

PHÁP DUYÊN KHỞI
NHÂN QUẢ
CỦA VÒNG LUÂN HỒI





THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

PHÁP DUYÊN KHỞI NHÂN QUẢ CỦA VÒNG LUÂN HỒI

Nguyên tác: Ngài Gandhasārābhivamsa

Việt dịch: Tỳ kheo Khải Minh (Bhikkhu Jotivādī)



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO



Tựa

Từ lâu Pháp Duyên Khởi luôn là đề tài giáo lý thâm sâu, cốt lõi và cực kỳ quan trọng đối với người học Phật. Với nội dung phơi bày về sự tử sinh luân hồi từ vô thủy của tất cả chúng sanh trong Tam giới, từ bé mọn như ruồi, muỗi đến Phạm Thiên đầy uy lực thì tất thảy đều không vượt ngoài vòng Duyên Khởi!

Thông qua đó chúng ta sẽ có cách nhìn rõ ràng nhất về toàn bộ hành trình đau khổ bao đời thực chất chỉ là sự vận hành của những nhân duyên. Duyên này có nên dẫn đến sự có mặt của duyên kia, duyên này mất thì duyên kia cũng không còn. Chẳng có gì ngoài chuỗi tác động của các duyên, chẳng có Thượng Đế, Chúa Trời, Đấng Thần Linh nào hay ngay cả Đức Phật có thể chi phối, tác động. Điều đó cho thấy việc học tập Pháp Duyên Khởi thực sự rất cần thiết và đóng vai trò quyết định trong nhận thức của chúng ta. Như Đức Phật đã từng không ít lần nhấn mạnh về tầm quan trọng của việc thấu hiểu Pháp Duyên Khởi như:

“Này Ananda, giáo pháp Duyên Khởi này thâm thúy, thật sự thâm thúy. Này Ananda, chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo pháp này mà chúng sanh hiện tại bị rối loạn như một ổ kén, rối ren như một ông chủ, giống như cỏ munja và lau sậy babaja (ba-ba-la) không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đọa xứ, sanh tử.”

(Kinh Đại Duyên – Mahānidāna sutta)

Đây là dịch phẩm mà cố Thượng Tọa Khải Minh đã dày công phiên dịch từ khá lâu trước khi từ bỏ xác thân, nay hội đủ duyên lành chúng con xin trân trọng giới thiệu đến Chư Tôn Đức cùng toàn thể quý Phật Tử với mục đích nhằm tưởng niệm 1 năm khuất bóng Thượng Tọa. Dù vậy nhưng như lời Lão Tử: “*Người chết chỉ thực sự chết khi không còn sống trong lòng người khác*” đã phần nào nhắc nhở chúng con đến hình bóng và sự hiện hữu của Thượng Tọa qua những trang sách với những dịch phẩm rất mực thiết thân trên bước đường học đạo và hành đạo.

Mong rằng dịch phẩm này sẽ góp phần bổ sung cũng như làm phong phú hơn hành trang tu tập thoát ly sanh tử của tất cả người cầu đạo. Và chắc chắn sẽ không sao tránh khỏi những thiếu sót dù chúng con đã cố gắng như có thể nhưng vì “kém trí thiếu tài” nên kính mong các bậc minh triết từ bi dung thứ và chỉ bảo.

Chúng con cũng xin thành kính tri ân Thượng Tọa Pháp Nhiên đã hỗ trợ đề tác phẩm có thể đến với công chúng. Cùng tri ân tấm lòng của quý Phật Tử đã chung hùn phước giúp cho quá trình ấn tống được thuận lợi trọn vẹn.

Cuối cùng, chúng con kính xin dâng phước báu này đến hương linh cố Thượng Tọa Khải Minh, mong rằng Thượng Tọa có thể tiếp tục tiến bước trên hành trình giác ngộ giải thoát, sở nguyện dờ dang mau chóng viên thành.

Nguyện cầu tất cả chúng sanh thấy đều an vui!

Thấp bút!

Những ngày cuối năm 2023

Vacanārambho

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| 1.Samuppajjati etasmā | Phalaṃ paṭicca yathārahaṃ |
| Paṭiccasamuppādoti | Jarāmarañapabhutaṃ. |
| 2.Ye dhammā paccayā teva | Tannāmā avijjādayo |
| Bhāsītā lokanāthena | Tilokatilaketunā. |
| 3.Gambhīravabhāso gaṃbhīro | Sindhūva so sasādihi |
| Dukkhogāho kuluddhīhi | Aladdhabbapaṭiṭṭhito. |
| 4.Suttābhidhammato sāra | Mādaya paṭipattiyā |
| Saṃsanditvā ca so hosi | Mahāsī therapakāsito. |
| 5.Saṭikaṭṭhakathāpāḷi | Anulomena so kato |
| Uju byatto alaṃ dātum | Paṭipattinayaṃ subhaṃ. |
| 6.Guṇūpakāratam tassa | Brahmamolī ti vissuto |
| Thero disvāna ajjhesi | Mamaṃ taṃ purivattitum. |
| 7.Tena buddhassa dhammassa | Saṅghassa garunaṃ ca me |
| Namo katvā sabhāsāya | Parivattayāmi sādhukaṃ. |

Gandhasārābhivaṃso

Lời mở đầu

1-2. Quả (như Hành...) nương vào khởi hiện đầy đủ từ nhân nào theo tương ứng, nhân đó gọi là pháp duyên khởi (paṭiccasamuppāda). Pháp nào như Vô Minh... làm duyên cho Già và Chết... pháp đó gọi là pháp duyên khởi mà Đức Pháp Chủ (lokanātha) tuyên thuyết làm cho trở thành tuyệt hảo trong Tam giới.

3. Pháp duyên khởi là pháp thâm sâu và biểu hiện là pháp mà người thiếu trí khó thẩm thấu chưa nương tựa được, giống như con thỏ chân ngắn khó thăm dò được đại dương nơi mà nó chưa giẫm lên được.

4. Ngài trưởng lão Mahāsī giải thích pháp duyên khởi bằng cách hướng dẫn cốt lõi từ Kinh và Thắng Pháp cùng so sánh với việc thực hành.

5. Pháp duyên khởi được sáng tác nương theo pāli, số giải và hậu số giải rõ ràng đúng theo mục đích và có thể trình bày phương pháp thực hành hoàn hảo.

6. Trưởng lão biểu hiện oai lực sa môn rằng “ngài Brahmamālī” thấy rằng pháp duyên khởi mang lại ân đức lợi ích mới giao phó cho tôi dịch bộ Kinh này.

7. Vì vậy, con xin cung kính đánh lễ Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng và thầy tổ của mình để dịch ra ngôn ngữ Thái.

Ngài Gandhasārābhivaṃsa

Pháp Duyên Khởi (Paṭiccasamuppāda)



Việc trọng yếu của nền tảng pháp duyên khởi

Nền tảng pháp duyên khởi (sự kiện các pháp nương nhờ lẫn nhau mà sanh lên) có sự quan trọng vô cùng trong Phật Giáo, Đức Bồ Tát quán xét thấy được nền tảng pháp duyên khởi trong lúc Ngài nỗ lực tầm cầu sự thật của đời sống trước khi tác thành Vô Thượng Toàn Giác Trí, Ngài suy xét cân nhắc nguy hại của già và chết... như mỗi vị bồ tát thực hành trong sát na đang giác ngộ trở thành Bạc Chánh Đăng Giác trong kiếp sống sau cùng, việc ngự lãm nhìn thấy sa môn sau khi đã nhìn thấy người già, người bệnh và người chết làm cho Ngài quyết định từ bỏ vương sản, từ bỏ đời sống thế gian, ngự đi xuất gia để tầm cầu pháp bất tử, để thoát khỏi sự già, sự bệnh và sự chết đều là sự nguy hại đáng sợ hãi của đời sống.

Mọi chúng sanh trên thế gian đều muốn tránh khỏi điều nguy hại đáng sợ hãi, nhưng nguy hại trở lại chỉ mãi dính theo mỗi kiếp sống không có ngày chấm dứt, việc luân chuyển tử sanh trong vòng luân hồi không tìm thấy điểm kết thúc giống như ngục tù giam giữ phạm nhân cùng với sự đày đọa khổ sở, bởi vì kiếp sống tức sự sanh và sự tử nối tiếp nhau không chấm dứt.

Kiếp sống của gà, vịt... là điển hình đáng kinh cảm vô cùng, một số trở thành vật thực kẻ từ khi vẫn còn trong trứng, một số thoát khỏi cho đến khi ấp thành hình cũng sẽ bị giết khi lớn lên, chúng sanh ra để làm vật thực cho con người, số phận kiếp sống sanh ra để bị giết lặp đi lặp lại là điều đáng bi thảm và đáng sợ hãi thật sự. Nhưng loài gà, vịt thì lại thích thú kiếp sống ấy, say mê sự sống với sự ăn, ẩu đả, cắn mổ lẫn nhau. Chúng suy nghĩ rằng đời sống của mình lâu dài mà không biết được rằng sự thật đời sống rất ngắn, không chỉ mấy ngày hoặc không chỉ mấy tháng thì phải chết.

Kiếp sống của con người chúng ta cũng chẳng khác, không được lâu dài lắm. Người có tuổi thọ 50 hoặc 60 năm thì cảm giác quá khứ giống như vừa mới trôi qua. Thật ra thời gian 60 - 70 năm trong nhân giới nếu so sánh với Thiên giới thì chỉ bằng một ngày ở Tầng Đạo Lợi và rất ngắn khi so sánh với tuổi thọ của Phạm Thiên. Tuy nhiên, Phạm Thiên có đời sống lâu dài hàng trăm hàng ngàn đại kiếp tính ra cũng vẫn còn rất nhỏ khi so sánh với vòng luân hồi lâu dài cho đến không tìm được điểm kết thúc, bởi vì Chư Thiên và Phạm Thiên cuối cùng thì vẫn còn có sự già và chết. Cho dù Chư Thiên và Phạm Thiên không có sự bệnh hoặc già hiển lộ cho thấy được nhưng cũng vẫn có sự tiêu hoại theo thời gian. Do đó, mới kết luận được rằng không có chúng sanh nào trên thế gian mà thoát khỏi sự già và sự chết được.

Việc quán xét của Bồ Tát

Khi Bồ tát quán xét đến nhân của sự già, Ngài suy xét trở lui từ vòng mắt xích cuối của pháp duyên khởi trở lại để tìm điểm đầu, như:

- Sự Già và sự Chết có sự Sanh làm duyên .
- Sự Sanh có Nghiệp gọi là Nghiệp Hữu làm duyên.
- Nghiệp Hữu có Thủ làm duyên.
- Thủ có Ái (taṇhā) làm duyên.
- Ái có Thọ (cảm giác lạc, khổ hoặc xả) làm duyên.
- Thọ có Xúc làm duyên.
- Xúc có Lục Nhập (như mắt và sắc...) làm duyên.
- Lục nhập (āyatana) có Danh sắc làm duyên.
- Danh sắc có Thức làm duyên.
- Thức có Danh sắc làm duyên như nhau.

Trong Kinh nói về pháp duyên khởi đề cập rằng, Thức có Hành (sự nỗ lực tạo nghiệp _ saṅkhāra) làm duyên và Hành có Vô Minh (sự không biết được sự thật _ avijjā) làm duyên, chỉ được Bồ tát quán xét việc làm duyên lẫn nhau của Thức và Danh sắc duy nhất trong kiếp hiện tại mà không liên quan dính líu với nhân duyên kể từ kiếp trước cho nên chúng ta có thể kết luận được rằng trong việc thực hành Minh quán của tất cả hành giả thì việc quán xét trong kiếp hiện tại cũng xem như đủ để trợ giúp cho việc thực hành được phát triển.

Việc quán xét theo chiều thuận và nghịch

Bồ tát quán xét sự liên quan giữa Thức và Danh sắc theo tuần tự (chiều thuận _ anuloma) rằng “Thức không có duyên cho pháp nào khác ngoài ra Danh sắc, bởi vì có Danh sắc nên có Thức và do có Thức làm duyên nên mới có Danh sắc, sự hỗ trợ lẫn nhau của Thức và Danh sắc làm cho sự sanh, già và chết suốt cho đến việc luân chuyển tử sanh kéo theo về sau”.

Ngoài ra đó, Thức làm duyên cho Danh sắc khởi hiện, Danh sắc làm duyên cho Lục Nhập khởi hiện, Lục Nhập làm duyên cho Xúc khởi hiện, Xúc làm duyên cho Thọ khởi hiện, Thọ làm duyên cho Ái khởi hiện, Ái làm duyên cho Thủ khởi hiện và Thủ làm duyên cho Kiếp sống mới khởi hiện, làm duyên cho Sanh, Già, Chết, Sầu (buồn rầu), Bi (than khóc), Khổ thân và Khổ tâm khác nữa về sau.

Sau đó, Bồ tát quán xét pháp duyên khởi về phương diện không khởi hiện tuần tự theo chiều nghịch (paṭiloma) rằng khi không có Sanh làm duyên nên không có Già và Chết..., rồi Ngài quán xét theo tuần tự rằng:

Khi không có Thức làm duyên nên không có Danh sắc.

Khi không có Danh sắc làm duyên nên không có Lục nhập.

Khi không có Lục nhập làm duyên nên không có Xúc.

Khi không có Xúc làm duyên nên không có Thọ.

Khi không có Thọ làm duyên nên không có Ái.

Khi không có Ái làm duyên nên không có Thủ.

Khi không có Thủ làm duyên nên không có Nghiệp Hữu.

Khi không có Nghiệp Hữu làm duyên nên không có Sanh.

Khi không có Sanh làm duyên nên không có Già, chết, buồn rầu, than khóc, khổ thân, khổ tâm và khổ đốn.

Nghĩa là không có mắt xích đầu của pháp duyên khởi thì mắt xích tiếp theo cũng không có cho đến sau cùng sẽ không có khổ bức hại không giảm bớt trong vòng luân hồi không tìm được sự tận cùng.

Khi Ngài quán xét căn bản pháp duyên khởi cả chiều thuận và chiều nghịch, Ngài phát triển Minh quán (vipassanā) bằng sự thực chứng thực tánh pháp của ngũ thủ uẩn rồi mới đắc chứng Đạo, Quả theo tuần tự, cho đến sau cùng thấu đáo Toàn Giác Trí. Mỗi đức bồ tát đều chứng đắc Vô Thượng Chánh Đẳng Giác bằng cách quán xét như nhau, không học từ một người nào chỉ tiến hành bằng ba la mật (pāramī) do Ngài tích lũy vô số từ trong kiếp quá khứ.

Vượt khỏi việc suy lường và ước đoán

Khi đến lúc Đức Phật tuyên thuyết Giáo Pháp để chỉ dạy cho thế gian, Ngài suy nghĩ rằng: “Pháp mà Ngài giác ngộ vô cùng thâm sâu khó hiểu bởi vì là pháp vi tế sâu xa và dẫn dắt tâm cho phát sanh tịnh lạc, không thể am hiểu bằng sự thông minh và suy đoán theo nhân quả (atakkāvacaro) là pháp vi tế và có thể biết được bởi người trí mà thôi”.

Bậc thông thái khắp thế gian nỗ lực suy xét tầm cầu con đường để giải thoát khỏi sự già, sự bệnh và sự chết nhưng quyền hạn thoát khỏi các hiểm họa này chỉ nhắm vào Níp Bàn mà thôi. Cả Níp Bàn là pháp sẽ hiển hiện rõ được bằng việc thực hành theo trung đạo và tu tập tâm chỉ bằng phương pháp duy nhất là Minh quán (vipassanā). Bậc thông thái thẩm xét bằng trí tuệ và căn bản logic học nên phát sanh chủ thuyết tin tưởng đến đa dạng suy nghĩ tìm tòi để đời sống của dân gian được an lạc, nhưng các chủ thuyết đó có nền tảng chế định (sammutiṭhāna) từ việc suy đoán không thể giúp cho tuệ quán khởi hiện được, còn nói gì đến Níp Bàn là mục đích tối hậu, bởi vì cho dù tuệ quán (vipassanāpaññā) bậc thấp nhất tức thực chứng sự khác nhau của danh và sắc (Danh sắc phân tích tuệ _ nāmarūpaparicchedañāṇa) cũng không thể sanh lên từ việc dùng sự suy nghĩ, nhưng nếu trau dồi tâm để phát triển Định cho đến già mạnh theo căn bản Niệm Xứ (satipaṭṭhāna) bằng việc quán xét sự diễn tiến của danh sắc cho đến khi có thể thực chứng sự khác nhau giữa danh với sắc, nghĩa là giữa sự muốn co vào và tay co vào hoặc giữa tai với âm thanh và tâm nhận biết được tiếng... Sự biết này không phải chỉ là việc suy đoán mà là sự thực chứng khởi hiện rõ ràng từ việc kinh nghiệm trong lúc thực hành.

Ngay cả trong Tam Tạng cũng hiện bày ý nghĩa danh sắc là thực tánh thay đổi thường xuyên, cả người hành pháp phải chực chờ quan sát sự sanh và diệt của thực tánh danh sắc suốt mọi lúc, tuy nhiên người mới thực hành có thể sẽ

gặp khó khăn nên phải nỗ lực quyết tâm để chiến thắng điều cản trở, hay còn gọi là “Triền Cái”. Khi chiến thắng vượt qua được triền cái thì có thể phân tích sự khác nhau giữa danh với sắc, đến khi Định nhận được sức mạnh già dặn nhiều thêm từ việc tu tiến và sự nhận biết của hành giả được rõ ràng hơn từ việc trau dồi Niệm nối tiếp theo đó thì họ sẽ thực chứng sự sanh diệt của danh sắc và khi người hành pháp có Niệm chuyên chú với sự sanh diệt của danh sắc không gián đoạn thì bấy giờ tuệ quán sẽ sanh lên có thể thâm thấu sự vô thường (aniccam), khổ (dukkham) và vô ngã (anattā) của tất cả pháp thực tánh.

Việc thấy rõ vô thường, khổ và vô ngã (phổ thông tướng _ sāmāññalakkhaṇa) chỉ là nền tảng của tuệ quán và vẫn còn cách xa Đạo, Quả. Nên pháp của Đức Phật giác ngộ là pháp vượt khỏi việc suy lường bằng nhân quả và việc ước đoán.

Pháp là điều thích hợp riêng biệt với người có trí tuệ

Pháp là sự việc vi tế (nipuṇo) và am hiểu được bởi người có trí tuệ mà thôi (paṇḍitavedaniyo). Từ “người có trí tuệ” trong nơi đây ám chỉ riêng biệt đến người có tuệ quán. Thật vậy, pháp không liên quan với sự biết có tánh chất theo đường lối thế gian mà bậc thông thái, giáo chủ, bậc đạo sư, người sáng tác và nhà khoa học suy lường phân tích ra nguyên tử được, nhưng pháp có thể hiển hiện rõ ràng đối với người thực hành bằng cách không giới hạn về giới tánh, tuổi tác hoặc học vấn, người nào ghi nhận biết được danh sắc

trong sát na hiện tại đang sanh lên, người đó có thể đạt được các bậc tuệ quán khác nhau theo tuần tự cho đến Thánh Đạo Thánh Quả chắc chắn.

Khi Đức Phật quán xét tất cả chúng sanh trên thế gian, Ngài hiểu rằng phần nhiều con người vẫn còn bị trói buộc bởi dục lạc (*kāmasukha*) vùng vẫy không thoát ra được, chỉ ngoại trừ một vài người, một nhóm người như nhóm Kiều Trần Như (*pañcavaggīya*) hầu hạ phục dịch Đức Bồ Tát Siddhattha lúc Ngài tinh cần hành đạo ở trong rừng và cả 2 du sĩ về sau được thọ cụ túc giới (*upasampada*) và trở thành Thượng Thủ Thịnh Văn (*aggasāvaka*). Phần nhiều con người vẫn còn thấy rằng việc hưởng thụ dục lạc là mục đích trọng yếu trong đời sống, nhóm người này so sánh giống như trẻ con vui thích hài lòng với đồ chơi suốt cả ngày, khi lớn lên trở thành người lớn thì say mê trong dục lạc thế gian theo kiểu người lớn, như có con cháu vây quanh. Còn Đức Phật và bậc A La Hán thì không thấy lợi ích của lạc như vậy, tất cả phàm nhân và chư thiên cùng nhau mong muốn lạc thế gian bởi vì không biết được lạc trong thiên định, thiên quán và Níp Bàn có phẩm chất cao hơn.

Người vui thích trong dục lạc có thể so sánh giống như người nông dân ở cách xa nơi phát triển. Người cư trú ở nơi thành thị thấy rằng nông thôn là nơi không thuận lợi thoải mái trong việc duy trì mạng sống, vật thực và y phục cũng khan hiếm, thiếu thốn, nơi trú ngụ cũng dơ bẩn, đường đi cũng đầy đầy bùn sinh. Nhưng người nông dân trong xóm

nhà thường suy nghĩ rằng họ có an lạc với đời sống của mình và không hề suy nghĩ rời bỏ quê hương, phàm nhân và chư thiên cũng giống như vậy, đều thích thú trong đời sống vây quanh bởi các vật dục cho dù Đức Phật và các bậc A La Hán giáo hóa như thế nào đi nữa thì bọn họ cũng đắm chìm trong dục lạc và cảm giác không thoải mái khi phải sống mà không có các vật dục này, bọn họ có an lạc khi được sống giữa đời sống gia đình, tài sản và người tùy tùng, thậm chí cho đến không thể suy nghĩ đến điều khác tốt hơn đó được, nương từ sự vui thích dục lạc ăn sâu vào trong dòng tâm thức nên khó có thể hiểu hoặc thấy được giá trị của nền tảng pháp duyên khởi và Níp Bàn vô cùng vi tế và thâm sâu.

Pháp là điều khó thấy được

Phần nhiều con người thấy rằng Phật Pháp là vấn đề không đáng quan tâm, bởi vì mâu thuẫn với sự mong muốn trong dục lạc của nhân loại, cho dù chỉ là lời dạy thông thường cũng không thích nghe thì vấn đề Níp Bàn càng không thích đề cập đến, nguyên nhân mà con người không thường xuyên quan tâm có thể do không giảng giải bằng cách du dương, không kể chuyện vui nhộn, câu chuyện khôi hài hoặc nội dung đáng quan tâm, nhưng Phật Pháp là nơi chấp nhận riêng biệt trong nhóm hành giả minh quán hoặc người hướng đến tâm cầu chơn pháp (saccadhamma) theo đường lối thực hành để đoạn trừ phiền não.

Dù thế nào đi nữa, có người nói theo tà kiến rằng việc

thuyết pháp mà kết hợp với kể chuyện hoặc chen vào câu chuyện khôi hài để thu hút tâm là thuyết pháp theo Kinh (sutta) thì không đúng.

Thật vậy, việc thuyết theo Kinh có sự khác nhau từ phương diện mà hết thầy mọi người ưa thích ca ngợi, bởi vì Kinh có ý nghĩa vi tế sâu xa, như kinh Vô Ngã Tướng (anattalakkhaṇasutta) và kinh Đại Niệm Xứ (mahāsatiṭṭhānasutta)... ngay cả pháp duyên khởi trong Tạng Kinh, nhưng nguyên nhân thích hợp được đặt tên theo Tạng Thắng Pháp bởi vì liên quan đến việc thuyết pháp do dựa vào nền tảng kiến thức từ Tạng Thắng Pháp.

Bởi vì việc chỉ dạy về vấn đề pháp duyên khởi thuần túy là đề tài pháp nên làm cho hiểu sai rằng “Thắng Pháp nghe rồi cũng không thể theo đuổi được”, hơn nữa về ý nghĩa của Đạo, Quả và Níp Bàn nơi tạng Kinh nhắm đến cũng là pháp khó hiểu. Pháp duyên khởi là pháp khó hiểu bởi vì là vấn đề liên quan giữa nhân và quả mà không có dính dấp vào bản ngã, luồng suy nghĩ về pháp duyên khởi là vấn đề khó hiểu mà từ thời xưa trước khi Đức Phật tuyên bố Giáo Pháp.

Ngài giáo thọ sư đề cập đến pháp duyên khởi rằng là một trong 4 pháp sâu xa khó hiểu, 4 pháp đó là:

1. Tứ Thánh Đế (ariyasacca) tức sự thật liên quan đến khổ, nhân sanh khổ, sự diệt khổ và con đường thực hành đưa đến diệt khổ là nền tảng thật sự mà người khó hiểu và chấp nhận được, việc hướng dẫn, chỉ dạy 4 sự thật này đến cho

người khác hiểu được lại càng khó hơn, như thực tánh thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm hoặc suy nghĩ các sự việc, nhóm thực tánh này hiện bày theo 6 môn là khổ, tức đáng nhàm chán không cốt lõi, nhưng chúng sanh trên thế gian hiểu sai là tốt đẹp đáng hài lòng mới tìm cầu để được điều mà mình muốn chiếm hữu, sự việc hiểu rằng thực tánh thấy... là khổ mới không dễ gì để bỏ mặc, cho dù hướng dẫn chỉ dạy với người khác hiểu được lại càng khó hơn nữa.

Việc hài lòng khởi lên trong sát na thấy, nghe... là Tập Đế (samudayasacca) mà hết thấy chúng sanh trên thế gian chấp nhận hài lòng, rồi hiểu rằng có hương vị đáng thỏa thích nên tìm cầu cho khởi sanh nhiều lên mãi mãi để lắng dịu sự chán nản. Sự việc hiểu rằng thực tánh thỏa thích mới không dễ gì để bỏ mặc, cho dù dẫn dắt chỉ dạy với người khác hiểu được lại càng khó hơn nữa.

Thực tánh chấm dứt tất cả danh sắc khổ đế là Diệt Đế (nirodhasacca) và con đường thực hành đưa đến diệt khổ là Đạo Đế (maggasacca). Cả 2 Đế lại càng vô cùng khó hiểu hơn và khó giải thích cho tất cả mọi người vẫn còn chấp thủ dính mắc vào trong chế định.

2. Lãnh vực của thế gian là vấn đề khó khăn đối với tất cả chúng sanh hiểu rằng mọi đối tượng có sanh mạng hội đủ danh với sắc bởi không có bản ngã sai khiến bên trong và danh sắc với nhau cũng diễn tiến theo quy luật của nghiệp định đặt số phận đời sống của mỗi người, tùy theo nghiệp tốt và nghiệp xấu.

3. Luân chuyển tử sanh là vấn đề khó hiểu được sự tái sanh có ái dục (taṇhā) và nghiệp làm duyên, mà không có sự thuyên chuyển danh sắc cũ đến từ kiếp sống trước. Thật vậy, sự tái sanh cũng tức là việc hiện bày của danh sắc trong kiếp sống mới bởi mãnh lực của ái dục và nghiệp, nhưng phần nhiều con người thường hay hiểu rằng chết rồi thì tiêu mất hoặc hiểu rằng chết rồi thì đi đến sống với Thượng Đế, hoặc không như vậy thì rơi vào địa ngục mãi.

4. Nền tảng pháp duyên khởi là vấn đề khó hiểu được bởi 3 trường hợp. Trường hợp đầu là thuộc về lý chiều thuận (anulomanaya) về nền tảng pháp duyên khởi liên quan đến khổ, nguyên nhân của khổ, lãnh vực của chúng sanh trên thế gian và sự luân chuyển tử sanh. Còn thuộc về lý chiều nghịch (paṭilomanaya) là về nền tảng pháp duyên khởi liên quan đến sự diệt khổ và con đường đưa đến diệt khổ. Do đó, mới là vấn đề càng khó hiểu hơn hoặc chỉ dạy liên quan đến nền tảng pháp duyên khởi. Người chưa chứng đắc pháp hoặc không được học Tam Tạng trước thì gần như không thể hiểu được ý nghĩa của nền tảng pháp duyên khởi.

Ngài giáo thọ sư sơ giải sáng tác bộ sơ giải pháp duyên khởi có thể giải thích được, bởi vì có lẽ ngài chứng đắc được Đạo Tuệ đầu thuộc bậc thấp, hoặc không như vậy có thể ngài thông suốt Tam Tạng thuộc bậc đạt thông. Sự việc ngài đề cập đến việc khó hiểu được bài kinh này chỉ muốn cho đàn hậu tấn quan tâm học tập đúng đắn, ngài đề cập so sánh vấn đề khó hiểu giống như người nhảy xuống biển sâu thì không thể đoán biết được lòng đại dương.

Ngài chấp nhận sáng tác giải thích việc học tập Tam Tạng và Sớ giải mà giáo thọ sư tiền bối sáng tác để ghi nhớ nối tiếp liên tục nhau bằng cách truyền miệng cho đến ngày cả việc thuyết pháp cũng giống như vậy, bởi vì nền tảng pháp duyên khởi là pháp khó giải thích để hiểu được, nên người thực hành pháp cần phải chú tâm lắng nghe, khi không hiểu nền tảng pháp duyên khởi chuẩn xác thì sẽ không thể giải thoát khỏi khổ luân hồi được.

Đầu Đề Nền Tảng Pháp Duyên Khởi

Đầu đề pháp trọng yếu trong nền tảng pháp duyên khởi như sau :

- Vô Minh làm duyên cho Hành (tu hoặc nghiệp hữu).
- Hành làm duyên cho Thức tục sinh khởi hiện.
- Thức làm duyên cho Danh sắc khởi hiện.
- Danh sắc duyên cho Lục Nhập.
- Lục Nhập làm duyên cho Xúc khởi hiện.
- Xúc làm duyên cho Thọ khởi hiện.
- Thọ làm duyên cho Ái khởi hiện.
- Ái làm duyên cho Thủ khởi hiện.
- Thủ làm duyên cho Nghiệp Hữu khởi hiện.
- Nghiệp Hữu duyên cho Sanh khởi hiện.
- Sanh làm duyên cho Già, chết, sầu khổ, than khóc, khổ thân, khổ tâm và khổn đốn.

Toàn bộ khối khổ sanh lên bởi trường hợp này.



TƯỜNG QUAN 1:

Vô
Minh
Duyên
Hành



Vô minh là gì?

Đức Phật thuyết rằng Vô minh tức không biết Tứ Thánh Đế gồm có sự thật liên quan đến khổ, nguyên nhân sanh khổ, sự diệt khổ và con đường thực hành đưa đến diệt khổ.

Một lý khác nữa, Vô minh có 2 trường hợp tức không thấy theo sự thật (appaṭipattivijjā) và thấy sai sự thật làm cho ta hiểu sai rằng ảo ảnh là sự thật (micchāpaṭipattivijjā).

Do đó, Vô minh mới không phải là ngu dốt toàn diện, như không biết tên người hoặc tên của thôn làng bởi vì không liên quan đến việc sai lầm, chỉ ám chỉ đến việc hiểu sai, giống như việc hiểu sai rằng màu đen là màu trắng, hoặc giống như người làm đường hiểu rằng hướng dưới là hướng trên, hoặc hướng Đông là hướng Tây. Người không thấy được sự thật liên quan đến Khổ thì sẽ nhìn thấy thế gian và cuộc sống này là tốt đẹp, cảm thấy đời sống đầy dẫy khổ này là an lạc.

Con người đó không thể tìm kiếm sự thật liên quan đến khổ được bằng việc học tập từ giáo trình chỉ dạy. Chỉ gặp được bên trong thân dài sải tay, dày gang tay, rộng hắc tay của chính mình mà hiện bày theo thực tánh của sự thấy, sự nghe... như thực tánh thấy là con mắt thấy sắc, thực tánh nghe là lỗ tai nghe tiếng, thực tánh ngửi là lỗ mũi ngửi mùi, thực tánh biết vị là lưỡi nếm vị, thực tánh xúc chạm là thân xúc chạm, sự suy nghĩ các sự việc. Gom lại là hành vi theo đường thân khác nhau như việc duỗi, co và chuyển động thân theo các oai nghi. Nói tóm lại là danh sắc sanh lên theo

đường 6 xứ (āyatana) của mình, các pháp thực tánh này thật sự là thực tánh không bền vững, không đáng mong muốn, không đáng thích thú bởi vì chấm dứt trong mọi sát na, nên được xếp vào là khổ tức thực tánh không cốt lõi, đáng nhàm chán.

Đối với chúng sanh trên thế gian thấy rằng đời sống của mình là an lạc đáng vui thích say mê thì sẽ không nhìn thấy được sự thật này, nên nỗ lực tìm kiếm cảnh đáng vui thích tiếp tục, như sắc đẹp, tiếng hay, vật thực ngon... do tin rằng sẽ mang lại sự an lạc cho đời sống bởi vì bị Vô minh che đậy không cho thấy được sự thật, Vô minh so sánh giống như kính đeo mắt màu xanh lá cây đeo vào cho con ngựa để ăn cỏ khô nên sẽ thấy cỏ khô là cỏ màu xanh lá cây tươi. Tất cả chúng sanh chìm trong ngũ dục do nghĩ đó là vật đáng mong muốn bởi vì bị Vô minh che đậy thực tướng thật của cảnh và danh sắc.

Giả sử có người mang chiếc váy vải thô đến để lừa bán cho người đàn ông mù mắt bằng cách nói rằng đây là chiếc váy vải mịn quý giá, người đàn ông mù mắt cũng sẽ tin lầm đúng là tấm váy đó, nhưng nếu y trở lại có nhãn quang tốt thì khi thấy chiếc váy thật sẽ không tin lầm tiếp tục nữa và vứt bỏ ngay như thế nào thì người bị Vô minh đánh lừa cho hiểu sai lầm sẽ say mê với đời sống của chính mình, bởi vì không thấy được vô thường, khổ và vô ngã nhưng khi nào nhìn thấy được sự thật của danh sắc bằng minh quán (vipassanā) thì hiểu rằng đời sống là thực tánh không đáng vui thích sẽ buông bỏ sự thích thú say mê trong đời sống.

Việc chú tâm ghi nhận biết danh sắc bên trong thân của ta hoặc gọi là tu tiến minh quán mà không liên quan đến sự biết từ việc học tập trong sách vở, nhưng nếu như ám chỉ đến việc ghi nhận chuyên chú biết nối tiếp với thực tánh pháp theo đường thân và đường tâm kết hợp với cảnh bị biết và tâm biết cảnh thì sự tu tiến minh quán sẽ cho quả sanh lên được tỏ tường trong pháp tánh của danh và sắc, nghĩa là khi Định nhận được sự hỗ trợ tu tiến cho có sức mạnh tương ứng nhiều lên, thì người thực hành pháp sẽ nhận biết sự sanh diệt nhanh chóng của danh sắc, việc thực chứng này khởi sự cho tuệ quán thâm thấu vô thường, khổ và vô ngã của tất cả pháp thực tánh.

Vô minh che đậy không cho con người thấy được thực tánh pháp theo sự thật bởi vì chúng ta thất niệm để ghi nhận biết, việc thất niệm làm cho chúng ta hiểu sai rằng có đàn ông, đàn bà, tay, chân... theo dân gian cùng nhau định đặt lên, chúng ta không biết rằng sự thấy... chỉ là cách thức sự việc (động tác) kết hợp bởi danh sắc hoặc thân tâm mà thôi và là thực tánh pháp thường xuyên có sự sanh diệt tức thực tánh vô thường, khổ và không có cốt lõi.

Người không quen tu tiến sẽ không thể biết được vấn đề danh sắc, chỉ có người phát triển niệm bằng tu tiến minh quán mới thực chứng thực tánh pháp của danh sắc theo sự thật, cho dù thế nào đi nữa mà tuệ quán chưa hiện bày trong phần đầu của việc thực hành bởi do Định chưa nhận được sức mạnh từ việc tu tiến nên người thực hành pháp vẫn còn

nhận biết theo chế định đã từng quen thuộc và không thấy được thực tánh của danh sắc rõ ràng cho đến khi tu tiến trau dồi tiếp tục làm cho Niệm và Định phát triển lên có sức mạnh thì tuệ quán sẽ khởi hiện trở về sau.

Trong sát na người thực hành pháp đang tu tiến nếu cảm giác ngứa hiện khởi thì họ sẽ nhận biết riêng biệt sự ngứa đó, sẽ không suy nghĩ đến tay hay chân hoặc thân thể ngứa hoặc suy nghĩ rằng họ cảm giác ngứa mà chỉ nhận biết sự cảm giác ngứa khởi lên và khi ghi nhận biết sự ngứa đó thì sự ngứa sẽ diệt đi không bền vững lâu dài. Việc ghi nhận biết thực tánh pháp theo đường thân và đường tâm hiện bày lên khi chuyên chú ngay sát na hiện tại này sẽ ngăn chặn sự hiểu lầm rằng có tay, có chân... không có thật mà chỉ là tứ đại gom chung nhau thành khối làm cho hiểu sai rằng có thật, so sánh giống như bóng chim bay đi ngang mặt nước chỉ có bóng hiện bày mà không có con chim thật sự.

Người thất niệm ghi nhận biết sẽ bị chi phối bởi sự hiểu lầm, làm cho không nhìn thấy sự không đáng thích thú trong tất cả cảnh, làm cho thấy khổ là lạc. Do đó, Vô minh mới ám chỉ đến việc không biết theo sự thật và ám chỉ đến việc thấy sai khỏi sự thật nữa.

Khi người không thấy khổ theo sự thật thì vẫn còn nỗ lực tìm kiếm cảnh đáng mong muốn hài lòng. Do đó, Vô minh mới làm duyên cho khởi sanh sự tinh cần trong các việc làm (Hành _ saṅkhāra). Trong pāli có thuyết rằng do Vô minh làm duyên nên có Hành (avijjāpaccayā saṅkhārā),

nhưng vẫn còn 2 mắt xích tức Ái dục và Thủ nối liền giữa Vô minh và Hành, Vô minh làm duyên cho sự ham muốn (taṇhā) khởi hiện rồi về sau tăng trưởng trở thành dính mắc bám chặt (upādāna), Ái dục và Thủ là thủ phạm đến từ sự mong muốn sẽ nhận được an lạc. Điều này được nêu lên rõ trong phần giữa của nền tảng pháp duyên khởi. Do đó, mới đề cập rằng nhân quá khứ tức Vô minh, Ái dục, Thủ, Nghiệp và Hành.

Không biết nhân của khổ

Tất cả mọi người không biết rằng Ái dục là thủ phạm của khổ (samudaya) mà ngược lại còn tin rằng sự dính mắc là an lạc, nếu không có sự dính mắc với một điều nào thì cuộc sống sẽ tẻ nhạt và khô khan. Do đó, họ mới nỗ lực tìm kiếm cảnh đáng mong muốn suốt cho đến các vật dục (vatthukāma), như thực phẩm, y phục, bạn bè..., nếu không có các điều dính mắc này thì sẽ không cảm thấy gặp được đối tượng và cảm thấy đời sống là điều đáng nhàm chán.

Cuộc sống mà không có sự bám chặt dính mắc là điều không đáng vui sướng đối với tất cả mọi người, bởi vì Ái dục che đậy sự không đáng hài lòng của cuộc sống và làm cho thấy rằng cuộc sống là điều đáng vui sướng, nhưng đối với bậc A La Hán đã đoạn tận Ái dục thì cuộc sống không phải là điều đáng say mê bởi vì ngài có sự hướng đến Níp Bàn vững chắc là chấm dứt của hành khổ (hành khổ_sañkhāradukkha tức danh sắc).

Ái dục không thể chi phối người thực hành pháp đang tu tiến minh quán nên một số hành giả ít vui thú với cuộc sống gia đình làm cho người chung quanh hiểu rằng họ trở thành người kiêu căng, nhưng thật ra hành vi như vậy là tín hiệu chỉ rõ nói đến sự bớt quan tâm trong lãnh vực thế gian, dù thế nào đi nữa nếu chưa có thể buông bỏ sự mong muốn thật sự trong cảnh ngũ dục thì việc nhàm chán này chỉ là diễn tiến tạm thời và sẽ lại hòa nhập với đời sống gia đình nên không cần phải quá bận tâm nhiều, bởi vì họ sẽ không thể buông bỏ say đắm trong đời sống gia đình được dễ dàng. Vì vậy, người thực hành pháp nên quán xét chính mình rằng có nhàm chán trong đời sống theo thế gian thật hay không, bởi vì nếu như vẫn còn vui thích trong các cảnh ngũ dục thì nghĩa là họ vẫn còn trong quyền lực của Ái dục.

Nếu không có Ái dục chúng ta sẽ cảm thấy không an lạc, Ái dục có Vô minh là bè bạn chực chờ hỗ trợ làm cho chúng ta không thấy được khổ và hiểu lầm là lạc, nên vẫn lo toan tìm kiếm điều dẫn đến vui sướng như xem phim, xem ca kịch mặc dù làm tốn tiền lẫn mất thời gian, nhưng Ái dục làm cho thấy là vui thích, nhưng đối với người không còn tham muốn thì sẽ thấy là khổ.

Diễn hình cụ thể là việc hút thuốc lá, người nghiện thuốc lá thì hít khói thuốc vào phổi, nhưng đối với người không hút thuốc sẽ thấy được rằng đó là việc tự tìm kiếm đau khổ đến cho mình, người không hút sẽ không phải khổ nóng này với các vấn đề đưa đến, nên có cuộc sống an lạc thoải mái

không bận tâm bởi vì không có tham muốn hút thuốc, Ái dục cũng là nhân của khổ trong trường hợp người thích nhai trầu cau, là thói quen làm cho các vấn đề khác khởi sinh không ít. Người nỗ lực để bù đắp cho ham muốn của Ái dục cũng giống như người nghiện thuốc lá hoặc nghiện trầu cau, việc nỗ lực bởi mãnh lực của Ái dục là nguyên nhân căn bản của sự tái sinh dẫn đến sự già và chết.

Sự khổ khởi hiện từ việc ham muốn này hiện hữu khắp trong đời sống hằng ngày, nhưng chúng ta thường không liên tục nhìn thấy sự thật này, bởi vì là điều sâu xa không thể thấy được bằng sự suy xét nhưng sẽ thấy được bằng sự tu tiến minh quán, khi người thực hành pháp thâm thấu được sự sanh diệt nhanh chóng của danh sắc trong hiện tại mới khởi lên sự hiểu rằng Khổ (dukkha) và Khổ Tập (samudaya) là pháp vô thường, khổ và vô ngã. Họ sẽ buông bỏ sự vui thích trong chính Khổ và Khổ Tập. Điều này ví như việc giao du với người lừa đảo, mặc dù giai đoạn đầu sẽ hiểu lầm rằng y là người tốt, về sau khi hiểu được hành vi rồi thì sẽ chán nản không muốn thân cận với người đó nữa.

Không biết thánh đế thứ 3 và 4

Vô minh còn có nghĩa là không biết về sự diệt khổ và con đường của sự diệt khổ nữa, sự thật cả 2 trường hợp này là điều sâu xa khó hiểu như nhau, bởi vì sự thật diệt khổ (nirodhasacca) ám chỉ đến Níp Bàn chỉ liễu tri được bằng Đạo Tuệ (maggañña) và con đường của sự diệt khổ

(maggasacca) ám chỉ đến Bát Thánh Đạo cũng là pháp biết rõ của người thực hành pháp chứng đắc Đạo Tuệ. Do đó, mới không đáng ngạc nhiên với số lượng nhiều người không biết được sự thật của 2 đề này.

Bởi vì không biết sự thật diệt khổ nên các giáo phái trên thế gian mới nỗ lực giải thích về mục đích tối thượng này ra theo quan điểm khác nhau, một số nói rằng sự khổ sẽ tự chấm dứt khi đến thời gian thích hợp, một số nói rằng lạc trong ngũ dục là mục đích tối thượng và không chấp nhận sự luân chuyển tử sanh. Các sự tin tưởng sai lầm này khởi lên từ việc không biết sự thật liên quan đến Níp Bàn, ngay đến trong hàng Phật giáo đồ đi nữa, người thì tin rằng Níp Bàn là trú xứ của một nơi trên Thiên giới, lẫn có vô số sự tranh cãi nhau là để trình bày cho thấy rằng Níp Bàn là điều khó hiểu được ngần nào.

Thật ra Níp Bàn là sự chấm dứt hẳn của tất cả dòng danh sắc có sự sanh diệt suốt mọi lúc theo nhân duyên. Theo nền tảng pháp duyên khởi nêu rõ rằng Vô minh và Hành... làm duyên cho Danh sắc khởi hiện... suốt cho đến Già, chết và khổ khác nữa trong đời sống, nếu Vô minh và Ái dục... bị diệt đi do mãnh lực của Đạo Tuệ thì sự khổ do Vô minh và Ái dục làm duyên bị diệt đi, ám chỉ nói đến sự chấm dứt không còn dư sót của tất cả khổ còn có tên khác nữa là Níp Bàn.

Ví dụ so sánh như cây đèn dầu nếu thường xuyên châm dầu vào thì cây đèn sẽ sáng liên tục, nhưng khi không châm dầu vào nữa thì lửa sẽ tắt đi khi dầu cạn, người thực hành

pháp tác chúng Níp Bàn có thể diệt Vô minh... bằng Đạo Tuệ cũng như vậy. Khi điều kiện (duyên) của sự tái sinh như Vô minh... bị diệt đi thì sự tái sinh cũng sẽ không có nữa, nên mới diệt đi hoàn toàn khỏi khổ, người thực hành nên hiểu và thỏa thích với ân đức của Níp Bàn trước mới có thể tác chúng được.

Người ham muốn dính mắc nhiều trong cuộc sống sẽ không thấy rằng Níp Bàn là pháp đáng mong muốn hài lòng nhưng sẽ cảm thấy rằng là sự diệt đi của dòng danh sắc tức sự chết vĩnh viễn. Người thực hành pháp vì thế phải chấp nhận bằng trí tuệ rằng Níp Bàn là pháp cao quý siêu việt đáng mong muốn trước mới có thể dốc hết sự tinh cần trong việc thực hành để chúng đắc mục đích tối thượng được.

Việc biết Thánh Đế thứ 4 tức Đạo Đế hoặc sự thật liên quan đến con đường thực hành đưa đến diệt khổ cũng là một điều quan trọng nữa, người có thể tuyên bố sự thật liên quan con đường thực hành chơn chánh chỉ có Chư Phật mà không thể có người nào khác làm được, bất luận là Chư Thiên, Phạm Thiên hoặc Nhân Loại, nhưng cũng vẫn có người nỗ lực suy lường, ước đoán và chỉ dạy các phương pháp thực hành để diệt khổ, một số chỉ dạy cho thực hành ân đức pháp cơ bản, như chỉ dạy cho tâm Từ, có sự rộng lượng giúp đỡ như nhân nại và bố thí... một số chỉ dạy cho tu tiến thiền hiệp thế. Việc thực hành đã đề cập trên được xem là điều tốt đẹp đáng ca ngợi cho quả nhận được sự an lạc trong Thiên giới và Phạm Thiên giới, nhưng không thể giúp cho thoát khỏi khổ luân hồi như sự già và chết được...

Do đó, mới không xếp vào là con đường thực hành chín chắn dẫn đến Níp Bàn mà chỉ trợ giúp cho việc thực hành diễn tiến được thuận lợi mà thôi.

Một vài chủ thuyết làm cho tự hành hạ mình bằng phương pháp như nhịn đói, lỏa thể... một số chủ thuyết chỉ dạy cho cúng bái chư thiên hoặc bằg sanh, một số chủ thuyết chỉ dạy cho thực hành bất chước theo bằg sanh như bò hoặc chó... Theo quan điểm của Phật giáo tất cả việc thực hành như đã đề cập được gọi là Giới Cấm Thủ (sīlabbataparāmāsa) ám chỉ đến bất cứ việc thực hành nào đi nữa mà không phải là đạo có 8 chi là con đường diệt khổ thật sự.

Thánh Đạo hội đủ 8 chi là:

1. Chánh Kiến (sự thấy đúng).
2. Chánh Tư Duy (sự suy nghĩ đúng).
3. Chánh Ngữ (sự nói đúng).
4. Chánh Nghiệp (sự làm đúng).
5. Chánh Mạng (sự nuôi mạng đúng).
6. Chánh Tinh Tấn (sự nỗ lực đúng).
7. Chánh Niệm (sự ghi nhớ đúng).
8. Chánh Định (sự vững trú đúng).

Lại nữa, con đường thực hành để thoát khổ được phân ra thành 3 loại:

1. *Nền tảng của Đạo* (mūlamagga) con đường thực hành giai đoạn đầu tức Giới và Chánh Kiến.
2. *Đạo dẫn trước* (purabbhāgamagga) con đường thực hành giai đoạn giữa sanh lên trước Đạo siêu thế việc thực hành minh quán hội đủ 8 chi của Thánh Đạo (vipassanāmagga).
3. *Đạo siêu thế* (lokuttaramagga) pháp siêu thế trong Phật giáo song hành với Quả siêu thế có 4 tức Nhập Lưu Đạo, Nhất Lai Đạo, Bất Lai Đạo và A La Hán Đạo, Đạo siêu thế là tên gọi chung của Chánh Kiến... cả 8 pháp (8 tâm sở) thuộc về siêu thế đồng sanh với nhau trong cùng sát na lúc đắc chứng Đạo.

Trong tất cả 3 loại Đạo này thì Đạo siêu thế quan trọng nhất, tuy nhiên người thực hành pháp không nên chấp giữ mục đích khởi đầu trong việc thực hành và nhứt thiết phải nỗ lực hoặc chú trọng đến Đạo siêu thế quá nhiều, bởi vì khi tu tiến minh quán về Đạo dẫn trước được phát triển đến khi có sức mạnh già dặn thì sẽ cho quả dẫn đến tuệ thuộc cấp bậc Đạo siêu thế sanh lên chỉ trong thời gian một sát na tâm, ví như việc đốt lửa bằng cách đem 2 khúc cây chà sát nhau thì phải cần thời gian lâu vừa đủ để đạt được nhiệt độ thích hợp, khi sức nóng đủ thì lửa tự cháy chỉ trong thời gian chớp mắt, tương tự như vậy tuệ thuộc Đạo siêu thế sẽ khởi hiện liền tức thì sau khi việc tu tiến minh quán thời gian lâu về Đạo dẫn trước.

Chánh Kiến và chi đạo khác nữa

Tuệ quán (vipassanāpaññā) tức tuệ khởi hiện trong mỗi sát na có sự ghi nhận biết, người thực hành pháp ghi nhận biết danh sắc sanh lên bên trong thân của mình thì sẽ có thể hiểu được pháp tánh thật của danh sắc. Do đó, khi chú tâm ghi nhận biết sự co duỗi của cánh tay và chân thì sẽ quan sát thấy được thực tánh của sự đẩy ra hoặc co vào thuộc Chánh Kiến liên quan đến phong đại (vāyodhātu), nếu thất niệm thì việc ghi nhớ biết sẽ hiểu sai rằng đây là tay, đây là đàn ông..., người thực hành pháp có niệm mới thấy được pháp khác nhau theo sự thật được.

Chánh Kiến liên quan đến nhận biết khác nhau trong thân cũng giống như vậy, việc nhận biết nóng, bệnh hoạn cho đến các trạng thái của tâm như suy nghĩ, chú tâm... Khi tâm có Định và vắng lặng khởi triền cái thì hành giả sẽ thực chứng sự sanh diệt của dòng danh sắc, tiếp theo sau đó sẽ hiện khởi tuệ thẩm thấu sự vô thường, khổ và không sai khiến được của nhóm thực tánh đó.

Việc tin tưởng chín chắn phải sanh lên từ sự suy nghĩ đúng đắn và chi đạo khác nữa, tuệ trong Đạo sẽ khởi hiện trong mỗi sát na có sự ghi nhận biết. Khi tuệ quán già mạnh lên cho đến khi có thể thực chứng 3 phổ thông tướng (sāmaññalakkhaṇa) của danh sắc thì nói được rằng hành giả thực chứng được Níp Bàn. Do đó, việc tu tiến mình quán là điều trọng yếu và cần thiết đối với người muốn chứng đắc Níp Bàn trong kiếp sống này, đối với hành giả chưa thể tu

tiến minh quán được thì nên tinh cần tu tiến nền tảng Đạo (mūlamagga) được xếp vào là Đạo giai đoạn nền tảng của việc thực hành minh quán trong tương lai, nền tảng Đạo ám chỉ đến việc thực hành các thiện pháp bởi có sự tin tưởng vào đề nghiệp và quả của nghiệp do mãnh lực thuyết phục. Một lý khác nữa, nền tảng Đạo cũng ám chỉ đến bố thí, trì giới... bởi hoài bảo đắc chứng được Níp Bàn trong tương lai.

Cả 3 Đạo tức nền tảng Đạo, Đạo dẫn trước và Đạo siêu thế liên kết với nhau giống như 3 bậc thang dẫn đến Níp Bàn tối thượng, hành giả phải chấp nhận trong giai đoạn đầu rằng Đạo siêu thế là pháp ưu việt đáng hài lòng mong muốn, việc chấp nhận này là điều trọng yếu đối với việc thực hành minh quán phải tinh cần vượt trội, ngoài ra phải chấp nhận rằng Đạo minh quán (vipassanāmagga) là pháp cao quý và cần phải hiểu chuẩn về phương pháp thực hành minh quán chín chắn.

Một số người không biết được con đường thực hành dẫn đến Níp Bàn và còn chế giễu việc tạo phước để chứng đắc Níp Bàn của người khác, một số người thóa mạ lời chỉ dạy và việc thực hành pháp của người khác bởi chính mình cũng không từng thực sự thực hành minh quán, một số người chỉ trích phương pháp thực hành chín chắn bởi chính mình tin tưởng nắm giữ phương pháp thực hành sai, nhóm người này là người hội đủ vô minh lẫn không biết và hiểu lầm về con đường thực hành chín chắn. Vô minh tức không biết rằng bố thí, trì giới và tu tiến là con đường dẫn đến Níp Bàn và

vô minh làm cho suy nghĩ rằng bố thí, trì giới và tu tiên là điều trái ngược lại với lợi ích của mình, nhưng mình có tội vô cùng là sự không biết hoặc thấy sai liên quan đến phương pháp thực hành mình quán nghiệp xứ đúng đắn.

Việc không biết con đường thực hành chín chắn (chánh đạo _ sammāmaggo) được xếp vào là Vô Minh có tội nặng nhất bởi vì làm cho người bị che án, loại Vô Minh này không thể nhìn thấy được lợi ích của thiện nghiệp và làm cho thấy sai lệch khỏi sự thật, giống như bị ảo ảnh che đậy sự thật nên cản trở người đó không nhận được sự an lạc cả trong nhân giới và thiên giới còn nói gì đến siêu thế Đạo và Níp Bàn, thế nhưng phần nhiều người vẫn còn chìm trong Vô minh và không nhận thức rõ đến sự cần thiết trong việc bố thí, trì giới và tu tiên.

Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện

Đối với người bị bao bọc bởi Vô Minh sẽ thấy rằng các cảnh ngũ dục dẫn đến sự an lạc, còn Níp Bàn là sự chấm dứt của dòng danh sắc trở thành điều không đáng mong muốn và con đường thực hành để chứng đắc Níp Bàn trở lại là khôn khổ và mệt nhọc, cho nên mới nỗ lực tìm kiếm để bù đắp lại sự mong muốn bằng cách tạo 3 loại nghiệp tức Thân Nghiệp, Ngữ Nghiệp và Ý Nghiệp thuộc nghiệp tốt, gồm cả ân đức pháp (guṇadhamma) lẫn đức hạnh (cariyadhamma) hoặc thuộc nghiệp xấu sai giới pháp (sīladhamma), như thực hiện bố thí để được lợi ích an lạc trong kiếp vị lai hoặc

lừa gạt trộm cắp để tạo nên sự giàu có cho mình trong kiếp sống này.

Trong ngôn ngữ pāli thì từ Nghiệp (hành động _ kamma) có trùng lặp và từ đồng nghĩa là Hành (sự tạo tác _ saṅkhāra). Hành được phân ra thành 3 loại:

1. Thân Hành (sự tạo tác bằng đường thân _ kāyasaṅkhāra).
2. Ngữ Hành (sự tạo tác bằng đường ngữ _ vacīsaṅkhāra).
3. Ý Hành (sự tạo tác bằng đường ý _ manosaṅkhāra).

Chi pháp là **Tư** (chủ tâm _ cetanā) làm phận sự chủ động thúc đẩy hoặc thôi thúc cho việc tạo nghiệp... mới là nguyên nhân trọng yếu trong việc tạo mọi loại nghiệp cả đường thân, ngữ và ý. Như sát sanh, bố thí..., hành giả biết được thực tướng (lakkhaṇa) của Tư từ việc kinh nghiệm trong sự thực hành của chính mình, như khi muốn đập con muỗi đến hút máu, họ sẽ thực chứng rằng có Tư muốn đập muỗi khởi lên trước, sau đó mới khởi lên thực tánh giờ hoặc co cùng với thực tánh chuyển động nối tiếp theo.

Một lý khác nữa, Hành vẫn còn chia ra thành 3 loại:

1. Phúc Hành (phước hoặc thiện _ puññābhisāṅkhāra) cho quả an lạc.
2. Phi Phúc Hành (tội lỗi hoặc bất thiện _ apuññābhisāṅkhāra) cho quả đau khổ.
3. Bất Động Hành (aneñjābhisāṅkhāra) làm cho thiên

vô sắc sanh lên được xếp vào thiện, dịch theo từ ngữ là thiên kiên cố không giao động.

Đối với thiên hữu sắc và thiện nghiệp khác nữa cho quả an lạc trong cõi dục giới được xếp vào Phúc Hành.

Phúc hành (puññābhisankhāra)

Từ “Phước” (puñña) ám chỉ đến điều làm cho thanh tịnh, người nên tẩy rửa thân thể cho sạch sẽ bằng xà phòng như thế nào thì cũng nên làm cho mình thanh tịnh khỏi tội lỗi bằng bố thí, trì giới và tu tiến. Do đó, thiện nghiệp này sẽ giúp cho chúng ta nhận được sự an lạc tiến hóa trong kiếp hiện tại lẫn kiếp tiếp theo.

Từ “Phước” (puñña) vẫn còn có ý nghĩa khác nữa tức làm duyên trợ giúp, nung đúc cho ước muốn của người muốn tạo thiện nghiệp được thành tựu theo ước muốn, thiện nghiệp giúp cho chúng ta nhận được quả mong muốn như có sức khỏe kiện toàn, tuổi thọ dài, đầy đủ tài sản..., nếu việc tạo nghiệp nương sanh từ ước nguyện sẽ chứng đắc Níp Bàn thì quả của nghiệp sẽ trợ giúp cho thành tựu theo ước nguyện hoặc có thể giúp cho có được cuộc sống an lạc sung túc đến khi chứng đắc Níp Bàn.

Từ “Tối vi hành” (abhisankhāra) sự nỗ lực làm một điều kiện nào để cho chính mình được an lạc hoặc đau khổ cũng được .

Phúc Hành là phước hoặc thiện cho quả an lạc, tính theo tâm là:

- 8 tâm thiện dục giới, 5 thiện sắc giới.

Theo tóm tắt phân ra thành bố thí, trì giới và tu tiên.

Việc bố thí bằng tâm hội đủ sự vui thích (thọ hỷ) và sẵn lòng (vô trợ) được xếp vào là thiện có quả báo nhiều, người nên vui thích trong cả 3 thời tức trong sát na trước khi bố thí, sát na đang bố thí và sau khi bố thí. Trong Tam Tạng ca ngợi tán thán việc bố thí như vậy có nhiều quả báo, người bố thí có thể cho bằng tâm thân nhiên (thọ xả) nhưng nếu có tâm trong sạch thì việc bố thí đó cũng có nhiều quả báo giống như vậy.

Bất cứ việc bố thí nào kết hợp với trí tuệ tin tưởng nghiệp và quả của nghiệp sẽ cho quả tục sinh tam nhân tức vô tham, vô sân và vô si. Còn bố thí không kết hợp với sự tin tưởng nghiệp và quả của nghiệp cho dù là việc thiện nhưng cũng là việc làm thiếu trí và khi dẫn đến tục sinh thì sẽ sanh làm người không có niệm tuệ sâu sắc hoặc có thể cho quả nhận được an lạc trong kiếp hiện tại nhưng không thể làm cho người đó có đầy đủ trí tuệ để chứng đắc được Đạo Quả trong kiếp tiếp theo.

Ngoài ra, một số người có thể làm việc thiện bằng sự thúc đẩy từ bên trong mà không có người khác dẫn dắt (thiện vô trợ), nhưng một số người có thể làm việc thiện do nhận được sự giúp đỡ từ người khác (thiện hữu trợ).

Trong tất cả 2 loại thiện này thì loại thiện đầu là thiện vô trợ (asaṅkhārikakusala) có quả báo nhiều hơn loại thiện

sau là thiện hữu trợ (saṅkhārikakusala), khi tính theo thiện nghiệp đã đề cập thì có 4 loại (thiện kết hợp với hỷ thọ hoặc xả thọ, kết hợp với trí tuệ hoặc không kết hợp với trí tuệ tin tưởng nghiệp và quả của nghiệp) nhân với 2 phẩm chất (vô trợ, hữu trợ) thì sẽ gom lại thành 8 tâm thiện dục giới, cho dù thể nào đi nữa thì tạo thiện nghiệp như việc tu tiến Niệm và Định cũng phải nhận được sự nhắc nhở từ một loại thiện pháp trong 8 loại này.

Nếu như việc tu tiến có quả làm cho thiền sanh khởi thì hành giả sẽ chứng đắc thiền sắc giới khi Định có sức mạnh già dặn. Từ “thiền” (jhāna) ám chỉ đến việc tập trung tâm trong cảnh của chỉ tịnh tu tiến (samathabhāvanā), chỉ tịnh tu tiến làm cho Định sanh lên chỉ thuần nhất sự vắng lặng, Định trong chỉ tịnh tu tiến theo cấp bậc thiền định (jhānasamādhī) so sánh giống như ngọn lửa cháy trong nơi vắng gió. Thiền sắc giới phân ra thành 4 bậc theo lý Kinh (suttantanaya) tức sơ thiền (thiền đầu tiên), nhị thiền (thiền thứ 2), tam thiền (thiền thứ 3) và tứ thiền (thiền thứ 4) hoặc 5 bậc theo lý Thắng Pháp (abhidhammanaya) tức sơ thiền (thiền đầu tiên), nhị thiền (thiền thứ 2), tam thiền (thiền thứ 3), tứ thiền (thiền thứ 4), ngũ thiền (thiền thứ 5). Theo chi pháp thiền sắc giới tức 5 tâm thiện thiền sắc giới, sự chủ tâm hoặc Tư hợp trong 8 tâm thiện dục giới và 5 tâm thiện sắc giới này gom lại gọi là Phúc Hành.

Phi phúc hành (apuññābhisankhāra)

Còn Phi Phúc Hành thì có tánh chất đối lập lại với Phúc Hành tức tạo điều tội lỗi bất thiện trái với giới pháp dẫn đến tục sinh trong khổ cảnh và nếu được sanh làm người thì sẽ nhận được quả dị thực không tốt, như có hình dáng gương mặt đáng ghê tởm, có thân thể khiếm khuyết dị tật...

- Chi pháp là: 8 tâm tham, 2 tâm sân, 2 tâm si.

Tâm tham có nhân tham làm gốc (mūlahetu) phân ra thành 4 tâm kết hợp với sự thấy sai (tương ưng tà kiến) và 4 tâm không kết hợp với sự thấy sai (bất tương ưng tà kiến). Trong 4 tâm kết hợp với sự thấy sai thì 2 tâm đầu phân ra thành đồng sanh với thọ hỷ không có sự thúc đẩy (vô trợ) và đồng sanh với thọ hỷ có sự thúc đẩy (hữu trợ), 2 tâm nữa đồng sanh với thọ xả không có sự thúc đẩy và đồng sanh với thọ xả có sự thúc đẩy. Còn 4 tâm sau không kết hợp với sự thấy sai phân ra thành 2 tâm đồng sanh thọ hỷ không có sự thúc đẩy và đồng sanh với thọ hỷ có sự thúc đẩy, với 2 tâm nữa đồng sanh với thọ xả không có sự thúc đẩy và đồng sanh với thọ xả có sự thúc đẩy, việc tạo mọi loại nghiệp sẽ liên quan đến 1 tâm tham nào trong 8 tâm đã đề cập trên.

Còn tâm có nhân sân là gốc thì có 2 tâm, phân ra thành tâm sân không có dẫn dắt và tâm sân có sự dẫn dắt, tâm sân là nền tảng của sự nóng giận, sầu muộn, sợ hãi và thù hận.

Tâm có nhân si là gốc thì có 2 tâm là 1 tâm kết hợp với ngờ vực (hoài nghi) và 1 tâm kết hợp với sự tán loạn

(phóng dật). Tâm đầu là lưỡng lự phân vân về Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng, Giới, Định và Tuệ gồm cả việc luân chuyển tử sanh..., tâm sau là phóng dật quên lãng bởi vì là tâm có trạng thái không yên lặng và thường hay chạy đi nhón nháo trong các cảnh nếu không được huân tập bằng sự tu tiến. Phóng dật không dẫn đến tái sanh vào trong khổ cảnh giống như tâm bất thiện khác, 11 tâm có thể cho quả sanh vào trong khổ cảnh hoặc nếu được sanh vào nhân cảnh thì thường hay nhận được quả không tốt, như là người bệnh tật, yếu thọ... Việc chủ tâm hoặc Tư hợp trong 12 tâm bất thiện này gom lại gọi là Phi Phúc Hành.

Toàn thể nhân loại trên thế gian ai cũng mong muốn được an lạc nên nỗ lực tìm kiếm sự an lạc cho chính mình cả trong kiếp này lẫn kiếp vị lai, nhưng phần nhiều thường hay tạo tác kết hợp với tham và sự không vừa lòng, còn người tạo trử bằng tâm thiện phần nhiều là người giao du thân cận với thiện bằng hữu, được nghe pháp, chỉ dạy và suy nghĩ khôn khéo theo nhân quả.

Một số người lầm lạc tin tưởng vị thầy chỉ dạy cho mình nên làm trái với giới pháp tốt đẹp. Như trong thời kỳ Đức Phật có một người đàn ông chửi rửa vị tỳ kheo có ân đức Pháp cao thượng bởi tin lời vị thầy của mình, khi chết thì sanh vào làm ngựa quý trong nhà cầu nơi chùa mà y xây dựng cúng dường đến Chư Tăng, ngựa quý lúc đó kể lại nghiệp xấu của mình với ngài Moggallāna khi ngài nhìn thấy nó bằng thiên nhãn.

Tội nghiệp thay! Cho số phận nghiệp đáng sợ hãi của người đàn ông hộ độ Chư Tăng bằng việc xây dựng chùa và cúng dường tứ vật dụng để mong muốn được an lạc trong đời vị lai, nhưng trở lại phải rơi vào cảnh giới khổ đau bởi vì bị vị thầy lời cuốn đi theo đường lối sai trái. Câu chuyện này trình bày cho thấy rằng người mà chúng ta giao du thân cận cần phải có sự hiểu biết đúng đắn và phải là người tốt.

Còn vị thầy lời cuốn y đi theo đường lối sai trái đó khi chết thì nhận lấy tội lỗi nặng hơn, bị đệ tử nga quỹ của mình đập trên đầu trong nhà cầu và phải dùng phân của đệ tử mình làm vật thực, quả của nghiệp xấu mới là điều đáng sợ hãi thật sự, y tạo tội lỗi mà nghĩ rằng sẽ nhận được lợi ích cho chính mình, nhưng không nhận được quả theo ý muốn, trở lại phải chịu đựng đau khổ hành hạ vô cùng khốc liệt do tội lỗi đã tạo đó.

Đặc tánh của người tốt là người không làm, nói hoặc suy nghĩ trong điều sợ hãi cho người khác, người giao du thân cận với người tốt hoặc tỳ kheo tốt sẽ được cơ hội nghe pháp có lợi ích và nếu như họ biết suy nghĩ khôn khéo thì sẽ tạo được thiện nghiệp theo đường lối đối lập lại vị thầy ác hoặc bạn ác, sự suy nghĩ theo đường lối sai pháp sẽ dẫn đến sự lụn bại, cho dù người từ trước từng là người tốt cũng có thể bị thầy sai dẫn đến hành động xấu như trộm cắp hoặc tham ô... là nhân làm cho mất danh tiếng mà họ cố công gìn giữ từ lâu và khi bị bắt cũng phải bị trừng phạt. Các sự khổ này đều có nguyên nhân từ sự hiểu sai rằng việc làm của

mình sẽ đem đến an lạc, nhưng trở lại không lường trước được sự việc, đợi đến lúc ý thức rằng suy nghĩ sai thì đã quá muộn. Đôi khi việc làm xấu cũng không cho quả liền tức thì, nhưng sẽ hiện bày trở thành quả khổ khi đến lúc thích hợp, nếu không phải trong kiếp sống này cũng sẽ cho quả trong kiếp tiếp theo, như trong trường hợp của người đàn ông cúng dường chùa cho chư tỳ kheo tăng nhưng phải sanh làm nạ quỷ do lời chửi rủa của mình.

Một số bộ tộc người rừng có phong tục sát sanh cúng tế thần linh để được bội thu hoặc để thần linh bảo hộ khỏi tai ương. Việc tin tưởng nơi hoang dã như vậy vẫn còn lan truyền khắp ngay đến trong thành thị, như một số nhóm cúng dường thần linh, một số nhóm sát sanh để phục vụ trong công việc từ thiện, việc làm như vậy ngay cả thiện tín mà không được học tập nhiều cũng vẫn chưa vội chấp nhận được, bởi vì việc sát sanh cắt đứt mạng sống bất luận là nguyên nhân như thế nào cũng vẫn xem là tội nặng cho dù người giết đó tin tưởng theo cách nào đi nữa.

Đặc tánh của nghiệp thiện hoặc phước thì phải có sự thanh tịnh của Giới, nhưng việc giết hoặc gây tổn hại với đối tượng có sanh mạng thì không xem là giới thanh tịnh được, bất luận do nguyên nhân nào bởi vì nạn nhân bị giết hoặc bị làm hại phải đương đầu với sự chết hoặc phải chịu đựng đau đớn bởi không thể tránh khỏi, nếu có thể kháng cự hoặc chống trả được thì có lẽ đã hành động rồi, một số trường hợp nạn nhân thường hay báo thù là nhân làm cho giết người

phải bị giết lại trong kiếp kế tiếp trở đi hoặc không như vậy thì phải chịu đựng khổ hạnh hạ trong địa ngục để đền bù lại nghiệp đã tạo, vấn đề quả của nghiệp sát sanh cắt đứt sanh mạng này có vô số dẫn chứng trong Tam Tạng.

Một số người muốn được sanh làm người hoặc chư thiên nên bố thí, trì giới và tu tiên, thiện nghiệp của họ trợ giúp cho ước muốn đó được thành tựu nên nhận được an lạc trong kiếp tiếp theo, nhưng mỗi đời sống thường không tránh khỏi sự già và chết, riêng về đời sống nhân loại thường hay có liên quan đến sự bệnh và sầu khổ không tách lìa khỏi được. Một số người muốn sanh làm Phạm Thiên nên tu tiên thiên hữu sắc hoặc thiên vô sắc, Phạm Thiên có thể có đời sống an lạc lâu dài hàng chục ngàn kiếp, nhưng khi chấm dứt tuổi thọ thì phải chết sanh làm nhân loại hoặc chư thiên trong kiếp tiếp theo và về sau nghiệp xấu đã từng tạo cũng có thể cho quả sanh vào cõi khổ. Do đó, việc tán thán đời sống của Phạm Thiên là đời sống cao quý chỉ là hiểu sai.

Việc hiểu lầm liên quan đến an lạc này không chỉ có riêng biệt với nhóm phàm nhân mà ngay cả 2 bậc Thánh đầu (bậc Nhập Lưu và bậc Nhất Lai) cũng vẫn còn hiểu lầm, điên đảo (vipallāsa) và Vô minh (avijjā) làm cho thấy khổ là lạc, ngay cả bậc Bất Lai cũng vẫn còn hiểu sai rằng cõi sắc giới và cõi vô sắc giới là đời sống đáng thỏa thích. Vì vậy, 3 bậc Thánh đầu mới tạo thiện pháp gọi là Hành (saṅkhāra) do Vô minh làm cho hiểu lầm rằng khổ là lạc. Phàm nhân vẫn còn dính mắc trong 4 loại điên đảo (vipallāsa) làm cho

hiểu lầm rằng vô thường là thường, khổ là lạc, vô ngã là ngã và bất mỹ là mỹ, do có 4 loại Vô minh kết hợp cùng với 4 loại điên đảo và do hiểu sai cùng sự không biết này nên tạo tác hành động về thân nghiệp, ngữ nghiệp hoặc ý nghiệp thuộc thiện hoặc bất thiện. Thiện nghiệp khởi hiện được phải nương vào sự nỗ lực sanh lên từ Tư (cetanā) hành động thiện kết hợp với Tín và Niệm... bởi vì tâm của chúng ta nếu buông lung theo sự vui thích thì thường hay xuôi theo bất thiện.

Không biết tạo việc thiện ám chỉ đến việc tạo bất thiện

Một số người được nghe rằng thiện mà bậc A La Hán tạo không thuộc thiện hoặc bất thiện, nên khởi lên sự hiểu lầm, rồi nói rằng chúng ta nên tránh đi việc tạo thiện giống như vậy. Trong vấn đề này phạm nhân phản bác việc làm thiện cũng có nghĩa là bất thiện của họ sẽ gia tăng thêm nhiều lên, giống như người tốt cùng nhau di tản ra khỏi thủ đô làm cho chỉ còn lại người ngu và người ác, hoặc so sánh giống như việc đốn cây có ích trong rừng thì chỉ còn lại cỏ và cây không có ích, người phản bác việc làm thiện thường quay đi để làm việc bất thiện và chắc chắn sẽ dẫn đến khổ cảnh. Như vậy sẽ rất khó cho họ sanh trở lại trong nhân giới nữa.

Thật vậy, nghiệp tốt mà bậc A La Hán tạo không được xếp vào là thiện, bởi vì ngài đã đoạn tận hoàn toàn được Vô minh, việc tạo nghiệp tốt của ngài mới không thể tạo ra quả của nghiệp là nhân làm cho sanh lên được nữa. Các

bậc A La Hán vẫn còn tạo việc tốt, như cung kính bậc đại trưởng lão, thuyết pháp, bố thí và giúp đỡ chúng sanh lâm vào khốn đốn..., nhưng bởi vì bậc A La Hán liễu tri Thánh Đế đã đoạn tận chấm dứt Vô minh nên mới nói rằng bậc A La Hán không tạo nghiệp thiện nhưng không có nghĩa là các ngài không tạo việc tốt.

Phàm nhân không hướng tâm đến việc làm tốt bởi vì bị Vô minh và Tà kiến che đậy, phàm nhân chỉ tích lũy nghiệp xấu là nhân làm cho rơi vào khổ cảnh. Thật ra, việc mất đức tin đối với việc làm tốt là dấu hiệu của sự mê muội vô cùng làm cho việc chứng đắc Đạo Quả và Níp Bàn muôn vàn khó khăn, nếu khi nào tâm của họ khởi sự thoát khỏi mãnh lực của Vô minh thì sẽ hướng tâm đến việc tạo nghiệp thiện. Do đó, vị hành pháp như bậc Dự Lưu hướng tâm đến việc tạo phước nhiều hơn khi vẫn còn là phàm nhân và bậc Nhất Lai cũng vui thích trong việc tạo phước nhiều hơn trong lúc còn là bậc Dự Lưu, bậc Thánh Nhân cao hơn thì sẽ mong muốn vun bồi nhiều thêm, từ bỏ bất cứ việc làm nào mà không lợi ích đến việc tu tiên Đạo và cống hiến trong việc tu tiên cho nhiều thêm lên, vì vậy mới không cần phải né tránh khỏi việc làm thiện do hiểu sai rằng bậc A La Hán không làm việc thiện. Ngoài ra đó, mọi sát na họ vẫn còn Vô minh thì những hành động thuộc về thân, ngữ và ý có Vô minh... là nhân có thể thuộc cả phước và tội, khi không tạo nghiệp tốt thì mọi việc làm cũng sẽ là nghiệp xấu. Như Đức Phật thuyết trong pháp duyên khởi rằng do Vô minh làm duyên nên có Hành (avijjāpaccayā saṅkhārā).

Không biết và việc hiểu sai

Sự thật khác với sự giả dối theo đường lối đối lập không thể cùng duy trì về địa điểm và thời gian như nhau được. Vì vậy, chúng ta không biết sự thật cũng đồng nghĩa chúng ta chấp nhận sự giả dối, giống như sự việc không biết được kẻ thù, cũng giống như việc chấp nhận họ là bạn và trong đường lối đối lập nếu chúng ta biết được sự thật thì sẽ phản bác sự giả dối, người không biết Tứ Thánh Đế tức người có sự thấy sai bởi tưởng Khổ là Lạc. Việc thấy sai này lừa đảo và giày vò tâm làm cho sâu muộn, ngoài ra Ái Dục khi cùng mong muốn thì sẽ khởi sự làm cho sự thỏa thích sanh lên.

Mọi thứ mọi loại trong cõi Dục được xếp vào là khổ cả, tất cả cảnh ngũ dục bị bức bách bởi sự biến đổi thường xuyên và không tồn tại trong quyền lực sai khiến, nhưng người mê muội lại thấy rằng là điều tốt đẹp đáng mong muốn, đáng hài lòng nên họ dính mắc trong cảnh quá khứ tưởng là lạc và hy vọng nhận được an lạc trong vị lai. Nương từ sự hiểu sai này họ mới khao khát sẽ có được điều mà họ cho rằng an lạc trong cuộc sống và đây chính là thủ phạm của khổ, nhưng họ không hiểu được sự thật này mà trở lại suy nghĩ rằng sự an lạc tức nhận được cảnh đáng mong muốn nên mới không thấy rằng việc mong muốn dục lạc là điều sai lầm chi cả. Thật ra, hầu như nhiều người thường không quen với Diệt Đế (nirodhasacca) và Đạo Đế (maggasacca), một số người từng học tập về vấn đề này và có thể chịu chấp nhận về phương diện nhân quả nhưng chưa chiêm nghiệm sâu xa về

phẩm chất của Níp Bàn, tâm của họ không trực hướng Níp Bàn và không tha thiết tu tiến Đạo bởi vì thấy rằng gian nan vất vả và phải từ bỏ nhiều.

Nhân loại mỗi người đều mong cầu an lạc nên tạo các nghiệp để nhận được an lạc, việc hành động theo đường thân, ngữ và ý gọi là nghiệp (kamma) hoặc Hành (saṅkhāra) đã đề cập về 3 loại Hành (Phúc hành, Phi phúc hành, Bất động hành). Loại Hành đầu tức Phúc Hành (puññābhisāṅkhāra) hội đủ 2 loại nghiệp thiện là 8 tâm thiện dục giới và 5 tâm thiện sắc giới, ngoài ra nghiệp thiện hoặc tâm thiện vẫn còn phân ra thành 2 loại tức kết hợp với phước và không kết hợp với phước, trong sát na tu tiến minh quán tâm của hành giả thường kết hợp với trí tuệ khi có thể đạt được phổ thông tướng (sāmaññalakkhaṇa) tức tướng toàn diện của danh sắc (vô thường, khổ và vô ngã) trong sát na ghi nhận biết thực tánh pháp hiện tại, nhưng sẽ không kết hợp với trí tuệ nếu họ chỉ chú niệm và ghi nhận biết thực tánh pháp hời hợt. Đối với việc tạo tất cả thiện pháp thì người tạo bằng đức tin trong nghiệp và quả của nghiệp mới được xếp vào là kết hợp với trí tuệ.

Có người nói rằng, sự bố thí kết hợp với trí tuệ thì phải có sự ghi nhớ biết vô thường, khổ và vô ngã của người cho, của người nhận và của vật thí. Tư kiến này có dẫn chứng từ bộ số giải Thắng Pháp _ atṭhasālinī đề cập đến việc ghi nhớ biết về sự vô thường của mọi vật sau khi bố thí, lời nói này ám chỉ đến việc ghi nhận biết về sự bố thí mà thôi, không

phải trong lúc trước khi cho và sát na sau khi đó, mục đích trong việc bố thí cũng không phải để làm cho phát sanh trí tuệ, chỉ là việc tạo thiện pháp để làm nền tảng trong việc thực hành minh quán, nếu sự bố thí kết hợp với trí tuệ thì ám chỉ đến việc cho có sự ghi nhận biết mà thôi, việc bố thí của hàng tín đồ khác ngoài Phật Giáo cũng phải xếp vào là bố thí không kết hợp với trí tuệ, quan kiến như vậy thường là quan kiến lia khỏi nhân quả.

Sẽ thấy được rằng trong việc bố thí của bồ tát không được nói đến sự ghi nhận biết như đã đề cập và Đức Phật cũng không nêu rõ để thực hành như vậy trong lúc bố thí. Trong pāli chỉ thuyết về quả báo của bố thí sẽ được nhiều hoặc ít tùy theo ân đức pháp của người nhận, chúng ta nên thực hành theo lời dạy này, bởi vì người cho và người nhận chỉ là dòng danh sắc vô thường, khổ và vô ngã cũng sẽ không có sự khác biệt giữa người cho và người nhận, sự bố thí thường không khởi sự làm cho sanh lên vui thích và không có quả báo nhiều lắm.

Mục đích thật sự của việc bố thí không phải để tu tiến minh quán mà chỉ là tích lũy ba la mật của người bố thí. Do đó, Đức Phật mới thuyết rằng bố thí có được quả báo nhiều hoặc ít tùy theo người thọ thí và liên quan đến trí tuệ tin tưởng nghiệp và quả của nghiệp trong sát na bố thí là trọng yếu.

Một lần nọ, nàng đại cận sự nữ cầu xin với Đức Phật như xin cúng dường 8 điều và cúng dường cho đến suốt đời của nàng, các việc thí đó hiện bày trong bài kinh Mahāvagga, rằng:

1. Y tắm mưa cho Chư Tỳ Kheo Tăng.
2. Vật thực cho Chư Tăng khách.
3. Vật thực cho Chư Tỳ Kheo chuẩn bị đi đường xa.
4. Vật thực cho Tỳ Kheo bệnh.
5. Vật thực cho Tỳ Kheo chăm sóc Tỳ Kheo bệnh.
6. Thuốc chữa bệnh cho Tỳ Kheo bệnh.
7. Cháo cho Chư Tăng.
8. Y tắm mưa cho Chư Tỳ Kheo Ni.

Đức Phật hỏi rằng: “ Con thấy quả báo như thế nào mới cầu xin 8 điều cúng dường này”. Nàng bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, khi ra khỏi mùa an cư thì Chư Tỳ Kheo từ các nơi khác sẽ đến kinh thành Sāvattthī để hầu Đức Thế Tôn, sẽ bạch hỏi rằng vị Tỳ Kheo tên này từ trần, vị ấy có sanh thú như thế nào, Đức Thế Tôn sẽ tiên đoán vị Tỳ Kheo đó về mọi loại Đạo Quả nào, con sẽ đi đến tìm nhóm Tỳ Kheo đó rồi hỏi thăm rằng: “ Vị Tỳ Kheo đó đã từng đến kinh thành Sāvattthī chưa, nếu các ngài đó đáp rằng đã từng đến kinh thành Sāvattthī, con sẽ bạch hỏi về vị Tỳ Kheo đó đã tác thành một bậc Thánh Nhân chưa, có lẽ chắc chắn vị ấy đã thọ dụng y tắm mưa hoặc một loại cúng dường nào khác của con. Khi con nhớ đến thiện pháp đó thì sẽ khởi lên tâm hoan hỷ là nhân phát sanh sự an tịnh vững chắc và để trau dồi phát triển tâm, con thấy được quả báo như vậy mới xin cúng dường 8 trường hợp này từ Đức Thế Tôn” .

Sẽ thấy được rằng, nàng Visākḥā là bậc tác chứng pháp Nhập Lưu mà không đề cập đến việc ghi nhận biết vô thường của danh sắc của vị tỳ kheo đã từ trần và Đức Phật cũng không thuyết chỉ dạy làm như vậy, chỉ là nàng Visākḥā được nêu đích danh đến cấp độ đắc chứng pháp của các vị đó và nhấn mạnh việc suy xét để làm cho phát sanh tâm phi lạc và việc phát triển tâm. Do đó, điều trọng yếu nên ghi nhớ biết trong sát na bố thí cũng là ân đức pháp chứng đắc của người thọ thí, như trong sát na cúng dường bông hoa hương đến Đức Phật nên ghi nhớ đến Đức Phật là bậc xa lìa phiền não... hoặc trong sát na cúng dường đặt bát đến Chư Tăng nên ghi nhớ đến việc thực hành chơn chánh của Chư Tăng.

Việc thuyết pháp hoặc thính pháp được xếp vào là thiện nghiệp và nếu có sự hiểu biết về pháp đó thì được xếp vào là việc làm kết hợp với trí tuệ, việc làm tốt có đức tin về nghiệp và quả của nghiệp làm nên tăng được xếp là thiện nghiệp kết hợp với trí tuệ cả. Nhưng nếu không có đức tin thì việc làm tốt đó cũng được xếp vào thiện không kết hợp với trí tuệ, như việc đánh lễ của trẻ con chỉ cốt bắt chước theo kiểu cách của cha mẹ và việc làm tốt của người không tin về vấn đề nghiệp cho dù là hào phóng rộng lượng, khiêm nhường và có tấm lòng nhân hậu cũng không kết hợp với trí tuệ.

8 tâm thiện dục giới cùng với thiện sắc giới là quả của việc tu tiến chỉ tịnh (samathabhāvanā) cho đến từng bậc thiền. Tất cả được gom lại gọi là Phúc Hành, còn nghiệp

bất thiện đồng sanh với 12 tâm bất thiện được xếp vào là Phi Phúc Hành. Từ “Hành” trong nơi đây ám chỉ đến Tư (cetanā) trong tất cả bất thiện hành tức 12 tâm bất thiện phân ra thành 8 tâm tham, 2 tâm sân và 2 tâm si.

8 tâm có nhân tham phân ra thành 4 tâm đồng sanh hỷ thọ (somanassasahagata) và 4 tâm đồng sanh xả thọ (upekkhāsahagata). Trong 4 tâm đồng sanh với hỷ thọ đầu tiên phân ra thành 2 tâm kết hợp với sự thấy sai (ditṭhisampayutta) và 2 tâm không kết hợp với sự thấy sai (ditṭhivippayutta) và trong mỗi 2 tâm còn phân ra thành tâm hữu trợ (saṅkhārika) và vô trợ (asaṅkhārika) nữa.

Sự thấy sai (ditṭhi) trong tâm đầu được phân ra thành 3 loại theo tóm tắt là:

1. Thấy rằng có bản ngã hoặc thức tánh ở trong thân của mình tức thân kiến (sakkāyaditṭhi) hoặc ngã kiến (attaditṭhi).
2. Thấy rằng bản ngã hoặc thực tánh bền vững trường tồn mãi tức thường kiến (sassataditṭhi).
3. Thấy rằng bản ngã hoặc thực tánh sẽ biến diệt tiêu mất nên không có nghiệp và quả của nghiệp.

Phần nhiều người thường hay bị chi phối bởi thân kiến bởi vì không biết rằng sanh mạng tức dòng danh sắc diễn hoạt nối tiếp nhau bằng cách rỗng không khỏi bản ngã. Đối với người được học tập Tam Tạng sẽ có thân kiến giảm nhẹ

chút ít, nhưng sự biết mà được lập đi lập lại từ việc học tập đó không giúp cho diệt trừ thân kiến được hoàn toàn, việc thực chứng thực tánh của danh sắc rõ ràng bằng tuệ quán (vipassanāpaññā) mới hủy diệt được sự thấy sai này.

Dù như thế nào đi nữa, họ cũng vẫn có thể trở lại hiểu sai nếu từ bỏ việc ghi nhận biết trước khi chứng đắc Đạo Tuệ, nhưng trong khắp tất cả phàm nhân thì thân kiến thấm sâu vào trong dòng tâm làm họ suy nghĩ rằng có bản ngã hoặc bản ngã là người hành động hoặc cảm giác các cảnh. Còn người đoạn kiến thì tin rằng khi chết sẽ tiêu mất và không chịu chấp nhận vấn đề luân chuyển tử sanh cho đến không tin nghiệp và quả của nghiệp có thật.

Tâm có nhân sân đồng sanh với sự không hài lòng (domanassasahagata) kết hợp với sự tức giận (paṭighasampayutta) phân ra thành 2 tâm là 1 tâm vô trợ và 1 tâm hữu trợ. Từ “Sân” (dosa) này còn ám chỉ chung đến các trạng thái như nóng giận, ganh tỵ, lo âu, sầu muộn, sợ hãi...

Tâm có nhân si là 1 tâm đồng sanh với xả thọ (upekkhāsahagata) kết hợp với phân vân lưỡng lự (vicikicchāsampayutta) là ngờ vực hoài nghi liên quan đến ân đức của Đức Phật, Níp Bàn và vô ngã... và 1 tâm kết hợp với phóng dật (uddhaccasampayutta) là tâm nhốn nháo, lao chao, không yên lặng.

Do đó, Phi Phúc Hành mới ám chỉ đến 8 tâm tham, 2

tâm sân, 2 tâm si là pháp đối lập lại Phúc Hành làm cho danh sắc thanh tịnh và có quả tục sinh trong cõi an vui, nhận được dị thực quả tốt, còn Phi Phúc Hành làm cho danh sắc sàu muộn và cho quả sanh vào cõi không an lạc, nhận được dị thực quả không tốt.

Phần nhiều nhân loại thường hay tạo nghiệp xấu bởi vì suy nghĩ rằng việc đã tạo sẽ nhận được sự an lạc sung sướng, họ có thể sát sanh, trộm cắp hoặc nói dối để làm cho mình được sống hạnh phúc tốt đẹp, ngay cả người giết cha mẹ cũng để làm lợi ích cho chính mình. Như dẫn chứng về vấn đề của thái tử Ajātasattu sát hại cha do bị Devadatta lôi kéo vào sự hiểu sai, nên suy nghĩ rằng mình sẽ cai trị vương sản được tăng tịnh nếu như sát hại phụ vương nhưng do việc giết cha là trọng nghiệp và cha cũng là bậc Dự Lưu, thái tử Ajātasattu mới hối hận việc sai phạm, khởi lên sự ưu buồn không thể thọ dụng vật thực và ngủ được. Cuối cùng đức vua bị thái tử của mình sát hại giống như vậy và phải thọ khổ khốc liệt hàng chục ngàn năm trong địa ngục đồng sôi (lohakumbhīnaraka) cho đến hiện giờ do mãnh lực của nghiệp xấu.

Vào thời kỳ của Đức Phật Kakusandha, ác ma Dūsī nỗ lực gây tổn hại đến Đức Phật và Chư Tăng, khi không thành tựu thì hóa hiện thành một bé trai rồi nổi giận liệng hòn đá vào bậc Thượng Thủ Thịnh Văn Vidhura ở phía sau Đức Phật Kakusandha làm cho đầu tét chảy máu. Do nghiệp này làm cho ác ma Dūsī phải sanh vào địa ngục vô gián

(avecīmahānāraka) ngay tức thì. Do đó, để đáp lại sự thành tựu việc làm ác của mình phải nhận lãnh khổ hành hạ từ nghiệp xấu đó, cho dù trong lúc là ma vương Dūsī đã từng có quyền lực giống như tất cả ma vương, nhưng trong đại địa ngục vô gián là cõi thấp nhất trong 31 cõi, y trở lại phải sống phủ phục dưới chân chúa ngục (nirayapāla) nên mới thấy được rằng nghiệp xấu luôn đáp lại người hành động bất thiện bất cứ nơi nào trên thế gian.

Đối với 2 loại nghiệp còn lại tức Phúc Hành và Bất Động Hành cũng có nguyên nhân cơ bản từ sự muốn nhận được an lạc giống như vậy, Bất Động Hành ám chỉ đến 4 loại thiện vô sắc. Từ “bất động” nghĩa là vững chắc, không lay động (aneñjā) hành giả đang tu tiến thiền Sắc Giới có thể bị tiếng động quấy rầy thiền chứng của mình nhưng thiền vô sắc không bị quấy rầy bởi tiếng động, thiền vô sắc tức thiền có danh làm cảnh có 4 loại là:

1. Thiền Không Vô Biên Xứ (ākāsānañcāyatanajhāna) có hư không vô cùng tận.
2. Thiền Thức Vô Biên Xứ (viññānañcāyatanajhāna) có thức vô cùng tận.
3. Thiền Vô Sở Hữu Xứ (akiñcaññāyatanajhāna) có thực tánh không có chi.
4. Thiền Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ (nevasaññānāsaññāyatanajhāna) có tướng cũng không phải, không có tướng cũng không phải.

4 loại thiền Vô Sắc này là Hành dẫn dắt cho tục sinh trong cõi Vô Sắc, còn Phi Phúc Hành dẫn dắt cho tục sinh trong 4 cõi Khổ và Phúc Hành dẫn dắt cho tục sinh trong cõi Nhân Loại, cõi Chư Thiên và cõi Phạm Thiên hữu sắc.

Các chúng sanh tạo nghiệp hoặc 3 loại Hành này để làm cho mình nhận được an lạc, Hành cũng làm duyên cho Thức khởi hiện, Thức làm duyên cho Danh Sắc, Lục nhập và Xúc... khởi hiện trong cõi mới.



TƯƠNG QUAN 2:

*Hành
Duyên
Thực*



Hành làm duyên cho Thức khởi hiện

Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện và Hành cũng làm duyên cho Thức khởi hiện, nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu trong kiếp trước làm duyên cho sanh lên dòng tâm trong kiếp sống mới bằng cách khởi đầu từ thức tục sinh. Nghiệp xấu có thể dẫn dắt cho sanh vào 4 cõi khổ như địa ngục, ngạ quỷ, a tu la và bàng sanh, sau đó sẽ sanh lên dòng tâm thức gọi là tâm hữu phần diễn hoạt nối tiếp bằng cách có thể xen vào bằng lộ tâm nhận cảnh từ 6 môn trong sát na thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và suy nghĩ.

Nói theo một lý khác nữa, tâm hữu phần là cùng một loại tâm được nhận thức khởi hiện trong lúc chúng ta nằm ngủ và là tâm sau cùng trước khi chấm dứt một kiếp sống gọi là tâm Tử (cuticitta). Do đó, tâm tục sinh, tâm hữu phần và tâm tử mới là tâm quả (vipāka) của nghiệp trong kiếp sống trước.

5 tâm quả bất thiện nhận biết cảnh không tốt theo đường 5 môn tức nhãn, nhĩ, ... gọi là nhãn thức tức tâm thấy sắc theo đường nhãn, nhĩ thức tức tâm nghe được tiếng theo đường tai, tỷ thức tức tâm ngửi mùi theo đường mũi, thiệt thức tức tâm nếm vị theo đường lưỡi và thân thức tức tâm xúc chạm theo đường thân. Các tâm này là quả của nghiệp bất thiện, giống như tâm thân cảnh hiện bày theo đường 5 môn (tâm tiếp thân) và tâm làm phận sự xem xét cảnh (tâm quan sát). Tóm lại là tâm quả của nghiệp bất thiện (phi phúc hành) có 7 loại.

Còn tâm có căn gốc từ Bất Động Hành là quả của 4 thiện nghiệp Vô Sắc làm cho thức tục sinh trong 4 cõi Vô Sắc, tâm hữu phần trong thời bình nhật và tâm tử sanh lên trong chận sau cùng của đời sống.

Trong phần Phúc Hành thì 5 nghiệp thiện Sắc Giới là nhân cho sanh lên 5 tâm quả Sắc Giới trong cõi Phạm Thiên Sắc Giới và 8 tâm đại thiện cũng là nhân cho sanh lên 8 tâm đại quả trong cõi Dục Giới. Các tâm quả này làm phạm sự tục sinh (tái sanh), hữu phần (gìn giữ kiếp sống) và tử (chết) trong cõi nhân loại và trong 6 cõi trời Dục Giới, ngoài ra còn làm phạm sự na cảnh tức nhận lấy cảnh nối tiếp từ tâm đồng lực, sau khi tâm đồng lực nhận cảnh trải qua đủ 7 sát na trong lúc thấy , nghe... và thiện nghiệp trong cõi Dục Giới cũng vẫn còn là nhân cho sanh lên 5 tâm thức nhận cảnh tốt theo đường 5 môn, tâm tiếp thụ xả thọ làm phạm sự thụ nhận cảnh và tâm quan sát làm phạm sự xem xét cảnh cả đồng sanh với xả thọ lẫn đồng sanh với hỷ thọ.

Tóm lại:

Tâm quả có 32 tâm là:

- 4 tâm quả Vô Sắc.
- 5 tâm quả Sắc Giới.
- 7 tâm quả bất thiện Dục Giới.
- 16 tâm quả thiện Dục Giới.

32 tâm quả này là quả của Hành.

Hành làm duyên cho Thức tục sinh khởi hiện như thế nào

Vấn đề Hành làm duyên cho Thức tục sinh khởi hiện tương đối khó hiểu nhưng cũng là điều rất quan trọng nên Ngài giáo thọ sư Ledi phân tích đề cập nhấn mạnh việc không hiểu vấn đề này có thể làm cho khởi lên sự hiểu sai vô cùng vì vậy chúng ta bắt buộc phải hiểu chín chắn trước rằng, khi tâm tử cùng với dòng danh sắc trong kiếp trước đã diệt đi thì thức tục sinh cùng với danh sắc trong kiếp sống mới sẽ sanh lên nối tiếp ngay tức thì bằng cách trở thành quả của nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu trong kiếp trước, cho đến khi nào mà phiền não chưa bị diệt trừ cho chấm dứt khỏi dòng tâm. Nếu không hiểu về vấn đề này thì sẽ gây ra việc tin tưởng rằng có bản ngã hoặc thức tánh chuyển dời từ một thân xác đến một thân xác nữa (Thường kiến) hoặc tin tưởng rằng chết rồi tiêu mất không còn sanh lại nữa (Đoạn kiến) theo chủ nghĩa duy vật thời nay tin tưởng với nhau.

Việc tin rằng chết rồi tiêu mất khởi lên từ việc không biết liên quan của nhân và quả sau khi chấm dứt đời sống khác biệt trong lúc có mạng sống. Sẽ thấy được sự liên quan của Vô minh, Hành, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ái Dục làm duyên tiếp nối liên quan nhau giống như mắt xích rõ ràng, nghĩa là khi người không biết sự liên quan của nhân quả thì được xếp vào Vô minh nên tạo nghiệp là Hành rồi cho quả như Lục nhập để nhận biết cảnh được nữa, lần xúc chạm giữa Lục nhập (āyatana) với cảnh, như mắt xúc chạm với sắc thì tạo

cho Xúc sanh lên rồi Thọ là sự cảm giác về thái độ tiêu cực hoặc tích cực sẽ hiện bày ngay tức thì, cả Ái dục ham muốn hải lòng điều cảm giác cũng sẽ hiện bày lên như nhau, cho dù như thế nào đi nữa sự tái sanh sau khi chết được xếp vào việc liên quan không thể thấy được rõ ràng giống như trong lúc còn sanh mạng, mới làm cho khởi sanh tin tưởng rằng khi chết thì sẽ tiêu mất.

Người được học tập nhiều thường chấp nhận lời dạy về vấn đề Hành làm duyên cho Thức tục sinh khởi hiện do nương vào đức tin làm căn bản, nương từ lời dạy này nên không thể giải thích trình bày cho thấy được rõ ràng bằng việc dùng thuần túy về nền tảng nhân quả nên bị phản bác bởi chủ thuyết duy vật thời đại mới trong hiện giờ, nhưng hành giả tu tiến minh quán vừa vận thì sẽ có thể thực chứng sự tái sanh được rõ ràng. Khi họ thấy sự sanh diệt nối tiếp nhau nhanh chóng của danh sắc là sự thấy do thực chứng nguồn gốc của chính mình, không phải là việc học biết từ lời dạy của thầy giáo thọ, cho dù trong giai đoạn đầu họ chưa thể thực chứng nhiều như thế nào, nhưng khi thực hành cho đến đạt được Thâm Quán Tuệ (sammāsanañāṇa) và Sanh Diệt Tuệ (udayabbayañāṇa) thì sẽ thấy rõ sự thật về điều này. Thật ra họ có thể hiểu vấn đề tâm tử và tâm tục sinh rộng rãi nữa khi đạt đến Duyên Đạt Tuệ (paccayapariggahañāṇa), chỉ khi đạt đến Thâm Quán Tuệ và Sanh Diệt Tuệ thì bất cứ hoài nghi liên quan đến việc tái sanh cũng sẽ diệt mất bởi họ được thấy tường tận bằng Tuệ quán rằng sự chết ám chỉ đến sự diệt của tâm sau cùng (tâm Tử) và sự tái sanh ám chỉ đến

sự sanh lên của tâm đầu tiên (tâm Tục sinh) không khác biệt với sự sanh diệt của tâm mà họ ghi nhận biết trong lúc tu tiến minh quán. Đối với người không từng tu tiến minh quán họ sẽ không thể thực chứng được sự thật về điều này, chỉ tin rằng tâm là thức tánh hoặc bản ngã trường tồn chắc thật, việc tin tưởng này mặc dù bị phản bác bởi người học Thắng Pháp sâu sắc, nhưng cũng vẫn có một số người chưa từ bỏ được việc tin tưởng này bởi vì đã từng chấp thủ như vậy trong kiếp quá khứ và một số hành giả mà trí tuệ vẫn chưa được già mạnh nhiều thì đôi khi có thể nhận thức lệch lạc.

Thường Kiến và Đoạn Kiến

Phàm nhân chấp thủ sự thấy sai có thể tin rằng sự chết ám chỉ đến sự diệt mất hoặc không như vậy thì cũng tin rằng sự chuyển dời của thức từ một nơi đi đến một nơi nữa. Việc thấy sai đầu tiên gọi là Đoạn Kiến (sự thấy sai rằng chúng sanh chết rồi thì tiêu mất _ ucchedadiṭṭhi). Còn sự thấy sai sau thì gọi là Thường Kiến (sự thấy sai rằng chúng sanh chết rồi thì thường hằng _ sassatadiṭṭhi).

Và vẫn còn một nhóm người nữa tin rằng tâm tự sanh lên và phát triển cùng với sự tăng trưởng lớn lên của thân xác gọi là Vô Nhân Kiến (sự thấy sai rằng chúng sanh không có nhân _ ahetukadiṭṭhi).

Ngoài ra, một số nhóm cũng thấy sai rằng có Thượng Đế sáng tạo ra thế gian, việc thấy sai này gọi là Sáng Tạo Kiến (visamadiṭṭhi _ sự thấy sai không có sự đồng đều).

Một số nhóm có sự thấy sai liên quan đến vòng luân hồi hoặc dòng chảy danh sắc bởi tin rằng thân xác là nơi ở tạm thời của thức tánh và bản ngã hoặc sức mạnh của sanh mạng khi thân xác suy hoại thì sẽ chuyển đổi từ một nơi đi đến một nơi nữa, một số nhóm tin rằng khi đến lúc thích hợp người chết rồi sẽ phục hồi trở lại sự sống, nên cố gắng gìn giữ tử thi bằng cách cẩn thận không cho tiêu hoại. Các việc thấy sai này đều khẳng định lời nói của Ngài giáo thọ sư Ledi rằng sự hiểu sai về nền tảng pháp duyên khởi bằng sự liên quan nhân quả lẫn nhau giữa Hành và Thức làm cho khởi lên sự hiểu sai nghiêm trọng.

Tất cả hàng tín đồ Phật Giáo mà chưa thoát khỏi việc hiểu sai này nhưng do có sự tin tưởng về lời dạy liên quan đến vô ngã nên không mê muội với sự hiểu sai cho đến làm tổn hại đến việc tu tiến minh quán. Do đó, mặc dù nhóm người không biết sâu sắc liên quan đến việc luân chuyển tử sanh cũng vẫn tu tiến minh quán để phát sanh trí tuệ thâm thấu được.

Diễn hình trong vấn đề này, vào thời kỳ sau khi Đức Phật viên tịch Níp Bàn không lâu, trưởng lão Channa tinh cần tu tiến minh quán nhưng không đạt được sự tiến bộ bởi vì chấp thủ trong ngã kiến, sau đó được nghe Pháp về vấn đề pháp duyên khởi từ trưởng lão Ānanda mới tu tiến minh quán và có thể gột rửa sự thấy sai rồi chứng đắc pháp trở thành bậc A La Hán trong thời gian sau đó.

Trong thời kỳ Đức Phật, vị tỳ kheo Yamaka tin rằng bậc

A La Hán sau khi viên tịch Níp Bàn thì sẽ tiêu mất, ngài Sāriputta mới gọi đến và giáo hóa. Tỳ kheo Yamaka phát triển thiên quán và chứng đắc pháp trong lúc nghe pháp thuyết đó. Do đó, người có đức tin đối với Bậc Tối Thượng Đạo Sư mới không thôi chuyển bởi vì nếu họ tu tiến minh quán nỗ lực kiên quyết thì sẽ có thể chắc chắn chứng đắc Đạo Quả.

Việc không biết và ngờ vực về lời dạy liên quan đến sự chết và tái sinh hoặc do có sự thiên về đường hướng Đoạn kiến làm cho một số người hoài nghi rằng sau khi chết rồi có sự sanh lại nữa hay chăng? Câu hỏi này trình bày rằng người hỏi có sự tin tưởng có bản ngã, thức tánh thường tồn chắc thật hoặc sức mạnh của sanh mạng là cốt lõi của tất cả đối tượng có sanh mạng. Còn nhóm chủ nghĩa duy vật mặc dù không tin tưởng vấn đề thức tánh, nhưng sâu lắng cũng vẫn tin tưởng rằng có bản ngã ở trong đối tượng có sanh mạng như nhau bằng cách quan sát sẽ thấy được rằng từ câu hỏi phân ra sự khác biệt giữa đối tượng có sanh mạng với đối tượng không có sanh mạng. Câu hỏi của 2 nhóm này khó trả lời theo quan điểm của Phật Giáo bởi vì nếu trả lời có sự tái sinh nữa sau khi chết thì sẽ hỗ trợ cho việc tin tưởng về vấn đề bản ngã, nhưng Phật Giáo không phản bác hoàn toàn không có sự tái sinh nữa. Vì vậy, Đức Phật mới lặng thinh không trả lời câu hỏi này, ngoài ra đó còn là việc khó trình bày dẫn chứng cơ bản cho sáng tỏ đối với tất cả Phạm nhân hay người tu tiến thiên định cho đến chứng đắc thần thông

phát triển Thiên Nhân có thể nhìn thấy thiên giới, địa ngục cũng vậy nhưng người không tin cũng sẽ phản bác rằng là vấn đề huyền bí hoặc cách thức quanh co để dối gạt. Do đó, Đức Phật mới thuyết theo cách quan điểm pháp nghĩa (dhammadhiṭṭhāna) rằng khi nào chưa chấm dứt được phiền não ái dục thì chừng đó cũng sẽ còn tiếp nổi dòng chảy của danh sắc.

Câu hỏi về vấn đề chết rồi sanh lên này không được quan tâm đối với việc trả lời bằng cách chỉ trình bày giải thích theo nhân quả mà thôi, nhưng phải chứng minh thông qua việc thực hành bằng phương pháp chuẩn mực theo đường lối Phật Giáo, bởi vì hành giả tu tiến chỉ tịnh nghiệp xử cho đến khi chứng đắc thần thông có thể nhìn thấy người chết lẫn sanh lên Thiên giới hoặc sanh vào 4 khổ cảnh rõ ràng giống như nhìn thấy người đi vào trong nhà đối diện, rồi nhìn thấy người đi từ một ngôi nhà đi đến một ngôi nhà nữa và bất luận là người mà họ muốn thấy đó sanh lên nhân cảnh hoặc là chúng sanh trong khổ cảnh đi nữa cũng sẽ gặp được dễ dàng.

Hành giả muốn tu tiến thiền định để đạt được thần thông cũng có thể làm được bằng cách không mâu thuẫn đối với lời dạy trong Phật Giáo nhưng việc tu tiến thiền định cho đến chứng đắc thần thông được phải khởi sự làm cho Định sanh lên vững chắc đầy đủ. Do đó, việc tu tiến minh quán mới xếp vào là đường lối thực hành dễ hơn và khi thực hành tiến bộ cho đến lúc đạt đến Duyên Đạt Tuệ (paccayapariggahañña)

thì sẽ thấy rõ ràng thực tánh pháp của sự tử và tục sinh, sẽ sáng tỏ hơn nữa khi đạt đến Thảm Quán Tuệ, Sanh Diệt Tuệ và Hoại Diệt Tuệ theo tuần tự. Hành giả sẽ thực chứng được rõ ràng đến sự sanh diệt của tâm diễn hoạt nối tiếp không chấm dứt giống như tràng hạt được xâu vào theo tuần tự với nhau và có thể phỏng đoán biết rằng sự chết tức sự diệt đi của tâm sau cùng (tâm tử) trong kiếp sống cũ và nương theo thì sự sanh lên của tâm đầu tiên (tâm tục sinh) trong kiếp sống mới, chỉ thiên quán thực chứng như vậy thì chưa vững chắc lắm cho đến khi tác chứng thành Dự Lưu bậc thấp mới chấm dứt sự ngờ vực lưỡng lự trong việc tái sanh. Cho dù thế nào đi nữa, phần nhiều người thường hay thích tranh cãi với nhau về vấn đề này để thay thế kiểm tra chứng minh bằng việc thực hành minh quán để biết tỏ tường thấy được sự thật bằng chính mình, một số vị quay lại tìm kiếm lời giải thích từ nhà khoa học hoặc nhà triết học phương Tây, trong lúc nhiều vị cũng tin tưởng lời dạy của người có danh tiếng đồn đại rằng là bậc A La Hán đặc thông nhưng phương pháp tốt nhất cũng là việc tu tiến minh quán nghiệp xứ để tìm kiếm lời giải đáp bằng việc thực chứng nguyên gốc của tự mình mà không phải nương vào lời kể lại từ việc chứng kiến nguồn gốc của người khác.

Khi hành giả đạt đến Sanh Diệt Tuệ sẽ thấy hiển hiện rằng ngay tức thì một tâm diệt đi, tâm mới cũng sanh lên nhanh chóng nhận cảnh nối tiếp từ tâm vừa mới diệt đi, chứng kiến được sự việc như đã đề cập trên làm cho họ

phỏng đoán biết rằng sự sanh lên trong kiếp sống mới khởi nguồn cho việc khởi hiện của tâm tục sinh bị tạo tác bởi cảnh nắm giữ trong sát na cận tử ở kiếp trước.

Trong sát na cận tử đó dòng tâm vẫn có sự sanh diệt nối tiếp nhau không gián đoạn bằng cách nương vào xác thân có sanh mạng nhưng sau khi chết xác thân tiêu hoại thì dòng tâm cũng vẫn diễn hoạt tiếp tục trong xác thân mới. Sự chuẩn mực này diễn tiến giống như ánh sáng sanh lên nối tiếp nhau trong bóng đèn điện bởi nương vào dòng điện chạy qua bóng đèn suốt mọi lúc, khi dây tóc bóng đèn bị đứt thì sẽ không còn ánh sáng nhưng dòng điện vẫn còn để khi thay bóng đèn mới cũng sẽ sáng lên nữa. Ví dụ được nêu lên trình bày này, bóng đèn điện, dòng điện và ánh sáng làm chuẩn mực theo tự nhiên thay đổi suốt mọi lúc, trình bày đến thực tánh bền vững lâu dài của tất cả pháp thực tánh.

Về vấn đề này, ngài giáo thọ sư sơ giải vẫn còn giải thích theo ví dụ tiếng vang lại, bóng trong tấm gương, ngọn lửa và khuôn dấu.

Tiếng vang lại tức sự vang dội trở lại của làn sóng âm thanh chạm vào bức tường hoặc cây cối..., không phải việc chuyển đổi ban đầu đi đến nơi mới xa xôi, mà chỉ có nhân quả lẫn nhau của âm thanh ban đầu và âm thanh vang dội lại. Khi chúng ta soi gương mặt của mình trên gương thì bóng nhìn thấy trên gương cũng không là khuôn mặt thật mà chỉ có nhân sanh lên từ khuôn mặt. Còn ngọn lửa của cây đèn này có thể dùng để thắp ngọn đèn khác cháy lên được

nhưng ngọn lửa của cây đèn mới có sự liên quan nương từ ngọn lửa của cây đèn cũ. Và trong ví dụ sau cùng, khuôn dấu đóng xuống tờ giấy làm cho hiện bày khuôn dấu đó, dấu đóng với khuôn dấu không phải là một như nhau nhưng dấu đóng sẽ không hiện bày lên được nếu không có khuôn dấu.

Ví dụ đầu giúp cho hiểu được chuẩn mực việc tái sinh trong lúc người sắp chết, nghiệp đã từng tạo trong quá khứ (nghiệp), hình ảnh của vật liên quan đến nghiệp trong quá khứ (nghiệp tướng) hoặc hình ảnh liên quan với kiếp sống mới (thú tướng) một loại sẽ hiện bày với người đó ngay tức thì khi chấm dứt đời sống.

Thức tục sinh cũng sẽ hiện khởi bằng cách bám giữ lấy nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng làm cảnh. Do đó, việc tái sinh mới không ám chỉ đến việc di chuyển của tâm sau cùng đến kiếp sống mới nhưng trở lại là tâm mới bị tạo tác bởi nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng trong kiếp sống trước bởi có Vô minh và Hành... làm phạm sự thức tục sinh với cảnh trước khi chết theo chuẩn mực của pháp duyên khởi.

Do đó, thức tục sinh trong kiếp sống mới cùng là một tâm với tâm tử của người sắp chết nhưng việc sanh lên của thức tục sinh do nương vào tâm tử và liên quan với tâm tử trong kiếp sống trước. Tuy nhiên, chúng ta thường hay nói đến cả 2 tâm tử và tâm tục sinh này là cùng một người, giống như trong cùng thời gian mà có sanh mạng. Và thường hay nói tâm sanh trước với tâm mới nối tiếp nhau diễn tiến trong

dòng tâm ám chỉ là cùng một người. Sự việc người chết rồi sanh lên thiên giới hoặc thế gian khác cũng không phải là việc chuyển đổi danh sắc ban đầu đi đến ở trong nơi mới, nếu như chỉ là ngôn ngữ của dân gian sử dụng để giao tiếp ý nghĩa với nhau rằng người này người nọ, bởi vì việc tái sanh đó là sự nối tiếp nương vào lẫn nhau mà sanh lên của mỗi tâm.

Lại nữa, việc hiểu rằng đời sống trước không có bởi vì khi chết rồi thì tiêu mất gọi là Đoạn kiến, phần nhiều tín đồ Phật Giáo không tin tưởng quan kiến này. Cho dù thế nào đi nữa, chúng ta nên thận trọng không để rơi vào Thường kiến gọi việc tái sanh là sự chuyển đời thức đi đến nơi mới, ngay cả thái độ ngôn ngữ nói đến giống như mỗi người chỉ là một như nhau, bởi vì cả 2 kiếp sống có sự liên quan nhân quả với nhau.

Hành giả có tuệ quán già mạnh sẽ không tin cả 2 quan kiến đã đề cập trên, bởi vì thực chứng rõ ràng đến sự sanh diệt của tâm diễn hoạt trong hiện tại và là nhân quả lẫn nhau do nương vào nhau mà sanh lên. Việc thực chứng như vậy không tạo cơ hội cho cả 2 sự hiểu sai này chen vào được, đối với người suy nghĩ về nhân quả cũng có thể quan sát thấy pháp tánh của tâm được giống như vậy, như vui thích có thể đưa đến ưu sầu, sự yên bình có thể đưa đến bức tức cũng được, thực tánh biến đổi suốt mọi lúc của tâm trình bày cho thấy rõ đến pháp tánh thay đổi của tâm. Ngoài ra đôi khi tâm cũng có thực tánh nối tiếp nhau tương tự như

chú tâm sẽ làm một điều nào trong ban đêm thì có thể khởi lên nữa trong buổi sáng cũng được, tâm trong hai sát na đó có thực tánh không khác nhau nhưng nối liền liên quan nhau bởi nhân quả, người hiểu biết sự liên quan của tâm sanh diệt nối tiếp nhau theo dòng tâm cũng sẽ phỏng đoán biết được rằng ngay cả trong trường hợp có sự chết xen vào ngăn cách ở giữa thì sự liên quan này cũng vẫn còn.

Ấn tướng lúc cận tử

Tâm trong kiếp sống mới có 2 loại tức tâm khởi hiện trong thời tục sinh (paṭisandhikāla) và tâm khởi hiện trong thời bình nhật tức thời gian sau khi tục sinh trở đi cho đến lúc tử (pavattakāla) khởi hiện nối tiếp nhau kéo dài suốt đời sống, tâm tục sinh có 19 tức trong cõi Khổ có 1 tâm quả, trong cõi Dục Giới (cõi nhân loại và cõi chư thiên) có 9 tâm, trong cõi Sắc Giới có 5 tâm và trong cõi Vô Sắc Giới có 4 tâm. Còn khởi hiện trong thời bình nhật là có 19 tâm tâm quả nhưng sẽ không hướng dẫn trình bày trong nơi đây bởi vì là vấn đề khó hiểu đối với người không được học tập Thắng Pháp (abhidhamma) trước.

Người sắp chết thường có 3 loại cảnh vào hiện bày cho thấy tức hình ảnh của nghiệp đã từng làm trong quá khứ (nghiệp), hình ảnh liên quan với việc tạo nghiệp trong quá khứ (nghiệp tướng) và hiện tượng liên quan với kiếp sống mới (thú tướng). Nghiệp có thể khởi hiện trong việc suy nghĩ trở lại đến tình trạng trong quá khứ hoặc hình ảnh ám

ảnh trong hiện tại như người dân đánh cá có thể nói giống như đang bắt cá hoặc người thích bốc thí có thể suy nghĩ rằng đang bốc thí. Nhiều năm trước, chúng tôi dẫn phái đoàn tầm cầu phước từ thành phố Javepo đi đến đánh lễ bảo tháp tại Mandale và Yangon, sau đó từ đường trở về không bao lâu thì một ông già trong đoàn từ trần, trước khi chết ông nói thì thâm đến kinh nghiệm trong giữa đường mà người hành hương tầm cầu phước.

Ngoài ra, người sắp chết có thể thấy hiện tượng của điều liên quan với nghiệp đã từng tạo trong quá khứ như người đã từng cúng dường thường xuyên cũng có thể thấy y, chùa, tượng Phật, tỳ kheo. Còn người đã từng tạo nghiệp sát sanh thì có thể thấy vũ khí, nơi giết, con thú bị giết... hoặc y có thể thấy hiện tượng của nơi sẽ sanh vào trong tương lai như nếu có địa ngục là nơi sanh vào cũng có thể thấy ngọn lửa hoặc chúa ngục nhưng nếu được sanh lên thiên giới thì có thể thấy chư thiên hoặc thiên cung... Một lần nọ một người bạn kể về người bà la môn có tà kiến sắp chết thì ngọn lửa là hiện tượng (nimitta) của y và nghĩ là điềm dẫn đến Phạm Thiên giới nhưng khi chết thì trở lại hiện bày sanh vào địa ngục.

Do nhân đã đề cập trên, việc tin sai mới là điều đáng sợ hãi thật sự. Được nghe rằng một số người dẫn dắt bạn đang sắp chết suy nghĩ đến hình ảnh mà mình đang giết bò để tạo phước cúng tế thần linh, bằng cách suy nghĩ rằng làm như vậy sẽ giúp cho sanh vào trong kiếp sống được tốt đẹp, nhưng thật sự trở lại làm cho tâm ứ nhiễm và tâm đã ứ

nhiệm thì sẽ cho quả sanh vào khổ cảnh theo tánh chất ứ nhiệm của tâm.

Vào thời kỳ Đức Phật có 500 cận sự nam sống trong kinh thành Bārāṇasī, mỗi người có 500 tùy tùng, cận sự nam dẫn đầu là đại cận sự nam Mahādhammika, ông có 7 người con trai và 7 người con gái, mỗi người đều thực hành pháp theo lời dạy của Đức Phật. Đại cận sự nam Mahādhammika đến lúc già thì ngã bệnh nặng, khi sắp chết thỉnh mời chư tỳ kheo đến tụng kinh tại nhà của mình. Trong lúc đang tụng kinh thì đại cận sự nam Mahādhammika nhìn thấy thiên xa từ thiên cung đến chờ đợi thỉnh mời mới nói với chư thiên rằng: “Xin hãy đợi một chút”.

Về phần tỳ kheo đang tụng kinh thì suy nghĩ rằng: “Đại cận sự nam Mahādhammika nói hãy chờ đợi” và đã ngưng tụng, con trai và con gái của ông cùng nhau khóc lóc bởi vì suy nghĩ rằng đại cận sự nam Mahādhammika nói nhằm do sợ chết. Khi tỳ kheo trở về thì đại cận sự nam thuật lại và quăng vòng hoa lên để cho thấy vòng hoa bay lơ lửng treo trên hư không, đại cận sự nam Mahādhammika mới giải thích rằng vòng hoa đang treo trên thiên xa đến từ thiên giới tầng Đâu Suất (Tusita) và sau khi chỉ dạy giáo hóa cho con trai và con gái tạo thiện pháp thì ông từ trần rồi sanh vào thiên giới tầng Đâu Suất. Đây là ví dụ về Thú Tướng (gatinimitta) của thiên giới xuất hiện với người tốt trong lúc cận tử.

Một ví dụ khác nữa, câu chuyện của người đàn ông trong

thành phố Molamen vào lúc gần cận tử nói rằng y thấy ngôi nhà lớn xinh đẹp, hiện tượng (nimitta) này ám chỉ đến thiên giới giống như vậy.

Còn người thấy xóm nhà hoặc nơi cư trú của cha mẹ trong kiếp sống mới thì có thể được sanh làm người, ngài Sayadaw (giáo thọ sư) một vị trong thành phố Molamen bị ăn cướp giết chết, sau đó 3 năm có đứa bé từ thành phố Mayita đã nài nỉ cha mẹ đưa đến thành phố Molamen. Đứa bé này có thể thuật lại tên của nhiều vị Sayadaw đã ở cùng chung một chùa trong kiếp sống trước, thuật lại câu chuyện khi tên cướp không lấy được tiền theo mong muốn nên ra tay sát hại và đã chạy trốn đến bên nước rồi xuống ghe đi đến thành phố Mayita nương trú ở nhà của cha mẹ hiện giờ. Việc chạy trốn và xuống ghe... là thú tướng (gatinimitta) của ngài Sayadaw.

Trong trường hợp của việc chết đột ngột cũng có thể suy nghĩ trở lại đến nghiệp trong quá khứ hoặc thấy thú tướng được giống như vậy, trong bộ số giải đề cập rằng cho dù con ruồi đậu trên cây sắt rồi bị đập bằng cây búa đến nát nhừ cũng vẫn có nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng hiện bày cho thấy được.

Ngày nay việc nổ bom nguyên tử có sức mạnh hủy diệt cả đất nước lớn biến thành đồng tro tàn chỉ trong nháy mắt, người chết trong vụ nổ bom cũng có thể thấy nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng giống như vậy. Đây có thể là vấn đề tin tưởng còn sót lại với người không biết chuẩn mực về dòng

tâm vi tế nhưng đối với hành giả đang chuyên chú ghi nhận biết danh sắc nối tiếp sẽ tin tưởng được không khó khăn lắm bởi vì trong kinh theo đường lối Phật giáo nêu rõ rằng tâm có sự sanh diệt đến trăm nghìn koti sát na chỉ trong thời gian nháy mắt hoặc tia chớp lóe lên một lần, hành giả đạt đến Sanh Diệt Tuệ (udayabbayañāṇa) sẽ tự mình thực chứng rằng tâm sanh diệt hàng trăm lần trong chốc lát, họ tin chắc rằng người chết đột ngột cũng có cơ hội thấy được nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng chắc chắn.

Trong vấn đề này có thể giải thích được rằng thức phải bám vào liên quan với một cảnh nào tương ứng thì sẽ sanh lên được. Chúng ta thường hay ghi nhớ điều đã từng làm trong quá khứ và đôi khi có thể suy nghĩ đến thiên giới hoặc nhân giới, nếu người đã từng tạo nghiệp tốt mà chết trong lúc suy nghĩ đến nghiệp tốt ở quá khứ thì sẽ sanh làm chư thiên hoặc nhân loại, cảnh trong sát na trước khi chết liên quan với kiếp sống vị lai gọi là thú tướng và hình ảnh liên quan với nghiệp trong quá khứ gọi là nghiệp tướng.

Không chỉ trong bộ kinh sơ giải đề cập đến hiện tượng (nimitta) trong lúc trước khi chết, ngay cả trong pāli cũng thuyết về vấn đề này, như trong kinh Hiền ngu (pālapaṇḍitasutta) và bài kinh khác nữa, Đức Phật thuyết liên quan với sự ghi nhớ vấn đề phước hoặc tội đã từng tạo trong lúc cận tử, Ngài ví dụ giống như bóng của ngọn núi thì đỉnh ngọn núi trên mặt đất vào buổi chiều không có ai có thể làm cho mất được. Một lần nọ, tôi nhìn thấy một nữ nhân

lúc cận tử biểu lộ sự hoảng sợ dữ dội y như đang giáp mặt với kẻ thù nhắm đến hành hung cô ta một cách tàn bạo, cô ta sợ hãi cho đến không nói ra lời, cho dù quyến thuộc anh em cố gắng trấn an cũng không giúp cho tốt lên được. Như vậy có thể là do thấy thú tướng không tốt là quả của nghiệp xấu trong quá khứ.

Thức tục sinh trong cõi Dục

Do đó, chúng ta nên ghi nhớ là phải tạo chỉ nghiệp tốt là nhân làm phát sanh nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng tốt trong lúc trước khi chết, nếu tạo nghiệp tốt cùng với sự thấy đúng, như chủ tâm tốt (kusalacetanā) vững vàng và thuộc một tâm nào trong 8 tâm đại thiện dục giới thì sẽ làm duyên cho thức tục sinh khởi lên kết hợp với 1 trong 4 tâm tương ưng trí (ñāṇasampayutta). Việc sanh lên trong kiếp sống mới cũng sẽ diễn tiến cùng với 3 nhân là vô si (amoha), vô sân (adosa) và vô tham (alobha), người tục sinh bằng 3 nhân này sẽ có thể chứng đắc thiên và thần thông được dễ dàng nếu họ tu tiến chỉ tịnh nghiệp xứ (samathakammaṭṭhāna) hoặc nếu như tu tiến minh quán thì sẽ có thể tác chứng Đạo, Quả và Níp Bàn được. Việc tạo nghiệp tốt do ước nguyện Níp Bàn làm sức mạnh hướng dẫn tâm cho tái sanh vào cõi tốt được cơ hội học pháp và sau cùng tác chứng được Níp Bàn bằng việc tu tiến minh quán hoặc được nghe pháp.

Nếu chủ tâm (cetanā) trong việc tạo nghiệp tốt không được vững vàng hoặc không kết hợp với trí tuệ, như tạo

phước không kết hợp với đức tin trong nghiệp và quả của nghiệp thì sẽ cho 4 tâm quả dị thực không kết hợp trí tuệ (ñāṇavippayutta) thì việc tái sinh đó không kết hợp với nhân vô si và khi không có nhân vô si thì việc tái sinh lên như đã đề cập cũng sẽ diễn tiến bằng 2 nhân là vô tham và vô sân. Loại người này gọi là tục sinh nhị nhân (dvihetukapaṭisandhi) sẽ không thể đắc chứng thiên đờc và không kết hợp với trí tuệ để có thể tác chứng Đạo, Quả, Níp Bàn. Đối với việc tạo nghiệp tốt không kết hợp với trí tuệ, có chủ tâm yếu chỉ làm mà thôi thì không cho quả khởi hiện tâm tục sinh kết hợp với thiện hữu nhân tức không có cả vô tham, vô sân và vô si (tục sinh vô nhân _ ahetukapaṭisandhi) người loại này nếu đờc sanh trong cõi vui thì có thân thể khiếm khuyết như mù lòa, tai điếc... Vì vậy, trong lúc tạo nghiệp tốt chúng ta nên làm bằng sự nhiệt tình bởi mục đích để tác chứng Níp Bàn thì nghiệp tốt sẽ hướng dẫn đi trên đờng đờng dẫn và chủ tâm có sức mạnh sẽ dẫn đi sanh vào kiếp sống mới bằng 3 nhân thiện mà không cần phải chú nguyện đờc sanh làm người có trí tuệ, vì nghiệp tốt đờc tạo bằng trí tuệ và chủ tâm (cetanā) nỗ lực sẽ là nhân làm cho ước muốn đó đờc thành tựu quả, thức tục sinh trong vấn đề này là tâm quả kết hợp với trí tuệ nhưng nếu tạo nghiệp tốt bằng chủ tâm yếu hoặc làm mà không chủ tâm thì sẽ tục sinh bằng 2 nhân là nhân vô tham và nhân vô sân.

Một số người nói rằng bố thí và trì giới ám chỉ đến Phúc Hành và do Phúc Hành có Vô Minh làm duyên nên dẫn đến

kiếp sống mới và làm cho phải luân chuyển trong khổ luân hồi không biết được sự chấm dứt, quan kiến như đã đề cập trên là sự hiểu sai nương sanh từ sự không biết (Vô Minh) bởi vì bổ thí, trì giới và tu tiên bằng ước nguyện rằng xin cho phước thiện của tôi hãy làm duyên để tác chứng Níp Bàn (idam me puññaṃ nibbānassa paccayo hotu) hoặc xin cho phước thiện này của tôi dẫn đến chấm dứt lậu hoặc (idam me puññaṃ āsavakkhayāvahaṃ hotu) ước nguyện Níp Bàn trở thành sức mạnh dẫn dắt tâm cho quả tái sanh là người có trí tuệ và trợ giúp cho tác thành ước nguyện cao thượng. Ngài Sārīputta và bậc Thịnh Văn khác nữa tác chứng Níp Bàn bằng phước thiện đã tạo trữ trong quá khứ, ngay cả Chư Phật Độc Giác cũng tác chứng bằng phước giống như vậy, phước thiện tạo để giải thoát khỏi luân hồi này gọi là phước nương vào ly luân hồi (vivaṭṭanissitakusala).

Ngay cả Đức Bồ Tát tự tác chứng cùng một việc thực hành này bằng cách chú nguyện việc tạo trữ ba la mật là nhân tiên hành cho việc tác chứng Toàn Giác Trí bằng cách phát nguyện rằng xin cho phước thiện của tôi hãy làm duyên tác thành Toàn Giác Trí (idam me puññaṃ sabbaññutaññaṃ paccayo hotu). Trong sự kiện này việc tục sinh của bồ tát hội đủ 3 nhân là vô si, vô sân và vô tham.

Lại nữa, trong tâm tục sinh như đã đề cập vẫn còn phân ra thành 2 loại tức tâm tục sinh đồng sanh hỷ thọ (somanassa) và tâm tục sinh đồng sanh xả thọ (upekkhā).

Một lý khác nữa, cả 2 vẫn là tâm tự khởi mà không có

sự dắt dẫn, nghĩa là tâm tục sinh tràn đầy sức mạnh do chủ tâm dũng mãnh (vô trợ) hoặc tâm không nhiệt quyết trong việc làm tốt (hữu trợ).

Trong bài kinh sơ giải trước (mahāatthakathā) đề cập rằng tâm tục sinh của bồ tát đồng sanh với thọ hỷ bởi vì Ngài có nguyện vọng dũng mãnh cứu giúp cho toàn thể nhân loại lẫn liên kết tâm Từ (mettā) đối với tất cả chúng sanh vô hạn lượng, tâm Từ dũng mãnh đó thường hay kết hợp với thọ hỷ. Do đó, tâm tục sinh của bồ tát mới là tâm đồng sanh với hỷ thọ.

Một quan kiến khác, trưởng lão Mahāsiva suy đoán rằng tâm tục sinh của bồ tát lẽ ra đồng sanh với thọ xả. Theo quan kiến của ngài thì tâm của bồ tát có sự vững vàng và sâu sắc nên có đặc tánh của thọ xả nhiều hơn thọ hỷ, bất luận là đồng sanh với thọ xả hoặc thọ hỷ đi nữa thì thức tục sinh của bồ tát xuất phát từ việc tạo nghiệp tốt có nguyện ước sẽ giác ngộ Vô Thượng Toàn Giác Trí là sức mạnh thôi thúc. Vì vậy, cho dù Phúc Hành tiến hành để giác ngộ sẽ dẫn dắt đưa đến tái sanh đi nữa nhưng cũng không làm cho vòng luân hồi kéo dài ra, mà ngược lại trợ giúp cho thoát khỏi vòng luân hồi.

Thức tục sinh trong cõi Sắc Giới và cõi Vô Sắc Giới

Đối với cõi Sắc Giới có 5 loại thức tục sinh là:

- 5 tâm quả Sắc Giới nương sanh từ Phúc Hành là thiện

Sắc giới, nghĩa là thức tục sinh sơ thiên sanh lên 3 cõi Phạm Thiên sơ thiên bằng thiện sơ thiên.

- Thức tục sinh nhị thiên và tam thiên sanh lên 3 cõi Phạm Thiên nhị thiên bằng thiện nhị thiên và thiện tam thiên.
- Thức tục sinh tứ thiên sanh lên 3 cõi Phạm Thiên tam thiên bằng thiện tứ thiên.

Thật ra 3 cõi sơ thiên, 3 cõi nhị thiên và 3 cõi tam thiên đề cập trên là cõi như nhau chỉ khác nhau bởi mãnh lực ít, trung bình, vô thượng nên đề cập thành 3 cõi.

Còn thức tục sinh ngũ thiên sanh lên trong cõi Phạm Thiên Quảng Quả (vehapphala) và 5 cõi Tịnh Cư (suddhāvāsa) phân ra thành cõi Vô Phiền (avihā), Vô Nhiệt (atappā), Thiện Hiện (sudassā), Thiện Kiến (sudassī) và Sắc Cú Cảnh (akaniṭṭhā), Phạm Thiên giới tầng Tịnh Cư là trú xứ của bậc Bất Lai đắc chứng ngũ thiên và sẽ tác chứng pháp trở thành bậc A La Hán rồi viên tịch Níp Bàn trong cõi đó, nên được gọi là Tịnh Cư (nơi ở của bậc thanh tịnh).

Ngoài ra, vẫn còn một nhóm Phạm Thiên nữa giống như tầng Phạm Thiên Quảng Quả, gọi là Phạm Thiên Vô Tướng tức Phạm Thiên chỉ có sắc mà không có danh (tâm và tâm sở) do sanh lên từ thiện ngũ thiên yếm ly sự vui thích trong danh nên chú nguyện chỉ thuần nhất có sắc.

Lại nữa, trong cõi Vô Sắc Giới có 4 loại thức tục sinh

là 4 tâm quả Vô Sắc Giới sanh lên từ Bất Động Hành (aneñjābhisaṅkhāra) là thiện vô sắc giới cho quả sanh lên làm Phạm Thiên Vô Sắc trong cõi Phạm Thiên vô sắc theo tuần tự.

Thức tục sinh trong Khổ cảnh

Đối với người tạo nghiệp xấu thì sanh vào cõi khổ và trở thành chúng sanh địa ngục, ngạ quỷ, a tu la hoặc bàng sanh do bất thiện nghiệp mà mình đã tạo, bởi riêng biệt nghiệp xấu tạo trong lúc cận tử hoặc tạo thường xuyên trở thành Thường Nghiệp (āciṇṇakamma) thường hay cho quả trước. Thức tục sinh của loại người này là tâm quan sát thọ xả được xếp vào là quả bất thiện.

Tóm lại 3 hành theo thuyết giảng rằng, do Hành làm duyên nên có Thức (saṅkhāra paccayā viññāṇam) khởi sự cho 19 thức tục sinh bởi mãnh lực phước và tội tích lũy trong dòng tâm theo tương ứng.

Tâm lộ sanh lên nối tiếp nhau

Mỗi tâm gom chung lại dẫn đến thức tục sinh hoặc tâm loại khác có sự sanh diệt nối tiếp nhau rất nhanh chóng, mỗi tâm hội đủ 3 sát na tức sát na sanh (uppādakhaṇa), sát na trụ (thitikhana), sát na diệt (bhaṅgakhana), do hết thấy tâm sanh diệt đến trăm ngàn koti sát na trong chốc lát chỉ bằng nháy mắt. Do đó, trong mỗi sát na tâm mới có giai đoạn thời gian không đến một triệu của một giây.

Khi thức tục sinh diệt đi mới có dòng hữu phần sanh lên về sau, sẽ sanh lên nối tiếp cho đến khi sẽ có một loại tâm nữa gọi là tâm lộ sanh lên xen vào giữa, tâm lộ là tâm làm phận sự thấy, nghe..., dòng hữu phần sẽ sanh tiếp nối cho đến khi vẫn còn sanh mạng bởi có Hành làm duyên là nền tảng giống như thức tục sinh. Việc kéo dài của dòng hữu phần với Hành và Nghiệp làm duyên là nền tảng như nhau, ví dụ giống như việc quăng hòn đá lên trên hư không thì hòn đá sẽ văng xa nếu tay cầm hòn đá đó là tay khỏe mạnh và sẽ văng không xa nếu tay không khỏe mạnh hoặc có thể ví dụ sức mạnh của nghiệp giống như việc khởi sự nhanh chóng của đạn súng hoặc tên lửa bị bắn ra và sự chết cũng ám chỉ đến việc tiêu hoại của tâm có nghiệp làm duyên giống như vậy. Do đó, thức tục sinh, tâm hữu phần và tâm tử trong mỗi kiếp sống mới là tâm có nghiệp trong quá khứ là nguyên nhân.

Ngoài ra, nghiệp trong quá khứ hoặc nghiệp khác trong hiện tại vẫn làm duyên cho tâm lộ gồm có nhãn thức (tâm thấy sắc bằng đường mắt _ cakkhaviññāṇa), nhĩ thức (tâm nghe tiếng bằng đường tai _ sotaviññāṇa), tỷ thức (tâm biết mùi bằng đường mũi _ ghānaviññāṇa), thiệt thức (tâm nếm vị bằng đường lưỡi _ jivhāviññāṇa), thân thức (tâm biết việc xúc chạm bằng đường thân _ kāyaviññāṇa). Lại nữa, vẫn còn tâm loại khác khởi hiện liên quan nhau như tâm tiếp thu (tâm tiếp nhận cảnh _ sampaticchannacitta), tâm quan sát (tâm xem xét cảnh _ santīraṇacitta), tâm động lực

(tâm hưởng cảnh _ javanacitta) và tâm na cảnh (tâm có cảnh giống như tâm đồng lực _ tadārammanacitta). Tất cả tâm đã đề cập trên có nguyên nhân từ nghiệp dẫn dắt cho sanh lên và từ loại nghiệp khác nữa.

Trong bộ Nguyên Chất Ngữ (dhātukathā) nêu rõ rằng Hành làm duyên cho mọi loại tâm suốt một kiếp sống cả tâm thiện và tâm bất thiện, gồm cả tâm tố không tạo ra quả nghiệp. Nguyên nhân đồng tình với quan kiến này bởi vì tâm thiện... sanh lên nối tiếp từ tâm tục sinh và tâm hữu phần có Hành duy nhất làm duyên tạo tác, nhưng nền tảng pháp Duyên Khởi được giải thích đến 3 Luân (vaṭṭa) tức phiền não luân hồi (kilesavaṭṭa), nghiệp luân hồi (kammavaṭṭa) và quả luân hồi (vipākavaṭṭa) suốt cho đến là nhân là quả nương nhờ lẫn nhau khởi hiện của 3 Luân nên mới đề cập rằng 32 tâm quả hiệp thể là quả của nghiệp luân hồi nên được xếp vào là Thức sanh lên từ Hành.

Đã giải thích 19 thức tục sinh làm phạm sự tục sinh, hữu phần và tử, còn 13 tâm còn lại làm phạm sự thấy, nghe... khởi hiện do việc tạo tác của Hành, nghĩa là một số tâm thuộc quả thiện nhận biết cảnh tốt đáng hài lòng do Hành Thiện, một số tâm thuộc quả bất thiện nhận biết cảnh không tốt không đáng hài lòng do Hành Bất Thiện...

Nên hiểu rằng, theo nền tảng Pháp Duyên Khởi thì Vô Minh và Hành được xếp vào nhân quá khứ tức nhân trong kiếp trước; Thức, Danh Sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ được xếp vào quả hiện tại tức quả trong kiếp hiện tại; Ái, Thủ và

Nghiệp Hữu được xếp vào nhân hiện tại tức nhân trong kiếp này; Sanh, Già, Chết được xếp vào quả vị lai tức quả trong kiếp tiếp theo.

**Adhigato kho myāyaṃ dhammo gambhiro
duddaso duranubodho santa paṇīto atakkāvacaro
nipuṇo paṇḍitavedanīyo.**

*Pháp mà Ta chứng ngộ này thâm sâu, khó thấy,
khó thấu đáo được, an tịnh, vi tế không thuộc lãnh
vực suy tư, vi tế chỉ có bậc Thượng Trí mới biết được.*





TƯƠNG QUAN 3:

*Thực
Duyên
Danh
Sắc*



Danh Sắc sanh lên từ Thức

Nền tảng Pháp Duyên Khởi đề cập rằng Thức làm duyên cho Danh Sắc khởi hiện, điều này có nghĩa là việc khởi hiện của thức tục sinh làm duyên cho tâm sở sanh lên (pháp đồng sanh với tâm) và thân thể cùng khởi hiện với nhau, tâm sở đồng sanh chung với thức tục sinh gồm có Thọ, Tưởng, Xúc, Tư, Tác ý... liên quan với nghiệp (kamma), nghiệp tướng (kammanimitta) và thú tướng (gatinimitta) làm cảnh trong lúc cận tử, mỗi tâm tử phải luôn có tâm sở đồng sanh, tâm tục sinh bậc cao (tục sinh tam nhân _ tihetukapaṭisandhi) của Phạm Thiên, Chư Thiên và nhân loại ám chỉ đến tâm tục sinh đồng sanh với 3 tâm sở thiện tức vô tham, vô sân và vô si, nhưng cũng vẫn có Chư Thiên và nhân loại bậc trung (tục sinh nhị nhân _ dvihetukapaṭisandhi) đồng sanh với 2 nhân tức vô tham và vô sân. Còn tâm tục sinh bậc hạ của Chư Thiên ngự trên địa cầu và nhân loại có thân thể khiếm khuyết thì tục sinh không đồng sanh với nhân thiện (tục sinh vô nhân _ ahetukapaṭisandhi) tức không có các phẩm chất tốt, tuy nhiên tâm tục sinh vô nhân của nhân loại trong cõi vui cũng vẫn được xếp vào là tục sinh vô nhân tốt khi so sánh với tục sinh vô nhân trong cõi Khổ của nhóm chúng sanh trong cõi Khổ.

Việc sanh lên có thể chia làm 3 loại tức sanh ra từ thai bào người mẹ (Thai sanh _ gabbhaseyyaka), sanh ra trong nơi ẩm thấp sinh lây (Thấp sanh _ saṃsedaja) và sanh ra hiện khởi to lớn đầy đủ (Hóa sanh _ apapātika). Việc sanh ra từ thai bào người mẹ phân ra thành 2 loại:

Loại đầu tiên tức sanh ra thành hình từ thai bào của người mẹ (bào sanh _ jalābuja) như nhân loại và bàng sanh 4 chân.

Loại thứ 2 sanh ra từ trứng trước rồi ấp thành con về sau (noãn sanh _ aṇḍaja) như chim và gà. Việc sanh ra của loài bàng sanh thì đủ loại khác biệt nhau trong lúc ban đầu về giống loài và giai đoạn của thời gian ấp thành hình, phần đầu này sẽ đề cập đến việc sanh ra của nhân loại theo giải thích nêu lên trong bộ kinh số giải tiếp theo.

Sự sanh ra của nhân loại

Việc khởi hiện của thức tục sinh làm cho bốn sắc nghiệp (kammajarūpakalāpa) sanh lên số lượng 3 bộn (kalāpa) hoặc 30 sắc gồm có: bộn thân thập sắc, bộn tánh thập sắc và bộn ý vật thập sắc. Nghĩa là bộn thân thập sắc gồm có sắc thần kinh thân (kāyapasādarūpa) và 9 sắc khác nữa tức địa đại, hỏa đại, thủy đại, phong đại, sắc, khí, vị, dưỡng tố (ojā) và mạng quyền; bộn tánh thập sắc gồm có sắc nam tánh (purisabhāvarūpa) hoặc sắc nữ tánh (itthībhāvarūpa) và 9 sắc khác nữa giống như trong thân thập sắc. Khi bộn tánh thập sắc được phát triển đầy đủ lên thì trạng thái nam hoặc nữ sẽ hiện bày cho thấy rõ, bởi vì bộn sắc tánh giống như máy móc phát triển làm cho hiện bày giới tính và dáng điệu của nam và nữ. Sự khác biệt này sẽ thấy được rõ ràng hơn trong trường hợp trở thành giới tính, còn bộn ý vật thập sắc gồm có sắc ý vật là nơi nương của tâm ý thức, như tục sinh, hữu phần, tử... và 9 sắc khác nữa.

Tương truyền rằng, trong thời kỳ Đức Phật có con trai ông trưởng giả tên là Soreyya có tâm suy nghĩ xằng bậy đối với ngài Mahākaccāyana rằng: “Ngài có màu da xinh đẹp như vậy lẽ ra phải trở thành vợ của mình”, do nghiệp xấu này cho quả nên y biến đổi giới tính từ nam nhân trở thành nữ nhân liền tức thì, hình tướng nam nhân của y biến mất thay thế thành diện mạo của nữ nhân. Về sau vẫn sanh ra 2 người con trai, khi y nhận ra hành vi sai quấy và đi đến xin sám hối với trưởng lão thì mới được trở lại giới tính nam nhân một lần nữa. Sau đó, y được thọ Cụ túc giới (upasampada) trong Phật giáo và chứng đắc trở thành bậc A La Hán trước khi viên tịch. Câu chuyện này tương tự như trường hợp người bị chó dại cắn rồi có hành vi biến đổi tâm giống như chó, còn người có giới tính bất định tức là nữ nhân cũng không phải mà là nam nhân cũng không được, là người không có sắc tánh (bhāvarūpa) chỉ có bốn thân thập sắc và bốn ý vật thập sắc là nơi nương tự nhiên theo đường lối của thức tục sinh, tâm hữu phần và tâm tử... Do đó, vào sát na tục sinh theo phổ biến mới có sắc khởi hiện làm nơi nương cho thức tục sinh là 3 bốn sắc hoặc 30 loại sắc kết hợp nhau thành sắc giống như giọt dầu mè trong suốt (kalala) là điểm khởi đầu của sanh mạng trong kinh theo đường lối (chủ trương) Phật Giáo.

Sắc thành hình yếu ớt trong thai bào này có hình dáng như giọt nước trong suốt cỡ bằng như giọt dầu mè đọng lại cuối sợi lông của con bò cāmarī nên có kích cỡ rất nhỏ

không thể nhìn thấy được bằng mắt thường, sắc giống như giọt dầu mè trong suốt này không tự hiện khởi được chỉ khởi hiện từ sự hòa lẫn nhau của tinh trùng người cha và kinh kỳ của người mẹ. Nếu chúng ta không chấp nhận điều này thì khó giải thích được rằng vì sao đứa bé có hình dạng gương mặt giống như cha mẹ. Do đó, Đức Phật mới thuyết trong các bài kinh rằng thân thể là kết quả từ sự hội tụ của tứ đại và tinh trùng của người cha gồm cả kinh kỳ của người mẹ. Trong Tam Tạng cũng nêu rõ 3 điều kiện bắt buộc đối với việc tục sinh:

1. Mẹ và cha giao hợp với nhau.
2. Trứng của mẹ.
3. Có thức tục sinh khởi hiện.

Khi tinh trùng và trứng từ cha mẹ hòa lẫn nhau khởi hiện thành sắc nhiệt lượng (*utujarūpa*) và sắc nhiệt lượng diễn tiến được phát triển thành sắc nghiệp (*kammajarūpa*) do có 30 loại sắc gom lại trong sắc nhiệt lượng đó nữa, ví dụ y khoa trong thời kỳ hiện đại có thể mổ lấy u ác tính ra từ thân thể bệnh nhân rồi cấy vào thay đổi mô âm tính, u ác tính bị mổ cắt ra từ thân thể đó được xếp vào sắc nhiệt lượng (*utujarūpa*), nhưng khi đem đi cấy thay đổi trong nơi mới cho đến khi liền thành thịt lại với nhau, có sắc thần kinh (*pasādarūpa*) đồng nhất với vùng được cấy ghép cũng được xếp vào sắc nghiệp. Ngoài ra, vẫn có ví dụ về việc mổ xẻ thay thế ruột dê cấy vào trong thân thể của con người hoặc việc

thay thế con mắt tốt cho người khiếm thị. Khi bộ phận cơ thể được đem vào thay đổi cho thần kinh thân (kāyapasādarūpa) hoặc sắc thần kinh nhãn (cakkhupasādarūpa) cũng được xếp vào việc phát triển từ sắc nhiệt lượng trở thành sắc nghiệp tương tự như nhau, nên kết luận rằng cả 3 bộn sắc nghiệp được phát triển từ sắc nhiệt lượng.

Việc học tập nghiên cứu của sinh viên sinh học phương Tây phát hiện ra việc tục sinh nường từ việc hòa lẫn trứng của người mẹ với tinh trùng từ người cha, sau đó mới phát triển lớn lên thành thai nhi trong bào thai vào giai đoạn bắt đầu thành hình yếu ớt rất nhỏ cho đến không thể nhìn thấy được bằng mắt thường, việc phát hiện này trùng hợp với ý nghĩa trong Tam Tạng nói về việc tục sinh mà Đức Phật hiểu bằng trí tuệ không nhờ vào dụng cụ nào, Đức Phật hiểu rằng sanh mạng bắt đầu từ 3 bộn sắc hội đủ 30 loại sắc gom lại gọi là sắc giống như giọt dầu mè trong suốt (kalala) là thành quả từ việc hòa lẫn tinh trùng của người cha với trứng của người mẹ. Việc hiểu biết này Đức Phật đã chỉ dạy vào 2500 năm qua, nhưng khoa học vừa mới phát hiện được khoảng 300 năm nay sau đó được nghiên cứu tìm kiếm thời gian lâu bằng kính hiển vi mới khẳng định được đến trí tuệ vô tận vô biên của Đức Phật.

Ngoài ra đó, nhà khoa học phương Tây cũng chưa có thể tìm ra việc khởi hiện của 30 loại sắc có thể hình thành do sắc nghiệp là sắc rất vi tế cho đến không thể khám phá để thấy được bằng kính hiển vi. Do đó Danh Sắc đã đề cập

cũng tức là tâm sở và sắc nghiệp có thức tục sinh làm duyên, sắc nghiệp đó có sự khởi hiện mới mỗi sát na tâm bắt đầu kể từ sát na trụ (thitikhana) của thức tục sinh... trở đi như một cùng với sắc nhiệt lượng và khi tâm hữu phần đầu tiên sanh lên thì làm duyên cho sắc tâm (cittajarūpa) khởi hiện vào sát na sanh (uppādakhana) của tâm hữu phần đó... trở đi, nhưng tâm chỉ làm phạm sự thấy... (tâm ngũ song thức _ dvipañcaviññānacitta) không làm duyên cho sắc tâm khởi hiện, cho nên mới không có sắc tâm đồng sanh với tâm ngũ song thức.

Nói tóm lại, việc sanh lên của tâm tục sinh làm duyên cho các tâm sở thấp tầng theo như tâm sở Thọ... cho đến các loại sắc như sắc nghiệp, sắc nhiệt lượng và sắc tâm theo tương ứng. Sau khi sắc giống như giọt dầu mè trong suốt (kalala) có tuổi thọ được 7 ngày sẽ phát triển lên thành sắc abbuda có hình dạng như bột nước sền sệt, một tuần lễ sau nữa sẽ phát triển lên thành cục thịt gọi là pesi và trong một tuần lễ sau nữa cục thịt sẽ phát triển lớn lên thành khối thịt gọi là ghana, trong tuần lễ thứ năm thì sắc có hình dạng như khối thịt phát triển lên thành sắc pañcasākhā có 5 nhánh mọc lên thành từng phần tay, chân và đầu.

Trong bộ Thanh Tịnh Đạo (visuddhimagga) không có trình bày chi tiết việc phát triển lớn lên sau tuần lễ thứ năm nhưng được đề cập rằng sau 77 ngày (11 tuần lễ) sẽ khởi hiện sắc thân kinh đối với sự thấy, nghe, ngửi, nếm và khởi hiện sắc vật thực (āhājarūpa) nương sanh từ vật thực tứ

đại (dhātuāhāra) thấm sâu ở trong thân thể của người mẹ. Ngoài ra vẫn còn đề cập rằng thai nhi trong bào thai có móng tay và móng chân hiện bày, nhưng không đề cập đến việc phát triển của đứa bé chi tiết hơn nơi đây bởi vì hành giả không cần phải hiểu và có lẽ chỉ có nhóm y khoa sẽ giúp ích từ cứ liệu chi tiết hơn.

Sự sanh ra của loài Hóa sanh

Đối với Chư thiên trong tầng Tứ Thiên Vương và chư thiên tầng cao hơn, khi tâm tục sinh khởi hiện cũng làm duyên cho 7 bộn sắc sanh lên hoặc 70 loại sắc tức bộn nhãn thập sắc, bộn nhĩ thập sắc, bộn tử thập sắc, bộn thiết thập sắc, bộn thân thập sắc, bộn tánh thập sắc và bộn ý vật thập sắc, mỗi bộn sắc không hạn chế số lượng theo thứ loại của mắt hoặc tai... của chư thiên đó. Đối với Phạm thiên trong 3 tầng Sơ thiên, 3 tầng Nhị thiên và 3 tầng Tam thiên suốt cho đến cõi Quảng Quả và cõi Ngũ Tịnh Cư không có 3 bộn thập sắc như bộn tử thập sắc, bộn thiết thập sắc và bộn tánh thập sắc; chỉ có 3 bộn thập sắc là bộn nhãn thập sắc, bộn nhĩ thập sắc và bộn ý vật thập sắc cùng với một bộn cửu sắc là bộn mạng quyền cửu sắc, tổng cộng là 4 bộn hội đủ 39 loại sắc đồng khởi hiện với tâm tục sinh bằng cách có bộn mạng quyền cửu sắc làm phận sự thay thế cho bộn thân thập sắc. Thân thể của Phạm thiên hòa cùng với bộn mạng quyền cửu sắc giống như thân thể chư thiên hòa cùng với bộn thân thập sắc. Còn Phạm thiên Vô Tướng không có tâm hiện khởi

vào sát na tục sinh chỉ có bợn mạng quyền cứu sắc khởi hiện thành thân thể của Phạm thiên, khi không có tâm và sắc tâm nên không nhận biết và không hoạt động giống như hình dáng khúc cây được chạm khắc nhưng kỳ diệu vượt trội hơn, Phạm thiên Vô Sắc thì ở trong cõi Vô Sắc, Phạm thiên Vô Sắc không có sắc thân nhưng có sự sống lâu dài hàng ngàn hàng chục ngàn kiếp bằng sự nối tiếp của tâm và tâm sở. Các điều này không thể chứng minh phân tích theo phương pháp khoa học, chỉ riêng biệt Bậc Chánh Đẳng Giác mới có thể biết được và hành giả chứng đắc thần thông.

Đối với chúng sanh bị thiêu đốt trong địa ngục hoặc ngã quỷ đói khát suốt đời sống thì không thể sanh lên bằng việc tục sinh trong thai bào người mẹ hoặc sanh vào trong nơi ẩm thấp, nhưng hóa sanh lên bằng mãnh lực nghiệp trong quá khứ của mình, khi sanh lên thì to lớn đầy đủ giống như nhóm chư thiên do có 7 bợn sắc khởi hiện hoặc bằng với 70 loại sắc khởi hiện cùng với tâm tục sinh, nhóm chúng sanh khổ cảnh thường không thiếu sót về sự thấy hoặc sự nghe... do phải nhận lãnh khổ hành hạ bằng sự xúc chạm với các cảnh không tốt.

Sự sanh ra của loài Thấp sanh

Do chúng sanh thấp sanh sanh ra thành nhóm trong nơi ẩm thấp nên có lẽ lớn lên dần dần, nhưng trong kinh theo đường lối Phật Giáo đề cập rằng nếu không có sự khiêm khuyết về mắt... thì nhóm này sẽ có thần kinh nhãn... phát

triển lớn lên liền tức thì giống như loài Hóa sanh, vấn đề này không thể luận giải được chắc chắn rằng sự thật như thế nào bởi vì sắc nghiệp không thể chứng minh được bằng phương pháp y khoa. Do đó, mới dựa vào ý nghĩa nương theo Kinh về sự phát triển lớn lên của sắc nghiệp và sắc khác nữa của nhóm Thấp sanh và Hóa sanh phần nhiều giống như nhóm Thai sanh sanh ra, có điều chỉ khác nhau duy nhất là trong trường hợp của loài Thấp sanh sanh ra thì sắc vật thực khởi hiện kể từ sát na chúng sanh ăn vật thực hoặc nuốt nước bọt của chính mình.

Tâm lộ theo đường ngũ môn (Pañcadvāravithī)

Tâm lộ có sự khác nhau từ tâm hữu phần, tuy nhiên tâm hữu phần có sự tương tự với tâm tục sinh bởi có cùng cảnh như nhau và có chi pháp giống nhau, tâm hữu phần khởi hiện nối tiếp từ tâm tục sinh có nghiệp là nhân tố và nhận biết một cảnh trong ba cảnh tức nghiệp (kamma), nghiệp tướng (kammanimitta) hoặc thú tướng (gatinimitta) từ kiếp trước, tâm hữu phần không nhận biết cảnh trong kiếp hiện tại, nhưng có trạng thái giống như tâm tiềm thức khởi hiện trong lúc ngủ, nhưng trong lúc chúng ta thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và suy nghĩ các sự việc sẽ có sự biến đổi khởi hiện trong dòng tâm. Sự biến đổi như đã đề cập trên gọi là tâm lộ.

Ví dụ sự thấy khởi hiện được do có cảnh sắc đến xúc chạm với thần kinh nhãn, các cảnh sắc sẽ khởi hiện mới

vào mỗi 17 sát na tâm cùng với thần kinh nhãn và tâm biết cảnh sắc đó, một bọt sắc thần kinh nhãn khởi hiện cùng với một bọt cảnh sắc, nhưng trong sát na đầu tiên cảnh sắc khởi hiện chưa có đủ sức mạnh, nên chưa hiện bày với thần kinh nhãn trong lúc dòng tâm hữu phần đang diễn tiến, khi tâm hữu phần trải qua một sát na mới khởi hiện sự xúc chạm của cảnh sắc với thần kinh nhãn, tâm hữu phần trước trải qua một sát na sẽ khởi hiện sự xúc chạm của cảnh sắc gọi là hữu phần vừa qua (atītabhavaṅga), sau đó sẽ có một sát na tâm hữu phần khởi hiện làm cho sự quan tâm với cảnh ban đầu giảm bớt xuống và bắt đầu lưu ý cảnh sắc đến xúc chạm với tâm hữu phần này gọi là hữu phần rung động (bhavaṅgacalana), tuần tự tiếp theo đó tâm hữu phần sẽ khởi hiện một lần nữa nhưng yếu sức mạnh gọi là hữu phần dứt dòng (bhavaṅgupaccheda), khi tâm hữu phần này diệt đi thì dòng hữu phần mới bị cắt đứt bởi tâm khởi hiện làm phận sự xem xét cảnh mới gọi là tâm khai môn (āvajjanacitta) tức tâm xem xét mới bằng cách xem xét theo môn là nơi tâm khởi hiện cho nên mới được gọi là khai ngũ môn (pañcadvārāvajjana) tức tâm xem xét cảnh mới theo đường ngũ môn (nếu là cảnh mới hiện bày theo đường tâm thì tâm khai ý môn _ manodvārāvajjana khởi hiện tức tâm xem xét cảnh mới theo đường ý môn), sau đó tâm nhãn thức mới khởi hiện làm phận sự thấy cảnh sắc rồi tâm tiếp thấu sanh lên tức tâm tiếp nhận cảnh sắc làm cảnh do tâm khai môn xem xét giống như dùng tay cầm chắc.

Tâm hữu phần có Hành làm duyên giống như tâm nhãn thức và tâm tiếp thân, các tâm này xếp vào là tâm quả được phân ra thành 2 loại là tâm quả thiện và tâm quả bất thiện tùy theo là quả của Thiện hành (kusalasankhāra) hoặc Bất thiện hành (akusalasankhāra) nhưng tâm khai môn không được xếp vào là thiện hoặc bất thiện và cũng không được xếp vào là quả mà được xếp vào là tâm tố ám chỉ đến tâm chỉ có hành động không cho quả thiện hoặc bất thiện, cùng loại với tâm của bậc A La Hán cho dù có tạo thiện pháp cũng không nhận được quả tốt từ thiện nghiệp đã tạo sau khi đã trở thành bậc A La Hán.

Sau khi tâm tiếp thân tiếp nhận cảnh thì tâm quan sát mới khởi hiện tiếp theo làm phận sự thẩm tra cảnh thuộc cảnh tốt hoặc không tốt... rồi sau đó tâm phán đoán sẽ khởi hiện làm phận sự khẳng quyết cảnh, rồi 7 tâm đồng lực mới khởi hiện tiếp theo bằng cách làm phận sự hưởng cảnh có sự lẩn lướt nhanh và mạnh mà không có trong loại tâm khác, bởi vì là tâm hội đủ tâm sở có sức mạnh hình thành được cả thiện và bất thiện như vô tham hoặc tham nên không đáng ngạc nhiên về tâm ác xấu thường lao vào tìm cảnh mau lẹ, cho nên tham mới có thể lôi cuốn chúng ta đi tìm điều mong muốn để vớ lấy bằng sức mạnh và sân cũng là sức mạnh xô đẩy làm cho chúng ta chạy đến hủy diệt điều mà chúng ta không hài lòng và không quan tâm đến lý do, ngoài ra sự do dự lưỡng lự, bần chôn và mê muội cũng khởi hiện để ứng xử đối với cảnh vào xúc chạm, về phần thiện cũng có tương tự

như nhau bởi vì là pháp nhanh lẹ và có sức mạnh trong cõi dục, nên gọi tâm đồng lực trong cõi dục là đồng lực dục giới (kāmajavana) sau khi tâm đồng lực khởi hiện 7 sát na thì làm cho tâm na cảnh khởi hiện tiếp theo 2 sát na nữa làm phận sự nhận cảnh từ tâm đồng lực, giống như người chạy hết tốc lực bắt buộc chạy thêm 2, 3 bước nữa mới dừng lại được.

Lại nữa, đôi khi vẫn còn khởi hiện đồng lực kiên cố (appanājavana) trong lúc đắc thiền và nhập thiền hoặc trong lúc chứng đắc Đạo Quả và nhập thiền Quả (phalasangama).

Đối với tâm lộ nhãn môn thì nhãn thức nương vào thân kinh nhãn đồng sanh với tâm hữu phần là cứ điểm khởi hiện, còn thức khác nữa thì nương vào ý vật hoặc sắc vật làm cứ điểm khởi hiện, trong một tâm lộ có 14 sát na khởi đầu từ tâm khai môn cho đến tâm na cảnh thứ 2 khởi hiện để nhận biết cảnh vào sát na hiện tại, tâm lộ khác biệt từ tâm hữu phần vì tâm lộ là tâm tạo nghiệp hoặc là tâm tỉnh thức, còn tâm hữu phần là tâm tiềm thức tương tự như tâm trong lúc nằm ngủ, sau khi 2 tâm hữu phần diệt đi là kết thúc một tâm lộ, rồi tâm cũng rơi vào hữu phần tức tâm hữu phần mới sanh lên.

Ví dụ về vấn đề tâm lộ đề cập so sánh giống như một người đang nằm ngủ dưới gốc xoài thì trái xoài rơi xuống làm cho người đó thức dậy, y nhậy lên xem xét người mù thì biết rằng là trái xoài chín nên mới ăn trái xoài đó, khi đã ăn xong y nhớ lại đến vị trái xoài rồi ngủ tiếp nữa. Trong vấn đề này thì tâm hữu phần có nghiệp, nghiệp tương hoặc thú

tương làm cảnh, so sánh giống như sự ngủ, sự khởi hiện và diệt đi của tâm hữu phần so sánh giống như sự giết mình thức dậy bởi vì trái xoài rơi trúng, tâm khai môn so sánh giống như sự tỉnh giấc thức dậy, sự thấy cảnh sắc so sánh giống như sự nhìn thấy trái xoài, tâm quan sát so sánh giống như xem xét trái xoài, tâm phán đoán so sánh giống như khẳng định là trái xoài chín, tâm đồng lực so sánh giống như ăn trái xoài và tâm na cảnh so sánh giống như nhớ lại đến vị trái xoài, sự khởi hiện tâm hữu phần nữa so sánh giống như sự ngủ lại.

Nếu như cảnh sắc thấy đó không rõ ràng sẽ khởi hiện 2 hoặc 3 sát na tâm hữu phần vừa qua trước thì cảnh sắc sẽ hiện bày với thần kinh nhãn và trong trường hợp như vậy tâm lộ sẽ chấm dứt khi 7 sát na tâm đồng lực khởi hiện thì có tâm hữu phần khởi hiện tiếp theo bởi không có tâm na cảnh.

Nếu cảnh sắc đó có sức mạnh ít nữa thì sẽ khởi hiện tâm hữu phần vừa qua 5 đến 9 lần trước khi cảnh sắc hiện bày và tâm lộ sẽ chấm dứt sau khi 2 hoặc 3 sát na tâm phán đoán khởi hiện bởi không có tâm đồng lực, tâm sẽ chấm dứt nơi tâm phán đoán rất quan trọng trong việc thực hành Minh quán. Đối với hành giả tu tiến thì Niệm ghi nhận biết cảnh hiện tại không cần phải tìm kiếm hoặc tác ý đến cảnh mà khởi sự phát sanh phiền não, khi việc xúc chạm của cảnh chậm chạp thì tâm khai môn yếu ớt dẫn đến tâm nhãn thức không sáng tỏ và việc tiếp nhận cảnh không rõ ràng, việc thẩm xét cảnh cũng không có khả năng tinh tường và khẳng

quyết cảnh không chắc chắn cho nên tâm mới rơi vào hữu phần sau khi cảnh hiện bày lên chỉ 2 hoặc 3 sát na tâm, cảnh khởi hiện không rõ ràng đầy đủ sẽ làm cho phiền não khởi hiện trong tâm và hành giả nhận biết được sự vô thường, khổ và vô ngã của pháp thực tánh đó, trong tâm lộ ghi nhận ấy tâm chỉ nhận biết rằng có sự thấy bởi không có phiền não vào chi phối.

Việc diễn tiến của tâm lộ được đề cập tóm tắt vừa đủ phần đầu này là tâm lộ nhãn môn (*cakkhudvāravithī*) tức tâm lộ khởi hiện theo đường nhãn môn, đối với nhĩ môn, tỷ môn, thiệt môn và thân môn cũng có ý nghĩa giống như vậy.

Tâm lộ theo đường ý môn (manodvāravithī)

Ý môn có 3 loại do phân theo tâm đồng lực liên quan đến đồng lực dục giới (*kāmajavana*), đồng lực thiền (*jhānajavana*) và đồng lực Đạo Quả (*maggaphalajavana*). Tâm lộ quan trọng trong việc thực hành Minh quán là tâm lộ đồng lực dục giới lúc dòng hữu phần đang diễn tiến mà cảnh xuất hiện sanh lên theo đường tâm có thể là cảnh mà người đó từng hoặc không từng gặp từ trước, sau khi tâm hữu phần rung động khởi hiện 1 sát na và khi tâm hữu phần rung động khởi hiện lần thứ 2 thì dòng hữu phần bị cắt đi bởi tâm khai ý môn làm phận sự giống như tâm phán đoán khẳng định cảnh rồi 7 sát na đồng lực khởi hiện hưởng các cảnh như sợ hãi, nóng giận, hỗn loạn, thương hại, đức tin... Tâm lộ đồng lực hiện bày theo đường ngũ môn không có

nhiều sức mạnh nên không cho quả làm cho tâm tục sinh khởi hiện tốt hoặc không tốt nhưng có thể cho quả trong thời bình nhật đôi chút, còn lộ tâm đồng lực hiện bày theo đường ý môn thì có nhiều sức mạnh có thể cho quả tục sinh cả tốt lẫn không tốt được và làm cho quả khác khởi hiện lên được nữa nên chúng ta bắt buộc phải ngăn ngừa đồng lực khởi hiện theo đường ý môn bằng sự cẩn trọng, sau khi 7 sát na đồng lực khởi hiện rồi theo sau bằng 2 sát na na cảnh thì tâm rơi vào hữu phần.

Do đó, tâm lộ ý môn mới hội đủ 1 sát na khai môn, 7 sát na đồng lực và 2 sát na na cảnh, trong trường hợp cảnh hiện bày không rõ thì tâm lộ sẽ chấm dứt nơi 7 sát na đồng lực rồi rơi vào hữu phần mà không có na cảnh, một số vị nói rằng nếu cảnh rất yếu thì tâm sẽ không khởi hiện đến tâm lộ đồng lực mà chỉ có 2 hoặc 3 sát na tâm khai môn rồi rơi vào hữu phần, tánh chất như đã đề cập gặp được trong lúc chúng ta ghi nhận biết sự phóng tán mà không hiện bày rõ ràng nên không sai lệch thực tánh.

Lại nữa, trong tâm lộ ý môn này chỉ riêng biệt tâm na cảnh được xếp vào là tâm quả, còn 2 loại tâm khác nữa tức tâm khai môn và tâm đồng lực được xếp vào là tâm tố là tâm không có Hành làm duyên tạo tác.

Tâm lộ khởi hiện nối tiếp theo

Tâm lộ ý môn có thể khởi hiện tiếp theo tâm hữu phần để xem lại cảnh sau khi lộ tâm ngũ môn diệt đi, trong lúc tâm lộ

ý môn khởi hiện như đã đề cập thì chỉ tâm nhận biết cảnh sắc theo phương diện chơn đế (sắc chơn đế _ paramattharūpa) mà không liên tưởng đến chế định liên quan đến cảnh đó là người nam hoặc người nữ... Do đó, trong lúc thấy hành giả không được suy nghĩ rằng cảnh thấy như thế nào, chỉ cần thấy thực tánh chơn đế mà thôi nên phải ghi nhận để biết cảnh thấy được liền tức thì, vì điều rất quan trọng là phải tác ý đến cảnh hiện bày ngay trước mặt cho kịp với sát na hiện tại.

Sau khi tâm lộ ý môn đã vượt khỏi và hành giả không đặt Niệm để ghi nhận cho tốt sẽ khởi hiện tâm lộ ý môn nối tiếp theo để quán xét cảnh sắc đó lần nữa, sau đó mới khởi hiện tâm lộ bắt đầu để nhận biết hình dáng theo chế định thì lộ ý môn này sẽ tạo cơ hội cho đồng lực bất thiện khởi hiện lên được và tâm lộ ý môn nối tiếp cũng sẽ phóng theo sự tác ý nơi Danh chế định (nāmapaññatti) của cảnh sắc đó như là người nam hoặc là người nữ sẽ càng tạo cơ hội cho đồng lực hưởng cảnh bất thiện nhiều hơn lên. Do đó, hành giả nên ghi nhận cho kịp với hiện tại nơi tâm lộ ý môn đầu tiên hoặc tâm lộ thứ 2 không nên cho vượt khỏi đến tâm lộ thứ 3 và thứ 4.

Sẽ thấy được rằng tâm lộ trong lúc thấy chung quy có 4 loại là thấy sắc, xem xét sắc và biết hình dáng hoặc dấu hiệu thuộc chế định và biết tên thuộc chế định. Còn trong trường hợp cảnh sắc được nhận biết đó là cảnh sắc không quen thuộc thì việc khởi hiện của tâm lộ có được 3 loại là thấy sắc, xem xét sắc và biết hình dáng hoặc dấu hiệu thuộc

chế định, nhưng không đến biết tên theo chế định. Ngoài ra trong trường hợp tâm lộ ý môn khởi hiện làm phạm sự nhận biết tiếng là cảnh sẽ có 4 tâm lộ khởi hiện là nghe tiếng, xem xét tiếng, biết tên theo danh chế định và biết âm điệu hoặc dấu hiệu theo chế định, còn trong trường hợp không hiểu tiếng được nghe thì khởi hiện 3 tâm lộ đầu bởi không thể biết âm điệu hoặc dấu hiệu được.

Lại nữa, không chỉ tâm quả khởi hiện do Thức mà ngay cả trong vấn đề Danh sắc có Thức làm duyên thì Thức vẫn ám chỉ đến tâm thiện, tâm bất thiện và tâm tố, và không phải chỉ tâm trong kiếp này mà vẫn còn ám chỉ đến tâm đồng sanh với Hành tức nghiệp trong kiếp sống trước nữa. Do đó, mỗi tâm mới được xếp vào là nhân làm cho Danh sắc khởi hiện.

Tóm lại ý nghĩa do Thức làm duyên nên có Danh sắc (viññānapaccayā nāmarūpaṃ) nghĩa là Danh tức thuần nhất tâm sở khởi hiện trong 4 cõi Vô Sắc bằng tâm thiện Vô sắc giới, chỉ duy nhất Sắc khởi hiện trong cõi Vô Tưởng do tâm thiện ngũ thiện sắc giới không hài lòng trong Danh, ngoài ra đó thì thân thể có sắc tâm... và tâm sở đồng sanh với tâm khởi hiện trong cõi dục và 26 cõi sắc giới ngoài ra 4 cõi Vô Sắc và cõi Vô Tưởng.

Danh Sắc có Thức làm duyên

Do thức tục sinh làm duyên nên có các tâm sở khởi hiện như chạm cảnh (Xúc), cảm giác (Thọ), ghi nhận lại được ý nghĩa (Tưởng), chủ tâm (Tur), lưu tâm (Tác ý)... đồng sanh

với 3 bộn sắc hoặc 30 loại sắc. Sau khi tâm tục sinh diệt đi thì tâm khởi hiện tiếp theo sẽ có tâm sở đồng sanh trong mỗi sát na bằng cách có sắc tâm, sắc nghiệp, sắc nhiệt lượng và sắc vật thực đồng sanh với nhau.

Tâm và tâm sở có sự liên quan gần gũi với nhau, khi tâm khởi hiện chúng ta có sự cảm giác, ghi nhận, hài lòng, bất mãn, vững tin và tôn kính... ngoài ra thực tánh pháp theo đường thân vẫn có tâm làm duyên, như làm cho chúng ta đứng, ngồi hoặc đi các nơi hoặc làm các việc muốn làm, giáo thọ sư sơ giải đề cập rằng sự thật mà thấy các sự việc này được rõ ràng chứng minh cho ý nghĩa thức tục sinh làm duyên cho 3 bộn sắc hoặc 30 loại sắc, thật ra việc khởi hiện của thức tục sinh và tất cả sắc trong sát na tục sinh chỉ dùng một phần lẻ thời gian của giây cho nên mới không thể thấy được bằng mắt thịt hoặc bằng thiên nhãn đi nữa, thiên nhãn có thể thấy được điều khởi hiện trước khi chết hoặc sau khi tục sinh nhưng không thể thấy được tâm tử hoặc tâm tục sinh, người thấy được các điều này chỉ có Bạc Chánh Đăng Giác là bậc Toàn Giác Tuệ, chúng ta chỉ phỏng đoán từ điều biết được mà chúng ta chứng kiến liên quan với nhân duyên của Danh Sắc rằng tâm tục sinh làm duyên cho Sắc khởi hiện trong sát na tục sinh.

Một số sắc khởi hiện từ nghiệp, một số khởi hiện từ nhiệt lượng (uṇahabhūmi) và một số cũng khởi hiện từ vật thực, nếu không có tâm thì sẽ không có sanh mạng và chỉ là xác chết tạo ra từ sắc nhiệt lượng nên tâm mới là pháp

quan trọng làm cho sắc sanh lên từ nghiệp, nhiệt lượng và vật thực trở thành đối tượng có sanh mạng hiện khởi có dòng tâm nối tiếp không gián đoạn cho đến khi chết mới ngăn chặn cắt đứt hoàn toàn dòng tâm nên tâm và sắc mới đứt lia sanh mạng, cho nên mới nói rằng Danh sắc có Thức làm duyên.

Do Hành (nghiệp tốt và nghiệp xấu) làm duyên cho dòng tâm của Thức khởi hiện nối tiếp nhau không gián đoạn trong kiếp sống mới và Thức cũng làm duyên cho Danh sắc khởi hiện nối tiếp nhau, tuổi thọ của Danh sắc khởi hiện với tuổi thọ của tâm, nếu tâm có tuổi thọ 1 giờ thì Danh sắc cũng có tuổi thọ 1 giờ, nếu dòng tâm diễn tiến nối tiếp đến 100 năm thì Danh sắc cũng có tuổi thọ kéo dài đến 100 năm cho nên chúng ta nên hiểu rằng sanh mạng tức sự liên quan làm duyên diễn tiến nối tiếp lẫn nhau của Danh sắc và Thức.

Tóm lại đề cập kể từ đầu rằng Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện do không hiểu biết Tứ Thánh Đế nên tất cả mọi người tinh cần nỗ lực tạo nghiệp (Hành) để được an lạc, tất cả mọi người hằng suy nghĩ rằng nhận được điều mình mong muốn sẽ được an lạc nhưng những điều đó không bền vững lâu dài nên là nhân làm cho đau khổ hiện khởi bởi vì con người không biết được nhân của khổ nên suy nghĩ, nói năng và tạo tác các thứ để hy vọng được an lạc trong kiếp này và kiếp vị lai. Việc tạo các nghiệp cho quả dẫn đến thức tục sinh khởi hiện vào cõi khổ hoặc cõi vui, thức tục sinh làm duyên cho dòng tâm khởi hiện sinh diễn nối tiếp đến khi

chết và phẩm chất của tâm khởi hiện nơi nghiệp trong kiếp sống trước, thân thể trong kiếp sống mới cũng khởi hiện với việc tạo tác của nghiệp trong kiếp trước, gom cả tâm, nhiệt lượng và vật thực sẽ thấy rõ được rằng tâm làm duyên cho sắc, bởi vì hành động thuộc thân nghiệp và ngữ nghiệp tất cả có nguồn gốc từ tâm nên hành giả cần phải phát triển Niệm bằng việc ghi nhận biết sắc tâm, phải chứng kiến các sắc đó theo sự thật bằng kinh nghiệm trong việc thực hành của chính mình. Vì vậy, Đức Phật mới thuyết trong bài kinh Đại Niệm Xứ (mahāsatipatthāna) rằng: “Khi đi vị tỳ kheo biết rằng đang đi”, “khi đứng biết rằng đang đứng”... nội dung này được giải thích trong số giải rằng nếu chúng ta hiểu được bằng kinh nghiệm của chính mình rằng sắc tâm khởi hiện do có tâm làm duyên thì chúng ta sẽ nhận định biết được rằng thức tục sinh làm duyên cho sắc nghiệp trong sát na tục sinh nên Đức Phật mới thuyết trong pháp duyên khởi (paṭiccasamuppāda) rằng do Thức làm duyên nên có Danh sắc (viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ).

Hành giả không thể chứng kiến bằng kinh nghiệm đến việc khởi hiện của tâm tục sinh hoặc tâm khác nữa trong quá khứ, nhưng chỉ chứng kiến được việc làm của tâm trong sát na hiện tại bằng việc nhận thấy có Niệm biết suốt mọi lúc, nếu đặt tâm chuyên chú với Thức trong sát na hiện tại sẽ có thể biết được tốt vừa vặn bởi vì khi ghi nhận thực tánh thấy được trong sát na hiện tại thì sẽ biết được rằng có nhãn thức khởi hiện cùng với danh sắc, trong nơi đây từ nhãn thức

không được ám chỉ riêng biệt nhãn thức, mà ám chỉ đến tất cả tâm lộ nhãn môn, hành giả nên ghi nhận biết tất cả tâm lộ mà không phải chỉ một tâm nào bởi tâm lộ thường hiện bày với hành giả giống như chỉ là một, việc ghi nhận biết như vậy nương theo bộ Vô Ngại Giải Đạo (paṭisambhidāmagga) đề cập rằng: “Tâm nhận biết sắc làm cảnh khởi hiện rồi diệt đi, hành giả ghi nhận cảnh đó diệt đi thì biết theo sự diệt đi của tâm minh quán đó”.

Nói theo lý khác nữa, khi Danh sắc hiện bày thì có tâm thấy sắc nhưng khi tâm đạt đến Hoại diệt tuệ (bhavaṅgāṇa) thì sẽ có thể thực chứng sự vô thường của sắc và khi tâm đó diệt đi thì sự diệt của tâm minh quán (vipassanācitta) cũng là cảnh của minh quán giống nhau, tâm minh quán như đã đề cập không phải một tâm duy nhất mà hội đủ tâm khai môn và 7 sát na tâm đồng lực nữa, chúng ta không thể chứng kiến 8 sát na tâm theo từng tâm được mà phải biết cả tâm lộ.

Trong nơi đây nhãn thức ám chỉ đến tâm lộ nhãn môn, cả tâm lộ làm phận sự thấy cảnh sắc và luôn đến nghiệp tốt và nghiệp xấu tạo sức mạnh lấn lướt tới. Khi tâm nhận biết cảnh sắc đến xúc chạm sẽ cho quả nhận biết Thọ (cảm giác tốt, không tốt hoặc trung bình), Tưởng (nhớ lại sắc thấy được), Xúc (chạm cảnh), Tác ý (lưu tâm làm cho thấy sắc), Tư (chủ tâm trong sự thấy)... ngoài ra đó khi nhãn thức biết đến nơi thấy và Thọ... cũng vẫn được xem là nhận biết đến sắc lẫn thân thể là cứ điểm của tâm nữa. Theo lý này Danh sắc có được do Thức trong lúc thấy.

Hành giả chỉ mãi luôn ghi nhận biết Danh sắc bên trong của mình thì sẽ thấy rằng khi nào nói hoặc di chuyển là do có Tư hướng dẫn cả. Ví dụ như trong lúc đang tu tiến chúng ta cảm giác ngứa và muốn cho diệt mất, chúng ta sẽ nhớ đến thì biết được đến sự muốn khởi hiện và cảm giác giống như có cái gì đến thúc đẩy cho gãi để chấm dứt ngứa, điều thúc đẩy đó là Tư ở nơi phía sau sự muốn đó và hành động, lời nói hoặc suy nghĩ trong đời sống hằng ngày của chúng ta đều kết hợp bởi Tư thuộc sức mạnh lấn lướt đến. Lại nữa, Tư là pháp hiện bày rõ khi đến tâm lộ ý môn như vào lúc nửa đêm chúng ta suy nghĩ đến điều cần làm, điều thúc đẩy cho chúng ta suy nghĩ đến các việc này cũng chính là Tư (cetanā) cho quả chúng ta hành động, nói hoặc suy nghĩ điều cần thiết phải làm.

Pháp thực tánh nghe, ngửi, nếm và xúc chạm cũng tương tự giống như vậy, việc nhận biết của tâm trong lúc được nghe... ám chỉ đến việc nhận biết của Danh và Sắc kết hợp với nhau bởi vì khi nếm thức biết đến sự nghe và Thọ... cũng được xem là nhận biết đến sắc lần thân thể là cứ điểm của tâm nữa. Do đó, Danh sắc có được do Thức trong lúc nghe...

Nói tóm lại nếu chúng ta nhận ra thực tánh pháp sự thấy bằng việc ghi nhận biết do Niệm thì chúng ta sẽ thực chứng Danh uẩn (tâm và tâm sở) khởi hiện do sự thấy và sắc kết hợp trong thân thể làm nền tảng cho sự thấy như Đức Phật thuyết rằng do Thức làm duyên nên có Danh sắc (viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ).

Khi chỉ mãi nhìn tâm trong lúc suy nghĩ chúng ta sẽ nhận biết Danh sắc kết hợp chung với Thức đó, như khi nhớ lại biết tâm khởi hiện sự vui thích chúng ta sẽ nhận biết thọ Hỷ (somanassavedanā) hoặc nếu là tâm khởi hiện sự phiền muộn chúng ta sẽ nhận biết thọ Ưu (domanassavedanā) hoặc nếu là tâm bình thường thân nhiên thì sẽ nhận biết thọ Xả (upekkhāvedanā), lúc tinh cần học thuộc lòng một đề tài làm cho nhập tâm chúng ta sẽ nhận biết Tướng (saññā), khi nhớ lại biết sự chủ tâm sẽ làm hoặc nói thì sẽ nhận biết được Tư (cetanā), nếu nhớ lại biết sự muốn một điều nào đó thì sẽ nhận biết Tham (lobha) nhưng nếu nhớ lại biết sự không hài lòng thì sẽ nhận biết được Sân (dosa), khi nào có sự thấy rằng có bản ngã bền vững lâu dài và an lạc thì sẽ nhận biết rằng Si (moha) và nếu biết rằng là không có sự ham muốn thì sẽ nhận biết vô tham (alobha). Việc biết đến các pháp thực tánh này sẽ làm cho chúng ta thực chứng được rằng tâm thức là nhân làm cho danh pháp như Thọ... ngoài ra đó lúc có chủ tâm sẽ làm hoặc nói cũng sẽ có hành động theo đường thân hoặc theo đường ngữ nối tiếp theo, việc nhận biết như vậy làm cho chúng ta thực chứng được rằng tâm thức là nhân làm cho các sắc khởi hiện trong thân của chúng ta. Do đó tâm Thức mới là nhân cho Danh sắc khởi hiện.

Mặc dù tâm thức sẽ là nhân cho danh sắc khởi hiện, nhưng danh sắc cũng là nhân cho tâm thức khởi hiện được như nhau, cả 2 làm duyên lẫn nhau, Danh sắc làm duyên cho Thức khởi hiện bằng Đồng sanh duyên (sahajātapaccaya) và

bằng Y duyên (nissayapaccaya)... bởi vì tâm sở phải đồng sanh với tâm suốt mọi lúc và sắc cũng là nơi nương khởi hiện của Danh (tâm và tâm sở), Thức sẽ không khởi hiện được nếu không có tâm sở đồng sanh theo tương ứng và không có bợn sắc làm nơi nương sanh.

Đức Phật thuyết trong bài kinh Đại Bản (mahāpadānasutta) rằng bồ tát quán xét nền tảng pháp duyên khởi như thế nào trước khi đắc chứng Vô Thượng Toàn Giác Trí (anuttarasammāsambodhiñāṇa), Đức Phật thẩm xét rằng Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ái, Thủ và Hữu khởi hiện nối tiếp thành nhân quả với nhau giống như mắt xích dẫn đến Già và chết, sau đó Ngài mới thẩm xét rằng Danh sắc có Thức làm duyên tạo tác và Thức cũng có Danh sắc làm duyên tạo tác cho khởi hiện như nhau. Trong bài kinh đó được đề cập rằng việc làm duyên lẫn nhau của Thức và Danh sắc trở thành sự giác ngộ của bồ tát Vipassī, nhưng chúng ta nên hiểu rằng sự giác ngộ của mỗi vị bồ tát thường diễn tiến như vậy.

Mặc dù Thức và Danh sắc là thực tánh liên quan bằng nhân quả lẫn nhau, nhưng Thức là thực tánh chánh yếu nhiều hơn Danh tức tâm sở và bợn sắc. Do đó mới thuyết rằng Hành làm duyên cho Thức khởi hiện và Thức làm duyên cho Danh sắc khởi hiện bằng cách thuyết rằng do Hành làm duyên nên có Thức (saṅkhārapaccayā viññāṇam), do Thức làm duyên nên có Danh sắc (viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ). Thật ra khi Thức khởi hiện do có Hành làm duyên, tâm sở

và bợn sắc là quả từ Hành cũng khởi hiện trong cùng một lúc. Vì vậy, mới đề cập rằng Thức và Danh sắc đồng sanh với nhau vào sát na tục sinh, ngoài ra đó thì Lục nhập (6 xứ tức nơi chốn của 6 cảnh khởi hiện _ saḷāyatana), Xúc (sự đụng chạm _ phassa) và Thọ (sự cảm giác _ vedanā) cũng đồng sanh với Thức và Danh sắc, nhưng trong 5 loại quả tức Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ này thì Thức là nền tảng làm duyên cho Danh sắc khởi hiện và Danh sắc là nền tảng làm duyên cho Lục nhập khởi hiện... Đức Phật mới thuyết rằng Thức làm duyên cho Danh sắc... để trình bày nhân là nền tảng làm cho quả khởi hiện rõ ràng như một với kệ ngôn trong kinh Pháp Cú (dhammapada) đề cập rằng:

“Tất cả pháp (tâm sở) có tâm là pháp dắt dẫn, có tâm làm trưởng, thành tựu bởi tâm, nếu người nói năng hoặc hành động bằng tâm ác xấu, khổ đau luôn theo họ như bánh xe bò luôn xoay theo vết chân bò kéo”.

Do đó, tâm và tâm sở đồng sanh với nhau nhưng do tâm làm chánh yếu nên đề cập rằng tâm là pháp dắt dẫn của tâm sở, nếu người có tâm ác xấu họ thường làm điều xấu, nói lời ác xấu và suy nghĩ ác xấu. Cả 3 loại nghiệp này là Hành có Vô minh làm duyên, các hành động có thể dẫn dắt cho quả nghiệp khởi hiện, bởi vì mỗi lần tạo nghiệp bất cứ là hành động, nói năng hoặc suy nghĩ sẽ có tâm lộ hội đủ 7 sát na khởi hiện hàng nhiều tâm lộ, trong 7 sát na tâm đồng lực này thì đồng lực đầu tiên sẽ cho quả trong kiếp sống hiện tại, nếu không có cơ hội cho quả thì sẽ trở thành Vô hiệu

nghiệp (ahosikamma) không cho quả nữa, tâm đồng lực sau cùng sẽ cho quả trong kiếp sống kế tiếp bằng cách làm cho cảnh khởi hiện trước khi chết thuộc nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng sẽ cho quả khởi hiện trong kiếp tiếp theo, nếu tâm đồng lực thứ 7 không có cơ hội cho quả thì sẽ trở thành Vô hiệu nghiệp, còn tâm đồng lực thứ 2 đến tâm đồng lực thứ 6 sẽ cho quả trong kiếp sống thứ 3 đến kiếp sống sau cùng nếu người đó đắc chứng Níp Bàn mới trở thành Vô hiệu nghiệp không cho quả sanh lên nữa.

Trước khi người chứng đắc Níp Bàn thì tâm đồng lực thứ 2 đến tâm thứ 6 sẽ chờ đợi cho quả trong mỗi kiếp sống, nếu cơ hội tạo điều kiện sẽ cho quả liền tức thì, nghiệp xấu sẽ cho quả đau khổ cả đường thân lẫn đường tâm trong cõi Khổ, cho dù được sanh vào trong nhân giới thì nghiệp xấu cũng sẽ theo đến cho quả để nhận lấy đau khổ bất cứ ở trong nơi nào, đời sống của mọi người giống như người cưỡi ngựa trắng đi trên đường nhưng trong cùng một lúc thì có con chó mực rình rập đuổi theo đến gần sát, nếu y mãi mê say ngắm cảnh thì có thể bị con chó mực đuổi kịp cắn xé cả ngựa và người. Do đó, chúng ta không nên dễ duôi trong cuộc sống đang diễn tiến, mặc dù đời sống đang diễn tiến được mỗi sát na nhưng cũng chấm dứt đi trong mỗi sát na giống như vậy, giống như chiếc xe đang chạy thì đồng thời lúc ấy dầu xe cũng cạn đi mỗi giây.

Câu chuyện ngài Cakkhupāla

Kệ ngôn Pháp Cú được đề cập đến phần đầu là kệ ngôn Đức Phật thuyết liên quan đến ngài Cakkhupāla. Trong kiếp sống quá khứ ngài là thầy thuốc chữa mắt, vào lần nọ ngài chữa trị giúp cho một nữ nhân bị đau mắt được bình phục có thể nhìn thấy rõ ràng, nữ nhân đó hứa sẽ chịu làm nô lệ phục vụ nếu khỏi bệnh nhưng lại không làm theo lời hứa, lại nói dối rằng mắt của mình còn tệ hơn ban đầu, thầy thuốc biết rõ được mưu đồ mới làm một liều thuốc nhỏ mắt khiến cho mù mắt hẳn. Nghiệp xấu đó trả quả làm cho ngài nhận lãnh đau khổ hàng nhiều kiếp sống và trong kiếp sống sau cùng được sanh làm ngài Cakkhupāla, khi nhận được đề mục nghiệp xứ (kammaṭṭhāna) từ Đức Phật, được đi hành sa môn pháp cùng với 60 vị tỳ kheo trong rừng, ngài rất tinh cần thọ trì việc thực hành pháp bằng 3 oai nghi đi, đứng và ngồi, bởi không nằm nên không bao lâu ngài cũng bị bệnh đau mắt, được thầy thuốc chữa mắt dăng thuốc mà phải nằm nhỏ mới hiệu quả, nhưng trưởng lão Cakkhupāla không chịu nằm để nhỏ thuốc nên không hết bệnh, thầy thuốc chữa mắt khi hiểu được vấn đề nên không chịu chữa trị tiếp tục nữa. Về phần ngài Cakkhupāla tự hiểu rằng ngài sẽ phải chết chắc chắn nên chú tâm vững chắc tinh cần hơn lên gấp đôi và lúc canh hai của đêm đó ngài chứng đạt Pháp trở thành bậc A La Hán cùng với đôi mắt mù vĩnh viễn.

Trường hợp vấn đề của ngài Cakkhupāla này là một bài học nữa, xuất phát từ ngài là vị tỳ kheo có sự tinh cần cao

độ nên vẫn còn thực hành pháp mặc dù đã chứng đắc Pháp trở thành bậc A La Hán đi nữa, trong lúc ngài đi kinh hành thì tình cờ giẫm đạp con thiêu thân chết rất nhiều. Khi vị tỳ kheo đem vấn đề này đến đánh lễ trình bạch cho Đức Phật biết, được Đức Phật phán rằng: “Trưởng lão là bậc A La Hán nên không có chủ tâm giết loài vật có sanh mạng”. Do đó hành động của ngài mới không trở thành tội cho quả của nghiệp tiếp tục nữa.

Do đó, nên hiểu rằng việc làm cho chúng sanh chết bởi không có chủ tâm giết thì không được xếp vào là tội và thân thể của bậc A La Hán mà không có thần thông thường có sức nặng nên có thể giẫm chết côn trùng, cho dù bậc A La Hán có thể bay được cũng vẫn không dùng thần thông trong lúc đi kinh hành, một số hàng thiện tín lo âu rằng giới của mình sẽ hoen ố khi luộc rau hoặc uống nước mà chúng sanh nhỏ như loài vi sinh vật đang sống, trong vấn đề này cũng nên cố gắng hạn chế loài vật có thể nhìn thấy ra cho hết nhưng không nhứt thiết phải lo âu với loài vi sinh vật mà tình cờ lẫn lộn trong nước. Việc nói với nhau về môn đồ của chủ thuyết đạo Jain (Kỳ Na Giáo) nhận thức sai khi loài côn trùng bay vào chết trong lửa của cây đèn để môi lửa, điều này là quan kiến làm căn phòng thậm chí quá đáng, nên phải suy xét đến Tư là nền tảng tạo nghiệp đó hội đủ Tư hay không, như lời khẳng định của ngài Moggallīputtatissa sẽ lý giải tuần tự tiếp theo.

Lời khẳng định của ngài Moggallīputtātissa

Vào triều đại của đức vua Asokamahārāja, đức vua là người ủng hộ Phật Giáo lớn mạnh, là nhân làm cho nhóm tu sĩ ngoại đạo vào giả mạo tu cũng để mong cầu được lợi lộc cúng dường thành số lượng đông, tỳ kheo thật không chịu hành Tăng sự chung với tỳ kheo giả làm cho việc hành bố tát (uposatha) nơi chùa Asokāramma trong nước Pāṭalīputta thời gian dài đến 7 năm. Khi biết rõ đức vua Asoka mới ra lệnh một vị quan đại thần sắp xếp cho tỳ kheo trở lại hành Tăng sự như ban đầu, nhóm tỳ kheo đó phản đối bằng lời nói rằng việc hành Tăng sự phải hành chung với nhóm tỳ kheo có giới thanh tịnh nếu không làm như vậy sẽ sai luật trầm trọng. Do đó, mới không chịu hành bố tát với phía vẫn còn tỳ kheo giả lẫn lộn trong nhóm chư Tăng.

Quan đại thần thấy rằng câu trả lời đó là chống lại thánh chỉ của đức vua nên truyền lệnh cho giết tất cả tỳ kheo, chỉ có trưởng lão Tissa là em trai của đức vua Asoka được thoát khỏi lưỡi kiếm do quan đại thần nhớ lại được kịp thời cung cách của trưởng lão. Khi đức vua Asoka biết được thì vô cùng kinh hoàng, mới hỏi ngài Moggallīputtātissa rằng đức vua sẽ nhận tội từ việc giết tỳ kheo hay chăng? Trưởng lão mới hỏi đức vua Asoka rằng: “Đức vua có ý định ra lệnh giết các tỳ kheo đó hay chăng?” Đức vua đáp rằng ngài không có ý định đó, trưởng lão mới trả lời rằng: “Nếu như vậy, tội giết các tỳ kheo không có đối với đức vua”. Lời giải thích của trưởng lão nương theo Đức Phật thuyết rằng: “Nhu Lai nói rằng Tư (sự cố ý hành động _ cetanā) là nghiệp”, trưởng lão

còn dẫn chứng đến kinh Bốn Sanh Titatira (titatirajātaka) là câu chuyện tiền thân của bồ tát khi sanh ra làm đạo sĩ mới trình bày cho thấy rằng Tur (cetanā) làm duyên trọng yếu cho khởi hiện nghiệp và quả của nghiệp.

Câu chuyện trưởng lão Cakkhupāla vẫn còn trình bày cho thấy rằng bậc A La Hán không có thần thông thì thân thể nặng nề như tất cả phàm nhân, thấy được từ sự việc loài côn trùng bị trưởng lão giẫm chết.

Vào giai đoạn 15 năm trải qua đến nay đất nước Miến Điện đã cùng nhau tin tưởng rằng có nhiều ngài đắc chứng A La Hán, có người đến kể rằng một số cận sự nữ có phương pháp thử nghiệm bằng cách cho ngài dùng chân giẫm lên bông hoa hoặc tay của mình, nếu bông hoa không dập hoặc tay không đau thì biểu hiện rằng vị tỳ kheo này là bậc A La Hán, nhưng một số vị A La Hán không đắc chứng thiên và thần thông hoặc không muốn dùng thần thông thì sẽ không thể tránh khỏi việc làm dập bông hoa hoặc làm cho tay đau được.

Phương pháp chứng minh đáng tin tưởng hơn tức quan sát người mà cùng nhau tin tưởng là bậc A La Hán đó vẫn còn dục ái, vui thích trong cảnh đáng hài lòng, chấp thủ, nóng giận, dã dượi, sợ hãi, bồn chồn và vẫn còn hài lòng nói xấu người khác, cười vang tiếng, nói xúc phạm đến ân đức Phật... hay chăng? Nếu vẫn còn hành vi như đề cập trên thì biểu hiện rằng chưa giải thoát khỏi tham, sân, si nhưng nếu đã thâm xét mà không biểu hiện có sự thối hóa trong các

việc này thì chỉ có thể tin được rằng có phẩm chất đáng tán thán của bậc A La Hán hoặc ít lắm cũng có phẩm chất của bậc Thánh gần chứng đắc A La Hán.

Sự suy nghĩ trong sạch với sự an lạc

Sự suy nghĩ trong sạch thường cho quả an lạc, người suy nghĩ nói năng và hành động bằng tâm trong sạch sẽ tích lũy hành thiện nghiệp (kusalakammasaṅkhāra), nghiệp tốt luôn cho quả an lạc cả kiếp sống này lẫn kiếp sống vị lai, như câu chuyện của Maṭṭhakuṇḍalī.

Maṭṭhakuṇḍalī là cậu thanh niên con trai của bà la môn rất keo kiệt, cho dù có giàu có nhưng không từng bố thí, về sau khi Maṭṭhakuṇḍalī ngã bệnh, bà la môn cha cũng bỏ mặc y cho số phận muốn ra sao thì ra, bởi vì không muốn tốn tiền cho thầy thuốc chữa bệnh, tình trạng bệnh ngày càng trầm trọng thêm, ông bà la môn đem con trai ra nằm ngoài hiên nhà để không cho người đến thăm nhìn thấy tài sản của mình. Trong ngày đó, Đức Thế Tôn nhìn thấy căn duyên (upasanissaya) của Maṭṭhakuṇḍalī bằng Phật nhãn và Ngài biết được phần nhiều phát sanh đến đại chúng nếu Maṭṭhakuṇḍalī được thấy Ngài làm cho tâm tịnh tín trước khi chết. Do đó, vào lúc buổi sáng Đức Phật mới ngự ra đi khát thực cùng chư Tăng vây quanh bằng cách đi ngang qua nhà bà la môn Maṭṭhakuṇḍalī đang nằm bệnh, khi được thấy Đức Phật cậu thanh niên phát sanh đức tin tịnh tín ngập tràn, sau khi Đức Phật ngự đi qua không lâu thì y mệnh chung và tục sinh làm thiên tử trên thiên giới tầng Đạo Lợi.

Khi thiên tử Maṭṭhakunḍalī quán xét lại quá khứ đã qua thì biết được rằng đức tin tịnh tín mà mình có đối với Đức Phật đã cho quả sanh lên thiên giới và thấy người cha đang sầu khổ với thi hài của mình. Vì vậy, để cảnh tỉnh người cha nên biến thành đứa bé trai gương mặt giống như Maṭṭhakunḍalī đến ngồi than khóc nơi nghĩa địa đó, khi bà la môn hỏi đến nguyên nhân than khóc, đứa bé mới trả lời rằng bởi vì muốn bánh xe làm bằng mặt trăng và mặt trời để lắp vào chiếc xe vàng, bà la môn giải thích rằng việc mong muốn đó không thể là sự thật được nhưng đứa bé trai cãi lại rằng điều mà nó muốn vẫn còn có thể nhìn thấy được còn bà la môn ngược lại sầu muộn đến người đã chết đã không thể nhìn thấy được, rồi quay lại hỏi rằng “Ai mới thật sự là người ngu”. Khi bà la môn đã nhận thức thì thiên tử Maṭṭhakunḍalī mới hiện ra cho biết rồi nói rằng: “Tâm tịnh tín nơi Đức Phật trong lúc gần chết để được lợi ích cho y thế nào?” Sau đó đã căn dặn người cha đi đến nương tựa Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng và gìn giữ ngũ giới.

Bà la môn thỉnh mời Đức Phật cùng với chư Tăng đi đến thọ thực tại nhà vào buổi sáng hôm sau, trong nơi đó có cả nhóm có đức tin và nhóm không có đức tin. Sau khi đã dâng vật thực xong, bà la môn mới bạch hỏi rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, có hoặc không người mà không từng nghe Pháp, không từng cúng dường vật thực và không từng gìn giữ bát quan trai giới nhưng vẫn được sanh lên trên thiên giới do chỉ có đức tin nơi Đức Phật mà thôi”, Đức Phật trả lời rằng:

“Người như thế đó có vô số trên thế gian”. Trong chính lúc đó thiên tử Maṭṭhakuṇḍalī hiện ra rồi nói khẳng định rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, con được sanh lên thiên giới bởi vì tịnh tín nơi Đức Phật lúc gần chết” tất cả đại chúng trong nơi đó có tâm hoan hỷ nhiều khi biết được rằng chỉ có sự tịnh tín nơi Đức Phật mà được lợi ích lớn lao với cậu thanh niên không từng tạo thiện phước gì từ trước, Đức Phật mới thuyết kệ ngôn trong kinh Pháp Cú (dhammapada) có nội dung như: “Tất cả pháp (tâm sở) có tâm là pháp dắt dẫn, có tâm làm trưởng, thành tựu do tâm, nếu người nói năng hoặc hành động bằng tâm trong sáng, an lạc luôn dính theo họ như bóng dính theo hình.

Trong sơ giải của bộ Pháp Cú đề cập rằng bà la môn và thiên tử Maṭṭhakuṇḍalī chứng đắc Dự Lưu sau khi được nghe kệ ngôn và cần phải nhận xét rằng Maṭṭhakuṇḍalī sanh lên thiên giới chỉ do tâm tịnh tín nơi Đức Phật bởi không ước nguyện hoặc mong muốn Níp Bàn, nhưng việc tái sanh vào trong thiên giới của y là tục sinh hội đủ trí tuệ. Về sau, khi nghe được kệ ngôn từ Đức Phật mới đắc chứng trở thành bậc Nhập Lưu. Cả 2 kệ ngôn Pháp Cú đó khẳng định lời dạy trong nền tảng pháp duyên khởi rằng Thức có Hành làm duyên, nội dung trọng yếu của 2 câu kệ ngôn đó tức an lạc và đau khổ khởi hiện từ Hành và nghiệp tạo tác, an lạc và đau khổ luôn sanh khởi với thức tục sinh gồm cả tâm sở đồng sanh với thức tục sinh và sắc là nơi nương sanh của Thức. Do đó, mới kết luận được rằng Thức làm duyên cho Danh sắc khởi hiện.



TƯƠNG QUAN 4:

Danh
Sắc
Duyên
Lục
Nhập



Danh sắc với Lục nhập

Danh sắc làm duyên cho Lục nhập khởi hiện, điều này là pháp thâm sâu khó hiểu được, trong nơi đây Danh sắc ám chỉ đến 3 uẩn tâm sở (tức Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn) và sắc ám chỉ đến tứ đại tức địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại, 6 sắc vật bao gồm là nơi nương của tâm tức mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý vật gồm cả sắc mạng quyền và sắc vật thực.

Danh sắc làm duyên cho Lục nhập hoặc 5 sắc thân kinh (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) và tâm, các xứ này là môn dẫn đến việc khởi hiện của tâm lộ, theo thông thường trong thế gian của danh pháp thì mỗi tâm khởi hiện kể từ tâm tục sinh cho đến chết phải luôn có tâm sở kết hợp, nhưng sự biết như vậy tất cả phàm nhân không thể thâm thấu được nên chỉ có thể biết theo sách vở cho đến khi người đó đạt thành Thánh Nhân mới thấy rõ được bằng chính mình.

Ngoài ra, trong mỗi kiếp sống thường hội đủ Danh và Sắc, mỗi tâm quả khởi hiện từ tâm tục sinh... trở đi luôn khởi hiện có tâm sở là pháp hỗ trợ đồng sanh với nhau, tâm quả ám chỉ đến tâm chỉ là thấy, nghe... nhận biết cảnh tốt và xấu. Trong nơi đây tâm làm phạm sự thấy không thể khởi hiện bởi sức mạnh nhưng có tâm sở tác ý (manasikāracetasika) làm phạm sự lưu tâm đến cảnh, phải có tâm sở Xúc (phassacetāsika) làm phạm sự chạm cảnh và phải có tâm sở Tư (cetanācetasika) muốn xem hoặc muốn nghe, tâm nhãn thức mà khởi hiện được phải có tâm sở thích

hợp đồng sanh với nhau. Trong ngôn ngữ pāli gọi duyên (paccaya) bằng cách đồng sanh với nhau là Đồng sanh duyên (sahajātapaccaya) ví dụ giống như nâng lên một khối hàng hóa nặng phải dùng đến 4 người đàn ông giúp nhau để nâng lên, nếu như người dẫn đầu cố gắng nâng lên chỉ một mình thì không thể nâng lên được thì Thức giống như người dẫn đầu trong việc thấy cũng như vậy thường không thể thực hiện bằng sức mạnh được mà phải có các tâm sở khác cùng làm chung công việc.

Một lý khác nữa, tâm sở đồng sanh với tâm có sự hỗ trợ cho cả 5 xứ bên trong tức mắt, tai, mũi, lưỡi và thân vào sát na tục sinh, mặc dù trong sát na tục sinh chỉ có thân hoặc sắc nhưng trong việc tục sinh khác ngoài ra loài thai sanh thì cả 5 xứ đồng khởi hiện vào sát na tục sinh, việc làm duyên của tâm và tâm sở đối với xứ vào sát na tục sinh thường là vấn đề khó hiểu nhưng nên chấp nhận về điều này bởi vì là lời dạy của Đức Phật, đối với sát na khác ngoài ra sát na tục sinh thì tâm quả và loại tâm khác luôn trợ giúp ủng hộ cho cả 5 xứ để duy trì tiếp theo được bởi vì sắc không duy trì được nếu không có danh làm duyên.

Sắc là nhân cho Xứ khởi hiện

Thức tục sinh có ý vật ở trong máu huyết nuôi dưỡng trái tim là nơi nương sanh nên ý xứ mới nương vào sắc mà khởi hiện, còn ý xứ như tâm nhãn thức... làm phận sự thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng thì nương vào mắt, tai,... mà hiện

khởi, ngoài ra đó thì ý xú tức tâm suy nghĩ nhận biết cảnh theo đường tâm có ý vật là cứ điểm khởi hiện giống như vậy.

Sắc vẫn là nhân khởi hiện của xú tức cùng là sắc như nhau, ví dụ các sắc y sinh (upādāyarūpa) như mắt và cảnh sắc... cũng hội đủ 4 sắc tứ đại gồm có đất, nước, lửa và gió, 5 sắc thần kinh tức mắt, tai, mũi, lưỡi và thân cũng nương vào 4 sắc tứ đại. Sắc như đã trình bày gọi là sắc nghiệp (kammajarūpa) nương sắc mạng quyền làm sở sanh (sắc mạng quyền làm phận sự ủng hộ cho tất cả sắc nghiệp được tồn tại cho đến khi chấm dứt tuổi thọ giống như nước nuôi dưỡng hoa sen), ngoài ra 5 nhóm sắc thần kinh vẫn còn nương sắc vật thực làm điều kiện nuôi dưỡng.

Nói tóm lại: Tâm thức có 3 tâm sở làm duyên là nền tảng hiện bày rõ ràng đối với tất cả mọi người tức Tác ý, Xúc và Tư đôi khi có thể có sự tham muốn, sự bực tức, sự chấp thủ về bản ngã, sự hoài nghi nơi Tam Bảo, sự phóng dật, sự hối hận, sự bòn xén, sự lo âu, sự hoảng sợ... khởi hiện trong tâm, các trạng thái này khởi hiện do có tâm sở bất thiện làm duyên, tương tự như vậy đôi khi có thể phát sanh đức tin, sự nhớ đến việc tốt, sự hổ thẹn tội lỗi, sự sợ hãi quả của tội lỗi, sự xả ly không tham, sự từ ái, sự bi mẫn, sự vui thích theo quả thành tựu của người khác và sự hiểu được định luật của nghiệp cho đến sự thâm thấu trong vấn đề vô thường, khổ và vô ngã... các trạng thái này khởi hiện từ tâm sở thiện làm duyên. Do đó, hành giả nên biết rằng thức có tâm sở thiện và bất thiện làm duyên tạo tác, ngay cả 5 sắc thần kinh cũng

vậy tức nhãn thức sanh khởi do có sắc thân kinh nhãn làm duyên tạo tác... nên mới thấy được rõ ràng rằng ý xứ có danh sắc làm duyên theo tương ứng.

Tâm là pháp quan trọng làm cho chúng sanh trên thế gian có được sự sống, cho nên 5 xứ làm duyên cho 5 sắc thân kinh nên có tâm làm duyên, nhưng 5 sắc thân kinh cũng không thể bảo tồn được bởi không có thân thô thiện làm nơi nương, giống như bóng trên tấm gương soi không thể hiện bày được nếu như không có tấm gương. Do đó, thân kinh nhãn phải có sắc thô làm nơi nương như đất (cứng, mềm, nặng), nước (loang chảy, quển tụt), lửa (nóng, lạnh, nhẹ) và gió (căng, chùng). Nói tóm lại con mắt có thực tánh cứng của địa đại (paṭhavīdhātu), thực tánh quển lại thành hình dáng của thủy đại (āpodhātu), thực tánh nhiệt độ của hỏa đại (tejodhātu) và thực tánh căn của phong đại (vāyodhātu).

Một lý khác nữa, con mắt có thể thấy được do nương vào sắc thô của mắt, sự nghe của tai và sự ngửi của mũi diễn tiến tương tự như nhau, vượt trội hơn đó sanh mạng được bảo tồn không gián đoạn bởi vì sự hỗ trợ của sắc mạng quyền (sức sống _ jīvitarūpa) và vật thực. Tất cả được đề cập trên trình bày cho thấy rằng 5 sắc xứ khởi hiện do có danh sắc làm duyên.

Còn xứ thứ 6 tức ý xứ ám chỉ đến việc suy nghĩ, thẩm xét và chủ tâm... có tâm sở thiện và bất thiện như đức tin, tham và các tâm sở khác nữa đồng sanh với nhau như Xúc (sự chạm cảnh) cho đến sắc ý vật làm duyên, ý xứ có tâm

hữu phần là nơi khởi hiện của tâm lộ ý môn làm sở sanh do khởi hiện bắt nguồn từ tâm hữu phần, ngay cả tâm hữu phần cũng nương vào tâm sở đồng sanh với nhau và sắc làm sở sanh (samuṭṭhāna). Do đó, 6 xứ (āyatana) bên trong mới nương vào danh sắc khởi hiện theo tương ứng.

Tóm lược về pháp duyên khởi

Nhãn xứ gọi là thân kinh nhãn nương vào Danh như tâm sở Tác ý và tâm sở Xúc... mà khởi hiện bởi không khởi hiện trong thân thể hoặc vật không có mạng quyền, lẩn nương vào sắc tứ đại tức con mắt cùng với sắc mạng quyền và sắc vật thực nữa, còn ý xứ (tâm) khởi hiện trong lúc thấy thì nương vào Danh như tâm sở Tác ý... và con mắt mà khởi hiện, đối với xứ khác nữa cũng giống như vậy, nên 6 xứ (āyatana) mới có danh sắc làm duyên.

Người có thể thâm thấu được rằng 6 xứ (āyatana) khởi hiện từ danh sắc chỉ có đức bồ tát là người có năng lực giác ngộ mà thôi, trong tất cả bậc Thinh Văn cho dù ngài Sārīputta và ngài Moggallāna là bậc Chí Thượng Thinh Văn cũng không hiểu được rành mạch trước khi chứng đắc Pháp trở thành bậc Nhập Lưu, sẽ thấy được rằng du sĩ Upatissa (về sau là ngài Sārīputta) được chứng đắc Nhập Lưu khi được nghe kệ ngôn từ trưởng lão Assaji, ý nghĩa của kệ ngôn là: “Các pháp nào có nhân sanh Đức Như Lai thuyết nhân của các pháp đó và thuyết sự diệt đi của các pháp đó”. Về vấn đề đề cập rằng ngài Upatissa và ngài Kolita (về sau

là ngài Mahāmoggallāna) mỗi vị là bạn của nhau đều đặc chứng Nhập Lưu sau khi nghe được chỉ nửa câu kệ ngôn nhưng cả 2 ngài không thăm xét thâm sâu được liên quan đến nền tảng pháp duyên khởi trong thời gian ngắn.

Ngài giáo thọ sư sơ giải đã giải thích miêu tả kệ ngôn này gom vào trong Tứ Thánh Đế nội dung như:

“Các pháp nào có nhân sanh” ám chỉ đến Khổ Đế tức ngũ thủ uẩn có nguồn gốc từ Ái dục.

“Nhân” đề cập trong kệ ngôn ám chỉ đến Ái dục là sự khao khát tham đắm là nhân của Khổ.

“Sự diệt đi của các pháp đó” ám chỉ đến sự diệt và con đường tiến hành đưa đến diệt khổ.

Do đó, kệ ngôn này mới trình bày tóm tắt đến Tứ Thánh Đế gồm có khổ, nhân sanh khổ, sự diệt khổ và con đường tiến hành đưa đến diệt khổ.

Trong thời đại có nhiều chủ thuyết chỉ dạy cho tin tưởng liên quan đến bản ngã hoặc thức khác biệt nhau, như một vài chủ thuyết tin rằng có thức bất tử khi chết rồi thì thức sẽ dời đổi từ thân thể cũ đến thân thể mới, một số tin rằng Thượng Đế là vị sáng tạo ra thức và thức có thể sống trường cửu, một số tin rằng thức tiêu hoại sau khi thân thể rã tan hoặc bị hủy diệt... Trong kệ ngôn này đề cập rõ ràng tất cả chỉ có nhân và quả và phản bác quan kiến rằng thức là bất tử hoặc thức tiêu mất, lời dạy này giúp cho cả 2 du sĩ có thể hiểu sự thật liên quan đến đời sống.

Ngài giáo thọ sư đề cập trong hậu số giải Thanh Tịnh Đạo (visuddhimaggamahāṭīkā) rằng kệ ngôn này chỉ dạy liên quan tóm tắt đến nền tảng pháp duyên khởi và ngài dẫn chứng trong Kinh rằng “Khi có nhân thì có quả nối tiếp, nếu nhân diệt đi thì quả cũng sẽ diệt đi”. Do đó, Vô minh là nhân cho Hành khởi hiện... và là nhân làm phát sanh khổ, khi Vô minh diệt thì Hành cũng diệt cho đến sau cùng khổ cũng diệt theo. Theo như đã đề cập trong bộ hậu số giải thì kệ ngôn đầu là kết luận tất cả lời dạy lẫn về chiều thuận tức việc khởi hiện của khổ và chiều nghịch tức sự diệt đi của khổ.

Theo kinh Đại Thừa (mahāyāna) đề cập rằng kệ ngôn này là tóm lược ý nghĩa theo kinh của pháp duyên khởi, được tin tưởng với nhau rằng viết kệ ngôn này để cúng dường các bảo tháp để tạo cho thiện phước khởi hiện, do chính nhân ấy sẽ là nguyên nhân gặp được kệ ngôn này nơi bảo tháp xưa.

Theo nhân của 2 Đế đầu ám chỉ đến pháp duyên khởi trong phần liên quan với việc khởi hiện của khổ và nhân sanh của khổ, trong sát na 2 Đế sau ám chỉ đến pháp duyên khởi trong phần liên quan với sự diệt của khổ và con đường tiến hành đưa đến diệt khổ.

Do đó, lời giải thích đề cập trong bộ số giải là kệ ngôn trình bày Tứ Thánh Đế và lời đề cập hiện bày trong bộ hậu số giải (mahāṭīkā) là lời tóm lược nội dung của pháp duyên khởi nên tiến hành được cả 2 loại.

Ý nghĩa về vấn đề nhân và quả trong mắt xích của pháp duyên khởi kết luận được như sau: Vô minh trong kiếp sống trước làm duyên cho Hành khởi hiện (tức là nhân làm cho người hành động, nói năng và suy nghĩ) Hành làm duyên cho Thức khởi hiện là nhân làm cho 5 loại quả khởi hiện trong kiếp này là Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ. Các quả này trở thành nhân làm cho Ái dục, Thủ và Nghiệp hữu khởi hiện, giống như hạt giống để dành cho việc gieo giống mới tiếp theo và quả dính theo cũng là Già, chết, sầu, bi và các sự khổ luân chuyển như vậy.

Pháp duyên khởi là pháp thâm sâu

Pháp duyên khởi là pháp thâm sâu như Đức Phật thuyết cho ngài Ānanda khi ngài Ānanda nhập thiền quả (phalasamāpatti) rồi xuất khỏi thiền quả quán xét pháp duyên khởi từ phần đầu trở đi để truy tìm phần cuối và từ phần cuối truy tìm đến phần đầu thì thấy được tỏ tường thông suốt không có khó khăn vất vả chi cả nên đi vào hầu Đức Phật rồi bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, pháp duyên khởi này là pháp thâm sâu thật sự nhưng đối với con dường như là pháp dễ hiểu”. Đức Phật quả rằng: “Này Ānanda, chớ nên nói như vậy”. Trong bộ sớ giải giải thích rằng lời phán dạy đó là lời tán thán lẫn là lời chỉ trích, nghĩa là ngài Ānanda là bậc có nhiều trí tuệ nên ngài hiểu được dễ dàng nên tảng pháp duyên khởi nhưng đừng suy nghĩ rằng người khác có thể hiểu được dễ dàng giống như vậy. Sự việc ngài

Ānanda có thể hiểu nền tảng pháp duyên khởi được dễ dàng là do 4 nhân tức:

- 1. Đã từng tích lũy ba la mật trong kiếp trước.*
- 2. Được lãnh hội dạy dỗ từ bậc thầy giỏi.*
- 3. Là bậc đa văn.*
- 4. Được chứng đắc Thánh nhân lãnh vực Nhập Lưu.*

Trong một trăm ngàn kiếp trôi qua Đức Phật hồng danh Padumuttara xuất hiện trên thế gian, vua cha thuộc dòng Sát Đế Ly danh hiệu Ānanda cai trị nước Hamsāvātī, Đức Phật Padumuttara có vị Tối Thượng Thịnh Văn Devila và Sujāta, có tỷ kheo thị giả Sumana. Một lần nọ, Đức Phật ngự đến cùng với 100 ngàn vị tỷ kheo Tăng để tế độ cho vua cha ngự tại kinh thành Hamsāvātī.

Trong thời kỳ đó ngài Ānanda là hoàng tử Sumana, em trai của Đức Phật Padumuttara. Hoàng tử được vua cha bổ nhiệm đi cai trị một tỉnh ly nơi biên giới, ngài có công trạng diệt trừ bọn phản loạn được thành công nên vua cha mới cho phép được xin điều mong cầu theo ý muốn, hoàng tử Sumana xin được hộ độ cho Đức Phật thời gian là 3 tháng nhưng vua cha không chuẩn tấu theo lời xin bởi vì phận sự hộ độ Đức Phật chỉ duy nhất của đức vua, mới nói lẫn tránh rằng: “Khó mà biết được tâm của Đức Phật, nếu Đức Phật không muốn ngự đến cung điện của hoàng tử thì trăm cũng không thể làm gì được”.

Hoàng tử mới đi đến tịnh xá để diện kiến Đức Phật nhưng lúc đó Đức Phật ngự vào trong hương cốc (gandhakuṭī), vị tỳ kheo mới dẫn dắt đi tìm trưởng lão Sumana là thị giả để dẫn vào. Khi hoàng tử Sumana vào diện kiến rồi thì bạch rằng trưởng lão Sumana được làm việc gì vượt trội hơn vị tỳ kheo khác và bạch hỏi rằng vị tỳ kheo này tạo nghiệp gì mới được trở thành là nơi thương mến của Đức Phật? Đức Phật phán rằng: “Vị tỳ kheo này tạo nhiều phước bố thí và trì giới”. Hoàng tử Sumana mới thỉnh mời Đức Phật ngự đến an cư mùa mưa nơi tịnh ly vùng biên giới để ngài được cơ hội phục vụ cho Đức Phật nhằm vun bồi thiện pháp tích lũy ba la mật với ước nguyện được làm thị giả trong giáo pháp của một Đức Phật nào trong thời vị lai, Đức Phật suy nghĩ rằng việc ngự đến an cư mùa mưa nơi tịnh ly vùng biên giới sẽ làm lợi ích cho vô số người mới phán dạy rằng: “Này Sumana, Như Lai vui thích trong sự an tịnh viễn ly”, cũng có nghĩa là Đức Phật chấp nhận thỉnh mời bằng cách gián tiếp và Ngài muốn cho xây dựng nơi trú ngụ trong nơi vắng lặng viễn ly.

Khi hoàng tử Sumana hiểu được rằng Đức Phật chấp nhận thỉnh mời mới ngự đi trước và truyền lệnh cho xây dựng 120 ngôi tịnh xá cách xa nhau mỗi 1 do tuần (1 do tuần = 16 cây số) để cho Đức Thế Tôn ngự đến trú lại được thuận lợi dễ dàng trong giữa đường đi suốt 120 do tuần. Sau đó ngài mua một miếng vườn gọi là Sobhana bằng 100 ngàn đồng tiền vàng, rồi cho xây cất hương thất tuyệt mỹ tráng lệ

bằng 100 ngàn đồng tiền vàng và cốc liêu cho chư tỳ kheo Tăng... khi đã chuẩn bị sắp đặt tất cả mọi thứ hoàng tử Sumana mới gửi văn thư đến tâu với vua cha thỉnh mời Đức Thế Tôn ngự đến tinh lỵ vùng biên giới. Khi Đức Thế Tôn đã ngự đến tinh lỵ vùng biên giới, hoàng tử Sumana cùng với dân chúng đi đến đánh lễ tiếp đón nơi con đường 1 do tuần trước khi đến tinh lỵ và cúng dường các bông hoa vật thơm rồi thỉnh mời đến tịnh xá và tác bạch cúng dường tịnh xá đó đến Đức Phật.

Kể đến hoàng tử cúng dường đại thí (mahādāna) và dẫn dắt vợ, các con cùng các quan chức, tôi tớ tùy tùng cho cúng dường giống như hoàng tử, bằng cách phán rằng: “Đức Thế Tôn ngự đến nơi đây do Ngài có tâm bi mẫn đối với chúng ta, thường nhiên Chư Phật không mong muốn lợi lộc và cúng dường, Ngài chỉ có tâm bi mẫn trong việc thực hành pháp, chúng ta chủ tâm cúng dường Đức Thế Tôn bằng việc thực hành pháp giữ thập giới (dasasīla) nơi trú xứ của Đức Phật suốt 3 tháng cho nên xin các vị hãy giúp đỡ lẫn nhau chăm sóc phục dịch tất cả chư tỳ kheo Tăng hằng ngày suốt mùa an cư như chúng ta đã làm trong ngày này”.

Đức Phật xem trọng đối với việc thực hành Pháp

Việc thực hành là điều quan trọng mà Đức Phật thường xuyên nhấn mạnh, như sẽ thấy được từ dẫn chứng tiếp theo đây.

Một lần nọ, lúc Đức Phật đang đi ra khỏi tịnh xá Jetavana

để du hành tế độ chúng sanh nơi quốc độ khác nữa, mặc dù đức vua Pasenadikosala, trưởng giả Anāthapiṇḍika và đệ tử khác cầu xin Ngài đừng đi cũng không kết quả. Có vị trưởng giả cảm giác khổ nhiệt não vô cùng bởi vì sẽ không được cơ hội nghe pháp từ Ngài và sẽ không được cúng dường vật thực nơi Đức Phật cùng với chư tỳ kheo Tăng, lúc đó có một nàng nữ nô tên Puṇṇā tình nguyện đi thỉnh cầu xin Đức Phật ngự trở về, vị trưởng giả mới hứa rằng nếu nàng có thể làm cho Đức Phật ngự trở về tịnh xá Jetavana thì sẽ trả tự do cho nàng.

Nữ nô Puṇṇā mới vội vàng đuổi theo Đức Phật rồi khẩn cầu làm cho Đức Phật ngự trở về, Đức Phật hỏi rằng: “Con làm được gì cho Như Lai?”, nàng trả lời rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, con không có gì để cúng dường ngoài ra việc tự nhận mình đến Đức Phật, Đức Pháp và Đức Tăng là nơi nương tựa và sẽ thọ trì 5 giới, nếu như Ngài ngự trở lại an cư mùa mưa trong thành Sāvattihī”, Đức Phật thốt ra lời tán thán chấp nhận rằng: “Lành thay! Puṇṇā” rồi ngự trở về tịnh xá Jetavana.

Khi báo tin Đức Phật ngự trở về kinh thành Sāvattihī được lan truyền ra đến vị trưởng giả mới cho nàng Puṇṇā được thoát khỏi cảnh nô lệ theo lời hứa còn nhận nàng làm con gái nữa. Khi nàng được tự do rồi thì có thể xác định số phận cuộc đời của mình nên xin được thọ Cụ túc giới (upasampadā) trở thành tỳ kheo ni trong Phật Giáo và với thiện phước ba la mật đã tích lũy tròn đủ trong kiếp quá khứ,

nàng tu tiên minh quán thắm thấu được sự vô thường của danh sắc bằng tuệ sanh diệt (udayabbayañāṇa) trong lúc đó Đức Phật chiếu hào quang 6 màu (chabbannaramsī) đến xuất hiện dẫn dắt chỉ dạy cho nàng rằng: “Này Puṇṇā, mặt trăng được viên mãn tròn đủ trong ngày rằm như thế nào, con nên tu tiên minh quán cho đến rốt ráo khi minh quán của con viên mãn tròn đủ, con sẽ chứng đạt được tận của khổ”. Sau khi trưởng lão ni Puṇṇā nghe được lời chỉ dạy của Đức Phật thì chứng đắc A La Hán. Nguyên nhân mà Đức Phật nêu lên việc từ bỏ du hành theo lời khẩn cầu của nữ tỳ Puṇṇā bởi vì Ngài biết rõ duyên lành của nàng và Ngài muốn giúp cho nàng trau dồi phát triển tâm, nên thấy được từ dẫn chứng này rằng Đức Phật Gotama của chúng ta tôn trọng việc thực hành pháp vô cùng giống như mỗi Đức Phật.

Về phần hoàng tử Sumana lúc thọ trì giới trong tịnh xá Jetavana thường xuyên đi tìm trưởng lão Sumana và được ngự lãm thị giả trưởng lão Sumana dâng đến Đức Phật thường xuyên, trước khi ra khỏi mùa an cư không lâu mới trở về hoàng cung và cúng dường đại thí cho chư Tăng và trình bày khẳng định ý nguyện trở thành thị giả Đức Phật trong thời vị lai, sau đó Đức Phật Padumuttara thọ ký rằng ước nguyện đó sẽ được thành tựu. Hoàng tử Sumana vẫn còn vun bồi ba la mật vô số kiếp nữa, trong kinh Bốn Sanh đề cập đến việc tích lũy ba la mật của ngài Ānanda tạo trử cùng với Bồ Tát của chúng ta, một số lần Bồ Tát sanh làm vua, còn ngài Ānanda làm quan đại thần; một số lần Bồ Tát

làm quan đại thần, ngài Ānanda thì làm vua; một số lần Bồ Tát làm vua trời Đế Thích, ngài Ānanda làm nhân loại; một số lần Bồ Tát làm nhân loại, ngài Ānanda làm vua trời Đế Thích và một số trong Bốn Sanh (jātaka) Bồ Tát và ngài Ānanda sanh làm anh em với nhau. Sau đó, cả 2 vị tạo trử ba la mật chung gần kề với nhau trong vòng luân hồi lâu dài. Trong kiếp sau cùng ngài Ānanda sanh làm cháu của đức vua Suddhodana, khi Đức Phật ngự đến thành Kapilavatthu theo lời thỉnh cầu của đức vua Suddhodana, sau khi trú lại thời gian lâu theo thích hợp mới trở về thành Rājagaha bởi vì cho ngài Ānanda và 5 vị hoàng thân trong dòng Sakya thọ cụ túc giới trở thành tỳ kheo nên ngự trở về.

Do ngài Ānanda tích lũy ba la mật từ vô số kiếp làm duyên cho ngài có thể hiểu được nền tảng pháp duyên khởi cho dù phần nhiều người thấy rằng là vấn đề khó hiểu, ngoài ra đó ngài vẫn còn nhận được sự chỉ dạy từ nhiều vị thầy suốt thời gian 100 ngàn kiếp trải qua đến nay, ngài không chỉ cư ngụ chung với thầy giáo thọ mà còn được học tập, hỏi về nền tảng pháp duyên khởi và ngài còn ghi nhớ được nữa, việc học bởi sự quan tâm như vậy làm cho ngài hiểu về nền tảng pháp duyên khởi được thông suốt. Thật ra ngài chứng đắc Nhập Lưu sau khi nghe lời chỉ dạy của ngài Puṇṇamantāniputta là bậc thuyết pháp nổi tiếng, ngài Ānanda còn tán thán ngài Puṇṇamantāniputta rằng thuyết pháp rất mạch lạc, ý nghĩa bài kinh trong việc thuyết pháp lần đó như sau:

“Ái dục, ngã mạn và tà kiến khởi hiện do có sự chấp thủ trong sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Nếu như không có sự chấp thủ trong 5 uẩn như sắc... thì ái dục, ngã mạn và tà kiến không sanh lên được. Điều này ví dụ giống như hình sắc được phản chiếu trong gương soi, nếu như không có gương soi thì hình sắc phản chiếu cũng không khởi hiện được nhóm 5 uẩn là pháp vô thường, khi 5 uẩn vô thường thì chúng ta nên xác định biết và hiểu rằng không có gì thường bất luận là sắc, thọ, tưởng, hành và thức trong quá khứ, hiện tại hoặc vị lai lẫn bên trong hoặc bên ngoài, thô hoặc tế, hạ liệt hoặc thù thắng, xa hoặc gần thì 5 uẩn không phải là của ta, không phải là ta, không phải là tự ngã của ta”.

Hàng tinh văn đã được nghe thì xác định biết như vậy, rồi thực chứng theo sự thật thì sẽ phát sanh nhàm chán 5 uẩn, khi nhàm chán thì sẽ không chấp thủ, khi không chấp thủ thì tâm giải thoát, khi tâm giải thoát thì biết rằng tâm giải thoát, phận sự nên làm đã làm, phận sự khác phải làm để giải thoát không còn nữa.

Ý nghĩa đoạn đầu giải thích rằng Ái dục tức sự vui thích hài lòng việc đang thấy, ngã mạn tức sự tự cao rằng mình tốt hơn người khác và tà kiến tức sự thấy sai rằng có bản ngã là ta, là của ta, người nam, người nữ. Cả 3 pháp này luôn khởi hiện nương vào sắc như con mắt và cảnh sắc, lỗ tai và âm thanh... ngoài ra vẫn còn nương vào danh khác nữa như sự cảm giác (Thọ), sự ghi nhớ để biết (Tưởng) cùng với Hành tạo tác như sự lưu ý cảnh (Tác ý), sự chạm đụng cảnh (Xúc),

sự chủ tâm (Tu), sự ham muốn (Tham), sự nóng giận (Sân), sự tin tưởng (Tín)... tâm suy nghĩ đến các vấn đề, nếu hành giả không chấp thủ trong 5 uẩn thì ái dục, ngã mạn và tà kiến không khởi hiện được.

Khi ngài Ānanda chứng đắc được Nhập Lưu thì ngài mới hiểu được nhân quả liên quan nhau theo nền tảng pháp duyên khởi, việc thấu hiểu bằng tuệ quán (vipassanāñāṇa) rằng sự không biết, sự dính mắc, sự chấp thủ, sự nỗ lực và sự khởi hiện thức tục sinh trong kiếp sống mới bằng sức mạnh của nghiệp. Tất cả là mắt xích móc vào liên quan nối tiếp với nhau trở thành dây xích của nền tảng pháp duyên khởi. Trong nơi đây sự không biết hoặc sự thấy sai tức Vô minh, sự dính mắc tức Ái dục, sự chấp thủ tức Thủ, sự nỗ lực tức Nghiệp cho nên khi đề cập rằng nghiệp khởi sự làm cho khởi hiện kiếp sống mới nên phải hiểu rằng việc khởi hiện kiếp sống mới có nhân từ Thủ và Ái dục... nữa .

Do đó, nhân quả khứ mới gom vào Vô minh, Ái dục, Thủ và Nghiệp, hành giả thấu hiểu các sự thật này từ việc tu tiến minh quán, thoát khỏi hoài nghi mà không thể diệt trừ được bằng việc học từ sách vở hoặc từ việc suy xét phân tích.

Ngài Ānanda là bậc thánh văn được nghe nhiều nhất bởi vì tháp tùng theo Đức Phật đi mọi nơi và ghi nhớ được tất cả bài kinh mà Đức Phật thuyết giảng chỉ dạy, ngài có sự ghi nhớ ưu việt, có thể lập lại mọi lời lẽ của bài kinh sau khi được nghe chỉ một lần, còn pháp mà Đức Phật thuyết trong lúc ngài Ānanda không được tháp tùng theo thì ngài cũng

được học biết từ bậc thính văn được nghe rồi thuộc lòng, được nói với nhau rằng ngài Ānanda có thể nhớ được pháp đến 84000 pháp uẩn ngay tức thì.

Ngài giáo thọ sư sơ giải đề cập trong bộ sơ giải bài kinh Đại Phương Quảng (mahāvedallasutta) rằng ngài Ānanda có sự ghi nhớ ưu việt có thể nhớ được đến hơn 10 ngàn câu kệ ngôn chỉ trong chốc lát. Do đó, nên không đáng ngạc nhiên ngài Ānanda hiểu được pháp duyên khởi không khó khăn vất vả, tất cả là thành quả từ việc lắng nghe nhiều lời dạy từ Bậc Tối Thượng Đạo Sư và vị Thính Văn hiểu được tương tự như vậy. Người trong hiện tại có sự hiểu biết sâu rộng về Tam Tạng thì có thể hiểu được sự liên quan của nhân quả trong nền tảng pháp duyên khởi.

Sự thâm sâu của nền tảng pháp duyên khởi

Dù thế nào đi nữa, nền tảng pháp duyên khởi được xếp vào là pháp khó hiểu lẫn trong phương diện nhân quả, việc giải thích cho người khác hiểu là phương pháp thực hành để chứng đắc (pháp thành).

Trong phần đầu câu Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện và Thức... là vấn đề khó hiểu bởi vì tất cả mọi người thường hiểu sai rằng Danh sắc là an lạc do có Vô minh che đậy không cho thấy được sự thật rằng Danh sắc là khổ. Ngoài ra vẫn còn tin tưởng với nhau rằng việc suy nghĩ và hành động theo đường thân hoặc ngữ khởi hiện được do có tự ngã là người suy nghĩ, hành động bởi không hiểu sự thật

mọi việc suy nghĩ và hành động khởi hiện được do có Hành (nỗ lực tạo nghiệp) làm duyên và Hành khởi hiện được do có Vô minh làm duyên nên khó hiểu được rằng nghiệp tốt và nghiệp xấu là quả do sự không biết (Vô minh) và khó hơn đó nữa tức Hành trong kiếp trước là nhân tạo lên cho quả khởi hiện thức tục sinh trong kiếp hiện tại và Thức là nhân làm Danh sắc, Lục nhập... khởi hiện.

Ngoài ra nền tảng pháp duyên khởi đề cập rằng việc khởi hiện của các pháp có được do nương vào nhân duyên nối tiếp lẫn nhau cũng khó hiểu như vậy bởi vì tất cả mọi người thường tin tưởng rằng chính mình là người quyết định số mạng của mình hoặc một số người có thể tin rằng có Thượng Đế hoặc Phạm Thiên là đấng sáng tạo quyết định, còn một số người tin rằng mọi sự việc hiện khởi ngẫu nhiên. Hầu như tất cả cũng chỉ là mọi người không thấy được Vô minh... là nguồn gốc của việc khởi hiện kiếp sống mới.

Một lý khác nữa, Đức Phật thuyết về vấn đề theo tuần tự nhiều lần cũng có nhiều cách, một số lần bắt đầu bằng Vô minh rồi kết thúc nơi Tử, một số lần bắt đầu bằng Tử rồi chấm dứt bằng Vô minh, một số lần bắt đầu ngay giữa rồi quay trở lại tìm kiếm đoạn đầu, hoặc bắt đầu từ giữa rồi đi tìm đoạn cuối, việc thuyết khác nhau này có phần làm cho khó hiểu.

Nguyên nhân như đã đề cập để làm cho hiểu được rõ ràng nền tảng pháp duyên khởi, nên cần phải tu tiến minh quán để thực chứng được sự thật liên quan đến nhân duyên

lẫn nhau của các pháp bằng trí tuệ khởi hiện từ việc thực hành của chính mình, nhưng bắt buộc về việc học biết phương pháp thực hành cho chuẩn mực đúng đắn và phải tiến hành chuyên chú liên tục mới đạt được thành quả.

Như đã đề cập cho dù khó hiểu nhưng ngược lại giống như dễ dàng đối với ngài Ānanda bởi vì ngài có đầy đủ nhân duyên, ý nghĩa mà Đức Phật thuyết rằng: “Này Ānanda, chớ có nói như vậy” có thể là lời khen ngợi và lời khiển trách theo cách gián tiếp, ngài giáo thọ sự sợ hãi giải thích rằng việc khiển trách của Đức Phật phán dạy rằng: “Này Ānanda, con nói rằng nền tảng pháp duyên khởi đó là pháp nông cạn hiểu được dễ dàng thì tại sao lại không đắc chứng được Đạo Quả bậc cao, con nên xem xét lại khuyết điểm của mình, trong lúc này con chỉ là bậc Thinh Văn có trí tuệ trung bình và con nói phản bác lại lời nói của Ta, lời nói này không thích hợp nơi bậc Thinh Văn kề cận mà nên nói rằng Ta phải tích lũy ba la mật thời gian lâu dài không tính được để có trí tuệ giác ngộ nền tảng pháp duyên khởi này. Do đó, không nên nói rằng nền tảng pháp duyên khởi là pháp dễ hiểu”.

Đức Phật vẫn nhấn mạnh đến sự thâm sâu của nền tảng pháp duyên khởi rằng: “Này Ānanda, nền tảng pháp duyên khởi này vô cùng thâm sâu và do không hiểu thấu đáo nền tảng pháp duyên khởi làm cho chúng sanh trên thế gian giống như cuộn chỉ rối bời thành từng đống, giống như cây cỏ rối ren xoắn móc lại với nhau nên không thoát khỏi sự sanh vào trong khổ cảnh, không thoát khỏi khổ và sự luân chuyển trong vòng luân hồi”.

Một lý khác nữa, quy luật Vô minh và Hành làm duyên cho Thức và Danh sắc... khởi hiện là pháp vô cùng thâm sâu mà tất cả mọi người khó biết được rằng không có pháp nào khác ngoài ra nhân quả, không có tự ngã thường tồn thật sự trong tất cả chúng sanh, nhưng cũng vẫn trở lại tin rằng chúng sanh trên thế gian có tự ngã bền vững khởi hiện vào sát na tục sinh rồi từ từ phát triển tăng trưởng lớn lên theo tuần tự, một số nhóm tin rằng thức hoặc tự ngã của chúng sanh trên thế gian đã từng sanh tử nhiều kiếp sống, các sự tin sai này khởi hiện do không biết được sự thật liên quan nhân quả trong nền tảng pháp duyên khởi.

Tất cả chúng sanh trên thế gian này suy nghĩ, hành động và nói năng do không biết Tứ Thánh Đế và không hiểu về nền tảng pháp duyên khởi nhưng không phản bác được rằng nghiệp thiện cho quả tốt, nghiệp bất thiện cho quả xấu và mỗi người sẽ phải nhận lãnh quả của nghiệp mà mình đã tạo, Vô minh là nhân tạo nghiệp (Hành) là nhân làm cho Thức tái sanh trong kiếp sống mới một lần nữa luân chuyển như vậy, người có trí tuệ mới thấy, hiểu sự thật này được.

Tất cả chúng sanh trên thế gian vẫn còn lầm lạc dính theo trong vòng luân hồi, luân chuyển sanh tử từ một kiếp sống đến một kiếp sống nữa không có sự chấm dứt, phần nhiều phải chịu đau khổ trong khổ cảnh cũng có ít lần nghiệp tốt dẫn đi sanh vào trong cõi chư thiên hoặc cõi nhân loại nhưng khi nghiệp tốt hết năng lực thì phải sẽ trở lại sanh vào trong khổ cảnh nữa.

Sự việc chúng sanh trong khổ cảnh sẽ sanh vào trong cõi người hoặc cõi chư thiên là vấn đề vô cùng khó bởi chúng sanh sẽ sanh vào trong cõi cao được phải có sự nhớ lại liên quan đến nghiệp tốt hoặc điềm báo (nimitta) của nghiệp tốt từng tạo trong quá khứ, nhưng chúng sanh khổ cảnh hầu như không có cơ hội được tạo nghiệp tốt bởi vì chúng sanh bằng sanh thường hay có đời sống tự giết hại lẫn nhau để được sống sót, không có thời gian hoặc cơ hội để biểu hiện lòng từ ái thương mến hoặc đức tánh tốt đẹp chi cả và phần nhiều cũng thường hay bị thương hoặc vô cùng hoảng sợ trước sự chết cho nên chúng sanh khổ cảnh thường hay luân chuyển sanh tử trong khổ cảnh.

Việc không biết nền tảng pháp duyên khởi làm cho chúng sanh trên thế gian không thể tự dẫn dắt mình cho thoát khỏi việc luân chuyển tử sanh, ví dụ giống như con bò mà họ cột cái ách rồi cho đi vòng quanh cối xay thì bất luận đi nửa vòng cũng không thể ra khỏi vòng quanh quẩn chật hẹp được, người mê muội cũng như vậy hầu như luôn dính theo trong vòng luân hồi ám chỉ đến sự sanh vào trong khổ cảnh lặp đi rồi lặp lại nữa thời gian lâu dài đến nhiều kiếp.

Việc hiểu về nền tảng pháp duyên khởi có sự hiểu không vượt khỏi hơn Tứ Thánh Đế trong việc giải thoát chúng sanh trên thế gian được tự do. Thật ra Tứ Thánh Đế là từ đồng nghĩa của pháp duyên khởi, việc tu tiến minh quán có mục đích để làm phát sanh trí tuệ thâm thấu trong pháp bằng cách thấy rõ bởi việc thực hành của mình nhưng các pháp

này cũng thâm sâu khó hiểu cho dù tu tiến minh quán cũng vẫn còn khó thấy rõ hoặc hiểu Vô minh, Hành... cho được tỏ tường.

Bậc Tối Thượng Đạo Sư quán xét liên quan đến nền tảng pháp duyên khởi trong sát na trước và sau khi tác chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Giác bằng cách thọ hưởng lạc giải thoát suốt 7 ngày sau khi giác ngộ và đến ngày thứ 7 Ngài quán xét nền tảng pháp duyên khởi theo liên quan tương sinh (paccayākāra) tức điều kiện làm nhân làm quả lẫn nhau của tất cả pháp.





TƯỜNG QUAN 5:

*Lục
Nhập
Duyên
Xúc*



Xúc có Lục nhập làm duyên

Sau khi giải thích đến Vô minh, Hành, Thức, Danh sắc và Lục nhập làm duyên cho nhóm đầu tiên trong nền tảng pháp duyên khởi, tiếp theo sẽ đề cập đến Xúc có Lục nhập làm duyên.

Lục nhập ám chỉ đến Xứ bên trong hoặc 6 môn tức mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm và xứ bên ngoài hoặc 6 cảnh tức sắc, thính, khí, vị, xúc và cảnh pháp. Việc xúc chạm giữa xứ bên trong với xứ bên ngoài gọi là Xúc, Xúc là một loại pháp thực tánh khởi hiện theo đường tâm, biết được bằng tâm, không có thân thể hình dáng, không xúc chạm được nhưng là pháp thực tánh hiển lộ rõ ràng khi cảnh đến xúc chạm có sự rõ ràng hoặc có năng lực thích hợp. Ví dụ như khi chúng ta thấy người bị ức hiếp khiến ta cảm giác giật mình không ưa thích hoặc lúc ta thấy người khác đù người trên ngọn cây bằng sợi dây mỏng manh ta cảm giác rùng mình và lúc ta hoảng sợ ta sẽ cảm giác toát lạnh nơi sống lưng, khi được nghe hoặc được đọc sự việc đáng quan tâm cũng làm cho cảm giác gây ấn tượng nhớ rõ mặc dù thời gian trôi qua đã lâu. Vấn đề được nêu lên dẫn chứng này trình bày cho thấy đến mãnh lực của Xúc hoặc việc đụng chạm cảnh đối với tâm.

Một số lần Xúc có nhiều sức mạnh thường hay làm cho phát sanh cảm giác dữ dội tháp tùng theo như khởi lên sự thương mến hoặc nóng giận mạnh bạo. Trong số giải Tăng Chi Kinh (aṅguttaranikāya) đề cập rằng: Vào thời kỳ đức vua Saddhātissa là vua nước Tích Lan thuở xưa có một vị tỳ

kheo trẻ đưa mắt nhìn nhau với nàng thiếu nữ, cả hai người bị lửa tham ái thiêu hủy tâm cho đến chết trong nơi đó và một vị tỳ kheo già phát khởi điên loạn do chỉ nhìn hình dáng của hoàng hậu Damiladevīmaheśī của đức vua Mahānāga do thất niệm.

Bốn sanh Mudulakkhaṇa

Trong bốn sanh Mudulakkhaṇa kể về câu chuyện Bồ Tát khi sanh ra làm đạo sĩ đắc thiên và thần thông có thể bay trên hư không. Một ngày nọ, bay đi đến hoàng cung của đức vua để thọ thực theo thường lệ, khi hoàng hậu thấy đạo sĩ bay đến thì vội vàng đứng dậy tiếp rước do không thận trọng nên làm cho y phục rơi xuống, về phần đạo sĩ khi nhìn thấy thân thể trần trụi của hoàng hậu thì khởi lên tham ái ngập tràn không thể thọ thực được, thiên đang có cũng hoại liền tức thì, ngài phải đi trở lại thảo am rồi chỉ nằm mê man do lửa phiền não.

Khi đức vua biết được sự việc mới giao hoàng hậu cho đạo sĩ bằng suy tính để thức tỉnh đạo sĩ, đức vua ra lệnh cho hoàng hậu tìm phương kế để giúp cho đạo sĩ thoát khỏi độc hại của tham ái mau chóng. Khi đạo sĩ dẫn hoàng hậu rời khỏi hoàng cung, khi ra khỏi cổng hoàng cung hoàng hậu bảo đạo sĩ trở lại xin đức vua ngôi nhà để ở, đức vua ban cho một ngôi nhà cũ vốn dĩ sử dụng làm nơi để đại tiện và rác, làm cho đạo sĩ phải trở lại xin xẻo và thúng đến để khiêng đồ dơ bẩn bỏ đi, sau đó phải trở lại xin các đồ vật cần thiết

nơi đức vua nữa nhiều lần nhiều lượt theo lời yêu cầu của hoàng hậu làm cho đạo sĩ mệt nhọc gần như tắt thở, cho dù như vậy cũng chưa buông bỏ khỏi tham ái đang vây phủ.

Sau khi làm theo ý muốn của hoàng hậu xong xuôi chấm dứt mọi việc thì đạo sĩ cũng kiệt sức thân thể suy sụp ngồi nghỉ ngơi, khi nhìn thấy như vậy hoàng hậu đi vào hỏi rằng: “Ngài không tỉnh ngộ mình là sa môn có phận sự phải diệt trừ ham muốn trong các dục hay ngài quên lãng thất niệm rồi” khi đạo sĩ nghe được như vậy nên thức tỉnh dậy từ sự mù lòa mê muội, đem hoàng hậu dâng lại cho đức vua, rồi đi trở về thực hành tu tiến thiền định nơi rừng Hy Mã Lạp Sơn cho đến khi đắc thiền và thần thông trở lại như ban đầu, khi từ trần thì được sanh lên Phạm Thiên giới.

Nhận xét về câu chuyện này: Mặc dù người tích lũy phước ba la mật như Bồ Tát cũng chưa thể tránh khỏi lửa phiền não ái dục được, đạo sĩ đó có thể đã từng gặp hoàng hậu từ trước nhưng chỉ nhìn thấy như trong quá khứ thì không tạo lên cho Xúc khởi hiện được rõ ràng đến nỗi làm cho phát sanh cảm giác mãnh liệt. Từ việc thấy được hoàng hậu khóa thân là Xúc có nhiều mãnh lực đối với cảm giác của đạo sĩ nên làm cho kích động lửa phiền não lâu ngày.

Bổn sanh Ummānantī

Trong bổn sanh Ummānantī được kể lại câu chuyện nàng Ummānantī là nữ nhân có vóc dáng đẹp lấy lòng, đức vua Sivi mới cho bà la môn cố vấn đi điều tra nàng có phẩm chất

thích hợp để làm vợ được hay không. Khi bà la môn ngắm nhìn hình dáng nàng thì say đắm quên cả chính mình và biểu lộ cử chỉ giống như người điên, nàng Ummānantī mới đuổi bà la môn ra khỏi nhà. Bà la môn cột oan trái và đi đến tâu với đức vua rằng nàng là nữ nhân hắc vận không thích hợp xứng đáng để làm vợ, đức vua tin lời bà la môn nên không quan tâm tiếp tục nữa. Về sau đó, nàng Ummānantī được làm vợ của quan tướng quốc Abhipāraka nhưng vẫn còn căm giận đức vua Sivi. Trong ngày lễ hội đức vua du hành trong thành phố liếc mắt nhìn thấy nàng Ummānantī ngồi tại mái hiên nhà khiêu gợi thì khởi lên say mê đắm đuối nàng và chỉ nói lảm nhảm đến tình yêu có đối với nàng thành câu kệ có nội dung như, nếu vua trời Đế Thích ban cho lời cầu chúc xin hãy cho được hoan lạc với nàng chỉ 2 đêm thì hoàn trả lại.

Sự mãnh liệt của Xúc khởi hiện với trường hợp của cảnh đến xúc chạm, nếu như cảnh lu mờ không rõ ràng thì sẽ tạo cho cảm giác chỉ chút ít, nhưng nếu là cảnh rõ ràng thì sẽ tạo cho Xúc, Thọ, và Ái dục... có nhiều sức mạnh.

Ngoài ra, Xúc vẫn còn dẫn dắt cho Sân khởi hiện được, như lúc ta thấy cảnh không đáng mong muốn sẽ cảm giác không hài lòng hoặc lúc thấy cảnh đáng sợ hãi thì sẽ cảm giác hoảng hốt, khi được nghe lời nói thô tục sẽ cảm giác nóng giận, khi suy nghĩ đến điều đáng phẫn khởi nơi chính mình thì sẽ cảm giác tự hào là tánh chất của ngã mạn, khi suy nghĩ hoài nghi rằng có thể có thức bất tử hoặc tin tưởng

lầm lạc phản bác nghiệp và quả nghiệp cũng có nghĩa là ta đang có tà kiến, khi đón nhận đối tượng làm cho ghen ghét thì sẽ cảm giác ganh tỵ, khi nhìn thấy đồ vật mà không muốn san sẻ cho ai thì ta cũng có sự bõn xén. Tất cả điều trên là ví dụ về bất thiện nghiệp khởi hiện do có Xúc làm duyên.

Ví dụ về thiện nghiệp khởi hiện do có Xúc làm duyên, như khi ta gặp đối tượng đáng tịnh tín như Đức Phật... thì sẽ phát sanh đức tin, khi gặp người xứng đáng cúng dường thì cảm giác muốn cúng dường là trạng thái của vô tham (alobha), khi gặp cảnh mà ta có thể kham nhẫn thì sẽ cảm giác chịu đựng là trạng thái của vô sân (adosa), đôi khi ta phát triển niệm trực nhận được đến thực tánh hiện tại hoàn toàn là danh sắc. Trong bộ Vô Ngại Giải Đạo (patisambhidāmagga) đề cập rằng Thọ, Tưởng và Hành (tức tâm sở còn lại) khởi hiện do Xúc làm duyên, cho nên Xúc mới là nhân cho Thọ... khởi hiện.

Saccam satto patisandhi Paccayākārameva ca

Duddasā caturō dhammā Desetum ca sudukkharā.

(Thanh tịnh đạo 2172)

“4 pháp tức Thánh Đế, chúng sanh, tục sinh và pháp duyên khởi là pháp khó thấy được lẫn khó trình bày cho người khác hiểu được”.



TƯƠNG QUAN 6:

Xúc
Duyên
Thọ



Thọ có Xúc làm duyên

Xúc khởi hiện theo đường mắt làm cho sanh khởi cảm giác hài lòng (thọ lạc _ sukhavedanā), không hài lòng (thọ khổ _ dukkhavedanā) hoặc cảm giác thản nhiên (thọ xả _ upekkhāvedanā) tùy theo cảnh đến xúc chạm, nếu cảnh đó là sắc đẹp thì ta sẽ cảm giác hài lòng, nếu là sắc xấu xí thì ta sẽ cảm giác không hài lòng, còn sắc trung bình tức không đẹp và không xấu xí thì ta sẽ cảm giác thản nhiên hoặc thọ xả, thọ xả không làm khởi hiện sự khẳng quyết rằng cảm giác tốt hoặc không tốt và ta có thể không nhận biết được chút nào cảm giác thọ xả khởi lên trong tâm nhưng thọ xả được xếp vào là một loại cảm giác thật sự, 3 loại thọ tức lạc, khổ và xả không có liên quan đến tự ngã (attā), không có người cảm thọ mà chỉ là trạng thái của tâm nương từ việc xúc chạm.

Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc thấy

Sự thấy khởi hiện được do có Xúc làm duyên và Xúc khởi hiện được do có sự kết nối nhau của thần kinh nhãn (xứ bên trong), cảnh sắc (xứ bên ngoài) và nhãn thức (ý xứ). Cả 3 pháp này gọi là xứ (āyatana) tức nhân sanh, sẽ thấy được rằng Đức Phật thuyết nhãn thức khác với cảnh sắc nhưng tất cả mọi người thường hay lẫn lộn liên quan đến hai loại pháp này do nghĩ rằng là một loại, Đức Phật thuyết rõ ràng rằng nhãn thức khởi hiện do có sắc thần kinh nhãn và cảnh sắc đến hội tụ nhau và khi có sự hội tụ cùng nhau của sắc thần

kinh nhãn, cảnh sắc và nhãn thức thì ám chỉ đến việc khởi hiện của Xúc.

Khi mắt, cảnh sắc và nhãn thức là 3 phần trọng yếu kết hợp cùng hội tụ với nhau thì sự xúc chạm làm cho pháp thực tánh là sự thấy khởi hiện, hành giả tu tiên niệm ghi nhận chú niệm rằng “thấy à” trong mỗi sát na có sự thấy khởi hiện, khi Định già mạnh lên hành giả sẽ biết rõ sự thấy đó không tự khởi hiện do không có nhân duyên và không có người, bản ngã thấy hoặc làm cho sự thấy khởi hiện nhưng sự thấy là thực tánh pháp hội đủ danh sắc làm duyên cho nhãn thức khởi hiện.

Khi có thể hiểu được sự thật về nền tảng pháp duyên khởi thì sẽ được tự tại khỏi sự ngờ vực hoài nghi và sai lầm, điều này là một loại phẩm chất quan trọng của hành giả trong sát na đắc chứng Nhập Lưu Đạo, nên hành giả bắt buộc phải hiểu nền tảng pháp duyên khởi bởi vì không biết về nền tảng pháp duyên khởi thường hay là nhân làm cho hoài nghi khởi hiện nơi Đức Phật, Đức Pháp và Đức Tăng... Sự hoài nghi lưỡng lự được phân ra thành 8 trường hợp là:

1. Hoài nghi ngờ vực nơi Đức Phật, có thật Đức Phật thanh tịnh khởi tất cả phiền não chẳng? Hoặc Đức Phật là phạm nhân thông thường được nhóm thính văn cùng nhau tin tưởng mê muội kêu gọi.
2. Hoài nghi ngờ vực nơi Đức Pháp là lời dạy Thánh Đạo và Níp Bàn diệt trừ tham, sân và si chầm dứt hoàn toàn có thật chẳng?

3. Hoài nghi ngờ vực nơi Đức Tăng, như:
 - Bạc Thánh Thịnh Văn giải thoát khỏi tất cả phiền não có thật chăng?
 - Bạc Dự Lưu đã diệt trừ sự hiểu sai và không phải sanh vào trong khổ cảnh có thật chăng?
 - Bạc Nhất Lai có dục ái và sân giảm nhẹ có thật chăng?
 - Bạc Bất Lai sát tuyệt được tất cả dục ái và sân có thật chăng?
 - Bạc A La Hán giải thoát khỏi tất cả phiền não có thật chăng?
4. Hoài nghi ngờ vực về pháp hành trì giới và tu tiến có lợi ích đối với việc tu tập tâm có thật chăng?
5. Hoài nghi ngờ vực liên quan đến quá khứ, ta đã từng sanh lên hoặc không từng sanh lên trong kiếp sống trước, ta đã từng là ai trong kiếp sống trước, ta đã từng như thế nào trong kiếp sống trước, ta đã từng là gì và thành gì trong kiếp sống trước.
6. Hoài nghi ngờ vực liên quan đến vị lai, ta sẽ sanh hoặc sẽ không sanh trong kiếp sống vị lai, ta sẽ là gì ta sẽ như thế nào, ta sẽ là gì rồi trở thành gì trong kiếp vị lai.
7. Hoài nghi ngờ vực liên quan đến quá khứ và vị lai tức kiếp sống hiện tại là kiếp sống ở giữa quá khứ và vị lai theo bộ hậu sơ giải (tīkā) đề cập vẫn còn trùng hợp

với pāli trong Kinh Tạng thuyết rằng “Hoặc trong lúc này là người có sự hoài nghi liên quan đến chính mình trong hiện tại” bởi hoài nghi rằng ta hiện hữu hoặc không hiện hữu, ta trở thành kiếp sống gì, ta có hình dáng như thế nào, chúng sanh này đến từ kiếp sống nào, khi chết rồi sẽ đi đến kiếp sống nào.

Các câu hỏi này trình bày cho thấy rằng sự hoài nghi liên quan đến quá khứ 5 trường hợp, liên quan đến vị lai 5 trường hợp và liên quan đến hiện tại 6 trường hợp, diệt được các hoài nghi này cho đến khi vượt khỏi sự thấy sai liên quan đến tự ngã (đoạn nghi thanh tịnh _ kankhāvitaraṇavisuddhi).

8. Hoài nghi ngờ vực về nền tảng pháp duyên khởi đề cập đến việc hình thành nhân quả lẫn nhau của các pháp thực tánh, của tất cả đối tượng có sanh mạng trên thế gian, như hoài nghi rằng Hành khởi hiện do Vô minh (không biết sự thật của đời sống) làm duyên thật sự chăng? Sự tái sanh có nghiệp là pháp tạo tác thật sự chăng? Nghiệp thiện sẽ cho quả tốt và nghiệp bất thiện sẽ cho quả xấu trong kiếp vị lai thật sự chăng? Mỗi loại pháp thực tánh phải có nhân duyên mới khởi hiện được hay chăng? Mỗi một đối tượng trên thế gian này là thành phần gom lại của hạt nguyên tử kết hợp nhau do ngẫu nhiên như vậy hay chăng? Tất cả sự hoài nghi ngờ vực này thường liên quan đến việc hình thành nhân quả nối tiếp nhau thành mắt xích của nhân tức Vô minh, Hành... và của

quả tức Hành, Thức... theo việc nêu rõ trong nền tảng pháp duyên khởi.

Nếu bỏ mặc các sự hoài nghi ngờ vực này lâu dài sẽ là nhân làm cho sự thấy sai sanh khởi về sau, việc tin sai mà phản bác nền tảng pháp duyên khởi có nguồn gốc từ các việc hoài nghi này. Việc ước đoán liên quan đến tự nhiên của đời sống vượt hơn mức độ của phạm nhân tạo lên sự hoài nghi có thể trở thành sự thấy sai (tà kiến), tất cả sự ngờ vực và thấy sai đều khởi hiện từ sự không biết, không hiểu về nền tảng pháp duyên khởi. Vì vậy người hiểu được nền tảng pháp duyên khởi thật sự mới là người không có ngờ vực hoài nghi và thấy sai.

Khi thẩm xét phân tích cho sâu sắc sẽ thấy rằng tất cả đối tượng có sanh mạng đều được tạo lên bởi nhân quả và ngay cả đối tượng không có sanh mạng như lá cây cho đến mặt trời, cây cối... tất cả cùng hiện khởi từ nhân duyên cho nên bất luận đối tượng có sanh mạng hoặc không có sanh mạng trong luân vi này đều nằm trong lãnh vực nền tảng của pháp duyên khởi, không có đối tượng nào khởi hiện do sự ngẫu nhiên mà không có nhân duyên tương ứng, khoa học tân thời trình bày dẫn chứng quả quyết không có điều gì tranh cãi rằng trong thế giới của đối tượng không có sanh mạng diễn tiến theo quy luật của nhân quả, có thể đem một ví dụ dẫn chứng lời dạy của Bạc Tối Thượng Đạo Sư liên quan đến nền tảng pháp duyên khởi bất luận liên quan đến đối tượng có sanh mạng hoặc không có sanh mạng.

Cho dù thế nào đi nữa, Đức Phật nhấn mạnh chỉ nên xem xét bên trong thế gian của chúng ta, bởi vì thế gian bên ngoài liên quan đến vật chất và đối tượng không có sanh mạng mà không có nguồn sống và không có sự luân chuyển với khổ trong vòng luân hồi nên không chỉ dạy liên quan đến các đối tượng đó. Điều cốt lõi trọng yếu trong việc thuyết giảng của Phật Giáo tức giải thoát cho chúng sanh tiến hành tùy theo duyên nghiệp (yathākammam) của chúng sanh thế gian (thành phần kết hợp của danh sắc) sẽ phải luân chuyển trong vòng luân hồi không có sự kết thúc và phần nhiều phải sanh vào trong khổ cảnh ngập tràn khổ đau nhưng nếu hiểu tiến hành diễn tiến của danh sắc thì việc thực hành tích lũy trí tuệ cũng có thể tự mình tu tiến bước đi trên con đường đến giải thoát được, cho dù chưa thể giải thoát được trong kiếp sống này nhưng chúng ta cũng có thể có đời sống tốt đẹp và được tái sanh trong cảnh giới tốt hơn ban đầu.

Trong phần đã đề cập rằng Vô minh là nhân làm cho Hành khởi hiện và việc nỗ lực tạo nghiệp là nhân làm cho thức tục sinh khởi hiện trong kiếp sống mới. Tiếp theo sẽ đề cập đến nhân khởi hiện của thức tục sinh đôi chút nữa, trong Tăng Chi Kinh pháp 3 chi Đức Phật thuyết so sánh rằng:

- Nghiệp hoặc Tư giống như cánh đồng phì nhiêu.
- Thức giống như hạt giống.
- Ái dục giống như nước nuôi dưỡng cánh đồng.

Việc trồng cây bắt buộc phải có mảnh đất để uơm trồng

và thức tục sinh cũng giống như vậy, bắt buộc phải có đất ẩm ướt so sánh giống như nghiệp, nghiệp làm duyên cho sự tái sanh, khi tâm trước diệt đi thì tâm mới sẽ tục sinh trong kiếp sống mới để bảo tồn dòng tâm so sánh giống như hạt giống chưa nảy mầm nhưng khi có điều kiện chung quanh thích hợp thì hạt giống sẽ nảy mầm thành cây non ngay tức thì hoặc giống như người gây tội ác có thể trở thành phạm nhân chỉ trong ngày đó hoặc người làm công việc siêng năng tích cực cũng có thể nhận được phần thưởng từ thành quả hoàn thành công việc của mình.

Ngoài ra, việc tái sanh khởi hiện với tâm tục sinh vẫn còn kết hợp với thiện hoặc bất thiện giống như cây giống phải nương vào hạt giống mới mọc lên thành cây non được, thức tục sinh thiện hoặc bất thiện sanh lên và diệt đi làm duyên cho dòng (tâm) thức khởi hiện có tánh chất tương tự nhau nối tiếp không gián đoạn. Dòng tâm thức khởi hiện nối tiếp từ thức có nghiệp làm duyên có trạng thái giống như con rắn lột xác, thức quan trọng nhất là tâm cận tử nhận lấy nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng làm cảnh gọi là đồng khởi hiện với cảnh đến hiện bày (upatthānasamaṅgītā) ám chỉ đến điềm báo về kiếp vị lai có hành và nghiệp làm duyên tạo tác, việc biến đổi từ tâm tử trở thành tâm tục sinh có tánh chất giống như việc phát triển của cây giống từ hạt giống trở thành cây non. Cây giống phải nương từ hạt giống mới mọc lên được nếu thiếu nước thì phải có sự ẩm ướt của thời tiết nếu không như vậy cây giống sẽ không mọc lên được,

tương tự giống như vậy cho dù có nghiệp làm nền tảng cho việc khởi hiện trong kiếp sống mới, nhưng không có ái dục giống như sự âm ướt thì việc tái sinh cũng không có được. Như trong trường hợp của vị A La Hán cho dù ngài có thức và nghiệp đã từng tạo từ khi còn là phàm nhân làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện, nhưng thức tục sinh không thể khởi hiện được bởi vì ngài đã diệt được hoàn toàn ái dục.

Người không phải là bậc A La Hán thường có ái dục như nhau cả, ái dục nơi phàm nhân có nhiều sức mạnh làm cho thấy rằng tất cả cảnh ngũ dục đều tốt đẹp đáng thỏa thích đáng mong muốn làm cho hiểu lầm là vật đáng say đắm, là an lạc và mong cầu cho hiện hữu bền vững suốt, ái dục hài lòng trong cảnh tốt đẹp và coi như việc tìm kiếm sự an lạc sung túc là mục đích trọng yếu trong cuộc sống, ái dục dẫn dắt làm cho nỗ lực tạo nghiệp khởi sự cho tâm sở khác nữa hiện khởi. Khi người sắp chết thì các tâm sở đó sẽ đến làm duyên cho 1 loại nào trong 3 loại cảnh khởi hiện là nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng, nếu là cảnh tốt thì người sắp chết sẽ cảm giác phấn khởi khoan khoái, trình bày cho thấy rằng hạt giống nghiệp của họ đang bắt đầu nảy mầm trở thành cây non, nếu là cảnh không tốt thì họ không cảm giác vui thích hài lòng và do cảnh như đã đề cập là vấn đề liên quan đến bản thân họ, việc chấp thủ trong bản ngã của họ mới làm duyên cho hạt giống của nghiệp khởi đầu nảy mầm lên trở thành cây non được. Do đó, việc tái sinh của phàm nhân hoặc bậc Thánh hữu học mới bị tạo tác bởi

3 loại duyên tức nghiệp, tâm thức là quả của nghiệp và ái dục. Nghiệp so sánh giống như mảnh đất phì nhiêu dồi dào chúng kiến được lúc sắp chết là cảnh nghiệp, nghiệp tương hoặc thú tướng gọi là nghiệp hội tụ (kammasaṃgīṭā), sự vui thích hài lòng đối với tướng cảnh đến hiện bày trong lúc giai đoạn sắp chết so sánh giống như sự ẩm ướt của mảnh đất, sau đó người ấy chết thì thức tục sinh so sánh giống như hạt giống, giai đoạn cuối cùng của đời sống trong kiếp trước bị tạo tác bởi tâm sở gọi là quả hội tụ (vipākasamāgīṭā) mới sanh lên tiếp tục trong kiếp sống mới.

Thức tục sinh làm duyên cho Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ, sự liên quan của các chi pháp này khởi sự cho việc diễn tiến của đời sống nên có thể nói được rằng các chi pháp này là hạt giống của kiếp hiện tại, là pháp không tách lia ra khỏi danh sắc và bất luận tất cả danh sắc bên trong hoặc bên ngoài thân cũng đều là khổ bởi vì có sự sanh diệt thường xuyên thay đổi, nhưng do sự không biết đánh lừa cho hiểu sai rằng là an lạc và nỗ lực bám níu dính mắc vào cảnh mà mình mong muốn nên miệt mài đắm chìm trong các điều này rồi làm duyên dắt dẫn cho tạo lên kiếp sống mới mãi mãi. Khi có thức tục sinh khởi hiện trong kiếp sống mới nên làm duyên cho sắc thân (rūpakāya) là cứ điểm của thức và làm duyên cho tâm sở khởi hiện tạo tác của tâm theo các tánh chất như Xúc và Thọ..., khi thức tục sinh diệt thì có thức khởi hiện nối tiếp xuyên suốt mãi không gián đoạn kết hợp với tâm sở thiện hay bất thiện như tham, sân hoặc vô tham, vô sân... các tâm sở này đồng sanh với Tư (cetanā)

có tâm làm trưởng dẫn dắt tạo nên các hành vi như ngồi, đi, đứng... cho nên Đức Phật mới thuyết kệ ngôn... rằng: “Cittena niyati loko” có nội dung như “Tâm là pháp dắt dẫn thế gian, là pháp mang đến cho thế gian diễn tiến theo sự hài lòng, tất cả thế gian luôn đi theo tâm”.

Trong vấn đề này từ “thế gian” ám chỉ đến chúng sanh thế gian, tâm dẫn dắt chúng sanh thế gian đi theo đường tốt lẫn đường xấu, tâm của bậc chân nhân hội đủ tín và giới... thường dẫn dắt cho tạo thiện nghiệp như nghe pháp và thực hành minh quán nên cho quả sanh vào trong cõi vui hoặc dẫn đến con đường trực diện Đạo, Quả, Níp Bàn. Tâm của người xấu thường lôi kéo mãi mê với sự tầm cầu cảnh ngũ dục và chỉ tạo bất thiện nghiệp nên khi chết thì cho quả sanh vào trong cõi thấp kém và phải nhận lãnh khổ hành hạ vô cùng.

Kệ ngôn đầu trình bày rằng tất cả danh sắc có tâm làm trưởng trùng hợp với nền tảng pháp duyên khởi đề cập rằng Thức làm duyên cho Danh sắc khởi hiện gồm có Xúc, Thọ... và các sắc.

Tiếp theo sẽ đề cập Xúc khởi hiện theo đường tai hội đủ 3 chi phần tức tai (thần kinh nhĩ), âm thanh (cảnh thính) và nhĩ thức.

Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc nghe

Thực tánh pháp của sự nghe không khởi hiện được nếu không có tai và âm thanh, các nhà khoa học đề cập rằng hành trình của làn sóng âm thanh nhanh 1100 foot tới 1 giây

(còn làn sóng radio nhanh hơn bởi vì hành trình có thể xoay quanh thế giới bên trong được chỉ trong thời gian chốc lát), khi làn sóng âm thanh đến xúc chạm tai giống như hình bóng xúc chạm với gương soi sẽ có tâm nghe được (nhĩ thức) khởi lên tức thì.

Chúng ta không nên tự cho rằng là chủ nhân của thần kinh nhĩ tức người nghe bởi vì thần kinh nhĩ hoặc tai là một loại sắc có thực tánh thay đổi không bền vững có sự sanh diệt mọi lúc, tánh chất giống như dòng nước chảy đi trong con suối không ngừng nghỉ. Khi làn sóng âm thanh xúc chạm dòng thần kinh nhĩ thì làm duyên cho tâm nhĩ thức khởi hiện làm phận sự nhận biết âm thanh chỉ trong chốc lát rồi diệt đi, nối tiếp theo tâm tiếp thân, tâm quan sát và tâm phán đoán khởi hiện làm phận sự nhận cảnh, xem xét cảnh và khẳng định cảnh mỗi tâm khởi hiện tồn tại trong giây lát rồi diệt đi, sau đó tâm đồng lực khởi hiện hưởng cảnh 7 sát na trước khi diệt đi, rồi mới có tâm na cảnh khởi hiện lên 2 sát na nữa nhận cảnh từ tâm đồng lực.

Đề cập như vậy là tiến trình trong việc nghe, chúng ta nghe được tiếng bởi vì có tâm nhĩ thức khởi hiện từ sự xúc chạm nhau với tai và âm thanh làm duyên, cho nên hành giả tu tiến niệm thường xuyên sẽ biết rõ rằng sự nghe khởi hiện do có tai và âm thanh mà không có bản ngã hoặc người nghe.

Lại nữa, trong sát na nghe đó hành giả sẽ nhận biết nhân quả lẫn nhau của các chi pháp được rõ ràng hơn trong lúc thấy.

Do đó, việc nghe mới ám chỉ đến sự kết nối nhau của tai, âm thanh và nhĩ thức, sự nối kết nhau này gọi là Xúc. Hành giả thường hay nhận biết việc xúc chạm của âm thanh được rõ ràng khi có Định vững chắc, một số người có cảm giác rất nhạy khi nghe tiếng mà tai ngửa ngáy, họ có thể cảm giác giống như có làn sóng âm thanh dồn dập tới tấp va mạnh vào thần kinh nhĩ, một số người đến nỗi có thể giật mình khi nghe tiếng lá cây rơi chạm mặt đất, tiến trình Xúc khởi hiện sẽ thấy được rõ ràng trường hợp có nhiều loại âm thanh khởi hiện vây quanh, chúng ta thường hay nghe được riêng biệt tiếng mà chúng ta lựa chọn hoặc muốn nghe mà thôi nhưng nếu là tiếng ồn ào nhiều, tiếng chói tai hoặc tiếng vang động the thé vào tai thì chúng ta không thể tránh né được bắt buộc phải nghe cho dù không muốn nghe, khác với hình ảnh không muốn xem vẫn có thể tránh né bằng cách không nhìn vào.

Chúng ta cảm giác hài lòng khi được nghe tiếng êm dịu như tiếng nhạc hoặc lời nói thanh tao và không vừa lòng khi nghe tiếng chướng tai như tiếng cọc cằn hoặc lời nói thô tục, khi nghe tiếng khắp nơi trong đời sống hằng ngày chúng ta sẽ có cảm giác thân nhiên không xếp vào vừa lòng hoặc không vừa lòng gọi là thọ xả là cảm giác không rõ ràng đôi khi không thể để ý được cảm giác này.

Mặc dù trong bộ Thắng Pháp (abhidhamma) đề cập rằng tâm thức làm phận sự thấy, nghe, ngửi, nếm là tâm cùng khởi hiện với thọ xả và đề cập rằng trong lúc biết cảnh theo

đường mắt và tai... không làm cho khởi hiện cảm giác hài lòng hoặc không hài lòng, nhưng trong việc tu tiến niệm hành giả không nên tác ý chỉ thuần nhất tâm thức, nên ghi nhận biết lộ tâm khởi hiện lên cả lộ gồm cả việc cảm giác như thọ lạc trong tâm làm phận sự thấp tùng nối tiếp nhau như tâm quan sát (xem xét cảnh), tâm đồng lực (hưởng cảnh) và tâm na cảnh (nhận cảnh nối tiếp từ đồng lực), ngoài ra trong sát na đồng lực khởi hiện cũng có thể hiện bày khổ thọ nữa.

Cho dù nhãn thức và nhĩ thức... đồng sanh với thọ xả đi nữa nhưng sau đó thì khởi hiện cảm giác tốt và không tốt nối tiếp theo do quả của nghiệp tốt và nghiệp xấu, nếu việc thấy đó là quả của nghiệp xấu thì khởi hiện cảm giác không tốt, như khi thấy cảnh sắc không tốt thì làm cho khổ tâm sanh khởi hoặc hoảng sợ... tiếng quá ồn ào có thể làm cho điếc tai, mùi hôi có thể làm cho nhức đầu và vật thực không thích hợp có thể gây tổn hại đến sức khỏe. Điều này được xếp vào là thọ xả có trạng thái thiên về đường lối khổ thọ tương tự giống như vậy. Xả thọ khởi hiện từ cảnh tốt theo đường ngũ môn thì làm duyên cho lạc thọ về sau, như cảm giác thích thú khi thấy sắc đẹp, nghe tiếng êm dịu... được xếp vào là thọ xả có trạng thái thiên về theo đường lối lạc thọ bởi vì là dị thực quả của thiện nghiệp như bộ hậu sơ giải Thanh Tịnh Đạo đề cập đến vấn đề này rằng: “Xả thọ là dị thực quả trực tiếp của nghiệp xấu xa nên có trạng thái thấp kém”.

Thật vậy, thọ xả có nghiệp bất thiện làm duyên có thể cảm giác trung dung nhưng do cảm giác khởi hiện từ nghiệp

xấu nên mới là cảm giác thấp kém, ví như bông hoa nở trong đồng phân thường có mùi hôi thối, ngoài ra cho dù xả thọ không hạ liệt bằng khổ thọ nhưng do cảm giác không đáng mong muốn nên được xếp vào là pháp thấp kém, thật ra di thực quả của nghiệp xấu không từng cho quả tốt chỉ có làm cho khổ dày đọa.

Trong bộ hậu sơ giải (tīkā) phần đầu giải thích vấn đề này một lần nữa trong mắt xích của pháp duyên khởi rằng: “Thọ xả khởi hiện từ bất thiện nghiệp nên tính vào trong khổ bởi vì là pháp không đáng mong muốn, còn xả thọ có thiện nghiệp làm duyên nên tính vào trong lạc bởi vì là pháp đáng mong muốn”. Do đó, lúc nghe tiếng êm dịu sẽ cảm giác lạc, hài lòng khi được nghe lời nói ngọt ngào và sẽ chướng tai khi nghe lời nói thô tục cộc cằn nhưng tiếng được nghe ở khắp nơi thường hay tạo lên cho cảm thọ khởi hiện không thấy được rõ ràng nên gọi cảm giác đó là thọ xả.

Ba loại cảm thọ khởi hiện từ việc nghe hiện bày lên rõ ràng với hành giả có niệm ghi nhớ biết thường xuyên, hành giả biết được rằng thọ lạc và thọ khổ khởi hiện từ việc xúc chạm nhau giữa âm thanh và tai bởi không có bản ngã là người nhận lãnh cảm thọ đó, họ luôn biết rằng thọ khởi hiện và diệt đi ngay tức thì và mỗi loại pháp thực tánh không bền vững lâu dài, khi Định phát triển già mạnh lên thì họ thực chứng được sự sanh diệt không chấm dứt của 3 loại thọ.

Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc ngủ mùi

Việc ngủ mùi cũng là pháp thực tánh khởi hiện theo nhân duyên như sự nghe, tỷ thức (tâm biết mùi) khởi hiện do có sự xúc chạm nhau giữa mũi (thần kinh tỷ) và mùi (cảnh khí), nếu thiếu mũi hoặc không có mùi thì việc biết mùi sẽ không khởi hiện được. Người không có thần kinh tỷ thì khó tìm nhưng tôi đã từng gặp một vị tỷ kheo nói rằng ngài không thể nhận biết được mùi gì cả, cho dù ngủ khăn tắm nước hoa đi nữa. Ngay cả mũi tốt mà bị lại hoặc không có mùi để ngủ cũng sẽ không thể biết mùi được, chúng ta sẽ ngủ được mùi khi có mùi bay đến trong không khí và xúc chạm với thần kinh tỷ trong mũi.

Tất cả mọi người thường hay hiểu lầm có người hoặc bản ngã là người ngủ mùi nhưng việc biết mùi cũng giống như sự thấy và sự nghe nghĩa là khởi hiện từ việc xúc chạm nhau giữa mùi trong không khí với sắc thần kinh trong mũi có thực tánh thay đổi mọi lúc, việc xúc chạm nhau giữa cảnh khí với thần kinh tỷ làm cho tỷ thức khởi hiện và tâm lộ hội đủ với tâm khai môn làm phận sự nhận lấy cảnh mới... trở đi cho đến tâm đồng lực làm phận sự hưởng cảnh và tâm na cảnh nhưng thành phần kết hợp trọng yếu trong việc ngủ mùi này là tỷ thức sanh diệt mọi lúc bằng cách có mũi và mùi làm duyên.

Mọi người đã quen thuộc với mùi cả tốt lẫn không tốt, như mùi thơm của bông hoa hoặc mùi hôi thối của đồ vật ôi thiu, tất cả mọi người đều tin rằng chính mình là người

được ngửi nhưng hành giả thì biết rõ rằng việc ngửi chỉ là pháp thực tánh khởi hiện từ sự kết nối nhau của mũi, mùi và tỷ thức, thường hay biết rằng tất cả pháp thực tánh là pháp thường xuyên thay đổi không bền vững lâu dài.

Thọ (cảm giác) có thể là vừa lòng hoặc không vừa lòng khởi hiện lên với tánh chất của Xúc, mùi bông hoa và nước hoa làm cho cảm giác tươi tỉnh, mùi thối rữa thường gây khó chịu, còn mùi bình thường không thơm không thối sẽ không làm cho cảm giác vừa lòng hoặc không vừa lòng chỉ làm cho cảm giác thân nhiên gọi theo từ ngữ là thọ xả là cảm giác yếu sức mạnh nên không để ý thấy được cảm giác này, nhưng hành giả ghi nhận tâm biết được mùi thường biết rằng cảm thọ sanh diệt trong lúc biết mùi đó có 3 loại là vừa lòng, không vừa lòng và thân nhiên.

Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc nếm vị

Việc nếm vị là pháp thực tánh khởi hiện từ việc xúc chạm nhau của lưỡi và thức ăn làm duyên cho thiệt thức khởi hiện lên. Nếu không có lưỡi hoặc vị của thức ăn thì tâm biết vị không khởi hiện lên được và nếu như lưỡi hoặc thần kinh thiệt khiếm khuyết thì không nhận biết được mùi vị của vật thực mà tất cả mọi người gọi là có bản ngã là người thọ dụng hoặc nhận lấy vị của vật thực, nhưng thật ra sắc thần kinh nơi lưỡi có điều kiện làm phận sự nhận lấy vị và là thực tánh thay đổi mọi lúc, khi thần kinh thiệt xúc chạm với vị của thức ăn nên tâm lộ thiệt môn mới khởi hiện, tương tự

giống như đã giải thích liên quan đến nhãn thức... Tâm lộ trong việc biết vị sanh diệt rất mau lẹ cho đến giống như chỉ một sát na tâm, thiết thức biến đổi theo sự thay đổi của lưỡi và vị, thiết thức là pháp tánh biết vị, như vị ngọt, vị chua và vị đắng...

Việc kết nối nhau của thần kinh thiết, cảnh vị và thiết thức gọi theo từ ngữ là Xúc mà ngay cả tất cả mọi người sẽ nghĩ rằng chính mình là người nếm vị, chỉ hành giả ghi nhận biết danh sắc lúc nếm vị sẽ biết được rằng việc nếm vị là pháp thực tánh biến đổi theo thực tánh của lưỡi, vị và thiết thức. Khi thực hành tiếp tục thì có thể sẽ đạt được tuệ quán (vipassanāpaññā) thấy được sự thay đổi không bền vững của pháp thực tánh về việc nếm vị giống như vậy.

Xúc khởi hiện từ cảnh vị là nhân cho khởi lên việc cảm giác (Thọ) cả tốt lẫn không tốt nơi vị nhận được, khi nếm vị ngon thì cảm giác hài lòng nhưng nếu là thức ăn không ngon hoặc thuốc có vị đắng thì sẽ cảm giác không hài lòng, một số thức ăn khi chúng ta dùng rồi thì có cảm giác thản nhiên được xếp vào là thọ xả, tuy nhiên khi được cơ hội dùng thức ăn coi như là quả của nghiệp tốt. Do đó, việc dùng vật thực mới được xếp vào là thọ lạc và dẫn đến việc dính mắc chấp thủ, đối với hành giả tu tiến minh quán ghi nhận biết danh sắc mọi sát na sẽ biết rõ bằng việc mà mình thực chứng nguyên nhân sự sanh diệt của 3 thọ (lạc, khổ và xả).

Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc xúc chạm

Thân môn là nơi khởi hiện của xúc và thọ... như Bạc Tồi Thượng Đạo Sư thuyết rằng: “Thân thức khởi hiện được do có sự xúc chạm nhau giữa sắc thần kinh thân và cảnh xúc, việc kết nối nhau của sắc thần kinh thân, cảnh xúc và thân thức làm duyên cho thân xúc khởi hiện và thân xúc làm duyên cho thọ khởi hiện”.

Ý nghĩa này được giải thích rằng sự thấy, nghe, ngửi và nếm đều là pháp thực tánh liên quan riêng biệt đến bộ phận cơ thể như mắt và tai..., tâm nhận biết cảnh sẽ khởi hiện ngay một phần nào thuộc khu vực đầu. Pháp thực tánh theo đường thân và tâm mà khởi hiện được mới bị hạn chế phải có nơi chốn và lúc khởi hiện, như sẽ nhận biết được riêng biệt vị lúc dùng vật thực, nhận biết tiếng khi có tiếng làm cho nghe được, nhưng việc nhận biết xúc chạm theo đường thân thì có thể khởi hiện với mọi chỗ trên thân thể chúng ta có thể xúc chạm với cảnh xúc (cảnh theo đường thân môn) tại một nơi nào thường xuyên ở trên thân bất luận khi nào nghĩ đến, cho nên thân xúc mới có phạm vi rộng và tồn nhiều thời gian nối tiếp lâu dài, việc ghi nhận biết thân xúc mới quan trọng hơn đối với người bắt đầu thực hành tu tiến minh quán.

Thần kinh thân là cứ điểm đón nhận khi có cảnh xúc đến xúc chạm bằng cách phân bố khắp nơi thân, trong mỗi phần nơi có máu mủ ẩm ướt thì các sắc thần kinh thân này là nơi nương sanh của tâm có thể nhận biết được xúc chạm

đến thân thể cả bên ngoài và bên trong, thần kinh thân là pháp thực tánh không bền vững lâu dài thay đổi mọi lúc từ một sát na đến một sát na khác nữa, ví như dòng nước chảy không gián đoạn hoặc giống như dòng điện chạy qua bóng đèn điện làm cho ánh sáng phát ra.

Khi thần kinh thân có sự thay đổi suốt xúc chạm với cảnh xúc cả bên trong và bên ngoài cũng làm duyên cho thân thức khởi hiện và có lộ tâm giống như sự thấy và nghe..., lộ tâm nhận biết thân xúc kết hợp tâm đón nhận cảnh, tâm xem xét cảnh, tâm hưởng cảnh và tâm đón nhận cảnh từ đồng lực. Các tâm lộ này sanh diệt rất nhanh chóng thậm chí giống như chỉ hiện bày lên một sát na tâm.

Tâm thân thức sanh diệt mọi lúc nhưng chúng ta không tự để ý thấy bởi vì tâm của con người chúng ta thường hay để ý đến đối tượng khác, nếu quay lại để ý nơi thân thì cũng nhận biết được việc xúc chạm nơi một phần khu vực nào của thân, như chân chạm đến nền cửa phòng hoặc chạm đến quần áo... Do đó, hành giả tu tiến niệm ghi nhớ biết xúc theo đường thân nên biết được rằng thân xúc (kāyasamphassa) không tự khởi hiện được và không có người nào tạo lên mà chỉ khởi hiện do nương vào cảnh xúc và thần kinh thân không thể thiếu sót được.

Lại nữa, từ cảnh xúc (phoṭṭhabbārammaṇa) là từ pāli ám chỉ đến cảnh xúc chạm được theo đường thân có 3 loại là địa đại (paṭhavīdhātu), hỏa đại (tejodhātu) và phong đại (vāyodhātu).

Trạng thái của Địa đại

Địa đại hoặc tánh chất đất tức tánh chất có trạng thái cứng hoặc mềm mà cảm giác được khi thân xúc chạm với một đồ vật nào, sự mềm và cứng không khác biệt nhau hoàn toàn. Ví dụ như vải nhung thì mềm mại khi so sánh với đồ vật cứng hơn nhưng khi xúc chạm con mắt có mô mềm thì trở lại cảm giác rằng vải nhung (kambala) thô cứng, cho nên sự mềm mại hoặc cứng mới là từ biểu hiện để so sánh, tùy theo so sánh đồ vật mềm hoặc cứng hơn nên sự mềm hoặc cứng mới là trạng thái riêng biệt của địa đại. Trong bộ số giải đề cập rằng sự cứng của địa đại làm phận sự là nền tảng cho các đại (dhātu) khác đến nương nhờ, giống như mặt đất là nơi nương của các đồ vật. Ví như bột gạo tẻ được ray cho mịn khi trộn với nước nắn thành viên cứng mới gọi là địa đại được bởi vì có sự cứng là đặc điểm nổi bật, ngoài ra đó thì bột quén lại nhau thành viên được kết hợp với thủy đại (āpodhātu) và viên bột còn kết hợp với hỏa đại (tejodhātu) là nhiệt lượng nóng hoặc lạnh và kết hợp với phong đại (vāyodhātu) có đặc điểm căng phồng. Do đó, viên bột gạo mới hội đủ 4 đại bởi có địa đại là nơi nương cho 3 đại nữa là thủy đại, hỏa đại và phong đại. Vì vậy, hành giả nên hiểu rằng địa đại làm phận sự là nơi nương cho đại khác đến kết hợp chung với nhau và đón nhận lấy đại khác là trạng thái hiện bày (paccupatthāna). Ngoài ra có thể nói rằng có sự nặng, nhẹ là trạng thái hiện bày, như trong số giải bộ Pháp Tụ (dhammasaṅgaṇī) giải thích rằng:

“Địa đại có trạng thái hiện bày nặng hoặc nhẹ”, cho nên khi giơ tay hoặc chân lên mà cảm giác nặng hoặc nhẹ thì biết đến trạng thái hiện bày của địa đại, hành giả nhận biết được trạng thái nổi bật của địa đại từ sự cứng, mềm hoặc êm ái của đồ vật đó, nhận biết được phận sự của địa đại khi thấu hiểu rằng là nơi nương của các đại khác đến nương nhờ và nhận biết được trạng thái hiện bày của địa đại khi thấu hiểu việc đón nhận lấy các đại khác hoặc có trạng thái nặng nhẹ. Khi tu tiến minh quán cho đến có thể thấu hiểu trạng thái nổi bật (lakṣhaṇa), phận sự (rasa) và tánh chất hiện bày (paccupaṭṭhāna) của địa đại ám chỉ đến việc đạt được tuệ quán phân biệt sự khác nhau của danh sắc (Danh Sắc Phân Tích Tuệ _ nāmarūpaparicchedañāṇa).

Tất cả mọi người khi xúc chạm với địa đại thường hay hiểu rằng cánh tay, quần áo, người nam, người nữ... là không đúng, trái ngược với sự thật nhưng chỉ người tu tiến minh quán thì biết được pháp tánh thật của địa đại như đã giải thích.

Trạng thái của Hỏa đại

Trạng thái hoặc tánh chất lửa ám chỉ đến sự nóng, quan sát được từ lúc chúng ta phải thay đổi oai nghi bởi vì cảm giác nóng hoặc đề lên nơi một phần nào của thân thể, sự lạnh cũng xếp vào là hỏa đại chỉ là hỏa đại có ít. Việc cảm giác rằng vật chất lạnh hoặc nóng bởi có sự so sánh với vật khác, như khu vực dưới gốc cây có thể cảm giác lạnh khi so

sánh với khu vực ở giữa nắng nhưng được xếp vào là nóng khi so sánh với bên trong hang động hoặc trong nhà, nước trong nồi được xếp vào là mát khi so sánh với nước trong nơi khoáng đãng nhưng vẫn còn nóng hơn nước pha với nước đá. Do đó, sự nóng, ấm hoặc lạnh đều là từ ám chỉ đến trạng thái của hỏa đại.

Hỏa đại hoặc sự nóng là điều kiện cần thiết đối với sự phát triển lớn lên và quan trọng đối với việc phát triển của đối tượng có sanh mạng, nhiệm vụ của sự nóng làm cho đối tượng có sanh mạng lớn lên và chín muồi, sự già và suy giảm các đối tượng (như cây cối, nhà cửa dinh thự, thế gian và hòn đá...) khởi hiện từ sự nóng của mặt trời, sự nóng của thân thể là nhân cho tóc bạc, răng rụng, da nhăn và trạng thái khác mà hiện bày sự suy yếu càng có sự nóng nhiều chừng nào thì tiến trình lớn lên và chín muồi cũng sẽ nhanh chóng chừng đó, hỏa đại làm cho sắc suy tàn và tiêu tan giống như cây đèn cây bị hơi lửa, cho nên khi hành giả ghi nhận rằng: “Nóng à” thì nhận biết trạng thái hiện bày của hỏa đại tức làm cho mềm mại.

Hành giả tu tiên niệm thường biết rằng lúc thân thể nóng hoặc lạnh bởi vì là trạng thái nổi bật của hỏa đại và khi thấy rằng nó làm cho các đối tượng chín muồi là biết được phận sự của hỏa đại, ngoài ra đó khi biết rằng các đối tượng mềm mại là biết được trạng thái hiện bày của hỏa đại, khi đó hành giả phát sanh trí tuệ thâm thấu sự khác biệt của danh sắc và thoát khỏi sự thấy sai khởi lên với tất cả mọi người do nghĩ

rằng hỏa đại tức vật chất hoặc con người như tay, chân, người nam hoặc người nữ...

Trạng thái của Phong đại

Phong đại hoặc tánh chất gió có trạng thái căng hoặc chùng như lúc ngồi thẳng người duỗi lưng cho thẳng rồi nhớ lại biết được bên trong thân chúng ta cảm giác đến việc đặt thẳng phần trên của thân, nếu duỗi cánh tay ra rồi nhớ lại bên trong tay của chúng ta thì sẽ cảm giác căng ra nơi tay. Do đó, khi ngồi thì niệm rằng “ngồi à” sẽ biết được trạng thái căng của phong đại rồi biết rằng sự căng đó không phải là bản ngã, không phải là người nam, người nữ hoặc tự ngã... Việc biết rõ về phong đại theo sự thật này là điều rất quan trọng.

Trong phân đầu thì tuệ quán của hành giả chưa được già mạnh đầy đủ nên không thể chú vào pháp thực tánh căng chùng được mọi lúc vì vẫn còn yếu và họ thường hay buông lưng cho tâm thả trôi tự do. Dục dục (kāmachanda) và các triền cái (nivarana) khác đối nghịch lại định và tuệ quán sẽ vào chi phối tâm và cản trở sự tiến hóa trong việc thực hành làm cho tâm không thể chú vào thực tánh thật của tứ đại được. Có một số vị giáo thọ sư nói rằng khi thực hành minh quán thì chế định sẽ gây trở ngại ngay tức thì, nhưng thật ra người mới thực hành khó thoát khỏi chế định được liền tức thì và chưa thể áp chế triền cái đạt được tâm thanh tịnh (cittavisuddhi) ngay lập tức, có thể ngoại trừ một số

trường hợp được nghe thuyết pháp trực tiếp từ kim khẩu của Bạc Tối Thượng Đạo Sư và chứng đắc Đạo Quả nhanh chóng như vậy không phải là lãnh vực mà tất cả mọi người trong hiện tại sẽ làm được.

Việc tu tiến minh quán nghiệp xứ không làm cho đạt được tuệ quán trong lúc khởi đầu, nhưng việc tu tiến niệm xứ ghi nhận biết danh sắc sẽ trợ giúp cho Định dần dần phát triển già mạnh lên và không tạo cơ hội cho phóng tán chen vào, thuận lợi cho Niệm tồn tại liên tục, khi tâm thanh tịnh khỏi triền cái thì tuệ phát sanh thẩm thấu được pháp thực tánh danh sắc theo sự thật.

Dù thế nào chế định cũng chưa chấm dứt cho đến khi đạt được tuệ quán thẩm thấu sự diệt của danh sắc (Hoại Diệt Tuệ), cho nên trong bộ Thanh Tịnh Đạo (visuddhimagga) mới đề cập rằng “Trong tuệ quán lãnh vực Sanh Diệt Tuệ (tuệ thực chứng sự sanh diệt của danh sắc _ udayabbayañāṇa) thường hay thấy bông hoa nơi sân bảo tháp hoặc cá rùa trong đại dương” nhưng sau đó thì thực chứng sự diệt của danh sắc là cảnh nghiệp xứ và sự diệt của tâm mà ghi nhận biết đó là chế định tức thân thể hình dáng gây trở ngại cũng sẽ diệt đi không xuất hiện cho thấy nữa. Như trong bộ Thanh Tịnh Đạo đề cập rằng: “Niệm luôn an trú trong sự chấm dứt, sự không còn, sự biến mất và sự diệt đi”. Vì vậy trong phần đầu của việc tu tiến minh quán nên tinh cần ghi nhận biết cảnh nghiệp xứ đúng theo sự thật, như ghi nhận biết sự chuyển

động là thực tánh của phong đại trong lúc nhắc chân... Đức Phật muốn cho hiểu được vấn đề này nên thuyết rằng “Khi đi biết rằng đang đi” Ngài chỉ dạy cho hành giả chỉ nhận biết rằng đang đi, không phải xem xét phong đại hoặc sự căng, chùng.

“Goi theo tất cả tên không quan trọng, quan trọng làm cho nhận biết được các đối tượng theo sự thật, hành giả có thể dùng từ sắp đặt khác theo chế định phổ biến với nhau”.

Dù thế nào đi nữa, sự căng và chùng của bụng phồng và xẹp là thực tánh thật của phong đại, thật ra cho dù chùng cũng là trạng thái của phong đại giống như căng, bởi vì chùng với căng là điều kiện như nhau chỉ khác nhau nhiều ít mà thôi, nghĩa là chùng là thực tánh có sự căng ít.

Phận sự của phong đại làm cho chuyển động, nghiêng, ngã hoặc di chuyển, hành giả ghi nhận biết sự chuyển động của tay khi co vào và thực chứng phong đại theo sự thật, lúc đi cũng phải ghi nhận biết phong đại theo cách như vậy, lúc đó họ thường không nhận biết là người nam, người nữ hoặc hình dáng mà chỉ nhận biết sự chuyển động, còn nhận biết sự đẩy tới từ một nơi đến một nơi khác nữa. Đây là sự nhận biết thực tánh của phong đại hiện bày trong tâm của hành giả, như trong bộ số giải Thắng Pháp đề cập đến việc nhận biết trạng thái hiện bày (paccupatṭhāna) của phong đại rằng “Có sự đẩy tới là trạng thái hiện bày”.

Địa đại, Hỏa đại và Phong đại

Cả 3 đại là đất, lửa và gió là thực tánh biết được bằng việc kinh nghiệm từ sự thực hành, không thể biết được bằng sự xem xét hoặc lắng nghe... chúng ta có thể nghe được tiếng của một số đồ vật nhưng sẽ không nói được rằng nó cứng hoặc mềm, nóng hoặc lạnh, căng hoặc chùng hoặc chuyển động. Ngoài ra đó chưa có thể biết được trạng thái của một vật nào từ mùi, vị và hình dáng nhưng tất cả mọi người thường hay tin tưởng với nhau rằng sắc xem chùng thì có thể nói trạng thái thật của các đại (dhātu). Lúc nhìn hòn đá hoặc thanh sắt sẽ cảm giác được rằng hai vật này có sự cứng, sự cảm giác này không khởi hiện được từ việc thấy mà chỉ là ước lượng biết được từ kinh nghiệm trong quá khứ, điều biết được từ việc thấy đó chỉ là hình dáng đôi khi có thể làm cho hiểu lầm như chúng ta có thể đập xuống vũng bùn lầy bởi vì nhìn nó cứng giống như mặt đất hoặc chúng ta có thể nâng khúc sắt nóng gắt bởi vì không nhìn ra nó đang nóng. Ngoài ra đó, chúng ta không thể nhận biết được phong đại bằng việc thấy bởi vì phong đại là tánh chất phải biết được bằng tâm, khi thấy đồ vật di chuyển từ một nơi đến một nơi khác chúng ta biết được rằng nó di chuyển bởi vì phỏng đoán biết được từ việc quan sát thấy rằng đồ vật đó chuyển động, nhưng đôi khi sự thấy cũng có thể không thật như hai đoàn tàu hỏa dừng lại gần nhau, lúc một đoàn đầu đi chuyển thì người ngồi trên tàu đó sẽ thấy rằng một đoàn tàu khác chạy lùi ra sau hoặc khi chúng ta ngồi trên xe chạy

với tốc độ nhanh thì sẽ thấy cây cối dọc đường giống như chạy ngược chiều, các hình ảnh này đánh lừa thị giác trình bày cho thấy rằng con người chúng ta không thể biết được sự thật liên quan đến phong đại từ hình ảnh mà mắt thấy.

Một lần nọ có một người cao tuổi thích hành thiền thuật lại câu chuyện mà ông nói với một vị thiền sư minh quán rằng ông cầm một cái gôi đến giờ lên lác, rồi ông hỏi vị thiền sư minh quán rằng: “Bạch ngài, ngay sát na này ngài đang thấy pháp thực tánh gì đang diệt?”.

Vị thiền sư minh quán trả lời rằng: “Su thấy phong đại đang diệt đi”.

“Bạch ngài, ngài hiểu lầm rồi, pháp mà ngài thấy bằng mắt chỉ là cảnh sắc, nếu ngài ghi nhận biết trong sát na thấy sẽ thực chứng sự sanh diệt của thực tánh thấy hoặc của cảnh sắc mà thôi, sẽ không thể nhận biết sự sanh diệt của phong giới được trong sát na thấy, minh quán là sự thực hành để nhận biết pháp thực tánh khởi hiện thật sự bên trong thân của mình, về phần của các pháp thực tánh khác là sự nhận định để biết về sau cả, thông thường trong việc thực hành sẽ phải ghi nhận biết cảnh trước mặt theo hiện bày thật bằng đường môn liên quan và phong đại là cảnh phải ghi nhận biết theo đường thân môn tức nhận biết sự chuyển động của phong đại khi chúng ta ghi nhận biết sát na đi, co hoặc duỗi... trong lúc này ngài không xúc chạm được với phong đại nhưng nói rằng đang thấy sự diệt của phong đại nên sai nền tảng tánh chất của pháp (dhammajāti) và không chuẩn xác”.

Lời phê bình này đúng theo nền tảng của sự thật, một số vị giáo thọ sư thay vì chỉ dạy cho thực hành theo căn bản bài kinh Niệm Xứ (satipaṭṭhānasutta) hoặc bài kinh khác thì ngược lại chỉ dạy cho suy nghĩ theo Tạng Thắng Pháp giải thích vấn đề hoàn toàn theo pháp thực tánh, một số vị thực hành theo phương pháp chỉ dạy này có thể được lợi ích theo đường tâm nhưng khó đạt được tuệ quán hoặc Đạo Quả chi cả, dù thế nào đi nữa có thể cũng có ngoại trừ riêng biệt hành giả là người có trí tuệ đặc thù mới có thể chứng đạt bằng sự suy xét.

Phương pháp thực hành tốt nhất là thực hành theo Bậc Chánh Đẳng Giác chỉ dạy trong bài kinh Niệm Xứ (satipaṭṭhāna) và ghi nhận biết thực tánh danh sắc hiện bày theo đường 6 môn, như Đức Phật thuyết rằng “Ekāyano ayam bhikkhave maggo” (Này các tỳ kheo, con đường này là con đường độc nhất).

Trong trường hợp cảnh xúc hiện bày theo đường thân môn nên ghi nhận biết mỗi lần có sự xúc chạm theo đường thân cả bên trong và bên ngoài, không như vậy thì cảnh xúc thường hay là kẻ hở cho Ái Dục và Vô Minh chen vào chi phối tâm dẫn đến việc hiểu lầm rằng tất cả pháp là thực tánh bền vững lâu dài, là lạc và có bản ngã nên làm cho khởi lên dính mắc với các thành phần của thân khi xúc chạm nhận biết sắc thân, nhưng nếu đặt niệm ghi nhận biết mỗi sát na và thâm thấu rằng tất cả xúc là vô thường, khổ và không phải bản ngã thì sự dính mắc sẽ không khởi hiện và có thể

tiến hành trong minh quán đạo (vipassanāmagga) chuẩn xác sẽ dẫn đến liễu tri Níp Bàn tiếp theo.

Thần kinh thân (kāyapasādarūpa) là sắc trong sáng làm cứ điểm của sự cảm giác theo đường thân, là sắc lan rộng khắp cùng trong thân có mủ máu ẩm ướt, khi sắc thần kinh thân xúc chạm với vật bên ngoài xung quanh mình như quần áo, thời tiết... cũng là nhân làm cho xúc khởi hiện và các thành phần cơ thể bên trong thân cũng vẫn tạo cho xúc khởi hiện được như tóc, da... cho nên xúc mới khởi hiện được bằng cách có vật thể cả bên trong và bên ngoài làm duyên, việc ghi nhận biết cảnh xúc sẽ làm cho thấy rằng xúc khởi hiện được trong mọi thành phần của thân, chúng ta có thể nhận biết được việc xúc chạm mọi nơi và việc xúc chạm với cảnh xúc là nhân làm cho thân thức khởi hiện.

Việc kết nối nhau của sắc thần kinh thân, cảnh xúc và thân thức làm duyên cho xúc khởi hiện, xúc tốt làm cho cảm giác lạc khởi hiện, còn xúc không tốt là nhân làm cho khổ khởi hiện, xúc rõ ràng thường có nhiều sức mạnh và là nhân làm cho thọ mãnh liệt khởi hiện.

Xúc giữa Ý môn và thức trong lúc suy nghĩ

Ý thức suy nghĩ, hiểu và nhận biết khởi hiện từ việc xúc chạm nhau giữa tâm và cảnh pháp (sự suy nghĩ hoặc điều mà tâm suy nghĩ), tâm là nền tảng khởi hiện của ý thức tức tâm hữu phần (bhavaṅgacitta) khởi hiện bắt nguồn từ sát na tục sinh và duy trì nối tiếp bởi mãnh lực của nghiệp. Tâm

hữu phần là cứ điểm nương vào của sự hiểu và nhận biết trong lúc chúng ta ngủ hoặc khi tâm của chúng ta làm việc khác, tâm hữu phần làm phận sự nối tiếp nguồn sống đến khi có một loại cảnh nào đến xúc chạm sẽ làm cho tâm hữu phần thức tỉnh khởi lên sự chú tâm và nhận biết từ đó chúng ta mới có thể suy nghĩ và nhận biết được bởi vì có tâm hữu phần là cứ điểm nương vào. Thật vậy, tâm hữu phần sẽ duy trì suốt mọi lúc cho dù trong sát na không có sự chú tâm, không có sự nhận biết cảnh nhưng tâm hữu phần có sức mạnh chừng đó cũng sẽ làm duyên cho tâm lộ khởi hiện được.

Trong lúc chúng ta buồn ngủ thì sẽ không thể suy nghĩ ra điều gì được cho dù đôi khi chúng ta cố gắng suy nghĩ bao nhiêu cũng không thành tựu, tất cả là do tâm hữu phần yếu sức mạnh bởi thông thường tâm hữu phần không có nhiều phận sự lắm chỉ sẽ khởi sự chuyển động khi có cảnh đến xúc chạm nên gọi hữu phần này là hữu phần rung động (bhavaṅgacalana) hoặc hữu phần dứt dòng (bhavaṅgupaccheda). Khi hữu phần bị cắt đứt thì làm duyên cho sự chú tâm và nhận biết nối tiếp theo, tâm khai môn (tâm đón nhận cảnh _ āvajjanacitta) là cứ điểm nương vào của hành động theo đường tâm nữa bởi vì là tâm đầu tiên trong tâm lộ ý môn, tâm khai môn làm phận sự xem xét cảnh nếu tâm khai môn có sự nhanh nhẹn và sắc sảo cũng có thể ghi nhận biết pháp thực tánh và cảnh được tốt.

Văn sĩ giỏi sẽ lựa chọn cứ liệu quan trọng sáng tác bổ sung vào tác phẩm hoặc xướng ngôn viên giỏi thường chọn

lựa dùng lời lẽ thích hợp để cho tài liệu hoặc diễn văn được hoàn hảo không có chỗ chỉ trích thì tâm khai môn cũng giống như vậy, luôn là điểm khởi đầu của tâm thiện hoặc tâm bất thiện, là nhân làm cho nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu tùy theo tâm có thiên hướng trong đường lối thiện hoặc bất thiện. Vì vậy, tâm ý thức trong vấn đề này mới ám chỉ đến tâm đồng lực hưởng cảnh theo đường lối tốt hoặc không tốt và tâm là nơi nương cho tâm ý thức khởi hiện cũng chính là tâm khai môn.

Duyên trọng yếu tạo lên cho tâm ý thức khởi hiện là cảnh pháp (sự việc mà tâm suy nghĩ _ dhammārammaṇa) cảnh pháp sẽ khởi hiện mỗi lần tâm suy nghĩ hoặc thẩm xét một vấn đề nào, nếu như thiếu cảnh pháp thì việc làm của tâm cũng không diễn tiến được, như đôi khi chúng ta muốn suy nghĩ nhưng suy nghĩ không ra do phân tích chi li không hiểu được. Do đó, tâm lộ khởi hiện được phải nương vào 3 loại duyên tức tâm hữu phần, tâm khai môn và cảnh pháp.

Trong bộ số giải đề cập rằng trái tim là cứ điểm của hành động theo đường tâm nhưng trong hiện tại y học thời nay có thể mổ cắt thay thế tim cho người bệnh tim được nên có thể dẫn đến hoài nghi liên quan đến vai trò của trái tim là cứ điểm (nơi nương) của tâm ý thức hay chăng?

Câu trả lời này có thể giải thích theo 2 lý

- Trường hợp đầu tiên cho dù mổ xẻ lấy trái tim ban đầu ra nhưng sức mạnh nơi nương của tâm hữu phần vẫn còn,

ví như đuôi con thằn lằn mặc dù đứt ra khỏi thân cũng vẫn chuyển động được một giai đoạn thời gian, sau khi cấy thay đổi tim mới và dòng máu lưu thông bình thường thì tâm hữu phần cũng sẽ trở lại làm phận sự như ban đầu, giống như mô hoặc thủy tinh thể được tiếp nhận từ việc nuôi cấy thay đổi hoàn chỉnh và đồng nhất với sắc thần kinh trong phạm vi cấy ghép.

- Trường hợp thứ hai câu hỏi này có thể trả lời theo lý Thắng Pháp rằng trong bộ Vị Trí (mahāpaṭṭhāna) là một bộ trong tạng Thắng Pháp đề cập đến nơi nương của tâm ý thức bằng cách không chỉ riêng biệt bộ phận nào trong thân rằng: “Tâm nương sắc nào sanh lên, sắc đó làm duyên cho tâm bằng nơi nương” nên có thể kết luận rằng nơi nương của tâm ý thức có thể là một bộ phận như trái tim hoặc đầu cũng được, đối với người không muốn cho trái tim là nơi nương của tâm thì có thể ghi nhận cho đầu óc là nơi nương của tâm cũng được.

Trong bộ số giải Tạng Thắng Pháp ví dụ việc làm của tâm rằng ví như con nhện giăng tơ bầy côn trùng rồi chực chờ ngay ở giữa, khi có côn trùng bay đến mắc vào thì con nhện sẽ chạy đến ăn con mồi rồi trở lại chực chờ ở giữa lưới nhện theo ban đầu, tâm hữu phần hoặc tâm ý thức cũng giống như vậy, có trái tim là nơi nương và máu nơi trái tim bơm theo gân máu liên quan đến khắp phạm vi thân, khi cảnh sắc đến xúc chạm thần kinh nhãn cũng làm cho tâm hữu phần nơi trái tim chuyển động thay đổi thành tâm nhãn

thức... trong tâm lộ nhãn môn (cakkhudvāravithī), khi tâm lộ diệt đi thì trở lại đến tâm hữu phần mới nữa, đối với cảnh thính với sắc thân kinh nhĩ và cảnh khí với sắc thân kinh tỷ... cũng diễn tiến tương tự giống như vậy.

Như đã đề cập, tâm hữu phần làm phạm sự suy nghĩ và biết, lần làm nơi nương của việc làm theo đường tâm của con người chúng ta, khi có cảnh sắc đến xúc chạm sắc thân kinh nhãn thì tâm nhãn thức khởi hiện do nương vào mắt là nơi nương, từ đó tâm ý thức cũng khởi hiện lên xem xét cảnh sắc, còn tâm nhĩ thức, tỷ thức và thiệt thức cũng diễn tiến giống như vậy bằng cách có tai, mũi và lưỡi là nơi nương, đối với thân thức thì phạm vi rộng lớn bởi vì có toàn thân là nơi nương.

Trong sát na không có cảnh khác hiện bày rõ thì tâm ý thức sẽ khởi hiện làm phạm sự suy nghĩ đến các sự việc, đôi khi say mê với sự suy nghĩ cho đến không nhận biết cảnh khác. Việc mãi mê suy nghĩ đến vấn đề quan trọng có thể làm cho ngủ không được do bị chi phối bởi suy nghĩ lóe lên từ vấn đề này đến vấn đề khác bằng cách có tâm hữu phần, tâm khai môn và cảnh pháp làm duyên tạo tác, nhưng đối với hành giả tu niệm ghi nhớ biết pháp thực tánh thì việc suy nghĩ cũng có sự sanh diệt thành từng thời điểm như nhau.

Việc suy nghĩ khởi lên được do có sự kết nối nhau của tâm hữu phần, cảnh pháp và tâm ý thức rồi mới có ý tưởng hiện bày nối tiếp theo, ý tưởng có thể là điều đã từng gặp hoặc là điều suy nghĩ lên từ trí tư. Người đã từng đọc các câu

chuyện như Bốn Sanh thì khi đọc xong rồi thường hay vẽ lên trong đầu hình ảnh thành phố hoặc đức vua diễn tiến theo sự tin tưởng hoặc truyền thống trong đất nước của người đọc, các ý tưởng này thường cách xa sự thật bởi vì con người và nơi chốn trong Bốn Sanh (jātaka) là câu chuyện khởi lên trong đất nước Ấn Độ nên ảnh hưởng theo văn hóa và phong tục đời sống của dân Ấn Độ. Tiểu thuyết thời đại mới (tân thời) tạo lên cho ý tưởng thành phố, xóm làng, nhân vật nam, nữ chính, người ác... cho dù người đọc biết rằng chỉ là tiểu thuyết mà văn sĩ suy tư lên nhưng trong lúc đọc cũng vẫn cảm giác rằng giống như thật và ảnh hưởng theo cảm giác phấn khởi hoặc ưu buồn thấp tùng theo câu chuyện. Các sự cảm giác này khởi lên do có sự xúc chạm với ý tưởng làm duyên.

Đức Phật thuyết trong kinh Phạm Võng (brahmajālasutta) rằng “Các lời dạy và sự tin tưởng khởi lên từ việc xúc chạm với tư duy rõ ràng giống như thật nên làm cho lời dạy đó sáng tỏ thật” nghĩa là tư duy rõ ràng giống như thật là điều cần thiết bất luận chúng ta sẽ nói, viết, tin tưởng, suy nghĩ hoặc bỏ mặc cho tâm thả trôi tự do đi nữa, tư duy là nhân làm phát sanh cảm giác, ý tưởng tốt làm cho cảm giác tốt như ý tưởng của sự giàu có trong quá khứ và phỏng đoán mong ước trong tương lai làm cho cảm giác an lạc, trong đường lối đối nghịch ý tưởng không tốt làm cho khổ, như suy nghĩ đến đau khổ vất vả trong tương lai cũng đồng nghĩa sự hồi phục thì nhớ lại bệnh tật hoặc suy nghĩ đến vấn đề thì phỏng đoán

sẽ gặp trong tương lai làm cho lo âu, nhân của các việc đau khổ này có thể khởi hiện từ phỏng đoán ước định hoặc tự suy nghĩ giống như người sầu khổ bởi vì nhận được thân quyền qua đời nhưng về sau biết rằng quyền thuộc vẫn còn sống.

Còn ý tưởng trung dung thường làm cho cảm giác thân nhiên (thọ xả) không là lạc hoặc khổ, thật ra có thể không kịp để ý về cảm giác như thế nào bởi thọ xả là cảm giác vi tế dịu dàng nên khó để ý thấy, trong bộ số giải so sánh thọ xả giống như dấu chân con nai chạy qua trên tảng đá nên nhìn không ra, nhưng nếu có dấu chân con nai cả 2 bên của tảng đá thì cũng phỏng đoán biết được rằng con nai chạy băng ngang trên tảng đá đó, hành giả cũng giống như vậy luôn để ý thấy cảm giác lạc hoặc khổ nhưng sẽ không thấy được thọ xả và không để tâm đến thực tánh pháp khác như sự thấy, nghe... đến khi nhận được lạc thọ hoặc khổ thọ mới biết được rằng chỉ một chốc lát ngang qua đó có thọ xả trong sát na lưu tâm đến cảnh khởi hiện theo các môn khác.

Do đó, Đức Phật mới thuyết rằng: “Do có tâm hữu phần và cảnh pháp làm duyên nên có tâm ý thức khởi hiện, sự kết nối nhau của tâm hữu phần, cảnh pháp và tâm ý thức là nhân làm cho xúc hiện khởi và do có xúc làm duyên nên có thọ khởi hiện”.

Tất cả việc đề cập trên là tiến trình nhân quả lẫn nhau của tất cả pháp, không có bản ngã hoặc thượng đế kiến tạo lên và không tự ngẫu nhiên khởi hiện, trong ngôn ngữ pāli từ “cảnh pháp” (dhammārammaṇa) ám chỉ đến 5 cảnh như

cảnh sắc... mà nhìn thấy được hoặc nghe được... và cảnh mà suy nghĩ theo đường tâm thuần túy bởi các cảnh đó đến hiện bày theo đường ý môn nên ý thức mới có 6 cảnh ám chỉ đến điều thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng và suy nghĩ, mọi loại cảnh là nhân cho Xúc khởi hiện và Xúc là nhân cho Thọ khởi hiện.

Tất cả mọi người thường hay thấy rằng các sự suy nghĩ liên quan đến tự ngã tức bản ngã là người suy nghĩ, thật ra là sự hiểu lầm không tiến hành theo nền tảng của pháp duyên khởi, chỉ người tu tiến niệm ghi nhận biết pháp thực tánh theo đường tâm sẽ biết rằng sự suy nghĩ hiện khởi do tâm hữu phần, tâm khai môn và cảnh pháp cho nên họ mới biết rõ bởi tự mình thực chứng được nguyên nhân rằng pháp thực tánh theo đường tâm là sự liên quan giữa nhân quả mà không liên quan người, bản ngã, thượng đế hoặc sự ngẫu nhiên nào cả. Hành giả thường biết rằng sự suy nghĩ là nhân làm cho Xúc khởi hiện, Xúc tạo cho Thọ khởi hiện. Sự biết này không khởi hiện lên từ việc học sách vở nhưng nếu khởi hiện theo sự biết bao quát pháp thực tánh suy nghĩ trong sát na hiện bày lên, nếu tâm thả trôi đi về nhà trong lúc thực hành pháp nơi thiền đường họ cũng có thể ghi nhận biết tâm của mình rằng có sự xúc chạm nhau giữa tâm và cảnh mà tâm biết, đó tức là ý tưởng nhà, tương tự giống như vậy họ thường ghi nhận biết hình ảnh của bảo tháp hoặc nơi khác đã từng nhìn thấy từ trước chen vào trong suy nghĩ, việc xúc chạm với cảnh pháp này gọi là Xúc (ý xúc

_ manosamphassa). Ngoài ra, hành giả cũng nhận biết thọ khởi hiện từ ý xúc được rõ ràng trong lúc tu tiến niệm, như cảm giác thích thú khi suy nghĩ đến hoàn cảnh hạnh phúc, cảm giác sầu muộn khi nghĩ đến câu chuyện đau buồn, họ biết rằng Thọ (vedanā) là cảm giác hiện khởi do có Xúc là nhân và khi tu tiến niệm ghi nhận biết danh sắc tiếp tục để tra dồi niệm và định cho già mạnh hơn lên đến khi có thể thâm thấu sự diệt của đối tượng ghi nhận biết cùng với sự diệt mà tâm biết, vì vậy họ mới có thể đạt đến tuệ quán biết rõ sự vô thường của pháp thực tánh theo đường tâm tức suy nghĩ và cảm giác... cho đến khi biết rõ là khổ và không dưới sự sai khiến, không phải là bản ngã, không có cốt lõi của các pháp thực tánh đó. Trí tuệ như vậy là biết và hiểu nền tảng pháp duyên khởi từ kinh nghiệm trong việc thực hành của chính mình.

Tóm lược vấn đề từ Vô minh đến Xúc

Như đã đề cập, tất cả pháp được giải thích đến tiến trình của pháp duyên khởi theo chiều thuận từ Vô minh... cho đến Xúc có thể kết luận như sau:

Vô minh tức không biết về Tứ Thánh Đế làm cho tất cả mọi người không thấy được sự không bền vững, khổ và không có cốt lõi của tất cả đối tượng nên mới suy nghĩ, nói năng và hành động bằng hy vọng sẽ nhận được an lạc trong đời này và đời vị lai, việc suy nghĩ, nói năng và hành động theo đường thân cả phước lẫn tội gọi là Hành (nỗ lực tạo nghiệp _ saṅkhāra).

Hành là nhân cho kiếp sống mới khởi hiện, người sắp chết sẽ đón nhận cảnh thuộc nghiệp, nghiệp tướng (dấu hiệu của nghiệp) hoặc thú tướng (điềm báo của kiếp sống vị lai) một cảnh nào mà tâm chấp giữ trong lúc sắp chết làm duyên tạo tác cho thức tục sinh khởi hiện trong kiếp sống mới và khi thức tục sinh diệt đi thì tâm hữu phần cũng khởi hiện bởi vẫn còn nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng làm cảnh như ban đầu.

Khi có sắc hoặc tiếng... đến xúc chạm mắt hoặc tai thì tâm hữu phần khởi hiện sự rung động rồi nhãn thức hoặc nhĩ thức khởi hiện nhận biết cảnh đến xúc chạm, sự thấy và nghe... này là quả của pháp thực tánh theo đường tâm có Hành làm duyên tạo tác, cảnh mà thấy hoặc nghe... có tốt và không tốt nên làm nhân cho nhãn thức hoặc nhĩ thức hiện khởi có thể tốt và không tốt là do quả của thiện nghiệp hoặc bất thiện nghiệp đã tạo trong kiếp quá khứ.

Cảnh như đã đề cập trên ám chỉ chung đến 6 cảnh làm duyên cho 6 thức khởi hiện tức nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức, trong ý thức ám chỉ đến tất cả việc làm của tâm, như suy nghĩ, xem xét, chủ tâm... ý thức có tâm hữu phần, tâm khai môn, sắc ý vật và cảnh pháp làm duyên. Lộ tâm ý thức hội đủ 7 sát na tâm đồng lực và 2 sát na tâm na cảnh, tâm na cảnh là quả của nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu, nhưng tâm đồng lực không phải là tâm quả, trong bộ Thắng Pháp đề cập rằng tâm đồng lực có Hành làm duyên bởi vì khởi hiện từ tâm hữu phần có Hành làm duyên giống như vậy.

Việc khởi hiện của thức tục sinh luôn có tâm sở và sắc đồng sanh với nhau cho nên mới đề cập rằng Thức làm duyên cho Danh sắc khởi hiện, nhưng Thức cũng là nhân cho Lục nhập khởi hiện và Lục nhập cũng là nhân cho 6 xúc khởi hiện ám chỉ đến việc kết nối nhau của môn, cảnh và tâm, Xúc làm duyên cho Thọ khởi hiện (cảm giác) có thể làm hài lòng (thọ lạc) hoặc không hài lòng (thọ khổ) hoặc cảm giác thân nhiên (thọ xả), trong bộ Thắng Pháp đề cập rằng thọ xả là quả của bất thiện được xếp vào là khổ và thọ xả là quả của thiện thì được xếp vào là lạc. Ngoài ra, khi người đụng chạm với xúc tốt đẹp là lạc như hình dáng rắn chắc khỏe mạnh hoặc vật chất bên ngoài mềm mại êm ái thì tâm quả là quả của phước đã tạo thường khởi hiện, khi xúc chạm với xúc không tốt đẹp là khổ như bệnh tật bên trong thân hoặc đồ vật bên ngoài thô cứng thì tâm quả là quả của tội lỗi đã tạo thường khởi hiện. Tương ứng như Đức Phật thuyết rằng “Này Mānaba, hành vi nhiều hại của người thường hay hành hạ chúng sanh thường tạo ra tật bệnh rất nhiều”.

Imaṃ kāyaṃ

Parijānāka punappunam

Kāye sabhāvaṃ disvāna Dukkhaṣṣantaṃ karissaka.

(Milinda trang 391)

Các ngời hãy thấu hiểu thân này, hãy ghi nhận biết thường xuyên và khi đã thực chứng trong thân sẽ làm cho khổ được cùng tận.



TƯỜNG QUAN 7:

*Thọ
Duyên
Ái*



Thọ làm duyên cho Ái dục khởi hiện

Sự cảm giác hài lòng hoặc không hài lòng làm duyên cho ái dục khởi hiện ám chỉ đến sự khao khát tham muốn không chấm dứt, ái dục khát vọng cảnh chưa được và tham muốn cảnh có được rồi làm cho nhiều lên nữa, ái dục giống như sự đói khát không biết no đủ bất luận nhận được cảnh mong muốn đến nhiều chừng nào cũng vẫn muốn nhận được nhiều hơn nữa.

Do đó, một vị chư thiên mới nói rằng nhóm chư thiên cũng không khác với nhóm ngạ quỷ, ngạ quỷ có sự đói khát thường xuyên bởi vì thiếu thốn thức ăn và nước uống, đói với chư thiên cũng thường xuyên đói mặc dù đầy đủ mọi dục lạc. Lời nói này có nhiều nguyên nhân ngay cả chư thiên tầng Đao Lợi có tuổi thọ dài lâu bằng 36 triệu năm của nhân loại và trong cõi chư thiên cao hơn nữa như tầng Dạ Ma, tầng Đâu Suất, tầng Hóa Lạc Thiên và tầng Tha Hóa Tự Tại thì chư thiên cũng có tuổi thọ lâu dài hơn nữa, 4 tầng mỗi tầng có tuổi thọ gấp đôi bởi thọ hưởng an lạc tốt đỉnh suốt tuổi thọ lâu dài hơn, nhưng cũng chưa biết đủ bởi vì vẫn còn ái dục làm cho không biết no đủ.

Ngay cả trong nhóm nhân loại cũng giống như vậy, nhóm ăn xin khốn khổ nỗ lực tìm kiếm an lạc như sẽ làm được nhưng do nghèo khổ nên không thể tìm kiếm vật chất để nuôi thân được an lạc như đã mong muốn, còn nhóm giàu có cho dù trưởng giả hoặc có địa vị, chức phận, danh tiếng, uy quyền trong tầng lớp xã hội cũng chưa đủ mọi điều mà mình

mong muốn. Tất cả do từ bản chất tự nhiên (dhammajāti) của ái dục không biết no đủ, càng được nhiều chùng nào thì càng khao khát ham muốn được nhiều thêm chùng đó, đối với nhóm người giàu có thì ái dục càng làm cho khát vọng tham muốn nhiều hơn nhóm người nghèo khổ. Như thấy được từ người trong quốc gia phát triển thường hay tầm cầu nhiều hơn người trong quốc gia chậm tiến.

6 Ái Dục

Ái dục không từng cảm giác chán nản khi được thấy sắc đẹp, thấy người nam hoặc người nữ mà mình ưa thích, ái dục nỗ lực khao khát được nghe tiếng thanh tao, mùi thơm, thức ăn ngon, ngoài ra vẫn còn muốn cảnh xúc đáng hài lòng và thích suy nghĩ vấn đề say mê thỏa dạ. Thật ra ái dục ham muốn 5 sắc thân kinh (pasādarūpa) như thân kinh nhãn, thân kinh nhĩ... cho đến sắc tế (sukhumarūpa) như thủy đại (āpodhātu)... lẫn các tâm sở và chế định cùng hình dáng (nghĩa chế định _ atthapaññatti) và ý nghĩa lời giao tiếp (danh chế định _ nāmapaññatti). Sẽ nhìn thấy được rằng tất cả mọi người muốn có sắc thân kinh tốt bởi vì muốn thấy, nghe hoặc xúc chạm với cảnh rõ ràng, tìm kiếm thủy đại bởi vì muốn làm cho miệng, cổ và da thường xuyên tươi tắn, vừa lòng trong giới tánh của mình và giới tánh ngược lại nên phát sanh sự muốn sắc nam tánh (purisabhāvarūpa) và sắc nữ tánh (itthībhāvarūpa), muốn trường thọ và có thể chuyển động thân thể được linh hoạt ám chỉ đến muốn được

sắc mạng quyền (jīvitarūpa) và khinh thân (sự nhẹ nhàng theo đường thân _ kāyalahutā)... Ngoài ra một số người muốn được an lạc, có trí nhớ tốt, có trí tuệ sâu sắc ám chỉ đến tâm sở tốt lẫn hài lòng về hình dáng của mình và của giới tánh ngược lại cho đến muốn nhận được lời tán thán khen ngợi hoặc danh tiếng địa vị, quyền uy là trình bày đến sự muốn điều chế định.

6 cảnh là nhân làm phát sanh 6 loại ái dục có thể gom chung đến sự tham muốn trong 6 cảnh đáng hài lòng (Dục Ái _ kāmataṇhā) nhưng nếu kết hợp với sự hiểu lầm, như thấy rằng các cảnh là điều bền vững chắc thật thì được xếp vào là Hữu Ái (bhavataṇhā) tức ái dục kết hợp với Thường Kiến (sassatadiṭṭhi) gọi là có bản ngã bền vững mãi, nếu ái dục kết hợp với Đoạn Kiến (ucchedadiṭṭhi) gọi là chết rồi tiêu mất là nhân làm cho người chấp thủ dính mắc trong dục lạc nhiều hơn cũng được xếp vào là Phi Hữu Ái. Do đó, 6 ái dục (khởi hiện từ 6 cảnh) nhân với 3 loại ái (Dục ái, Hữu ái, Phi hữu ái) nên tổng cộng là 18 ái, ngoài ra vẫn còn phân ra thành bên trong và bên ngoài nên tổng cộng là 36 ái và khi phân ra theo 3 thời là hiện tại, quá khứ và vị lai tổng cộng là 108 loại ái, nhưng mỗi loại ái dục như đã đề cập gom lại thành 3 loại là Dục ái, Hữu ái và Phi hữu ái.

Sự việc Thọ làm duyên cho Ái dục khởi hiện như người gặp cảnh không tốt không đáng mong muốn thường mong muốn được cảnh tốt, người đau bệnh thường lo toan cố gắng để cho mình thoát khỏi bệnh tật đó. Trong bộ số giải đề

cập rằng “Người gặp phải đau khổ thường khao khát muốn nhận được an lạc, người có sự an lạc rồi thì muốn được an lạc nhiều hơn nữa”, nghĩa là tất cả mọi người thường hay tìm kiếm con đường thoát khỏi khổ đau, sự khốn đốn. Tóm lại là cảnh hoặc sự cảm giác không đáng mong muốn, cố gắng làm cho tâm được tự do khỏi sự suy nghĩ không được thanh thản từ việc bận tâm lo lắng vấn đề thực phẩm, y phục và chỗ ở, nhưng khi nhận được các điều kiện cần thiết đối với việc bảo tồn sự sống thì thường hay muốn điều khác tiếp tục nữa bởi vì ái dục có tánh chất không biết no đủ nên mong muốn được sung sướng với các điều kiện khác nữa thường xuyên trong đời sống và mong muốn có được tài sản nhiều hơn đang có, càng có nhiều chùng nào càng muốn được nhiều hơn nữa, ái dục là sự mong muốn không có ngày kết thúc bởi vì có thọ cảm giác lạc hoặc khổ làm duyên nuôi dưỡng mọi lúc, sẽ thấy được rằng con người hiện nay có địa vị giàu sang rồi thường hay vay tiền mượn nợ để khuếch trương kinh doanh cho vĩ đại thêm lên, cuối cùng thì vay nợ ngập mình. Đây là ví dụ của ái dục tham muốn nhiều không có ngày biết đủ.

Còn ái dục khởi hiện từ thọ xả, ngài giáo thọ sư sơ giải đề cập rằng là cảm giác giống như thọ lạc bởi vì có tánh chất an tịnh vi tế, khi xúc với tất cả mọi cảnh trong đời sống thường ngày thì sự cảm giác thích hoặc không thích thường không hiện bày rõ bởi vì thọ xả là cảm giác vi tế nên được xếp vào trong thọ lạc. Do đó, mới làm cho con người

ta khao khát ham muốn được thọ lạc rõ ràng thêm hơn là nhân làm cho sự không đáng hài lòng với cảnh trung bình vì thông thường chỉ muốn được cảnh tốt nhiều hơn, như thức ăn ngon hơn, y phục, đồ trang sức càng cao cấp hơn hoặc chỗ ở an lạc thoải mái hơn.

Tóm lại cảnh đáng hài lòng tạo lên sự chấp thủ và mong muốn cảnh tốt thêm hơn nữa, còn cảnh không đáng hài lòng tạo lên sự mong muốn loại trừ cho tránh khỏi và cảnh trung bình thì tạo lên cho sự mong muốn được điều kiện tốt hơn bằng cách làm cho không đáng hài lòng với thực tánh đang hiện có. Đây là trình bày đến sự việc thọ làm duyên cho ái dục khởi hiện.

Ái dục làm duyên cho khổ luân hồi hiện khởi

Trong lúc có sự thấy khởi hiện thì nhãn thức đồng sanh với Danh Sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ, đối với người thông thường vẫn còn phiền não thì Thọ tạo lên cho Ái dục khởi hiện và Ái dục tạo lên cho Thủ khởi hiện là nhân làm cho họ cố gắng tạo nghiệp tốt và nghiệp xấu (Nghiệp hữu _ kammabhava), khi Nghiệp hữu nhận được điều kiện thích hợp thì là nhân cho thức tục sinh khởi hiện, thức tục sinh là nhân cho già, bệnh, chết, buồn rầu và khổ thân, khổ tâm khác nữa, nối tiếp theo nữa ái dục mới làm duyên cho khổ luân hồi khởi hiện.

Khi có thức tục sinh khởi hiện trong kiếp sống mới thì có Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ đồng khởi hiện với

nhau bởi không có người nào có thể ngăn chặn được, ngay cả Bạc Chánh Đăng Giác và tất cả bậc A La Hán cũng vẫn có thọ lạc, thọ khổ và thọ xả khi xúc chạm với các cảnh, các ngài cảm giác đau đớn khi bị bệnh tật hoành hành nhưng các ngài không có khổ theo đường tâm và không cảm giác thích thú khi gặp cảnh đáng mong muốn bởi vì các ngài đã thoát khỏi tham muốn và chấp thủ nên không khao khát tìm kiếm cảnh đáng hài lòng và do hành động của các ngài không tác thành nghiệp cho quả tục sinh nên các ngài thoát khỏi việc tái sanh là nhân làm cho danh sắc khởi hiện và nhân của tất cả khổ, bậc A La Hán đoạn trừ hoàn toàn phiền não nên giải thoát khỏi khổ. Vì vậy, Đức Phật mới thuyết rằng: “Do diệt ái dục không còn dư sót bằng Đạo Tuệ cao thượng nên Thủ (upādāna) diệt”...

Việc thực chứng cảm giác hài lòng hoặc không hài lòng làm cho người chưa chứng đắc A La Hán phải có sự khao khát tham muốn được điều tốt đẹp trong đời sống nhưng các điều này không tạo ra quả đối với người tu tiến Thánh Đạo và chứng đắc Đạo Quả theo tuần tự cho đến thành tựu A La Hán Quả, tất cả phàm nhân có thể thấy rằng không tiến hành theo được nhưng sự thật thì sự dính mắc trong tất cả cảnh ngũ dục không có đối với bậc A La Hán bất luận là tuyệt hảo đến chừng nào, giống như hoa sen ở trong nước nhưng không thấm ướt. Ngoài ra, các ngài không quan tâm với các sự an lạc cho nên các ngài mới được tự do khỏi ái dục và chấp thủ, ám chỉ đến sự diệt hoàn toàn của hành và

NGHIỆP NÊN GIẢI THOÁT KHỎI SỰ TÁI SANH VÀ TẮT CẢ KHỔ NHƯ SANH LÀM DUYÊN.

Do đó, Đức Phật mới thuyết rằng: “Do Thủ diệt nên Nghiệp hữu (kammabhava) diệt, khi Hữu diệt nên Sanh diệt, khi Sanh diệt thì Già, chết và buồn rầu... mới diệt đi”.

Đau khổ diệt do Ái diệt

Khi ái dục bị đoạn trừ bởi Đạo Tuệ thì quả của tất cả ái dục cũng bị sát tuyệt nên ám chỉ đến sự diệt của tất cả khổ. Tất cả không có nghĩa là sự an lạc hoặc chúng sanh trên thế gian diệt mất hẳn, chỉ có nghĩa là tiến trình khởi hiện của danh sắc là nhân của khổ được chấm dứt mà thôi.

Đạo Tuệ có sức mạnh đoạn trừ phiền não ái dục theo tuần tự cho nên A La Hán Đạo đoạn trừ ái dục (taṇhā) không còn dư sót, bậc A La Hán mới diệt hẳn khổ có sự sanh lên... trong vòng luân hồi, giống như ngọn lửa diệt đi bởi không có chất môi, Bất Lai Đạo đoạn trừ dục dục (kāmachanda) cùng với ái dục là nhân làm cho tục sinh trong cõi Dục nên thoát khỏi già..., đối với người chứng đắc Nhập Lưu Đạo thì tin chắc được rằng ái dục dẫn dắt cho sanh vào khổ cảnh và làm cho tái sanh nhiều hơn 7 kiếp bị đoạn trừ, Thánh Nhân lãnh vực Nhập Lưu giải thoát khỏi khổ trong khổ cảnh và sự sanh lên trong cõi vui dục giới nhiều hơn 7 kiếp. Do đó, mới kết luận được rằng khi ái dục giảm nhẹ xuống thì khổ cũng tháp tùng theo ít xuống khế hợp với nền tảng pháp duyên khởi.

Tuệ quán cũng có thể đoạn trừ được ái dục giống như vậy, nhưng đoạn trừ được chốc lát gọi là đoạn trừ tạm thời (*tadaṅgapahāna*) bởi vì việc xúc chạm với 6 cảnh thường làm cho sự hài lòng và không hài lòng khởi hiện, nếu thiếu việc ghi nhận biết bằng minh quán thì sự hài lòng hoặc không hài lòng tạo cho ái dục và chấp thủ (*upādāna*)... dẫn đến khổ tột cùng. Vì vậy, mắt xích giữa Xúc và Thọ mới là điều rất quan trọng bởi vì dẫn đến việc tăng thêm hoặc sắp xếp ái dục là con đường của luân hồi và phi luân hồi (*vivatta*) tiếp theo.

Nếu hành giả tu tiến niệm cho đến khi đạt được tuệ quán thì sẽ thấy rằng chỉ có pháp thực tánh thường xuyên sanh diệt không bền vững chắc thật, là khổ và không phải là bản ngã. Ngoài ra, vẫn còn thấy rằng sự cảm giác hài lòng và không hài lòng sanh diệt nhanh chóng cho nên mới không vui thích cho thọ khởi hiện và không cố gắng khao khát làm cho thọ khác trong chính sát na đó được tự tại khỏi năng lực của ái dục.

Việc diệt đi ái dục bằng Đạo Tuệ khác với sự diệt bằng minh quán, Đạo Tuệ diệt ái dục được bằng cách lâu dài thuộc đoạn trừ sát tuyệt (*samucchadapahāna*) và đoạn trừ ái dục được trong tất cả cảnh, nhưng minh quán (*vipassanā*) chỉ có thể đoạn trừ ái dục tạm thời và không toàn diện trong tất cả cảnh, nghĩa là minh quán đoạn trừ ái dục được trong cảnh ghi nhận biết và trong sát na đang ghi nhận biết. Do đó, việc đoạn trừ ái dục bằng minh quán mới gọi là đoạn trừ được một phần hoặc tạm thời (*tadaṅganibbuti*).

Người tu tiến niệm ghi nhận biết pháp thực tánh hiện tại thì chỉ là thấy, nghe bằng cách không tạo cơ hội cho ái dục chen vào được cho nên thủ, nghiệp và sanh... là quả của ái dục mới không khởi hiện được.

Một lý khác nữa, việc diệt đi của ái dục là nhân làm cho nguồn cội của vòng luân hồi bị cắt đứt một phần, tiến trình này gọi là đoạn trừ được một phần hoặc tạm thời (*tadāṅganibbuti*).

Tóm lại:

- Sự diệt ái dục bằng minh quán gọi là diệt tạm thời và một phần (*tadāṅganibbuti*).

- Sự diệt ái dục bằng A La Hán Đạo gọi là sự diệt hoàn toàn không còn dư sót (*samucchedanibbuti*).

Câu chuyện trưởng lão Mahātissathera

Trong nước Tích Lan có một vị tỳ kheo Mahātissathera trú ngụ nơi chùa trong rừng tại núi Mahinda đình chỉ được ái dục bằng việc tu tiến chỉ tịnh và minh quán như câu chuyện sau đây: Vào một buổi sáng nọ, ngài ra khỏi trú xứ trong rừng để vào khát thực nơi thành Anurādha, giữa đường thì gặp một người nữ đang đi theo hướng ngược lại, nàng vừa mới cãi nhau với chồng rồi đi ra khỏi làng, nữ nhân đó khi nhìn thấy trưởng lão thì cất tiếng cười quỵn rũ nhưng trưởng lão chỉ nhìn thấy răng của nàng bởi vì lúc đó ngài đang tu tiến đề mục bộ xương (*aṭṭhikakammaṭṭhāna*)

chú niệm vào xương, thân của nàng đó mới hiện bày thành bộ xương, trưởng lão chú niệm ấn tướng đó cho đến đắc thiền rồi dùng thiền làm nền tảng để tu tiến minh quán cho đến khi tác chứng A La Hán Quả.

Khi trưởng lão đi tiếp tục thì gặp được chồng của nữ nhân đó, y hỏi ngài rằng: “Bạch ngài, ngài có nhìn thấy một nữ nhân đi ngang qua đường này chăng?”, trưởng lão trả lời rằng đã nhìn thấy vài thứ nhưng không biết là nữ hay nam bởi vì ngài chỉ nhìn thấy bộ xương đi ngang qua.

Sự việc trưởng lão chỉ nhìn thấy răng của nữ nhân đó rồi bắt lấy làm cảnh của đề mục (*ārammaṇakammaṭṭhāna*) và thấy thân thể của nàng là bộ xương do ngài tu tiến đề mục xương cho đến thuần thục, vì vậy trong tâm của ngài mới không thấy có nơi làm cho phiền não khởi hiện được và khi ngài lấy thiền làm nền tảng cho minh quán thì sau đó mới tác chứng A La Hán giải thoát khỏi tất cả phiền não.

Nếu như ngài Mahātissathera không quán thấy nữ nhân đang cười đó chỉ là bộ xương thì tâm của ngài cũng có thể phát sanh dục ái (*kāmarāga*) và thất bại trước sự xao xuyên của phiền não khi trở lại sống đơn độc trong rừng, tuy rằng ngài không có dục ái trong lúc thấy nhưng nhãn xúc khởi hiện đó có thể ngủ ngầm trong dòng tâm trở thành phiền não đến tấn công ngài về sau, nhưng do việc tu tiến đề mục bộ xương và minh quán nên khắc phục được phiền não ái dục (*kilesatanhā*) và đạt đến giải thoát khỏi khổ trong vòng luân hồi.

Theo dẫn chứng phần đầu này thì người không từng thực hành có thể hoài nghi rằng việc thấy xương răng sẽ làm cho ấn tướng bộ xương khởi hiện được như thế nào, nếu không tra dồi tu tiến tâm từ trước cũng không thể hiểu được rõ ràng việc suy xét đơn thuần bởi không bắt tay vào thực hành cho đúng đắn thì sẽ không thể tạo lên cho ấn tướng (nimitta) khởi hiện được, bởi vì việc tu tập đề mục chỉ tịnh (samathakammaṭṭhāna) cho đến phát sanh được các ấn tướng phải nương vào việc tập trung (trụ) tâm được vững chắc và liên tục thời gian lâu dài cho đến phải nương vào Tướng có đầy sức mạnh để làm phát sanh ấn tướng được rõ ràng, mãnh lực của việc tu tập tâm có thể khởi hiện được ngay cả với con chim két như dẫn chứng trong bài kinh Niệm Xứ (satipaṭṭhānasutta).

Câu chuyện con chim két

Một lần nọ, có nàng vũ công đến cư trú nghỉ lại tại trú xứ tỳ kheo ni, khi rời khỏi thì bỏ quên con chim két, nhóm sa di ni đã thay nhau nuôi dưỡng và đặt tên cho nó là Buddharakkhita, đại trưởng lão ni nơi trú xứ suy nghĩ rằng nên dạy cho con chim két tu tiến đề mục (kammaṭṭhāna) bởi vì sống trong trú xứ của người thực hành pháp, đại trưởng lão ni mới dạy cho con chim két tu tiến rằng: “Bộ xương (aṭṭhi), bộ xương (aṭṭhi)”.

Một buổi sáng nọ, con chim két bị con chim điều hâu chộp bắt, các sa di ni nhìn thấy thì cùng nhau kêu la và chạy

theo, con chim điều hâu hoảng sợ mới thả con chim két. Khi các sa di ni đem con chim két đến đại trưởng lão ni thì bà hỏi con chim két rằng: “Con suy nghĩ như thế nào trong lúc bị con chim điều hâu bắt đi?”, con chim két trả lời rằng: “Con chỉ nghĩ rằng bộ xương đang bị bộ xương tha đi, phân vân rằng sẽ văng rãi rác ở nơi đâu”, đại trưởng lão ni mới tùy hỷ rằng: “Lành thay! Sādhu việc tu tiến này sẽ dẫn đến giải thoát khỏi khổ trong tương lai”.

Câu chuyện này trình bày cho thấy rằng việc thường xuyên ghi nhớ đến một điều nào đó trong thời gian dài sẽ làm cho điều đó an trú tâm, ngay cả con chim két vẫn có thể quán bộ xương cho thành cảnh đề mục được nên không có lý do gì mà con người không làm được như vậy, từ nguyên nhân con chim két suy nghĩ rằng thân của nó và con chim điều hâu chỉ là bộ xương nên không làm cho có sự sợ hãi, nóng giận hoặc lo lắng khi bị bắt đi. Do đó, tu tiến niệm xứ mới nhận được sự tán thán là phương pháp thực hành vượt khỏi sầu muộn và lo âu dẫn đến diệt khổ cả đường tâm lẫn đường thân, trong hiện tại có vô số người không sánh được với con chim két đó bởi vì không từng quan tâm đến pháp học hoặc pháp hành.

Sự diệt Ái dục bằng việc tu tiến

Khi Ái dục là quả của Thọ bị diệt đi hoàn toàn thì Thủ cũng tháp tùng diệt theo, nghĩa là khi pháp có ái dục làm duyên diệt đi tất cả thì sự thấu hiểu vô thường, khổ và vô

ngã của danh sắc bằng tuệ quán sẽ là nền tảng bảo đảm rằng Ái dục, Thủ, Nghiệp và Sanh... diệt đi được một phần. Thật vậy, việc tu tiến minh quán có mục đích làm cho giải thoát khỏi Ái dục và khổ trong vòng luân hồi, cho nên người muốn giải thoát thật sự nên hiểu biết rất ráo trong việc thực hành minh quán bởi vì không như vậy thì sự hài lòng và không hài lòng khởi hiện trong mọi lúc khi thấy, nghe... thường làm duyên cho Ái dục, Thủ, Nghiệp và sự tái sanh khởi hiện chắc chắn.

Tâm thức (viññānacitta) khởi hiện trong mỗi sát na như sự thấy đó là quả của Vô minh và Hành trong kiếp trước, sự thấy đồng thời khởi hiện với Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ trong Tam Tạng phân chia thành mỗi chi pháp riêng biệt và phân loại thành nhân quả theo nền tảng pháp duyên khởi, nhưng thật ra các pháp này mỗi loại không khởi hiện thành mỗi nối được, khi Thức khởi hiện do có Hành làm duyên luôn đồng sanh với Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ liên quan với nhau. Tất cả chi pháp này là quả của nghiệp hành (kammaṣaṅkhāra) trong quá khứ gọi theo từ ngữ là quả luân hồi (vipākavatta) ám chỉ đến sự luân chuyển của quả, còn phiền não luân hồi (kilesavatta) tức sự luân chuyển của phiền não gồm có Vô minh, Ái dục và Thủ làm cho nghiệp luân hồi (kammavatta) hoặc sự luân chuyển của nghiệp tức Nghiệp và Hành dẫn đến luân chuyển của quả gồm có Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ dẫn đến luân chuyển của phiền não nối tiếp nhau như vậy.

Việc khởi hiện của 5 loại quả trong lúc thấy phần nhiều mọi người thường hay hiểu rằng chỉ là sự thấy nhưng thật ra sự thấy là pháp thực tánh thuộc chi pháp gom chung của Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ giống như các pháp thực tánh khác như nghe, ngửi... sự thấy kết hợp với pháp thực tánh thuộc danh sắc, kết hợp với tâm và tâm sở gồm có sự lưu tâm (tác ý _ manasikāra), sự chủ tâm (tư _ cetanā)... cùng với sắc tức con mắt, ngoài ra vẫn còn kết hợp với 4 xứ tức nhãn xứ (sắc thân kinh nhãn) là nơi nương cho sự thấy, sắc xứ (cảnh sắc) là đối tượng bị thấy, ý xứ (nhãn thức) là tánh chất thấy và pháp xứ (như tác ý...). Việc thấy cũng có sự xúc chạm với cảnh sắc được xếp vào là Xúc và kết hợp với sự cảm giác hài lòng hoặc không hài lòng là quả của sự xúc chạm với cảnh sắc được xếp vào là Thọ. Do đó, 5 loại pháp quả tức Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ khởi hiện cùng nhau khi có sự nghe, ngửi... cũng diễn tiến theo lý như vậy.

Diệt trừ thủ phạm Ái dục

Pháp thực tánh danh sắc như đã đề cập là 5 loại quả sanh diệt liên tục không biết chấm dứt, gọi theo chế định là nhân loại, chư thiên hoặc chúng sanh thế gian, nhưng thật ra là chi pháp gom chung của danh sắc hội đủ 5 loại pháp thực tánh không có bản ngã cốt lõi chắc thật bền vững bền trong đối tượng mà gọi với nhau là nhân loại, chư thiên hoặc chúng sanh thế gian, chỉ là sự sanh diệt của danh sắc diễn tiến theo

nhân duyên mà hành giả tu tiên niệm biết như vậy thì diệt đi Ái dục, Thủ, Nghiệp và khổ đều là quả nối tiếp từ Thọ.

Con đường dẫn đến sự diệt căn cội của đời sống theo nền tảng pháp duyên khởi tức chặt đứt cội nguồn Ái dục có Thọ làm duyên và trong việc ngăn chặn không cho Ái dục là quả của Thọ khởi hiện trong lúc thấy... hành giả nên để ý đến pháp thực tánh khởi hiện khi có sự xúc chạm của 6 cảnh (cảnh sắc, cảnh thính...) trong tất cả 6 cảnh này thì cảnh khởi hiện rõ ràng nhiều nhất là cảnh xúc hội đủ 4 sắc tứ đại, vì vậy hành giả mới nên khởi đầu thực hành bằng việc ghi nhận biết cảnh xúc.

Việc thực hành như vậy khế hợp với lời dạy trong bài kinh Niệm Xứ rằng: “Gocchanto vā gacchāmīti pajānāti” (khi đi biết rằng đang đi), hành giả ghi nhận biết bằng việc chú niệm trong tâm rằng: “Đi à” và tu tiên niệm ghi nhận biết trong lúc đứng, nằm, co, duỗi hoặc làm công việc khác, khi không có thực tánh chuyển động hiện bày rõ thì nên ghi nhận biết sự phòng xệp của bụng, ngoài ra khi có pháp thực tánh theo đường tâm như suy nghĩ hoặc cảm giác khởi hiện, hành giả cũng nên ghi nhận biết pháp thực tánh đó.

Nói tóm lại phải có niệm về pháp thực tánh theo đường thân và tâm hiện bày lên theo đường 6 môn, khi Định đã già mạnh lên thì niệm sẽ phát triển đến tuệ quán thẩm thấu vô thường, khổ và vô ngã, bấy giờ ái dục mới không có cơ hội khởi hiện chen vào được và khi ái dục bị loại trừ đi thì cũng ám chỉ đến sự diệt của Thủ suốt cho đến sự tái sanh và toàn

bộ khối khổ, phương pháp này là con đường dẫn đến sự diệt của vòng luân hồi hoặc luân chuyển của đời sống bởi diệt trừ được thủ phạm Ái dục.

Khoa học và kỹ thuật hiện nay phát minh vô số máy móc mà chúng ta không thể điều khiển được nếu không biết phương pháp sử dụng, còn người biết thì có thể ra lệnh cho máy móc làm việc chỉ cần bấm nút chính xác, nguyên lý trong pháp duyên khởi cũng giống như vậy, thủ phạm quan trọng làm cho nguồn cội của đời sống xoay chuyển mãi cũng chính là Ái dục có Thọ làm duyên nhưng Thọ phải kết hợp với phiền não ngủ ngầm trong dòng tâm gọi là tiềm miên (anusaya), tiềm miên có 2 loại:

1. Cơ tánh tiềm miên (santānānusaya) là tiềm miên ngủ ngầm trong dòng tâm.
2. Cảnh tiềm miên (ārammaṇānusaya) là tiềm miên ngủ ngầm trong cảnh không ghi nhận được.

Cả 2 tiềm miên này tạo điều kiện ủng hộ nên làm cho Ái dục khởi hiện được, vì vậy bậc A La Hán mới không có Ái dục nhưng dù như thế nào đi nữa cũng vẫn còn Thọ, do ngài đoạn trừ được hoàn toàn 2 loại phiền não tiềm miên (anusayakilesa) này, khi diệt được hết ái dục thì việc tạo nghiệp mới cũng không có và nghiệp cũ cũng trở thành vô hiệu nghiệp (ahosīkamma) không còn cơ hội cho quả tục sinh tiếp tục nữa. Do đó, khi bậc A La Hán tịch diệt uẩn Níp Bàn (khandhanibbāna) rồi thì không còn tái sanh nữa.

Đối với phàm nhân thông thường vẫn còn phiền não vi tế ngủ ngầm trong dòng tâm và khi nhận được duyên thích hợp thì sẽ dậy động thành phiền não trung bình quấy nhiễu tâm, phiền não ngủ ngầm trong dòng tâm (cơ tánh ngủ ngầm) này có thể dậy động lên thành tham, sân, si suốt cho đến các đời khác, trong trường hợp mà người thiếu ghi nhận biết danh sắc theo sự thật sẽ làm cho hiểu lầm rằng danh sắc là pháp bền vững chắc thật, là lạc và có bản ngã. Còn cảnh tiềm miên sẽ dậy động lên thành phiền não trung bình khi có sự xúc chạm cảnh do thiếu sự ghi nhận biết bằng tuệ quán.

Phiền não và Niệm không phòng hộ

Sự tham lam và nóng giận... được xếp vào là phiền não trung bình khởi hiện từ cảnh tiềm miên dậy động lên khi chúng ta thấy hoặc nghe làm cho suy nghĩ rằng điều được thấy hoặc nghe đó chắc thật tốt đẹp hoặc đáng ghét và khi suy nghĩ đến các hình ảnh này về sau thì làm cho khởi hiện tham lam (lobha), nóng giận (dosa) hoặc mê muội (si) nối tiếp theo.

Tham (lobha) là từ đồng nghĩa của Ái dục (taṇhā). Tham khởi hiện do có Thọ lạc làm duyên, tuy nhiên thọ khổ cũng có thể là nhân làm cho tham khởi hiện được giống như vậy, bởi vì thọ khổ làm cho chúng ta khao khát muốn được thọ tốt hơn, si cũng có thể dẫn dắt làm cho tham khởi hiện như sự vừa lòng, dính mắc và ham muốn được. Do đó, tham, sân và si mới là nhân làm cho Thọ hiện khởi, là nhân làm cho Ái dục cùng với khổ trong vòng luân hồi là thành quả của

Ái dục, chỉ một con đường ngăn chặn việc khởi hiện của Ái dục và dính mắc ham muốn được cảnh đáng vừa lòng cũng là việc tu tiến niệm ghi nhận biết mỗi lần thấy, nghe... để không cho Ái dục vào chi phối và dắt dẫn đến khổ cả hiện tại lẫn vị lai.

Trong Bồn Sanh Mora Bồ Tát thợ sanh làm con chim công vàng thoát khỏi bẫy của người thợ săn suốt 700 năm bởi vì tụng niệm kệ chú thuật vào buổi sáng trước khi đi tìm thức ăn và trước khi ngủ. Một ngày nọ, người thợ săn đem con chim công mái đến nhử, khi Bồ Tát nghe được tiếng con chim công mái thì quên niệm chú thuật nên đi vào mắc bẫy người thợ săn. Và một lần nữa trong thành Bārāṇasī có người nhạc công đánh đàn Guttīla say mê một nữ nhân nhưng trở lại bị nàng chế giễu. Vào một buổi tối y đi đến trước nhà của nữ nhân đó rồi đánh đàn, ca hát và đệm nhạc theo, nàng phát khởi đăm đuổi trong sự du dương của tiếng đệm nhạc nên vội vàng chạy ra theo đường cửa sổ do mù quáng nghĩ là cửa chính rồi rơi từ lầu xuống mất mạng. Trong dẫn chứng về 2 câu chuyện này thì câu chuyện đầu là tiếng của nữ giới, câu chuyện sau là tiếng của nam giới ai cũng đem đến khổ và sự chết.

Mặc dù chấp nhận rằng tiếng nghe được là không bền vững lâu dài, tiếng mà chúng ta nghe được đều sanh diệt nhanh chóng nhưng chúng ta cũng thích thú với lời ca tiếng nhạc bởi vì không thấy sự sanh diệt diễn tiến liên tục, nhưng nếu ghi nhận biết được mỗi lần nghe rằng “nghe à” chúng

ta sẽ thấy sự vô thường của tiếng (âm thanh) và ngăn chặn không cho sự vừa lòng khởi lên ái dục cho quả làm cho Thủ và khối khổ không thể khởi hiện được giống như vậy.

Việc tu tiên niệm trong lúc dùng vật thực là điều đặc biệt quan trọng, người không có niệm khi thọ dụng vật thực ngon sẽ khởi lên dính mắc trong vị của vật thực và muốn thọ dụng nữa trong ngày sau và kiếp sống vị lai. Ái dục trong vật thực và thức uống mà ưa thích đó tích tụ nhiều sức mạnh lên có thể sẽ dẫn dắt cho sanh vào kiếp sống có sự sống bằng vật thực thô tháo như đề cập trong bài kinh Hiền Ngu (bālapanditasutta) rằng người tạo tội lỗi do hài lòng trong vật thực ngon phải sanh làm chúng sanh dùng cỏ, lá cây và phân làm vật thực.

Cho dù thế nào đi nữa, việc thọ dụng vật thực không ngon cũng có thể làm cho ham muốn nhận được vật thực có vị ngon, nên hành giả bắt buộc phải ghi nhận biết mỗi loại pháp thực tánh từ sự chuyển động tay và miệng cho đến mỗi loại cảm giác hiện bày trong lúc thọ dụng vật thực, nếu như tu tiên niệm liên tục thì hành giả sẽ nhận biết được sự diệt của hành động và mỗi loại cảm giác của mình làm cho thấy được vô thường của tất cả pháp, tuệ quán dẫn đến sự diệt của ái dục và tất cả khối khổ.

Cảnh Xúc và cảnh Pháp

Cảnh xúc khởi hiện được mọi lúc trong mỗi phần của thân thể, cảnh pháp (đối tượng mà tâm suy nghĩ) cũng đang

có mọi lúc giống như vậy, ngoại trừ lúc ngủ say. Do đó, cảnh xúc và cảnh pháp mới là cảnh của tu tiến minh quán được gần như mọi lúc.

Hành giả nên ghi nhận biết cảnh xúc khi không có cảnh khác đến hiện bày rõ hơn và nên ghi nhận biết cảnh pháp mỗi lần khi có sự suy nghĩ, bất luận vấn đề suy nghĩ đó đáng hài lòng hoặc không đáng hài lòng đi nữa. Hành giả mới hay có sự phóng tán thường xuyên đến quấy rầy, nhưng sự phóng tán sẽ tự chấm dứt khi tu tiến niệm và định cho có sức mạnh nhiều lên, đôi khi có thể suy nghĩ đến một số trường hợp về pháp thì phải ghi nhận biết được trường hợp suy nghĩ phóng tán đó bởi việc ghi nhận biết được suy nghĩ phóng tán sẽ làm cho phát sanh tuệ quán thâm thấu sự vô thường và dẫn đến diệt được khổ.

Nguyên tắc thực hành minh quán có sự liên quan và kết nối với nền tảng pháp duyên khởi trình bày đến mỗi nỗi nhân quả của các pháp và mục đích của việc thực hành minh quán tức để đưa đến diệt khổ trong vòng luân hồi là thành quả của các duyên theo nền tảng pháp duyên khởi. Do đó, nên hiểu về căn bản thực hành minh quán liên quan với vấn đề pháp đó, như khi đề cập rằng Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện và Hành làm duyên cho Thức khởi hiện, hành giả nên biết và hiểu phương pháp diệt trừ thủ phạm là Vô minh và khi đề cập rằng Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ái dục... làm duyên cho khổ khởi hiện thì sẽ hiểu được rằng bắt buộc phải chặt đứt mắt xích nối liền giữa Thọ và Ái dục là nhân làm cho khổ khởi hiện.

3 loại Ái dục

Mỗi lần có Thọ hiện khởi từ việc xúc chạm với các cảnh nếu không ghi nhận biết đúng đắn thì Thọ sẽ làm duyên cho một loại ái dục trong 3 loại là Dục ái (kāmaṇhā), Hữu ái (bhavaṇhā) và Phi hữu ái (vibhavaṇhā).

Dục ái tức sự vui thích hài lòng trong cảnh ngũ dục là ái dục có khắp cùng trong nhóm chúng sanh sống trong cõi dục.

Hữu ái tức ái dục kết hợp với Thường kiến (sassatadiṭṭhi) gọi là chúng sanh thế gian có bản ngã bền vững cho dù thân thể tiêu hoại thì bản ngã cũng vẫn trường tồn mãi mãi không có sự tiêu hoại, sự tin tưởng này không lan rộng khắp cùng và không ăn sâu trong hàng Phật giáo đồ, nếu khởi hiện trong nhóm người khác thì có thể chấp thủ nhiều trong niềm tin này thậm chí gây trở ngại đối với việc giải thoát theo đường tâm.

Phi hữu ái tức ái dục kết hợp Đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi) hoặc tin rằng kiếp sống tiêu mất, hàng Phật giáo đồ thật sự thì không có sự thấy sai này.

Cả 3 loại ái dục này khởi hiện từ việc không biết vô thường, khổ và vô ngã do thiếu sự ghi nhận biết về Thọ. Do đó, để ngăn ngừa không cho ái dục khởi hiện và quả nối tiếp theo gồm có sự tái sanh và tất cả khổ, hành giả nên ghi nhận biết pháp thực tánh để thấy theo sự thật.

Yogā ve jāyate bhuri Ayoga bhūrisaṅkhayo
Etaṃ dvedhāpathaṃ ñatvā Bhavāga vibhavāya ca
Tathattānaṃ niveseyya Yathā bhūri pavaddhati.

“Trí tuệ khởi hiện do sự tinh cần, thối giảm do không kiên trì, khi biết được con đường tăng trưởng và con đường thối giảm của trí tuệ nên tu tập mình theo đường lối trí tuệ tăng trưởng.”





TƯƠNG QUAN 8:

Ái
Dục
Duyên
Thử



Ái dục làm duyên cho Thủ khởi hiện

Ái dục là nhân làm cho Thủ (upādāna) khởi hiện, trong ngôn ngữ pāli từ upādāna là từ ghép (samāsa) có từ gốc là Upa (mạnh bạo hoặc nhiều) + Ādāna (bám lấy hoặc nắm chặt). Vì vậy Thủ (upādāna) mới dịch là bám lấy vững chắc hoặc tham nuốn có sức mạnh mãnh liệt.

Thủ được phân ra thành 4 loại là:

1. Chấp thủ trong ngũ dục.
2. Chấp thủ trong sự thấy sai.
3. Chấp thủ trong giới tu tập không phải là con đường dẫn đến diệt khổ.
4. Chấp thủ bản ngã.

Chấp thủ trong ngũ dục (kāmapādāna) tức chúng sanh vẫn còn ái dục vui thích hài lòng trong ngũ dục hoặc vật trôi buộc là 5 loại dục tức sắc, thanh, khí, vị và xúc đáng mong muốn hài lòng.

Sắc là ngũ dục (kāmaguṇa) là cảnh đáng hài lòng và thu hút nhãn quang có thể là vật xinh đẹp theo thông thường hoặc xinh đẹp trong nhãn quang của người nhìn cảnh sắc đáng hài lòng theo chế định với nhau hoặc theo sự thấy của người nhìn ưa thích như người nam, người nữ và đồ vật mà người nam lẫn người nữ mong muốn như y phục, vòng ngọc, nhẫn bạc, nhẫn vàng, xe máy... không phải chỉ muốn riêng biệt sắc và màu da của người khác phái mà còn hài

lòng cả thân xác, ngay cả mỗi loại vật chất cũng giống như vậy, sắc và màu chỉ là điều kiện để quan tâm đến con người hoặc đồ vật, giống như tiếng kêu của loài vật giúp cho người thợ săn có thể lần theo dấu vết con vật được.

Tiếng là cảnh ngũ dục như tiếng của người nam hoặc người nữ, tiếng hát và tiếng nhạc cụ một phần thì du dương thật sự, một phần thì du dương đối với một số người, nhưng không phải chỉ riêng biệt tiếng mới thu hút tâm bởi khi chúng ta say mê hài lòng đối với tiếng được nghe thì cũng ám chỉ đến chúng ta dính mắc trong con người hoặc đồ vật làm phát sanh tiếng đó.

Mùi là cảnh ngũ dục có nhiều loại, như mùi thức ăn, mùi phấn thơm và nước hoa..., người nam và người nữ thoía lên thân thể bằng vật thơm và ưa thích đối với các mùi đó, không phải chỉ đơn độc mùi mới thu hút tâm mà toàn thân chính là nơi đến của mùi thơm.

Ngũ dục từ việc ăn và uống đến từ thức ăn và nước uống mà vị của ta ưa thích, có thể hiện bày nhìn thấy được từ đối tượng thọ dụng như heo, chó và một số loài vật thường thấy rằng rác và vật bẩn thỉu là vật thực ngon, một số người có thể thích thức ăn có vị đắng hoặc vị cay nồng, một số thì thích rượu và chất say, sự ưa thích từ quan kiến của con người phần nhiều là do nghĩa rằng có sự ngon thật sự. Sự ưa thích trong vị của thức ăn cũng không giới hạn riêng biệt chỉ vật thực mà sự ưa thích gồm chung cả việc trang hoàng thức ăn và chế biến thức ăn, như người thích dùng thức ăn

mà vợ nấu nướng cho dù không có tay nghề nổi trội gây ấn tượng như người khác đi nữa.

Còn loại một cảnh ngũ dục nữa là cảnh xúc hoặc xúc chạm theo đường thân, như nằm êm ái và mềm mại bằng phẳng, mặc y phục mịn hoặc được xúc chạm vật chất mát lạnh trong mùa nóng và vật chất ấm áp trong mùa lạnh hoặc thân thể của người khác phái... Các điều này không phải là cảnh xúc tạo lên sự mong muốn xúc chạm mà còn làm cho khởi lên sự ưa thích đối với thân thể hoặc tất cả vật chất xúc chạm, việc xúc chạm chỉ là trung gian dẫn đến chấp thủ nơi thân thể hoặc vật chất đó.

Tất cả đối tượng có sanh mạng và không có sanh mạng đều là nơi đến của dục lạc (kāmasukha) được cả, như tiền, vàng, kim cương, cơm nước, trâu, bò, gà, vịt, xe máy, nhà cửa và tô tử tùy tùng... từ đó con người chúng ta mới nỗ lực làm việc để có được vật chất dẫn đến dục lạc như được dùng vật thực ngon, y phục xinh đẹp, nhà cửa sang trọng và xem phim, xem kịch...

Việc tham muốn ngũ dục hoặc ái dục sẽ làm cho khởi hiện sự chấp thủ mãnh liệt trong ngũ dục (dục thủ _ kāmupādāna) như khi người bắt đầu hút thuốc lá sẽ cảm giác lân lân thích thú nhưng khi tiếp tục hút thời gian lâu thì sẽ trở thành tình trạng nghiện thuốc lá và khi con người chúng ta dính vào hoặc thích một điều nào đó đến vượt quá chừng mực thì sẽ cảm giác bồn chồn không an lạc thân tâm

khi không hưởng thụ được điều đó, bấy giờ Ái dục mới phát triển thay đổi thành Thủ (upādāna).

Tà kiến (micchādittḥi)

Việc chấp thủ trong sự thấy sai (tà kiến thủ _ ditṭhupādāna). Từ tà kiến (ditṭhi) hoặc thấy sai trong nơi đây ám chỉ đến thấy sai mọi thứ trừ ra sự thấy sai sẽ đề cập tiếp theo trong điều thứ 3 và điều thứ 4. Do đó, việc thấy sai tương tự theo lẽ lỗi tất cả pháp mới được xếp vào là Thủ cả, trong điều này sẽ đề cập đến 10 trường hợp thấy sai chi phối vững chắc tất cả mọi người như sau:

- Điều thấy sai đầu tiên thấy rằng bố thí không có quả, việc bố thí là điều hao tổn vô ích rỗng không, sự thấy này phản bác lại phẩm chất của việc bố thí và phản bác quả của việc tạo phước. Quan kiến này không đúng theo sự thật bởi vì việc bố thí làm cho người có được an lạc và lợi ích với người nhận cả đường thân và đường tâm, còn có thể giúp cho người bảo tồn tiếp tục được sanh mạng lâu dài. Người bố thí thường là nơi thương mến và tin cậy, khi chết sẽ được sanh lên thiên giới, người không tin cũng sẽ khó hiểu đến phần thưởng sẽ nhận được trong cảnh giới khác, quả của nghiệp trong kiếp vị lai chỉ ở trong lãnh vực bậc A La Hán, người đắc thiên và thần thông mới có thể thực chứng được bằng thiên nhãn thấy người bố thí thọ hưởng an lạc trong thiên giới và người bòn xén

phải thọ khổ trong khổ cảnh, cho dù hành giả chưa đắc chứng thiên và thần thông cũng có thể thấy các hiện tượng này được nêu như tu tiên Định cho sung mãn, cho dù như thế đó người không tin cũng có thể nói rằng các hiện tượng này chỉ là suy tư mà không có thật, nhưng nếu suy xét từ lời kể lại mà khế hợp với nhau liên quan đến địa ngục và thiên giới thì có thể đủ trọng lượng để tin tưởng được.

- Điều thấy sai thứ 2 thấy rằng việc cúng dường đại thí (paricāgamahādāna) không có quả.
- Điều thấy sai thứ 3 thấy rằng việc phục vụ người đến thăm viếng trong ngày năm mới... không có quả. Điều này đề cập đến việc bố thí được ưa chuộng trong nước Ấn Độ thời đó bị phản đối bởi bọn ngoại giáo.
- Điều thấy sai thứ 4 thấy rằng phước và tội không có thật, không tin vào quả của nghiệp cả phước và tội cho dù có chứng cứ khẳng định rằng nghiệp mà người tạo ra cho quả khởi hiện thấy được trong kiếp hiện tại, còn quả nghiệp trong kiếp vị lai thì người có thiên nhãn mới có thể khẳng định được, nhưng người có sự vui thích trong ngũ dục mãnh liệt thì ưa thích làm theo sự mong muốn không có ranh giới nên không chịu chấp nhận định hướng giá trị theo đường lối giới pháp (sīladhamma) và đức hạnh (cariyadhamma) gây trở ngại cho việc tìm kiếm dục lạc và luôn luôn tìm kiếm lý do để bác bỏ quy luật của nghiệp, nhưng nếu

phân tích tìm kiếm nguyên nhân thật sự thì sự ưa thích hài lòng đối với ngũ dục nhiều hơn chừng mực.

- Điều thấy sai thứ 5 và 6 thấy rằng ân đức của cha và mẹ chăm sóc nuôi dưỡng chúng ta từ thời niên thiếu không có, bằng cách viện cứ rằng khi nam nữ chung sống với nhau thì sẽ sanh ra đứa bé nên bắt buộc phải nuôi dưỡng theo bốn phận cho nên người con không cần thiết phải nghĩ đến ân đức của cha mẹ, tin rằng việc nuôi dưỡng cha mẹ không có phước và hành động sai quấy đối với cha mẹ không có tội. Điều này là quan kiến sai lầm rất nghiêm trọng và người có quan kiến như vậy sẽ không nhận được sự cung kính tôn trọng từ chính con cái của mình.
- Điều thấy sai thứ 7 nói rằng không có thế gian khác ngoài trừ cõi nhân loại và bàng sanh, phản bác việc tin rằng loài bàng sanh có thể sanh lên làm người trong kiếp tiếp theo.
- Điều thấy sai thứ 8 thấy rằng kiếp sống bị hoại diệt khi chết rồi sẽ tiêu mất không sanh lên nữa, không tin rằng có các kiếp sống tiếp theo, phản bác sự tái sanh của nhân loại vào cõi chư thiên hoặc vào khổ cảnh.
- Điều thấy sai thứ 9 thấy rằng loài hóa sanh (opapātika) không có thật, không tin rằng có chư thiên, Phạm Thiên, ngã quý và a tu la... hóa sanh ra thì lớn lên liền tức thì mặc dù có người biết được sự thật từ việc

tu tiên Chỉ tịnh hoặc Minh quán khẳng định rằng có thể nhìn thấy được.

- Điều thấy sai thứ 10 thấy rằng không có sa môn hoặc bà la môn thực hành chơn chánh là vị biết tỏ tường thế gian này và thế gian khác bởi tin rằng không có người nào thật sự chứng kiến được thế gian, việc chỉ dạy của sa môn và bà la môn chỉ là suy lường, là lời chỉ dạy sai lầm và nguy hại.

Hiện nay các quan kiến này được đồng tình đón nhận từ nhóm ngoại đạo phản bác rằng không có Đức Phật và bậc A La Hán biết được thế gian theo sự thật từ việc tinh cần thực hành, bởi vì không biết được sự thật liên quan đến thế gian này lẫn không biết rằng Phật Pháp có nền tảng từ trí tuệ siêu việt có thể chứng minh cho thấy được sự thật bằng chính mình.

Trong thời kỳ Đức Phật, Bậc Đạo Sư không chỉ dạy về địa ngục và thiên giới là Ajitakesakambala đã phản bác lời chỉ dạy của mỗi giáo phái không ngoại trừ ra cả việc phản bác bậc A La Hán và Đức Phật.

Chánh Kiến (sammādiṭṭhi)

Tất cả sự thấy sai như đã đề cập được kết luận là nương từ việc không chịu chấp nhận quy luật của nghiệp, khi phản bác nghiệp đồng nghĩa với việc phủ nhận quả hoặc quả báo của bố thí, việc cung kính cha mẹ và ân đức tốt đẹp khác

nữa cho đến việc tạo trữ ba la mật để tác chứng Toàn Giác Trí hoặc tác chứng A La Hán.

Trong đường lối tương phản thì chánh kiến là sự thấy đúng hoặc quan kiến đúng dẫn theo sự thật liên quan đến nghiệp và quả của nghiệp phản bác lại 10 trường hợp của sự thấy sai.

- Điều thấy đúng đầu tiên là thấy rằng bố thí phát sanh lợi ích, người cho sẽ nhận được sự vui mừng và ít ra cũng nhận được từ người nhận sự tôn trọng tán thán và đền đáp giúp đỡ trở lại khi gặp lúc khó khăn. Người cho thường nhận được cảnh nghiệp, cảnh nghiệp tương hoặc cảnh thú tương tốt vào lúc cận tử, khi chết thì dắt dẫn cho tục sinh lên thiên giới hoặc nhân giới, tục sinh tốt làm duyên cho đắc chứng Đạo, Quả và Níp Bàn trong tương lai, Bạc Chánh Đăng Giác, Độc Giác Phật và A La Hán Thịnh Văn ai cũng bắt đầu tích lũy ba la mật (pāramī) bằng sự thực hành bố thí.

Quả báo từ việc bố thí này là nguyên nhân làm cho một số người đạt được thành tựu khác nhau trong công việc cùng làm chung với người khác bất luận là buôn bán hoặc làm nông, một số người đạt được thành tựu mà không cần phải nỗ lực nhiều lắm nhưng một số người thì ngược lại không phát đạt mặc dù đã dốc hết khả năng, vận may khác nhau khởi hiện từ việc bố thí hoặc không bố thí trong kiếp sống quá khứ.

- Điều thấy đúng thứ 2 và thứ 3, người tin tưởng về quy luật của nghiệp thì không có hoài nghi liên quan đến quả báo của việc bố thí dù là bố thí lớn lao hoặc bố thí chút ít như việc phục vụ khách đến thăm viếng và việc tặng quà theo cơ hội thích hợp...
- Điều thấy đúng thứ 4, người có 3 loại chánh kiến đầu thì tin tưởng nghiệp và quả của nghiệp, tin rằng hành động tốt được an lạc, hành động xấu thì gặt quả đau khổ là nền tảng sự thật của đời sống mà không thể phản bác được, người sinh sống bằng thiện pháp theo lời dạy bảo của cha mẹ, thầy tổ thường là nơi thương mến có người chờ đợi giúp đỡ khi cần thiết và được thành đạt, khi trưởng thành thì là người tốt được thành công phát đạt tương tự giống như vậy, người tạo nghiệp tốt trong kiếp sống trước sẽ được sanh vào trong dòng dõi cao sang, có sắc đẹp, có nhiều tài sản, có sức khỏe cường tráng và có bạn bè thật thà, còn người tạo nghiệp xấu trong kiếp sống trước thường nhận được quả không tốt như bệnh hoạn hoành hành, nghèo khổ, gương mặt xấu xí...
- Điều thấy đúng thứ 5 và thứ 6, việc tin tưởng về vấn đề nghiệp và quả của nghiệp thường làm cho người tri ân biết được ân đức của cha mẹ đã nuôi nấng chăm sóc kể từ lúc sanh vào trong bào thai, người mẹ thường hay thận trọng gìn giữ sức khỏe cho đến việc dùng thức ăn và di chuyển của mình không cho va

chạm ảnh hưởng đến đứa bé trong bào thai, nếu người mẹ là Phật tử tốt thì sẽ trì giới và tu tiên (bhāvanā) tùy niệm ân đức Phật (buddhānussati)... để phát triển theo đường tâm của đứa bé. Khi đã sanh đứa bé thì cả cha và mẹ chăm sóc tốt đứa bé dạy dỗ cho học tập thích hợp, khi đến tuổi thành niên cũng vẫn còn giúp đỡ về phương diện tài chánh để làm nền tảng lập nghiệp. Do đó, cần phải gìn giữ bốn phạm cung kính lễ bái và chăm sóc đền đáp ơn cha mẹ, sự tri ân và báo ân đối với cha mẹ là gìn giữ nghiệp tốt có quả báo lớn lao, người cung kính cha mẹ thường nhận được sự cung kính vâng lời từ con cái của mình, người không cung kính cha mẹ thì thường hay có con cái không vâng lời chỉ dạy.

- Điều thấy đúng thứ 7, 8, 9 sự thấy đúng liên quan đến thế gian này và thế gian khác không thể nhìn thấy được nơi ngự của chư thiên, phạm thiên và nga quỷ... có từ đức tin về vấn đề nghiệp và quả của nghiệp, quy luật của nghiệp làm cho loài bàng sanh hoặc chư thiên có thể sanh làm người và làm cho người sanh làm chư thiên hoặc loài bàng sanh, nhưng người biết rõ về vấn đề này phải có năng lực đặc biệt như đắc thiên và thần thông hoặc thực hành minh quán cho đến khi đạt được trí tuệ hoặc phải là người có thể suy nghĩ theo nền tảng nhân quả được hoàn hảo.

Người tu tiên chỉ tịnh nghiệp xử cho đến khi chứng đạt Túc mạng thông (pubbenivāsānussatiñāṇa) sẽ có thể nhớ

được kiếp quá khứ của mình hoặc có Thiên nhãn thấy người chết rồi sinh ra trong kiếp sống mới. Việc tu tập làm cho có được năng lực như vậy, người tu tiến minh quán cũng có thể làm được giống như vậy.

Còn người không thực hành chỉ tịnh (samatha) hoặc tu tiến minh quán thì cũng phải nương vào khả năng suy xét về nhân quả. Ví như khi người có thể nhớ lại được kiếp sống theo đường lối Phật Giáo thì gọi năng lực này là nhớ được tiền kiếp (jātisarañāna), các người này có thể thuật lại sinh hoạt của mình trong kiếp sống trước, một số người từng là nhân loại, từng là bàng sanh hoặc nạ quý, a tu la... người biết được nhân quả sẽ hiểu được rằng người sau khi chết từ thế gian này rồi thì có thể tái sinh trong thế gian khác và bàng sanh từ kiếp sống khác khi chết thì có thể tái sinh trong cõi nhân loại này được.

Luồng tư tưởng về vấn đề tái sinh có thể giải thích theo chế định so sánh về 2 người đàn ông, một người tin nghiệp và sự tái sinh, còn người kia thì không tin. Người đàn ông không tin nghiệp và sự tái sinh thì sẽ không tạo thiện pháp như bố thí, trì giới và không tránh xa hành động xấu nhưng sẽ tạo mọi điều mà tâm muốn cho nên họ mới không có phẩm chất tốt mà bất cứ ai sẽ tán thán tin tưởng được, nếu sự tin tưởng của họ là tin tưởng sai và quy luật của nghiệp có thật, kiếp sống vị lai có thật thì họ phải rơi vào khổ cảnh ngay khi chấm dứt mạng sống và sẽ phải chịu khổ trong vòng luân hồi nhiều kiếp sống nữa.

Theo chiều hướng ngược lại thì người tin rằng nghiệp có thật, kiếp sống vị lai có thật nên nỗ lực tránh xa việc tạo nghiệp xấu và chỉ tạo nghiệp tốt. Do đó, cho dù không có quy luật của nghiệp và không có sự tái sinh thì họ cũng vẫn nhận được sự khen ngợi tán thán và danh tiếng tốt đẹp của họ sẽ lan rộng vang lừng, khi họ nhớ đến nghiệp tốt đã tạo thì thường có sự vui thích và trở thành công dân tốt làm cho đời sống được an lạc thanh bình, các lợi ích an nhàn khác khởi hiện từ sự tin tưởng về vấn đề quy luật của nghiệp nhận được trong kiếp sống này và kiếp sống vị lai có thật thì tin chắc rằng sẽ nhận được an lạc trong cõi vui chắc chắn. Do đó, việc tin tưởng rằng kiếp sống vị lai thì có được nhân tố tốt hơn bởi vì mang lại lợi ích cả trong kiếp sống này và kiếp sống vị lai, luồng tư tưởng này mới là sự thật đúng là điều đúng đắn không còn vấn đề gì để tranh cãi và lời chỉ dạy của Bậc Đạo Sư thuyết trong Trung Bộ Kinh (majjhimanikāya) bài kinh Vô Hý Luận (apaṇṇakasutta)

- Điều thấy đúng thứ 10, đức tin nơi Đức Phật, bậc A La Hán và các bậc Thánh Thinh Văn tác chứng siêu thế pháp thì có thể biết tỏ tường thế gian này và thế gian khác, lẫn tin tưởng pháp lời dạy của Ngài, sự tịnh tín này phải có nền tảng từ sự tin tưởng về quy luật nghiệp và sự tác chứng Chánh Đẳng Giác và bậc A La Hán, một phần nương từ việc vun bồi ba la mật (pāramī) không khác với việc tích lũy nghiệp tốt, việc tích lũy ba la mật tức phương pháp học để hiểu biết

giống như đứa bé phải học các kiến thức mới được xếp vào là người có học vấn tốt, Đức Bồ Tát cũng bắt buộc phải học để biết và rèn luyện mình để đạt được mục đích tối thượng giống như vậy.

Cha mẹ và người lớn một số vị thích dẫn con cháu đi xem phim, kịch... trong lúc người khác dẫn con cháu đi đến đánh lễ bảo tháp hoặc vào chùa để tạo phước, việc dẫn dắt của người lớn là tập luyện cho đứa bé quen việc tốt hoặc không tốt và chỉ dạy cho đứa bé gắn bó với sự say mê trong ngũ dục hoặc phát triển tâm cho đứa bé phấn chấn ưa thích điều cao thượng trong đời sống, việc quen thuộc với điều tốt và học để hiểu biết điều tốt là tích lũy một loại ba la mật trong một số đứa bé, một số thì nghiêng về chiều hướng Giáo Pháp theo tự nhiên, còn một số thì mong muốn nỗ lực trong việc thực hành minh quán. Các vấn đề này có nguyên nhân từ ba la mật đã tích lũy trong kiếp sống trước.

Việc tích lũy ba la mật

Bồ Tát Siddhattha tác chứng Chánh Đẳng Giác bằng việc vun bồi tích lũy ba la mật như bồ thí, trì giới, ly dục (nekkhamma)... suốt thời gian hàng nhiều kiếp, việc trau dồi ba la mật đó không thể thành tựu được dễ dàng trong thời gian chỉ một kiếp sống mà phải tích lũy vô số kiếp, phước ba la mật được tích lũy này mới là sức mạnh làm Đức Bồ Tát có tâm không giao động để có thể từ bỏ vợ và con cho đến sự an lạc sung sướng trong hoàng cung tìm cầu sự giải thoát,

hằng ngày Ngài than phiền rằng đời sống thật chán nản, nhưng có bao nhiêu người can đảm dứt khoát từ bỏ tài sản để ra đi xuất gia nên không so sánh được với sự từ bỏ vĩ đại trong lúc xuất gia hành đại nguyện (mahābhinesakaramaṇa) của Bồ Tát.

Đức Bồ Tát tạo trữ vô số ba la mật để tích lũy trí tuệ, nhẫn nại và tinh tấn... trong kiếp sống sau cùng mới quán xét và giác ngộ sự thật của đời sống do chính Ngài, rằng mỗi loại pháp thực tánh là nhân quả nương vào nhau mà khởi hiện, ba la mật mà Ngài tích lũy làm duyên hỗ trợ cho tác chứng được Vô Thượng Chánh Đẳng Giác, trường hợp của Đức Phật Độc Giác và bậc A La Hán cũng giống như vậy, các ngài đã tích lũy ba la mật làm duyên dẫn đến giác ngộ. Do đó, việc tin tưởng về vấn đề nghiệp và quả của nghiệp mới làm duyên cho người muốn tác chứng thành Toàn Giác Phật, Độc Giác Phật và bậc A La Hán thành tựu thực chứng được thành quả và làm cho chấm dứt được hoài nghi trong việc giác ngộ của Bạc Chánh Đẳng Giác và bậc Thánh Nhân.

Nói tóm lại kiến thủ ám chỉ đến việc bác bỏ quy luật của nghiệp, việc chấp thủ loại quan kiến sai lầm này không lan rộng nhiều lắm trong thời kỳ Đức Phật cho đến khoảng 100 năm trôi qua, như trong hiện tại thì con người quay trở lại tin tưởng theo quan kiến này nhiều lên bởi vì nhiều quyền sách đã kích việc tin tưởng về vấn đề quy luật của nghiệp bằng cách viện cứ rằng sai lệch theo nền tảng khoa học, dù

thể nào đi nữa trong kinh theo đường lối Phật Giáo kết luận rằng sự chấp thủ sai lầm phổ biến đó có ái dục là nguồn cội. Như Phật Ngôn rằng “*taṇhāpaccayā upādānam*” (do ái dục làm duyên nên có thủ) và khi nhân loại có sự mong muốn theo chiều hướng vật chất nhiều lên thì sự phân vân hoài nghi về quy luật của nghiệp thường hay ảnh hưởng nhiều lên, bậc thiện trí nên thận trọng không bỏ mặc cho việc sai lầm vào chi phối.

Ngoài ra kiến thủ vẫn còn ám chỉ đến sự chấp thủ quan kiến sai lầm khác, như tin rằng kiếp sống thường hằng (Thường Kiến _ *sassatadiṭṭhi*) và tin rằng kiếp sống tiêu mất (Đoạn Kiến _ *ucchedadiṭṭhi*)... nhưng không tính gom chung với 2 loại quan kiến sai lầm là Giới Cẩm Thủ (*sīlabbātupādāna*) và Ngã Chấp Thủ (*attavādupādāna*).

Giới Cẩm Thủ

Giới cẩm thủ là sự chấp thủ trong giới điều tu hành không phải là con đường đưa đến diệt khổ ám chỉ đến sự chấp thủ trong việc thực hành không đưa đến diệt khổ, quan kiến sai lầm tin rằng việc hành đạo giống như bò hay chó hoặc loài vật khác là con đường làm cho chấm dứt khổ. Trong thời kỳ Đức Phật có tu sĩ lỏa thể ăn, đại, tiểu tiện, đi bằng 4 chân và ngủ trên đất bởi tin rằng việc thực hiện đời sống như vậy sẽ giúp cho tẩy rửa tội lỗi trong kiếp sống quá khứ và không cho tạo lên nghiệp mới, làm cho tin chắc rằng khi chết sẽ thoát khỏi khổ và được thụ hưởng an lạc suốt thời gian lâu dài.

Đối với hàng Phật tử có thể sẽ thấy rằng lẽ ra niềm tin này không diễn tiến được trên thế gian nhưng con người chúng ta thường có sự nhận thức, có căn duyên và khuynh hướng không giống nhau. Trong thời kỳ Đức Phật có 2 du sĩ đến diện kiến Đức Phật, một người tên Punṇa hành đạo theo kiểu con bò, một người khác tên Seniya hành đạo theo kiểu con chó. Cả 2 bạch hỏi Đức Phật đến quả báo về việc thực hành của mình, trong giai đoạn đầu Đức Phật không muốn trả lời nhưng khi cả 2 du sĩ bạch hỏi đến lần thứ 3 thì Ngài mới trả lời rằng người thực hành theo kiểu con bò hoặc con chó khi chết thì sanh làm bò hoặc chó, và người tin rằng việc thực hành của mình như vậy sẽ dẫn dắt cho sanh lên thiên giới thì xếp vào là người có tà kiến khi chết sẽ sanh vào trong địa ngục hoặc sanh làm bàng sanh, sau đó mới thuyết về 4 loại nghiệp là:

1. Nghiệp xấu cho quả xấu.
2. Nghiệp tốt cho quả tốt.
3. Nghiệp xấu lẫn tốt cho quả xấu lẫn tốt.
4. Việc thực hành theo Thánh Đạo dẫn đến diệt hoàn toàn nghiệp cả tốt và xấu.

Khi được nghe thuyết pháp thì du sĩ Punṇa tuyên bố mình là cận sự nam, còn du sĩ Seniya thì xin được xuất gia thọ cụ túc giới và thực hành pháp tác chứng A La Hán trong thời gian về sau.

Câu chuyện Korakhattiya

Trong thời kỳ Đức Phật có một tu sĩ phái Nikāyaacelaka (đạo lõa thể) tên Korakhattiya hành đạo theo kiểu con chó trú ngụ trong làng Uttarakā, một ngày nọ Đức Phật cùng với Sunakkhatta là hoàng tử của dòng Sát Đế Ly Licchavī đi ngang qua nhìn thấy Korakhattiya đi bằng 4 chân và ăn vật thực từ mặt đất mà không dùng tay, Sunakkhatta phát sanh tâm tịnh tín rằng hành đạo theo kiểu con chó này là bậc A La Hán có sự thiếu dục, nhưng sự thật thì việc hành đạo của Korakhattiya được xếp vào là Giới cấm thủ sẽ cho quả sanh vào khổ cảnh là điều đáng kinh sợ đối với người mong muốn giải thoát khỏi khổ nhưng Sunakkhatta trở lại thấy rằng là điều tốt đẹp, nguyên nhân này có thể là do đã từng có sự chấp thủ này trong kiếp sống trước.

Đức Phật biết được tâm có tà kiến đối lập lại lời dạy của Ngài nên phán dạy rằng: “Người thấy rằng Acela người này là bậc A La Hán, người phải hổ thẹn tự gọi mình là bậc thanh văn của ta” nhưng Sunakkhatta trở lại bạch rằng Đức Phật ganh tỵ ân đức A La Hán của Korakhattiya, Đức Phật mới giải thích rằng Ngài muốn cho Sunakkhatta tẩy sạch quan kiến sai lầm đưa đến tác hại, từ đó Ngài tiên đoán rằng trong 7 ngày sau nữa Korakhattiya sẽ chết do bội thực rồi sẽ sanh làm a tu la, xác chết của y bị đem đi vứt bỏ nơi bãi tha ma Viranattambhaka, nếu Sunakkhatta đi theo đến bãi tha ma đó rồi hỏi về sanh thú của y thì xác chết sẽ trả lời cho biết.

Đức Phật tiên đoán để tế độ cho Sunakkhatta trở lại có đức tin tịnh tín nơi Ngài, Sunakkhatta đã từng tu tiến chỉ tịnh nghiệp xứ chứng đắc được thiên nhãn có thể nhìn thấy chư thiên trên thiên giới và muốn được nghe lời nói của các chư thiên đó mới đi đến bạch xin đề mục nghiệp xứ (kammaṭṭhāna) để đắc chứng được thiên nhĩ (dibbasota) nhưng Đức Phật biết rằng không thể đắc chứng được do nghiệp bất thiện đã từng tạo gây cản trở, nên Ngài không chỉ dạy cho đề mục nghiệp xứ là nhân làm cho Sunakkhatta thối giảm đức tin bằng suy nghĩ rằng Đức Phật ganh tỵ nên không chỉ dạy đề mục nghiệp xứ, Đức Phật mới tiên đoán sanh thú của Korakhattiya để ngăn chặn loại trừ quan kiến sai lầm của Sunakkhatta làm cho trở lại có đức tin chơn chánh.

Sunakkhatta suy nghĩ sẽ phản bác lại lời tiên đoán của Đức Phật nên đi đến báo cho Korakhattiya không nên ăn quá nhiều vật thực, y nghe theo nhịn đói đến 6 ngày vừa đến ngày thứ 7 thì đói lả nên dùng thức ăn ngon mà đệ tử đem đến rồi chết do bội thực trong chính đêm đó, tất cả tu sĩ bạn đã lấy dây leo bó xác chết lại rồi cùng nhau kéo đi đến bãi tha ma theo lời tiên đoán, khi họ cố gắng kéo xác chết đi nơi khác thì dây bó xác chết cũng bị đứt nên phải vứt xác chết nơi bãi tha ma đó.

Sunakkhatta mặc dù được nghe tin như vậy cũng vẫn còn hy vọng sẽ phản bác lại lời tiên đoán nên đi đến nơi bãi tha ma lấy tay vỗ vào xác chết của Korakhattiya rồi hỏi rằng: “Ngài biết được sanh thú của ngài chưa?”, xác

chết đó đứng dậy rồi trả lời rằng: “Ta sanh vào trong giới a tu la Kālakañcikā” rồi ngã xuống nằm trên đất, a tu la Kālakañcikā là a tu la thấp kém nhất trong tất cả a tu la giống như ngạ quỷ có thân thể cao 3 gāvuta (10 cây số) nhưng có miệng nhỏ bằng lỗ kim không thể ăn hoặc uống được dễ dàng phải gầy yếu đói khát mọi lúc.

Trong bộ sớ giải đề cập rằng nguyên nhân mà xác chết của Korakhattiya đứng dậy nói được là do bị a tu la nhập vào, vấn đề này không phải là vấn đề vượt quá khả năng Đức Phật nên Ngài hóa hiện cho diễn tiến theo Phật lực bởi vì ngay cả thầy bùa trị ma cũng có thần chú có thể dùng pháp thuật cho thầy ma sống lại.

Cho đến sau cùng Sunakkhatta phải thất vọng về trở lại rồi trình bạch rằng lời tiên đoán của Đức Phật mọi trường hợp là sự thật. Nhưng cho dù như vậy cũng không có niềm tin trở lại nơi Đức Phật, về sau đi đến học tập thì nói thóa mạ Bậc Đạo Sư.

Giới hành đạo khác nữa

Ngoài ra việc thực hành theo kiểu con bò và con chó vẫn còn việc hành đạo loại khác trong kinh Đại Xiển Minh (mahāniddeśa) như một số người cúng dường voi, ngựa, quạ, thần Siva, thần Narai hoặc cúng dường lửa, rắn chúa, mặt trăng, mặt trời hoặc ma quỷ... nếu các việc cúng dường này có mục đích để được an lạc và thoát khỏi khổ thì được xếp vào Giới cấm thủ. Nói tóm lại, mọi loại hành đạo mà không

khê hợp với Tứ Thánh Đế và Bát chi đạo thì được xếp vào giới hành đạo và chấp thủ trong các giới hành đạo này là con đường để giải thoát gọi là giới cấm thủ, dù thể nào đi nữa việc cúng dường theo tập quán trong nhóm dân gian Miền Điện không khởi hiện từ sự mong muốn giải thoát việc luân chuyển trong vòng luân hồi mà chỉ khởi hiện từ việc cầu xin để nhận được lợi ích theo chiều hướng vật chất trong kiếp này nên không được xếp vào Giới cấm thủ, nhưng nếu việc chấp thủ đó làm cho phải sát sanh để cúng tế cho các vị chư thiên thì đó cũng là một loại chấp thủ.

Hành giả tác chứng được Nhập Lưu bằng việc ghi nhận danh sắc thì hiểu được đích thực liên quan đến con đường chín chắn đến Níp Bàn mới được thoát khỏi các việc hành đạo và biết được rõ ràng rằng con đường duy nhất đưa đến thoát khỏi khổ cũng tức là thực hành theo Bát Chánh Đạo và bằng việc ghi nhận biết danh sắc trong thân của mình mà thôi.

Ví dụ như nếu người đã từng đi trên đường từ trung tâm thiên quán này đến đại bảo tháp Shwedagon thì người ấy biết đường đi do kinh nghiệm của tự mình và sẽ không tin lầm người nỗ lực chỉ sai đường thì hành giả tác chứng Nhập Lưu rồi cũng giống như vậy luôn biết được con đường chín chắn đến Níp Bàn, nên không có sự sai lầm liên quan đến các giới hành đạo khác như tin tưởng Thượng Đế, việc cúng dường chư thiên hoặc việc tự hành hạ cho cực khổ là con đường thực hành để giải thoát khỏi khổ trong vòng luân hồi. Còn người chưa biết con đường thực hành chín chắn

thì không thoát khỏi sự sai lầm bởi có thể nhận được sự dạy dỗ từ cha mẹ, thầy tổ hoặc bạn bè không biết được sự thật hoặc có thể thiếu hiểu biết chín chắn lúc ban đầu nên tin lầm theo sách vở dẫn dắt cho thực hành theo chiều hướng sai, tất cả phạm nhân đi đến nơi “không biết” thường gặp phải vị thầy và vô số phương pháp thực hành khác nhau lâu dài suốt vòng luân hồi, nếu tin lầm vị thầy tà kiến hoặc thực hành giới tu hành sai lệch thì thường nhận được quả đau khổ. Như việc rèn luyện mọi hành vi tạo lên sự khổ sở, bệnh tật vô cùng trầm trọng và việc sát sanh để cúng tế thường là nhân dẫn đến khổ cảnh chắc chắn.

Việc tin rằng thiên hữu sắc và thiên vô sắc là giải thoát khỏi khổ hoàn toàn cũng được xếp vào giới cấm thủ giống như vậy. Thật ra việc giữ giới không cho hoen ố hoặc việc tu tập thiên hiệp thế cho dù là điều tốt đáng tán thán cũng có thể dẫn đến giới cấm thủ nếu như không liên quan đến việc tu tiến Thánh Đạo hoặc để làm nền tảng cho thiền quán. Trong Tương Ứng Kinh (saṃyuttanikāya) bài kinh Udaka đề cập đến đạo sĩ Udaka chứng đắc thiên Phi tướng phi phi tướng xứ bằng sự tu tập thiên vô sắc rồi tuyên bố rằng ta đã hủy diệt được tất cả nhân của đau khổ. Đạo sĩ Ālara là một vị nữa hiểu sai về mình giống như vậy. Quan kiến sai lầm hoặc chấp thủ mới là nguyên nhân làm cho tạo thiện nghiệp dẫn dắt cho sanh vào cõi vô sắc và khi có sự Sanh khởi hiện thì Già và chết... cũng hiện khởi tháp tùng theo chắc chắn, 2 vị đạo sĩ đó tinh cần để giải thoát khỏi sanh hữu nhưng

vẫn phải luân chuyển trong sanh hữu. Do đó, Đức Phật mới giáo hóa Phạm Thiên Baka, có nội dung như sau: “Ta thấy hiểm họa của sự sanh, già và chết... là pháp thường nhiên đang có trong Tam giới tức Dục giới (kāmabhava), Sắc giới (rūpabhava) và Vô sắc giới (arūpabhava), Ta thấy người tầm cầu Níp Bàn vẫn còn dính mắc trong sanh hữu nên không tán thán một sanh hữu nào lẫn không chấp thủ trong sanh hữu nữa”.

Người không từng nghe Pháp giáo hóa của Đức Phật thì không khác với đạo sĩ Udaka và đạo sĩ Ālara và không thể chứng đắc mục đích cao tột được cho dù có tầm cầu an lạc trường cửu mà trở lại hành đạo sai lệch làm cho phải dính mắc trong vòng luân hồi đầy dẫy khổ. Vì vậy, nên phải nhấn mạnh đến tầm quan trọng của Chánh Cần (sammāvāyāma) mà Bậc Đạo Sư đã thuyết.

Ngã chấp thủ

Ngã chấp thủ (chấp thủ bản ngã _ attavādupādāna), attavādupādāna là từ ghép từ attavāda (tin tưởng bản ngã) + upādāna (chấp thủ). Do đó, ngã chấp thủ mới ám chỉ đến sự chấp thủ trong quan kiến rằng mọi người tạo thành bởi bản ngã hoặc thức chắc thật trường cửu.

Việc chấp thủ trong quan kiến rằng có bản ngã được phân ra thành 2 loại là chấp thủ thông thường và chấp thủ ăn sâu trong dòng tâm, việc chấp thủ thông thường hầu như hiện hữu phổ biến trong nhóm Phật tử mà không thật sự

học tập, quan kiến sai lầm này không ăn sâu không gây trở ngại đối với sự tiến bộ trong việc tác chứng Đạo Quả bởi vì hàng Phật tử vẫn còn tin tưởng lời dạy của Đức Phật phủ nhận thức trường cửu chắc thật và vẫn chấp nhận rằng danh sắc là pháp thực tánh thật sự, kết hợp vào với nhau là tất cả đối tượng có sanh mạng, đối với tín đồ Phật giáo có trí tuệ thì ít sai lầm bởi vì biết rằng sự thấy và nghe... chỉ là sự hội tụ của xứ bên trong (sắc thân kinh nhãn, sắc thân kinh nhĩ...) và xứ bên ngoài (cảnh sắc, cảnh thính...) cùng với thức nhận biết cảnh (nhãn thức, nhĩ thức...) mà tất cả mọi người hầu như chưa thoát khỏi sự tin tưởng bản ngã là thật, cho dù hành giả tu tiên minh quán cũng vẫn thỉnh thoảng có thể có quan kiến sai lầm rằng có bản ngã là hành giả, sự thật thì mọi người khi chưa tác chứng Đạo Tuệ thì sẽ không thể từ bỏ dứt tuyệt được quan kiến sai lầm này. Do đó, tất cả mọi người thường hay suy nghĩ rằng có bản ngã và có thể tự do quyết định chọn lựa phương pháp theo chiều hướng của mình, quan kiến sai lầm này được loại trừ bằng việc tu tiến thiền quán mà thôi.

Về phần bản ngã mà người chỉ dạy cho tin tưởng rằng bản ngã là chủ nhân của ngũ uẩn và được tự do sai khiến cho diễn tiến theo mong muốn.

Một lần nọ Đức Phật hỏi tu sĩ Saccaka rằng: “Người nói rằng uẩn của người là bản ngã, nếu như vậy người có thể sai khiến làm cho ngũ uẩn chỉ có sự an lạc không có khổ được chăng?”, tu sĩ Saccaka bạch rằng: “Không thể sai

khiến được, bạch Đức Thế Tôn”, khi Ngài hỏi tiếp tục nữa thì tu sĩ Saccaka mới chấp nhận rằng không thể sai khiến ngũ uẩn được, cho nên giáo thọ sư tiền bối mới dịch ý nghĩa rằng Rūpaṃ anattā là “Sắc không sai khiến được...” xem như phủ nhận chủ nhân là bản ngã tức sự hiểu sai rằng bản ngã là chủ nhân là người sai khiến làm cho danh sắc diễn tiến theo mong muốn.

Lại nữa, về phần chủ thuyết bản ngã (attavādī) vẫn còn gọi là bản ngã duy trì sự sống trường cửu trong thân thể của chúng sanh trên thế gian, bản ngã duy trì sự sống suốt đời và nói rằng bản ngã là người quyết định mọi hành động nên đồng nghĩa bản ngã là hành uẩn (saṅkhārahanda) quan kiến sai lầm này tạo lên niềm tin rằng ta là người thấy, ta là người nghe... Ngoài ra, vẫn còn nói về ta là bản ngã cảm giác lạc, khổ... nên đồng nghĩa bản ngã là thọ uẩn (vedanākhanda). Vì vậy, cho dù vị thầy về chủ thuyết bản ngã khẳng định rằng bản ngã không phải là ngũ uẩn nhưng lại đề cao bản ngã là chủ nhân của gương mặt hình dáng... bằng trú trong thân thể trường cửu và là người suy nghĩ, người cảm giác, tóm lại cũng đồng nghĩa rằng bản ngã tức ngũ uẩn, quan kiến sai lầm về bản ngã này là thủ phạm đến từ ngũ uẩn cho nên người thoát khỏi quan kiến này được đến khi nào mà họ thấy ngũ uẩn theo sự thật bằng việc tu tiến minh quán.

Trong tất cả 4 loại Thủ thì dục thủ tức ái dục tăng trưởng cho đến khi có sức mạnh mãnh liệt, riêng 3 loại thủ còn lại

là chấp thủ trong các quan kiến sai lầm như quan kiến sai lầm rằng có bản ngã, quan kiến sai lầm trong giới hành đạo không phải là Bát Chánh Đạo và quan kiến sai lầm khác ngoài ra 2 điều đầu do chi pháp tà kiến có trạng thái chia ra khác nhau. Tất cả quan kiến sai lầm đó đều có nguồn gốc từ ái dục dẫn đến chấp thủ bởi vì họ hài lòng quan kiến sai lầm đó, cho nên mới kết luận được rằng tứ thủ đều khởi hiện lên từ ái dục. Vì vậy, Đức Phật mới thuyết rằng “Do ái dục làm duyên nên có thủ (taṇhāpaccayā upādānaṃ)”.

Thật vậy, Ái dục là nhân và Thủ là quả, nghĩa là sự vui thích hài lòng trong ngũ dục, sự hài lòng trong bản ngã và hài lòng giới hành đạo không phải là con đường của Thánh Đạo cho đến việc hài lòng trong quan kiến sai lầm khác nữa là nhân, còn việc hài lòng được phát triển lên cho đến khi chấp thủ chính là quả.



TƯƠNG QUAN 9:

Thủ
Duyên
Nghịệp
Hữu



Thủ làm duyên cho Hữu khởi hiện

Thủ làm duyên cho Hữu khởi hiện có 2 loại là:

1. Nghiệp hữu (kammabhava).
2. Sanh hữu (uppattibhava).

Nghiệp hữu tức nghiệp làm duyên cho khởi hiện nữa được phân ra thành 3 loại là:

- Phúc hành (puññābhisankhāra).
- Phi phúc hành (apuññābhisankhāra).
- Bất động hành (āneñjābhisankhāra).

Phúc hành dẫn dắt cho sanh vào trong cõi vui dục giới hoặc cõi sắc giới, phi phúc hành dẫn dắt cho sanh vào trong cõi khổ và bất động hành dẫn dắt cho sanh vào trong cõi vô sắc. Đức Phật thuyết rằng nghiệp hữu ám chỉ nghiệp tạo lên tất cả kiếp sống mới.

Phúc hành theo chi pháp tức tâm sở Tư hợp trong 8 tâm đại thiện (tư thiện dục giới) trong cõi dục giới và hợp trong 5 tâm thiện sắc giới (tư thiện sắc giới) trong cõi sắc giới.

Phi phúc hành tức Tư hợp trong 12 tâm bất thiện (tư bất thiện).

Bất động hành tức tư hợp trong 4 tâm thiện vô sắc giới (tư thiện vô sắc giới) trong cõi vô sắc giới.

Ngoài ra, nghiệp làm duyên cho kiếp sống mới khởi

hiện nữa gồm có nghiệp kết hợp với tư thiện trong cõi dục giới tức sự không tham muốn tài sản của người khác, không nóng giận hãm hại và có sự thấy chơn chánh (chánh kiến). Cả 3 loại nghiệp này được xếp vào trong phúc hành, nói tóm lại nghiệp hữu là tư thuộc về thiện hoặc bất thiện làm duyên dẫn dắt cho sự sanh tiếp theo.

Sanh hữu có thể phân ra được thành 9 loại là:

1. Nghiệp hữu (kammabhava): Danh sắc của tất cả đối tượng có sanh mạng trong cõi dục giới, gồm có sự sanh vào trong thiên giới, nhân giới, địa ngục, bàng sanh...

2. Sắc hữu (rūpabhava): Ngũ uẩn của Phạm Thiên trong cõi sắc giới.

3. Vô sắc hữu (arūpabhava): Danh uẩn của Phạm Thiên trong cõi vô sắc giới.

4. Tướng hữu (saññābhava): Danh sắc của chúng sanh có tướng trong 29 cõi trừ ra cõi Vô Tướng và Phi tướng phi phi tướng.

5. Vô tướng hữu (asaññābhava): Sắc uẩn của Phạm Thiên trong cõi Vô Tướng.

6. Phi tướng phi phi tướng hữu (nevasaññānāsaññābhava): Danh uẩn của Phạm Thiên trong cõi Phi tướng phi phi tướng xứ.

7. Nhất uẩn hữu (ekavokārabhava): Cõi thuần nhất có sắc uẩn.

8. Tứ uẩn hữu (catuvokārabhava): Cõi chỉ có 4 danh uẩn.

9. Ngũ uẩn hữu (pañcavokārabhava): Cõi có 5 uẩn.

Nói tóm lại sanh hữu ám chỉ đến danh sắc của chúng sanh có nghiệp làm duyên dẫn dắt cho sanh vào trong kiếp sống mới hội đủ Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ, kiếp sống sanh lên từ Hữu tức Nghiệp hữu, còn các Sanh hữu khác chỉ là sản phẩm phụ mà thôi.

Việc xúc chạm biết 6 cảnh tốt và không tốt (phassa) làm cho khởi hiện cảm giác hài lòng và không hài lòng (vedanā), Thọ là nhân làm cho khởi hiện sự khao khát tham muốn (taṇhā), Ái dục là nhân làm cho Thủ khởi hiện (upādāna), Thủ trong cảnh dục giới có thể có nhiều sức mạnh cho đến khi mãnh liệt mong muốn dính mắc để được gặp quyền thuộc bạn bè trong kiếp sống vị lai hoặc mong muốn tác chứng Níp Bàn cùng với người yêu thương của mình như dẫn chứng câu chuyện trưởng giả Menḍaka.

Câu chuyện trưởng giả Menḍaka

Trưởng giả Menḍaka trong kiếp trước sanh làm thương buôn giàu có. Một lần nọ, nạn đói khởi lên (tai họa từ sự hạn hán) trầm trọng, lương thực cây giống dành dụm cất giữ cũng cạn dần không đủ nuôi số lượng nhiều tôi tớ thuộc hạ được, trưởng giả bắt buộc phải phóng thích các người đó đi tùy theo duyên nghiệp, chỉ còn lại vợ, con trai, con dâu và một người nô lệ. Một ngày nọ, vợ của trưởng giả nấu cơm còn lại rất ít gần như không đủ dành cho một bữa ăn, khi

nấu cơm xong rồi đang bắt đầu dùng thì trong chính lúc đó có một vị Phật Độc Giác đi khát thực ngang qua. Khi trưởng giả nhìn thấy ngài khát thực mới suy nghĩ rằng: “Sự việc mà ta phải gặp đói khổ trong kiếp sống này có lẽ do không tạo trử bố thí trong kiếp sống trước”, nên cúng dường phần cơm của mình đặt bát cho đến hết, rồi trưởng giả nguyện cho kiếp sống tiếp theo có được đầy đủ thức ăn thượng vị, được gặp lại vợ, con trai, con dâu và người đầy tớ nữa, vợ của trưởng giả cùng với con trai và con dâu cũng nguyện tương tự như vậy tức xin cho có được thức ăn và tài sản của cải sung túc không dứt và tất cả được gặp lại nhau nữa trong kiếp sống vị lai.

Lời nguyện của trưởng giả và gia đình được xếp vào là Thủ trong cõi dục giới có nhiều sức mạnh, con người trong hiện tại cũng vẫn là nô lệ do dính mắc giống như nhau. Đáng ngạc nhiên là Thủ của người hầu Punṇa khi đã cúng dường cơm thì nguyện cho có được thức ăn sung túc và sanh làm người hầu của gia tộc ban đầu nữa trong kiếp sống vị lai mà không suy nghĩ mong muốn sẽ sanh làm vua hoặc trưởng giả bởi vì dính mắc đối với chủ có sức mạnh mãnh liệt cho đến chỉ mong muốn sanh làm người hầu của gia tộc này.

Khi Đức Phật Độc Giác nhận được vật thực khát thực rồi mới tùy hỷ phúc chúc, đi trở về núi Gandhamādana và còn phân phát vật thực đó cúng dường đến 500 vị Phật Độc Giác nữa để cho trưởng giả và gia đình nhìn thấy được tất cả sự kiện bằng Phật lực của Đức Phật Độc Giác ấy.

Trong cùng ngày đó hiện ra cho thấy việc bố thí của trưởng giả Mendaka và gia đình được cho quả lớn lao, họ gặp được nồi cơm tràn đầy và khi dùng cho đến no nê thì cơm cũng vẫn không vơi đi cho dù chỉ chút ít và trong kho lương thực lớn có đầy lúa giống như vậy.

Về sau trong thời kỳ của Đức Phật Gotama thì trưởng giả và gia đình sanh vào trong kinh thành Bhaddiya của nước Magadha, theo lời nguyện của các vị đó có thần thông do phước (puññaiddhi) rất kỳ diệu là quả của việc cúng dường đến Đức Phật Đốc Giác. Về sau tất cả đều chứng đắc Pháp trở thành Thánh Nhân trong Phật Giáo. Câu chuyện này có nội dung chi tiết trong Tạng Luật và bài kinh khác.

Thủ và Nghiệp hữu

Khi thích thú hài lòng trong ngũ dục được phát triển lên cho đến tham muốn mãnh liệt thì sẽ làm cho người đó khao khát nỗ lực và sẽ tạo nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu để được điều mong muốn, hằng ngày nghiệp trộm cắp và nghiệp sát sanh... đang có khắp nơi đều khởi hiện từ Thủ trong cảnh ngũ dục là thủ phạm, phần nhiều tội ác thường hay có Thủ là nguyên nhân, nhưng đôi khi cũng khởi hiện từ sự chấp thủ về quan kiến sai lầm khác, việc tạo nghiệp xấu đôi khi không khởi hiện từ sự mong muốn xấu thuần nhất do tự mình, một số người có thể tạo nghiệp xấu do mất niệm dính mắc đến người khác là chồng hoặc vợ.

Bổn sanh Puppharatta

Thuở xa xưa trong thành Bārāṇasī có một người đàn ông nghèo khổ, y chỉ có 1 tấm chăn và cái vải quần màu trắng giặt sạch để cho vợ mặc đi lễ hội, nhưng vợ của y trở lại muốn vải màu hồng bắt luận y cố gắng thuyết phục như thế nào, nàng cứ nài nỉ liên tục, y mới lén lút đi vào vườn thượng uyển trong hoàng cung trộm bông hoa để về nhuộm vải cho nàng nhưng bị lính gác bắt được trị tội bằng cách dùng lao đâm. Mặc dù phải chịu đựng hành hạ vô cùng đau đớn lẫn bị con quạ mổ mắt, y cũng vẫn chỉ mãi than van rằng sự khổ thân chùng này vẫn không so sánh bằng khổ tâm khi không thể làm theo mong ước của vợ và không đi được lễ hội với vợ, y than van như vậy cho đến khi tắt thở rồi sanh vào địa ngục.

Trong hiện tại có nhiều người tạo nghiệp xấu do từ nguyên nhân là người yêu thương, các nghiệp xấu này có Thủ nơi cảnh ngũ dục làm duyên và dắt dẫn cho sanh vào trong địa ngục, ngoài ra một số người sát sanh để cúng tế bằng cách hiểu rằng nhận được phước thiện cho quả tốt nhưng hành động như đã đề cập chắc chắn là có tội bởi vì có sự khổ đau và kết liễu sanh mạng của chúng sanh mà chúng sanh nào cũng quý trọng sanh mạng của mình, nếu như viện cứ rằng các chúng sanh đó chết rồi được sanh lên thiên giới thì cũng nên suy nghĩ so sánh xem với chính bản thân của mình rằng nếu ta hoặc người thương yêu bị giết để cúng tế thì ta có muốn bị giết để sanh lên thiên giới hay chẳng?

Một số người thấy rằng việc giúp đỡ cho người đang chịu đau khổ hoành hành do bệnh tật không thể điều trị hết nên làm cho mau chết nhanh chóng là hành động tốt, nhưng người bệnh đó không muốn chết mà chỉ muốn chấm dứt khỏi đau khổ hoành hành do bệnh tật hay cho dù người bệnh muốn chết đi nữa, theo đường lối Phật giáo xem như đó là việc sát sanh và có tội, nếu ai làm cho cha hoặc mẹ phải chết trước thời gian hạn định bất luận là theo đường lối trực tiếp hoặc gián tiếp ngay cả việc giết theo thường tình để thoát khỏi bệnh tật cũng vẫn được xếp vào là nghiệp xấu trầm trọng sẽ dẫn đến rơi vào địa ngục chắc chắn.

Do đó, trong kinh Thanh Tịnh Đạo (visuddhimagga) mới đề cập rằng “Sự tham muốn dục lạc trong cõi nhân loại hoặc cõi chư thiên do tin tưởng lời chỉ dạy sai lầm... làm cho một số người tạo nghiệp xấu, như sát sanh để được vật chất bởi vì dục mong muốn thường cho quả sanh vào khổ cảnh sau khi chết do sự đòi dòi của ác hạnh (ducarita)”.

Như đã đề cập trong bộ sơ giải quan kiến sai lầm của nhóm người này khởi hiện từ việc tin tưởng vị thầy tà kiến, việc không tạo nghiệp tốt trong kiếp sống trước và không thu thúc các căn, nghĩa là lời chỉ dạy của vị thầy xấu sẽ là nhân cho hành động xấu, nghiệp xấu đã từng tạo trong kiếp sống trước làm duyên cho lầm lạc tháp tùng theo quan kiến sai lầm hoặc dễ dàng đón nhận lấy thói quen xấu và việc không thu thúc các căn thường trở thành môi của phiền não dễ dàng bị quyên rũ.

Chánh Pháp (saddhamma) là pháp của người tốt, người thực hành theo Chánh Pháp thường nhận được lời chỉ dạy tốt, từ bỏ việc thực hành xấu, lời nói xấu và suy nghĩ xấu. Có chánh kiến về vấn đề liên quan đến việc tái sinh trong kiếp sống mới, nghiệp và quả của nghiệp... cho đến rèn luyện trau dồi làm cho chỉ suy nghĩ điều tốt, thực hành bố thí, trì giới và tu tiên để được lợi ích an lạc trong đời sống.

Việc thực hành bố thí, trì giới và tu tập phát triển tâm là nghiệp tốt thật sự bởi vì không có tội lỗi và được khắp nơi chấp nhận, không có ai chê bai người tránh xa sát sanh, trộm cắp và việc phạm vào giới khác nữa. Nghiệp tốt mà chúng ta tạo để được sự an lạc trong kiếp sống này và kiếp sống vị lai được xếp vào là thiện nghiệp khởi hiện từ dục thủ, các nghiệp này dẫn dắt cho sanh lên trong cõi người hoặc cõi chư thiên nữa. Do đó, bộ Thanh Tịnh Đạo mới đề cập rằng “Riêng về người khác được nghe Chánh Pháp và tin tưởng nghiệp... bằng cách tin rằng nghiệp tốt là giấy thông hành đưa đến đời sống tốt trong cõi dục giới như làm trưởng giả, quan chức hoặc chư thiên nên họ mới tạo nghiệp tốt bằng mãnh lực của dục thủ (kāmupādāna) và được tái sinh lên trong cõi nhân loại và trong cõi chư thiên do sung mãn thiện hạnh (sucarita).





TƯƠNG QUAN 10:

*Nghiệp
Hữu
Duyên
Sanh*



Nghiệp và việc sanh lên trong kiếp sống mới

Như Đức Phật thuyết rằng “Bhavapaccayā jāti” (do Hữu làm duyên nên có Sanh) việc tái sanh trong cõi nhân loại, cõi chư thiên hoặc khổ cảnh mà khởi hiện được là do mãnh lực của thiện nghiệp hoặc bất thiện nghiệp, cho nên việc tái sanh mới khởi hiện từ nghiệp là quả của sự chấp thủ (upādāna) và tham muốn (ái dục _ taṇhā) khởi hiện từ việc xúc chạm nhau giữa 6 cảnh với 6 xứ.

Nói theo lý khác nữa, do có Vô minh và Hành... trong kiếp sống trước làm duyên nên có Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ trong kiếp sống hiện tại và do Ái dục cùng với Thủ trong kiếp sống hiện tại làm duyên cho tạo nghiệp mới nên nghiệp cho quả sanh lên trong kiếp sống mới nữa, giống như người gây tội ác cho đến khi bị cầm tù rồi cũng vẫn còn gây tội trạng mới nữa, hoặc giống như người chỉ mãi tạo nợ nần mới chùng chất trước khi sẽ thanh toán nợ cũ cho chấm dứt.

Nghiệp mới mà người tích lũy trong một kiếp sống không thể đếm hết số lượng, khi được cơ hội thích hợp thì một loại nghiệp nào đến hiện bày thành hiện tượng (nimitta) trong lúc cận tử sẽ cho quả tục sinh trong kiếp sống kế tiếp, còn nghiệp khác có thể cho quả tục sinh trong kiếp sống tiếp theo cho đến chừng nào vẫn còn luân chuyển trong vòng luân hồi. Nếu nghiệp tích lũy đến từ kiếp sống trước có nhiều sức mạnh thì nghiệp đó sẽ cho quả tục sinh trước nghiệp trong kiếp sống hiện tại bằng cách đến hiện bày thành nghiệp,

ngiệp tướng hoặc thú tướng trong lúc cận tử cho quả tục sinh trong cõi khổ hoặc cõi vui. Do đó, cảnh giới trong kiếp sống vị lai mới có nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu là điều kiện để xác định.

Nghiệp có thể phân ra thành 4 loại tuân từ theo mãnh lực của việc cho quả là:

1. Trọng nghiệp (garukamma) nghiệp nặng.
2. Thường nghiệp (āciṇṇakamma) hoặc tập quán nghiệp (bahukamma) nghiệp tạo hoài hoài cho đến trở thành quen thuộc.
3. Cận tử nghiệp (āsannakamma) nghiệp tạo trong lúc cận tử.
4. Khinh tác nghiệp (kaṭattākamma) nghiệp chỉ gọi là có làm không nên nói là trọng nghiệp...

Trọng nghiệp

Trọng nghiệp ám chỉ đến nghiệp nặng có mãnh lực cho quả đầu tiên theo tuân tự thường cắt đứt sức mạnh của nghiệp khác rồi tự mình cho quả tục sinh.

Trọng nghiệp về phần bất thiện tức 5 nghiệp vô gián (anantariyakamma) như giết mẹ, giết cha, giết A La Hán, hãm hại Đức Phật cho đến tỵ máu bầm (lohittuppāda) và chia rẽ Tăng (saṅghabheda) thì cho quả tục sinh vào trong khổ cảnh.

Trọng nghiệp về phần thiện tức tu tập thiền hữu sắc và thiền vô sắc cho quả tục sinh vào cõi sắc giới và cõi vô sắc giới chắc chắn. Do đó, từ ngũ nghịch vô gián nghiệp (pañcānantariyakamma) mới ám chỉ đến 5 loại nghiệp có tội nặng nhất làm cho rơi vào địa ngục chắc chắn như người giết cha hoặc mẹ dù bằng chủ tâm (cetanā) hoặc không chủ tâm đi nữa cũng chắc chắn không thể chứng đắc thiền hay Đạo Quả Níp Bàn trong kiếp sống hiện tại được và bất cứ thiện nghiệp nào của họ cũng không thể nâng đỡ hoặc giúp cho thoát khỏi khổ cảnh được, như trong câu chuyện của vua A Xà Thế (Ajātasattu).

Câu chuyện vua A Xà Thế

Vua A Xà Thế là hoàng tử của vua Bình Sa Vương (Bimbisāra) trị vì nước Magadha là vị vua có nhiều đức tin nơi Đức Phật, trong lúc chánh cung hoàng hậu mang long thai thì có hiện tượng thai nghén thềm muốn dùng máu từ cánh tay của vua Bình Sa Vương, khi đức vua biết được thì dùng lưỡi dao găm rạch vào cánh tay để máu chảy ra cho hoàng hậu dùng, các thầy chiêm tinh thường xuyên trong hoàng cung mới tiên đoán rằng hoàng tử trong thai bào sẽ là kẻ thù với phụ vương, cho nên hoàng tử mới được đặt tên là Ajātasattu tức kẻ thù với phụ vương kể từ khi chưa sanh ra.

Riêng chánh cung hoàng hậu khi biết được lời tiên đoán thì cố gắng phá hủy đứa bé trong thai bào, nhưng do nghiệp cũ của đức vua và hoàng tử nên làm cho sự cố gắng phá thai

của hoàng hậu không thành tựu. Khi đức vua biết được vấn đề mới truyền lệnh không cho làm tổn hại đứa bé cho đến khi tròn đủ hạn kỳ hoàng hậu sanh hoàng tử. Về sau khi đến tuổi khôn lớn thì được phong là người kế vị. Sau đó hoàng tử phát sanh niềm tin nơi thần thông của Devadatta đã hóa hiện thành cậu bé nhỏ có rắn quấn nơi eo đến xuất hiện trước mặt rồi hóa hiện trở lại phẩm mạo tỳ kheo như ban đầu, hoàng tử A Xà Thế ngự lãm thấy điều kỳ diệu mà thông thường tất cả mọi người thường thích thú và thường hay tin tưởng người có thể hóa hiện được thần thông nên hoàng tử A Xà Thế mới tôn kính tán thán Devadatta vô cùng và phục vụ bằng các vật dụng.

Đề Bà Đạt Đa thấy được cơ hội mới thực hiện theo mưu đồ độc ác của mình bằng cách đi vào xúi giục hoàng tử giết vua cha lên ngôi để cai trị đất nước, còn theo phương hướng của chính mình thì sẽ giết Đức Thế Tôn để thay thế cai quản Tăng Chúng tiếp tục, hoàng tử A Xà Thế tán thành theo vị thầy nên đi vào hoàng cung để giết vua cha nhưng không thành do bị quan cận thân bắt được. Khi đức vua Bình Sa Vương biết được sự việc mới từ bỏ vương vị cho hoàng tử.

Khi vua Bình Sa Vương từ bỏ vương vị cho hoàng tử A Xà Thế bởi tấm lòng từ mẫn, hoàng tử A Xà Thế vội vàng báo tin vui cho Đề Bà Đạt Đa, nhưng Đề Bà Đạt Đa chưa hài lòng nói rằng: “Vương sản mà vua cha giao phó cho ngài nếu vua Bình Sa Vương khi nào nổi cơn thịnh nộ thì vẫn thu hồi lại được, ngài nên giết vua cha mới chắc chắn

thành công”, còn chỉ dẫn cách thức giam giữ vua cha bằng cách (bỏ đói) cho nhịn đói không cho người nào vào diện kiến ngoại trừ hoàng mẫu hậu, bà lén lút dâng thức ăn cho vua Bình Sa Vương bằng mọi hình thức cho đến khi hoàng tử A Xà Thế biết được mới ra lệnh cấm không cho hoàng mẫu hậu vào diện kiến, sanh mạng của vua Bình Sa Vương cũng vẫn tồn tại được bằng việc đi kinh hành, hoàng tử A Xà Thế mới truyền lệnh cho người thợ cạo rạch chân bằng dao cạo làm cho vua cha không thể đi kinh hành được. Theo bộ số giải đề cập rằng vua Bình Sa Vương phải gặt quả như vậy bởi vì trong kiếp sống trước đã từng mang giày vào trong sân bảo tháp và giẫm đạp đi trên chiếu dành cho Chư Tăng bằng chân dơ bẩn.

Đức vua Bình Sa Vương băng hà khi tuổi thọ được 67 năm, cùng trong ngày vua cha sanh lên thiên giới thì hoàng hậu của vua A Xà Thế sanh ra hoàng tử, đức vua A Xà Thế mới vui mừng do thương yêu con trai, ngài nhớ lại đến đức vua cha đang bị giam giữ mới truyền lệnh thả vua cha nhưng đã quá muộn bởi vì đức vua đã băng hà. Về sau khi đức vua A Xà Thế biết được câu chuyện từ hoàng mẫu hậu rằng khi ngài còn niên thiếu vua cha đã nuôi nấng chăm sóc bằng sự yêu thương trìu mến chừng nào thì đức vua càng buồn rầu đau khổ chừng đó, vào giữa canh khuya đức vua bồn chồn ray rứt không ngủ được do trọng tội mà đức vua đã tạo với vua cha và hiện tượng địa ngục đến quấy nhiễu trong tâm suốt mọi lúc.

Đức vua A Xà Thế mới cầu xin quân sư Ājīvakkamarabhacca dẫn đi đến diện kiến Đức Thế Tôn, trong lúc đó Ngài đang ngự giữa 1000 vị tỳ kheo Tăng nhưng bởi vì chư tỳ kheo Tăng đang thực hành tu tiến trong nơi đó mới có sự vắng lặng nên không có vị nào nói hoặc cử động tay hoặc chân, đức vua A Xà Thế có tâm vô cùng hớn hở suy nghĩ rằng: “Hoàng tử Udayabhadda của ta hãy có sự an tịnh như các vị tỳ kheo này” có lẽ đức vua lo lắng bận tâm rằng hoàng tử sẽ biết rằng ngài lên ngôi bằng cách nào rồi sẽ cố gắng thực hiện theo đường lối đó, nguyên nhân hiển lộ về sau rằng sự sợ hãi của đức vua là có thật bởi vì cả hoàng tử lẫn cháu đều lên ngôi bằng cách giết vua cha của mình.

Đức vua A Xà Thế bạch hỏi Đức Thế Tôn đến quả báo của việc bảo tồn phẩm mạo sa môn trong Phật giáo, Bậc Đạo Sư thuyết giảng ân đức của việc thực hành đời sống sa môn rằng là nơi tôn kính đánh lễ của nhóm cận sự nam, cận sự nữ như giới thanh tịnh, thành tựu thiên hiệp thế đắc chứng thần thông, đoạn diệt phiền não lậu hoặc và tác chứng Đạo Quả.

Sau khi nghe được Pháp thuyết, đức vua A Xà Thế có đức tin tuyên bố mình là vị hầu cận (upatthāka) và nếu như đức vua không tạo trọng nghiệp giết cha thì sẽ tác chứng được Nhập Lưu nhưng cho dù không chứng đạt Pháp đức vua cũng hưởng được sự an tịnh và khi băng hà cũng thoát khỏi việc phải nhận lãnh nghiệp trong địa ngục A Tỳ (avecīmahānaraka) là cảnh giới mà hết thảy mọi người hành động giết cha, mẹ phải sanh vào do có đức tin nơi Đức Thế

Tôn nên chỉ rơi vào địa ngục đồng sôi (lohakambhīnaraka) là địa ngục khốc liệt ít hơn.

Đức vua A Xà Thế sự thật không có tâm đê tiện bởi vì sau khi giết cha thì hối hận việc làm sai và đức vua càng tin tưởng nơi Đức Thế Tôn. Sau khi Bạc Đạo Sư viên tịch Níp Bàn thì đức vua cúng dường xá lợi long trọng, lần ủng hộ việc kết tập Tam Tạng lần thứ nhất, nhưng bởi vì thân cận với thầy ác xấu nên bị dắt dẫn tạo nghiệp xấu đến nỗi giết cha. Câu chuyện này mới là điển hình cần phải ghi nhớ.

Còn 3 loại trọng nghiệp khác là giết A La Hán, làm đọng máu bầm (lohituppāda) và chia rẽ Tăng (saṅghabheda) đều cho quả phải rơi vào địa ngục giống như vậy.

Thường nghiệp

Một loại nghiệp nữa cho quả tục sinh tức nghiệp tạo thường xuyên cho đến khi thành thói quen gọi là *tập quán nghiệp* hoặc *thường nghiệp*, việc thực hiện đời sống không đúng đắn theo đường lối giới pháp mà tạo thường xuyên, nếu như không cố gắng thay đổi sửa chữa cho chơn chánh thì sẽ trở thành bản tánh hay thói quen và sẽ cho quả không tốt trong kiếp sống tiếp theo. Do đó, người cư sĩ tại gia nên gìn giữ 5 giới cho thường xuyên trong sạch và nếu khi nào phạm giới thì nên xin thọ trì giới mới để khẳng định lại chủ tâm vững chắc sẽ thu thúc ngăn ngừa không cho vi phạm nữa, giới trong sạch có tầm quan trọng vô cùng, đối với tỷ kheo cũng giống như vậy, nếu tỷ kheo phạm luật chế định

do chủ tâm (cetanā) hoặc không có chủ tâm đi nữa rồi lơ là không sửa đổi cho chơn chánh thì sẽ trở thành thường nghiệp. Vì vậy, tỳ kheo nên chỉnh đốn giới cho trong sạch bằng cách sám hối.

Lại nữa, việc bố thí, cung kính cha, mẹ, thầy tổ, tu tiên tùy niệm ân đức Phật (buddhānussati) và tu tiên minh quán... thực hành thường xuyên mỗi ngày thì được xếp vào là thường nghiệp có mãnh lực cho quả tục sinh theo tuần tự kế tiếp trong nghiệp.

Cận tử nghiệp

Trong trường hợp không có nghiệp thường xuyên cho quả thì nghiệp tạo trong lúc cận tử (cận tử nghiệp _ āsannakamma) sẽ cho quả kế tiếp theo tuần tự, trong bộ Thắng Pháp (abhidhamma) đề cập rằng cận tử nghiệp có năng lực cho quả trước thường nghiệp nhưng có thể ám chỉ đến một số trường hợp bởi vì bộ số giải đề cập rằng thường nghiệp có thể có năng lực cho quả trước cận tử nghiệp. Trong nơi đây mới xếp thường nghiệp trước cận tử nghiệp. Dù thế nào đi nữa, các bộ kinh theo đường lối Phật giáo có dẫn chứng khẳng định năng lực cho quả của cận tử nghiệp cũng có, như câu chuyện của Bejjhaghāta cướp của giết người nuôi mạng suốt 50 năm nhưng khi cận tử cúng dường vật thực đặt bát cho ngài Sārīputta và nghe thuyết pháp từ trưởng lão khi chết được sanh lên thiên giới tầng Đâu Suất. Một câu chuyện khác nữa về người dân đánh cá chài lưới

cá suốt 50 năm vào lúc cận tử y xin thọ Tam Quy từ trưởng lão Cūḷapīṇḍapātikatissa rồi được sanh lên thiên giới. Ngay cả cận tử nghiệp bất thiện cũng có năng lực mãnh liệt như thiện, như một người cận sự nam Tích Lan Mahāvācakāla thực hành pháp bằng cách quán xét 32 thể trược như tóc... trong khoảng thời gian 30 năm mà không đạt được tiến bộ, không từng thấy được ánh sáng cho dù chỉ một lần, y mới kết luận lại lời dạy của Bạc Đạo Sư không phải là con đường đưa đến giải thoát và do quan kiến sai lầm này cho quả tục sinh nên y rơi vào cảnh giới ngạ quỷ sau khi chết.

Sự việc tu tiến nghiệp xứ không đạt được tiến bộ do không thấy được ánh sáng... có thể khởi lên do nhiều nguyên nhân, như quá trình thực hành không đúng, có sự tinh cần sai lệch hoặc không tích lũy ba la mật từ kiếp sống trước, chẳng hạn như trong thời kỳ Đức Phật thì Sunakkhatta tu tiến nghiệp xứ cho đến chứng đắc thiên nhãn nhưng không thể chứng đắc thiên nhĩ bởi vì không đầy đủ phước ba la mật và bởi vì nghiệp xấu đã tạo từ kiếp sống quá khứ tiếp nối theo chuỗi hại.

Do đó, hành giả không nên thôi chuyễn nếu không đạt được tiến bộ trong việc thực hành như mong muốn nhưng phần nhiều việc thực hành đúng đắn thường hay làm cho phát sanh kinh nghiệm đáng ngạc nhiên, khi tâm vắng lặng và an tịnh sẽ có thể thấu hiểu sự khác biệt giữa cảnh ghi nhận biết và tâm biết cảnh gồm cả nhân quả lẫn nhau của cả 2 pháp thực tánh và sự sanh diệt diễn tiến liên tục nhanh

chóng của danh sắc nữa. Trong sát na đó hành giả sẽ thấy được ánh sáng, nhưng cho dù họ không thấy được ánh sáng rõ ràng họ cũng cảm giác được sự hỷ lạc... bởi vì niệm, tuệ, cần, hỷ, tịnh, định và xả là chi pháp của giác chi (bojjhaṅga). Điều quan trọng trong việc phát triển tuệ quán sẽ thấy rằng các pháp đó không thể hiện bày bằng cách suy xét mà không bắt tay vào thực hành chi cả.

Khinh tác nghiệp

Khi cả 3 loại nghiệp đầu tức trọng nghiệp, thường nghiệp và cận tử nghiệp không khởi hiện thì khinh tác nghiệp có thể cho quả. Từ khinh tác nghiệp (kaṭattākamma) theo thuật ngữ tức hành động được gọi là nghiệp bởi vì là đối tượng bị tạo tác, trong bộ số giải Thanh Tịnh Đạo (visuddhimaggamahāṭīkā) đề cập rằng “Nghiệp tạo trong kiếp sống trước gọi là khinh tác nghiệp”, cho dù thế nào đi nữa thì nghiệp tạo trong kiếp sống này mà không tạo trong sát na cận tử (Trọng Nghiệp) và không tích lũy theo thói quen (Thường Nghiệp) chỉ là nghiệp tạo một lần rồi quên hẳn đi thì được xếp vào là Khinh Tác Nghiệp.

**Tasmā aññatra āgamādhigamappattehi na
sukarā paṭiccasamuppādassatthavaṇṇana.**

(Thanh Tịnh Đạo_2172)

*Do đó, việc giải thích về pháp duyên khởi thì bất
cứ ai ngoại trừ vị đạt được đầy đủ pháp học và Đạo
Quả sẽ không làm cho vấn đề được dễ dàng.*



TƯỚNG QUAN 11:

Sanh
Duyên
Già
Chết



Việc sanh lên trong kiếp sống mới tạo cho khổ khởi hiện.

Vai trò của nghiệp trong mắt xích của pháp duyên khởi đề cập rõ về nội dung là do Hành làm duyên nên có thức tục sinh (saṅkhārāpaccayā viññāṇam) đã được giải thích chi tiết khi người gần chết bám níu lấy nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng đến xuất hiện làm cảnh và khi tắt thở thì cảnh bám níu đó sắp xếp cho thức tục sinh khởi hiện, trong sát na tục sinh có sắc nghiệp (kammajarūpa) đồng khởi hiện với thức tục sinh, việc khởi hiện của danh sắc giai đoạn đầu trong kiếp sống mới này gọi là Sanh (sự tái sanh _ jāti).

Việc xúc chạm với các cảnh khác nhau thường tạo lên cảm thọ (vedanā) là nguyên nhân làm cho ái dục khởi hiện, sự cảm giác hài lòng làm cho dính mắc với cảnh tốt nhưng sự cảm giác không hài lòng làm cho chúng ta mong muốn cảnh khác tốt hơn, khi sự mong muốn phát triển thêm lên thì sự tham muốn phát triển mãnh liệt hoặc thủ (upādāna) cho quả làm cho người nỗ lực tạo nghiệp để được đối tượng mong muốn đó, người tạo nghiệp tốt và xấu bởi mong cầu được đáp ứng điều mong muốn của mình. Đây là nghiệp hữu sanh lên từ ái dục và là nhân làm cho tục sinh trong kiếp sống mới, sự tái sanh tạo ra sự khổ bất luận là sanh lên trong kiếp sống nào đi nữa.

Sự khổ đối với loại bàng sanh hoặc trong khổ cảnh khác có thể không cần thiết phải đề cập đến, bởi vì trong chính cõi nhân loại cũng đầy dẫy gian khổ mà không thể tránh né khỏi sự thật của đời sống được, con người gặp phải khổ từ

lúc ở trong thai bào người mẹ, khi khôn lớn trở thành người lớn thì phải tìm kiếm việc làm để nuôi sống bản thân, đôi khi bị người xấu nói xấu, gây sự hoặc gặp phải người cai quản độc tài và cho dù có thể tránh né được sự khổ liên quan đến việc nuôi mạng đi chăng nữa cũng phải đương đầu với sự già, bệnh và chết là khổ chực chờ chúng ta kể từ khi sinh ra. Khi con người sinh ra trong kiếp sống mới thì bấy giờ một hành trình luôn đi vào kề cận với chúng ta là sự già, bệnh và chết mọi lúc, dù cho là người có đời sống sung sướng an lạc không có sự khổ sở vất vả lo âu, nhưng danh sắc của họ cũng vẫn già và tiêu hoại trong mỗi sát na.

Như một câu chuyện ở Ấn Độ phản ánh rõ ràng như sau:

Một người đàn ông trong thành Sāvattthī sợ hãi sự già nên bay lên ẩn núp trên hư không bằng năng lực của thần thông, người đàn ông thứ 2 trốn tránh sự bệnh và sự chết bằng cách ẩn núp mình trong đại dương, còn người đàn ông thứ 3 trốn tránh ẩn núp trong hang động trên đỉnh núi Hy Mã Lạp Sơn. Khi các con trai của họ cùng nhau đi tìm kiếm cha của mình cho đến khi gặp được người đàn ông đầu tiên thì đã trở thành một ông lão già khom đáng ghê tởm, người đàn ông thứ 2 thì bệnh nặng gần chết, còn người đàn ông thứ 3 thì đã chết. Do đó, Đức Thế Tôn mới thuyết trong kinh Pháp Cú (dhammapada) rằng: “Không có ai trên bầu trời, trên mặt đất hoặc trong đại dương mà trốn tránh khỏi sự chết được”.

Sự sầu muộn

Sự chết và hiểm họa của đời sống tức sự sâu và than khóc... là điều luôn khởi hiện cho đến khi nào vẫn còn sự tái sinh trong kiếp sống có danh sắc tiêu hoại suốt mọi lúc, sự tái sinh luôn dẫn đến sầu muộn lo âu, than khóc, khổ thân, khổ tâm và khổ đốn.

Khi thân bằng quyến thuộc chết đi chia lìa thì chúng ta thường sầu muộn, nếu như người nào bị suy vong cha, mẹ hoặc chồng, vợ là nơi nương tựa dựa vào hoặc con trai, con gái là người rất thương yêu của chúng ta thì sự khổ tâm lại càng ngập tràn nhiều hơn và đó chính là nhân làm cho sầu muộn sanh khởi. Một trường hợp khác nữa sự suy vong tài sản từ các hiểm họa như người cai trị đất nước độc tài, trộm cướp, do lửa thiêu cháy, do lũ lụt và người thừa tự phá hoại tài sản, sự sầu muộn có thể phát sanh từ hiểm họa bệnh tật hoành hành và sức khỏe suy yếu trầm trọng, một số người bệnh có tình trạng buồn thảm do bệnh tật của mình dẫn đến gây trở ngại với việc điều trị. Trong trường hợp của tỳ kheo hoặc cư sĩ gìn giữ giới nghiêm túc cũng có sự bận tâm lo âu rằng giới của mình sẽ hoen ố, như đạo sĩ Isilinga khi phạm giới do bị thiên nữ cám dỗ là khổ trọng đại và người hành động sai lầm do tin lầm lời dạy của thầy tổ tà kiến và phải khổ tâm khi nhận ra sự sai quấy.

Ngoài ra, vẫn còn có các hiểm họa tai ương có thể khởi hiện trong đời sống, như tai nạn hoặc trộm cướp... cho đến sự vất vả khổ sở trong việc tầm cầu nuôi sống, việc tìm kiếm

điều cần thiết trong cuộc sống cũng là nhân làm cho phát sanh sầu muộn giống như vậy.

Tóm lại sự sầu muộn có nhân khởi hiện từ:

- Sự suy vong quyền thuộc (nātibayasana).
- Sự suy vong tài sản (bhogabayasana).
- Sự suy vong do bệnh tật (rogabayasana).
- Sự suy vong do giới (sīlabayasana).
- Sự suy vong do kiến (diṭṭhibayasana).
- Và các tai họa khác nữa.

Sự than khóc

Người đã khởi lên sầu muộn thì không thể kiềm chế dồn nén trong lòng được và thường khóc lóc than van bộc phát ra, phần nhiều thường hay khởi hiện với phụ nữ là người có tâm yếu đuối nhiều hơn đàn ông (nam giới), dù cho thể nào đi nữa nước mắt của chúng sanh khóc lóc than van do suy vong người thương yêu còn nhiều hơn nước trong đại dương, nên mới hiển hiện rằng sự than khóc của các chúng sanh là khổ biết dường nào.

Sự khổ thân

Sự khổ thân của nhân loại là gặp phải cảnh không đáng mong muốn (cảnh xấu _ aniṭṭhārammaṇa) như bị gai đâm, vấp phải gốc cây, bị lửa đốt cháy, bị đánh đập hoặc bệnh

tật, còn đói với chúng sanh địa ngục hầu như nhận lãnh khổ thân suốt mọi lúc không ngưng nghỉ cho dù là chỉ một giây do bị lửa thiêu đốt hay bị hành hình từ chúa ngục... Một số nhóm ngựa quý cũng bị lửa thiêu đốt giống như chúng sanh địa ngục, một số thì bị đóng bằng sắt nhọn, bị cọc nhọn đâm thủng hoặc bị quạ, kên kên mổ suốt mọi lúc, một số thì đói khát không từng được ăn uống kể từ khi sanh làm ngựa quý, các chúng sanh bàng sanh như bò, trâu, ngựa, lừa... phải khổ sở mệt nhọc trong công việc làm, đôi khi còn bị đánh đập hoặc phải chịu đói khát thời gian lâu dài, chúng sanh bàng sanh mà không có chủ nuôi nấng thì phải chịu đựng khổ sở nhiều hơn nữa.

Sự khổ tâm

Nhóm nhân loại phải nhận lấy khổ tâm khi gặp phải cảnh không đáng mong muốn trong lúc thấy sắc không muốn thấy, nghe tiếng nói chê bai mà không muốn nghe, ngửi mùi hôi, nếm vị không hợp khẩu vị hoặc xúc chạm vật không ưa thích thì phát sanh sự khổ tâm bởi vì chúng ta có tâm thức cho nên khi gặp phải khổ thân rồi thì còn phải khổ tâm bồi thêm nữa, nên khởi hiện sự khổ theo hai đường (khổ thân, khổ tâm) gọi là bệnh cả thân lẫn tâm giống như lấy một mũi tên khác bắn cắm sâu vào mũi tên trước cho gãy rơi xuống thì làm cho khổ khởi hiện cả hai bên.

Tất cả phàm nhân thường hay đau khổ khi suy nghĩ đến khổ sở hoặc vất vả mà mình đã từng trải qua quá khứ,

đang trải qua hoặc sẽ gặp phải trong tương lai, bấy giờ họ sẽ cảm giác cay đắng lẫn khó chịu mỗi khi phải trải qua hoàn cảnh khổ sở hoặc điều tàn ác, nhưng bậc A La Hán hoặc bậc Bất Lai đã diệt tận được sân hoàn toàn thì không còn tâm nhiệt não khi gặp phải khổ thân, như hành giả tu tiến niệm ghi nhận biết pháp thực tánh hiện tại thường thoát khỏi sự hiểu lầm rằng có bản ngã là nhân làm cho khổ tâm do tự mình lo lắng bận tâm.

Thật vậy, tất cả sự đau khổ bắt nguồn từ sự sanh, đời sống thật sự chỉ có sự khổ, không có bản ngã hoặc nếu như có bản ngã là người hưởng thụ an lạc thì không có điều nào đáng thật sự say mê thích thú.

“Do đó, nên ghi nhớ đến lời dạy của Đức Phật tức ghi nhận biết thọ khổ khi gặp phải khổ”.

Theo nền tảng pháp duyên khởi thì mỗi nối của một kiếp sống với một kiếp sống khác cũng tức là sự liên quan nhau theo nhân quả, tức Ái dục và Nghiệp... khi Vô minh làm duyên trong kiếp sống trước là nhân làm cho 5 loại quả khởi hiện tức Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ trong kiếp sống tiếp theo, khởi đầu bằng sự Sanh và nối tiếp theo bằng sự già, sự khổ thân, khổ tâm... trong khoảng giữa và kết thúc bằng sự chết.

Lời dạy của Bậc Tối Thượng Đạo Sư sẽ không đáng quan tâm đối với phàm nhân có sự hiểu lầm rằng đời sống an lạc, có bản ngã nhưng nếu sự khổ và không có bản ngã

của đời sống là thật thì không thể tranh cãi được, không có điều ngoại trừ ngay đến trong thiên giới thì một số nhóm chư thiên ngự trên mặt đất có đời sống phải vất vả để tồn tại và khổ sở nhiều hơn nhóm nhân loại nữa, chư thiên bậc thấp này gọi là chư thiên đọa xứ (vinipātika) ám chỉ chung đến ma, quỷ, thần linh... một số nhóm chư thiên ngự trên thiên giới cũng không có an lạc bởi vì không có thiên cung xinh đẹp và ít tùy chúng, ngay cả vua trời Đế Thích là vị có quyền lực trong nhóm chư thiên cũng vẫn chấp nhận với trưởng lão Mahākassapa rằng vua trời có hào quang kém hơn các chư thiên khác do thiện nghiệp dẫn dắt cho sanh lên trong thiên giới là thiện nghiệp tạo trử trước khi Đức Phật xuất hiện trên thế gian, vua trời cũng phải tránh né khi thấy chư thiên khác có hào quang chói sáng hơn mình có tên là Cūlaratha, Mahāratha, Anekavaṇṇa... bởi vì tạo thiện nghiệp trong Giáo Pháp của Đức Phật Gotama.

Do đó, vua trời Đế Thích mới không được an lạc suốt mọi lúc và tất cả thiên nữ tùy tùng của vua trời đánh lễ trưởng lão như nhau rằng: “Chúng con gặp khổ bởi vì không thể so sánh với vợ của vua trời là người có thần thông do phước cao trội nên phải ở cách xa vua trời Đế Thích bởi vì có ít thần thông do phước vì vậy không thể đến gần được khi thiên nữ có thần thông do phước nhiều hơn ở kề cận”, một số thiên tử đau khổ khi thấy hiện tượng báo hiệu việc chấm dứt tuổi thọ của mình gọi là hiện tượng báo trước có 5 loại là:

1. Thiên y lưu mờ.
2. Thiên hoa (vòng hoa) khô héo.
3. Mồ hôi chảy ra từ nách.
4. Màu da tái nhợt hiện bày trên thân thể.
5. Nhàm chán nơi thiên tọa.

Một số chư thiên có thể chết đột ngột trong lúc đang say mê hưởng thụ thiên lạc giống như sự chết đột ngột của nhân loại do bị vỡ mạch máu não. Sự chết có thể khởi hiện nhanh chóng chỉ trong thời gian không bao nhiêu giây giống như ngọn nến vụt tắt. Như trong câu chuyện dẫn chứng của thiên tử Subrahma.

Câu chuyện Thiên tử Subrahma

Thiên tử Subrahma có 1000 nàng thiên nữ tùy tùng, trong lúc đang mãi vui chơi nơi vườn hoa thì 500 nàng thiên nữ chết và sanh vào trong địa ngục, vị thiên tử ấy nhìn thấy nhóm thiên nữ thọ khổ trong địa ngục, vị ấy biết trước được rằng mình cũng sẽ chết và sanh vào trong địa ngục giống như vậy nên vị ấy vô cùng kinh sợ, liền dẫn nhóm thiên nữ tùy tùng còn lại đi đến diện kiến Bậc Đạo Sư bạch xin thuyết cho mình nơi chốn không có sự sợ hãi, Đức Phật thuyết rằng Ngài không thấy phương pháp nào khác giúp cho chúng sanh trên thế gian thoát khỏi sự sợ hãi được ngoại trừ tu tập pháp giác phân (pháp tạo điều kiện giác ngộ tức Tứ Niệm Xứ..._bojjhaṅga), đầu đà (việc thực hành để đối trị lại phiền

nã _ dhutaṅga) và chánh cần (samappadhāna) để làm phận sự diệt trừ ái dục suốt cho đến giới thu thúc (phòng hộ các căn _ indriyasamvarasīla) để phòng hộ không cho phiền não sanh lên và Níp Bàn ám chỉ đến việc buông bỏ mọi thứ mọi loại tức diệt đi tất cả danh sắc.

Khi nghe được pháp thuyết này thì thiên tử Subrahma và đoàn tùy tùng tác chứng Nhập Lưu Thánh Quả, nhưng điều mà chúng ta nên ghi nhớ là sự chết đột ngột của nhóm thiên nữ bởi vì cảnh giới (gati) của người chết trong lúc đang mê say tầm cầu đó là điều đáng sợ hãi vô cùng do thường hay rơi vào địa ngục bởi quả của đồng lực bất thiện, và nếu như người sắp chết thấy được hiện tượng của sự chết đến gần thì sẽ càng kinh hoàng sợ hãi và khổ càng tăng thêm nhiều lên.

Sự khổ khởi hiện từ việc bám giữ trong sự an lạc không chỉ khởi hiện riêng biệt trong cõi Dục giới mà Phạm Thiên trong cõi sắc giới và cõi vô sắc giới cũng giống như vậy, cho dù Phạm Thiên không có dục lạc (kāmasukha) liên quan đến việc ngửi mùi, nếm vị và xúc chạm mà chỉ có sự thấy và sự nghe nhưng đối tượng của sự thấy và sự nghe cũng không liên quan đến cảnh dục và sự an lạc khởi hiện với Phạm Thiên là pháp thù thắng vi tế hơn, dục lạc làm cho người tu thiên để được sanh lên trong Phạm Thiên giới bằng dục thủ (kāmuṇāna), tương ứng như đề cập trong bộ Thanh Tịnh Đạo rằng một số người mong muốn được an lạc trong Phạm Thiên giới bởi vì tin rằng là sự an lạc toàn hảo hơn trong nhân giới và thiên giới. Do đó, sự mong muốn đối tượng

đáng hài lòng... mới là nguyên nhân làm cho họ thực hành để đắc chứng thiên sắc giới và thiên vô sắc giới để được sanh lên cõi sắc giới và cõi vô sắc giới.

Vì vậy, nên không đáng ngạc nhiên có người suy nghĩ hoặc nói năng liên quan đến dục lạc trong cõi Phạm Thiên, người hiểu lời dạy của Bạc Tối Thượng Đạo Sư rõ ràng thì sẽ không hiểu sai lệch như vậy, chỉ đối với người không biết được sự thật hoặc không được học tập thì cũng có thể nhận thức xuôi hướng theo được. Một số bài kinh Ấn Độ đề cập rằng Phạm Thiên sống chung với vợ và một số bài kinh đề cập đến Níp Bàn là thành phố của một thiên đàng trên thiên giới, có thiên cung mà chúng ta có thể sống với gia đình và tùy chúng.

Dục thủ và sự tham muốn mãnh liệt

Trong nơi đây dục thủ (kāmupādāna) không ám chỉ đến ái dục (taṇhā) trong dục lạc nhiều quá độ, nhưng vẫn còn ám chỉ chung đến ái dục (sắc ái _ rūpatañhā) hài lòng với thiên hữu sắc và cõi sắc giới, ái dục (vô sắc ái _ arūpatañhā) hài lòng với thiên vô sắc và cõi vô sắc giới nữa. Do đó, trong bộ Thanh Tịnh Đạo mới đề cập rằng hành giả có thể diệt trừ ái dục mãnh liệt được cho tới khi đắc chứng Thánh Đạo bậc cao tốt tức A La Hán Đạo, bởi vì ái dục là thủ phạm của sự nỗ lực tu tập thiên hữu sắc và thiên vô sắc, đối với tất cả phàm nhân thì thiên ám chỉ đến thiên hữu sắc và thiên vô sắc có dục ái (kāmatañhā) là thủ phạm gây nên dẫn dắt cho

sanh lên cõi sắc giới hoặc cõi vô sắc giới, và kể từ sát na tục sinh... trở đi thì có sự già của danh sắc nối tiếp theo liền tức thì, cho dù sự già của Phạm Thiên không hiển lộ rõ ràng giống như của nhân loại nhưng cũng dẫn đến sự hoại diệt và khi đến thời gian chấm dứt tuổi thọ thì Phạm Thiên cũng không tránh khỏi sự chết được.

Do Phạm Thiên thoát khỏi sự nóng giận nên đời sống của Phạm Thiên mới không có sự sầu muộn và lo âu bồn chồn... và bởi vì không có sắc thân kinh thân nên Phạm Thiên không có khổ thân nhưng chưa có thể thoát khỏi sanh, già và chết là trạng thái đang có thường xuyên của đời sống trong mọi kiếp sống và trong mọi cõi. Do đó, mới kết luận được rằng nếu muốn tránh khỏi sự già và chết chúng ta phải tinh cần để không cho có sự sanh và nếu tránh khỏi sự sanh thì chúng ta bắt buộc phải tránh xa việc tạo nghiệp cả nghiệp tốt và xấu (Nghiệp hữu _ kammabhava), trước khi diệt trừ Nghiệp hữu thì phải diệt trừ Ái dục và Thủ trước. Trong sự việc này thì tiến trình theo đường tâm phải chấm dứt Thọ không cho phát triển tiếp tục bất cứ sự mong muốn nào, hành giả đình chỉ sự mong muốn không cho khởi hiện bằng việc ghi nhận biết để thấy được tam tướng của tất cả pháp đến xúc chạm với xử là phương pháp duy nhất để tránh khỏi không cho Ái dục khởi hiện là nhân làm cho tái sanh... sẽ dẫn đến già và chết theo tiến trình của pháp duyên khởi tức sự diệt khổ tạm thời (tadāṅgapahāṇa) và nếu hành giả chứng đạt đến tuệ quán trong Thánh Đạo thì sẽ có thể diệt được khổ hoàn toàn (samucchedapahāṇa).

Kiến thủ làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện

Kiến thủ (*ditṭhupādāna*) ám chỉ đến sự chấp thủ quan kiến rằng không có kiếp sống vị lai, không có nghiệp và quả của nghiệp. Vì vậy, đoạn kiến tin rằng khi chúng sanh chết thì tiêu mất kiếp sống không còn sanh lại nữa nên được xếp vào là Kiến thủ, người chấp thủ niềm tin này sẽ thấy không cần thiết phải tạo nghiệp tốt và từ bỏ nghiệp xấu nên không tạo thiện pháp để nhận được an lạc trong kiếp sống vị lai chỉ tìm kiếm an lạc trong hiện tại cho nhiều tội cùng bằng với khả năng tạo được do không quan tâm rằng sẽ tầm cầu đúng đắn hay chẳng, và do không suy xét đến giới pháp tốt đẹp nên việc hành động của họ phần nhiều là bất thiện nghiệp sẽ xuất hiện hiện tượng không tốt trong lúc cận tử dẫn dắt cho họ tục sinh vào trong khổ cảnh, như câu chuyện ngụ quỷ Nandaka.

Sau khi Đức Phật viên tịch Níp Bàn khoảng 200 năm, có một vị vua tên Piṅgala cai trị lãnh thổ Surattṭha, ở tại hướng Bắc của phạm vi kinh thành theo đường hướng Tây của Ấn Độ hiện nay, đức vua có một vị tướng quân Nandaka, ông là người chấp thủ tà kiến rằng bố thí... không có lợi ích. Khi chết sanh làm ngụ quỷ Vemānika sống nương vào cây đa cổ thụ trên dãy núi Vinadhaya, chỉ khi con gái của ông cúng dường bánh và nước uống đến vị tỳ kheo rồi hồi hướng phước thiện đến cho ông thì có bánh và nước uống chư thiên thịnh soạn làm cho ông nhận ra việc sai quấy do chấp thủ tà kiến trong kiếp sống trước. Một ngày nọ ông hóa hiện

cho đức vua Pīṅgala và quan cận thần lạc đường đi đến thiên cung của ông rồi cúng dường bánh và nước uống đến đức vua và quan cận thần, khi đức vua Pīṅgala phán hỏi thì Nandaka thuật lại vấn đề của mình trong quá khứ đã từng là người có tâm tội lỗi và có tà kiến, mắng chửi sa môn, bà la môn và ngăn cấm không cho người bố thí... khi chết mới sanh làm ngựa quý, và khi con gái của mình hồi hướng phần phước thiện nên có sự an lạc hạnh phúc, rồi Nandaka còn nói tiếp theo nữa rằng sáu tháng sau ông sẽ chấm dứt làm ngựa quý và sanh vào trong địa ngục thọ khổ hoành hành khốc liệt do quan kiến sai lầm của mình.

Điều đáng suy nghĩ về vấn đề này là sự chấp thủ quan kiến sai lầm là nhân làm cho tạo nghiệp bất thiện dẫn dắt cho sanh vào khổ cảnh. Lại nữa, trong bộ sơ giải đề cập thêm nữa rằng việc chấp thủ trong đoạn kiến (quan kiến sai lầm rằng khi chết rồi thì tiêu mất kiếp sống) có thể dẫn dắt cho sanh vào thiên giới hoặc Phạm Thiên giới được, nếu như tin rằng kiếp sống sẽ tiêu mất khi chết từ chư thiên hoặc Phạm Thiên, nhưng quan kiến sai lầm trên ít gặp được trong hiện tại, phần nhiều thì việc tin rằng kiếp sống tiêu mất thường hay làm cho con người hướng theo trong việc làm bất thiện.

Việc hành động có thể khởi hiện từ thường kiến (quan kiến sai lầm rằng kiếp sống thường hằng) có sự tin tưởng rằng bản ngã bền vững chắc thật là người thọ lãnh quả của nghiệp tốt và nghiệp xấu trong kiếp sống tiếp theo nên nỗ lực làm điều mà mình hiểu là nghiệp tốt mà thật ra có thể là

nghiệp xấu, nhưng bất luận là nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu đi nữa nếu hành động có thường kiến cuốn hút mạnh bạo cũng là nghiệp cho quả tục sinh trong kiếp sống mới là nhân làm cho khổ khởi hiện nữa.

Ngoài ra, vẫn còn nhân làm cho tạo nghiệp nữa như tin tưởng vấn đề số phận một cách mù quáng mà không có nguyên nhân đang có vô số, như tin rằng khi gặp người có màu da tối sẫm sẽ gặp vận xui, khi có ong đến làm tổ thì phát đạt hoặc có người ăn nên làm ra vào trong nhà thì làm cho nghèo khổ... người tin tưởng như đã đề cập trên thường hay hành động bất thiện như hà hiếp người bần hàn một cách độc ác hoặc giết những con ong...

Trong Bốn Sanh (jātaka) câu chuyện Cittasambhūta, Bồ Tát tái sanh vào trong giai cấp Chiên Đà La (caṇḍala) tại thôn xóm Chiên Đà La gần cổng thành nước Ujjenī tên là Citta, ngài Ānanda sanh làm em họ tên là Sambhūta cả 2 thanh niên nuôi sống bằng việc biểu diễn nghệ thuật. Một ngày nọ con gái của vị trưởng giả và con gái của bà la môn tế tự (purohita) là người tin tưởng vấn đề số phận cùng với đoàn tùy tùng mang thức ăn và nước uống để ăn uống trong vườn hoa giữa đường nhìn thấy 2 thanh niên đi vào, khi biết rằng là người giai cấp Chiên Đà La thì nghĩ rằng đây là điếm gở nên cùng đoàn tùy tùng trở về nhà, nhóm tùy tùng của 2 nàng mới bực tức căm giận cả 2 thanh niên làm cho phải bỏ lỡ cơ hội được chiêu đãi nên cùng nhau đánh đập 2 thanh niên đó.

Cả 2 thanh niên mới bàn luận với nhau rằng chúng ta bị đánh đập bởi vì sanh vào trong giai cấp thấp kém, nên giả mạo thành hình tướng bà la môn rồi lên đường đi đến học tập kiến thức tại nước Takkasilā, thanh niên Citta là người có nhiều trí tuệ dẫn đầu nhóm học viên. Một ngày nọ vị thầy được thỉnh mời đến đọc kinh (chú thuật) nơi nhà của một người dân làng, vị thầy mới dạy cho thanh niên Citta cùng với các học trò khác tụng theo lời thỉnh mời, thanh niên Sambhūta uống sữa nóng do không cẩn thận nên bị phỏng miệng, y vô tình nói lên ngôn ngữ Chiên Đà La rằng: “Khaḷu, khaḷu”, khi thanh niên Citta nghe được như vậy thì không kịp bình tĩnh nói rằng: “Niggala, niggala” (nhỏ ra đi). Việc sơ suất này là nhân là cho môn đồ bà la môn dòng giống cao thượng biết được gốc gác thật của cả 2 thanh niên nên xông vào đánh đập và cùng nhau đuổi ra khỏi trường học.

Khi rời khỏi trú xứ của vị danh sư thì 2 thanh niên xuất gia làm đạo sĩ ở trong rừng theo lời dẫn dắt của vị thầy, sau đó không lâu thì chết sanh làm nai, khi chết từ kiếp nai thì sanh làm chim điều hâu. Sau đó, đạo sĩ Citta sanh làm con trai của bà la môn tế tự có thể nhớ được 4 kiếp sống, khi khôn lớn trưởng thành thì xuất gia làm đạo sĩ tu chứng thiên và thần thông ở trong rừng Hy Mã Lạp Sơn.

Còn đạo sĩ Sambhūta sanh làm hoàng tử, có thể nhớ được chỉ riêng biệt kiếp làm người chiên đà la, sau khi vua cha băng hà thì lên ngôi làm vua và dùng hết thời gian cho việc hưởng thụ dục lạc.

Khi đạo sĩ Citta biết được bằng trí rằng đức vua Sambhūta là người say đắm trong dục lạc thì chờ đợi thời gian trôi qua cho đến 50 năm mới bay đến vườn thượng uyển, đức vua biết rằng đạo sĩ là anh họ trong kiếp sống trước nên ngự đến thỉnh mời cùng nhau cai trị nhưng đạo sĩ có nguyện vọng bảo tồn đời sống sa môn thu thúc và xả ly do thấy được quả của nghiệp tốt và nghiệp xấu nên cảnh tỉnh đức vua nhớ lại đến kiếp sống quá khứ đã từng sanh làm người chiêm đà la, nai và chim diều hâu để cho đức vua nhận thức rõ đến đời sống vô thường và dẫn dắt đức vua xuất gia từ bỏ vương vị nhưng đức vua Sambhūta chưa thể dứt bỏ khỏi vương vị và lạc thế gian được, Bồ Tát mới trở về rừng Hy Mã Lạp Sơn theo ban đầu. Về sau, đức vua chán nản lạc thế gian nên giao lại vương vị cho hoàng tử rồi đi xuất gia trở thành đạo sĩ trong rừng với đạo sĩ Citta, tinh cần tu tập cho đến đắc chứng thiên và thân thông trong thời gian về sau.

Việc tin tưởng số phận cho quả sanh vào khổ cảnh

Việc tin tưởng số phận... là nhân làm cho tạo nghiệp xấu cho quả tục sinh vào trong khổ cảnh (dugatibhūmi). Như từ câu chuyện của thợ săn Koka, rằng trong thời kỳ Đức Phật người thợ săn heo Koka ở trong một ngôi làng, vào buổi sáng thợ săn Koka cùng với đàn chó đi săn thú trong rừng, giữa đường gặp một vị tỳ kheo đang đi khát thực trong ngôi làng, người thợ săn không hài lòng, suy nghĩ rằng gặp vị tỳ kheo là điềm gỡ làm cho xui xẻo và ngày đó trùng hợp với

việc không săn được thú cho dù chỉ một con. Khi trở về thì gặp vị tỳ kheo ban đầu nữa, nên nổi nóng căm giận rằng do vị tỳ kheo làm cho mình gặp xui xẻo nên không bắt được con thú nào mới ra lệnh cho đàn chó cắn vị tỳ kheo, vị tỳ kheo ấy vội vàng trèo lên trên cây, ngồi trên cành cây không cao lắm, người thợ săn dùng mũi nhọn của cây cung đâm vào lòng bàn chân của ngài, làm cho ngài phải nhấc chân bị đâm lên rồi thông một bên bàn chân xuống nữa luân phiên nhau như vậy, cho đến sau cùng y của ngài tuột xuống phủ lên người thợ săn, đàn chó đang bao quanh cây đó tưởng rằng người thợ săn là vị tỳ kheo nên xúm nhau cắn cho đến chết, khi đàn chó biết rằng đã cắn chủ nhân chết thì giật mình cùng nhau chạy trốn.

Từ đó, vị tỳ kheo trèo xuống cây rồi đi đến bạch sự việc cho Đức Thế Tôn do ngờ vực rằng giới của mình hoen ô hay chẳng? Đức Phật phán rằng người ngu gây tổn hại, người không gây tổn hại là người thanh tịnh, không có phiền não thì nghiệp xấu hằng quay trở lại trả cho họ, giống như bụi ném ngược chiều gió thì sẽ quay trở lại tìm mình.

Sự việc người thợ săn trong câu chuyện này bị chết thảm thương và phải thọ khổ trong địa ngục do nghiệp xấu có nguồn gốc từ việc tin tưởng số phận của mình, một số người bạn tâm khi thầy bói đoán rằng số mạng không tốt nên đem bông hoa đến cúng dường tượng Phật, đi nghe Pháp hoặc thực hành Pháp (tu thiền), còn một số người nằm mộng có điềm gỡ thì thỉnh Chư Tăng tụng kinh an lành (paritta) để

giải hạn, việc tạo nghiệp tốt của họ thì dẫn dắt cho tục sinh trong kiếp sống tốt, nhưng cho dù sẽ sanh vào kiếp sống tốt cũng chưa thoát khỏi khổ, không khác nhau với việc sanh vào nơi là quả của nghiệp xấu.

Một số người đại dột tạo nghiệp xấu để ngăn ngừa cho mình thoát khỏi vận mệnh xui xẻo. Trong kinh Bốn Sanh (jātaka) đề cập đến một số vị vua ra lệnh cho cúng tế bằng cách giết các chúng sanh mỗi thứ 4 loại để cúng tế thần linh, như dê, ngựa và người gọi là sabbacattukayañña hoặc ra lệnh giết chúng sanh mỗi thứ 4 loại gọi là sabbatthakayañña.

Trong thời kỳ Đức Phật, một lần nọ đức vua Pasenadikosala đã từng chuẩn bị theo nghi thức cúng tế giống như vậy, tương truyền rằng đức vua say mê vợ của một vị quan nên ra lệnh cho chồng của nàng thi hành một số sứ mệnh nơi thôn làng xa xôi và phải trở về trong vòng một ngày, nếu không hoàn thành công vụ cho dù có trở về trong ngày cũng phải bị trị tội, vị quan đó vội vàng thi hành theo sứ mệnh cho đến khi hoàn thành rồi vội vàng trở về đến cổng thành trước lúc mặt trời lặn nhưng cổng thành đã đóng nên phải trú lại nơi Tịnh xá Kỳ Viên. Về phần đức vua bị tham ái và mong muốn xấu xa vào chi phối cho nên không ngủ được, đức vua nghe được tiếng đánh kinh hãi của 4 người đàn ông phải chịu khổ hành hạ trong địa ngục bởi vì nghiệp ngoại tình với vợ người khác trong kiếp sống trước do Phật lực hóa hiện cho đức vua nghe được tiếng từ địa ngục và lo sợ hoang mang đối với tiếng đó. Vào lúc buổi

sáng mới truyền hỏi bà la môn tế tự, bà la môn râu răng tiếng đó là điềm báo xui xẻo và chỉ dẫn đức vua lập đàn cúng tế cho thần linh voi, ngựa... mỗi thứ 100 con.

Đức vua ra lệnh cho chuẩn bị thú vật để cúng tế theo lời chỉ dẫn, nhóm người có bản tánh độc ác có quyền hành ra lệnh cho giết hàng ngàn sanh mạng để bảo tồn sanh mạng của chính mình, ngoài các loài thú ra thì vẫn còn một số lượng nhân loại nữa sẽ bị giết để cúng tế. Khi hoàng hậu Mallikā nghe được tiếng than khóc của nhóm chúng sanh gặp nạn đó nên đi vào diện kiến khuyên can đi đến cầu xin lời chỉ dạy từ Đức Phật thì sẽ tốt hơn.

Vào lần đó Bạc Đạo Sư mới xác nhận rằng tiếng đáng kinh hãi mà đức vua nghe được không liên quan đến đức vua Pasenadikosala, chỉ là tiếng của 4 người đàn ông đang thọ khổ trong địa ngục đồng sôi (lohakumbhīnaraka) bởi vì trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa bọn họ ngoại tình với nữ nhân đã có chồng, lúc này bọn họ nhớ lại điều sai quấy và tuyên bố sẽ chủ tâm hành động tốt khi thoát khỏi địa ngục, tiếng nói của bọn họ chỉ là một đơn âm rằng: “Du, Sa, Na, So” có ý nghĩa tóm tắt như sau:

Từ **Du** là đơn âm đầu tiên của câu kệ: **Dujjīvitamajīvimhā**, có nghĩa là bọn ta khi có tài sản cơ nghiệp không cúng dường bố thí để làm nơi nương cho mình, bọn ta được xếp vào người có đời sống xấu xa.

Từ **Sa** là đơn âm đầu tiên của câu kệ: **Satthivassasahassāni**, có nghĩa là khi bọn ta bị lừa thiêu

cháy trong địa ngục đủ 6 ngàn năm bằng tất cả mọi cách khi nào bọn ta thoát khỏi được.

Từ **Na** là đơn âm đầu của câu kệ: **Natthi anto kuto anto**, có nghĩa là này các bạn sẽ không thoát khỏi phạm vi địa ngục được, phạm vi sẽ không có hiện bày với bất cứ nơi nào, bởi vì tôi và bạn đã hành động xấu trong lúc trước.

Từ **So** là đơn âm đầu của câu kệ: **Soham nūna ito gantvā**, có nghĩa là chúng ta thoát khỏi địa ngục được sanh làm người sẽ làm người hào phóng bố thí, trì giới chắc chắn tạo thiện pháp thật nhiều.

Khi đức vua nghe được câu chuyện này thì phát sanh kinh cảm và tuyên bố rằng sẽ không ham muốn vợ của người đàn ông khác nữa, rồi bạch với Đức Phật rằng khi trải qua đêm quá dài đó bởi vì không ngủ được, còn vị quan đi công vụ theo mệnh lệnh của đức vua cũng mệt nhọc bởi vì đi đường khoảng một do tuần trong ngày trước. Do đó, Đức Phật mới thuyết kệ ngôn rằng: “Đêm dài đối với người không ngủ, khoảng đường xa một do tuần đối với người đi đường mệt lả, luân hồi dài đối với người ngu dại không hiểu biết Diệu Pháp”.

Sau khi nghe được kệ ngôn thì nhiều người tác chứng Đạo Quả như Nhập Lưu Quả... Đức vua ra lệnh thả tất cả chúng sanh sẽ giết để cúng tế, nếu như không nghe được lời dạy của Đức Phật thì đức vua chắc chắn sẽ tạo bất thiện nghiệp. Trong câu chuyện này trình bày cho thấy rằng tin tưởng vận mệnh là nhân làm cho tạo nghiệp xấu.

Việc sùng bái tôn giáo cho quả sanh vào khổ cảnh

Việc sùng bái tôn giáo có thể là nhân làm cho tạo nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu, phần nhiều con người thường hay tin tưởng rằng tôn giáo của mình là lời chỉ dạy đúng đắn thật sự, còn tôn giáo khác là lời giáo hóa sai lệch, cho nên họ mới cố gắng tuyên truyền tôn giáo của mình lôi cuốn làm cho người khác xuôi theo tin tưởng tôn giáo ấy bằng cách dùng sức mạnh cưỡng bức hoặc trừng phạt người ngoài tôn giáo, đôi khi cũng có chiến tranh tôn giáo chiến đấu giết bên đối nghịch. Các nghiệp xấu này khởi hiện từ việc sùng bái tôn giáo.

Ngoài ra, việc tạo nghiệp có thể có nguyên nhân từ việc chấp thủ chủ thuyết hoặc quan kiến theo đường lối thế gian khác nữa, một số người nỗ lực làm cho người khác chấp nhận chủ thuyết của mình bằng mọi cách theo đường lối có thể làm được bất luận cho dù có vu khống hoặc xúi giục dẫn đến chia rẽ việc đoàn kết trong nhóm người không chấp nhận. Tất cả việc nỗ lực này được xếp vào là Nghiệp hữu có nguyên nhân từ Thủ tức chấp thủ chủ thuyết.

Tóm lại việc sùng bái trong việc thực hành hoặc trong bất cứ việc tin tưởng nào mà ngoài ra ngã kiến (tin tưởng về bản ngã _ attadiṭṭhi) thì được xếp vào kiến thủ (diṭṭhupādāna) dẫn dắt cho nghiệp hữu khởi hiện.

Giới cấm thủ làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện

Một số người tin rằng có thể đạt được sự giải thoát bằng cách thực hành, một số trường hợp không đúng đắn theo nền tảng Tứ Thánh Đế, việc tin tưởng như vậy gọi là Giới cấm thủ (sīlabbataparāmāsa), như việc thờ cúng loài bàng sanh, việc thực hành giống như một số loài bàng sanh, việc cúng tế bằng cách sát sanh... bởi mong cầu rằng sẽ thoát khỏi khổ. Như bộ Thanh Tịnh Đạo đề cập rằng một số người tin rằng các việc tu hành này sẽ dẫn đến giải thoát nên tạo các nghiệp dẫn dắt cho tục sinh trong cõi nhân loại, cõi chư thiên suốt cho đến Phạm Thiên sắc giới và Phạm Thiên vô sắc giới.

Bộ Thanh Tịnh Đạo phần đầu đề cập đến nghiệp dẫn dắt cho tục sinh vào cõi nhân loại và cõi cao hơn, nhưng không đề cập đến nghiệp dẫn dắt cho sanh vào trong khổ cảnh nhưng khi nói về nền tảng của nhân quả thì không diễn tiến được nơi giới cấm thủ sẽ không là nhân làm cho tạo nghiệp xấu, sự việc trong bộ Thanh Tịnh Đạo không đề cập đến nghiệp xấu khởi hiện từ giới cấm thủ bởi vì là điều đã thấy được rõ ràng nên không cần phải đề cập đến nữa, sẽ thấy được rằng Đức Phật thuyết trong bài kinh Cầu Hành Giả (kukakuravatikasutta) và bài kinh khác nữa rằng người sẽ sanh làm bò hoặc chó nếu họ thực hành trọn vẹn như các loài bàng sanh đó bằng hành động theo đường thân, ngữ hoặc suy nghĩ hoặc nếu họ chỉ có sự thấy sai nhưng không thực hành trọn vẹn thì họ có thể sanh vào trong địa ngục

hoặc bàng sanh. Ngoài ra nếu giới cấm thủ là nhân làm cho sát sanh đê cúng tế thần linh thì cũng dẫn dắt đến việc sanh vào trong khổ cảnh giống như tạo việc xấu khác nữa khởi hiện từ Thủ là việc bám giữ liên quan với việc cúng tế hoặc một nghi thức tế lễ nào.

Tóm lại việc tin rằng một vài cách thực hành có lợi ích diệt đi điều xấu được xếp vào là giới cấm thủ, theo bộ Thanh Tịnh Đạo đề cập rằng ngay cả việc tin rằng sự giữ giới và tu tập thiền là phương pháp sẽ dẫn đến giải thoát cũng được xếp vào là giới cấm thủ giống như đạo sĩ Ālāra và đạo sĩ Udaka tu tiến thiền cho đến chứng đắc thiền vô sắc giới cũng có nguyên nhân từ việc chấp thủ rằng thiền vô sắc giới là con đường của sự giải thoát, giống như các người khác tạo nghiệp bằng việc tin tưởng Thượng Đế. Các việc chấp thủ này dẫn dắt đến việc sanh vào kiếp sống mới và khổ, già và chết...

Ngã chấp thủ làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện

Loại chấp thủ sau cùng là ngã chấp thủ (attavādupādāna) là sự bám chặt mãnh liệt trong bản ngã bởi tin tưởng vững chắc rằng có bản ngã trường cửu là người tạo nghiệp, nói năng và suy nghĩ mọi thứ.

Người thoát khỏi ngã chấp thủ không có nhiều lắm, phần nhiều con người gọi rằng “Ta” là người thấy, nghe, chuyển động... do hiểu lầm rằng có bản ngã này là thủ phạm làm cho con người tự yêu thương mình và chăm lo cho sự an toàn

cho chính mình. Sự yêu thương và chăm lo cho chính mình là bản năng của tất cả nhân loại. Như sẽ thấy được từ lời nói của hoàng hậu Mallika trả lời cho đức vua Pasenadikosala.

Hoàng hậu Mallika từ ban đầu là con gái của người bán hoa, một ngày nọ cúng dường để bát cho Đức Phật, khi Đức Phật thọ thực rồi thì phán dạy cho ngài Ānanda rằng nàng sẽ là hoàng hậu của đức vua Pasenadikosala và chính trong ngày đó đức vua Pasenadikosala bại trận cuời ngựa trốn chạy, khi đến vườn hoa thì dừng lại nghỉ ngơi do mệt nhọc, nàng ấy chủ tâm phục dịch đức vua nên đức vua hài lòng và dẫn nàng trở về hoàng cung phong cho nàng làm hoàng hậu. Lời tiên đoán của Đức Phật trở thành sự thật do nghiệp tốt mà nàng đã tạo trong quá khứ vừa mới trở trong kiếp sống hiện tại.

Dù thế nào đi nữa, nàng có hình dáng không xinh đẹp bằng hoàng hậu khác và do nàng sanh vào trong gia tộc nghèo khổ nên không quen thuộc với cuộc sống nơi hoàng cung, cho nên để an ủi làm cho nàng được có tâm phần chẵn, đức vua mới hỏi nàng rằng: “Ai là người mà nàng thương yêu nhiều nhất?”, đức vua đoán rằng câu trả lời từ hoàng hậu rằng: “Đức vua là người mà ta thương yêu nhất” rồi đức vua cũng sẽ nói rằng đức vua thương yêu nàng hơn bất cứ ai giống như vậy, bởi hy vọng rằng việc biểu lộ sự thương yêu sẽ giúp cho nàng hạnh phúc hơn. Nhưng bởi vì nàng là người nữ thông minh và có sự tự tin nên trả lời thẳng thắn rằng không có ai mà nàng thương yêu hơn chính mình, và

hỏi đức vua Pasenadikosala rằng hoàng thượng thương yêu ai nhiều nhất, đức vua phải chấp nhận rằng không có ai mà đức vua thương yêu nhiều hơn chính mình giống như vậy. Khi đức vua Pasenadikosala đi vào diện kiến Đức Phật và bạch cho Ngài biết, Đức Phật thuyết rằng trên thế gian này không có ai thương yêu người khác nhiều hơn chính mình, mỗi người đều thương yêu chính mình nhiều nhất cho nên mỗi người nên cảm thông và tránh xa việc gây tổn hại cho người khác.

Trong lời phán dạy đầu Đức Phật dùng từ *pālī* rằng *attā* (chính mình), nhưng từ *attā* trong nơi đây không ám chỉ đến *attā* hoặc *ātaman* là ngã kiến mà ám chỉ đến lời nói thế gian định đặt khi nói đến chính mình để làm cho khác với người khác nữa, nhưng ngã kiến (việc tin rằng bản ngã chắc thật _ *attadiṭṭhi*) là nhân làm cho khởi hiện sự thương yêu chính mình và ngã chấp thủ có nhiều sức mạnh làm cho khởi hiện sự thương yêu chính mình nhiều giống như vậy.

Con người chúng ta không thương yêu người nào nhiều hơn chính mình, người thương yêu vợ, chồng, hoặc con trai, con gái bởi vì là bạn đời, người phụ thuộc hoặc người liên đới. Sự thương yêu trong vai trò chồng vợ hoặc cha mẹ không phải là sự thương yêu thật sự, sự ưa thích càng nhiều hơn với ngọc ngà, nhẫn, vàng, bạc. Do đó, nếu có ai viện cớ rằng thương yêu người khác nhiều hơn chính mình thì lời nói của người đó không đáng tin tưởng là thật lắm bởi vì khi đến lúc cùng đường cho dù là mẹ cũng vẫn hy sinh

sanh mạng của đứa con thương yêu để bảo tồn sanh mạng của chính mình.

Một lần nọ, một người nữ đi nhờ đoàn xe bò để vượt qua sa mạc, trong lúc đang ngủ thì đoàn xe bò tiếp tục đi đường bỏ quên nàng và đứa bé phía sau. Khi mặt trời mọc lên cao, mặt cát cũng dần dần nóng lên theo tuần tự cho đến nỗi nàng phải dùng cái rỏ làm giày, sau đó dùng vải làm giày nhưng cát vẫn càng lúc càng nóng hơn thậm chí sau cùng nàng không chịu đựng nổi nóng phải đặt đứa con nhỏ xuống dưới thân thể của nàng, cả 2 người phải chịu đựng sự nóng này cuối cùng cũng bị nắng thiêu đốt cho đến chết. Do đó, mới có lời nói rằng ngay cả người mẹ cũng vẫn hy sinh đứa con thương yêu nhất vì sự sống còn của chính mình.

Sự thương yêu chính mình khởi hiện từ ngã kiến này là nhân làm cho người nỗ lực tìm sự an lạc sung sướng cho chính mình và gia đình bằng mọi cách cả tốt và không tốt, họ không chần chừ tạo nghiệp xấu để được lợi ích an lạc cho mình, nhưng ngã chấp thủ thì có thể là nhân tạo nghiệp tốt được, như một số người bố thí, trì giới và tu tiến để được lợi ích an lạc nơi cảnh giới khác, nghiệp tốt đó dẫn dắt cho tục sinh trong thiên giới hoặc Phạm Thiên giới, nhưng tại nơi đó cũng vẫn còn phải giáp mặt với già, chết và khổ khác nữa là quả từ chính sự sanh.

Tóm lại mọi thứ nỗ lực để tìm kiếm an lạc trong kiếp sống hiện tại và kiếp sống vị lai khởi hiện từ việc tin tưởng về bản ngã trường cửu chắc thật, việc nỗ lực tạo nghiệp có

ngã chấp thủ làm duyên khác với việc nỗ lực tạo nghiệp có dục thủ làm duyên cũng giống trường hợp như ngã chấp thủ là sự chấp thủ về bản ngã nhưng dục thủ là sự chấp thủ trong dục lạc. Nhưng cho dù thế nào đi nữa, đối với người chấp thủ kiên cố với ngã chấp thủ thì thực tế họ cũng vẫn dính mắc với sự mong muốn gấn bó cảnh ngũ dục đáng ưa thích.

Đối với bậc Thánh thì hoàn toàn thoát khỏi ngã chấp thủ cũng vẫn tạo nghiệp tốt lần lượt tới mạnh mẽ từ dục thủ. Do đó, việc bố thí, trì giới và tu tiên của trưởng giả Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika), bà đại tín nữ Visākā và đức vua Mahānāma... có thể khởi hiện từ việc mong muốn sẽ có đời sống an lạc thêm hơn trong nhân giới, thiên giới hoặc Phạm Thiên giới hay để tác chứng Đạo Quả cao hơn nữa.

Bậc Bất Lai có thể tạo thiện pháp bởi mong muốn sự an lạc trong cõi sắc giới hoặc cõi vô sắc giới, việc tác chứng A La Hán Đạo là điều kiện sát tuyệt dục thủ, sự mong muốn tác chứng A La Hán Quả là hấp lực mạnh mẽ làm cho bậc Bất Lai tạo nghiệp tốt, sẽ thấy được từ gia chủ Ugga.

Câu chuyện gia chủ Ugga

Gia chủ Ugga sống trong kinh thành Vesālī được Đức Phật tán thán về 8 đức hạnh vi diệu như sau:

1. Khi ông gặp Đức Phật lần đầu tiên thì ông phát sanh đức tin ngay lập tức rằng sa môn Gotama thật sự là Bậc Chánh Đẳng Giác.

2. Khi ông nghe thuyết Pháp từ Đức Phật thì đạt được Pháp nhãn liễu tri Tứ Thánh Đế trở thành bậc Bất Lai, ông thọ trì ngũ giới thường nhiên và gìn giữ phạm hạnh thanh tịnh.
3. Ông bảo 4 người vợ nên giữ giới như ông và cho phép các người vợ trở về nhà cha mẹ hoặc nếu vừa lòng người đàn ông nào thì gả cho người đàn ông đó theo như ý muốn, khi người vợ thứ nhất xin được lấy người đàn ông yêu thương thì ông sắp đặt nghi thức kết hôn và gả nàng cho người đàn ông sẵn lòng yêu thương.
4. Ông có sự ưa thích từ bỏ tất cả tài sản để cúng dường cho bậc Thánh Nhân có ân đức Pháp cao thượng.
5. Ông đi vào tìm kiếm vị tỳ kheo bằng sự cung kính.
6. Khi vị tỳ kheo thuyết Pháp thì ông lắng nghe bằng sự cung kính, nếu tỳ kheo không thuyết Pháp thì ông thuyết Pháp cho tỳ kheo nghe.
7. Khi chư thiên báo cho ông rằng lời chỉ dạy của Đức Phật là Pháp cao thượng, ông trả lời rằng Pháp là lời dạy cao thượng bất luận là chư thiên nói như vậy hoặc không và ông cảm giác tự mãn được đàm luận Pháp với các chư thiên đó.
8. Ông biết rằng chính mình đã thoát khỏi 5 hạ phần kiết sử (tức thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ, dục ái và sân hận) dẫn dắt cho tục sinh vào trong cõi dục.

Một ngày nọ gia chủ Ugga bậc Bất Lai có 8 ân đức Pháp vi diệu cúng dường thực phẩm và vải mềm mịn mà mình ưa thích nhất đến Đức Phật, Đức Phật thuyết quả báo của việc bố thí rằng: “Người cho vật vừa lòng hằng được vật vừa lòng, người cúng dường cho bậc Thánh Nhân có ân đức cao thượng là người trau dồi bố thí mà người khác khó làm được, cho nên mới đón nhận điều mà họ vô cùng mong muốn”.

Nhiều năm về sau gia chủ Ugga qua đời được sanh lên làm Phạm Thiên cõi Tịnh Cư tác chứng A La Hán Quả tại nơi đó. Một ngày nọ, ngài đi đến hầu Đức Phật rồi bạch rằng mình tác chứng A La Hán theo như mong muốn bởi vì đã cúng dường thức ăn vừa lòng đến Chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu trong kiếp sống trước, Đức Phật mới thuyết đến quả báo của việc cúng dường một lần nữa rằng: “Người cho vật vừa lòng hằng được vật vừa lòng, người cho vật khó tìm hằng được vật khó tìm, người cho vật đặc thù hằng được vật đặc thù, người cho vật cao quý hằng đi đến nơi cao quý”.

Bài học từ câu chuyện dẫn đến dẫn chứng này, tức người có thể tác chứng A La Hán Quả là mục đích cùng tột của phạm hạnh do quả báo của việc cho vật vừa lòng và có giá trị nhất, việc xả thí của gia chủ Ugga hoặc nàng Visākā... có nguyên nhân từ sự ước muốn A La Hán Quả và sự ước muốn này cũng gọi theo một tên nữa là dục thủ làm phạm sự lướt đến mạnh mẽ, một số người có thể không thấy được bằng sự việc dùng từ dục thủ (kāmuṣādāna) là tên gọi sự ước muốn A La Hán Quả và ưa thích dùng từ dục thiện (sự

ước muốn thiện (kusalacanda) nếu là như vậy thì sẽ phải tìm từ giải thích rằng loại thủ (upādāna) nào là động cơ đưa đến việc bậc Thánh Nhân tạo nghiệp như bố thí, trì giới... , do đó mới xem thiện như đã đề cập khởi hiện từ dục thủ là không có được trong dòng tâm của bậc Thánh Nhân.

Việc thực hành minh quán được xếp vào là Thủ tạo cho Hữu khởi hiện

Dục thủ có thể nói được nữa là sức mạnh lôi cuốn làm cho người tu tiến minh quán để tầm cầu giải thoát khỏi khổ luân hồi lâu dài.

Một lý khác nữa, tất cả phàm nhân phải tu tiến để diệt trừ 4 loại thủ, nhưng bậc Thánh Nhân tu tiến minh quán chỉ để diệt trừ dục thủ. Do đó, việc tu tiến minh quán mới được xếp vào là thiện nghiệp khởi hiện do thủ mà người muốn diệt trừ. Theo hai lý đề cập trên thì trong bộ Thanh Tịnh Đạo và bộ số giải Sammohavinodanī có nội dung như vô minh là nhân làm cho tạo nghiệp tốt tức bố thí... được xếp vào là thiện dục giới và thiện sắc giới theo gián tiếp, do người phải tạo nghiệp tốt để giải thoát khỏi vô minh và việc tu tiến minh quán cũng là một loại nghiệp tốt trong thiện dục giới mà người phải thực hành để giải thoát khỏi vô minh như đã đề cập.

Có câu hỏi đề cập rằng: “Minh quán là nhân làm cho khởi hiện kiếp sống mới hay chăng?” Trong bộ số giải của Tăng Chi Kinh (aṅguttaranikāya) và bộ Vị Trí (paṭṭhāna) đề

cập rằng minh quán (vipassanā) là nhân làm cho khởi hiện kiếp sống mới, nghĩa là trong số giải bộ Tăng Chi Kinh đề cập rằng 3 điều Chánh Kiến (sammādiṭṭhi) đầu là:

- Chánh kiến nghiệp sở thuộc (kammassakatāsammādiṭṭhi) dẫn dắt cho tục sinh trong cõi vui.
- Chánh kiến thiên chỉ (jhānasammādiṭṭhi) dẫn dắt cho tục sinh vào trong cõi sắc giới và cõi vô sắc giới.
- Chánh kiến Đạo (maggasammādiṭṭhi) triệt tiêu luân hồi.
- Chánh kiến Quả (phalasammādiṭṭhi) triệt tiêu sanh hữu.
- Chánh kiến minh quán (vipassanāsammādiṭṭhi) dẫn đến giải thoát khỏi khổ luân hồi không cho khởi hiện tục sinh.

Nhưng trong bộ số giải dẫn chứng lời nói của trưởng lão Tam Tạng Cūḷābhaya rằng minh quán vẫn còn cho quả sanh lên 7 kiếp sống nữa trước khi tác chứng A La Hán.

Ngoài ra, theo bộ Vị Trí đề cập rằng Tư thiện (kusalacetanā) hợp trong pháp vô lượng (appamāṇadhamma) tức Đạo Quả trợ cho uẩn quả hợp trong pháp dục giới bằng cảnh duyên và số giải bộ Vị Trí xác định Tư thiện là Tư chuyển tộc (gotrabhūcetanā _ tư đồng sanh với tâm chuyển tộc) làm duyên trợ cho tư phản khán (paccavekkhaṇacetanā _ tư đồng sanh với trí phản khán). Do đó, mới kết luận rằng việc tu tiến minh quán là nhân dẫn dắt cho kiếp sống mới

khởi hiện cho đến khi chưa tác chứng A La Hán bởi vì tư chuyển tộc vẫn còn tạo cho uẩn quả khởi hiện trong sát na tục sinh được, ngay cả thiện minh quán (vipassanākusala) của người chưa tác chứng A La Hán Quả tạo cho kiếp sống khởi hiện được giống như vậy.

Việc thực hành minh quán làm cho giải thoát khỏi Sanh hữu

Minh quán có thể giúp cho thoát khỏi vòng luân hồi bởi làm cho tri kiến (ñānadassana) biết rõ phổ thông tướng (sāmaññalakkhaṇa) tức 3 loại tướng phổ biến là vô thường tướng (aniccalakkhaṇa), khổ tướng (dukkhalakkhaṇa) và vô ngã tướng (anattalakkhaṇa) của tất cả cảnh. Tri kiến là pháp chực chờ ngăn ngừa không cho phiền não khởi hiện hiểu lầm rằng thường, lạc và có bản ngã trong cảnh đó, việc không khởi hiện phiền não ám chỉ đến việc không khởi hiện của nghiệp và quả của nghiệp sanh lên trong kiếp sống mới bởi vì khi không có phiền não thì việc tạo nghiệp mới cũng không xuôi theo khởi hiện. Vì vậy, tuệ quán mới giúp cho diệt trừ tạm thời (đoạn trừ pháp đối nghịch bằng tuệ quán _ vipassanāpaññā).

Ngoài ra, hành giả có thể đoán biết được 3 loại phổ thông tướng của pháp thực tánh khác mà họ không ghi nhận biết bởi hiểu rằng cho dù danh sắc khác cũng ở dưới quy luật của tam tướng giống như vậy, họ mới diệt trừ phiền não, nghiệp và quả được bằng cách đoạn trừ áp chế

(vikkhambhanapahāna), sau đó tuệ nơi Thánh Đạo khởi hiện theo phận sự đào nhổ gốc rễ phiền não. Việc khởi hiện của Đạo Tuệ có thể so sánh với việc ký tên vào trong sổ công vụ quan trọng của Bộ làm cho công việc mà người có nhiệm vụ thi hành đến trước mặt (ký tên) cho xong xuôi hoàn chỉnh. Chúng ta không thể nhìn thấy vượt qua tầm quan trọng của mình quán giúp cho tri kiến khởi hiện, giống như chúng ta không thể nhìn thấy vượt qua thành quả công việc của người có nhiệm vụ thi hành đến trước Bộ để ký tên. Việc cưa cây phải dùng cưa để cưa cây mỗi lần một ít và cưa qua cưa lại cho đến khi người cưa có thể cưa cây được hoàn chỉnh, như trong bộ hậu số giải Thanh Tịnh Đạo (visuddhimaggamahāṭīkā) đề cập rằng: “Tuệ trong Đạo siêu thế giúp cho triệt tiêu phiền não của hành giả sắp xếp theo tuệ quán (vipassanāpaññā) hiệp theo đến phía trước”.

Người không tu tiến mình quán bằng cách ghi nhận biết danh sắc sẽ hiểu lầm thường, lạc và có bản ngã, việc hiểu lầm như vậy làm duyên cho phiền não, nghiệp và quả gồm cả tất cả khổ là quả của sự luân chuyển trong vòng luân hồi.

Vòng luân hồi và 3 thời

Nền tảng pháp duyên khởi được phân theo 12 trường hợp nhân quả như sau:

1. Vô minh (avijjā).
2. Hành (saṅkhāra).
3. Thức (viññāṇa).

4. Danh sắc (nāmarūpa).
5. Lục nhập (saḷayatana).
6. Xúc (phassa).
7. Thọ (vedanā).
8. Ái dục (taṇhā).
9. Thủ (upādāna).
10. Hữu (bhava).
11. Sanh (jāti).
12. Già và chết (jarāmaraṇa).

Theo trình bày trong nền tảng pháp duyên khởi thì Vô minh và Ái dục là cội nguồn của tất cả khổ và là khởi nguyên vòng xoay của hữu (hữu luân xa _ bhavacakka) phân thành 2 vòng xoay là:

- Hữu luân xa quá khứ (pubbantabhavacakka) vòng xoay quanh đầu.

- Hữu luân xa vị lai (aparantabhavacakka) vòng xoay quanh sau.

Theo vòng xoay quanh đầu khởi đầu bằng Vô minh là thủ phạm rồi chấm dứt nơi Thọ và trong vòng xoay quanh sau khởi đầu bằng Ái dục và kết thúc nơi Chết. Trong vòng xoay quanh đầu thì Vô minh (không biết) và Hành (nỗ lực tạo nghiệp) trong kiếp sống quá khứ dẫn dắt cho khởi hiện

kiếp sống hiện tại và vòng xoay quanh sau thì Ái dục (tham muốn) và Thủ (bám giữ) trong kiếp sống hiện tại là nhân làm cho kiếp sống mới khởi hiện trong vị lai, vòng xoay của 2 kiếp sống này trình bày cho thấy rằng đời sống của nhân loại chúng ta có sự nối tiếp từ một kiếp sống đến một kiếp sống nữa theo nhân quả lẫn nhau.

Nền tảng pháp duyên khởi này có thể phân ra theo 3 thời là:

- Thời quá khứ.
- Thời hiện tại.
- Thời vị lai.
- Vô minh và Hành là *thời quá khứ*.
- Thức và Nghiệp hữu là *thời hiện tại*.
- Sanh, già và chết là pháp đang chờ đợi trong *thời vị lai*.

Do đó nền tảng pháp duyên khởi mới ám chỉ đến pháp diễn tiến trong 3 thời.

Năm nhân quá khứ

Nền tảng pháp duyên khởi được giải thích liên quan đến nhân trong quá khứ tức Vô minh và Hành, nhưng theo sự thật thì Vô minh phải có Ái dục và Thủ tháp tùng theo thường xuyên, còn Hành cũng là nhân làm cho Nghiệp hữu tháp tùng theo thường xuyên. Vì vậy, bộ Vô Ngại Giải Đạo (paṭisambhidāmagga) mới đề cập đến đầy đủ nhân quá khứ bằng cách thêm Ái dục, Thủ và Nghiệp hữu rằng:

“Vô minh là sự không biết che đậy chúng ta trong lúc tạo nghiệp trong kiếp sống trước.

Hành là sự nỗ lực cố gắng tạo nghiệp.

Ái dục là sự tham muốn để làm cho nhận được quả của việc tạo nghiệp cả trong kiếp sống hiện tại lẫn kiếp sống vị lai.

Thủ là sự dính mắc bám níu nghiệp và quả của nghiệp đó.

Nghiệp hữu là Tư (chủ tâm _ cetanā). Cả 5 pháp này là nhân trong quá khứ tạo cho kiếp sống hiện tại khởi hiện”.

Do đó, nên suy xét đến 5 mắt xích của pháp duyên khởi là Vô minh, Ái dục, Thủ, Hành và Nghiệp hữu nếu như chúng ta muốn đề cập đầy đủ đến nhân quá khứ trong tất cả duyên này.

Vô minh, Ái dục và Thủ gọi là phiền não luân hồi (luân chuyển do phiền não _ kilesavatta).

Hành và Nghiệp hữu gọi là nghiệp luân hồi (luân chuyển do nghiệp _ kammavatta).

Sự khác biệt giữa Hành và Nghiệp hữu

Bộ sơ giải phân tích sự khác biệt giữa Hành và Nghiệp hữu theo 3 lý là:

Lý thứ nhất: Việc chuẩn bị trước khi tạo một loại nghiệp nào được xếp vào là Hành, còn Tư trong lúc tạo nghiệp đó được xếp vào là Nghiệp hữu. Cho nên việc tìm kiếm vàng, bạc để mua các đồ vật... trước rồi sẽ bố thí được xếp vào

là Hành (saṅkhāra), còn Tư trong lúc bố thí được xếp vào là Nghiệp hữu (kammabhava). Công việc hành động trong lúc chuẩn bị sắp đặt âm mưu trước khi giết được xếp vào là Hành, còn Tư trong lúc giết được xếp vào là Nghiệp hữu.

Lý thứ hai: Có thể phân tích theo tâm lộ, nghĩa là sự giết hoặc bố thí gồm có 7 sát na tâm đồng lực thì 6 sát na tâm đồng lực đầu được xếp vào là Hành, còn sát na tâm đồng lực sau cùng được xếp vào là Nghiệp hữu.

Lý thứ ba: Phân tích theo tâm sở nghĩa là Tư được xếp vào là Nghiệp hữu, còn tâm sở khác đồng sanh với Tư được xếp vào là Hành.

Cách thức phân tích sự khác biệt của 3 lý này, lý thứ nhất là giải thích rõ ràng sáng tỏ nhất đối với tất cả người không học tập nhiều, còn lý thứ ba giúp cho việc giải thích về việc tạo thiện nghiệp của Phạm Thiên sắc giới và Phạm Thiên vô sắc giới. Cả 3 lý có thể dùng để phân tích việc tạo nghiệp cả tốt và xấu trong cõi dục giới.

Ngoài ra, bộ Thanh Tịnh Đạo còn đề cập về vấn đề thức tục sinh khởi hiện do Hành làm duyên rằng Hành bắt cảnh nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng hiện bày vào sát na cận tử dẫn dắt tâm đưa đến kiếp sống, theo lời giải thích này Nghiệp hữu mới có thể ám chỉ đến Tư mạnh mẽ lấn lướt đến làm cho tạo nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu trong quá khứ, còn Hành là tâm đồng lực hiện bày vào sát na cận tử bám lấy nghiệp, nghiệp tướng hoặc thú tướng làm cảnh.

Quả hiện tại khởi hiện từ nhân quá khứ

Do phiền não luân hồi và nghiệp luân hồi hội đủ 5 pháp trong quá khứ nên làm cho khởi hiện thức tục sinh, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ, 5 loại quả này gom lại gọi là quả luân hồi (vipākavaṭṭa _ luân chuyển do quả) bởi vì tất cả phàm nhân tạo nên bởi Vô minh nên hiểu lầm rằng cảnh đến xúc chạm theo đường thân và tâm là pháp tốt đẹp đáng thích thú và tạo cho ái dục ham muốn sanh khởi trong các cảnh tháp từng theo khởi đầu vòng xoay nguy hại của nhân quả làm cho luân chuyển khởi hiện lên mới nữa, và đây là luân hồi sự xoay vòng của khổ.

Sau khi người đã tục sinh thì chủng tử của kiếp sống tức thức tục sinh hiện khởi trong sát na đó, danh tức tâm sở và sắc cùng khởi hiện với thức tục sinh nữa có Lục nhập là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm lẫn có xúc đụng chạm với 6 cảnh theo tương ứng và thọ hưởng pháp xúc chạm thường hiện bày. Do đó, nền tảng pháp duyên khởi mới đề cập đến tầm quan trọng nhân quả làm chánh yếu nên phân tích trình bày mỗi pháp do Thức làm duyên nên có Danh (viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ), do Danh sắc làm duyên nên có Lục Nhập (nāmarūpapaccayā saḷayatanam), do Lục Nhập làm duyên nên có Xúc (saḷayatanapaccayā phassa), do Xúc làm duyên nên có Thọ (phassapaccayā vedanā). Thật ra thì 5 pháp quả này khởi hiện từ Hành và Nghiệp hữu bằng cách đồng khởi hiện với thức tục sinh.

Do đó, trong lúc thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm hoặc

suy nghĩ các sự việc thì Thức, Danh sắc, Lục nhập Xúc và Thọ khởi hiện bằng cách là quả của Hành và Nghiệp hữu trong kiếp sống trước, ngay cả trong lúc ngủ thì 5 pháp quả đầu cũng đồng khởi hiện với tâm hữu phần mọi lúc, còn quả làm cho người chấp thủ rằng thân ta là người thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng, suy nghĩ hoặc nằm ngủ thì sự thật các pháp này là quả mới khởi hiện từ 5 nhân quả khứ trong kiếp sống trước, giống như ngọn lửa mới khởi hiện nối tiếp do có dầu mới cho lửa, tim, gió và chén dầu, có sự khác nhau ngay nơi sự thấy đối tượng đáng vừa lòng... là quả của nghiệp tốt, còn sự thấy đối tượng không đáng ưa thích là quả của nghiệp xấu nên chỉ có pháp thực tánh là quả của nghiệp trong quá khứ mà không có bản ngã hoặc Thượng Đế là người sáng tạo lên, chỉ khởi hiện từ nhân duyên thích hợp như Thọ là pháp khởi hiện từ Hành tốt hoặc không tốt trong quá khứ mà không có người hoặc bản ngã là người hưởng thụ, đời sống chỉ là sự liên quan nhân quả nối tiếp nhau của Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ có Vô minh và Ái dục... làm duyên cho khởi hiện mà thôi.

Sự hiểu biết liên quan đến tu tiến minh quán

Một số người học tập nền tảng pháp duyên khởi và Thắng Pháp (abhidhamma) thường hay nói rằng người tu tiến minh quán không tiến hành được bởi không có sự hiểu biết về hai pháp này, nhưng sự thật thì hành giả tiếp nhận lời chỉ dạy dẫn dắt từ thiền sư minh quán có sự hiểu biết và kinh

nghiệm thì không cần thiết phải học tập về căn bản pháp cao siêu này cũng được, bởi vì có thể thực hành theo lời chỉ dạy của thiền sư minh quán, nếu họ chỉ hiểu rằng đời sống là quá trình diễn tiến của danh sắc có tướng trạng vô thường, khổ và không có bản ngã, sự hiểu biết chừng này cũng được xem là đầy đủ đối với hành giả muốn phát triển tuệ cho đến tác chứng A La Hán Quả, như dẫn chứng trong Tiểu Kinh Ái Tận (cūḷatanhāsaṅkhayasutta) Đức Phật thuyết liên quan đến việc thực hành minh quán rằng:

“Idha devānaminda bhikkhuno sutam hoti sabbe dhammā nālam nābhivelāyāti”.

“Này vua trời, tỳ kheo trong Pháp Luật này lắng nghe rằng tất cả pháp không nên chấp thủ (bằng ái dục, tà kiến rằng thường, lạc, ngã)”.

Trong bài kinh có một đoạn như: “So sabbam dhammam abhijānati”.

“Tỳ kheo chỉ biết riêng biệt các pháp thực tánh”.

Từ Abhijānati (chỉ biết riêng biệt) tức biết pháp thực tánh danh sắc hiện bày rõ ràng trong hiện tại theo tương ứng. Trong bộ số giải nêu rõ rằng lời nói này ám chỉ đến tuệ biết rõ do ghi nhận biết (đạt tri _ ñātapariññā) ám chỉ đến sự hiểu biết về phương diện Danh Sắc Phân Tích Tuệ (nāmarūpaparicchedañā) và Duyên Đạt Tuệ (paccayapariggahañā).

Vẫn còn có ý nghĩa nữa như sau: “Sabbam dhammam abhiññāya sabbam dhammam parijānāti”.

“Khi biết riêng biệt các pháp thực tánh thì biết rõ tất cả pháp thực tánh”.

Từ Parijānāti (biết rõ) tức biết rõ danh sắc rằng pháp thực tánh là vô thường, khổ và vô ngã. Trong bộ số giải giải thích rằng là tuệ thấu đáo tam tướng theo phương diện Thâm Quán Tuệ (sammāsanañāṇa) và tuệ quán khác nữa.

Đối với sự hiểu biết liên quan đến pháp duyên khởi thì hành giả nên hiểu rằng đời sống là sự kết hợp bởi pháp nhân quả nương vào lẫn nhau mà khởi hiện để cắt đứt sự hiểu lầm về bản ngã cũng đầy đủ rồi, không cần thiết phải biết rõ đến 12 chi phần (aṅga) hoặc 20 hành tướng (ākāra) chi tiết, nếu việc thực hành minh quán phải có nền tảng của sự hiểu biết chi tiết pháp duyên khởi thì người ít học hoặc kém trí tuệ, như ngài Cūḷapanthaka cũng sẽ không thể chứng đắc pháp được bởi vì ngài không thể nhớ được chỉ 2 câu kệ ngôn dù đã cố gắng học thuộc lòng đến 4 tháng, mặc dù như vậy ngài cũng vẫn tác chứng A La Hán trong thời gian không lâu sau khi thực hành pháp theo lời chỉ dạy của Bạc Đạo Sư.

Ngoài ra, vẫn còn có một cận sự nữ Mātikamātā không được học nhiều về Thắng Pháp và pháp duyên khởi, nhưng cũng tác chứng Bất Lai trước một số vị tỳ kheo là thầy của mình, có nhiều người thực hành pháp nữa giống như bà cận sự nữ này và trưởng lão Cūḷapanthaka. Do đó, vẫn tiến hành

tu tiến minh quán để tác chúng Đạo Quả được, cho dù không được học hiểu về căn bản pháp cao siêu từ trước.

Việc không biết cảnh đến xúc chạm với môn theo sự thật trong lúc thấy... rồi hiểu lầm rằng ta là người thấy hoặc hiểu lầm rằng sự thấy là điều tốt, sự nghe là điều tốt, sự cảm giác là điều tốt... là do Vô minh, vui thích trong cảnh là do Ái dục và dính mắc bám níu mạnh mẽ đối với cảnh là do Thủ, việc nỗ lực cố gắng tìm kiếm cảnh mong muốn và chủ tâm (cetanā) trong việc tạo nghiệp tốt và nghiệp xấu để được an lạc lợi ích cho mình trong kiếp sống hiện tại và kiếp sống vị lai là do Hành và Nghiệp hữu. Cả 5 duyên này là nhân hiện tại sẽ dắt dẫn cho kiếp sống mới khởi hiện. Nền tảng pháp duyên khởi đề cập đến 3 loại nhân tức Thọ, Ái dục và Thủ, nhưng thật ra gom lại thì có 2 loại nhân duyên tức Vô minh và Hành. Lại nữa, do 2 loại nhân này là cội nguồn của Ái dục và Nghiệp hữu theo tuần tự. Do đó, nên mới xem như nền tảng pháp duyên khởi được giải thích về 5 loại nhân tạo lên trọn vẹn kiếp sống mới trong vị lai.

Diệt trừ nhân hiện tại

Việc tạo mọi loại nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu trong hiện tại là trùng khớp nhau với 5 loại nhân hiện tại và trùng khớp nhau với 5 loại nhân trong mỗi một kiếp sống có thể tính là hàng ngàn lần. Trong một số trường hợp các duyên này có thể dắt dẫn cho 2 hoặc 3 kiếp sống mới khởi hiện nối tiếp nhau, việc khởi hiện kiếp sống mới mỗi lần luôn thấp tùng

theo già, chết, sầu muộn và than khóc... nếu muốn tránh khỏi các sự khổ này thì bắt buộc phải diệt trừ nhân hiện tại cho chấm dứt trước. Trong trường hợp này chúng ta nên ghi nhận biết pháp thực tánh về sự thấy hoặc nghe rằng “thấy à” hoặc “nghe à”... trong sát na hiện tại xuất hiện đó. Khi Định phát triển già mạnh lên sẽ có thể ghi nhận biết sự diệt mau lẹ của các pháp thực tánh đó được và nếu biết rõ rằng thực tánh vô thường, khổ và không phải là bản ngã thì sự biết này sẽ giúp cho diệt trừ Vô minh là sự hiểu lầm là nhân khởi hiện của Ái dục, Thủ, Hành và Nghiệp hữu, giúp cho 5 loại nhân hiện tại không thể cho quả tục sinh để ngăn chặn không cho tạo lên kiếp sống mới gồm cả khổ do việc khởi hiện trong kiếp sống mới nữa.

Tiến trình diệt trừ nhân này gọi là đoạn trừ bằng cách tạm thời (*tadaṅgapahāna*) ám chỉ đến việc chiến thắng một số phiền não bằng việc tu tiến minh quán để đối trị, bằng phương pháp này hành giả sẽ đạt được an tịnh tạm thời (*tadaṅganibbuti*) tức hủy diệt một phần phiền não bằng việc tu tiến (*bhāvanā*), sau đó khi tuệ khởi hiện trong Đạo Tuệ thì tuệ sẽ làm cho thấy rõ Níp Bàn là sự diệt tất cả danh sắc được bằng cách sát tuyệt đoạn trừ tức chiến thắng bằng cách sát tuyệt, phiền não và nghiệp sẽ bị diệt trừ hoàn toàn và vĩnh viễn, nghĩa là hành giả tác chứng Nhập Lưu thì sát tuyệt phiền não và nghiệp dẫn dắt cho sanh vào trong khổ cảnh và là nhân làm cho tái sanh nhiều hơn 7 kiếp sống, còn vị tác chứng Nhất Lai thì sát tuyệt phiền não và nghiệp có thể làm cho tái sanh nhiều hơn 2 kiếp, còn bậc Bất Lai thì

diệt trừ phiền não và nghiệp dẫn dắt cho sanh vào trong cõi dục giới và hành giả tác chứng được A La Hán thì có thể diệt trừ tất cả phiền não và nghiệp còn lại. Hoặc nói theo một lý khác nữa, vị tác chứng A La Hán trở thành bậc xứng đáng tôn kính cúng dường bởi vì tự tại giải thoát khỏi tất cả phiền não.

Đời sống trong tri kiến của bậc A La Hán

Bậc A La Hán không có hiểu lầm về pháp tánh của tất cả ngũ dục, ngài biết rõ rằng ngũ dục là pháp không đáng mong muốn nghĩa là liễu tri Khổ Đế bởi vì đã giải thoát khỏi Vô minh (sự hiểu lầm), không còn Ái dục ham muốn trong bất cứ đối tượng nào cho dù vẫn còn bắt buộc phải chăm lo gìn giữ sắc uẩn bằng việc ăn, uống và nghỉ ngơi... chỉ xem như là sự lắng dịu hành uẩn và không thấy đáng mong muốn say mê trong các điều đó.

Vấn: *Bậc A La Hán có mong muốn tịch diệt uẩn nhanh chóng để thoát khỏi khổ của pháp hành (saṅkhāra) hay chăng?*

Đáp: Nên hiểu rằng sự mong muốn sẽ tịch diệt hoặc làm cho sắc uẩn hoại diệt trước thời gian thích hợp là sự mong muốn trong thái độ hủy diệt, bậc A La Hán đã tự tại khỏi sự mong muốn này. Do đó, mới có lời nói của một vị A La Hán trong Trưởng Lão Tăng Kệ (theragāthā) rằng: “Ta không mong muốn sự chết hoặc sự sống, ta chờ đợi sẽ viên tịch Níp Bàn, giống như người làm thuê chờ đợi tiền công”.

Bậc A La Hán không có sự mong muốn đời sống kéo dài bởi vì đời sống ám chỉ đến việc gánh vác gánh nặng vì ngũ uẩn chỉ có sự khổ, cho dù việc gánh vác ngũ uẩn là gánh nặng phải chăm lo quan tâm gìn giữ, tuy nhiên con người chúng ta cũng không thể dựa vào nương nhờ hoặc tin cậy ngũ uẩn được, người có tuổi trung niên hoặc tuổi già sẽ cảm giác không có gì sung sướng chỉ có sự phiền toái, thất vọng và cay đắng, bản chất sự sống còn giảm sút xuống mọi lúc và sức khỏe qua từng ngày sẽ suy yếu dần, tương lai chực chờ chỉ có bệnh tật và chết bởi do Vô minh (sự không biết _ avijjā) và Thủ (sự bám giữ _ upādāna) làm cho số lượng nhiều người vui thích với đời sống, nhưng đối với bậc A La Hán thì không có sự hiểu lầm đó, đời sống là điều đáng nhàm chán và lặp đi lặp lại mãi nên ngài không có sự say mê hài lòng đời sống.

Cho dù thế nào đi nữa, bậc A La Hán cũng không ưa thích sự chết hơn là có sự sống bởi vì sự muốn chết là bản năng tạo nên sân hận mà bậc A La Hán đã đoạn trừ hoàn toàn nên ngài muốn được Níp Bàn, so sánh giống như công nhân mong muốn nhận được tiền công khi đã làm hoàn thành công việc.

Người làm thuê không muốn nhọc nhằn với công việc nặng nhọc nhưng cũng bắt buộc phải làm công việc ấy để nuôi sống, cho dù công việc nặng nhọc và vất vả đến chừng nào họ cũng không muốn thất nghiệp mà chỉ muốn được tiền công và chờ đợi ngày sẽ nhận được tiền công thì bậc A

La Hán cũng giống như vậy, ngài chờ đợi thời gian để viên tịch Níp Bàn nơi không còn dư sót danh sắc. Do đó, bậc A La Hán suy xét về đời sống của ngài thì chỉ suy nghĩ phải gánh vác gánh nặng của danh sắc ngũ uẩn tiếp tục lâu dài nữa đến chừng nào, bởi vì ngài không có sự hiểu lầm. Do đó, khi dòng uẩn của ngài tịch diệt mới gọi thực tánh này là Vô Dư Y Níp Bàn (anupādisesanibbāna) tức tịch diệt không còn dư sót danh sắc.

Níp Bàn không phải là sự diệt mất chỉ là sự diệt khổ

Người tin rằng có bản ngã hoặc thức bất tử thường hay khinh miệt Níp Bàn rằng là sự chết trường cửu vĩnh viễn của đối tượng có sanh mạng, nhưng thật ra Níp Bàn là diệt tất hoàn toàn của khổ bởi vì không có sự tái sanh của danh sắc cho đến duyên là nhân cho danh sắc khởi hiện tức nghiệp và phiền não, nên Đức Phật mới chỉ cho thấy rằng Thủ diệt do Ái dục diệt và Nghiệp hữu diệt do Thủ diệt... khi không có tái sanh nên không có già, chết suốt cho đến khổ khác nữa.

Phần nhiều con người tin rằng sanh, già và chết là hiểm họa độc ác đe dọa chúng sanh nhưng sự thật thì hiểm họa độc ác này chỉ là tiến trình của danh sắc và không liên quan đến chúng sanh bởi vì không có bản ngã hoặc thức bất tử trong chúng mới không có nguyên nhân đề cập rằng việc chấm dứt của sanh và khổ là sự diệt mất của chúng sanh.

Do đó, người thấy rằng Níp Bàn là sự diệt mất của chúng sanh mới vẫn còn bị bao bọc bởi ngã điên đảo (sự thấy sai

rằng là bản ngã _ attavipallāsa), đối với tín đồ Phật giáo có trí tuệ thì hiểu rằng Níp Bàn ám chỉ đến sự diệt khổ. Sẽ thấy được từ câu chuyện của tỳ kheo Yamaka trong thời Đức Phật.

Câu chuyện tỳ kheo Yamaka

Tỳ kheo Yamaka tin rằng khi bậc A La Hán viên tịch Níp Bàn thì tiêu mất không còn sanh lại nữa, cho dù vị tỳ kheo khác giải thích rằng sự tin tưởng này là quan kiến sai lầm rằng chúng sanh tiêu mất (đoạn kiến _ ucchedadiṭṭhi) cũng vẫn tin chắc là như vậy. Do đó, ngài Sārīputta mới đi tìm kiếm để chất vấn thì tỳ kheo Yamaka chấp nhận rằng ngũ uẩn vô thường, khổ và không nên xem là bản ngã của ta, ngài Sārīputta chỉ dạy cho thấy ngũ uẩn theo sự thật để không còn hiểu lầm, không chấp thủ và dẫn đến giải thoát.

Trong lúc tỳ kheo Yamaka nghe được pháp thuyết đó thì tác chứng Nhập Lưu thoát khỏi quan kiến sai lầm, khi trưởng lão chất vấn đến thì tỳ kheo Yamaka trả lời rằng bậc A La Hán không phải sắc, thọ, tưởng, hành hoặc thức và bậc A La Hán không phải không có sắc... và thức, cho nên khi bậc A La Hán hoặc chúng sanh không hiện hữu trong ngũ uẩn trong lúc đang có sanh mạng nên không thích hợp nói rằng bậc A La Hán tiêu mất sau khi viên tịch Níp Bàn.

Tỳ kheo Yamaka chấp nhận rằng quan kiến đó sai lầm, khi nhờ bỏ quan kiến sai lầm đó mới thấy rằng nếu có người hỏi rằng: “Bậc A La Hán sau khi đã viên tịch cái gì sẽ sanh lên?” nên trả lời rằng: “Sự viên tịch của bậc A La Hán ám

chỉ đến sự diệt mất hoàn toàn khổ đang có nơi sự vô thường của ngũ uẩn”.

Ngài trưởng lão Sārīputta xác nhận lời nói này là đúng đắn bởi vì ngũ thủ uẩn giống như tên sát nhân giả mạo mình là bạn và việc chấp thủ ngũ uẩn là bản ngã giống như việc đón tiếp tên sát nhân đó.

Trong câu chuyện thì tỳ kheo Yamaka có sự tin tưởng rằng bậc A La Hán tiêu mất sau khi viên tịch Níp Bàn, việc tin tưởng này có nền tảng từ quan kiến sai lầm rằng có bản ngã và quan kiến rằng Níp Bàn là sự tiêu mất bản ngã được xếp vào là đoạn kiến (ucchedadiṭṭhi). Khi tỳ kheo Yamaka thấy rõ được thì tác chứng Nhập Lưu mới nói rằng sự viên tịch của bậc A La Hán ám chỉ đến sự diệt mất không còn dư sót của khổ đang có nơi sự vô thường của ngũ uẩn.

Tóm lại việc không ghi nhận biết trong lúc thấy, nghe, ngửi và thực tánh pháp danh sắc khác nữa sẽ là nhân làm cho khởi hiện Vô minh, Ái dục, Thủ, Nghiệp hữu và Hành mới là nhân làm cho hiện khởi sanh, già, chết trong tương lai, nên có niệm ghi nhận biết pháp thực tánh hiện tại sẽ trợ giúp ngăn chặn không cho Vô minh và Ái dục khởi hiện... là 5 nhân trong thời hiện tại và 5 quả sẽ sanh trong vị lai tức sanh, già và tất cả khổ khác.

Tỳ kheo ni Vajirā và pháp tánh của ngũ uẩn

Trong lời nói của tỳ kheo ni Vajirā đề cập đến sự diệt khổ giống như vậy. Một ngày nọ, trong lúc bà ngồi dưới cội

cây gậy Kỳ Viên tịnh xá thì ma vương đến xuất hiện hình tướng và nỗ lực làm cho hốt hoảng giật mình sợ hãi bằng cách hỏi rằng “Này tỳ kheo ni, ai tạo ra chúng sanh? Người tạo ra ở nơi nào? Chúng sanh hiện khởi được như thế nào? Và diệt đi như thế nào?”. Tỳ kheo ni trả lời rằng: “Này ma vương, người nghĩ như thế nào về chúng, quan kiến của người là sự hiểu lầm không phải chăng? Điều mà người gọi là chúng sanh thật ra chỉ là khối hành (saṅkhāra) mà thôi, không có chúng sanh trong khối hành này”.

Từ “**chúng sanh**” chỉ là lời nói mà dân gian chế định gọi là khối ngũ uẩn, giống như từ “chiếc xe” dùng để gọi vật được tạo lên từ bánh xe và trục xe... không có gì gọi là chúng sanh ngoài ra khối ngũ uẩn là khổ, sự thật chỉ có khổ khởi hiện, tồn tại và diệt đi, không có gì khởi hiện ngoài ra khổ, không có gì diệt đi ngoài ra khổ. Vì vậy, từ “**chúng sanh**” mới ám chỉ đến tất cả người được định đặt lên mà không hiển lộ thật theo ý nghĩa chơn đế (paramattha), đối tượng gọi với nhau là chúng sanh theo thực tánh chơn đế là tiến trình của danh sắc khởi hiện do có Vô minh, Ái dục, Thủ, Nghiệp và Hành làm duyên tạo tác và có Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ là quả, nhóm pháp quả này trở lại thành nhân cho sự khởi hiện trong kiếp sống mới hội đủ khổ luân chuyển tiếp tục nữa.

4 yếu lược, 3 mối nối và 20 hành tướng

Nền tảng pháp duyên khởi đề cập đến 4 nhóm pháp, từ

nhóm này trình bày nhân và quả trong 3 thời mà trong ngôn ngữ pāli gọi là **yếu lược (saṅkhepa)** tức:

- Nhóm thứ 1 là nhân có trong quá khứ.
- Nhóm thứ 2 là quả khởi hiện trong hiện tại.
- Nhóm thứ 3 là nhân đang khởi hiện trong hiện tại.
- Nhóm thứ 4 là quả sẽ khởi hiện trong vị lai.

Trong giữa 4 nhóm này có 3 nơi nối lại, trong ngôn ngữ pāli gọi là **mối nối (sandhi)**, tức:

- Nơi nối lại thứ 1 giữa nhân quá khứ (Hành) với quả hiện tại (Thức).
- Nơi nối lại thứ 2 giữa quả hiện tại (Thọ) với nhân hiện tại (Ái dục).
- Nơi nối lại thứ 3 giữa nhân hiện tại (Nghịệp hữu) với quả vị lai (Sanh).

Ngoài ra có 20 chi pháp là nhân và quả trong tiến trình của danh sắc gọi là **hành tướng (akāra)** gồm có:

- 5 nhân quán khứ.
- 5 quả hiện tại.
- 5 nhân hiện tại.
- 5 quả vị lai.

3 luân hồi

Nền tảng pháp duyên khởi giải thích đến 3 luân (luân chuyên _ vaṭṭa) tức:

1. Phiền não xoay vòng (phiền não luân hồi _ kilesavaṭṭa) tạo nên bởi Vô minh, Ái dục và Thủ.
2. Nghiệp xoay vòng (nghiệp luân hồi _ kammavaṭṭa).
3. Quả xoay vòng (quả luân hồi _ vipākavaṭṭa).

Quả tức danh sắc là quả trong hiện tại hiện bày trong lúc thấy... khởi hiện từ nghiệp cũ, danh sắc là quả trong hiện tại là nhân làm cho nghiệp hiện tại sanh khởi và kiếp sống mới cũng có được do nghiệp hiện tại. Do đó, quả luân hồi mới có nguyên nhân đến từ nghiệp luân hồi và là nhân làm cho phiền não luân hồi hiện khởi nữa, ngay cả phiền não luân hồi cũng là nhân làm cho nghiệp luân hồi khởi hiện tiếp tục xoay chuyển nối tiếp nhau như vậy, là vòng xoay nguy khốn không có điểm kết thúc gọi là vòng luân hồi (saṃsāravaṭṭa) của khổ luân hồi đó ám chỉ đến sự diễn tiến nối tiếp của pháp thực tánh tức danh sắc khởi hiện do nương vào nhân duyên.

Để thoát khỏi khổ trong vòng luân hồi chúng ta nên nỗ lực tạo thiện nghiệp, học tập lời dạy của Đức Phật liên quan đến Tứ Thánh Đế cho nhập tâm và tu tiến mình quán bằng cách ghi nhận biết pháp thực tánh trong lúc thấy, nghe... cho đến khi biết rõ sự sanh diệt liên tục của danh sắc, tuệ quán này sẽ giúp cho loại trừ việc hiểu lầm và giải thoát

chúng ta khởi Ái dục và Thủ dất dẫn cho khởi hiện kiếp sống mới và việc luân chuyển trong khổ.

Một số hành giả có thể quán xét thấy rằng pháp thực tánh danh sắc khởi hiện từ nghiệp luân hồi và quả luân hồi và biết rõ rằng chỉ có nghiệp và quả hiện khởi mà thôi, do nghiệp trong kiếp sống quá khứ nên có danh sắc trong kiếp sống hiện tại, danh sắc làm duyên cho hiện khởi nghiệp trong kiếp sống hiện tại bằng cách là nhân làm cho tạo nghiệp trong kiếp sống này. Các nghiệp này dẫn dắt làm kiếp sống mới hiện khởi và có danh sắc nối tiếp nhau không chấm dứt.

Trong nơi đây, việc tiến hành khởi hiện lên của danh sắc ám chỉ đến việc khởi hiện của pháp thực tánh thấy, nghe... trong lúc có sự xúc chạm với cảnh sắc và cảnh thính... việc thấy, nghe là nhân làm cho khởi hiện phiền não, Nghiệp hữu và Sanh xoay vòng như vậy. Do đó, dòng danh sắc mới bị tạo tác làm cho khởi hiện bằng sự luân chuyển của nghiệp và quả mà bộ Thanh Tịnh Đạo giải thích rằng tuệ quán bậc này gọi là Duyên Đạt Tuệ (tuệ ghi nhận nhân duyên _ paccayapariggahañña) được xếp vào là Đoạn Nghi Thanh Tịnh (sự thanh tịnh của trí làm cho thoát khỏi hoài nghi _ kaṅkhāvitaraṇavisuddhi).

Sự đồng nhất của pháp thực tánh (ekattanaya)

Nền tảng pháp duyên khởi có 4 tướng trạng đặc biệt:

- Sự đồng nhất (ekattanaya)

- Sự khác biệt (nānattanaya)
- Không có sự nỗ lực (abyāpāranaya)
- Sự liên quan nhau của nhân quả (evaṃdhammatānaya)

Chúng ta nên lưu ý tướng trạng đặc biệt đầu tiên tức sự hình thành hợp nhất của pháp thực tánh danh sắc nối tiếp nhau trong 3 kiếp sống (kiếp sống quá khứ, kiếp sống hiện tại và kiếp sống vị lai). Mặc dù pháp duyên khởi nhấn mạnh đến nhân quả lẫn nhau của tất cả pháp thực tánh cũng không nên suy nghĩ rằng Vô minh, Ái dục và các nhân khác làm duyên tạo tác lên một người. Thức, Danh sắc và các nhân khác làm duyên tạo tác lên một người khác nữa bởi vì sự tin tưởng này tạo nên bởi đoạn kiến, tức tin rằng chúng sanh khi chết rồi thì tiêu mất không sanh lên nữa. Sự thật thì dòng danh sắc so sánh giống như nguồn gốc đời sống của cây xoài, hạt xoài nảy mầm lên thành cây non, cây non phát triển lớn lên theo tuần tự trở thành cây xoài to lớn. Vì vậy hạt xoài, cây non và cây xoài mới khởi hiện liên quan nhau thành dòng chảy của nhân quả nối tiếp không đứt đoạn nên không nói được rằng cả 3 loại này (hạt xoài, cây non và cây xoài) đều khác nhau.

Tương tự như vậy Vô minh, Hành, Thức... khởi hiện nối tiếp theo nhân quả lẫn nhau không gián đoạn theo dòng uẩn nào thì chúng ta có thể nói được rằng là một người. Ví dụ như Devadatta chia rẽ Tăng cùng là một người với Devadatta đang thọ khổ trong địa ngục vô gián (avecīmahānaraka)

hoặc ông trưởng giả Anāthapiṇḍika là người bố thí cũng cùng là một người được sanh lên trên thiên giới.

Quan kiến sai lầm của tỳ kheo Sāti

Việc nắm giữ rằng người tạo nghiệp cũng cùng là người thọ hưởng quả trong kiếp sống tiếp theo có thể làm cho tránh khỏi quan kiến sai lầm rằng kiếp sống tiêu mất (ucchedadiṭṭhi) nhưng theo chiều hướng ngược lại một số người có thể tin rằng chúng sanh khi chết từ một kiếp sống thì thức ban đầu của người đó cũng chuyển sang hoàn toàn đến một kiếp sống nữa, quan kiến sai lầm này gọi là thường kiến mà trong thời kỳ Đức Phật tỳ kheo Sāti bám chấp sự tin tưởng này.

Nguyên nhân sự việc trong Bôn Sanh (jāta) tỳ kheo Sāti có tà kiến bởi vì được nghe các câu chuyện Bôn Sanh về sự tình trong kiếp sống quá khứ của Đức Phật khi Ngài còn là Bồ Tát mới hiểu rằng khi Đức Bồ Tát chết thì sắc uẩn cũng tiêu hoại mất đi không còn dư sót nhưng thức vẫn còn và chuyển sang đi đến kiếp sống tiếp theo, ngay cả chúng sanh khác cũng giống như vậy. Khi chết rồi thì chỉ có sắc uẩn tiêu hoại nhưng thức ban đầu vẫn còn và không tiêu mất mà chỉ chuyển sang từ một thân xác đến một thân xác khác tiếp tục không kết thúc.

Thật ra sự tình trong Bôn Sanh nhằm đến trình bày sự nối tiếp của nhân quả liên quan nhau theo cách thức người tạo nghiệp và người thọ lãnh nghiệp mà không có nghĩa là

có thức bất tử luân chuyển từ một kiếp sống đến một kiếp sống nữa. Trong sự thật đó mỗi loại pháp thực tánh đều diệt đi trong kiếp sống đó, nhưng cũng là nhân làm cho khởi hiện pháp thực tánh quả nối tiếp nhau, chúng ta mới kết luận được rằng nhân vật của các câu chuyện Bốn Sanh đó cuối cùng cũng trở thành thái tử Siddhattha, cho nên sau khi Đức Phật chất vấn thì tỳ kheo Sāti mới hiểu được rồi từ bỏ quan kiến sai lầm đó và nói rằng thức khởi hiện do có nhân duyên và không thể khởi hiện mà không có nhân duyên.

Trong bài kinh đầu Đức Phật ví dụ thức giống như lửa và gọi theo đồ vật mà khởi hiện lên, như lửa khởi hiện từ cây thì gọi là lửa cây, lửa khởi hiện từ cỏ gọi là lửa cỏ... thức cũng giống như vậy khởi hiện theo nhân duyên. Do đó, Thức khởi hiện từ sắc thân kinh nhãn và cảnh sắc gọi là nhãn thức, thức khởi hiện từ sắc thân kinh nhĩ và cảnh thanh gọi là nhĩ thức...

Tóm lại Thức có tên gọi theo môn và cảnh làm duyên cho khởi hiện, khi đồ vật mà châm lửa vào thì lửa khởi hiện cũng biến đổi tháp tùng theo tên gọi, lửa cỏ khi cháy lan đến bụi cây thì gọi là lửa cây giống như vậy, chính Thức cũng biến đổi tên theo môn và cảnh khởi hiện lên, ngay cả trong trường hợp Thức khởi hiện trong cùng một môn và cảnh, Thức khởi hiện trước diệt đi rồi có Thức mới khởi hiện nối tiếp theo trong dòng tâm. Do đó, việc hiểu về sự thật liên quan đến việc làm của tâm mới làm cho thoát khỏi tà kiến như đoạn kiến (sự tin tưởng rằng kiếp sống tiêu mất), nhưng

việc hiểu sai lầm trong câu chuyện này có thể làm cho thường kiến khởi hiện (sự tin tưởng rằng kiếp sống thường tồn) giống như tỳ kheo Sāti.

Sự khác biệt của pháp thực tánh (nānattanaya)

Tướng trạng đặc biệt của nền tảng pháp duyên khởi thứ 2 tức sự khác biệt giữa tất cả chi pháp là mắt xích trong pháp duyên khởi tức Vô minh là pháp thực tánh tạo tác Hành và Hành là pháp thực tánh tạo tác Thức... việc phân ra sự khác biệt của tất cả chi pháp không cho lẫn lộn nhau ám chỉ đến việc nhận biết sự liên quan nhân quả lẫn nhau của các pháp thực tánh đó làm cho chúng ta thoát khỏi thường kiến, loại trừ quan kiến sai lầm rằng Thức chắc thật bền vững trường cửu không diệt mất chỉ chuyển sang đến kiếp sống mới khi con người chết đi.

Thật ra cả thường kiến và đoạn kiến đều có nguồn gốc đến từ việc chỉ mãi chú trọng việc nối tiếp của danh uẩn từ một kiếp sống đến một kiếp sống nữa hoặc không như thế thì quan tâm sự khác biệt của danh uẩn hiện khởi trong kiếp sống khác nhau. Kết luận đơn giản rằng danh sắc trong kiếp sống mới cũng là một với danh sắc trong kiếp sống trước thì chúng ta sẽ rơi vào trong Thường kiến, theo chiều hướng ngược lại nếu tin rằng danh sắc trong kiếp sống hiện tại không phải là danh sắc trong kiếp sống trước thì chúng ta sẽ rơi vào trong Đoạn kiến. Việc hiểu đúng đắn là chấp nhận rằng dòng danh sắc diễn tiến nối tiếp trong kiếp sống trước

là nhân làm cho khởi hiện danh sắc trong kiếp sống mới là quả, tri kiến như vậy sẽ làm cho việc hiểu liên quan đến sự đồng nhất của danh sắc sanh diệt nối tiếp nhau và làm cho có thể hiểu rõ ràng đến việc cho quả của nghiệp không phải là việc di chuyển của danh sắc ban đầu đi đến nơi ở mới, chỉ là ám chỉ đến sự diệt của danh sắc ban đầu trong kiếp sống trước rồi có danh sắc mới khởi hiện trong kiếp sống hiện tại là quả của nghiệp nơi kiếp sống quá khứ.

Quan kiến như vậy là điều càng quan trọng hơn trong việc thực hành minh quán, hành giả ghi nhận biết danh sắc trong sát na đang hiện bày sẽ có thể thực chứng 2 tướng trạng đặc biệt của nền tảng pháp duyên khởi thì chấp nhận rằng có dòng nhân quả tạo nên bởi Vô minh, Ái dục và Thủ... và chấp nhận việc nối tiếp nhau không gián đoạn của dòng nhân quả danh sắc. Vì vậy, họ sẽ đào thải sự tin tưởng được hoàn toàn về đoạn kiến.

Ngoài ra, khi hành giả chấp nhận pháp thực tánh khởi hiện mới mỗi sát na mà đang ghi nhận biết đó thì họ có thể phân loại cảnh đến xúc chạm ra khỏi tâm nhận biết cảnh đó được, việc ghi nhận biết sắc làm cho biết rõ pháp thực tánh theo đường tâm, như Thọ, Ái dục, Thủ, Nghiệp hữu, Thức... có sự khác biệt nhau rõ rệt và bởi vì họ biết rõ việc khởi hiện của pháp thực tánh mới mỗi sát na nên mới đào thải việc tin tưởng hoàn toàn về Thường kiến được nữa.

***Không có sự nỗ lực trong việc cho quả
(abyāpāranaya)***

Tướng trạng đặc biệt thứ 3 của nền tảng pháp duyên khởi cũng là việc cho quả của các chi pháp diễn tiến bởi không có sự nỗ lực nào chỉ tự diễn tiến theo thực tánh, như Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện bằng cách không có sự nỗ lực cố gắng và Hành cũng làm duyên cho Thức khởi hiện bằng cách không có sự cố gắng nỗ lực, việc hiểu được về sự thật trong điều này ám chỉ đến trí tuệ thấu đáo không có ta, người hành động là người thấy hoặc nghe... và trí tuệ biết sự thật này làm cho chúng ta tháo gỡ sự tin tưởng về ngã kiến (attadiṭṭhi). Bộ Thanh Tịnh Đạo còn đề cập rằng việc hiểu sai về vấn đề này làm cho một số người rơi vào trong Vô hành kiến (akiriyadiṭṭhi) tức quan kiến rằng hành động không có quả bởi tin rằng đời sống diễn tiến theo định mệnh và phản bác quyền tự do quyết định của con người.

Việc suy xét theo cách không có sự nỗ lực trong việc cho quả (abyāpāranaya) của tất cả pháp thực tánh trong pháp duyên khởi này có thể thấy được rõ ràng đối với hành giả ghi nhận biết sự sanh diệt của pháp thực tánh thì họ sẽ biết được rõ ràng danh sắc khởi hiện do có nhân duyên. Vì vậy, danh sắc của họ mới không thể diễn tiến liên tục theo mong muốn của họ được.

**Sự liên quan nhau của nhân quả
(*evaṃdhammatānaya*)**

Tương trạng đặc biệt sau cùng của nền tảng pháp duyên khởi tức nhân quả lẫn nhau của mỗi cặp chi pháp, mỗi loại nhân làm cho quả của mình khởi hiện và không xâm phạm công việc của nhân khác, nghĩa là mỗi loại nhân có thể làm cho quả của mình khởi hiện bằng cách không phải nương vào công việc của nhân khác và không cho quả khác mà không liên quan với nhau, như Vô minh là nhân làm cho Hành khởi hiện nhưng không làm cho quả khác khởi hiện và không có nhân khác làm cho Hành khởi hiện ngoài ra Vô minh. Sự thật này làm cho chúng ta đảo thải sự tin tưởng trong Vô hành kiến (quan kiến sai lầm rằng hành động không có quả _ *akiriyadiṭṭhi*).

Trong bộ Thanh Tịnh Đạo chỉ cho thấy rằng người hiểu điều sai lầm này cũng có thể rơi vào trong Vô nhân kiến (quan kiến không có nhân duyên _ *ahetukadiṭṭhi*) hoặc rơi vào trong luận thuyết nhất định (quan kiến mọi thứ mọi loại đều ghi nhận đúng _ *niyatavāda*), chỉ hành giả ghi nhận biết danh sắc thì thấy rõ sự liên quan nhau thành mỗi đôi của nhân quả nên không còn hoài nghi trong việc cho quả của mỗi loại nhân và biết rằng nhân loại có quyền tự do trong việc lựa chọn hoặc quyết định.

Tôi đã giải thích ý chính quan trọng trong nền tảng pháp duyên khởi chi tiết tỉ mỉ rồi, có lẽ là đầy đủ cho hành giả có thể suy xét hướng dẫn kết hợp với việc thực hành, nhưng

do nền tảng pháp duyên khởi là pháp thâm sâu nên có thể có một số điều pháp khó hiểu được, chỉ có Đức Phật là Bạc Toàn Giác hiểu rành mạch được mọi lý, hành giả nên cố gắng làm cho hiểu được nhiều nhất bằng trí tuệ, có thể trợ giúp bằng việc nghe thuyết Pháp, năng suy xét Pháp được học và vun bồi hiểu biết bằng cách riêng biệt nhiều nhất về việc tu tiến được xếp vào là tuệ tu (bhāvanāmayapaññā) là tuệ khởi hiện từ việc tu tiến theo kinh nghiệm tự mình thực chứng có sự thâm sâu hơn tuệ văn (sutamayapaññā) là tuệ khởi hiện từ sự nghe và tuệ tư (cintāmayapaññā) là tuệ khởi hiện từ việc suy tư là tuệ bên ngoài học biết từ người khác. Sự thật chỉ riêng biệt hành giả am hiểu tuệ quán bằng việc tu tiến mới có thể tác chứng Đạo Quả giải thoát khổ trong vòng luân hồi được.

**Ye dhammā hetuppabhavā Tesam hetum tathāgato āha
Tesañca yo nirodho Evaṃvadī mahāsamano.**

*“Các pháp nào có nhân thuộc lãnh vực sanh,
Đáng Như Lai thuyết về nhân quả của các pháp đó,
và thuyết về sự diệt của các pháp đó, Bạc Đại Sa
Môn có luận thuyết như vậy”.*





*Câu
Kết
Luận*



Câu kết luận trong pháp duyên khởi

Bây giờ, tôi xin kết luận pháp thuyết về vấn đề pháp duyên khởi này rằng nền tảng pháp duyên khởi kết hợp 12 mắt xích móc lại với nhau khởi đầu bằng Vô minh và kết thúc nơi Tử, Vô minh và Hành là cội nguồn trọng yếu và phân ra 2 vòng xoay của đời sống tức vòng xoay đầu gọi là hữu luân xa quá khứ (pubbantabhavacakka) khởi đầu bằng Vô minh và kết thúc nơi Thọ, còn vòng xoay sau gọi là hữu luân xa vị lai (aparantabhavacakka) khởi đầu bằng Ái dục và kết thúc nơi Lão, tử. Bởi vì khổ (thân), ưu và khổ khác không khởi hiện trong cõi Phạm Thiên nên không gom chung trong quả của sự sanh, cho nên không liên quan vào trong nền tảng pháp duyên khởi.

Ngoài ra, trong hữu luân xa quá khứ vẫn còn đề cập đến Vô minh và Hành bằng cách trực tiếp, nhưng khi Vô minh khởi hiện thì có cũng có nghĩa là Ái dục và Thủ cũng khởi hiện, khi Hành khởi hiện thì Nghiệp hữu cũng cùng khởi hiện nên xem như nhân quá khứ hội đủ 5 mắt xích (Vô minh, Ái dục, Thủ, Hành và Nghiệp hữu); còn Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ 5 pháp này là pháp hiện tại, 5 quả này có thể là quả của thiện nghiệp hoặc bất thiện nghiệp khởi hiện trong lúc thấy, nghe... Còn trong hữu luân xa vị lai đề cập đến Ái dục, Thủ và Nghiệp hữu bằng cách trực tiếp, nhưng cũng ám chỉ đến Vô minh và Hành cùng khởi hiện, cho nên nhân hiện tại mới hội đủ Vô minh, Ái dục, Thủ, Hành và Nghiệp hữu giống như chi pháp của nhân quá

khứ, nhân hiện tại dẫn dắt cho Sanh, già và chết sanh khởi trong vị lai, quả vị lai vẫn gom chung chi pháp Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ giống như quả hiện tại.

Do đó, chi pháp trong pháp duyên khởi mới sắp xếp phân thành 4 nhóm, mỗi nhóm có 5 pháp:

5 nhân quá khứ, 5 quả hiện tại, 5 nhân hiện tại và 5 quả vị lai. Bởi có sự nối tiếp giữa nhóm của nhân và nhóm của quả gom chung thành 3 mỗi, tức:

1. Giữa nhân quá khứ và quả hiện tại.
2. Giữa quả hiện tại và nhân hiện tại.
3. Giữa nhân hiện tại và quả vị lai.

Việc hình thành duyên nương vào lẫn nhau khởi hiện của các pháp thực tánh này thấy được rõ ràng trong 4 nhóm gom chung đủ 20 pháp mà pāli gọi là hành tướng (ākāra). Các chi pháp này có thể phân thành 3 luân (vaṭṭa) là phiền não luân hồi, nghiệp luân hồi và quả luân hồi.

Người tạo nghiệp tốt thì luân chuyển sanh vào trong nhân giới, thiên giới và Phạm Thiên giới, nhưng người tạo nghiệp xấu thì phải thọ lãnh khổ trong khổ cảnh, tất cả chúng sanh bị giam cầm trong vòng luân hồi sẽ có cơ hội tạo nghiệp tốt khi được gặp thầy tốt nhưng thầy tốt thì khó gặp được, cho nên phần nhiều con người thường hay tạo nghiệp xấu làm cho phải nhận lãnh quả khổ. Như thường nói với nhau rằng nghiệp tùy theo vay trả hoặc phải trả nghiệp cho đến

khi người đó tác chứng Đạo Tuệ mới thoát khỏi việc sanh vào trong khổ cảnh, nhưng cũng vẫn phải nhận lãnh quả của nghiệp, cho dù Đức Phật và các bậc A La Hán cũng chưa có thể thoát khỏi quả của nghiệp được.

Việc đoạn trừ phiền não luân hồi

Nếu muốn đình chỉ 3 luân hồi không cho xoay chuyển tiếp tục thì nhất định phải triệt tiêu nhân của luân hồi tức phiền não luân hồi (phiền não xoay chuyển) bởi vì phiền não khởi hiện trong lúc thấy và lúc nghe... nên chúng ta bắt buộc tu tiên niệm trong lúc thấy và lúc nghe... để ngăn chặn không cho phiền não có cơ hội phát sanh, việc tu tiến mình quán cho đến khi Đạo Tuệ khởi hiện làm cho hành giả nhận biết vô thường, khổ và không có cốt lõi của tất cả pháp thực tánh để không có sự hiểu lầm và thoát khỏi phiền não luân hồi, nghiệp luân hồi và quả luân hồi.

Ví dụ như không biết đến thực tánh thấy, nghe... theo sự thật được xếp vào là Vô minh hiểu lầm rằng là thân ta, của ta, là thường, lạc, dưới quyền sai khiến và là vật tốt đẹp đáng mong muốn, khi hiểu lầm thì say mê thích thú được xếp vào là Ái dục tiếp theo đó mới bám chấp bằng Thủ. Cả 3 pháp này là phiền não luân hồi, người bám chấp muốn được tài sản cho mình thì tạo nghiệp tốt hoặc nghiệp xấu, Hành và Nghiệp hữu mới khởi hiện là nghiệp luân hồi nữa, sau đó cả 5 quả luân hồi tức Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ khởi hiện trong kiếp sống tiếp theo bằng quả của nghiệp

luân hồi cho quả làm cho có sanh, già và chết gồm cả sáu muôn... trong mỗi kiếp sống phiền não luân hồi và nghiệp luân hồi khởi hiện do nương vào quả luân hồi tiếp tục nữa là mắt xích không có ngày kết thúc cho đến khi vẫn còn cội nguồn Vô minh và Ái dục, phải đoạn trừ phiền não luân hồi bằng Đạo Tuệ mới đình chỉ được cội nguồn nguy khốn đó.

Thật ra con người không thể đoạn trừ phiền não luân hồi khởi hiện trong quá khứ bởi vì là pháp đã diệt mất nên bắt buộc phải ghi nhận biết thực tánh thấy, nghe... hiện bày trong sát na hiện tại để không cho phiền não luân hồi được cơ hội khởi hiện. Khi hành giả tu tiến niệm ghi nhớ biết liền tức thì danh sắc hiện tại ngay lúc thấy... thì Định sẽ dần dần phát triển có nhiều sức mạnh và trong sát na đó họ thấu đáo bằng kinh nghiệm của mình rằng thực tánh thấy, sắc bị thấy và niệm ghi nhớ biết được sanh diệt nhanh chóng nên hiểu rằng chỉ là pháp thực tánh vô thường, khổ, không phải là bản ngã, trong sát na đó sự hiểu lầm rằng thường còn... không có cơ hội khởi hiện, đây là trạng thái Vô minh bị diệt đi, khi không có Vô minh thì phiền não luân hồi khác là Ái dục, Thủ và nghiệp luân hồi là Hành, Nghiệp hữu không có cơ hội khởi hiện liên quan đến sự hiểu lầm và khi nghiệp luân hồi diệt đi thì quả luân hồi khởi hiện tiếp tục bằng mãnh lực của nghiệp luân hồi cũng sẽ diệt mất xuôi theo giống như vậy. Việc đề cập trên là sự diệt trừ 3 luân hồi bằng cách đoạn trừ tạm thời (*tadāṅgapahāna*), đến khi Đạo Tuệ xuất hiện bằng mãnh lực minh quán tích lũy trong dòng tâm thì 3 luân hồi diệt mất hoàn toàn theo tương ứng.

Ân đức A La Hán của Đức Phật

Đức Phật là Bậc Tối Thượng Đạo Sư chỉ rõ con đường cho toàn thể nhân loại tìm cầu giải thoát, Đức Phật thuyết nền tảng pháp duyên khởi là cội nguồn của danh sắc theo nhân quả lẫn nhau để làm cho tín đồ Phật Giáo tháo gỡ sự hiểu lầm trong bản ngã và có thể thực hành pháp để đoạn trừ cội nguồn của 3 luân hồi.

Sau cùng phần giải thích Pháp liên quan đến nền tảng pháp duyên khởi này, tôi muốn giải thích 2 ân đức Pháp trọng yếu của Đức Phật là ân đức A La Hán và ân đức Chánh Đẳng Giác để ghi nhớ đến ân đức cao thượng của Bậc Tối Thượng Đạo Sư.

Ân đức A La Hán có 5 ý nghĩa như sau:

1. Ngài là bậc thanh tịnh khỏi phiền não (từ ***Araham*** đến từ ***Ārakā*** xa lìa phiền não, đổi ***Ārakā*** thành ***Araham***) nghĩa là cho dù các bậc A La Hán cũng có ân đức viên mãn giống như vậy, nhưng bậc A La Hán chưa thoát khỏi tiền khiêng tật (*vāsanā*) đã tích lũy trong kiếp sống quá khứ. Như trong trường hợp của ngài trưởng lão Pilindavaccha là bậc A La Hán nhận được sự tán thán từ Đức Phật là vị tối thắng hơn các bậc Thinh Văn khác là bậc được chư thiên ái kính, nhưng thường chào hỏi tỳ kheo bạn và cư sĩ bằng lời thô thiển rằng “người đê tiện”. Các vị tỳ kheo trình bày cho Đức Phật về vấn đề này, Đức Phật biết rằng ngài Pilindavaccha nói lời thô thiển do tiền khiêng tật đã từng

sanh làm bà la môn đến 500 kiếp sống, nên phán bảo rằng ngài Pilindavaccha đã đoạn tuyệt phiền não, có tâm thanh tịnh nên lời nói không có chủ tâm (cetanā) và không có tội, chỉ Đức Phật là bậc tự tại thoát khỏi tiền khiêng tật và phiền não có từ trong kiếp sống quá khứ trước kia, kể từ lúc Ngài tác thành Bậc Chánh Đăng Giác. Chúng ta nên niệm tưởng ân đức Phật (buddhānussati) rằng Đức Phật chấm dứt việc luân chuyển hoàn toàn trong vòng luân hồi, ám chỉ đến tự do khỏi phiền não luân hồi, nghiệp luân hồi và quả luân hồi.

2. *Ngài là bậc đã diệt trừ kẻ thù phiền não* (từ **Araham** đến từ **Ariham** = diệt trừ kẻ thù phiền não, đổi **Ariham** thành **Araham**) nghĩa là tất cả mọi người đều sợ hãi kẻ thù bên ngoài như trộm cướp, rắn... nhưng lại không lo sợ kẻ thù bên trong là phiền não ái dục hiểm độc hơn kẻ thù bên ngoài hằng sa số.

Sự thật họ bị khổ nóng nảy do danh sắc và phiền não là nguyên nhân chánh, gốc rễ của khổ tức phiền não làm cho kiếp sống mới khởi hiện bởi vì sự tái sanh tạo lên cho khổ khởi hiện.

Phiền não có 10 loại là:

1. Tham (lobha) sự ham muốn.
2. Sân (dosa) sự nóng giận.
3. Si (moha) sự mê muội.
4. Ngã mạn (māna) sự kiêu ngạo.

5. Tà kiến (diṭṭhi) sự thấy sai.
6. Hoài nghi (vicikicchā) sự lưỡng lự phân vân.
7. Hôn trầm (thīna) sự lười sụt đã dươi.
8. Phóng dật (uddhacca) sự tán loạn.
9. Vô tâm (ahirika) sự không hổ thẹn đối với tội lỗi.
10. Vô úy (anottappa) sự không e dè sợ hãi đối với tội lỗi.

10 loại phiền não này lấy danh sắc bên trong và danh sắc bên ngoài làm cảnh, danh sắc bên trong là 53 danh pháp tức tâm và tâm sở, 18 sắc thành tựu (nipphanarūpa), 1 sắc hư không (ākāśadhātu), 3 sắc tướng (lakkhaṇarūpa) tức sanh, di, diệt (bởi gom sanh (upacaya) và tiến (santati) vào thành một sắc sanh), tất cả danh sắc này hiện khởi bên trong mình, tổng cộng 75 loại cho dù danh sắc bên ngoài cũng có 75 loại giống như vậy. Tổng cộng danh sắc bên trong và bên ngoài là 150 loại, khi nhân với 10 phiền não thì tổng cộng là 1500 phiền não.

3. *Bậc xứng đáng thọ nhận vật cúng dường* (từ **Araham** đến từ ngữ căn **Araha** = xứng đáng) nghĩa là Đức Phật bậc viên mãn Giới, Định, Tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến nên là bậc xứng đáng thọ nhận vật cúng dường bởi vì Ngài xứng đáng được cúng dường tối thượng làm cho người cúng dường đánh lễ và vật cúng dường được thành tựu như ước nguyện.

4. *Bậc không che dấu hành động xấu* (từ **Araham** đến từ **A** = không có + **Raha** = nơi khuất lấp) có nghĩa là một

số lượng nhiều người có sở hành giả nhân giả nghĩa tỏ ra mình là người tốt tại nơi đông người, nhưng khi không có ai thấy hoặc nghe thì có thể làm điều xấu. Thật sự ra không có nơi nào mà con người ta không có thể làm điều xấu được bởi không có ai nhìn thấy, cho dù người hoặc chư thiên không thấy nhưng tự bản thân chúng ta phải có sự suy xét rằng hành động sai quấy, chính lương tâm của chúng ta là bằng chứng không thể che dấu được và sẽ là người sắp xếp điểm báo không tốt trong lúc cận tử làm cho phải sanh vào trong kiếp sống không tốt, bởi vì Đức Phật sát tuyệt được hoàn toàn phiền não nên Ngài có tâm thanh tịnh trong sạch, Ngài viên mãn ân đức thanh tịnh bất luận trong nơi khuất lấp hoặc nơi trống vắng.

5. *Bạc phá hủy cãm của vòng bánh xe* (từ **Araham** đến từ **Arāham** = bạc phá hủy vòng bánh xe, đổi **Arāham** thành **Araham**) nghĩa là vòng bánh xe trong nơi đây tức vòng bánh xe của kiếp sống hoặc hữu luân xa (bhavacakka) mà đã giải thích trong nền tảng pháp duyên khởi.

Búa rìu trong nơi đây ám chỉ đến Đức Phật phá hủy cãm xe tức phiền não của vòng bánh xe bằng búa rìu chính là trí tuệ trong A La Hán Đạo.

Trục bánh xe ám chỉ đến Vô minh là gốc rễ của kiếp sống.

Vành bánh xe ám chỉ đến già và chết.

Còn cãm xe ám chỉ đến các chi pháp khác là mắt xích trong khoảng giữa của pháp duyên khởi bắt đầu kể từ Hành

cho đến Sinh, việc phá hủy cãm xe làm cho bánh xe không thể xoay vòng được như thế nào, việc phá hủy mắt xích nhân quả trong khoảng giữa của pháp duyên khởi cũng làm cho vòng bánh xe của kiếp sống không thể xoay chuyển được giống như vậy.

Câu chuyện Phạm Thiên Baka

Từ A La Hán (arahanta) đề cập đến việc phá hủy cãm xe của hữu luân xa chỉ là lời nói bởi vì khi chi pháp (kiếp sống) ở ngay giữa của 12 chi pháp bị phá hủy thì Vô minh giống như trục bánh xe và Già chết giống như vành bánh xe cũng không sử dụng được, còn quả làm cho 12 chi pháp của pháp duyên khởi bị phá hủy đi thật ra điều đầu tiên chúng ta phải làm để dừng lại vòng bánh xe của kiếp sống không cho xoay chuyển tiếp tục tức phải diệt trừ gốc rễ của kiếp sống là Vô minh bởi vì Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện, Hành làm duyên cho Thức khởi hiện... mãi cho đến già và chết đề cập trên là sự thật đối với cõi dục giới, cõi sắc giới và cõi vô sắc giới, như dẫn chứng trong câu chuyện Phạm Thiên Baka.

Một lần nọ, vị Đại Phạm Thiên chúa Baka có đời sống lâu dài hàng trăm kiếp. Trong kiếp sống trước là vị đạo sĩ tu tiến đề mục hoàn tịnh (kasīna) cho đến đắc chứng thiên thứ tư, sau khi chết được sanh lên trên Phạm Thiên tầng thứ tư Quảng Quả (vehapphalā) có tuổi thọ lâu dài đến 500 kiếp, sau đó tu tiến thiên cho đến đắc chứng thiên thứ ba rồi sanh

vào trong Phạm Thiên giới tầng thứ ba Biến Tịnh Thiên (subhakin̄hā) có tuổi thọ lâu dài đến 64 kiếp, kế tiếp tu tiến thiên cho đến đắc chứng thiên thứ hai rồi sanh vào trong Phạm Thiên giới tầng thứ hai Biến Quang Thiên (abhassarā) có tuổi thọ dài lâu đến 8 kiếp, sau cùng tu tiến thiên cho đến thuần thực đắc chứng thiên thứ nhất rồi sanh vào trong Phạm Thiên giới thứ nhất làm Đại Phạm Thiên chúa ở trong Phạm Thiên giới lâu cho đến quên đi rằng đã từng sanh lên là gì từ trước nên mới tin rằng đời sống của Phạm Thiên là đời sống không già không chết, Đức Phật ngự đến gặp vị đó nơi Phạm Thiên giới để diệt trừ sự hiểu sai, Phạm Thiên Baka đón tiếp Đức Phật rồi khoe khoang rằng đời sống của Phạm Thiên là đời sống bất tử, Đức Phật trả lời rằng Phạm Thiên Baka là người đại dột không tin tưởng và còn phản bác sự vô thường, già và chết. Sau đó Ngài thuyết cho Phạm Thiên Baka biết đến nghiệp tốt đã dẫn y sanh làm Phạm Thiên có tuổi thọ lâu dài và có đời sống của Phạm Thiên lâu dài đó chính vì vậy làm cho quên mất các kiếp sống và hiểu lầm rằng Phạm Thiên không chết, khi Phạm Thiên Baka nghe được như vậy mới bắt đầu ngờ vực rằng mình hiểu sai, nhưng cũng vẫn còn ngạo mạn muốn thị hiện oai lực của mình mới nỗ lực biến mất khỏi Đức Phật nhưng do Phật Lực nên không thể làm được. Đức Phật mới thuyết lên kệ ngôn rằng:

Bhavevāhaṃ disvā

Bhavañca vibhavesinaṃ

Bhavaṃ nābhivadiṃ kiñca Nandiñca na upādiyim.

“Ta không tán thán bất cứ kiếp sống nào do thấy được hiểm họa trong kiếp sống, và thấy kiếp sống của người tầm cầu không có kiếp sống nữa và Ta đã xả ly khỏi Ái dục”.

Trong bộ số giải của Kinh Trung Bộ (majjhimanikāya) đề cập rằng nhóm Phạm Thiên số lượng 10 ngàn vị được uống nước bất tử của Đạo Quả chứng đắc pháp trở thành Thánh Nhân bởi tu tiến minh quán theo pháp thuyết trên.

Việc sanh làm Phạm Thiên sắc giới và vô sắc giới do Vô minh gây nên

Phạm Thiên Baka và tất cả Phạm Thiên có đời sống lâu dài nhiều cho đến suy nghĩ rằng Phạm Thiên giới là nơi thường hằng và bền vững mãi, giống như người có đời sống sung sướng an lạc có sức khỏe tốt, giàu có về tài sản, đạt được thành công, đầy đủ danh tiếng địa vị và có thuộc hạ thì không nhìn thấy khổ nhưng bất luận đời sống trong cõi nào, bất luận là cõi dục giới, sắc giới hoặc vô sắc giới đi nữa cũng bị khổ áp bức và cho dù Phạm Thiên trong cõi sắc giới hoặc vô sắc giới có đời sống lâu dài đến hàng nhiều trăm kiếp cũng vẫn phải chết khi hết tuổi thọ.

Nhìn thấy được rằng Phạm Thiên Baka hiểu lầm Phạm Thiên giới tầng sắc giới là nơi vĩnh cửu không già không chết mới phát sanh Ái dục và Thủ do mãnh lực của Vô minh rồi tu tiến cho chứng đắc tứ thiên được xếp vào là Hành và Nghiệp hữu, y sanh lên trong tầng Quảng Quả bằng Nghiệp hữu, sau đó mới tu tiến đắc chứng tam thiên nên sanh vào

trong cõi tam thiên, tiếp đến tu tiến nhị thiên nên sanh vào trong cõi nhị thiên, sau cùng tu tiến sơ thiên nên sanh làm Đại Phạm Thiên trong cõi sơ thiên.

Ngay cả người sanh làm Phạm Thiên vô sắc trong cõi vô sắc giới cũng giống như vậy, họ có sự hiểu lầm rằng cõi vô sắc là nơi vĩnh cửu không già không chết nên tu thiên vô sắc cho quả sanh vào trong cõi vô sắc, thức tục sinh không nương vào sắc ý vật nên hiện bày trong cõi vô sắc bằng Hành tức thiên vô sắc và trong cùng một sát na thì 5 quả là Danh, (Ý) nhập, Xúc và Thọ đồng khởi hiện với thức tục sinh, người không thấu hiểu rằng quả đó hội đủ tướng trạng của tam tướng thường tiếp tục tạo nhân trong hiện tại tức Ái dục, Thủ và Nghiệp hữu cho quả dẫn đến Sanh, già và chết khởi hiện trong kiếp sống tiếp theo bởi vì tạo nhân trong hiện tại. Câu chuyện về đạo sĩ Ālāra là điển hình trong nơi đây.

Đạo sĩ Ālāra hiểu lầm rằng cõi Vô sở hữu xứ là lãnh vực vĩnh cửu không già không chết nên phát sanh Ái dục vừa lòng lẫn Thủ bám chấp trong cõi và thiên, nên nỗ lực thực hành cho đến đắc chứng thiên Vô sở hữu xứ bằng mãnh lực của Thủ. Cuối cùng nhận được 5 quả có thức tục sinh trong cõi Vô sở hữu xứ.

- Việc khởi hiện đầu tiên của 5 quả này là Sanh.
- Có đời sống suốt 60 ngàn đại kiếp là Già.
- Còn việc diệt đi sau cùng là Chết.

Ngay cả đạo sĩ Udaka cũng hiểu rằng cõi Phi tướng phi

phi tướng xứ là lãnh vực vĩnh cửu không có già không có chết nên tinh cần nỗ lực thực hành cho đến khi chứng đắc thiên Phi tướng phi phi tướng xứ, y nhận được thức tục sinh... trong cõi Phi tướng phi phi tướng xứ. Khi sống tồn tại 84 ngàn đại kiếp mới chấm dứt tuổi thọ theo thời gian. Sẽ thấy được rằng đạo sĩ Udaka nói rằng mình là người chiến thắng tất cả khổ luân hồi bởi hiểu lầm rằng cõi Phi tướng phi phi tướng xứ là lãnh vực giải thoát khỏi vòng luân hồi. Đây là đề cập đến việc luân chuyển của bánh xe luân hồi khởi đầu kể từ Vô minh cho đến Chết trong cõi vô sắc.

Ân đức Chánh Đăng Giác

Việc trở thành Bạc Chánh Đăng Giác của Đức Phật ám chỉ đến trí tuệ tự Ngài chơn chánh giác ngộ Tứ Thánh Đế, nghĩa là bậc Thinh Văn là vị nghe pháp từ Đức Phật rồi mới giác ngộ, cho dù Đức Phật Độc Giác cũng không thấu hiểu Pháp trọn vẹn giống như Đức Phật Toàn Giác lẫn không thể thuyết Pháp cho người khác biết được. Do đó, Đức Phật Độc Giác và bậc Thinh Văn Giác mới không gọi là Chánh Đăng Giác.

Tứ Thánh Đế phân ra thành 5 loại:

1. Pháp thắng tri (abhiññeyyadhamma) pháp cần phải biết được bằng trí tuệ, ám chỉ đến Tứ Thánh Đế.
2. Pháp biên tri (pariññeyyadhamma) pháp cần phải biết rõ, ám chỉ đến Khổ Đế.

3. Pháp đoạn trừ (pahātabbadhamma) pháp cần phải đoạn trừ, ám chỉ đến Tập Đế.

4. Pháp tác chứng (sacchikatabbadhamma) pháp cần phải làm cho thấu rõ, ám chỉ đến Diệt Đế.

5. Pháp tu tiến (bhāvetabbadhamma) pháp cần phải trau dồi, ám chỉ đến Đạo Đế.

Đức Bồ Tát Siddhattha không được hiểu biết về Tứ Thánh Đế từ đạo sĩ Ālāra và đạo sĩ Udaka hoặc từ người nào khác, Ngài không từng biết được nền tảng pháp duyên khởi hoặc sự sanh diệt của ngũ thủ uẩn từ người nào nhưng Ngài quán xét nhân quả theo nền tảng pháp duyên khởi rằng:

- Già, chết khởi hiện từ đâu? Ngài hiểu rằng khởi hiện từ Sanh.

- Sanh khởi hiện từ đâu? Ngài hiểu rằng khởi hiện từ Nghiệp.

- Nghiệp khởi hiện từ đâu? Ngài hiểu rằng khởi hiện từ Thủ.

- Thủ khởi hiện từ đâu? Ngài hiểu rằng khởi hiện từ Ái dục.

- Ái dục khởi hiện từ đâu? Ngài hiểu rằng khởi hiện từ Thọ, cảm giác tốt hoặc không tốt...

Sau đó, Ngài mới thực hành ghi nhận biết thực tánh sanh và diệt của ngũ thủ uẩn phát triển tuệ quán theo tuần tự cho đến tác chứng Níp Bàn tức sự diệt tất cả danh sắc bằng A La Hán Đạo Tuệ. Do đó, Đức Phật mới là bậc tự mình chơn chánh giác ngộ Tứ Thánh Đế.

Sau khi Đức Phật tự mình giác ngộ Tứ Thánh Đế và thấu đáo Níp Bàn mới được nhận hồng danh Chánh Đẳng Giác, Ngài biết rõ rằng tất cả pháp thực tánh diễn tiến theo nền tảng của pháp duyên khởi tức khổ và nguyên nhân của khổ thật sự, Ngài phá hủy sự hiểu lầm và sự chấp thủ đạt đến giải thoát khỏi tất cả vật xiềng xích. Vì vậy, bộ Thanh Tịnh Đạo mới đề cập rằng nguyên nhân được hồng danh A La Hán (arahanta) bởi vì Ngài phá hủy hoàn toàn cãm xe của vòng bánh xe kiếp sống.

Danh tiếng của Đức Phật

Danh tiếng của Đức Phật lan truyền đi cả khắp luân vi thế giới bởi vì chư thiên và Phạm Thiên trong các cõi đến nghe Pháp trong nhân giới hoặc đôi khi Đức Phật ngự đến thuyết Pháp trong thế gian khác, đôi khi Chư Thánh Văn Giác đi đến thuyết Pháp trong thế gian khác hoặc quá khứ các bậc Thánh Văn Giác chết rồi sanh vào thiên giới hoặc Phạm Thiên giới.

Chúng ta không cần thiết phải giải thích cho nhiều liên quan đến danh tiếng lan truyền theo lộ trình đầu tiên, nhưng đối với hai lộ trình sau đó được giải thích rằng Đức Phật luân chuyển trong vòng luân hồi lúc Ngài còn là Đức Bồ Tát tái sanh vào trong các cõi, ngoại trừ cõi Ngũ Tịnh Cư (suddhāvāsa) là cõi của Phạm Thiên Bất Lai, Đức Bồ Tát theo thường nhiên thì tác chứng Đạo Quả trong kiếp sống sau cùng. Vì vậy, Ngài mới không từng sanh lên trong cõi Phạm Thiên Tịnh Cư.

Một lần nọ, khi Đức Phật ngự dưới cây Sāla trong rừng Subhaga gần xứ Ukkaṭṭha Ngài suy nghĩ rằng Ta chưa từng đi đến cõi Phạm Thiên tầng Tịnh Cư (suddhāvāsa) trong vòng luân hồi lâu dài này mới ngự đi bằng Phật lực, khi ngự đi đến tầng Phạm Thiên Tịnh Cư Vô Phiền (avihā) thì số lượng Phạm Thiên nhiều hàng trăm ngàn cùng nhau đi đến đánh lễ và bạch rằng chúng con là bậc Thinh Văn của Đức Phật Vipassī... mãi cho đến Đức Phật này và đã sanh vào trong tầng Phạm Thiên Tịnh Cư bởi vì tác chúng được Bất Lai. Trong tất cả Phạm Thiên trong tầng này có một số vị thực hành Pháp trở thành bậc Thinh Văn của sa môn Gotama là Đức Phật này nữa.

Sau đó, Đức Phật ngự đi đến tầng Phạm Thiên thứ hai... theo tuần tự như Vô Nhiệt (atappā), Thiện Hiện (sudassā), Thiện Kiến (sudassī) và Sắc Cứu Cánh (akanitṭhā) cũng có hàng trăm ngàn Phạm Thiên đến đánh lễ rồi tuyên bố Bậc Đạo Sư của mình giống như vậy. Các Phạm Thiên đó được sanh lên trong các tầng khác biệt nhau do Quyền có năng lực khác nhau, như Phạm Thiên tầng Vô Phiền có Tín quyền (saddhindriya) già mạnh, Phạm Thiên tầng Vô Nhiệt có Tấn quyền (viriyindriya) già mạnh...

Đức Phật ngự đến thăm cả 5 tầng Phạm Thiên Tịnh Cư, không cần phải phân vân rằng Ngài có danh tiếng trong các cõi là nơi ở của Chư Thinh Văn như thế nào, nhưng cũng đáng nghi ngờ về danh tiếng được lan truyền đi trong cõi Phạm Thiên Vô sắc như thế nào bởi vì Phạm Thiên Vô sắc

không thể đến diện kiến Đức Phật được và Đức Phật cũng không ngự đi đến cõi Vô sắc. Trong vấn đề này được giải thích rằng Phạm Thiên Vô sắc đã từng thực hành Pháp trong cõi dục giới hoặc cõi sắc giới từ trước, đã tác chứng Đạo Quả một bậc nào trong 3 bậc đầu và chết trong lúc nhập thiên vô sắc cũng có thể sanh vào trong cõi vô sắc được nếu có ý định như vậy, các bậc Thánh Nhân là nhóm Phạm Thiên vô sắc này biết được liên quan đến ân đức cao thượng của Đức Phật và còn biết rằng có thể tác chứng Pháp cao hơn được bằng việc tu tiến mình quán nên thực hành mình quán ghi nhận biết pháp thực tánh theo đường tâm cho đến khi tác chứng A La Hán Quả tịch diệt uẩn Níp Bàn trong các cõi đó theo tương ứng, tức nếu tác chứng Pháp trở thành bậc A La Hán trong cõi Không vô biên xứ thì sẽ viên tịch Níp Bàn trong cõi đó, nếu không tác chứng như vậy thì sẽ sanh vào trong cõi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ hoặc Phi tưởng phi phi tưởng xứ rồi viên tịch Níp Bàn trong các cõi đó, danh tiếng của Đức Phật mới lan truyền đi trong luân vi thế giới bằng trường hợp như vậy.

Ân đức Chánh Đẳng Giác và ân đức Phật

Cả 2 từ này là từ trong ngôn ngữ pāli ám chỉ đến ân đức Pháp tức trí tuệ liễu tri Pháp.

Vấn: Hai từ này có ý nghĩa khác nhau như thế nào?

Đáp: Từ ân đức Chánh Đẳng Giác ám chỉ đến sự kiện Đức Bồ Tát giác ngộ chứng đắc Pháp trở thành Đức Phật

bằng sự tinh cần của chính Ngài, do Ngài liễu tri Tứ Thánh Đế bằng trí tuệ trong Thánh Đạo (Thánh Đạo Tuệ).

Còn từ Phật ám chỉ đến thực tánh trí tuệ thấu đáo tất cả pháp cả pháp hữu vi (pháp có duyên tạo tác _ saṅkhatadhamma) và pháp vô vi (pháp không có duyên tạo tác _ asaṅkhatadhamma) bằng Phật trí (buddhañāṇa) tức trí tuệ của Đức Phật phân ra thành trí tuệ trong 4 Thánh Đế (ariyasacca), 4 vô ngại giải trí (paṭisambhidāñāṇa) và 6 biệt trí (asādhāraṇañāṇa) là ân đức viên mãn riêng biệt của Đức Phật không phổ cập với bậc Thinh Văn A La Hán, tức:

1. Trí hình thành bằng tâm đại bi (Đại Bi Định Trí _ mahākaruṇāsamāpattiñāṇa).

2. Trí khai triển song thông (Song Thông Trí _ yamakapaṭihāriyañāṇa).

3. Trí thấu rõ thói quen của tâm và phiền não tiềm miên (Tùy Miên Định Trí _ āsayānusayañāṇa).

4. Trí thấu rõ sự vượt trội và thối giảm của quyền (Quyền Thắng Liệt Trí _ indriyaparopariyattiñāṇa).

5. Trí thấu rõ tất cả pháp ứng tri (ñeyyadhamma) (Toàn Giác Trí _ sabbaññutañāṇa).

6. Trí không có vật ngăn che trong sự thấu rõ tất cả pháp (Vô Chướng Ngại Trí _ anāvaraṇañāṇa).

Tóm lại pháp hữu vi tức danh sắc hoặc ngũ uẩn khởi hiện do sự hội tụ nhau liên quan đến tất cả duyên. Hoặc một

lý khác nữa, pháp thực tánh khởi hiện do duyên thích hợp, như tiếng (âm thanh) khởi hiện được do việc xúc chạm nhau của 2 đồ vật cứng, như cây hoặc sắt... âm thanh được xếp vào là pháp hữu vi. Còn pháp đối nghịch lại với pháp hữu vi là pháp vô vi là pháp không bị duyên tạo tác được phân ra thành nhiều loại cả chơn đế và chế định. Pháp vô vi theo sự thật chơn đế tức Níp Bàn, còn pháp vô vi theo sự thật chế định tức hình dáng hoặc từ ngữ làm môi giới cho ý nghĩa.

Toàn Giác Trí của Đức Phật là trí tuệ thấu triệt tất cả pháp hữu vi và vô vi hoặc phân ra thành trí tuệ thấu triệt pháp ứng tri (ñeyyadhamma) tức pháp mà mỗi vị Phật liễu tri có 5 loại là:

1. Hành (saṅkhāra) (53 danh pháp tức tâm, 52 tâm sở, 18 sắc thành tựu (nippannarūpa).

2. 5 sắc đặc biệt (vikārarūpa) (2 sắc biểu tri, khinh, nhu và thích nghiệp).

3. 4 sắc tướng (lakkhanarūpa) (sinh, tiến, dị và diệt).

4. Níp Bàn là thực tánh diệt phiền não và khối khổ.

5. Chế định tức việc định đặt mà dân gian nhằm hiểu biết với nhau, như đồi núi, cây cối, mặt đất...

Biệt trí thứ 3 và thứ 4 là trí thấu rõ khuynh hướng và căn duyên của chúng sanh hữu duyên, gọi theo một lý khác nữa là Phật Nhãn (buddhacakkhu) và bằng Phật Nhãn thấy được tất cả pháp này nên Ngài lựa chọn người có căn duyên sẽ

chúng đắc được Pháp rồi Ngài chỉ dạy Pháp thích hợp với căn duyên trong thời điểm tương ứng làm cho người nghe Pháp có thể chứng đắc Pháp được nhanh chóng.

Tứ Thánh Đế theo tóm tắt

Trong kinh theo đường lối Phật giáo đề cập rằng:

- Tất cả danh sắc ngoại trừ ái dục (taṇhā) trong cõi dục giới, cõi sắc giới và cõi vô sắc giới là Thánh Đế thứ 1 tức **Khổ Đế**.

- Ái dục là nhân làm cho khổ khởi hiện là Thánh Đế thứ 2 tức **Tập Đế**.

- Níp Bàn là sự diệt khổ là Thánh Đế thứ 3 tức **Diệt Đế**.

- Thánh Đạo là con đường thực hành làm cho diệt khổ là Thánh Đế thứ 4 tức **Đạo Đế**.

Bộ Thắng Pháp Tập Yếu Luận (abhidhammatthasaṅgaha) đề cập tóm tắt rằng dukkhaṃ tebhūmikaṃ vaṭṭaṃ (vòng luân hồi diễn tiến trong 3 cõi gọi là Khổ) nghĩa là phiền não luân hồi tức Vô minh, Ái dục..., nghiệp luân hồi thiện và bất thiện cùng quả luân hồi tức Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ. Cả 3 luân hồi này bị sự sanh diệt áp bức làm cho thường xuyên thay đổi nên được xếp vào là Khổ Đế.

Hành giả có thể biết tỏ tường bằng kinh nghiệm của chính mình bằng cách tu tiến minh quán, họ biết được từ kinh nghiệm của việc thực hành rằng tất cả pháp thực tánh

có sự sanh diệt là khổ, việc dính mắc chấp thủ trong các pháp thực tánh đó là nhân sanh khổ, sự diệt khổ và nhân sanh của khổ là Níp Bàn và con đường thực hành để tác chứng Níp Bàn là Đạo.

Tóm lược nền tảng pháp duyên khởi vào trong Tứ Thánh Đế

Trong nơi đây chúng ta có thể tóm lược nền tảng pháp duyên khởi hội đủ 12 chi pháp vào trong Tứ Thánh Đế như sau:

Già và chết

- Già và chết là Khô Đế.
- Sanh là nhân của khổ tức Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (sanh, già và chết) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Sanh

- Sanh là Khô Đế.
- Nghiệp là nhân của sanh là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (nghiệp và sanh) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Nghiệp

- Nghiệp là Khô Đế.

- Thủ là Tập Đé.
- Sự diệt cả nhân và quả (thủ và nghiệp) là Diệt Đé.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đé.

Thủ

- Thủ là Khổ Đé.
- Ái dục là Tập Đé.
- Sự diệt cả nhân và quả (ái dục và thủ) là Diệt Đé.
- Việc thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đé.

Ái dục

- Ái dục là Khổ Đé.
- Thọ là Tập Đé.
- Sự diệt cả nhân và quả (thọ và ái dục) là Diệt Đé.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đé.

Đề cập rằng Ái dục là Khổ Đé có thể làm duyên cho nhiều người không chấp nhận được, nhưng cũng có nhân quả nếu suy xét theo sự thật rằng tất cả danh sắc gom cả ái dục được xếp vào là Khổ, nghĩa là ái dục trong hiện tại là nhân làm cho quả khởi hiện trong kiếp sống tiếp theo nên được xếp vào là Tập Đé thật, nhưng danh sắc cả thiện, bất thiện, quả và tổ hiệp thể hiện khởi trong kiếp sống này được xếp vào là Khổ Đé bởi vì khởi hiện từ Ái dục trong

kiếp sống trước và bị áp bức bởi thường xuyên thay đổi. Vì vậy, nên đề cập rằng Ái dục là Khổ Đế được, nhưng dù thế nào đi nữa giáo thọ sư sơ giải đề cập đến Tập Đế trong nền tảng pháp duyên khởi ám chỉ lấy nhân gần (padatthāna) mà không phải ám chỉ đến đơn thuần Ái dục, trong bộ số giải mới đề cập rằng Sanh là Tập Đế của Già và chết mãi cho đến Thọ là Tập Đế của Ái dục và đề cập tiếp theo rằng Xúc... là Tập Đế của pháp khác nữa theo tương ứng.

Ngoài ra vẫn còn tóm lược tiếp theo nữa rằng

Thọ

- Thọ là Khổ Đế.
- Xúc là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (xúc và thọ) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Xúc

- Xúc là Khổ Đế.
- Lục nhập (āyatana) là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (lục nhập và xúc) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Lục Nhập

- Lục nhập là Khổ Đế.

- Danh sắc là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (danh sắc và lục nhập) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Danh Sắc

- Danh sắc là Khổ Đế.
- Thức là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (thức và danh sắc) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Thức

- Thức là Khổ Đế.
 - Hành là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (hành và thức) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Hành

- Hành là Khổ Đế.
- Vô minh là Tập Đế.
- Sự diệt cả nhân và quả (vô minh và hành) là Diệt Đế.
- Thâm thấu sự diệt khổ là Đạo Đế.

Mặc dù trong bộ hậu số giải (ṭikā) không xếp Vô minh

vào Khổ Đế, nhưng chúng ta có thể gọi Vô minh là Khổ Đế do có pháp lậu (āsava) làm duyên nên có thể đề cập rằng Vô minh là Khổ Đế, pháp lậu là Tập Đế.

Pháp lậu tức phiền não ngâm tẩm trong tâm, phân thành 4 loại là:

1. Dính mắc trong ngũ dục.
2. Dính mắc trong sanh hữu.
3. Dính mắc trong tà kiến.
4. Dính mắc trong vô minh.

Còn trong trường hợp sau đây ám chỉ đến Vô minh trong quá khứ làm duyên cho Vô minh trong hiện tại khởi hiện. Do đó, mới đề cập rằng pháp lậu là nhân của Vô minh, như có Phật Ngôn rằng: “Vô minh hiện khởi do sự hiện khởi của pháp lậu”.

Câu kết luận kết thúc

2 căn cội tức Vô minh và Ái dục làm duyên cho 4 yếu lược, 3 luân, 3 môi nối, 12 chi phần, 3 thời, 20 hành tướng và pháp thực tánh là 5 quả trong pháp duyên khởi, hành giả chỉ mãi quán xét tiến trình 5 loại quả này cho chuẩn xác sẽ diệt trừ Ái dục khởi hiện từ Thọ, có thể làm cho vòng luân hồi được chấm dứt. Một lý khác nữa, người chỉ mãi xem xét pháp thực tánh danh sắc khởi hiện theo đường 6 xứ (sẽ thấy được vô thường, khổ và không phải bản ngã của các pháp thực tánh đó). Lại nữa, pháp thực tánh là 5 loại quả như sau:

1. **Thức hoặc tâm** có 6 loại tức nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

2. **Danh** tức tâm và tâm sở là pháp thực tánh theo đường tâm đồng sanh với tâm, **Sắc** là pháp thực tánh theo đường thân.

3. **Lục nhập** nơi mà tâm nhận biết cảnh hội đủ 6 nội nhập là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý và 6 ngoại nhập là sắc, thanh, khí, vị, xúc và cảnh pháp.

4. **Xúc** sự đụng chạm giữa tâm với cảnh có 6 loại là nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc.

5. **Thọ** sự cảm giác có 3 loại là lạc thọ, khổ thọ và xả thọ hoặc có thể phân ra thành 6 loại khởi hiện theo môn là nhãn xúc thọ (thọ khởi hiện theo đường nhãn xúc _ cakkhusamphassajāvedanā), nhĩ xúc thọ (thọ khởi hiện theo đường nhĩ xúc _ sotasamphassajāvedanā), tỷ xúc thọ (thọ khởi hiện theo đường tỷ xúc _ ghānasamphassajāvedanā), thiệt xúc thọ (thọ khởi hiện theo đường thiệt xúc _ jivhāsamphassajāvedanā), thân xúc thọ (thọ khởi hiện theo đường thân xúc _ kāyaphassajāvedanā), ý xúc thọ (thọ khởi hiện theo đường ý xúc _ manosamphassajāvedanā).

Hành giả sẽ thấu rõ bằng tuệ thực chứng các cảnh như cảnh sắc, cảnh thanh theo sự thật bằng việc thực hành minh quán đúng đắn và có thể diệt được ái dục hài lòng trong cảnh bằng cách đoạn trừ tạm thời (tadaṅgapahāna) ám chỉ đến diệt ái dục bằng tuệ quán (vipassanāpaññā) có tương trạng đối nghịch lại với ái dục dẫn đến không làm cho Thủ,

Nghiệp hữu, Sanh... khởi hiện, sau khi hành giả diệt ái dục bằng tuệ quán kể đến sẽ có thể diệt được hoàn toàn phiền não tiềm miên bằng tuệ quán trong Thánh Đạo và khi phiền não tiềm miên diệt đi thì các pháp thực tánh khác như ái dục... vừa khớp.

Sẽ thấy được rằng không có lời chỉ dạy nào nói do Thọ diệt Ái dục mới diệt, cho dù bậc A La Hán cũng không thể điều khiển không cho Thọ khởi hiện được bởi vì việc xúc chạm theo đường 6 nhập làm duyên cho Thọ khởi hiện, cho nên hành giả phải ghi nhận biết pháp thực tánh khởi hiện trong sát na hiện tại đó cho thấy được theo sự thật bằng vô thường, khổ và vô ngã với chủ ý sẽ diệt nhân trong hiện tại là Ái dục và diệt quả trong vị lai đồng thời cắt đứt hoàn toàn vòng luân hồi.

Phân pháp duyên khởi theo chi phần kết hợp như sau:

1/ 2 căn cội (*mūla*) là Vô minh (sự không biết) và Ái dục (sự tham muốn).

2/ 2 Đế (*sacca*) là Tập Đế (sự thật liên quan đến nhân) và Khổ Đế (sự thật liên quan đến khổ).

3/ 4 yếu lược (*saṅkhepa*) hoặc 4 nhóm là:

3.1- Nhân quá khứ tức Vô minh (sự không biết), Hành (sự nỗ lực tạo nghiệp), Ái dục (sự tham muốn), Thủ (sự bám chấp) và Nghiệp hữu (sự chủ tâm trong việc tạo nghiệp).

3.2- Quả hiện tại tức Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ.

3.3- Nhân hiện tại tức Ái dục, Thủ, Nghiệp hữu, Vô minh, Hành.

3.4- Quả vị lai tức Sanh, Già, Chết và Thức, Danh sắc...

4/ 3 luân hồi (vaṭṭa) là:

4.1- Phiền não luân hồi tạo nên bởi Vô minh, Ái dục, Thủ.

4.2- Nghiệp luân hồi tạo nên bởi Nghiệp hữu và Hành.

4.3- Quả luân hồi tạo nên bởi Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Sanh, Già và Chết.

5/ 3 mối nối (sandhi) là:

5.1- nơi gắn liền giữa nhân quá khứ (Hành) với quả hiện tại (Thức).

5.2- Nơi gắn liền giữa quả hiện tại (Thọ) với nhân hiện tại (Ái dục).

5.3- Nơi gắn liền giữa nhân hiện tại (Nghiệp hữu) với quả vị lai (Sanh).

6/ 12 chi (aṅga) là:

6.1- Vô minh.

6.2- Hành.

6.3- Thức.

6.4- Danh sắc.

6.5- Lục nhập.

6.6- Xúc.

6.7- Thọ.

6.8- Ái dục.

6.9- Thủ.

6.10- Nghiệp hữu.

6.11- Sanh.

6.12- Già và chết.

7/ 3 thời (*addhā*) là:

7.1- Thời quá khứ tạo nên bởi Vô minh và Hành.

7.2- Thời hiện tại tạo nên bởi Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ái dục, Thủ, Nghiệp hữu.

7.3- Thời vị lai tạo nên bởi Sanh, Già và chết.

8/ 20 hành tướng (*ākāra*) là:

8.1- 5 nhân quá khứ tạo nên bởi Vô minh, Ái dục, Thủ, Hành, Nghiệp hữu.

8.2- 5 quả hiện tại tạo nên bởi Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ.

8.3- 5 nhân hiện tại tạo nên bởi Ái dục, Thủ, Nghiệp hữu, Vô minh, Hành.

8.4- 5 quả vị lai tạo nên bởi Sanh, già và chết (Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ giống như quả hiện tại).

Kết thúc Pháp thuyết về tiêu đề pháp duyên khởi chi

bấy nhiêu, mong rằng việc tán dương ân đức Phật sẽ là sức mạnh mang lại cho tâm của bậc thiện nhân được phát triển đức tin trong Phật Giáo và mong rằng bậc thiện nhân sẽ có năng lực mang lại từ tâm của bậc A La Hán xa lìa khỏi phiền não và vượt qua phiền não bằng việc tu tiến niệm ghi nhận biết danh sắc trong sát na hiện tại hiện bày theo đường 6 môn để phá hủy cấm xe của bánh xe sanh hữu và gìn giữ tâm cho thanh tịnh suốt mọi lúc để một ngày nào đó sẽ tác chứng viên mãn ân đức A La Hán cao thượng.

**Etassa ananda dhammassa ananubodhā
appativedhā evamayam pajā tantākulakajātā
kulaganthikajatā muñjapabbajabhutā apāyam
duggatiṃ vinipātaṃ saṃsāraṃ nātivattati.**

“Này Ānanda, chúng sanh giống như sợi chỉ rối, giống như đồng chỉ thắt gút, giống như cỏ lao và cỏ óng bởi vì không liễu tri thấu triệt pháp duyên khởi nên không thoát khỏi khổ cảnh là nơi diễn tiến khổ không có an lạc và luân hồi”.

Kết thúc

pháp duyên khởi nhân quả của vòng luân hồi

MỤC LỤC

Pháp Duyên Khởi (Paṭiccasamuppāda).....	9
Việc trọng yếu của nền tảng pháp duyên khởi	9
Việc quán xét của Bồ Tát	11
Việc quán xét theo chiều thuận và nghịch.....	12
Vượt khỏi việc suy lường và ước đoán	13
Pháp là điều thích hợp riêng biệt với người có trí tuệ.....	15
Pháp là điều khó thấy được	17
Đầu Đề Nền Tảng Pháp Duyên Khởi.....	22
TƯƠNG QUAN 1: Vô Minh Duyên Hành	23
Vô minh là gì?	24
Không biết nhân của khổ.....	28
Không biết thánh đế thứ 3 và 4	30
Chánh Kiến và chi đạo khác nữa	35
Vô minh làm duyên cho Hành khởi hiện	37
Phúc hành (puññābhisankhāra)	39
Phi phúc hành (apuññābhisankhāra)	42
Không biết tạo việc thiện ám chỉ đến việc tạo bất thiện.....	47
Không biết và việc hiểu sai	49
TƯƠNG QUAN 2: Hành Duyên Thức	59
Hành làm duyên cho Thức khởi hiện	60

Hành làm duyên cho Thức tục sinh khởi hiện như thế nào ...	62
Thường Kiến và Đoạn Kiến	64
Ấn tướng lúc cận tử	72
Thức tục sinh trong cõi Dục	77
Thức tục sinh trong cõi Sắc Giới và cõi Vô Sắc Giới	80
Thức tục sinh trong Khổ cảnh	82
Tâm lộ sanh lên nối tiếp nhau	82
TƯƠNG QUAN 3: Thức Duyên Danh Sắc	87
Danh Sắc sanh lên từ Thức	88
Sự sanh ra của nhân loại	89
Sự sanh ra của loài Hóa sanh	94
Sự sanh ra của loài Thấp sanh	95
Tâm lộ theo đường ngũ môn (Pañcadvāravithī)	96
Tâm lộ theo đường ý môn (manodvāravithī)	101
Tâm lộ khởi hiện nối tiếp theo	102
Danh Sắc có Thức làm duyên	104
Câu chuyện ngài Cakkhupāla	114
Lời khẳng định của ngài Moggalīputtatisa	116
Sự suy nghĩ trong sạch với sự an lạc	118
TƯƠNG QUAN 4: Danh Sắc Duyên Lục Nhập	121
Danh sắc với Lục nhập	122
Sắc là nhân cho Xứ khởi hiện	123
Tóm lược về pháp duyên khởi	126
Pháp duyên khởi là pháp thâm sâu	129
Đức Phật xem trọng đối với việc thực hành Pháp	132
Sự thâm sâu của nền tảng pháp duyên khởi	138

TƯƠNG QUAN 5: Lục Nhập Duyên Xúc	145
Xúc có Lục nhập làm duyên.....	146
Bổn sanh Mudulakkhaṇa.....	147
Bổn sanh Ummādanṭī.....	148
TƯƠNG QUAN 6: Xúc Duyên Thọ	151
Thọ có Xúc làm duyên	152
Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc thấy.....	152
Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc nghe.....	161
Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc ngửi mùi ..	166
Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc nếm vị	167
Việc khởi hiện của Thức, Xúc và Thọ trong lúc xúc chạm .	169
Trạng thái của Địa đại	171
Trạng thái của Hỏa đại	172
Trạng thái của Phong đại.....	174
Địa đại, Hỏa đại và Phong đại.....	177
Xúc giữa Ý môn và thức trong lúc suy nghĩ	180
Tóm lược vấn đề từ Vô minh đến Xúc.....	188
TƯƠNG QUAN 7: Thọ Duyên Ái	191
Thọ làm duyên cho Ái dục khởi hiện.....	192
6 Ái Dục	193
Ái dục làm duyên cho khổ luân hồi hiện khởi	196
Đau khổ diệt do Ái dục diệt	198
Câu chuyện trưởng lão Mahātissathera	200
Câu chuyện con chim két	202
Sự diệt Ái dục bằng việc tu tiến	203
Diệt trừ thủ phạm Ái dục.....	205

Phiền não và Niệm không phòng hộ	208
Cảnh Xúc và cảnh Pháp	210
3 loại Ái dục	212
TƯƠNG QUAN 8: Ái Dục Duyên Thủ	215
Ái dục làm duyên cho Thủ khởi hiện	216
Tà kiến (micchādīṭṭhi)	219
Chánh Kiến (sammādiṭṭhi)	222
Việc tích lũy ba la mật	228
Giới Cấm Thủ	230
Câu chuyện Korakhattiya	232
Giới hành đạo khác nữa	234
Ngã chấp thủ	237
TƯƠNG QUAN 9: Thủ Duyên Nghiệp Hữu	241
Thủ làm duyên cho Hữu khởi hiện	242
Câu chuyện trưởng giả Menḍaka	244
Thủ và Nghiệp hữu	246
Bỏn sanh Puppharatta	247
TƯƠNG QUAN 10: Nghiệp Hữu Duyên Sanh	251
Nghiệp và việc sanh lên trong kiếp sống mới	252
Trọng nghiệp	253
Câu chuyện vua A Xà Thế	254
Thường nghiệp	258
Cận tử nghiệp	259
Khinh tác nghiệp	261

TƯƠNG QUAN 11: Sanh Duyên Già Chết	263
Việc sanh lên trong kiếp sống mới tạo cho khổ khởi hiện. .	264
Sự sầu muộn	266
Sự than khóc	267
Sự khổ thân.....	267
Sự khổ tâm.....	268
Câu chuyện Thiên tử Subrahma	271
Dục thủ và sự tham muốn mãnh liệt.....	273
Kiến thủ làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện.....	275
Việc tin tưởng số phận cho quả sanh vào khổ cảnh	279
Việc sùng bái tôn giáo cho quả sanh vào khổ cảnh.....	284
Giới cấm thủ làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện	285
Ngã chấp thủ làm duyên cho kiếp sống mới khởi hiện	286
Câu chuyện gia chủ Uggã.....	290
Việc thực hành minh quán được xếp vào là Thủ tạo cho Hữu khởi hiện.....	293
Việc thực hành minh quán làm cho giải thoát khỏi Sanh hữu... ..	295
Vòng luân hồi và 3 thời	296
Năm nhân quá khứ	298
Sự khác biệt giữa Hành và Nghiệp hữu.....	299
Quả hiện tại khởi hiện từ nhân quá khứ	301
Sự hiểu biết liên quan đến tu tiến minh quán.....	302
Diệt trừ nhân hiện tại.....	305
Đời sống trong tri kiến của bậc A La Hán.....	307
Níp Bàn không phải là sự diệt mất chỉ là sự diệt khổ	309

Câu chuyện tỳ kheo Yamaka	310
Tỳ kheo ni Vajirā và pháp tánh của ngũ uẩn	311
4 yếu lược, 3 mối nối và 20 hành tướng.....	312
3 luân hồi.....	314
Sự đồng nhất của pháp thực tánh (ekattanaya).....	315
Quan kiến sai lầm của tỳ kheo Sāti	317
Sự khác biệt của pháp thực tánh (nānattanaya).....	319
Không có sự nỗ lực trong việc cho quả (abyāpāranaya)	321
Sự liên quan nhau của nhân quả (evaṃdhammatānaya)	322
Câu Kết Luận	325
Câu kết luận trong pháp duyên khởi	326
Việc đoạn trừ phiền não luân hồi.....	328
Ân đức A La Hán của Đức Phật	330
Câu chuyện Phạm Thiên Baka	334
Việc sanh làm Phạm Thiên sắc giới và vô sắc giới do Vô minh gây nên	336
Ân đức Chánh Đẳng Giác	338
Danh tiếng của Đức Phật.....	340
Ân đức Chánh Đẳng Giác và ân đức Phật.....	342
Tứ Thánh Đế theo tóm tắt	345
Tóm lược nền tảng pháp duyên khởi vào trong Tứ Thánh Đế	346
Câu kết luận kết thúc	350