

# Chú Giải BỘ PHÁP TỰ (Atthasālinī)

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

Bản tiếng Việt: TỠ-KHUU THIỆN MINH

Lưu ý: Đọc với phông chữ **VU Times** (Viet-Pali Unicode)

## Quyển II

### NHỮNG ĐẶC TÍNH SẮC PHÁP (RŪPA)

#### Chương I

#### SẮC PHÁP LÀ VÔ KÝ

Sau khi hoàn tất Chương Bình Luận diễn giải các hiện trạng tâm thì chủ đề về bất thiện vẫn chưa kết thúc. Một lần nữa vấn nạn đầu tiên lại nổi lên: ‘Những hiện trạng được gọi là vô ký là gì vậy? Mục tiêu hiện giờ là sự sắp xếp một đoạn đề cập đến đặc trưng ‘sắc pháp’ (vật chất) nơi tâm. Dưới tiêu đề xuất xứ tâm như đã diễn giải ở trên, tâm quả vô ký và tâm tố đã được diễn giải một cách cặn kẽ. Những pháp vô ký mang đặc trưng sắc giới (vật chất), và vô ký là Niết Bàn vẫn chưa được sắp xếp. Ta muốn chứng minh những đặc trưng vô ký này dưới bốn tiêu đề và bắt đầu diễn giải bằng cách đề cập đến: (1) những kết quả của các pháp thiện và (2) bất thiện.

Toàn bộ những pháp thiện cũng như bất thiện nêu trên đều thuộc về bốn cõi; cho đến thời điểm này đặc trưng ‘vô ký’ được coi như là kết quả đã được phân định bằng hai từ sau: ‘quả thiện’ và ‘quả bất thiện’. Xét toàn bộ vấn đề về tính đặc trưng ‘bất thiện được xét dưới dạng ‘kết quả’ lại thuộc lãnh vực dục giới hay thuộc một trong các lãnh vực khác. Vì thế cho nên đặc trưng này nêu lên với đặc trưng gộp lại nơi tâm thuộc lãnh vực vừa nêu bằng phương pháp chấp nhận nơi mỗi trường hợp. Nhưng còn nữa, với danh nghĩa là tâm ta có thể định nghĩa tâm này như là một trong số bốn danh uẩn chính vì thế tâm này được gom lại dưới hình thức các uẩn được chứng tỏ. Còn nữa, ngoài ba phương pháp kể trên là: tâm thiện và tâm bất thiện, cõi hay lãnh vực của tâm và tương ứng uẩn - ta đã cho thấy đặc tính vô ký chính là tố vậy. Ở đây ta thấy ba cảnh giới và bốn uẩn có thể được ám chỉ. Nhưng những điểm này đã được đề cập đến nơi những gì đã nói đến ở trên và đây là cách ta sắp xếp thứ tự cách triển khai.

*Giờ đây để chứng minh đặc tính ‘vô ký’ hiện còn phải được sắp xếp, ta có thể nói, ‘tất cả (Sắc pháp) và vô vi giới’ v.v... ở đây từ ‘toàn bộ thể chất (sắc pháp)’ tức là 25 đặc tính sắc pháp và 96 loại sắc pháp là điều chúng ta phải đề cập đến mà không thông báo trước. Và cách diễn đạt, toàn bộ ‘và vô vi giới’ chẳng có gì khác hơn là muốn đề cập đến Níp Bàn vậy. Và như vậy ta có thể đề cập đến từ ‘pháp vô ký’ một cách toàn diện.*

-ooOoo-

#### Chương II

#### SẮC TỨ ĐẠI HIỆN

Tại sao chúng ta lại chọn thành ngữ sau, ‘về vấn đề này, ‘thử hỏi toàn bộ sắc pháp là gì vậy?’ Trong các chương trước đặc tính bất thiện dưới góc độ vật chất (sắc pháp) chỉ mới được đề cập tới dưới góc độ trừu tượng mà thôi. Giờ đây để phân loại và chứng tỏ sắc pháp một cách chi tiết thông qua những hình thức từ một đến mười một hình dáng như cách diễn đạt đã chọn. Ý muốn nhấn mạnh ở đây là: - trong hai từ đã đề ra ở trên: ‘toàn bộ sắc pháp và ‘yếu tố vô vi giới,’ điều nào có trước? Để chứng

minh điều này ngài đã đưa ra Sắc Tứ Đại Hiện, v.v...ở đây ‘bốn’ ám chỉ giới hạn số học ngăn cản hơn kém không vượt quá số bốn.

Từ ‘và’ mang ý nghĩa bao gồm cả nhờ đó ta diễn tả Sắc Tứ Đại không phải là những pháp sắc duy nhất, và còn nhiều sắc pháp khác nữa. Như vậy nó bao gồm cả sắc y sinh (dirived matter). “Sắc Tứ Đại Hiện” hay là ‘tướng’ (hiện tượng) được gọi như vậy chính vì những lý do nhằm biểu lộ đặc trưng vĩ đại của Sắc Tứ Đại đó. Lý do chúng được gọi với tên là ‘Sắc Tứ Đại Hiện’ hoặc là những sắc căn bản nhất’ chính là do đặc điểm biểu lộ tính chất vĩ đại của chúng, chính vì những hiện tượng giống như hào huyền chứng tỏ cho thấy chính là tính bao la trong cách chúng duy trì (parihāro). Xuất phát từ biến hóa muôn hình vạn trạng của các sắc đó, nơi tính cơ bản phổ quát của chúng. Về những từ này với những ý nghĩa đầu tiên có nghĩa là chúng được thể hiện như là điều gì đó to lớn hiệu theo nghĩa sự liên tục có thể hiểu được. Và một sự liên tục không thể nắm được. Đặc tính liên tục không thể nắm được nên được hiểu như sau:

- Một sa bà thể giới duy nhất theo chiều rộng và chiều dài<sup>[1]</sup> khoảng độ 1203, 450 do tuần (yonas).

[298] *Ba mươi sáu ngàn do tuần,  
làm thành mười ngàn, năm chục ngàn và ba trăm ngàn  
đó là toàn bộ vòng tròn trái đất chúng ta.  
Bề dày của trái đất này vào khoảng hai mươi bốn nahutas<sup>[2]</sup>  
Bề rộng vào khoảng bốn mươi tám nahutas  
Gió thổi mạnh tạo sóng gió nổi lên, rồi gió nổi lên  
Cao tới chín mươi sáu nghìn do tuần  
Tới tận những nơi thấp khác. Ngay cả vậy  
Đó chính là số đo của vũ trụ bao la  
Sineru núi Tu-di đỉnh núi cao nhất trần gian  
Ngập sâu tám mươi tư ngàn do tuần  
Dưới đáy biển sâu, và từ độ cao đó nổi lên.  
Khoảng độ một nửa độ cao này nổi lên bảy ngọn núi khác  
Theo thứ tự như sau: - Yugandhara,  
Rặng Isadhara, và Karavika,  
Sudassana, và Núi Nemindhara Vinataka, và một đám Assakanna  
Bảy ngọn núi đẹp như thiên cung này  
Mang theo nhiều ngọc quý, bao quanh ngọn Sineru Tu-di  
Là nơi ngụ trị đại đế Regents, Dạ Xoa và các thần linh  
Núi Hi-ma-lay-a Tuyết sơn sừng sững cao năm trăm do tuần  
(chiều dài chiều rộng là hơn ba ngàn Du-thiết-na  
bao quanh là bốn ngàn tám trăm ngọn núi khác.  
Thung lũng này mang tên là Diêm-Phủ-Đề (Jambudipa)  
Sau đó biết bao cây Diêm phù (Jambu) che phủ, có tên khác gọi là Naga.  
Thân cây có chu vi tới mười lăm do tuần.  
Thân cây và các tàn lá trải dài tới năm mươi do tuần  
Tàn cây che phủ cao hàng trăm hàng trăm do tuần*

Và kích thước của cây Diêm phù (Jambu) là những kích thước tô đậm màu sắc sặc sỡ các hoa kèm của A-tu-la, kèm theo là cây bông tơ của Thần điều (Garula) cây kadamba của thần Aparayoga, cây Như ý của Uttarakurus, cây Acacia của Pubbavideha và cây san hô nơi cõi Tam thập tam thiên. (Tavatimsa)

[299] chính vì thế mà các vị Trưởng Lão đã thốt lên thành kệ:

*Kadamba, và chư thiên pāricchattaka  
Pātali, Kappa, Jambu Simbali  
Và Sirisa đệ thất.  
Vách bờ đá vĩ đại nhất trần gian này chìm hìm  
Xuống khoảng tám mươi hai ngàn do tuần,  
Chiều cao cũng tương tự như vậy,  
Bao quanh toàn thể trần gian này.*

Trong thế liên tục ‘bị chấp thủ,’[3] những hình thể sắc pháp như là thân xác của cá, rùa, chư thiên (deva) các quỷ thần, v.v... thường có hình dáng rất to. Như chính Đức Thế Tôn đã nói: - Hỡi chư vị Tỳ-khuru, nơi đại dương bao la, có những sinh vật với thân hình[4] to lớn đến hàng trăm do tuần’

Từ ‘vì những hiện tượng giống như hảo huyền’ có nghĩa là ‘giống như người làm ảo thuật có thể cho thấy nước không phải là một viên đá quý, lại trông giống như viên ngọc quý, hẳn ta có thể biến viên đá không phải là vàng thành vàng và chính bản thân hẳn không phải là một con yêu tinh,[5] cũng chẳng phải là một con chim, và biến thành yêu tinh hay chim. Vì không phải là cây chàm có thể hiện hình với sắc ý sinh (upada rupa) màu chàm, như vậy những hình thể này không phải là màu vàng hay đỏ, không có màu trắng, và biến thành sắc ý sinh của những màu sắc này. Như vậy do chúng tương đồng hảo huyền với vật giả mạo của người ảo thuật được gọi là ‘Đại hiện.’ Chính vì tứ đại hiện của Dạ-xoa (Yakkha) và những gì giống thể xâm chiếm bất kỳ chúng sanh nào lại không tồn tại bên trong hay bên ngoài chúng sanh đó, nhưng chỉ tồn tại phụ thuộc vào chúng sanh đó. Chính vì thế mà các sắc pháp này không tìm thấy chỗ đứng qua lại bên trong hoặc bên ngoài, chúng chỉ tồn tại phụ thuộc lẫn nhau. Chính vì chúng chỉ có vị trí và hiện tượng tương đồng với vật hảo huyền nơi tương tượng thông qua Dạ-xoa (Yakkha) v.v... chúng được gọi với tên là ‘sắc đại hiện.’

Lại nữa, những sắc đại giống như những nữ yêu tinh. Vì những con yêu tinh này do những biến đổi quyến rũ ngoại hình và che dấu bên trong đặc tính dễ sợ của chính bọn chúng, lừa bịp người khác, nhờ làn da và nước da phụ nữ và nam dễ thương nơi thân thể bọn chúng, rồi đến những đường nét chân tay dễ thương to nhỏ đầy hấp dẫn và những cử điệu chân tay, ngón tay ngón chân, lông mày che dấu những đặc tính bên trong thô bỉ của chính bọn chúng v.v... đã lừa bịp những kẻ khờ và khiến cho bọn chúng không thể nhận ra chân tướng bản chất đích thực tự nhiên của bọn chúng. Như vậy cũng nhờ những vào những hiện tượng tương đồng hảo huyền nơi chân tướng của các nữ yêu tinh nơi cách giả mạo, chúng trở thành những “đại hiện tượng”.

[300] “xuất phát từ sự duy trì” có nghĩa là, vì chúng được duy trì do những nhân duyên to lớn và nhiều đến như vậy. Những sắc pháp cụ thể, do điều xảy ra hàng ngày được duy trì dưới dạng những Sắc Đại hiện, nhờ vào thức ăn dồi dào và những che phủ bên ngoài v.v... chính vì thế mà có tên gọi như vậy.

‘xuất phát từ biến hóa muôn hình vạn trạng’ có nghĩa là, vì những biến đổi to lớn (phải chịu) do những giới nơi những sắc pháp ‘chấp thủ’ cũng như ‘phi thủ’. Tự những sự thay đổi đa dạng nơi sắc ý sinh được để lộ ra nơi việc hủy hoại chu kỳ sa bà thế giới; mà từ sắc ý sinh này được bộc lộ ra khi những giới bị làm xáo trộn.

*Khi sức nóng tiêu hủy địa cầu, ngọn lửa  
Bay cao lên đến cả cõi Phạm thiên (Brahma)  
Khi dòng nước tức giận nhận chìm cả vũ trụ,  
Toàn thể gồm mười ngàn koti thế giới bị xụp đổ.  
Khi sự lộn xộn nơi những giới  
Nơi chuyển động bao trùm vũ trụ  
Toàn thể gồm mười ngàn koti thế giới bị xụp đổ.  
Vì những thể xác katthamukha ngoạn nuốt  
Đã khô cứng, thế nên những thể xác lão đảo  
Do những địa giới, trở nên khô cứng  
Như thể chúng bị lọt vào miệng katthamukha  
Vì những thể xác putimukha ngoạn nuốt,  
Phải phân hủy, những thân xác lão đảo  
Do những thủy giới, sẽ hư rữa  
Khi chúng lọt vào miệng putimukha  
Những thể xác aggimukha ngoạn  
Sẽ nóng bỏng, chính vì thế mà thể xác chao đảo  
Do bởi hỏa giới cũng trở nên cháy bỏng.  
Như thể chúng lọt vào miệng Aggimukha  
Như những thể xác bị satthamamukkha nuốt  
Bị cắt vụn ra. Những thể xác chao đảo*

*Nơi những phong giới cũng bị cắt vụn ra  
Khi bị lọt vào miệng satthamukha.*

Những thay đổi to lớn như vậy được hàm ý trong cái tên sắc ‘Đại Hiện’ hay là hiện tượng sắc.

‘Vì tính cơ bản phổ quát ‘nơi chúng biến hóa’: - có nghĩa là. Những sắc tứ đại hiện này (những hình thái sơ đẳng này) khi tồn tại, yêu cầu một cố gắng mạnh mẽ để đương đầu với chúng, và vì lý do đó được gọi là những sắc tứ đại hiện. Chính vì lý do như vậy chúng có tên gọi là ‘sắc tứ đại hiện’

“Sắc ý sinh thuộc Sắc Tứ Đại’ – có nghĩa là, Sắc đã bắt nguồn từ đặc tính tùy thuộc vào, được phát xuất từ, đã không bỏ qua Sắc Tứ Đại Hiện. Đây là cái được gọi là ‘toàn thể sắc pháp’ và gồm trong Sắc tứ đại hiện, có hai mươi ba pháp là sắc ý sinh được thấy xuất hiện nơi định luật thiên nhiên. Như vậy cách sắp xếp theo hệ thống gồm hai mươi bảy loại cấu tạo toàn thể sắc pháp trên địa cầu này.

[301] đến đây nhằm chứng minh sắc pháp đến từng chi tiết. Ngài cho biết, ‘toàn thể sắc pháp là phi nhân v.v... bỏ qua bản nội dung nhờ vào tính duy nhất, v.v...lên tới mười một bản trích lược. Ở đây đối với từ ‘toàn bộ sắc pháp’ nên được áp dụng cho tất cả các từ. Như vậy ‘toàn bộ sắc pháp là phi nhân, toàn bộ sắc pháp đều là vô nhân cả.[6]’ và toàn bộ bốn mươi ba từ này, bắt đầu với từ vô nhân’ được đề cập đến một cách ngắn gọn. Trong số các từ này có bốn từ sẽ được sắp xếp theo thứ tự như trong bản nội dung; cuối cùng thì có ba từ không được trích ra từ bản nội dung. Như vậy cho đến nay trong tập tóm lược việc định rõ bản văn cần được hiểu ở đây. Và cũng như vậy trong tập tóm lược thứ hai.

Vậy hiện nay trong tập tóm lược thứ hai có tới một trăm lẻ bốn kệ, trong đó có bốn mươi, được khẳng định vào ngay từ lúc đầu như thế ‘sắc ý sinh và sắc phi ý sinh.[7]’ được biết đến dưới dạng đặc biệt. Từ chỗ thiếu vắng sự chuyển tiếp lẫn nhau. Hai mươi lăm kệ sau đây bắt đầu với câu ‘các sắc là vật của nhãn xúc đặt cơ bản trên việc quan sát được bằng vật. Được gọi là nhị đề sắc vật. Vì chúng được bắt đầu xuất hiện bằng cách khảo sát những vật và không là vật. Tiếp theo sau đó là hai mươi lăm kệ. Bắt đầu với câu ‘các sắc là của nhãn xúc’ được gọi là nhị đề đối tượng vì chúng được tiếp tục khảo sát với đối tượng và không phải là đối tượng. Tiếp theo sau là mười nhị đề, bắt đầu câu ‘các sắc’ là nhãn xúc, gọi là nhị đề xứ, vì chúng xuất hiện bằng cách khảo sát điều gì là xứ điều gì phi xứ. Tiếp theo sau chúng, gồm mười nhị đề ‘các sắc là nhãn giới’ được gọi là nhị đề giới, vì chúng xuất hiện bằng cách khảo sát giới và phi giới. Tiếp theo, có tám nhị đề bắt đầu với ‘các sắc là nhãn quyền’ được gọi là nhị đề. Vì chúng bắt đầu xuất hiện bằng cách khảo sát điều gì là quyền và điều gì thì phi quyền. Tiếp theo sau đó là mười hai nhị đề bắt đầu với ‘sắc là thân biểu tri’ được gọi là nhị đề Thanh tịnh vì chúng bắt đầu tồn tại do việc khảo sát điều gì là sắc pháp Thanh tịnh điều gì chưa phải là thể chất Thanh tịnh. Đây chính là cách chỉ rõ trong bản Kinh trong tác phẩm tóm lược thứ hai.

Trong phần tóm lược thứ ba[8] có một trăm linh ba tam đề (kệ ba câu). Ở đây có liên quan đến một nhị đề nội phần, từ trong số mười bốn nhị đề đặc biệt được đưa ra trong phần tóm lược thứ nhì đối với mười tam đề còn lại, chúng ta tìm thấy mười ba tam đề (kệ ba câu) đặc biệt được đưa ra với phương pháp bắt đầu bằng ‘sắc nội phần nào là y sinh (derived), sắc ngoại phần nào là y sinh [302] (derived). Tiếp theo sau đó, liên kết với nhị đề nội phần đó với những nhị đề còn lại. Còn có những tam đề (kệ ba câu) được để lại bằng phương pháp bắt đầu với ‘sắc nào ngoại là phi vật của nhãn xúc sắc nào nội phần là vật và phi vật chất của nhãn xúc. Tên và số các kệ này nên được hiểu do bởi nhị đề vật này v.v... đây chính là điều đã được định rõ trong tác phẩm tóm lược thứ ba.

Trong tác phẩm tóm lược thứ tư có hai mươi hai tứ đề (kệ bốn câu). Với một ngoại lệ của tác phẩm cuối cùng này. Toàn bộ các tác phẩm trên đều được khẳng định bằng cách tính đến đặc tính thành bản phân loại sắc có liên quan đến những mệnh đề sau: ‘sắc là y sinh (derived)...và phi y sinh (underived).’ Bằng cách nào vậy? Bằng cách khảo sát hai tác phẩm tóm lược, mỗi ba nhị đề nào thấy xuất hiện ngay từ đầu trong số những nhị đề (kệ hai câu) đặc biệt và nối kết với năm và năm nhị đề (kệ hai câu) với phương pháp ‘sắc nào là y sinh (derived) là thành do thủ và phi thành do thủ; đầu tiên có mười lăm tứ đề (kệ bốn câu) được đưa ra có căn cứ nơi ba nhị đề. Đến đây vì nhị đề thứ tư lại đề cập đến sắc pháp ‘hữu kiến’ không được nối kết, vì thiếu ý nghĩa, thiếu số thứ tự, theo cách nhấn mạnh. Với những nhị đề sau đây bằng phương pháp bắt đầu với phương pháp ‘sắc nào là hữu kiến có hữu đối chiếu và vô đối chiếu. Hay với những nhị đề được bắt đầu với phương pháp ‘sắc là y sinh và phi y sinh (derived và underived).’ - do thiếu ý nghĩa như vậy ‘sắc nào là vô kiến là vô đối chiếu và phi y sinh (underived)’; do thiếu số hạng thứ tự nên, ‘sắc hữu kiến là thành do thủ và phi thành do

thủ. Do thiếu được nhấn mạnh (tòan bộ những nhị đề chỉ có liên quan đến những nhị đề tiếp theo.) đây chính là trật tự số liệu ở đây. Với những nhị đề (kệ hai câu) có trước điều này cũng không có. Một khi thiếu vắng điều ‘thành do thủ’ và phi thành do thủ’ thì không có số thứ tự lại không thành vấn đề; chính vì thế chúng ta phải nói rằng cách đặt câu nên được đặt với ‘thành do thủ,’ v.v...; điều này không nên làm thiếu rõ ràng ở đây. Thực vậy các từ ‘thành do thủ,’ v.v... có liên quan đến các nhị đề hữu kiến. Trong cách đặt câu văn khi nói. Hoặc thành do thủ là hữu kiến. Hay điều hữu kiến là thành do thủ. Thì không được rõ ràng. Chính vì thế không suy tính đến nhị đề thứ tư và liên quan mỗi hai nhị đề (kệ hai câu), có liên quan đến phương pháp bắt đầu với mệnh đề ‘sắc hữu đối chiếu nào là quyền, cũng phi quyền, sắc vô đối chiếu nào là quyền và là phi quyền. Cùng với ba nhị đề bắt đầu với [303] ‘sắc hữu đối chiếu’ đã có tới sáu tứ đề (kệ bốn câu) được đặt ra.

Và vì tứ đề (kệ thứ tư) này không có liên quan, cũng chính vì vậy kệ khởi đầu cũng không liên quan đến kệ này. Tại sao thế? Chính vì sắc y sinh (derived matter) là vô kiến. Để giải thích rộng ra: kệ khởi đầu này có liên quan với tứ đề (kệ thứ tư) cho rằng: - ‘sắc y sinh nào (derived) là hữu kiến và vô kiến.’ Không có liên quan gì cả. Chính vì thế bỏ qua nhị đề thứ tư này, kệ này lại liên quan đến nhị đề thứ năm. Chính vì thế bất kỳ nhị đề nào có liên quan đến một nhị đề nào khác, nên được hiểu rằng nhị đề đó không có liên quan gì cả. Đây chính là sự xác định trong bản Kinh Phật trong tác phẩm tóm lược thứ tư.

Bảy bản tóm lược sau đây, bắt đầu với năm đề, lại không được pha trộn lẫn với nhau. Điều này nên được coi như sự xác định trong Kinh Phật nơi toàn bộ bản nội dung.

Đến đây để phân loại và chứng tỏ ý nghĩa của bản nội dung đó ta bắt đầu với mệnh đề ‘chẳng có sắc nào là nhân cả’<sup>[9]</sup> Nhưng tại sao câu hỏi lại không được đặt ra ở đây: - điều gì “tòan bộ sắc” không phải bất kỳ điều gì đều là nhân duyên cả?” chính vì chủ đề không thể phân chia được. Trong những nhị đề như thế v.v... vì ‘có sắc y sinh (derived matter); có sắc phi y sinh,’ có một phần gồm trong đó, nhưng ở đây không có sự khác biệt đó như là ‘có nhân và phi nhân và hữu nhân và vô nhân.’ Chính vì thế sự sắp xếp này đã được thực hiện không thông qua bất kỳ một thắc mắc nào cả. Và ý nghĩa ở đây là: tòan bộ sự vật có nghĩa là không còn một dư thừa nào, đều là sắc cả’:-có nghĩa là từ chỉ cho thấy, diễn tả, đặt tên, đều là đặc điểm của hiện trạng chúng sanh do đối tượng bên ngoài ảnh hưởng; ‘chứ không do bất kỳ nhân duyên nào.’ Đây là một cách diễn tả chỉ cho thấy sự loại bỏ<sup>[10]</sup> nhân duyên.

Ở đây nhân duyên có bốn loại: nhân nhân, nhân duyên, chí thượng phần, nhân thông thường. Trong số này, nhân nhân nào gồm có ba nhân thiện, ba nhân bất thiện, ba nhân vô ký chính là nhân nhân. Giờ đây, hơi chur vị Tỳ-khưu Sắc Tứ Đại chính là các nhân là duyên trong việc chỉ định các Sắc Uẩn. – Ở đây chúng ta có *hetu* (nhân hay điều kiện) hiểu theo nghĩa chung chung chính là nhân duyên (Paccaya). Trong câu tiếp theo *Hetu nhân* có nghĩa là chí thượng nhân: một đối tượng đáng ưa thích là điều chính yếu tạo ra kết quả tốt, một đối tượng không đáng ưa thích sẽ tạo ra kết quả xấu. Như ngài đã nói: - [304] ngài hiểu như thật điều đó sẽ xảy ra [cụ thể] như là cơ hội và nhân duyên, kết quả đề tạo nghiệp chương quá khứ, hiện tại và tương lai.

Đây chính là nhân, đây cũng là duyên các hành nghiệp<sup>[11]</sup>, có nghĩa là: vô minh: - Ở đây vì là nhân duyên phổ biến của các hành vi đó, nên vô minh đã phân bố hiện trạng nhân quả này, và đây chính là căn, tức là ‘nhân được coi như là phổ biến.’ Vì được coi như là nguyên nhân của cả điều ngọt ngào lẫn cay đắng đây chính là đặc tính cơ bản của điều mở rộng và cấu kết với nhau. Chính vì vậy nguyên nhân của các hành vi nghiệp chương cả thiện lẫn ác chính là do vô minh mà ra. Ở chỗ này ta giải thích *hetu* nhân chính là nhân duyên vậy. Sau khi đã ấn định được tầm quan trọng của pháp hữu vi của sắc được đề ra trong Bản Nội Dung được coi như là ‘các pháp là nhân, và các pháp là phi nhân,’<sup>[12]</sup> giờ đây ngài cho biết ‘không phải bất kỳ nhân nào đều ‘loại bỏ một pháp như vậy’. Như vậy, bằng mọi từ khả dĩ, việc khước bỏ và không khước bỏ nên được hiểu<sup>[13]</sup> như vậy. Và việc định nghĩa tòan bộ những từ đã được đưa ra trong phần chú giải và Bản nội dung.<sup>[14]</sup>

‘Liên quan đến hữu duyên,’ có nghĩa là sắc pháp xuất hiện từ nghiệp chương lại do nghiệp chương tạo ra, điều gì từ đồ ăn mà xuất hiện v.v... thì cũng do đồ ăn tạo ra. Như vậy do bởi điều đã nói ở trên, ý nghĩa của bốn nguyên nhân tạo ra vật chất nên được hiểu như vậy.

‘Chỉ là sắc<sup>[15]</sup>’ loại bỏ những hiện trạng phi sắc được đề cập đến bản nội dung<sup>[16]</sup> như là ‘các pháp sắc và các pháp phi sắc’ có nghĩa là chỉ có sắc như chúng ta đang trình bày vào lúc này phải được

hiểu thông qua ý nghĩa của toàn bộ sáu phương cách sáu thức. Đó là thức cố định thuộc năm xứ, nhưng những thức này không nhận thức được quá khứ và tương lai; chỉ có nhận ý thức giới có thể làm được như vậy mà thôi; thức này rơi vào dòng chảy năm loại thức và tiến triển với những thức này. Đây chính là điều vô thường nơi thức đó nó thường sinh và diệt; nó bị chế ngự ở tuổi già chính là vì bản chất nó có được như vậy; hoặc là vì nơi sắc thân điều này thật quả hiển nhiên ở tuổi già. Chính vì thế thức này được cho là bị tuổi già[17] chế ngự.

‘Bản tóm lược về sắc dưới cùng một hình dáng[18]: - từ nét đặc trưng được thấy gắn liền với các từ tự cao tự đại, ngoại hình, định mệnh. Tự cao tự đại khi ta có suy nghĩ, ‘tôi là một người tốt nhất’; tự cao tự đại khi ta nghĩ “minh phải ngang bằng” v.v[19]... - như vậy vidhā là một trạng thái tự cao tự đại. ‘Loại người nào được coi là có nhân đức. Là người trí tuệ chăng? Ở đây vidhā có nghĩa là điều hiển nhiên [305] Còn đối với từ ‘loại nào’ có nghĩa là ‘điều giống vậy là gì?’ ‘Vật của minh là định mệnh’ v.v[20]... - ở đây vidhā lại có nghĩa là định mệnh. Ở đây góc độ cũng có nghĩa là định mệnh.

Từ ‘tóm lược’ (sangaha) cũng có bốn loại bằng cách đồng sanh, nơi sinh giống nhau. Công việc làm giống nhau, và việc tính toán. Trong những đoạn: - chớ gì các hoàng tử xuất hiện, các Tỳ-khuru cũng có mặt, các nhà buôn và các thợ thuyền cũng xuất hiện[21] như vậy, Và này visākha, là ba pháp đó là: chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng được gộp lại trong giới uẩn.[22] Bản tóm lược như vậy được gộp tóm trong cách tương đồng theo loại. Trong đoạn tiếp theo sau đây toàn thể được gộp thành một vào nguồn gốc như thể đã được nói đến như sau, ‘chớ gì mọi người cùng một nhóm hãy tiến lên’ chớ gì mọi thần dân Kosala, và Magadha. Bharukaccha hãy đến. Và này ‘Visakha, tức ba pháp: chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định cũng được gộp lại trong định phần[23] mà ra. Như vậy bản tóm lược này có nghĩa là sự tương đồng nơi nguồn gốc, như thể được nói đến như sau: ‘chớ gì mọi người sinh ra ở cùng một nơi hãy xuất hiện.’ Trong câu tiếp theo: - chớ gì mọi người nài voi, mọi kỵ binh, người đánh xe, hãy đến.’ Và này visakha, tức hai pháp: chánh kiến, chánh tư duy. Được gộp lại trong tuệ uẩn[24]. Đây chính là bản tóm lược được coi là một công trình hay tác phẩm. Và toàn bộ những điều này được sắp loại theo chính công việc của họ. Trong đoạn tiếp theo: - dưới danh nghĩa điều được cho là uẩn có kẻ đến nhân xứ không? Điều đó thuộc sắc uẩn [25]. Thực vậy quả là như vậy. Tuy nhiên, tại sao một nhân xứ lại được gộp trong sắc uẩn. Thừa ngài. Ở đây bản tóm lược chỉ là một toát yếu mà thôi. ý nghĩa lại là, sắc được liệt kê bằng một mẫu vật. Và ở đâu cũng vậy cả.

-ooOoo-

### Chương III

#### NHỮNG ĐẶC TÍNH CỦA SẮC Y SINH

Đến đây trong hai tập tóm lược[26] ngài nói rằng, ‘Điểm đặc trưng của sắc (vật chất) có phải là sắc y sinh (derived matter) không? và v.v... Như vậy nhờ chứng minh cách phân tích các từ tiếp theo sau thắc mắc, vì những nét đặc trưng đã được phát hiện, có nghĩa là: ‘Có sắc y sinh và phi sắc y sinh đã tồn tại’. Ở đây sắc y sinh (derived) thành do thủ.[27] Ý nghĩa sắc y sinh (derived) ở đây là chấp thủ (Sắc Tứ Đại), không bỏ qua,[28] như vậy sắc y sinh hay sắc thành do thủ, bắt nguồn từ việc phụ thuộc trên những sắc y sinh này.

[306] Đến đây để chứng tỏ sắc y sinh theo những điểm đặc trưng đa dạng của nó. Ngài nói. ‘nhân xứ.’ v.v... sau khi đã chỉ ra sắc y sinh dưới hai mươi ba loại, và rồi chứng minh điểm này một cách chi tiết, ngài lại cho biết. ‘Sắc nào’ là nhân xứ[29]? Trong khi đó ‘con mắt’ (nhãn) gồm có hai yếu tố: - nhục nhãn (con mắt trần) và trí nhãn (mắt trí khôn). Trong đó riêng về trí nhãn lại có năm yếu tố – Phật nhãn, toàn tri nhãn, trí nhãn, thiên nhãn, và Pháp Nhãn. Đề cập đến những loại nhãn này, có đoạn viết như sau: - Hỡi chư vị Tỳ-khuru, đang lúc quan sát thế gian với Phật nhãn, Như Lai đã nhìn thấy chúng sanh chỉ là những hạt bụi Phiền não trong con mắt họ... chúng sanh ngoan ngoãn và cứng đầu, cứng cổ. [30] Đề cập đến ‘Phật nhãn’... đặc tính toàn giác được gọi là toàn tri nhãn.[31] Đây là đặc tính thuộc ‘toàn tri nhãn’ nhãn nổi lên, minh nổi lên’ [32] Đây là trí nhãn. ‘hỡi chư vị Tỳ-khuru, với con mắt siêu nhiên được Thanh tịnh qua thực tế ta đã thấy.[33] Đây chính là thiên nhãn, ‘Ngay tại nơi toạ lạc đó, Pháp nhãn thanh tịnh, vô tỳ vết nổi lên[34]. – đây chính là Pháp nhãn, gồm tóm trong ba đạo đầu tiên.

Còn nữa, có hai loại con mắt trần: có nghĩa là., một xứ tổng hợp, và một xứ thanh triệt. Trong đó, mắt là một cục thịt nằm trong lỗ con mắt bao quanh là xương hũm mắt, có con mắt nằm trong đó, ngay

chỗ xương đó có lông mày ở trên, có đuôi mắt ở hai bên, có khối óc ở bên trong, lông mày ở bên ngoài. Có mười bốn yếu tố cấu thành: tóm tắt như sau, bốn giới sắc khí vị, bản chất dinh dưỡng, cách sắp xếp theo thứ tự, ngoại hình, mạng quyền, thiên nhiên, da nhạy cảm, nhãn thanh triệt. Sắp xếp theo chi tiết, có bốn yếu tố và sáu loại sau đây phụ thuộc vào bốn yếu tố này: - màu sắc, khí, vị, tính chất dinh dưỡng ngoại hình và sắp xếp theo thứ tự. Mười loại này đều do nguyên nhân mới có thể xuất hiện được, làm thành bốn mươi. Bốn loại nữa, tức là mạng quyền, thiên nhiên, da nhạy cảm, nhãn thanh triệt phải do nghiệp chướng mà xuất hiện. Như vậy [307] bốn mươi bốn đặc tính sắc làm thành bốn mươi bốn yếu tố cấu thành. Cho dù con mắt thấy vạn vật có màu trắng, có độ lớn nào đó, có trái rộng, bề dày, nhưng chúng không hề biết đến nhãn thanh triệt thực sự. Nhưng ở đây mới chỉ xét trên bình diện vật lý những điều đó mà thôi một khối thịt nằm trong hố mắt lệ thuộc vào bộ não nhờ vào những bộ gân hay dây chằng. Trong đó có màu trắng, màu đen, màu đỏ, trường độ, sự va chạm, sức nóng, và chuyển động. Con mắt trở nên trắng vì có quá nhiều di mắt. Trở thành đen do cấu ghét. Đỏ do máu, cứng rắn do địa giới. Lông do thủy giới, nóng do hỏa giới. Và nhấp nháy do phong giới. Con mắt là một bộ phận phức tạp biết bao. Và bộ phận thanh triệt toạ lạc trong đó phụ thuộc vào con mắt được gọi là nhãn thanh triệt vì nó phát xuất từ Sắc Tứ Đại mà ra. Trong [35] qui trình thấy tại nơi xuất hiện hình ảnh thân hình những người đang đứng ngay ở trước mặt ta. Ở giữa một bề mặt tròn phẳng bao quanh là những vòng tròn màu trắng các bộ phận cấu thành. Bộ phận thanh triệt thâm nhập vào các màng mắt giống như dầu được rải thấm vào bầy sợi bắc đèn bằng bông. Và được bốn yếu tố sử dụng để thực hiện nhiệm vụ duy trì, nối kết, hoàn thiện và rung động. Giống như một cậu hoàng tử được bốn người hầu trông coi thực hiện nhiệm vụ bông bẻ, tắm rửa, mặc quần áo và quạt mát cho cậu. Và vì được nâng lên nhờ vào định luật quý tiết. Nhờ tâm và chất dinh dưỡng và được cuộc sống bảo vệ và lại chú tâm đến màu sắc, khí, vị v.v... xét về góc độ kích thước nhãn thanh triệt đó chỉ lớn hơn đầu một con rận và đang phải chu toàn nhiệm vụ cơ bản làm vật và môn của nhãn thức v.v... như đã được đề cập đến trong Phật Pháp [36] như sau: -

*Nhờ nhãn thanh triệt,*

*Ta thấu hiểu được đối tượng, chỉ một vật nhỏ xíu*

*Lại vô cùng tinh vi và chỉ bằng đầu [37] một con rận*

Từ *Cakkhāyatana* có nghĩa là Nhãn Xứ. [38] Trong câu ‘vì mắt là một thanh triệt xuất phát từ Sắc Tứ Đại.’ Sở hữu cách được dùng ở đây hiểu theo nghĩa mục đích. Thanh triệt khởi xuất một việc chấp thủ lấy Sắc Tứ Đại chính là ý nghĩa ở đây. Qua cách diễn đạt này ngài chỉ chú ý đến thanh triệt mà thôi và loại bỏ ra ngoài còn lại nhãn xứ thanh triệt. Nhưng trong kinh *Indriyagocara* [39] thì thanh triệt xuất hiện vì xuất phát từ một sắc đại, [308] lại là yếu tố mở rộng, được giữ vững đến như vậy nhờ ba sắc đại hiện khác còn lại đó là: kết dính, sức nóng và chuyển động. Trong Kinh *Catuparivatta* [40] thanh triệt khởi xuất khi xuất phát từ hai Sắc Đại thuộc các yếu tố mở rộng và kết dính và được hai sắc đại sức nóng và chuyển động giữ vững. Hai câu kệ này đã được thực hiện để giải thích, và Bài Pháp giống như một bài kinh lại mang tính diễn giải. Thanh triệt xuất khởi khi xuất phát từ Sắc Tứ Đại là điều có thật trong bất kỳ Kinh Phật nào hay trong cả hai Kinh đều có. Như vậy theo cách đó ta nhận ra Phật Pháp trong hai kinh này. Nhưng Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*) lại được diễn giải mà không có bất kỳ một sự giải thích nào cả. Chính vì thế ở đây ta nghe nói: thanh triệt cũng phát xuất từ Sắc Tứ Đại.

Vì chúng sanh vô minh đã chấp thủ. Chính vì thế thân xác này, hay là một tập hợp ngũ uẩn chính là ‘bản ngã’ của tôi.’ Chính vì thế ngay cả cái khung sắc thân và ngũ uẩn được gọi là ‘hiện trạng bản ngã’ (self-state = attabhava) tức là cá nhân là phân vậy.

‘Gộp tóm trong cá nhân và bao gồm trong đó lại phụ thuộc vào chính nội phần đó.

‘Điều vô kiến” là điều gì đó không thể thấy được bằng nhãn thức.

‘Hữu đối chiếu’: tức là phản ứng, va chạm được tạo ra ở đây.

‘Nhờ đó,” v.v...: ngắn gọn, có nghĩa là, con mắt này chính là nguyên nhân được trao cho một người trong quá khứ đã nhìn thấy một cảnh sắc đã được xác định hay hiện đang tiến hành nhìn thấy đối tượng đó, hay trong tương lai sẽ nhìn thấy đối tượng đó. Nếu con mắt còn nguyên vẹn thì người đó có thể nhìn thấy cảnh sắc đó một khi đối tượng xuất hiện nơi tiêu điểm, hoặc người đó đã có thể nhìn thấy một đối tượng trong quá khứ với một đối tượng đã đi vào quá khứ. Người đó nhìn thấy một vật ở hiện tại bằng một con mắt hiện tại. Người đó sẽ có thể nhìn thấy một vật trong tương lai thông qua

một con mắt trong tương lai. Nêu đối tượng đề cập đến xuất hiện nơi tiêu điểm con mắt, người đó có thể nhìn thấy đối tượng bằng chính mắt của mình: - Ở đây câu văn được viết ở thể điều kiện.

‘Hơn nữa đây là nhân,’ ám chỉ cách hướng dẫn mắt.’

‘và đây là nhân xứ,’ ám chỉ nguồn gốc và cách sắp xếp theo thứ tự.

‘và đây là nhân giới,’ ám chỉ sự trống rỗng về bản chất, và về thực thể.

‘và đây là nhân quyền,’ ám chỉ việc thiết lập quyền được coi là một đặc tính cốt yếu nơi thị lực.

‘và đây là thể giới,’ ám chỉ tính cách nhất thời ngắn ngủi, tính chất có thể bị diệt

‘và đây là môn.’ ám chỉ đây là một lối vào.

‘và đây là đại dương,’ ám chỉ là nơi không thể lấp đầy được.

‘và đây là đặc tính sáng ngời,’ vì đặc tính này rất tinh khiết.

‘và đây là một phạm vi,’ ám chỉ nguồn gốc tiếp xúc v.v...

‘và đây là vật,’ ám chỉ một điểm tọa lạc cố định giúp cho chủ thể chứng tỏ đâu là mức độ tiêu chuẩn đâu là không. Điều này được giải thích rõ do từ ‘hướng dẫn’ và theo ý nghĩa đó cũng còn là sự hướng dẫn.’

[309] ‘và đây là bờ bên bên này.’ ám chỉ điều được bao gồm nơi một cá nhân.[\[41\]](#)

‘và đây là một ngôi làng trống vắng,’ ám chỉ đây là điều phổ biến đối với nhiều người và ám chỉ sự thiếu vắng người làm chủ ngôi làng này.[\[42\]](#)

Ở mức độ ta liên kết mười bốn tính ngữ này bắt đầu với câu ‘hơn thế nữa đây chính là nhân,’ với bốn từ bắt đầu với ‘ngài đã nhìn thấy’ thì bốn phương pháp định rõ đã được giải thích. Bằng cách nào thế? Thông qua con mắt vô kiến đó và hữu đối chiếu lại người ấy đã nhìn thấy một cảnh sắc và cũng hữu đối chiếu lại. Và đây chính là nhân. - Và đây chính là ngôi làng trống vắng. Cảnh sắc như thế chính là nhân xứ. Đây là một phương pháp. Chính vì vậy mà các điều còn lại cũng nên được hiểu như vậy.

Giờ đây bởi vì một cảnh sắc sắc đập vào sắc thần kinh ngay cả khi không có ước muốn thấy. Giống như khi những luồng chớp lóe lên v.v... chính vì thế để chứng tỏ cách thức này đoạn thứ hai trong tác phẩm diễn giải được khởi sự. Ở đây ‘ở mắt nào vậy’[\[43\]](#) có nghĩa là nơi con mắt đang ở trong thể định sở cách; ‘cảnh sắc’ ở thể chủ cách. ‘đã gây tác động’ chỉ rõ ý nghĩa quá khứ. ‘đang gây tác động’ là ý nghĩa hiện tại. Và có thể gây tác động’ chỉ rõ ý nghĩa có khả năng diễn ra như thế. Nói rộng ra: một đối tượng trong quá khứ đã tác động lên con mắt quá khứ. Đối tượng hiện tại tác động lên con mắt hiện tại. Và đối tượng tương lai lại tác động lên con mắt tương lai. Liệu đối tượng này có đạt đến được lộ trình nhân chăng thì chắc nó phải tiếp xúc lên con mắt: - Đây là ý nghĩa của một khả năng có thể xảy ra. Nhưng trong thực tế chỉ có kích thích lên sắc thanh triệt mới là cảnh sắc có thể nói đã gây ra những động tác như vậy. Ở đây cũng vậy, theo phương pháp nêu trên ta nên hiểu có bốn phương pháp xác định đối tượng vậy.

Đến đây để chứng minh trường hợp do ước muốn riêng của mình một người nọ đã đưa mắt gần đến cảnh sắc với một ước muốn để tận mắt nhìn thấy, để cho con mắt đó tác động lên đối tượng. Ta bắt đầu với đoạn thứ ba trong tập diễn giải. Ý nghĩa thật quá rõ ràng. Giờ đây con mắt tiếp nhận đối tượng được cho là ‘tiếp xúc lên đối tượng’.[\[44\]](#) Ở đây cũng thông qua phương pháp trên thì bốn phương pháp xác định đối tượng cũng nên được hiểu rõ.

[310] Nơi những gì tiếp theo, có toàn bộ mười đoạn đã được minh chứng. Năm đoạn nhằm chứng tỏ cho thấy sự xuất hiện năm xúc xứ. Và năm đoạn tiếp theo để chứng minh sự xuất hiện như được thấy trong định tâm với đối tượng đi kèm.

Trong những đoạn này, ‘phụ thuộc vào con mắt[45]’ có nghĩa là, biến con mắt thành nguyên nhân. ‘Liên quan đến một cảnh sắc’ có nghĩa là, vì lý do[46] nào đó, liên quan tới, tại vì một cảnh sắc. Như vậy nhờ đó mà chứng tỏ sự liên đới với cảnh sắc, cụ thể là tiếp xúc, v.v... vật nơi thanh triệt, và liên quan đến đối tượng đó nhờ vào quyền ‘ưu tiên.’ Và cả điều được gộp lại trong quy trình tốc lực tâm thông qua nhãn môn. Có tương quan nhờ vào đối tượng như là một cảnh trường và đối tượng đó lại nguyên nhân ắt có và đủ.[47]

Trong năm đoạn khác từ *ruparammano*[48] có nghĩa là tâm nắm được một pháp hữu kiến làm đối tượng sự tương quan chỉ được chứng minh ở đây thông qua tương quan với đối tượng.’ Bốn phương pháp xác định đối tượng nên được hiểu trong mười đoạn này, y như trong ba đoạn đã bàn đến ở trên.

Như vậy mười ba đoạn diễn giải đã được chứng minh, có nghĩa là, ba đoạn trên nhằm chứng minh bằng nhiều cách cho thấy rằng con mắt, đã được nêu lên trong câu hỏi ‘sắc gì đã được gọi là nhãn xứ[49]?’ Phải hiện trạng này và mười hiện trạng khác hay không? Và vì đã có bốn phương pháp xác định thế nên nơi mỗi hiện trạng trong số đó đã được sửa soạn công phu thành năm mươi tư phương pháp (13 x 4). Và cũng như vậy đối với những diễn giải tiếp theo. Ở đây chúng ta chỉ lưu ý đến những khác biệt chuyên biệt mà thôi.

*Sotam*, có nghĩa là nhĩ[50] (hay là tai). Ở phần bên trong bộ phận phức tạp của tai trong. Tại một điểm có hình giống như một cái nhẫn đeo tay và xung quanh có đính những chiếc lông mềm và hung hung đen. Được bảo vệ bằng những giới thuộc nhiều loại khác nhau như đã nói ở trên, và được duy trì theo định luật quý tiết, tâm, chất dinh dưỡng, và mạng quyền[51] gìn giữ. Chú ý đến màu sắc nó hiện diện đúng thời hoàn tất vật và là ‘môn’ cho nhĩ thức, v.v...

*Ghanam* là tỷ hay mũi[52], nằm bên trong một bộ phận phức tạp ở mũi. Tại một điểm có hình dạng giống như sừng dê, để bảo vệ, nâng đỡ và lưu ý đen (như đã nói ở trên), [311] nó có mặt đúng thời hoàn tất bản chất vật và là môn của tỷ thức.

‘Lưỡi’[53] cũng được gọi theo nghĩa thanh triệt. [54] Ở trên giữa bộ phận phức tạp của lưỡi tại một điểm có hình dáng giống như phần trên một chiếc lá sen bị nhàu nát. Nó hiện diện đúng thời chu tất bản chất vật và là môn của thiệt thức v.v...

Nhưng nơi thân này, bất luận nơi nào có sắc thành do thủ ‘thân như là một lãnh vực tiếp xúc[55]’ bất kỳ chỗ nào cũng trở thành (đối tượng) phục vụ, nâng đỡ, bảo vệ chăm sóc, như đã nói đến ở trên. Như vết dầu đổ loang trên tấm vải bông. Nó sẵn sàng hiện diện đúng thời hoàn thành bản vật chất và môn của thân thức.

Điều đã đề cập đến cũng rất đặc biệt đối với xứ [được nói đến ở đây] những gì còn lại trong bản văn và ý nghĩa nên được hiểu theo phương pháp đã được diễn giải ở trên về nhãn. Vì ở đây từ ‘tai’ v.v... chỉ đơn giản được thay thế bằng từ mắt ‘cảnh thính’ v.v...đôi với từ ‘cảnh sắc’; từ ‘đã nghe’ v.v... được thay thế cho từ ‘đã thấy’ v.v... do thiếu cặp từ này, ‘hướng dẫn và việc hướng dẫn’ chỉ có cả thấy mười hai cặp để so sánh mà thôi. Điều còn lại ở bất kỳ đâu cũng giống như đã được trình bày ở trên.

Bạn có thể phản đối rằng nếu thân này, bất kỳ chỗ nào có sắc thành do thủ đều. Thì thân thanh triệt xuất hiện ở ngay tại đó. Giống như dầu loang trên miếng vải bông. Và sẽ xuất hiện một sự pha trộn những đặc tính đặc biệt.

Không đâu, chẳng hề có điều gì như vậy cả. Tại sao vậy? Bởi vì ta thấy chẳng có bất kỳ loại đối tượng nào như vậy cả. Nhưng chúng ta có thể nói, ngay cả nếu như vậy, thân thanh triệt cũng chẳng hiện hữu ở mọi nơi đâu.’ Thật vậy, hiểu theo nghĩa tuyệt đối (hay siêu hình). Không phải bất kỳ nơi nào. Nhưng cách diễn tả (hiện diện ở khắp nơi) được sử dụng vì không thể đưa ra sự đa dạng nơi thân thanh triệt bằng cách phân tách ra. Chúng ta không thể tách rời cảnh vị (tastes), v.v... ra khỏi những pháp sắc giống như những phân tử cát và vì vậy chúng ta nói những sắc pháp này nằm tản mác khắp nơi: cũng vậy, tuyệt đối không có vị nơi ‘bên trong’ những sắc pháp đó (nếu điều đó có thực thì chỉ là một ‘tỷ thức’ bất cứ lúc nào xuất hiện một nhãn thức. Ngay cả như vậy thì thân thanh triệt không hiện hữu khắp nơi hiểu theo nghĩa tuyệt đối và nó cũng không vắng bóng vì ta không thể tách nó ra được. Chính vì thế không thể diễn ra sự hoà trộn những trạng thái của các sắc đó.

[312] Hơn thế nữa, việc xác định những trạng thái đó, v.v... ngăn cản sự pha trộn như vậy xảy ra. Vì nhân thanh triệt thì có đặc tính cá biệt của[56] (hiện tượng) thanh triệt đang có tiếp xúc trực tiếp trên đối tượng. Hoặc của thanh triệt sanh ra từ động tác được tạo ra do một ý muốn thấy đối tượng. Nó có phạm sự lôi kéo xúc tâm hướng về đối tượng; nó cũng có xác định địa điểm nhận thức thành tựu. Nó có tác động của một ước muốn thấy làm nguyên nhân gần tạo ra. Nhĩ thanh triệt thì có trạng thái của hiện tượng thanh triệt đáng được trực tiếp tiếp xúc cảnh thính. Hay khả năng thanh triệt xuất phát từ động tác do ước muốn nghe cảnh thính; nó có phạm sự lôi kéo tâm hướng về cảnh thính. Khả năng này cũng xác định được vị trí cho nhĩ thức khi nó thành tựu; và khả năng này cũng có một nguyên nhân gần như đã nói ở trên. Tỷ và thiệt cũng vậy, và cuối cùng là đến thân thanh triệt hay thân xứ cũng có thể xác định loại phân như vậy.

Nhưng có người lại cho rằng con mắt chỉ là một mặt bằng thanh triệt đối với (hiện tượng) một khi xuất hiện sức nóng; và tai, mũi, lưỡi cũng chỉ là những mặt bằng dành cho những (hiện tượng) di động, dẫn nở và kết dính, thân là bề mặt thanh triệt của tất cả hiện tượng. Còn nữa, những thanh triệt khác trong trường hợp bốn thanh triệt cuối cùng, phân công cho khả năng thanh triệt như sau: - yếu tố khoảng trống, chuyển động, kết dính, và dẫn nở.

Có những người sẽ yêu cầu: hãy viện dẫn Kinh Phật để chứng minh! Chắc chắn ta sẽ chẳng bao giờ tìm thấy một đoạn Kinh Phật nào để trích dẫn như vậy cả.

Nhưng có một số Kinh đưa ra lý lẽ cho rằng nhân thanh triệt biết được cảnh sắc trợ giúp là những phẩm chất sức nóng[57], đối với các thanh triệt khác cũng vậy. Ta có thể trả lời cho họ như vậy thôi.

Ai có thể nói [313] các cảnh sắc là những phẩm chất của sức nóng...v.v...? không đâu, ta không thể nói như vậy đối với các hiện tượng không thể phân tích. Đây chính là một đặc tính của các vật đó. Chính vì bạn đã cho biết: ‘chính vì chúng đã được phân công với nhiệm vụ duy trì, v.v...dưới góc độ co dãn, v.v...do bởi có sự thái quá nơi hiện tượng này hiện tượng nọ trong số các hỗ trợ đa dạng.[58] Chính vì thế mà bạn nên đồng ý với câu, ‘các cảnh sắc, v.v... chính là những phẩm chất của các yếu tố căn bản đó’ từ thấy xuất hiện tính chất thái quá trong cảnh sắc và các cảnh xứ khác. Khi xuất hiện trong những hỗ trợ đó vẫn thấy xảy ra một sự vượt trội về sức nóng[59], v.v...

Ta nên trả lời cho họ như vậy:- nếu mùi vị nơi bông vải với một cứng mềm vượt trội lớn hơn là của một chất lỏng bốc hơi với một sự vượt trội ở kết dính. Và nếu màu sắc của nước lạnh thấp hơn với nước nóng khi có sức nóng vượt trội. Nếu như vậy, chúng ta nên đồng ý với ý kiến của bạn. Nhưng hai trường hợp này không thể xảy ra. Chính vì thế bạn nên bỏ qua những lý luận đặc biệt liên quan đến những hiện tượng làm căn bản. Vì trong một nhóm, cho dù không có sự phân định các hiện tượng, những việc thường thức vị của sắc và những đối tượng khác không giống nhau một chút nào cả. Chính vì thế nếu không có lý do đặc biệt, thì nhân thanh triệt và thanh triệt khác không giống nhau đâu. Đây là lý do tại sao chúng không tương đồng hỗ trợ với nhau? Lý do sự khác biệt nơi các xứ lại chính là do nghiệp chương vậy. Chính vì thế từ sự khác biệt nghiệp chương và không phải do sự khác biệt nơi (hiện tượng) thế nên ta nên hiểu có sự khác biệt là như vậy. Vì nếu các hiện tượng khác nhau về chủng loại, thì sẽ không tồn tại các xứ thanh triệt. Chính vì thế mà các nhà tư tưởng cổ đại có nói: xứ thanh triệt chính là thanh triệt (hiện tượng) giống hệt như hiện tượng đó. Chứ không khác biệt[60] chút nào.

Chính vì vậy trong số các xứ thanh triệt. Chính vì chúng hoàn toàn khác biệt với nhau và do sự khác biệt nghiệp chương này, mà mắt và tai biết được đối tượng trước khi thân tiếp xúc cảnh xúc xảy ra. Đây chính là vì tâm xuất khởi biết đối tượng không dính chặt với chính vật của nó.[61] Tỷ xứ, thiệt xứ và thân xứ nắm lấy đối tượng của chúng đang khi có sắc tiếp xúc với chính chúng. Đây chính là vì tâm xuất hiện nơi đối tượng đang bám chặt lấy chính vật của nó. Nhưng trong tập diễn giải lại cho rằng đối tượng đạt được [tiếp xúc] chính là vì nó đạt được ‘lộ trình xứ.’ Màu sắc của vành trăng và vành mặt trời ở tận khoảng cách bốn mươi hai do tuần (yojana) đã va chạm vào nhân thanh triệt của chúng ta. Màu sắc đó, cho dù có vẻ như ở rất xa chúng ta, đều được nhận ra là sắc xúc vậy. Chính vì có tồn tại một lãnh vực như vậy, chính vì thế ta nói con mắt đã đạt đến được lãnh vực tiếp xúc. Những thay đổi nơi người đàn ông đang chặt cây nơi một khoảng cách xa và người thợ giặt quần áo xem ra như ở rất xa nhau. Nhưng tiếng động lại tác dụng đến nhĩ thanh triệt thông qua một loạt cơ bản [tương đối] chậm xác định.

[314] Cho dù trong tác phẩm diễn giải có nói rằng: đối tượng được cho là hiện hữu nơi sắc xúc chính vì nó đã đạt đến lộ trình xứ.’ Thế nên màu sắc của vành trăng, v.v... xuất hiện hình như không do [62] sắc xúc và ở một khoảng cách nhất định. Và nếu như âm thanh cũng đến chậm như vậy sau khi đã xuất hiện từ xa thì ta chỉ nghe được âm thanh sau một thời gian mà thôi. Khi đi ngang qua một loạt ấn tượng và đập vào nhĩ thanh triệt, phương hướng của nó chưa rõ ràng. Chính vì thế mà tai và mắt có một đối tượng không nằm trong sắc xúc, và giống như con rắn.v.v...vì rắn không thích những chỗ ngoài trời đã bị lũng đục và đẹp sạch, nhưng lại rất thích vào lúc nghỉ ngơi mà lại có nơi trú ẩn, như một cái hang có cỏ và lá cây che phủ, một cái tổ kiến và một nơi tâm an toàn. Cũng vậy con mắt rất thích những hiệu quả đã nát vụn. Con mắt không thích nhìn vào những bức tường bóng loáng tô điểm loè loẹt và những gì giống thế. Con mắt không cả muốn nhìn vào đó, nhưng lại thích nhìn vào những nơi đa dạng hoá với hình ảnh, có hoa và cây cỏ tô điểm, v.v... Tuy nhiên, nơi những chỗ như vậy, khi con mắt không đầy đủ như thổ dân muốn nhìn vào những miệng mở như cái giếng.... Còn nữa, con cá sấu[63] chạy ra ngoài không nhìn thấy điều nó muốn bắt nhưng đi tìm thức ăn mà mắt thì nhắm tịt. Nhưng khi nó nhảy vào nước sâu và vào hang của nó và bình ổn trở lại, đến đây tâm của cá sấu trở nên tĩnh lặng và ngủ một cách dễ dàng. Cũng vậy nhĩ xứ ước ao có một ‘hang động’ như vậy. Nó thích có được một lỗ tai phụ thuộc vào thế gian. Thế gian của lỗ tai chính là nguyên nhân tạo ra nghe cảnh thính. Một không gian rộng mở cũng có tác dụng nhất định. Khi một vị [Tỳ-khuru] tụng kinh trong một hang động, âm thanh không tan biến qua mái hang động và ra ngoài được, nhưng thoát ra ngoài qua cửa sổ và cửa ra vào. Rồi tác động đến nhĩ thanh triệt người nghe. Rồi ngay sau đó những ai ngồi đằng sau hang động cũng biết được [Tỳ-khuru] đó đang tụng kinh gì. Nếu trường hợp đó xảy ra.- ta có thể nói – đến đây có sắc xúc với [đối tượng]. Nhưng liệu lỗ tai này có một đối tượng như vậy chăng? Vâng, có đấy nếu vậy thì [thắc mắc nổi lên] có thể là khi tiếng trống v.v... được đánh vang lên từ xa thì không thể biết được tiếng động đến từ xa hay không. Nhưng có một hiểu biết như vậy xuất hiện. Vì khi âm thanh tác động lên nhĩ thanh triệt liền xảy ra một loạt những hiểu biết này nọ như: khoảng cách xa gần của tiếng động âm thanh xuất phát từ phía bờ sông bên kia, âm thanh phát ra từ bờ bên này, âm thanh như vậy chính là luật tự nhiên. Luật tự nhiên này là gì vậy?” bất luận lúc nào xuất hiện một khoảng trống, [315] từ đó ta có thể nghe được. Giống như thấy đến từ một khoảng cách từ mặt trăng mặt trời chẳng hạn v.v... như vậy là thiếu sắc xúc nơi nhĩ thanh triệt.

Con chim không thích ở trên một cây hay một hang dưới mặt đất, nhưng khi nó bay bổng lên trời và ở cao khỏi tầm ném một hay hai hòn đá nó có được cảm giác an toàn. Cũng vậy mà tỷ thức đòi hỏi có một thế gian và có được cảnh khí phụ thuộc vào gió[64]. Tuy nhiên, đoàn vật vào một cơn mưa đầu mùa lại cúi mũi xuống đất để ngủ. Và hướng mõm lên trời để hít thở trong gió. Và khi một mảnh tan vỡ được cầm trong tay và chẳng nghĩ thấy mùi vị gì nếu ta không hít thở không khí vào. Còn nữa, đang khi con chó đi lang thang khắp nơi không thể tìm được một nơi an toàn. Nhưng những cục đá ném tới có thể làm cho chó hoảng sợ. Nhưng khi chó ta vào được ngôi làng và bới đồng tro gần lò sưởi rồi nằm xuống, chó ta đã tìm ra được thoải mái. Đối với thiết thức cũng xảy ra như vậy. Lười cũng muốn tìm ra cho mình một ‘ngôi làng’ và có cảnh vị phụ thuộc vào yếu tố nước. Như vậy ngay cả khi bốn phận của vị Tỳ-khuru đã được thực hiện suốt ba[65] canh đêm, và cầm bát khát thực và mặc áo cà sa ngay vào buổi sáng sớm rồi vào trong làng, Tỳ-khuru không thể thưởng thức được mùi vị thức ăn khô không có nước miếng làm ướt đi.

Còn nữa, con chó rừng không tìm thấy vui thú gì trong việc rong chơi đó đây cho đến khi nó ăn được thịt người tại nghĩa địa sau buổi hỏa táng và nằm xuống nghỉ ngơi thoải mái. Cũng vậy đối với thân xứ muốn nắm được sắc. Và chiếm lấy cảnh xúc thuộc vào yếu tố cứng mềm. Như vậy, những người không có sắc thành do thủ được khi nằm xuống sẽ đặt đầu lên trên gối tay suy nghĩ. Địa đại bên trong và bên ngoài chính là nguyên nhân của thân thanh triệt nắm bắt lấy đối tượng. Như vậy không thể biết được tính cứng cõi hay mềm của chiếc giường được trải nệm yêm hay hoa quả cầm lấy được mà không ngồi xuống giường hoặc không lấy tay ép trái cây đó. Như vậy nguyên nhân địa đại bên trong và bên ngoài chính là nguyên nhân trong thân thức biết xúc xứ.

Đối với tác cả về những xứ này cũng vậy, [giống như nhãn và nhĩ] đang khi xác định những trạng thái, v.v...[66] để lộ ra thiếu vắng một cách pha trộn. Đối với những trạng thái, phận sự và thành tựu. Nguyên nhân gần đối tượng được ước muốn và vật của nhãn thanh triệt thì hoàn toàn khác. [316] Đối với những gì hiện diện nơi các thanh triệt khác, như vậy xứ không hề hoà trộn được với nhau, và hơn nữa, những so sánh ví von này chứng tỏ cho thấy không hề xuất hiện một sự pha trộn nào bao giờ: - giống như bóng hình của một biểu ngữ nâng cao có năm màu hình như được pha trộn lẫn vào với nhau làm thành một, tuy vậy bóng của mỗi màu đó không hề hoà trộn với bóng của các màu khác; và

cũng như thế, khi một ngọn đèn được thắp lên có một tim đèn bằng vải bông toả ra năm màu. Ngọn lửa hình như pha trộn lẫn thành một, ấy vậy mà từng ngọn lửa riêng biệt của những sợi vải bông lại có từng màu sắc không pha trộn lẫn với nhau. Không những chỉ những màu sắc đó mà còn những cảnh sắc còn lại v.v... vẫn không thể hoà trộn với nhau được. Vì trong cơ thể có ba phần: phần thân thấp hơn, phần thân ở giữa và phần cao hơn. Đối với những phần này từ mũi đồ xuống là phần thấp. Trong đó có bốn mươi tư sắc pháp: thân thấp pháp, trạng thái thấp pháp, [67] tám sắc pháp xuất khởi từ chất dinh dưỡng, tám sắc pháp phát xuất từ quý tiết. Và tám từ tâm mà ra. Từ mũi đồ lên cho đến khi quán là phần giữa thân, trong đó có năm mươi bốn sắc pháp: thân thấp pháp, trạng thái (giới tính) thấp pháp, vật thấp pháp, có ba trong số tám bộ xuất phát từ chất dinh dưỡng, v.v... Từ khí quán (lỗ mũi) đồ lên là phần thân cao nhất trong đó có tám mươi bốn đặc điểm sắc pháp: nhãn thấp pháp, nhĩ thấp pháp, tỷ thấp pháp, thiệt thấp pháp, thân thấp pháp, trạng thái thấp pháp ba bộ tám xuất phát từ dinh dưỡng v.v... trong số này, sự thấp pháp (decad) này có nghĩa là Sắc Tứ Đại, là nguyên nhân của các thanh triệt, cùng với màu sắc, khí, vị, chất dinh dưỡng, sắc mạng quyền, nhãn thanh triệt được gọi là nhãn thấp pháp, nhờ vào đặc tính sắc pháp không thể phân tích và xác định trước. Những thấp pháp còn lại nên được hiểu theo cùng một cách như vậy. Trong số đó những sắc pháp nơi phần thấp không pha trộn được với những sắc pháp nơi phần giữa và phần cao nhất; và những sắc pháp nơi hai phần thân còn lại thì không thể trộn lẫn với những gì thuộc phần dưới. Vì cho dù vào buổi chiều thì bóng núi và cây cối hình như trở thành một, ấy vậy mà chúng không thể trộn lẫn với nhau thành một được. Chính vì thế cho dù trong ba phần thân thể chia ra như vậy nơi cùng một thân, bốn mươi bốn, năm mươi bốn, và tám mươi tư sắc pháp hình như chỉ là một, chúng không thể pha trộn vào nhau được.

Trong việc diễn giải ‘cảnh sắc’ [68] màu sắc chỉ là xuất hiện có màu sắc mà thôi.’ hay là nó rạng sáng lên – vì thế nó xuất hiện.’ Bằng chứng của nhãn thức chính là ý nghĩa [317] của một từ kép cảnh sắc có nghĩa là cùng thấy. (co-vision) ý nghĩa ở đây là, được thấy bằng nhãn thức. ‘Hữu đối chiếu’ hiểu theo nghĩa đen là ‘cùng đối chiếu’ (co-reaction) ý nghĩa là, tạo ra một tiếp xúc. Trong số các vật có màu xanh biển và xanh lá [69] v.v... màu xanh dương hay màu xanh lá (nila) giống như clitoria, màu vàng giống như bauhinia màu đỏ giống như bandhujivaka, màu trắng giống như sao mai màu đen giống như than cháy, màu đỏ thẫm (gốc) giống như hoa sindhu-vira và hoa kanavira. Trong Kinh Bản Sinh Culahamsa [70] *hari* được dùng để gọi màu vàng. Ôi Sumukha, có nước da màu vàng, hãy rời khỏi đây nếu ngài muốn.’ Nhưng trong phần tiếp theo *jatarupa* lại được gọi là vàng, chính vì thế ở đây *hari* chính là màu xanh lá cây đậm. Bấy từ chỉ về màu này được chỉ ra chỉ đơn thuần có liên quan đến bản chất của màu đó mà thôi, không đếm xỉa gì đến chính bản chất nội tại của màu đó. *Harivanna* chính là màu của chiếc lá xanh có màu đậm. *Ambankuravanna* giống như màu của một quả soài non, hai từ này được đưa ra để ám chỉ bản chất nội tại của vật thể.

Có mười hai từ bắt đầu bằng từ ‘dài’ đã được chỉ ra bằng việc sử dụng thường ngày. Điều này được hoàn tất bằng cách liên tưởng và đặt liền nhau. Đối với từ ‘dài’ v.v... được hoàn tất bằng cách liên tưởng lẫn nhau. Từ ‘tròn’ cũng được hoàn tất bằng đặt liền kề nhau. Trong số hai từ này cũng có liên quan đến ngắn, ‘dài’ cũng được gọi là điều gì cao hơn thế; ‘ngắn’ gọi như vậy là vì thấp hơn ‘cao’. Liên quan đến điều gì to. Vòng tròn có hình chiếc bánh xe; ‘hình bầu dục’ giống như quả trứng ‘vuông’ hay tứ giác bị giới hạn do bốn cạnh. Và cũng như vậy nên được hiểu với hình có sáu cạnh, v.v... ‘lỗm, lồi’ nghiêng xuống gọi là lỗm. Nghiêng lên gọi là lồi. Trong số những cách diễn đạt này, vì ta có thể biết được ‘dài’ là như thế nào v.v... cũng bằng tiếp xúc, nhưng không thể biết được với ‘màu xanh dương xanh lá’ v.v... chính vì thế mà trong thực tế từ ‘dài’ không thể là một cảnh sắc được, câu từ ‘ngắn’ và một số từ tương tự như vậy. Điều chúng ta gọi là ‘dài’ và ‘ngắn’ thì tương đối phụ thuộc vào điều này hoặc điều nọ. Có một vị trí này vị trí nọ. Và được hiểu ở đây như đã được đề cập đến theo như cách sử dụng kiểu này kiểu nọ vậy.

Cặp các từ ‘bóng’ và ‘ánh nắng’ cũng có thể tự tách ra được. ‘sáng’ và ‘lờ mờ’ cũng giống thế. ‘đầy mây’ ‘sương giá’ ‘đầy khói’ ‘bụi bặm’ được chứng tỏ có liên quan đến bốn loại sắc. Trong số này *abbha* là có mây, *Mahika* là có tuyết hay có sương giá. Thông qua bốn từ thì màu sắc của mây. v.v... đã được chứng tỏ. Câu ‘giống như vành trăng có màu’ v.v... màu sáng chói của mặt trăng v.v... cũng được chứng tỏ; sự khác biệt của chúng dưới dạng những đối tượng nên được hiểu như vậy: làm bằng vàng, mạ bằng bạc, dài và rộng bốn mươi chín du-thiện na (do tuần (yojana)) mặt trăng là nơi ở của thần mặt trăng. Làm bằng vàng, lợp bằng thuỷ tinh dài rộng năm mươi du-thiện na (do tuần (yojana)) mặt trời là nơi cư ngụ của thần mặt trời. Nhà của nhiều vị thần được làm với bảy loại đá quý, và có chiều dài chiều rộng tới bảy, tám, mười mười hai du-thiện na (do tuần (yojana)), đây là những chòm

sao. Trong số những thứ đó thì mặt trăng ở dưới, mặt trời ở trên cao giữa hai thiên thể đó là một du-thiện na (do tuần (yojana)) từ cạnh thấp của mặt trăng đến phần tận cao của mặt trời là một trăm du-thiện na (do tuần (yojana)) các chòm sao di chuyển dọc hai bên. Trên đường vận hành thì mặt trăng tỏ ra chậm chạp, mặt trời chuyển động nhanh hơn, các chòm sao chuyển động nhanh nhất. Có lúc các chòm sao ở phía sau mặt trời và mặt trăng có lúc lại xuất hiện ở phía trước.

‘Gương’ là một đĩa tròn làm bằng đồng. ‘Đá quý’ có nghĩa là toàn bộ các loại đá quý trừ mắt mèo, được gọi là *jotirasa*, v.v... ‘Vỏ sò’ từ dưới đại dương ‘Ngọc’ cũng ở đại dương và các hòn ngọc khác. ‘Cat’s eye’ mắt mèo là một viên đá quý có màu xanh tre. *Jātarupa* chính là ‘vàng’ có màu như màu da của sư phụ. Vì sư phụ có nước da màu vàng, chính vì thế ta có từ *suvanna* (nghĩa đen, là ‘màu đẹp’ cũng được sử dụng ở đây. ‘Bạc’ đại diện cho tiền (hay là *kahapana*) đồng bạc Masakas bằng đồng. Gỗ gôm lác được sử dụng ở đây và được hiểu gộp ở đây. Qua cách diễn đạt ‘hoặc bất kỳ điều gì khác’ ngoại trừ cảnh sắc được liệt kê trong bản văn Kinh Phật. Toàn bộ những đối tượng còn lại có màu sắc khác nhau, như tách, cửa chớp, vải thô, nấm mốc, sương giá, v.v.. cũng được kể đến.

Như vậy toàn bộ các cảnh sắc, cho dù có khác nhau về chủng loại, như xanh dương và xanh lá, v.v... không thể phân tách ra một cách đặc biệt được là vì chúng có trạng thái riêng v.v... Vì toàn bộ những vấn đề này đều có trạng thái đập vào mắt ta, phạm sự và thuộc tính liên quan đến đối tượng đối với nhãn thức. Thành tựu là có là lãnh vực nhãn thức. Nguyên nhân gần là có Sắc tứ đại hiện. Giống bất kỳ loại sắc ý sinh (upada rupa) nào đều có sắc tứ đại hiện làm nguyên nhân gần. Nhưng ở nơi nào (nơi các xứ giới khác v.v...) đều thấy có những trạng thái khác nhau về những gì chúng ta sẽ nói tới sau này. Ở đâu chúng ta không có bất kỳ phương pháp nào được dùng trong cách diễn đạt về nhãn thanh triệt nên được hiểu như vậy. [319] Sự khác biệt chỉ đơn giản là có cách giải thích bắt đầu với nhãn thanh triệt; ở đâu bắt đầu với cảnh sắc thì ở đó có tới mười bốn ẩn dụ bắt đầu với ‘đây là con mắt’ ở đây có tới ba cách “nổi lên” đối với ‘con mắt này là sắc’. Điều còn lại đều giống hệt như đã trình bày ở trên. Đối với mười ba đoạn đã được đề cập đến để xác định con mắt bằng cách phác thảo kỹ lưỡng những đoạn này trong bốn phương pháp ở đây chúng ta cũng đưa ra những đoạn này.

Trong phần diễn giải về âm thanh, [71] ‘tiếng trống châu’ là tiếng của một chiếc trống lớn. Ba từ khác cũng chỉ rõ âm thanh của trống nhỏ, tiếng công, và tiếng trống gõ bằng tay. ‘Tiếng hát’ là âm thanh của người hát. ‘Tiếng nhạc’ gồm toàn bộ các âm thanh của nhạc cụ có dây như đàn tỳ bà, v.v... ‘Tiếng chũm chọe’ là tiếng của những tiếng vỗ của nhạc cụ làm bằng đồng hay bằng gỗ. ‘Tiếng vỗ tay’ là âm thanh phát ra từ việc ta vỗ hai bàn tay với nhau. ‘Tiếng ồn’ là tiếng rời rạc cách phát âm không rõ ràng của một đám đông tụ tập lại. ‘Tiếng chấn động của sự vật’ là âm thanh của cây cối cọ sát vào nhau; tiếng của chuông và chiêng, tiếng gió là âm thanh gió thổi, tiếng nước là âm thanh của nước chảy hay do gió thổi. ‘Tiếng con người’ là âm thanh con người ta nói chuyện, v.v... và tất cả các loại âm thanh khác ngoại trừ tiếng của những chúng sanh không phải là người phi nhân’ [72]

Nhờ cặp âm thanh cuối cùng này toàn bộ âm thanh đều cạn kiệt đi. Tuy nhiên tiếng động không được nói đến trong bản văn Kinh Phật và đã tạo ra do tre gãy, giẻ rách, v.v... cũng được gộp trong cách phân loại ‘hay bất luận điều gì khác...’

Cho dù âm thanh cũng được phân tích (trong bản văn Kinh Phật), thí dụ như: tiếng trống lớn, cũng không được phân tách ra do liên quan đến những trạng thái nổi bật, v.v... đối với những âm thanh này, toàn bộ cảnh thính đều có trạng thái là đập vào tai. Phạm sự và đặc tính của cảnh thính chính là đối tượng của nhĩ thức. Thành tựu là lãnh vực hay đối tượng của nhĩ thức. Điều còn lại nên được hiểu theo phương pháp được dùng để diễn giải về nhãn. Ở đây cũng vậy có mười ba đoạn được soạn thảo tỷ mỉ trong bốn phương pháp trên, ý nghĩa của các phương pháp này có thể tìm thấy trong phần diễn giải đầu tiên. Như vậy chúng ta không triển khai thêm nữa.

Trong việc diễn giải lãnh vực mùi hay cảnh khí [73] ‘mùi của rễ cây’ chính là mùi do rễ cây tạo ra. Và cũng như vậy đối với ‘mùi của nhựa cây’. Mùi của râu quả v.v... chưa nấu hay nấu một cách sơ sài, là ‘mùi tanh’ của cá, sò, cá thối hay mùi của bơ cũ.’ là hơi độc’ [320] ‘mùi thơm là mùi đáng ước ao được ngửi. Mùi thối là mùi không ước mơ tí nào.

Thông qua hai từ cuối cùng toàn bộ cảnh khí đều cạn kiệt. Tuy nhiên tất cả các cảnh khí không được đề cập đến trong bản văn Kinh Phật, như là mùi nấm mốc, sương giá, mùi quân áo, v.v... cũng được gộp lại trong loại ‘hay bất kể loại nào...’

Cho dù cảnh khí đã được phân tích thông qua nhiều loại khác nhau như vậy như mùi rễ cây, v.v... các cảnh khí này không khác nhau mấy liên quan đến những trạng thái quan trọng nhất, v.v... vì đối với những trạng thái này, toàn bộ cảnh khí đều có trạng thái đập vào tỷ thức, có phận sự làm đối tượng cho tỷ thức. Thành tựu cùng một lãnh vực. Điều còn lại nên được hiểu theo phương pháp đã được sử dụng trong việc diễn giải về nhân. Cũng ở đây ta đề ra mười ba đoạn được soạn thảo kỹ lưỡng trong năm mươi hai phương pháp. Ý nghĩa ở đây đã quá rõ ràng.

Để diễn giải cảnh vị, [74] vị của rễ cây là vị được bất kỳ loại rễ cây nào tạo ra. Và cũng giống như vị của thân cây v.v... vị 'chua' là vị của bơ sữa v.v... vị ngọt thực sự là bơ làm từ sữa bò.v.v... nhưng mật ong lại liên quan đến tính chất chắt chẽ và sau khi đã giữ vững một thời gian lâu và trở thành đông đặc. Đường thô có liên quan đến chất kiềm và sau khi đã đông cứng một thời gian nó sẽ trở thành chất kiềm. Nhưng bơ sau khi đã đông cứng một thời gian cho dù có mất màu và mùi, nhưng không mất vị và đường vẫn còn vị ngọt chính công. 'Vị đắng' là vị của loại lá nimb, v.v... vị cay là của loại gừng, tiêu. 'Vị mặn như muối biển', vị 'kiềm' như vị chồi brinjal hay là quả đu. 'vị chất' như là vị quả táo ta, vị 'thu liễm' như ở cây myrobalan, v.v... tất cả các vị này đều có liên quan đến vật cơ bản. [75] Nhưng ở đây ta nên hiểu theo tên 'chua' v.v... một đối tượng thơm ngon đều có vật cơ bản này nọ. 'nice' vị ngon là một vị đáng được ưa thích; 'vị buồn nôn' là vị đáng ghét. Thông qua hai cách diễn giải này thì mọi cảnh vị đều có thể cạn kiệt. Tuy nhiên những cảnh vị này không thấy được trình bày trong bản văn Kinh Phật. Như vị của một cục đá, của bức tường, quần áo v.v... được gộp lại ở loại 'hoặc bất kể điều gì.'

Và cho dù cảnh vị được phân biệt dưới những loại nêu trên, tuy nhiên cảnh vị lại không được phân biệt như có liên quan đến trạng thái đặc thù, v.v... về vấn đề này, toàn bộ các cảnh vị đều có trạng thái là va chạm đến lưỡi, [76] phận sự trở thành đối tượng cho tỷ thức, thành tựu là lãnh vực tỷ thức cũng giống như vậy. Điều còn lại nên được hiểu theo phương pháp đã được sử dụng để diễn giải nhân. [321] Ở đây cũng vậy có tới mười ba đoạn được soạn thảo một cách công phu trong năm mươi hai phương pháp đã được đưa ra.

Trong cách diễn giải về nữ quyền, [77] 'Điều mà' là cách diễn đạt chứng tỏ lý do. Ý nghĩa ở đây chính là: - Thông qua bất kỳ nguyên nhân nào người phụ nữ cũng những đặc tính nữ giới riêng' v.v... Ở đó 'đặc tính nữ giới' là hình dáng. Nói rộng ra: hình dạng tay, cổ, vú, v.v... của người phụ nữ không giống với những gì của nam giới. Phần dưới thân thể của nữ giới thì rộng, và phần trên thì hẹp hơn một chút. Tay chân nhỏ hơn, miệng cũng vậy. 'tướng' là dấu hiệu nhận ra được. Vú của nữ giới thì nhô lên. Mặt không có râu hay ria. Cách chải tóc, cách ăn mặc quần áo cũng không giống như nam giới. 'Tánh nết' là hành động. Như vậy khi còn bé phụ nữ thường chơi với những cái vợt nhỏ nhắn và nông, những cái chày và vĩa cát, những con búp bê đa dạng, và đan lát những sợi bằng đất sét. 'Thái độ' là cách đi lại hay dáng đi, v.v... thật vậy ta thấy có nhu cầu tự khẳng định trong cách đi đứng, cách nằm ngồi, ăn uống nơi người phụ nữ. Tuy nhiên khi một người nam nhìn thấy được những dáng điệu đó thì người ta thường nói, 'hắn đi đứng, v.v... giống như phụ nữ. Nữ tính nơi nguyên nhân và con người' – hai điều này chỉ có một ý nghĩa: đó là trạng thái nữ đã được sinh ra do nghiệp chướng và tạo ra vào sát na đầu thai. Nhưng những đặc tính nữ giới đó. v.v... lại không phải là nữ quyền; những đặc tính này được tạo ra trong quá trình diễn biến theo một qui trình do quyền này. Khi có hạt giống thì cây mọc lên từ hạt giống đó và phát triển thành cành cây tán lá và che kín cả một vùng trời; chính vì thế một khi có nữ quyền và những nét đặc tính nữ giới, v.v... xuất hiện. Nữ quyền nên được coi như là hạt giống; cây mọc lớn lên và che phủ cả một quãng trời chính là từ hạt giống đó mà ra. Chính vì thế mà những đặc tính nữ giới, v.v... khởi xuất trong quá trình diễn biến của cả một qui trình là vì quyền đó. Ở đây quyền đó không được nhận ra bằng nhãn thức, nhưng chỉ thông qua ý thức mà thôi. Nhưng đặc tính nữ v.v... được biết bằng nhãn thức cũng như bằng ý thức 'đây là sắc nữ quyền.' Có nghĩa là 'sắc không phải nhân quyền, v.v... nơi người nam'. Theo luật tự nhiên nữ quyền chỉ thuộc về người phụ nữ mà thôi.

Và cũng vậy, [322] đối với nam quyền. Những nét đặc tính nam giới, v.v... nên được hiểu theo nghĩa ngược lại với những gì có nơi phụ nữ. Đối với dáng vóc tay, chân, cổ, vú, v.v... của nam giới không giống như dáng vóc những thứ đó nơi người phụ nữ. Vì phần trên thân thể của người đàn ông rộng hơn, còn phần dưới thì không rộng bằng; chân tay của nam giới rộng, bộ mặt cũng vậy, vú không nổi lên như ở người phụ nữ. Có râu và ria mọc trên mặt. Cách chải tóc và kiểu ăn mặc quần áo cũng không giống người phụ nữ. Khi còn trẻ họ chơi với xe và cày bừa, v.v... làm những đụn cát và đào ao. Cũng có tính khẳng định nơi cách đi lại của họ nữa, v.v... khi ta thấy một người phụ nữ đi những

bước đi dài, v.v... người ta thường bảo ‘cô ta đi giống như đàn ông.’ Điều còn lại giống như những gì chúng ta đã đề cập đến về nữ quyền.

Đối với hai quyền này thì nữ quyền có trạng thái cho biết[78] hiện trạng của một phụ nữ. Phận sự chứng tỏ ‘đây là phái nữ’ và thành tựu lại chính là nguyên nhân của phái nữ thấy được nơi nét đặc tính, tướng, nghề nghiệp và thái độ của họ. Nam quyền cũng có trạng thái nhận ra hiện trạng của một người đàn ông. Phận sự cho thấy ‘đây là một người đàn ông’ thành tựu là nguyên nhân nam tính nơi những đặc tính, v.v... cả hai xuất hiện suốt quá trình nơi chỗ trú đầu tiên ngay sau lúc chúng khởi tái tục sắc xuất hiện trong giây phút thọ thai lại thay đổi thất thường trong suốt một quá trình và thay đổi những nét đặc tính này. Và sắc xuất hiện trong suốt một quá trình đó lại không giống nhau chút nào. Như người ta thường nói: nơi một vị Tỳ-khưu nào đó đã có những đặc tính một người phụ nữ cũng được tỏ lộ; có lúc nơi một vị Tỳ-khưu ni thì những đặc điểm của một người đàn ông cũng được tỏ lộ. [79] Trong hai giới thì nam tính cao hơn, còn nữ tính thì thấp hơn. Chính vì thế mà giới tính người đàn ông biến mất thông qua hạnh kiểm bất thiện. Còn của người phụ nữ thì chỉ được như vậy thông qua việc đạo đức yếu mà thôi, nhưng khi biến mất thì giới tính của người phụ nữ chỉ làm được như vậy thông qua những điều bất thiện yếu. Còn của người đàn ông cũng có thể biến mất thông qua việc đạo đức mạnh mẽ. Chính vì vậy cả hai giới tính đều biến mất do những gì hạnh kiểm Bất thiện và lại phục hồi nhờ vào việc đạo đức mà ra.

Một người ái nam ái nữ có một hay hai quyền? Chỉ có một mà thôi, và đó là nữ quyền nơi người nữ lưỡng tính và nam quyền nơi người nam lưỡng tính. Như vậy, thì không thể có loại người lưỡng tính nam giới được. Vì nữ quyền được cho là lý do xuất hiện tướng phụ (*vynajana*) [80] đó. Nếu thế thì một người lưỡng tính nam giới không có quyền hay sao? Trong trường hợp như vậy thì nữ quyền không phải là nguyên nhân tướng phụ, [323] vì không thấy xuất hiện đặc điểm bất biến. Vì khi nơi người lưỡng tính nữ giới một tâm ý tà dâm đối với người phụ nữ nổi lên, thì tướng phụ nam giới được bộc lộ ra, và tướng phụ nữ giới được dấu đi và che đậy lại; và ngược lại. Và nếu nơi những người như vậy quyền lại chính là nguyên nhân tạo ra tướng phụ vừa nói thì lúc đó luôn luôn thấy tồn tại cả hai tướng phụ. Nhưng trong thực tế không thấy có sự xuất hiện này, chính vì thế ta nên hiểu là nơi một người lưỡng tính quyền không phải là lý do để cho tướng phụ xuất hiện (Thì đâu là nguyên nhân đó?) – tâm ý dâm dục, bạn bè nghiệp chướng (trong quá khứ) chính là lý do vậy. Và chính vì chỉ có một quyền nơi một người lưỡng tính, vì thế mà chính người lưỡng tính nữ sẽ mang bầu và tạo ra cho người khác mang bầu; người lưỡng tính nam giới là nguyên nhân làm cho người khác mang bầu nhưng chính mình không thể mang bầu được.

Trong việc diễn giải về mạng quyền[81] điều cần nói đến ở trên đã được trình bày trong mục phi sắc mạng quyền. [82] Trong phần đó đã được trình bày đơn giản ‘đó là điều thuộc phạm vi những pháp phi sắc: - Ở đây, vì bản chất sắc quyền, có duy nhất sự khác biệt nguyên bản đó là điều thuộc về các pháp sắc này.’ và những trạng thái của nó, v.v... nên được hiểu như sau: sắc mạng quyền có trạng thái canh gác các đối tượng sắc cùng tồn tại, coi sóc qui trình của chúng như phận sự, tính bền bỉ của chúng như là thành tựu, điều phải được duy trì là nguyên nhân gần.

Trong việc diễn giải điều thân biểu trí, [83] ở đây biểu trí ở điểm đầu tiên là làm cho biết hiện trạng của chính chúng ta bằng cách hành động thuộc về thân. Cả do súc sanh gợi ý cho con người và con người gợi ý cho súc sanh vậy khớp với một (sự sắp xếp nào đó của thân thể; như vậy mà hiện trạng nhờ đó một cách sắp xếp được biết đến. Chính bản thân biểu lộ theo cùng một cách. Hoặc còn nữa, nhờ vào đó một cách sắp xếp như vậy được biết đến. – Đây cũng là biểu trí. Loại biểu trí được gọi là thân biểu trí chính là việc làm lay động thân được nhận ra bằng những câu ngạn ngữ như, ‘tự kiểm chế trong hành động là điều tuyệt vời.’ một ý nghĩa được biết đến thông qua các điệu bộ thân và như vậy chúng ta được biết đến.

Trong các từ ‘từ một tâm thiện v.v... chúng có liên quan đến chín loại tâm thiện: - tám thuộc cõi Dục giới và một liên quan đến thắng trí; hoặc liên quan đến tâm bất thiện nghĩa là do mười hai loại tâm bất thiện; ‘hay liên quan đến tâm vô ký nhờ vào mười một loại tâm tố có tám tâm đại tố và hai tâm tố ý giới. Một tâm tố đã đạt đến được thắng trí. Các loại tâm khác đối với những tâm này đều không tạo ra biểu trí nào cả. [324] Nhưng cũng còn có một loại biểu trí nhờ vào không hơn loại này đối với những người sơ cơ theo đuổi con đường Phật Pháp, những người đã thông thạo và cả những người bình thường. Như vậy thông qua ba từ này, thiện, bất thiện, và vô ký, v.v... biểu trí được chứng tỏ như là một điều kiện nguyên nhân.

Đến đây để chứng tỏ biểu tri như vậy thông qua sáu từ như là một kết quả, bản văn Phật pháp tiếp diễn:- ‘về bước tới.’ Vì bước tới và cách hành vi khác nổi lên đều nhờ vào biểu tri. Chúng được gọi là kết quả của biểu tri. Trong đó, ‘một bước tới,’ là điều kéo thân xác về phía trước.’ Bước lùi’ là điều đem thân thụt lại phía sau. ‘Nhìn lên phía trước’ chính là điều giúp ta nhìn thẳng về phía trước; ‘một người nhìn về phía trước.’ Chính là người nhìn thẳng về phía trước. Nhìn xung quanh’ chính là người nhìn sang bên này bên kia. Co tay vào là người vòng khuỷu tay lại và một duỗi tay ra và người duỗi khúc khuỷu tay ra.

Đến đây để chứng minh biểu tri thông qua sáu từ thuộc bản chất nội tại, bản văn Kinh Phật tiếp tục như sau: ‘*kāyassa thambhana*; trong đó *kāyassa* chính là “điều thuộc về thân” *thambhana* sự lay động chính là chất hồ cứng làm cho thân xác trở nên cứng cáp. Tăng thêm một giới từ *sam*, ta có *samthambhana*; sự cử động điều này có thể hiểu là chất hồ cứng có sức mạnh lớn hơn. *Samthambhitatta* cách di động chính là hiện trạng một thân xác rất cứng cáp. Tiếp theo, *vinnatti* lại là sự biểu tri; *vinnapana* chính là một hành vi hay là một trạng thái biểu tri. Chách biểu tri chính là *vinnapitattam*. Bất kỳ điều gì ở đây được thêm vào đã được đề cập đến ở trên trong Bài Pháp về ‘môn’<sup>[84]</sup>

Cũng giống vậy trong khẩu biểu tri.<sup>[85]</sup> Nhưng ý nghĩa của từ ‘khẩu biểu tri’ bàn về các từ trong việc diễn giải, vẫn chưa được khẳng định trong Bài Pháp về ‘Môn’ và nên hiểu như sau: - những người nào tỏ ra biết những hiện trạng thực chất bằng lời nói.- Kể cả loài người lẫn loài vật và loài vật với loài người.- Hiện trạng này được biết đến thuận theo với [một số] cách sắp xếp ngôn ngữ. Hiểu được ý nghĩa của các từ chúng ta được gọi ý. – Như thế chính là biểu tri vậy. Loại biểu tri được gọi là khẩu biểu tri chính là cách tác động tiếng nói được nhận ra trong các ngôn ngữ như là ‘tự kiểm chế khẩu là điều tuyệt vời’ v.v... đây là một cách biểu lộ ý định của chúng ta bằng âm thanh của ngôn ngữ. Còn nữa, từ việc gọi ý chính chúng ta bằng cách biểu tri này được thực hiện thông qua ngôn ngữ. Trong ‘ngôn ngữ’ ‘lời nói’ v.v... âm thanh được thoát ra cũng được coi như là biểu tri. Việc thốt ra lời nói là một câu có đầy ý nghĩa. Phát biểu câu văn đó có nghĩa là một cách diễn tả về những gì ước muốn được biết và để cho người khác được biết. Điều được thốt ra chính là cách ‘phát âm’ ‘Tiếng nói’ chính là điều phát ra âm thanh. ‘hành vi phát âm chính là điều gì đó được thực hiện. ‘Hành vi phát âm lại phát ra tiếng động. Tiếng động thực hiện bằng nhiều cách [325] cũng lại là ý nghĩa. ‘Cách ăn nói lưu loát’ là những hình thức ngôn ngữ đặc biệt, không phải chỉ là tiếng kêu, nhưng là ngôn ngữ có một ý nghĩa được xác định. Hay là một cách phát ra âm thanh được chia ra để chuyển tải một ý nghĩa. Từ ‘ngôn ngữ’ được chứng tỏ bằng ý nghĩa của toàn thể các từ này.

Đến đây để cho thấy biểu tri thực chất, có ba trạng thái xuất hiện nhờ vào các từ ‘biểu tri’, v.v... (ý nghĩa của các từ này đã được đưa ra ở trên) và bằng cách nối kết chúng với từ ‘ngôn ngữ’ ta có thể nói rằng, đó là khẩu biểu tri.’ v.v...ý nghĩa thật rõ ràng đối với những gì chúng ta đã nói đến ở trên.

Giờ đây trong số các loại tâm tạo ra biểu tri nhằm mục đích không tạo ra si mê, ba mươi hai, hai mươi sáu, mười chín và mười sáu nên được hiểu như là đã được nêu rõ. Ba mươi hai loại tâm tạo ra những phẩm sắc xuất hiện. Để tăng cường thêm những oai nghi và làm nảy sinh cho loại biểu tri. Hai mươi sáu loại tâm tạo ra chỉ một loại biểu tri, và không tạo nên hai sắc khác mười chín loại tâm chỉ tạo ra một loại sắc và không tạo ra hai loại sắc khác. Mười sáu tâm không thể tạo ra được bất kỳ một trong ba sắc đó. Trong toàn thể các loại tâm đó, ba mươi hai lại phân thành tám loại tâm thiện được phân tích ở trên và mười hai tâm bất thiện được phân tích từ các cõi Dục giới, mười tâm tố. Một tâm thắng trí thiện ở bậc Thánh hữu học và phàm nhân; một thắng trí tố của bậc Thánh vô lậu. Hai mươi sáu tâm thì có năm tâm thiện và năm tâm tố sắc giới, bốn tâm thiện và bốn tâm tố vô sắc giới bốn bậc tâm đạo và bốn bậc tâm quả. Mười chín tâm là mười một tâm quả thiện dục giới, hai tâm quả bất thiện, một tâm tố ý giới, năm tâm quả sắc giới. Mười sáu tâm là mười loại thức, tâm tái sanh thuộc toàn bộ chúng sanh, tâm tử của các vị thánh vô lậu, bốn tâm quả vô sắc. Chính vì vậy có mười sáu tâm không mang lại hiệu quả gì cả ở sắc lẫn oai nghi và biểu tri. Còn nhiều tâm khác nữa nơi cõi vô sắc không tạo ra sắc do đã thất bại trong việc có được cơ hội thuận tiện, như là những trạng thái tạo ra thân biểu tri lại là khẩu biểu tri vậy.

Trong việc diễn giảng hư không giới<sup>[86]</sup> ‘hư không là một điều gì đó không dấu không vết không thể sờ mó đụng chạm, cắt đứt hay làm bể ra được. Với phụ tố *gata* (đi tới) ý nghĩa không thay đổi. Giống như trong từ *khelagata* saliva), v.v... hay ta có thể coi như là *a-kasagata*, một chỗ không thể đụng tới được. Bầu ‘Trời’ là một cái gì đó không thể đụng được. (*a-gham*); không thể đụng tới được chính là

ý nghĩa của bầu trời. *Agahgatam* cũng có nghĩa như vậy. ‘Khoảng trống không’ (*vicara*) có nghĩa là một cái lỗ; cũng còn có từ *vivaragatam*. Bằng cách diễn đạt ‘không xúc chạm với sắc tứ đại hiện’, ta khẳng định sắc tứ đại không có gì liên quan đến hư không giới. Và bắt đầu với trạng thái của nó. Hư không giới có trạng thái định ranh giới cho sắc pháp phạm sự là cho thấy những ranh giới của nó. Thành tựu không gian chứng tỏ những giới hạn của sắc tứ đại. Hiện trạng sắc tứ đại không thể đựng tới thể gian và là những lỗ hổng và khe hở cho sắc tứ đại là thành tựu của không gian. Các sắc được phân chia ra là nguyên nhân gần. Chính vì điều được phân chia trong các nhóm chúng ta có thể khẳng định được ‘đây là phía trên, đây là phía dưới và đây là bề ngang.’

Việc diễn giải[87] tiếp theo về ‘khinh sắc’ v.v... nên được hiểu theo phương pháp đã bàn đến ở trên về ‘khinh tâm,’ v.v.[88]... nhưng ở đây bàn về những trạng thái, v.v... thì khinh sắc có trạng thái là tính nhanh nhẹn, phạm sự của khinh sắc là loại bỏ được đặc tính nặng nề nơi các sắc pháp, thành tựu là mau chóng thay đổi, nguyên nhân gần là có sắc nhẹ, kể đến là sắc nhu, nó có trạng thái là không cứng rắn, phạm sự là diệt trừ sự cứng rắn của các sắc pháp không có sức đối kháng nơi toàn bộ các hành vi vì lý do tính chất mềm dẻo thành tựu. Có sắc mềm dẻo là nguyên nhân gần. Sắc thích nghiệp lại có trạng thái dễ sử dụng thích hợp và thuận lợi đối với các hành động thuộc về thân, phạm sự của nó là diệt trừ tính chất khó sử dụng. Không yếu đuối là cách thành tựu, có sắc dễ sử dụng là nguyên nhân gần.

Ba đặc tính này không[89] loại bỏ lẫn nhau. Tuy nhiên cho dù điều này có thể là như vậy [cả ba không thể phân biệt rạch ròi được] Sự thay đổi sắc chính là sắc khinh. Tính nhanh nhẹn và loại thay đổi đặc biệt chính là tác động nhanh của nó được thoát khỏi ồm đầu, và được tạo ra từ nguyên nhân đối nghịch với trạng thái rối loạn nơi các yếu tố tạo ra sự nặng nề nơi sắc. Điều thay đổi của sắc chính là sắc nhu chính lại là tính mềm dẻo của sắc giống như cái ta thấy nơi da được thuộc kỹ, được phân biệt nhờ vào đặc tính dễ điều khiển, tính khéo léo nơi toàn bộ những công việc đặc biệt, và được tạo ra từ những nguyên nhân đối ngược với trạng thái rối loạn nơi các yếu tố tạo thành tính cứng nhắc của sắc. Thay đổi sắc là sắc thích nghiệp chính là tính tiện dụng của sắc pháp giống như vàng được đánh bóng kỹ càng mà tính thích hợp đối với toàn bộ hành động thuộc về thân có thể phân biệt được. [327] và có nguyên nhân đối nghịch với rối loạn nơi những yếu tố làm thành tính chất không thích hợp tạo ra. Như vậy ta nên hiểu sự khác biệt này, và nghiệp chướng không thể tạo nên chúng; chỉ có chất dinh dưỡng [tâm và quý tiết][90] có thể tạo ra. Chính vì thế các vị Sa-môn[91] nói, ‘Ngày hôm nay chúng ta được ăn thức ăn phù hợp; thân chúng ta thật nhẹ nhõm, dẻo dai và dễ sai khiến’ (sử dụng); ngày hôm nay chúng ta được hưởng khí hậu thích hợp’ ngày hôm nay tâm chúng ta tập trung vào một đối tượng, thân chúng ta trở nên nhẹ nhàng, mềm dẻo và dễ sai khiến.’

Trong việc diễn giải về tích trữ và thừa kế,[92] nơi các xứ có nghĩa là mười và một nửa[93] xứ sắc, ‘việc tích lũy’ chính là việc sinh sản và việc hình thành ‘cái được gọi là sắc tích trữ sắc thừa kế, có nghĩa là, ‘sự tăng trưởng quá mức trong qui trình vượt quá sự tăng trưởng nơi những sắc pháp đã được khởi sự như vậy là sắc thừa kế. Ý nghĩa là một qui trình. Việc tích tụ nên được hiểu như là căn nguyên nguồn gốc. Giống như nước chảy ra khi người ta đào một lỗ từ trên bờ sông. Việc tích trữ được coi như là việc tăng trưởng giống như khi một lỗ chứa đầy nước; sự thừa kế giống như sự tiến lên liên tục. Giống như khi nước tràn lỗ đó. Việc diễn giải này mang ý nghĩa gì? Ở đây hàm ý xứ tích lũy và qua việc xứ tích lũy. Cả hai điều đã được khẳng định[94] và điều gì đã được nói tới về cả hai được hàm chứa ý nghĩa ở đây? Việc tích lũy, tính tích trữ, sự sinh sản sự tăng trưởng của bốn sắc pháp liên tục được nói tới ở đây. Theo nghĩa đích thực cả tích trữ và thừa kế đều đồng nghĩa với sắc sinh. Ấy vậy để làm rõ sự khác biệt nơi cách thức sáng tạo. Ngài đã dạy trong phần mở đầu khi [phân biệt] giữa tích trữ và thừa kế. Làm như vậy, theo ý nghĩa đích thực vì không có sự khác biệt trong hai từ này. Chính vì thế trong việc diễn giảng ngài đã nói. ‘Sắc nào là tích lũy các xứ cũng chính là sắc tích trữ vậy. Sắc nào là sắc tích trữ sắc ấy là sắc thừa kế vậy; sự phát sinh ý nghĩa nói rằng sự tích lũy gọi là sắc tích trữ hơn thế nữa sự xuất hiện ý nghĩa tiếp theo sau, theo nghĩa phát triển ở trên, sắc tích trữ và cũng sắc thừa kế[95] vậy. Và vì cả hai sắc tích trữ và sắc thừa kế đều đồng nghĩa với sắc sinh chính vì thế từ đó sắc tích trữ có trạng thái là tích lũy, là phạm sự làm cho các sắc pháp xuất hiện ngay vào lúc bắt đầu, hướng chúng hay đặc tính đầy đủ sắc, có sắc tích trữ là nguyên nhân gần. Sắc thừa kế có trạng thái xảy ra liên tục, phạm sự nối kết và ràng buộc không để cho đổ bể, thành tựu ở hàng loạt những cái không thể đổ bể được. Nguyên nhân gần là có sắc được ràng buộc không đổ bể.

Trong việc diễn giải về tình trạng lão hóa[96] ‘lão hóa’ là trở nên già cỗi; [328] điều này chỉ định bản chất nội tại của sắc pháp. Hình thái suy sụp là ‘già nua.’ Có ba từ bắt đầu bằng ‘tình trạng già nua’

chỉ rõ nhiệm vụ sau một quãng thời gian. Hai từ sau, ‘giảm thọ, và sự chín muồi các căn. Chỉ rõ bản chất của sự già nua. Chính từ già nua cho thấy điều gì thực sự tồn tại; chính vì thế việc diễn giải khẳng định bản chất của sự già nua. Với từ ‘lão hoá’ thì hiện trạng này được phơi tỏ. Chính vì thế sự diễn giải này chỉ rõ cách thức già nua. Với từ ‘tình trạng già yếu’ cho thấy nhiệm vụ là lý do [97] đối với hiện trạng răng rụng, gãy móng tay móng chân v.v... Với từ ‘tóc bạc’ có nhiệm vụ chứng tỏ lý do tại sao tóc đồ bạc trên đầu và cả trong cơ thể nữa. Với từ ‘da nhăn’ có nhiệm vụ chứng tỏ lý do cho thấy hiện trạng nhăn nheo nơi da làm cho thịt héo tàn đi. Chính vì thế ba từ này chỉ rõ nhiệm vụ của sự già nua trong quá trình thời gian. Bằng cách cho thấy những thay đổi mà sự già nua được thể hiện. Như một lối đi nước hay lửa đã làm quang đăng cỏ, cây, v.v... nhưng chính lối đi đó lại không là nước hoặc lửa đâu. Chính vì thế mà lối đi của già nua thông qua tình trạng già yếu lại thể hiện ở nơi răng, v.v... chúng ta có thể nhìn thấy rõ bằng mắt trần nhưng tình trạng già yếu v.v... chẳng phải là sự già nua, tuy nhiên đó là điều không thể nhận ra bằng mắt được. Và già nua được thể hiện thông qua bản chất kết quả được biết đến như là chính điều rõ ràng giảm thọ. Và sự chín muồi của các căn’ nhân căn v.v... trong qui trình thời gian thông qua từ: ‘giảm thọ, và sự chín muồi của các căn’. Chính vì thế hai cách diễn đạt sau này chỉ rõ bản chất kết quả của già nua này. Chính vì cuộc sống của một chúng sanh đạt đến già nua (decay) sẽ bị rút ngắn đi. Chính vì thế mà già nua (decay) được cho là khi cuộc sống rút ngắn lại. Đây là cách diễn tả theo ngôn ngữ tượng hình. Hơn thế nữa các căn như nhãn căn.v.v... có khả năng nắm bắt được đối tượng cách dễ dàng tuy nhiên rất tinh tế và rõ ràng trong thời trai trẻ. Lại đạt đến mức trưởng thành nơi người nào đã đạt đến giai đoạn già nua; chúng bị phá rối và không rõ ràng nữa. Và không còn khả năng nắm bắt được đối tượng cho dù một cách thô thiển. Chính vì thế già nua được cho là sự chín muồi của các căn thông qua ngôn từ tượng hình. Và toàn bộ sự già nua này được định rõ đến như vậy lại có hai đặc điểm: hiển nhiên và che dấu. Già nua được cho là hiển nhiên nơi các sắc pháp từ dấu hiệu suy nhược, như mắt mờ răng rụng, v.v... theo từng giai đoạn một như thể trong trường hợp các hòn ngọc. Vàng, bạc, san hô, mặt trăng, mặt trời, v.v... thuộc con người vào những thập niên, niên thiếu, v.v... của hoa quả đọt cây, v.v... [329] của các vật vô tri vô giác; ‘già nua liên tục’ ý ta muốn nói ở đây là già nua được cho là không gián đoạn khi chúng ta dễ dàng biết đến sự phân biệt màu sắc, v.v... theo từng giai đoạn một, nơi những vật vừa nói đến ở trên ngoại trừ đá quý, vàng bạc v.v... như vậy đối với những trạng thái v.v... sắc lão hóa có trạng thái là đạt đến trưởng thành nơi sắc, có phận sự là dẫn đến (đổ bể); thiếu mất tình trạng mới mẻ. Tuy vậy vẫn không thiếu mất bản chất nội tại là thành tựu giống như thóc lúa bị hư rữa; sắc trưởng thành chính là nguyên nhân gần.

Trong việc diễn giải sắc ‘vô thường’ ‘sự phá huỷ’ có nghĩa là bị tiêu diệt. ‘Biến mất’ là một qui trình biến đi như thế; ‘tiêu tan’ chính là việc ‘phân huỷ.’ Và vì sao khi đạt đến chính bản chất của mình, thì sắc pháp lại phải trải qua mất mát, phá huỷ, tan vỡ, chính vì thế theo bản chất đó vật thể trải qua phá huỷ, tiêu tan, và phân huỷ. Từ việc gia tăng thêm sức mạnh bằng giới từ *pari* - ‘tan vỡ’ được gọi là ‘phân huỷ toàn diện. (*paribheda*), hiểu theo nghĩa không còn tồn tại sau khi đã trở thành, không phải tồn tại vĩnh cửu, có nghĩa là ‘vô thường’. Sự biến mất có nghĩa là sắc tan biến mất. Khi đã đạt đến sự chết. Sắc pháp biến dạng và trở thành không thể thấy được; không những chỉ có sắc pháp, nhưng còn toàn bộ ngũ uẩn cũng đều biến mất. Chính vì thế thông qua đặc tính ‘vô thường’ bất luận điều gì trong ngũ uẩn đích thực đều là trạng thái này được định nghĩa đầy đủ. Sắc vô thường có trạng thái tiêu tán hoàn toàn, việc hợp nhất hoà trộn vào sắc làm phận sự phá huỷ và sự biến dần là thành tựu. Sắc trải qua biến dạng là nguyên nhân gần. Ở trên, sinh được ám chỉ và ‘diệt’ cũng vậy; ở điểm này từ cũng lại được hàm ý. Ba hiện trạng được cấu tạo như vậy cũng giống như kẻ thù với ngọn kiếm vung lên. Đối với bất kỳ một trong ba kẻ thù của một người đi tìm một cơ hội, và một tên đã có thể nói, ‘công việc của tôi là đuổi hăn ra khỏi làng và đuổi hăn vào trong rừng.’ Tên thứ hai lại nói, ‘việc của tôi là đánh gục hăn nằm xông xoài xuống đất. Một khi đưa được hăn vào trong rừng,’ tên thứ ba lại nói. ‘trách nhiệm của tôi là từ lúc đưa hăn vào trong rừng và đánh hăn gục xuống đất cho đến khi lấy kiếm chặt đầu hăn.’ Vì thế đây là [ba giai đoạn của cuộc sống]. Vì sự sanh giống như một kẻ thù đuổi hăn vào rừng là vì hăn đã sinh ra ở chỗ này chỗ nọ trên trái đất. Già cũng giống như một kẻ thù đánh gục hăn xuống đất khi hăn đã vào trong rừng. Bởi vì các uẩn được tạo ra hơi yếu, phụ thuộc vào người khác. Nằm trên một chiếc giường. Chết giống như một kẻ thù với cây kiếm trong tay [330] cắt đầu hăn khi hăn ngã xuống đất, vì các uẩn đã đạt đến già. Xuất hiện sự phá huỷ cuộc sống.

Trong việc diễn giải sắc đoàn thực, ‘loại cứng ở đây có nghĩa là thức ăn được chế biến thành một thứ có thể ăn được giống như miếng và được nuốt xuống. Thức ăn (chất dinh dưỡng) có nghĩa là, khi được ăn vào miệng, được làm thành một miếng và nuốt xuống dạ dày đó chính là ý nghĩa muốn ám chỉ;’ lấy ở phần trên của sắc (*ahara*). ‘Cơm’ v.v... được nói đến bằng cách đem ra một tên do bản chất

nội tại mà ra. Đối với các chất dinh dưỡng được ám chỉ ở đây có mười hai chất. Bắt đầu với cơm và kết thúc với si-rô. Các loại củ không được đề cập đến trong bản văn Phật Pháp và được liệt kê vào loại ‘hoặc bất luận điều gì.’ Đến đây để có thể chứng tỏ cho thấy các củ và trái cây v.v... là những đồ có thể ăn được. Ta có thể nói rằng ‘nơi bất kỳ vùng nào,’ v.v... Ở đây điều gì có thể ăn được, và thường thức vào miệng chính là *mukhasiya*, điều có thể lấy răng mà nhai là *vikhadanam*, được nuốt xuống qua cổ họng được gọi là *galajjhaharaniyam*. Giờ đây ‘đầy bụng’ được đề cập đến để cho thấy chất đó là nhiệm vụ. Vì sắc được nuốt xuống như thể các củ và trái cây, v.v... cũng như cơm, sữa chua v.v... làm đầy dạ dày. Đây chính là nhiệm vụ của sắc dinh dưỡng.

Thông qua tất cả các từ đã được nói đến ở trên chất dinh dưỡng được chỉ rõ cùng với bản chaát. Đến đây để chứng tỏ bản chất dinh dưỡng đích thực chất lọc qua khái niệm. Cách diễn tả: nhờ đó các sắc dinh dưỡng các hữu thể duy trì được chính chúng... trong số các chất dinh dưỡng này, đâu là phận sự của bản thể và sắc dinh dưỡng? Việc loại bỏ mọi nguy cơ và bảo quản là hai nhiệm vụ riêng biệt. Đối với sắc việc loại bỏ nguy cơ và không thể giữ gìn được. Sắc dinh dưỡng thì bảo quản được mà không thể loại bỏ được nguy cơ. Cộng chung lại với nhau. Cả hai đều có thể giữ gìn và loại bỏ được nguy cơ. Nguy cơ đó là gì vậy? Đó là sức nóng do nghiệp chướng. Vì khi không có sắc như là cơm trong bụng, thì sức nóng nổi lên và xâm chiếm thành dạ dày và khiến cho chúng sanh kêu lên, ‘tôi đói quá, cho tôi xin chút đồ ăn.’ Khi đã được ăn, thì sức nóng thoát ra từ thành dạ dày và chiếm lấy sắc. Đến đây thì người đó trở nên yên tâm. Vì khi Nga quý xâm chiếm hần và nhập vào bóng cây, trôi buộc hần với dây xiềng quỷ sứ, và vui sướng nơi chính chỗ ở của nó, xuất hiện lúc đói và cắn xé vào đầu hần, chính vì thế người đó kêu lên cho đến khi nào có người nghe thấy tiếng động từ nhiều nơi khác nhau. Nói rằng: ‘ở đây có người gặp rắc rối [331] và Nga quý xuất hiện và cắn xé bất kỳ một ai có mặt và vui sướng tại nơi ở của nó. Chính vì thế ta nên hiểu việc áp dụng dụ ngôn này như vậy. Vì giống như quỷ đói sức nóng tạo nghiệp chướng, giống như một người bị xiềng xích tinh thần kìm kẹp thì thành dạ dày cũng vậy; giống như những người tiếp tục xuất hiện chính là sắc của cơm, v.v... giống như Nga quý tụt xuống khỏi cây và mổ lên đầu người đó đó chính là việc phóng thích và xâm chiếm thành dạ dày do sức nóng được nghiệp chướng tạo ra; giống như người bị cắn kêu lên, ‘xin cho tôi đồ ăn’; giống như việc vui mừng được ở trong nơi cư ngụ sau khi cầu xé và ăn thịt bất kỳ người nào có mặt đó là tín hiệu báo nguy chính là sự yên tâm khi thành dạ dày đã bị phóng thích, và nghiệp chướng sanh ra sức nóng đã xâm chiếm lấy sắc.

Ở đây bản chất dinh dưỡng nơi sắc thô thì yếu, nơi sắc tế lại rất mạnh. Vì sau khi đã ăn thức ăn thô đó v.v... người ta lại cảm thấy đói trở lại sau một quãng thời gian. Nhưng đối với ai đã ăn bột, v.v... thì không cần đến đồ ăn nữa trong suốt một ngày. Và ở đây sự tinh tế và thô thiển nên được hiểu theo nhiều cách khác nhau. Chính vì thế đồ ăn dành cho loài công thì tinh tế hơn so với đồ ăn dành cho cá sấu. Những con cá sấu này được cho là có thể nuốt cả đá và tiêu hoá chúng trong dạ dày; loài công thì ăn những sinh vật như rắn và bọ cạp. Và đồ ăn của những con linh cầu thì lại tinh tế hơn so với những gì con công đã ăn. Vì chúng được cho là có thể ăn sừng và xương rải rác đó đây hàng vài ba năm. Và đã trở thành mềm giống như củ tỏi và các loại củ vào lúc nước miếng thấm vào và làm cho ướt ở trong miệng. Đồ ăn của con voi lại tinh tế hơn so với đồ ăn của loài linh cầu, vì chúng ăn lá của nhiều loại cây, v.v... tinh tế hơn là loại thức ăn dành cho bò tót, bò rừng và hươu nai, v.v... chúng có thể ăn cả lá không có ruột của nhiều loại cây, v.v... còn tinh tế hơn thế chính là đồ ăn của đàn bò, loài bò chỉ ăn cỏ, cả tươi lẫn khô. Đồ ăn của con thỏ rừng còn tinh tế hơn nữa, nhưng đồ ăn của loài chim còn tinh tế hơn nhiều, hơn cả đồ ăn của những người sống ở biên giới. Tinh tế hơn cả đồ ăn của những người được hưởng trợ cấp, tinh tế hơn cả đồ ăn của vua chúa và bộ trưởng, tinh tế hơn cả đồ ăn của các vị cai quản hoàn vũ. Tinh tế hơn cả các đại thần cai quản trái đất. Tinh tế hơn cả Tứ Đại Thiên Vương cai quản bầu trời. Đồ ăn của loài sau lại tinh tế hơn loài trước. Đến độ của cả chư Thiên cõi Dạ ma Yama và chư Thiên cõi Tha Hóa Tự Tại Paraimittavasa [332] mà đồ ăn của họ thì đạt đến mức tinh tế hoàn hảo.

Còn đối với các trạng thái, v.v... đoàn thực thì có trạng thái là bổ dưỡng, phận sự của đoàn thực là bồi bổ sắc pháp cho người ăn. Duy trì sắc pháp là cách thành tựu. Và sắc pháp được nuốt xuống bụng là nguyên nhân gần.

Trong việc diễn giải từ ‘phi y sinh’ [98] vì bị sắc ý sinh bám chặt lấy, nhưng lại không bị bất kỳ điều gì khác bám chặt được. Chính vì thế sắc phi y sinh này không những chỉ bám chặt lấy mà còn thực sự bám chặt lấy nữa là đằng khác. [99] Xúc là điều có thể biết được khi ta sờ mó tới. Từ kép trong bản văn Kinh Phật là ‘điều có thể đụng chạm tới được.’ Cộng với các ‘xứ.’ từ kép ‘thủy giới’ chính là

điều ta gọi là thủy và ‘giới’ hiểu theo nghĩa là một trạng thái tự nhiên thực chất không phải là một thực thể, mà chỉ là trống rỗng (vô ngã).

Đến đây vì ba loại sắc pháp có thể sờ mó và biết được. Chính vì thế để phân loại và chứng tỏ chúng như chúng ta đã đề cập đến ta đặt câu hỏi, ‘sắc là sắc xúc xú[100] là gì vậy?’ (1) đó là địa giới, có trạng thái là sự cứng rắn, có phận sự là điểm tựa[101] (đối với các pháp sanh) và thành tựu ở chỗ chấp nhận chúng. (2) Hỏa giới, có trạng thái là sức nóng, phận sự là làm cho chín và thành tựu ở chỗ tạo ra đặc tính mềm mại (là các pháp đồng sanh). (3) Phong giới có trạng thái là tăng cường sức lực, phận sự là đẩy về phía trước, và thành tựu là đem đến gần và mang đi, và loại giới được nhắc nhớ đến ở đây đầu tiên, đó là thủy giới có trạng thái chảy rịn, có phận sự sinh sản (các pháp đồng sanh) và thành tựu ở việc thu tóm chúng lại với nhau. Mỗi cách trong bốn yếu tố này có ba yếu tố ngoài ra là nguyên nhân gần của chúng.

‘Cứng’ có nghĩa là ‘rắn chắc,’ ‘mềm’ có nghĩa là không rắn chắc. ‘Nhẫn’ có nghĩa là bóng lảng. ‘Nhám’ có nghĩa là ‘xù xì’. ‘Lạc’ có nghĩa là muốn sờ mó tới để tạo ra thọ lạc. ‘Khổ xúc’ có nghĩa là không muốn đụng chạm tới vì sẽ tạo ra thọ khổ. ‘Nặng’ có nghĩa là ‘nặng nề’ ‘nhẹ’ có nghĩa là không nặng. Và ở đây thông qua những từ như: cứng, mềm, nhẫn nại, nhám, nặng, nhẹ’ địa giới được phân tích. Khi thân này câu hành với mạng quyền nhờ hỏa giới, và nhờ tâm, thì nó trở nên nhẹ nhàng hơn, mềm mại hơn, [333] và dễ dàng sử dụng hơn. Trong bản văn Kinh Phật (sutta) ‘nhẹ nhàng’ và ‘mềm mại’ chỉ liên quan đến địa giới mà thôi. Nhưng cặp từ: ‘lạc xúc’ và ‘khổ xúc’ lại thuộc phần phân tích ba sắc đại diện, có nghĩa là, địa giới, hỏa giới và phong giới. Vì đang khi địa giới tạo lạc xúc’ cũng như khổ xúc cũng vậy hỏa giới và phong giới. Đối với ba sắc đại này, thì địa giới cộng với lạc xúc, khi một chàng trai có được bàn tay mềm mại và dịu dàng rửa chân cho bằng sả bông thơm chàng trai đó sẽ thốt lên mà rằng: “Ồi người yêu, ấn mạnh vào đi, ấn mạnh nữa vào đi, người yêu.” Hỏa giới cộng với lạc xúc, khi ở vào mùa lạnh chúng ta mặc quần áo ấm và làm cho tứ chi của ta nóng lên, ta lại thốt lên ‘ôi người yêu, chườm nóng cho tôi đi.’ Phong giới cộng với lạc xúc, ở vào mùa nóng. Lại có một chàng trai được một phụ nữ hầu cần mẫn quạt cho thì chàng trai đó sẽ thốt lên: ‘ôi người yêu, quạt đi, quạt nữa đi, người yêu ơi.’ Mặt khác, khi một chàng trai được một bàn tay cứng rắn ấn lên chân, như thể làm gãy xương cốt chàng và tức khắc chàng trai sẽ đuổi ngay nàng hầu thô bạo đó đi. Nếu như một chiếc quạt lại đem lại hơi nóng thì ta sẽ bảo bỏ ngay cái quạt chết tiệt đó đi. Như vậy ta nên hiểu lạc xúc và khổ xúc theo nghĩa này.

Mười ba đoạn được tô điểm với bốn phương pháp như sau: ‘Đối tượng có thể sờ mó được, vô kiến và hữu đối chiếu, v.v... nên được hiểu theo phương pháp được đưa ra ở trên về cảnh sắc, v.v... liệu ba sắc đại này có đạt đến một lộ trình xú một cách đồng loạt hay riêng rẽ? Một cách đồng loạt. Và liệu chúng có được trình diễn đập vào thân xú hay không? Chúng làm được như vậy. Đang khi biến thành đối tượng, liệu thân thức có nổi dậy sau chỉ một động tác đụng chạm hay không? Thân thức không làm được như vậy. Vì đối tượng trở thành như vậy nhờ vào khuynh hướng có cân nhắc hoặc tự thâm nhập. Đối với những cách lựa chọn này, hoặc là khuynh hướng có cân nhắc hay tự thâm nhập nên được hiểu như sau: - Khi bình bát khát thực chứa đầy đồ ăn được đem tới, người nào cầm lên một miếng đồ ăn và nhìn kỹ xem nó cứng hay mềm thì người đó chỉ khảo sát địa giới mà thôi, cho dù lúc đó hỏa giới cũng như phong giới có thể xuất hiện. Người nào khám phá và kiểm tra bằng cách để tay vào nước nóng thì chỉ khảo sát hỏa giới mà thôi, tuy nhiên địa giới và phong giới vẫn xuất hiện như thường. Một người nào đó để cho gió thổi vào người bằng cách mở cửa sổ trong mùa nóng, thì chỉ khảo sát đang khi gió chỉ đập vào mình một cách phơn phớt và nhẹ nhàng mà thôi. [334] phong giới, cho dù địa giới và hỏa giới cũng có mặt. Như vậy đối tượng tâm chỉ được thực hiện thông qua sự cân nhắc có thận trọng mà thôi. Nhưng ai đó trượt té hay đập đầu vào một cây, hay đang khi ăn mà nhai phải một hòn sạn được coi như là đối tượng tâm chỉ có địa giới mà thôi, vì lý do có đặc tính tự thâm nhập. Mặc dù ở chỗ người đó trượt chân thì hỏa giới và phong giới vẫn hiện hữu. Người nào dẫm chân lên lửa thì chỉ có yếu tố hỏa giới làm đối tượng mà thôi, do bởi yếu tố tự thâm nhập cho dù địa giới và phong giới vẫn có mặt tại đó. Khi một luồng gió mạnh đập vào tai một người điếc người đó không nghe gì cả. Cho dù địa giới và hỏa giới vẫn có ở đó, phong giới một mình được trở thành đối tượng vì do chính phong giới tự thâm nhập của nó mà ra. Thân thức của một người nào đó cố ý thực hiện bất kỳ cảnh xú nào của tâm sẽ không xuất hiện ngay lập tức. Tiếp xúc của người nào đó đụng phải một sợi đinh gút đâm vào tay thì tức khắc vị kích thích ngay. Nhưng bất kỳ ở chỗ nào thân thanh triệt bị thâm nhập, thì thân thức xuất hiện. Và bất kỳ ở chỗ nào sự va chạm nổi lên mạnh mẽ thì ở đó thân thức nổi lên trước. Khi rửa một vết thương với một chiếc lông gà, những sợi lông nhỏ có thể đụng vào thân thanh triệt của vết thương. Nhưng thân thức chỉ nổi lên ở chỗ nào có thanh triệt tế nhị

phải chịu đựng mà thôi. và chỉ ở chỗ nào có va chạm mạnh thì chúng ta mới có được đối tượng thông qua sự thâm nhập đó, và thông qua thâm nhập đó thì thân thức được cho là nổi lên.

Nhưng làm thế nào mà tâm lại thay đổi được đối tượng? Chỉ bằng hai cách: thông qua ước muốn của đối tượng, hay do sự thừa dư đối tượng (mới). Để giải thích thêm: có một người nào đó đi đến lễ chùa được tổ chức tại một ngôi chùa kia, v.v... với ước muốn bày tỏ lòng cung kính trước một số bảo tháp, một số Tỷ-khuru, một số tượng Phật, và chiêm ngắm những công trình trạm trổ và hội họa, và khi người này đã tỏ lòng tôn kính và chiêm ngưỡng một ngôi chùa hoặc một bức tượng Phật rồi lại có ý định tỏ lòng tôn kính và muốn chiêm ngưỡng một nơi khác, và ra đi. Đây chính là sự thay đổi ước muốn của người đó. Và có người nào đó đứng trên nhìn ngắm một bảo tháp vĩ đại như là một ngọn núi bạc. Khi mà sau đó một đoàn hợp tấu nổi nhạc lên, từ bỏ cảnh sắc, và chuyển sang cảnh thanh; khi hoa lá và hương nhang tỏa mùi thơm ngát được đem tới, người này lại bỏ cảnh thanh và chuyển sang cảnh khí, chính vì vậy mà ta nói tâm thay đổi đối tượng do sự thừa dư đối tượng [mới].

[335] trong việc diễn giải thủy giới.[102] ‘Chất lỏng’[103] là một từ rất tự nhiên, cho dù có thể là *Apo* hay là *apagata*; ‘rỉ thấm’ là đặc tính do hoá lỏng mà ra cho dù có thể là chất dính *sineba* hay là *sinehagata*. Sắc kết dính là một nguyên nhân kết dính sắc đại hiện như là địa giới, v.v... vì thủy giới liên kết sát lại với nhau, v.v... làm thành khối biến chúng thành rắn chắc. Chính vì chúng được liên kết lại như vậy chúng được gọi là cứng rắn. Tương tự như vậy trong trường hợp các cục đá, núi, hạt cây là buồn, ngà voi, sừng bò, v.v... thủy giới liên kết toàn bộ những thứ đó và biến chúng thành rắn chắc; chúng trở nên rắn chắc chính là vì chúng được liên kết lại với nhau.

Có phải địa giới là nền tảng của các giới còn lại thông qua tiếp xúc với các giới đó hay không? Nói cách khác, có phải thủy giới đang lúc liên kết các giới còn lại với nhau, lại liên kết bằng cách tiếp xúc hay không? Ở điểm đầu tiên, địa giới là nền tảng của sự kết dính đó mà không cần tiếp xúc gì cả; nhưng do bởi là nền tảng yếu tố hòa giới và phong giới nên chỉ trong việc tiếp xúc với chúng mà thôi. Nhưng thủy giới liên kết ba sắc đại hiện khác mà không có tiếp xúc với chúng. Bằng không nó có thể được gọi là cảnh xúc mà thôi. Và cũng giống như vậy đối với hòa giới và phong giới trong việc thực hiện chính nhiệm vụ của nó liên quan đến hai giới còn lại. Đối với hòa giới tiếp xúc với với địa giới và nấu chín nó. Nhưng giới sau này không bị đốt cháy do bản chất sức nóng nội tại. Nếu hòa giới có thể làm được như vậy, nó có thể được xác định là có trạng thái đang làm nóng. Và hòa giới tiếp xúc với thủy giới và lại làm cho giới này khô đi, ấy vậy mà giới sau này không hề bị khô héo đi do bởi bản chất nội tại của sức nóng. Nếu yếu tố này làm được như vậy thì có thể xác định được đó là có trạng thái là nóng. Và hòa giới đụng chạm với phong giới và làm cho yếu tố này nóng lên. Ấy vậy mà giới sau này không hề bị hâm nóng lên do bởi nó có bản chất nội tại là sức nóng. Nếu giới này làm được như vậy thì có thể được xác định là trạng thái là bị làm nóng lên. Và phong giới đụng chạm với địa giới và tăng cường sức mạnh cho giới này và như vậy nó cũng thực hiện được cùng một việc giống như hòa giới vậy. [336] Nhưng giới này có thể tăng cường sức mạnh được cho thủy giới mà không cần đến tiếp xúc. Có phải khi một cục đường thô được làm ra từ việc nấu nước đường mía lên hay không? Đây được coi là thủy giới cứng rắn phải không? Không cứng rắn đâu. Vì nó có trạng thái mang tính rỉ chảy đó là địa giới có đặc tính cứng rắn trong đó. Và sự kết dính thiếu hụt đó lại trở thành địa giới thái quá. Tuy nhiên, giới này loại bỏ đi trạng thái rỉ chảy (chất lỏng) chứ không phải là trạng thái rỉ (chảy lỏng) của nó. Cho dù một cục đường thô có thể được rút lại hay nghiền nát ra. Thì địa giới lại không thể nghiền nát được. Tuy nhiên giới có trạng thái rỉ là cứng rắn; thì thủy giới lại có trạng thái rỉ là lỏng chảy. Và địa giới thiếu hụt trở nên thủy giới thái quá. Nó loại bỏ chính trạng thái là một cục, nhưng lại loại bỏ trạng thái của chính nó. Vì có sự chuyển hoá nơi hiện trạng (nhờ vào tình trạng thiếu hụt hay thái quá) nơi Sắc Tứ Đại Hiện vậy.[104] Nhưng không thể xảy ra một điều được cho là thay đổi trạng thái. Vì không có sự thay đổi trạng thái như vậy được chứng minh trong Kinh *Atthamaparikkappa* như sau: “Thực vậy, hỡi Ananda, về các giới có thể biến đổi trạng thái của mình sớm hơn là có thể đối với Thánh đệ tử được phú cho đức tin chắc chắn nơi đức Phật bị thay đổi. [105] Vì đây là ý nghĩa của đoạn kinh này: - hỡi Ananda. Địa giới với trạng thái là cứng rắn có thể thay đổi và được gọi là thủy giới với trạng thái là rỉ chảy, nhưng không có bất kỳ thay đổi nào nơi Vị Thánh đệ tử cả. Như vậy ta thấy hiện trạng không thể thay đổi được nhắc đến trong Kinh Phật.

Ý nghĩa của từ ‘thành do thủ,’[106] trong câu sau đây ‘đối với sắc thành do thủ,[107] nên được hiểu theo phương pháp được đưa ra trong Bài Pháp về bản nội dung.

Nhân xứ, v.v... đã được đề cập đến khá dài ở trên. Ở đây chúng ta sẽ chỉ nói đến những trạng thái mà thôi. Trong phần diễn giải về từ ‘do thủ’ các xứ được đề cập đến duy chỉ từ khía cạnh này liên quan đến ‘thành do thủ’ và bởi vì cảnh xứ cũng là thành do thủ, nói một cách ngắn gọn, chính vì thế chúng ta đã chứng minh được dưới khía cạnh ‘hoặc bất kỳ điều gì’. Ở đây nói rộng ra thông qua phương pháp bắt đầu với ‘sắc do nghiệp tạo.’ Bằng cách này thì ý nghĩa toàn bộ, ‘hoặc bất kỳ điều gì’ nên được hiểu như vậy.

Nhưng tại sao, trong cả hai phần diễn giải, lão hóa (decay) và vô thường lại không được do nghiệp chướng tạo và không do ‘nghiệp chướng đã đem lại?’ tại sao chúng chỉ được diễn giải là ‘phi thành do thủ’ mà thôi? v.v...[108]

[337] Trong câu ‘không do nghiệp chướng tạo’, vật chất (sắc) lại xuất phát từ một nguyên nhân khác với nghiệp chướng. Trong câu ‘chỉ do nghiệp chướng tạo’ như vậy sắc khởi chỉ khởi xuất từ nghiệp chướng mới được đề cập đến’ và cả hai điều này, đó là lão hóa và vô thường lại không xuất hiện từ nghiệp chướng[109] bao giờ, hoặc giả từ bất kỳ nguyên nhân tác thành Sắc nào khác. Chính vì chúng ta không đề cập đến ở đây, vì cả hai tình trạng này đã không nổi lên như vậy nên ý nghĩa ở đây đã quá rõ. Và nghiên cứu câu ‘phi thành do thủ’, v.v... cả hai hiện trạng xuất hiện thông qua nghiệp chướng. v.v... đã bị loại bỏ, và hiện trạng xuất khởi từ một nguyên nhân khác đã không được đưa ra ở đây. Chính vì thế trong việc diễn giải này cả hai hiện trạng này đã không được đề cập đến.

Trong việc diễn giải ‘được phát xuất từ [hay xuất phát từ] tâm tâm sở hành,’[110] vì cặp từ ‘thân biểu tri’ khẩu biểu tri,’ xuất hiện có tương quan với (hiện tượng) chỉ xuất phát từ tâm mà thôi, vì thế cho nên điều này đã được đề cập đến ở đây. Tuy nhiên, hiểu theo nghĩa tuyệt đối, chỉ có hiện tượng nhờ đó mà hai biểu tri này phụ thuộc vào được xuất phát từ tâm, là bởi vì chính từ việc phụ thuộc nơi tương như vậy mà lão hóa và tử thuộc sắc vô thường được gọi như vậy. Cũng vậy hai loại biểu tri này đã được biết đến như là xuất phát từ tâm vậy.

Cùng một phương pháp trong việc diễn giải từ ‘đồng sanh với tâm.’[111] Bởi vì chúng xuất hiện như là tâm, chính vì thế cặp câu hỏi này đã được đặt ra. Tuy nhiên, không phải một sự xuất hiện [chính thống] đồng sanh với tâm như trong trường hợp với hiện tượng sắc cũng như với thọ, v.v...

Và cũng như vậy đối với câu, ‘do tâm[112] đồng hiện hữu với tâm’ Vì như vậy [sắc] lại xuất hiện tương tự như tâm. Chính vì thế mà cặp này được gọi là ‘đổi ngược’ nhau.

‘Thô[113]’ có nghĩa là dày và đặc, điều gì có thể chiếm đoạt được nhờ đụng chạm đến sắc thanh triệt. Vì điều này đã trở thành vật và là đối tượng của tâm. ‘Tế[114]’ nên được hiểu như trái ngược lại với những gì đã nói ở trên.

‘Xa[115]’: - [một đối tượng có thể ở cách xa] cho dù nó đứng rất gần. Điều này xảy ra khi ta gặp khó khăn đối với thức. Vì không thể nắm bắt được thông qua đụng chạm tiếp xúc. Từ phản nghĩa với xa là ‘gần’[có thể áp dụng cho một đối tượng] cũng ở xa. Điều này xảy ra khi có sự dễ dàng trong thân thức, vì đối tượng này có thể chiếm được thông qua va chạm trực tiếp (tiếp xúc).

Diễn giải về nhãn, v.v...[116] nên được hiểu một cách dài dòng bằng phương pháp đã đưa ra ở trên.

[338] Đến thời điểm này đây là điều được cho là đã được phân định rạch ròi trong hai phần tóm lược[117] về Sắc.

Tập tóm lược thứ ba đã có ý nghĩa quá rõ ràng.

Vào cuối tập tóm lược thứ tư. Vì thiếu phần phân chia thành các đoạn trong các từ cuối cùng trong câu, ‘sắc bị thấy’, v.v... bỏ qua việc điều nghiên ngay từ đầu và được cho là: cảnh sắc, là đối tượng được thấy, cảnh thính là đối tượng được nghe[118]. Ở đây có thể thấy bằng cách nhìn với con mắt vào một cảnh sắc – như vậy đối tượng đã trở thành một “pháp được nhìn thấy.” Lại có thể nhĩ thức nghe được thính xứ bằng tai. Như vậy đối tượng này lại trở thành ‘pháp được nghe.’ Ba khí xứ, vị và xúc, ‘được cảm nhận là’ (*mutam*[119]) cái có thể đoạt được và được hiểu theo nghĩa đã được trình bày đến ở trên. người ta cũng cho là đây là điều ‘được cảm nhận’ là lý do xuất khởi tâm khi có tiếp xúc diễn ra. Như vậy đây cũng là điều đã được đề cập đến trong tập tóm lược. Toàn bộ Sắc nên hiểu như vậy thông qua ý thức – và như đây cũng là ‘ý thức’ vậy.

Trong phần diễn giải Tập Bản Tóm Lược [120] số năm, ‘cứng’ có nghĩa là rắn chắc. *Khara* (nhám) cũng được viết là *kharagata*; và có nghĩa là ‘thô’. Hai từ khác cũng chỉ bản chất nội tại. ‘nội phần’ tức thuộc về ‘mình’. ‘Ngoại phần’ tức là ở bên ngoài. ‘thành do thủ’ lại khởi xuất từ nghiệp chướng mà ra. Tuy nhiên, nhìn chung ở đây ta chỉ ám chỉ Sắc được thiết lập nơi thân mà thôi. Tuy nhiên, cho dù đặc tính của Sắc như vậy bị chấp thủ hay không, toàn bộ những gì đã được hiểu như là ‘thành do thủ’ bằng cách nắm lấy được, chiếm đoạt được, và chỉ đơn giản là sử lý sai lầm.

*Tejogata*[121] tức là sắc với trạng thái là sức nóng. (*lego*) lại gồm trong đó (*gata*) toàn bộ sức nóng hay nhiệt năng. Hoặc là sức nóng đã ‘biến’ thành một hiện trạng sức nóng sự hâm nóng (*usmā*) là một cách nóng. *Usmagata* chính là biến thành một hiện trạng sức nóng rất mạnh, và là tên dành cho trạng thái sức nóng gay gắt đó. *Usuma* chính là sức nóng cực mạnh. Những gì đã biến thành trạng thái như vậy được gọi là *usumagata*. ‘phong giới’ tức là di chuyển liên tục. Di động đã biến thành một hiện trạng như vậy và được gọi là *vayogata*. ‘thối phòng’ là một hiện trạng rắn chắc nơi sắc giống như thân cây sen, túi cách da, v.v...khi được bơm khí đầy vào.

[339] Vì thiếu tính chất khác biệt nơi lời kết thúc tam đề. Tóm Lược bắt đầu với lục đề, thế nên cách diễn giải đã được thực hiện mà không đưa ra bất kỳ một thắc mắc nào ngay từ lúc bắt đầu. Ở đây câu ‘sắc mà nhãn thức ứng tri,’ có nghĩa là ‘có thể nhận thức được bằng mắt[122]’ ‘ý ứng tri’ có thể biết được bằng ý thức. Ta có thể biết một cách đặc biệt bằng ‘ba ý giới’ Trong câu ‘toàn bộ vật chất (sắc).’ Điều này được nói ra vì không có bất kỳ điều gì thuộc bất kỳ pháp nào không thể nhận biết được bằng ý thức giới. Tuy nhiên, Đức Thế Tôn bậc Toàn Giác chưa bao giờ bỏ lỡ cơ hội thích hợp, để ngài sử dụng khi ngài tiếp cận với Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*). Cơ hội thích hợp để sử dụng các phương pháp được gọi như vậy là vì thiếu bất kỳ loại sắc nào không thể nhận thức được bằng ý thức giới. Chính vì thế qua sử dụng phương pháp ngài đề cập đến là ‘toàn bộ thể chất (sắc)’.

‘Lạc xúc’[123] là nguyên do đạt đến cảm thọ sướng khoái. ‘khổ xúc’ cũng là nguyên do đạt đến cảm thọ đau đớn. Trong hai cách diễn đạt này thì phương pháp này cũng được đưa ra vì cảnh xúc chính là nhân duyên[124] của lạc và khổ.

Và cửu đề[125] nơi phương pháp đã được đưa ra vì tính hiện hữu của sắc được gọi là quyền vì đối với sắc hữu đối chiếu cũng như vô đối chiếu thì phương pháp lại được đưa ra ở thập đề[126]

Trong thập nhất đề[127] thì mười và một nửa các bộ phận đã được sắp xếp. Đoạn diễn giải này nên được hiểu bằng một phương pháp khá dài đã nêu ở trên. điều nhắc nhớ đã quá rõ ràng ở khắp mọi nơi.

Và để không lầm lẫn với khía cạnh đối với những sắc pháp này. ta nên cứu xét đến tính đặc thù hoá này đó là: - đặc tính phối hợp, đặc tính sanh khởi, đặc tính tiền định và đặc tính duyên khởi.

Ở đây đặc tính phối hợp là coi toàn bộ sắc (pháp) thành bốn. hoặc đoàn, lên tới hai mươi lăm; từ nhãn xứ xuống cho đến sắc đoàn thực, cảnh xúc, thủy giới. Toàn bộ những đặc tính này cộng chung với sắc vật làm thành hai mươi sáu. [340] chẳng còn bất kỳ sắc (sắc nào) ngoài những sắc (form) kể trên nhưng một số người[128] có thể nói.: vẫn có Sắc thứ tự nơi người thụ miên. Họ nên nói với những hạng người này như sau: Chắc chắn ngài là Bậc Hiền Triết, tức là Đấng Thế Tôn, nơi Ngài sẽ chẳng có bất kỳ triền cái nào cả.’ Và kiểm tra lại như sau: chẳng có sự ấy bao giờ.’ Một số người khác lại cho rằng có cả thảy hai mươi bảy loại sắc cộng với sắc sức mạnh, hai mươi tám cộng với sức mạnh sắp xếp. Hai mươi chín cộng với sắc tái sanh, và lên tới ba mươi cộng chung với sắc bệnh tật. Các vị Luận sư này nên từ chối những sự không hiện hữu của các sắc pháp được thêm vào như đã được chứng minh tuần tự. Khi phong giới được cứu xét đến sắc sức mạnh cũng vậy, không có sắc khá sắc thứ tự, cộng với thủy giới thì cùng với cả yếu tố bệnh tật và lão hóa rồi đến vô thường; chẳng còn điều gì thêm nữa. Bệnh tật ở tại và các loại bệnh tật khác chỉ thực sự là yếu tố khởi sinh ra bằng những nguyên nhân không thích hợp. Chẳng còn loại bệnh tật nào khác nữa. Chính vì thế nhìn chung chỉ có cả thảy hai mươi sáu sắc pháp mà[129] thôi.

‘Khởi sanh’. Bao nhiêu sắc pháp có bấy nhiêu nguồn gốc có phải không? Có mười sắc pháp có một nguồn gốc. Một có hai nguyên nhân, ba có ba nguyên nhân, chín có bốn nguyên nhân, hai không có nguyên nhân nào cả. Về những sắc pháp này, thì tám. Có nghĩa là nhãn xứ xuống cho tới sắc mạng quyền. Thực chất có nguồn gốc từ nghiệp tạo một đôi gọi là thân biểu tri khẩu biểu tri thực sự có nguồn gốc do tâm tạo. Như vậy thì có mười sắc pháp với một nguồn gốc duy nhất. Cảnh thanh [đối

tượng nhĩ thức] lại phát sinh từ quý tiết] và tâm tạo đây chính là một sắc pháp có hai nguồn gốc. Trong số cảnh thanh, những âm thanh không thể hiểu được phát xuất từ quý tiết, những âm thanh hiểu được xuất phát từ tâm. Có ba sắc đó là: khinh, như, và thích nghiệp có nguồn gốc từ quý tiết, tâm và dinh dưỡng. Như vậy ta có ba sắc với ba nguồn gốc. Sắc còn lại trong số chín sắc có cả hai nguồn gốc lẫn nghiệp chướng nữa. Như vậy có chín sắc với bốn nguồn gốc. Còn lão hóa và vô thường không phát xuất từ bất kỳ nguồn gốc nào cả. Và tại sao vậy? Vì do đặc tính trưởng thành và phá vỡ đặc tính sắc, đã tạo ra chúng, bởi vì toàn bộ những gì là vật chất (sắc) và phi sắc đều khởi xuất rồi tàn lụi đi. [341] Thực vậy ta phải chấp nhận điều này. Vì chẳng có điều gì, sắc cũng như phi sắc lại xuất hiện, mà không phải trải qua mất mát. Nhưng cho đến khi nào sắc chưa đổ bể thì một qui trình trưởng thành khác lại xuất hiện; chính vì thế nên người ta nói: ‘chính do chín muối và phân huỷ mà sắc (vật thể) đã được tạo ra’ và đi đến hoàn tất. Và nếu như hai sắc này được tạo ra. Thì chúng cũng sẽ trưởng thành và tan biến đi. Đặc tính trưởng thành không thể do chín muối, còn tan biến không phải là bị đổ bể. Chính vì vậy từ trạng thái trưởng thành và tan biến nên vật chất (sắc) đã được tạo ra. Cặp sắc này đã không được tạo thành.

Đến đây ta có thể gặp những chống đối sanh lên: -Như trong phần diễn giải bắt đầu với câu: ‘do nghiệp sở sanh.’ Bằng cách diễn tả: sắc tích trữ, sắc thừa kế; cách diễn đạt ‘khởi sanh được sinh ra,’ đã được chấp nhận, chính vì thế cách diễn tả ‘chớ chỉ để tính trưởng thành hãy chín muối’. và tan biến cũng hãy đổ bể’ phải được chấp nhận (Trả lời) Nơi những cách diễn giải đó ‘khởi sanh là được sanh ra,’ v.v... đã không được chấp nhận. Tuy nhiên, toàn bộ pháp nào được khởi sanh từ nghiệp chướng, v.v... là bởi vì đặc tính phải đầu thai trở lại, [130] thì giai đoạn sanh khởi thông thường nơi pháp đó được coi như là nguyên nhân của các pháp đó đã được chấp nhận. Nhưng hiểu theo nghĩa tuyệt đối thì sanh khởi đâu có xuất hiện. Đối với những ai được sanh ra thì duy chỉ có hiện trạng đầu thai cũng đã xuất hiện.

Đến đây lại có người đưa ra câu thắc mắc:- Chỉ vì khởi sanh theo như cách sử dụng thông thường được coi như cả là nguyên nhân tái sanh của các pháp như vậy lẫn chính tái sanh nữa. Chính vì vậy sự chín muối và tan biến cũng có được những tên gọi thông thường như vậy để sử dụng. Nhưng rồi ta cũng phải chấp nhận như là điều đã rồi cho rằng: cặp sắc này cũng còn có nghiệp chướng, v.v... làm nguồn gốc phát sanh.’ (trả lời) Tình trạng chín muối và tan biến không thể có cách sử dụng thông thường như vậy được. Và tại sao vậy? Là vì hai hiện trạng này không hiện hữu vào lúc nguyên nhân tác tạo (productive) vẫn còn mạnh. Vì những nguyên nhân tác tạo chỉ có sức mạnh chỉ vào ngay sát na tác tạo ra một pháp như vậy mà thôi; chẳng còn gì tiếp theo sau đó cả. Và sanh khởi chỉ xuất hiện vào sát na các pháp đó sắp sửa trải qua giai đoạn tái sanh do những nguyên nhân tác tạo đó, có được cách sử dụng thông thường tên của cả hai đều làm nguyên nhân và hiện trạng tái sanh vậy, và sanh khởi xuất hiện vào ngay sát na đó. Cặp sắc lão hóa và vô thường không có mặt vào giây phút đó. [chính vì vậy nên không có cách sử dụng thông thường] ta không thể nói cặp đặc tính này không xuất hiện. Chúng ta có thể tưởng tượng được là cặp đặc tính này đã xuất hiện do lời tuyên bố sau đây: ‘Hồi Chư vị Tỳ-khưu, lão và tử chỉ là vô thường, hữu vi, khởi xuất từ một nguyên nhân, [131] không phải như vậy đâu. Trong Kinh Phật lời dạy của ngài chỉ mang tính giải thích. Vì trong đoạn kinh này cặp từ (lão và tử) được cho là phụ thuộc vào sanh khởi. ‘Nếu như vậy thì bộ ba: - [sanh, lão và tử]- vì không thể trở thành hiện thực [342] nên không hiện hữu, giống như sừng con thỏ rừng, không tồn tại. Chính vì vậy [bộ ba này] lại là vĩnh cửu giống như Níp-bàn vậy,- và không rơi vào trường hợp này vì cả ba đều buộc phải phụ thuộc vào những vật nền tảng. Vì khi có vật xuất hiện –địa giới và những điều khác, thì cặp đặc tính (sinh, v.v...) được bộc lộ ra. Chính vì thế ta không thể nói bộ ba [sanh lão tử] không hiện hữu. Cả ba đều hiện hữu. Cả ba cũng được bộc lộ ngay cả trong trường hợp thiếu vắng vật. Chính vì thế cả ba đều là vô thường. Và để ngăn cản một tưởng sai lầm mà Đức Phật đã khẳng định điều này: ‘Hồi chư vị Tỳ-khưu, lão và tử là vô thường, hữu vi có nguyên nhân để khởi xuất.’ như vậy bằng cách vận dụng phương pháp này và các phương pháp khác, chúng ta có thể minh chứng rằng hai sắc pháp này đã xuất phát từ bất kỳ một nguồn gốc nào.

Hơn thế nữa, từ ‘nguồn gốc’ lại có nhiều ngụ ý khác nhau. Trong tác phẩm Bản Nội Dung chúng ta thấy sắc khởi sanh từ nghiệp chướng (1) mà ra, sắc (2) được tạo ra bằng nghiệp chướng, sắc (3) được sinh khởi từ quý tiết cũng do nghiệp chướng, (4) được sanh khởi từ chất dinh dưỡng, sắc (5) cũng được gây ra từ chất dinh dưỡng, sắc (7) sinh khởi ra nơi quý tiết, sắc (8) được tạo ra do trật tự nhiệt lượng, sắc (9) sanh khởi từ quý tiết và do quý tiết này mà được tạo ra, sắc (10) sanh khởi từ tâm, sắc (11) do tâm tạo ra, sắc (12) khởi sanh nơi quý tiết cũng do tâm. Tám loại sắc bắt đầu với nhãn xứ cộng với ý vật là sắc khởi sanh từ nghiệp chướng vậy (1). Tóc, râu, ngà voi,, đuôi ngựa, đuôi bò Tây

tạng...những sắc này đều do nghiệp chướng (2)mà ra. Bảo luân[132], những nhà cửa vườn tược của các vị chư thiên, cũng đều là sắc sanh khởi từ quý tiết và nghiệp chướng mà ra cả(3). Công thức tám đặc tính (của sắc) sanh khởi từ chất dinh dưỡng cũng ám chỉ sắc sanh khởi trong chất dinh dưỡng(4). Sắc đoàn thực là nguyên nhân của hai sắc thừa kế của cái được sanh khởi từ chất dinh dưỡng và của thành do thủ. Vì là người tác tạo ra sắc đầu tiên, và cũng là nhân duyên sanh khởi ra nó; do bởi là người bảo vệ sắc sanh khởi từ nghiệp chướng, nên cũng là nhân duyên của nó. Sắc này từ nghiệp chướng mà sanh khởi được chất dinh dưỡng bảo vệ được biết đến với những đặc tính là sắc do dinh dưỡng tạo ra (5) Những ai đang sống nhờ vào thức ăn không được vừa ý và đi lang thang khắp nơi dưới ánh sáng mặt trời chói chang mà bị cháy nắng, bị mụn ruồi (mole), cùi hủi, v.v... là những điều sanh khởi từ quý tiết do dinh dưỡng mà ra(6). Chính vì thế ta có sắc bất thuần sanh khởi trong quý tiết là như vậy(7). Quý tiết hiện hữu ở đoàn này tạo ra một bọn bất thuần khác, đoàn này cũng được quý tiết tạo nên .(8) [343] Quý tiết hiện diện nơi bọn bất thuần khác này còn tạo ra một đoàn bất thuần khác nữa, sanh khởi nơi quý tiết cũng được quý tiết tạo ra một lần nữa (9). Như vậy quý tiết có thể tác động lên ba sắc thừa kế nhưng vẫn còn điều gì khác nữa. Thật thích đáng để ta khám phá ra ý nghĩa này cũng như ý nghĩa của những điều gì ta không thể nắm được. Mây trời cũng được cho là sanh khởi từ quý tiết mà ra. Mưa móc như thác đổ cũng được cho là do quý tiết này ra. Rồi khi mưa rơi, hạt giống mọc lên, trái đất toả ra hương vị, núi đồi trở nên xanh tươi và đại dương tăng dần thêm.:- sắc (vật chất) như thế được cho là sanh khởi từ trong quý tiết (9). Đoàn bất thuần sanh khởi nơi tâm được cho là ‘sanh khởi từ tâm’ (10). Sắc thân này được định nghĩa là đã hiện hữu từ trước như sau: các trạng thái thân và tâm của chúng ta có tương quan với tính chất xảy ra sau này đối với thân đã có trước đó. Được tâm tạo ra. (11). Trên trời, trên bầu trời, ngài vẽ lên một con voi, một con ngựa, một cỗ xe, nhiều lực lượng chiến binh đa dạng; - điều này cũng khởi sanh trong quý tiết do tâm tạo ra’(12). ‘Được tiền định,’ Có tới mười lăm sắc pháp được cho là ‘được tiền định, mười pháp đại thì không[133]. Nếu có những sắc pháp phi tiền định, các sắc pháp sẽ được gọi là vô vi, và sự biến đổi của thân nơi các sắc pháp được xác định này được gọi là thân biểu tri (body-intimation), thay đổi nơi ngôn ngữ được gọi là khẩu biểu tri. Hư không giới là bất kỳ khe hở nào hay lỗ hổng nào. Sắc khinh chính là tính nhẹ nhàng; sắc nhu chính là tính mềm dẻo; sắc thích nghiệp được chính là tính dễ dàng sử dụng; sắc tích trữ chính là xuất hiện trở thành sắc thừa kế; chính là một tiến trình tiếp diễn. Lão hóa là một trạng thái mai một đi; vô thường là một qui trình xuất hiện trở thành [để rồi] lại biến đi. Như vậy toàn bộ sắc đã ‘được tiền định và hữu vi.

Đến đây kết thúc việc giải thích chương đề cập đến Sắc pháp trong cuốn diễn giải Kinh Phật (Expositor), là bài bình luận về Bản Tóm Lược các Hiện Trạng.

-ooOoo-

[1] Chính yojana do tuần chỉ là một khối lượng được ban tới. Trong những cuốn sách cổ kính nhất hình như tương đương vào khoảng từ bảy đến tám dặm. – NXB.

[2] Nahuta= 10.000, ở đây có thể đoán chừng vào khoảng 10.000 do tuần

[3] Dưới đây, tr. 437, số 1

[4] Bản văn Vin. iii. 302

[5] Có nghĩa là Dạ-xoa (*Yakkha*)

[6] Có nghĩa là , không có sáu “hetu” nhân.

[7] Dhs. §585

[8] Dhs § 586

[9] Hetu. Dhs § 595. có nghĩa là sáu nhân đều là phi sắc (vô hình)

[10] S. iii. 101

[11] *Sankhāra*.

- [12] *Dhs.*, tr. 2
- [13] Như trên §595
- [14] Đọc ở trên, tr. 61 tt
- [15] *B.P.E* tr. 168, n.4
- [16] *Dhs.*, tr. 3,1,3.
- [17] Như trên § 584 (kết thúc)
- [18] *B.P.E* một loại hình thái chỉ do một thuộc tính được cân nhắc đến.
- [19] *Dhs.* §1116
- [20] *Vibh.* 306tt
- [21] Không thấy đề cập
- [22] Trung Bộ Kinh (*Majjhima*) N. 1 i 301
- [23] Như trên
- [24] Như trên
- [25] Không được liệt kê. Cách diễn tả đó trong Thuyết luận sự (*Katthavatthu*) sắc chính là chủ đề trong *Dhatukatha* - Bộ Nguyên Chất Ngữ Xin đọc i. §17 – nxb.
- [26] *Dhs.* § 596
- [27] Văn bản Burm gọi là upadayati.
- [28] Xin đọc trong P.T.S nxb, *amuncitva*. Xin đọc ở trên tr. 395.
- [29] *Dhs* §§597-600
- [30] M. i. 169; xin đọc thêm *Dialogues ii. 32; Kindred Sayings i. 174; bản văn Luật giới i. 88*
- [31] Không được đề cập.
- [32] *Dialogues ii. 26*
- [33] *S.ii 213*
- [34] Xin xem *Dialogues i. 95*
- [35] Thanh tịnh đạo tr. 445
- [36] Không có kiểm chứng.
- [37] Không được kiểm chứng.
- [38] *Dhs.* § 597
- [39] Không có một kinh có tên là như kinh này.
- [40] *S. iii. 59; xin đọc thêm S.ii 103*
- [41] Hiện hữu nơi ba cõi.

[42] S. iv. 174

[43] Dhs. §596

[44] Dhs §599

[45] Dhs. §600

[46] Nghĩa đen...’ đã đạt đến được’ (*apamma*) các tiếng đồng nghĩa khác là *arabbha.sandhaya.paticca*. nxb

[47] ‘Ưu tiên’ những phương cách của ‘cảnh trường’ ‘nguyên nhân đủ’ ‘yếu tố cấu thành thứ mười, thứ hai, thứ ba và thứ chín trong hai mươi bốn mối duyên giữa các pháp đã được giải thích trong tác phẩm Bộ Vị Trí (Patthana)

[48] Từ này có trong một đoạn trong bản văn *Dhammasangani* P.T.S đã bỏ qua ed §600 ngay trước *cakkhum p’etam*. Mười đoạn trong số §600 đã được đem vào tác phẩm *B.P.E.* trang.177 tt.- nxb

[49] Dhs. §597

[50] Dhs. §601

[51] *Āyuna*. (nhập, chứng hội) Có nghĩa là *jivitindriyam* (mạng quyền) - *Pyī*

[52] Dhs. §605

[53] Dhs. §609

[54] Sanya cũng có thể mang ý nghĩa là ‘được sáng khoái’

[55] Dhs. § 613. *Kāyo (thân)* cũng thi hành nhiệm vụ như là thân xúc xú. Hay là thân thanh nhiệt.

[56] *Bhutappasado*. *Tīkā* hiểu theo nghĩa bluta-, mahabhuta. Xin đọc ở phần dưới đây. Tr. 410.- tr.

[57] Thí dụ như, ánh sáng là phẩm chất của một ngọn đèn giúp cho mắt nhìn thấy cảnh sắc âm thanh là đặc tính của di động trợ giúp cho những thức biết cảnh thính.

[58] Có nghĩa là, các cảnh sắc xuất khỏi từ bốn yếu tố căn bản mà ra.

[59] Như thể màu sắc của lửa rực sáng và chói sáng làm hoa mắt, của cảnh thính để nghe nơi, sức mạnh của gió khoái khẩu của đất, vị ngọt của trong nước.

[60] Xin đọc định lý toán học hy Lạp: kiến thức giống hết như sự giống hết đó, thí dụ trong cuốn *De Anima* của Aristotle. I. 2.5

[61] Cụ thể là, một trong Sắc tứ đại. - *Pyī*

[62] Xin đọc *asampatto* trong Hội Thánh Điển Pali (P.T.S) nxb.

[63] Xin đọc *asampatto* trong Hội Thánh Điển Pali, nxb

[64] Gió mang theo cảnh khí là điều kiện đủ. Nhưng trong việc sử dụng thường ngày thì cảnh khí lại được gọi là nguyên nhân đủ của cơn gió. – *Tīkā*.

[65] Hội Thánh Điển Pali. Xb. Xin đọc *ti-yama* thành *niyama*.

[66] Xin đọc ở trên. tr. 405

[67] Về ‘decads’ xin đọc compendium tr. 164, 250 tt.

[68] Dhs. §617

[69] Trong cái loạn màu kỳ quặc nơi nhãn thức người ẩn độ, xin đọc *B.P.E. tr. 62* n. 1. Tiến sĩ Edridge Green, tác giả cuốn *Colour-blindness and colour perception* gọi hiện tượng này là tetrachromic (chỉ nhìn thấy được có bốn màu nơi hình ảnh mà thôi... thấy màu xanh da trời thành màu tím xanh lá, và gọi đó là tím hay xanh lá. Theo như sự gần gũi của một trong những màu này' xin xem tạp chí Strand Magazine, tháng 12, 1909: *Coulour-blind and its Dangers*. Nxb.

[70] Cũng được gọi (trong ấn bản Fausboll) là *Mahavamsa Jataka* - Đại Hội Kinh (v. 359,89) tiếp theo sau là kinh *Culahamsa*.

[71] Dhs. §621-24

[72] *Amanussa* có thể là những chúng sanh không thuộc loài người. Như trong Mil., tr. 207, ở đây ngược lại với các vị trời thần linh. Tuy nhiên, ở đây được dùng với một ý nghĩa chung chung hơn như là trái ngược với lý luận. Nxb.

[73] Dhs. §§625-28

[74] Dhs. §§629-32

[75] Hay là *base (vatthu)*

[76] Xin đọc Thanh Tịnh Đạo tr. 447. Ở đây cũng vậy khẩu vị không đóng vai trò gì nơi vị xứ cả.

[77] Dhs. §633

[78] *Tikā*

[79] Vin. iii 35

[80] Đó là những đặc tính và những tướng. - Tr

[81] Dhs. § 635

[82] Xin đọc ở trên tr. 197. Dhs. §19

[83] Dhs. §636

[84] Xin đọc phần III., tr. 109

[85] Dhs. § 637

[86] Dhs. §638

[87] Dhs. §639-46

[88] Xin đọc tr. 199 tt.

[89] Thêm na trong tác phẩm Hội Thánh Điển Pali. NXB tr. 326

[90] Trong Kinh Phật cũng có đề cập đến 'chất dinh dưỡng', v.v...

[91]. Yogino

[92] Dhs, §§642-643

[93] Có nghĩa là năm xứ là nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ và thân xứ và năm đối tượng là cảnh sắc, cảnh thanh, cảnh khí, cảnh vị và cảnh xúc và mười sáu sắc tế, làm thành một phần(một nửa) trong số sáu mươi chín pháp được liệt kê như là *dhammāyatana* hay là pháp xứ. Xin đọc *Compendium*, tr. 184.- Tr.

[94] Cũng vậy việc tích lý chính là trạng thái và xứ là sở hữu chủ của trạng thái này. Chính vì thế mà chúng mang đặc tính tương quan và được đề cập đến chung với nhau.- *Tīkā*

[95] Câu này không tìm thấy trong văn Hội Pali. Nxb- tr.

[96] *Dhs.* § 644

[97] xin đọc 'karana'

[98] *Dhs.* §647

[99] Xin đọc *Pyī*.

[100] *Dhs.* §§648-51

[101] Hay có thể là platform (*patithana*)

[102] *Dhs.* § 652

[103] *Apo* (nước, chất lỏng) thấy trong các từ triết học có nghĩa là *bandhanatta*. Đặc tính kết dính.

[104] Như thể trở thành chất lỏng, hay mật đường mềm hoặc rắn và đây là cách trở thành rắn của chất lỏng.

[105] Tăng chi bộ kinh (*Anguttara*)

[106] *Upadinna*: - 'thành do thủ,' *b.p.e.*, trang 201, 323 số 1 xin đọc trong *Compendium*

[107] *Dhs.* §§653 tt.

[108] *Dhs.* §656

[109] *Các điểm tranh luận (Points of Controversy)* tr. 207 tt.

[110] *Dhs.* §667

[111] *Dhs.* §669 *B.P.E* có nghĩa là cùng xuất hiện với tâm.

[112] *Dhs* §671 *B.P.E* có nghĩa là xuất hiện liên tục với tâm.

[113] *Dhs* §675

[114] *Dhs* §676

[115] *Dhs* §677

[116] *Dhs* §§675-741

[117] *Dhs* §§653-741

[118] *Dhs* §961

[119] *Mutam*: có nghĩa là được tưởng tượng ra.' *B.P.E.*, tr. 239

[120] *Dhs* §§962- 66

[121] *Dhs* §967

[122] *Dhs.* §969

[123] *Dhs* §970

[124] *Sabbhabvato* (hay là đọc là *sabbhavato*) nhờ sự tồn tại hay thể hiện của lạc, khổ đang có một cảnh xúc. Tr.

[125] *Dhs* §971

[126] *Dhs* §974

[127] *Dhs* §978

[128] Những cư dân tại *Abhayagiri*

[129] Xin đọc Compendium

[130] *Abhinibbatti: B.P.E.*, tr. 271, ‘được tái tạo dựng’

[131] S. ii. 26.

[132] *Dialogues* ii. 202 tt.

[133] *Parinipphannan* từ này khẳng định như thể được thấy trong Kinh Phật; nhưng không thấy đề cập đến trong Hội Kinh điển Pali. (P.T.S). NXB. Dịch giả tiếng Anh không sử lý theo như trong tác phẩm Miến Điện. Trong một danh sách hai phần (tích cực, tiêu cực) về các thuộc tính thấy trong Thanh Tịnh Đạo tr., 450 Buddhaghosa đã thêm vào cặp từ này. xin đọc Các Điểm Tranh Luận (points of Controversy) tr. 308,396. nxb.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [Mục lục](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#)

*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*