

Chú Giải BỘ PHÁP TỰ (Atthasālinī)

Tác giả: BUDDHAGHOSA
Bản tiếng Anh: PE. MAUNG TIN, M.A
Biên tập: RHYS DAVIDS

Bản tiếng Việt: TỶ-KHUU THIÊN MINH

Lưu ý: Đọc với phông chữ [VU Times](#) (Viet-Pali Unicode)

PHẦN V

BÀI PHÁP TÂM THIỀN NƠI CÔI SẮC GIỚI [1]

Chương I

HỆ THỐNG BỐN BẠC THIỀN

Đến đây chúng ta bắt đầu chương này với phân đoạn sau: ‘Những pháp nào được kể là tâm thiền?’ [2] Chương này tiên hành chỉ rõ bản chất tâm thiền nơi côi Sắc Giới (*Rūpāvacara*) được triển khai để chỉ ra bản chất tâm thiền trong côi Sắc Giới. Trong phần trả lời, nhờ côi Sắc Giới, ở đây ám chỉ cuộc sống nơi những điều kiện đó. ‘Mà con người có thể đạt được’ – nghĩa là có thể được tái sinh trở lại, đổi mới cách hiện hữu, được tạo ra tại đó. ‘Đạo dẫn tới đó’ – nghĩa là coi đạo như là một phương tiện. Nghĩa là: - Con người vạch ra, tìm kiếm, đem lại, ảnh hưởng đến vấn đề tái sinh trở lại đó. Và đây là điều đã được nói đến: ‘Con người triển khai đường lối (*magga*) nhờ phương tiện là có sự tái sinh, sự hiện hữu, sự sản sinh ra trong cuộc sống đó. Vậy thì điều đó mang ý nghĩa gì vậy? Phải chăng nhờ đường lối này, chắc chắn có sự tái sinh trở lại nơi côi đó chăng? Thưa không. Nhờ câu nói sau: ‘Này chư Tỳ-khuru, hãy triển khai việc nhập thiền định; trong một Tỳ-khuru [3] như vậy, con người nhận biết, con người nhìn thấy đúng với bản chất thực sự của sự vật’, nhờ thâm nhập được vào Thiền định, chúng ta nhận ra rằng có tính siêu việt trong đó thậm chí thuộc chính côi đó. Tuy nhiên, đối với việc tái sinh lại nơi côi đó, không có Đạo nào khác với đạo này. Do đó, người ta nói rằng: - ‘Con người tu luyện Đạo để được tái sinh trong Côi Sắc Giới.

Ý nghĩa của đạo chính là cố ý, hay những pháp nào tương ưng với tư, hoặc là cả hai. Trong đoạn văn: ‘Hỡi Sāriputta ta biết rõ côi địa ngục [4] và đường dẫn tới côi đó, ‘đạo’ chính là cố ý (ý muốn dẫn đường đến đó). Trong những dòng kệ ngôn sau đây:

*Niềm tin, khiêm tốn và việc bố thí đây công đức -
Là những điều chúng sanh muốn lập công đều theo đuổi.
Họ coi đó như đạo dẫn đường đưa lối;
Tới thiên đường vào đến tận các côi Chư Thiên [5].*

Những Pháp nào tương ưng với tư đều là ‘đường lối’. Trong Hành sanh kinh *Sankharupapatti* v.v... cố ý và những pháp nào tương ưng với tư đều là ‘đường lối’: - ‘Này chư Tỳ-khuru, đây là đường lối, đây là đường đi [6]’. Trong môi tương quan hiện nay, đạo được coi như là Thiền Định (*Jhāna*), ý muốn nói đến các pháp tương ưng với tư. Và bởi vì một khi ý muốn trong Thiền Định (*Jhāna*) kéo theo tái sinh trở lại, do đó, cả tư lẫn các pháp tương ưng đều gia tăng cả.

‘Vun trồng [7] đạo’ chính là gây nên, tạo ra, gia tăng. Ở đây có nghĩa là tu tập (*bhāvanā*). Tùy theo giới từ, đặt ở một chỗ khác, lại có ý nghĩa khác, như là Chánh tu tập (*sambhāvanā*), (*paribhāvanā*), *vibhāvanā*. Trong số này, Chánh tu tập (*sambhāvanā*) có nghĩa là niềm tin tưởng tôn giáo, như vậy: ‘Hỡi Udāyi, trong Tăng Đoàn của ta, chư vị đệ tử của ta đều tin tưởng vào tăng thượng giới cao cả hơn, trong khi nhận biết rằng vị Sa-môn Cồ Đàm đầy đủ giới đức và đạt đến tăng thượng giới [8] cao cả hơn’. ‘Định được hoàn thiện nhờ giới đức mang lại nhiều kết quả và ích lợi lớn lao; tuệ được hoàn thiện nhờ Định đem lại nhiều kết quả và ích lợi lớn lao; tâm được hoàn thiện nhờ tuệ hoàn toàn được giải thoát khỏi những *Lậu hoặc* [9] – ở đây, (*paribhāvanā*) có nghĩa là sự hoàn thiện. *Vibhāvanā* nghĩa là sự biến mất trong: ‘do duyên sắc, do duyên thọ, tưởng, hành, thức biến mất [10]’.

Lại nữa, *bhāvanā* được sử dụng với ý nghĩa là tạo nên, gia tăng, ví dụ: - ‘Hỡi Udāyi, ta đã giảng pháp cho các đệ tử về cách thực hành, tùy theo đó, họ triển khai Tứ niệm xứ [11]. Ở đây cũng vậy, ý nghĩa của từ này là như vậy. Do đó, có câu nói rằng *bhāveti* có nghĩa là gây ra, tạo nên, gia tăng. Nhưng tại sao giáo lý ở đây về tâm thiền thuộc Côi Sắc Giới lại được tác nhân là con người khởi xướng, mà không phải là do hiện trạng tâm (*Dhamma*) tạo ra, như trong phần chú giải về tâm thiền thuộc côi Dục giới chăng? [164] Thưa bởi vì nó cần phải được hoàn thành bằng cách tu tiến. Nguyên nhân là do tâm thiền nơi côi này cần phải được thực hiện bằng cách này hay cách khác trong Bốn Phương Cách Thực Hành [12]. Tâm thiền trong laõnh vực này không xuất hiện khi không có thực hành, giống như

tâm thiện trong cõi Dục giới vậy. Và sự tiến triển nổi bật khi có một người đạt được điều đó. Để vạch ra ý nghĩa này, trong khi giới thiệu giáo lý của mình lần đầu tiên cho Bá tánh, Đức Thế Tôn đã nói: ‘Người đó tu tiến Đạo để được tái sanh nơi cõi Sắc Giới (Rūpa)’.

Kể đó, cụm từ: ‘thật vậy, viễn ly^[13] các dục lạc’ có nghĩa là tách biệt khỏi, ở trong tình trạng không có, xa rời những dục lạc. Ở đây, ta phải hiểu từ ‘thật vậy’ (*eva*) mang ý nghĩa một sự đảm bảo^[14]. Do ý nghĩa này, nên Đức Thế Tôn chỉ ra sự tương phản của Thiền thứ nhất với những dục lạc, những dục lạc này không hề hiện hữu trong khoảng thời gian người ta đạt được điều đó (Thiền thứ nhất), và người ta chỉ đạt được điều đó bằng cách khước từ nó mà thôi. Nhưng Bằng cách nào vậy? Thừa một khi ta đảm bảo xa rời những dục lạc, thì ý nghĩa của từ này được tỏ lộ rõ ràng: - giống như ở đâu có bóng tối hiện hữu, ở đó không có ánh sáng, cũng vậy, Thiền (*Jhāna*) này không xuất hiện khi có sự hiện diện của những dục lạc. Thật vậy, vì những dục lạc tương phản với Thiền Định (*Jhāna*). Giống như khi từ bỏ bờ bên này, thì người ta đến được bờ bên kia. Cũng vậy, bằng cách từ bỏ những dục lạc, ta sẽ đạt được Thiền Định (*Jhāna*). Do đó, đây là một việc làm mang tính đảm bảo.

Đến đây có người có thể phản đối: ‘Nhưng tại sao từ “thật vậy” lại được nói cùng với thuật ngữ đứng trước (nghĩa là những dục lạc), mà lại không được nói với thuật ngữ theo sau (nghĩa là những pháp bất thiện)? Có điều chi vậy? Liệu có người nào vẫn còn sống mà lại đạt được Thiền (*Jhāna*), mà không xa rời khỏi những pháp bất thiện chăng?’ Thừa không, vậy chúng ta nên hiểu vấn đề theo cách đó. Quả thật (*Eva*) được đề cập đến cùng với thuật ngữ đứng trước, bởi vì Thiền (*Jhāna*) chính là thoát khỏi những dục lạc; và thiền *Jhāna* được như vậy khi đã vượt qua khỏi tất cả những điều kiện dục lạc, là điều tương phản với những Tham dục đó. Cho nên Ngài đã nói: ‘Thoát khỏi những Tham dục, Thiền (*Jhāna*) này chính là việc giải thoát, là lối thoát khỏi^[15] vậy’. Tuy nhiên, từ ‘thật vậy’ cũng có thể được sử dụng với thuật ngữ theo sau, như trong câu: ‘Thật vậy, này chư Tỳ-khưu, trong các thiền viện của ta..., cần phải có những vị đệ nhất Sa-môn, đệ nhị Sa-môn, cần phải phát hiện^[16]’. Bởi vì không thể nào sống trong cảnh đạt được nhập thiền (*Jhāna*) mà lại không xa rời khỏi những pháp bất thiện kia, được biết đến như là những Triền Cái, rất khác biệt so với bậc thiền (*Jhāna*) này. Do đó, chúng ta nên hiểu về sự đảm bảo theo cả hai thuật ngữ. Và mặc dù trong cả hai thuật ngữ này, nhờ từ ‘viễn ly’ đã trở thành phổ biến, nên có thể bao hàm được tất cả mọi cách thể xa rời, chẳng hạn như sự xa rời các phần tử tương ứng v.v... tuy nhiên ở đây, không chỉ có sự thân viễn ly, nhưng còn cần phải hiểu về sự tâm viễn ly và nhờ sự viễn ly định chỉ này, nên ta chặn đứng được (những Triền Cái).

Nhờ thuật ngữ ‘những dục lạc’, nên những tham muốn dựa trên những đối tượng giác quan đều được ám chỉ đến, như trong Bộ *Mahāniddeśa*: - ‘Những tham muốn dựa trên những trần cảnh khả hỷ và khả ái^[17] là gì vậy?’. Trong Bộ *Mahāniddeśa* và bộ Phân Tích (*Vibhanga*), những dục lạc này được coi như là những dục lạc nơi bản chất thấp hèn của chúng ta, ví dụ ‘Tham dục là [165] ý muốn, là sự khát dục, sự khát vọng, những ý nghĩ^[18] khát ái’. Chúng ta cũng nên hiểu là nó còn bao hàm cả những dục lạc nơi bản chất thấp hèn của chúng ta. Như vậy, cũng cần phải hiểu ý nghĩa của từ ‘thực sự viễn ly dục lạc’ trên cơ sở đó ta hiểu là sự viễn ly thân vậy.

(Trong mệnh đề tiếp theo: -) ‘viễn ly khỏi những pháp bất thiện’, nghĩa đen là ‘tách biệt khỏi những dục lạc dựa trên bản chất thấp hèn của chúng ta, hoặc tất cả những pháp bất thiện’, nhờ đó, diễn tả viễn ly tâm.

Nhờ mệnh đề trước đó, (nghĩa là thực sự viễn ly những dục lạc), bởi vì người ta cho rằng sự xa rời những dục lạc đều dựa trên bản chất thấp hèn của chúng ta chính là đối tượng, nên rõ ràng là thú vui trong việc thưởng thức những dục lạc đều phải bị loại bỏ^[19]. Nhờ mệnh đề thứ hai, (nghĩa là viễn ly khỏi những pháp bất thiện), bởi vì người ta cho rằng sự xa rời những dục lạc đều dựa trên cơ sở những đối tượng cả, nên rõ ràng là điều này bao hàm cả dục lạc nhất trong sự giải thoát do thiền *Jhāna* đem lại. Do đó, cần phải xa rời những dục lạc dựa trên bản chất thấp hèn của ta và dựa trên cả những đối tượng nữa, mệnh đề đầu tiên đã chỉ ra một cách rõ ràng về sự loại bỏ nền tảng của chính bản chất thấp hèn^[20], mệnh đề thứ hai đã chỉ ra một cách rõ ràng về việc loại bỏ cơ sở bản chất thấp hèn của chúng ta; mệnh đề đầu tiên đã chỉ ra việc loại bỏ phù phiếm, mệnh đề thứ hai đã chỉ ra việc loại bỏ những điều si mê; mệnh đề đầu tiên đã chỉ ra tính trong sạch của động cơ thúc đẩy, mệnh đề thứ hai đã chỉ ra việc nuôi dưỡng lòng mong muốn (đạt đến Niết Bàn^[21]).

Do đó, trong mệnh đề ‘xa lìa những Tham dục,’ chúng ta có được phương pháp đối phó với một phần bao gồm những dục lạc dựa trên những đối tượng. Trong phần bao gồm những dục lạc dựa trên bản chất thấp hèn của chúng ta, khi được xem xét một cách khác biệt, như là khát vọng, sự khát ái v.v... thì ‘những dục lạc’ đều là khát vọng đối với những ý muốn đó. Mặc dù bao hàm trong những pháp bất thiện, nhưng dục lạc lại được tách biệt ra, tương phản với Thiền (*Jhāna*), theo cùng một cách thức đã được nói đến trong bộ *Phân Tích*: - ‘Vốn là khát vọng thuộc ý muốn, vậy ở đây, những dục lạc đó[22] là gì vậy?’. Hoặc trong mệnh đề đầu tiên, những dục lạc được coi như thuộc về bản chất thấp hèn của chúng ta, và trong mệnh đề thứ hai, những dục lạc được coi như bao hàm trong những pháp bất thiện. Và cách sử dụng số nhiều, không phải là số ít trong câu ‘xa lìa những dục lạc’, chính là để chứng tỏ rằng nó có nhiều bản chất khác nhau. Mặc dù các pháp khác đều bất thiện cả, chỉ những Triền Cái là được nói đến như để chứng tỏ sự tương phản với sự thù địch của các chi Thiền cao hơn, theo cùng một cách thế đã nói đến trong bộ *Phân Tích*: - ‘Những pháp bất thiện ở đây là gì vậy? Thừa đó là Tham dục[23]’ v.v... Bởi vì những Triền Cái được cho là tương phản với các chi Thiền, những chi này thù địch, xua đuổi và tiêu hủy chúng. Tương tự như vậy, trong bộ *Petakopadesa*[24], có câu nói rằng Định tương phản với Tham dục, hỷ tương phản với ác ý, Tầm tương phản với hôn trầm và thụy miên, lạc tương phản với trạo cử và hối hận, tứ tương phản với hoài nghi. Do đó, mệnh đề trước – ‘thực sự xa rời những dục lạc’- diễn tả sự tách biệt, loại bỏ Tham dục, mệnh đề sau – ‘xa rời những pháp bất thiện’ – diễn tả sự phân cách khỏi năm Triền Cái. Và nếu chúng ta kể cả những điều chưa được bao hàm (một cách rõ ràng), thì trong cả hai mệnh đề thứ nhất và thứ hai, đều nêu lên một cách riêng rẽ về sự phân cách bằng cách loại bỏ: Tham dục và những Triền Cái còn lại; lòng tham (một trong ba căn bất thiện pháp, với ngũ trần dục lạc), sân hận và si mê (những căn bất thiện khác) với những cơ sở gây phiền toái v.v...[166] đối với đối tượng; tham dục như ‘bộc lưu’. ‘phối’, ‘Lậu Hoặc’, ‘thủ’, ‘thân phược’ thuộc về lòng tham ác, dục ái như ‘một kiết sử’ giữa ‘những bộc lưu’ v.v... và của những bộc lưu, phối, Lậu Hoặc, kiết, thân phược, kiết sử tham ái và những pháp tương ưng với nó, vô minh và những pháp tương ưng với nó; và cả tám hiện trạng của tâm tương ưng với lòng tham và bốn hiện trạng tâm bất thiện còn lại.

Vậy thì để trình bày ý nghĩa của ‘sự thực viễn ly khỏi những dục lạc và viễn ly khỏi những pháp bất thiện’. Bây giờ, khi đã chỉ ra nhân tố bị loại bỏ trong thiền thứ nhất, mệnh đề – ‘với tâm và tứ’- được nêu lên để chỉ ra những chi thiền tương ưng với nó.

Trong mệnh đề này, Thiền Định (*Jhāna*) được cho là xuất hiện cùng với Tầm và Tứ được phân loại tùy theo những đặc điểm v.v... đã được đưa ra ở trên (liên kết với cõi dục giới, một hiện trạng tâm) đã đạt đến cõi sắc tế thông qua sự kết hợp với hiện trạng nhập định. Điều này được coi như là một cây được phát hiện cùng với những bông hoa và quả của nó, cũng vậy, Thiền này xảy ra với Tầm và Tứ. Và trong bộ *Phân Tích*, như đã được xác định theo một cách thức cá nhân, việc pháp được ban bố như sau: - Một người đạt được có được tâm này, Tứ này’ v.v[25]... Nhưng cần phải hiểu ý nghĩa đó theo như đoạn văn này.

Trong thuật ngữ ‘xuất phát từ sự viễn ly’, mang ý nghĩa là phân cách, xa lìa, thoát khỏi những Triền Cái. Hoặc có nghĩa là ‘cô độc’, ‘tách biệt’. Ý nghĩa là nhóm các pháp tương ưng với Thiền (*Jhāna*) và tách rời khỏi những Triền Cái. Và ‘xuất phát từ sự viễn ly’ là bắt nguồn từ sự tĩnh mịch đó hoặc ở trong sự tĩnh mịch đó.

Kế tiếp là thuật ngữ ‘đầy sự hỷ lạc-sung sướng’: - những thuật ngữ này đã được trình bày ở trên. Trong năm điều hỷ [26], vốn có nguồn gốc từ nhập định, đây là ‘toàn bộ những hỷ lạc tràn ngập’ vẫn đang tiếp tục gia tăng và đã đạt được các pháp tương ưng với định. Ở đây, có nghĩa là hỷ. Có thể nhận được hỷ này và lạc này ngay trong Thiền (*Jhāna*) này; như vậy, đó là, ‘đầy hỷ lạc’. *Pītisukham* có nghĩa là hỷ và lạc, giống như trong bộ ‘pháp-Luật’ v.v... Có hỷ và lạc xuất phát từ viễn ly thuộc về thiền định (*Jhāna*), hoặc ở trong thiền định này; như vậy, đó là hiện trạng ‘xuất phát từ viễn ly và đầy hỷ lạc’. Bởi vì quả thật giống như Thiền Định (*Jhāna*) xuất phát từ viễn ly, cũng vậy, hỷ và lạc cũng xuất phát từ viễn ly và có thể đạt được trong sự viễn ly. Do đó, thật hợp lý khi nói rằng: ‘xuất phát từ viễn ly và đầy hỷ lạc’ như là một thuật ngữ. Nhưng trong Bộ *Phân Tích*, được nói theo cách này: ‘lạc này câu hành với hỷ đó v.v...[27]’ Tuy nhiên, cần phải hiểu về ý nghĩa giống như trong đoạn văn này.

[167] ‘Thiền thứ nhất’ – đây là thứ tự được đánh theo số. ‘Thứ Nhất hay Bạc Một’ nghĩa là bậc thiền này xuất hiện[28] đầu tiên; và cũng là bậc thiền đầu tiên ta thâm nhập vào. Nhưng ý nghĩa sau không phải là một trạng thái chắc chắn lắm. Bởi vì một thiền sinh (Aspirant) đang tự tu luyện và đã đạt

được tám thiền chứng (hay chứng ngộ), thì có khả năng nhập Thiền (*Jhāna*) suốt từ đầu đến cuối và ngược lại từ cuối đến đầu và cũng rơi vào các giai đoạn trung gian nữa. Như vậy loại Thiền Định (*Jhāna*) này được hiểu theo nghĩa là phát sanh lên đầu tiên vậy.

Có hai loại thiền *Jhāna*: một nhìn thấu hay quan sát đề mục một cách kỹ lưỡng. Và loại thứ hai là quan sát kỹ lưỡng những đặc tướng của loại thiền này. Trong hai loại thiền này thiền *Jhāna* thì loại “nghiên cứu kỹ lưỡng đối tượng” quan sát kỹ lưỡng những đề mục đó (có nghĩa là tự thời miên)^[29] như là những đối tượng tâm. Thiền định, Đạo và quả được gọi là ‘Thiền (*Jhāna*) quan sát đặc tướng’. Trong số ba yếu tố này, thì Thiền định được gọi như vậy là do đặc tính quan sát kỹ lưỡng trạng thái vô thường v.v... Vì công việc phải được thực hiện thông qua Thiền định lại được hoàn tất qua Đạo, thế nên ta gọi đó là Đạo, và bởi vì kết quả việc quan sát kỹ lưỡng Diệt Đế, và nắm được trạng thái của chân đế này, nên việc này được gọi là thiền quan sát đặc tướng. Trong hai loại thiền này, cách ‘quan sát đề mục’ và tiêu diệt những Triền Cái đối kháng^[30], Vì thế cho nên từ ‘quan sát’ đề mục và tiêu diệt những Triền Cái đối kháng, là điều ta nên hiểu thiền thứ nhất theo ý nghĩa này.

‘Chứng’ có nghĩa là ‘đã tiến gần tới được’, ‘đã với tới được, hoặc giả ‘đã hoàn thành’, ‘đã hoàn tất được’. Trong bộ Phân Tích, ‘chứng’ được hiểu như là nhận được, đạt được, giành lấy được, nắm được hoàn toàn, nắm bắt được, thực hiện, đạt được Thiền Định (*Jhāna*)^[31] Bậc Một. Chúng ta cần hiểu ý nghĩa theo cùng một cách thức như đã nêu trên.

‘Người đó trú’ có nghĩa là được phú cho Thiền Định (*Jhāna*), trên đây, đã phân biệt những loại Thiền Định (*Jhāna*) bằng cách nghiên cứu những cách cư sử tương ứng với từng loại thiền *Jhāna* đó. “người đó trú” còn có nghĩa là hoàn tất được tiến bộ hoặc chức năng, nắm được tính liên tục, duy trì, điều hoà, lối sống một ‘nhân vật’ nào đó. Thật vậy, trong bộ Phân Tích, cụm từ ‘người đó trú’ có nghĩa là người đó đạt được tiến bộ, tiếp tục, bảo tồn, duy trì, điều hoà, và tồn tại. Đó là ý nghĩa cụm từ, ‘người đó trú^[32]’. (he lives)

Trong thuật ngữ ‘đề mục đất’, là phần vòng tròn bằng đất được gọi là đề mục đất. Tượng trưng cho toàn thể mặt đất. Hình ảnh biểu hiện, hoặc hình ảnh-sau này tùy thuộc vào địa đất, cũng được gọi là ‘đề mục đất’; như vậy thiền *Jhāna* cũng nhận được hình ảnh đó. Trong ba ý nghĩa này, ở đây ta muốn nói tới ý nghĩa cuối cùng. Về mặt lý thuyết, ý nghĩa chính là người đó đang trú trong thiền chứng của bậc Thiền thứ nhất đề mục đất. [167] Với đề mục đất này, trong trường hợp đối với người con trai tộc trưởng, Anh ta phải làm gì như là người đã viết lời nói đầu, đã đạt được Thiền Định (*Jhāna*) tứ đạo và bậc năm, đã gia tăng Thiền định với sự trợ giúp của thiền *Jhāna* như nguyên nhân gần, và lại mong ước đạt đến bậc A-la-hán? trước tiên, sau khi đã trong sạch nhờ Tứ thanh tịnh giới được biết là Bộ Giới Bản (patimokkha), việc thu thúc những căn quyền, mạng sống thanh tịnh và việc tùy thuộc vào những nhu cầu cần thiết trong cuộc sống; anh ta nên tự thích nghi với tầng thượng giới; anh ta nên cắt đứt bất cứ trở ngại tồn tại trong con người mình, trong số mười trở ngại bắt đầu^[33] với ‘cuộc sống- gia đình’; anh ta nên gần gũi với bạn bè tốt, đã tạo cho anh ta những môi trường tập luyện; anh ta nên nghiên cứu bài tập luyện đó sao cho phù hợp với chính việc luyện tập của mình trong số ba mươi tám môi trường tập luyện như đã ghi trong Kinh văn^[34] và nếu như có được ‘đề mục đất’ phù hợp, anh ta nên thực hiện ngay; anh ta nên từ chối tham gia vào một thiền viện^[35] không thích, anh ta nên đến trú tại một thiền viện phù hợp với việc tu luyện trình độ tu thiền của mình; anh ta nên cắt đứt câu những trở ngại không quan trọng nữa; và bằng cách không nói lung việc sắp đặt toàn bộ qui trình tu dưỡng, bao gồm những giai đoạn khác nhau trong việc viết lời nói đầu, giữ gìn hình ảnh, tránh né bày điều không phù hợp, theo đuổi bảy điều phù hợp, và thành thạo mười cách nhập định, anh ta nên tu luyện với một quan điểm rõ ràng để đạt đến thiền *Jhāna*.

Đây mới chỉ là phần lý thuyết; ta nên học hỏi một bài tường thuật chi tiết được ghi lại trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga)^[36] Cùng một nhận xét tương tự cũng rất phù hợp trong trường hợp tu luyện những bậc thiền *Jhāna* tiếp theo sau đó. Toàn bộ quá trình tu luyện của tất cả những môi trường tu luyện đó đều đã được trình bày chi tiết trong *Thanh tịnh đạo*, trong đó, đã ghi lại toàn bộ những phương pháp được tuân thủ để chú giải toàn bộ những bản Chú Giải tiếp theo sau này. Có điều gì tốt lành trong việc nhắc đi nhắc lại điều đã được đề cập đến tại nhiều địa điểm khác nhau chẳng? Vì thế, chúng ta sẽ không giải thích lại chi tiết những điều đó nữa. Để không gây phương hại đến ý nghĩa, chúng ta sẽ dừng lại để giải thích Bản Nikāya đúng nơi đúng lúc, và không lặp đi lặp lại tràn lan.

Cuối cùng, cụm từ ‘vào thời điểm đó’ có nghĩa là khoảng thời gian trong cuộc đời người đó, khi đã đạt được Thiền Định (*Jhāna*) Bạc Một. ‘Có xúc ... lại có cả bất phóng dật... – đây là năm mươi sáu pháp, còn nhiều loại khác nữa đã được phân loại theo thứ tự các thuật ngữ theo loại tâm thiện đầu tiên trong cõi dục giới. Trên thực tế, chỉ các pháp này thuộc về cõi Dục giới mà thôi. Những gì được thảo luận ở đây về cõi, thật tuyệt vời và được cảm nghiệm nơi cõi Sắc Giới. Đây chính là cách giúp ta phân biệt được ở đây. Những từ còn lại đều tương tự như vậy. Nhưng ở đây, có thể nhận thấy được bốn hiện trạng ‘Hoặc bất kỳ hiện trạng nào’ bắt đầu với dục[37]. Những phần thuộc về các Nhóm và Trống Rỗng đều đã được giải thích.

Kết thúc Thiền Định (Jhāna) Bạc Một.

-ooOoo-

Chương II

ĐỆ NHỊ THIỀN [38].

Trong phần chú giải Thiền Định (*Jhāna*) Bạc Hai, mệnh đề: - ‘diệt Tầm và Tứ’ [169] có nghĩa là ‘bởi vì do diệt trừ vượt qua cả hai: Tứ và Tầm, nên cả hai không thể xuất hiện được từ sát na ta bắt đầu Thiền Định (*Jhāna*) Bạc Hai’, Không những chỉ toàn bộ sở hữu tâm của Thiền Định Bạc Một không xuất hiện trong giai đoạn nhập thiền *Jhāna* Bạc Hai, nhưng thậm chí cả những yếu tố đã từng xuất hiện trong giai đoạn Thiền Định (*Jhāna*) Bạc Một – như xúc v.v... đều khác nhau. Chính thông qua sự vượt qua yếu tố thô thiển này, mà ta đạt đến được thành tựu thuộc các bậc thiền *Jhāna* khác. xuất phát từ thiền *Jhāna* Bạc Một đến Thiền *Jhāna* Bạc Hai v.v... và ta nên hiểu rằng vì cần phải chỉ rõ ý nghĩa này, mà mệnh đề: ‘diệt Tứ và tầm’ đã được nói đến.

Ở đây, ‘nội phần’ (*ajjhatta*) có nghĩa là ‘cá nhân’. Nhưng trong Bộ Phân Tích, có câu nói này: “‘nội phần’ có nghĩa là ‘tự ám chỉ mình[39]’. Và bởi vì từ này bao hàm ý nghĩa là ‘cá nhân’, do đó, ở đây cần phải hiểu rằng đó là của riêng mình, được tạo ra trong tính liên tục của bản thân.

Kế đó, ‘tịch tĩnh’(tranquilizing): - Niềm tin được cho là yếu tố mang lại ‘tịch tĩnh’. Thông qua mối tương quan với tịch tĩnh, Thiền Định (*Jhāna*) cũng được cho là yếu tố tạo ra tịch tĩnh, giống như một miếng vải được ngâm trong nước nhuộm màu chàm, thì được gọi là có màu chàm. Hoặc bởi vì Thiền Định (*Jhāna*) làm cho tâm được yên tĩnh, do việc kết hợp giữa Thiền Định (*Jhāna*) với niềm tin và việc ngăn chặn điều gây sáo trộn cho việc áp dụng tầm và tứ, do đó, Thiền Định (*Jhāna*) được gọi là ‘tịch tĩnh’. Hiểu theo nghĩa thứ hai này, ta cần phải hiểu cấu trúc câu này muốn ám chỉ ‘tịnh tâm.’

Hiểu theo như nghĩa đầu tiên, ta cần phải giải thích cụm từ ‘thuộc tâm’ cần phải được phân tích như là ‘cùng với việc tán dương (nâng cao) tốt đỉnh’, đây là ý nghĩa mang tính tương quan: - độc nhất (nghĩa là một hay duy nhất, *eko*) nổi vượt lên trên (*udeti*) đây chính là *ekōdi* (có nghĩa là phần khởi, cao hừng). Không còn bị tầm và tứ che khuất, tràn ra che phủ mất, nó nổi lên đạt tới đỉnh cao, như là điều tốt đẹp nhất; bởi vì trên thế gian này, điều gì tốt đẹp nhất thì cũng được gọi là điều độc nhất vô nhị mà thôi (*eko*). Hoặc cũng có thể nói[40] rằng, bởi vì điều này xuất phát từ Tứ và tầm, nó nổi lên cách đơn độc (*udeti*), hoặc không có yếu tố đi kèm theo; như vậy nó ‘xuất hiện đơn độc’. Hoặc lại nữa, nó tạo ra các pháp tương ưng, hoặc khiến cho các pháp đó xuất hiện. ‘Độc nhất’ hiểu theo nghĩa là ‘hảo hạng’ và nâng cao, hiểu theo nghĩa là ‘làm tăng thêm’, chúng ta có từ ‘*ekodī*’ là như vậy: - ‘được nâng cao một cách tốt đỉnh’, - đây là từ đồng nghĩa với Định tâm. Và đệ nhị thiền làm phát sinh việc nâng cao này, do đó,, nó được gọi là *ekodībhāva* - ‘tính ưu việt’, ‘một mình (duy nhất)’, ‘cách tốt nhất để tạo ra các pháp tương ưng’. Và bởi vì nó thuộc về Tâm và không thuộc một thực thể, hoặc một chúng sanh nào cả, nên nó được cho là ‘việc nâng cao tâm độc nhất’ (*cetaso*’).

(Ở điểm này, sẽ có người phản đối: -) phải chăng niềm tin và Định tâm này được gọi là ‘việc nâng cao một cách độc tôn’ lại không xuất hiện trong Thiền Định (*Jhāna*) Bạc Một hay sao? Tại sao chỉ có ‘tịch tĩnh’ và việc nâng cao tâm một cách độc nhất này hay sao? Câu trả lời là: - Do bị Tứ và tầm làm

xáo trộn, nên sơ Thiền không tinh khiết *lắm*, nó giống như giòng nước đầy những ngọn sóng lớn nhỏ, [170] do đó, không còn yên tĩnh, mặc dù có lòng tin trong đó. Và bởi vì nó không tinh khiết *lắm*, nên Định tâm trong đó không được biểu hiện một cách rõ ràng, do đó, nó không được gọi là sự nâng cao độc nhất. Nhưng trong đệ nhị Thiền, do những trở ngại Tứ và Tầm không xuất hiện, nên khi có cơ hội, thì lòng tin lại trở nên mạnh mẽ, và bằng cách đạt được mối liên kết thân mật với lòng tin mạnh mẽ, nên Định tâm được biểu hiện. Do đó, chúng ta nên hiểu công thức theo cách này.

Trong Bộ Phân Tích, chỉ nói đến chừng đó mà thôi, và cho rằng “tịch tĩnh” là lòng tin, niềm tin tưởng, tín nhiệm, là an tâm; và sự nâng cao tâm độc nhất (được định nghĩa như là Chánh Định vậy: -) ‘sự đình trụ tâm đó ... Chánh định v.v[41]...’ Tuy nhiên, chúng ta nên hiểu cách giải thích ở trên không nhằm chống đối lại điều gì cả, nhưng thực có sự trùng hợp, tán thành và trùng khớp với ý nghĩa đã đưa ra trong Bộ Phân Tích (Vibhanga).

‘Không có Tứ và Tầm’. Do bởi tu tập đã loại bỏ ra ngoài, nên trong đệ nhị Thiền này, ‘không có tầm trong thiền này’; vì thế, như vậy cũng ‘không có tầm. Tương tự như vậy, cũng ‘không có Tứ’ xuất hiện. Và trong bộ Phân Tích, người ta cho rằng Tầm và Tứ này đã được trấn an, tĩnh lặng, ngăn chặn, kết thúc, tiêu hủy, tàn phá, hoàn toàn hủy diệt, làm khô kiệt, hoàn toàn khô kiệt và kết thúc; do đó, ‘không có tầm [42] và tứ’ xuất hiện..

Về điểm này, ta có thể nói rằng: - Phải chăng ý nghĩa này không được xác định bởi cụm từ ‘do diệt tầm và Tứ’chăng? Thế thì tại sao nó được lập lại là ‘không có Tầm và Tứ’? Thật vậy, nghĩa cuối cùng này đã được xác định. Tuy nhiên, việc lập đi lập lại không chỉ ra được ý nghĩa của cụm từ trước đó. Phải chăng chúng ta đã không nói rằng xuất phát từ sự vượt khỏi các nhân tố hiển nhiên, có đạt được các Thiền Định (*Jhāna*) khác ngoài sơ Thiền[43] chẳng? Để chứng tỏ điều này, người ta cho rằng đệ nhị Thiền tạo ra ‘tĩnh’ tâm, do diệt Tầm và Tứ, và không do thói xấu thuộc bản chất thấp hèn của chúng ta (như vào sát na cận thiền). Nó phát triển sự nâng cao duy nhất, giống như sát na cận Thiền (*Jhāna*), do việc diệt Tầm và Tứ, không do việc loại bỏ những Triền Cái, và giống như sơ Thiền, cũng không do thành tựu của các chi thiền. Như vậy cụm từ này chỉ ra nguyên nhân tịch tĩnh và việc nâng cao duy nhất đó. Ngoài ra, đệ nhị Thiền này không có Tầm và Tứ, bởi vì chúng đã bị ngăn chặn, không giống tam Thiền và Tứ thiền và các nhân thức v.v.... vốn không có Tầm và Tứ, bởi vì chúng không hiện hữu. Do đó, nó cũng chỉ ra tác động, và không chỉ là những sự kiện không hiện hữu thuộc của Tầm và Tứ. Nhưng cụm từ ‘không có Tầm và Tứ’ chỉ đơn thuần chỉ ra sự không hiện hữu của chúng mà thôi. Như vậy, sau khi đã nói đến cụm từ trước, chúng ta cũng có thể nói đến cụm từ sau này.

‘Xuất phát từ Định tâm’ có nghĩa là bắt nguồn từ Định tâm thuộc sơ Thiền, hoặc tương ưng Định. [171] Trong số hai cách này, mặc dù Sơ Thiền cũng bắt nguồn từ tương ưng Định, tuy nhiên, chỉ có đệ nhị Thiền là xứng được gọi là Định tâm mà thôi, từ việc giải phóng khỏi những xáo trộn thuộc Tầm và Tứ, từ hiện trạng không lay chuyển và được khai thông một cách tốt đẹp. Do đó, để tỏ lòng khen ngợi, ta có thể nói được là, coi như Thiền đó xuất phát từ Định tâm mà ra.

‘Đầy hỷ lạc’ – cụm từ này đã được nói đến ở trên. ‘Thứ hai’ là cách liên tiếp theo số thứ tự. Và ý nghĩa chỉ là thâm nhập vào Đệ nhị Thiền mà thôi.

[Trong bản liệt kê: -] ‘Vào lúc đó, có xúc’ v.v....– đây là năm bậc Thiền, những từ ‘Tầm và Tứ’ đã bị loại ra; cũng vậy, trong năm Chi Đạo, những từ ‘Chánh tư duy đã bị bỏ sót.’ Nhờ ảnh hưởng hai loại thiền này, chúng ta nên hiểu về quyết định những thuật ngữ có thể phân loại và không thể phân loại được.

Trong phần nói về các Nhóm[44], cũng xuất hiện Thiền định Jhāna bậc ba và bốn Chánh Đạo. Phần còn lại tương tự như trong sơ Thiền.

Kết thúc đệ nhị Thiền.

Chương III

ĐỆ TAM THIÊN

Trong phần chú giải về đệ tam Thiên[45], trong mệnh đề ‘do bởi vì ly hỷ, sự viễn ly đã trở thành xa lìa, hoặc trôi qua hẳn so với hỷ đã được đề cập đến ở trên. Từ ‘và’ nằm giữa hai từ - hỷ lạc ‘và’ viễn ly – chỉ đơn giản mang ý nghĩa nối kết mà thôi. Từ này nối kết việc ngăn chặn hỷ lạc với việc ngăn chặn Tầm và Tứ.

Khi chỉ bổ sung thêm công việc diệt trừ, thì chúng ta nên hiểu cấu trúc này như sau: ‘do ly hỷ, chứ không phải, do việc ngăn chặn hỷ lạc’. Trong cấu trúc này, viễn ly có nghĩa là ‘xa lìa’. Do đó, chúng ta nên hiểu ý nghĩa cụm từ này: ‘do xa lìa và diệt trừ hỷ’. Nhưng khi bổ sung thêm diệt Tầm và Tứ, ta nên hiểu ý nghĩa cụm từ này là: ‘do ly hỷ’, chứ không phải do diệt Tầm và Tứ. Và trong cấu trúc này, viễn ly có nghĩa là ‘vượt qua’. Do đó, chúng ta nên hiểu ý nghĩa của cụm từ này là ‘do vượt qua hỷ và do diệt Tầm và Tứ’.

Mặc dù Tầm và Tứ đã bị diệt thậm chí ngay trong đệ nhị Thiên, nhưng việc diệt cả hai pháp đó đã được nói đến để chỉ ra cách thế đi tới và ca ngợi đệ tam Thiên. Bởi vì khi nói rằng ‘do diệt Tầm và Tứ’, phải chăng ý nghĩa hoàn toàn không phải là diệt cách thế tiến tới Thiên Định (*Jhāna*) này? và mặc dù chúng không bị loại ra khỏi Thánh Đạo Thứ Ba, tuy nhiên, năm hạ phần kiết sử [172] bắt đầu bằng lý thuyết về cá nhân được cho là đã bị loại bỏ nhờ việc ca ngợi Thánh Đạo, sao cho trong khi phấn đấu vì thành quả của mình, những điều đó có thể thúc đẩy được tinh tấn (nỗ lực). Mặc dù chúng đã bị diệt, nhưng việc loại bỏ chúng vẫn được đề cập đến vì mục đích ca ngợi. Do đó, điều này có ý nghĩa và từ việc vượt qua hỷ và diệt Tầm và Tứ’.

Trong cụm từ ‘người đó trú xả, ‘xả’ có nghĩa là người đó nhìn một cách vô tư; ý nghĩa của cụm từ này là: anh ta có vẻ bình thản, không ngả theo bất kỳ phía[46] nào cả. Người nào có đệ tam Thiên được gọi là người vô tư bình thản, do người đó được phú cho tâm xả đó, trong sáng, dồi dào và mạnh mẽ.

Có mười loại xả: (1) có sáu phần, (2) thuộc pháp Chư thiên, (3) thuộc tuệ quyền, (4) thuộc tinh tấn (nghị lực), (5) thuộc những rối rắm trong sinh hoạt, (6) thọ, (7) quán minh (8) tâm xả, (9) thuộc Thiên Định (*Jhāna*) và (10) thuộc hiện trạng thanh tịnh. (1) Trong số sáu phần đó, ‘trong cuộc đời này, một vị Tỳ-khưu nào được thanh luyện khỏi những Lậu Hoặc, mắt thấy cảnh sắc không vui mà cũng chẳng buồn, nhưng sống một cách bình thản, với chánh niệm và tỉnh giác[47]’. Như vậy tâm xả một thánh nhân được thừa hưởng, bằng cách ngài chẳng phải từ bỏ hiện trạng thanh tịnh nguyên thủy, khi sáu loại đối tượng này cho dù khả hỷ hay không khả hỷ như vậy, nhưng khi sau đối tượng đó được phô bày ra trước sáu ‘môn’, thì được coi như là sáu loại tâm xả vậy. (2) Tâm xả chiếm một vị thế trung bình liên quan đến các chúng sanh[48] như: ‘Người đó tiếp tục biến mãn một phương [thuộc bất kỳ phương hướng nào] với một tâm câu hành xả[49] được biết như thuộc dạng các pháp Chư thiên. (3) Tâm xả xuất hiện theo loại trung bình nơi các pháp đồng sanh như sau: ‘Người đó tu luyện tâm xả như là tuệ quyền và tùy thuộc vào tính vô tham[50]’ được biết đến như là tuệ quyền. (4) Tâm xả nói lên như vậy trong kinh văn: ‘tâm xả có đôi khi chăm lo đến [cái gọi là] “ấn chứng xả[51]” và không quá mãnh liệt, mà cũng không quá chậm chạp, được biết đến như là tính cách bình thản liên quan đến nghị lực. (5) Tâm xả là một hiện trạng bình thản, xuất phát từ việc thâm định là các Triền cái, v.v... [phải được dẹp sang một bên] như trong kinh văn có ghi ‘Có bao nhiêu loại bình thản nổi lên nhờ Định tâm, bao nhiêu loại do Thiên quán nổi lên? Có tám loại nổi lên qua Định tâm, và mười loại thông qua Thiên quán[52] được biết đến trong bối cảnh phức tạp đó. (6) Tâm xả là không lạc không khô, như trong câu ‘Khi tâm thiện dục giới xuất hiện câu hành xả[53]’ ta gọi đó là thọ xả. (7) Tâm xả nổi lên như là hành xả do điều nghiên tri thức như sau: ‘Người đó gạt sang một bên ý tưởng “là”, “đã tới lúc phải trở thành” và đạt được tâm xả[54]’ được biết đến với tên [173] gọi là Tâm xả thuộc về quán minh. (8) Tâm xả giúp quân bình được các pháp câu sanh một cách đồng đều, và xuất hiện nơi ‘bất kỳ pháp nào’, bắt đầu với ý chí, ta gọi đó là hành xả. (9) Tâm xả nổi lên khi ‘Người đó trú xả[55], và tâm xả đó không gây ra thiên vị với niềm an lạc đột đỉnh, rất có thể đó là một ý tưởng tuyệt vời do đệ tam thiên đem lại. điều này mang đặc tính Thiên Định (*Jhāna*) mà ra. (10) Tâm xả xuất hiện giống như ‘Tâm xả đệ tứ thiên mang đặc tính cách hoàn toàn thanh tịnh của chánh

niệm[56], được thanh lọc khỏi toàn bộ các pháp đối địch, và không có liên quan gì đến diệt trừ của các pháp này, ta gọi hiện trạng đó mang tính cách thanh tịnh.

Trong số các pháp này, sáu tâm xả kể cả các pháp thuộc loại Chư thiên, tuệ quyền, tính hành xả, Thiền Định (*Jhāna*) và tính cách thanh tịnh chỉ là một cách theo hành xả. Nhưng chúng ta có thể phân biệt được với sáu tiêu đề do các pháp khác nhau hay những nhân duyên tương ứng với việc phân loại, cho dù chỉ có một loại chúng sanh duy nhất, như thể ở nơi các trẻ nhỏ, nơi các thanh niên, người trưởng thành nơi các vị tướng lãnh hay cả nơi các vua chúa, v.v... Chính vì thế trong số các pháp đó, ta phát hiện ra sáu Tâm xả. Thì Chẳng có gì tồn tại ngoài tuệ quyền v.v... và nơi nào tồn tại Tâm xả thuộc bất kỳ tuệ quyền nào thì chẳng tồn tại sáu Tâm xả nữa, v.v....

Vì cả sáu tính chất đều chỉ mang một ý nghĩa duy nhất, chính vì thế Tâm xả thuộc pháp hữu vi Danh và Thiền định cũng chỉ mang một ý nghĩa duy nhất. – cụ thể là, hiểu biết hay Tuệ giác đóng hai vai trò. Giống như một người cầm một cây gậy có gắn xiên một đầu và đi tìm bắt con rắn vừa mới đột nhập vào nhà mình vào buổi tối, và khi nhìn thấy con rắn nằm yên đóng vỏ khô, người đó nhìn con rắn và nghĩ: ‘Chẳng biết có phải là con rắn thực sự hay không?’. Nhưng khi nhìn thấy ba cái vòng quanh cổ rắn, người đó chẳng còn nghi ngờ gì nữa, nhưng trở thành tâm xả không nhiệt tình khản trương trong việc tìm kiếm nữa, cũng vậy đối với một thiền sinh (aspirant) hành Thiền quán (*Jhāna*). Khi đã trở thành thân nhiên đang khi nhận ra tam tướng như vô thường của pháp hữu vi v.v... Đây chính là Tâm xả thuộc Thiền quán vậy.

Giống như khi người đã tóm được con rắn nhờ cây gậy có xiên ở đầu, lại tìm cách giải thoát con rắn, nghĩ rằng ‘Làm cách nào có thể thả con rắn này được, mà không làm tổn thương con vật và chính mình lại không bị rắn cắn?’ trở nên tâm xả với việc bắt rắn, cũng vậy, từ khi coi cả tam giới đó như thể đang cháy, kết quả việc nhìn thấy tam tướng đó, người đó trở nên dừng dung về phía nhìn thấy những pháp hữu vi đó. Đây chính là Tâm xả trước những pháp hữu vi. Do đó, khi Tâm xả của Thiền quán đã được thực hiện thì tính tâm xả đối với những pháp hữu vi cũng được hoàn tất. Theo cách này, cả hai phạm sự trung tính gồm trong việc tìm kiếm và nắm bắt. [174] Nhưng cần xả và thọ xả lại hoàn toàn khác nhau và cũng khác so với những tính chất khác nữa.

Như vậy, trong mười loại chỉ có Tâm xả Thiền định là điều đáng được mong đợi ở đây. Tính cách này có trạng thái trung dung, phạm sự của nó là không an lạc (ngay cả niềm sung sướng tuyệt vời nhất của đệ tam thiền), thành tựu bằng đặc tính không thấy bất kỳ hành động nào, nguyên nhân gần là ly hỷ

Đến đây có người sẽ phản đối: ‘Phải chăng Tâm xả thiền định *Jhāna* lại được hiểu là tính cách hành xả (*Jhāna*) là điều có thể đạt được đệ nhất thiền và đệ nhị thiền hay sao? Nếu vậy thì, nơi cả hai bậc thiền *Jhāna* ta nên cho là ‘người đó cũng trú xả hay sao?’ tại sao điều này lại không được nói đến?’.

Thưa bởi vì không có phạm sự rõ rệt nào cả. Thật vậy, phạm sự do tính hành xả không thấy biểu hiện rõ nét trong đệ nhất thiền và đệ nhị thiền. Vì Tầm v.v... đã áp đảo điều này, Nhưng trong đệ tam thiền, vì Tầm và Tứ cùng với hỷ đã không áp đảo được điều này, nên ta có thể nói, điều này đã ngừng cao đầu lên được, và có được một nhiệm vụ tích cực rõ nét. Đến đây, ta kết thúc việc diễn giải đoạn văn ‘Người đó trú tâm xả’

Giờ đây ta nghiên cứu đến câu, ‘chánh niệm và tỉnh giác’, khi chúng ta suy nghĩ đến hoặc nhớ lại điều gì, và chúng ta tỏ ra ‘chánh niệm’. Chúng ta hiểu rõ hoàn toàn và tỉnh giác. Như vậy người ta khẳng định rằng chánh niệm và tỉnh giác có mối tương quan giữa người với người.

Trong hai vấn đề này, niệm có trạng thái là nhớ lại, phạm sự của nó là tương phản lại với tính quên lãng, niệm được thành tựu bằng việc theo dõi; còn tỉnh giác có trạng thái là tương phản với si mê, phạm sự của nó là chế ngự tính nghi ngờ, hoặc giúp hoàn tất một công việc nào đó. và thành tựu ra bằng việc quan sát. Mặc dù ta có thể đạt được cụm từ này nơi các bậc thiền trước (tức là đệ nhất thiền và đệ nhị thiền) – thật vậy, đối với người nào có tính hay quên và thiếu nhận thức thấu đáo, nơi họ chẳng xuất hiện được ngay cả giai đoạn bắt đầu cận Thiền (*Jhāna*) chứ đừng nói đạt tới nhập định - Tuy vậy từ tính thô thiền thuộc các bậc thiền này đạt được qui trình tâm không mấy khó khăn, giống như hoạt động của con người ta trên trái đất, và nơi những bậc thiền đó chức năng quan tâm và hiểu thấu đáo lại không được tỏ lộ rõ ràng. Nhưng từ khi gạt bỏ nhân tố thô thiền và tính tế của đệ tam Thiền (*Jhāna*) này, qui trình tâm đáng được duy trì do phạm sự chánh niệm và tỉnh giác đó giống như

hoạt động của một người đang sử dụng những lưỡi dao cạo. Vì lý do đó chỉ được nói đến ở đây mà thôi.

Liệu còn điều gì để nói đến nữa hay chẳng? Giống như một con bê đang bú sữa mẹ, bị tách khỏi bò mẹ và bị bỏ bê không được chăm sóc, nó cố tìm đến bò mẹ. Cũng vậy, khi xa lìa hỷ, nếu không được bảo vệ nhờ tính chánh niệm và tỉnh giác, thì lạc của đệ tam Thiền sẽ rơi trở lại hỷ, và tương ứng với các pháp này. Thật vậy, mọi chúng sanh đều khát khao hạnh phúc; cảm thọ an lạc của đệ tam Thiền lại cực kỳ ngọt ngào, không còn niềm an lạc nào lớn hơn điều đó. Nhưng do sức mạnh của chánh niệm và tỉnh giác, nên đến lúc này không còn nổi lên lòng khát khao niềm hạnh phúc này nữa, và tình trạng này không hề thay đổi cụm từ này đã nêu rõ đặc điểm (ý nghĩa) này.

Giờ đây đến mệnh đề ‘nhờ những sở hữu tâm, người đó cảm nghiệm được lạc. [175], mặc dù đối với một người đã trú đệ tam Thiền, người đó vẫn không có ý tưởng gì về kinh nghiệm như vậy, tuy nhiên, người đó vẫn có thể có cảm nghiệm được lạc tương ứng với những sở hữu tâm của mình, hoặc mặc dù đã được nổi lên từ Thiền Định (*Jhāna*), nhưng người đó vẫn cảm nghiệm được thân lạc tốt độ, bởi vì thân sắc của người đó đã có một sắc pháp xuất phát từ tâm cực kỳ tinh tế tràn ngập, do tương ứng lạc tạo ra. Do đó, cụm từ này được đề cập đến để chỉ ra ý nghĩa này.

Giờ đây, trong mệnh đề có bậc Thánh tuyên bố: Vốn là người có xả và chánh niệm, người đó trú trong an lạc. ý nghĩa mệnh đề này là vì lý do dựa vào đệ tam Thiền, nên các vị Bậc Thánh (Ariyan), ý muốn nói là Đức Phật v.v... tuyên bố, chỉ ra, định rõ, chứng tỏ, bộc lộ, vạch trần, giải thích, trình bày, khen ngợi con người nào đã điều khiển được thiền *Jhāna* đó.

Bằng cách nào vậy? (Chỉ bằng cách nói rằng): ‘Kẻ nào có xả và chánh niệm thì trú trong an lạc’, và sau khi đã nhập đệ tam Thiền, người đó còn lưu tại nơi hiện trạng này – như vậy chúng ta nên hiểu sự phối hợp ý nghĩa theo cách đó. Nhưng tại sao các tam đạo Thánh (Ariyan) lại khen ngợi người đó đến như vậy? Thừa bởi vì người đó xứng được khen ngợi. Nói rộng ra: Bởi vì người đó tỏ ra xả ngay cả khi đã nhập đệ tam thiền, họ vốn đã đạt đến niềm sung sướng sáng khoái hoàn hảo, bởi vì họ không bị ảnh hưởng bởi niềm sung sướng cực kỳ ngọt ngào đó, nhưng vẫn tỏ ra quan tâm với chánh niệm đã được củng cố, do đó trạng thái hỷ đó không thể nổi lên được, và bởi vì nhờ những sở hữu tâm nổi lên, nên người đó cảm nghiệm được niềm sung sướng tốt độ đó, vốn đã không bị hủy hoại và đem sự phấn khích lớn cho các vị Bậc Thánh (Ariyan) và được họ theo đuổi, vì thế, người đó xứng được khen ngợi. Được các Bậc Thánh (Ariyan) khen ngợi là điều thật xứng, nên người đó đã đề ra những việc công đức của mình như là những nhân duyên để các vị Bậc Thánh khen ngợi: trong xả và chánh niệm họ đã trú trong an lạc tốt độ.’

‘Thứ Ba’ là do một chuỗi số học; đây là đệ tam Thiền mà người đó đã thâm nhập vào được.

Trong câu ‘Vào thời điểm đó, xúc đã diễn ra’ v.v.... trong năm bậc Thiền Định (*Jhāna*), từ ‘hỷ’ lại thiếu không được nhắc đến, và nhờ ảnh hưởng của từ này cách phân xử của các từ, gồm cả những từ được sắp loại hay không sắp loại được nữa nên được hiểu theo cách thức đó.

Cũng trong phân đoạn thuộc các Nhóm có đề cập đến hai nhóm Thiền Định (*Jhāna*). Phần còn lại tương tự như trong đệ nhị Thiền.

Kết thúc phần Đệ Tam Thiền.

-ooOoo-

Chương IV

ĐỆ TỨ THIỀN

Trong phần chú giải về đệ tứ Thiền, có mệnh đề ‘đoạn trừ lạc và khổ[57]’ có nghĩa là loại bỏ lạc và khổ thuộc các sở hữu tâm.

‘Trước đây’ có nghĩa là đoạn trừ lạc và khổ xảy ra trước, chứ không xảy ra vào sát na đệ tứ Thiền.

Mệnh đề ‘diệt hỷ và ưu’ cụ thể là sự sáng khoái về tâm và đau khổ thuộc về tâm đã được nói đến, [176] bởi vì điều đã qua đi trước đó, nên có thể loại bỏ được hai cảm giác này. Khi nào ta có thể loại bỏ được hai cảm giác này? Thừa vào những sát na[58] ‘đạt đến’ bốn bậc Thiền Định (*Jhāna*); vì hỷ bị loại bỏ ngay sát na đệ tứ thiền; còn khổ ưu, và lạc bị loại bỏ (một cách tương ứng)vào những sát na đệ nhất thiền, đệ nhị và đệ tam thiền. Do đó, mặc dù chúng không được khẳng định tùy thuộc vào giây phút liên tục chúng bị loại bỏ một cách tương ứng, tuy nhiên, chúng ta nên hiểu ngay cả do kết quả trong cả hai quyền trong phần kết luận về các năng lực làm chủ cả trong *Quyền-Phân biệt*[59] (*Indriya-Vibhanga*) lẫn ở đây.

Nhưng nếu chúng bị loại bỏ trong những sát na thiền *Jhāna* trước bậc này hay bậc nọ, vậy thì tại sao người ta lại nói (rằng việc kết thúc từng bậc thiền lại nằm trong chính các bậc thiền *Jhāna* đó) như vậy: ‘khổ quyền phát sanh tan biến hoàn toàn ở chỗ nào? Nay chư Tỳ-khuru, trong trường hợp có chư vị Tỳ-khuru nào thực sự xa rời khỏi những dục lạc... thì nhập được vào và trú trong đệ nhất Thiền. Ở đây, khổ quyền vốn đã xuất hiện kết thúc hoàn toàn... Vậy thì những ưu quyền,... lạc quyền, ... và hỷ quyền vốn đã xuất hiện bị hoàn toàn loại bỏ ở chỗ nào? Nay chư Tỳ-khuru, trong trường hợp này một khi chư vị Tỳ-khuru đó đã đoạn trừ hỷ... thì thâm nhập được vào và trú trong đệ tứ Thiền. Ở đây, hỷ quyền vốn đã xuất hiện kết thúc hoàn toàn[60].

Điều này được nói lên là do những quyền này kết thúc hoàn toàn. Bởi vì trong các qui trình thiền *Jhāna*, việc kết thúc được hoàn tất, chứ không chỉ bắt đầu; vào sát na cận thiền thì việc kết thúc các qui trình thiền chưa hoàn tất. Thực vậy tuy các qui trình đó vẫn chưa được hoàn tất trong quy trình đệ nhất thiền, với một hướng tâm khác, tuy nhiên, ở đó khổ quyền, thông qua (tiếp xúc với) bị ruồi muỗi, nặng nề trịch chướng hạn v.v..., hoặc do ngồi thiền ở một vị thế không bằng phẳng; tuy nhiên nơi chư vị Tỳ-khuru tham thiền nhập định, thì quyền đó không được tạo ra; hoặc khổ quyền này kết thúc vào ngay sát na quy trình tâm vẫn chưa hoàn toàn kết thúc được, vì khổ quyền này không hoàn toàn bị tiêu diệt do chính những (quyền) đối nghịch với nó. Ngoài ra, mặc dù đã bị loại bỏ, nhưng ưu quyền vẫn có thể xuất hiện vào qui trình tâm đệ nhị thiền, với một hướng tâm khác. Tại sao quyền này lại xuất hiện khi khổ thuộc về thân và khổ thuộc về tâm, cộng với Tầm và Tứ làm nguyên nhân, và lại không xuất hiện khi không có Tầm và Tứ? Thừa vì quyền này chỉ xuất hiện, khi có Tầm và Tứ; Tầm và Tứ không bị đoạn trừ vào qui trình tâm đệ nhị thiền; nhờ đó mà quyền có thể xuất hiện được. Nhưng do sự đoạn trừ nguyên nhân đệ nhị thiền, do đó không có quyền này. Tương tự như vậy, mặc dù đã bị đoạn trừ, nhưng nơi một người có đầy tinh tế do hỷ lạc tạo ra, thì lạc quyền vẫn có thể xuất hiện vào lúc đạt thâu đệ tam thiền; này không thể xuất hiện trong bản thân đệ tam Thiền, bởi vì hiện trạng hỷ, vốn là nguyên nhân của lạc, đã hoàn toàn bị tiêu diệt ở đó.

[177] Tương tự như vậy, mặc dù đã bị đoạn trừ, nhưng hỷ quyền vẫn có thể xuất hiện vào qui trình tâm đệ tứ thiền; bởi vì quyền này gần gũi và không quá trội vượt, do xả vốn đã không-hiện hữu nơi vị Tỳ-khuru đã tham thiền nhập định; nhưng quyền này không thể xuất hiện trong bản thân đệ tứ Thiền được. Do đó, trong nhiều nơi khác nhau, từ ‘hoàn toàn’ đã được thừa nhận như trong câu ‘Ở đây, khả năng nổi dậy khổ quyền đã *hoàn toàn* Kết thúc’.

(Có thể sẽ có người phản đối) Tại sao những thọ này, vốn đã bị loại bỏ trong các giai đoạn thiền *Jhāna* khác nhau, lại qui tụ lại với nhau trong đệ tứ thiền?

Thừa đó là do mục đích để hiểu rõ chúng một cách dễ dàng. Nói cách khác: - trong cụm từ ‘chẳng có khổ cũng như lạc’ gì cả, thọ xả này (được bộc lộ) thật tinh tế và khó hiểu. Thật không dễ gì hiểu rõ được cảm thọ này. Chính vì thế, giống như để bắt được một con bò đực dữ dằn, không dễ gì bắt được nó chỉ bằng cách tiếp cận nó bất cứ cách nào, người chăn bò phải nhốt tất cả những con bò vào trong một chuồng rào kín, rồi thả ra từng con một, và khi đến lượt con bò đực định bắt đi ra ngoài, người đó liền ra lệnh: ‘Hãy bắt lấy nó!’, cũng vậy, nhằm mục đích giúp chúng ta dễ dàng hiểu được thọ xả đó, Đức Thế Tôn đã gây ra tất cả mọi cảm thọ. Bằng cách chỉ ra tất cả những cảm thọ khả dĩ chúng ta có thể dễ dàng hiểu được rằng thọ xả là cảm thọ phi khổ, phi lạc và phi hỷ phi ưu.

Ngoài ra, chúng ta nên hiểu rằng những cảm thọ này đã được nêu lên để chỉ ra nguyên nhân tâm giải thoát nơi đệ tứ thiền, vốn là thọ xả. Những Bậc Thiền *Jhāna* trước đó vốn đã đoạn trừ được lạc và khổ đều thực sự là những nguyên nhân đối với tâm giải thoát này. Như trong câu nói: ‘Thưa ngài, cả bốn Bậc Thiền *Jhāna* đều là những nguyên nhân để đạt được tâm giải thoát, vốn chỉ là những thọ xả.

Thưa ngài, trong trường hợp này, từ khi đoạn trừ lạc ..., chư vị Tỳ-khuru có thể chứng và trú trong đệ tứ thiền. Thưa ngài, đây là bốn nguyên nhân để đạt được tâm giải thoát, vốn đã là một thọ xả[61].’

Mặc dù những cảm thọ này đã bị đoạn trừ ở nơi nào đó, người ta cho rằng những sai lầm của cá nhân v.v... cần phải đoạn trừ... nơi Thánh Đạo Thứ Ba với quan điểm là để tán dương ca tụng thánh đạo này, làm thế nào đó nhằm mục đích khen ngợi đệ tứ Thiền, chúng ta nên hiểu rằng những cảm thọ này được đề cập đến trong mối tương quan với Thiền này.. Hoặc chúng ta nên hiểu rằng những cảm thọ này được đề cập đến để chỉ ra ở đây có sự cách biệt rất lớn giữa tham dục và lòng hận thù, do việc hủy hoại những nguyên nhân gây ra. Đối với những nguyên nhân này, lạc chính là nguyên nhân tạo ra hỷ, hỷ là nguyên nhân tạo ra tham dục, khổ là nguyên nhân tạo ra ưu và ưu lại là nguyên nhân tạo ra lòng hận thù. Và nhờ tiêu diệt được lạc v.v..., tham dục và lòng hận thù cũng bị tiêu diệt cùng với những nguyên nhân của chúng. Như vậy, chúng sẽ là xa[62] chúng ta vậy.

Mệnh đề ‘không còn khổ cũng như không còn lạc’ có nghĩa là không đau đớn do chẳng còn nỗi đau đớn nào nữa; cũng như không sáng khoái sung sướng do không có chẳng còn nỗi sáng khoái sung sướng nào hết. Nhờ vậy, Đức Phật đã chỉ ra (loại) cảm thọ thứ ba tương phản với đau đớn và thích thú. Cảm thọ thứ ba không đau đớn cũng không thích thú, và không chỉ vì không có đau đớn và không có thú vị. Cảm thọ thứ ba này là loại cảm thọ phi khổ phi lạc, và cũng được gọi là thọ xả. [178] Cảm thọ này có trạng thái là thường thức một đối tượng theo cách trung bình, giữa ao ước và không ao ước, có phần sự là tính phi lạc phi khổ, nó thành tựu caùch thế không rõ rệt, nguyên nhân gần là diệt trừ lạc.

Tiếp theo, cũng tương tự như vậy đối với mệnh đề: - ‘tính thanh tịnh Chánh Niệm xuất phát từ xả’ mà ra được thể hiện trong Bậc Thiền *Jhāna* này, bởi vì nó có được nét trong sáng Chánh Niệm, nên chánh niệm đó hoàn toàn trong sáng. Sự trong sáng như vậy là do xả mà ra. không phải do bất kỳ yếu tố nào khác; do đó, Thiền Định (*Jhāna*) này được gọi là ‘Chánh niệm trong sáng xuất phát từ đặc tính xả mà ra.

Trong *Bộ Phân Tích (Vibhanga)*, người ta nói rằng Chánh Niệm được Thanh tịnh[63], làm cho thanh tịnh và đánh bóng nhờ xả; do đó, ‘Chánh Niệm trong sáng xuất phát từ đặc tính xả mà ra. Ở đây, xả nhờ đó, có chánh niệm trong sáng, nên được hiểu như là hành xả. Và xả này không chỉ thanh lọc được Chánh niệm, mà còn thanh lọc được cả các pháp tương ưng nữa. Tuy nhiên, theo cách pháp, thì Chánh Niệm đã được đặt lên hàng đầu.

Mặc dù xả cũng hiện hữu trong cả ba bậc Thiền đầu tiên, tuy nhiên, giống như mặt trăng lưỡi liềm, khi bị mặt trời áp đảo vào ban ngày, và không có ban đêm làm cho nó mát mẻ và tạo thuận lợi, nên mặt trăng (lưỡi liềm) không tỏa sáng được, không lấp lánh được, mặc dù ban ngày nó vẫn hiện hữu. Cũng vậy, đối với trăng lưỡi liềm coi như là hành xả, và ban đêm đã bị đối nghịch nhau với các pháp, như cách tâm, lại không có ban đêm thuận lợi là thọ xả, nên xả đã không tỏ rõ trong ba bậc Thiền Định (*Jhāna*) đầu tiên, mặc dù nó vẫn tồn tại trong đó. Và một khi xả không rõ rệt, thì các pháp câu sanh lại như Chánh Niệm sẽ trở nên không rõ rệt, giống như ánh sáng của mặt trăng lưỡi liềm cũng không rõ ràng vào ban ngày. Do đó, không phải chỉ có trong một, mà trong cả ba bậc thiền *Jhāna*, đều được cho là ‘Chánh Niệm trong sáng xuất phát từ xả mà ra’. Nhưng đặc biệt trong đệ tứ Thiền, mặt trăng lưỡi liềm được coi như là hành xả, đã không bị áp đảo vào ban đêm do sức mạnh của các pháp đối nghịch, như việc tầm, và có được ban đêm thuận lợi là cảm thọ xả, nên xả cực kỳ rõ rệt. Nhờ tính rõ ràng đó, nên các pháp câu sanh, như chánh niệm, tựa như ánh sáng mặt trăng hình lưỡi liềm tỏa sáng, đã lan tỏa ánh sáng lấp lánh. Do đó, đệ tứ Thiền được cho là ‘Chánh Niệm trong sáng xuất phát từ xả mà ra.’

‘Bậc Bốn’ là tính liên tục mang tính số học; chúng ta nhập đệ tứ Thiền này.

Trong câu ‘có xúc’ v.v.... trong năm loại xúc, chúng ta nên hiểu về cảm thọ xả như là ‘thọ’ duy nhất.

Ngoài ra, trong năm bậc thiền *Jhāna*, trong tám quyền, [179] lại có câu nói rằng: ‘Có xả; xả quyền. Những từ còn lại, không thấy xuất hiện nơi đệ tam Thiền, thì cũng không có cả trong đệ tứ Thiền nữa.

Trong phần nói về các Nhóm, chúng ta cũng nên hiểu rằng có hai loại Thiền Định (*Jhāna*), do đặc tính xả và nhất tâm tạo ra. Tất cả những từ còn lại nên hiểu có ý nghĩa tương tự như trong đệ tam

Kết thúc diễn giải Hệ Thống Bốn bậc Thiền (Jhāna).

-ooOoo-

Chương V

ĐỆ NGŨ THIỀN

Giờ đây, với những từ sau: - ‘đó là Thiền pháp[64]’, ta bắt đầu diễn giải hệ thống đệ ngũ thiền.

Tại sao (lại có đến năm hệ thống)? Thừa có 2 nguyên nhân: - (để thỏa mãn) khuynh hướng của một số người, và để tô điểm cho việc giảng pháp. Nói rộng ra: - Trong việc quy tụ chư thiên, Tâm chỉ tỏ ra thô thiển đối với một số chư thiên đó, trong khi đó tứ, hỷ lạc, nhất hành tâm, một điểm nổi bật của chư thiên lại tỏ ra tốt đẹp. Đối với chư thiên này, Vị Đạo sư (Đức Phật) đã phân chia bốn loại đệ nhị Thiền một cách thích hợp, thành Thiền không có Tầm, và chỉ có tứ mà thôi. Tứ tỏ ra thô thiển đối với một chư thiên, và hỷ lạc, và nhất tâm lại tỏ ra tốt đẹp. Đối với họ, ngài đã phân ba loại đệ tam Thiền bằng một cách thức phù hợp. Trạng thái hỷ tỏ ra thô thiển đối với một số chư thiên, lạc, và nhất tâm lại tỏ ra tốt đẹp. Đối với họ, ngài đã phân loại hai loại đệ tứ Thiền theo một cách thức phù hợp. Lạc tỏ ra thô thiển đối với một số chư thiên, xả và nhất tâm lại tỏ ra tốt đẹp. Đối với họ bằng một cách thức thích hợp ngài đã phân chia thành hai loại đệ ngũ Thiền Như vậy với [việc kêu mời] những khuynh hướng cá nhân khác nhau, cũng theo mức độ như vậy. Lại nữa, bởi vì Đức Như lại đã thâm nhập được vào những điều kiện Giáo pháp khác nhau đó một cách kỹ lưỡng, nên đã tô điểm cho việc pháp của ngài một cách tốt đẹp. Do đó, nhờ Tuệ giác rộng lớn, Bậc Đạo sư (Đức Phật), Đấng đã tỏ ra thật khéo léo trong việc phân loại các pháp của mình, và đã đạt đến được (nghệ thuật) trong việc tô điểm cho công việc dạy pháp, thế nên ngài đã ấn định việc dạy pháp theo bất kỳ nhân tố nào xuất hiện nơi tâm tay của ngài, và chọn lựa theo bất kỳ cách thức nào. Do đó ở đây, ngài đã phân loại đệ nhất Thiền thành năm chi thiền, đệ nhị Thiền có bốn chi thiền ‘không có Tầm và chỉ có Tứ, đệ tam Thiền có ba chi thiền, đệ tứ Thiền có hai chi thiền, và đệ ngũ Thiền có hai chi thiền. Chúng ta gọi việc sắp xếp này là cách tô điểm cho việc pháp.

Ngoài ra, Đức Thế Tôn đã diễn giải ba loại Định tâm trong một đoạn sau: ‘Hỡi các Tỳ-khưu, ba loại Định tâm đó là: có Tầm và có tứ, không có Tầm mà chỉ có Tứ, và không có cả hai loại tầm và tứ[65]. Trong số đó, loại Định tâm có Tầm và Tứ, và loại Định tâm không có Tầm và Tứ đã được phân loại và chỉ rõ ở trên; [180]nhưng không có loại Định tâm có Tầm, mà chỉ có Tứ mà thôi. Và chúng ta nên hiểu Hệ Thống ngũ thiền đã được bắt đầu để chỉ rõ ra loại Định tâm đó.

Trong bản liệt kê về: - ‘xúc’ v.v.... thuộc phần chú giải đệ nhị Thiền trong Hệ Thống ngũ thiền[66], chỉ muốn đề cập đến Tầm’ đang còn thiếu. Và trong phần nói về các Nhóm, câu này cũng đặc biệt: ‘Có bốn bậc Thiền Định (Jhāna), có bốn Đạo’. Tất cả những điều còn lại đều tương tự như trong đệ nhất Thiền. Và đệ nhị Thiền, đệ tam thiền và đệ tứ thiền trong hệ thống đệ tứ bậc thiền ở đây đều là đệ tam thiền, đệ tứ thiền và đệ ngũ thiền. Chúng ta nên hiểu hệ thống này để chỉ rõ được thứ tự thành tích thuộc hệ thống này.

Người ta kể lại rằng: có người con trai một vị Thừa Tướng từ một quận lỵ nhỏ đi lên thành phố để chăm sóc cho đức vua. Anh ta chỉ gặp gỡ nhà vua trong vòng một ngày, rồi phung phí tất cả tiền bạc của mình vào ăn chơi rượu chè bài bạc. Một ngày nọ, khi anh ta say rượu, người ta đã lột cả quần áo của anh, quần cho anh một tấm mền rách nát và lôi anh ra khỏi quán rượu. Lại có một người đàn ông kia đọc được những dấu hiệu tỏ hiện trên tay chân người khác nhìn thấy anh đang ngủ say trên đồng nệm cao su và đi đến kết luận này: ‘Người thanh niên này sẽ trở thành một người bảo vệ dân tộc; cần phải chăm sóc anh’. Thế là người đó cho người đưa anh đi tắm bằng nước pha đất tán nhuyễn, mặc cho anh hai chiếc áo dày, rồi lại tắm cho anh bằng nước pha hương thơm, và mặc cho anh một bộ quần áo thật đẹp, đưa anh lên tòa lầu đài của ông, cho anh ăn thức ăn thật ngon, giao anh cho những người đầy tớ chăm sóc và dặn họ rằng: ‘Hãy phục vụ người này’ rồi ông ra đi. Sau đó, họ đưa anh ta

lên giường, và để ngăn cản anh ta đến tới quán rượu, có bốn người đàn ông khỏe mạnh kèm giữ tay chân anh ta. Một trong những người đầy tớ xoa bóp hai chân anh, người thứ hai quạt cho anh, người thứ ba thổi kèn và hát cho anh nghe. Vì được đưa lên giường trong tình trạng mệt mỏi, nên anh đã ngủ thiếp đi trong chốc lát. Khi thức dậy, anh không thể chịu đựng được sức đè nén lên tay chân, nên đã đe dọa bọn họ và nói: ‘Ai đè lên tay chân ta thế? Cút đi!’. Họ liền ra đi ngay khi anh vừa mở miệng nói những lời như vậy. Thế rồi anh lại ngủ thiếp đi một lúc nữa, và khi thức dậy, anh không thể chịu đựng nổi cảnh xoa bóp hai chân, nên lại nói: ‘Ai xoa bóp tay chân ta thế? Cút đi!’. Họ liền ra đi ngay khi anh vừa mở miệng. Sau đó, anh lại ngủ thiếp đi một lúc nữa, và khi thức dậy, anh không thể chịu đựng nổi làn gió quạt thúc vào mặt anh, nên đã nói: ‘Ai đây? Cút đi!’ Người đó liền ra đi ngay khi anh vừa mở miệng. Thế rồi anh lại ngủ thiếp đi một lúc nữa, và khi thức dậy, anh không thể chịu đựng nổi tiếng nhạc, nên đã đe dọa người nhạc công. Người đó cũng ra đi ngay khi anh ta vừa mở miệng.[181] Một quãng thời gian sau đó anh vẫn cảm thấy khó chịu vì mệt mỏi, bị đè nén, xoa bóp, quạt và những tiếng nhạc, anh lăn ra ngủ say, rồi anh thức dậy, và đi tới gần nhà vua. Và nhà vua đã phong cho anh chức tước cao. Anh trở thành một người chuyên giúp đỡ dân chúng.

Trong câu chuyện dụ ngôn này, người con trai của viên thừa tướng sắp sửa bị rượu chè tiêu biểu cho người chủ hộ của một thành viên thị tộc cũng sắp sửa bị hủy hoại và hư mất do nhiều cách thức. Người có thể đọc được những dấu hiệu trên tay chân của người khác tiêu biểu cho Đấng Như Lai. Câu kết luận cho rằng người thanh niên đó sẽ trở thành một người chuyên giúp đỡ dân chúng, và anh xứng đáng được phục vụ tiêu biểu cho lời quả quyết của Đấng Như Lai cho rằng người này và người kia sẽ trở thành một người chuyên giúp đỡ dân chúng và xứng đáng được tôn phong. Chàng trai trước đó được mặc cho những chiếc áo dày chính là người sau này được trang bị bằng mười Thiên pháp; lại nữa, giống như chàng trai trước đó được tắm bằng nước thơm, cũng vậy, người sau này cũng được tắm bằng nước thơm do những khả năng kiềm chế Giới Bản v.v... giống như người trước đã được mặc một bộ quần áo thật đẹp, người sau cũng được mặc một bộ quần áo đẹp thuộc tính thanh khiết bằng những lời giáo huấn đã được nói ra. Lại nữa, giống như người trước được mặc bộ quần áo đẹp và đưa vào ở trong một tòa lâu đài, cũng vậy, người sau cũng được đưa vào sống trong một tòa lâu đài Định tâm và tu tập rồi được mặc một bộ quần áo đẹp bằng lòng thanh tịnh các giới đức. Thế rồi khi người đó được mời dùng thức ăn ngon, cũng giống như được tham dự vào tính bất tử của chư vị Tỳ-khưu như gồm có Chánh niệm và tỉnh giác, cả hai chư vị Tỳ-khưu này đều phục vụ cho sự Định tâm. Lại nữa, sau khi được mời ăn uống, người đó được đưa lên giường, cũng vậy, người kia được tắm, v.v.... giúp ‘đạt được’ với các bậc Thiên Định (*Jhāna*). Lại nữa, khi một nhóm bốn người đàn ông kèm chế tay chân người đó để ngăn cản anh ta khỏi đi tới quán rượu, cũng vậy, Tầm có tính cách giải phóng tâm khỏi những kèm hãm các đối tượng hầu ngăn cản đi theo những dục tướng. Người xoa bóp tay chân cho chàng trai tiêu biểu cho Tứ nơi người sau, tạo ra sự trầm tư mặc tưởng lập đi lập lại về đối tượng. Giống như người sử dụng cây quạt để tạo ra làn gió mát mẻ, cũng vậy, hỷ đem lại cảm giác mát mẻ cho tâm. Giống như nhạc công đem lại cảm giác dễ chịu cho lỗ tai người khác, cũng vậy, lạc làm hài lòng tâm. Giống như khi đi ngủ một lúc, chàng trai trước đó đã loại trừ được cảm giác mệt mỏi, cũng vậy, khi tiến lại gần đệ nhất Thiền, người sau đã loại trừ được cảm giác mệt mỏi thuộc những trở ngại thông qua việc phải lệ thuộc vào cách ‘đạt đến được Thiên Định (*Jhāna*). Thế rồi giống như khi thức dậy, chàng trai trước đó không thể chịu đựng nổi cảnh tay chân của mình bị kèm hãm, nên đã đe dọa những người đàn ông kia, và ngủ lại sau khi họ đã ra đi, cũng vậy, khi tỉnh dậy khỏi đệ nhất Thiền, chúng kiến những sai sót trong Tầm, và không thể chịu đựng nổi sự đè nén của những điều sai sót đó. Sau đó, khi đạt đến được đệ nhị Thiền, Tầm bị loại bỏ, và chỉ còn lại Tứ mà thôi. Khi thức dậy sau giấc ngủ lại, người đó đe dọa người xoa bóp tay chân v.v... từng người một, vì không thể chịu đựng nổi cảnh xoa bóp đã được nói đến ở trên, và cảnh người đó đi ngủ lại sau khi những người này ra đi [182] nên được coi như lúc người kia chứng kiến sự sai sót trong Tứ v.v.... từng điều một, và không thể chịu đựng nổi những sai sót đã được đề cập đến sau khi tỉnh dậy mấy lần từ đệ nhị Thiền v.v... và sự đạt đến Thiên Định (*Jhāna*) được lập đi lập lại nơi người đó, những lỗi lầm này được chuyển sang đệ tam Thiền, mà không có Tầm và Tứ, đệ tứ Thiền được giải thoát khỏi hỷ và đệ ngũ Thiền, tại đó, lạc đã bị loại bỏ. Đối với việc tỉnh dậy sau giấc ngủ, chàng trai đó đi tới gặp nhà vua và có được phong chức tước, thì nên coi điều đó như là sự kiện người thành viên thị tộc đã xuất khỏi đệ ngũ Thiền và đi theo Thánh Đạo để đạt đến Bạc A-la-hán Và giống như người con trai của vị thừa tướng đầy quyền lực và trở thành một người chuyên giúp đỡ cho nhiều người khác, chúng ta nên hiểu điều đó như là sự kiện thành viên thị tộc đã đạt đến bậc A-la-hán, và trở thành một người phục vụ nhiều người. Vì tất cả những gì người đó đạt được gọi là một lãnh vực công đức[67] không gì sánh nổi.

-ooOoo-

Chương VI

BỐN ĐIỀU TIẾN HÀNH

Nhờ hai cách phân loại được gọi là Chín bậc thiền đã được đưa ra, bao gồm bốn và năm hệ thống. Nhưng trong nội dung chỉ nên biết bằng cách phân loại này như là năm bậc Thiền Định (*Jhāna*), có bốn hệ thống được gộp lại trong năm hệ thống đó.

Giờ đây bởi vì Thiền Định (*Jhāna*) này cũng đã được thực hiện với một số tỷ lệ tiến hành nhất định nào đó, vì thế, nhằm mục đích chỉ ra cách xếp loại tiến hành, một lần nữa, kinh văn được bắt đầu với câu ‘Thiện pháp[68] đó là gì vậy?’.

Ở đây, khi Thiền Định (*Jhāna*) có tiến hành một cách khó khăn, chính vì thế chúng ta có mệnh đề sau, ‘hành nan’; khi trực giác của ta quá chậm chạp, chúng ta nói ‘đắc trì.’ Do đó, có ba danh xưng được áp dụng đối với Thiền Định (*Jhāna*) này, nghĩa là ‘hành nan’, ‘đắc trì’ và ‘đề mục đất’. Và cùng một phương pháp đó được nghiên cứu đến trong ‘hành nan’, ‘đắc cấp[69]’.

Ở đây, từ quyết tâm đầu tiên cho đến khi xuất hiện cách đạt đến nhập thiền *Jhāna* đặc biệt nổi lên, việc tu luyện Thiền Định (*Jhāna*) diễn ra cũng được gọi là tiến hành. Và Thiền định nổi lên từ cách nhập thiền định lại được gọi là thắng trí[70]. Một số người phải khó nhọc lắm mới đạt đến được tiến hành này. Có nghĩa là [183] từ việc phát sinh khá nhiều pháp gây trở ngại. Thật khó khăn và không dễ gì đem ra thực hiện những việc hành thiền này. Đối với một số người xem ra không khó khăn lắm để thực hiện cách hành thiền này.

Lại nữa, đối với một số người, có trực giác chậm chạp, yếu đuối và trực giác đó diễn ra rất chậm chạp; đối với một số người khác thì nhanh hơn, mạnh mẽ hơn, và qui trình này diễn ra có vẻ mau lẹ. Do đó, đối với người nào từ lúc đầu đã loại bỏ được bản chất thấp kém của mình, chờ đợi hiện trạng nhập thiền định, thực hiện như vậy một cách mệt mỏi, đau khổ có sự trợ giúp từ bên ngoài, hay mưu mô, đối với người đó tiến bộ đạt được thật là chật vật đau khổ. Và người nào sau khi đã loại bỏ được bản chất kém cỏi của mình, lưu lại quanh quẩn đâu đó nơi hỷ lạc, lại cần một thời gian dài để đạt được việc thể hiện những thiền chi *Jhāna*, chỉ có được đắc trì mà thôi. Người nào nhanh chóng thể hiện được các thiền chi *Jhāna* bằng trực giác nhanh nhạy. Người nào loại bỏ được bản chất kém cỏi hơn của mình lại thực hiện được điều đó một cách thoải mái dễ dàng không mệt mỏi gì, chính là người có được tiến hành cách dễ dàng.

Những chi tiết liên quan đến yếu tố phù hợp và không phù hợp, những hành vi mở đầu như cắt đứt những trở ngại, giới giang tiên tới hyû lạc v.v... đã được giải thích[71] trong phần chú giải về tu tập tâm trong cuốn *Chú Giải Thanh Tịnh Đạo* (*Visuddhimagga*). Trong số những người này, kẻ nào theo đuổi điều gì không thích hợp thì nhận được hành nan và đắc trì. Còn người nào theo đuổi điều gì phù hợp thì đạt được hành dị và đắc cấp. Và người nào trong giai đoạn mở đầu tiến hành theo đuổi yếu tố thích hợp, và trong giai đoạn tiếp theo sau giai đoạn mở đầu lại theo đuổi yếu tố không phù hợp, người đó lại có được tiến hành và trực giác pha trộn. Ngoài ra, đối với kẻ nào để có được tiến hành mà không thực hiện được hành động mở đầu là cắt khỏi những trở ngại, thì cách tự ứng dụng nhập định vào tu tập của người đó có đầy gian truân khó nhọc. Trái lại, thì lại là đạt được tiến hành dễ dàng. Lại nữa, đối với người không có kỹ năng hoàn hảo trong việc tham thiền nhập định, thì trực giác của họ rất chậm chạp; và người nào có kỹ năng hoàn hảo trong việc tham thiền nhập định, thì trực giác của họ sẽ trở nên nhanh chóng.

Ngoài ra, chúng ta nên hiểu cách phân loại tùy theo tham ái và vô minh, ở đây ta nên hiểu nguyên nhân chính yếu của chỉ tịnh và thiền quán. Nói rộng ra: người nào bị tham ái khuất phục, thì khó lòng đạt được tiến hành mau lẹ; người nào không bị lòng thèm khát khuất phục, thì sự tiến hành của họ thật dễ dàng đạt đến. Còn kẻ nào chịu vô minh khuất phục, thì trực giác của họ lại trở nên chậm chạp; người nào không chịu vô minh khuất phục, thì trực giác của họ nhanh nhẹn hơn. Người nào trong quá khứ không có điều kiện chỉ tịnh, cũng khó lòng tạo ra được tiến hành. Còn những kẻ nào không có những nguyên nhân tiền kiếp để có Thiền định thì trực giác của họ cũng rất chậm chạp và kẻ nào được như vậy thì có trực giác nhanh nhẹn.

Chúng ta cũng nên hiểu cách phân loại theo bản chất thấp kém của chúng ta và những khả năng kiềm chế. Nói rộng ra: đối với người nào có bản chất hoàn toàn xấu xa và khả năng kiềm chế của họ thuộc loại kém cỏi, thì hành nan và đặc trì. Nhưng đối với người nào có khả năng kiềm chế mạnh mẽ, thì đặc cấp. Đối với người nào có bản chất dễ dàng lại thấp kém và khả năng kiềm chế lại ôn hoà, thì hành dị và đặc trì. Nhưng đối với người nào có khả năng kiềm chế sắc sảo, thì đặc cấp. Do đó, về mặt tiến hành và trực giác, người nào đạt được Thiền Định (*Jhāna*) [184] nhờ tiến hành khó nhọc và trực giác chậm chạp, thì Thiền Định (*Jhāna*) đạt được hành nan. và đặc trì. Trong các bậc Thiền Định (*Jhāna*) còn lại, ta cần phải hiểu theo phương pháp đó. Nơi các loại Thiền Định (*Jhāna*) này, chúng ta nên hiểu tiến hành liên hệ tại ở việc nắm bắt được sự chánh niệm trong câu nói như sau: ‘Chánh niệm tương ứng với đệ nhất thiền *Jhāna* [72] Bậc được củng cố vững chắc, sự hiểu biết cùng chia sẻ tính chất vững chắc’; hoặc nắm bắt được ước muốn đối với nhiều loại Thiền Định (*Jhāna*) khác nhau. Ta nên hiểu trực giác trong việc lưu lại dấu đó trong hiện trạng nhập định nơi người nào đã đạt đến được Thiền Định (*Jhāna*) này thì cũng nên hiểu như đã [giải thích ở đây].

Cả việc tiến hành lẫn trực giác đều lệ thuộc vào cách thức chúng xuất phát [73] ra sao. Nói cách khác, đệ nhị Thiền nổi lên tiếp theo đệ nhất Thiền, trong đó, hành nan và đặc trì nên đệ nhị Thiền thậm chí còn giống như đệ nhất Thiền (nơi nhân duyên của nó). Tương tự như vậy đối với đệ tam và đệ tứ Thiền.

Giống như bốn phương pháp, cũng vậy trong năm phương pháp, chúng ta nên hiểu là sự tiến hành tùy thuộc vào cả bốn loại. Như vậy, chúng ta thu về được toàn bộ chín nhóm gộp lại trong bốn kiên kết có liên quan đến tiến hành. Theo Kinh văn, trong các nhóm này, có tới ba mươi sáu loại tâm. Tuy nhiên, thực tế cho thấy gộp chung cả bốn phương pháp lại trong năm phương pháp, thì chỉ vắn vắn có hai mươi loại tâm mà thôi.

Kết thúc phần diễn giải Bốn Tiến Hành.

-ooOoo-

Chương VII

BỐN ĐỐI TƯỢNG CỦA Ý

Giờ đây bởi vì loại Thiền Định (*Jhāna*) này gồm tới bốn phân loại đối tượng, cũng như cách phân loại- tiến hành, do đó, để làm rõ cách phân loại trước, chúng ta lại bắt đầu bằng câu: ‘Thiền pháp là gì vậy [74]?’.

Trong mệnh đề này: - ‘lực hy thiếu và cảnh hy thiếu – ‘lực hy thiếu’ ám chỉ đến Thiền Định (*Jhāna*) không được thực hành và không có khả năng trở thành nhân duyên làm nổi lên Thiền Định (*Jhāna*) bậc cao hơn. Lại nữa, Thiền Định (*Jhāna*) đó xuất hiện có liên quan đến đối tượng có kích cỡ bằng một cái sàng nhỏ hay một cái nắp nồi, và Thiền Định (*Jhāna*) đó có đối tượng nhỏ bé như vậy, ta gọi là cảnh hy thiếu.

(Mặt khác), Thiền Định (*Jhāna*) đó đã được tu luyện, phát triển tốt và có đủ khả năng trở thành mục nhân duyên Thiền Định (*Jhāna*) bậc cao hơn tiếp theo. nên ta gọi là ‘lực vô lượng[75]’. Thiền Định (*Jhāna*) đó xuất hiện với một đối tượng lớn hơn và có đối tượng ‘không đo lường được’, do kích thích phát triển của nó, nên được gọi là ‘cảnh vô lượng’. Và từ việc phối hợp với đặc điểm đã được đề cập đến ở trên ta nên hiểu phương pháp kết hợp. Như vậy liên quan đến những đối tượng thuộc bốn lần chính phương pháp cũng đã được thảo luận đến ở trên và các loại tâm ở đây đều giống hệt nhau theo số lượng như trong qui trình bốn loại tiến hành ở trên.

Đến đây kết thúc bốn Đối tượng của Ý.

-ooOoo-

Chương VIII

MƯỜI SÁU ĐIỀU KẾT HỢP

Giờ đây, nhằm mục đích chỉ rõ mười sáu phương pháp đối tượng và tiến hành được kết hợp với nhau, [185] chúng ta lại bắt đầu bằng câu: ‘Thiền pháp nào vậy?’. Trong trường hợp đó, Thiền Định (*Jhāna*) được nói đến trong hệ thống đầu tiên thuộc loại thấp kém vì bốn nguyên nhân sau: hành nan, đắc tri, lực hy thiếu, cảnh hy thiếu. Thiền Định (*Jhāna*) đã được nói đến trong mười sáu phương pháp được đề cao vì bốn nguyên nhân sau: hành dị, đắc cấp, lực vô lượng và cảnh vô lượng nữa. Trong 14 phương pháp còn lại, ta nên nhận biết từ một hai đến ba nguyên nhân làm cho đối tượng phải thấp kém và làm cho đối tượng đáng được đề cao.

-ooOoo-

Chương IX

ĐỀ MỤC HOÀN TỊNH (KASINA)

Nhưng tại sao phương pháp này lại được diễn giải vậy? Thừa bởi vì muốn giúp dẫn ta nhập Thiền Định (*Jhāna*). Nói rộng ra: trong việc tương ưng với đề mục đất, Đức Thế Tôn đã diễn giảng theo lối trình bày khái quát[76] về Thiền Định (*Jhāna*) bằng bốn cách và năm phương pháp khác nhau; Cũng vậy tiến hành và đối tượng cũng đã được khái quát như vậy. Kể cả hai loại Thiền Định (*Jhāna*) này cũng vậy, ngài đã trình bày khái quát cho hành giả nào có khả năng hiểu được cách trình bày khái quát bằng những ‘đề mục đất’ về Thiền Định (*Jhāna*) đã được hệ thống hoá bằng bốn phương pháp. Nhờ đề mục đất này bốn phương pháp đã được diễn giải một cách thích hợp. Đối với các hành giả có khả năng hiểu Thiền Định (*Jhāna*) như đã được diễn giảng bằng năm phương pháp, năm phương pháp này cũng đã được diễn giải một cách thích hợp. Đối với các hành giả có khả năng hiểu được Thiền Định (*Jhāna*) như đã được diễn giảng bằng bốn phương pháp, với tiến hành và đối tượng đã được hệ thống hoá, bốn phương pháp dành cho tiến hành vừa đủ và đối tượng vừa đủ đã được diễn giảng một cách phù hợp. Đối với các hành giả nào có khả năng hiểu được Thiền Định (*Jhāna*) như đã được trình bày bằng năm phương pháp, năm phương pháp này cũng đã được diễn giải một cách thích hợp. Như vậy giáo lý của Đức Phật đã được diễn giảng trước tiên lại liên quan đến những khuynh hướng (đa dạng) thuộc nhiều tầng lớp con người khác nhau.

Và chính vì Đức Thế Tôn có thể tô điểm giáo lý của ngài, nên ngài đã chia giáo lý đó thành bốn Tuệ giác phân tích, và lại có khả năng hiểu biết rõ ràng liên quan đến ‘Thập lực’, là tứ vô sở úy v.v... do ngài đã hiểu rõ các phạm sự không thể thay đổi được và các trạng thái[77] nơi nhiều hiện trạng khác

nhau, và do tài khéo của ngài đối trước những khái niệm về sự vật, nên ngài có thể xác định được cách pháp theo bất kỳ phương pháp nào. Do vậy, nhờ thực chứng, ngài đã soạn thảo kỹ lưỡng phương pháp diễn giảng, nên ngài đã thực hiện một Bài Pháp dựa trên bốn phương pháp vừa đủ, liên quan đến ‘đề mục đất’. Và vì bất kỳ người nào khác lưu ý đến Thiền Định (*Jhāna*) cũng đều không thể làm được như vậy, nếu không nhắm tới đối tượng và tiến hành, do đó chắc chắn tạo được Thiền Định (*Jhāna*), nên người ta đã đưa ra mười sáu phương pháp này.

Cho đến thời điểm này chín bộ đã được đề ra gồm có: bốn tiến hành chín bộ, bốn đối tượng chín bộ, mười sáu cách chín bộ, bộ này toàn bộ có tới hai mươi lăm cách chín bộ. Trong mỗi bộ chín, có hai phương pháp tu luyện cụ thể là đó là phương pháp bốn bậc thiền và phương pháp năm bậc thiền. Như vậy, có tới năm mươi phương pháp. Trong Kinh văn, lại đề cập hai trăm hai mươi lăm loại tâm-Thiền Định (*Jhāna*): trong đó bốn phương pháp, có một trăm hai mươi lăm loại tâm-Thiền Định (*Jhāna*), còn năm phương pháp, thì có tới một trăm hai mươi lăm tâm-Thiền Định (*Jhāna*). Nhưng bốn phương pháp được gộp chung lại trong năm phương pháp, thì chỉ có một trăm hai mươi lăm loại tâm-mà thôi. Và trong số, hai trăm hai mươi lăm loại tâm thiền đọc thấy trong Kinh văn, chỉ trong phần chú giải về mỗi tâm, có ba phần bắt đầu bằng việc xác định về các trạng thái định tâm. Nhưng các trạng thái này đã được tóm tắt lại bằng sáu phương pháp như đã được trình bày khái quát trong mỗi phần chú giải đã được vạch rõ ra cho thấy ở trên.

Đến đây kết thúc đề mục đất.

-ooOoo-

Chương X

NHỮNG ĐỀ MỤC KHÁC

Giờ đây bởi vì những Thiền Định (*Jhāna*) này xuất hiện thông qua đề mục nước (water-device) v.v... nhằm mục đích chỉ rõ ra những hình thức đề mục đặc trưng này, chúng ta phải quay lại với một câu hỏi mở đầu đó là: ‘Đây là trạng thái pháp thiện[78] nào vậy?’. Trong số các pháp này, phương pháp theo đúng nguyên văn bản kinh, việc giải thích ý nghĩa, những loại tâm- và phần rút gọn các tiết đoạn, tất cả đều được hiểu như đã được trình bày theo đề mục đất (earth-device). Nhưng toàn bộ phương pháp này liên quan đến tu tập, bắt đầu bằng lời mở đầu về những đề mục đặc trưng đã được đưa ra trong *Thanh Tịnh Đạo*[79] (*Visuddhimagga*).

Trong kinh *Mahasakuludāyī* ta thấy đề cập đến mười đề mục hoàn tịnh. Trong đó ‘tâm có’(consciousness) đề mục lại giống hệt như tâm đảo đại. Như vậy tiếp theo với giáo lý của Đức Phật bàn về hư không dưới mọi góc độ. Chính vì thế điều này không nói đến hư ‘không này’ ở đây. Và loại đề mục hư không này (space-device) giống y hệt như hư không có được bằng cách phân tích đề mục này thành uẩn (tập hợp) do thực hiện được đối tượng hư không đó, thành thể gian được phân biệt ra phải được coi như là một dấu nơi bất kỳ lỗ hổng nào trên một bức tường v.v... và khi đệ tứ Thiền (*Jhāna*) và đệ ngũ thiền được tạo ra bằng cách phân biệt đối tượng hư không .

Trong hai loại phương pháp này, thì phương pháp đầu tiên (nói về hư không được phân định từ đề mục và tập hợp (uẩn) tiếp theo lời dạy của Đức Phật về vô Sắc phương pháp thứ hai (gồm lời nhắc) tiếp theo sau lời dạy của Đức Phật về cõi Sắc Giới. Như vậy, do bản chất pha trộn mà phương pháp này không được đề cập đến trong lời dạy về cõi Sắc Giới. Tuy nhiên, Thiền Định (*Jhāna*) được tạo ra nơi hư không tách biệt chính là con đường để đạt đến được cõi Sắc Giới. Chính vì vậy mà phương pháp này cần phải được nghiên cứu, nhập vào lãnh vực ý thức vô biên được tạo ra sau lời mở đầu về ý thức tối cao. Do đó. Nhưng phương pháp này chỉ có hai bậc thiền là đệ tứ thiền và đệ ngũ thiền nổi lên, nhưng không phải là Thiền Định (*Jhāna*) vô sắc. Tại sao vậy? Vì trong đó không thể có được cách phân loại đề mục rõ rệt. Vì phương pháp này liên tục được phân tách, đến nỗi chỉ còn lại có hư không vô tận mà thôi. Và vì thế ta không thể nắm[80]. Chính vì thế Thiền Định (*Jhāna*) nổi lên từ đó

lại dẫn đến một nơi ở hạnh phúc do những điều kiện hiện hành đem lại. Đây chính là cơ bản Thắng trí, là Thiền quán, và nhưng không phải là diệt. Nhưng ở đây chung cuộc chỉ có được nơi đệ ngũ Thiền (*Jhāna*) mà thôi. [187] ngược lại nó là một điều cơ bản nơi vòng luân hồi tái sinh. Và vì loại Thiền Định (*Jhāna*) (về ‘thế gian’) tách biệt này lại chính là cơ bản cho thắng trí chính vì thế chúng cũng chính là những loại thiền *Jhāna* nổi lên nơi Đề mục trước đó. Nhưng trong những loại Thiền Định (*Jhāna*) này nằm ở nơi những cơ bản diệt mà ra. Toàn bộ những gì còn lại được nói đến về đề mục ‘hư không’ đã được nói đến trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga[81]).

Người thiền sinh (aspirant) nào muốn có được khả năng biến đổi như ‘là một người nhưng biến thành nhiều người[82]’, và tạo ra được tám thành quả trong số tám đề mục đã đề cập đến ở trên, thì người đó nên tập luyện trí tuệ theo 14 cách thức sau đây: (1) bằng cách áp dụng các đề mục liên tục thích hợp; (2) bằng cách đối ngược lại thứ tự các đề mục; (3) bằng cách áp dụng các đề mục liên tục thích hợp và cả cách đảo ngược thứ tự các đề mục đó; (4) bằng cách tuân thủ theo thứ tự các đề mục đã được thiết lập. (5) theo thứ tự đảo ngược các bậc Thiền Định (*Jhāna*); (6) tuân thủ tính liên tục thích hợp và cả thứ tự ngược lại nữa; (7) bằng cách vượt lên trên Thiền Định (*Jhāna*); (8) vượt khỏi cả những đề mục nhập thiền nữa. (9) bằng cách vượt qua các Bậc Thiền Định (*Jhāna*) và các đề mục nhập thiền *Jhāna*. (10) bằng cách thay đổi các chi thiền; (11) bằng cách theo đuổi các đối tượng; (12) bằng cả hai cách theo đuổi các nhân tố và các đối tượng; (13) bằng cách chỉ định rõ các chi thiền; (14) bằng cách chỉ định rõ các đối tượng. Bài diễn giải chi tiết ta đọc thấy trong Thanh Tịnh Đạo[83] (Visuddhimagga).

Đối với một thiền sinh (aspirant) mới bước vào tu luyện, không thể đạt đến được bất lý tiến bộ nào nếu trước đó không thực hiện việc tu dưỡng tâm, thuần thực tâm theo 14 phương cách vừa nêu trên để có thể thực hiện biến đổi toàn diện. Bởi vì đối với một số người mới bắt đầu bước vào tu những đề mục mở đầu xem ra có vẻ nặng nề chỉ có khả năng một trăm, một ngàn mới có thể hoàn thành được biến đổi đó mà thôi. Đối với những ai đã thành công bước đầu tu luyện việc tạo ra được những đề mục xem ra có phần nặng nề và phiền toái, khó lòng có thể đạt đến được. Nhưng một khi người đó đã thuần hóa được tâm, và đạt đến được hỷ lạc và tạo ra được hiện biến đổi, tuy trực giác (khippanisanti) vẫn còn nặng nề và cần đến khả năng một trăm, một ngàn mới đạt được* trạng thái tham thiền nhập định. Giống như, Trưởng Lão Rakkhita, người đã chăm sóc cho Trưởng Lão Mahārohanagutta đang đau yếu tại Therabatthala, trong vòng tám năm và Thọ Đại phần trong số ba mươi ngàn trưởng lão có được sức mạnh siêu phàm. Và đã đến chữa trị cho trưởng lão Mahārohanagutta tại Therambatthaba.[84] Câu chuyện này đã được kể lại trong bộ *Thanh tịnh đạo*.

Đến đây kết thúc đề mục thiền định

-ooOoo-

Chương XI

ĐỀ MỤC THẮNG XỨ

Như vậy, sau khi đã chỉ rõ tâm thiện thuộc cõi Sắc Giới nơi tám đề mục tập luyện, vì tại đó còn xuất hiện nhiều đề mục tương tự được gọi là thắng xứ[85] (Position of Mastery), [188] trong đó có một hệ thống không đồng nhất về mặt Tuệ giác, mặc dù có giống nhau xét về phương diện đối tượng, nên một lần nữa chúng tôi đưa ra ở đây một câu hỏi mở đầu như sau: ‘Thiền pháp nào đã diễn ra như vậy[86]?’.

Trong đó, câu ‘không tương nội sắc’ có nghĩa là không nhận thức được trạng thái nơi con người mình, do không có hoặc do không mong muốn hiện trạng đó.

‘Thấy các ngoại sắc’ có nghĩa là từ khi thực hiện trạng thái bên ngoài bằng tám đề mục nhập thiền. Thấy bằng nhãn định tâm, người đó đã nhận ra được những đối tượng bên ngoài khớp với tám đề

mục nhập thiền này.

‘Hy thiếu’ có nghĩa là không phát triển được.

Trong câu ‘sau khi nhiếp chúng’: giống như một người có khả năng tiêu hóa tốt, đã lấy cái muỗng múc một miếng thức ăn và nuốt đi, trong khi nói rằng: ‘Hãy cho gọi bất cứ loại thức ăn nào cũng được’, cũng vậy, một người có sự hiểu biết rõ ràng và siêu việt thì trấn áp được những đối tượng đề mục nhập thiền đặc trưng, nói rằng: ‘trong cảnh hy thiếu này ta có gì để đạt đến được chăng? Điều này không gây quá phiền toái đối với tôi. Ý nghĩa của câu này là người có được trạng thái tham thiền nhập định cùng với việc tạo ra những đề mục đặc trưng để nhận ra được đầu chỉ nơi cảnh hy thiếu đó.

Và qua câu ‘Tôi biết, tôi hiểu’, những ý tưởng đúng đắn trước đây của người đó được khẳng định. Nhưng trong Bốn Tập Chú Giải[87] *Nikāya*, câu này hàm ý nói đến những ý tưởng đúng đắn của người đó, và quả thật đó là những ý tưởng đúng đắn của một người đã được hồi sinh từ những thành quả đã đạt được và vẫn không lệ thuộc vào chúng.

‘Vô lượng[88]’ có nghĩa là phát triển về kích thước. Trong câu ‘sau khi nhiếp được’, giống như khi lấy một đĩa đồ ăn, một người phàm ăn sẽ không nhìn vào đĩa thức ăn đó, bởi vì anh ta ăn rất ngon miệng, và nói rằng: ‘Hãy đưa cho tôi một đĩa thức ăn khác! Hãy đưa cho tôi một đĩa thức ăn khác nữa đi! Đĩa thức ăn này ăn thua gì đối với tôi?’, cũng vậy, một người có sự hiểu biết rõ ràng và siêu việt thì trấn áp được những cảnh vô lượng đó và đạt được Định tâm, nói rằng: ‘Liệu có gì để đạt được trong cảnh vô lượng này? Trong việc tạo ra được nhất hành tâm, thì điều này không nặng nề gì đối với tôi’. Ý nghĩa của câu này là người đó tạo ra được trạng thái tham thiền nhập định, cùng với hình ảnh của dấu ấn trong cảnh vô lượng.

‘Lực hy thiếu, cảnh hy thiếu; lực vô lượng, cảnh vô lượng’: ở đây, trong cặp-đối tượng này thuộc cả hai thắng xứ thứ nhất và thứ hai, bởi vì từ ‘lực hy thiếu’ được đề cập đến, nên cảnh vô lượng không được bao hàm trong câu trên. Trong phương pháp thứ hai của thắng xứ thứ ba và thứ tư sau đây, bởi vì từ ‘lực vô lượng’ được đề cập đến, nên cảnh hy thiếu không được bao hàm. Nhưng trong Tập Chú Giải Vị Trí, người ta cho rằng ở chỗ này, có hai đối tượng được nhìn nhận, chứ không phải là bốn. [189] Tại sao vậy? Thừa bởi vì nếu nhìn nhận có bốn đối tượng, thì sẽ có mười sáu cách pháp. Và Bạc Đạo sư (tức Đức Phật) đã nói đầy đủ chi tiết về mười sáu cách pháp rồi, mặc dù ngài đã rải những hạt giống hạt vừng (sesamum) trên tham thiền. Ở đây, ngài có ý muốn thực hiện tám Bài Pháp. Do đó, có hai đối tượng được nhìn nhận.

‘Đẹp đẽ hoặc xấu xí’ có nghĩa là mang những màu sắc thanh tịnh hoặc không thanh tịnh. Quả thật những đối tượng thanh tịnh có màu xanh dương-xanh lá cây v.v... đều được coi như xinh đẹp, và những đối tượng không thanh tịnh có màu xanh dương-xanh lá cây v.v... đều được gọi là xấu xí. Ở đây, có ý muốn nói như vậy. Nhưng trong những bài Tập Chú Giải *Nikāya*, những thắng xứ này được cho là đẹp đẽ hoặc xấu xí qua tính cách hy thiếu hoặc vô lượng. Nhưng trong bốn đề mục tượng trưng này, tính cách hy thiếu là do thường xuyên có Tầm, tính cách vô lượng là do thường xuyên bị si mê, nét đẹp đẽ là do thường xuyên có sự hận thù, sự xấu xa là do thường xuyên tham ái. Bởi vì đối với những người thường xuyên sống trong Tầm v.v.... thì những hình đề mục này, hy thiếu v.v... đều phù hợp. Và tính cách phù hợp đó đã được công bố chi tiết trong phần chú giải về phẩm chất đạo đức trong *Thanh tịnh đạo*[89].

Nhưng khi không nói là ‘một người không tưởng nội sắc thấy các ngoại sắc hy thiếu, thì nhận thấy rằng những hình thức bên ngoài đều giới hạn’ v.v... tại sao ở đây, trong bốn thắng xứ, lại có câu nói: ‘không tưởng nội sắc’? Thừa bởi vì không cần phải trấn áp chính thân xác của mình. Chính vì ở đây cũng như ở kia, chỉ cần trấn áp những đối tượng bên ngoài mà thôi; nên luôn luôn đề cập đến những đối tượng theo cách đó. Như vậy, trong cả hai nơi, những đối tượng này đều đã được nói đến. Và cách diễn tả: ‘không tưởng nội sắc’ chỉ là một cách thức mà Bạc Đạo Sư sử dụng để làm cho Bài Pháp được hay thêm. Cho đến bây giờ, thì đây là một bài chú giải về các thuật ngữ mới trong bốn thắng xứ.

Ngoài ra, trong mỗi trong thắng xứ, chúng ta nên hiểu về phương pháp khái quát hóa và cách phân loại theo tiến hành cùng một cách như đã nói trong mỗi tương quan với đề mục, ngoại trừ ở đây, cả bốn loại đối tượng đều là cặp-đối tượng; và mười sáu phương pháp đều có tám phân. Phần còn lại cũng tương tự như vậy. Như vậy, trong mỗi thắng xứ, đều có 15 bộ chín: một lược đồ bộ chín, bốn

tiền hành-bộ chín, hai đôi tượng-bộ chín, tám bộ chín kết hợp về đối tượng và sự tiến hành. Do đó, trong bốn thắng xứ, chúng ta nên hiểu toàn bộ mười sáu bộ chín (15 x 4).

[190] Trong tư thế thứ năm và trong những thắng xứ khác, thuật ngữ ‘sắc xanh[90]’ đã được sử dụng để tóm tắt tất cả những phát sinh như vậy. Trong khi nói về sắc xanh, thuật ngữ ‘có màu xanh’ đã được nói đến. Thuật ngữ ‘xanh trong’ được nói đến nhờ về bề ngoài sắc xanh. Những đối tượng có sắc xanh mờ đục được coi như không có dấu hiệu mờ nhạt của một vết nhơ và màu sắc còn nguyên vẹn – màu sắc được cho là như vậy. Khi muốn ám chỉ về rực rỡ của các đối tượng, ‘xanh lấp lánh’ được nói đến, có nghĩa là màu chàm không rực rỡ. Điều này cho thấy sự thanh tịnh đặc biệt về màu sắc thuộc bốn ‘Phép Thần Thông[91]’ này.

Với ‘màu vàng’ v.v.... nên hiểu ý nghĩa giống như trên. Ở đây, người nào hiểu được đề mục sắc xanh, thì nắm được dấu hiệu (dựa trên hình ảnh) nơi bông hoa, hoặc một cái áo, hoặc yếu tố-màu sắc xanh. Tác dụng của đề mục tượng trưng, lời mở đầu và cách phân loại đối với hiện trạng tham thiền nhập định – tất cả đều đã được thảo luận chi tiết trong *Thanh Tịnh Đạo*.

Và giống như trong hình đề mục đất, ở đây, trong mỗi thắng xứ, chúng ta nên hiểu hai mươi lăm loại của chín bộ như vậy.

Đến đây kết thúc Bài diễn giảng về các Thắng xứ.

-ooOoo-

Chương XII

GIẢI THOÁT

Giờ đây chính vì tâm thiện thuộc cõi Sắc Giới xuất hiện, không những chỉ bao gồm những thắng xứ, bằng cách chế ngự được những tư thế được gọi là ‘đối tượng’, nhưng còn là những cách thức giải thoát, do đó, trong khi chỉ rõ phương pháp đó, một lần nữa, ở đây ta lại đưa ra câu mở đầu: ‘Thiện pháp đó là gì vậy[92]?’

Ở đây chúng ta nên hiểu từ giải thoát theo nghĩa nào? Thừa theo ý nghĩa của từ *adhimuccana*. Từ này mang ý nghĩa là gì vậy? Thừa *adhimuccana* có nghĩa là ‘được hoàn toàn giải thoát’ khỏi các pháp đối nghịch, hoặc có nghĩa là việc tập trung chú ý kéo dài nhờ những hoan hỷ do đối tượng đem lại. Việc giải thoát coi như xảy ra nơi đối tượng[93] khiến cho đối tượng đó không còn bị sụp chế, không lưỡng lự, giống như một đứa trẻ đang ngủ trong lòng bố nó, cho dù đứa bé đó đã lớn hay vẫn còn nhỏ, hai tay đứa bé buông thả một cách thoải mái. Chúng ta bắt đầu áp dụng Phương pháp này, để làm rõ tâm thiện thuộc cõi Sắc Giới với những đặc tính như vậy và đạt được giải thoát chính là phương pháp chúng ta nên bắt đầu ứng dụng.

Trong trường hợp đó, ‘có Sắc (*rupi*)’ tức là sở hữu những phẩm chất thuộc cõi Sắc Giới (*rūpam*), nghĩa là Thiên Sắc Giới (*rupajhāna*), được nảy sinh có liên quan đến mái tóc v.v... nơi cơ thể riêng của người đó. Bởi vì khi ta bắt đầu nói đến sắc xanh, ta nói như vậy chính là để ám chỉ màu sắc của tóc, hoặc mặt, hoặc đồng tử con mắt. [191] Khi bắt đầu nói về màu vàng, người ta ám chỉ chất béo, màu da, hoặc đốm vàng trong đôi mắt. Khi bắt đầu nói về màu đỏ, người ta ám chỉ thịt, máu, lưỡi, lòng bàn tay hoặc lòng bàn chân, hoặc màu đỏ của đôi mắt. Khi bắt đầu nói về màu trắng, người ta ám chỉ đến bộ xương, răng, móng chân móng tay, hoặc màu trắng của đôi mắt. Chính vì vậy những gì chúng ta đề cập đến là nhằm ám chỉ một con người đã thực hiện lời mở đầu đó, và trong đó chứa đựng Định tâm khiến ta làm việc đó.

‘Thấy cảnh sắc’ có nghĩa là bằng tầm nhìn-thiền tâm, người đó nhận ra rằng những đề mục đối tượng bên ngoài đó cũng chính là sắc xanh v.v... Qua câu này, thành quả Thiền Định (*Jhāna*) được làm rõ bằng cách ám chỉ đến những đề mục đặc trưng thuộc toàn bộ những nền tảng bên trong lẫn bên ngoài.

‘Không tưởng nội sắc[94]’ có nghĩa là chúng ta không do Thiền tạo ra có liên quan đến tóc của chính chúng ta, v.v... Qua cụm từ này, ta có được hiện trạng Thiền Định (*Jhāna*) thông qua những (đối tượng) bên ngoài bằng cách thực hiện lời mở đầu theo bên ngoài.

Qua cụm từ ‘Đẹp tuyệt trần[95]!’, cho thấy Thiền Định (*Jhāna*) được tỏ rõ qua đề mục màu sắc, như sắc xanh hoàn toàn tinh khiết. Nơi Thiền Định (*Jhāna*) này thực sự chẳng có phân biệt gì nơi hiện trạng bên trong (anto) xinh đẹp say đắm cả. Tuy nhiên, kẻ nào duy trì được làm đối tượng của ý bằng một Đề mục thanh tịnh và tươi đẹp hoàn hảo, thì người đó có thể trú Thiền chứng đệ nhất thiền, có nghĩa là ‘Đẹp tuyệt trần!’ cùng với Thiền Định (*Jhāna*) thuộc các Bậc khác nữa. Điều này đã được ấn định trong giáo lý của Đức Phật.

Giờ đây, trong bộ *Vô ngại giải đạo* (*Patisambhidā-Magga*), (có câu hỏi được nêu[96] lên) là: - ‘Chỉ bằng cách suy nghĩ trong lòng ‘điều đó đẹp tuyệt trần!’ mà thôi, thì làm sao có lại được giải thoát?’ [97]. Vậy có sự giải thoát như thế nào?’. Ở đây, trong trường hợp này, Vị Tỳ-khuru tiếp tục biến mãn một phương với tâm từ của mình... Nhờ việc tu tiến tâm từ này, con người ta được giải thoát khỏi mọi hận thù. Lại nữa, chư vị Tỳ-khuru đó tiếp tục biến mãn một phương với tâm bi, tâm hỷ... và tâm xả. Nhờ việc tu tiến Tâm xả này... mà con người ta được giải thoát khỏi mọi hận thù. Chính vì vậy, người đó có thể ghi đậm trong lòng mình những gì là mỹ miều đẹp đẽ. Và chính vì lý do đó, ta được giải thoát trọn vẹn.

Nhưng ở đây, chính vì còn phải đề cập thêm về điều này trong Kinh văn về Các Phạm trú[98], nên người ta đã loại bỏ phương pháp này, và chỉ cho phép nhấn mạnh về mặt thẩm mỹ nhờ những màu sắc, hoàn toàn xanh dương, hoàn toàn vàng, hoàn toàn đỏ, hoàn toàn trắng, xanh trong, màu vàng trong, màu đỏ trong, màu trắng trong. Chính vì vậy Thiền Định (*Jhāna*) thuộc cõi Sắc Giới được gọi là ‘đề mục’ hiểu theo nghĩa là nắm bắt được đối tượng một cách trọn vẹn. Phương pháp ‘thắng xứ, hiểu theo nghĩa chiếm đoạt được đối tượng, và ‘giải thoát’ chính là hướng về đối tượng hoặc chăm sóc đến đối tượng, hoặc giải thoát đối tượng khỏi các pháp thù nghịch. [192] Nói về những Đề mục này, ta nên biết rằng giáo lý của Đức Phật về Đề mục được diễn giải trong Bộ Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*), nhưng hai Bài Pháp khác về ‘thắng xứ’ và ‘giải thoát’ lại được coi như là giáo lý Đức Phật đề cập trong Kinh (Suttana). (*Trường bộ kinh* (*Dīgha Nikāya* ii. 110 tt.).

Cho đến nay, đây chỉ là công trình chú giải các từ mới. Ngoài ra, trong khi ta công nhận hai mươi lăm bộ chín nói đến ‘giải thoát’, giống như đã đề cập đến ‘Đề mục đất’ (device-earth, chúng ta nên hiểu đó chính và về bảy mươi lăm bộ chín.

Đến đây kết thúc phần ‘Giải Thoát’.

-ooOoo-

Chương XIII

PHẠM TRÚ

Đến đây, nhằm chỉ rõ ra tâm thiện thuộc cõi Sắc Giới xảy ra thông qua tâm từ, v.v... nên một lần nữa ở đây, ta lại đưa ra câu mở đầu: ‘trạng thái thiện pháp là gì vậy?’ [99].

Ở đây cụm từ, ‘câu hành với tâm từ’ có nghĩa trong đó có tình thương. Tương tự như vậy đối với cụm từ ‘câu hành với tâm bi’ v.v... Giờ đây, bằng bất cứ cách phân loại nào, khi người ta thực hiện và trú trong Thiền Định (*Jhāna*) câu hành với tâm từ v.v... toàn bộ việc sắp xếp cách tu tập thuộc Thiền Định (*Jhāna*) câu hành với tâm từ, v.v... đều đã được giải thích trong *Thanh Tịnh Đạo* (*Visuddhimagga*). [100] Chúng ta nên hiểu ý nghĩa trong Kinh văn qua phương pháp đã được đề cập đến trong phần nói về những ‘Đề mục đất. Chỉ có những Đề mục đất mới có tới hai mươi lăm bộ chín. Ở đây. Trong ba Phạm trú thứ nhất, có hai mươi lăm bộ bảy. Thuộc đệ tam Thiền (*Jhāna*) và đệ tứ thiền. Trong hiện trạng xả thuộc Thiền Định (*Jhāna*) Bậc bốn chỉ có một bộ phương pháp hai mươi lăm duy nhất, Nơi hiện trạng tâm bi và tâm hỷ, hai yếu tố này cùng với bốn yếu tố khác, nghĩa

là tác ý (ý muốn) và những yếu tố còn lại, đều được thừa nhận là thuộc ‘bất cứ trạng thái nào’(tr. 174). Và ở đây, chúng ta nên hiểu về hành nan v.v... bằng cách loại bỏ ác ý khỏi tâm từ, sự tàn bạo khỏi tâm bi, loại bỏ không thích khỏi tâm hỷ, tham dục và sân hận loại bỏ ra khỏi tâm xả.

Bất cứ nơi nào mà cảnh hy thiếu do không có nhiều chúng sanh làm đối tượng, thì cảnh vô lượng được do có nhiều chúng sanh làm đối tượng. Đây là phương cách được gọi là phân biệt. Phần còn lại tương tự như trong Đề mục đất.

Vì pháp tứ vô lượng tâm do Đức Phật giảng, chúng ta hiểu được qua Kinh văn, thế nên những bài chú giải đặc biệt liên quan đến bốn hiện trạng này nên được hiểu biết thấu đáo. Như vậy, tâm từ, tâm bi, tâm hỷ, tâm xả, ‘tâm từ’ có nghĩa là ‘thương yêu’[101]. Câu này mang ý nghĩa là ‘con người mong ước điều tốt lành’. Hoặc tâm từ được gọi như vậy bởi vì tâm từ liên quan đến một người được yêu (*metta, mitte*), hoặc là do hiện trạng “yêu thương” đó khiến cho người đó trở thành đối tượng một người được yêu.

Hiện trạng khiến[102] cho trái tim của một người tốt lành rung lên trước đau khổ của người khác được gọi là tâm bi. Hoặc hành vi đó tiêu diệt[103], hủy hoại nỗi đau khổ của người khác, điều đó cũng được gọi là tâm bi [193]. Hoặc đó là tâm bi, do bởi tấm lòng đó trải rộng trên những người bị hại, mở rộng ra trên[104] họ những lời giáo huấn.

(Thứ ba) tâm hỷ (*muditā*) có nghĩa là những người được phú cho yếu tố đó, hoặc với các câu sanh, họ mang lại niềm vui, hoặc chính bản thân họ tỏ ra vui mừng, hoặc chỉ là ‘sự hân hoan’. (Thứ tư) là ‘có thể họ không có thù địch!’ - như vậy, nhờ loại bỏ ác ý, người ta thiện với thái độ vô tư bằng cách đạt được hiện trạng trung dung – đây là tâm xả.

Còn về những trạng thái v.v... trước hết, trong số những trạng thái đó, *tâm từ* có trạng thái là một chuỗi những hành vi mang tính từ tâm (hay thương người); có phạm sự hoặc thuộc tính là mang lại điều tốt lành; có thành tựu hoặc hiệu quả là loại bỏ tính hận thù; có nguyên nhân gần là nhận ra nét đáng yêu của các chúng sanh. Tuyệt đích của tâm từ làm lắng đọng ác ý; tâm từ, nếu tâm từ thất bại thì sẽ tạo ra tham ái. *Tâm bi* có trạng thái làm lắng đọng và loại bỏ đau khổ; phạm sự của tâm bi là không có khả năng chịu đựng (khi chứng kiến) những người khác phải đau khổ; tâm bi thành tựu bằng thái độ ân cần tử tế; nguyên nhân gần của tâm bi là nhận ra nhu cầu của người khác đang bị đau khổ khuất phục. Tuyệt đích của tâm bi là làm lắng đọng sự tàn bạo; nếu thất bại không tạo ra được tâm bi thì buồn rầu sẽ xuất hiện. *Tâm hỷ* có trạng thái niềm vui mừng; phạm sự nó là không ghen tị; tâm hỷ thành tựu bằng việc tiêu diệt bất bình; nguyên nhân gần của tâm hỷ là nhận ra được hiện trạng đầy triển vọng nơi các chúng sanh khác. Tuyệt đích của tâm hỷ là làm lắng đọng những điều mất cảm tình; nếu thất bại trong tâm hỷ sẽ tạo ra chế nhạo. Tâm xả, trạng thái là phát triển được trung dung đối với các chúng sanh khác; có phạm sự là đánh giá đúng người khác; thành tựu bằng cách làm lắng đọng ác cảm và thói nịnh hót; nguyên nhân gần là nhìn nhận thừa tự của tác nghiệp (Kamma) đang xảy ra như là ‘các sinh linh đều là sở hữu của tác nghiệp (Kamma) của họ. Nhờ ảnh hưởng của tác nghiệp (Kamma) này, họ sẽ đạt được hạnh phúc, hoặc thoát khỏi nỗi đau khổ, hoặc không mất đi thành công[105] mà họ đã đạt được’. Tuyệt đích của tâm xả là làm lắng đọng ác cảm và thói nịnh hót; nếu thiếu tâm xả sẽ tạo ra thái độ thiếu tôn trọng và tâm xả[106] một cách thiếu thông minh.

Tứ Vô Lượng Tâm này có chung một thành quả là tạo cho ta niềm sung sướng khôn tả do Thiên định đem lại và tạo cho ta một cuộc sống hạnh phúc. Cả bốn hiện trạng còn đem lại cho ta nhiều kết quả nữa đó là tiêu hủy được ác ý v.v... chẳng hạn như tâm từ mang lại cho ta kết quả là việc tiêu diệt ác ý. Những trạng thái khác cũng đem lại những thành quả tương ứng là tiêu hủy tính tàn bạo, mất tâm hỷ và tham ái. Như có câu nói rằng, ‘Thưa các bạn, được gọi là tâm từ chính là chúng ta không ác ý... được gọi là tâm bi chính là chúng ta không có sự tàn bạo... được gọi là tâm hỷ chính là chúng ta không có làm mất tình cảm lẫn nhau... được gọi là tâm xả chính là chúng ta khỏi lòng tham dục[107] vậy’.

Mỗi phạm trú này đều có hai kẻ thù gần và xa. Nói rộng ra: kẻ thù gần của tâm từ là tham ái, bởi vì như tâm từ, là nó nhận ra những công đức. Nó giống như một kẻ thù ẩn núp sau một người. Nó nhanh chóng tìm được cách thâm nhập vào người đó. Do đó, chúng ta nên bảo vệ kỹ để tâm từ thoát khỏi tham dục. Ác ý là kẻ thù xa của tâm từ. Do khác biệt về bản chất, nên ý đồ xấu xa giống như kẻ thù của con người đang cư trú trong một pháo đài ở ngọn núi. [194] Do đó, chúng ta nên bảo vệ kỹ

để tâm từ bảo đảm thoát khỏi ác ý. Không thể nào một người vừa trau dồi tâm từ và đồng thời lại đem lòng tức giận được.

Còn đối với tâm bi, người nào nhìn nơi những cảnh sắc, thật đáng khao khát, đáng yêu, đáng được quý chuộng, đầy thú vị, đó là những đối tượng chưa được chấp nhận *cũng như* chưa thể nhận được, hoặc người nào nhớ lại những gì mà trước đây họ đã nhận được cũng như hiện giờ đã qua đi, đã kết thúc, đã thay đổi, thì họ cảm thấy đầy nỗi thất vọng được gọi là hiệp thế (hoặc thế tục)^[108]. Bởi vì với tâm trạng thất vọng, người đó cũng chờ đợi cả điều bất hạnh, nên nỗi thất vọng chính là kẻ thù gần của tâm bi mà ra. Do khác biệt về bản chất, nên thói tàn bạo là kẻ thù xa của tâm bi. Do đó, chúng ta nên trau dồi tâm bi thật vững chắc, để thoát khỏi thói tàn bạo. Không thể nào một người vừa trau dồi tâm bi, và đồng thời đánh người khác bằng chính cánh tay của mình, v.v....

Đối với tùy hỷ, người nào nhìn nơi những cảnh sắc, thật đáng ao ước, v.v.... thì họ cảm thấy đầy niềm vui được gọi là hỷ lạc trần tục. Bởi vì với tâm trạng vui vẻ, người đó cũng chờ đợi cả triển vọng, nên hỷ lạc chính là kẻ thù gần của tùy hỷ mà có. Do khác biệt về bản chất, nên sự mất cảm tình là kẻ thù xa của tùy hỷ. Do đó, chúng ta nên trau dồi tùy hỷ thật vững vàng, để thoát khỏi sự mất cảm tình. Không thể vừa trau dồi tâm hỷ, đồng thời người ta lại có thể không hài lòng đối với những tùy viện tách biệt nhau hoặc lại có được Thiện pháp cao hơn^[109].

Kẻ khờ dại nhận ra cảnh sắc và bị si mê, một người bình thường không chế ngự được những hạn chế nơi bản chất hèn hạ của mình và hậu quả tiền kiếp, đó là kẻ không nhận ra được những điều khổ não nơi toàn bộ những pháp hữu vi, nên không thể làm quen được với giáo lý của Đức Phật – con người bình thường này đã bị xả không chế như vậy, nên không còn khả năng thắng vượt được cảnh sắc đó. Chính vì thế xả này được gọi là trần tục (hoặc thế tục), và chỉ là si mê mà thôi. Do tính tương đồng nơi hiện trạng không thể phân biệt được đâu là điều lỗi phạm và đâu là việc công đức, nên hiện trạng này chính là kẻ thù gần với phạm trú hành xả. Do khác biệt về bản chất, nên cả sự tham ái lẫn ác cảm đều cũng là kẻ thù xa chống lại với hiện trạng này. Do đó, chúng ta nên trau dồi hành xả để được đảm bảo khỏi những đối tượng lừa dối này. Không thể nào vừa trau dồi hành xả, và đồng thời lại tỏ ra say mê hay gây hại cho người khác được.

Về toàn bộ Tứ Vô Lượng Tâm này, ý chí, nghĩa là ý muốn làm điều gì đó chính là điểm khởi đầu; Việc loại bỏ các Triền Cái là trung tâm điểm và trạng thái tham thiền nhập định là phần cuối cùng. [195] Một hay nhiều chúng sanh như là những khái niệm lại trở thành đối tượng của trạng thái đó. Khi đã phát triển được cách nhập thiền. Đây là thứ tự cần được triển khai: - Giống như một nhà nông giỏi đánh dấu những chỗ cần phải cày bừa, rồi sau đó mới hạ cày. Cũng vậy, khi chúng ta phân biệt chọn lựa một nơi cư trú, chúng ta nên vun trồng tình thương mến đối với những người đang sinh sống quanh đó theo cách: ‘Mong sao cho những người cùng cư ngụ nơi đây được thoát khỏi mọi thù địch đối chọi!’.

Sau khi đã biến trí tuệ trở nên ôn hoà và dễ dàng thích ứng với một vài nơi cư ngụ ta phải thực hiện hành vi lựa chọn, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín, mười nơi cư ngụ khác nữa rồi tiếp đến là lựa chọn cả một con đường cao tốc, lựa chọn đến một nửa ngôi làng rồi toàn bộ ngôi làng, một quận, một quốc gia, một phần tư thế giới làm nơi cư ngụ cho mình. – cũng như vậy ta tiên hành lựa chọn cả một hệ thống-thế giới và nhiều hơn nữa, ta nên vun đắp tâm từ đối với tha nhân đang sống chung đụng với ta. Tương tự như vậy ta cũng phải vun đắp tâm bi và những phẩm chất khác nữa. Đây chính là thứ tự ưu tiên trong việc phát triển đối tượng.

Và chính vì Định tâm đối với những gì là vô sắc lại là kết quả do nhiều đề mục khác đem lại, ta nên tập trung vào các lãnh vực phi tưởng phi phi tưởng coi đó như là kết quả của Định tâm nơi những cõi vô sắc, đạt được kết quả của thiền, đạt được sự đoạn diệt do chỉ tịnh và quán minh đem lại, chính vì vậy tâm xả ở đây chính là kết quả do ba phạm trú trước đó mang lại.

Giống như vậy nếu ta không thể dựng lên được các cây cột trụ và gác các cây rầm và xây lên các bức tường bao quanh căn nhà ta không thể nào dựng lên được đỉnh mái nhà đồng thời góc rui mè để lợp mái., chính vì thế nếu không có đệ tam Thiền (*Jhāna*) giúp chiếm lĩnh được phạm trú đầu tiên [trong số ba hiện trạng đó] ta không thể triển khai được hiện trạng thứ tư cho dù hiện trạng đó không xuất hiện chung với đệ tam Thiền (*Jhāna*) do những Đề mục nhập thiền tạo ra, chính do bởi có sự khác biệt nơi các đối tượng.

[Ở đây, ta có thể tính đến những cách thế sau đây: -] ‘Tại sao tâm từ, tâm bi, tùy hỷ, và tâm xả lại được gọi là Phạm trú? Tại sao lại có bốn trạng thái đó? Thứ tự các trạng thái này là gì? và tại sao trong Bộ Phân Tích, các trạng thái này được gọi là ‘vô lượng[110] được?’

Trước tiên, ta cần phải hiểu rằng các hiện trạng này đều thuộc loại chư Thiên, hiểu theo nghĩa là ‘tốt nhất’ (hoặc tuyệt nhất - *seltha*), và bản chất của chúng là hoàn hảo. Bởi vì các hiện trạng này đều thuộc loại xuất sắc tạo nên những thái độ cư xử tuyệt nhất đối với tha nhân. Và giống như những nhân vật Phạm Thiên sống bằng những tư tưởng hoàn hảo, cũng vậy những người có lòng khát khao có được bốn hiện trạng này đều sống giống như các vị Phạm Thiên. Như vậy, do ý nghĩa của từ ‘chư thiên’ và do bản chất hoàn hảo nơi chư thiên đó, nên các hiện trạng này được gọi là những ‘Phạm trú’.

*Bốn Sức Mạnh đưa dẫn ta đến tính Thanh tịnh;
Tinh Thân Thiện làm nên những Cách Thế mở đầu
khả năng của chúng là vô hạn chẳng có gì quét sạch.
Thật vô lượng ôi hiểu biết[111] của chúng ta.*

Nghĩa là vì tâm từ là phương cách thanh lọc những người mang đầy ác ý (ý đồ xấu xa), cũng như tâm bi là phương cách thanh lọc những người đầy lòng tàn bạo, tùy hỷ là phương cách thanh lọc những người chất đầy ghê tởm trong lòng, tâm xả là phương cách thanh lọc những người có đầy tham ái; lại nữa, bởi vì bốn hành vi thuộc tâm trong tương quan với tha nhân chính là những phương cách truyền đạt thiện pháp, loại bỏ điều những điều nguy hại, [196] vui mừng trước thành công của tha nhân, và không bận tâm lo lắng; và bởi vì những ai thực hiện những vô lượng nên trau dồi bốn hiện trạng này với bất kỳ chúng sanh nào giống như người mẹ, trước sự hiện diện của bốn người con, một đứa còn thơ dại, đứa khác bị đau yếu, một đứa đang thuộc lứa tuổi thiếu niên, một đứa đang bận rộn với những công việc riêng tư đời mình, người mẹ đó chỉ ao ước cho đứa con còn thơ dại thêm khôn lớn, cho đứa con đau yếu hết bệnh tật, cho đứa con ở lứa tuổi thiếu niên biết kiên nhẫn theo đuổi những điều tốt đẹp hợp với lứa tuổi đó và cho đứa con đang bận rộn với những công việc riêng không còn phải lo lắng nữa, như vậy, đây là thứ tự của những Đề mục dẫn đến lòng Thanh Khiết.

Và bởi vì người nào ao ước[112] trau dồi các hiện trạng đó, trước tiên tập luyện để có được các pháp này trong việc cư xử với tha nhân bằng cách làm việc thiện, và tâm từ thương có trạng thái là tiến hành bằng chính hành động nhiều hơn là lời nói suông; và bởi sau đó, đang lúc suy tư về những gì đã nhìn thấy hay đã nghe được, về các chúng sanh đang cầu mong sao có được hạnh phúc. Đang khi họ bị đau khổ đè nén, để họ biết tu luyện những trạng thái này bằng cách loại bỏ nỗi đau khổ. Còn tâm bi có trạng thái là tiến hành loại bỏ đau khổ; kể đó mỗi khi ta khi nhìn thấy thành công của tha nhân đang cầu mong được hạnh phúc đang khi họ bị đau khổ đè nén, ta nên tập luyện các hiện trạng này bằng cách tỏ ra vui mừng trước thành công của họ, và tùy hỷ có trạng thái là niềm vui tràn đầy; và cuối cùng, vì chúng ta nên thực hành các hiện trạng này với thái độ trung dung được gọi là hành xả, do không có gì để thực hành, và hành xả có trạng thái là xúc tiến công việc bằng thái độ trung dung, nên tâm từ được đề cập đến trước hết, bằng cách thực thi việc thiện, v.v... rồi đến tâm bi, tùy hỷ, tâm xả – vậy chúng ta nên hiểu về thứ tự theo cách đó.

Và bởi vì tất cả các hiện trạng này đều xuất hiện trong một lãnh vực không thể đo lường được, nên chúng được gọi là những vô lượng. Bởi vì các chúng sanh vô giới hạn đã tạo nên thành lãnh vực này. ‘Mặc dù chỉ một chúng sanh duy nhất ta cũng nên tỏ lộ tâm từ đối với chúng sanh đó v.v...’ Do đó, đang khi không tạo ra bất kỳ ranh giới nào, các hiện trạng này vẫn tiến triển thông qua một qui trình khuếch tán tích cực. Vì lý do đó ta nói rằng các chúng sanh này thuộc bốn nhóm hiện trạng do bởi cách chúng được Thanh tịnh, v.v.... theo một thứ tự rõ ràng thông qua lý do những phương cách chúng thực hiện thiện pháp, và chúng được gọi chung một tên là các chúng sanh Vô lượng, do bởi chúng nổi lên trong một lãnh vực gồm các đối tượng mang đặc điểm không thể đo lường được. (hay Vô lượng).

Và trong số này, các chúng sanh với trạng thái nằm trong lãnh vực các đối tượng mang tính chất Vô lượng này, ba trạng thái đầu tiên (của các chúng sanh này) chính lãnh vực đệ tam và đệ tứ Thiên (*Jhāna*)[113]. Tại sao vậy? Thừa bởi vì các hiện trạng thiên này bất tương ưng hỷ. Nhưng tại sao chúng không bất tương ưng hỷ? Thừa đó là do chúng đã được giải thoát khỏi những trạng thái như Ác ý xuất phát từ sầu muộn u uất. Phạm trú cuối cùng thuộc đệ ngũ Thiên (*Jhāna*). Tại sao vậy?

Thừa bởi vì các hiện trạng này đều thọ xả. Bởi vì Phạm trú hành xả vốn xuất hiện như một hiện trạng trung tâm [197] không thể nổi lên mà không có thọ xả.

Đến đây kết thúc Bài Pháp bàn về Phạm trú.

-ooOoo-

Chương XIV

BÁT TỊNH

Giờ đây để chứng tỏ cho thấy một loại tâm thiện khác nữa thuộc cõi Sắc Giới [114] chắc chắn rất bổ ích cho những ai đang trong tâm tham, và đang theo đuổi thực hiện nhờ vào từng Bậc Thiền *Jhāna* mà tiếp xúc với một số đối tượng đa dạng (nào đó), một lần nữa chúng ta lại bắt đầu bằng câu hỏi đã nêu lên: ‘trạng thái tâm thiện là gì vậy?’.

Ở đây, ‘câu sanh tướng tử thi sinh’, ‘sinh’ ám chỉ một xác chết đã căng phồng lên, giống như cái túi nhựa bơm đầy khí của người tắm biển. Hoặc ‘vật sinh’ ám chỉ tình trạng ghê tởm của Vật đó, đồng nghĩa với một xác chết. ‘tử thi tái xanh’ là một xác chết toàn một màu tái mét, pha lẫn với màu trắng và màu đỏ; hoặc chỉ là một xác chết có màu tím tái lại, đang Phiền não so với tình trạng lúc đầu; hoặc là một xác chết bị biến sắc và đang trong tình trạng Phiền não ghê tởm. Đây là một thuật ngữ tương đương với một xác chết có màu đỏ ở phần có thịt lộ ra, màu trắng nhợt ở chỗ tụ tập nhiều máu mủ, nói chung (xác chết đỏ) có màu tái mét ở những phần có màu tím tái, cho dù người ta đã phủ xác chết đó với một tấm chăn màu xanh dương-hay-xanh lá cây. ‘tử thi có nước vàng’ là một xác chết có mủ chảy loang ở những chỗ có vết thương; hoặc một xác chết đang trong tình trạng Phiền não đáng ghê tởm và máu mủ chảy ra lênh láng. Đây là một thuật ngữ tương đương để chỉ một xác chết. ‘tử thi bị cắt đoạn’ là một xác chết bị phân thành hai, hoặc một xác chết bị căng nứt ra trong tình trạng đáng ghê tởm. Đây là một thuật ngữ tương đương bị cắt đôi từ chính giữa. ‘tử thi bị thú ăn’ là một xác chết bị những con chó nhà và chó hoang v.v... cắn xé nhiều cách thức khắp cơ thể đó, hoặc một xác chết bị cắn xé ăn thịt đang trong tình trạng ghê tởm. Đây là một thuật ngữ tương đương với một xác chết như vậy. [198] ‘tử thi rã rời’ là một xác chết các bộ phận đã bị phân tán, hoặc chỉ là một xác chết bị chặt tay chặt chân và ở trong tình trạng ghê tởm. Đây là một thuật ngữ tương đương với một xác chết bị chặt tay chặt chân, vương vãi tứ tung, chỗ này một bàn tay, chỗ kia một cẳng chân, chỗ khác là cái đầu. ‘tử thi bị băm nát’ là một xác chết bị cắt xẻ ra thành nhiều mảnh và chặt tay chặt chân theo cách thức như trên, đây là một tên gọi một xác chết mà tay chân bị dao chặt ra thành từng đoạn. ‘tử thi đầm máu’ là một xác chết bị xé ra, khiến cho chỗ này chỗ nọ máu chảy lênh láng - đây là một thuật ngữ tương đương với một xác chết nhầy nhụa máu me chảy ròng ròng. ‘tử thi dòi tữa’ xác chết này đang bị giòi bọ phá hủy. Ta thấy trên xác chết đó nhưng nhúc nhúc những giòi bọ đang rĩa; như vậy đây là một tên gọi một xác chết đầy có giòi bọ bám đầy. ‘tử thi hài cốt’ ám chỉ bộ xương, hoặc các khúc xương xác chết đó gior ra sau khi đã mất hết thịt bám quanh đang trong tình trạng ghê tởm. Đây là một thuật ngữ ám chỉ một bộ xương người gom lại thành một đồng. Hay chỉ còn có một khúc xương duy nhất mà thôi.

Và những Vật bất tịnh này đều là tên gọi dành cho những ấn chứng (đã được xác nhận và hình ảnh của những ấn chứng[115] đó) xuất hiện lệ thuộc vào những hình ảnh này, những tên gọi này cũng dành cho các Bậc Thiền *Jhāna* có được liên quan đến những ấn chứng đó. Trong trường hợp đó, tưởng có được nhờ cách tham thiền nhập định liên quan đến ấn chứng tử thi chương sinh chính là ‘tưởng tử thi chương sinh đó’. Và ‘câu hành với tưởng tử thi chương sinh’ được hiểu theo nghĩa liên kết với tưởng như vậy. Cũng tương tự như vậy đối với tưởng về chín tử thi khác.

Bất kỳ cách sắp xếp để tập luyện nào nên được đề cập đến ở đây đã được nói đến liên quan đến mọi khía cạnh đã được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo[116] (*Visuddhimagga*.) Phần Chú giải còn lại trong Kinh văn nên được hiểu theo phương pháp đã trình bày ở trên. Nhưng giống như trong xả

Phạm trú nói riêng, thuộc đệ tứ Thiền (*Jhāna*), có tới hai mươi lăm bộ một (phương pháp), như vậy, ở đây nhờ với đệ nhất Thiền (*Jhāna*), trong mỗi đề mục tử thi cũng có tới hai mươi lăm bộ một (phương pháp) Và trong khi Thiền Định (*Jhāna*) có đối tượng là ấn chứng được tạo ra nơi một phần giới hạn thuộc tử thi chương sinh đó nên được hiểu như là đang sở hữu một đối tượng giới hạn xuất phát từ khả năng không thể phát triển được đề mục tử thi đó; và điều liên quan đến một bộ phận lớn hơn thuộc tử thi chương sinh nên được hiểu là đang có một đối tượng không giới hạn. Tương tự như vậy đối với chín hình ảnh còn lại.

Như vậy những ‘Điều Ó Uế’ nhờ Đức Thiên Chủ (Sakka) một con người, Đầy công đức Thanh tịnh, đáng ngàn-mắt ngàn tay đáng ca ngợi, Mười Sức Mạnh, gọi là nguyên nhân thiền Jhāna này, thiền Jhāna nọ^[117]

Giờ đây theo phương pháp ghi trong Kinh văn, chúng ta ai cũng đều thông biết về toàn bộ những đề mục tử thi, vậy nên học hỏi sâu xa hơn về Bài Pháp đặc biệt này. Bởi vì người nào đã đạt được Thiền Định (*Jhāna*) liên quan đến bất kỳ Đề mục nào trong số mười ‘đề mục tử thi’ thì đều trở nên điềm tĩnh hơn trong thái độ cư xử, bởi vì giống như một vị thánh không còn có đam mê, người đó đã hoàn toàn loại bỏ được khát ái. Nhờ hình ảnh tử thi đang bộc lộ rõ bản chất như thật^[118], và nhờ những loại thái độ đầy khát ái, chúng ta cần phải hiểu về bản chất này, cách phân loại về ‘đề mục tử thi’ như đã được công bố ở trên. Nói rộng ra: khi một tử thi đã đến tình trạng đáng ghê tởm, thì cũng có thể đạt đến bản chất như thật tử thi chương sinh lên, hoặc của bất cứ tử thi nào khác: tử thi tái xanh v.v...^[199] Do đó, ấn chứng đã được xác định, ‘đây là tình trạng đáng ghê tởm của tử thi đã chương sinh; đây là tình trạng đáng ghê tởm của tử thi tái xanh’ nên được hiểu nơi bất cứ tử thi nào người ta có thể hiểu được. Do đó, nhờ hình ảnh tử thi đang bộc lộ rõ bản chất như thật của nó, chúng ta nên hiểu ra mười cách phân loại về đề mục tử thi.

‘Đặc biệt là trong số những hình ảnh này, trong khi nói rõ tình trạng bất tịnh về hình dáng cơ thể, tử thi chương sinh phù hợp với người nào ham muốn vẻ bên ngoài của cơ thể. Trong khi nói rõ tình trạng bất tịnh về đẹp nước da, tử thi tái xanh phù hợp với người nào ham muốn nước da cơ thể. Trong khi mùi hôi thối do những vết thương cơ thể, tử thi có nước vàng phù hợp với hạng người nào ham muốn mùi của cơ thể được tạo ra do những bông hoa, dầu thơm v.v.... Trong khi nói rõ về một cái lỗ bên trong cơ thể, tử thi bị cắt đoạn phù hợp với hạng người nào ham muốn trạng thái vững vàng (tay chân) nơi cơ thể. Trong khi nói rõ tình trạng Phiền não ở bộ phận hoàn hảo còn đầy đủ da thịt, tử thi bị thú ăn phù hợp với hạng người nào ham muốn sự hoàn hảo đầy đủ da thịt ở những bộ phận cơ thể như vùng ngực v.v... Trong khi nói rõ về cách phân tán tay chân, tử thi rã rời phù hợp với hạng người nào ham muốn vẻ thanh nhã của tay chân. Trong khi nói rõ về sự thay đổi đối với những đầu khớp khác nhau, tử thi bị bầm nát phù hợp với hạng người nào ham muốn sự hoàn hảo nơi những đầu khớp xương trong cơ thể. Trong khi nói rõ về tình trạng đáng ghê tởm của cơ thể nhóp nhúa đầy máu, tử thi đầm máu phù hợp với hạng người nào ham muốn vẻ đẹp được tạo ra bằng trang điểm. Trong khi nói rõ về tình trạng nói chung của cơ thể với những loại sâu giòi đục phá khác nhau, tử thi dòi từa phù hợp với hạng người nào ham muốn suy nghĩ cho rằng cơ thể là của riêng họ. Trong khi nói rõ về tình trạng đáng ghê tởm nơi những khúc xương cơ thể, tử thi hài cốt phù hợp với hạng người nào ham muốn sự hoàn hảo nơi những chiếc răng. Do đó, chúng ta nên hiểu cách phân loại những đề mục tử thi cũng đã được công bố gồm mười loại, do những cách thể ham muốn khác nhau.

‘Và bởi vì trong mười cách phân loại về những đề mục tử thi, giống như trong một giòng sông với giòng nước đang tuôn chảy mạnh, một con tàu vững mạnh là nhờ ở bánh lái, và không thể ngừng lại nếu không có sự hỗ trợ của bánh lái, cũng vậy, xuất phát từ sự yếu đuối của đối tượng^[119], người ta chỉ có thể tập trung tâm trí nhờ sức mạnh của Tầm, nếu không, thì Định tâm đó không thể bền vững được; do đó ở đây, chúng ta nhận được đệ nhất Thiền (*Jhāna*) (với Tầm), nhưng không nhận được đệ nhị Thiền (*Jhāna*) và những bậc Thiền Quán khác. Mặc dù có tình trạng đáng ghê tởm, tuy nhiên, bởi vì con người đã nhìn thấy ích lợi nơi đề mục tử thi này: “chắc chắn nhờ sự tiến bộ như vậy, nên tôi sẽ được thoát khỏi tuổi già và sự chết”, và bởi vì loại bỏ được những tra tấn khổ sở nơi những chướng ngại đó, nên niềm vui vô tận xuất hiện nơi người, giống như người đổ rác cảm thấy vui mừng khi nhìn thấy ích lợi khi đã tổng khứ được những đồng rác đi, và suy nghĩ: ^[200] “Giờ đây, mình sẽ lãnh được nhiều lương”, và giống như khi đã ối mưa ra và được tẩy ruột, thì người bị mắc bệnh cảm thấy những khó chịu do bệnh tật được dễ dàng đi.

‘Mặc dù có mười loại, nhưng đề mục tử thi chỉ có một trạng thái mà thôi, đó là sự ô uế, có mùi thối tha, gây bộ tởm và ở trong tình trạng đáng ghê gớm. Trạng thái này không chỉ xuất hiện nơi xác chết, nhưng giống như trong trường hợp Trưởng Lão Mahātissa cư ngụ tại Núi Cetiya, khi nhìn thấy hàm răng của người phụ nữ đang cười toe toét, và trong trường hợp Trưởng Lão Sangharakkhita khi nhìn lên nhà vua đang cười vui vẻ khi ngài cười trên lưng một con voi, trạng thái này cũng có thể xuất hiện trong một cơ thể vẫn còn sống. Thật vậy, cơ thể còn sống cũng hôi thối như xác chết. Nhưng không thấy xuất hiện những trạng thái trước đây của đề mục tử thi được che phủ bằng những đồ trang trí tạm thời’.

Đến đây kết thúc đề mục tử thi.

Nhưng phải chăng toàn bộ thiền chứng này lại thuộc về (định tâm thuộc) cõi Sắc Giới, bắt đầu bằng những đề mục đất và kết thúc bằng tưởng tử thi hài cốt chẳng? Hoặc còn có thêm một vài điều gì nữa? Thừa có còn có Thiền Định (*Jhāna*) về hơi thở và cách tu dưỡng chánh niệm về thân chưa được đề cập đến ở đây. Tại sao lại chưa được nói đến ở đây? Thừa Niệm hơi thở bao hàm cả trong đề mục gió; cách tu dưỡng chánh niệm về thân xuất hiện nhờ từ đệ tứ Thiền và đệ ngũ thiền (*Jhāna*) có liên quan đến tóc v.v... bao hàm trong những đề mục hoàn tịnh màu sắc; chánh niệm đối với thân do các các bậc Thiền Định (*Jhāna*) chú trọng đến sự ghê tởm nơi ba mươi hai thể trược của thân và những phần Thiền Định (*Jhāna*) chú trọng vào màu sắc của chín[120] loại tử thi thuộc lãnh vực xác thịt kể cả mười đề mục tử thi. Như vậy, tất cả trạng thái thiền chứng thuộc (định tâm có liên quan đến) cõi Sắc Giới đã được gộp lại hết ở đây.

Đến đây kết thúc tâm thiện cõi Sắc Giới vậy.

-ooOoo-

PHẦN VI

TÂM THIỆN VÔ SẮC GIỚI

Giờ đây để chỉ rõ tâm thiện thuộc cõi vô sắc, một lần nữa phần này lại bắt đầu bằng câu hỏi: ‘trạng thái tâm thiện là gì vậy?’[121].

Ở đây, trong cụm từ: - ‘Đạt đến vô sắc giới’ (*ārūpa*) chính là ‘trú ‘vô sắc; và thuật ngữ ‘cuộc nổi dậy cõi vô sắc’ có nghĩa là tái sanh trở lại vào chốn cư ngụ ĩcõi vô sắc. ‘Người đó tu tiến đạo’ có nghĩa là người đó tạo ra và triển khai những phương tiện, những điều kiện và những nguyên nhân. ‘Một cách toàn diện’ có nghĩa là ‘trong mọi khía cạnh’; hoặc ‘toàn bộ hết tất cả, không còn gì nữa’.

[Vượt lên tất cả] ‘sắc tướng’[122] (*rūpa-sannanam*) có nghĩa là các bậc Thiền Định (*Jhāna*) [201] đã nói đến ở nơi cõi Sắc Giới và nơi những đối tượng đã được ghi nhận (nơi những ‘Đề mục nhập thiền). Những Bậc Thiền Định (*Jhāna*) như vậy được “biểu tượng hóa” bằng cách chỉ định rõ ‘Sắc’ (hoặc ‘hữu sắc’, *sắc giới* ‘*rūpa*’). Đây là trường hợp nằm trong các cụm từ trước đây ‘nhận thức về tâm vóc cơ thể của mình, người đó nhìn thấy những đối tượng hữu sắc’[123]; lại nữa, ‘theo dáng vẻ bề ngoài, người đó nhìn thấy đối tượng xinh đẹp hoặc xấu xí’[124]. Do đó trong đoạn văn này ‘sắc tướng’ nghĩa là tưởng về những đặc điểm hữu sắc là một thuật ngữ tương đương với loại Thiền Định (*Jhāna*) thuộc cõi Sắc giới được biểu tượng bằng tưởng. Loại Thiền Định (*Jhāna*) như vậy được gọi là ‘sắc tướng’ (*rūpa-sannanam*) có nghĩa là ‘hữu sắc (đặc điểm hữu sắc) là một tên gọi dành cho loại Thiền Định (*Jhāna*) này, và nên được hiểu như là một thuật ngữ tương đương dành cho những Đề mục (nhập thiền) đặc trưng và những đối tượng tâm đã được ghi nhận.

‘Bằng cách vượt lên trên’ nghĩa là thông qua điều xa lìa và dập tắt. Điều này nói lên cái gì? Điều này có nghĩa là sau khi đã chứng, trú nơi hư không vô biên tùy thuộc vào điều xa lìa và dập tắt, nghĩa là điều xa lìa và dập tắt dưới mọi khía cạnh, tất cả mọi sắc tướng, về những đặc điểm được biết đến như là 15 loại tướng thuộc thiền hữu sắc, là tâm thiện, tâm quả và tâm tổ và về những tướng này đã được biết đến dưới dạng tám tướng về đối tượng do Đề mục đất v.v... Không thể nào trú được trong thiền

chứng này, nếu không hoàn toàn vượt lên trên sắc tướng. Và về điểm này, vì do ham muốn đối tượng, nên con người không thể nào vượt lên trên tướng này được, và bởi vì khi tướng đã bị vượt lên trên, thì đối tượng cũng bị vượt lên nốt, do đó, đang khi không đề cập đến quá trình sau, bộ Phân Tích chỉ đề cập đến tính vượt qua của tướng mà thôi: - ‘Ở đây, ta hiểu sắc tướng là gì vậy? Đối với những ai đã đạt đến thiền chứng Sắc giới, hoặc người đó tái sinh cõi sắc giới, hoặc người đó đang trú trong niềm hạnh phúc nơi những điều kiện hiện tại, thì đều có được tướng, sự nhận biết, thái độ nhận biết. Những trạng thái này được gọi là sắc tướng. Ở đây có xảy ra việc vượt lên trên, vượt ra ngoài, vượt quá khỏi và nổi bật hơn. Do đó, có câu nói rằng: “Bằng cách hoàn toàn vượt qua toàn bộ những sắc tướng[125]”. Và bởi vì ta cần đạt được những thành quả này bằng cách vượt lên trên ‘đối tượng’, không phải chỉ có một đối tượng duy nhất như trong đệ nhất Thiền v.v.... Do đó, phần chú giải về ý nghĩa cũng đã được thực hiện bằng cách vượt qua ‘đối tượng’.

‘Dập tắt các đối ngại tướng[126]: nghĩa là khi được tạo ra nhờ tác động giữa con mắt v.v.... là nhãn xứ, và cảnh sắc v.v... làm những đối tượng, thì tướng có tên gọi là đối ngại tướng. Đây là một thuật ngữ tương đương dành cho tướng về cảnh sắc v.v.... Như câu nói: - ‘tướng về cảnh sắc, về cảnh thanh, cảnh khí, cảnh vị, và cảnh xúc – những tướng này đều có tên gọi là đối ngại tướng[127]. Mệnh đề được khẳng định ám chỉ, thông qua diệt, loại bỏ. Không nổi lên, không xuất hiện toàn bộ mười đối ngại tướng, đó chỉ là năm quả thiện và năm quả bất thiện. [202] Ta có thể khẳng định một điều chắc chắn rằng chúng ta không thể đạt đến những nhận thức đó chỉ thông qua việc đạt đến đệ nhất Thiền (*Jhāna*) và các Bậc khác nữa, vì vào thời điểm đạt đến được những bậc thiền này, tâm không nổi lên thông qua ‘ngũ môn’ (giác quan). Tuy nhiên, giống như lạc và khổ đã được đề cập đến trong khi đạt đệ tứ Thiền (*Jhāna*), và giống như thân kiến v.v... đã được đề cập đến nơi Tam Đạo[128], mặc dù trong những trường hợp khác, chúng đã bị loại bỏ, cũng vậy, những đối ngại tướng này cần được hiểu như đã được đề cập đến ở đây, bằng cách ca ngợi Thiền Định (*Jhāna*) bậc này, để cho người ta cố gắng phấn đấu để đạt được Bậc Thiền đó. Hoặc cho dù người đó đã đạt đến được (định tâm) thuộc cõi Sắc Giới vẫn không thể nhận ra được chúng, không phải vì những nhận thức đó đã bị loại bỏ; bởi vì việc tu tiến Thiền Định (*Jhāna*) nơi cõi đó không làm chúng ta viên ly Sắc; nói đúng hơn, sự xuất hiện những đối ngại tướng này lại kết hợp với Sắc. Nhưng chính cách tu luyện liên quan đến ‘cõi vô sắc’ đã đưa đến viên ly Saéc. Do đó, nói đến việc loại bỏ chúng ở đây xem ra rất hợp lý. Không những chỉ hợp lý khi đề cập đến những tướng đó, nhưng còn cần phải ghi khắc trong thân tâm rằng chính chúng đã thực sự bị loại bỏ. Thật vậy, Đức Thế Tôn đã nói rằng” ‘bởi vì việc không-loại bỏ được những đối ngại tướng đó là ưu tiên số một đối với nhập Thiền Định (*Jhāna*) về ‘cõi vô sắc’, nên tiếng động là điều gây khó khăn trở ngại đối với những người đang vươn tới đệ nhất Thiền (*Jhāna*) [129] này. Nhưng nhờ việc đã loại bỏ được những nhận thức đó, nên tính bất động thiền chứng vô sắc và an tịnh giải thoát đã được công bố ở đây. Và khi ngài Kālāma Ālāra nhập thiền chứng vô sắc’, thì ngài chẳng còn nhìn thấy, cũng không nghe được tiếng động của năm trăm cỗ xe đang đi ngang qua kẻ bên ngài.

‘Không tác ý dị biệt tướng’ có nghĩa là ‘đối với tướng hướng đến một cõi khác biệt nào đó’, hoặc ‘đối với tướng về những khác biệt’ (đa dạng). Thuật ngữ ‘dị biệt tướng’ này được đề cập đến vì hai nguyên nhân: - Bộ Phân Tích, phân tích thuật ngữ này như sau: - ‘Ở đây, dị biệt tướng là gì? Thừa khi có tướng, sự nhận biết, thái độ nhận biết nơi một người chưa đạt đến Thiền Định (*Jhāna*) và nơi người nào đã được phú cho dữ liệu Danh, hoặc luận cứ thuộc nhận thức Danh – tất cả đều được gọi là dị biệt tướng[130]’. Nói cách khác, tướng của một người, bao gồm dữ liệu Danh và nhận thức Danh của họ, diễn ra trong nơi cõi thiên nhiên đa dạng liên quan với những khác biệt về cảnh sắc, cảnh thanh v.v... Ở mục tiếp theo, có bốn mươi bốn (loại tướng) không giống nhau, nhưng đa dạng ngay trong bản chất như thật của chúng. Đó là tám loại tướng thiện[131], mười hai loại bất thiện, mười một quả thiện, hai quả bất thiện và mười một tướng vô úy’ (inoperative) – tất cả đều thuộc về dục giới. Và việc ‘không hoàn toàn tác ý dị biệt tướng’ lại bao hàm việc không phân đoán, không xem xét, không suy nghĩ. Và bởi vì trong tâm, nên ta không phân đoán, không chú tâm đến, không suy xét đến chúng, [203] vì thế, ta đã sử dụng cách diễn giải trên. (chú thích).

Và bởi vì những tướng đã đề cập đến trước đó về Sắc và đối ngại tướng không tồn tại nơi cõi vô sắc, do Thiền Định (*Jhāna*) tạo ra, còn ít hơn nhiều trong cõi đó vào lúc trú nơi những thành quả thuộc Thiền Định (*Jhāna*) mang lại, do đó, sự không tồn tại của chúng được lại coi như là hai nguyên nhân, đó là tính cách vượt qua và diệt tắt. Nhưng trong dị biệt tướng, bởi có tới hai mươi bảy loại tướng, nghĩa là tám tướng thiện dục giới, chín tướng tổ uy, mười tướng bất thiện tồn tại nơi cõi do Thiền Định (*Jhāna*) này tạo ra, do đó, nguyên nhân xuất hiện do bởi không chú trọng đến những tướng này

đều đã được đề cập đến. Và bởi vì chúng đang trú nơi thành quả Thiền Định (*Jhāna*) hiện đang ở cõi sắc giới, người ta đã lơ đi như không chú trọng đến những tướng đó, thế nên một khi những tướng này được chú trọng đến thì người ta không thể đạt đến bất kỳ bậc Thiền Định (*Jhāna*) nào.

Nói tóm lại, ‘bằng cách vượt qua mọi sắc tướng Sắc’, ở đây muốn ám chỉ đến việc loại bỏ tất cả trạng thái thuộc lãnh vực Sắc Giới. ‘Bằng cách dập tắt các đối ngại tướng, bằng cách không tác ý đến những dị biệt tướng này như vậy là ta đã loại bỏ, không chú ý đến tất cả những tâm và những sở hữu tâm thuộc cõi Dục giới vậy.

Như vậy, qua ba mệnh đề này: - vượt qua mọi sắc tướng, dập tắt các đối ngại tướng, và không tác ý đến bốn mươi bốn dị biệt tướng, Đức Thế Tôn đã ngỏ lời khen ngợi việc đạt được thiền chứng hư không vô sắc. Vì lý do gì vậy? Thưa đó là do mục đích khích động người nghe trở nên sinh động và thuyết phục họ, để cho một số người ít hiểu biết sẽ lên tiếng nói rằng: ‘Vị Đạo sư (tức Đức Phật) đã tuyên bố rằng “Hãy đạt đến thiền chứng hư không vô biên”. Nhưng điều này đem lại công dụng và ích lợi gì nào?’. Để ngăn cản họ nói như vậy, ngài đã khen ngợi những thành tích này theo cách thức đó. Bởi vì khi nghe được những lời khen ngợi này, họ sẽ suy nghĩ và phát biểu như sau: ‘Thành tích này quả thật yên tĩnh và đáng được đề cao, chúng tôi sẽ cố đạt đến điều đó’. Và họ sẽ ráng sức để làm như vậy. Để thuyết phục họ, ngài khen ngợi họ, giống như một người lái buôn mật đường, (thương gia) ‘visakantaka’ [132]. Ngài nói rằng: trên chiếc xe người đó chất đầy mật đường cứng, mật đường mềm và cả những tảng đường v.v....rồi đi tới ven làng và la lên ‘Xin mời mọi người đến mua Mật đường (visakantaka), hãy mua mật đường (visakantaka) đi nào!’ (hiểu theo nghĩa đen, đó là: gai-có tẩm độc). Khi nghe thấy người đó rao như vậy, những người dân làng liền đóng cánh nhà họ lại, lừa bọn trẻ chạy đi và nói ‘Chất độc rất nguy hiểm; ai ăn chất độc sẽ phải chết; chỉ một cây gai đâm phải là bạn đủ chết. Cả chất độc lẫn cây gai đều nguy hiểm; chúng có công dụng gì vậy?’. Khi chứng kiến cảnh này, thương gia nghĩ rằng ‘Những người dân làng này không quen với tên gọi đang trở thành thứ đang thịnh hành. [204] Mình sẽ có mảnh lời làm cho họ phải mua loại kẹo cứng’. Thế rồi người đó liền reo lên ‘Mời bà con mua một thứ kẹo rất ngọt ngào, hãy mua một thứ kẹo rất ngon; bà con có thể mua mật đường cứng, mật đường mềm, cả những tảng đường nữa theo giá thấp, thậm chí chỉ với vài xu, vài đồng các cũng được’, v.v.... Khi nghe thấy người đó rao như vậy, dân làng liền vui mừng thích thú đi ra và mua loại mật đường đó, đem lại cho anh ta thật nhiều tiền. Đến đây, giống như tiếng rao ‘Hãy mua visakantaka!’ của người lái buôn, tiếng nói của Đức Thế Tôn ‘Hãy đạt đến thiền chứng hư không vô biên’; giống như suy nghĩ của những dân làng ‘Cả chất độc lẫn cây gai đều nguy hiểm; chúng có công dụng gì vậy?’, người pháp suy nghĩ: - ‘Đức Thế Tôn đã dạy chúng ta rằng hãy đạt đến thiền chứng hư không vô biên. Vậy điều đó đem lại ích lợi gì vậy? Chúng ta chẳng biết gì về giá trị điều này đem lại’. Thế rồi giống như những lời rao của người bán hàng ‘Mời bà con mua thứ kẹo rất ngọt ngào, v.v.... khi chỉ dạy chúng ta, Đức Thế Tôn bắt đầu bằng cách vượt qua mọi sắc tướng. Giống như những người dân làng trả nhiều tiền và mua mật đường, tương tự như vậy đối với suy nghĩ: - khi nghe nói đến lợi ích, người nào đã tin tưởng thì sẽ dồn hết sức nỗ lực để đạt được điều này. Như vậy Đức Thế Tôn đã nói với mục đích tạo ra sự nỗ lực và thuyết phục mọi người.

(Kể đó, chúng ta có) câu ‘câu hành với tướng hư không vô biên xứ’. Ở đây, ‘vô biên’ có nghĩa là ‘không có kết thúc’. ‘Cõi hư không vô biên xứ,’ có nghĩa là cõi thế gian vô tận hoặc thế gian vô tận, hiểu theo nghĩa là nơi Thiền Định (*Jhāna*)* tương quan xuất hiện, giống như cõi Trời của các vị chư thiên. Đây là một thuật ngữ tương đương với hư không phân cách khỏi Đề mục (hư không). ‘Câu hành với tướng hư không vô biên xứ’ có nghĩa là đi kèm với tướng vươn tới hiện trạng sáng khoái liên quan đến hư không vô biên như làm đối tượng vậy. Nhưng có những từ được đưa ra đầu đó- ‘hư không là vô biên!’ [133] lại không bao hàm ở đây có những từ có liên quan đến hư không như là một chúng sanh vừa vô biên mà lại hữu hạn. Tại sao vậy? Thưa một khi điều gì là vô biên thì không có gì giới hạn nó được, cũng vậy khi điều gì đó bị giới hạn, ta chẳng coi đó là vô biên được. Thực tế là như vậy nên bốn đối tượng không thể nào hoàn chỉnh được và chẳng cần mười sáu bài diễn giảng. Và về điểm này, Đức Phật Tối Cao lại mong muốn thực hiện mười sáu Bài Pháp. Như vậy, thay vì đề cập đến hai từ ‘vô biên’ hoặc ‘hữu hạn, ngài đã nói ‘Câu hành với tướng hư không vô biên xứ’. Thật vậy, qua lối diễn tả này, ngài đã hàm ý cả hai từ trên, có đầy đủ cả bốn đối tượng và lần mười sáu Bài Pháp. Chúng ta nên hiểu ý nghĩa nhường gì còn lại như đã được trình bày ở trên.

Và nơi bậc Thiền Định (*Jhāna*) này, cảm giác tiếc nuối vì ước muốn nơi đệ tứ Thiền (*Jhāna*) về cõi Sắc Giới phải đã bị phá bỏ [205] khiến cho hành nan [134]. Về phía người nào đã tiêu diệt ước mơ của mình, thì thái độ chậm chạp lơ phờ trong việc tham thiền nhập định đã khiến cho đắc tri. Chúng ta

nên hiểu điều trái ngược với hiện trạng trên tạo ra hành dị và đặc cấp. Và Thiền Định (*Jhāna*) nổi lên trong hư không do Đề mục bị hạn chế chia cách ra được gọi là ‘cảnh hy thiếu’ nếu Thiền xuất hiện trong hư không do Đề mục rộng bao la chia cách ta gọi đó là ‘cảnh vô lượng’. Giống như trong hiện trạng xả phạm trú, ở đây cũng vậy, nhờ đệ tứ Thiền (*Jhāna*), có tới hai mươi lăm bộ gồm có một phương pháp, cũng xảy ra như vậy nơi các Bậc Thiền *Jhāna* tiếp theo. Và sau đây chúng ta chỉ giải thích những điểm đặc trưng thuộc các phương pháp vừa nêu mà thôi.

Giai đoạn kế tiếp, ta có mệnh đề, ‘bằng cách vượt qua hư không vô biên xứ,’^[135] ta nên áp dụng phương pháp trước đây, đang khi chỉ rõ hư không vô biên xứ nên được hiểu theo nghĩa một chốn cư trú, và cả Thiền Định (*Jhāna*) cũng nên gán cho một tên gọi như vậy. Cả hai khái niệm đều được tương ứng trong cùng một thuật ngữ, và điều này chứng tỏ rằng một khi ta không tiếp tục tiến hành với và không chú trọng đến chúng (hai khái niệm) thì cả Thiền Định (*Jhāna*) lẫn các đối tượng đều trở thành vượt qua hẳn. Và người đó sẽ chứng và trú trong cõi thức vô biên xứ.

Trong câu, ‘câu hành với tướng thức vô biên xứ’ vô biên ở đây có nghĩa là khi chú trọng đến yếu tố này, ta có suy nghĩ vấn đề này quả là bất tận. ‘tính bất tận’ quả thật là ‘vô biên.’ Thay vì sử dụng từ *vinnānanancam* để ám chỉ ‘thức vô biên’, một từ ngắn hơn (*vinnānanancam*) được sử dụng, đây là một điển hình trong việc lược bỏ đi một âm. Thức này quả thật muốn ám chỉ một cõi (hay cảnh), hiểu theo nghĩa một ‘nơi ở, chỗ trú’— như vậy tướng đó là một ‘cõi thức vô biên xứ.’ ‘câu hành với tướng thức vô biên xứ’ có nghĩa là đi kèm với tướng nổi lên liên quan đến cõi thức vô biên xứ đó. Đây là một danh xưng dành cho Thiền có đối tượng là thức đang diễn ra trong hư không. Trong bậc Thiền Định (*Jhāna*) này, từ cảm giác đau đớn do ước muốn đạt đến thiền chứng hư không vô biên xứ bị triệt phá,’ ta nên hiểu đó là hành nan tạo ra; những ai đã triệt phá được ước muốn của mình, phát xuất từ thái độ chậm chạp thực hiện được tham thiền nhập định, ta nên hiểu rằng sự chậm chạp là đặc tri. Chúng ta nên hiểu nghĩa trái lại đó là hành dị và đặc cấp. ‘cảnh hy thiếu’ nên được hiểu là một chuỗi hành động liên quan đến chiếm đoạt được đối tượng vốn là hư không do Đề mục (nhập thiền) bị hạn chế tách ra. Chúng ta nên hiểu nghĩa ngược lại chính là cảnh vô lượng vậy.

Phần còn lại tương tự như những gì chúng ta đã bàn đến trong bậc thiền trước đây.

Trong câu ‘vượt qua thức vô biên xứ^[136]’, nên được áp dụng phương pháp vừa nêu trên, bằng cách nêu rõ ra cả phạm vi thức vô biên xứ, hiểu theo nghĩa là ‘nơi cư ngụ’, lẫn Thiền Định (*Jhāna*) ta có thể gọi như vậy. Cả hai khái niệm trên được liên kết trong một thuật ngữ, và [206] tỏ rõ cho thấy một khi ta không chú trọng và không tiến hành cùng với hai vấn đề này, thì cả thiền *Jhāna* lẫn đối tượng của nó đều trở thành vượt qua và ta chứng và trú thiền vô sở hữu xứ.

Trong câu ‘câu hành với tướng vô sở hữu xứ’, ở đây, ‘vô sở hữu’ được hiểu theo nghĩa (chẳng có gì trong đó cả). Câu khẳng định nay phải hiểu theo nghĩa ‘điều đó chẳng hề tồn tại thậm chí tình trạng hủy diệt cũng không tồn tại. ‘vô sở hữu’ là hiện trạng chẳng có còn lại một chút sự gì cả, đây là một thuật ngữ dùng ám chỉ ‘cõi thức vô biên xứ.’ ‘vô sở hữu xứ’ được hiểu theo nghĩa là một ‘nơi trú ngụ’ thuộc tướng vô sở hữu xứ’ đó. ‘câu hành với tướng vô sở hữu xứ’ có nghĩa là đi kèm với tướng diễn ra liên quan đến cõi (hay lãnh vực) vô sở hữu xứ, và là một tên để gọi Thiền Định (*Jhāna*) có đối tượng là tình trạng thức ‘tan biến’ mất xét dưới góc độ ‘không gian’.

Trong Bậc Thiền này, bất kỳ nơi đâu có cảm giác đau đớn khi mong ước đạt đến cõi vô sở hữu xứ bị hủy diệt, thì ở đó, hành nan diễn ra; xét về phía người đã tiêu hủy ước mơ của mình, thì ở đâu việc tham thiền nhập định diễn ra một cách chậm chạp, thì ở đó có đặc tri. Chúng ta nên hiểu nghĩa ngược lại chính là hành dị và đặc cấp. ‘cảnh hy thiếu’ nên được hiểu, do việc định tâm diễn ra liên quan đến thể gian do Đề mục (nhập định) có giới hạn biến mất. Ở đây ta nên hiểu theo nghĩa ngược lại với cảnh vô lượng. Phần còn lại tương tự như phần đầu tiên.

Trong câu ‘vượt qua vô sở hữu xứ^[137]’, bằng cách áp dụng phương pháp trước đây, cùng với ‘lãnh vực’ (hay cõi) hiểu theo nghĩa là nơi cư ngụ) thuộc cõi vô sở hữu xứ đều tự nó chứng tỏ rằng đã đây là cõi ‘vô sở hữu xứ; cũng vậy, cùng với bằng phương pháp đã đề cập đến trước đây, Thiền Định (*Jhāna*) là đối tượng của nó. Cả hai đều liên kết trong cùng một thuật ngữ, và chứng tỏ rằng khi không chú trọng và không tiến hành cùng với hai lãnh vực này, thì ta đã vượt qua được cả Thiền Định (*Jhāna*) lẫn đối tượng của nó, rồi chứng và trú thiền phi tướng phi phi tướng xứ.

Thông qua câu: - ‘câu hành với tướng phi tướng phi phi tướng xứ’, Thiền Định (*Jhāna*) được gọi với tên trên là do có sự hiện hữu đích thực của tướng này. Nhằm mục đích chứng tỏ rằng tướng và tiến hành[138] của nó xuất hiện nơi người nào thực tu luyện Thiền một cách phù hợp, Bộ Phân Tích soạn thảo kỹ lưỡng câu ‘phi tướng phi phi tướng xứ’ và ý muốn cho là ‘người nào chú trọng đến vô sở hữu xứ cũng như an tịnh, [207] và trau dồi cách thế đạt được các tâm hành còn lại; vì thế, người đó được coi như phi tướng phi phi tướng xứ[139]. Trong Kinh văn đó, câu ‘chú trọng... sự an tịnh’ có nghĩa là xuất phát từ phẩm chất thanh thân của đối tượng, người đó chú trọng đến vô sở hữu xứ cũng như sự an tịnh, với suy nghĩ: - ‘Quả thật thành quả này là sự an tịnh; bởi vì thành quả này sẽ tiếp tục duy trì chính vô sắc làm đối tượng của nó’. Nếu biết chú trọng đến thành quả này nghĩa là an tịnh, thì người đó không còn ở trong trạng thái ao ước thành quả (xa hơn nữa), khi suy nghĩ rằng ‘Tôi có thể vượt qua điều này như thế nào?’. Tâm của người đó đang xem xét đến an tịnh của thành quả này, nhưng đối với việc ngắm nhìn, suy nghĩ, chú trọng làm thế nào để ‘tôi sẽ đạt được, tôi sẽ duy trì, tôi sẽ làm rõ nét, tôi sẽ suy nghĩ về (điều mà tôi đang thực hiện)’, người đó chẳng thực hiện điều gì cả. Tại sao vậy? Thừa bởi vì cõi (hay lãnh vực) nào không phải là phi tướng phi phi tướng xứ thì an tịnh hơn, xuất sắc hơn cõi hay (lãnh vực) vô sở hữu xứ. Giống như một vị vua đang long trọng cười một con voi, và đi trên đường phố, nhà vua có thể nhìn thấy những người thợ thủ công, chẳng hạn như người thợ điêu khắc ngà voi, quần kỹ tác phẩm trong một bao bì, đầu của họ phủ khăn, tay chân bám đầy bụi ngà voi, đang khi ông ta còn làm ra những sản phẩm khác từ ngà voi, v.v.... Và khi hài lòng với tác phẩm của mình, nhà vua có thể nói ‘Quả là những người thợ chính đã có thể làm ra những vật dụng này thật khéo léo biết bao!’. Nhưng tư tưởng này không xuất hiện nơi nhà vua ‘Nếu ta từ bỏ cả vương quốc này và trở thành một người thợ thủ công như vậy thì quả thật là tốt!’ Vì sao vậy? Thừa đó là do lợi thế vinh quang lớn lao khi được làm vua. Bây giờ, nếu như nhà vua bỏ qua ý tưởng trở thành một người thợ thủ công, cũng vậy, mặc dù người đó có lòng khát khao chú trọng đến thành quả là an tịnh, nhưng người đó lại không hề xem xét, suy nghĩ, chú trọng đến điều đó: ‘Tôi sẽ đạt được, sẽ duy trì, sẽ làm rõ nét, sẽ suy nghĩ về điều đó’. Bằng phương pháp trước đây, khi chú trọng đến thành quả là an tịnh, người đó tiến tới tướng cực kỳ tinh tế, với việc đạt được hiện trạng tham thiền nhập định. Nhờ tướng này, người đó trở nên phi tướng phi phi tướng vậy. Và có thể nói rằng người đó đã trau dồi cách thức đạt được các tâm hành một cách tỉ mỉ, nghĩa là bốn thiền chứng vô sắc’ để đạt được các tâm hành cực kỳ tinh tế.

Giờ đây để chứng tỏ cho thấy ý nghĩa cõi phi tướng phi phi tướng xứ đó, nhờ đạt được tướng có tên gọi như vậy, các pháp mang thuộc tính tâm và sở hữu tâm như đã khẳng định ai đã thâm nhập được vào cõi hữu thức đó, hoặc ai đã xuất thân từ nơi cõi hiện hữu[140] đó hoặc ai đang sống trong hạnh phúc ở những điều kiện hiện hữu trên thế này. Trong số ba hiện trạng mang những thuộc tính tâm và sở hữu tâm của những ai đã thu nhập được vào kinh nghiệm ý thức được kể đến ở đây. Định nghĩa theo nghĩa đen đó là vì vắng bóng tướng mang tính hiện nhiên và nhờ có tướng tinh tế nơi Bậc Thiền định *Jhāna* này cộng với các pháp tương ưng đó, thì chẳng có tướng cũng như không phải thiếu vắng tướng đâu. Bậc Thiền Định (*Jhāna*) phi tướng phi phi tướng này được xấp loại thành một cõi bao gồm cả những cõi hữu tâm thuộc lãnh vực tâm và tư tưởng. [208] Chính vì thế, mới có tên gọi là ‘cõi phi tướng phi phi tướng’ là vậy. Hoặc còn nữa tướng ở đây thuộc loại phi tướng ở mức độ tướng không có khả năng vận hành một cách hữu hiệu được; và do bởi có sự hiện hữu một phần tinh túy mang tính chất các tâm hành là phi phi tướng. – do đó, ta mới gọi là phi tướng phi phi tướng’ là vậy, và cõi phi tướng phi phi tướng’ có nghĩa là một lãnh vực hiểu theo nghĩa là nơi trú của các pháp còn lại.

Và không chỉ có tướng mới thuộc loại đó. Thọ cũng mang thuộc tính phi thọ phi phi thọ cũng vậy phi thức phi phi thức nữa. xúc cũng vậy, là phi xúc phi phi xúc. Chúng ta nên hiểu rằng Bài Pháp này đề cập đến tướng đại diện cho các pháp tương ưng khác.

Ý nghĩa này có thể được diễn giải một cách rõ ràng thông qua những dụ ngôn (simile) kể về chất dầu đã làm dơ những bình bát khát thực như thế nào, v.v.... Người ta kể lại rằng có một vị Sa-di đã bôi bẩn bình bát khát thực của mình và đẹp nó sang một bên. Đến giờ dùng bữa nước cháo, vị Trưởng Lão đã truyền cho vị Sa-di này: ‘Hãy lấy chiếc tô của thầy ra đây’. Thầy Sa-di trả lời ‘Bạch thầy, trong bình bát khát thực của con đang đựng dầu ạ’. Thế rồi vị Trưởng Lão truyền dạy ‘Hỡi Sa-di hãy lấy bình bát đó ra đây; chúng ta sẽ đổ dầu vào bình vậy’, Thầy Sa-di thưa lại ‘Bạch thầy, chẳng còn chút dầu nào trong bình bát cả.’ Trong câu chuyện dụ ngôn này, từ câu ám chỉ về (lượng) dầu đựng trong tô có nghĩa là bình bát khát thực này không còn thích hợp để đựng cháo nữa, và lại, cũng không có đủ dầu để đổ vào đây bình đâu, mặc dù sự việc có xảy ra đúng như vậy, do thiếu khả năng vận

dụng thành hiệu quả, nên tướng này chẳng phải là tướng, và nhờ phần còn lại thuộc các tâm hành rất tinh tế khó nhận ra, nên tướng này là phi phi tướng.

Nhưng ở đây phận sự của tướng là gì vậy? Thừa đó là việc nhận biết được đối tượng và tạo ra sự nhầm chán xuyên qua Thiền quán siêu việt. Vì như sức nóng không thể nào thực hiện được chức năng đốt cháy trong nước lạnh, cũng vậy, nhận thức này không thể nào thực hiện được chức năng ghi nhớ. Và những thành quả còn lại không thể nào tạo ra được sự nhầm chán xuyên qua Thiền quán[141] siêu việt giống như tướng được. Thật vậy, chư vị Tỳ-khuru nào không hoàn tất được bài hành thiền nơi các nhóm (bài tập) khác, sau khi đã hiểu rõ được cội phi tướng phi phi tướng xứ, vị đó không thể nào đạt được cách thể nhầm chán, mặc dù rất có thể Ngài Sāriputta, hoặc giả một chư vị nào cực kỳ trí tuệ với khả năng Thiền định trưởng thành giống ngài Xá-lợi-phất (Sāriputta) cũng có khả năng làm được như vậy. ‘Những trạng thái này (phi tướng phi phi tướng) không xuất hiện, sắp nổi lên; vì đang xuất hiện, nên chúng sẽ tàn lụi đi’ - như vậy, chư vị đó chỉ có thể thực hiện được điều đó thông qua nhập thiền chung toàn bộ các nhóm nói chung, chứ không thể thông qua Thiền định để thâm nhập vào từng các hiện trạng riêng rẽ được. Đây là nét tinh tế do thành quả này đem lại.

Giống như trong dụ ngôn (simile) chất dầu đã làm dơ (bôi bẩn) bình bát khát thực, cũng vậy, trong dụ ngôn tiếp sau đây nói về nước xuất hiện nơi trên đường đi của một vị (sa-di) nào đó cũng làm sáng tỏ ý nghĩa này như vậy. [209] Có một câu chuyện kể về một thầy Sa-di, đang trên đường hành trình, thầy Sa-di đang tiến bước vị Trưởng Lão của mình, đã nhìn thấy một giòng nước nhỏ và lên tiếng nói rằng ‘Bạch thầy, có một giòng nước ở phía trước, xin thầy cởi giày ra ạ’. Thế rồi vị Trưởng Lão lên tiếng trả lời ‘Nếu vậy, hãy mang đồ tắm ra đây, chúng ta tắm cho khoẻ khoắn rồi tiếp tục lên đường.’ Thầy Sa-di trả lời rằng ‘Bạch thầy, không có nước ạ’. Trong câu chuyện dụ ngôn này, giòng nước ở đây hiểu theo nghĩa nước chỉ đủ để làm ướt giày Trưởng Lão mà thôi, chứ không có đủ nước để tắm, vì thế tướng này, do không có đủ khả năng đem lại hiệu quả, thế nên phi tướng, và do bởi có sự hiện diện phần còn lại các tâm hành rất tinh tế nên là phi phi tướng. Không những nên làm sáng tỏ ý nghĩa này chỉ qua những (dụ ngôn ngày) vừa nêu trên, nhưng cũng nên tận dùng đến nhiều (dụ ngôn) thích hợp khác nữa để làm sáng tỏ ý nghĩa này.

‘Câu hành với tướng phi tướng phi phi tướng xứ’ có nghĩa là đi kèm với tướng này vốn đang tiến hành bên trong, hoặc vốn thuộc lãnh vực phi tướng phi phi tướng xứ. Đây là một thuật ngữ tương đương với các bậc Thiền Định (*Jhāna*) có thành quả thuộc lãnh vực lấy vô sở hữu xứ làm đề mục thiền. Ở nơi nào có cảm giác đau khổ xuất hiện khi phá bỏ ước muốn (dục) đạt đến thành tích thuộc lãnh vực vô sở hữu xứ, thì ở đó hành nan; ở nơi nào sự chấp chấp uế oải xuất hiện khi ta nhập thiền định về phía người nào đã hủy diệt được ước muốn (tức là dục), thì ở đó có đắc tri. Hiện trạng ngược lại nên được hiểu là hành dị và đắc cấp xuất hiện. ‘cảnh hy thiếu’ nên được hiểu như là cách ám chỉ về thành quả đạt được, khi thế gian bị phân tích bằng một Đề mục giới hạn làm đối tượng. Điều ngược lại nên được hiểu như là cảnh vô lượng. Điều còn lại cũng tương tự như (đối tượng) đầu tiên đã đề cập đến.

*Đây lời tuyên bố Đức Như Lai tuyệt vời khôn vi
tâm thuộc lãnh vực cội vô sắc gồm bốn loại. Và giờ đây,
Những gì ta đã tìm hiểu và thông suốt, ta phải tiếp tục nhận rõ
Giáo lý này đến từng chi tiết. Bốn loại tâm đã nổi lên và sẽ qua đi,
Nếu ta vượt qua được đối tượng đã cảm nghiệm.
Nhưng kẻ khôn luôn tin rằng những phẩm chất Thiền Định (*Jhāna*),
Luôn cao siêu vời vợi khó lòng thấu hiểu được.*

Đề cập đến bốn thiền chứng khả dĩ đã đạt đến được. Thiền chứng đầu tiên, xuất phát do việc vượt qua Đề mục đối tượng (device-object), thiền chứng thứ nhì vượt qua đề mục hư không vô biên, thiền chứng thứ ba là do vượt quá trên thức có trước liên quan đến không gian, thiền chứng thứ tư xuất hiện do vượt quá trên thức có liên quan đến thế gian biến mất. Như vậy bốn thiền chứng vô sắc này nên được hiểu trong bối cảnh toàn bộ đều vượt quá lên trên đối tượng. Nhưng trong những thiền chứng này, người trí tuệ sẽ không bám víu vào việc vượt quá lên trên những chi thiền. Nơi những thiền chứng này việc vượt quá lên trên những chi thiền đó chẳng hề tồn tại, giống như nơi những thiền chứng Sắc Giới, bởi vì nơi thiền chứng này, chỉ có hai chi Thiền đó là: xả và nhất tâm mà thôi. Mặc dù không có việc vượt quá lên trên các chi thiền đó, nhưng những thiền chứng đạt được tiếp theo sau đó (trong cội vô sắc) được coi trọng hơn là thiền chứng đã có trước.

Ở đây, mỗi thiên chứng đến sau đều cao quý hơn: nên hiểu rằng những dụ ngôn về chiếc áo (cà sa) và nhà gác đã làm rõ như thế: -

[210] Tương tự như ở tầng trệt một cung điện bốn tầng lầu, có thể đang diễn ra những cuộc vui tiêu khiển cao cấp nhất thuộc năm thú vui giác quan, dưới hình thức khiêu vũ, đàn xướng ca hát, âm nhạc, hương thơm, hoa hoét, đồ ăn thức uống sơn hào hải vị, rồi ái ân ngủ nghỉ v.v...; ở tầng hai lại xảy ra những thú vui cao hơn so với những thú vui ở tầng dưới; ở tầng ba lại diễn ra những thú vui cao hơn nữa; những thú vui ở tầng bốn là cao cấp nhất trong số toàn bộ các lạc thú đó; Cho dù ở đây, cả bốn tầng lầu đều chỉ thuộc một cung điện duy nhất mà thôi, và tự bản chất các tầng lầu đó chẳng có gì khác nhau, tuy nhiên, do có sự khác biệt về cách thức diễn ra các những thú vui đó, nên tầng lầu cao các thú vui tỏ ra hơn hẳn các tầng lầu khác, đặc biệt là tầng lầu cuối cùng.

Và tương tự như vậy một người phụ nữ có thể mặc đến hai bộ đồ với loại vải về mặt trọng lượng, độ dày, độ mịn, mềm mại, rất mềm mại, hay mềm mại nhất với bốn, ba, hai hay một kiểu khác nhau, đồng thời có cùng kích thước chiều dài và chiều rộng; mặc dù ở đây, cả bốn bộ đồ đều có cùng kích thước chiều dài và chiều rộng, và kích thước không có gì khác biệt nhau, tuy nhiên, xét về độ mịn hoặc thô nhám khi sờ tay vào, xét về độ tinh xảo của chất vải và giá trị, thì bộ đồ thứ tư (cuối cùng) được coi như xuất sắc nhất so với bộ đồ đầu tiên, cũng vậy, trong bốn thiên chứng vô sắc ta đạt được, mặc dù chúng chỉ có hai chi thiên là: xả và hai là nhất tâm. Tuy nhiên, do khác biệt về cách tu luyện và mức độ tinh xảo của các chi thiên đó, nên ở đây, những thiên chứng đến sau có phần xuất sắc hơn. Như vậy, các thiên chứng mang đặc tính xuất sắc tăng dần từ thấp lên cao.

*Sảnh đường là nơi điều tục tữu diễn ra.
Có kẻ nâng niu sửa áo kẻ đeo sát người,
Còn kẻ khác tuy không làm điều tục tữu.
Nhưng lại để người khác ve vãn khơi khơi.
Người trí tuệ nên nhìn thấy rõ ràng
Cả bốn hạng người thuộc bốn Phạm vi rành rẽ*

Đây là ý nghĩa có liên quan đến đoạn kệ trên: - Người ta kể lại rằng có một tòa sảnh đường tọa lạc ở một nơi ô uế bẩn thỉu. Có một người đi ngang qua đó cảm thấy ghê tởm cảnh bẩn thỉu, nên đã bắm cả hai bàn tay vào tường sảnh đường và cứ giữ nguyên đó như thể dính chặt vào đó. Một người khác đi tới tựa mình vào người kia đang bắm vào thành tường sảnh đường. Thế rồi người thứ ba đến sau, liền suy nghĩ ‘Người bắm vào tường sảnh đường và kẻ tựa vào hắn – cả hai người đều ở tư thế không mấy thích hợp. Chắc chắn họ sẽ té mà thôi, khi tường thành đổ xuống. Còn tôi giờ đây đang đứng ngoài’, và người đó đứng xa xa, không dám bén mảng đến gần họ. Sau đó, có người thứ tư lại đến, và nhìn thấy hai người đang trong tư thế không an toàn của hai người đang bắm vào tường sảnh đường, và của hai người đang tựa vào nhau, rồi lại nhìn thấy người thứ ba đang đứng đàng xa ở một vị trí an toàn, liền đứng tựa vào người đó.

Về điểm này ta nên xem Đề mục phân biệt hư không chính là toà sảnh đường tọa lạc tại một nơi ô uế bẩn thỉu; lãnh vực hư không vô biên, lấy hư không làm đối tượng và lấy tính khinh miệt hư không đó làm Đề mục đối tượng, và con người, ghê tởm sự ô uế bẩn thỉu đó đang tựa vào bức tường sảnh đường đó; [211] nên coi lãnh vực thức vô biên đó nổi lên tùy thuộc vào lãnh vực hư không vô biên đó. Lấy hư không làm đối tượng, bởi vì người thứ hai dựa vào người vừa kể trên đang bắm vào bức tường tiền sảnh, lãnh vực vô sở hữu xứ, lại không coi lãnh vực hư không vô biên làm đối tượng, nhưng lại không thấy xuất hiện định tâm cõi vô sắc đầu tiên làm đối tượng, bởi vì người đó có suy tư về địa điểm không an toàn của cả hai người và vì người đó chẳng dựa vào người nào trong hai người đó nên đã đứng tách biệt ra; lãnh vực (cõi) phi tướng phi phi tướng đang tiếp diễn lại tùy thuộc vào lãnh vực (cõi) vô sở hữu xứ, lại nằm ở một vị trí bên ngoài tách biệt hẳn với tiền sảnh được coi như tâm vô sắc đầu tiên không xuất hiện, bởi vì người thứ tư liên tưởng đến những vị trí ô uế bẩn thỉu của người đang tựa vào tiền sảnh đó và cả người thứ hai cũng lại tựa vào người đó nên đã có ý tưởng chắc người thứ ba đang đứng tách biệt khỏi cả hai người kia đang tựa vào nhau đồng thời lại tựa tường tiền sảnh nữa, thế nên nghĩ rằng người thứ ba chính là người được an toàn, thế nên hắn đã tựa vào người này.

Mặc dù điều này có diễn ra như vậy:

Người này’ tôn ‘người kia’ làm đối tượng, do chẳng tìm đâu ra một kẻ thứ ba, dẫu vậy, lẽ thường tình đã sống trên đời, thần dân vẫn tôn nhà vua chẳng có chút tỳ vết vẩn vương.

Dẫu lãnh vực (cõi) ‘này’ phi tướng phi phi-tướng lại coi lãnh vực (cõi) ‘kia’ vốn thuộc cõi vô sở hữu xứ làm đối tượng, vì không còn một cõi nào khác hơn, bất chấp cõi (nọ) chẳng hề tồn tại, ngay cả khi cõi thức vô biên được coi như ‘địch thủ’ sát kề bên đi chẳng nữa. Những điều trên giống như điều gì vậy? Thừa giống như những người, vì mục tiêu ‘mệnh trước’ (tức sinh kế), nên cứ muốn sống nương tựa vào đức vua, cho dù họ nhận thấy nhiều lỗi lầm sai phạm của ngài. Cho dù có ‘nhận ra những lỗi lầm của nhà vua’ là như vậy, nghĩa là ‘tư cách đạo đức của ngài thật thô bỉ và lỗ mãng’, nhưng họ vẫn cảm thấy “mệnh trước” (tức sinh kế) của mình vẫn được bảo đảm dưới trướng của nhà vua, cho dù ngài có sông buông thả, có hành vi lỗ mãng thô bỉ, nói ra những lời chối tai và có những tư tưởng lạ kỳ, tuy nhiên ngài vẫn làm chúa tể một vùng giang sơn. Ngay cả như vậy, thì lãnh vực (cõi) phi tướng phi phi tướng này lại coi lãnh vực (cõi) vô sở hữu xứ làm đối tượng, bất chấp (cõi này) có nhiều thiếu sót lỗi lầm, là do bởi chẳng còn có khả năng tìm đâu ra được bất kỳ cõi nào khác nữa.

Ấy vậy mà:

Ai leo thang mới biết thang cao.

Kẻ nào leo núi mới biết gian lao là gì.

Bước trên đá mới cảm thấy bước mình đi vững chắc,

Và khám phá ra điểm tựa khi đầu gối mỏi chôn.

cũng giống vậy, khi ta nhập Jhāna Thiền định.

Lấy điểm tựa làm bước tiến lên phía trước.

Đến đây kết thúc Tâm thiện cõi vô sắc giới.

-ooOoo-

PHẦN VII

TÂM THIỆN NƠI BA CÕI KHÁC NHAU

Đến đây, nhằm mục đích chứng tỏ cho thấy toàn bộ Tâm thiện thuộc ba cõi hiện hữu được phân thành nhiều bậc như, ‘bậc hạ’ v.v... một lần nữa, lời mở đầu vấn đề vẫn là câu hỏi sau đây: ‘Thiện pháp nào vậy?’ [142] Ở đây, chúng ta nên hiểu ‘cấp thấp’ là ‘tâm thường’ (hoặc không đáng kể), bằng cách đem truyền bá, (hoặc đem công bố ra). [212] ‘Bậc Trung’ chính là hiện trạng xuất hiện ngay tâm điểm giữa thấp và cao (hay xuất sắc). ‘Bậc thượng’ có nghĩa là nhắm đến tâm cao tột đỉnh [143], hoặc hiện trạng tuyệt vời nhất.

Chúng ta nên hiểu những từ trên đây chỉ nhằm ám chỉ việc thôi thúc tạo ra cố gắng. Vào thời điểm ta bắt đầu thôi thúc bất kỳ cố gắng, dục, cần, tâm, hoặc thậm nào ở ‘bậc hạ’ thì [tâm thiện] coi như thuộc dạng tâm thường, không đáng kể. Nhưng khi cả bốn hiện trạng nằm ở mức độ ‘trung bình’, và một lần nữa lại được đề cao đúng mức, thì tâm thiện này cũng rơi vào bậc trung hoặc được bậc thượng một cách tương ứng. Khi tâm thiện đó, được đem ra truyền bá cộng với dục, hiểu theo nghĩa muốn-làm coi như là điểm chính yếu, điểm thống lãnh ta nên hiểu đó là do dục trường xuất phát từ ảnh hưởng thống lãnh này. Cũng tương tự như vậy ta còn có những ảnh hưởng do cần mà ra, và ảnh hưởng của hai yếu tố khác nữa., và của những nhân tố khác.

Dừng lại ở điểm này để cứu xét kỹ càng hơn, ta nên kể đến những phương pháp như sau: - Có một phương pháp phân loại rất tuyệt vời, có phương pháp bậc hạ, phương pháp bậc trung, phương pháp bậc thượng và phương pháp dục tướng – cả năm phương pháp về tâm thiện này đều do dục tướng chiếm vị trí áp đảo. Cũng vậy, ta lại thấy xuất hiện ảnh hưởng áp đảo thuộc các lãnh vực như cần tướng v.v... cũng đều gồm cả năm phương pháp, và toàn bộ ta có bốn lần năm tức là hai mươi phương

pháp cả thấy. Ở đâu ta tìm được hai mươi phương pháp vĩ đại này vậy? Hai mươi phương pháp trên được phân loại trong chương nói về mẫu đề Tam (Triplets) bậc hạ được ghi lại trong Bộ Vị Trí.^[144] Và tại đây, rút ra nhóm ở giữa từ chương “mẫu đề tam bậc hạ” ba phần chia lại được phân thành bậc hạ, bậc trung và bậc thượng; rút ra từ ba phần chia không kể bậc trung, chỉ đề cập đến bậc hạ và bậc thượng, ta nên tập hợp lại thành những bộ gồm chín phần chia. Vì nơi tâm thiện bậc hạ cũng lại có bậc, bậc trung và bậc thượng; và trong tâm thiện bậc thượng cũng có ba cấp: hạ, trung và thượng. Cũng giống vậy khi đề cập đến bậc hạ thông qua tâm thiện bậc hạ, cũng có bậc hạ, bậc trung và bậc thượng. Cũng giống vậy đối với tâm thức bậc trung; và cũng giống như bậc hạ thông qua tâm thiện bậc thượng. Và như vậy đây là một bộ chín phương pháp.

Nơi tâm thiện bậc thượng, thông qua tâm thiện bậc hạ cũng được phân loại thành ba bậc hạ, bậc trung và bậc thượng; tương tự như vậy đối với bậc thượng; thông qua tâm thiện cấp trung; và tương tự như vậy đối với bậc thượng, thông qua tâm thiện bậc thượng. Đây chính là bộ chín thứ nhì. Cả hai bộ chín tạo thành mười tám “môn” hành động^[145]. [213] Như đã được tu luyện cách nghiêm túc và nhờ có hai bộ chín phương pháp này, ta nên hiểu là họ là mười tám hoàng tử, mười tám thầy tu, mười tám nhà buôn, mười tám công nhân và bốn mươi tám truyền thống trong gia đình^[146]. Nhưng trong ba mức độ tâm thiện ba cõi, thì mức độ thuộc cõi Dục giới là tam nhân, bằng cách tương ứng và không tương ứng với trí. Nó cũng có hai nhân, đối với tâm thiện sắc giới và vô sắc giới nó chỉ có ba nhân và tương ứng với trí. Và trong số đó có tâm thiện dục giới và tam nhân nổi lên cùng với hoặc không có tướng; tâm thiện thuộc cõi Sắc Giới và cõi vô sắc có đầy đủ tướng. Và Trong đó nơi tâm thiện thuộc cõi Dục giới là tam nhân có hai loại tướng, có nghĩa là cảnh tướng câu sanh tướng; nơi hai cõi còn lại thì cảnh tướng lại không nổi lên, chỉ có câu sanh tướng cùng tồn tại mà thôi. Trong kinh văn ‘Tâm thiện thuộc cõi Dục giới nổi lên.... với tâm tướng (*citta*)’^[147], thông qua các pháp tương ứng. Mặt khác, vì thiếu tính liên kết thuộc hai loại tâm này, nên tâm (*citta*) không thể trở thành tướng tương ứng với tâm được. Tương tự như vậy đối với dục v.v... với tư cách là tướng.

Nhưng nếu thiện xuất hiện nơi một người ý thức được, và có bằng cách khiến cho bất kỳ thức nào trở thành chính yếu, trọng yếu, thì người đó lại đem truyền bá một tâm thiện khác: - ‘tâm này sẽ xuất hiện nơi tôi’ một số người cho rằng nên gọi tâm đầu tiên đó là tướng thuộc thức, và bởi vì tâm xuất phát từ tướng của tướng này, nên cho rằng thức thứ hai của họ ảnh hưởng. Tuy nhiên, phương pháp này không xuất hiện trong kinh văn, cũng không xuất hiện nơi bất kỳ bản Chú Giải nào. Do đó, cần phải hiểu pháp tướng thông qua phương pháp ta đã nêu lên ở trên.

Trong số mười chín phương pháp chủ yếu này, có những loại tâm ở mức độ đã được ghi lại trong phương pháp chính yếu đầu tiên, như đã được trình bày rõ ràng và chính xác trong các bộ chín phương pháp và các phân đoạn trong kinh văn (Kinh tạng) Chính vì thế trong số các loại tâm ‘tương ứng với Trí,’ chúng ta nên biết có hai mươi loại sắp xếp liên quan đến tâm, ‘một bộ chín’ và một phân đoạn. Trong số bốn loại sắp xếp tâm không ‘bất tương ứng với Trí’ có mười sáu loại sắp xếp cùng loại nên được tính đến. Đây là điều được biết đến dưới tiêu đề một Bài Pháp Đặc Biệt bàn về tâm thiện thuộc ba cõi khác nhau.

Đến đây kết thúc phần ‘Tâm thiện thuộc Ba Cõi Khác nhau.’

[1] *Rūpāvacara*. Hiểu theo nghĩa đen là cõi có sắc hay cõi Sắc. Trong đó Sắc hay đối tượng nhãn thức là môi trường chính của biết cảnh. Theo *Compendium tr. 12*. Thực chất môi trường Sắc và các cấu trúc thể chất trong các cõi đó hình như được xếp vào loại các cõi thấp nhất thuộc cõi trời Dục giới. Nhưng đã được tinh tế hơn và Thanh tịnh hơn đôi chút. xin đọc e.g. *Dialogues ii. 244 §17* có hình thái trong B.P.E. về điểm này xin đọc *Compendium 271*. – Ed (NXB).

[2] *Dhs. §§160 tt*

[3] *Tương Ưng Bộ (Samyutta) iii. v. 414*

[4] *Trung Bộ Kinh (Majjhima) i. 73*

[5] *Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara) iv 336*. Theo kinh văn tiếng Miến Điện từ *diviyan (trời cao)* đọc là *vīriyam*. Xin đọc Những điểm tranh luận. 199.

[6] *Majjhima iii. 100*.

[7] *B.P.E.*: ‘vun trồng’ *I(bhāveti)*. Xin đọc *B. Psy. 107 n. 1 133 158*

[8] *Trung Bộ Kinh (Majjhima) ii. 9*

[9] *Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya) ii. 81 (Dialogues ii. 85 tt.*

[10] Không tìm ra tông tích. (nguồn gốc câu này)

[11] *Trung Bộ Kinh (Majjhima) ii. 11*

[12] *Dhs. §§ 176 tt.*

[13] *Dhs. § 160*

[14] *Niyamattho*.

[15] *Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya) iii. 275 (vii)*

[16] *Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara) ii. 238*

[17] *Mahā-Niddesa 1*

[18] được xác định thành mười phiền não- kilesa. Về từ này xin đọc *B.P.E.. tr. 327 tt*

[19] Câu này bị loại bỏ trong phiên bản P.T.S. ed – Ed (NXB)

[20] Có nghĩa là tham dục theo sau bất kỳ hay toàn bộ cảnh sắc ta đã gặp phải. – *Pyī*.

[21] Nhờ được thanh tẩy khỏi những Phiền não. *Tikkā* Hay là *asayaposana* có nghĩa hoàn tất được ước muốn riêng của chính mình, gồm có việc hoàn tất bằng những hành vi tốt được thực hiện ở các kiếp trước. thuộc những nguyên nhân đã có sẵn trước. để vun trồng thiền *Jhāna*. - *AnuTikkā*

[22] Xin đọc *Vihanga. Loc. Cit.*

[23] *Nt.*

[24] Ở đây được gọi là ‘Petake’

[25] *Vibbhanga 257, l 12*

[26] xin đọc ở trên tr. 153.

[27] Vibhabga. 258

[28] Uppannan ti. Hay là được đạt đến.

[29] Xin đọc *B.P.E. tr.* 43, n. 4, 57.

[30] Về điểm này, Thiền định *Jhāna* xuất hiện trước, xin đọc Dialogues i. 82-84; Conpendium 54- Ed (NXB)

[31] Loc. Cit.

[32] Phân Biệt (*Vibhanga*) Loc. Cit. B.P.E. ‘trú (*vīhirati*)

[33] Maha-Niddesa, 156.

[34] Xin đọc Conpendium, 202.

[35] Đọc là *gahetvabhavanaya na anurupam...*

[36] Chs. Iii. tt.

[37] Hay là muốn làm (*chanda*)

[38] *Dhs.* § 161.

[39] (Bộ Phân Tích (*Vibhanga*) 258 – paccattam ‘cá nhân’ là *nyniyakam*. Xin đọc dưới đây. – Ed (NXB)

[40] Xin đọc *iti pi vattum vattati*.

[41] (Bộ Phân Tích (*Vibhanga*) 258, 1. 10 đây là định nghĩa giản lược đã được trình bày cách trọn vẹn . nt. 217. và trong tác phẩm này đã được thảo luận trong trang 157 tt.

[42] Loc. Cit

[43] Supra tr. 225

[44] Xin đọc đoạn ở trên. tr. 202-5

[45] *Dhs* §163.

[46] Có nghĩa là từ bất kỳ thọ nào dù lạc hay khổ. – *Pyī*.

[47] Tăng Chi Bộ Kinh (*Anguttara*) ii. 198

[48] Như thế, chúng được chính nghiệp chứng thừa nhận – *Pyī*. Xin đọc Trung Bộ Kinh (*Majjhima*) iii 203.

[49] *Dialogues* I 318, v.v...

[50] Tương Ứng Bộ (*Samyutta*) iv 367; v. 91

[51] ‘Cần xả’ thoát khỏi thu hẹp lại hay bành trướng ra được gọi là tâm xả, và điều này dưới góc độ trung bình như vậy. được gọi là ẩn chứng xả vì nó là điều kiện tạo ra một nguồn nghị lực tương tự như vậy..- *Tīkā*

[52] Các điểm tranh luận, i. 64 có nghĩa là nhờ đạt đến được tám thiền chứng hiệp thể (*samāpatti*) và thông qua mười loại tịch tĩnh thuộc Bốn đạo và Bốn quả – không tánh và vô tướng (*animitta*) - *Tīkā*

[53] *Dhs.* §§ 150, 156.

[54] Còn đối với Ngũ Uẩn (hay là năm tập hợp). Không thấy nêu trong kinh Phật. Người nào trở nên hành xả đang khi quán sát tam tướng của ngũ uẩn, giống như một người không còn phải tò mò khi đã được biết rằng đó là con rắn có nọc độc bằng cách nhìn thấy ba vòng đốm ở cổ. - *Tīkā*

[55] Dhs. § 163

[56] Dhs. § 163

[57] Dhs. § 165

[58] về từ này nên đọc Compendium ở Phil. Tr. 55

[59] Vibhanga tr. 122

[60] Tương Ưng Bộ (Samyutta) v. 213 tt.

[61] Trung Bộ Kinh (Majjhima) i. 296.

[62] Xuất phát từ Thiền *Jhāna* Tứ đạo. - *Tīkā*

[63] Hay là ‘lan toả’ xin đọc *visadū* thay vì *vivatā*. – Tr.

[64] Dhs. § 167.

[65] Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara) iv. 310tt. xin đọc Tương Ưng Bộ (Samyutta) ic. 360, 362; những câu hỏi của nhà vua Minlinda. Ii. 222

[66] Dhs. § 161

[67] Tương Ưng Bộ (Samyutta) i. 220. v.v.... (Kindred Saying 282)

[68] Dhs. § 176

[69] nt. §177

[70] Thần thông (Abhinna). Nguyên văn là Tuệ giác siêu phàm. – Ed (NXB)

[71] Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Tr. 90 tt.

[72] *Tadandhammatā* = tà niệm giống như một uẩn (khandha) tương ứng với ái dục (craving) đang thêm khát nhiều loại thiền *Jhāna* khác nhau. Hoặc giả chánh niệm đem theo nhiều loại thiền *Jhāna* khác nhau và chưa kịp thoát khỏi thêm khát. *Tīkā*

[73] Có nghĩa là tiến hành thuộc đệ nhị Thiền và nhiều loại khác đôi khi lại lệ thuộc. Nhưng không phải luôn luôn vào việc đạt được đệ nhất thiền. *Tīkā*

[74] Dhs. §181

[75] Dhs. §182

[76] Suddhika. Hiểu theo nghĩa đen là pur-ish. Xin đọc trong Points of Controversy, tr. 14, n. 2.

[77] Hoặc là, những trạng thái được biết đến nơi chính bản chất không thể đảo ngược được. – Do tuần (yojana).

[78] Dhs. §203

[79] Chs. iv. v.

[80] Xin đọc *na labbhati*.

[81] Ch. v.

[82] *Dialogues* i. 88

[83] Ch. xii. ‘iddhividhā-niddeso. *Khippanisanti*.

[84] Có nghĩa là vườn cây soài là nơi Mahinda lần đầu tiên đặt chân đến đảo quốc Ceylon. – Do tuần (yojanā) xin đọc Mahavanam, xxxvi. 106. là tên của một trong số các ngọn cao thuộc dãy núi Missaka tại Ceylon. *Sāmantapāsādikā*. J.P.T.S., 1888 Tr..

[85] *Abhibhāyatana* là một loại thiền định *Jhāna* có lời mở đầu (*abhibhū*) hay Tuệ giác áp đảo làm nhân duyên (*āyatana*) hay là thiền *Jhāna* với một nơi chốn hay vị thế (*āyatana*) được gọi là đối được cần được áp chế (*abhibhavitabbam abhibhāyatana*) *Tīkā*

[86]. Dhs. § 204

[87] Āgamatthakathesa.

[88] Dhs. § 212

[89] Trang 101tt; *Cariyā-nidesa*.

[90] Dhs. §§ 246 tt.

[91] Hội Thánh Điển *Pāli* (P.T.S.) đã bỏ qua câu này. - Tr

[92] Dhs. § 248

[93] Hay, một qui trình có liên quan đến đối tượng.

[94] Dhs. § 249

[95] Nt 250

[96] *Những điểm tranh luận* (Pts. ii. 39)

[97] Hội Thánh Điển *Pāli* (P.T.S.): *adhimatto*; v.l. *adhimokkho*. Thay cho *adhmutto*

[98] Dhs. § 251

[99] Dhs. § 251. ‘divine’ có nghĩa là ‘phạm thiên’

[100] Ch. IX

[101] (Metta) hay là tâm từ như vậy là bắt nguồn từ $\sqrt{mid}$ - là yêu. Điều này còn hàm chứa đó là *dhamma* (Giáo pháp) yêu thương, chứ không phải là một người; chính vì thế quan điểm của tà đạo về bản ngã ở đây đã bị ngăn chặn - *Visuddhi magga tīkā*

[102] Có nghĩa là *karuna* (*tâm bi*) bắt nguồn từ chữ $\sqrt{kar}$ - thực hiện. Tr.

[103] Có nghĩa là bắt nguồn từ $\sqrt{ki}$ - có nghĩa là phá huỷ. - Tr

[104] Bắt nguồn từ $\sqrt{a}$ - có nghĩa là rải rác. – Tr.

[105] Xin đọc Thanh Tịnh Đạo (*Visuddhimagga*) ch. ix

[106] Có nghĩa là thiếu Tuệ giác (*annāna*) cũng có thể được coi như là thiếu niềm vui và sâu khổ. *MulaTīkā*. Xin đọc tâm xả trong Trung Bộ Kinh (*Majjhima*) tr. 364. – Ed (NXB)

[107] Tăng Chi Bộ Kinh (*Anguttara*) iii. 291.

[108] Gegasita chính là thuộc về gia đình thuộc sống trong nhà - Ed (NXB) Kāma là chỗ trú thân của thềm khát dục vọng và được gọi là geha. – xin đọc Milinda I . 71

[109] Adhikusaladhammesu. Trong Hội Thánh Điển *Pāli* (P.T.S.) đã bỏ đoạn này. ed.

[110] (Bộ Phân tích (*Vibhanga*), ch. xiii

[111] Thanh Tịnh Đạo (*Visuddhimagga*) ch. ix

[112] Sambhavetva.

[113] Nằm trong hệ thống năm bậc thiền.

[114] *Rūpāvacara*

[115] Xin đọc trong Compendium. Tr. 54

[116] Ch. vi.

[117] I. tr. 193. xin đọc *Dialogues*, Sta xxi., esp. tr. 320.

[118] Thanh Tịnh Đạo (*Visuddhimagga*) tr. 193 tt. cuốn V.M. phân đoạn (*Tīkā*) cho rằng thân xác, qua Thiền định, được coi như nơi bản chất như thật giống như một con yêu tinh trá hình được nhìn thấy nơi bản chất thực sự của nó. Một số đọc là *sarīrabhāva-vipatti-vasena* – nhờ cách thể hiện sai lạc của bản chất như thật nơi thân xác.- tr.

[119] Sự bắt lực của đối tượng để lôi kéo Định tâm trên chính mình do bởi các pháp đáng ghê gớm của chính đối tượng đó chính là tình trạng yếu đuối đó.- *Pyī*.

[120] Như thế, một ngày tuổi. hai ngày tuổi, v.v... - Tr.

[121] *Dhs.* § 265.

[122] *B.P.E.*, ‘tâm sắc giới’

[123] *Nt.* § 248

[124] *Nt.* § 223.

[125] (Bộ Phân tích (*Vibhanga*) tr. 261

[126] *Dhs.* § 265

[127] (Bộ Phân tích (*Vibhanga*) tr. 261

[128] Thánh Đạo của ‘Bậc Bất lai’ (never returner), đối với hạng người này năm hạ phần kiết sử kể như đã loại bỏ được’ xin đọc những điểm tranh luận, tr. 74 thì thân kiến’ là kiết sử đầu tiên.

[129] *Điểm tranh luận* tr. 331, trích trong Tăng Chi Bộ Kinh (*Anguttara*) v. tr. 133-35

[130] (Bộ Phân tích (*Vibhanga*) Tr. 261 tt

[131] Như đã được bàn đến ở trên. phần IV. tr. 141 tt. lời nhắc nhở sẽ được bàn tới dưới đây.

[132] *Akasananca*

[133] Khi bậc Thiền định *Jhāna* được coi như là một giai đoạn giải thoát (tứ đạo trong số tám bậc) ta đọc thấy mô thức như sau: (thay vì ghi lại giống như trong *Dhs.*) đang khi nghĩ tới ý tưởng “hư không thực là vô biên!” ngài đạt đến và trú...v.v... đọc trong *Dialogues* ii. 119 xin cũng đọc thêm trong *B.P.E* tr. 71. n.

[134] Xin đọc ở trên, tr. 246, Bốn đối tượng của ý.

[135] Dhs. § 266

[136] Dhs. § 267

[137] Nt. § 268

[138] Tam tava

[139] Vibh. Tr. 263. xin đọc Sum. V. về D. ii. tr. 69 § 33

[140] Bốn Bậc Thiền định ‘Vô sắc’ được coi như là các pháp thuộc định tâm bình thường có thể đoán chừng đã được cảm nghiệm một cách tương ứng, nơi một người đã phải tái sinh với bốn lãnh vực thuộc các cõi vô sắc.- Ed (NXB)

[141] Xin đọc *riseva* thay vì *visaya*.

[142] Dhs. §§ 269-76

[143] Một “thành quách bị chôn vùi” đây chỉ là kiểu chơi chữ – *pa-dhānam bhāvam nītam panītam*. - Ed (NXB).

[144] *Paṭṭhāna*. “Mẫu đề tam cấp thấp” là một chương trong cuốn đầu tiên, hay là cuốn *Tīkā-Paṭṭhāna*. – Ed (NXB)

[145] Trong nhóm bậc trung của tâm thiện mẫu đề tam bậc hạ, bằng những kết quả gây ra do hành động, v.v... do tái sinh hành động là ‘bậc hạ’; bằng những kết quả do gây ra do hành động v.v... muốn giải thoát khỏi vòng luân hồi hành động là ‘bậc thượng’; hành động không cho kết quả là bậc ‘trung’. Từ ba nhóm trên, chúng ta chấp nhận nhóm trung bình, bởi vì nó không cho những kết quả như hai nhóm khác, đương nhiên chín loại tâm thiện tùy thuộc vào vòng luân hồi sinh tử và chín lại tùy thuộc vào sự giải thoát khỏi sinh tử luân hồi, hình thức của mười tám môn hành động, những hành động trên cũng là môn trong cảm nhận chúng sanh của kết quả khác nhau, do đó môn của hành động. Đức Phật đã từng tuyên bố trong những hoàn cảnh khác nhau của thức có quá nhiều cửa hành động, hay là thân biểu tri v.v... là môn của hành động. Và mười tám hoàng tử được biết theo những sở hành của họ là có chín vô dụng theo lập trường thánh thiện bao gồm ‘từng bậc hạ’, mẫu đề tam v.v... và chín hữu ích theo cấp ‘bậc thượng’. Tương tự những vị Sa môn v.v... và những vị chư thiên. Bốn mươi tám gia đình là có tới bốn mươi tám tập tục khác nhau.- *Tīkā*.

Hoặc hành động mà không tôn kính là bậc hạ; hành động với tâm xả là bậc trung bình; hành với tâm tôn kính là bậc thượng. Hoặc hành động vì lợi ích lợi lạc thế gian là bậc hạ; xa lánh tham muốn là bậc trung bình; thiết lập quả vị A La Hán là bậc thượng. Hoặc khởi lên nhiều tham dục là bậc hạ; xa lánh tham dục và làm hạn chế lòng tham là bậc trung bình; làm điều tốt cho tha nhân là bậc thượng. Tâm thiện bị giới hạn là bậc hạ; hành động bằng tính toán là bậc trung bình; hành động vô tính toán là bậc thượng. Tâm thiện chỉ đạt được trong thiện siêu thế là bậc hạ; tâm thiện không được tu tập tốt là bậc trung bình; tâm thiện được tu tập tốt và đạt được do một người biết kiểm soát là bậc thượng.- *Anutīkā*.

[146] Lánh xa người bậc hạ bằng người trung bình, mẫu đề tam từ bộ chín bắt đầu với từng người bậc hạ, mẫu đề tam bộ sáu thành tựu được. Lánh xa người bậc thượng bằng người trung bình, mẫu đề tam bộ chín bắt đầu với từng người bậc thượng, mẫu đề tam, bộ sáu thành tựu được. Hai bộ trên cho mười hai, với bốn giai cấp bằng 48 phong tục tập quán gia đình.

[147] Dhs. 269

-ooOoo-

Chân thành cảm ơn Tỳ khưu Thiện Minh đã gửi tặng bản vi tính (Bình Anson, 12-2005)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

last updated: 15-01-2006