự họ đã làm cho chính họ bất hạnh.

Chánh kiến như thật giúp hầu hết chúng ta có lòng từ bi bác ái rộng lớn bao la với những người khác thay vì sân hận.

CÂU HỎI:

- 1/- Tại sao tham làm duyên cho sân?
- 2/- Nói dối, nói đâm thọc, nói lời nhắm nhí là nghiệp bất thiện do tâm tham căn hoặc tâm sân sai khiến khẩu hành động. Vậy khi nào những hành động đó được thực hiện do tâm sân căn?
- 3/- Có nghiệp bất thiện do tâm sân căn sai khiến ý hành động không?

Ghi chú:

[1] Patigha: hận là một danh từ khác thay thế cho sân

[2]) Sử dụng bản dịch của trưởng lão Tỳ khuru Nānamoli, Hội Xuất bản Phật giáo ấn hành, tạp chí số 7, Kandy, Sri Lanka

[3] Tà kiến

---o0o---

Chương 7 - Si mê

Khi chúng ta có tâm bất thiện căn tham hoặc tâm bất thiện căn sân, chúng ta có thể biết, nhưng chúng ta biết khi nào chúng ta có tâm bất thiện căn si không? Đặc tính của si mê là gì? Chúng ta có thể nghĩ: một người nào đó si mê vì họ không có nhiều học vấn, không thể nói các loại ngoại ngữ, không biết điều gì về lịch sử và chánh trị. Chúng ta gọi một người nào đó si mê vì họ không biết những điều xảy ra trên thế gian. Đó là loại si mê có cần phải đoạn trừ không? Nếu điều đó đúng, có nghĩa là trong đời sống sẽ có nhiều thiện hạnh hơn nếu người ta nói được nhiều thứ tiếng hoặc biết về lịch sử và chánh trị không, chúng ta có thể khẳng định rằng: điều này không đúng.

Để hiểu rõ đặc tính của si, chúng ta nên biết si là gì và khi nào có si. Trong đời sống hằng ngày của chúng ta có những điều thế gian khái niệm, ngôn ngữ thông thường được bày tỏ bằng những ngôn từ tục đế và có những pháp chân đế. Khi chúng ta suy nghĩ về khái niệm trong ngôn từ tục đế là "thế gian", chúng ta có thể vẽ con người, sinh vật và vạn vật và chúng ta gọi chúng bằng những tên gọi thích hợp. Nhưng chúng ta có biết những hiện tượng xung quanh và chính chúng ta rõ ràng: chúng chỉ là danh và sắc, không thường hằng?

Pháp chân đế là sự thật. Danh và sắc là những pháp chân đế. Danh và sắc xuất hiện trong đời sống hàng ngày mà chúng ta có thể cảm nhận trực tiếp bởi sáu căn, bất kể là chúng ta đặt tên cho chúng như thế nào. Thế gian là sự thật. Khi chúng ta thấy cảnh sắc, nghe cảnh thanh, thân xúc chạm. Cảnh sắc và sự thấy là chân đế. Những đặc tính của chúng thì không thể thay đổi và chúng có thể được người ta cảm nhận trực tiếp; dù chúng ta có thể gọi là "cảnh sắc" là "sự thấy", hay là chúng ta đặt cho nó một tên gọi khác nữa, thì điều đó cũng không thành vấn đề. Nhưng khi chúng ta chấp vào những ý niệm được biểu thị do những danh từ chế định như "cây" hoặc "bàn ghế", thì chúng ta không nhận thức được bất cứ đặc tính thật sự nào. Sự thật là gì khi chúng ta nhìn cây cối? Chúng ta cảm nhận trực tiếp điều gì? Cảnh sắc là pháp chân đế; nó là một loại sắc pháp mà người ta có thể biết bằng mắt. Người ta có thể cảm nhận đặc tính cứng qua sự xúc chạm; đây là một loại sắc pháp mà con người có thể cảm nhận trực tiếp qua thân căn, đó là sự thật. "Cây cối" là một ý niệm mà chúng ta có thể biết, nhưng nó không phải là pháp chân đế, không phải là sự thật mà nó có đặc tính luôn thay đổi. Cảnh sắc và đặc tính cứng là pháp chân đế, chúng có tướng trạng riêng mà chúng ta có thể cảm nhận trực tiếp, bất kể chúng được đặt tên như thế nào.

Thế gian được người ta cảm nhận qua sáu căn, đó là sự thật. Nhưng nó không tồn tại; chúng thì vô thường. Khi chúng ta thấy cảnh sắc, nhưng nó diệt ngay lập tức. Khi chúng ta nghe cảnh thanh, nhưng nó cũng không tồn tại. Cảnh hương, cảnh vị, cảnh xúc, cảnh pháp cũng tương tự như trên. Tuy nhiên thường thường chúng ta chỉ biết thế gian bằng những khái niệm, vì từ lâu chúng ta đã huân tập si mê và tà kiến. Không hiểu biết về pháp chân đế là loại si mê mà cần phải được đoạn trừ; nó dẫn đến đau khổ. Si mê làm duyên cho ngã kiến và tất cả những loại phiền não khác. Chừng nào còn vô minh thì chúng ta vẫn còn sai lầm, chúng ta không biết những điều thật của cuộc đời: pháp hữu vi luôn luôn sinh và diệt.

Thế gian theo nghĩa chân đế là lời dạy của các bậc thánh đã sử dụng. Bậc thánh đã phát huy trí tuệ hiểu biết vạn pháp rõ ràng; vị ấy thật sự hiểu biết "thế gian". Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Saṅgāyana-vagga, tương ưng xứ, năm mươi kinh thứ hai, chương IV, 84 biến hoại). Đại Đức Ànanda bạch Phật như sau:

‘Thế gian! Thế gian! được nói đến, bạch Thế Tôn, thế gian được nói đến như thế nào?’

‘này Ananda, cái gì biến hoại thì được gọi là thế gian theo ý nghĩa bậc thánh. Và này Ananda, cái gì biến hoại? Này Ananda, mắt cảnh sắc.. lưỡi.. ý [1] thì biến hoại, cảnh pháp, ý thức, ý xúc, bất cứ cảm thọ vui buồn, không vui, không buồn nào phát sinh do duyên ý xúc, tất cả đều biến hoại. Này Ananda, điều gì biến hoại như vậy được gọi là thế gian theo ý nghĩa bậc thánh.’”

Có người nghĩ rằng, mình thật sự hiểu được chính mình mà không cần biết thế gian khi nó xuất hiện do sáu căn. Người đó có thể nghĩ rằng, mình biết được sân hận và lòng tham muốn của mình, nhưng trong thực tế là mình chưa có cảm nhận chúng rõ ràng: chúng là những loại danh pháp khác nhau và không có bản ngã. Chừng nào người đó còn tà kiến thì chưa thực sự biết được chính mình và chưa đoạn trừ những phiền não. Người ấy cố chấp vào tư tưởng, ý niệm về bản ngã; người ấy chưa cảm nhận trực tiếp bất kỳ pháp chân đế nào. Để biết khi có tham sân si thì thật là khó và để nhận biết những mức độ vi tế hơn của bất thiện pháp thì càng khó hơn. Khi chúng ta khởi sự tu tập ‘tuệ quán, hiểu biết về những sự thật, chúng ta cảm nhận được phương pháp mà ít khi chúng ta biết về bản thân mình.

Khi có si mê chúng ta sống trong sự tối tăm. Lòng từ bi bao la của Đức Phật đã thúc đẩy ngài hoàng dương chánh pháp cho chúng sinh. Giáo pháp là ánh sáng có thể xua tan bóng tối. Nếu chúng ta không biết giáo pháp, chúng ta không biết về thế gian, về bản thân của mình; chúng ta không biết về những hành động thiện ác và những kết quả của chúng; chúng ta không biết con đường để đoạn trừ những phiền não.

Học Vi Diệu Pháp sẽ giúp chúng ta hiểu biết nhiều hơn về đặc tính của si mê. Chú giải bộ Pháp Tụ (Atthasālinī, tập hai, phần IX, chương một, 249) đề cập về si mê:

"Si mê" có đặc tính mờ ám hoặc tương phản với tri kiến; bản chất thì không thông suốt, chức năng thì che phủ bản chất sự vật; biểu hiện của nó trái với chánh hạnh; nguyên nhân chính là không khéo tác ý và nó được xem như là nguồn gốc của tất cả bất thiện pháp...

Si mê có nhiều mức độ. Khi học giáo pháp chúng ta ít bị si mê; chúng ta hiểu nhiều về pháp chân đế, nghiệp, quả hơn. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là chúng ta đoạn trừ si mê. Si mê không đơn thuần đoạn trừ bằng cách suy nghĩ về chân lý; nó chỉ có thể đoạn trừ bằng cách phát huy trí tuệ và hiểu

biết "thế gian theo ý nghĩa của bậc thánh": nhãn căn, cảnh sắc, nhãn thức, nhĩ căn, cảnh thính, nhĩ thức và tất cả pháp chân đế xuất hiện do sáu căn.

Khi học vi diệu pháp, chúng ta thấy rằng si mê phát sinh với tất cả tâm bất thiện. Tâm tham căn có nguồn gốc si mê và tham ái; tâm sân căn có nguồn gốc si mê và sân hận. Có hai loại tâm bất thiện mà chỉ có nguồn gốc si mê, chúng được gọi là tâm si căn. Một là tâm căn si câu hành với hoài nghi (Vicikicchà), hai là tâm si căn câu hành với trạo cử (Uddhacca). Cảm thọ mà câu hành với tâm si căn thì luôn luôn thọ xả (Upekkhà). Khi tâm si căn phát sinh, người ta không có cảm thọ vui hoặc buồn. Cả hai loại tâm si căn này thì không cần nhắc bảo.

Đặc tính của si mê chúng ta không nên lầm lẫn với đặc tính của tà kiến, mà nó chỉ phát sinh với tâm tham căn. Khi tà kiến sinh khởi, ví dụ điều gì vô thường họ cho là thường hằng, hoặc họ tin rằng có một bản ngã. Si mê không phải là tà kiến, nó không biết rõ pháp chân đế. Si mê làm duyên cho tà kiến, nhưng đặc tính của si mê thì khác biệt với đặc tính của tà kiến.

Có hai loại tâm si căn:

- Câu sanh thọ xả, tương ưng hoài nghi (Upekkhà sahagatam, vicikicchà sampayuttam).
- Câu sinh với thọ xả, tương ưng với trạo cử (Upekkhà sahagatam uddhacca sampayuttam).

Khi chúng ta có loại tâm si căn mà nó tương ưng với hoài nghi, thì chúng ta hoài nghi về Phật pháp tạng [2]. Chúng ta có thể hoài nghi rằng Đức Phật có thật sự giác ngộ chân lý không, hoặc ngài có dạy con đường chấm dứt sinh tử luân hồi không, hoặc có ai khác cũng có thể giác ngộ không. Chúng ta có thể hoài nghi về kiếp quá khứ và tương lai, về nghiệp quả. Hoài nghi có nhiều mức độ. Khi bắt đầu tu tập tuệ quán, chúng ta có thể hoài nghi về sự thật của khoảnh khắc hiện tiền; chúng ta có thể hoài nghi có danh hoặc sắc không. Ví dụ, khi nghe âm thanh chỉ có thể biết một sự thật vào lúc đó, vì chỉ có một cảnh do tâm nhận biết. Chúng ta có hoài nghi pháp hữu vi phát sinh vào lúc hiện tại là danh pháp (là nghe) hoặc sắc pháp (là âm thanh) không. Danh và sắc sinh diệt quá nhanh và khi sự hiểu biết đúng đắn về những đặc tính khác nhau của chúng mà người không tu tập thì không biết pháp hữu vi xuất hiện vào lúc hiện tại. Người ta sẽ hoài nghi về pháp chân đế cho đến khi nào trí tuệ biết rõ ràng những đặc tính của danh và sắc khi chúng xuất hiện xuyên qua sáu căn.

Chú giải bộ Pháp Tụ (cuốn II, phần IX, chương III, 259) đề cập đến hoài nghi:

Ở đây hoài nghi có nghĩa là bất tri (Về tri kiến). Hoặc vì bị đau nhức và mệt mỏi cho nên nghĩ không ra lẽ - như vậy là hoài nghi. Đặc tính của nó là nghi ngờ. Chức năng của nó là tâm dao động. Sự biểu hiện của hoài nghi là do dự hay không có lập trường, nhân gần của nó là phi như lý tác ý, và nó được xem như là chướng ngại vật.

Hoài nghi thì khác với tà kiến. Ví dụ khi có tà kiến người ta chấp pháp hữu vi thì thường hằng hoặc chúng có bản ngã. Khi hoài nghi phát sinh người ta tự hỏi tâm thì khác với thân phải không, hoặc pháp hữu vi thì thường hay vô thường. Không có con đường nào khác để đoạn trừ hoài nghi, trái lại tu tập trí tuệ thì sẽ được. Người ta hoài nghi về Phật và giáo pháp của ngài họ có thể nghĩ rằng hoài nghi có thể chấm dứt do bởi việc nghiên cứu những sự kiện lịch sử. Họ muốn khám phá nhiều chi tiết hơn về thời gian và địa điểm mà Đức Phật hoằng pháp. Họ muốn biết chính xác về thời gian kinh điển được ghi chép. Họ không thể đoạn trừ hoài nghi của họ bằng cách nghiên cứu những sự kiện lịch sử; điều này không dẫn đến mục đích của đạo Phật mà mục tiêu của đạo Phật là phải đoạn trừ phiền não.

Người sống vào thời của Đức Phật cũng đã suy nghĩ những điều vớ vẩn mà không đưa đến mục đích của giáo pháp. Họ tự hỏi thế gian là hữu biên hay vô biên, hoặc thế gian là thường hằng hay vô thường, hoặc Như Lai có tồn tại sau khi chết hay không. Chúng ta xem trong tiểu kinh Mālunkya (Trung bộ kinh, II, số 63) Mālunkya-putta không hài lòng về Đức Phật không giải thích về những quan điểm lý thuyết. Ông muốn hỏi Đức Phật về những quan điểm này và nếu Đức Phật không giải thích cho ông ta về những quan điểm này thì ông ta sẽ hoàn tục. Ông ta bạch với Đức Phật về vấn đề này và Đức Phật hỏi ông ta. Có bao giờ Như Lai nói với Mālunkya-putta:

Hãy đến đây, này Mālunkya-putta sống đời phạm hạnh [3] dưới sự chỉ dạy của ta và ta sẽ giải thích cho ông là thế gian có thường hằng hay không thường hằng...Như Lai có tồn tại sau khi chết ... không tồn tại ... vừa tồn tại hoặc không tồn tại...không tồn tại hoặc không không tồn tại sau khi chết?

Chúng ta xem thấy rằng Mālunkya-putta trả lời: "b?ch Thế Tôn không". Thế Tôn cũng hỏi ông ta, ông có nói là ông sẽ sống đời phạm hạnh dưới sự chỉ dạy của Như Lai nếu Như Lai sẽ giải thích cho ông về những quan điểm này

và một lần nữa Mālunkyāputta đã trả lời: "bạch Thế Tôn, không". Rồi sau đó Đức Phật so sánh trường hợp của ông ta với hoàn cảnh của một người bị trúng mũi tên độc và anh ta không chịu rút mũi tên độc, cho đến lúc nào anh ta biết được người bắn là ai: họ là hạng Bà la môn, hạng người cao quý, một thương buôn hoặc một thương nhân; tên họ và gia tộc, dung mạo của người bắn; cho đến khi nào anh ta biết cây cung, dây cung, chất liệu làm nên cây cung, và họ sử dụng loại mũi tên nào. Tuy nhiên anh ta sẽ chết trước khi biết những điều này. Tương tự với người chỉ muốn sống đời phạm hạnh dưới sự chỉ dạy của Thế Tôn nếu Thế Tôn giải thích những quan điểm vớ vẩn này cho ông ta. Chúng ta xem Đức Phật dạy:

Này Mālunkyāputta, sống đời phạm hạnh không có liên quan gì đến thế gian là thường hằng. Này Mālunkyāputta sống đời phạm hạnh không có liên quan gì đến thế gian là vô thường. Này Mālunkyāputta, dù có quan điểm cho rằng thế gian là thường hay vô thường, thì vẫn có sinh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não mà sự đoạn trừ đã được chỉ dạy ngay trong hiện tại ...

Do vậy, này Mālunkyāputta, hãy thọ trì điều gì Như Lai không giải thích, và hãy thọ trì những điều gì Như Lai đã giải thích. Và này Mālunkyāputta, Như Lai không giải thích điều gì? Như Lai không giải thích thế gian thì thường hằng ... thế gian không thường hằng... Và này Mālunkyāputta, tại sao Như Lai không giải thích những điều này? - Vì nó không liên quan với mục đích, không phải là nền tảng của đời sống Phạm hạnh, và không ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, chứng ngộ, Níp bàn. Do đó, này Mālunkyāputta Như Lai không giải thích những điều trên. Và này Mālunkyāputta, điều gì Như Lai đã giải thích? -"Đây là khổ, đây là nguyên nhân của sự khổ, đây là sự chấm dứt khổ, đây là con đường dẫn đến chấm dứt khổ." Và này Mālunkyāputta, tại sao Như Lai giải thích những điều đó? Vì nó liên quan đến mục đích, có nền tảng cho đời sống phạm hạnh, và ly dục, đoạn diệt, thắng trí, giác ngộ và Níp bàn...

Hoài nghi không thể được đoạn trừ bằng cách nghiên cứu về những vấn đề không dẫn đến mục đích; nó chỉ có thể được đoạn trừ bằng cách nhận biết chính danh và sắc hiện diện trong hiện tại. Thậm chí khi có hoài nghi, người ta có thể nhận biết hoài nghi như chỉ là một loại danh pháp phát sinh do nhân duyên và nó thì không có bản ngã. Như vậy sự thật của khoảnh khắc hiện tại người ta sẽ biết rõ ràng hơn.

Loại tâm si căn thứ hai là câu hành thọ xả, tương ưng trạo cử. Trạo cử phát sinh với tất cả tâm bất thiện. Khi có trạo cử thì không có tâm chánh niệm.

Chánh niệm pháp sinh với mỗi tâm thiện; chánh niệm thì ghi nhớ, không quên về điều thiện. Chánh niệm không những có trong thiền quán mà còn có trong mỗi loại tâm thiện. Khi có chánh niệm người ta mới bố thí, trì giới, tham thiền, thuyết pháp, tu tập thiền chỉ và thiền quán. Chánh niệm trong thiền quán là chú tâm đến đặc tính của danh và sắc.

Khi có trạo cử, thì không có tâm thiện; lúc đó người ta không thực hành bố thí, trì giới, hoặc tham thiền. Trạo cử làm xao lãng tâm thiện. Trạo cử thì đối nghịch với tâm thiện. Trạo cử cũng phát sinh với tâm si căn tương ưng hoài nghi, vì nó phát sinh với mỗi tâm bất thiện. Tuy nhiên, loại tâm si căn thứ hai được gọi là tương ưng trạo cử; nó thì khác biệt với loại tâm si căn thứ nhất mà nó được gọi là tương ưng hoài nghi.

Loại tâm si căn thứ hai thì tương ưng với trạo cử phát sinh nhiều lần trong một ngày, nhưng thật là khó để biết đặc tính của nó. Nếu người không tu tập thiền quán thì không biết được loại tâm này. Khi chúng ta thất niệm và "suy nghĩ vớ vẩn", loại tâm này thì không tốt. Khi chúng ta "suy nghĩ vớ vẩn" không chỉ có loại tâm si căn thứ hai (tương ưng trạo cử), mà cũng còn có cả tâm tham căn và tâm sân căn.

Tâm si căn có thể phát sinh do những điều mà chúng ta biết được xuyên qua sáu căn. Khi chúng ta nghe âm thanh, tâm si căn có thể phát sinh. Khi loại tâm si căn thứ hai tương ưng trạo cử phát sinh thì có vô minh và sự thất niệm với đối tượng mà được chúng ta biết ở thời điểm đó. Chúng ta không thể thấy sự nguy hiểm của loại tâm này vì nó tương ưng thọ xả và như thế nó mờ ám. Tuy nhiên, tất cả những loại tâm bất thiện thì đều nguy hiểm.

Si mê là điều nguy hiểm, nó là gốc rễ của tất cả tâm bất thiện. Khi chúng ta bị si mê, chúng ta huân tập nhiều tâm bất thiện. Si mê làm duyên cho tâm tham; khi chúng ta không biết pháp chân đế rõ ràng thì chúng ta bị dính mắc vào những điều mà chúng ta biết do các căn. Si mê cũng làm duyên cho tâm sân; khi bị si mê, chúng ta sân hận đối với những hoàn cảnh bất lạc. Si mê tương ưng với mỗi tâm bất thiện và nó trợ duyên cho thập ác nghiệp (sát sinh, trộm cắp, nói dối . v. v....) mà do thân, khẩu, ý tạo tác [4]. Chỉ khi nào có chánh niệm về những sự thật do sáu căn phát sinh, người ta tu tập trí tuệ mới có thể đoạn trừ được si mê.

Bậc thánh Tu đà hườn đã đoạn trừ tâm si căn tương ưng hoài nghi; vị ấy không còn hoài nghi về pháp chân đế, vị ấy biết thế gian theo ý nghĩa của bậc thánh. Vị ấy không còn hoài nghi về đức Phật, Giáo pháp và Tăng già.

Vị ấy không còn hoài nghi con đường dẫn đến chấm dứt phiền não. Bậc thánh Tu đà huờn, Tư đà hàm và A na hàm vẫn còn có loại tâm si căn tương ưng hoài nghi. Chỉ có bậc thánh A la hán mới đoạn trừ tất cả tâm bất thiện.

Vô minh là không thấy đặc tính của pháp chân đế, không hiểu được Tứ thánh đế. Vì vô minh chúng ta không thấy được khổ đế: chúng ta không cảm nhận danh và sắc là vô thường và do đó chúng ta không thấy chúng là khổ não. Chúng ta không thấy tập đế là nguyên nhân của sự khổ. Vì chấp thủ danh sắc cho nên còn sinh tử luân hồi. Và như vậy còn khổ não. Chúng ta không biết được diệt đế là Níp bàn. Chúng ta không biết được đạo đế là Bát chánh đạo. Bát chánh đạo được tu tập là nhờ thiên quán.

Chúng ta xem Tương Ưng Bộ Kinh (IV, Sanàyatana- vagga, Tương ưng về Jambukhàdaka, 9) lúc đó Jambukhàdaka hỏi ngài Sàriputta (Xá Lợi Phất):

"Vô minh, Vô minh! Thưa Tôn giả Sàriputta, đã được đề cập đến. Thưa Tôn giả, vô minh là gì?"

"Này hiền giả, không hiểu biết Tứ thánh đế, này hiền giả, điều này được gọi là vô minh."

"Nhưng Thưa Tôn giả, có con đường nào, đạo lộ nào để đoạn trừ vô minh không?"

"Này hiền giả, có con đường này đoạn trừ vô minh ấy."

"Thưa Tôn giả, đó là con đường nào, đạo lộ nào đưa đến chấm dứt vô minh?"

"Này hiền giả, Đó là Bát chánh đạo ..."

Bát chánh đạo dẫn đến đoạn trừ sự si mê.

CÂU HỎI:

- 1/- Vô minh là gì? Tại sao phải đoạn trừ nó?
- 2/- Làm thế nào có thể đoạn trừ được si mê?
- 3/- Khi hoài nghi về pháp chân đế thì cũng có si mê phải không?
- 4/- Nhờ hiểu biết cảnh qua sáu căn si mê có thể phát sinh?

Chú thích:

[1] Kinh văn Pàli được tóm tắt, nhưng cũng bao gồm: tai... mũi... thân căn, tất cả những sự thật này xuất hiện do sáu căn.

[2] Sangha là đoàn thể các vị Tỳ khuru, nhưng cũng có ý nghĩa là ‘Thánh tăng’, các vị thánh tăng đã giác ngộ giải thoát.

[3] Đời sống phạm hạnh là đời sống cao thượng của vị Tỳ khuru tu tập Bát chánh đạo để trở thành một vị A la hán. Nói rộng hơn, tất cả những người tu tập Bát chánh đạo đều giác ngộ, không phân biệt người cư sĩ.

[4] Xem chương 5

---o0o---

Chương 8 - Tâm Vô Nhân (Ahetuka Citta)

Nếu muốn biết chính mình, chúng ta không chỉ đơn thuần biết khoảnh khắc tâm bất thiện hoặc tâm thiện mà cũng cần phải biết những khoảnh khắc tâm khác nữa. Khi thấy điều xấu, chúng ta không thích điều mà chúng ta thấy. Lúc đó không thích là tâm bất thiện căn sân. Tuy nhiên, trước khi không thích thì đơn thuần phải có khoảnh khắc là thấy cảnh sắc. Vào những khoảnh khắc này chưa có những tâm bất thiện mà có tâm vô nhân.

Có 6 sở hữu làm nhân. Tham, sân, si là nhân sở hữu bất thiện. Vô tham, vô sân, vô si là nhân sở hữu tịnh hảo. Tâm hoặc sở hữu tương ứng với một nhân nào thì gọi là hữu nhân. Ví dụ, tâm sân căn là hữu nhân; si và sân là nhân mà nó phát sanh với tâm sân căn.

Những tâm mà không có sở hữu làm nhân gọi là tâm vô nhân. Có nhiều tâm vô nhân phát sanh trong một ngày. Bất cứ khi nào chúng ta thấy, nghe, ngửi, nếm hoặc xúc chạm do thân căn, tâm vô nhân phát sanh trước tâm bất thiện hữu nhân hoặc tâm tịnh hảo hữu nhân. Chúng ta chỉ chú tâm đến những khoảnh khắc thích hoặc không thích, nhưng chúng ta cũng nên biết những khoảnh khắc tâm khác, đó là tâm vô nhân.

Có tất cả mười tám loại tâm vô nhân. Như tôi đã giải thích, thì có mười lăm loại là tâm quả và ba loại là tâm tố. Trong mười lăm loại tâm quả thì có bảy loại tâm quả bất thiện và tám loại tâm quả thiện. Khi nhãn căn tiếp xúc một

đối tượng lạc hay bất lạc, thì nhãn thức chỉ biết cảnh phát sanh do mắt, nhưng chưa có thích hoặc không thích đối tượng đó. Nhãn thức là tâm quả vô nhân. Sau đó những tâm thích hoặc không thích đối tượng phát sanh thì đó là tâm hữu nhân. Thấy thì không giống như suy nghĩ về điều mà chúng ta thấy. Chú tâm đến đặc điểm và hình dáng của cái gì và biết nó là gì, chúng ta không biết một đối tượng xuyên qua nhãn căn nhưng biết do ý môn; nó có một đặc tính khác nhau. Khi người ta sử dụng danh từ "thấy" thường nó có nghĩa: chú tâm đến đặc điểm và hình dáng của việc gì và biết nó là gì. Tuy nhiên, cũng có một loại tâm chỉ đơn thuần biết cảnh sắc và loại tâm này không biết điều gì khác hơn. Những gì chúng ta thấy có thể gọi là "cảnh sắc" hoặc "màu sắc"; điều đó có nghĩa là: chúng xuất hiện do mắt. Khi nghe, chúng ta có thể biết rằng nghe có một đặc tính khác với thấy; do tai tâm có thể nghe được cảnh thính. Chỉ khi nào nhận thức những đặc tính khác biệt của pháp chân đế và quan sát chúng nhiều lần, chúng ta sẽ thấy chúng rõ ràng. Người ta có thể nghĩ rằng bản ngã có thể thấy và nghe cùng một lúc, nhưng do môn nào mà bản ngã có thể biết được? Tin có một bản ngã thì đó là tà kiến.

Thấy, nghe, ngửi, nếm và đụng thì không phát sanh một cách ngẫu nhiên; chúng là kết quả của nghiệp. Nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn và thân căn là sắc pháp do nghiệp tạo tác, chúng là sắc nghiệp. Chỉ có quả của danh nghiệp thì được gọi là quả, và như vậy chỉ có tâm và sở hữu mới có thể là quả. Sắc pháp không phải là quả.

Đức Phật dạy rằng mỗi sự vật phát sanh phải có nhân duyên. Khi chúng ta thấy điều gì không vui thì phải có nhân duyên của nó: đó là kết quả của nghiệp bất thiện. Kết quả của nghiệp bất thiện thì tương phản với nghiệp thiện. Thấy điều gì vui là quả thiện; điều này có thể là kết quả của nghiệp thiện. Tâm quả vô nhân phát sanh khi nó biết một đối tượng bất lạc hay lạc do một trong năm căn. Lúc đó không có nhân bất thiện hay nhân tịnh hảo phát sanh cùng với tâm.

Tâm quả vô nhân là nhãn thức, nhĩ thức và các thức khác biết cảnh lạc hay cảnh bất lạc xuyên qua sự tương xứng của các căn. Có hai loại quả vô nhân biết cảnh do một trong năm căn: một là quả bất thiện và một là quả thiện. Như vậy có năm đôi tâm quả vô nhân phát sanh tùy thuộc vào năm căn.

Cũng có những loại tâm quả vô nhân khác mà nó sẽ liên quan sau đây. Mười tâm quả vô nhân được phân thành năm đôi, gọi là Ngũ song thức (Dvi pancavinnāna) [1]. Chúng được tóm tắt:

Nhãn thức (Cakkhuvinnàna): quả bất thiện câu hành với cảm thọ xả, quả thiện câu hành với cảm thọ xả.

Nhĩ thức (Sotavinnàna): quả bất thiện câu hành với cảm thọ xả, quả thiện câu hành với cảm thọ xả.

Tỷ thức (Ghànavinnàna): quả bất thiện câu hành với cảm thọ xả, quả thiện câu hành với cảm thọ xả.

Thiệt thức (Jivhàvinnàna): quả bất thiện câu hành với cảm thọ xả, quả thiện câu hành với cảm thọ xả.

Thân thức (Kàyavinnàna): quả bất thiện câu hành với cảm thọ khổ, quả thiện câu hành với cảm thọ lạc.

Tâm quả vô nhân là thấy, nghe, ngửi và nếm tất nhiên chúng câu hành với cảm thọ xả, bất kể chúng là quả thiện hay quả bất thiện. Tâm bất thiện có thể phát sanh sau đó. Tâm này là tâm hữu nhân và nó câu hành với cảm thọ bất lạc. Hoặc tâm thiện có thể phát sanh; tâm này cũng là tâm hữu nhân, nó có thể câu hành với cảm thọ lạc hay cảm thọ xả. Chúng ta suy nghĩ rằng Ngũ song thức như thấy, hoặc nghe có thể phát sanh đồng thời với thiện và bất thiện, nhưng điều này không phải như thế. Những tâm khác phát sanh ở những thời điểm khác nhau và những cảm thọ câu hành với những tâm thì cũng khác nhau; những sự thật này phát sanh với nhau vì nhân duyên của chúng và chúng thì không có bản ngã.

Cảm thọ câu sanh với thân thức mà nó biết cảnh xúc do bởi thân căn chứ không phải là cảm thọ xả; nó vừa phát sanh với thân cảm thọ khổ hoặc vừa phát sanh với thân cảm thọ lạc. Cảnh xúc bất lạc được người ta biết khi cảm thọ câu hành với tâm quả vô nhân thì gọi là thân thọ khổ. Cảnh xúc lạc được người ta biết khi cảm thọ câu hành với tâm quả vô nhân thì gọi là thân thọ lạc. Thân cảm thọ khổ và thân cảm thọ lạc là danh pháp mà nó chỉ phát sanh với tâm quả và chỉ biết một cảnh do thân căn. Do thân căn tiếp xúc làm duyên cho cảm thọ thân. Cả thân thọ và tâm thọ đều là danh pháp, chúng phát sanh vì những nhân duyên khác nhau và những hoàn cảnh khác nhau. Ví dụ, khi chúng ta sống trong môi trường tiện nghi thì chúng ta có thân thọ lạc, nhưng mặc dù vậy, chúng ta vẫn còn lo âu và cũng có những khoảnh khắc tâm cảm thọ ưu mà câu hành với tâm thân căn; những cảm thọ này phát sanh vào những thời điểm khác nhau và vì những nhân duyên khác nhau.

Thân cảm thọ lạc là kết quả của nghiệp thiện. Tâm cảm thọ ưu phát sanh, khi chúng ta gặp những điều bất hạnh là do chúng ta huân tập tâm sân; nó là tâm bất thiện. Cả ngày chúng ta biết những cảnh xúc do thân căn, mà nó là một loại sắc pháp. Cảnh xúc có thể nhận biết trên thân, cũng như trong thân, và như vậy thân căn có thể có mặt khắp cả châu thân. Bất cứ khi nào chúng ta sờ đối tượng cứng hoặc mềm, khi thân xúc chạm nóng hoặc lạnh, và khi chúng ta cử động, co hay duỗi, thì những đối tượng lạc hay khổ do thân căn nhận biết. Người ta có thể hỏi ở mỗi khoảnh khắc có thân xúc, thân cảm thọ lạc hay thân cảm thọ khổ phát sanh không. Người ta có thể chú ý thân cảm thọ thô mà không chú ý thân cảm thọ tế. Ví dụ, khi vật gì hơi quá cứng, quá lạnh, quá nóng thì thân thọ khổ phát sanh cùng với tâm quả vô nhân mà nó biết cảnh do thân căn. Nếu người không học để nhận thức pháp chân đế, người ta không thể chú ý thân cảm thọ vi tế.

Khi vị A la hán biết cảnh lạc và cảnh bất lạc do thân căn, vị ấy có thân cảm thọ khổ hoặc thân cảm thọ lạc phát sanh cùng với tâm quả vô nhân mà gọi là thân thức, nhưng sau tâm quả, vị A la hán không có tâm bất thiện hoặc tâm thiện; mà chỉ có tâm tốt [2]. Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Salàyatana-vagga, tương ứng về cảm thọ, quyển 1, 6) mà Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru:

"Này chư Tỳ khuru, kẻ vô văn phạm phu cảm nhận lạc thọ, khổ thọ, và xả thọ. Này chư Tỳ khuru, vị thánh đệ tử đa văn cũng cảm thọ giống như ba cảm thọ trên.

Ở đây này chư Tỳ khuru, điều gì là đặc thù, điều gì là tối thắng, điều gì là khác biệt giữa bậc thánh đệ tử đa văn và kẻ vô văn phạm phu."?

"Bạch Thế Tôn, các pháp chúng con dựa trên lời dạy căn bản của Thế Tôn"..

"Này chư Tỳ khuru, kẻ vô văn phạm phu khi cảm xúc khổ thọ, sầu muộn, than van, đấm ngực đi đến bất tỉnh. Vị ấy cảm giác hai lần cảm thọ, thân và tâm.. Cảm giác khổ vị ấy cảm thấy sân hận. Cảm giác sân hận đối với cảm thọ khổ, sân hận ngấm ngấm trong vị ấy. Cảm giác lạc, vị ấy hoan hỷ trong cảm thọ lạc. Tại sao vậy? Này chư Tỳ khuru kẻ vô văn phạm phu không thoát ly cảm thọ khổ ngoài dục lạc. Vui thích trong dục lạc cho nên tham dục lạc ngấm ngấm trong vị ấy..."

Đây không phải là đời sống thật sự sao? Khi cảm thọ khổ, chúng ta muốn cảm thọ lạc; chúng ta tin rằng nó là hạnh phúc thật sự. Chúng ta không thấy đời là khổ. Chúng ta không muốn thấy bệnh hoạn, già nua và chết chóc, "sâu và bi", và sự vô thường của pháp hữu vi. Chúng ta hy vọng đời là hạnh phúc và khi bị đau khổ chúng ta nghĩ rằng lạc thọ có thể chữa trị sự đau khổ của chúng ta và chúng ta dính mắc vào nó. Theo lời dạy của Đức Phật về "Pháp duyên khởi" [3] ngài dạy rằng thọ duyên ái. Không những có cảm thọ lạc và cảm thọ xả duyên ái, mà còn cảm thọ bất lạc duyên ái, vì người ta muốn thoát khỏi cảm thọ bất lạc (Thanh tịnh đạo, XVII, 238). Xa hơn nữa, chúng ta xem trong kinh:

...Nếu cảm giác lạc thọ, vị ấy cảm thấy mình như người bị trói buộc. Nếu cảm giác khổ thọ và xả thọ, vị ấy cảm thấy mình cũng như người bị trói buộc. Nay chư Tỳ khuru kẻ vô văn phạm phu này được gọi là người bị trói buộc trong sanh, già, chết, sâu, bi, khổ, ưu, não. Như Lai tuyên bố rằng người ấy bị trói buộc trong đau khổ.

Nhưng nay chư Tỳ khuru, bậc thánh đa văn khi tiếp xúc khổ thọ, không than van, không có khóc lóc, không có đấm ngực, không có đi đến bất tỉnh. Vị ấy chỉ cảm giác thân thọ mà không cảm giác tâm thọ [4]...Nếu vị ấy cảm giác lạc thọ, khổ thọ, xả thọ, cảm giác nó như người không bị trói buộc. Như vậy nay chư Tỳ khuru, Như Lai tuyên bố rằng vị thánh đệ tử này đã thoát khỏi sự trói buộc của sanh già, bệnh, chết, sâu, bi, khổ, ưu, não, giải thoát khỏi khổ đau ..."

Vì nhân duyên cảm thọ sanh rồi lại diệt. Chúng vô thường và không có bản ngã. Chúng ta xem trong Tương ưng bộ kinh (Salāyatana- vagga, Tương ưng xứ, năm mươi kinh thứ ba, 130, hāliddaka):

Một thời Đại đức Kaccàna trú giữa dân chúng Avanti, tại Kuraraghara, trong một hang núi. Sau đó gia chủ Hāliddakani đi đến Đại Đức Kaccàna ngồi xuống một bên và bạch như vậy:

"Thưa Tôn giả, Thế Tôn nói như sau, "do sai biệt về giới nên phát sanh sai biệt về xúc. Do sai biệt về xúc nên phát sanh sai biệt về thọ". Thưa tôn giả, như vậy là thế nào?"

"Ở đây này gia chủ, mắt thấy cảnh khả ái, một vị Tỳ khuru nhận thấy như là [5] nhãn thức là sự cảm nhận lạc thú. Do xúc lạc phát sanh thọ lạc.

Sau khi mắt thấy sắc bất khả lạc, vị Tỳ khuru nhận biết nhãn thức có khổ xúc. Do duyên khổ xúc khởi lên khổ thọ.

Khi mắt thấy sắc trú xả, vị Tỳ khuru nhận biết nhãn thức biết cảnh mà nó trú xả. Do duyên bất khổ bất lạc xúc khởi lên bất khổ bất lạc thọ.

Như vậy này gia chủ, khi tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm, tâm nhận biết pháp khả ái... nhờ duyên lạc xúc phát sanh lạc thọ. Nhưng sau khi nhận biết pháp bất khả lạc... nhờ duyên khổ xúc nên phát sanh khổ thọ. Lại nữa, khi biết pháp trú xả, vị ấy nhận biết ý thức có bất khổ bất lạc xúc. Do duyên bất khổ bất lạc xúc phát sanh bất khổ bất lạc thọ. Như vậy này gia chủ, vì sai biệt giới nên đưa đến sai biệt xúc. Vì sai biệt xúc nên đưa đến sai biệt cảm thọ."

Nếu chúng ta chánh niệm về pháp chân đế mà chúng xuất hiện qua các căn khác nhau, chúng ta sẽ thấy cảm nhận trực tiếp về những đặc tính khác nhau của danh và sắc; chúng ta sẽ thấy những loại tâm khác nhau và những loại cảm thọ khác nhau. Chúng ta sẽ biết rằng tất cả những pháp chân đế này chỉ làm duyên cho giới và sự vô ngã. Chúng ta sẽ nhận biết kinh nghiệm trực tiếp là không những có tâm câu hành với tham, sân, si và những tâm câu hành với nhân tịnh hảo mà còn những tâm là vô nhân. Để biết nhiều về sự thấy, nghe và những pháp chân đế khác xuất hiện xuyên qua các căn khác nhau, người ta có thể không thấy sự hữu ích và thú vị của nó. Tuy nhiên để biết những điều này rõ ràng, ví dụ, điều cơ bản để biết là tâm nhãn thức có đặc tính khác biệt với tâm thích hoặc không thích âm thanh và những tâm này phát sanh vì những nhân duyên khác nhau. Điều mà Đức Phật đã dạy có thể được chứng minh qua chánh niệm về những sự thật.

CÂU HỎI:

- 1/- Cái nào gọi là sáu nhân?
- 2/- Khi thấy nó có thể là quả bất thiện hay quả thiện. Có những nhân nào câu hành với tâm nhãn thức không?

Chú thích:

[1] "Dvi" là hai và "panca" là năm

[2] Vị A là hán không có tạo nghiệp thiện hay bất thiện, những hành động mà có thể trở quả. Đối với các ngài không còn nghiệp mà cũng không còn tái sanh.

[3] Pháp duyên khởi (Paticcasamuppàda). Giáo lý duyên khởi về danh và sắc trong kiếp sống của chúng ta

[4] Vị ấy cảm giác thân thọ khổ mà không cảm giác tâm thọ khổ

[5] Bản dịch của hội Pàli: lúc suy nghĩ "điều này là như thế và như thế", biết rõ nhãn thức... Kinh văn Pàli ghi: Itthetanti pajànàti, có nghĩa là "nó là như vậy", vị ấy biết nhãn thức...

---o0o---

Chương 9 - Tâm Vô Nhân không được biết trong đời sống hàng ngày

Có mười tám loại tâm vô nhân (tâm phát sanh không có nguyên nhân). Mười lăm loại tâm vô nhân là quả. Như chúng ta đã biết, trong mười lăm loại tâm vô nhân có mười loại là Ngũ song thức (năm đôi). Chúng là:

Nhãn thức
Nhĩ thức
Tỷ thức
Thiệt thức
Thân thức

Mỗi cặp của những thức này nó là quả bất thiện hoặc quả thiện.

Nhãn thức là kết quả của nghiệp. Khi nó là kết quả của hành động bất thiện, nhãn thức là tâm quả bất thiện mà biết cảnh bất lạc; khi nó là kết quả của hành động thiện, nó là tâm quả thiện biết cảnh lạc. Chức năng của nhãn thức là biết cảnh sắc.

Nghiệp không chỉ sản sinh loại tâm quả nhãn thức mà còn sản sinh hai loại tâm quả nối tiếp nhãn thức nữa. Nhãn thức được tiếp nối do tâm quả khác mà nó tiếp nhận cảnh. Tâm này vẫn có cùng cảnh như nhãn thức, được gọi là Tâm tiếp thu (Sampaticchana citta). Nhãn thức biết cảnh sắc chưa diệt khi nhãn thức diệt, vì nó là sắc; sắc không diệt nhanh bằng danh pháp. Khi một cảnh được người ta nhận biết xuyên qua một trong sáu căn, đơn thuần không

chỉ có một tâm biết cảnh đó mà còn có cả lộ trình tâm tiếp nối nhau để biết cùng cảnh.

Nếu nhãn thức là tâm quả bất thiện, thì tâm tiếp thu cũng là tâm quả bất thiện, nếu nhãn thức là tâm quả thiện, tâm tiếp thu cũng là tâm quả thiện. Như vậy, có hai loại tâm tiếp thu: một là quả bất thiện, hai là quả thiện. Tâm tiếp thu là quả vô nhân; không có nhân bất thiện hay nhân tịnh hảo phát sanh cùng với loại tâm này. Tâm tiếp thu tiếp nối tâm nhãn thức, nhãn thức làm duyên cho sự phát sanh tâm tiếp thu. Tương tự, khi nhĩ thức nghe âm thanh, tâm tiếp thu nối tiếp tâm nhĩ thức. Các căn khác thì cũng giống như vậy.

Tâm tiếp thu thường xuyên phát sanh với thọ xả, bất kể tâm tiếp thu là quả bất thiện hay quả thiện.

Khi tâm tiếp thu diệt, lộ trình tâm biết cảnh chưa kết thúc, tâm tiếp thu được tiếp nối do bởi tâm quả vô nhân khác mà nó vẫn là kết quả của nghiệp. Loại tâm này được gọi là tâm quan sát (Santirana citta). Tâm quan sát thẩm tra hay quan sát cảnh do một trong ngũ song thức, và được tiếp nhận do tâm tiếp thu. Tâm quan sát tiếp nối tâm tiếp thu trong một lộ trình tâm biết cảnh xuyên qua một trong năm căn; Tâm tiếp thu làm duyên cho sự phát sanh của tâm quan sát. Khi nhãn thức phát sanh, tâm tiếp thu tiếp nối tâm nhãn thức và tâm quan sát tiếp nối tâm tiếp thu trong lộ trình tâm mà nó biết cảnh sắc. Tương tự, tâm quan sát phát sanh trong lộ trình tâm biết cảnh xuyên qua một trong các căn khác, nó tiếp nối tâm tiếp thu. Chúng ta không thể chọn lựa dù tâm quan sát có phát sanh hay không, vì nhân duyên những tâm này phát sanh, chúng vượt ra ngoài sự kiểm soát.

Tâm quan sát cũng là tâm quả vô nhân. Khi cảnh bất lạc, tâm quan sát là quả bất thiện và nó câu hành với thọ xả. Đối với tâm quan sát là quả thiện, có hai loại. Khi cảnh lạc, nhưng không quá lạc, tâm quan sát câu hành với thọ xả. Khi cảnh quá lạc, tâm quan sát câu hành với thọ hỷ. Như vậy có tất cả ba loại tâm quan sát. Nó tùy thuộc nhân duyên mà loại tâm quan sát phát sanh.

Như vậy có mười lăm loại tâm quả vô nhân:

- 10 tâm là ngũ song thức.
- 1 tâm tiếp thu quả bất thiện.
- 1 tâm tiếp thu quả thiện .
- 1 tâm quan sát quả bất thiện câu hành thọ xả.
- 1 tâm quan sát quả thiện câu hành thọ xả.

1 tâm quan sát quả thiện câu hành thọ hỷ.

Bảy loại tâm quả vô nhân là quả bất thiện và tám loại là quả thiện, vì có hai loại tâm quan sát là quả thiện.

Như chúng ta đã biết, có tất cả mười tám loại tâm vô nhân. Trong mười tám loại tâm vô nhân này có mười lăm loại là tâm quả và ba loại là tâm tố. Tâm tố thì khác biệt với tâm bất thiện, tâm thiện và tâm quả. Tâm bất thiện và tâm thiện là nhân; chúng có thể tạo những hành động bất thiện và những hành động thiện mà nó có khả năng trở quả tương xứng. Tâm quả là kết quả của nghiệp thiện và nghiệp bất thiện. Tâm tố vừa không phải là nhân vừa không phải là quả.

Tâm khán ngũ môn là một loại tâm tố vô nhân (Panca dvàràvajjanacitta) [1]. Khi một cảnh tiếp xúc một trong năm căn, thì phải có tâm chú ý hoặc hướng đến cảnh xuyên qua căn đó. Khi cảnh sắc tiếp xúc nhãn căn, phải có tâm khán ngũ môn để chú ý cảnh sắc xuyên qua nhãn môn, tâm khán nhãn môn (Cakkhu dvàràvajjanacitta) trước khi có tâm nhãn thức. Khi cảnh thính tiếp xúc nhĩ căn, tâm khán nhĩ môn (Sota dvàràvajjanacitta) phải biết cảnh thính xuyên qua nhĩ môn trước khi có tâm nhĩ thức. Tâm khán ngũ môn đơn thuần hướng đến cảnh mà nó tiếp xúc một trong năm căn. Ví dụ nó hướng đến cảnh sắc hoặc cảnh thính thì nó tiếp xúc vào căn thích hợp, nhưng nó không thấy hoặc nghe. Tâm khán ngũ môn là tâm tố vô nhân, nó phát sanh mà không có nguyên nhân; khi tâm này phát sanh, nó chưa phải là tâm thiện hay bất thiện. Tâm khán ngũ môn được tiếp nối bởi một trong những tâm ngũ song thức mà gọi là tâm quả. Trong lộ trình tâm biết cảnh, mỗi tâm phát sanh thì có chức năng riêng của nó.

Tâm biết một cảnh xuyên qua một trong năm căn mà nó không biết bất cứ điều gì khác ngoại trừ cảnh đó. Ví dụ, khi người ta đang đọc sách, tâm chỉ biết cảnh sắc mà nó không biết ý nghĩa của từng chữ. Sau khi lộ trình nhãn môn đã được hoàn tất, cảnh sắc được biết xuyên qua ý môn và như vậy có thể có lộ trình tâm ý môn khác mà biết ý nghĩa nào mình đã viết và tư duy về nó. Như vậy lộ trình tâm biết một cảnh xuyên qua một trong năm căn và lộ trình tâm biết một cảnh xuyên qua ý môn.

Loại tâm tố vô nhân tiếp theo là tâm khán ý môn (Mano dvàràvajjanacitta). Loại tâm này phát sanh cả tiến trình căn môn lẫn ý môn, nhưng nó làm hai chức năng khác nhau tùy theo nó phát sanh trong hai loại tiến trình đó, như chúng ta thấy.

Khi một cảnh tiếp xúc trong các căn môn, tâm khán ngũ môn hướng đến cảnh, một trong những tâm ngũ song thức biết cảnh đó. Tâm tiếp thu tiếp nhận cảnh và tâm quan sát thẩm định nó. Lộ trình tâm biết cảnh xuyên qua căn môn đó. Tuy nhiên nó chưa kết thúc. Tâm quan sát được nối tiếp bởi một tâm tổ vô nhân mà nó biết cảnh xuyên qua căn môn và "xác định" cảnh đó gọi là tâm phân đoán (Votthapana) [2]. Thật sự nó có cùng một loại tâm khán ý môn, nhưng khi nó phát sanh trong tiến trình căn môn, nó có thể được gọi là tâm phân đoán, vì nó thực hiện chức năng phân đoán cảnh theo tiến trình căn môn. Tâm phân đoán (sau khi nó phân đoán cảnh) được tâm bất thiện và tâm thiện [3] theo sau. Chính tâm phân đoán vừa không phải là tâm bất thiện vừa không phải là tâm thiện; nó là tâm tổ. Tâm này phân đoán cảnh, nó thì vô ngã. Không có bản ngã có thể xác định sẽ có tâm bất thiện hay tâm thiện không. Tâm bất thiện hoặc tâm thiện tiếp nối tâm phân đoán, chúng thì cũng vô ngã; tùy thuộc vào hành động bất thiện hay thiện của người mà tâm phân đoán sẽ được tiếp nối bởi tâm bất thiện hay tâm thiện.

Những tâm sanh trong tiến trình căn môn mà biết một trần cảnh như màu sắc hoặc âm thanh chúng sanh và diệt nối tiếp lẫn nhau. Khi lộ trình tâm căn môn đã chấm dứt, những tâm đó đã nhận biết trần cảnh cũng đã diệt. Những tâm sanh và diệt rất nhanh và ngay khi tiến trình ngũ môn chấm dứt, một lộ trình tâm ý môn lại bắt đầu, mà nó biết trần cảnh vừa diệt. Mặc dù đã diệt, nhưng nó có thể là đối tượng của tâm phát sanh trong tiến trình ý môn. Tâm khán ý môn là tâm đầu tiên của tiến trình ý môn, nó nhận biết cảnh vừa diệt. Trong lộ trình ngũ môn, tâm khán ngũ môn biết cảnh chưa diệt. Ví dụ, nó biết cảnh sắc hoặc cảnh thính mà nó vẫn còn tiếp xúc căn môn thích hợp. Tuy nhiên, tâm khán ý môn phát sanh trong tiến trình ý môn, chúng có thể biết một đối tượng đã diệt rồi. Ví dụ nó hướng đến biết cảnh sắc qua nhãn môn, hoặc biết cảnh thính qua nhĩ môn. Sau khi tâm khán ý môn đã biết đối tượng thì tâm thiện và tâm bất thiện (trong trường hợp không phải là vị A la hán) đã nối tiếp mà nó biết cùng cảnh đó. Tâm khán ý môn vừa không phải là tâm bất thiện vừa không phải là tâm thiện, nó là tâm tổ. Tùy thuộc vào hành động của một người mà loại tâm khán ý môn được nối tiếp là tâm bất thiện hay tâm thiện. Tất cả những loại tâm phát sanh vì nhân duyên; chúng thì vô ngã.

Tâm tổ vô nhân được phân loại như tâm khán ý môn có thể giữ hai chức năng: trong lộ ý môn nó giữ chức năng hướng đến, là hướng đến cảnh qua ý môn; trong lộ ngũ môn tâm này giữ chức năng phán đoán cảnh. Tâm phán đoán cảnh trong lộ ngũ môn có thể được gọi là tâm phán đoán [4].

Khi cảnh thính tiếp xúc nhĩ căn nó có thể được biết do những tâm phát sanh trong lộ nhĩ môn, và sau đó nó được biết do những tâm phát sanh trong lộ ý môn. Tiến trình tâm biết một cảnh xuyên qua một trong năm căn và ý môn nó nối tiếp nhau nhiều lần.

Trong tiến trình tâm xuyên qua một trong năm căn thì làm thế nào có tâm bất thiện và tâm thiện, ngay khi người ta chưa biết cảnh đó là gì? Có thể có tâm bất thiện và thiện trước khi người ta biết cảnh đó là gì. Chúng ta có thể so sánh tình huống này với trường hợp của một trẻ con, trẻ con thì thích cảnh sắc rực rỡ như bong bóng trước khi nó biết rằng đây là bong bóng. Chúng ta có thể thích hoặc không thích một cảnh trước khi chúng ta biết cảnh đó là gì.

Thêm một tâm tố vô nhân nữa là tiểu sinh tâm (Hasituppàda citta). Chỉ có chư vị A la hán mới có loại tâm này. Khi các ngài mỉm cười tâm sinh tiểu này có thể phát sanh ở thời điểm đó. Người ta có thể mỉm cười bằng nhiều loại tâm khác nhau. Khi phạm nhân mỉm cười, nụ cười đó có thể thực hiện do tâm bất thiện hoặc tâm thiện. Chư vị A la hán không còn bất cứ loại phiền não nào; các ngài không còn tâm bất thiện. Các ngài không có tâm thiện mà cũng không còn tạo nghiệp nữa. Thay vì có tâm thiện, các ngài có tâm tố tịnh hảo câu hành với nhân tịnh hảo. Chư vị A la hán không có cười lớn tiếng, vì các ngài không có biểu hiện sự vui đùa; các ngài chỉ mỉm cười. Khi các ngài mỉm cười, nụ cười đó có thể được biểu lộ do tâm tố tịnh hảo hoặc tâm tố vô nhân mà được gọi là tiểu sinh tâm.

Do đó, tổng cộng mười tám tâm vô nhân, mười lăm tâm là tâm quả vô nhân và ba tâm là tâm tố vô nhân. Ba tâm tố vô nhân là:

1. Tâm khán ngũ môn
2. Tâm khán ý môn
3. Tâm sinh tiểu.

Những ai chưa phải là bậc A la hán chỉ có thể có mười bảy loại tâm vô nhân, mười bảy loại tâm vô nhân này phát sanh trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Khi một cảnh tiếp xúc một trong năm căn, tâm khán ngũ môn hướng đến cảnh xuyên qua căn môn đó. Tâm này được theo sau bởi ngũ song thức, tâm tiếp thu, tâm quan sát, tâm phân đoán và rồi tâm bất thiện hoặc tâm thiện. Khi tiến trình tâm ngũ môn đã diệt, cảnh đó được biết do ý môn. Tâm khán ý môn chú ý đến cảnh xuyên qua ý môn và rồi nó được theo

sau bởi tâm bất thiện hoặc tâm thiện. Nếu tâm bất thiện sanh thì người ta có "phi như lý tác đối với cảnh", và nếu tâm thiện phát sanh thì người ta có như lý tác ý đối với cảnh. Ví dụ khi thấy những côn trùng chắc chắn chúng ta không thích và như vậy tâm sân căn phát sanh. Như vậy là phi như lý tác ý. Tâm sân quá mạnh đến nỗi người ta muốn giết hại côn trùng; cho nên tạo nghiệp bất thiện. Nếu người ta nhận thức rằng sát sanh là tâm bất thiện và xa lánh sát sanh là tâm thiện và như vậy là có như lý tác ý. Nếu người ta học giáo pháp và tu tập thiền quán, đó là điều kiện thường có nhiều như lý tác ý hơn. Khi chúng ta biết danh và sắc chúng xuất hiện xuyên qua một trong năm căn và ý môn, thì lúc đó chúng ta có như lý tác ý.

Khi có hai người trong cùng một hoàn cảnh, một người có thể có phi như lý tác ý và người kia có thể có như lý tác ý, tùy thuộc vào nghiệp lực của họ. Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Sanàyatana, Tương Ứng Sáu Xứ, Năm mươi kinh thứ tư, 202, dục lậu) về vị Tỳ khuru, sau khi có phi như lý tác ý vị ấy biết cảnh xuyên qua một trong sáu môn, và một vị Tỳ khuru khác có như lý tác ý. Chúng ta xem ngài Moggallàna dạy chư vị Tỳ khuru:

Này chư hiền giả, tôi sẽ dạy cho quý vị phương pháp nhiếp dục lậu và phương pháp không nhiếp dục lậu...

Này chư hiền giả, thế nào là nhiếp dục lậu?

Này chư hiền giả, ở đây một vị Tỳ khuru, mắt thấy sắc, tham đắm sắc khả ái, chán ghét sắc không khả ái, sống không có chánh niệm, và tâm ích kỷ. Vị ấy không biết rõ như thật, tâm giải thoát và tuệ giải thoát, chính ở đây các ác bất thiện phát sanh chưa được đoạn trừ.

Này chư hiền giả, vị Tỳ khuru này được gọi là nhiếp "dục lậu sau khi mắt thấy sắc, tai, mũi, lưỡi. . . tâm biết cảnh pháp." Khi vị Tỳ khuru an trú như vậy, này chư hiền giả, này chư hiền giả, nếu Ma vương [5] đến với vị ấy bằng mắt, Ma vương nắm lấy cơ hội. Nếu ma vương đến vị ấy bằng lưỡi...bằng tâm, Ma vương nắm lấy đối tượng, nắm lấy cơ hội...

Này chư hiền giả, sống như vậy, cảnh sắc chinh phục vị Tỳ khuru, vị Tỳ khuru không chinh phục cảnh sắc. Cảnh thanh, hương, vị, xúc, và cảnh pháp chinh phục vị Tỳ khuru, không phải vị Tỳ khuru chinh phục cảnh pháp. Này chư hiền giả, vị Tỳ khuru này được gọi là "người bị sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp chinh phục". Vị ấy bị các ác bất thiện pháp, nhiếp ô chinh phục,

dẫn đến tái sanh, đầy sợ hãi, quả đau khổ, tương lai của vị đó tái sanh, già và chết. Như vậy này chư hiền giả, vị ấy bị nhiễm dục lậu.

Và này chư hiền giả, thế nào là người không bị nhiễm dục lậu?

Ở đây, này chư hiền giả, một vị Tỳ khuru mắt thấy sắc, không tham đắm sắc khả ái, không chán ghét sắc không khả ái...

Lưỡi nếm vị... ý biết cảnh pháp, vị ấy không tham đắm pháp khả ái, không ghét bỏ pháp không khả ái, nhưng sống an trú chánh niệm, với tâm vô lượng. Cho nên vị ấy biết rõ như thật, tâm giải thoát, tuệ giải thoát, chính nơi đây, các ác bất thiện pháp phát sanh được đoạn trừ hoàn toàn.

Này chư hiền giả, vị Tỳ khuru này được gọi là không bị nhiễm dục lậu sau khi mắt thấy sắc...không nhiễm dục lậu sau khi ý biết cảnh pháp. Sống như vậy, này chư hiền giả, nếu Ma vương đến với vị ấy bằng mắt, bằng lưỡi, bằng ý...ma vương không nắm bắt đối tượng, không nắm được cơ hội...

Vả lại, này chư hiền giả, sống như vậy là vị Tỳ khuru chinh phục sắc, các sắc không chinh phục vị ấy. Vị ấy chinh phục cảnh thanh, hương, vị, xúc, pháp. Và chúng không chinh phục vị ấy. Như vậy này chư hiền giả một vị Tỳ khuru được gọi là "người chinh phục sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp". Vị ấy chinh phục các ác bất thiện pháp, nhiễm ô, dẫn đến tái sanh, đầy sợ hãi, kết quả là đau khổ, sanh, già và chết. Như vậy này chư hiền giả, vị đó đã thoát khỏi dục lậu.

CÂU HỎI:

1/- Tâm tố là gì?

2/- Khi chúng ta mỉm cười, nụ cười đó thường biểu lộ tâm tham phải không?

3/- Tâm bất thiện và tâm thiện có thể phát sanh trong một tiến trình ngũ môn không?

Chú thích:

[1] "Panca" là năm, "dvàra" là môn, "àvajjana" là chú ý đến hay hướng về.

[2] Votthapana có thể được dịch là "thích hợp", "thiết lập" hay "xác định".

[3] Ngoại trừ trường hợp bậc A la hán không có tâm thiện mà cũng không có tâm bất thiện, nhưng có tâm tốt.

[4] Trong 89 loại tâm không có loại tâm phán đoán đặc biệt này, tâm khán ý môn giữ chức năng phán đoán.

[5] "Ác pháp": Māra ám chỉ cho những điều bất thiện và đau khổ.

---o0o---

Chương 10 - Tâm tái tục

Nhiều khi có những tâm phát sanh biết những cảnh khác nhau xuyên qua ngũ căn và ý môn. Khi tâm nhãn thức và nhĩ thức phát sanh thì chúng ta tham đắm vào chúng. Những tâm này phát sanh vì những nhân duyên khác nhau. Tâm nhãn thức và tâm tham biết cảnh sắc không phát sanh cùng một lúc, chúng thì khác nhau và có những chức năng khác nhau. Chúng ta sẽ hiểu nhiều về các loại tâm nếu, chúng ta biết chúng phát sanh theo thứ tự và chúng có chức năng gì. Mỗi tâm đều có chức năng riêng của nó (Kicca). Tâm có tất cả 14 chức năng.

Tâm phát sanh ở thời điểm đầu tiên của kiếp sống cũng phải có một chức năng. Tái sanh là gì, và thật sự cái gì đi tái sanh? Chúng ta nói đến sự tái sanh của một em bé, nhưng trong thực tế, chỉ có danh và sắc tái sanh. Tái sanh là danh từ tục đế. Chúng ta nên xem xét tái sanh thật sự là gì. Danh và sắc sanh diệt luôn luôn và như vậy luôn luôn có sanh tử. Để hiểu nguyên nhân tái sanh, chúng ta nên biết những lý do danh sắc phát sanh ở khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống mới.

Điều gì phát sanh đầu tiên của đời sống chúng ta, danh hoặc sắc? Ở bất cứ khoảnh khắc nào của đời sống, chúng ta cũng đều có cả danh lẫn sắc. Trong các cảnh giới có năm uẩn (4 danh uẩn và một sắc uẩn), danh không thể phát sanh mà không có sắc; tâm không thể phát sanh mà không có thân [1]. Điều gì chúng ta làm tốt cho bất cứ khoảnh khắc nào của đời sống thì cũng làm tốt cho khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống chúng ta. Ở khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống chúng ta, danh và sắc phải phát sanh cùng một lúc. Tâm phát sanh và lúc đó gọi là tâm tái tục (patisandhi citta) [2]. Vì không có tâm nào phát sanh mà không có nguyên nhân. Tâm tái tục cũng phải có nguyên nhân. Tâm tái tục là tâm đầu tiên của kiếp sống mới và như vậy nguyên nhân của nó có thể là trong quá khứ. Người ta có thể hoài nghi về kiếp quá khứ,

nhưng nếu không có kiếp quá khứ thì làm thế nào con người có thể khác biệt như vậy? Chúng ta có thể thấy rằng con người sanh ra có những nghiệp lực khác nhau. Chúng ta có thể giải thích cá tính của một em bé chỉ do cha mẹ? Điều chúng ta muốn nói thật sự "cá tính" là danh. Cha mẹ có thể chuyển đổi thêm danh pháp nữa mà nó diệt ngay khi nó phát sanh? Chắc chắn có những nhân tố khác làm trợ duyên cho cá tính của một em bé. Các tâm sanh diệt nối tiếp lẫn nhau và như vậy mỗi tâm trợ duyên cho tâm kế. Tâm cuối cùng của kiếp quá khứ (tâm tử) được nối tiếp bởi tâm đầu tiên của kiếp sống này. Cho nên những khuynh hướng ngu ngâm mà người ta tạo trong kiếp quá khứ có thể liên tục bằng cách liên tục từ tâm này đến tâm kế và từ kiếp quá khứ đến kiếp hiện tại. Bởi vì người ta đã huân tập những huynh hướng ngu ngâm trong kiếp quá khứ khác nhau, nên họ tái sanh có những huynh hướng ngu ngâm và những sở thích khác nhau.

Không những chúng ta thấy rằng, con người có những đặc tính khác nhau, mà còn thấy rằng họ tái sanh trong những hoàn cảnh khác nhau; một số người tái sanh trong những hoàn cảnh thuận lợi và một số người khác tái sanh trong hoàn cảnh khổ đau. Để hiểu rõ điều này chúng ta không nên chấp những danh từ tục đế như "con người" hoặc "hoàn cảnh". Nếu chúng ta suy nghĩ theo pháp chân đế, chúng ta sẽ thấy rằng, chúng sanh sống trong hoàn cảnh hạnh phúc hoặc đau khổ thì không có gì khác, ngoại trừ việc cảm nhận những đối tượng lạc và bất lạc xuyên qua mắt, tai, mũi, lưỡi và thân căn. Đó là quả thiện hoặc quả bất thiện. Quả không phát sanh mà không có nhân duyên; nó là nguyên nhân của nghiệp thiện hoặc nghiệp bất thiện. Con người khác nhau nên tạo nghiệp khác nhau và mỗi hành động mang lại kết quả riêng của nó. Sự thật là con người tái sanh trong những hoàn cảnh khác nhau phải có một nhân duyên: nó là duyên nghiệp đã tạo trong kiếp sống quá khứ. Nghiệp dẫn dắt con người tái sanh. Tâm tái tục là kết quả của nghiệp.

Trên thế gian này, chúng ta thấy sự tái sanh khác nhau của con người và loài thú. Khi chúng ta so sánh kiếp sống của loài thú với kiếp sống con người, chúng ta nhận thấy rằng tái sanh kiếp thú thì đau khổ; nó là quả bất thiện. Tái sanh kiếp người là quả thiện, cho dù con người sanh ra gặp phải nghèo khó hoặc phải chịu đựng nhiều điều bất hạnh suốt đời sống của họ. Sở dĩ tâm tái tục của con người có những mức độ quả thiện khác nhau bởi vì con người đã tạo nghiệp thiện ở những mức độ khác nhau.

Ở khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống, nghiệp tạo tâm tái tục và đồng thời sắc cũng phải phát sanh. Người ta có thể tự hỏi nguyên nhân gì sắc pháp phát sanh vào khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống. Chúng ta thấy rằng, con

người tái sinh có những đặc điểm về thân khác nhau: có người mạnh, kẻ yếu, có người bị tật nguyên khi sanh ra. Điều này phải có nguyên nhân của nó. Đó là nghiệp duyên khiến cho cả danh lẫn sắc tái sinh.

Sắc pháp chúng ta có thể gọi là "sắc chết" và sắc pháp chúng ta cũng có thể gọi là "cây" do nghiệp tạo? Cây thì không có "tái sinh" bởi vì cây thì không có tạo nghiệp thiện và nghiệp bất thiện; nó không có nghiệp khiến cho sự tái sinh của nó. Thời tiết là điều kiện cho sự sống của cây. Đối với con người, nghiệp tạo ra sắc pháp ở sát na tâm tái tục phát sanh. Không có kiếp sống, nếu nghiệp không tạo ra sắc pháp từ khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống. Có bốn yếu tố tạo ra sắc thân khác nhau. Như chúng ta biết nghiệp là một yếu tố. Những yếu tố khác là: tâm, thời tiết và vật thực. Nghiệp tạo ra sắc pháp ở sát na tâm tái tục phát sanh và sau đó những yếu tố khác cũng bắt đầu tạo ra sắc pháp. Thời tiết tạo ra sắc pháp; nếu không có thời tiết thích hợp thì kiếp sống mới không thể phát triển. Thời tiết tạo ra sắc pháp suốt cả kiếp sống. Ngay khi tâm tái tục diệt, ở sát na tâm kế tiếp phát sanh, tâm cũng bắt đầu tạo ra sắc pháp, và nó tạo ra sắc pháp suốt cả kiếp sống của chúng ta. Xa hơn nữa, vật thực tạo ra sắc để cho sắc thân phát triển. Nó tạo sắc pháp suốt cả đời sống của chúng ta. Như vậy chúng ta thấy rằng có bốn yếu tố tạo ra sắc thân.

Đối với sắc pháp không hiện hữu trong thân mà hiện hữu bên ngoài, như sắc trong vật liệu hư hoặc cây chết, những sắc này duy nhất do thời tiết tạo ra.

Nghiệp tạo ra sắc pháp không những ở khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống mà suốt cả cả đời sống của chúng ta. Nghiệp không những tạo ra tâm quả mà nó biết cảnh lạc hoặc bất lạc qua căn môn, mà nó còn tạo ra suốt cả kiếp sống của chúng ta những sắc pháp mà có chức năng như căn môn do những cảnh này chúng được tiếp nhận. Ví dụ chúng ta có thể tạo ra nhãn căn riêng của chúng ta? Nó không thể do thời tiết tạo ra, mà chỉ do nghiệp tạo. Sự ghép mắt không thể thành tựu ngoại trừ nghiệp tạo ra nhãn căn trong thân của người tiếp nhận.

Sự tái sinh bằng thai bào của người mẹ không phải là cách duy nhất của sự tái sinh. Chúng ta học Phật pháp thấy rằng có bốn cách tái sinh khác nhau: thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, hóa sanh.

Người ta muốn biết khi nào sự sống bắt đầu trong bào thai của người mẹ. Chúng ta không thể xác định khoảng thời gian chính xác. Sự sống bắt đầu ở sát na tâm tái tục đồng sanh cùng một lúc với sắc do nghiệp tạo. Một kiếp

sống chấm dứt khi tâm tử diệt. Cho đến khi nào tâm tử chưa diệt thì người vẫn còn sống. Người ta không thể biết khoảng thời gian tâm tử của người khác sanh và diệt ngoại trừ người đó có tha tâm thông. Đức Phật và đệ tử của ngài đã có tâm này cho nên có thể biết chính xác thời gian chết của người khác.

Chúng ta có thể tự hỏi, nghiệp gì trong kiếp sống của chúng ta tạo ra tâm tái tục của kiếp sống kế. Một số người tin rằng, do làm nhiều hành động thiện trong kiếp này cho nên họ tin chắc sự tái sanh của họ an vui. Nghiệp tạo ra sự tái sanh thì không cần thiết từ kiếp này. Trong quá khứ cũng như trong kiếp hiện tại chúng ta đã tạo nghiệp bất thiện lẫn nghiệp thiện và những nghiệp này có những mức độ khác nhau. Một số nghiệp trở quả trong cùng một kiếp mà chúng ta đã tạo, một số nghiệp trở quả trong hình thức tâm tái tục của kiếp tương lai, hoặc chúng trở quả trong tiến trình của kiếp tương lai. Chúng ta thực hiện những hành động trong kiếp quá khứ có thể dẫn đến tái sanh nhưng chưa trở quả. Chúng ta không biết nghiệp nào sẽ tạo ra sự tái sanh kế tiếp của chúng ta.

Nếu nghiệp bất thiện dẫn đến sự tái sanh của kiếp sống kế sẽ có sự tái sanh đau khổ. Trong trường hợp này những tâm phát sanh trước sát na tâm là tâm bất thiện và chúng biết một cảnh bất lạc. Tâm tái tục của kiếp sống kế tiếp nối tâm tử, chúng biết cùng cảnh bất lạc đó. Nếu nghiệp thiện dẫn đến sự tái sanh thì sẽ có sự tái sanh an vui. Trong trường hợp này tâm thiện phát sanh trước sát na tâm tử và chúng biết cảnh lạc, Tâm tái tục của kiếp sống kế biết cùng cảnh lạc đó.

Người ta muốn biết chính xác về sự tái sanh an vui của mình bằng cách kiểm soát những tâm cuối cùng trước tâm tử, bằng cách tạo cho họ có tâm thiện không? Một số người mời chư Tỳ khưu đến tụng kinh cho người sắp chết để giúp họ có nhiều tâm thiện. Tuy nhiên, không ai bảo đảm rằng sự tái sanh của người đó sẽ an vui, hạnh phúc, ngoại trừ người đó đạt được một trong bốn tầng thánh. Tâm luôn luôn khống chế chúng ta. Bây giờ chúng ta có thể kiểm soát tâm của chúng ta được không? Vì chúng ta không thể thực hiện được điều này, làm thế nào chúng ta có thể kiểm soát tâm của chúng ta ở thời điểm trước khi chết? Không ai có thể quyết định về sự tái sanh của mình trong kiếp sống tương lai. Sau những tâm bất thiện và những tâm thiện cuối cùng trong đời sống đã diệt thì tâm tử phát sanh. Tâm tử được nối tiếp bởi tâm tái tục của kiếp sống tương lai. Khi tâm tái tục phát sanh thì một kiếp sống mới lại bắt đầu. Khi nào còn nghiệp thì vẫn còn kiếp sống tương lai.

Tâm tái tục thực hiện nhiệm vụ tái sanh. Nó "nối liền" kiếp sống quá khứ với kiếp sống hiện tại. Bởi vì chỉ có tâm đầu tiên của kiếp sống thực hiện nhiệm vụ tái sanh, chỉ có một tâm tái tục trong đời sống. Không có bản ngã luân hồi từ kiếp này sang kiếp khác; chỉ có Danh sắc sanh và diệt. Kiếp sống hiện tại thì khác biệt với kiếp sống quá khứ nhưng nó liên tục cho đến kiếp sống hiện tại được kiếp sống quá khứ làm duyên. Vì tâm tái tục nối tiếp tâm tử của kiếp sống quá khứ, những khuynh hướng ngủ ngầm được tích lũy trong kiếp quá khứ tiếp diễn với tâm tái tục. Như vậy, người ta có những sở thích trong kiếp sống hiện tại là do nhân duyên trong quá khứ.

Tâm tái tục là kết quả của hành động thiện hoặc hành động bất thiện đã làm trong quá khứ. Cảnh mà tâm tái tục biết, như chúng ta hiểu, thì giống như cảnh tâm bất thiện hoặc tâm thiện quá khứ biết mà nó phát sanh trước tâm tử của kiếp sống quá khứ. Thanh tịnh đạo (XVII, 164-168) giải thích bằng cách so sánh rằng mặc dù kiếp hiện tại khác với kiếp quá khứ nhưng nó có sự liên tục. Chúng sanh được tái sanh thì không giống như chúng sanh trong kiếp quá khứ, nhưng nó được trợ duyên do kiếp quá khứ. Nó "không tuyệt đối giống nhau mà cũng không tuyệt đối khác nhau", như Thanh tịnh đạo giải thích. Chúng ta xem phần tâm tái tục:

Có thể mượn hình ảnh tiếng vang,
Để ví dụ cho sự tương tục,
Tiếp diễn nhau, nên không thể nói,
Là tương đồng hay dị biệt.

Và ở đây, để minh họa thức này thì giống như tiếng vang, ánh sáng, dấu in, bóng trong gương, nó không đến đây từ sự hiện quá khứ, nó phát sanh do nhân duyên thuộc về sự hiện hữu quá khứ. Vì tiếng vang, ánh sáng, dấu ấn, hình bóng, có âm thanh... làm nhân cho chúng và chúng hiện hữu không đi đâu cả, như vậy thức này cũng như thế.

Và với dòng tương tục thì nó không có tương đồng hay dị biệt. Vì nếu nó hoàn toàn giống nhau trong dòng tương tục thì sẽ không có vấn đề sửa đồng. Và như vậy nếu nó hoàn toàn khác biệt nhau, sửa đồng sẽ không chuyển hóa từ sửa. Và như vậy đối với pháp duyên sinh ... Do vậy, ở đây không nên nói chúng không hoàn toàn giống nhau hoặc hoàn toàn khác nhau.

Nếu người ta không hiểu rằng tái sanh là kết quả của nghiệp thì họ hoan hỷ trong việc tái sanh và chừng nào còn nghiệp thì chúng sanh còn sanh tử luân hồi. Vì vô minh người ta không thấy nguy hiểm của sự tái sanh. Hiện nay

chúng ta đang sống trong cõi nhân loại nhưng cho đến khi nào chúng ta chưa đạt được một trong bốn tầng thánh thì chúng ta không dám bảo đảm rằng sẽ không sa đọa một trong bốn đường ác đạo. Tất cả chúng ta đã tạo vừa nghiệp bất thiện lẫn nghiệp thiện trong những kiếp khác nhau. Có ai biết những hành động nào sẽ phát sanh tâm tái tục của kiếp sống tương lai, cho dù chúng ta vẫn tiếp tục thực hiện những hành động thiện? Một số người nghĩ rằng tái sanh trên cõi trời thì hưởng thụ nhiều hoan lạc, nhưng họ không hiểu kiếp sống trên cõi trời thì không trường tồn, sau khi hết tuổi trời, thì một ác nghiệp mà họ đã tạo trong quá khứ có thể tái sanh trong khổ cảnh.

Chúng ta xem trong 'Kinh Hiền ngu (Trung bộ kinh tập III, 129) khi đức Phật ngự trong vườn Jeta, tịnh xá của ông Cấp Cô Độc, ngài dạy cho các thầy Tỳ khuru về sự đau khổ trong địa ngục và sự đau khổ của bàng sanh. Đức Phật dạy:

"Này chư Tỳ khuru, trong nhiều pháp môn, Như Lai tuyên thuyết về bàng sanh, nhưng khó giải thích cho đầy đủ, này chư Tỳ khuru vì có quá nhiều sự đau khổ của loài bàng sanh.

Này chư Tỳ khuru, giống như một người ném một khúc cây có một cái lỗ xuống biển. Gió tứ phương thổi khúc cây trôi dạt tứ phía. Có một con rùa mù một trăm năm nổi trên mặt biển một lần. Này các thầy Tỳ khuru, các thầy nghĩ gì? Con rùa mù đó có thể chui cổ của nó vào trong lỗ hổng của khúc cây được không?"

"Nếu có, bạch Thế Tôn, chỉ một lần trong thời gian rất dài."

"Dù sớm hay muộn, này chư Tỳ khuru, con rùa mù đó có thể chui vào lỗ cây; Như Lai nói rằng, này chư Tỳ khuru, còn khó hơn điều đó nữa, người ngu mà sanh vào bốn đường ác đạo thì khó sanh làm người. Này chư Tỳ khuru, đó là nguyên nhân gì? Vì ở đó họ không hành theo pháp, tâm không an tịnh, không làm điều thiện, không làm phước. Này chư Tỳ khuru, vì ở đó chúng cầu xé lẫn nhau, ăn thịt lẫn nhau. Này chư Tỳ khuru, đôi khi một lần trong thời gian rất lâu, nếu người ngu được tái sanh làm người, họ sanh trong gia đình thấp hèn: gia đình làm nghề thợ săn, làm nghề đan tre, làm nghề đóng xe, làm nghề đồ phân, trong một gia đình nghèo khó như vậy, thì những nhu cầu vật chất hằng ngày rất nghèo túng. Xa hơn nữa, họ bất hạnh, xấu xí, khó nhìn, lùn thấp, bệnh hoạn, mù lòa hay tật nguyên; họ sẽ thiếu thốn thức ăn, thức uống, quần áo, xe cộ, tràng hoa, hương thơm, giường nằm, chỗ ở và ánh sáng; họ sẽ hành thân ác hạnh, khẩu ác hạnh, ý ác hạnh.

Bởi vì thân khẩu ý bất tịnh như vậy, cho nên sau khi thân hoại mạng chung, họ sanh vào khổ cảnh, ác thú, đọa xứ, địa ngục...

...này chư Tỳ khuru, đây là đọa xứ hoàn toàn viên mãn của người ngu..."

Đức Phật dạy sự nguy hiểm của tái sanh theo nhiều cách khác nhau. Ngài dạy rằng sanh là khổ; sau cái sanh là già bệnh và chết. Ngài chỉ cho thấy thân thì bất tịnh và ngài cũng nhắc nhở mọi người rằng, ngay thân này thì cũng vô thường, khổ não và vô ngã. Nếu chúng ta cứ tiếp tục chấp thân tâm của mình là bản ngã thì không thể nào thoát khỏi sanh tử luân hồi.

Chúng ta xem Tương ưng bộ kinh (II, phẩm Nidàna, chương XV, Tương ưng Vô thủy, 10, người) khi Đức Phật ngự ở Rajagaha, trên núi Linh Thứu, ngài dạy cho chư Tỳ khuru:

Này chư Tỳ khuru, vô thủy là luân hồi. Khởi điểm thì không thể nêu rõ, đối với sự lưu chuyển luân hồi của chúng sanh, do vô minh và tham ái trói buộc...

Này chư Tỳ khuru, xương của một người trong vô lượng kiếp có thể là một đồi xương, một chồng xương, một đồng xương lớn như núi Vepulla, nếu có người thu gom tất cả những xương này và gìn giữ không cho bị hư hoại.

Điều này là thế nào? này các thầy Tỳ khuru, vô thủy là luân hồi. Khởi điểm không thể nêu rõ đối với sự lưu chuyển luân hồi của chúng sanh, do vô minh và tham ái trói buộc...

Đức Thế Tôn dạy như vậy. Sau đó ngài dạy thêm:

Như xương người chắt thành đồng
Sống trong vô số lượng kiếp
Có thể cao bằng núi lớn
Bậc đạo sư dạy như thế.
Nó cao lớn như núi Vipula
Phía bắc của núi Linh Thứu
Núi của thành phố xứ Magadha.
Khi người đạt được tuệ quán
Sẽ thấy được bốn thánh đế
Khổ và nguyên nhân của khổ
Níp bàn là con đường hạnh phúc

Con đường thánh đạo tám ngành
Đ dẫn đến chấm dứt khổ đau.
Vị ấy có thể luân hồi
Không quá bảy kiếp làm người
Sẽ đoạn trừ mọi đau khổ
Và tất cả mười Kiết sử.

Thật là may mắn được sanh làm người, nơi mà chúng ta có thể tu tập Thiên quán. Khi đạt được bậc thánh Tu đà hườn, chúng ta thực chứng được Tứ thánh đế. Do đó chúng ta không còn tái sanh nhiều hơn bảy lần và chúng ta tin chắc rằng sẽ không còn sanh tử luân hồi nữa.

CÂU HỎI:

- 1/- Tâm có bao nhiêu chức năng?
- 2/- Tâm có bốn loại: bất thiện, thiện, quả và tố. Tâm tái tục thuộc loại nào?
- 3/- Có phải tái sanh làm người thì luôn luôn là kết quả của nghiệp thiện?
- 4/- Khi nào kiếp sống của con người bắt đầu?
- 5/- Tại sao sanh là khổ?

Chú thích:

[1] Có những cõi khác nhau mà con người tái sanh và không tái sanh trong tất cả các cõi có cả danh lẫn sắc. Trong vài cõi chỉ có danh và trong một cõi chỉ có sắc.

[2] Patisandhi: nói lại, nó nói kiếp sống quá khứ với kiếp sống hiện tại. Nó thường được dịch là thức tái sanh, nhưng vì không có con người tái sanh, cho nên thức tái sanh có lẽ thì đúng hơn

---o0o---

Chương 11 - Những loại Tâm Tái Tục khác nhau

Trên thế gian này, chúng ta thấy nhiều chúng sanh khác nhau, con người và thú vật, tất cả đều có một sự xuất hiện khác nhau và có một đặc tính khác nhau. Chắc chắn chúng khác biệt từ những khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống, từ những khoảnh khắc của tâm tái tục. Chúng ta có thể nghĩ rằng chắc chắn có nhiều loại tâm tái tục, nhưng trái lại, chúng sanh chào đời trên thế

gian này cũng có nhiều thứ giống nhau. Chúng ta cùng chia sẻ thể gian và cùng cảm nhận những cảm giác qua sáu căn, bất kể là dù chúng ta giàu hay nghèo. Do bởi những cảnh tượng mà chúng ta biết xuyên qua sáu căn, nên tâm thiện và tâm bất thiện. Tất cả những tâm này phát sanh trong đời sống hàng ngày, chúng là những tâm Dục giới (Kàmàvacaracitta). "Kàmà" có nghĩa là "dục lạc" hoặc là "những cảnh tượng của dục lạc". Tuy nhiên, tâm dục giới không những là các tâm có nguồn gốc tham ái; mà chúng còn có liên quan với cõi dục.

Tái sanh làm người là kết quả của nghiệp thiện. Tâm tái tục phát sanh trong cõi người mà ở đó có các căn là kết quả của nghiệp thiện do tâm dục giới tạo tác. Nó không phải là kết quả của tâm thiện mà cũng không phải là tâm dục giới. Tâm thiện phát sanh khi chúng ta có sự an lạc ở mức độ "an chỉ tịnh", lúc đó chúng ta không biết chính các cảnh hiện diện do ngũ căn. Tâm thiện không phải là nguyên nhân tái sanh trong đời này. Như vậy, chúng sanh tái sanh trong cõi người có chung một điều là tâm tái tục của họ là kết quả của nghiệp thiện do tâm dục giới tạo tác. Đối với những sự khác nhau về việc tái sanh làm người, chính là mức độ nghiệp thiện tạo ra tâm tái tục.

Người ta phân chia con người theo sự tái sanh của chúng thành hai loại, mà một trong hai loại này gồm có nhiều mức độ tâm quả. Hai loại:

1. Tái sanh bằng tâm tái tục quả thiện vô nhân.
2. Tái sanh bằng tâm tái tục quả thiện hữu nhân.

Khi con người tái sanh bằng tâm tái tục vô nhân, sự tái sanh của người đó là kết quả của nghiệp thiện dục giới, nhưng mức độ nghiệp thiện thì ít hơn nghiệp thiện mà nó tạo ra tâm tái tục hữu nhân. Người ta tái sanh bằng tâm tái tục vô nhân thì bị tật nguyên từ khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống. Nhãn căn, nhĩ căn thì không phát triển hay họ có những khuyết tật khác. Tuy nhiên, khi chúng ta thấy một người bị tật nguyên chúng ta không thể nói rằng khoảnh khắc đầu tiên kiếp sống của người đó có tâm tái tục vô nhân hay là tâm tái tục hữu nhân. Chúng ta không thể nói người bị tật nguyên từ khoảnh khắc đầu tiên kiếp sống của người đó hay bị tật nguyên sau này, thậm chí ngay khi còn trong bụng mẹ, và như vậy chúng ta không biết loại tâm tái tục nào mà người đó tái sanh. Sự việc cho thấy là một người bị tật nguyên không xảy ra một cách ngẫu nhiên; điều đó là do bởi nghiệp của họ.

Chỉ có một loại tâm tái tục quả thiện vô nhân, nhưng tâm quả này có nhiều mức độ tùy thuộc vào nghiệp tạo ra nó: Có thể tái sanh trong những môi

trường khác nhau, như sống trong môi trường bất hạnh và môi trường hạnh phúc. Loại tâm tái tục này thậm chí có thể phát sanh trong cõi trời thấp nhất.

Cũng có một tâm tái tục vô nhân quả bất thiện. Loại tâm này không phát sanh trong cõi người, nhưng nó chỉ có trong cõi khổ. Chỉ có một loại tâm tái tục quả bất thiện, nhưng nó có nhiều mức độ. Có nhiều sự khác nhau về nghiệp bất thiện và do đó chắc chắn là có nhiều sự khác nhau về sự tái sanh bất hạnh. Sự tái sanh bất hạnh, chúng ta có thể thấy trong thế gian này là tái sanh làm thú. Có ba cõi khổ mà chúng ta không thể thấy: ngạ quỷ, a tu la và địa ngục. Có những cõi địa ngục khác nhau bởi vì có nhiều mức độ nghiệp bất thiện mà sản sinh những loại tái sanh bất hạnh khác nhau.

Nhiệm vụ của tái tục có thể thực hiện do bởi những loại tâm quả khác nhau mà nó có những kết quả nghiệp khác nhau. Nó tùy thuộc vào nghiệp lực mà loại tâm quả thực hiện những chức năng của tâm tái tục trong trường hợp của một chúng sanh đặc biệt. Tâm tái tục không phát sanh trong tiến trình tâm ngũ căn hoặc tiến trình tâm ý môn mà chúng biết cảnh xuyên qua một trong sáu căn. Đơn thuần nó chỉ thực hiện chức năng của sự tái sanh.

Có hai loại tâm quả vô nhân mà chúng có thể thực hiện nhiệm vụ tái tục: tâm quan sát quả bất thiện và tâm quan sát quả thiện. Như chúng ta đã gặp (trong chương 9), tâm quan sát là tâm vô nhân. Khi tâm quan sát phát sanh trong tiến trình ngũ căn thì nó biết cảnh xuyên qua một trong năm căn, nó thực hiện chức năng quan sát cảnh. Tuy nhiên tâm quan sát cũng có thể thực hiện chức năng tái sanh, và đây là điều kiện khi tâm tái tục là quả vô nhân. Nhưng ở khoảng khắc khác và trường hợp khác, cùng loại tâm này có thể thực hiện nhiều hơn một chức năng. Khi tâm quan sát thực hiện nhiệm vụ tái tục nó không phát sanh trong tiến trình ngũ căn và nó không quan sát cảnh.

Như chúng ta đã gặp (trong chương 9), có ba loại tâm quan sát:

1. Tâm quan sát quả bất thiện, câu hành thọ xả.
2. Tâm quan sát quả thiện, câu hành thọ xả.
3. Tâm quan sát quả thiện, câu hành thọ hỷ.

Tâm quan sát quả bất thiện, câu hành thọ xả, có thể thực hiện nhiệm vụ tái sanh trong cõi khổ. Điều này có nghĩa là loại tâm tái tục này phát sanh trong cõi khổ, giống như loại tâm quan sát quả bất thiện thực hiện chức năng quan sát trong tiến trình ngũ căn.

Tâm quan sát quả thiện, câu hành thọ xả, ngoài ra nó có thể thực hiện chức năng quan sát trong tiến trình ngũ căn, nó cũng có thể thực hiện chức năng tái sinh trong cõi người và cõi trời.

Tâm quan sát quả thiện, câu hành thọ hỷ nó không thực hiện chức năng tái sinh.

Nghiệp bất thiện và nghiệp thiện của những chúng sanh khác nhau có thể sản sinh tất cả mười chín loại tâm tái tục, phát sanh trong những cõi khác nhau. Một trong những loại tâm này là quả bất thiện và mười tám loại tâm còn lại là quả thiện. Trong mười tám loại tâm quả thiện chỉ có một loại tâm quả thiện vô nhân và mười bảy loại tâm hữu nhân (câu hành với nhân tịnh hảo). Có nhiều mức độ khác nhau trong mười chín loại tâm tái tục vì nghiệp thì đa dạng. Vì nghiệp mà con người tái sinh có dung nhan đẹp hoặc xấu và họ có hoàn cảnh gia đình hạnh phúc hoặc đau khổ. Sự việc cho thấy là người tái sinh trong hoàn cảnh gia đình đau khổ không có nghĩa là kiếp tương lai của họ cũng bị đau khổ. Tất cả tùy thuộc vào nghiệp mà chúng ta đã tạo và nó sẽ trở quả. Đối với người tái sinh trong hoàn cảnh gia đình hạnh phúc, nếu nghiệp bất thiện trở quả trong kiếp tương lai thì người này chắc chắn sẽ gặp những điều bất hạnh.

Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (quyển 4, chương IX, 5, Tội tãm):

Này chư Tỳ khuru, có bốn hạng người được tìm thấy trên thế gian này. Thế nào là bốn?

Có người sanh ra trong bóng tối và hướng đến bóng tối; có người sanh ra trong bóng tối nhưng hướng đến ánh sáng; có người sanh ra trong ánh sáng nhưng hướng đến bóng tối; có người sanh ra trong ánh sáng và hướng đến ánh sáng.

Này chư Tỳ khuru, và thế nào là người sanh ra trong bóng tối hướng đến bóng tối?

Ở đây, người này sanh trong gia đình hạ tiện, gia đình của người đồ phân, gia đình thợ săn, gia đình đan rổ, gia đình đan tre, gia đình bẫy sập, gia đình đóng xe, gia đình quét rác, hay trong một gia đình nghèo, ăn uống thất thường, sinh kế gặp khó khăn, khó tìm được miếng ăn, tấm mặc. Và lại, người đó còn bị xấu xí, khó trông, lưng còm, nhiều bệnh tật, chột mắt, tay chân bại liệt, hay đi khập khễnh, hoặc bán thân bất toại, không có được thức

ăn, đồ uống, y phục, xe cộ, vòng hoa hoặc hương thơm, phấn son, chỗ nằm, chỗ cư ngụ hay đèn đuốc. Người ấy sống với thân khẩu ý ác; vì sống như vậy, khi thân hoại mạng chung, người đó tái sanh vào khổ cảnh, ác thú, địa ngục. Do đó, này chư Tỳ khuru, là người sanh trong bóng tối và hướng đến bóng tối.

Và này các thầy Tỳ khuru, thế nào là người sanh trong bóng tối nhưng hướng đến ánh sáng?

Ở đây, người này sanh trong gia đình hạ liệt ... Không có giường nằm, chỗ ở hay ánh sáng. Người ấy sống thân khẩu ý thiện và làm như vậy, khi thân hoại mạng chung, người đó tái sanh cõi lành, thiên giới.

Và này các thầy Tỳ khuru, thế nào là người sanh trong ánh sáng nhưng hướng đến bóng tối?

Ở đây, người này sanh trong một gia đình quý tộc ...

Người đó đẹp trai, dễ nhìn, dễ thương, có màu da xinh đẹp. Người ấy có quần áo, xe cộ, tràng bông và hương thơm, chỗ nằm, trú xứ và ánh sáng. Nhưng người ấy sống với thân khẩu ý ác. Do hành động như vậy, khi thân hoại mạng chung sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Này chư Tỳ khuru, như vậy là người sanh trong ánh sáng nhưng hướng đến bóng tối.

Và này các thầy Tỳ khuru, thế nào là người sanh trong ánh sáng và hướng đến ánh sáng?

Ở đây người đó sanh trong gia đình quý tộc ... có nhiều quần áo ... giường nằm, chỗ ngụ và ánh sáng. Người đó sống thân khẩu ý thiện. Do thực hành như vậy, khi thân hoại mạng chung người đó tái sanh trong cõi lành, thiên giới. Như vậy này chư Tỳ khuru, là người sanh trong ánh sáng nhưng hướng đến ánh sáng.

Này chư Tỳ khuru, đây là bốn hạng người được tìm thấy trên thế gian này.

Nghiệp thiện sinh ra tâm tái tục quả hữu nhân (có nhân tịnh hảo) có mức độ cao hơn nghiệp thiện sản sinh một tâm tái tục vô nhân. Nghiệp thiện dục giới có thể sinh ra tám loại tâm quả hữu nhân khác nhau mà nó có thể thực hiện chức năng tái tục. Loại tâm quả nào thực hiện chức năng này trong trường hợp một chúng sanh đặc biệt thì tùy thuộc vào nghiệp thiện mà sinh nó.

Người sanh ra có những đặc tính khác nhau và những khả năng khác nhau; họ sanh ra với những mức độ khác nhau về trí tuệ hoặc không có trí tuệ. Tâm tái tục của con người thì khác nhau. Khi tâm tái tục hữu nhân, nó luôn luôn câu hành với vô tham và vô sân, nhưng thường không có trí tuệ. Nó có thể câu hành với trí tuệ hoặc không có trí tuệ, tùy thuộc vào nghiệp lực mà sinh ra nó. Khi tâm tái tục câu hành với trí tuệ, người sanh ra với ba nhân tịnh hảo: vô tham, vô sân và trí tuệ. Người tái sanh có trí tuệ thì tu tập trí tuệ trong kiếp sống của mình nhiều hơn người mà sanh ra không có trí tuệ. Những ai tái sanh với một tâm tái tục câu hành với trí tuệ thì có thể đạt đến sự giác ngộ nếu họ tu tập Bát chánh đạo. Nếu người tái sanh không có trí tuệ họ vẫn có thể tu tập chánh kiến, nhưng kiếp sống đó, họ không thể đạt đến sự giác ngộ. Như vậy chúng ta thấy rằng mọi vật trong cuộc sống của chúng ta thì tùy thuộc vào nhân duyên.

Ngoại trừ những sự khác nhau trong số lượng của nhân (hai nhân hoặc ba nhân) mà nó câu hành với tâm tái tục hữu nhân thì chúng còn có những sự khác biệt nữa. Nghiệp thiện sinh ra tâm tái tục có thể là nghiệp được thực hiện do tâm thiện thọ hỷ hoặc thọ xả; do tâm thiện không cần nhắc bảo hoặc tâm thiện cần được nhắc bảo [1]. Có nhiều yếu tố để xác định nghiệp thiện mà sản sinh theo kết quả của nó. Tâm tái tục hữu nhân là kết quả của nghiệp thiện dục giới mà được phân chia tất cả thành tám loại khác nhau. Tóm tắt như sau:

1. Câu hành thọ hỷ, tương ưng trí tuệ, không cần nhắc bảo (Somanassa sahatam, Nanasampayuttam, asankhàrikamekam) [2]
2. Câu hành thọ hỷ, tương ưng trí tuệ, cần được nhắc bảo (Somanassa sahatam, Nanasampayuttam, saskhàrikamekam)
3. Câu hành thọ hỷ, bất tương ưng trí tuệ, không cần nhắc bảo (Somanassa sahatam, Nanavippayuttam, asankhàrikamekam)
4. Câu hành thọ hỷ, bất tương ưng trí tuệ, cần được nhắc bảo (Somanassa sahatam, Nanavippayuttam, saskhàrikamekam)
5. Câu hành thọ xả, tương ưng trí tuệ, không cần nhắc bảo (Upekkhà sahatam, Nanasampayuttam, asankhàrikamekam)

6. Câu hành thọ xả, tương ưng trí tuệ, cần được nhắc bảo (Upekkhà sahatam, Nanasampayuttam, sasankhàrikamekam)

7. Câu hành thọ xả, bất tương ưng trí tuệ, không cần nhắc bảo (Upekkhà sahatam, Nanavippayuttam, asankhàrikamekam)

8. Câu hành thọ xả, bất tương ưng trí tuệ, cần được nhắc bảo (Upekkhà sahatam, Nanasampayuttam, sasankhàrikamekam)

Thật là hữu ích để biết nhiều chi tiết hơn về tâm tái tục, bởi vì nó giúp chúng ta hiểu biết lý do tại sao con người có quá nhiều sự khác nhau. Tám loại tâm tái tục hữu nhân là những kết quả của nghiệp thiện dục giới không chỉ phát sanh trong cõi người mà chúng còn phát sanh trong những cõi trời dục giới (Kàmabhùmi).

Có mười một cõi dục giới là: một cõi người, sáu cõi trời và bốn cõi khổ. Những chúng sanh sanh ra một trong những cõi dục thì tiếp nhận những cảm xúc giác quan, họ có những tâm dục giới. Cũng có những cõi trời cao hơn mà nó không phải là cõi dục giới. Có tất cả ba mươi một cõi [3].

Nếu người sanh ra một trong những cõi dục và tu tập thiền định, ngoài tâm dục giới họ cũng có thể có tâm thiền sắc giới và tâm thiền vô sắc giới [4]. Nếu người tu tập Bát chánh đạo họ có thể có tâm siêu thế (Lokuttaracitta) mà tâm này thì cảm nhận trực tiếp Níp bàn.

Khi người đắc thiền, nghiệp thiện người đó thực hiện không phải là nghiệp thiện dục giới. Ở khoảnh khắc thiền định thì không có những cảm xúc giác quan. Thiền là nghiệp thiện mà nó không trở quả trong cùng kiếp sống khi người đắc được, nhưng nó có thể trở quả trong hình thức tâm tái tục, tâm tái tục của kiếp sống tương lai. Trong trường hợp này, có những tâm thiền phát sanh không lâu trước khi chết và tâm tái tục của kiếp sống tương lai biết cùng một cảnh như những tâm thiền đó.

Kết quả của tâm thiền sắc giới (tâm thiền là tâm thiền sắc giới) là sự tái sanh trong cõi trời không phải là cõi dục giới mà là cõi Phạm thiên sắc giới. Kết quả của một tâm thiền vô sắc giới (tâm thiền là tâm thiền vô sắc giới) là sự tái sanh trong một cõi trời mà là cõi trời Phạm thiên vô sắc giới. Có những cõi trời Phạm thiên sắc giới và những cõi trời Phạm thiên vô sắc giới khác nhau.

Có năm tầng thiên sắc giới và như vậy có năm loại tâm thiện sắc giới mà chúng có thể tạo ra năm loại tâm quả sắc giới. Có bốn tầng thiên vô sắc giới và như vậy có bốn loại tâm thiện vô sắc giới mà chúng có thể tạo ra bốn loại tâm quả vô sắc giới. Do đó có năm loại tâm tái tục là quả của tâm thiện sắc giới và bốn loại tâm tái tục là quả của tâm thiện vô sắc giới. Nói chung có mười chín loại tâm tái tục là những kết quả của tâm thiện khác nhau. Chúng là những tâm quả hữu nhân và luôn luôn câu hành với trí tuệ.

Mười chín loại tâm tái tục được tóm tắt như sau:

- 1 tâm quan sát quả bất thiện.
- 1 tâm quan sát quả thiện.
- 8 tâm đại thiện [5]
- 5 tâm quả sắc giới
- 4 tâm quả vô sắc giới.

Chúng ta không biết những hành động nào của chúng ta sẽ sinh ra tâm tái tục cho kiếp sống tương lai. Mặc dù một hành động đã tạo trong kiếp quá khứ có thể sinh ra tâm tái tục trong kiếp sống tương lai. Mỗi hành động thiện thì rất có giá trị; chắc chắn nó sẽ trở quả. Chúng ta xem Phật thuyết như vậy (Tiểu bộ kinh, "Itivuttaka" pháp một chi, chương ba, 6) về giá trị của sự bố thí. Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru:

Này chư Tỳ khuru, nếu chúng sanh biết như ta đã biết, kết quả của việc bố thí, chúng sẽ không được thụ hưởng nếu chúng không bố thí, và lòng ô nhiễm tham lam không có ám ảnh tâm của chúng ta an trụ. Dù là miếng cuối cùng, dù là miếng ăn tối hậu, chúng sẽ không thụ hưởng, nếu chúng không chia sẻ khi có người nhận.

Nghiệp thiện là nguyên nhân cho sự tái sanh an vui, nhưng chấm dứt tái sanh thì được Đức Phật khuyến khích hơn. Nếu người tu tập Bát chánh đạo và chứng đắc được quả vị A la hán thì vị đó sẽ không còn tái sanh nữa. Tâm tử của vị A la hán không có tiếp nối bởi tâm tái tục. Đức Phật nhắc nhở chúng ta về những sự nguy hiểm của sự tái sanh và khuyến khích chúng ta phải có chánh niệm, để chứng được bất tử Níp bàn. Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (Pháp tám chi, chương VIII, 4) khi Đức Phật ngự ở Nàdika, trong Lò gạch, ngài dạy cho chư Tỳ khuru:

Suy niệm về sự chết, này chư Tỳ khuru, khi được tu tập, sẽ được hoan hỷ, có kết quả, có nhiều lợi lạc lớn, chứng đắc bất tử.

Và này chư Tỳ khuru, thế nào là suy niệm về sự chết ...?

Ở đây, này chư Tỳ khuru, Tỳ khuru khi ngày hết và đêm an trú, suy niệm như vậy: "Các nhân duyên về cái chết đến với ta rất nhiều. Con rắn, con bò cạp hoặc con rít có thể cắn ta và có thể là nguyên nhân dẫn đến cái chết; điều đó có thể là một chướng ngại cho ta. Ta có thể vấp ngã và té xuống; thực phẩm ta ăn có thể gây cho ta bệnh hoạn; mặt có thể làm khuấy động ta; đàm cũng như thế; những luồng gió như cái kéo cũng có thể khuấy động ta; con người hoặc phi nhân có thể công kích ta và tất cả những lý do trên, có thể dẫn ta đến cái chết. Như vậy sẽ là chướng ngại cho ta".

Này chư Tỳ khuru, Tỳ khuru đó cần phải suy niệm như vậy: "Nếu ta có những ác bất thiện pháp chưa được đoạn trừ, và nếu như ta lỡ lâm chung đêm nay, đó là chướng ngại cho ta". Này chư Tỳ khuru, nếu vị ấy nhận thức rằng, có những trạng thái như vậy... rồi đoạn tận các ác bất thiện pháp, cần phải duy trì sự mong muốn, tinh tấn, chuyên cần, nỗ lực không thôi lui, chánh niệm và tỉnh thức phải do vị Tỳ khuru đó chuyên tâm thực hiện.

Này chư Tỳ khuru, ví như cái khăn bị cháy, hoặc tóc bị cháy, để dập tắt khăn hay đầu ấy, cần phải có sự tác động mong muốn, tinh tấn, nỗ lực, tinh cần, nỗ lực không thôi lui, chánh niệm và tỉnh giác. Cũng vậy này chư Tỳ khuru, phải tác động duy trì sự mong muốn, tinh tấn, nỗ lực, chuyên cần, không thôi lui, chánh niệm và tỉnh thức phải được vị Tỳ khuru đó thực hiện để đoạn trừ ác bất thiện pháp.

Nhưng nếu vị Tỳ khuru đó suy xét rằng: Ta không có những pháp ác, các bất thiện pháp chưa được đoạn tận, nếu lỡ lâm chung đêm nay, điều đó là một chướng ngại cho ta. Này chư Tỳ khuru, Tỳ khuru ấy sống hoan hỷ, đêm ngày thực hiện những thiện pháp.

Ở đây, này chư Tỳ khuru, vị Tỳ khuru đó suy niệm cũng như vậy... khi đêm đã qua ngày vừa an trú. Vị ấy cũng suy niệm giống như thế...

Này chư Tỳ khuru, suy niệm về sự chết, khi được tu tập như vậy thì có những kết quả lớn, lợi lạc nhiều, đạt được cứu cánh bất tử".

CÂU HỎI:

1/- Tâm tái tục có thể là tâm vô nhân không?

- 2/- Có bao nhiêu loại tâm tái tục?
3/- Có bao nhiêu loại tâm tái tục là quả bất thiện?
4/- Khi nào tâm tái tục câu hành với trí tuệ do bởi yếu tố nào nó làm duyên cho điều này?

Chú thích:

[1] Xem Chương 4. Tâm thiện có thể phát sanh không cần nhắc bảo, tự phát, hoặc cần được nhắc bảo, sai khiến do người khác hoặc do sự suy nghĩ của chính mình

[2] Nana là trí tuệ (pannà)

[3] Điều này sẽ được giải thích ở chương 20, về cõi giới.

[4] Đối với sự khác nhau giữa thiện sắc giới và thiện vô sắc giới, xem chương 22

[5] Từ ngữ đại thiện, đại quả, và đại tố thường sử dụng cho những tâm dục giới.

---o0o---

Chương 12 - Chức năng của Tâm Hộ Kiếp

Có những khoảnh khắc lúc không có những cảm xúc giác quan, khi người ta không suy nghĩ, khi không có tâm bất thiện và tâm thiện. Những khoảnh khắc đó có tâm không? Thậm chí khi không có những cảm xúc giác quan và không có suy nghĩ thì vẫn có tâm; nếu không sẽ không có đời sống. Loại tâm này sanh và diệt ở những khoảnh khắc đó được gọi là tâm hộ kiếp (Bhavaṅgacitta). Tâm hộ kiếp theo nghĩa đen có nghĩa là "yếu tố của đời sống". Tâm hộ kiếp duy trì sự liên tục trong một kiếp sống, cho nên những gì chúng ta gọi là một "chúng sanh" thì nó liên tục sống từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác. Đó là chức năng của tâm hộ kiếp.

Người ta có thể tự hỏi, tâm hộ kiếp có thường phát sanh hay không. Chắc chắn có vô số tâm hộ kiếp phát sanh ở những khoảnh khắc đó, khi không có những cảm xúc giác quan, không có suy nghĩ, không có tâm bất thiện hay tâm thiện. Khi chúng ta ngủ, nằm mộng thì có tâm bất thiện và tâm thiện, nhưng thậm chí khi chúng ta ngủ không nằm mộng thì vẫn phải có tâm. Có

những tâm hộ kiếp ở những khoảnh khắc như thế. Cũng vậy, khi chúng ta thức giấc, có vô số tâm hộ kiếp phát sanh; Chúng phát sanh ở giữa những tiến trình tâm khác nhau. Ví dụ, khi nghe có thể phát sanh rất ngắn sau khi thấy, nhưng thực ra có những tiến trình tâm khác nhau và ở giữa những tiến trình này có những tâm hộ kiếp.

Tâm hộ kiếp tiếp nối tâm đầu tiên trong đời sống (tâm tái tục). Khi tâm tái tục diệt, nó làm duyên cho sự phát sanh của tâm kế tiếp, tâm thứ hai trong đời sống đó, và đây là tâm hộ kiếp đầu tiên trong kiếp sống.

Tâm hộ kiếp là tâm quả; nó là kết quả giống như nghiệp mà sinh ra tâm tái tục. Chỉ có một tâm tái tục, nhưng lại có vô số tâm hộ kiếp trong một đời sống. Không những tâm hộ kiếp đầu tiên, mà còn có những tâm hộ kiếp phát sanh trong suốt kiếp sống là kết quả của nghiệp mà nó sinh ra tâm tái tục.

Tâm hộ kiếp thì giống như tâm tái tục. Có mười chín loại tâm tái tục và do đó cũng có mười chín loại tâm hộ kiếp. Nếu tâm tái tục là quả bất thiện, thì khi tái sanh sẽ sa đọa vào khổ cảnh, tất cả tâm hộ kiếp của kiếp sống đó cũng là quả bất thiện. Nếu tâm tái tục là quả thiện vô nhân, người đó sẽ bị tạt nguyên ngay khoảnh khắc đầu tiên của kiếp sống, tất cả tâm hộ kiếp của kiếp sống đó cũng là quả thiện vô nhân. Nếu tâm tái tục là hữu nhân (tương ưng với nhân tịnh hảo), thì tâm hộ kiếp cũng là hữu nhân. Tất cả tâm hộ kiếp trong một kiếp sống thì cũng giống như tâm tái tục của kiếp sống đó, chúng phát sanh cùng với các nhân tương ưng, chúng cấu hành với các sở hữu. Nếu người tái sanh có hai nhân tương ưng, vô tham và vô sân, nhưng không có trí tuệ, như vậy tất cả tâm hộ kiếp cũng có hai nhân. Một người như vậy có thể tu tập trí tuệ nhưng không thể giác ngộ trong kiếp sống đó. Nếu một người tái sanh có ba nhân tương ưng, có nghĩa là người đó tái sanh có vô tham, vô sân và trí tuệ, tất cả tâm hộ kiếp thì cũng cấu hành với ba nhân tịnh hảo này. Như vậy người đó tu tập trí tuệ nhiều hơn, nếu họ tu tập Bát chánh đạo, họ có thể giác ngộ trong kiếp sống đó. Nếu người tái sanh có thọ hỷ, tất cả tâm hộ kiếp của kiếp sống đó thì cũng tương ưng với thọ hỷ.

Mỗi tâm phải có một cảnh và như vậy tâm hộ kiếp cũng có một cảnh. Thấy cảnh sắc; nghe cảnh thanh. Tâm hộ kiếp không phát sanh trong một tiến trình tâm như vậy và do đó nó có một cảnh khác biệt với chính những cảnh hiện diện mà được biết nhiều lần xuyên qua ngũ căn và ý môn. Tâm hộ kiếp thì nó giống như loại tâm tái tục vì chúng cùng biết cảnh giống nhau.

Như chúng ta thấy (trong chương 10) tâm tái tục biết cùng cảnh như tâm bất thiện hoặc tâm thiện mà nó phát sanh trước tâm tử của kiếp sống quá khứ. Nếu nghiệp bất thiện dẫn đến tái sanh của kiếp sống tương lai thì sẽ có sự tái sanh bất hạnh. Trong trường hợp này, những tâm bất thiện phát sanh trước tâm tử và chúng biết một cảnh bất lạc. Tâm tái tục của kiếp sống tương lai thì tiếp nối với tâm tử, nó biết cùng cảnh bất lạc đó. Nếu nghiệp thiện dẫn đến tái sanh thì sẽ có một sự tái sanh hạnh phúc. Trong trường hợp này, những tâm thiện phát sanh trước tâm tử và chúng biết cảnh lạc. Tâm tái tục của kiếp sống tương lai thì cũng biết cùng cảnh lạc đó. Bất cứ những cảnh gì mà được biết do bởi những tâm bất thiện hoặc những tâm thiện của kiếp sống quá khứ, thì tâm tái tục cũng biết cùng cảnh đó. Tâm tái tục được tiếp nối bởi tâm hộ kiếp đầu tiên của kiếp sống đó và tâm này biết cùng cảnh giống như tâm tái tục. Xa hơn nữa, tất cả những tâm hộ kiếp của kiếp sống đó thì cũng biết cùng cảnh với tâm tái tục kia:

Khi tâm tái tục diệt, thì lúc đó tiếp theo bất cứ loại tâm tái tục nào có thể xảy đến, xuất hiện những loại tâm tương tự, vì hậu quả của cùng một nghiệp, những tâm này được kể như là tâm hộ kiếp có cùng đối tượng, và lại tiếp theo cùng những loại đó. Và cho đến khi nào không có một loại tâm nào khác phát sanh để làm gián đoạn sự liên tục, thì chúng cứ sanh khởi bất tận trong những khoảng thời gian ngủ không nằm mộng v. v. . giống như một dòng sông.

Những tâm hộ kiếp thì giống như một dòng sông và dòng này bị gián đoạn khi có một cảnh hiện diện do một trong ngũ căn hoặc ý môn. Khi tiến trình tâm ngũ căn hoặc ý môn diệt, dòng tâm hộ kiếp lại tiếp tục.

Khi một cảnh tiếp xúc một trong năm căn, dòng tâm hộ kiếp bị gián đoạn và sẽ có một cảm xúc giác quan. Tuy nhiên, không có một cảm xúc giác quan ngay lập tức. Ví dụ, khi âm thanh tiếp xúc với nhĩ căn, không có nghe liền. Chỉ có một số tâm hộ kiếp sanh và diệt trước tâm Ngũ song thức nhận biết âm thanh xuyên qua nhĩ môn và nhĩ thức phát sanh. Tâm hộ kiếp không có thực hiện nhiệm vụ nhận biết âm thanh mà chỉ tiếp xúc qua nhĩ căn, chúng không biết âm thanh. Chúng có nhiệm vụ riêng là duy trì sự liên tục trong kiếp sống, và chúng biết cảnh riêng của chúng mà cảnh đó thì giống như cảnh của tâm tái tục. Mặc dù tâm hộ kiếp không biết âm thanh nhưng nó thì tiếp xúc với nhĩ căn, nó có thể bị ảnh hưởng "sự ồn ào" và do đó dòng tâm hộ kiếp sẽ bị gián đoạn và âm thanh sẽ được biết do các tâm phát sanh trong tiến trình nhĩ môn. Người ta có thể tự hỏi làm thế nào tâm hộ kiếp biết cảnh vẫn có thể bị ảnh hưởng bởi một cảnh tiếp xúc qua một trong các căn môn.

Paramattha manjusa, bảng chú giải của Thanh tịnh đạo (478; xem Thanh tịnh đạo XIV,115, bị chú 46) giải thích điều này bằng một lối so sánh:

... nhưng làm thế nào có được sự nâng đỡ khác nhau khi tâm hộ kiếp bị nhiễu loạn? Bởi vì chúng thì liên hệ lẫn nhau. Và đây là ví dụ điển hình: Khi những hạt đường được đặt trên mặt trống và người ta đập nhẹ mặt trống thì những hạt đường nhảy tung tưng.

Khi sắc pháp là một trần cảnh tiếp xúc một trong các căn thì đầu tiên có một khoảnh khắc tâm hộ kiếp sanh và diệt mà nó được biểu hiện bởi tên gọi là hộ kiếp vừa qua (Atitabhavanga). Tâm này được tiếp nối bởi tâm hộ kiếp rung động (Bhavangacalana). Người ta gọi là tâm hộ kiếp rung động bởi vì nó nhiễu loạn do cảnh trần, mặc dù nó không biết cảnh đó. Tâm hộ kiếp vừa qua phát sanh trước dòng tâm hộ kiếp bị gián đoạn và tâm khán ngũ môn nhận biết cảnh, là tâm hộ kiếp dứt dòng (Bhavangupaccheda), được gọi như vậy là vì tiến trình tâm hộ kiếp bị gián đoạn sau tâm khán ngũ môn.

Những tâm hộ kiếp trên, không có nói đến những nhiệm vụ khác nhau, những tâm hộ kiếp này chỉ có nhiệm vụ duy trì sự liên tục kiếp sống của con người. Những tên gọi khác nhau của tâm hộ kiếp chỉ cho thấy rằng, những tâm hộ kiếp này là những tâm đã qua trước dòng hộ kiếp bị gián đoạn và một cảnh mới tiếp xúc một trong các căn được biết bởi một tiến trình tâm. Khi hộ kiếp dứt dòng đã sanh và diệt, một tiến trình tâm ngũ môn có thể bắt đầu biết cảnh xuyên qua một trong ngũ căn. Khi tiến trình tâm ngũ môn chấm dứt, dòng tâm hộ kiếp lại bắt đầu, cho nên lộ tâm tiếp nối nhau trong đời sống của chúng ta thì không bị gián đoạn. Như vậy cảnh trần tiếp xúc một trong năm căn thì được nhận biết qua ý môn. Tuy nhiên khoảng giữa tiến trình ngũ căn và tiến trình ý môn có những tâm hộ kiếp. Khi tiến trình tâm ý môn đã diệt, dòng tâm hộ kiếp lại tiếp tục.

Một cảnh trần được biết xuyên qua một trong năm căn là sắc pháp. Sắc pháp sanh và diệt, nhưng nó không diệt nhanh bằng danh pháp. Sắc pháp tiếp xúc một trong năm căn có thể được biết do bởi nhiều loại tâm nối tiếp nhau trong một tiến trình. Ví dụ khi sắc pháp là cảnh thính nó tiếp xúc với nhĩ căn, nó có thể được biết bằng những tâm phát sanh trong tiến trình nhĩ môn. Trước khi tiến trình bắt đầu thì có những tâm hộ kiếp. Những tâm hộ kiếp đã qua phát sanh trước khi cảnh thính có thể được biết bởi những tâm của tiến trình nhĩ môn:

Tâm hộ kiếp vừa qua

Tâm hộ kiếp rung động
Tâm hộ kiếp dứt dòng.

Khi dòng tâm hộ kiếp bị đứt đoạn, tâm khán nhĩ môn nhận biết cảnh qua nhĩ căn. Những tâm theo sau trong tiến trình đó mà mỗi tâm như vậy thực hiện riêng chức năng riêng của chúng có thể biết cảnh thình trước khi nó diệt. Khoảng thời gian tồn tại của một sắc pháp được các nhà chú giải xác định là có mười bảy sát na tâm. Số mười bảy này không được nhầm lẫn như sự định nghĩa đơn vị đo thời gian, nó là một khái niệm so sánh được trình bày ở đây [1]. Những tâm đầy đủ trong tiến trình ngũ căn là bao gồm ba tâm hộ kiếp trong số mười bảy sát na tâm trước khi nó biết cảnh sắc tiếp xúc. Sau này (trong chương 15) tôi sẽ giải thích hơn với tất cả những tâm phát sanh trong một tiến trình. Trong tiến trình này mỗi tâm thực hiện chức năng riêng của nó trong khi chúng biết cảnh sắc mà cảnh sắc thì chưa diệt. Do đó khoảng thời gian của sắc pháp được tính là mười bảy sát na tâm nối tiếp nhau trong một tiến trình [2]. Chúng tôi không đếm được những sát na này, chúng tôi không thể hình dung tiến trình sát na của tâm thức, một sát na tâm tồn tại còn nhanh hơn tia chớp của ánh sáng.

Một tiến trình tâm thường không vận hành theo tiến trình đầy đủ của nó. Khi một sắc pháp tiếp xúc một trong năm căn, nó có thể xuất hiện nhiều hơn một sát na tâm hộ kiếp hơn hẳn tâm hộ kiếp rung động và hộ kiếp dứt dòng; trong trường hợp này sắc pháp tiếp xúc một trong năm căn thì nó không tiếp tục tồn tại cho đến khi tiến trình được đầy đủ bởi vì nó không tồn tại lâu hơn mười bảy sát na tâm. Ví dụ, sau khi nó bắt đầu thì một tiến trình có thể bị gián đoạn sau tâm phán đoán, và như vậy thì không có tâm thiện hoặc tâm bất thiện trong tiến trình này. Nó cũng có thể xuất hiện để tâm hộ kiếp vừa qua tiếp nối bởi tâm hộ kiếp rung động mà nó do cảnh làm nhiễu loạn, nhưng lúc đó sắc pháp thì đã diệt. Trong trường hợp này không có tâm hộ kiếp dứt dòng, dòng tâm hộ kiếp không bị gián đoạn và tiến trình căn môn không thể bắt đầu. Ví dụ âm thanh có thể tiếp xúc với nhĩ căn và như vậy tâm hộ kiếp vừa qua tiếp nối bởi tâm hộ kiếp rung động. Tuy nhiên tâm hộ kiếp dứt dòng không phát sanh và như vậy dòng tâm hộ kiếp không bị gián đoạn và tiến trình nhĩ môn không thể bắt đầu. Trong trường hợp này người ta không thể nghe âm thanh .

Khi tiến trình tâm ngũ môn bắt đầu, sắc pháp tiếp xúc căn môn được người ta biết đến. Khi tiến trình tâm ngũ môn nhận biết sắc pháp như cảnh sắc hoặc cảnh thình đã chấm dứt, và cảnh đó cũng diệt theo. Những tâm nối tiếp lẫn nhau rất nhanh chóng sau khi tiến trình tâm ngũ môn chấm dứt, một tiến

trình tâm ý môn lại bắt đầu. Tiến trình tâm ý môn theo sau với tiến trình ngũ căn nhận biết sắc pháp vừa mới diệt qua ý môn. Tuy nhiên, trước khi tiến trình tâm ý môn bắt đầu thì có những tâm hộ kiếp. Những tâm hộ kiếp phát sanh giữa những tiến trình tâm khác nhau. Hai tâm hộ kiếp cuối cùng phát sanh trước tâm khán ý môn là tâm hộ kiếp rung động và hộ kiếp dứt dòng. Như vậy tâm khán ý môn nhận biết cảnh xuyên qua ý môn và nối tiếp bởi bảy sát na tâm thiện hoặc tâm bất thiện (trong trường hợp không phải là bậc A la Hán) .

Những tâm này được tóm tắt là:

- 1- tâm hộ kiếp rung động - tâm hộ kiếp dứt dòng
- 2- Tâm khán ý môn
- 3- Bảy sát na tâm thiện hoặc tâm bất thiện (đối với vị A La Hán: là những tâm tốt).

Khi tiến trình ý môn chấm dứt, dòng tâm hộ kiếp lại bắt đầu cho đến khi có những tiến trình tâm lại biết cảnh xuyên qua một trong năm căn và ý môn. Có vô số tâm hộ kiếp phát sanh suốt cả đời sống của chúng ta giữa những tiến trình tâm biết cảnh qua một trong năm căn hoặc ý môn.

Ý môn là gì? Nó thì khác với những căn môn. Một căn môn là những phương tiện nhờ nó mà tâm biết cảnh. Căn môn là những sắc pháp như sau: nhãn căn, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn và thân căn. Thân căn thì ở khắp thân thể. Những sắc pháp này là những phương tiện nhờ chúng mà người ta biết cảnh trần. Ý môn không phải là một trong những sắc pháp này. Để hiểu ý môn là gì, chúng ta nên xem tâm đầu tiên của tiến trình ý môn. Tâm thực hiện chức năng hướng đến cảnh gọi là tâm khán ý môn. Nó không hướng đến cảnh qua một trong 5 căn nhưng lại qua ý môn. Chắc chắn ý môn là danh pháp, nó là tâm. Tâm mà đi trước tâm khán ý môn gọi là ý môn, nó là những phương tiện làm cho tiến trình tâm ý môn bắt đầu với tâm khán ý môn để tiếp nhận cảnh. Tâm mà đi trước tâm khán ý môn gọi là tâm hộ kiếp dứt dòng và tâm hộ kiếp dứt dòng này gọi là ý môn. Ý môn là do bởi tâm khán ý môn biết cảnh và nó cũng là căn môn cho việc nối tiếp những tâm của tiến trình đó.

Việc nghiên cứu tiến trình căn môn và ý môn khác nhau là thực hiện qui trình của chúng theo nhân duyên để giúp chúng ta nhận chân được tứ đại và không còn cố chấp bản ngã, vượt qua ngoài sự kiểm soát. Ví dụ khi chúng ta say đắm âm thanh hay, những gì chúng ta cho rằng âm thanh trường tồn thì lại có nhiều khoảnh khắc tâm khác nhau không tồn tại. Thậm chí khi chúng

ta chưa biết nguồn gốc của âm thanh, nó là loại âm thanh gì, âm thanh đã được biết xuyên qua ý môn, bởi vì những tâm nối tiếp nhau cực kỳ nhanh chóng, sanh và diệt, âm thanh cũng không tồn tại.

Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh(IV, Salàyatana vagga, Tương ứng xứ, 50 Kinh thứ tư, chương v, 205, Đàn tỳ bà) Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru rằng:

... Nay chư Tỳ khuru, ví như một vị vua hay quan đại thần chưa bao giờ nghe tiếng đàn tỳ bà. Nay nghe được tiếng đàn Tỳ bà và vị ấy nói: "Này bạn âm thanh đó là gì, khả ái, khả lạc, mê ly, say đắm, hấp dẫn như vậy?"

Họ nói với vị ấy: "Thưa tôn giả, đây là đàn tỳ bà, với âm thanh khả ái, mê ly, khả lạc, say đắm, hấp dẫn như vậy".

Vị ấy nói như sau: "Hãy đi và đem đàn tỳ bà ấy về cho ta".

Họ đem đàn tỳ bà về cho vị ấy và nói như sau: "Thưa tôn giả, đàn tỳ bà này với tiếng khả ái.. hấp dẫn như vậy".

Vị ấy bèn nói: "Thôi đủ rồi, ta không cần cây đàn tỳ bà này. Hãy đem âm thanh lại cho ta."

Họ thưa với vị ấy: "Thưa tôn giả, đàn tỳ bà này gồm có nhiều thành phần. Do những thành phần này nên đàn phát âm thanh, như nhờ cái bầu, cái da, cái cần, cái đầu, cái dây, cái cung, nhờ nỗ lực thích nghi của con người. Như vậy thưa tôn giả, cái này là đàn tỳ bà, gồm có nhiều thành phần. Do những thành phần này nên đàn phát âm".

Rồi đức vua chẻ cây đàn tỳ bà ấy thành mười, thành trăm mảnh. Sau khi làm như vậy, ngài chẻ thành từng mảnh vụn, sau khi chẻ như thế, ngài lấy lửa đốt, rồi ngài vun lại thành đống tro và quạt đống tro lớn ấy trước làn gió mạnh, để chúng trôi theo dòng nước chảy mạnh.

Rồi vị ấy nói: "Thật là hạ liệt, cái gọi là đàn tỳ bà này, dù cho đàn tỳ bà là cái gì. Ở đây, đại chúng thường phóng dật, bị hướng dẫn sai lạc".

Cũng vậy này các Tỳ khuru, một vị Tỳ khuru quán sắc, thọ, tưởng, hành, thức- trong tất cả sự quán chiếu này, không có cái gì là 'tôi', là 'của tôi' cả.

CÂU HỎI:

- 1/- Ở những khoảnh khắc nào tâm hộ kiếp phát sanh?
- 2/- Tâm hộ kiếp đầu tiên trong đời sống phát sanh lúc nào?
- 3/- Tâm hộ kiếp có phải là tâm vô nhân không?
- 4/- Tâm hộ kiếp có thể câu hành với trí tuệ không?

Chú thích:

[1] Xem "Abhidhamma Studies", vấn đề thời gian, ngài Nyanaponika.

[2] Những nhà chú giải tính khoảng thời gian tồn tại của sắc pháp là mười sáu hoặc mười bảy sát na tâm. Mặc dù kinh điển không có nói đến con số này, họ ám chỉ những tâm khác nhau trong những tiến trình mà mỗi tâm thực hiện riêng chức năng riêng của chúng, trong khi chúng thì biết cảnh, như tôi đã giải thích trong lời nói đầu.

---o0o---

Chương 13 - Các chức năng của Tâm

Mỗi tâm thực hiện chức năng riêng của nó; không có tâm nào phát sanh mà không có thực hiện một chức năng. Ví dụ, thấy và nghe là những chức năng do tâm thực hiện. Chúng ta không quen quan tâm đến sự thấy và sự nghe giống như những nhiệm vụ, bởi vì chúng ta hay cố chấp bản ngã. Nếu chúng muốn biết nhiều về những thứ tâm, chúng ta nên học các nhiệm vụ khác nhau của chúng.

Chức năng tâm đầu tiên trong kiếp sống thực hiện là chức năng tâm tái tục. Tâm tái tục được tiếp nối bởi tâm hộ kiếp. Chức năng tâm hộ kiếp là chức năng thứ hai của tâm. Tâm hộ kiếp duy trì sự liên tục trong kiếp sống. Chẳng nào con người vẫn còn sống thì tâm hộ kiếp sinh và diệt trong thời gian không có tiến trình tâm tâm ngũ căn hoặc ý môn. Tâm hộ kiếp phát sanh giữa các tiến trình tâm khác nhau mà nó biết cảnh xuyên qua một trong sáu môn. Ví dụ thấy và suy nghĩ về điều mình làm phát sanh trong giữa những tiến trình tâm khác nhau và phải có những tâm hộ kiếp ở giữa những tiến trình khác nhau này.

Khi sắc pháp tiếp xúc một trong các căn thì dòng tâm hộ kiếp bị gián đoạn; có một ít tâm hộ kiếp nữa sanh và diệt, và rồi tâm khán ngũ môn phát sanh. Tâm khán ngũ môn là tâm đầu tiên trong tiến trình tâm biết cảnh sắc mà nó tiếp xúc với một trong các căn.

Tâm khán ngũ môn thực hiện chức năng chú ý đến cảnh mà nó tiếp xúc một trong năm căn; nó chú ý đến cảnh xuyên qua căn môn đó. Tâm khán ngũ môn là tâm tổ vô nhân.

Thanh tịnh đạo (XIV, 107) có đề cập đến sự liên quan tâm ngũ song thức (ý giới):

Ở đây, ý giới có đặc tính làm tiền đạo cho nhãn thức... và nhận biết cảnh sắc... chức năng của nó là hướng tâm đến cảnh. Nó được biểu hiện như sự tiếp xúc của cảnh sắc... Nguyên nhân gần của nó là làm gián đoạn dòng hộ kiếp. Nó chỉ tương ứng với xả.

Tâm khán ngũ môn là "tiền đạo" vì nó phát sanh trước năm thức (nhãn, nhĩ...). Khi khán ngũ môn hướng tâm đến cảnh thì nó đã tiếp xúc với nhãn căn rồi, nó hướng tâm xuyên qua nhãn môn và được gọi là tâm khán nhãn môn. Khi khán ngũ môn hướng tâm đến cảnh thì nó đã tiếp xúc với nhĩ căn và gọi là tâm khán nhĩ môn. Tâm khán ngũ môn được đặt tên sau căn môn nhờ đó mà nó hướng đến cảnh. Tâm khán ngũ môn phát sanh nhiều lần trong một ngày, nhưng chúng ta không quan tâm đến nó. Bất cứ khi nào có tâm nhãn thức thì tâm khán nhãn môn đã hướng tâm đến cảnh sắc mà nó đã tiếp xúc với nhãn căn, và nó đã diệt. Bất cứ khi nào có tâm nhĩ thức hoặc một trong năm thức khác, tâm khán ngũ môn đã hướng đến cảnh và đã diệt rồi.

Tâm khán ngũ môn được tiếp nối do bởi những tâm khác của tiến trình căn môn mà nó biết cùng một cảnh đó. Khi tiến trình đó chấm dứt, cảnh được biết xuyên qua ý môn. Đầu tiên có tâm hộ kiếp và sau đó tâm khán ý môn thực hiện chức năng của sự hướng đến xuyên qua ý môn.

Như vậy có hai loại tâm thực hiện chức năng của sự hướng đến (Àvajjanakicca) đó là: tâm khán ngũ môn hướng đến cảnh qua một trong năm căn và tâm khán ý môn hướng đến cảnh xuyên qua ý môn. Tâm khán ý môn là tâm tổ vô nhân; nó không câu hành với những nhân bất thiện hoặc những nhân tịnh hảo. Sau khi hướng đến cảnh nó được theo sau bởi những tâm thiện hoặc những tâm bất thiện.

Khi cảnh sắc tiếp xúc với nhãn căn thì tâm khán nhãn môn hướng đến cảnh sắc xuyên qua nhãn môn. Khi tâm khán nhãn môn đã diệt nó được tiếp nối bởi tâm nhãn thức. Chức năng của sự thấy (Dassana kicca) là do tâm nhãn thức thực hiện. Thấy là kết quả của nghiệp thiện và nghiệp bất thiện. Chúng ta tái sinh là để tiếp nhận những kết quả của những hành động của chúng ta: chúng ta thấy, nghe và biết các cảnh qua các căn khác.

Tâm thực hiện chức năng của nhãn thức chỉ là thấy cảnh sắc. Tâm này chưa có thích hoặc không thích, nó là một tâm quả vô nhân. Nó cũng không suy nghĩ về cảnh. Nếu người ta không phát huy chánh kiến thì người ấy không nhận thấy rằng tâm mà chỉ thấy cảnh sắc là một sự thật khác với tâm mà thích hoặc không thích cảnh sắc và khác với tâm mà chú ý đến hình thức và đặc điểm. Bởi vì vô minh và tà kiến, chúng ta không hiểu rõ sự vô thường của tâm diệt ngay khi nó phát sanh và nó được nối tiếp bởi tâm khác mà nó là một sự thật khác nữa.

Có hai loại tâm mà có thể thực hiện chức năng của nhãn thức: là tâm quả bất thiện và tâm quả thiện.

Khi âm thanh tiếp xúc với nhĩ căn thì tâm khán nhĩ môn sanh và diệt, tâm nhĩ thức phát sanh. Chức năng nghe (Savanakicca) là một chức năng khác của tâm. Nhĩ thức là tâm quả vô nhân. Hai loại tâm có thể thực hiện chức năng nghe là tâm quả bất thiện và tâm quả thiện.

Một chức năng của tâm khác nữa là chức năng ngửi (Ghàyanakicca). Cả hai loại tâm quả vô nhân có thể thực hiện chức năng này: là tâm quả bất thiện và tâm quả thiện.

Có hai loại tâm quả vô nhân có thể thực hiện chức năng nếm (Sayanakicca): là quả bất thiện và quả thiện. Ví dụ, khi tâm thực hiện chức năng nếm hương vị ngọt hoặc mặn, đơn thuần nó chỉ biết hương vị đó, nhưng không biết tên gọi của hương vị này. Sau đó tâm mới biết tên thường gọi của hương vị.

Chức năng biết cảnh xúc qua thân căn (Phusanakicca) là chức năng tâm khác nữa. Khi cảnh tiếp xúc với thân căn thì tâm khán ngũ môn hướng đến cảnh xuyên qua thân căn. Nó được tiếp nối bởi thân thức mà có thể thực hiện chức năng biết cảnh xúc qua thân căn. Có hai loại tâm mà có thể thực hiện chức năng này: một là quả bất thiện, hai là quả thiện. Những cảnh do tâm thân thức biết là các loại sắc sau đây:

Đất (được biết như cứng hoặc mềm)
Lửa (được biết như nóng hoặc lạnh)
Gió (được biết như rung động và lay chuyển).

Những đối tượng trên được biết do bởi thân căn mà thường gọi là sắc pháp. Sắc pháp này có công năng tiếp nhận những cảm xúc toàn thân thể, ngoại trừ những thành phần nào không có cảm giác.

Do đó, tóm lại những chức năng do tâm thực hiện là năm thức:

Chức năng thấy
Chức năng nghe
Chức năng ngửi
Chức năng nếm
Chức năng đụng

Thấy, nghe, ngửi, nếm và đụng là những chức năng khác nhau, không phải do bản ngã thực hiện mà do tâm thức tạo tác. Những tâm này phát sanh vì những điều kiện thích ứng của chúng. Để cảnh tỉnh mọi người về định lý này, Đức Phật giải thích rằng, làm thế nào tâm biết cảnh qua năm căn và qua ý môn. Ngài chỉ cho thấy những điều kiện khác nhau về sự phát sanh của tâm thức và sự vô thường của những nhân duyên này. Vì những nhân duyên phát sanh của tâm thức thì vô thường nên chúng không thường hằng.

Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (IV, Salàyatanavagga, Tương ưng Xứ, Năm mươi thứ hai, chương IV, 93, cả hai II) Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru rằng:

Này các Tỳ khuru, do duyên cả hai nên thức hiện hữu. Và này các Tỳ khuru thế nào là do duyên cả hai nên thức hiện hữu?

Do duyên mắt và các sắc, phát sanh nhãn thức. Mắt là vô thường, biến hoại, trạng thái luôn thay đổi. Cho nên cảnh sắc cũng như vậy. Do đó cả hai này là biến động, tiêu tan, vô thường, biến hoại, trạng thái luôn thay đổi.

Nhãn thức là vô thường, biến hoại, trạng thái luôn thay đổi. Do nhân duyên nào nhãn thức phát sanh, nhân duyên đó cũng vô thường, biến hoại, trạng thái luôn thay đổi. Nhãn thức này phát sanh từ một nhân duyên vô thường, làm sao nó thường hằng được.

Bây giờ sự hợp hội, tụ tập, hòa hợp với nhau của ba pháp này ,này các Tỳ khuru đây gọi là nhãn xúc. Nhãn xúc thì vô thường, biến hoại, trạng thái luôn thay đổi . Do nhân duyên nào phát sanh nhãn xúc, nhân duyên đó cũng vô thường... Nhãn xúc này phát sanh từ một nhân duyên vô thường, làm sao nó thường hằng được?

Này các Tỳ khuru, do cảm xúc nên có cảm thọ, do cảm xúc nên có hay biết, do cảm xúc nên có nhận thức. Như vậy các pháp này cũng biến động, tiêu tan, vô thường, biến hoại. Trạng thái của chúng luôn luôn thay đổi...

Các căn còn lại thì cũng tương tự như vậy.

Trong tiến trình tâm, năm thức được nối tiếp bởi tâm tiếp thu. Tâm này thực hiện chức năng tiếp nhận cảnh, nó tiếp nhận cảnh sau khi năm thức đã diệt. Tâm tiếp thu là tâm quả vô nhân. Có hai loại tâm thực hiện chức năng này: một là tâm quả thiện, hai là tâm quả bất thiện.

Nghiệp không chỉ sản sanh tâm ngũ song thức và tâm tiếp thu, nó còn sản sanh ra tâm quan sát mà tâm quan sát nối tiếp tâm tiếp thu. Tâm quan sát thực hiện chức năng quan sát cảnh trong tiến trình ngũ căn; nó là tâm quả vô nhân. Chức năng quan sát cảnh là chức năng của tâm khác nữa, nó khác biệt với thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng qua thân căn và sự tiếp thu.

Như chúng ta thấy (trong chương 9), có ba loại tâm quan sát mà có thể thực hiện chức năng quan sát:

- 1- Tâm quan sát quả bất thiện, câu hành thọ xả
- 2- Tâm quan sát quả thiện, câu hành thọ xả
- 3- Tâm quan sát quả thiện, câu hành thọ hỷ (khi cảnh cực kỳ tốt)

Tâm quan sát được nối tiếp bởi tâm phán đoán. Phán đoán là một chức năng tâm khác nữa; tâm phán đoán xác định cảnh trong tiến trình căn môn. Sau khi xác định cảnh nó được nối tiếp bởi tâm thiện hoặc tâm bất thiện. Tâm phán đoán không phải là quả, không phải là thiện cũng không phải là bất thiện nhưng nó là một tâm tố vô nhân. Những nhân duyên về sự phát sanh của nó thì khác với nhân duyên đối với tâm quan sát mà nó do nghiệp sản sanh. Như chúng ta thấy (trong chương 9), Tâm thực hiện chức năng phán đoán là tâm tố vô nhân mà được người ta phân loại như tâm khán ý môn. Tâm khán ý môn thực hiện hai chức năng: trong tiến trình ý môn nó thực

hiện chức năng hướng đến cảnh qua ý môn , trong tiến trình căn môn nó thực hiện chức năng phán đoán và như vậy nó được gọi là tâm phán đoán.

Tâm biết cảnh lạc hoặc cảnh bất lạc qua các căn và ý môn. Nếu người ta tích trữ nhiều tâm tham và tâm sân, tâm tham căn có thể phát sanh khi cảnh lạc và những tâm sân căn có thể phát sanh khi cảnh bất lạc. Như vậy là có "phi như lý tác ý" đối với cảnh. Những tâm này phát sanh vì những nhân duyên, chúng không có bản ngã và vượt ra ngoài sự kiểm soát.

Chúng ta nghĩ rằng trong tiến trình tâm, tâm quả bất thiện biết cảnh bất lạc cần phải theo sau bởi tâm bất thiện, vì chính chúng ta bị các cảnh điều khiển khi chúng ta thấy. Tuy nhiên, nếu chúng ta có "như lý tác ý" thì chúng ta không có sân hận đối với các cảnh bất lạc. Tâm thiện và tâm bất thiện phát sanh vì những nhân duyên mà nó thì hoàn toàn khác biệt với những nhân duyên cho những tâm quả. Tâm quả bất thiện và tâm quả thiện là kết quả của nghiệp. Chúng ta muốn kiểm soát tâm quả của chúng ta, nhưng điều này thì không thể được. Khi đúng thời tâm quả phát sanh, chúng ta không thể nào ngăn chặn nó được. Chúng ta nên biết rằng đời sống của chúng ta chỉ là danh và sắc, chúng phát sanh vì nhân duyên và rồi diệt ngay. Nếu chúng ta thật sự hiểu rõ tâm quả: nó chỉ là một khoảnh khắc tâm diệt ngay khi nó phát sanh, chúng ta sẽ ít sân hận đối với những cảnh bất lạc khi chúng ta thấy.

Người ta có thể tự hỏi, có cần thiết để biết chi tiết về tâm và chức năng của chúng không. Chỉ biết tâm thiện và tâm bất thiện thì chưa đủ? Ngoài tâm thiện và tâm bất thiện chúng ta cũng nên biết về các loại tâm khác nữa mà chúng thực hiện những chức năng khác trong tiến trình của tâm thức và chúng phát sanh vì nhân duyên khác. Như vậy chúng ta sẽ hiểu rằng không có bản ngã mà nó có thể trực tiếp phát sanh của những tâm đặc biệt ở những hoàn cảnh đặc biệt. Không có bản ngã mà nó có thể chọn lựa để có những tâm thiện. Người ta có những sự huân tập khác nhau và do đó, khi chính cảnh hiện diện thì sẽ có tiến trình tâm nhận biết nó, sự phát sanh của tâm thiện và tâm bất thiện theo sự huân tập của chúng ta. Ví dụ, khi người ta ngửi mùi thực phẩm ngon, một số người có thể có tâm bất thiện trái lại một số người khác có tâm thiện. Người mà dính mắc vào thức ăn thì có thể có tâm tham căn. Trong trường hợp người có tâm bố thí, tâm thiện có thể phát sanh khi người đó ngửi thức ăn; người ấy có thể muốn cúng dường thức ăn đến chư Tỳ khưu. Một trường hợp khác nữa, ví dụ, chúng ta có tâm thiện tương ưng với trí tuệ nhận biết mùi vị, nó chỉ như là một loại sắc pháp, không có điều gì khác, chúng vô thường và không có bản ngã.

Qua sự nghiên cứu về Giáo pháp và vượt trên tất cả qua sự phát huy "tuệ quán", chánh kiến về những sự thật, có thể trợ duyên cho những tâm thiện và như vậy là có "như lý tác ý" đối với cảnh. Bất kể là cảnh lạc hay bất lạc, trong tiến trình căn môn tâm phân đoán có thể được nối tiếp bởi tâm thiện và trong tiến trình ý môn sau khi tâm khán ý môn hướng đến cảnh, nó có thể được nối tiếp bởi tâm thiện. Nếu có thể "như lý tác ý" ở thời điểm này sẽ có nhiều nhân duyên cho "như lý tác ý" trong tương lai.

Tâm thiện và tâm bất thiện thì nhất định phát sanh bởi vì chúng ta đã huân tập cả thiện lẫn bất thiện. Người ta có khuynh hướng đổ lỗi cho thế gian về sự phát sanh phiền não của họ bởi vì họ không biết rằng phiền não được huân tập trong tâm; phiền não không ở trong những đối tượng chung quanh của chính chúng ta. Người ta có thể muốn không có sáu môn để không có phiền não. Tuy nhiên, con đường duy nhất để đoạn trừ phiền não là: biết những sự thật mà chúng xuất hiện xuyên qua sáu môn. Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Salāyatanavagga, Tương ứng Xứ, Năm mươi thứ tư, chương III, 194, ngọn lửa cháy) Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru rằng:

Này các Tỳ khuru, ta sẽ giảng cho các ông một pháp môn lửa cháy, một pháp môn chánh pháp. Hãy lắng nghe. Và này các Tỳ khuru, pháp môn đó là gì?

Thật tốt đẹp, này các Tỳ khuru, nếu nhĩ căn bị hủy hoại với một cây kim bằng sắt nung đỏ, cháy hừng, rực sáng, cháy mạnh mẽ. Như vậy không có chấp tướng riêng, tướng chung đối với các sắc do mắt nhận biết. Thức có thể an trú, kiên định, bị trói buộc bởi vị ngọt, tướng chung hay tướng riêng. Trong thời điểm ấy, nếu thân hoại mạng chung, thời sự việc này sẽ xảy ra: sẽ tái sanh vào một trong hai cõi này, địa ngục hoặc bàng sanh. Thấy được nguy hiểm này, này các Tỳ khuru, Như Lai tuyên thuyết như vậy.

Này các thầy Tỳ khuru, thật là tốt đẹp, nếu nhĩ căn bị hủy hoại với một cái dùi bằng sắt nung đỏ... nếu tử căn bị hủy hoại với một cái kềm sắc bén hừng cháy... nếu thiệt căn bị hủy hoại với một con dao sắc bén hừng cháy ... nếu thân căn bị hủy hoại với một cây kiếm sắc bén hừng cháy...

Này các Tỳ khuru, do thấy sự nguy hiểm này Như Lai tuyên thuyết như vậy, thật tốt đẹp hơn khi nằm ngủ. Việc nằm ngủ Như Lai nói rằng là sự trống không đối với các loài có sinh mạng. Như Lai nói rằng là không có kết quả đối với các loài có mạng sống. Như Lai nói rằng là u mê đối với các loài

có mạng sống. Vì rằng (nếu ngủ), người ta không có suy nghĩ những điều có thể bị tư duy chinh phục để người đó có thể phá hòa hợp của Tăng già.

Ở đây, này các Tỳ khuru, vị thánh tinh vẫn suy nghĩ như sau: "Hãy dừng lại, chớ để nhãn căn bị hủy hoại với một cây kim bằng sắc nung đỏ, hừng cháy, rực sáng, cháy mạnh mẽ. Vị ấy tác ý như sau: mắt là vô thường, các sắc là vô thường, nhãn thức là vô thường, nhãn xúc là vô thường. Phạm duyên nhãn xúc khởi lên cảm thọ gì lạc thọ, khổ thọ, hay bất khổ bất lạc thọ, cảm thọ ấy là vô thường..."

Thấy như vậy, vị thánh tinh vẫn nhàm chán đối với mắt, cảnh sắc, nhãn thức, nhãn xúc. Vị ấy nhàm chán đối với lạc, bất lạc và thọ xả phát sanh đối với nhãn xúc... Do nhàm chán vị ấy ly tham. Do ly tham vị ấy được giải thoát. Trong sự giải thoát vị ấy nhận biết rằng: "sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm, không còn trở lại trạng thái này nữa"

Này các thầy Tỳ khuru, đây là bài thuyết pháp về ngọn lửa cháy.

Bài kinh này nhắc nhở chúng ta rằng hãy chánh niệm mọi lúc, khi chúng ta thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng qua các căn và ý môn. Tất cả những điều trên là những chức năng do bởi các tâm khác nhau thực hiện mà chúng thì không tồn tại.

CÂU HỎI:

1/- Tâm gì trong tiến trình căn môn xác định cảnh trước khi nó được nối tiếp bởi tâm bất thiện hoặc tâm thiện? Tâm này câu hành với nhân hay vô nhân?

2/- Tâm nào trong tiến trình ý môn đi trước tâm thiện hoặc tâm bất thiện phát sanh trong tiến trình đó? Chức năng của nó là gì?

3/- Tâm gì trong tiến trình ý môn đi trước tâm thiện hoặc tâm bất thiện là tâm đầu tiên trong tiến trình đó biết cảnh?

4/- Tâm này có thể câu hành với trí tuệ không?

5/- Âm thanh được biết xuyên qua nhĩ môn và ý môn. Âm thanh đã diệt khi nó được biết qua ý môn không?

6/- Có bao nhiêu loại tâm có thể thực hiện chức năng hướng đến cảnh?

Chương 14 - Chức năng của Tâm Đồng Lục

Khi chúng ta thấy nghe, ngửi, nếm, đụng qua thân căn hoặc qua ý môn, không phải chỉ có một tâm biết cảnh qua căn môn thích hợp mà còn có cả một tiến trình tâm. Sắc pháp tiếp xúc với một trong các căn do một tiến trình tâm nhận biết. khi tiến trình căn môn đó chấm dứt, cảnh do tâm phát sanh trong tiến trình y ý môn nhận biết. Trong tiến trình căn môn và ý môn tâm sanh diệt liên tục.

Chúng ta không thể biết rằng trong cả hai tiến trình căn môn và ý môn có tâm thiện hoặc tâm bất thiện phát sanh. Vì vô minh chúng ta không biết rõ những tâm khác nhau và không nhận thức những phiền não vi tế hơn của chúng ta.

Trong tiến trình căn môn, cảnh được biết đầu tiên do tâm mà nó không phải là tâm thiện hoặc tâm bất thiện; nó được biết do tâm tố hoặc tâm quả. Tâm khán ngũ môn là một tâm tố vô nhân. Nó được nối tiếp bởi một trong những tâm ngũ song thức và tâm này là tâm quả vô nhân. Sau đó có hơn hai tâm quả vô nhân: tâm tiếp thu tiếp nhận cảnh và tâm quan sát điều tra cảnh. Tâm quan sát được nối tiếp bởi tâm phán đoán mà nó là một tâm tố vô nhân. Tâm phán đoán xác định cảnh và sau đó tiếp nối bởi tâm thiện và tâm bất thiện. Trường hợp những vị A la hán không có tâm thiện và tâm bất thiện tiếp nối tâm phán đoán nhưng là tâm tố. Khi tiến trình tâm căn môn diệt, tiến trình tâm ý môn biết cảnh. Đầu tiên có tâm hộ kiếp và sau đó tâm khán ý môn phát sanh mà nó có chức năng hướng đến cảnh xuyên qua ý môn. Tâm khán ý môn được tâm bất thiện và tâm thiện nối tiếp trong trường hợp người đó không phải là vị A la hán. Tâm khán ý môn không phải là tâm thiện hoặc tâm bất thiện, nó là tâm tố vô nhân.

Bởi vì tâm sanh diệt nhanh chóng nên chúng ta biết những tâm phát sanh khác nhau thì không dễ dàng. Thậm chí đôi khi chúng ta không thể biết lúc nào chúng ta có tâm thiện hoặc tâm bất thiện. Ví dụ, sau khi thấy, chúng ta không thể nhận thức được lúc nào chúng ta có sự tham đắm cảnh, lúc nào có sân hận với nó hoặc khi nào có vô minh. Nếu học Giáo pháp, chúng ta sẽ biết được về tâm của chúng ta một cách chi tiết và cũng hiểu những phiền não vi tế của chúng ta hơn. Vô minh trong tâm bất thiện của chúng ta thì nguy hiểm. Nếu không biết lúc nào có tâm bất thiện thì chúng ta sẽ tiếp tục luân tập việc bất thiện.

Tâm thiện hoặc tâm bất thiện phát sanh thì chúng thực hiện một chức năng: chúng thực hiện chức năng đồng lực [1]. Trong tiến trình căn môn, tâm phán đoán đã xác định cảnh khi đồng lực tâm phát sanh. Như vậy tâm thiện hoặc tâm bất thiện theo sau chỉ có chức năng của chúng thì biết cảnh. Không chỉ có một sát na tâm thực hiện chức năng đồng lực, mà thường có bảy sát na tâm liên tục thực hiện chức năng này. Như chúng ta xem (trong chương 12) một đơn vị sắc pháp, một cảnh trần do tâm nhận biết trong một tiến trình, bằng 16 hoặc 17 lần đơn vị danh pháp. Những con số này nên biết như là một khái niệm so sánh. Trong tiến trình tâm, khoảng thời gian tồn tại của đồng lực chiếm bảy sát na tâm. Vì tâm sanh diệt rất nhanh chóng chúng ta không thể đếm được bảy sát na tâm này, tất cả chúng diễn ra như một ánh chớp.

Những tâm đồng lực phát sanh trong một tiến trình là một sự tiếp nối của bảy tâm cùng loại. Nếu tâm đồng lực đầu tiên là tâm thiện thì sự tiếp nối sáu sát na tâm cũng là tâm thiện; nếu tâm đồng lực đầu tiên là tâm bất thiện thì sự tiếp nối sáu sát na tâm cũng là tâm bất thiện. Chúng ta phải biết khi nào đồng lực tâm là tâm bất thiện có căn tham, sân, si, hoặc khi chúng là tâm thiện chẳng? Hầu hết mọi lúc, chúng ta bị vô minh, ngay cả tâm đồng lực.

Có 55 loại tâm có thể thực hiện chức năng đồng lực. Trong đó có 12 tâm bất thiện thực hiện chức năng đồng lực: 8 tâm tham căn, 2 tâm sân căn và 2 tâm si căn [2].

Có 8 tâm thiện dục giới [3] được gọi là tâm đại thiện chúng thực hiện chức năng đồng lực.

Đối với bậc A la hán có 8 tâm đại tố (tâm tố không phải là tâm vô nhân nhưng câu hành với nhân tịnh hảo) thực hiện chức năng đồng lực Vị A la hán có tâm đại tố thay vì tâm đại thiện bởi vì các ngài không còn tạo bất cứ loại nghiệp nào. Tâm đại tố là tâm dục giới; chúng không phải là tâm thiện hoặc tâm siêu thế.

Chư vị A la hán cũng có tâm dục giới; các ngài thấy, nghe hoặc suy nghĩ các cảnh đã biết xuyên qua các căn. Tuy nhiên, Các ngài không có tâm thiện hoặc tâm bất thiện phát sanh đối với những gì các ngài đã thấy.

Đối với các bậc A la hán cũng có tâm tố vô nhân thực hiện chức năng đồng lực mà có thể phát sanh khi các ngài mỉm cười: được gọi là Tiểu sinh tâm.

Người đạt được thiên sắc giới có thể có 5 loại tâm thiện sắc giới để thực hiện chức năng đồng lực vì có 5 tầng thiên sắc giới. Chư vị A la hán đạt được thiên sắc giới có thể có 5 loại tâm tổ sắc giới để thực hiện chức năng đồng lực.

Đối với người nào đạt được thiên vô sắc có thể có 4 loại tâm thiện vô sắc để thực hiện chức năng đồng lực, vì có 4 tầng thiên vô sắc. Chư vị A la hán chứng được thiên vô sắc có thể có 4 loại tâm tổ vô sắc để thực hiện chức năng đồng lực.

Người chứng ngộ Níp bàn có những tâm siêu thế. Có 4 bậc thánh và mỗi bậc thánh này có tâm thiện siêu thế hoặc tâm đạo (Maggacitta) và tâm quả siêu thế. Như vậy có 4 bậc thánh và 4 đôi tâm tâm siêu thế: 4 tâm đạo và 4 tâm quả [4]. Tâm đạo siêu thế trở quả ngay lập tức trong cùng những tiến trình tâm. Tâm đạo thực hiện chức năng đồng lực biết cảnh Níp bàn và tâm quả cũng thực hiện chức năng đồng lực. Tâm quả thì khác với tâm quả siêu thế không thể thực hiện chức năng đồng lực. Như vậy có tất cả 8 tâm siêu thế thực hiện chức năng đồng lực.

Tất cả có 55 tâm thực hiện chức năng đồng lực. Chúng được tóm tắt như sau:

8 tâm tham căn

2 tâm sân căn

2 tâm si căn

12 tâm bất thiện

8 tâm đại thiện

8 tâm đại tổ

1 tiểu sinh tâm

5 tâm thiện sắc giới

5 tâm tổ sắc giới

4 tâm thiện vô sắc giới

4 tâm tổ vô sắc giới

4 tâm đạo

4 tâm quả

8 tâm siêu thế

Thật là hữu ích để biết rằng khi nào tâm bất thiện phát sanh do cảnh, không chỉ đơn thuần một tâm bất thiện mà còn có bảy tâm bất thiện phát sanh trong

một tiến trình và tiến trình tâm này có thể theo sau bởi những tiến trình khác cùng với những đồng lực tâm bất thiện. Mỗi khi chúng ta không thích điều gì thì có những tiến trình tâm biết cảnh, và trong mỗi tiến trình này có bảy đồng lực tâm bất thiện. Vô số tâm bất thiện có thể phát sanh do bởi điều gì chúng ta không thích hoặc bị dính mắc.

Tâm bất thiện phát sanh không ai có thể ngăn chặn được; ngay khi tâm phân đoán trong tiến trình căn môn đã xác định cảnh, tâm này được nối tiếp bởi tâm bất thiện, và sau khi tâm khán ý môn đã hướng đến cảnh trong tiến trình ý môn, tâm này được nối tiếp bởi tâm bất thiện. Trong tiến trình tiếp diễn thích hợp như vậy những tâm phát sanh. Khi tâm đồng lực đầu tiên đã phát sanh nó phải được tiếp nối bởi những tâm đồng lực theo sau. Tâm đồng lực thứ nhất làm duyên cho tâm đồng lực thứ hai và tâm này trở lại làm duyên cho tâm theo sau; mỗi tâm đồng lực theo sau được làm duyên do tâm đồng lực đi trước.

Tiến trình tâm đồng lực thiện và tiến trình tâm đồng lực bất thiện có thể phát sanh rất ngắn lần lượt cái này sang cái nọ. Ví dụ, người ta tác ý cúng dường thực phẩm đến chư Tỳ khưu. Tuy nhiên, khi mua những thành phần thực phẩm để cúng dường thì họ thấy giá cả cao quá. Lúc đó họ có tâm bòn xén và sau đó tâm đồng lực là những tâm bất thiện. Như vậy chúng ta thấy rằng phiền não phát sanh bất cứ lúc nào khi có điều kiện, thậm chí người ta có tác ý làm việc thiện.

Trong thời gian tâm đồng lực phát sanh chúng ta có thể tạo việc thiện hoặc bất thiện. Không ai có thể kiểm soát tâm đồng lực, nhưng biết những điều kiện cho việc thiện sẽ giúp ích cho chúng ta có những tâm thiện.

Vì lòng từ bi, Đức Phật dạy cho chúng sanh con đường để làm giảm thiểu tâm bất thiện. Ngài khuyến khích mọi người thực hiện tất cả tâm thiện, bất kể là bố thí, trì giới hoặc tham thiền. Ngài dạy phát huy trí tuệ để đoạn trừ tất cả loại tâm bất thiện. Trí tuệ có nhiều mức độ khác nhau. Nếu chúng ta hiểu tâm thiện và tâm bất thiện là gì, lúc đó có trí tuệ, nhưng mức độ trí tuệ này không thể đoạn trừ tâm bất thiện. Khi trí tuệ chưa được phát huy đến tận cùng của tuệ giác, chánh kiến thấy những sự thật rõ ràng, vẫn có một ý niệm về bản ngã mà con người phát huy tâm thiện và xa lánh ác nghiệp. Chừng nào còn ý niệm về bản ngã thì phiền não của chúng ta chưa được đoạn trừ.

Ai chưa phải là bậc thánh phải gìn giữ 5 giới, nhưng sự khác nhau giữa vị này và bậc thánh Tu đà huờn là bậc thánh Tu đà huờn không còn phạm ngũ

giới. Người không phải là bậc thánh Tu đà hườn có thể phạm 5 giới khi có điều kiện, nhưng bậc thánh Tu đà hườn có điều kiện nhưng các ngài vẫn không phạm giới. Xa hơn nữa, bậc thánh Tu đà hườn giữ giới nhưng không còn giới cấm thủ, bởi vì các ngài đã đoạn trừ tà kiến ngũ ngầm. Do đó giới các ngài thanh tịnh hơn. Các ngài trên con đường dẫn đến đoạn trừ phiền não.

Khi chúng ta chưa nhận thức về pháp chân đế, chúng ta chấp cảnh và cho nó là bản ngã. Khi trí tuệ nhận thức được cảnh mà cảnh được biết như là danh và sắc, tứ đại không có tồn tại và chúng là bản ngã rỗng không, như vậy chúng ít có cơ hội cho đồng lực tâm phát sanh.

Trong Thanh tịnh đạo (I, 55), chúng ta xem Trưởng lão Mahàtissa:

...Khi trưởng lão đang trên đường từ Cetiya-pabbata đến Anuràdhapura khát thực, có một nàng dâu của một vị trưởng giả gây gỗ với chồng nên khởi hành từ sáng sớm ở Anuràdhapura, ra đi nàng trang sức lộng lẫy như tiên nữ để về nhà bà con. Trên đường đi, nàng trông thấy trưởng lão và do tâm hạ liệt nên nàng cười lớn tiếng. Ngạc nhiên cái gì đó? Ngài nhìn lên và thấy bộ xương răng của nàng do quán tưởng bất tịnh, ngài đắc quả A La Hán. Do đó có bài kệ:

"Thấy xương hàm răng của nàng
Ngài duy trì sự quán tưởng
Ngay địa điểm mà ngài đứng
Ngài ngộ quả vị La hán".

Người chồng đi tìm nàng, gặp trưởng lão anh ta hỏi: "Bạch trưởng lão ngài tình cờ có thấy một người nữ nào qua đây không? Trưởng lão đáp:

"Không rõ người nam hay nữ
Bởi vì ta không chú ý
Nhưng ta thấy trên đường này
Có một bộ xương đi qua."

Trưởng lão Mahàtissa không chú ý cảnh tượng mà ngài thấy, không chấp tướng chung tướng riêng. Ngài nhận thức rằng khi ngài quán tưởng 'thân bất tịnh' xương răng của người nữ và ngài không chấp điều ngài quán tưởng cho là bản ngã. "Quán tưởng thân bất tịnh để nhắc nhở chúng ta không chấp thân là bản ngã để nhận biết hiện tượng thân như là sắc pháp, chúng không tồn

tại. Trưởng lão Mahàtissa thấy các pháp rõ ràng; ngay lúc đó trí tuệ phát sanh và đoạn trừ tất cả phiền não.

Có vô số tâm động lực phát sanh trong một ngày với tham sân si, và do đó chúng ta không nên phóng dật. Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Salàyatana vagga, tương ứng xứ, 50 thứ hai, chương v, 97, sống phóng dật):

Nhân duyên ở Savatthi...

Này các Tỳ khuru, ta sẽ thuyết cho các thầy về sống phóng dật và sống không phóng dật. Hãy lắng nghe.

Và này các Tỳ khuru, Thế nào là sống phóng dật?

Này các Tỳ khuru, ai sống không phòng hộ nhãn căn, như vậy tâm người đó bị nhiễm ô đối với các sắc do mắt cảm nhận. Với người tâm bị nhiễm ô, như vậy không có hoan hỷ. Do không hoan hỷ, nên không có hỷ lạc. Do không hỷ lạc nên không có khinh an. Do không khinh an nên khổ an trú. Do người khổ đau nên tâm không định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, các thiện pháp không phát sinh. Do các pháp không phát sinh người đó được gọi là người an trú phóng dật.

(Nhĩ, tỷ, thiết, thân và ý cũng tương tự).

Này các thầy Tỳ khuru, Thế nào gọi là sống không phóng dật?

Này các Tỳ khuru, ai sống hiệp hộ nhãn căn, tâm không bị nhiễm ô đối với các sắc do mắt cảm nhận, Với người tâm không bị nhiễm ô như vậy hoan hỷ phát sanh. Do hoan hỷ nên hỷ lạc phát sanh. Do hỷ lạc sanh nên thân được khinh an. Do thân khinh an nên có cảm thọ lạc. Với người an lạc, tâm được định tĩnh. Do tâm định tĩnh, các thiện pháp được phát sinh, người đó được gọi là an trú không phóng dật.

(Nhĩ, tỷ, thiết, thân và ý cũng tương tự).

Như vậy, này chư Tỳ khuru là người an trú không phóng dật."

CÂU HỎI:

1/- Đối với vị A la hán chỉ có tâm siêu thế thực hiện chức năng đồng lực, hoặc vị ấy cũng có thể có tâm dục giới thực hiện chức năng đồng lực?

2/- Tâm quả có thể thực hiện chức năng đồng lực không?

Chú thích:

[1] Đồng lực đôi khi được dịch là thôi thúc hoặc tổng giác.

[2] Xem chương 4, 6 và 7.

[3] Tâm dục giới không phải là tâm thiện hoặc không phải là tâm siêu thế. Những chi tiết chúng ta sẽ xem trong chương 19.

[4] Tâm siêu thế sẽ được giải thích trong chương 23 và 24.

---o0o---

Chương 15 - Chức năng của Na Cảnh và Tâm Tử

Cảnh tiếp xúc một trong 5 căn, chúng có thể là cảnh sắc, thanh, hương, vị, xúc. Mỗi cảnh này là sắc pháp. Chúng sanh và diệt nhưng chúng không diệt nhanh bằng danh pháp. Như chúng ta thấy (trong chương 12), sắc pháp tồn tại tương đương 17 sát na tâm. Khi sắc pháp là cảnh trần tiếp xúc một trong các căn, một tiến trình tâm phát sinh trong một thứ tự đặc biệt và thực hiện mỗi chức năng riêng của chúng khi chúng biết cảnh trần đó. Tâm đầu tiên của tiến trình đó là tâm ngũ song thức chúng không phát sanh ngay lập tức. Đầu tiên là phải có những tâm hộ kiếp: hộ kiếp vừa qua, hộ kiếp rung động, hộ kiếp dứt dòng. Những tâm hộ kiếp này không biết sắc pháp mà sắc pháp thì tiếp xúc một trong các căn. Tâm khán ngũ môn là tâm tố, hướng đến cảnh và sau đó nó được tiếp nối bởi một trong ngũ song thức, chúng là kết quả của hành động thiện và ác. Tuy nhiên không những có một sát na tâm quả trong một tiến trình, mà còn có nhiều sát na. Tâm ngũ song thức được tiếp nối bởi tâm tiếp thu mà nó là tâm quả và tâm này được tiếp nối bởi tâm quan sát mà nó cũng được gọi là tâm quả. Tâm quan sát được tiếp nối bởi tâm phân đoán mà nó là tâm tố.

Tâm được tiếp nối bởi bảy tâm đồng lực [1], trong trường hợp không phải là vị A la hán thì có tâm thiện và tâm bất thiện. Tất cả những tâm này, bắt đầu với tâm khán ngũ môn biết cảnh mà cảnh thì tiếp xúc với một trong các căn. Đếm từ tâm hộ kiếp vừa qua, có 15 sát na tâm đã trôi qua khi tâm đồng lực

thứ bảy đã diệt. Nếu sắc pháp đã tiếp xúc với một trong các căn và tâm hộ kiếp vừa qua phát sanh cùng một lúc, sắc pháp đó có thể tồn tại thêm 2 sát na tâm, vì khoảng thời gian tồn tại của sắc pháp thì tương đương 17 sát na tâm. Do đó, sau những tâm đồng lực có thể có hơn 2 sát na tâm mà chúng trực tiếp biết cảnh đó. Những tâm này là tâm quả, là tâm na cảnh. Na cảnh theo nghĩa đen là "cảnh đó". Khi tâm na cảnh đã diệt, tiến trình căn môn đã vận hành đầy đủ tiến trình của nó. Tuy nhiên, thường thường không có một tiến trình căn môn đầy đủ. Khi sắc pháp tiếp xúc một trong năm căn thì có nhiều hơn 3 sát na tâm hộ kiếp có thể trôi qua trước khi một tiến trình bắt đầu và do đó, những tiến trình này không thể vận hành đầy đủ. Bởi vì sắc pháp không còn tồn tại lâu hơn 17 sát na tâm, nó diệt trước khi tâm na cảnh phát sanh. Như vậy trong trường hợp trên không có tâm na cảnh [2].

Chỉ trong cõi dục giới nghiệp có thể sau tâm đồng lực dục giới sản sinh tâm quả mà tâm quả là tâm na cảnh, chúng nương gá vào trần cảnh. Đối với người sanh vào cõi trời phạm thiên sắc giới thì ít có điều kiện cho cảm xúc giác quan, và đối với người sanh vào cõi phạm thiên vô sắc giới thì nơi đó không có cảm xúc giác quan và không có tâm na cảnh.

Tóm lại, tâm nối tiếp nhau khi sắc pháp tiếp xúc một trong các căn và trở thành cảnh của tiến trình tâm căn môn mà chúng vận hành trong tiến trình đầy đủ.

Tâm hộ kiếp vừa qua
Tâm hộ kiếp rúng động
Tâm hộ kiếp dứt dòng
Tâm khán ngũ môn
Tâm ngũ song thức
Tâm tiếp thu
Tâm quan sát
Tâm phán đoán
Tâm đồng lực
Tâm thiện hoặc tâm bất thiện
(trong trường hợp không phải là vị A La Hán)
Tâm na cảnh

Tâm na cảnh không chỉ biết một cảnh qua 5 căn mà còn qua ý môn. Trong tiến trình căn môn, tâm na cảnh chỉ có thể phát sanh khi cảnh chưa diệt. Nếu tâm na cảnh phát sanh trong tiến trình căn môn, chúng cũng có thể phát sanh nối tiếp trong tiến trình ý môn. Tâm Na cảnh là tâm quả mà nó có thể biết

một cảnh xuyên qua 6 môn. Ví dụ, khi cảnh sắc tiếp xúc nhãn căn và tiến trình vận hành đầy đủ, tâm na cảnh phát sanh trong tiến trình đó biết cảnh qua nhãn môn. Tâm Na cảnh của tiến trình ý môn mà nó tiếp nối tiến trình nhãn môn biết cảnh đó qua ý môn. Nếu chúng phát sanh là quả bất thiện thì cảnh tiếp xúc với căn môn là bất lạc, tất cả tâm quả trong tiến trình đó và tâm Na cảnh cũng như vậy. Tâm na cảnh của tiến trình ý môn nối tiếp theo cũng là quả bất thiện. Khi cảnh tiếp xúc với ý môn là lạc thì tất cả tâm quả của tiến trình đó bao gồm tâm na cảnh cũng đều gọi là quả thiện. Tương tự với tâm na cảnh của tiến trình ý môn theo sau.

Chức năng của tâm na cảnh có thể được thực hiện do bởi 11 loại tâm quả khác nhau: 3 tâm quả vô nhân, và 8 tâm quả hữu nhân.

Nếu tâm na cảnh là vô nhân thì chức năng của tâm na cảnh do tâm quả vô nhân thực hiện mà chúng được phân loại giống như tâm quan sát. Như chúng ta đọc (trong chương 9), có 3 loại tâm quan sát: Quả bất thiện câu hành thọ xả, quả thiện câu hành thọ xả và quả thiện câu hành thọ hỷ. Như đã đề cập trước đây (trong chương 11), tâm quan sát có thể thực hiện nhiều hơn một chức năng ở nhiều trường hợp khác nhau. Tâm quan sát thực hiện chức năng quan sát (quan sát cảnh) khi nó phát sanh trong một tiến trình căn môn và tiếp nối với tâm tiếp thu. Ngoài chức năng quan sát cảnh, tâm quan sát cũng có thể thực hiện những chức năng tái tục, hộ kiếp và tử (Cutī). Trong những trường hợp trên tâm quan sát không phát sanh trong phạm vi một tiến trình tâm thức. Xa hơn nữa, tâm quan sát có thể thực hiện chức năng na cảnh. Ngoài 3 tâm quả vô nhân chúng có thể thực hiện chức năng na cảnh, có 8 tâm quả hữu nhân hoặc tâm đại quả mà chúng có thể thực hiện chức năng na cảnh. [3]

Tâm luôn luôn sanh diệt, chúng thực hiện những chức năng khác nhau. Chức năng tâm sau cùng trong đời sống là chức năng tâm tử. Khi chúng ta nói từ ngữ thông thường là người chết, tâm tử là tâm sau cùng của kiếp sống đó, Tâm tử được tiếp nối bởi tâm tái tục của kiếp sống sau.

Chết là một điều không thể tránh khỏi. Mọi người chúng ta bất kể là cõi khổ, cõi người và cõi trời điều phải có tâm tử. Chúng ta xem trong kinh điển về sanh, già, đau, chết. Tuổi già được nói đến ngay khi tái sanh và trước khi bệnh. Do đó, ngay khi chúng ta sanh thì đã có già và chết theo sau. Chúng ta xem trong Kinh Tập . chú ý nhớ dịch đoạn này trong trang 134 của bản gốc.

Nếu người không có trí tuệ, đau khổ, nhưng tu tập Bát chánh đạo thì sẽ làm voi bót nổi đau khổ. Đối với vị này sẽ đạt đến quả vị A la hán, sẽ có tâm tử, nhưng sẽ không có tâm tái tục nối tiếp. Như vậy vị ấy chấm dứt sanh tử luân hồi.

Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (tập 3, chương 7, 62, sự sợ hãi, V và VI):

Này các thầy Tỳ khuru, có 3 sự sợ hãi này làm chia rẽ mẹ và con. Thế nào là ba?

Người mẹ không muốn con mình bị già. Bà nói: "ta nay bị già, mong rằng con ta không bị già." Tương tự người con cũng không muốn mẹ mình bị già. Nên nói: "ta nay bị già, mong rằng mẹ ta không bị già." Đau và chết cũng tương tự như vậy. Đây là 3 sự sợ hãi làm chia cách mẹ con.

Nhưng này các thầy Tỳ khuru, đây là con đường, đây là sự thực hành dẫn đến từ bỏ, vượt qua 3 sự sợ hãi làm chia cách mẹ con, không làm chia cách mẹ con. Con đường đó là gì, sự thực hành đó là gì mà dẫn đến như vậy?

Đó là Bát chánh đạo, tức là chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Đó là con đường, đó là sự thực hành ...

Bát chánh đạo, cuối cùng dẫn đến chấm dứt sanh, già, đau và chết. Nếu một người không phải là bậc A la hán sẽ có một tâm tái tục nối tiếp tâm tử. Trước khi tâm tử phát sanh, chỉ có 5 sát na tâm đồng lực thay vì 7, bởi vì tiến trình tâm đ?ng lực yếu hơn do gần chết (Thanh tịnh đạo, chương XVII, 143). Đây là những tâm đồng lực cuối cùng của kiếp sống đó. Nếu nghiệp bất thiện tạo ra tâm tái tục trong kiếp sống sau, thì sẽ có một sự tái sanh bất hạnh. Trong trường hợp đó, những tâm đồng lực cuối cùng là những tâm bất thiện và chúng biết một cảnh bất lạc. Nếu nghiệp thiện tạo ra tâm tái tục thì sẽ có một sự tái sanh hạnh phúc. Trong trường hợp đó, những tâm đồng lực cuối cùng là những tâm thiện và chúng biết một cảnh lạc [4]. Những tâm đồng lực này biết một cảnh xuyên qua một trong các căn môn hoặc qua ý môn. Nghiệp quá khứ hoặc nghiệp thuộc về quá khứ có thể tự xuất hiện trong tâm của người chết, hoặc người ấy có thể biết trước số phận tương lai của mình (Thanh tịnh đạo XVII, 136- 146). Tâm na cảnh có chức năng na cảnh có thể theo sau hoặc không. Sau đó tâm tử phát sanh là tâm cuối cùng của kiếp sống này. Tâm tử được nối tiếp bởi tâm tái tục của kiếp sống tương

lai và tâm này biết cảnh giống như những tâm đồng lực cuối cùng trước tâm tử của kiếp quá khứ. Cảnh đó có thể bất cứ là điều gì, tâm tái tục của kiếp sống mới và cũng như tất cả những tâm hộ kiếp phát sanh trong tiến trình của kiếp sống mới và cuối cùng tâm tử của kiếp sống mới biết cảnh đó. Đôi khi chúng ta nhầm lẫn rằng tâm tử của kiếp sống quá khứ quyết định sự tái sanh của chúng ta, nhưng điều đó thì không phải như vậy. Chức năng của tâm tử chỉ là khoảnh khắc cuối cùng của kiếp sống. Tâm tử là tâm quả do nghiệp sản sinh mà nghiệp sản sinh tâm tái tục và tâm hộ kiếp của kiếp sống mà chúng chỉ là sự kết thúc; tâm tử thì tương đương như tâm tái tục và tâm hộ kiếp và nó biết cùng một cảnh. Nghiệp thiện và nghiệp bất thiện trong quá khứ sẽ sản sinh những điều kiện tái sanh của con người, tâm đồng lực cuối cùng biết cảnh lạc hay bất lạc.

Tâm tái tục, tâm hộ kiếp và tâm tử trong kiếp sống thì tương đương loại tâm quả và tất cả đều biết cùng một cảnh. Có 19 loại tâm có thể thực hiện chức năng tái tục [5] và chức năng hộ kiếp và 19 loại tâm này có thể thực hiện chức năng tử.

Nếu người đau khổ trước khi chết do tai nạn hoặc bệnh hoạn, tâm đồng lực cuối cùng phát sanh trước tâm tử không nhưt thiết là tâm bất thiện. Có thể tâm sân là tâm bất thiện khi chúng ta cảm thọ khổ, nhưng tâm đồng lực cuối cùng có thể là tâm thiện, tùy thuộc vào nghiệp mà chúng ta đã tạo sẽ sản sinh sự tái sanh kiếp sống kế. Trước tâm tử chúng ta khéo tác ý.

Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (Pháp sáu chi, chương VI, 2, Phagguna) lúc đó Đức Phật viếng thăm Đại đức Phagguna người đang lâm trọng bệnh. Phagguna là bậc thánh Tư đà hàm; ngài chưa đoạn trừ hoàn toàn "năm hạ phần kiết sử". Chúng ta xem trong kinh thấy rằng Đức Phật dạy cho Phagguna như sau:

"Này Phagguna, Như Lai hy vọng rằng thầy có thể kham nhẫn, chịu đựng; thì khổ thọ của thầy sẽ được giảm thiểu, không tăng trưởng."

"Bạch Đức Thế Tôn, con không thể kham nhẫn, chịu đựng. Khổ thọ của con tăng trưởng, không giảm thiểu. Dấu hiệu tăng trưởng được thấy rõ, không giảm thiểu."

"Bạch Đức Thế Tôn, ví như người lực sĩ chém đầu người khác với một thanh kiếm sắc bén; cũng vậy, bạch Đức Thế Tôn những ngọn gió kinh khủng thổi lên làm đau nhói đầu của con. Bạch Đức Thế Tôn, con không thể

kham nhẫn, cũng không thể chịu đựng. Khổ thọ của con tăng trưởng, không giảm thiểu..."

Rồi Đức Thế Tôn, với Pháp thoại, nói lên cho tôn giả Phagguna biết, khích lệ, làm cho hoan hỷ, làm cho phấn chấn, từ chỗ ngồi đứng dậy và ra đi.

Đức Thế Tôn ra đi không bao lâu, tôn giả Phagguna mệnh chung. Trong khi tôn giả lâm chung, các căn được thanh tịnh.

Rồi tôn giả Ānanda đi đến Thế Tôn, sau khi đến đánh lễ Thế Tôn và ngồi xuống một bên. Ngồi xuống một bên, tôn giả Ānanda thưa:

"Bạch Thế Tôn, tôn giả Phagguna sau khi Thế Tôn đi không bao lâu đã mệnh chung. Trong khi tôn giả mệnh chung các căn được thanh tịnh."

"Này Ānanda, tại sao các căn của tôn giả Phagguna không được thanh tịnh hoàn toàn? Này Ānanda, tâm của Tỳ khuru Phagguna chưa giải thoát năm hạ phần kiết sử; nhưng khi nghe pháp, tâm của thầy hoàn toàn giải thoát."

"Này Ānanda, có 6 lợi ích trong sự nghe pháp hợp thời, thẩm sát ý nghĩa đúng thời. Thế nào là sáu?"

Này Ānanda, Tỳ khuru tâm chưa giải thoát khỏi 5 hạ phần kiết sử, nhưng khi mệnh chung được thấy Như Lai. Như Lai thuyết pháp cho vị ấy cho vị ấy sơ thiện, trung thiện và hậu thiện, có nghĩa, có văn; và đề cao đời sống phạm hạnh [6] hoàn toàn đầy đủ và thanh tịnh. Khi tôn giả nghe thời pháp đó, tâm hoàn toàn giải thoát 5 hạ phần kiết sử [7]. Này Ānanda, đây là lợi ích đầu tiên trong việc nghe pháp hợp thời.

Hoặc là ... không được thấy Như Lai, nhưng thấy đệ tử Như Lai dạy pháp cho vị ấy ... và đề cao đời sống phạm hạnh... như vậy tâm của vị đó hoàn toàn giải thoát 5 hạ phần kiết sử. Này Ānanda đây là lợi ích thứ hai...

Hoặc là... không được thấy Như Lai hoặc đệ tử Như Lai, nhưng với tâm tùy tâm, tùy tứ, với ý tùy quán pháp như đã được nghe, như đã được học một cách thông suốt. Như vậy tâm của vị ấy hoàn toàn giải thoát 5 hạ phần kiết sử. Này Ānanda, đây là lợi ích thứ ba khi thẩm sát ý nghĩa đúng thời."

Tóm lại những chức năng của tâm:

Tâm tái tục
Tâm hộ kiếp
Tâm hướng môn
Thấy
Nghe
Ngửi
Nếm
Đụng
Tiếp thu
Quan sát
Phân đoán
Động lực
Na cảnh
Tử

CÂU HỎI:

- 1/- Tại sao tâm na cảnh không phát sanh trong cõi trời phạm thiên sắc giới và vô sắc giới?
- 2/- Có bao nhiêu loại tâm có thể thực hiện chức năng tử?

Chú thích:

[1] Xem chương 14.

[2] "Thắng Pháp tập yếu luận" (Abhidhammattha sangaha), chương 4, phân tích Lộ trình tâm, gọi là cảnh trần "rất lớn" khi tiến trình vận hành đầy đủ; gọi "lớn" khi tiến trình bị gián đoạn sau những tâm động lực; gọi "nhỏ" khi tiến trình bị gián đoạn sau tâm phân đoán; gọi "rất nhỏ" khi tiến trình không được bắt đầu.

[3] Xem chương 11 về việc phân loại 8 tâm đại quả.

[4] Xem chương 10.

[5] Xem chương 11.

[6] Đời sống phạm hạnh tiếng Pàli gọi là Brahmacariya. Danh từ này không chỉ dùng cho đời sống các vị Tỳ khưu, mà còn dùng cho tất cả những ai tu tập Bát chánh đạo dẫn đến đoạn trừ phiền não.

[7] Người đạt được quả vị A na hàm thì hoàn toàn giải thoát 5 hạ phần kiết sử.

---o0o---

Chương 16 - Cảnh và Môn

Tâm biết điều gì? Nó biết cảnh. Không có tâm nào mà không biết cảnh. Khi chính cảnh hiện diện qua 1 trong 5 căn và ý môn, chúng ta nhận thức rằng tâm có biết cảnh không? Chừng nào thấy được vạn pháp rõ ràng chúng ta nghĩ rằng bản ngã biết cảnh, và xa hơn nữa chúng ta cho cảnh là thường hằng và nó là của tôi. Ví dụ, khi chúng ta thấy một khúc gỗ, chúng ta quen suy nghĩ là cảnh mà được thấy ở thời điểm đó là khúc gỗ; chúng ta không nhận thức rằng chỉ có cảnh sắc là cảnh mà người ta có thể được thấy. Ví dụ, khi chúng ta đụng khúc gỗ, cứng hoặc mềm nó được biết qua thân căn. Chúng ta cho khúc gỗ là cái gì vĩnh cửu, nhưng những gì chúng ta gọi là khúc gỗ là có nhiều loại sắc khác nhau chúng sanh và diệt. Duy nhất chỉ có đặc tính của sắc pháp người ta có thể biết ở thời điểm, khi chính nó hiện diện. Nếu chúng ta phát huy sự hiểu biết về những đặc tính khác nhau mà nó xuất hiện xuyên qua các căn khác nhau chúng ta sẽ có thể nhận chân được vạn pháp như thật.

Bậc thánh nhìn cuộc đời khác với kẻ phàm phu. Điều nào kẻ phàm phu cho là hạnh phúc thì bậc thánh cho là đau khổ; điều nào kẻ phàm phu cho là đau khổ thì bậc thánh cho đó là hạnh phúc. Trong Tương Ưng Bộ Kinh (IV, Salàyatanavagga, Năm mươi thứ ba, chương IV, 136). Kệ ngôn có dạy rằng:

Sắc, thanh, hương, vị và xúc
Cùng với tất cả các pháp
Khả lạc, khả hỷ, khả ý
Như vậy người ta gọi chúng
Chư thiên và cả người đời.
Đều xem chúng là khả lạc
Khi nào chúng được đoạn diệt
Thiên nhân đều thấy đau khổ.
Bậc thánh thì thấy an lạc

Khi nào thân kiến đoạn diệt
Bậc thánh thì thấy trái ngược
Mọi khía cạnh của đời thường
Điều người đời cho là lạc
Bậc thánh lại cho là khổ.
Điều người đời gọi là khổ
Thánh nhân lại cho là lạc.
Thấy pháp khó nhận biết được.
Người vô trí thì mê loạn.
Tối tăm do bởi vô minh
Mù lòa không thấy ánh sáng...

Đức Phật dạy về các loại cảnh, cảnh thì do tâm nhận biết qua các môn khác nhau, để điều trị sự tăm tối của con người. Khi chúng ta nghiên cứu Kinh điển, chúng ta thấy rằng có 6 loại cảnh (Àrammana) mà có thể do tâm nhận biết.

Cảnh đầu tiên là cảnh sắc. Cảnh được biết qua nhãn môn chỉ là một loại sắc pháp mà nó là cảnh sắc. Chúng ta có thể gọi nó là cảnh sắc hoặc là màu sắc, không thành vấn đề khi chúng ta đặt tên nó như thế nào; nhưng chúng ta nên biết rằng nó chỉ là sắc, mà nó xuất hiện qua mắt. Cảnh sắc không phải là một vật hoặc một con người mà chúng ta có thể hình dung được. Khi chúng ta suy nghĩ là chúng ta thấy cây, thú vật và con người thì chúng ta suy nghĩ về những ý niệm và những lúc như vậy thì khác biệt với sự thấy, biết điều gì đó là cảnh sắc.

Loại cảnh thứ hai là cảnh thanh (Saddàrammana)

Loại cảnh thứ ba là cảnh hương (Gandhàrammana)

Loại cảnh thứ tư là cảnh vị (Rasàrammana)

Loại cảnh thứ năm là cảnh xúc (Photthabbàrammana) được biết qua thân căn. Cảnh xúc bao gồm những cảnh sắc như sau:

Địa đại (Pathavi dhātu) [1], đất được biết như là cứng hoặc mềm.
Hỏa đại (Tejo dhātu), lửa được biết như là nóng hoặc lạnh
Phong đại (Vayo dhātu), gió được biết như là chuyển động hoặc rung chuyển.

Đất, nước, lửa và gió là sắc tứ đại (Mahà bhùta rùpa). Những sắc pháp phát sanh trong nhóm hoặc đơn vị của nhiều loại sắc pháp và sắc tứ đại phải luôn phát sanh cùng với nhau trong bất kỳ loại sắc nào, bất kể là trong thân hoặc ngoài thân. Thủy đại (Àpo dhātu) chúng ta không nhận biết qua thân căn. Khi chúng ta tiếp xúc thì những đặc tính cứng hoặc mềm, nóng hoặc lạnh, chuyển động hoặc rung chuyển có thể được biết trực tiếp qua thân căn. Đặc tính của nước có thể được biết qua ý môn; như chúng ta biết, nó sẽ được bao gồm trong loại cảnh thứ sáu là cảnh pháp (Dhammàrammana).

Cảnh pháp bao gồm tất cả các loại cảnh ngoại trừ năm loại cảnh đầu tiên, như sẽ được giải thích ở sau. Cảnh pháp có thể được biết duy nhất qua ý môn.

Nếu người chưa có phát huy tuệ giác, hiểu biết về pháp chân đế, người đó chưa biết rõ ràng cảnh hiện diện qua căn môn, họ lầm lẫn cảnh và môn, cho nên họ lầm lẫn về thế gian. Bậc thánh không có lầm lẫn về thế gian; các ngài biết các cảnh xuất hiện qua 6 môn như là danh pháp và sắc pháp, chúng không có bản ngã.

Bài pháp về Sáu sáu (Trung Bộ Kinh III, số 148) thì rất hữu ích cho việc hiểu biết về pháp chân đế mà chính chúng hiện diện qua 6 môn. Khi Đức Phật ngự ở vườn Jeta trong tu viện Anàthapiḍḍika, ngài giải thích cho các thầy Tỳ khru về 6 nội ngoại xứ (Āyatana). Sáu nội xứ là 5 căn và ý. Sáu ngoại xứ là các cảnh được biết qua 6 môn. Đức Phật đã giải thích về 6 loại thức (nhãn thức, nhĩ thức.v.v..) mà chúng phát sanh tùy thuộc vào 6 môn và tùy thuộc vào những cảnh được biết qua những môn này. Ngài cũng giải thích về 6 loại xúc, 6 loại cảm thọ làm duyên với 6 loại xúc, và 6 loại ái làm duyên với 6 loại cảm thọ. Do đó chúng ta có "sáu sáu", sáu nhóm của sáu sự thật.

Rồi Đức Phật giải thích về con người bị tham, sân, si liên quan với những điều mà con người biết qua 6 môn. Chúng ta xem:

"Này chư Tỳ khru, nhãn thức phát sanh do duyên mắt và các sắc, sự gặp gỡ của ba (pháp này) là xúc. Do duyên xúc khởi lên lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ. Vị ấy do cảm xúc lạc thọ nên hoan hỷ, tán thán, trú ở tham ái; tham tùy miên của vị ấy tăng trưởng. Vị ấy do cảm xúc khổ thọ nên sầu muộn, than van, than khóc, đấm ngực, rơi vào bất tỉnh; sân tùy miên của vị ấy tăng trưởng. Vị ấy do cảm xúc bất khổ bất lạc thọ, không như thật biết sự

tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly khỏi cảm thọ ấy, nên vô minh tùy miên của vị ấy tăng trưởng..."

Các căn môn khác cũng được nói tương tự như trên. Như vậy chúng ta biết rằng, người tu tập trí tuệ có thể đoạn trừ tham, sân, si:

"...Vị ấy do cảm xúc lạc thọ, mà không hoan hỷ, không tán thán, không trú ở tham ái; tham tùy miên của vị ấy không tăng trưởng. Vị ấy cảm xúc khổ thọ, mà không sầu muộn, than van, than khóc, đấm ngực, rơi vào bất tỉnh; sân tùy miên của vị ấy không tăng trưởng. Vị ấy cảm xúc bất khổ bất lạc thọ, mà như thật biết sự tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly khỏi cảm thọ ấy; vô minh tùy miên tùy miên của vị ấy không tăng trưởng. Nay các Tỳ khuru, vị ấy chính do đoạn tận tham tùy miên đối với lạc thọ, tận trừ sân tùy miên đối với khổ thọ, nhổ lên vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ, đoạn tận vô minh, làm cho minh phát sanh, có thể ngay trong hiện tại là người chấm dứt khổ đau- sự kiện như vậy xảy ra.

Nay các Tỳ khuru, do thấy như vậy, vị Đa văn thánh đệ tử yểm ly mắt, yểm ly các sắc, yểm ly nhãn thức, yểm ly nhãn xúc, yểm ly thọ, yểm ly ái. Vị ấy yểm ly tai, yểm ly các tiếng... Vị ấy yểm ly mũi, yểm ly các hương... yểm ly lưỡi, yểm ly các vị... yểm ly thân, yểm ly các xúc... yểm ly ý, yểm ly các pháp, yểm ly ý thức, yểm ly ý xúc, yểm ly thọ, yểm ly ái. Do yểm ly vị ấy ly tham; do ly tham vị ấy giải thoát. Trong sự giải thoát, vị ấy biết: "ta đã được giải thoát." Và vị ấy tuệ tri: "Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc nên làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa."

Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các Tỳ khuru ấy hoan hỷ lời Thế Tôn dạy. Và trong khi thời giảng này được thuyết, tâm của 60 vị Tỳ khuru giải thoát khỏi các lậu hoặc.

Trong khi Đức Phật thuyết giảng cho các thầy Tỳ khuru về các cảnh xuất hiện xuyên qua 6 môn, các vị Tỳ khuru chú niệm về danh và sắc, chư vị phát huy chánh kiến và nhiều vị trong số đó đắc chứng quả vị A La Hán.

Như chúng ta thấy, cảnh pháp là loại cảnh thứ sáu có thể chỉ biết qua ý môn. Nó bao gồm tất cả các cảnh ngoại trừ trần cảnh. Lại nữa cảnh pháp còn có thể chia thành sáu loại:

- 5 sắc thần kinh (Pasàda rùpa)
- Sắc tế (Sukhuma rùpa)

- Tâm
- Sở hữu tâm
- Níp bàn
- Chế định

Loại cảnh pháp thứ nhất bao gồm 5 sắc thân kinh; chúng là những sắc pháp có khả năng cảm nhận những cảm xúc. Chính sắc thân kinh thì không nhận biết điều gì, chúng là sắc chứ không phải là danh.; chúng có chức năng giống như các môn xuyên qua đó mà tâm biết cảnh. Sắc thân kinh có thể chỉ biết xuyên qua ý môn, không xuyên qua căn môn. Ví dụ, chúng ta biết rằng có nhãn căn vì có sự thấy, nhưng chúng ta không thể biết nhãn căn bằng mắt.

Năm sắc thân kinh được phân chia như là sắc thô (Olàrika). Tất cả có 28 loại sắc pháp mà có 12 loại sắc thô và 16 loại sắc tế. Sắc thô bao gồm trong 5 loại sắc thân kinh, các cảnh trần có thể được biết qua 5 môn; tức là có 7 loại sắc: 4 loại có thể được biết tương ứng với 4 căn thuộc nhãn, nhĩ, tỷ và thiệt, và 3 loại sắc như đất, lửa, và gió mà chúng có thể được biết qua thân căn. Như vậy có 12 loại sắc thô. Như chúng ta đã thấy, các trần cảnh được phân tích riêng biệt, chúng không bao gồm trong cảnh pháp.

Có 16 loại sắc tế và những loại sắc này được phân chia thành loại cảnh pháp thứ hai. Ví dụ như sắc vật thực, sắc thân biểu tri (Kàyavinnatti), sắc pháp là điều kiện vật lý cho sự biểu lộ qua thân như là cử chỉ hoặc hành động bên ngoài và sắc khẩu biểu tri (Vacivinnatti), sắc pháp là điều kiện vật lý cho lời nói hoặc những hình thức khác của khẩu biểu tri.

Tâm là một loại cảnh pháp khác nữa. Tâm biết cảnh khác nhau, nhưng chính tâm cũng có thể là cảnh. Tâm có thể là tâm thiện hoặc tâm bất thiện và có nhiều loại tâm khác giống như cảnh của nó.

Một loại cảnh pháp khác nữa là sở hữu tâm bao gồm 52 sở hữu. Thọ là một sở hữu tâm. Ví dụ thọ khổ có thể được biết do tâm; sau đó cảnh của tâm là cảnh pháp. Khi người ta biết đất, cảnh đó không phải là cảnh pháp, nhưng nó là cảnh xúc mà nó được bao gồm trong loại cảnh thứ năm. Cứng và cảm thọ khổ có thể xuất hiện kế tiếp nhau lần lượt cái nọ sang cái kia. Nếu chúng ta không nhận thức rằng cứng và cảm thọ khổ là những cảnh khác và nếu chúng ta bị vô minh đối với những đặc tính khác nhau của danh sắc, thì chúng ta sẽ tiếp tục chấp những thứ đó là bản ngã.

Tâm có thể biết tất cả cảnh. Níp bàn cũng có thể được biết bằng tâm. Níp bàn là một loại cảnh pháp, nó có thể được biết qua ý môn. Như vậy tâm có thể biết cả pháp hữu vi lẫn pháp vô vi là Níp bàn. Tâm mà biết pháp hữu vi là tâm hiệp thế (Lokiya citta). Tâm biết trực tiếp cảnh Níp bàn là tâm siêu thế (Lokuttara citta)

Chế định là một loại cảnh pháp khác nữa, tức là cả ý niệm lẫn những danh từ tục đế. Vậy thì chúng ta thấy rằng tâm có thể biết pháp chân đế hoặc Pháp Tục đế.

Ý niệm không phải là pháp chân đế. Chúng ta có thể suy nghĩ về con người, thú vật và đồ vật vì nhớ lại những kinh nghiệm đã qua, nhưng những điều này không phải là pháp chân đế, pháp chân đế có đặc tính không thay đổi. Bất kể là người ta đặt tên cho chúng là gì. Khi suy nghĩ về một ý niệm, suy nghĩ đó là danh; suy nghĩ là pháp chân đế nhưng ý niệm của sự suy nghĩ thì không phải là pháp chân đế.

Chế định có nghĩa là một khái niệm hoặc ý niệm mà nó không phải là sự thật theo ý nghĩa tuyệt đối cũng như tục đế. Tục đế có thể ám chỉ cả pháp chân đế lẫn Pháp Tục đế. Một danh từ mà chính nó không phải là pháp chân đế, nhưng sự thật nó là pháp chân đế. Ví dụ, danh từ "danh" và "sắc" là chế định, nhưng chúng có nghĩa là pháp chân đế. Điều cần thiết là biết sự khác nhau giữa pháp chân đế và Pháp Tục đế. Nếu chúng ta dính mắc vào những danh từ "danh" và "sắc" và liên tục suy nghĩ về danh và sắc, thay vì chúng ta nhận biết những đặc tính của chúng khi chúng xuất hiện, chúng ta chỉ biết Pháp Tục đế thay vì chúng ta nhận biết pháp chân đế.

Tóm lại, các loại cảnh mà tâm có thể biết: có 5 loại cảnh được gọi là sắc pháp, chúng là cảnh sắc, cảnh thính, cảnh hương, cảnh vị và cảnh xúc; loại cảnh thứ sáu là cảnh pháp, mà nó được phân chia thành 6 loại nữa: tâm, sở hữu tâm, 5 căn sắc, sắc tế, Níp bàn và chế định.

Những cảnh khác nhau có thể được nhận biết qua những môn khác nhau (Dvāra). Ví dụ, nhãn căn, sắc thân kinh có khả năng tiếp nhận cảnh sắc, là điều kiện cần thiết cho tâm thức biết cảnh sắc. Nếu không có sắc thân kinh trong mắt, tâm không thể biết cảnh sắc. Sắc này là những phương tiện, môn, qua đó mà tâm biết cảnh sắc.

Những tâm phát sanh trong tiến trình căn môn đều biết những cảnh của chúng qua những cửa của mắt, tai, mũi, lưỡi và thân căn. Đối với cửa thân

căn, sắc thân kinh có khả năng tiếp nhận cảnh xúc như là cứng, mềm, nóng, lạnh, di chuyển, hoặc lay động, là những thành phần của thân nơi chúng có cảm giác. Như vậy những thành phần của thân có thể là thân môn, ngoại trừ những thành phần không có cảm giác.

Năm môn là sắc pháp và môn thứ sáu là danh pháp. Ý môn là danh pháp. Tiến trình tâm ý môn biết cảnh xuyên qua ý môn. Trước khi tâm khán ý môn phát sanh, có tâm hộ kiếp rúng động và tâm hộ kiếp dứt dòng. Tâm hộ kiếp dứt dòng đi trước tâm khán ý môn là ý môn. Nó là môn xuyên qua tâm khán ý môn và những tâm tiếp nối tiến trình ý môn biết cảnh. Điều thú vị là nhận biết môn qua những tâm biết những cảnh khác nhau. Ví dụ, cảnh sắc có thể nhận biết qua cả hai nhãn môn và ý môn. Nó được biết qua nhãn môn khi nó chưa diệt. Khi tâm nhận biết trong tiến trình ý môn theo sau bởi tiến trình nhãn môn, nó vừa mới đoạn diệt. Khi cảnh sắc được biết qua ý môn tâm chỉ biết cảnh sắc, chúng không chú ý đến hình dáng bên ngoài hoặc suy nghĩ về người hay vật. Nhưng nhiều lần cũng có tiến trình tâm ý môn mà nó suy nghĩ về người và vật sau đó cảnh là một ý niệm, nó không phải là cảnh sắc. Sự nhận biết về cảnh sắc thì làm duyên cho sự suy nghĩ về những ý niệm mà chúng phát sanh sau này.

Tâm đồng lực phát sanh trong cả hai tiến trình căn môn và ý môn [2]; nếu không phải là vị A la hán những tâm đồng lực này vừa là tâm thiện vừa là tâm bất thiện. Khi cảnh sắc được biết qua nhãn môn, chúng ta chưa biết người và vật, nhưng trong tiến trình căn môn tham, sân, si có thể phát sanh. Phiền não thì ngủ ngầm, chúng có thể phát sanh trong tiến trình căn môn và ý môn. Chúng ta có thể suy nghĩ rằng sự nô lệ cho các cảnh mà chúng được nhận biết qua những môn khác nhau do cảnh làm nhân. Tuy nhiên phiền não không phải do cảnh làm nhân, chúng tích lũy trong tâm, mà tâm thì biết cảnh.

Chúng ta xem trong Tương Ứng Bộ Kinh (IV, Salāyatanavagga, năm mươi thứ tư, chương III, 191, Kotthika) Đại đức Sàriputta và Mahākotthika ngự ở gần Vārānasi tại Isipatana, trong vườn Nai, Kotthika bạch với Đại đức Xá Lợi Phất:

"Này hiền giả, có phải mắt là kiết sử của các sắc, hay các sắc là kiết sử của mắt? Có phải lưỡi là kiết sử của các vị, hay các vị là kiết sử của lưỡi? Có phải ý là kiết sử của các pháp [3] hay là các pháp là kiết sử của ý?"

"Này hiền giả Kotthika, không phải như vậy, mắt không phải là kiết sử của các sắc, các sắc không phải là kiết sử của mắt, nhưng dục và tham phát sanh do duyên cả hai. Đó là kiết sử. Và cũng vậy đối với lưỡi và ý... đó là dục và tham phát sanh do duyên vị và lưỡi. Do duyên cảnh pháp và ý..."

"Này hiền giả, ví như hai con bò, một con bò trắng và một con bò đen, bị cột bởi một sợi dây hay một cái ách. Nếu có người nói con bò đen là kiết sử của con bò trắng, hoặc con bò trắng là kiết sử của con bò đen? Lời nói như vậy có đúng không?"

"Này hiền giả, không chắc như vậy."

"Này hiền giả, điều đó không phải như vậy. Do sợi dây hoặc cái ách cột lại, cái ấy ở đây là kiết sử. Con mắt cũng không phải là kiết sử của các sắc, các sắc cũng không phải là kiết sử của mắt; ở đây do duyên cả hai khởi lên dục tham. Dục tham ở đây là kiết sử... ý không phải là kiết sử của các pháp, các pháp không phải là kiết sử của ý; ở đây do duyên cả hai khởi lên dục tham. Dục tham ở đây là kiết sử."

Này hiền giả, nếu con mắt là kiết sử của các sắc, hay các sắc là kiết sử của con mắt, thời phạm hạnh này dẫn đến chơn chánh đoạn tận khổ đau không thể tuyên bố. Vì rằng con mắt không phải là kiết sử của các sắc, các sắc không phải là kiết sử của con mắt; ở đây do duyên cả hai khởi lên dục tham. Dục tham ở đây là kiết sử. Do vậy, phạm hạnh này dẫn đến đoạn tận khổ đau, có thể tuyên bố...

Này hiền giả, Thế Tôn có mắt. Với mắt Thế Tôn thấy sắc. Nhưng tham dục không có nơi Thế Tôn. Khéo giải thoát là tâm của Thế Tôn... Thế Tôn có ý. Với ý, Thế Tôn biết pháp. Nhưng tham dục không có nơi Thế Tôn. Khéo giải thoát là tâm của Thế Tôn.

Này hiền giả, với pháp môn này cần phải hiểu biết như vậy, như tôi đã nói trước đây, kiết sử là dục tham phát sanh do duyên các pháp."

CÂU HỎI:

- 1/- Qua môn nào giác có thể được biết?
- 2/- Qua môn nào thân căn có thể được biết?
- 3/- Nước là loại cảnh nào?
- 4/- Tâm tham căn là loại cảnh gì?

- 5/- Qua môn nào tâm tham căn có thể được biết?
6/- Qua môn nào tâm tham căn có thể biết một cảnh?
7/- Lạnh là loại cảnh gì?
8/- Khổ thọ thuộc về thân là loại cảnh gì?
9/- Bất lạc thọ thuộc về tâm là loại cảnh gì?
10/- Trí tuệ là loại cảnh gì?
11/- Từ ngữ "hòa bình" là một cảnh phải không? Nếu phải, nó là loại cảnh gì?
12/- Có bao nhiêu môn là sắc pháp và bao nhiêu môn là danh pháp?
13/- Cảnh sắc có thể được cảm nhận qua ý môn không?
14/- Qua bao nhiêu môn tâm biết cảnh pháp?
15/- Có bao nhiêu loại cảnh được biết qua ý môn?

Chú thích:

[1] Ở đây đất, nước, gió và lửa không có nghĩa là những từ ngữ tục đế; trong Phật giáo, chúng là những tên gọi cho pháp chơn đế.

[2] Xem chương 14

[3] tiếng Pàli là Dhamma, ‘cảnh pháp’

---o0o---

Chương 17 - Sáu môn và vật chất căn bản của Tâm

Đức Phật chỉ cho thấy sự nguy hiểm tham đắm các cảnh chúng ta cảm nhận qua 6 môn. Ngài dạy mọi người tu tập trí tuệ để nhận biết những sự thật cảm nhận qua 6 môn như là danh và sắc, chúng thì vô thường và vô ngã. Cái gì vô thường thì đau khổ, nó không có mang lại hạnh phúc. Khi chúng ta nhận biết những điều này rõ ràng, chúng ta sẽ ít tham đắm đối với các cảnh.

Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (IV, Salàyatanavagga, tương ưng xứ, năm mươi, thứ hai, chương III,81, Tỳ khưu) về mục đích lời dạy của Đức Phật. Kinh văn có nói:

Rồi nhiều Tỳ khưu đi đến yết kiến Thế Tôn... ngồi xuống một bên, các thầy Tỳ khưu ấy bạch Thế Tôn.

"Ở đây bạch Thế Tôn, có những du sĩ ngoại đạo hỏi chúng con:

"do mục đích gì, này các hiền giả các người sống phạm hạnh với Sa môn Gotama? "Được hỏi vậy, bạch Thế Tôn, chúng con trả lời cho các du sĩ ngoại đạo ấy: "Vì mục đích liễu tri đau khổ, chúng tôi sống phạm hạnh với Sa môn Gotama. "Bạch Thế Tôn khi được hỏi như vậy và được trả lời như vậy, có phải chúng con đã nói lên quan điểm của Thế Tôn, có phải chúng con không xuyên tạc Thế Tôn với điều không thực? Có phải chúng con trả lời thuận pháp và đúng pháp? Và ai là người đồng ý với pháp nói đúng pháp không tìm được lý do để chỉ trích?"

Này các Tỳ khuru, thật vậy, khi được hỏi vậy và trả lời vậy, các thầy đã nói lên quan điểm của Như Lai ... với mục đích liễu tri đau khổ, phạm hạnh được sống với Như Lai.

Này các Tỳ khuru, nếu các du sĩ ngoại đạo có thể hỏi các thầy như sau: "Này hiền giả, thế nào là vì mục đích liễu tri đau khổ ấy, phạm hạnh được sống với Sa môn Gotama?"

Được hỏi vậy, các thầy có thể trả lời như sau: "Này chư hiền, mắt là khổ. Vì liễu tri như vậy, phạm hạnh được sống với Thế Tôn... Các sắc... do duyên nhãn xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc hoặc khổ hoặc bất khổ bất lạc...ý ... do duyên ý xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc hoặc khổ hoặc bất khổ bất lạc, vì liễu tri cảm thọ ấy là khổ. Vì liễu tri khổ ấy, phạm hạnh được sống với Thế Tôn. Này các Tỳ khuru được hỏi vậy, các thầy có thể trả lời cho các du sĩ ngoại đạo như vậy."

Trong việc nhận thức danh và sắc khi chúng xuất hiện, như là thấy cảnh sắc, cảm thọ hoặc suy nghĩ, chúng ta có thể tự chứng nghiệm chân lý qua lời Phật dạy; chúng ta có thể chứng nghiệm rằng các cảnh được biết qua sáu môn là vô thường và vô ngã. Chân lý sẽ không được nhận biết nếu chúng ta tin tưởng người khác một cách mù quáng hoặc nếu chúng ta suy đoán về chân lý. Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (IV, Salàyatanavagga, 50 thứ ba, chương V, 152, có pháp môn nào?) Đức Phật dạy:

"Này các Tỳ khuru, có pháp môn nào, do pháp môn ấy, một vị Tỳ khuru ngoài lòng tin, ngoài ưa thích, ngoài lắng nghe, ngoài suy tư về phương pháp, ngoài kham nhẫn, thích thú biện luận, có thể xác chứng với chánh trí, vị ấy biết rõ: "Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa?"

Bạch Thế Tôn, đối với chúng con, các pháp lấy Thế Tôn làm căn bản. Nay các Tỳ khuru, có pháp môn này, do pháp môn ấy một vị Tỳ khuru...có thể xác chứng với chánh trí...và pháp môn ấy là gì?

Này các Tỳ khuru, ở đây, một vị Tỳ khuru khi mắt thấy sắc, hoặc nội tâm có tham sân si, vị ấy biết rõ "nội tâm ta có tham sân si"; hoặc nội tâm không có tham sân si, biết rõ: "nội tâm ta không có tham sân si". Biết rõ chúng có mặt hay không có mặt trong tâm vị ấy, có phải chúng là những pháp do lòng tin được hiểu biết, hay do ưa thích, do lắng nghe, do suy tư về phương pháp, hay do kham nhẫn thích thú về biện luận được hiểu biết?

Thưa không, bạch Thế Tôn.

Có phải các pháp này do thấy chúng với tuệ nhãn nên được hiểu biết?

Thưa phải, bạch Thế Tôn.

Này các thầy Tỳ khuru, đây là pháp môn, do pháp môn này, ngoài lòng tin, một vị Tỳ khuru có thể xác chứng với chánh trí: "Sanh đã tận...không còn trở lui trạng thái này nữa."

Tương tự như được nói đối với các môn như nhĩ, tỹ, thiệt, thân và ý.

Khi chúng ta nghiên cứu về Vi Diệu Pháp chúng ta nên lưu ý đến mục đích của giáo pháp: sự đoạn trừ phiền não bằng trí tuệ mà trí tuệ thì nhận biết những hiện tượng xuất hiện qua sáu môn rõ ràng. Bằng phương pháp này sẽ chấm dứt sanh tử luân hồi. Chúng ta nên nhớ rằng, Vi Diệu Pháp không phải là cuốn sách lý thuyết nhưng là một quyển sách giải thích những sự thật trong đời sống hằng ngày. Chúng ta học về sanh và sắc; chúng ta hiểu về tâm và mỗi một tâm có chức năng riêng của chúng trong tiến trình căn môn và ý môn. Có nhiều tiến trình căn môn và ý môn, và cảnh được biết do tâm trong những tiến trình này. Nếu biết rõ những đặc tính của danh sắc khi chúng xuất hiện, trí tuệ được pháp huy có thể đoạn trừ các phiền não. Loại trí tuệ này thì thâm sâu hơn bất cứ sự hiểu biết lý thuyết nào.

Danh và sắc sanh và diệt là những pháp hữu vi, chúng phát sanh vì những nhân duyên khác nhau. Qua sự học hỏi về Vi diệu pháp, chúng ta biết về những nhân duyên khác nhau đối với danh và sắc. Mỗi pháp phát sanh tùy thuộc vào nhiều nhân duyên. Ví dụ, thấy là quả mà quả do nghiệp sản sinh. Cảnh sắc làm duyên cho sự thấy do bởi cảnh của nó. Nếu không có cảnh sắc

thì không thể có sự thấy. Nhãn căn, loại sắc thân kinh thì có thể tiếp nhận cảnh sắc, nó là điều kiện khác nữa cho sự thấy.

Sắc pháp và nhãn căn nó có chức năng giống như là môn cho việc thấy. Môn là những phương tiện qua đó mà tâm biết được cảnh. Nhãn căn luôn luôn sanh diệt; suốt cả kiếp sống của chúng ta được tạo tác do nghiệp. Tuy nhiên, nhãn căn luôn luôn không phải là môn, bởi vì không phải luôn luôn biết cảnh sắc. Nhãn căn chỉ là môn khi tâm biết cảnh sắc. Nó thì tương tự với sắc thân kinh mà sắc thân kinh là những căn khác. Chúng chỉ là những môn khi chúng là những phương tiện xuyên qua đó mà tâm biết cảnh.

Nhãn môn là phương tiện qua đó mà tâm biết cảnh sắc. Không những tâm khán nhãn môn và tâm nhãn thức biết cảnh qua nhãn môn, những tâm khác của tiến trình đó là tâm tiếp thu, tâm quan sát, tâm phán đoán, những tâm đồng lực và tâm na cảnh, cũng tùy thuộc vào cùng một môn để biết cảnh. Tất cả tâm của tiến trình đó biết cảnh xuyên qua nhãn môn khi mỗi một tâm thực hiện chức năng riêng của chúng. Sau khi cảnh sắc được biết do những tâm này đã diệt, cảnh được biết xuyên qua ý môn.

Tâm phát sanh trong một tiến trình mà nó biết cảnh qua một trong 6 môn là lộ trình tâm (Vithicitta). Lộ trình tâm được đặt tên sau môn xuyên qua đó mà chúng biết cảnh. Ví dụ tâm biết cảnh xuyên qua nhãn môn được gọi là lộ trình tâm nhãn môn. Tâm biết cảnh xuyên qua nhĩ môn được gọi là lộ trình tâm nhĩ môn. Tâm biết cảnh xuyên qua ý môn được gọi là lộ trình tâm ý môn.

Giữa những tiến trình khác nhau của tâm phải có tâm hộ kiếp. Những tâm hộ kiếp không phải là lộ tâm. Chúng không phải là thành phần của tiến trình tâm biết cảnh mà nhiều lúc suốt cả kiếp sống của chúng ta tiếp xúc với 6 môn. Chúng biết cảnh mà không tùy thuộc vào bất cứ môn nào. Như chúng ta thấy (trong chương 15), tâm tái tục, tâm hộ kiếp và tâm tử trong một kiếp sống biết cùng một cảnh giống như là tâm đồng lực cuối cùng mà nó phát sanh trước tâm tử của kiếp sống quá khứ. Tâm tái tục, tâm hộ kiếp và tâm tử là thoát ly lộ trình tâm (Vithimuttacitta), như vậy chúng khác với những tâm phát sanh trong tiến trình căn môn và tiến trình ý môn.

Một số tâm thực hiện chức năng của chúng qua chỉ một môn. Ví dụ, hai loại tâm nhĩ thức, chúng có thể là quả thiện hoặc quả bất thiện, chúng chỉ thực hiện chức năng qua nhĩ môn. Một số tâm có thể thực hiện những chức năng qua nhiều căn môn. Tâm tiếp thu thực hiện chức năng tiếp thu cảnh qua 5

căn môn, nó tùy thuộc vào căn môn tiếp xúc với cảnh. Tâm quan sát thực hiện những chức năng khác nhau qua những căn môn không giống nhau. Nó thực hiện chức năng quan sát cảnh xuyên qua 5 căn môn, và nó có thể thực hiện chức năng na cảnh xuyên qua 6 căn môn [1]. Nó cũng thực hiện những chức năng mà không tùy thuộc vào bất cứ căn môn nào và do đó khi nó thực hiện những chức năng của tái tục, hộ kiếp và tử [2].

Căn môn trong tiến trình tâm là những phương tiện xuyên qua đó mà tâm biết cảnh. Vật (Vathu) là những yếu tố khác làm duyên cho tâm do bởi vị trí cơ bản của nó. Trong kiếp sống có danh và sắc, tâm không thể phát sanh không lệ thuộc vào thân; một tâm phát sanh phải có sắc pháp như là vị trí cơ bản của nó. Những tâm như là nhãn thức, nhĩ thức hoặc suy nghĩ không thể phát sanh mà không có thân. Nhãn thức phát sanh ở đâu? Nhãn thức cần mắt như là một vật. Nhãn căn, sắc thân kinh nhãn là vật cho tâm thấy. Vật thì không giống như môn. Mọc dù 5 căn có thể dùng như môn và vật. Môn và vật có những chức năng không giống nhau. Ví dụ sắc thân kinh nhãn có chức năng giống như nhãn môn, phương tiện mà qua đó tâm của tiến trình nhãn môn biết cảnh, và nó cũng là nhãn vật, vị trí cơ bản cho nhãn thức. Sắc này chỉ là vật cho nhãn thức, không phải cho những tâm khác của tiến trình đó. Như vậy vật thì tương đương sắc pháp, nhãn căn dùng giống như môn và vật chỉ cho nhãn thức. Đối với những tâm khác của tiến trình nhãn môn, chúng có nhãn căn giống như là căn môn, nhưng chúng có vật không giống nhau - sẽ giải thích sau - Nó thì tương tự trong trường hợp ngũ thức khác. Vật dành cho nhĩ thức là nhĩ căn, vật dành cho tỉ thức là tỉ căn, vật dành cho thiệt thức là thiệt căn, vật dành cho thân thức là thân căn. Thân căn có thể phát sanh khắp cả châu thân. Bất cứ thành phần nào của thân thể có cảm giác, có thể là vật dành cho thân thức. Do đó 5 loại sắc thân kinh là những vật của ngũ song thức.

Vật thứ sáu không phải là sắc thân kinh. Đây là loại sắc pháp là nơi nương nhờ dành cho tất cả tâm ngoại trừ ngũ song thức, như nhãn thức, nhĩ thức... Trong chú giải sắc này được gọi là ý vật [3]. Chúng ta nên biết chức năng của nó, nhưng không cần thiết nhận diện vị trí chính xác của nó. Ý vật thì khác biệt với ý môn. Ý môn là tâm hộ kiếp dứt dòng là tâm hộ kiếp sau cùng, phát sanh trước tâm khán ý môn. Ý vật là sắc pháp chứ không phải là danh pháp.

Khi âm thanh tiếp xúc với nhĩ căn, tâm khán ngũ môn phát sanh có vị trí cơ bản của nó là ý vật, nhưng nhĩ thức có nhĩ căn, sắc thân kinh nhĩ là vật của nó. Tuy nhiên, tất cả những tâm tiếp nối của tiến trình đó có ý vật là vị trí cơ

bản của chúng. Tất cả tâm của tiến trình ý môn cũng có ý vật là vị trí cơ bản của chúng.

Tâm tái tục, tâm hộ kiếp và tâm tử như chúng ta biết là thoát ly lộ trình tâm, tâm không phát sanh trong một tiến trình và nó biết cảnh không tùy thuộc vào bất cứ môn nào. Thoát ly lộ trình tâm thì cũng cần thiết trong những cõi có cả danh và sắc, vật. Một kiếp sống mới bắt đầu khi tâm tái tục phát sanh; tuy nhiên không chỉ có danh mà còn phải có sắc nữa. Ý vật là sắc pháp mà sắc pháp là ý vật của tâm tái tục. Cũng như tất cả những tâm hộ kiếp và tâm tử có ý vật như là vật của chúng.

Vật là vị trí cơ bản không chỉ dành cho tâm, mà còn cho cả sở hữu tâm phát sanh cùng với tâm. Như vậy, trừ ra những cõi chỉ có danh mà không có sắc uẩn, khi 4 danh uẩn phát sanh bao gồm có tâm và sở hữu tâm.

Căn trần, tâm và những cảnh do tâm biết chúng có thể được phân chia thành 12 xứ (Thanh tịnh đạo, XV, 1-17) [4]. Có sáu nội xứ và sáu ngoại xứ:

Sáu nội xứ

Sáu ngoại xứ

Nhãn căn

Cảnh sắc

Nhĩ căn

Thính

Tỷ căn

Hương

Thiệt căn

Vị

Thân căn

Xúc

Ý xứ

Pháp xứ

Ý xứ bao gồm tất cả tâm, pháp xứ gồm có những sở hữu tâm, và sắc tế và Níp bàn. Khi chúng ta thấy, nghe, hoặc suy nghĩ, chúng ta tin rằng có một bản ngã biết cảnh, nhưng trong thực tế có sự liên quan giữa nội xứ và ngoại xứ. Sự phân chia này nhắc nhở chúng ta rằng, tất cả sự hiểu biết của chúng ta đều tùy thuộc vào những nhân duyên. Chúng ta xem trong Thanh tịnh đạo (XV, 15) trong đoạn thuộc về xứ, pháp hữu vi:

... chúng không sanh khởi, chúng không từ đâu mà đến. Trái lại trước khi sanh, chúng không có tự tánh và sau khi diệt, tự tánh của chúng hoàn toàn tan rã. Và chúng sanh khởi không có chủ thể [5] vì chúng hiện hữu tùy thuộc vào nhân duyên...

Lại nữa chúng cần được xem như vô tình, con mắt và sắc không nghĩ rằng: mong nhãn thức sẽ sanh khởi do sự gặp gỡ giữa đôi ta. Với tư cách là căn môn và đối tượng, chúng bất cần đến sự khởi dậy ý thức... Trái lại định luật tuyệt đối là, nhãn thức... khởi lên cùng với sự gặp gỡ của mắt và sắc pháp v.v.. Cho nên chúng được xem như vô tình...

Để trở nên quen thuộc với những sự phân tích khác nhau của những sự thật thì thật là hữu ích, giống như sự phân tích do chức năng, cảnh, môn, vật, xứ và những sự phân tích khác, Trong trường hợp trên, chúng ta sẽ có sự hiểu biết rõ ràng hơn về tâm và về những nhân duyên cho sự phát sanh của nó. Tuy nhiên, chúng ta nên nhớ rằng loại hiểu biết này chưa phải là trí tuệ đoạn trừ tham, sân, si. Trong Tương Ứng Bộ Kinh (III, phẩm uẩn, Khandhavagga, Tương ứng về Ràdha, chương I, 4, Sở biến tri) chúng ta xem:

Ở Sàvatthi ...

Thế Tôn nói với tôn giả Ràdha đang ngồi xuống một bên:

Ta sẽ thuyết cho thầy về các pháp cần phải biến tri, sự biến tri và người đã biến tri. Thầy hãy lắng nghe.

Thế Tôn nói như sau: "Và này Ràdha, thế nào là các pháp cần phải biến tri? Đây Ràdha, sắc là pháp cần phải biến tri; cũng vậy thọ, tưởng, hành và thức là pháp cần phải biến tri. Đây Ràdha, đây là những pháp cần phải biến tri.

Và này Ràdha, thế nào là sự biến tri?

Sự đoạn trừ tham, sự đoạn trừ sân, sự đoạn trừ si, này Ràdha, đây gọi là sự biến tri.

Và này Ràdha, thế nào là người đã biến tri? Bậc A la hán cần phải trả lời như vậy. Bậc tôn giả với tên như thế này, với dòng họ như thế kia. Như vậy, này Ràdha, là người đã biến tri.

Đôi khi Đức Phật nhắc nhở mọi người về mục đích của giáo pháp trong bài pháp thoại dài hoặc ngắn, nhưng ngài thường nhắc nhở về mục đích tu tập. Mục đích hiểu biết là gì, nếu nó không dẫn đến đoạn trừ phiền não?

CÂU HỎI:

- 1/- Tâm có thể biết cảnh mà không tùy thuộc vào bất cứ môn nào?
- 2/- Tâm có thể biết một cảnh xuyên qua bao nhiêu môn?
- 3/- Tâm quán ngữ môn biết một cảnh xuyên qua bao nhiêu môn?
- 4/- Tâm quán ý ý môn biết một cảnh xuyên qua bao nhiêu môn?
- 5/- Tâm nhĩ thức biết một cảnh xuyên qua bao nhiêu môn?
- 6/- Tâm quán sát thực hiện chức năng quán sát xuyên qua bao nhiêu môn?
- 7/- Tâm quán sát thực hiện chức năng tái tục có tùy thuộc vào môn không?
- 8/- Có bao nhiêu tâm nương nhờ nhãn vật là vị trí cơ bản?
- 9/- Thần kinh nhĩ có thể là môn hay vật hoặc cả hai không?
- 10/- Cái gì là chức năng riêng của môn và vật?

Chú thích:

[1] Xem chương 15.

[2] Xem chương 11, 12 và 15.

[3] Danh từ "ý vật" không tìm thấy trong kinh điển. Bộ Duyên Hệ, cuốn sách thứ 7 của Vi diệu pháp có liên quan với "Y duyên" (Nissayapaccaya) đối với ý vật như "sắc đó" mà nó là nơi nương nhờ cho ý giới và ý thức giới. Những giới này là những tâm ngoại trừ ngũ song thức.

[4] Cũng nên xem bộ Phân Tích, II, phân tích về xứ. Cũng như trong những phần kinh điển khác, bao gồm những bài kinh này, có đề cập đến sự phân loại trên.

[5] Không có bản ngã nào có thể kiểm soát chúng.

-o0o-

Chương 18 - Giới

Đức Phật dạy pháp chân đế tương tự như giới [1]. Điều này ngài nhắc nhở chúng ta rằng, chúng không có bản ngã. Khi chúng ta nói về giới, thường chúng ta suy nghĩ giới theo khía cạnh hoá học hoặc vật lý mà mỗi thứ thì có đặc tính riêng của chúng. Trong vấn đề hoá học và vật lý, người ta phân tích thành những yếu tố, nhưng điều đó dường như xa lạ đối với chúng ta như nhân giới hoặc nhân thức giới. Chúng ta không quen chấp nhận chúng là giới bởi vì chúng ta chấp bản ngã.

Những gì chúng ta cho là bản ngã, chúng chỉ là những yếu tố danh và sắc mà chúng phát sanh vì những nhân duyên thích hợp và sau đó lại diệt. Nhân căn chỉ là giới, nó có đặc tính riêng của nó và nó thì vô ngã; nó là sắc phát sanh do nhân duyên và sau đó lại diệt. Nhân thức chỉ là giới mà nó có đặc tính riêng của nó và nó thì vô ngã; nó là danh phát sanh do nhân duyên và sau đó lại diệt.

Theo lời dạy của Đức Phật, pháp chân đế được phân chia giống như những giới, một vài giới là sắc, một vài giới là danh. Có những phương pháp khác nhau về việc phân chia pháp chân đế tương tự như giới. Có khi chúng được phân chia thành 18 giới:

Năm căn:

- 1- Nhân giới
- 2- Nhĩ giới
- 3- Tỷ giới
- 4- Thiệt giới
- 5- Thân giới

Năm cảnh:

- 6- Sắc giới
- 7- Thinh giới
- 8- Hương giới
- 9- Vị giới
- 10- Xúc giới

Ngũ song thức:

- 11- Nhân thức giới
- 12- Nhĩ thức giới

- 13- Tỷ thức giới
- 14- Thiệt thức giới
- 15- Thân thức giới

Ngoài ra, còn có ba giới nữa:

- 16- Ý giới
- 17- Pháp giới
- 18- Ý thức giới

Như vậy, trong sự phân tích này, có tất cả 18 giới. 5 giới là năm căn mà chúng là sắc pháp và 5 giới là những cảnh trần được biết qua căn môn chúng cũng gọi là sắc pháp. 5 giới là ngũ song thức, biết những cảnh này là danh pháp. Có 2 tâm nhãn thức giới, vì nhãn thức vừa là quả thiện vừa quả bất thiện. Nó thì tương tự với năm thức khác. Như vậy có 5 đôi tâm mà được gọi là ngũ thức giới.

Ý giới là danh pháp. Ý giới gồm có tâm ngũ song thức, và hai loại tâm tiếp thu, chúng vừa là quả thiện vừa là quả bất thiện. Do đó có 3 loại tâm là ý giới.

Pháp giới gồm có những sở hữu tâm, sắc tế và Níp bàn,. Do đó pháp giới gồm có cả danh pháp và sắc pháp. Pháp giới không giống như cảnh pháp. Những tâm thì bao gồm trong cảnh pháp nhưng không bao gồm trong pháp giới. Tâm được phân tích riêng biệt như những giới khác nhau. Pháp Tục tế thì bao gồm trong cảnh pháp, nhưng nó không được phân tích giống như giới, bởi vì Pháp Tục đế không phải là pháp chân đế; chỉ có pháp chân đế mới được phân tích như những giới.

Ý thức giới là danh pháp. Ý thức giới gồm có tất cả những tâm ngoại trừ tâm ngũ song thức và 3 loại tâm ý giới. Ví dụ, tâm quan sát, tâm khán ý môn, và những tâm thực hiện chức năng đồng lực [2] như tâm tham căn và cũng như tâm hộ kiếp thì bao gồm trong ý thức giới. Ý giới bao gồm các tâm mà chúng có thể biết cảnh qua một trong 5 căn môn, nhưng ngoại trừ ý thức giới bao gồm những tâm mà có thể biết cảnh xuyên qua 6 môn cũng như những tâm không lệ thuộc vào bất cứ môn nào [3].

Thức giới là tên gọi chung cho tất cả các tâm. Khi tâm được phân tích thành giới thì có bảy loại thức giới:

- Năm thức giới
- Ý giới
- Ý thức giới

Điều quan trọng là để ghi nhớ sự phân chia những tâm thức này, vì trong kinh điển và trong chú giải cũng như Thanh Tịnh Đạo, những loại tâm khác nhau thường được nói đến như là những giới như được phân chia ở trên. Nếu chúng ta không nhớ những loại tâm là ý giới hoặc những tâm là ý thức giới, chúng ta sẽ không biết những loại tâm đã đề cập trong kinh điển.

Đôi khi, Đức Phật dạy về sáu giới; hoặc Ngài phân chia pháp chân đế như là hai giới. Có nhiều phương pháp khác nhau về sự phân chia pháp chân đế, bất kể chúng được phân chia thành phương pháp nào như là uẩn, cảnh, xứ, giới hoặc bất cứ cách nào khác, chúng ta nên nhớ mục đích của việc phân chia pháp chân đế: hi?u biết rằng những gì chúng ta chấp là bản ngã chỉ là những yếu tố danh pháp và sắc pháp.

Trong Kinh Niệm Xứ (Kinh Niệm Xứ, Trung bộ I, số 10) chúng ta xem trong phần niệm thân, Đức Phật thuyết về thân trong những danh từ thuộc về giới. Kinh văn có nói:

Lại nữa, này các Tỳ khuru, tỷ kheo suy niệm thân này về các vị trí các giới và sắp đặt trong các giới, vị ấy suy niệm: "trong thân này có địa giới, thủy giới, hỏa giới và phong giới". Này các Tỳ khuru, ví như một người đồ tể thiện xảo, hay đệ tử của người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng thân phần tại ngã tư đường, cũng vậy, này các Tỳ khuru, Tỳ khuru suy niệm thân này về vị trí các giới và về sự sắp đặt các giới, vị ấy suy niệm: "trong thân này có địa giới, thủy giới, hỏa giới và phong giới". Như vậy vị ấy quán thân trên nội thân... Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các thầy Tỳ khuru, như vậy là Tỳ khuru sống quán thân trên thân...

Thanh tịnh đạo (XI,30) có nói:

Có ý nghĩa gì? Ví như một người đồ tể khi cho bò ăn, đem tớiii lò thịt, trói lại, làm thịt nó. Khi thấy nó bị chết, đã chết, người ấy vẫn không mất sự suy nghĩ "con bò" cho đến khi nào nó bị phanh ra chia thành từng phần. Nhưng khi người ấy đã chia con bò ra và khiii ngồi đó, người ấy mất sự suy nghĩ "con bò" và cái suy nghĩ "thịt" phát sanh. Người ấy không nghĩ "ta đang bán bò" hoặc "họ đang đem bò đi", cũng vậy, vị Tỳ khuru khi còn là phàm phu u

mê - dù đang làm cư sĩ hoặc đã xuất gia - không mất sự suy tưởng "chúng sanh" hay "người" hay "ngã tính" chừng nào chưa quán sát thân này, bằng cách phân tích 4 đại, dù ở trong tư thế nào, được sử dụng cách nào đều chỉ gồm có tứ đại. Nhưng khi vị Tỳ khuru ấy đã phân tích thân này là gồm tứ đại, thì vị ấy chấm dứt suy nghĩ "chúng sanh" và tâm vị ấy an trú trên 4 đại ...

Để quán xác thân như tứ đại thì điều này không có thuyết phục cho hầu hết. Chúng ta suy nghĩ con người như "đàn ông" hay đàn bà". Ví dụ, theo vật lý, người ta không quen phân tích những gì người ta chấp con người cũng như chúng ta phân tích sắc pháp. Chúng ta thấy hơi thô thiển khi phân tích xác thân thành những thành phần, như người đồ tể phân chia thịt con bò. Tuy nhiên, nếu chúng ta quán xác thân rõ ràng, nó chỉ có 4 đại. Điều đó có thật sự là đất nước lửa gió hay không? Pháp chân đế là bản ngã hay chúng là tứ đại rỗng không?

Tứ đại có đóng vai trò gì trong đời sống hằng ngày của chúng ta? Chúng ta có thể thấy rằng tứ đại này phát sanh luôn luôn. Lửa có thể xuất hiện như nóng hoặc lạnh; chúng ta không cảm giác nóng lạnh thường xuyên phải vậy không? Khi chúng ta bị côn trùng cắn, chúng ta có thể biết đặc tính của nóng. Chúng ta có thể cảm giác cứng hoặc mềm trên thân khi chúng ta nằm, ngồi, đi, hoặc đứng. Đó là địa đại xuất hiện trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Nếu chúng ta chánh niệm về những đặc tính của tứ đại thường xuyên, chúng ta sẽ thấy các pháp rõ ràng.

Đức Phật giảng giáo pháp cho chúng sanh bằng nhiều phương pháp khác nhau. Đôi khi ngài dạy về xác thân giống như một tử thi trong những giai đoạn hoại diệt khác nhau. Hoặc ngài nói về "những thành phần của xác thân" và ngài giải thích rằng xác thân thì đầy sự uế trước, để nhắc nhở mọi người rằng những gì họ chấp xác thân của họ đều chỉ là tứ đại không có gì đẹp đẽ cả, nó thì vô thường, khổ não và vô ngã.

Chúng ta xem trong Kinh Niệm Xứ, ở phần "thân niệm xứ":

Này các Tỳ khuru, giống như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo đã xay rồi. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quán sát: "đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là hạt lúa đã xay rồi". Cũng vậy, này các Tỳ khuru, một vị Tỳ khuru quán sát thân này dưới từ bàn chân trở lên trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh sai biệt...

Không những xác thân mà còn cả tâm, chúng ta nên quán chiếu như là những giới. Không có một kiếp sống nào của chúng ta mà không có giới. Những kiếp sống quá khứ và tương lai của chúng ta chỉ là những giới. Chúng ta suy nghĩ về kiếp sống tương lai của chúng ta và ao ước cho sự tái sinh an vui. Tuy nhiên, chúng ta nên ý thức rằng, không có bản ngã trong tương lai nào tồn tại cả; và chúng nó chỉ là những giới mà thôi. Chúng ta học để phân tích tâm theo những phương pháp khác nhau và điều này có thể nhắc nhở chúng ta những tâm đó chỉ là những giới. Không những tâm là những giới mà còn cả sở hữu tâm nữa. Chúng ta tham đắm cảm thọ lạc và chúng ta ghét bỏ cảm thọ bất lạc. Tuy nhiên, những cảm thọ chỉ là những giới, chúng phát sanh vì những nhân duyên.

Khi bệnh hoạn, chúng ta chấp thân bệnh hoạn và do đó chúng ta bực bội. Tại sao chúng ta không chấp nhận những điều bất lạc khi chúng đến với chúng ta vì chúng chỉ là những giới? Người ta không nhận thấy pháp chân đế là những giới, nhưng đó là sự thật. Người ta không thích ghi nhớ những pháp đó là vô thường, sau sự tái sinh là bệnh, già và chết, nhưng đó là những sự thật. Tại sao chúng ta không muốn thấy những sự thật đó?

Trong Kinh Đa Giới (Trung bộ kinh, III, số 115) chúng ta xem thấy rằng, Đức Phật ngự ở vườn Jeta, tu viện của ông Cấp Cô Độc, ngài dạy cho các thầy Tỳ khuru:

"Này các Tỳ khuru, phàm có những sợ hãi gì phát sanh, tất cả những sợ hãi ấy phát sanh cho người ngu, không phải cho người trí. Phàm có những sự phiền muộn gì phát sanh, tất cả những sự phiền muộn ấy phát sanh cho người ngu, không phải cho người trí. Phàm có những hoạn nạn gì phát sanh, tất cả những hoạn nạn ấy phát sanh cho người ngu, không phải cho người trí... Này các Tỳ khuru, không có sợ hãi, phiền muộn, hoạn nạn cho người trí. Do vậy, này các Tỳ khuru, "chúng tôi sẽ thành người trí, biết suy tư tìm hiểu", như vậy, này các Tỳ khuru, các thầy cần phải học tập.

Khi được nghe nói vậy, Đại đức Ànanda bạch Thế Tôn: "Bạch Đức Thế Tôn, đến mức độ nào là vừa đủ để nói: Tỳ khuru là người trí, biết suy tư tìm hiểu?"

Này Ànanda, cho đến khi vị Tỳ khuru thiện xảo về giới, thiện xảo về xứ, thiện xảo về duyên khởi [4] và thiện xảo về xứ và phi xứ [5], đến mức độ như vậy, này Ànanda, là vừa đủ để nói, "Tỳ khuru là người trí biết suy tư tìm hiểu".

Bạch Đức Thế Tôn, đến mức độ nào là vừa đủ để nói, "vị Tỳ khuru thiện xảo về giới?"

Này Ànanda có 18 giới này: nhân giới, sắc giới, nhân thức giới; nhĩ giới, tinh giới, nhĩ thức giới; tỷ giới, hương giới, tỷ thức giới; thiệt giới, vị giới, thiệt thức giới; thân giới, xúc giới, thân thức giới; ý giới, pháp giới, ý thức giới. Này Ànanda, cho đến khi biết được, thấy được 18 giới này, là vừa đủ để nói, "vị Tỳ khuru thiện xảo về giới".

Bạch Thế Tôn, có thể có pháp môn nào khác là vừa đủ để nói, "vị Tỳ khuru thiện xảo về giới"?

Này Ànanda, có thể có. Này Ànanda có sáu giới này: địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới, thức giới. Này Ànanda, cho đến khi biết được, thấy được 6 giới này, cho đến mức độ như vậy là vừa đủ để nói "vị Tỳ khuru thiện xảo về giới".

Bạch Thế Tôn, có thể có pháp môn nào khác là vừa đủ để nói, "vị Tỳ khuru thiện xảo về giới?"

Này Ànanda, có thể có. Này Ànanda có sáu giới này: Lạc giới, khổ giới, hỷ giới, ưu giới, xả giới và vô minh giới. Này Ànanda, cho đến khi biết được, thấy được sáu giới này, cho đến mức độ như vậy là vừa đủ để nói, vị Tỳ khuru thiện xảo về giới.

Do đó Đức Phật giải thích còn có những phương pháp khác thiện xảo về giới và xa hơn chúng ta xem thấy rằng Đại Đức Ànanda hỏi tiếp:

Bạch Thế Tôn, có thể có pháp môn nào khác là vừa đủ để nói, 'vị Tỳ khuru thiện xảo về giới?'

Này Ànanda, có thể có. Này Ànanda, có hai giới này: hữu vi giới (Sankhata) và vô vi giới (Asankhata). Này Ànanda cho đến khi biết được, thấy được hai giới này, cho đến mức độ như vậy là vừa đủ để nói, "vị Tỳ khuru thiện xảo về giới."

Giới hữu vi là tất cả pháp hành (năm uẩn) và giới vô vi là Níp bàn. Níp bàn cũng là một giới, chúng không phải một chúng sanh nó là vô ngã. Chúng ta xem trong kinh nói về vị Tỳ khuru biết và thấy các giới. Sự biết và thấy

các giới không có nghĩa là chỉ biết chúng về lý thuyết và suy nghĩ về chúng. Vị đó thấy và biết các giới khi có trí tuệ nhận thức danh sắc rõ ràng: Chúng chỉ là những giới, vô ngã. Trí tuệ này dẫn đến chấm dứt những sợ hãi, phiền muộn và hoạn nạn, chấm dứt đau khổ.

CÂU HỎI:

1/- Khi nào pháp chân đế được phân tích như là 18 giới? giới nào là sở hữu tâm?

2/- Pháp chân đế nào là thức giới?

3/- Ý thức giới có được bao gồm trong thức giới không?

4/- Qua bao nhiêu môn, ý giới có thể biết một cảnh?

5/- Tại sao Níp bàn là một giới?

Chú thích:

[1] Giới xuất phát từ Dharati, gìn giữ. Giới tức là bản chất thật của nó.

[2] Xem chương 14.

[3] Tâm tái tục, tâm hộ kiếp và tâm tử.

[4] Duyên khởi là sự phát sanh của các hiện tượng

[5] Hiểu biết đúng đắn về những điều có thể xảy ra hoặc không thể xảy ra theo nhân duyên.

---o0o---

Chương 19 - Tâm Tịnh Hảo trong đời sống

Có nhiều loại tâm khác nhau phát sanh trong đời sống của chúng ta và chúng có thể được phân tích thành nhiều cách khác nhau. Chúng được phân tích thành 4 loại:

Tâm thiện

Tâm bất thiện

Tâm quả

Tâm tố

Lỗi phân tích những tâm khác như sau:

Tâm tịnh hảo
Tâm vô tịnh hảo

Tâm bất thiện và tâm vô nhân là những tâm vô tịnh hảo, chúng không câu hành với những sở hữu tịnh hảo. Như chúng ta đã thấy, có 12 loại tâm bất thiện:

8 tâm tham
2 tâm sân
2 tâm si

Những tâm vô nhân là những tâm không có những nhân (trương ưng) và không có câu hành với những sở hữu tịnh hảo, và do đó chúng là vô tịnh hảo. Như chúng ta đã thấy có 18 loại tâm vô nhân. Chúng được tóm tắt:

10 ngũ song thức
2 tâm tiếp thu
3 tâm quan sát
1 tâm khán ngũ môn
1 tâm khán ý môn
1 tâm sinh tiểu

Như vậy có 30 tâm vô tịnh hảo: 12 tâm bất thiện và 18 tâm vô nhân.

Cũng có những tâm tịnh hảo phát sanh trong đời sống chúng ta, những tâm này câu hành với những sở hữu tịnh hảo. Trong số 3 sở hữu tịnh hảo là nhân. Chúng là: vô tham, vô sân và vô si. Những tâm tịnh hảo thì luôn luôn câu hành với 2 nhân tịnh hảo là vô tham và vô sân và chúng có thể hoặc không thể câu hành với trí tuệ. Do đó tâm tịnh hảo là hữu nhân. Khi chúng ta thực hiện bố thí, trì giới, tham thiền thì có những tâm thiện câu hành với những sở hữu tịnh hảo. Do đó tâm thiện là trong số những tâm tịnh hảo.

Tâm thiện là bố thí, trì giới, tham thiền đây là những loại tâm dục giới. Tâm dục giới là những tâm của chúng ta trong đời sống hằng ngày, ví dụ khi chúng ta thấy, suy nghĩ hoặc mong đợi điều gì. Đôi khi tâm dục giới phát sanh với nhân tịnh hảo, đôi khi với nhân bất thiện, và đôi khi không phát sanh với bất cứ nhân nào. Bố thí, trì giới và tham thiền là do tâm thiện dục giới thực hiện; những loại nghiệp thiện này có thể thực hiện trong đời sống

hằng ngày, vì ở đó có những cảm xúc giác quan. Tâm thiện dục giới còn gọi là tâm đại thiện.

Đối với người đạt được thiền định lúc đó họ không thấy, nghe hay có những cảm xúc giác quan nào khác, như vậy tâm đó không phải là tâm dục giới, nhưng đó là tâm ở cõi cao hơn: tâm sắc giới và tâm vô sắc giới. Tuy nhiên, khi người đang tu tập thiền chỉ, trước khi họ đắc thiền định thì họ có những tâm đại thiện.

Khi người thành tựu giác ngộ thì tâm nhận biết Níp bàn là tâm siêu thế. Tuy nhiên, tâm thiện siêu thế, tâm đạo được nối tiếp bởi tâm đại thiện trong tiến trình tâm thức trong suốt thời gian họ chứng đắc quả vị giải thoát.

Thường chúng ta muốn có nhiều tâm thiện hơn. Chúng ta có thể nghĩ rằng hoàn cảnh sống của chúng ta và những người khác làm trở ngại sự phát sanh của tâm thiện, nhưng điều này thì không phải như vậy. Nguyên nhân chính là tâm thiện ít phát sanh khi chúng ta thiếu phát huy điều thiện. Nếu chúng ta biết những lý do cho việc phát huy thiện pháp thì sẽ có nhiều tâm thiện trong đời sống của chúng ta hơn. Do học giáo lý chúng ta biết được phương pháp làm điều thiện. Nếu chúng ta không học giáo lý chúng ta có thể nghĩ rằng chúng ta làm điều thiện khi chúng ta có, trái lại là những tâm bất thiện. Ví dụ, chúng ta có thể nghĩ rằng khi bố thí, chỉ có những tâm thiện. Tuy nhiên, tâm tham cũng có thể phát sanh. Chúng ta có thể giúp đỡ điều gì cho bạn bè và chúng ta mong đợi họ đền ơn. Đây không phải là thiện pháp mà là tham ái. Khi chúng ta học giáo lý, chúng ta biết rằng phương pháp bố thí thanh cao là cho mà không cần sự đền đáp. Khi chúng ta thể hiện những hành động thiện, mục đích của chúng ta là phải làm giảm thiểu tâm ích kỷ, đây là điều lợi ích cho chúng ta và những người khác.

Con người có những nghiệp lực khác nhau và đây là lý do cho sự phát sanh cho tâm thiện và tâm bất thiện. Ví dụ, khi người ta đi chùa thấy những người khác bố thí đến chư Tăng, họ có thể ảnh hưởng việc làm đó bằng nhiều cách khác nhau. Có người ý thức được những hàng động thiện của người khác, có người không quan tâm chút nào cả. Nếu người biết giá trị của việc thiện và nhận thức những hành động thiện của người khác như phương pháp bố thí, người ta sẽ sử dụng nhiều cơ hội hơn cho việc tạo thiện pháp.

Nếu như Đức Phật chưa thành đạo và Ngài dạy giáo pháp chúng ta sẽ không có sự hiểu biết đầy đủ; chúng ta sẽ không có nhận thức rõ ràng về tâm thiện và tâm bất thiện và những nguyên nhân phát sanh của chúng. Đức Phật dạy

nhân loại phương pháp tu tập thiện pháp và đoạn trừ phiền não, và do đó chúng sanh căn cứ theo giáo điều và thực hiện những thiện pháp này đây là cách thức để cung kính Ngài. Chúng ta xem trong kinh Đại Níp bàn (Trường bộ II, số 16, chương V, 137,138) trước khi Đức Phật viên tịch dưới 2 cây Sa la song thọ, mặc dù không phải là mùa của nó nhưng 2 cây Sa la trổ đầy những bông hoa, những bông hoa rơi xuống khắp châu thân của ngài, những bông Mandàrava (Mạn thù) của Chư Thiên và những bột thơm chiên đàn rải xuống trên thân của Ngài và những tiếng nhạc trời vang dội để cúng dường Ngài. Đức Phật dạy đại đức Ànanda:

Này Ànanda, như vậy không phải kính trọng tôn sùng, đánh lễ, cúng dường hay lễ kính Như Lai. Nhưng nếu có Tỳ khuru, Tỳ khuru Ni, cư sĩ nam hay cư sĩ nữ nào thành tựu chánh pháp và tùy pháp, sống chơn chánh trong chánh pháp, hành trì đúng chánh pháp, thời người ấy kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai với sự cúng dường tối thượng. Do vậy, này Ànanda, hãy thành tựu chánh pháp và tùy pháp, sống chơn chánh trong chánh pháp và hành trì đúng chánh pháp. Này Ànanda, các thầy phải học tập như vậy.

Trong đời sống hằng ngày, chúng ta có nhiều cơ hội để bố thí, trì giới. Đối với tu tiên, điều này bao gồm Chi và Quán, học pháp và thuyết pháp cho những người khác. Không chỉ có các vị Tỳ khuru mà còn có các cư sĩ nữa cũng có thể học pháp và thuyết pháp. Chúng ta xem trong Kinh Đại Níp bàn (chương III, 112,113):

Đức Phật dạy Đại Đức Ànanda về ác Ma, Ngài dạy, sau khi Như Lai giác ngộ, ác ma cung thỉnh Như Lai giờ này đã hợp thời, Ngài nên nhập Níp bàn:

Này Ànanda, khi được nói vậy, ta nói với ác ma:- " Này ác ma ta sẽ không diệt độ cho đến khi nào không chỉ có Tỳ khuru và Tỳ khuru ni mà còn có nam và nữ cư sĩ trở thành những đệ tử chơn chánh, sáng suốt, có kỹ luật, sẵn sàng, đa văn, duy trì chánh pháp, thành tựu chánh pháp và tùy pháp, sống chơn chánh theo chánh pháp- sau khi học hỏi giáo lý, họ có thể tuyên bố, diễn giảng, trình bày, xác định, khai minh, phân tích và giải thích rõ ràng chánh pháp - khi có tà đạo khởi lên, có thể chất vấn và hàng phục một cách khéo léo, có thể truyền bá chánh pháp một cách thần diệu! Ta sẽ không diệt độ khi nào phạm hạnh mà ta giảng dạy chưa được thành tựu, thịnh đạt, phổ biến, quảng bá, bền mãi - nghĩa là được khéo giảng dạy cho loài người!

Thực tế là chúng ta có thể làm những hành động thiện trong đời sống của chúng ta là vì nhân duyên, chứ không vì bản ngã. Chúng ta xem trong Trường Bộ Kinh (III, số 34, thập thượng, chương III, 276) về những yếu tố hỗ trợ cho việc thiện:

Bốn pháp... (bốn phương tiện) có nhiều tác dụng: -chọn nơi lành mà ở, - chọn bạn lành để kết giao, - tự mình tu tập, - phước đã tạo đời trước.

Chọn nơi lành mà ở nghĩa là sống trong xứ quốc giáo vì ở đây có thể là nhân duyên tốt để hỗ trợ cho những tâm thiện. Ở đó người ta có cơ hội đi chùa nghe pháp. Giáo pháp có thể thay đổi đời sống của họ, đó là lý do cho việc thực hiện những hành động thiện như là bố thí, trì giới và tham thiền.

Chọn bạn lành để kết giao nghĩa là chọn những người bạn chơn chánh trong giáo pháp. Vì nếu ta sống trong xứ Phật giáo mà không gặp những người bạn chơn chánh trong Giáo pháp, để người đó có thể giúp ích ta trong việc nghiên cứu chân lý, thì xem như ta thiếu nhân duyên tiện lợi cho việc phát huy trí tuệ và đoạn trừ phiền não.

Tự mình tu tập với thiện pháp và xem thiện pháp như là mục tiêu cứu cánh. Có nhiều mức độ thiện pháp. Nếu người ta tu tập trí tuệ theo Bát chánh đạo, hiểu biết danh và sắc, thì sẽ ít có sự dính mắc về bản ngã. Nếu chánh niệm danh và sắc trong khi thực hiện những hành động thiện, người ta sẽ nhận chân là không có bản ngã, không có con người thực hiện những hành động này. Theo phương pháp trên, nghiệp thiện sẽ trong sạch hơn và thậm chí phiền não sẽ được đoạn trừ.

Đời trước tạo phước là yếu tố thứ tư rất hữu ích. Nghiệp thiện được tạo tác trong kiếp quá khứ là duyên cho chúng ta đi đến nơi lành và gặp gỡ những người bạn tốt. Nghiệp là những nguyên nhân đưa đẩy người ta tái sinh trong xứ Phật giáo. Nghiệp thiện được tạo tác trong kiếp quá khứ là nhân duyên cho việc học và hành giáo pháp hiện tại. Nếu chúng ta xem những yếu tố trong đời sống là những nhân duyên cho những việc thiện, chúng ta sẽ hiểu rõ ràng hơn nó không có bản ngã mà bản ngã thực hiện những hành động thiện.

Theo Vi diệu pháp, chúng ta thấy rằng có 8 loại tâm đại thiện. Tại sao không chỉ có một loại? Lý do là mỗi loại có nhân duyên phát sanh riêng của nó. Nếu chúng ta biết về những loại khác nhau này và chúng ta có thể nhận biết chúng khi những đặc tính của chúng hiện diện, điều đó sẽ giúp chúng ta

không có chấp bản ngã. Bốn loại tâm đại thiện phát sanh với thọ hỷ và bốn loại pháp sanh với thọ xả. Chúng ta muốn có những tâm thiện với thọ hỷ vì chúng ta tham đắm vào thọ hỷ. Tuy nhiên chúng ta không thể cưỡng ép thọ hỷ phát sanh. Đôi khi chúng ta thực hiện bố thí với thọ hỷ, đôi khi thọ xả. Nó tùy thuộc vào nhân duyên thọ hỷ hoặc thọ xả phát sanh với tâm đại thiện. Có 4 loại câu hành với trí tuệ; 4 loại không câu hành với trí tuệ. Ví dụ, chúng ta có thể giúp người khác không có trí tuệ hoặc có trí tuệ. Khi chúng ta nhận thức rằng giúp là thiện pháp, hoặc khi chúng ta nhận biết danh và sắc xuất hiện ở thời điểm đó, thì trí tuệ phát sanh với tâm đại thiện. Có 4 loại không cần nhắc bảo và 4 loại cần nhắc bảo. 8 loại tâm đại thiện là:

Câu hành thọ hỷ, có trí tuệ, không cần nhắc bảo
Câu hành thọ hỷ, có trí tuệ, cần nhắc bảo
Câu hành thọ hỷ, không trí tuệ, không cần nhắc bảo
Câu hành thọ hỷ, không trí tuệ, cần nhắc bảo
Câu hành thọ xả, có trí tuệ, không cần nhắc bảo
Câu hành thọ xả, có trí tuệ, cần nhắc bảo
Câu hành thọ xả, không trí tuệ, không cần nhắc bảo
Câu hành thọ xả, không trí tuệ, cần nhắc bảo

Tâm đại thiện không chỉ là loại tâm tịnh hảo dục giới. Tâm đại thiện là nhân; chúng có thể thúc đẩy nghiệp thiện qua thân, khẩu, ý mà thân khẩu ý có khả năng tạo quả. Cũng có những tâm đại quả, mà nó là những kết quả của nghiệp thiện thực hiện bằng những tâm đại thiện. Tâm đại quả cũng là tâm tịnh hảo, pháp sanh với sở hữu tịnh hảo. Có nhiều loại tâm đại quả vì nghiệp thiện sản sinh ra những loại khác nhau.

Hành động của con người thì không giống nhau và cho nên những kết quả cũng không tương tự. Người ta sanh ra với những tâm tái tục khác nhau. Tâm tái tục là những tâm quả; chúng là kết quả của nghiệp; Như chúng ta thấy trước đây (trong chương XI), người ta có thể chào đời với tâm tái tục mà nó là quả thiện vô nhân, hoặc với tâm tái tục là quả hữu nhân, câu hành với nhân tịnh hảo. Trong trường hợp chúng sanh sanh ra trong cõi dục giới khác nhau, tâm tái tục là tâm quả hữu nhân là tâm đại quả. Ngoại trừ tâm đại quả có những loại tâm quả hữu nhân khác mà chúng không phải là kết quả của nghiệp thiện dục giới. Nhưng là kết quả của nghiệp thiện của những cõi tâm thức cao hơn. Những loại này sẽ được đề cập sau.

Có 8 loại tâm đại quả. Chúng có thể câu hành với thọ hỷ hoặc thọ xả, chúng có thể có trí tuệ hoặc không có trí tuệ, chúng có thể không cần nhắc bảo

hoặc cần nhắc bảo. Chúng được phân tích thành nhiều cách giống nhau như 8 loại tâm đại thiện đã đề cập ở trên.

Tâm hộ kiếp và tâm tử đều là những loại tâm giống nhau như tâm tái tục. Nếu tâm tái tục là tâm đại quả, tâm hộ kiếp và tâm tử của kiếp sống đó thì tương tự loại tâm đại quả. Trong trường hợp trên, chức năng của tái tục, hộ kiếp và tâm tử thực hiện bởi tâm đại quả.

Khi chúng ta thấy cảnh đẹp hoặc cảm nhận cảnh lạc qua các căn môn khác, tâm đó là tâm quả thiện; tuy nhiên loại tâm quả này là quả vô nhân, nó không phải là đại quả. Những chức năng thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng qua thân căn, và cũng như những chức năng tiếp thu và quan sát thì không thể thực hiện bởi tâm đại quả, chúng thực hiện do tâm quả vô nhân. Tâm na cảnh, tâm quả có thể phát sanh sau những tâm đồng lực và chúng thực hiện chức năng na cảnh có thể là tâm quả vô nhân hoặc tâm đại quả [1].

Vẫn còn có những loại tâm tịnh hảo dục giới khác nữa: tâm đại tố. Vị A la hán có tâm đại tố thay vì những tâm đại thiện. Bởi vì vị ấy không có nhân duyên cho sự tái sanh các ngài không còn tạo bất cứ nghiệp nào nữa. Các ngài có tâm đại tố mà tâm này thực hiện chức năng đồng lực trong tiến trình căn môn và tiến trình ý môn. Khi chúng ta cảm nhận cảnh lạc tâm tham có thể phát sanh và khi chúng ta cảm nhận cảnh bất lạc tâm sân có thể phát sanh. Vị A la hán thì có tâm xả đối với cảnh lạc và cảnh bất lạc, các ngài không còn phiền não nữa. Vị A la hán có thể có tâm đại tố bất tương ưng trí. Chư vị A la hán có thể có tâm đại tố bất tương ưng trí, vì trí tuệ không cần thiết tương ưng với tâm đại tố khi các ngài không thuyết pháp dạy đạo.

Vị A la hán có những tâm tố tịnh hảo và cũng có những tâm tố vô tịnh hảo. Tâm khán ngữ môn, tâm khán ý môn và tâm vi tiếu có thể thực hiện chức năng đồng lực là những tâm tố vô tịnh hảo. Những loại tâm này không có câu hành với những sở hữu tịnh hảo, chúng là vô nhân.

Có tất cả 8 loại tâm đại tố. Chúng câu hành với thọ hỷ hoặc thọ xả, câu hành với trí tuệ hoặc không câu hành với trí tuệ, cần nhắc bảo hoặc không cần nhắc bảo. Chúng được phân tích tương đương như 8 loại tâm đại thiện.

Tất cả có 54 tâm dục giới là:

12 tâm bất thiện

18 tâm vô nhân

12+18=30 tâm vô tịnh hảo
8 tâm đại thiện
8 tâm đại quả
8 tâm đại tố

24 tâm tịnh hảo

Như vậy có 30 tâm vô tịnh hảo và 24 tâm tịnh hảo dục giới.

Cũng có những tâm tịnh hảo mà không phải là tâm tịnh hảo dục giới:

Tâm tịnh hảo sắc giới
Tâm tịnh hảo vô sắc giới
Tâm tịnh hảo siêu thế

Chỉ có những tâm dục giới mới có thể bao gồm cả tâm tịnh hảo và tâm vô tịnh hảo. Tâm sắc giới, tâm vô sắc giới và tâm siêu thế là tâm tịnh hảo.

Người chưa đắc thiền hay chưa giác ngộ không thể nào biết tâm của những cõi này, nhưng họ có thể kiểm chứng giáo pháp đối với cõi dục giới. Chúng ta có thể tự nhận biết có lợi ích hay không khi thực hiện bố thí, trì giới và tham thiền. Chúng ta có thể nhận diện có thể phát huy những phương pháp thiện sự hay không để giúp chúng ta làm giảm thiểu tâm bất thiện. Đôi khi trong khoảnh khắc chân chánh về việc bố thí, trì giới và tham thiền. Chúng ta có thể phát huy bất cứ lúc nào sự hiểu biết đúng đắn về pháp chân đế, bất kể là chúng ta thực hiện bố thí, trì giới, học hoặc dạy pháp. Sự hiểu biết chân chánh cũng có thể được phát huy khi không có cơ hội bố thí, trì giới, hoặc các thiện sự khác. Do chánh niệm về danh và sắc chúng ta biết những loại tâm khác nhau này phát sanh cũng biết những loại tâm bất thiện và cuối cùng tham sẽ giảm bớt đối với bản ngã. Trong khi chánh niệm chúng ta có thể thẩm tra được giáo pháp.

Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (Pháp 7 chi, chương VIII, 9, Thông điệp):

Lúc bấy giờ Đại đức Upàli đi đến Thế Tôn, sau khi đến và ngồi xuống một bên. Ngồi xuống Đại đức thưa: "Lành thay, bạch Thế Tôn, Thế Tôn hãy thuyết pháp cho con một cách vắn tắt, sau khi nghe Thế Tôn thuyết, con sẽ sống một mình, an tịnh, không phóng dật, nhiệt tâm và tinh cần".

"Này Upàli, những pháp nào mà thầy biết: "những pháp này không đưa đến nhất hướng, nhằm chán, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ và Níp bàn"

Này Upàli, thầy cần phải nhất hướng thọ trì, đây không phải là pháp, đây không phải là luật, đây không phải lời dạy của Thế Tôn. Và này Upàli, những pháp này thầy cần nên biết: "những pháp này đưa đến nhất hướng, nhằm chán, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ và Níp bàn"

Này Upàli, thầy phải nhất hướng thọ trì, đây là pháp, đây là luật, đây là lời dạy của bậc Đạo sư."

Chú giải Tăng Chi Bộ Kinh "Manorathapùrani" giải thích danh từ thắng trí là sự thể nhập của tam tướng; vô thường, khổ và vô ngã. Danh từ giác ngộ được ám chỉ đạo quả Níp bàn.

CÂU HỎI:

- 1/- Tâm nào là tâm vô nhân? Chúng luôn luôn là tâm vô tịnh hảo phải không?
- 2/- Chu vị A la hán có những tâm vô tịnh hảo không?
- 3/- Tại sao tâm thiên không phải là tâm dục giới?
- 4/- Tâm đại thiện luôn luôn câu hành với thọ hỷ phải không?
- 5/- Tâm quả có thể là tâm tịnh hảo không?
- 6/- Tâm tổ có thể là tâm tịnh hảo không?
- 7/- Tại sao vị A la hán có tâm đại tổ thay vì tâm đại thiện?
- 8/- Có bao nhiêu loại tâm dục giới?

Chú thích:

[1] Xem chương 15. Tâm na-cảnh vừa là tâm vô nhân vừa là tâm hữu nhân.

---o0o---

Chương 20 - Cõi giới

Chúng ta sanh tử và sau đó chúng ta lại tái sanh. Cõi nào chúng sẽ tái sanh, điều đó vượt ngoài sự hiểu biết của chúng ta; nó tùy thuộc vào nghiệp báo mà nó cho tâm tái tục sau khi tâm tử đã chấm dứt.

Lúc này chúng ta đang sống trong cõi nhân loại. Tuy nhiên, kiếp sống con người thì rất ngắn ngủi. Khi đời sống này chấm dứt, chúng ta không biết cõi nào chúng ta sẽ tái sinh. Đa số người ta không thích suy nghĩ về sự ngắn ngủi của kiếp người; họ bị đắm mê vào những gì họ biết qua căn môn và vì thế họ hạnh phúc hoặc đau khổ. Tuy nhiên chúng ta nên ý thức rằng hạnh phúc và đau khổ chỉ là hiện tượng tâm lý phát sanh vì do nhân duyên rồi lại diệt. Cả kiếp sống của chúng ta là một tiến trình sanh và diệt.

Có nhiều tôn giáo giảng về thiên đàng và địa ngục. Có khía cạnh nào khác biệt với đạo Phật? Chúng ta nên tin vào thiên đàng và địa ngục không? Qua lời dạy của Đức Phật, chúng ta học để hiểu biết sự thật, hiểu nhân quả trong đời sống. Mỗi nhân mang lại những kết quả tương xứng của nó. Người ta thực hiện những hành động thiện ác và những hành động này mang lại những kết quả khác nhau; chúng có thể là nhân tái sinh vào những cõi khác nhau. Cõi là nơi mà người ta tái sinh. Tái sinh trong cõi khổ là kết quả của hành động bất thiện và tái sinh trong cõi an vui là kết quả của hành động thiện. Vì những hành động của chúng sanh có nhiều mức độ thiện ác khác nhau nên những kết quả cũng khác nhau. Có những cõi khổ và những cõi an vui khác nhau.

Bàng sanh là một cõi khổ. Chúng ta có thể thấy, tại sao loài thú cấu xé lẫn nhau và chúng ta cũng thấy rằng bản chất của nó luôn thô bạo. Không chỉ có bàng sanh là cõi khổ mà còn có những cõi địa ngục khác nữa. Trong địa ngục, quả bất thiện dữ dội hơn sự đau khổ trong cõi người mà chúng ta thấy. Sự giải thích về địa ngục trong Phật giáo không chỉ đơn thuần là những biểu tượng; việc cảm nhận về những điều bất lạc qua mắt, tai, mũi, lưỡi và thân căn. Quả bất thiện và quả thiện là sự thật. Đời sống trong cõi địa ngục thì không có thường hằng; khi kiếp sống của con người trong cõi địa ngục chấm dứt lúc đó, có thể tái sinh trong cõi khác.

Ngoài cõi thú và cõi địa ngục còn có những cảnh khổ nữa. Tái sinh trong cõi ngã quĩ là do những kết quả của nghiệp bất thiện do tham làm duyên. Những chúng sanh trong cõi này có hình dáng dị thường và chúng luôn đói và khát.

Xa hơn nữa, có cõi A tu la. Những cảnh trần được cảm nhận trong cõi A tu la thì không có thích thú như những cảnh trần được cảm nhận trong cõi người. Như vậy có tất cả 4 cõi khổ.

Tái sinh làm người là một điều hạnh phúc. Trong cõi người có cơ hội để thực hiện thiện pháp. Người ta có thể học pháp và tu tập để đoạn trừ phiền

não, chấm dứt sanh tử luân hồi. Tái sanh trong cõi người là kết quả của thiện pháp, nhưng trong kiếp sống của con người có cả hai kết quả thiện và bất thiện. Trong đời sống mỗi người, luôn gặp phải cảnh được và thua, tán thán và không tán thán, khen và chê, hạnh phúc và đau khổ. Tất cả những điều này là vì nghiệp, dù người tái sanh trong hoàn cảnh thuận lợi hay không thuận lợi, hoặc gia đình giàu hay nghèo. Việc cảm nhận những điều thuận lợi hay không thuận lợi qua mắt, tai, mũi, lưỡi và thân căn là những kết quả của nghiệp.

Những cõi an vui khác, ngoại trừ cõi người và những cõi trời. Trong những cõi Trời, có nhiều quả thiện hơn trong cõi người và ít quả bất thiện. Có nhiều cõi Trời, và mặc dù đời sống trong cõi trời có tuổi thọ rất dài, nhưng không có thường hằng. Những cõi khổ, cõi người và 6 cõi trời được gọi là cõi dục giới. Cõi dục giới là cõi có thấy, nghe, ngửi, nếm và đụng qua thân căn và những tâm dục giới khác. Có tất cả 11 cõi dục giới.

Người thấy được sự nguy hiểm do cảm xúc giác quan, họ có thể họ tu tập thiền; có thể tái sanh trong những cõi trời cao hơn mà những cõi đó không phải là cõi dục giới. Người chứng được thiền sắc giới có thể tái sanh trong cõi Phạm thiên sắc giới, ở cõi này ít có những cảm xúc giác quan. Có tất cả 16 cõi Phạm thiên sắc giới. Một trong những cõi này là cõi chúng sanh vô tướng (Asannàsatta). Ở cõi này chỉ có sắc mà không có danh. Người đạt được những giai đoạn cao nhất của thiền sắc giới và họ không muốn có tâm cho nên họ tái sanh không có tâm, đối với họ thì chỉ có thân. Những chúng sanh này đã thấy những sự nguy hiểm của tâm; thậm chí hạnh phúc thì cũng là sự nguy hiểm bởi vì nó không có tồn tại.

Người thấy được sự nguy hiểm của sắc pháp họ có thể tu tập thiền vô sắc giới. Nếu họ chứng đắc thiền vô sắc giới họ có thể tái sanh trong cõi Phạm thiên vô sắc giới, ở cõi này không có sắc. Có 4 cõi Phạm thiên vô sắc giới. Những chúng sanh tái sanh trong những cõi này chỉ có danh mà không có sắc. Người ta có thể tự hỏi, làm thế nào những chúng sanh chỉ có thể có sắc hoặc những chúng sanh chỉ có danh. Khi hiểu biết đúng đắn về danh và sắc chúng ta đã tu tập được những pháp chân đế, chúng ta sẽ thấy chúng như là tứ đại phát sanh vì những nhân duyên không có chúng sanh, con người và bản ngã. Do đó chúng ta sẽ không còn hoài nghi nữa, qua những điều kiện thích hợp trình bày ở trên chúng ta thấy rằng có thể có sắc mà không có danh và có danh mà không có sắc.

Có tất cả 31 cõi:

4 cõi khô
1 cõi người
6 cõi chư thiên
11 cõi dục giới
16 cõi phạm thiên sắc giới
4 cõi phạm thiên vô sắc giới

Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (pháp 7 chi, chương VI, 9a, ngũ dục) về giá trị của những hành động thiện. Chúng có thể mang lại những kết quả an lạc trong thời gian rất dài và là nguyên nhân tái sinh trong những cõi an vui khác nhau. Chúng ta thấy rằng Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru về những tiền kiếp của Ngài trong những cõi an vui khác nhau. Đức Phật dạy:

Này chư Tỳ khuru, chớ có sợ hãi các công đức, đồng nghĩa với an lạc chính là các công đức. Này các Tỳ khuru, ta thắng trí rằng, các công đức được làm lâu ngày có quả dị thực, có sự hình thành khả ái, khả hỷ, khả ý lâu dài.

Trong bảy năm Ta tu tập từ tâm, sau khi tu tập từ tâm, trong bảy thành kiếp, hoại kiếp, Ta không trở lui lại thế giới này. Khi thế giới ở trong kiếp thành, Ta đi đến thế giới Quang lâm thiên, khi thế giới ở trong kiếp hoại, Ta sanh trong Phạm cung trống không. Này các Tỳ khuru, ở đây Ta là Phạm thiên, đại Phạm thiên, vị Chiến thắng, vị Vô năng thắng, vị Biến tri, vị Tự tại. Ba mươi sáu lần Ta là thiên chủ Sakka. Nhiều hơn bảy lần, Ta là vị Chuyển luân vương theo chánh pháp, là vị Pháp vương, Bạc Chiến thắng bốn phương, đạt được sự thanh bình cho quốc độ đầy đủ bảy báu...

Như chúng ta thấy, thực tế là những chúng sanh tái sinh trong những cõi khác nhau là do nghiệp của họ. Cõi là nơi mà con người tái sinh. Cõi thì không giống như cảnh giới của tâm. Có những cảnh giới của tâm tùy thuộc vào cảnh mà tâm biết. Có bốn cảnh giới của tâm là:

- 1/- Tâm dục giới
- 2/- Tâm sắc giới
- 3/- Tâm vô sắc giới
- 4/- Tâm siêu thế

Tâm dục giới có thể được phân tích như là những tâm vô tịnh hảo và tâm dục giới tịnh hảo. Chúng phát sanh trong cõi nào?

Những tâm dục giới phát sanh trong ba mươi cõi, chúng không phát sanh trong cõi vô tướng, nơi đó không có danh, ch? có sắc. Mặc dù trong những cõi Phạm thiên vô sắc giới vẫn có những tâm dục giới.

Đối với những tâm dục giới tịnh, chúng có thể phát sanh trong những cõi khổ. Xa hơn, chúng có thể phát sanh trong cõi người, cõi Chư Thiên, cõi Phạm thiên sắc giới và cõi Phạm thiên vô sắc giới. Chúng phát sanh trong ba mươi cõi ngoài trừ cõi vô tướng. Tuy nhiên tất cả những loại này không phát sanh trong tất cả cõi.

Đối với những tâm vô tịnh hảo, chúng có thể phát sanh trong ba mươi cõi, nhưng không phải những loại tâm này phát sanh trong tất cả cõi. Tâm tham căn có thể phát sanh trong ba mươi cõi; cho dù cõi Phạm thiên sắc giới và cõi Phạm thiên vô sắc giới tâm tham căn cũng có thể phát sanh. Tâm sân căn phát sanh trong mười một cõi dục giới. Nó dính mắc vào trần cảnh mà nó thì làm duyên cho sân hận; khi người ta không đạt được điều mình mong muốn thì họ sân hận. Những tâm sân căn không phát sanh trong cõi phạm thiên sắc giới và những cõi phạm thiên vô sắc giới. Cho đến chừng nào những chúng sanh sống trong cõi Phạm thiên sắc giới và Phạm thiên vô sắc giới không có những nhân duyên cho sự sân hận. Tâm si căn có thể phát sanh trong ba mươi cõi; những người không phải là bậc A La Hán vẫn có tâm si và do đó tâm si căn phát sanh trong tất cả cõi, ngoại trừ trong cõi vô tướng.

Như chúng ta đã biết, không những tâm bất thiện mà còn có những tâm vô nhân là những tâm vô tịnh hảo. Đối với những tâm vô tịnh hảo chúng là vô nhân, tâm vô nhân phát sanh trong tiến trình tâm biết cảnh qua một trong những căn môn, chúng có thể chỉ phát sanh trong những cõi mà ở đó có những cảm xúc giác quan. Nhãn thức và nhĩ thức phát sanh trong 11 cõi và chúng cũng phát sanh trong 15 cõi phạm thiên thiên sắc giới, do đó chúng phát sanh trong 26 cõi. Chúng không phát sanh trong cõi Phạm thiên vô sắc giới vì ở cõi đó không có sắc pháp.

Tỷ thức, thiệt thức và thân thức chỉ phát sanh trong 12 cõi dục giới. Cho nên chúng không phát sanh trong cõi Phạm thiên sắc giới và Phạm thiên vô sắc giới.

Tâm khán ngũ môn, tâm tiếp thu và tâm quan sát phát sanh trong tất cả những cõi có cảm xúc giác quan, như vậy chúng phát sanh trong 26 cõi: 11 cõi dục giới, và 15 cõi Phạm thiên sắc giới ngoại trừ cõi vô tướng.

Tâm khán ý môn phát sanh trong tất cả những cõi có danh pháp, do đó nó phát sanh trong 30 cõi.

Người ta muốn tìm hiểu về nơi mà người ta sẽ tái sanh. Chúng ta muốn tái sanh trong cõi người hay không? Chúng ta dính mắc đời sống trong cõi người và thường thường chúng ta không quan tâm nhiều về những quả bất thiện mà chúng ta đã tạo trong cõi này: chúng ta bị đe dọa bởi những tai họa như chiến tranh và đói khát, già, bệnh và chết. Một số người muốn tái sanh trong cõi Trời họ thích biết những điều lạc thú qua các căn. Người ta muốn tái sanh trong cõi Trời, nhưng được hay không điều này sẽ tùy thuộc vào nghiệp lực của chúng ta. Tái sanh là quả của nghiệp không có điều gì xảy ra mà không có nguyên nhân. Nếu người ta thực hiện những hành động thiện và tu tập những nhân lành điều đó sẽ mang lại những kết quả tốt đẹp nhưng không có phương pháp nào để nhận biết lúc nào những kết quả sẽ xảy ra, điều này vượt ra ngoài sự hiểu biết của chúng ta.

Chúng ta có sợ chết hay không? Đa số người ta muốn kéo dài đời sống của họ. Họ sợ chết bởi vì họ cảm thấy tương lai không chắc chắn. Người phạm phu có thể tái sanh trong cõi địa ngục. Chúng ta không thích tái sanh trong cõi khổ, nhưng có thể những hành động bất thiện đã làm trong quá khứ có thể làm nhân cho sự tái sanh trong địa ngục. Thậm chí ngay cả Đức Phật lúc ngài còn Bồ tát ngài vẫn tái sanh trong cõi địa ngục [1]. Suy nghĩ về địa ngục với tâm bực bội và lo sợ thì thật là vô ích, nhưng suy nghĩ về địa ngục để nhắc nhở chúng ta làm điều thiện thì thật là hữu dụng.

Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (V, Mahāvagga, Tương Ưng Dự Luru, chương VI,§4, việc viếng thăm người bệnh) lúc Đức Phật ngự ở dòng họ Thích Ca ở Kapilavatthu, trong vườn tre, Mahànàma hỏi Đức Phật làm cách nào người cư sĩ có trí bị bệnh cần phải được an ủi bởi người cư sĩ có trí khác. Đức Phật dạy:

Này Mahànàma, một người cư sĩ có trí bị bệnh...phải được an ủi bởi người cư sĩ có trí khác bằng bốn pháp an ủi như sau: "Bạn hữu hãy an tâm, với lòng tịnh tín bất động của bạn đối với Đức Phật: Ngài là Thế Tôn, bậc A La hán, Chánh Đẳng Chánh Giác ... thầy của Chư Thiên và nhân loại, Phật và Thế Tôn. Bạn hữu hãy an tâm, với lòng tịnh tín bất động của bạn đối với giáo pháp... Bạn hữu hãy an tâm, với lòng tịnh tín bất động của bạn đối với chúng Tăng...Bạn hữu hãy an tâm với các giới của bạn đã được các bậc

thánh trao truyền. . .Này Mahànàma, người cư sĩ có trí bị bệnh... phải được an ủi do người cư sĩ có trí khác với 4 pháp an ủi cần phải được nói như sau.

Bạn hữu có lòng thương nhớ cha mẹ không? Nếu vị ấy nói: "-Tôi còn có lòng thương nhớ cha mẹ thì nên nói với vị ấy như sau: "-Thưa bạn hữu, bạn hữu làm thế nào, làm thế nào rồi cũng phải chết. Dầu bạn hữu có lòng thương nhớ cha mẹ, rồi bạn hữu sẽ cũng phải chết. Dầu bạn hữu không có lòng thương nhớ cha mẹ, bạn hữu cũng sẽ chết. Vậy tốt hơn là bạn hữu hãy từ bỏ lòng thương nhớ đối với cha mẹ của bạn hữu."

Nếu vị ấy nói: "Lòng thương nhớ của tôi đối với cha mẹ, lòng thương nhớ ấy đã được đoạn tận", vị ấy cần phải nói như sau: "Bạn hữu có lòng thương nhớ vợ con hay không, dầu bạn hữu có lòng thương nhớ vợ và con rồi cũng phải chết. Vậy tốt hơn là bạn hữu hãy từ bỏ lòng thương nhớ đối với vợ và con của bạn hữu."

Nếu vị ấy nói như sau: "Lòng thương nhớ của tôi đối với vợ con, lòng thương nhớ ấy đã được đoạn tận", vị ấy cần phải được nói như sau: "Bạn hữu có lòng thương tiếc năm dục của loài người không?"

Vị ấy nói như sau: "Tôi có lòng thương nhớ 5 dục công đức của loài người", vị ấy cần phải được nói như sau: "Các thiên dục đối với nhân dục còn tốt hơn, còn thù diệu hơn. Vậy tốt hơn bạn hữu hãy từ bỏ tâm khởi nhân dục và hướng tâm đến Tứ đại thiên vương."

Vị ấy nói như sau: "Tâm tôi đã từ bỏ nhân dục và hướng tâm đến Tứ đại thiên vương", vị ấy cần được nói như sau: "Chư thiên ở cõi 33 còn thấp hơn, còn thù diệu hơn Tứ đại thiên vương... và hướng tâm đến cõi Trời 33... Chư Thiên Dạ ma... Chư Thiên hóa lạc... Chư Thiên tha hóa tự tại... còn tốt hơn, còn thù diệu hơn Chư Thiên cõi trời 33. Tốt hơn bạn hữu hãy thích nghi tâm của mình vào cõi Phạm thiên."

Như vậy tâm của người bệnh thích nghi như vậy thì vị ấy nói: "Này bạn hữu, ngay cả cõi Phạm thiên thì cũng vô thường, không trường tồn, bị thân kiến giới hạn. Tốt hơn này bạn hữu, nếu bạn khởi tâm của bạn từ bỏ cõi Phạm thiên và hướng tâm đến đoạn diệt thân kiến."

Nếu vị ấy nói như sau: "Tâm tôi đã từ bỏ Phạm thiên giới và hướng đến đoạn diệt thân kiến", người cư sĩ nói như vậy, này Mahànàma, và vị Tỳ khưu

có tâm giải thoát khỏi các lậu hoặc. Ta nói rằng không có gì sai biệt tức là về phương diện giải thoát."

Cảnh tượng tái sanh thì thật là khủng khiếp. Không tái sanh trong tất cả các cõi thì hạnh phúc biết bao. Nếu ai không muốn tái sanh thì phải phát huy những sự hiểu biết đúng đắn về những pháp chân đế để nhận chân được Tứ diệu đế, làm như vậy, người đó mới thực sự đi trên con đường dẫn đến chấm dứt tái sanh.

Chân lý đầu tiên là khổ đế. Ví dụ, nếu chúng ta biết rằng thấy ở khoảnh khắc này, nghe, tham đắm hay là bất cứ danh pháp và sắc pháp khác, chúng xuất hiện bây giờ chỉ là giới thôi, mà nó thì sanh và diệt, chúng ta phải hiểu biết nhiều hơn về khổ đế. Điều gì sanh và diệt thì chúng không thể nào hạnh phúc được. Chân lý thứ hai là nguồn gốc của đau khổ. Nguồn gốc của đau khổ chính là ái dục. Nhờ tu tập Bát chánh đạo nên chúng ta giảm bớt ái dục, ít dính mắc vào danh và sắc. Cuối cùng thì không còn ái dục, chấm dứt tái sanh và như vậy khổ đau không còn nữa. Chân lý thứ ba là diệt đế, diệt đế tức là Níp bàn và chân lý thứ tư là con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ, mà con đường này gọi là Bát chánh đạo.

Chúng ta xem trong Kinh Đại Bát Níp bàn (Trường bộ II, số 16, chương II, 1-4)

... Thế Tôn cùng với đại chúng Tỳ khuru đi đến Kotigàma. Tại đây, Thế Tôn ở tại Kotigàma.

Thế Tôn nói với các vị Tỳ khuru: "Này các Tỳ khuru, chính vì không giác ngộ, không thông hiểu Bốn thánh đế mà chúng ta phải lưu chuyển luân hồi lâu năm, ta và các người!"

Bốn Thánh đế ấy là gì?

"Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Nhưng khi những Thánh đế này được giác ngộ, được thông hiểu, thời Hữu ái được diệt trừ, sự dẫn dắt đến một đời sống được đoạn tuyệt, nay không còn tái sanh nữa."

CÂU HỎI:

- 1/- Tại sao Giáo pháp của Đức Phật đề cập về địa ngục?
- 2/- Cõi là gì?

3/- Sự khác nhau giữa cảnh giới của tâm và cõi là gì?

4/- Cõi người là cõi dục giới. Trong cõi người chỉ có tâm dục giới phải không?

5/- Cõi Phạm thiên sắc giới không phải là cõi dục giới. Có thể có những tâm dục giới trong cõi Phạm thiên sắc giới không? Nếu phải, tất cả những loại đó là gì?

Chú thích:

[] Điều này xem trong câu chuyện tiền thân Mùgapakkha, VI, số 538.

---o0o---

Chương 21 - Thiên chỉ

Chúng ta muốn tạo nhiều việc thiện trong đời sống, nhưng thường thường chúng ta không thể hành động, nói và suy nghĩ về những việc thiện được. Những phiền não ngấm ngấm của chúng ta đã che khuất chúng ta trong việc thực hiện thiện pháp. Chúng ta học hỏi về Giáo pháp, thấy rằng có những "triền cái" (Nivarana) mà nó là những sở hữu bất thiện phát sanh với những tâm bất thiện. Những triền cái phát sanh nhiều lần trong đời sống thường nhật. Chúng là:

Tham dục (Kàmacchanda)

Sân hận (Vyàpàda)

Hôn trầm và thụy miên (Thina-Middha)

Trạo cử và hồi quá (Uddhacca-Kukkucca)

Hoài nghi (Vicikicchà)

Tham dục là sở hữu tham. Tham đắm vào những cảnh mà chúng ta có thể biết qua căn môn và ý môn. Tất cả chúng ta có tham dục ở những hình thức và cấp bậc khác nhau. Bởi vì sự phát triển kinh tế và những phát minh khoa học kỹ thuật nên có nhiều sự thịnh vượng trong đời sống. Người ta có khả năng làm nhiều điều mà nó đưa đẩy đời sống hạnh phúc và tiện lợi hơn. Tuy nhiên điều này không mang lại sự toại nguyện; trái lại chúng ta đau khổ với những điều mà chúng ta có và mãi mãi chúng ta tìm kiếm sự an vui và hạnh phúc hơn. Tham dục với hành động, lời nói, suy nghĩ của chúng ta. Ngay khi chúng ta suy nghĩ rằng chúng ta tạo những việc lành và giúp đỡ cho những người khác, tham dục có thể phát sanh. Tham dục khiến chúng ta lo lắng và không được an vui.

Sân hận là sở hữu sân. Sân hận có thể làm phiền nhiễu chúng ta nhiều lần trong một ngày; chúng ta cảm thấy bực bội về người khác và hoặc những điều xảy ra trong đời sống. Sân hận ngăn cản chúng ta không làm thiện pháp. Khi có sân hận chúng ta không có tâm từ đối với những người khác.

Hôn trầm và thụ miên khiến chúng ta thiếu nỗ lực về thiện pháp. Thanh tịnh đạo (XIV, 167) có dạy trong kinh này liên quan đến việc hôn trầm và thụ miên:

Ở đây, hôn trầm có đặc tính là thiếu năng lực điều động. Nhiệm vụ của nó là lấy hết nghị lực. Nó được biểu hiện là sự hạ thấp. Thụ miên có đặc tính là không kham nhậm. Nhiệm vụ của nó là bóp nghẹt. Nó được biểu hiện bằng sự lười biếng, ngủ gà ngủ gật. Nhân gần của nó là không như lý tác ý đối với sự buồn chán uể oải .v. v.

Trong một ngày, tất cả chúng ta không có lúc nào có sự lười biếng và thiếu năng lực để tạo việc thiện sao? Ví dụ khi chúng ta nghe thuyết pháp hay xem kinh điển, chúng ta có nhiều cơ hội cho tâm thiện phát sanh. Thay vì chúng ta có thể cảm thấy buồn chán và thiếu năng lực làm việc thiện. Điều đó có thể xảy ra khi chúng ta gặp một người nào mà họ cần sự giúp đỡ của chúng ta, nhưng chúng ta lười và không cử động. Nhiều lần chúng ta bị hôn trầm và thụ miên làm cản trở. Hôn trầm và thụ miên sai khiến tâm khó kham nhậm.[1]

Trạo cử và hối quá. Trạo cử phát sanh với tất cả tâm bất thiện. Nó làm ngăn chặn tâm thiện. Đối với hối quá, Thanh tịnh đạo (XIV, 174) có nói như sau:

... Nó có đặc tính là hối hận khi làm điều gì. Nhiệm vụ nó là buồn bã về những gì đã làm và những gì chưa làm. Nó được biểu hiện bằng sự cắn rứt lương tâm. Nhân gần của nó là điều đã làm và đã không làm. Nó cần được xem như là tình trạng nô lệ.

Khi chúng ta đã làm điều gì sai trái hoặc chúng ta đã không thực hiện những hành động thiện mà chúng ta cần phải làm, chúng ta có thể suy nghĩ về điều này nhiều lần. Chúng ta có thể tự hỏi tại sao mình đã hành động theo đường hướng mình đã làm, nhưng chúng ta không thay đổi điều gì đã qua rồi. Trong khi chúng ta lo âu, chúng ta có những tâm bất thiện; lo âu sai khiến chúng ta làm nô lệ. Trạo cử và hối quá làm ngăn chặn sự thanh tịnh của chúng ta.

Đối với hoài nghi thì có nhiều loại. Người ta có thể hoài nghi về Đức Phật, Giáo pháp và Tăng già, hoặc hoài nghi về Bát chánh đạo. Hoài nghi là tâm bất thiện và là một sự chướng ngại cho việc thực hành thiện pháp.

Tất cả những triền cái là những vật chướng ngại đối với việc thực hành thiện pháp. Có phương pháp nào để đoạn trừ chúng không? Thiền Chỉ là một phương pháp để đoạn trừ những triền cái tạm thời. An tịnh được phát triển theo thiền Chỉ là phải có an tịnh thiện, nó không phát sanh với tâm bất thiện. Có một mức độ an tịnh cùng với mỗi tâm thiện, nhưng để biết đặc tính của an tịnh rõ ràng thì thật là khó khăn, bởi vì chúng ta bị những tâm bất thiện trói buộc ngay khoảnh khắc sau tâm thiện. Trí tuệ thì cần thiết để phát huy sự an tịnh giải thoát tạm thời khỏi những triền cái. Nếu đơn thuần người ta cố gắng tập trung vào một đề mục thiền định mà không có sự hiểu biết đúng đắn về thiện và bất thiện và về đặc tính an tịnh thì an tịnh không thể phát triển. Trí tuệ của mức độ thiền chỉ thì không có đoạn trừ những phiền não, nhưng nó nhận biết được đặc tính an tịnh và nó biết làm sao nó có thể tu tập được nhờ đề mục Thiền Định thích hợp. Tâm bất thiện có thể phát sanh nhiều lần, ngay khi người ta cố gắng tu tập Thiền Chỉ. Người ta dính mắc vào sự an tịnh và sau đó người ta có những tâm bất thiện thay vì sự an tịnh của Thiền Chỉ. Hay là người ta có thể nghĩ rằng khi không có thọ lạc hoặc thọ bất lạc mà thọ xả là sự an tịnh. Tuy nhiên. Thọ xả có thể phát sanh với tâm thiện cũng như với tâm bất thiện; tâm tham căn có thể câu hành với thọ xả và tâm si căn thì luôn luôn câu hành với thọ xả. Do đó khi chúng ta có thọ xả thì điều đó dường như chúng ta có sự an tịnh, nhưng điều đó thì không cần thiết cho sự an tịnh thiện của thiền chỉ. Trí tuệ của Thiền Chỉ phải được nhạy bén để có thể nhận biết ngay khi những phiền não vi tế phát sanh.

Chúng ta xem trong nhiều kinh điển thấy rằng người ta có thể đắc thiền nếu họ tu tập những điều kiện đúng đắn. Trước khi Đức Phật giác ngộ thiền là hình thức cao cả của người thiện có thể họ tu tập thành đạt được. Đôi khi thiền định được dịch là an chỉ tịnh [2], nó là một mức độ cao lớn của sự an tịnh. Ở thời điểm tâm thiện người ta giải thoát khỏi những cảm xúc giác quan và những phiền não chúng đã trói buộc chúng ta. Việc chứng đắc thiền định thì cực kỳ khó khăn, không phải ai tự mình áp dụng thiền chỉ mà có thể chứng đắc thiền định được. Tuy nhiên, thậm chí nếu người không có chú tâm tu tập thiền định có thể có những điều kiện cho những khoảnh khắc của sự an tịnh trong đời sống hằng ngày; nhưng phải có sự hiểu biết đúng đắn về đặc tính của sự an tịnh và phương pháp để phát huy nó.

Khi tự mình áp dụng Thiền Chỉ, người ta phải tu tập 5 sở hữu tâm mà nó có thể đoạn trừ những triền cái; chúng là những chi thiền. Chi thiền thứ nhất là tầm (Vitakka). Tầm là một sở hữu tâm mà nó phát sanh với nhiều loại tâm, nó có thể phát sanh với tâm thiện cũng như tâm bất thiện. Loại tầm thiện được tu tập trong thiền chỉ là một trong những chi thiền. Thanh tịnh đạo (IV,88) có đề cập liên quan đến tầm:

...Ở đây, tầm có nghĩa là đánh mạnh vào. Nó có đặc tính là hướng tâm trên đối tượng. Nhiệm vụ nó là đánh vào hành giả. Thể hiện của tầm là dẫn tâm đến một đối tượng ...

Khi tầm là một chi thiền, nó đối trị hôn trầm và Thụy miên. Trong khi tập trung vào đề mục thiền định tầm giúp chúng ta đè nén hôn trầm và thụy miên tạm thời.[3]

Chi thiền khác là Tứ (Vicàra), sở hữu tâm này phát sanh với những loại tâm khác nhau, nhưng khi nó được phát huy trong Thiền Chỉ, nó là một chi thiền. Thanh tịnh đạo (IV, 88) có nói liên quan với tứ:

...Tứ có nghĩa là liên tục suy tư, có đặc tính là liên tục nhấn mạnh vào đối tượng. Nhiệm vụ của nó là khiến cho những tâm pháp đều tập trung trên đối tượng. Nó được biểu hiện sự duy trì tâm liên tục trên đối tượng.

Trong Thiền Chỉ, tứ duy trì tâm liên tục trong đề mục thiền định. Khi chúng ta liên tục suy tư về những đề mục thiện như ân Đức Phật hoặc giáo pháp thì không có hoài nghi. Tứ giúp chúng ta đè nén hoài nghi.

Chi thiền nữa là hỷ (Piti). Hỷ cũng có thể phát sanh với tâm tham căn và như vậy nó là sở hữu bất thiện. Loại hỷ thiện phát sanh với tâm thiện mà được phát huy trong Thiền Chỉ là một chi thiền. Thanh Tịnh đạo (IV, 94) có đề cập liên quan với hỷ:

...Hỷ là sự mát mẽ. Nó có đặc tính là ưa thích. Nhiệm vụ của nó là thẩm nhuần (cả mình rơn óc). Nó được biểu hiện như là sự hoan hỷ cao độ. Nhưng hỷ có 5 loại như là tiểu hỷ, sát na hỷ, hải triều hỷ, khinh hỷ và sung mãn hỷ.

Theo Thanh Tịnh đạo (IV,99) sung mãn hỷ trong chi thiền hỷ thì có "nguồn gốc an chỉ định". Khi hỷ được tu tập trong thiền chỉ thì nó đè nén Triền Cái sân hận. Tuy nhiên, trí tuệ sắc sảo thì cần thiết để nhận biết có hỷ bất thiện phát sanh với tham hoặc hỷ thiện không. Ngay khi người ta suy nghĩ rằng có

sự nhiệt tâm thiện pháp về đề mục thiền thì có thể bị dính mắc. Chi thiền hỷ là chú tâm vào đề mục thiền mà không có sự dính mắc. Hỷ thiện là hoan hỷ với Tam bảo hoặc đề mục thiền khác, nó sẽ làm cho tâm mát mẻ và không có sự bức bối, buồn chán đối với thiện pháp.

Chi thiền nữa là Lạc. Chi thiền này không phải thân thọ lạc, nhưng nó là tâm thọ lạc hoặc hỷ. Lạc được tu tập trong thiền chỉ là cảm thọ lạc về một đề mục thiền định. Tuy nhiên như chúng ta biết, cảm thọ lạc cũng phát sanh với tâm tham. Trí tuệ nhận biết rõ ràng khi cảm thọ lạc là thiện hoặc là bất thiện. Chi thiền Lạc thiện đè nén các triền cái trạo cử và hối quá. Khi có cảm thọ lạc thiện về một đề mục thiền định thì không có trạo cử và hối quá.

Hỷ và lạc thì không giống nhau. Lạc là thọ hỷ (Tam Thọ). Hỷ đôi khi cũng là lạc, Tam Thọ nó không phải là cảm thọ, không phải là thọ uẩn, nhưng nó là hành uẩn (Hành Uẩn là tất cả sở hữu tâm trừ thọ và tưởng [4]). Khi nghiên cứu các bản dịch tiếng Anh, chúng ta phải nhận ra ngữ cảnh sở hữu tâm là mát mẻ đối với hỷ hay là lạc.

Thanh Tịnh đạo (IV, 100) có giải thích về liên quan khác nhau giữa hỷ và lạc như sau:

Và bất cứ lúc nào hỷ lạc được liên kết, hỷ có nghĩa là hài lòng vì đạt được điều ao ước, và lạc là kinh nghiệm thực thụ đối với điều đã đạt được. Ở đâu có hỷ ở đó có lạc; nhưng có lạc không cần thiết phải có hỷ. Hỷ được bao gồm trong hành uẩn; lạc thuộc về thọ uẩn. Một người kiệt sức trên sa mạc thấy hoặc nghe một hồ nước trong bìa rừng, người ấy sẽ có hỷ; nếu người ấy đi vào trong bóng mát uống nước, người ấy sẽ có lạc...

Định chi thiền là sở hữu nhất hành tâm. Sở hữu này phát sanh với tất cả tâm và chức năng của nó là tập trung vào một đề mục. Mỗi tâm chỉ có thể biết một cảnh và sở hữu nhất hành tâm tập trung vào cảnh đó. Sở hữu nhất hành tâm hay định có thể là thiện cũng có thể là bất thiện. Định khi người ta tu tập trong thiền chỉ là định thiện trên một đề mục thiền định. Song song với định phải có chánh kiến để nhận biết rõ ràng khi tâm nào là thiện và tâm nào là bất thiện và biết phương pháp tu tập an tịnh, nếu không chánh định của thiền chỉ sẽ không phát triển. Nếu người ta hết sức cố gắng tập trung nhưng thiếu chánh kiến thì có thể dính mắc vào sự cố gắng của mình để đạt được sự tập trung, nhưng nếu họ không đạt được sự tập trung thì sân hận có thể phát sanh. Như thế an tịnh không thể phát triển. Nếu chúng ta có chánh kiến thì

sẽ có những điều kiện cho Định phát triển. Thanh Tịnh đạo (XIV, 139) có đề cập đến định:

Nó đặt tâm một cách bình thản trên đối tượng, hay nó đặt tâm một cách chân chánh trên đối tượng, hoặc nó chỉ là sự tập trung của tâm, như vậy gọi là Định. Đặc tính của nó là không lang thang, không phân tán. Chức năng của nó là hòa hợp các pháp câu sanh giống như nước hòa bột tằm. Nó được biểu hiện như sự an lạc. Thông thường nhân gần của nó là lạc. Định cần được hiểu là sự vững chãi của tâm, như sự vững chãi của ngọn đèn khi không có gió lay động.

Định đè nén Tham dục. Khi có Chánh Định trên một đề mục Thiên thiện, vào thời điểm đó người ta không bị chướng ngại do tham dục.

Tóm tắt 5 chi thiên, những chi thiên này cần thiết cho việc chứng đắc tầng thiên thứ nhất, chúng là:

Tâm
Tứ
Hỷ
Lạc
Định

Chú giải bộ Pháp Tụ (tập I, phần V, chương I, 165) có đề cập liên quan những chi thiên mà nó đè nén các triền cái:

... Bởi vì người ta nói rằng các Triền Cái thì đối nghịch với những chi thiên, nó thì thù địch, xua đuổi, và làm mất các chi thiên. Cũng như nó được người ta giải thích trong bộ "Petakopadesa" định thì đối trị tham dục, hỷ thì đối trị với sân, tâm thì đối trị với hôn trầm và thụy miên, lạc thì đối trị với trạo cử và hối quá, tứ thì đối trị với hoài nghi...

Những chi Thiên phải được tu tập để đoạn trừ những Triền Cái tạm thời. Đối với người muốn tu tập những chi thiên và thành đạt nó thì đòi hỏi cần phải có nhiều sự chuẩn bị. Chúng ta xem trong Thanh Tịnh đạo (II, 1 và III, 1) người muốn tu tập thiên chỉ phải trau dồi giới hạnh cho được tốt đẹp và thanh tịnh vì những đặc tính như vậy sẽ làm thiếu dục, tri túc, viễn ly, độc cư, ở những trú xứ vắng, tinh cần và ít nhu cầu. Giới sẽ trở nên hoàn toàn thanh tịnh (như được miêu tả trong chương II của Thanh Tịnh đạo) hầu hết

nó được thích hợp cho các thầy Tỳ khuru liên quan với việc sử dụng y phục, vật thực và trú xứ.

Vào thời của Đức Phật, người tại gia cư sĩ cũng có thể đắc được thiền, nếu họ huân tập thói quen và những khả năng để phát huy nó và nếu đời sống của họ thích hợp cho việc tu tập [5]. Đời sống cách ly và những điều kiện thì người ta phải có đầy đủ. Tham dục là kẻ thù của thiền định. Người ta hoàn toàn phải ly dục để chứng đắc thiền, như chúng ta xem trong nhiều kinh điển. [6]

Thanh Tịnh đạo (IV, 81) giải thích rằng tham dục là kẻ thù của thiền định. Việc tu tập thiền định không phải dành cho mọi người. Thiền định không thể đạt được nếu họ còn "đời sống thế tục" và nhiều tham dục, thay vì họ phải có đời sống thiếu dục, ở những trú xứ xa vắng, ít nhu cầu.

Thanh Tịnh đạo (III, 129) nói rằng chúng ta nên tách rời công việc nào có thể làm cản trở sự phát triển thiền định. Ví dụ, những sự cản trở là đi du lịch, bệnh hoạn và những nơi mà chúng ta sống có thể bị cản trở. Chúng ta nên tránh xa đời sống trong các tu viện ồn ào ...có nghĩa là 18 hạng mục chùa chiền: bị hư sập, chùa sửa chữa, chùa cúng tế hoạt động ồn ào, chùa gần biên giới...mà trong Mi Tiên vấn đáp có giải rõ, vì những lý do khác nhau có thể không thích hợp để phát huy thiền định. Như vậy trước khi chúng ta tu tập thiền chỉ, chúng ta phải có đầy đủ những điều kiện cần yếu.

Đối với việc tu tập thiền chỉ, người ta phải tự mình áp dụng một đề mục thiền định thích hợp. Có 40 đề mục thiền chỉ mà chúng có thể làm duyên cho sự an tịnh. 40 đề mục gồm có như sau:

- 10 đề mục biến xứ (Kasina), ví dụ đề mục màu sắc, đề mục đất hoặc là ánh sáng.
- 10 đề mục tử thi (Asubha)
- 10 đề mục niệm, gồm có niệm Phật, Pháp, Tăng, Giới, Bồ thí, Chư Thiên, niệm sự Chết, niệm Thân, niệm Hơi thở và niệm Níp bàn.
- 1 đề mục niệm tướng vật thực ô trược.
- 1 đề mục phân tích tứ đại
- 4 đề mục phạm trú (Brahmavihàra): từ, bi, hỷ, xả
- 4 đề mục thiền vô sắc giới.

Không phải tất cả những đề mục trên đều thích hợp cho mọi người, nó tùy thuộc vào cá tính mà đề mục là phương tiện cho chúng ta tu tập an tịnh. Nếu

có sự hiểu biết chân chánh về đề mục tu tập thì tâm chúng ta trở nên dễ dàng an tịnh nhờ những đề mục thiên thích hợp, ngay trong đời sống hằng ngày an tịnh có thể tiến triển. Ví dụ tâm từ và tâm bi, chúng ta phải tu tập trong đời sống hằng ngày, khi chúng ta giao thiệp với những người khác, chúng ta nên có những tâm thiện thay vì những tâm bất thiện. Niệm pháp thì lợi ích cho mọi người; nó giúp chúng ta hiểu biết về cuộc đời. Trong khi chúng ta suy niệm giáo pháp với tâm thiện hoặc suy niệm về một trong những đề mục thiên định khác, thì chúng ta có thể có những khoảnh khắc an tịnh nếu chúng ta không dính mắc nó.

Theo Thanh Tịnh đạo đã giải thích, làm thế nào người ta có thể phát huy những mức độ an tịnh cao hơn bằng đề mục thiên định. Điều đó được giải thích (Thanh Tịnh đạo III, 119) là đề mục thiên định được tu tập bằng mắt thấy, bằng thân đụng chạm và bằng tai nghe thì tùy thuộc vào bản chất của đề mục thiên định. Đối với những đề mục được tu tập bằng mắt thấy (ví như đề mục màu sắc và đề mục tử thi), Thanh Tịnh đạo (IV, 31) dạy rằng bắt đầu tu tập người ta phải nhìn chăm chú vào đề mục thiên và sau đó người ta quen dần và chỉ tưởng tượng thôi; người ta không cần nhìn đề mục ban đầu nữa. Đầu tiên sự tưởng tượng vẫn chưa vững chắc và chưa rõ ràng, nhưng sau đó nó xuất hiện "hàng trăm lần, hàng ngàn lần trong sạch hơn..." Ví dụ đề mục ban đầu, đề mục màu sắc hay đề mục đất có thể có nhiều thiếu sót, nhưng sự tưởng tượng hoàn hảo thì cần thiết khi người ta tiến bộ cao hơn, khi người mới bắt đầu tu tập phải thực hiện đề mục ban đầu cho thuần thục. Sự tưởng tượng hoàn hảo này được người ta gọi là quang tướng (Patibhàganimitta).

Ở khoảnh khắc quang tướng xuất hiện sẽ có những mức độ an tịnh cao hơn và định tâm được phát huy nhiều hơn. Ở giai đoạn này được gọi là cận hành định (Upacàrasamàdhi). Tâm này không phải là tâm thiên, nó vẫn còn là tâm dục giới, nhưng những triền cái không có phát sanh ở thời điểm cận hành định. Tuy nhiên những chi thiên chưa được phát huy đầy đủ để chứng đắc thiên, và hơn nữa vẫn có những điều kiện khác cần thiết để đắc chứng. Người ta phải duy trì sự tưởng tượng để không làm mất sự tưởng tượng hoàn hảo mà người ta đã tu tập. Cận hành định thì rất khó để thành đạt được, nhưng cũng rất khó khăn để duy trì sự tưởng tượng cho việc đắc chứng thiên. Những điều kiện duy trì sự tưởng tượng là: những người, trú xứ tốt, vật thực ngon và không nghe những lời nói vô ích. Chúng ta nên quân bình 5 căn chúng là những sở hữu như sau:

Tín

Tấn

Niệm
Định
Tuệ

Đức tin phải được quân bình với trí tuệ để chúng ta không có tin một cách mù quáng và thiếu căn cứ. Định phải quân bình với tinh tấn, vì nếu có định mà không có đủ tinh tấn thì chúng ta sẽ trở nên lười biếng và thiền không thể chứng đắc được. Nếu có quá nhiều tinh tấn và thiếu định thì tâm chúng ta trở nên phóng túng và như vậy chúng ta không thể đắc thiền. Tất cả 5 căn phải được quân bình.

Từ những ví dụ điển hình trên chúng ta thấy rằng thiền chỉ không thể nào tu tập mà không có sự hiểu biết cơ bản và suy xét chu đáo về những pháp chân đế đã dạy trong Vi diệu pháp. Chúng ta nên biết rành mạch khi nào là tâm thiện và khi nào là tâm bất thiện. Chúng ta nên biết những pháp chân đế nào là những chi thiền và chúng ta phải nhận thức rằng đối với chính chúng ta những chi thiền có được tu tập hay không. Chúng ta nên nhận biết những sở hữu tâm là 5 căn có được tu tập hay không, chúng có được quân bình hay không. Nếu chúng ta không có sự hiểu biết đúng đắn về tất cả những yếu tố khác nhau này và những điều kiện cần thiết cho sự chứng đắc cận hành định và thiền, điều nguy hiểm là chúng ta cho cận hành định không phải là cận hành định và cho thiền không phải là thiền. Không có cận hành định mà cũng không có thiền nào có thể đạt được mà không có sự tu tập những điều kiện chánh yếu ở trên.

Không phải tất cả những đề mục thiền nào cũng dẫn đến thiền được, theo kết quả được biết chỉ có một số đề mục dẫn đến cận hành định như niệm Phật, niệm Pháp và niệm Tăng. Một số đề mục thiền chỉ đưa đến sơ thiền [7], một số nữa thì dẫn đến tất cả những tầng thiền sắc giới. Đề mục niệm hơi thở có thể đưa đến tất cả những tầng thiền sắc giới. Đề mục thiền này nhiều người cho rằng tương đối dễ, nhưng nó có một ít khó khăn. Người ta phải chú ý hơi thở vào và hơi thở ra để ý hơi thở ở chót mũi hay môi trên. Đề mục thiền này không được tu tập do thấy mà tu tập do để ý hơi thở: thở vào thở ra là ấn chứng (Nimitta) người ta phải liên tục chú tâm. Chúng ta xem Thanh Tịnh đạo (VIII.208):

Vì trong khi những đề mục thiền định khác trở nên sáng sủa hơn ở mỗi giai đoạn cao hơn, thì đề mục thiền này lại không như thế: trong thực tế khi hành giả tiếp tục tu tập đề mục này nó trở nên mỗi lúc một vi tế hơn đối với

vị ấy ở mỗi một giai đoạn cao hơn, và thậm chí đến nỗi đạt đến một điểm nó không còn hiện rõ nữa.

Chúng ta xem thêm (VIII, 221):

Mặc dù bất cứ đề mục thiền nào cũng chỉ thành công nếu hành giả có chánh niệm và tỉnh giác, nhưng đề mục nào cũng trở nên càng ngày rõ rệt hơn khi hành giả tiếp tục tác ý đến nó. Còn pháp niệm hơi thở này thì khó, thật khó để tu tập. Đó là một địa hạt mà chỉ có tâm của chư Phật, Chư Phật Độc giác [8] và Thánh văn giác. Đó không phải là chuyện tầm thường mà những người tầm thường không thể tu tập được. Càng chú ý đến nó thì càng trở nên an tịnh và vi tế hơn nữa. Bởi thế ở đây cần có niệm và tuệ tăng thịnh.

Pháp niệm hơi thở thì khó nhất, "điều đó không phải là vấn đề tầm thường" như Thanh Tịnh đạo nói. Đức Phật và những Đại đệ tử của ngài có nhiều trí tuệ và những đức tính tuyệt vời khác và như vậy đối với các ngài đó là lãnh vực trong tâm đã quen thuộc.

Khi chúng ta liên tục niệm hơi thở, thở vào và thở ra càng trở nên vi tế hơn và như vậy càng khó chú tâm hơn. Chúng ta vừa xem trong đoạn trích dẫn thấy rằng, chánh niệm và trí tuệ mạnh mẽ ở đây thì cần thiết. Không những ở trong thiền quán mà còn ở trong thiền chỉ, chánh niệm và trí tuệ thì cần thiết, nhưng trong thiền chỉ đối tượng chú tâm thì khác biệt với đối tượng chú tâm trong thiền quán. Trong thiền chỉ đối tượng chú tâm là 1 trong 40 đề mục và mục đích của nó là phát huy an tịnh. Trong thiền quán, đối tượng chú tâm là danh hoặc sắc xuất hiện ở thời điểm hiện tại xuyên qua một trong sáu môn và mục đích của nó là đoạn trừ ngã kiến và cuối cùng đoạn trừ tất cả những phiền não. Qua thiền chỉ những phiền não có thể đoạn trừ tạm thời, nhưng những phiền não ngủ ngầm thì chưa đoạn trừ; khi có những cơ hội cho tâm bất thiện thì chúng lại phát sanh. Chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh (pháp 6 chi. chương VI, §6 Citta hatthi sàriputta) thậm chí vị Tỳ khưu chứng đắc thiền có thể hoàn tục. Chúng ta xem thấy rằng khi Đức Phật đang ngự gần Baranasi, trong rừng nai, ở Isipatana, các trưởng lão đang đàm luận về thắng pháp. Tôn giả Citta Hatthisàriputta chen lời các vị trưởng lão. Tôn giả Mahàkotthita nói với vị đó:

"Tôn giả Citta hatthisàriputta, trong khi các Tỳ khưu trưởng lão đang thuyết về thắng pháp, chớ có nói chen vào chặn giữa; tôn giả Citta hãy chờ cho đến cuối câu chuyện."

Khi được nghe nói như vậy, các Tỳ khuru bạn bè của tôn giả Citta nói: "Tôn giả Mahàkotthita chớ có bất mãn tôn giả Citta Hatthisariputta. Tôn giả Citta là bậc hiền trí và có thể nói chuyện về thắng pháp với các Tỳ khuru trưởng lão."

Thật là khó lòng, các hiền giả biết được tâm tư của người khác. Thừa các hiền giả, có hạng người khi còn sống gần vị bổn sư hay sống gần vị đồng phạm hạnh đóng vai trò y chỉ sư, trong khi ấy, là người nhu hòa nhất trong những người nhu hòa, là người khiêm tốn nhất trong những người khiêm tốn, là người an tịnh nhất trong những người an tịnh; và khi người ấy rời khỏi bậc đạo sư, rời khỏi các vị đồng phạm hạnh đóng vai trò y chỉ sư, vị ấy sống giao thiệp với các Tỳ khuru, các Tỳ khuru ni, với các nam cư sĩ, nữ cư sĩ, với các vua chúa, với các đại thần của vua, với các ngoại đạo, với các đệ tử ngoại đạo. Do vị ấy sống giao thiệp, phóng túng, thô lỗ, đam mê nói chuyện, tham ái tấn công vị ấy; và vị ấy do tâm bị tham ái tấn công, liền từ bỏ học pháp và hoàn tục...

"Ví như có hạng người ly dục...chúng và trú sơ thiên.Với suy nghĩ "ta đã được sơ thiên", vị ấy sống giao thiệp. . .do sống giao thiệp, phóng túng, thô lỗ, đam mê nói chuyện, tham ái tấn công vị ấy.Vị ấy với tâm bị tham ái tấn công liền từ bỏ học pháp và hoàn tục..."

Về những tầng thiên khác, người ta cũng nói tương tự như vậy. Sau đó chúng ta xem thấy rằng tôn giả Citta Hatthisariputta từ bỏ học pháp và hoàn tục. Nhưng không bao lâu sau, vị ấy trở thành vị Tỳ khuru. Chúng ta xem:

Và tôn giả Citta Hatthisariputta sống một mình, độc cư, nhiệt tâm, tinh cần, không phóng dật, không bao lâu sau đó, tôn giả đã thành tựu đời sống phạm hạnh –vị ấy ngay trong hiện tại đã tự mình thắng trí chứng ngộ, chứng đạt và an trú; vị ấy biết rõ rằng: "sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa."

Và tôn giả Citta Hatthisariputta trở thành một vị A La Hán.

Cho dù chúng ta đạt đến tầng thiên cao nhất, tâm của chúng ta vẫn còn có thể bị tham ái chi phối, như chúng ta xem trong kinh điển. Khi tôn giả Citta Hatthisariputta đã đắc chứng A La Hán, ngài đã thực chứng được 'đời sống phạm hạnh'. Những triền cái không còn phát sanh trở lại nữa.

Xuyên qua Thiền quán, những triền cái được đoạn trừ trong những giai đoạn giác ngộ. Bậc Tu Đà hườn đã đoạn trừ triền cái hoài nghi; bậc A Na Hàm đã đoạn trừ triền cái tham dục, sân hận và hối quá; bậc A La Hán đã đoạn trừ hôn trầm thụy miên và trạo cử, vị ấy đã đoạn trừ tất cả những phiền não.

CÂU HỎI:

- 1/- Pháp chân đế nào là những chi thiên?
- 2/- Uẩn nào là hỷ chi thiên?
- 3/- Uẩn nào là lạc chi thiên?
- 4/- Khi thấy có sở hữu Nhất Hành Tâm không? Chức năng của nó là gì?
- 5/- Chức năng của sở hữu nhất hành tâm phát sanh với tâm thiên là gì? Đối tượng của nó là gì?
- 6/- Tại sao niệm hơi thở là một trong những đề mục thiền định khó nhất?
- 7/- Sự khác biệt giữa chánh niệm trong thiên chỉ và chánh niệm trong thiền quán là gì? Những đề mục chú niệm thích hợp của chúng là gì?
- 8/- Nếu chúng ta tu tập thiền tập thiên chỉ mà không tu tập thiền quán, tại sao các triền cái không được đoạn trừ?

Chú thích:

[1] Xem Thanh tịnh đạo IV, 105, những triền cái được ám chỉ là những điều trở ngại cho thiền định.

[2] Trong nhiều kinh điển chúng ta cũng bắt gặp những bản dịch về thiền định (Jhàna) như là "xuất thần" hoặc là "đắm chiêu". Tuy nhiên sự xuất thần dẫn đến sự tương quan sai lầm về mặt ý nghĩa.

[3] Xem chú giải bộ Pháp Tụ, phần V, chương I, 165

[4] Xem chương 2.

[5] Điển hình mẹ của Nanda, chúng ta xem trong Tăng Chi Bộ Kinh tập 7. Chương V, §10.

[6] Ví dụ trong Trung Bộ Kinh I, số 21, Kinh Sợ Hải và Khiếp Đảm.

[7] Cả hai thiên sắc giới và vô sắc giới được người ta tu tập ở những tầng thiên khác nhau. Thiên vô sắc giới thì tinh tế hơn thiên sắc giới.

[8] Độc giác Phật là ngài giác ngộ mà không có sự trợ giúp của một vị thầy nào, nhưng ngài không có tích lũy trí tuệ và những đặc tính tuyệt vời khác, trong phạm vi mà ngài có thể dạy đạo cho những người khác là Bát chánh đạo.

---o0o---

Chương 22 - Những Tâm Thiện

Có nhiều tâm phát sanh trong đời sống hằng mà nó biết cảnh qua năm căn môn và qua ý môn. Cả hai tiến trình tâm căn môn và ý môn có những tâm đồng lực là tâm thiện hoặc tâm bất thiện trong trường hợp không phải là vị A La Hán. Tâm đồng lực hầu hết là tâm bất thiện bởi vì chúng ta dính mắc vào tất cả các cảnh được biết qua các căn môn và ý môn. Chúng ta dính mắc vào cảnh sắc và nhãn thức, âm thanh và nhĩ thức, đối với tất cả các cảnh chúng ta cảm nhận. Chúng ta dính mắc vào đời sống, chúng ta muốn tiếp tục sống và cảm nhận những cảm xúc giác quan. Chúng ta không chú ý rằng sau khi thấy hoặc nghe có sự dính mắc, đặc biệt là khi chúng ta cảm thấy buồn phiền về điều mình thấy hoặc nghe. Nhưng có lẽ có tâm tham căn với thọ xả. Cả hai tiến trình căn môn và ý môn có lẽ có nhiều khoảnh khắc dính mắc trôi qua mà chúng ta không chú ý. Nhiều lần cảnh được nhận biết qua một trong các căn môn và sau đó qua ý môn cũng có những tiến trình tâm ý môn mà chúng suy nghĩ về những khái niệm ví như con người, thú vật hoặc các pháp. Dính mắc vào những khái niệm có lẽ chúng thường phát sanh và như vậy chúng ta suy nghĩ hầu hết thời gian với tâm bất thiện. Khi chúng ta không thực hiện bố thí, trì giới, hoặc tham thiền, suy nghĩ những điều đã làm với tâm bất thiện. Thậm chí ngay khi chúng ta thực hành những hành động thiện có những tâm bất thiện chi phối trong giây lát sau tâm thiện, vì nhiều lần có nhãn thức và nhĩ thức, và sau khi có nhãn thức và nhĩ thức thì tham ái hoặc sân hận do những điều mà chúng ta thấy có thể phát sanh. Tâm biết cảnh trần là tâm thiện và tâm bất thiện phát sanh trong đời sống hằng ngày, chúng được gọi là tâm dục giới.

Vì biết cảnh trần những phiền não ngũ ngầm phát sanh, do đó người trí sống thời Đức Phật, họ thấy những sự nguy hiểm của những cảm xúc giác quan phát huy thiền định để giải thoát tạm thời những cảm xúc giác quan. Tâm thiện không phải là tâm dục giới, chúng là những tâm của cõi khác, những tâm này cảm nhận với sự an chỉ định đề mục thiền qua ý môn. Ở sát na thiền, người ta giải thoát khỏi những cảm xúc giác quan và những phiền não mà chúng đã trói buộc. Tâm thiện bao gồm tâm sắc giới và tâm vô sắc giới.

Thiền vô sắc thì vi tế hơn thiền sắc giới, vì đề mục thiền vô sắc giới không còn tùy thuộc vào sắc pháp nữa. Sau đây tôi sẽ giải thích sự khác nhau của chúng.

Ngoại trừ tâm dục giới, tâm sắc giới và tâm vô sắc giới còn có tâm siêu thế mà có Níp bàn làm cảnh của chúng. Ai giác ngộ sẽ có tâm siêu thế, tâm này biết cảnh Níp bàn.

Bây giờ tôi sẽ giải thích Tâm Thiền đầu tiên. Tâm thiền thì không có cảnh sắc, cảnh thanh hay bất cứ cảnh trần nào khác. Tâm thiền phát sanh trong những tiến trình tâm nhận biết đề mục thiền qua ý môn . Trong tiến trình này, đầu tiên có tâm dục giới biết đề mục thiền và sau đó, trong cùng tiến trình này, tâm thiền phát sanh. Tiến trình này gồm có như sau:

Khán ý môn
Chuẩn bị
Cận hành
Thuận thứ
Chuyển tánh,
Tâm dục giới
Tâm thiền

Trong trường hợp này, đối với một số sát na tâm chuẩn bị thì không cần thiết, sau tâm khán ý môn thì chỉ có 3 tâm dục giới phát sanh thay vì 4, trước khi có Tâm Thiền. Chuyển tánh là tâm cuối cùng trong tiến trình tâm dục giới.

Trong Thanh Tịnh đạo (IV, 74) chúng ta có thể xem tiến trình tâm thiền phát sanh ở lúc ban đầu. Thanh Tịnh đạo (IV,78) nói rằng trong trường hợp đó chỉ có một sát na đơn độc tâm thiền phát sanh và sau đó nó được nối tiếp bởi tâm hộ kiếp. Sau đó có tiến trình tâm dục giới quan sát tâm thiền vừa xảy ra xuyên qua ý môn. Đối với người đắc thiền mà tâm còn yếu thì phải liên tục tự mình làm thanh tịnh những triền cái trong việc phát huy những thiền chi cho đến khi nào nó trở nên mạnh mẽ. Hơn nữa (Thanh Tịnh đạo IV, 123 và những đoạn sau đó) chúng ta thấy rằng an chỉ định chỉ có thể tồn tại khi nó hoàn toàn được thanh tịnh các triền cái mà các triền cái thì làm cản trở tâm chánh định. Đầu tiên chúng ta phải hoàn toàn đè nén tham dục bằng cách quán chiếu những sự nguy hiểm về tham dục và cũng đè nén các triền cái khác. Khi chúng ta trở nên thuần thực có thể có những tâm thiền nối tiếp nhau thật lâu. Chúng ta xem (Thanh Tịnh đạo IV, 125):

Nhưng khi vị ấy chứng một thiền, sau khi đã hoàn toàn thanh lọc tâm cho hết những pháp chướng ngại. Thì vị ấy sẽ trú trong định suốt một ngày giống như con ong bay vào một cái tổ hoàn toàn sạch sẽ...

Tâm thiền là những nghiệp thiện cao cả. Khi thiền đạt được thì tham dục, sân hận, hôn trầm, thụy miên, trạo cử, hối quá và hoài nghi đoạn trừ tạm thời. Như vậy chúng ta thật sự an tịnh ít nhất ở trong khoảnh khắc đó.

Như chúng ta thấy trong chương trước, người muốn tu tập thiền chỉ để chứng đắc được thiền phải tu tập 5 chi thiền mà chúng có thể đoạn trừ các triền cái, các chi thên là:

Tâm
Tứ
Hỷ
Lạc
Định.

Thiền thì được người ta tu tập theo từng giai đoạn. Mỗi Tâm thiền tiếp nối, nó vi tế hơn tâm thiền trước. Có tất cả 5 tâm thiền sắc giới. Đối với tầng thiền thứ nhất thì cần thiết có 5 chi thiền để nó phát sanh với tâm thiền, nhưng ở mỗi giai đoạn cao hơn, lúc chúng ta càng tiến triển thì các chi thiền diệt lần lần. Khi đạt Tâm Thiền sắc giới thứ hai, chúng ta không cần chi thiền tầm. Ở thời điểm này tâm thiền có thể biết đề mục thiền mà không cần tầm, tầm có đặc tính là hướng tâm đến cảnh và chức năng của nó là biết cảnh. Bốn chi thiền còn lại vẫn phát sanh với tâm thiền của tầng thiền thứ nhì.

Ở Tâm thiền sắc giới thứ ba, tứ được đoạn diệt. Ở tầng thiền này người ta không cần tầm hoặc tứ nữa để người ta trở nên an chỉ định trong đề mục thiền. Bây giờ còn có 3 chi thiền: hỷ, lạc và định. Ở Tâm thiền thứ tư, hỷ đoạn diệt. Còn lại lạc câu hành với tâm thiền, nhưng hỷ không phát sanh. Không có hỷ thì tâm thiền an tịnh hơn và vi tế hơn. Ở Tâm thiền thứ năm, lạc cũng đoạn diệt và thay vì chỉ còn thọ xả câu hành với tâm thiền. Ở tầng thiền này người ta không còn dính mắc vào thọ lạc nữa. Chỉ còn định chi thiền.

Ở Tâm thiền thứ hai có người diệt cả tầm lẫn tứ. Dĩ nhiên trong Tâm thiền thứ ba có thể diệt hỷ và trong Tâm thiền thứ tư diệt lạc. Như vậy đối với họ,

chỉ có 4 tầng thiền Sắc giới mà có 5 Tâm thiền sắc giới. Do đó thiền sắc giới có thể tính là 4 tầng và 5 loại Tâm thiền sắc giới và chúng ta xem trong nhiều kinh điển về 4 tầng thiền, bốn tầng thì được nói đến.

Còn nói về Tâm thiền sắc giới thì có 5 loại tâm thiền sắc giới. Tâm Thiền là những nghiệp thiện cao quý và như vậy kết quả của nó là quả thiện cao quý. Tâm Thiền không có trở quả trong kiếp sống này: kết quả của chúng thì tái sinh ở cõi cao hơn. Kết quả của Tâm Thiền sắc giới là tái sinh trong cõi Phạm thiên sắc giới. Tâm thiện sắc giới chỉ có thể trở quả, nếu khả năng của họ chứng đắc thiền không thối thất và tâm thiền phát sanh nhanh chóng trước khi chết. Nếu tâm thiện sắc giới trở quả kiếp kế thì có tâm thiền sắc giới phát sanh nhanh chóng trước tâm tử. Tâm tái tục là tâm quả sắc giới và tâm này phát sanh trong cõi Phạm thiên phù hợp. Tâm tái tục biết cùng đề mục Thiền như là tâm Thiền sắc giới phát sanh nhanh chóng trước tâm tử của kiếp sống trước. 5 loại tâm thiền sắc giới có thể sản sinh 5 loại tâm quả sắc giới.

Khi chúng ta tái sinh bằng tâm tái tục mà tâm Tái tục là tâm quả sắc giới, tất cả những tâm hộ kiếp và tâm tử của kiếp sống đó thì nó giống như loại tâm Tái tục. Tâm quả sắc giới chỉ có thể thực hiện chức năng Tái tục, hộ kiếp và tử.

Có 5 loại Tâm Tố sắc giới mà nó là những loại tâm dành cho vị A la hán chứng đắc thiền sắc giới. Các ngài không có tâm Thiện nhưng thay vào đó các ngài có Tâm Tố. Cho nên có tất cả 15 tâm sắc giới. Được tóm tắt như sau:

- 5 tâm thiện sắc giới
- 5 tâm quả sắc giới
- 5 tâm tố sắc giới.

Người đã đạt đến tầng thiền sắc giới cao nhất và họ thấy sự bất lợi của thiền sắc giới, vì Thiền sắc giới vẫn còn bị lệ thuộc vào sắc pháp [1], cho nên họ muốn tu tập thiền vô sắc giới. Đề mục thiền vô sắc giới thì không có liên hệ với sắc pháp. Có 4 tầng thiền vô sắc giới. Tầng thiền thứ nhất là không vô biên xứ (Akāsānancāyatana). Để đắc chứng tầng thiền vô sắc giới này, trước tiên chúng ta phải đạt được tầng thiền cao nhất của sắc giới trong bất cứ đề mục thiền biến xứ (Kasina) nào và đạt đến mức độ thuần thục. Chúng ta xem Thanh Tịnh đạo (X,6):

Khi hành giả đã thấy sự nguy hiểm trong (thiền thứ tư) [2] thuộc sắc giới như vậy và chấm dứt sự ràng buộc với nó, vị ấy tác ý đến "không vô biên xứ" cho là an tịnh. Rồi khi hành giả trải rộng đề mục biến xứ đến giới hạn bầu vũ trụ hay đến mức xa theo ý muốn, vị ấy bỏ đề mục biến xứ sắc pháp nhờ tác ý đến không gian mà sắc ấy chạm đến, nhìn nó như là không gian hay không vô biên xứ.

Đối với không vô biên xứ, Thanh Tịnh đạo (X,8) giải thích về việc bỏ đề mục biến xứ:

Và khi đề mục biến xứ bị bỏ, nó không cuộn lên, hay lăn đi. Người ta gọi rằng đề mục biến xứ bị bỏ chỉ vì hành giả không chú ý đến nó, vì sự chú ý bây giờ hướng đến khoảng không, khoảng này được quan niệm như là khoảng trống để lại khi từ bỏ đề mục biến xứ sắc pháp...

Theo cách này hành giả có thể vượt qua sắc pháp của đề mục biến xứ và đạt được Thiền Vô Sắc thứ nhất là không vô biên xứ. Còn có 3 tầng thiền vô sắc nữa, và mỗi một tầng thiền này nó vi tế và an tịnh hơn tầng thiền trước. Tầng thiền vô sắc giới thứ hai là: "thức vô biên xứ" (Vinnānāyatana). Đề mục của tầng thiền vô sắc giới này là Thức mà nó là Tâm thiền vô sắc giới thứ nhất, Tâm này có đề mục của nó như là "không vô biên". Người muốn đạt đến tầng Thiền vô sắc giới thứ hai này trước tiên phải thuần thục tầng thiền "không vô biên xứ"; vị ấy phải thấy rằng sự bất lợi của tầng thiền này và chấm dứt lòng tham của mình đối với nó. Chúng ta xem trong Thanh Tịnh đạo (X, 25):

... Bởi thế sau khi chấm dứt lòng ham muốn của mình đối với không vô biên xứ, vị ấy phải tác ý Thức vô biên xứ như là an tịnh, tác ý nhiều lần thức, với Thức biến mãn không gian làm đối tượng...

Tầng Thiền vô sắc giới thứ ba là Vô sở hữu xứ (Ākincannāyatana). Chúng ta xem trong Thanh Tịnh đạo (X, 32) thấy rằng ai muốn chứng đắc tầng thiền này phải tác ý đến sự không hiện hữu của Thức quá khứ mà nó đã biến mãn không vô biên mà là đề mục Thiền vô sắc giới thứ hai "Thức vô biên xứ". Chúng ta xem (X, 33):

Không còn tác ý đến Thức này nữa, bây giờ hành giả phải chú ý nhiều lần như sau, "không có gì cả" hoặc "không, không", và tác ý đến nó, tác động lên nó với tâm và tứ.

Xa hơn nữa (X,35) chúng ta xem:

... hành giả chi trú và quán sự không tồn tại của nó, nói khác đi là sự ra đi của thức ấy, khi thức này đã khởi lên trong Thiền Định.

Tầng thiền Vô sắc giới thứ tư là Phi Tướng phi phi tướng xứ (Nevasannanā sannāyatana). Đề mục của tầng thiền này là 4 danh uẩn mà nó đạt được do Vô sở hữu xứ. Chúng ta xem trong Thanh Tịnh đạo (X, 49):

Ý nghĩa danh từ ở đây là: Thiền ấy, với các trạng thái liên hệ của nó "không có Tướng" mà cũng "không phi tướng" do bởi vắng bóng những thô tướng và có mặt những tướng vi tế, nên gọi là "phi tướng phi phi tướng xứ".

Xa hơn nữa (X, 50) chúng ta xem:

... hoặc: tướng ở đây không phải là tướng, vì nó không thể làm nhiệm vụ quyết định của tướng, mà nó cũng không phải là phi tướng, vì nó hiện diện trong một trạng thái vi tế như một hành còn sót lại, nên nó là phi tướng phi phi tướng...

Điều đó cũng được giải thích rằng cảm thọ phát sanh với tâm thiền là cảm thọ hoặc không phải cảm thọ; giống như việc ứng dụng với Thức, xúc và những sở hữu khác phát sanh với tâm Thiền.

Vì có 4 tầng Thiền vô sắc giới nên có loại tâm thiện vô sắc giới. Chúng có thể trở quả trong hình thức tái sanh vào cõi vui mà đó là cõi Phạm thiên vô sắc giới. 4 loại tâm thiện vô sắc giới sản sinh 4 loại tâm quả vô sắc giới. Khi tâm tái tục là tâm quả vô sắc giới, tất cả Tâm Hộ kiếp và Tâm Tử của kiếp sống đó thì tương đương loại tâm quả vô sắc giới. Tâm quả vô sắc giới chỉ có thể thực hiện chức năng tái tục, hộ kiếp và tử [3].

Có 4 loại tâm tố vô sắc giới, đây là tâm của vị A la hán đã chứng đắc thiền vô sắc. Như vậy có tất cả 12 tâm vô sắc giới. Chúng được tóm tắt như sau:

- 4 tâm thiện vô sắc giới
- 4 tâm quả vô sắc giới
- 4 tâm tố vô sắc giới.

Ai đã tu tập Thiền thì có thể phát huy những loại thắng trí khác nhau (Abhinna). Chúng ta phải đạt được tầng thiền sắc giới cao nhất trong đề mục

biến xứ, và phải thực tập "kiểm soát tâm hoàn hảo trong 14 cách" (miêu tả trong Thanh Tịnh đạo, chương XII). Ví dụ đối với những đề mục Thiền biến xứ khác, chúng ta có thể đạt được những tầng Thiền sắc giới thuận và nghịch theo sau. Trong việc phát huy những loại Thắng Trí hoặc siêu trí, chánh định của hành giả sẽ trở nên tiến bộ hơn. Thắng trí là:

1. Thần thông: như đi xuyên qua tường, đi trên mặt nước, bay trên hư không.
2. Thiên nhĩ thông: có thể nghe tiếng nói của Chư Thiên và loài người, xa hoặc gần.
3. Tha tâm thông: biết tâm của người khác.
4. Thiên nhãn thông: thấy được sự sanh diệt của chúng sanh.
5. Túc mạng thông: nhớ lại tiền kiếp của chúng sanh.

Đây là 5 loại thắng trí. Tuy nhiên có loại thắng trí thứ sáu mà được nhận biết do Tâm siêu thế là việc đoạn trừ tất cả các phiền não, khi chúng ta thành đạt quả vị A la hán. Thắng trí thứ sáu là cao nhất và để thực chứng nó là Thiền quán phải được tu tập đầy đủ.

Người đã tu tập những điều kiện đúng đắn này có thể chứng đắc thần thông. Tăng Chi Bộ Kinh (pháp 3 chi, chương VI, § 60, III, Sangàrava) chúng ta xem Thắng Trí cao nhất. Đức Phật hỏi ông Bà la môn Sangàrava về chủ đề đối thoại của hoàng gia, khi họ sống với nhau trong cung điện. Bà la môn Sangàrava trả lời rằng họ đang nói chuyện về kiếp quá khứ các thầy Tỷ khưu thì rất ít, nhưng những vị này có nhiều Thắng Trí hơn, và bây giờ thì trái ngược lại. Đức Phật nói với ông ta:

"Này Bà la môn, có 3 loại Thần thông. Thế nào là 3? Thần thông biến hóa, thần thông ký thuyết, thần thông giáo hóa. Và này Bà la môn thế nào là thần thông biến hóa?"

"Ở đây, này Bà la môn, có người chứng được các loại thần thông, một thân hiện ra nhiều thân, nhiều thân hiện ra một thân, hiện hình, biến hình, đi ngang qua vách, qua tường, qua núi, cũng như đi ngang qua hư không, độn thổ, trôi lên ngang qua đất liền như ở trong nước, đi trên nước, không nứt nẻ như trên đất liền, ngồi kiết già, đi trên hư không như con chim, với bàn tay

chạm và rờ mặt trăng và mặt trời, những vật có đại oai lực, đại thần thông như vậy, có thể tự thân bay đến cõi Phạm thiên. Nay Bà la môn, như vậy được gọi là thần thông."

Và này Bà la môn, thế nào là thần thông ký thuyết? Ở đây có người tuyên bố nhớ tướng: "như vậy là ý của ông, như thế này là ý của ông, như thế này là tâm của ông..."

Đức Phật giải thích thêm về ký thuyết, và sau đó ngài dạy:

"Và này Bà la môn, thế nào là Thần Thông giáo hóa? Ở đây này Bà la môn, có người giáo giới như sau: "hãy suy nghĩ như thế này, chớ suy nghĩ như vậy. Hãy tác ý như vậy, chớ tác ý như vậy. Hãy từ bỏ cái này, hãy đạt đến cái này và an trú." Nay Bà la môn, đây gọi là thần thông giáo hóa. Nay Bà la môn, có 3 loại thần thông này. Trong 3 loại thần thông này, ông có thể chấp nhận loại thần thông nào là hy hữu hơn, thù diệu hơn?"

"Ở đây, thưa tôn giả Gotama, loại thần thông này... đối với tôi được xem tánh chất như là huyền hóa. Lại nữa đối với loại thần thông ký thuyết... thưa tôn giả Gotama, đối với tôi điều này dường như tánh chất như huyền hóa. Nhưng đối với thần thông giáo hóa... 3 loại thần thông này tôi có thể chấp nhận là hy hữu hơn và thù diệu hơn."

Sau đó Sangàrava hỏi Đức Phật Ngài có đắc 3 loại thần thông này không và Đức Phật nói với ông ta rằng ngài đã chứng đắc. Sangàrava cũng hỏi các vị Tỳ khuru khác có chứng đắc 3 loại thần thông đó không và Đức Phật trả lời:

"Thật vậy này Bà la môn, chư Tỳ khuru đã chứng đắc 3 loại thần thông này không phải 1 hoặc 2 hoặc 3, 4, hoặc 500 mà con số còn nhiều hơn thế nữa."

Sau đó ông Bà la môn Sangàrava bày tỏ lòng tin của mình đối với Đức Phật và ông xin Đức Phật quy y Tam bảo trở thành một cận sự nam.

Thời Đức Phật có nhiều Tỳ khuru đã trau giồi những điều kiện cho phép thuật thần thông. Tuy nhiên thần thông cao nhất này là thần thông giáo hóa, vì nó có thể đoạn trừ tất cả phiền não và chấm dứt khổ đau.

Đối với ai có tu tập Thiền định thì sẽ có nhiều sự lợi ích bởi vì Thiền định thì phước báu cao quý. Một trong những sự lợi ích đó là tái sanh an vui,

ngay cả đối với người chỉ đạt đến cận hành định (Thanh Tịnh đạo XI, 123). Tuy nhiên tái sinh trong cõi an vui có thể là khổ vì đời sống trong cõi an vui có thể gắn liền với cõi khổ nếu không tu tập. Do đó không tái sinh thì vô cùng hạnh phúc. Điều này chứng tỏ rằng, chúng ta phải phát huy trí tuệ để đoạn trừ tất cả phiền não.

Trong Giáo pháp, Thiền được gọi là "hiện tại lạc trú" (ví dụ trong Kinh Đoạn giảm, Trung Bộ Kinh I, số 8). Người đã thuần thục trong việc phát huy an tịnh thì sẽ có nhiều Tâm Thiền nối tiếp nhau, bởi vì họ đã trau dồi những điều kiện cho công việc này. Thật sự hiện tại họ đang lạc trú. Tuy nhiên Đức Phật đã cho thấy rằng lạc trú không có giống như đoạn giảm. Chúng ta xem trong Kinh Đoạn giảm khi Đức Phật dạy cho Cunda liên hệ với vị Tỳ khưu đã chứng đắc Thiền sắc giới như sau:

Này Cunda sự kiện này xảy ra ở đây, một Tỳ khưu ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh với tâm với tứ. Vị ấy có thể nghĩ: "ta sống với hạnh đoạn giảm" này Cunda, các quả chứng ấy không gọi là đoạn giảm trong giới luật của bậc thánh. Chúng được gọi là hiện tại lạc trú trong giới luật của bậc thánh.

Đức Phật dạy tương tự như người đắc chứng với những tầng Thiền sắc giới khác. Liên quan với vị Tỳ kheo đã đạt Thiền vô sắc giới, ngài dạy:

... Vị ấy có thể nghĩ: "ta sống với hạnh đoạn giảm". Nhưng này Cunda, điều này không gọi là đoạn giảm trong giới luật của bậc thánh; điều này được gọi là "tịch tịnh trú" trong giới luật của bậc thánh...

Người đã tu tập thiền thuần thục và phát huy thiền quán có thể giác ngộ với tâm thiền siêu thế, tâm này cấu hành với các chi thiền của một trong những tầng thiền khác nhau, theo sự tu tập của chúng ta [4]. Thay vì đề mục của thiền chỉ, Níp bàn là cảnh được nhận biết bằng an chỉ định do tâm Thiền siêu thế. Trong tiến trình giác ngộ, chúng ta đạt được tâm đạo thì ngay lập tức tâm quả theo sau. Khi tâm quả đã diệt thì tiến trình tâm đó chấm dứt. Tâm đạo của giai đoạn giác ngộ không thể phát sanh trở lại nữa, nhưng đối với người đã tu tập thiền và đã giác ngộ với tâm thiền siêu thế, tâm quả có thể phát sanh trở lại, thậm chí nhiều lần trong đời sống và tâm siêu thế thực chứng Níp bàn bằng an chỉ định.

Ai đạt được tầng Thiền vô sắc giới thứ tư, (Phi tướng phi phi tướng xứ) và cũng đã thực chứng được bậc thánh A na hàm hoặc bậc thánh A la hán, như

vậy vị đó mới có thể nhập được Thiền diệt (Nirodhasamàpatti), thiền này thì chấm dứt tạm thời thân và tâm hành.

Vị nhập thiền diệt thì khác biệt với một tử thi. Chúng ta xem trong Kinh Đại Phương Quảng (Trung bộ Kinh I, số 43) Đại đức Mahà kotthita hỏi ngài Xá Lợi Phất một số câu hỏi. Đại đức cũng hỏi những câu hỏi về tử thi và về sự khác nhau giữa tử thi và vị Tỳ khuru nhập thiền diệt. Chúng ta xem Đại đức Mahà kotthita hỏi:

"Này hiền giả, đối với thân này, khi nào có bao nhiêu pháp được từ bỏ, thì thân này được nằm xuống, quăng đi, vất bỏ, như một khúc gỗ vô tri?"

"Này hiền giả, đối với thân này, khi nào 3 pháp được từ bỏ: tuổi thọ, hơi nóng và thức, thì thân này nằm xuống, được quăng đi, vất bỏ, như một khúc gỗ vô tri."

"Này hiền giả, có sự sai khác gì giữa vật chết, mạng chung này với vị Tỳ kheo thành tựu Thiền diệt thọ tướng?"

"Này hiền giả, vật chết, mạng chung này, thân hành của nó chấm dứt, dừng lại, khẩu hành chấm dứt, dừng lại, tâm hành chấm dứt, dừng lại, tuổi thọ diệt tận, hơi nóng tiêu diệt, các căn bị bại hoại. Còn vị Tỳ khuru thành tựu Thiền diệt thọ tướng, thì thân hành của vị này chấm dứt, được dừng lại, khẩu hành được chấm dứt, được dừng lại, tâm hành được chấm dứt, được dừng lại, nhưng tuổi thọ không diệt tận, hơi nóng không tiêu diệt, các căn được sáng suốt. Này hiền giả, như vậy là sự sai khác giữa vật chết, mạng chung này với vị Tỳ kheo thành tựu Thiền diệt thọ tướng."

Ai xả Thiền diệt, tâm đầu tiên phát sanh là tâm quả siêu thế có Níp bàn là cảnh của nó. Trường hợp bậc thánh A na hàm là tâm quả A na hàm và trường hợp bậc thánh A la hán là tâm quả A la hán. Thanh Tịnh đạo (XXIII,50) nói rằng tâm của các ngài hướng đến Níp bàn. Chúng ta xem:

Tâm của vị xả Thiền diệt hướng về cái gì? Hướng về Níp bàn. Như kinh đã dạy: "khi một vị Tỳ khuru xả thiền diệt, này hiền giả Visàkha, thì tâm vị ấy nghiêng về viễn ly, tựa vào viễn ly, khuynh hướng viễn ly." (Trung Bộ Kinh I, số 44, 302).

Trong "Tiểu Kinh Rừng sùng bò" (Trung Bộ Kinh I, số 31) chúng ta xem thấy rằng Đức Phật đến thăm Anuruddha, Nandiya và Kimbila khi các vị

đang cư ngụ trong rừng Gosiíga. Đức Phật hỏi các vị về đời sống của các vị ở trong rừng. Các thầy có thể chứng đắc các tầng Thiền sắc giới và vô sắc giới và các thầy có thể an trú trong các tầng thiền cho đến khi nào các thầy mong muốn. Đức Phật dạy:

"Lành thay, lành thay, này các vị. Này các vị, các thầy có vượt qua sự an trú kia, có làm cho khinh an sự an trú kia và chứng được một pháp Thượng nhân khác, một tri kiến thù thắng, xứng đáng bậc thánh, và sống thoải mái, an lạc không?"

"Bạch Thế Tôn, làm sao có thể không được. Ở đây lâu cho đến khi chúng con muốn, chúng con vượt lên phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứng và trú Thiền diệt thọ tưởng. Sau khi thấy nhờ trí tuệ, các lậu hoặc của chúng con được đoạn trừ. Bạch Đức Thế Tôn chúng con vượt qua sự an trú kia, làm cho khinh an sự an trú kia; chúng con chứng được pháp Thượng nhân này, một tri kiến thù thắng, xứng đáng bậc thánh và sống thoải mái, an lạc. Bạch Đức Thế Tôn, nhưng chúng con không thấy một lạc trú nào khác cao thượng hơn, thù thắng hơn lạc trú này."

"Lành thay, lành thay, này các vị. Không có một lạc trú nào khác cao thượng hơn, thù thắng hơn."

CÂU HỎI:

- 1/- Sự thuận lợi của thiền vô sắc giới so với thiền sắc giới là gì?
- 2/- Sự khác nhau giữa thiền phi tưởng phi phi tưởng xứ và thiền diệt là gì?
- 3/- Ai tu tập tầng thiền vô sắc giới thứ tư có thể chứng đắc thiền diệt không?
- 4/- Mục đích của những thắng trí là gì?
- 5/- Khi 6 thắng trí được nói đến thắng trí nào cao thượng nhất?
- 6/- Người tu tập Thiền Chỉ lẫn Thiền Quán và đạt đến sự giác ngộ có lợi ích gì?
- 7/- Đối tượng của tâm ở sát na thiền là gì?
- 8/- Qua môn nào tâm Thiền có thể biết cảnh?
- 9/- Đối tượng của tâm thiền siêu thế là gì?

Chú thích:

[1] Những đề mục thiền sắc giới thì liên hệ với sắc pháp, chúng ta tu tập bằng cách thấy, đụng hoặc nghe.

[2] Thiên sắc giới thứ tư. Ở đây tính theo 4 loại.

[3] Cũng như trong trường hợp tâm thiện sắc giới, tâm thiện vô sắc giới không thể trở quả trong cùng kiếp sống. Do đó, nó chỉ thực hiện nhiệm vụ tái tục, hộ kiếp và tử.

[4] Điều này sẽ giải thích thêm ở chương 23.

---o0o---

Chương 23 - Tâm Siêu Thế (Lokuttara Citta)

Tạng Vi diệu pháp dạy chúng ta về các loại tâm thiện khác nhau. Có tâm thiện dục giới, tâm thiện sắc giới và tâm thiện vô sắc giới. Tất cả những loại tâm trên đều là tâm thiện, nhưng chúng không đoạn trừ những phiền não ngủ ngầm. Chỉ có tâm thiện siêu thế, hay tâm đạo mới có thể đoạn trừ những phiền não ngủ ngầm. Khi nào tất cả những phiền não được đoạn trừ hoàn toàn lúc đó chúng ta sẽ chấm dứt sanh tử luân hồi. Chúng ta có thể tự hỏi, tâm thiện siêu thế có thật sự đoạn trừ những phiền não hay không, để chúng không còn phát sanh trở lại nữa. Có nhiều thứ phiền não. Chúng ta đầy áp cả tham sân si. Chúng ta có tham muốn, ganh tỵ, lo âu, hoài nghi, ngã mạn và nhiều thứ phiền não khác nữa. Người ta bị bản ngã trói buộc rất nhiều: chúng ta cho thân tâm là bản ngã. Để hiểu biết làm sao để đoạn trừ tất cả những loại phiền não này, thật là một điều khó khăn. Phiền não có thể được đoạn trừ nếu như chúng ta tu tập, nhưng chúng ta đã tích lũy nhiều phiền não trong một phạm vi nào đó thì chúng không thể nào đoạn trừ ngay lập tức được. Tà kiến thì phải được đoạn trừ trước tiên; chừng nào chúng ta còn cho những pháp chân đế là bản ngã thì lúc đó chúng ta không thể nào đoạn trừ bất cứ loại phiền não nào. Có 4 tầng thánh: Tu đà hườn, Tư đà hàm, A na hàm, A la hán. Ở mỗi tầng thánh này, tâm thiện siêu thế hay tâm đạo phát sanh biết Níp bàn và đoạn trừ phiền não. Bạc thánh Tu đà hườn đã đoạn trừ tà kiến hoàn toàn, nhưng vị ấy vẫn chưa đoạn trừ hoàn toàn các phiền não. Phiền não thì được đoạn trừ từng giai đoạn và chỉ khi nào người đắc được quả thánh A la hán thì tất cả những phiền não được đoạn trừ.

Người ta có thể tự hỏi làm cách nào chúng ta có thể biết rằng người đó đã giác ngộ. Tâm siêu thế thì câu hành với trí tuệ mà trí tuệ thì được hành giả tu tập trong Thiền Quán. Người không giác ngộ vì không có tu tập Thiền Quán. Có nhiều giai đoạn của tuệ minh sát. Trước tiên là hoài nghi sự phân biệt về

danh sắc được đoạn trừ. Điều này có thể được hiểu theo lý thuyết thì danh là pháp chân để biết cảnh và sắc là pháp chân để không biết cảnh. Tuy nhiên hiểu biết theo lý thuyết này thì không giống như sự hiểu biết trực tiếp để nhận chân danh là danh và sắc là sắc. Ví dụ, khi có âm thanh mà âm thanh là sắc pháp, nhưng cũng có sự nghe mà nó là danh, những pháp chân đế này có những tướng trạng khác nhau. Có thể có chánh niệm về một tướng trạng ở một thời điểm và ở thời điểm như vậy, chánh kiến về pháp chân đế có thể được phát huy. Chừng nào không có chánh niệm về pháp chân đế thì sẽ có hoài nghi đối với sự khác biệt giữa danh và sắc. Phải có chánh niệm về những loại danh sắc khác nhau xuất hiện trong đời sống hàng ngày để đoạn trừ hoài nghi. Khi giai đoạn thứ nhất của tuệ minh sát, mà nó chỉ là một giai đoạn bắt đầu được chứng đắc, không có hoài nghi đối với sự phân biệt giữa những tướng trạng của danh và sắc. Những đặc tính của danh và sắc phải được quan sát nhiều lần đến khi nào thấy chúng rõ ràng và lúc đó sẽ không còn tà kiến về danh sắc nữa. Sự nhận biết sanh diệt của danh và sắc là một giai đoạn cao hơn của Tuệ minh sát mà chúng ta chưa thể đạt được cho đến khi nào đặc tính của danh pháp chưa được phân biệt với đặc tính của sắc pháp. Tất cả những giai đoạn khác nhau của tuệ minh sát phải đạt được theo thứ tự [1]. Trí tuệ phải liên tục để quan sát những đặc tính của pháp chân đế khi chúng xuất hiện qua 6 môn để tam tướng: vô thường, khổ não và vô ngã chúng ta có thể nhận biết càng ngày càng nhiều hơn. Khi trí tuệ hiểu biết rõ ràng về tam tướng thì chúng ta có thể đạt được sự giác ngộ; do đó trí tuệ có thể biết được cảnh Níp bàn. Khi trí tuệ được tu tập đến mức độ như thế thì chúng ta không thể nào còn hoài nghi đối với một vị dù có giác ngộ không.

Danh từ tiếng Anh "enlightenment" (giác ngộ) có thể có nhiều ý nghĩa khác nhau và do đó nó dễ gây ra sự hiểu lầm. Danh từ Pàli Giác Ngộ là "bodhi". Bodhi theo nghĩa đen có nghĩa là tri kiến hay hiểu biết. Việc chứng đắc quả vị giác ngộ trong đoạn văn của lời Phật dạy có liên quan với trí tuệ đã được tu tập đến mức độ mà nó đã trở thành trí tuệ siêu thế, nó câu hành với tâm siêu thế biết cảnh Níp bàn. Giác ngộ thật sự có một vài sát na tâm siêu thế mà nó không tồn tại. Níp bàn không sanh mà cũng không diệt, nhưng tâm siêu thế biết cảnh Níp bàn thì lại diệt và tâm dục giới theo sau; trường hợp những bậc thánh mà chưa chứng đắc quả vị A la hán thì tâm bất thiện vẫn còn phát sanh nữa. Tuy nhiên phiền não đã được đoạn trừ ở từng giai đoạn giác ngộ thì không còn phát sanh nữa.

Chỉ có Bát chánh đạo mới có thể dẫn đến sự giác ngộ. Nếu chúng ta tu tập Tà đạo thì mục đích giác ngộ sẽ không thể nào thành tựu được. Khi chúng ta tu tập tà đạo, chúng ta sẽ có tà kiến. Theo Vi diệu pháp phiền não thì được

phân tích bằng nhiều cách khác nhau và những loại tà kiến khác nhau cũng được phân tích theo những cách không giống nhau. Ví dụ những loại tà kiến khác nhau này được phân tích dưới những nhóm phiền não là sự chấp thủ (Upādāna). Ba trong bốn loại chấp thủ được nói đến trong nhóm này là chấp thủ đối với những hình thức không giống nhau của tà kiến; 3 loại chấp thủ này đã được bậc thánh Tu đà hườn đoạn trừ hoàn toàn. Một trong 3 loại đó là: giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna), nó gồm cả việc thực hành sai lầm về thiền quán. Một số người suy nghĩ rằng, họ có thể chứng đắc quả vị giác ngộ bằng một số con đường ngoài Bát chánh đạo, nhưng đây là sự suy nghĩ si mê. Không có con đường nào khác có thể dẫn đến sự giác ngộ.

Bát chánh đạo được tu tập bằng chánh niệm về danh và sắc khi chúng xuất hiện trong đời sống hàng ngày như thấy cảnh sắc, nghe cảnh thính, suy nghĩ, cảm thọ, tham, sân hoặc những thứ phiền não khác phát sanh. Nếu Bát chánh đạo không được tu tập bằng chánh niệm về những pháp chân đế khi chúng phát sanh trong đời sống hàng ngày, thì tà kiến không thể nào đoạn trừ được và như vậy đạo quả Tu đà hườn không thể chứng đắc được. Do đó không có con đường nào đạt đến sự giác ngộ mà không tu tập chánh kiến về pháp chân đế mà chánh kiến là trí tuệ của Bát chánh đạo.

Chánh kiến là gì? Câu trả lời là: thấy danh và sắc là vô thường, khổ não và vô ngã. Như vậy mới có thể gọi là chánh kiến. Khi chúng ta vẫn còn tà kiến, chúng ta chấp pháp chân đế là bản ngã: như sự thấy, cảnh sắc, cảm thọ, tưởng, suy nghĩ, phiền não và thiện pháp như chánh niệm và trí tuệ cũng là bản ngã. Chánh niệm về những đặc tính của danh và sắc khi chúng xuất hiện, ngã kiến có thể được đoạn trừ; đây là chánh kiến.

Chừng nào chúng ta chưa đạt được đạo quả Tu đà hườn chúng ta có thể đi lệch hướng Bát chánh đạo, có thể thực hành sai pháp môn. Ví dụ khi thực hành sai pháp môn chúng ta suy nghĩ rằng chỉ nên chú niệm vào những loại danh và sắc đặc biệt, thay vì chú niệm vào bất cứ loại danh sắc gì xuất hiện. Ví dụ người ta có thể cho rằng tham sân si không nên hoặc không thể là đề mục của chánh niệm. Tuy nhiên tâm bất thiện là những pháp chân đế phát sanh vì nhân duyên thích ứng của chúng, chúng là thành phần trong đời sống hàng ngày của chúng ta. Nếu chúng ta chọn đề mục chú niệm, chúng ta sẽ tiếp tục dính mắc vào bản ngã, rồi nó sẽ chi phối đời sống của chúng ta. Một số người cho rằng thiền quán, chỉ có thể tu tập trong khi ngồi ở nơi yên tĩnh mà như vậy chúng ta sẽ đặt ra những qui luật cho việc thực hành và do đó chúng ta sẽ không thể thấy rằng chánh niệm cũng là vô ngã.

Ngoài tà kiến, bậc thánh Tu đà hườn cũng đoạn trừ những phiền não khác. Các ngài đã đoạn trừ hoài nghi. Hoài nghi được phân loại như là một trong những triền cái; nó ngăn chận chúng ta làm việc thiện. Chúng ta có thể hoài nghi về Phật, Pháp, Tăng hoặc hoài nghi về việc thực hành chân chánh. Bậc thánh Tu đà hườn không còn hoài nghi nữa.

Bậc thánh Tu đà hườn đoạn trừ sở hữu bất thiện khác nữa là bòn xén. Thanh Tịnh đạo (XXII, 52) có nói đến 5 loại xan tham:

Có 5 loại xan tham là xan tham chỗ ở, quyền thuộc, lợi lộc, pháp và tiếng khen, có nghĩa là không chịu nổi sự san sẻ những thứ này với người khác.

Chú giải bộ Pháp Tu (tập II, phần II, chương II, 374, 375) có giải thích 5 loại xan tham liên quan với trú xứ, quyền thuộc của vị Tỳ khuru, vị Tỳ khuru thường viếng thăm những chỗ đó để nhận tứ vật dụng (y phục, vật thực, chỗ ở và thuốc men), chính tứ vật dụng này liên quan với lợi lộc, hiểu biết về giáo pháp và lời khen tặng thì nó liên quan với những đức tính cá nhân.

Người ta giải thích rằng, nếu người không muốn chia sẻ bất cứ những điều gì với kẻ khác thì đó là bòn xén. Tuy nhiên nếu người không muốn chia sẻ những điều gì với ai mà người đó là người xấu hoặc người đó sống lạm dụng thì đó không phải là bòn xén. Ví dụ nếu chúng ta không dạy giáo pháp cho người phi báng pháp thì đó không phải là bòn xén pháp. Như vậy chúng ta thấy rằng việc đoạn trừ bòn xén không có nghĩa là chúng ta chia sẻ điều gì với bất cứ ai. Bậc thánh Tu đà hườn đã đoạn trừ bòn xén; 5 loại bòn xén vừa đề cập ở trên bậc thánh Tu đà hườn không còn phát sanh nữa.

Hơn nữa, bậc thánh Tu đà hườn đã đoạn trừ ganh tỵ. Ganh tỵ có thể phát sanh với tâm sân căn. Thanh Tịnh đạo (XIV, 172) có đề cập đến ganh tỵ:

Tật đó là ganh tỵ. Nó có đặc tính ganh tỵ với thành công của người khác. Chức năng của nó là bất mãn trước thành công ấy. Nó được biểu hiện bằng sự đối kháng lại thành công ấy. Nhân gần của nó là thành công của người khác...

Bậc thánh Tu đà hườn mặc dù các ngài chưa đoạn trừ tất cả những phiền não. Nhưng các ngài là bậc thánh, bởi vì ở thời điểm giác ngộ khi tâm đạo đã phát sanh, các ngài đã trở thành người cao thượng, các ngài không còn phạm tục nữa. Các ngài không còn tà kiến, hoài nghi ngủ ngầm trong tâm và các ngài không còn bòn xén và ganh tỵ nữa.

Khuynh hướng ngủ ngầm là gì? Khi chúng ta tham điều gì chúng ta có tâm tham. Khi tâm tham căn diệt, có những loại tâm khác không cấu hành với tham. Tuy nhiên tham đã phát sanh trước khi nó được huân tập. Nó còn ngầm ngầm. Khi có những nhân duyên cho sự phát sanh của nó, thì nó có thể phát sanh trở lại với tâm bất thiện. Những khuynh hướng ngủ ngầm được chúng ta huân tập ở mỗi tâm, thậm chí trong tâm hộ kiếp nó không biết cảnh xuyên qua một trong các căn môn và ý môn.

Vấn đề đặt ra là tà kiến ngủ ngầm được đoạn trừ dần dần hay là đoạn trừ ngay tức khắc. Câu trả lời là trong tiến trình tu tập chánh kiến thì tà kiến được đoạn trừ dần dần cho đến khi nào thành tựu chánh quả thì tà kiến ngủ ngầm đoạn trừ hoàn toàn. Ai không tu tập những điều kiện đúng đắn đó thì không thể nào thành tựu chánh quả được. Chúng ta thấy rằng trong thời của Đức Phật có người thành tựu đạo quả ngay trong một thời pháp; có người thành tựu đạo quả sau khi nghe lời diễn giảng về giáo pháp chi ly hơn, ngược lại có một số người thành tựu đạo quả phải tu tập Bát chánh đạo một thời gian khá lâu. Tất cả những lý do trên đều tùy thuộc vào trí tuệ đã được huân tập trong nhiều kiếp quá khứ. Đối với việc thành tựu đạo quả trong kiếp hiện tại thì phải được người ta tu tập chơn chánh; đạo quả không thể thành tựu một cách ngẫu nhiên được. Nếu có chú tâm vào tất cả các loại danh sắc xuất hiện trong đời sống, trí tuệ có thể quán chiếu những đặc tính của chúng và bằng cách này nó có thể phát huy dần dần. Ở giai đoạn bắt đầu, chúng ta không thể nào mong đợi có nhiều chánh niệm và trí tuệ được. Tuy nhiên, mỗi khoảnh khắc chú tâm chơn chánh là kết quả đầy, bởi vì nó trợ duyên thêm cho những khoảnh khắc chú tâm và do đó nó được tích lũy. Khi trí tuệ nhận chân được hiện tượng danh và sắc, sự cố chấp vào bản ngã dần dần được đoạn trừ, cuối cùng cho đến lúc nào tất cả những tà kiến ngủ ngầm được đoạn trừ bằng tâm đạo (Lokuttara kusala citta) của bậc thánh Tu đà hườn. Đến lúc đó tà kiến sẽ không bao giờ trở lại nữa.

Bậc thánh Tu đà hườn chưa đoạn trừ tất cả những phiền não. Người ta có thể tự hỏi bậc thánh Tu đà hườn vẫn còn nói chuyện không vui vẻ với những người khác không. Trong 10 loại nghiệp bất thiện, có bốn loại nghiệp bất thiện do khẩu như nói dối, nói đâm thọc, nói lời hung dữ, và nói lời vô ích. Bậc thánh Tu đà hườn đã đoạn trừ nói dối. Nhưng các ngài vẫn còn nói những điều không khả lạc hay sử dụng ngôn từ khó nghe với người khác, nhưng không ảnh hưởng đến phạm vi phải tái sanh vào khổ cảnh. Bậc thánh Tu đà hườn không còn tái sanh vào khổ cảnh nữa.

Nói vô ích là lời nói không có liên quan đến mục đích của bố thí, trì giới hay tham thiền. Lời nói vô ích bậc thánh Tu đà hườn chưa đoạn trừ, chỉ có bậc thánh A la hán mới đoạn trừ mà thôi.

Vấn đề đặt ra là có cần thiết để phân tích phiền não chi ly không. Mục đích của việc học Vi diệu pháp là hiểu đúng đắn về pháp chân đế. Nếu chúng ta không học Vi diệu pháp tí nào thì sẽ không thể biết con đường nào là đúng con đường nào là sai. Chúng ta không có sống trong thời của Đức Phật; cho nên chúng ta không thể nghe Ngài giảng dạy giáo pháp trực tiếp, chúng ta chỉ biết giáo pháp qua Kinh điển mà thôi. Do đó thật là hữu ích để nghiên cứu kinh điển cũng như Vi diệu pháp. Điều đó tùy thuộc phạm vi nào mà chúng ta thích thì chúng ta sẽ nghiên cứu chi tiết về những pháp chân đế. Việc học hỏi về những phương pháp khác nhau cho việc phân tích những phiền não sẽ giúp chúng ta nhận chân được những khía cạnh khác nhau của chúng. Ví dụ, tà kiến được người ta phân tích thành một khối phiền não được biết như là những huynh hướng ngu ngâm (Anusaya) và cũng được phân tích giống như một trong những lậu hoặc (Āsava). Xa hơn nữa, phiền não được phân tích như là những sự chấp thủ (Upādāna); như chúng ta đã biết, ngoài ba loại tà kiến được phân tích theo những nhóm phiền não trên, phiền não cũng còn được phân tích như là "những sợ dây ràng buộc" (Gantha), hay "những triền cái" (Nīvarana), và nhiều cách nữa. Mỗi cách phân tích như vậy chỉ cho chúng ta thấy rằng có nhiều góc độ khác nhau của phiền não và do đó chúng ta nhận biết phiền não được tích lũy như thế nào và làm sao để đoạn trừ chúng. Chỉ có tâm đạo mới có thể đoạn trừ chúng. Không phải tất cả những phiền não đều được đoạn trừ bằng Tâm đạo Tu đà hườn đâu. Như chúng ta đã biết, có bốn bậc thánh: Tu đà hườn, Tư đà hàm, A na hàm, A la hán, và ở mỗi bậc thánh này có tâm đạo biết cảnh Níp bàn và đoạn trừ phiền não khác nhau. Những phiền não được đoạn trừ từng bậc bằng Tâm đạo ở bốn tầng Thánh giác ngộ. Do đó có bốn loại tâm đạo và bốn loại tâm quả. Tâm đạo chỉ đoạn trừ phiền não còn tâm quả biết cảnh Níp bàn.

Ở khoảnh khắc giác ngộ, Níp bàn là cảnh được người ta thực chứng bằng tâm siêu thế. Có người nghĩ rằng Níp bàn là một nơi mà người ta có thể đạt trong cuộc sống. Để có sự hiểu biết nhiều hơn về Níp bàn là gì, bây giờ chúng ta phải suy xét đời sống của chúng ta là gì: danh và sắc, sanh và diệt. Cuộc đời của chúng ta là đau khổ, bởi vì cái gì sanh và diệt là khổ. Nếu như Níp bàn sẽ là một nơi mà ở đó chúng ta sẽ tiếp tục sống thì chắc chắn sẽ không thể nào chấm dứt sanh và diệt của sắc pháp, không thể nào chấm dứt được khổ đau. Tuy nhiên Níp bàn là pháp vô vi, nó không sanh và không

diệt. Do đó Níp bàn thì chấm dứt sanh diệt của danh và sắc pháp, không còn sanh, già, bệnh, chết nữa. Níp bàn thì chấm dứt khổ đau. Khi chúng ta đạt được bậc thánh Tu Đà hườn thì chắc chắn là chúng ta sẽ chấm dứt sanh tử luân hồi.

Khi người chết không phải là bậc A la hán, tâm cuối cùng của kiếp sống vị ấy là tâm Tử, thì được nối tiếp bởi tâm Tái tục của kiếp sống tương lai và như vậy đời sống tiếp diễn. Cho đến khi nào còn những phiền não thì đời sống vẫn còn phải tiếp tục. Thực tế cho thấy rằng chúng ta đang sống trong cõi nhân loại này là do những phiền não làm nhân duyên. Cho dù là có tái sanh trong một cõi Trời, trong một cõi Phạm thiên sắc giới, hoặc trong một cõi Phạm thiên vô sắc giới thì nó cũng là do những phiền não làm nhân duyên.

Bậc A la hán không còn những phiền não nữa, vị ấy không còn tái sanh trong bất cứ một cõi nào. Bậc A la hán cũng phải chết, bởi vì vị ấy đã sanh ra và sự sanh được đi theo cái tử. Tuy nhiên, đối với vị ấy tâm tử sẽ không còn được nối tiếp bởi tâm tái tục. Do đó, với ngài sẽ không có sự phát sanh danh và sắc trong bất cứ một kiếp sống mới nào nữa, và điều này có nghĩa là chấm dứt sanh tử luân hồi.

Đối với một số người thì điều này sẽ có vẻ như là đoạn diệt của kiếp sống, một vài việc thì kinh khủng. Chúng ta có thể tự tạo cho chính mình một niềm tin là đời sống mà tốt đẹp và như thế nó cần phải tiếp tục mãi mãi, nhưng nếu chúng ta tu tập tuệ quán thì chúng ta sẽ thấy càng lúc càng nhiều hơn là đời sống là những giới danh và những giới sắc phát sanh do những nhân duyên riêng của chúng và sau đó tiêu diệt; chúng vượt ngoài sự kiểm soát, không ai có thể sai khiến chúng tồn tại. Chúng ta không thể làm nhân cho sự phát sanh thọ lạc, nếu nó phát sanh là vì nhân duyên của chúng. Chúng chỉ hiện hữu trong một khoảng thời gian cực kỳ ngắn ngủi và do đó sẽ cảm thọ bất lạc. Những ý nghĩ mà chúng ta từng sử dụng cho cuộc sống và sự hạnh phúc thì dần dần chúng bị vô thường. Nếu chúng ta vẫn còn cố chấp vào bản ngã thì chúng ta sẽ lo âu về điều gì sẽ xảy ra sau cái chết. Đối với bậc A La Hán, vấn đề gì sẽ xảy ra sau khi các ngài viên tịch, các ngài không còn vấn đề gì cả; các ngài không còn phiền não và do đó các ngài không còn cố chấp vào cuộc sống. Bậc A la hán biết rằng điều mà kẻ phàm phu cho là hạnh phúc thì bậc thánh cho là đau khổ; kẻ phàm phu cho là đau khổ thì bậc thánh cho là hạnh phúc. Phát huy trí tuệ sẽ mang lại hạnh phúc mà nó thì khác biệt với những gì mà người ta quen cho là hạnh phúc. Những phiền não của chúng ta là nguyên nhân chính của sự phiền toái, lo âu và sợ

hãi, tất cả những thứ đó là nguyên nhân của sự đau khổ. Níp bàn thì đoạn trừ tham, sân, si và do đó đoạn trừ tất cả khổ đau.

Khi người không phải là bậc thánh, họ không thể hiểu biết thật sự Níp bàn là gì. Nếu chúng ta chưa thực chứng được bản chất thật của pháp hữu vi mà chúng thì sanh và diệt, thì chúng ta không thể thực chứng được pháp vô vi, pháp vô vi không sanh và không diệt.

Như chúng ta đã biết, có 4 pháp chân đế: tâm, sở hữu tâm, sắc pháp và Níp bàn. Tâm, sở hữu tâm và sắc pháp là những pháp chân đế mà chúng thì sanh và diệt, chúng là pháp hữu vi và như vậy là khổ đau. Níp bàn không sanh và không diệt; nó không có nhân duyên để phát sanh, vì nó là pháp vô vi. Níp bàn thì chấm dứt khổ đau. Nếu không có chấm dứt khổ đau thì Đức Phật sẽ không thuyết giảng con đường dẫn đến sự đoạn trừ khổ đau. Tuy nhiên vì có sự chấm dứt khổ đau, Đức Phật mới dạy con đường để hướng đến sự đoạn trừ nó. Chúng ta xem trong Kinh Phật Tự Thuyết (Udana, chương VIII, 3, Tiểu Bộ Kinh) trong khi Đức Phật đang ngự trong vườn của ông Cấp Cô Độc, ngài dạy cho các thầy Tỳ khuru:

"Này các Tỳ khuru, có sự không sanh, không hiện hữu, không bị làm, không hữu vi (Asankhata). Này các Tỳ khuru nếu không có cái không sanh, không hiện hữu, không bị làm, không hữu vi, thời ở đây không thể thuyết giảng sự xuất ly khỏi sanh, hiện hữu, bị làm, hữu vi (Sankhata).

Vì rằng này các Tỳ khuru có cái không sanh... thuyết giảng sự xuất ly khỏi sanh, hiện hữu...

Níp bàn có thể được người ta cảm nhận ở giai đoạn giác ngộ, nhưng sự giác ngộ thì không thể nào thành tựu được ngoại trừ trí tuệ của chúng ta đã phát huy ở mức độ mà nó có thể nhận biết pháp hữu vi, vì chúng là: Vô thường, khổ não và vô ngã.

Ở giai đoạn giác ngộ, tâm đạo biết trực tiếp cảnh Níp bàn. Khi tâm đạo diệt, ngay lập tức nó được tiếp nối bởi tâm quả siêu thế mà nó thì biết cùng cảnh. Khi chúng ta thực hiện nghiệp thiện dục giới, tâm quả lập tức không theo sau. Dù là tâm quả phát sanh ngay sau nghiệp, nó không bao giờ phát sanh trong cùng tiến trình của tâm. Khi người đạt được thiên sắc giới hoặc thiên vô sắc giới, tâm quả nếu nó phát sanh thì chỉ phát sanh ở kiếp sau. Nó thì khác biệt với tâm đạo, tâm đạo phải được tâm quả theo sau ngay lập tức hai

hoặc ba sát na tâm trong cùng một tiến trình tâm, điều này thì tùy thuộc vào từng cá nhân.

Khi chúng ta đạt được bậc thánh Tu đà hườn, tâm đạo và tâm quả của bậc thánh Tu đà hườn phát sanh. Tâm đạo của bậc thánh Tu đà hườn đoạn trừ những phiền não mà được đoạn trừ ở giai đoạn đó và chỉ một lần cho tất cả mọi người. Như vậy, tâm đạo của bậc thánh Tu đà hườn chỉ có thể phát sanh một lần trong kiếp sống sanh tử.

Tâm quả có thể phát sanh trở lại trong những tiến trình tâm khác nhau, nếu chúng ta đạt được sự giác ngộ bằng tâm Thiền siêu thế. Có người tu tập Thiền và đạt được sự thuần thực trong Thiền (Thanh Tịnh đạo IV, 131) và người ta cũng tu tập Thiền quán để đạt được sự giác ngộ bằng tâm Thiền siêu thế, Tâm siêu thế câu hành với những chi thiền của một trong những tầng Thiền. Thật là khó khăn mới đạt được sự tinh thông trong Thiền; ví dụ chúng ta phải xác định khi nào chúng ta nhập Thiền và khi nào xả Thiền. Nếu người ta chỉ đạt được sự tinh thông thì Thiền định có thể là nền tảng cho Thiền quán, đó là đề mục chánh niệm trong Thiền quán. Bằng cách đó sự cố chấp vào bản ngã người đạt được Thiền định có thể được đoạn trừ. Ai đạt được sự giác ngộ mà có những sự huân tập khác nhau và theo những sự huân tập của họ, tâm Thiền siêu thế câu hành bởi những chi Thiền của những tầng Thiền khác nhau. Tâm quả câu hành với những chi thiền có thể phát sanh trở lại nhiều lần, chúng cảm nhận Níp bàn bằng an chỉ định. [2]

Tâm có thể được đếm thành 89 hoặc 121. Khi tâm được đếm thành 121 thay vì 8 tâm siêu thế [3] thì có 40 tâm siêu thế và những tâm này là những tâm siêu thế câu hành với những chi thiền của những tầng thiền khác nhau. Như chúng ta đã biết có 5 tầng thiền sắc giới và ở mỗi tầng thiền thì những chi thiền được đoạn diệt lần lần [4] cho đến tầng thiền thứ năm (hoặc tầng thiền thứ tư của 4 bậc) đây là những chi thiền tồn tại của định và xả mà nó phát sanh thay vì thọ lạc. Tâm siêu thế có thể câu hành với những chi thiền của mỗi 5 tầng thiền. Ví dụ khi tâm siêu thế câu hành với những chi thiền của tầng Thiền sắc giới thứ 5, điều đó có nghĩa là chúng câu hành với định và xả.

Đối với những tâm Thiền vô sắc giới, những tâm này có những đề mục thiền mà chúng thì khác biệt với những đề mục Thiền sắc giới, nhưng những chi thiền câu sanh với chúng thì giống như những chi thiền của tầng Thiền sắc giới thứ năm, tức là định và xả. Do đó khi chúng ta phân tích những tâm Thiền siêu thế thì phải chú ý đến những chi thiền của 5 loại Thiền sắc giới,

những tâm siêu thế câu hành với những chi thiền của những tầng Thiền sắc giới và vô sắc giới khác nhau. Cuối cùng mỗi 8 tâm siêu thế có thể được tính giống như 5 loại và như thế có 40 tâm siêu thế.

Khi người ta tính những tâm thành 89 thì chúng được tóm tắt như sau:

54 tâm dục giới

12 tâm bất thiện

18 tâm vô nhân

8 tâm đại thiện

8 tâm đại quả

8 tâm đại tố

15 tâm sắc giới

12 tâm vô sắc giới

8 tâm siêu thế

Khi người ta tính tâm thành 121 thay vì 8 tâm siêu thế thì có 40 tâm.

Con đường dẫn đến Níp bàn dường như rất xa xôi và chúng ta có thể tự hỏi, bằng cách nào và bao giờ chúng ta có thể đạt được mục đích. Chúng ta không nên thiếu kiên nhẫn và mong muốn một kết quả xa vời. Thay vào đó chúng ta nên suy xét những gì chúng ta phải làm ở giây phút hiện tại: để phát huy sự hiểu biết đúng đắn về danh và sắc khi chúng xuất hiện trong hiện tại. Như vậy là chúng ta phát triển những điều kiện cho việc đắc chứng Níp bàn.

Chú thích:

[1] Xem Thanh Tịnh Đạo, chương XX, và Path of Discrimination I, Treatise on Knowledge, chương V & chương X.

[2] Việc chứng đắc này được gọi là Phalasangama - Thiền quả.

[3] Tâm đạo (tâm thiện siêu thế) và tâm quả siêu thế ở mỗi tầng thánh.

[4] Xem Thanh Tịnh Đạo, chương XXII

Chương 24 - Giác ngộ

Chúng ta không thể nào thành đạt sự giác ngộ mà không có tu tập những điều kiện chân chánh. Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (V, Mahāvagga, quyển XI, Tương Ưng Dự lưu, chương I, §5, Sàriputta) về 4 điều kiện trở thành một bậc Dự lưu. Kinh nói rõ:

Rồi Tôn giả Sàriputta đi đến Thế Tôn; sau khi đi đến, đảnh lễ Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Thế Tôn nói với Tôn giả Sàriputta:

"Dự lưu phần, Dự lưu phần", này Sàriputta, được nói đến như vậy. Này Sàriputta, thế nào là Dự lưu phần?"

"Bạch Thế Tôn, thân cận bậc chân nhân là Dự lưu phần. Nghe diệu pháp là Dự lưu phần. Như lý tác ý là Dự lưu phần. Thực hành pháp và tuý pháp là Dự lưu phần."

"Lành thay, này Sàriputta! Lành thay, này Sàriputta. Thật sự đây là những Dự lưu phần"

"Lại nữa, này Sàriputta, "dòng sông, dòng sông" được nói đến như vậy. Này Sàriputta, thế nào là dòng sông?"

"Bạch Thế Tôn, đây là dòng sông Thánh đạo tám ngành, tức là: chánh tri kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định."

"Lành thay, lành thay, này Sàriputta, đây là dòng sông Thánh đạo tám ngành."

"Lại nữa, này Sàriputta, "Dự lưu, Dự lưu", được gọi là như vậy. Này Sàriputta thế nào là Dự lưu?"

"Bạch Thế Tôn, ai thành tựu Thánh đạo tám ngành này, người ấy gọi là bậc Dự lưu, vị Tôn giả với tên như thế này, với họ như thế này."

Điều kiện thứ nhất, thân cận với bậc chân nhân là quan trọng nhất. Điều đó không thể do tự mình có thể khám phá ra con đường chân chánh. Chỉ có chư Phật đã tích lũy trí tuệ như thế đến nỗi tự các ngài có thể khám phá ra con đường, mà không cần sự trợ giúp của một vị thầy. Tuy nhiên những người khác cần có những lời dạy của một Đức Phật để có thể thấy chánh đạo, bởi

vì vô minh đã huân tập trong một thời gian dài vô tận. Chúng ta cần giao thiệp với bậc chân nhân, người bạn tốt trong giáo pháp mà có thể chỉ cho chúng ta con đường chân chánh, bởi vì những phiền não của chúng ta ngăn chận chúng ta tìm thấy con đường chân chánh. Người bạn trong giáo pháp của chúng ta có thể khuyến khích chúng ta tu tập sự hiểu biết chân chánh về danh và sắc.

Câu hỏi có thể được đặt ra là chúng ta nên làm gì nếu chúng ta không thể tìm gặp người bạn chân chánh trong giáo pháp. Xem kinh điển không phải là một điều kiện tìm thấy con đường dẫn đến giác ngộ sao? Điều đó thì đúng việc đọc những kinh điển cũng rất hữu ích bởi vì chúng có thể khuyến khích chúng ta chú niệm về danh và sắc trong đời sống hàng ngày. Tuy nhiên, chúng ta có thể giải thích những lời dạy trong tà đạo. Nó tùy thuộc những điều kiện chúng ta thân cận với bậc chân nhân có thể giúp chúng ta nhận thức những lời dạy cũng như sự thực hành phù hợp với những lời dạy hay không. Nghiệp thiện đã tích trữ có thể là điều kiện cho chúng ta thân cận bậc chân nhân.

Khi chúng ta đã nghe pháp từ bậc chân nhân, chúng ta nên như lý tác ý, đây là điều kiện thứ ba. Chúng ta không nên mù quáng tin theo người dạy chúng ta giáo pháp, nhưng chúng ta nên tự nghiên cứu những kinh điển, tư duy về pháp và chiêm nghiệm cẩn trọng, để thử nghiệm chân lý.

Thử nghiệm chân lý này là tự thực hành. Cho nên điều kiện thứ tư là "thực hành theo Giáo pháp", người thực hành theo giáo pháp là đang phát huy Bát chánh đạo. Nhờ chú niệm về hiện tượng xuất hiện qua 6 môn chúng ta có thể tự mình khám phá thật sự là những hiện tượng này chỉ là danh và sắc phát sanh vì những nhân duyên không. Chúng ta có thể tự mình quan sát chúng vô thường hay là thường hằng, chúng khổ hay vui, chúng vô ngã hay hữu ngã. Chúng ta có thể tìm thấy qua sự thực hành, chúng ta có thực sự hiểu giáo pháp không. Nếu chúng ta thực hành theo tà đạo, cuối cùng chúng ta có thể khám phá thấy rằng điều này không đưa đến chánh kiến về những pháp chân đế trong đời sống hàng ngày của chúng ta. Qua việc tu tập Bát chánh đạo chúng ta sẽ có nhiều niềm tin trong giáo pháp của Đức Phật hơn. Chúng ta sẽ có nhiều niềm tin hơn khi chúng ta biết rằng nhờ hiểu biết đúng đắn về danh và sắc trong đời sống hàng ngày thì chúng ta sẽ ít cố chấp vào bản ngã.

Những tâm siêu thế không thể nào phát sanh mà chúng ta không có tu tập những điều kiện đúng đắn. Một số người mong đoạn trừ khổ đau nhưng họ không tu tập chánh kiến trong đời sống hàng ngày. Họ hy vọng rằng một

ngày tâm siêu thế sẽ phát sanh. Đức Phật chỉ cho thấy rằng sự thực chứng về Tứ thánh đế thì rất hiếm có và Ngài dạy điều này không phải là không động viên mọi người, nhưng để nhắc nhở cho chúng ta không nên dễ dãi.

Chúng ta xem trong Tương Ưng Bộ Kinh (V, Mahāvagga, quyển XII, Tương Ưng Sự Thật, chương V, §5, Lỗ khóa), khi Đức Phật ngự ở Vesàli (Xá vệ), trong đại lâm, Đại đức Ànanda đi vào thành Vesàli để khát thực. Trong thành Vesàli Đại đức thấy những thanh niên Licchavi đang thực tập bắn cung. Sau đó Đại đức hầu Đức Phật và bạch hỏi:

"Ở đây, bạch Thế Tôn, con vào buổi sáng, đắp y, cầm y bát đi vào Vesàli để khát thực. Bạch Thế Tôn, con thấy rất nhiều thiếu niên Licchavi trong hội trường tập bắn cung, từ xa bắn xuyên qua lỗ khóa nhỏ, từ lông đuôi mũi tên này tiếp lông đuôi mũi tên khác không sai trật lần nào. Thấy vậy con nghĩ như sau: "Thật sự là có tập luyện, các thiếu niên Licchavi này! Thật khéo tập luyện các thiếu niên Licchavi này! Vì rằng từ xa họ bắn xuyên qua lỗ khóa nhỏ, từ lông đuôi mũi tên này tiếp nối lông đuôi mũi tên khác, không sai trật lần nào!"

"Này Ànanda ông nghĩ thế nào? Việc này khó làm hơn, khó đạt đến hơn: giống như bắn xuyên qua một sợi lông được chia nhỏ một trăm lần."

"Cũng vậy, này Ànanda, chúng đâm xuyên ngang qua một cái gì khó đâm xuyên hơn là những ai như thật đâm xuyên qua: đây là khổ, đây là nguyên nhân sanh khổ, đây là khổ diệt, đây là phương pháp thực hành để chấm dứt khổ đau."

Do vậy này Ànanda, ông phải cố gắng để nhận thức rằng: đây là khổ. Đây là nguyên nhân của khổ. Đây là chấm dứt khổ. Đây là phương pháp thực hành để chấm dứt khổ đau."

Người ta cảm thấy chán nản khi đọc kinh điển này; có lẽ dường như nó không thể đạt được sự giác ngộ. Tuy nhiên nếu chúng ta tu tập Bát chánh đạo, chúng ta sẽ thực chứng được Tứ thánh đế; chúng ta sẽ chứng đắc được quả vị giác ngộ. Phương pháp để thực chứng được Tứ thánh đế là ngay khi chánh niệm về những pháp chân đế khi chúng xuất hiện: thấy, cảnh sắc, tham, sân. Chúng ta không nên ngã lòng khi chúng ta không thấy mình tiến bộ. Hầu hết người ta dính mắc vào thành quả đạt được và họ trở nên thiếu kiên nhẫn khi họ không chú trọng đến thành quả hiện tại; tuy nhiên sự dính

mắc vào thành quả thì không thể giúp ích gì cho việc phát huy trí tuệ, vì đó là tâm bất thiện.

Một số người cảm thấy rằng việc phát huy thiền định có thể dẫn đến một thành quả thiết thực hơn. Thiền định khi chúng ta tu tập theo phương pháp chân chánh sẽ có được định tâm. Khi chúng ta đạt được thiền thì tham, sân, si sẽ đoạn trừ một cách tạm thời. Tuy nhiên việc thành tựu thiền định thì cực kỳ khó khăn và phải tu tập nhiều điều kiện. Nếu chúng ta tu tập thiền chỉ thì năm triền cái có thể phát sanh: tham dục, sân hận, hôn thụy, trạo hối và hoài nghi, cho đến khi nào chúng ta đạt được cận hành định hay đạt được thiền định thì lúc đó năm triền cái không còn phát sanh nữa.

Mục đích của Thiền quán không phải là định, nhưng nó thì đoạn trừ tà kiến và phiền não. Mục tiêu này có lẽ dường như xa vời quá, nhưng mỗi khoảnh khắc chánh niệm về danh sắc thì rất có hiệu quả; nó giúp chúng ta đoạn trừ sự cố chấp về bản ngã. Trong khi chúng ta chánh niệm thì không có tham, sân, si. Mặc dù mục đích của Thiền quán không phải là định, nhưng ở khoảnh khắc chánh niệm thì có tâm thiện và tâm thiện thì do an tịnh câu hành.

Thiền quán là phát huy chánh kiến để nhận biết danh và sắc khi chúng xuất hiện trong đời sống hằng ngày. Thiền quán được người ta tu tập theo những giai đoạn khác nhau và trong tiến trình phát huy những đặc tướng của danh và sắc thì chúng ta sẽ hiểu chúng rõ ràng hơn và sự sanh diệt của chúng sẽ được biết qua sự cảm nhận trực tiếp. Khi Thiền quán đã được tu tập từng bước thì danh và sắc có thể được thấy rõ ràng qua sáu căn như vô thường, khổ và vô ngã. Khi trí tuệ đã được người ta tu tập đến mức độ thành tựu giác ngộ thì pháp vô vi, Níp bàn sẽ được hành giả cảm nhận trực tiếp. Sự cảm nhận trực tiếp Níp bàn thì khác biệt với suy nghĩ về Níp bàn. Níp bàn được người ta cảm nhận trực tiếp trong tiến trình tâm ý môn. Níp bàn không thể nào cảm nhận được qua bất cứ năm căn nào, nó có thể được cảm nhận chỉ qua Ý môn mà thôi.

Trong tiến trình chúng ta đạt được sự giác ngộ, tâm quán ý môn biết cảnh của nó là một trong tam tướng: vô thường, khổ và vô ngã. Điều này có nghĩa là ở thời điểm đó, chúng ta có thể thấy chúng là vô thường hoặc khổ não hoặc vô ngã. Tam tướng là ba khía cạnh của pháp hữu vi. Nếu chúng ta thấy một khía cạnh thì chúng ta cũng thấy những khía cạnh còn lại. Tuy nhiên, tam tướng không thể nào thấy cùng một lúc, bởi vì tâm chỉ biết một cảnh. Điều đó tùy thuộc vào sự tu tập của chúng ta về Tam Pháp Ấn trong tiến

trình chúng ta đạt đến sự giác ngộ: có người thấy pháp hữu vi ở lúc đó là vô thường, một số khác thấy như là khổ não, một số khác nữa thấy như là vô ngã. Tâm khán ý môn của tiến trình đó nhận biết một trong tam pháp ấn này và do đó nó được tiếp nối bởi ba hoặc bốn sát na tâm mà nó chưa phải là Tâm siêu thế, nhưng nó là Tâm đại thiện câu hành với trí tuệ [1]. Tâm đại thiện đầu tiên gọi là tâm chuẩn bị (Parikamma), nó vẫn có cùng một cảnh như tâm khán ý môn. Bất cứ tam tướng nào của pháp hữu vi mà tâm khán ý môn nhận biết thì tâm chuẩn bị thực chứng đặc tướng đó. Tâm chuẩn bị được nối tiếp bởi tâm cận hành mà nó vẫn có cùng một cảnh như tâm khán ý môn. Tâm này là sát na tâm đại thiện thứ hai trong tiến trình đó thì gần hơn đối với khoảnh khắc tâm siêu thế sẽ phát sanh. Tâm cận hành thì tiếp nối bởi sát na tâm Thuận Thứ. Tâm này vẫn có cùng một cảnh như tâm khán ý môn. Tâm thuận thứ thì tiếp nối bởi tâm chuyển tánh. Tâm này là sát na tâm dục giới sau cùng trong tiến trình đó. Tâm chuyển tánh có trong Thiền Chỉ lẫn Thiền Quán. Tâm chuyển tánh là sát na tâm dục giới cuối cùng trong một tiến trình trước khi tâm cõi khác phát sanh. Tâm cõi khác có thể là tâm sắc giới, vô sắc giới hoặc tâm siêu thế. Trong thiền chỉ, tâm chuyển tánh là tâm dục giới sau cùng trước khi tâm thiền sắc giới hoặc tâm thiền vô sắc giới phát sanh. Trong thiền quán, tâm chuyển tánh là tâm dục giới sau cùng của kẻ phàm phu trước khi tâm siêu thế phát sanh và vị đó trở thành một bậc thánh. Cảnh của tâm chuyển tánh phát sanh trước tâm siêu thế thì khác biệt với cảnh của tâm chuyển tánh trong Thiền chỉ; tâm chuyển tánh biết cảnh Níp bàn trước tâm siêu thế. Đây là tâm đầu tiên trong tiến trình biết cảnh Níp bàn, nhưng nó không phải là tâm siêu thế. Ở sát na tâm chuyển tánh người sắp sửa thành tựu sự giác ngộ thì vẫn còn là kẻ phàm phu. Tâm chuyển tánh chưa đoạn trừ các phiền não. Tâm Chuyển tánh thì tiếp nối bởi tâm đạo mà tâm đạo đoạn trừ các phiền não đó là bậc thánh Tu đà hườn đoạn trừ ở giai đoạn này. Tâm đạo là Tâm siêu thế đầu tiên trong tiến trình tâm đó. Khi tâm đạo diệt nó được nối tiếp bởi hai (hoặc ba) sát na tâm quả mà nó là kết quả của tâm đạo và nó vẫn có Níp bàn làm cảnh. Như chúng ta đã thấy, tâm đạo được tiếp nối ngay tức khắc bởi những kết quả của nó trong cùng một tiến trình tâm [2]. Tâm đạo không thể trở quả trong hình thức sanh tử, như tâm thiện của những cõi khác. Tâm quả được tiếp nối bởi tâm hộ kiếp [3].

Một số người không cần sát na tâm chuẩn bị này và trong trường hợp đó ba sát na tâm quả phát sanh thay vì là hai.

Trong tiến trình đạt đến sự giác ngộ, tâm được tóm tắt như sau:

Tâm khán ý môn
Tâm chuẩn bị
Tâm cận hành
Tâm thuận thứ
Tâm chuyển tánh
Tâm đạo
Tâm quả

Níp bàn có thể là cảnh của tâm dục giới mà nó phát sanh sau tâm siêu thế đã diệt. Trước khi chúng ta trở thành bậc thánh, chúng ta có thể suy đoán về Níp bàn. Tuy nhiên đối với bậc thánh, điều này thì hoàn toàn khác biệt. Bởi vì các ngài đã cảm nhận trực tiếp Níp bàn, sau đó các ngài có thể suy xét về sự cảm nhận của mình. Chúng ta xem trong Thanh Tịnh đạo (XXII, 19) nói về một người đã đạt đến sự giác ngộ, sau khi những tâm siêu thế đã diệt, quán tưởng về đạo, quả, phiền não đã được đoạn trừ không còn dư sót và Níp bàn. Vị ấy quán tưởng những điều này trong những tiến trình tâm ý môn khác nhau.

Một số người nghĩ rằng sự giác ngộ không thể xuất hiện trong đời sống hằng ngày, họ tin rằng điều đó cần phải sống một nơi thanh vắng để chứng đắc Níp bàn. Sự tu tập Tuệ quán là phát huy chánh kiến về tất cả những pháp chân đế xuất hiện trong đời sống hằng ngày. Khi trí tuệ đã được phát huy đến mức có thể đạt đến sự giác ngộ, sự chứng đắc có thể xảy ra trong giữa những sự sinh hoạt hằng ngày của một người. Như chúng ta đã thấy, sự đạt đến giác ngộ chỉ là một vài sát na tâm sanh diệt trong khoảng thời gian từng giây.

Chúng ta xem trong Kinh Trường Trảo (Dìghanakha) (Trung Bộ Kinh II, số 74) Đức Phật thuyết pháp cho du sĩ Trường Trảo ở núi Linh Thứu gần Ràjagaha. Ngài dạy ông ta về việc từ bỏ tà kiến và về vô thường của các pháp hữu vi. Đại đức Sàriputta là một bậc thánh nhân nhưng chưa đắc chứng A la hán quả cũng có mặt cùng thời gian của thời pháp đó. Chúng ta xem:

Lúc bấy giờ Tôn giả Sàriputta đứng sau lưng Thế Tôn và đang quạt Thế Tôn. Rồi tôn giả Sàriputta suy nghĩ như sau:

"Thế Tôn đã thuyết cho chúng ta về sự đoạn trừ các pháp và nhờ đó đạt được thắng trí. Đức Thiện thế đã thuyết cho chúng ta về sự từ bỏ các pháp ấy nhờ thắng trí." Trong khi tôn giả Xá Lợi Phất suy nghĩ như vậy, tâm của tôn giả giải thoát các lậu hoặc không còn chấp thủ. Nhưng đối với du sĩ ngoại

đạo Dìghanakha, pháp nhãn ly trần, vô cầu được khởi lên, pháp gì được khởi lên tất cả các pháp ấy được đoạn diệt...

Tôn giả Xá Lợi Phất đạt được quả vị A la hán đang khi đứng quạt Phật chứ không phải tôn giả chứng đắc bằng cách độc cư thiền định. Du sĩ Dìghanakha nghe Đức Phật thuyết pháp và sau đó chứng đắc đạo quả Tu đà hườn.

Chúng ta xem Tương Ứng Bộ Kinh (III, Khandhavagga, năm mươi kinh ở giữa, chương 4, §89, Khema) Khema là bậc thánh A na hàm, ông ta đạt được quả vị A la hán trong khi đang thuyết pháp và chư Tỳ khuru đang thính pháp cũng chứng đắc A la hán. Chúng ta xem:

Trong khi lời dạy này được nói lên, khoảng sáu mươi vị Tỳ khuru được tâm giải thoát khỏi các lậu hoặc, kể cả tôn giả Khemaka...

Nếu chúng ta đang tu tập Bát chánh đạo, trí tuệ của chúng ta có thể phát huy, bất cứ là hoàn cảnh nào thậm chí ngay cả ở mức độ giác ngộ. Người ta có thể tự hỏi không biết mình có thể chú tâm vào điều đó không, khi mình đạt đến Níp bàn. Nhưng người ta có thể thấy người khác có chánh niệm hay không chánh niệm chăng? Ai biết được tâm của người khác? Chúng ta không thể nào biết khi người khác đang chú niệm về danh sắc hoặc khi các vị chứng đắc Níp bàn.

Câu hỏi có thể được đặt ra là tất cả bốn bậc Thánh có thể đạt được trong tiến trình của một kiếp sống không. Chúng ta xem trong kinh điển về các vị đệ tử của Đức Phật thành tựu thánh nhân mà chưa phải là A la hán và chứng đắc quả vị A la hán sau này. Ví dụ đại đức Ânanda chưa chứng đắc A la hán trong khi Đức Phật còn sanh tiền, nhưng ngài chứng đắc A la hán sau khi Đức Phật viên tịch vào một buổi chiều trước khi đại hội kết tập kinh điển lần thứ nhất khai mạc (chú giải Hạnh phúc Kinh, Tiểu Bộ Kinh).

Bậc thánh A la hán đã đoạn trừ tất cả những phiền não và do đó các ngài chấm dứt sanh tử luân hồi. Bậc thánh A La Hán sẽ không còn tái sanh nữa, nhưng các ngài vẫn còn phải nhập diệt và như thế người ta có thể hỏi dù các ngài thật sự chấm dứt khổ đau ở thời điểm các ngài thành tựu quả vị A la hán. Thậm chí vị A La Hán vẫn còn phải chết bởi vì các ngài đã sanh. Các ngài cũng có thể biết những nghiệp bất thiện trước khi ngài trở thành vị A la hán. Tuy nhiên, các ngài không còn phiền não nữa và không còn tạo bất cứ nghiệp nào mà có thể trở quả, thật sự các ngài đã giải thoát khổ đau.

Trong Phật thuyết như vậy (Itivuttaka, pháp hai chi, chương II, §7, Tiểu Bộ Kinh) có hai loại Níp bàn giới (Dhātu) đã được Đức Phật giải thích. Trong kinh này hữu dư Níp bàn (Sa upàdisesa nibbàna), là nói đến vị A la hán đã đoạn trừ tất cả phiền não, nhưng các ngài vẫn còn thân ngũ uẩn này, bởi vì các ngài chưa nhập Níp bàn, các ngài vẫn còn có tâm, sở hữu tâm và sắc pháp sanh và diệt. Vô dư Níp bàn (Anupàdisesa nibbàna), là nói đến vị A la hán đã nhập Níp bàn, các ngài không còn năm uẩn, không còn tâm, sở hữu tâm và sắc pháp sanh diệt nữa.

Chúng ta xem bài kệ của kinh này:

Có hai loại Níp bàn giới
Đã được các ngài chứng đắc
Người chứng đắc không dính mắc
Có một loại Níp bàn giới
Ở đây thuộc về hiện tại
Vẫn còn có các dư y
Lại nuôi dưỡng hữu bị diệt
Vô dư y Níp bàn là
Nó lại thuộc về tương lai
Với người thành đạt giới này
Mọi hữu vi diệt hoàn toàn
Ai có gia tăng chánh trí
Biết được con đường vô vi
Tâm tư luôn được giải thoát
Nuôi dưỡng hữu vi bị diệt
Những ai thành đạt quả
Là gốc lõi của giáo pháp
Hân hoan trong sự diệt tận
Những vị ấy là như thế
Đã xả ly với tất cả
Không còn mọi sanh hữu nữa.

Khi chúng ta trở thành bậc A la hán thì sẽ không còn tái sanh nữa. Khi chúng ta thành tựu giác ngộ ở tầng thánh Tu đà hườn, các ngài đã là vị thánh, nhưng các ngài chưa chấm dứt tái sanh. Bậc thánh Tu đà hườn vẫn còn tái sanh, nhưng không quá bảy kiếp; như vậy đối với các ngài chắc chắn sẽ chấm dứt tái sanh. Nếu người không tu tập Thiền Quán con đường sanh tử sẽ dài vô tận. Vì lòng từ bi của Đức Phật nên ngài thuyết về sự nguy hiểm

của tái sanh; ngài muốn khích lệ mọi người tu tập chánh kiến. Chúng ta xem Tương Ưng Bộ Kinh (V, Mahāvagga, quyển XII, tương ưng về sự thật, chương V, §6, hắc ám) Đức Phật dạy cho chư Tỳ khuru:

"Này chư Tỳ khuru, có một sự hắc ám giữa các thế giới không có trần che, tạo ra tối tăm, tạo ra hắc ám, ở đây ánh sáng của mặt trăng, mặt trời, những vật có đại thần lực như vậy, có đại uy lực như vậy."

Được nghe nói như vậy một Tỳ khuru bạch Thế Tôn:

"Bạch Thế Tôn thật là to lớn, tối tăm, bạch Thế Tôn, có một tối tăm nào khác còn to lớn hơn, còn đáng sợ hãi hơn tối tăm ấy?"

"Này Tỳ khuru, có một tối tăm khác, còn to lớn hơn, còn đáng sợ hãi hơn tối tăm ấy."

"Bạch Thế tôn, sự tối tăm ấy là gì còn to lớn hơn, còn đáng sợ hãi hơn tối tăm ấy?"

"Này Tỳ khuru, những Sa môn hay Bà la môn nào, không như thật rõ biết: đây là khổ, đây là nguyên nhân của khổ, đây là chấm dứt khổ, đây là con đường dẫn đến chấm dứt khổ, họ hoan hỷ với các pháp hành đưa đến tái sanh. Vì họ hoan hỷ với các pháp hành đưa đến tái sanh, họ tạo dựng các pháp hành đưa đến tái sanh. Vì tạo dựng các pháp hành đưa đến tái sanh, họ rơi vào sự tối tăm của tái sanh, tối tăm về già và chết, sầu, bi, khổ, ưu và não. Họ không giải thoát khỏi sanh, già, bệnh và chết, không giải thoát khỏi sầu, bi, khổ, ưu, não. Họ không thoát khỏi khổ đau, Như Lai tuyên bố.

Nhưng này Tỳ khuru, những Sa môn hay Bà la môn nào như thật rõ biết: đây là khổ, đây là khổ tập, đây là khổ diệt, đây là đạo đế, họ không hoan hỷ những pháp hành đưa đến tái sanh... Như Lai tuyên bố họ đã giải thoát khổ đau.

Do vậy này Tỳ khuru, một cố gắng cần phải làm để rõ biết: đây là khổ, đây là khổ tập, đây là khổ diệt, đây là con đường chấm dứt khổ đau."

Dịch xong, ngày 10 tháng 4 năm 2000

Tỳ kheo Thiện Minh

Kỳ Viên Tự

Chú thích:

[1] Xem Thanh Tịnh đạo, chương XXI, 129-136 và cũng được thấy trong Đạo Vô Ngại Giải (Patisambhidamagga) I, Trí luận, chương VI- chương X

[2] Xem chương XXII

[3] Những tên gọi của tâm phát sanh trong tiến trình này suốt thời gian giác ngộ không chỉ xuất hiện trong chú giải mà còn cả trong kinh điển, Vô ngại giải đạo và bộ Vị trí. Trong bộ vị trí, tam thọ, cận duyên có đề cập đến: tâm thuận thứ, chuyên tánh, tâm đạo và hai tâm quả. Vì những tên gọi khác nhau được đặt ra cho những tâm đồng lực này mà chúng ta có thể biết con số của chúng. Những tên gọi tâm chuẩn bị và tâm cận hành không phát sanh, nhưng Thanh Tịnh đạo (XXI, 130) dạy rằng trong tiến trình đó có tâm đại thiện đầu tiên có thể được gọi bằng một tên; chúng có thể gọi là tâm thuận thứ (tâm chuẩn bị hoặc tâm cận hành). Tiến trình giác ngộ xuất hiện không phải là một tiến trình bình thường; nó là một tiến trình khác biệt với những loại tâm thực hiện chức năng đồng lực. Tuy nhiên, ví dụ này làm cho điển này rõ ràng hơn theo chú giải, khi họ nói rằng thường có bảy sát na tâm đồng lực trong một tiến trình, điều này dựa vào truyền thống kinh tạng (xem chương 14)

---o0o---

Chương 25

1. Lời bạt

Nguyên tác "Abhidhamma in Daily Life" của tác giả Nina Van Gorkom đã được Đại đức Thiện Minh dịch ra Việt ngữ với nhan đề "Tâm Lý và Triết học Phật giáo áp dụng trong đời sống hàng ngày".

Đọc qua quyển sách chúng ta mới thấy giá trị của đời sống tinh thần là như thế nào. Quyển sách đã giới thiệu bộ môn giáo lý Abhidhamma (Vi diệu pháp) trong Phật giáo, tác giả đã trình bày sự ứng dụng thực tế của giáo lý Abhidhamma trong cuộc sống hàng ngày thật thú vị.

Bà Rhys Davids nói rất đúng: "Abhidhamma đề cập đến những gì ta tìm thấy bên trong ta, quanh ta, và những gì ta khao khát thành đạt".

Abhidhamma hay Vi diệu pháp đúng là môn Tâm Lý học hay Triết học của Phật giáo. Abhidhamma đã phân tích hai yếu tố nhân sinh quan là thể xác (vật chất) và tâm linh (tinh thần), Abhidhamma cũng nêu rõ mối liên quan giữa hai yếu tố ấy, vật chất ảnh hưởng đến tâm linh, và ngược lại.

Hạnh phúc và đau khổ trong đời sống con người sẽ tùy thuộc vào hai yếu tố đó mà phát sinh, hai yếu tố đó gọi theo từ chuyên môn là Danh (Nàma) và Sắc (Rùpa).

Danh pháp là gồm tâm và sở hữu tâm (Citta, Cetasika); Sắc pháp là nói đến thân tứ đại: đất, nước, lửa, gió (Dhātu).

Một người hiểu biết, khéo tu luyện nội tâm sẽ làm cho tinh thần trong sáng an trú với tư tưởng thuần thiện, thanh lọc tư duy ô nhiễm bất thiện như tham, sân, si, hoài nghi, ngã mạn... Từ thái độ ấy sẽ tạo cho người này một nghị lực, một sức mạnh tâm linh, và sẽ khiến cho có cuộc sống lành mạnh và an lạc.

Tác giả quyển sách đã mô tả cặn kẽ bằng kiến thức Phật pháp và kinh nghiệm tu tập của mình và dịch giả đã khéo léo chuyển món ăn tinh thần này đến chúng ta. Giá trị quyển sách không thể phủ nhận được.

Mong sao tất cả mọi người sẽ cảm nhận được giá trị đó và sẽ ứng dụng giáo lý Abhidhamma trong cuộc sống hàng ngày.

Chùa Siêu Lý (Vĩnh Long)
Mùa Đông Canh Thìn
Tỳ khưu Giác Giới

2. Phụ Lục - Thuật ngữ Pali-Việt

<i>Abhidhamma</i>	vi diệu pháp, thắng pháp
<i>Abhidhammattha Sangaha</i>	thắng pháp tập yếu luận
<i>Abhinna</i>	thắng trí
<i>Adosa</i>	vô sân

<i>Ahetuka cittas</i>	tâm vô nhân
<i>Àkàsànanncàyatana</i>	không vô biên xứ
<i>Àkìncannàyatana</i>	vô sở hữu xứ
<i>Akusala</i>	bất thiện
<i>Alobha</i>	vô tham
<i>Amoha</i>	vô sân
<i>Anàgàmì</i>	A na hàm (bất lai)
<i>Anattà</i>	vô ngã
<i>Anicca</i>	vô thường
<i>Anuloma</i>	thuận thứ
<i>Anusaya</i>	tùy miên
<i>Anupàdisesa nibbàna</i>	vô dư Níp bàn
<i>Àpo-dhàtu</i>	thủy giới
<i>Appanà</i>	an chỉ định
<i>Arahat</i>	bậc A La Hán
<i>Àrammana</i>	cảnh đối tượng, cảnh tượng
<i>Ariyan</i>	bậc thánh
<i>Arùpa-bhùmi</i>	cõi vô sắc giới
<i>Arùpa-brahma bhùmi</i>	cõi Phạm thiên vô sắc giới
<i>Arùpa-jhàna</i>	thiền vô sắc
<i>Asankhàrika</i>	không cần nhắc bảo
<i>Asankhata dhamma</i>	pháp vô vi
<i>Àsavas</i>	lậu hoặc

<i>Asobhana</i>	tịnh hảo
<i>Asubha</i>	bất tịnh
<i>Asura</i>	a tu la
<i>Atita-bhavanga</i>	hộ kiếp vừa qua
<i>Atthasàlini</i>	chú giải bộ <i>Pháp Tụ</i>
<i>Àvajjana</i>	hương môn
<i>Avijjà</i>	vô minh
<i>Ayoniso manasikàra</i>	ghi nhớ lý tác ý
<i>Bhàvanà</i>	tu tiến, tham thiền
<i>Bhavanga</i>	hộ kiếp
<i>Bhavanga calana</i>	hộ kiếp rúng động
<i>Bhavangupaccheda</i>	hộ kiếp dứt dòng
<i>Bhikkhu</i>	vị Tỳ khuru
<i>Bhikkhuni</i>	vị Tỳ khuru ni
<i>Bhùmi</i>	cõi
<i>Brahma-vihàra</i>	phạm trú
<i>Buddha</i>	đức Phật
<i>Buddhaghosa</i>	giác âm
<i>Cakkhu</i>	mắt, nhãn
<i>Cakkhu-dhàtu</i>	nhãn giới
<i>Cakkhu-dvàra</i>	nhãn môn
<i>Cakkhu-dvàravajjana-citta</i>	tâm quán nhãn môn
<i>Cakkhupasàda rùpa</i>	sắc thần kinh nhãn

<i>Cakkhu-vinnàna</i>	nhãn thức
<i>Cetanà</i>	tu, cố ý
<i>Cetasika</i>	sở hữu tâm
<i>Citta</i>	tâm
<i>Cuti-citta</i>	tâm tử
<i>Dàna</i>	bố thí
<i>Dassana-kicca</i>	chức năng thấy
<i>Dhamma</i>	pháp
<i>Dhamma-dhātu</i>	pháp giới
<i>Dhammàrammana</i>	cảnh pháp
<i>Dhammasangani</i>	bộ <i>Pháp Tụ</i>
<i>Dhàtukathà</i>	bộ chất ngữ
<i>Ditthi</i>	tà kiến
<i>Ditthigata sampayutta</i>	tương ưng tà kiến
<i>Domanassa</i>	thọ ưu
<i>Dosa</i>	sân
<i>Dosa-mūla-citta</i>	tâm sân căn
<i>Dukkha</i>	khổ
<i>Dukkha vedanà</i>	thọ khổ
<i>Dvāra</i>	môn
<i>Dvi-panca-vinnàna</i>	ngũ song thức
<i>Ekaggatà</i>	nhất hành tâm
<i>Gantha</i>	phước
<i>Ghàna-dhātu</i>	tỷ giới

<i>Ghànapasàda rùpa</i>	sắc thân kinh tử
<i>Ghàna-vinnàna</i>	tỷ thức
<i>Ghàyana-kicca</i>	chức năng ngữ
<i>Gotrabhù</i>	chuyển tánh
<i>Hadaya-vatthu</i>	ý vật
<i>Hasituppàda-citta</i>	tâm sinh tiểu
<i>Hetu</i>	nhân
<i>Indrìya</i>	căn, quyền
<i>Issà</i>	tật đồ
<i>Jàti</i>	sanh, đặc tính, chủng loại
<i>Javana-citta</i>	tốc lực tâm
<i>Jhàna</i>	thiền
<i>Jhànanga</i>	những chi thiền
<i>Jinhà-dhàtu</i>	thiệt giới
<i>Jivhàpasàda rùpa</i>	thần kinh thiệt
<i>Jivhà-vinnàna</i>	thiệt thức
<i>Kàma</i>	dục lạc
<i>Kàma-bhùmi</i>	cõi dục
<i>Kàmacchandha</i>	dục tham
<i>Kàma-sobhana citta</i>	tâm tịnh hảo dục giới
<i>Kàmàvacara cittas</i>	tâm dục giới
<i>Kamma</i>	nghiệp
<i>Kamma patha</i>	nghiệp đạo
<i>Karunà</i>	bi mẫn

<i>Kasina</i>	đề mục
<i>Kàya</i>	biến xứ
<i>Kàya dhātu</i>	thân giới
<i>Kàyapasàda rùpa</i>	sắc thần kinh thân
<i>Kàya-vinnatti</i>	thân biểu tri
<i>Kàya-vinnàna</i>	thân thức
<i>Khandha</i>	ngũ uẩn
<i>Kicca</i>	chức năng, phận sự
<i>Kilesa</i>	phiền não
<i>Kiriya citta</i>	tâm tố
<i>Kukkucca</i>	hối hận
<i>Kusala citta</i>	tâm thiện
<i>Kusala kamma</i>	nghiệp thiện
<i>Kusala</i>	thiện
<i>Lobha</i>	tham
<i>Lobha-mùla-citta</i>	tâm tham căn
<i>Lokiya citta</i>	tâm hiệp thế
<i>Lokuttara citta</i>	tâm siêu thế
<i>Lokuttara dhammas</i>	pháp siêu thế
<i>Macchhariya</i>	lậu, xan tham
<i>Magga</i>	đạo
<i>Magga-citta</i>	tâm đạo
<i>Mahà-bhùta-rùpas</i>	sắc tứ đại
<i>Mahà kiriyacitta</i>	tâm đại tố

<i>Mahà-kusalacitta</i>	tâm đại thiện
<i>Mahà-vipàkacitta</i>	tâm đại quả
<i>Manàyatana</i>	ý xứ
<i>Mano</i>	ý
<i>Mano-dhàtu</i>	ý giới
<i>Mano-dvārāvajjana-citta</i>	tâm khán ý môn
<i>Mano-dvāra-vìthi-cittas</i>	lộ trình tâm ý môn
<i>Mano-vinnàna-dhàtu</i>	nhãn thức giới
<i>Màra</i>	Ma vương
<i>Mettà</i>	từ
<i>Middha</i>	thụy miên
<i>Moha</i>	si mê
<i>Moha-mùla-cittas</i>	tâm căn si
<i>Mudità</i>	tùy hỉ
<i>Nàma</i>	danh pháp
<i>Natthika ditthi</i>	vô hữu kiến
<i>N'eva-sannà- n'àsannàyatana</i>	phi tướng phi phi tướng xứ
<i>Nibbàna</i>	Níp bàn
<i>Nimitta</i>	dấu, ấn chứng
<i>Nirodha-samàpatti</i>	Thiền diệt
<i>Nivarana</i>	triền cái
<i>Nana</i>	trí
<i>Ojà</i>	thực tố, chất dinh dưỡng

<i>Olàrika rùpas</i>	sắc thô
<i>Pacceka Buddha</i>	Phật độc giác
<i>Patibhàganimitta</i>	quang tướng
<i>Patigha</i>	sân hận
<i>Patthàna</i>	bộ đại xứ
<i>Patisandhi citta</i>	tâm tái tục
<i>Pàli</i>	tiếng Pàli
<i>Pancadvàràvajjana-citta</i>	tâm quán ngũ môn
<i>Pancavinnàna</i>	ngũ thức
<i>Panna</i>	trí tuệ, huệ
<i>Pannatti</i>	chế định
<i>Paramattha dhamma</i>	pháp chơn đế
<i>Parikamma</i>	tâm chuẩn bị
<i>Pasàda-rùpas</i>	sắc thân kinh
<i>Peta</i>	ngạ quỷ, người quá vãng
<i>Phala-citta</i>	tâm quả
<i>Phassa</i>	xúc
<i>Photthabbàrammana</i>	cảnh xúc
<i>Phusana kicca</i>	chức năng xúc chạm
<i>Pìti</i>	Pháp hỷ (phỉ lạc)
<i>Puggalapannatti</i>	Bộ nhân chế định
<i>Puthujjana</i>	kẻ phàm phu
<i>Ràhula</i>	ra hầu la
<i>Rasàrammana</i>	cảnh vị

<i>Rùpàrammana</i>	cảnh sắc
<i>Rùpa</i>	sắc pháp
<i>Rùpa-brahma plane or</i>	cõi Phạm thiên sắc
<i>Rùpa-bhùmi</i>	cõi sắc giới
<i>Rùpa-jhàna</i>	thiền sắc giới
<i>Rùpa-khandha</i>	sắc uẩn
<i>Rùpàvacara cittas</i>	tâm sắc giới
<i>Saddàrammana</i>	cảnh tịnh
<i>Saddhà</i>	niềm tin
<i>Sahagata</i>	câu hành
<i>Sahetuka</i>	hữu nhân
<i>Sakadàgàmì</i>	nhất lai
<i>Samàdhi</i>	định
<i>Samatha</i>	thiền chỉ, tu tịnh
<i>Sammà</i>	chân chánh
<i>Sampaticchana-citta</i>	tâm tiếp thu
<i>Sampayutta</i>	tương ưng
<i>Sangha</i>	tăng già
<i>Sankhata</i>	pháp hữu vi
<i>Sankhàra dhamma</i>	
<i>Sannà</i>	tưởng
<i>Sannàkkhandha</i>	tưởng uẩn
<i>Santirana-citta</i>	tâm quan sát
<i>Sankhàra dhamma</i>	pháp hành

<i>Sankhàrakkhandha</i>	hành uẩn
<i>Sàriputta</i>	Xá Lợi Phất
<i>Sasankhàrika</i>	cần được nhắc bảo
<i>Sati</i>	niệm, chú niệm
<i>Satipatthàna sutta</i>	kinh niệm xứ
<i>Satipatthàna</i>	niệm xứ
<i>Sa-upàdisesa nibbàna</i>	hữu dư Níp bàn
<i>Sàyana-kicca</i>	chức năng đếm
<i>Savana-kicca</i>	chức năng nghe
<i>Sìla</i>	giới
<i>Silabbatupàdàna</i>	giới cấm thủ
<i>Sobhana hetus</i>	nhân tịnh hảo
<i>Sobhana kiriyacittas</i>	những tâm tố tịnh hảo
<i>Sobhana (citta & cetasika)</i>	tịnh hảo (tâm và sở hữu tâm)
<i>Somanassa</i>	thọ hỷ
<i>Sota-dhātu</i>	nhĩ giới
<i>Sota-dvārāvajjana-citta</i>	tâm khán nhĩ môn
<i>Sota-dvāra-vìthi-cittas</i>	lộ trình tâm khán nhĩ môn
<i>Sotàpanna</i>	bậc Tu đà hườn
<i>Soto-vinnàna</i>	nhĩ thức
<i>Sukha</i>	lạc
<i>Sukha-vedanà</i>	thọ lạc
<i>Sukhuma</i>	tế, vi tế

<i>Sutta</i>	kinh điển
<i>Suttanta</i>	tạng kinh
<i>Tadàrammana-citta</i>	tâm na cảnh
<i>Tathàgata</i>	Như Lai
<i>Tatramajjhata</i>	trung tánh (xả)
<i>Tejo-dhātu</i>	hỏa giới
<i>Theravāda</i>	Phật giáo Trưởng lão thuyết, Phật Giáo <i>Nam tông</i>
<i>Thina</i>	hôn trầm
<i>Tipitaka</i>	Tam Tạng
<i>Uddhacca</i>	trạo cử, phóng dật
<i>Udāna</i>	kinh Phật tự thuyết
<i>Upacāra</i>	cận hành
<i>Upacāra-samādhi</i>	cận hành định
<i>Upādā-rūpa</i>	sắc y sinh
<i>Upādāna</i>	thủ, chấp thủ
<i>Upādānakkhandhas</i>	thủ uẩn
<i>Upekkhā</i>	xả
<i>Vacīvinnatti</i>	khẩu biểu tri
<i>Vatthu</i>	vật
<i>Vāyo-dhātu</i>	phong giới
<i>Vedanā</i>	thọ
<i>Vedanākkhandha</i>	thọ uẩn
<i>Vibhanga</i>	Bộ Phân tích

<i>Vicàra</i>	tứ
<i>Vicikicchà</i>	hoài nghi
<i>Vinaya</i>	tạng luật
<i>Vinnàna</i>	thức
<i>Vinnàna-dhàtu</i>	thức giới
<i>Vinnànakkhandha</i>	thức uẩn
<i>Vinnànancàyatana</i>	thức vô biên xứ
<i>Vipàkacitta</i>	tâm quả
<i>Vipassanà</i>	thiền quán (tu Tuệ)
<i>Vippayutta</i>	bất tương ưng
<i>Viriya</i>	trì lực
<i>Visaiḅàra dhamma</i>	pháp vô vi
<i>Visuddhimagga</i>	Thanh tịnh đạo
<i>Vitakka</i>	tâm
<i>Vìthi-cittas</i>	lộ trình tâm
<i>Vìthimutta-cittas</i>	ngoài lộ trình tâm
<i>Votthapana-citta</i>	tâm phán đoán
<i>Vyàpàda</i>	sân hận
<i>Yamaka</i>	bộ Song đối
<i>Yoniso manasikàra</i>	như lý tác ý

---o0o---
Hết