

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn

THERAVĀDA

TẠNG DIỆU PHÁP

PHÁP DUYỄN KHÔI

PATICCASAMUPPĀDA

Tác giả: Đại trưởng lão MAHĀSI SAYADAW
Anh ngữ: AYE MAUNG
Việt ngữ: Tỳ Khưu MINH HUỆ

NHÀ XUẤT BẢN THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH



Mục lục

Lời giới thiệu	7
Dẫn nhập	9
Tầm quan trọng của giáo pháp	11
Phương pháp tỉnh giác của Bồ tát	12
Tùy thuận quán	13
Vượt ngoài lý luận và suy đoán	14
Pháp dành cho những người có trí	15
Khó lãnh hội	17
Thế nào là vô minh	20
Vô minh về nguồn gốc của khổ	23
Vô minh về diệt đế và đạo đế	25
Chánh kiến	27
Vô minh duyên hành	29
Bất thiện nghiệp	32
Sự chối bỏ thiện nghiệp đồng nghĩa ác nghiệp	37
Vô minh và ảo tưởng	38
Hành duyên thức	45
Hành dẫn đến thức mới như thế nào	46
Thường kiến và đoạn kiến	48
Những cảnh tượng lúc lâm chung	54
Tích chuyện về thiện nam Mahàdhammika	55
Thức và danh sắc	62
Hóa sanh	66
Thấp sanh	68
Các tâm lộ	68
Lộ tâm ý môn	72

Lộ tâm nối tiếp	73
Thức duyên danh sắc	74
Trưởng lão Cakkhupàla	81
Lời phán quyết của một vị trưởng lão	83
Tâm thanh tịnh và sự an lạc	85
Danh sắc duyên lục nhập	87
Sắc và xứ	89
Kết luận	90
Đức Phật đề cao pháp hành	95
Tính chất thâm sâu của giáo pháp	99
Mối liên hệ giữa ý môn và thức. . .	128
Tóm tắt	135
Thọ dẫn đến ái	137
Sáu loại ái	138
Ái dục và luân hồi	140
Sự chấm dứt ái dục	142
Tích trưởng lão Mahàtissa	143
Chuyện kim kết	144
Quán và đoạn trừ	146
Đoạn diệt ở gốc rễ	147
Phiền não và sự thất niệm	149
Tư tưởng và sự cảm xúc	152
Ba loại ái	153
Ái dẫn đến thủ	154
Những cơ sở của dục lạc	156
Kiến thủ	157
Những quan điểm đúng	160
Nhìn thấy thế giới bên kia	162

Ba la mật và nghiệp	164
Giới cấm thủ	166
Chuyện Korakhattiya	167
Những lối thực hành khác thuộc giới cấm thủ	169
Thủ dẫn đến hữu	174
Câu chuyện Maḍḍaka	176
Thủ và nghiệp hữu	178
Bốn sanh Puppharatta	179
Thiện nghiệp và phi thiện nghiệp	180
Nghiệp và tái sinh	182
Bốn loại nghiệp	183
Chuyện vua A Xà Thế	184
Thường nghiệp và cận tử nghiệp	187
Sự sanh và khổ	189
Sâu khổ và ta thán	191
Chuyện Subrahmadeva	193
Dục thủ có nghĩa tất cả những loại ái dục mãnh liệt	195
Kiến thủ và nguyên nhân của sự tái sinh	196
Mê tín và ác sinh	200
Cuồng tín	203
Giới cấm thủ	204
Ngã ngữ thủ	205
Chuyện ông Ugga	208
Thiền Minh sát và thủ	210
Luân hồi và ba thời	212
Năm nhân quá khứ	213
Sự khác biệt giữa hành và nghiệp hữu	214
Quả hiện tại do nhân quá khứ	215

Kiến thức và pháp hành Minh sát.....	216
Đoạn trừ các nhân hiện tại	218
Cách nhìn của vị A la hán về đời sống	219
Không phải sự đoạn diệt mà là sự chấm dứt đau khổ	221
Chuyện Tỳ khưu Yamaka	222
Câu khẳng định của Tỳ-khưu-ni Vajira về bản chất của năm uẩn	223
Bốn nhóm, ba móc nối và hai mươi yếu tố	224
Ba luân hồi.....	225
Bốn phương diện của giáo lý duyên khởi	226
Quan niệm sai lầm của Sàti	227
Đặc tính riêng của mỗi pháp	229
Không có sự cố gắng	230
Sự liên quan giữa nhân và quả	231
Đoạn diệt phiền não luân hồi	234
Arahat và những đức tính cao quý của đức Phật.....	234
Câu chuyện về Phạm thiên Paka	236
Chánh biến tri	238
Danh tiếng của đức Phật	239
Tứ diệu đế tóm lược	240
Chánh biến tri và đạo quả Phật	241
Tổng kết.....	243

LỜI GIỚI THIỆU

Đại đức Minh Huệ có gửi tặng tôi bản thảo quyển kinh “Pháp Duyên Khởi” do Đại đức phiên dịch từ bản tiếng Anh của Aye Maung, được biên soạn và diễn giải từ ngài Mahāsi Sayadaw, một bậc Đại Trưởng lão Tăng già xứ Miến Điện, với lời đề nghị tôi hoan hỷ viết lời giới thiệu về quyển kinh qua sự phiên dịch của Đại đức, để chư tôn Đức Tăng Ni và chư quý Phật tử xa gần xem đọc và tham cứu.

Nhận lấy quyển kinh, tôi thật ngần ngại trước lời đề nghị của Đại đức và cũng khó từ chối vì thiếu nghĩ: điều gì mình chưa làm được cho Đạo Pháp mà pháp hữu làm được và cậy nhờ mình hỗ trợ, thì tại sao lại không sách tấn khích lệ pháp hữu nhiệt tâm phụng sự cho sự nghiệp hoằng dương Phật pháp. . . Nơi đây, điều mà tôi rất ngần ngại đấy là tựa đề và nội dung của quyển kinh “Pháp Duyên Khởi”. Mặc dù, trước đây tôi từng được học, được xem và nghiên cứu qua kinh điển, qua bao dịch phẩm của các soạn giả, nhưng căn cơ đi đôi cùng với sự hiểu biết về pháp môn này vẫn còn hạn hữu, mà lời giới thiệu cần cần trọng trong sự hiểu biết.

“Pháp Duyên khởi” còn được gọi là “Lý duyên khởi” hay “Pháp tùy thuộc phát sinh” hoặc “Pháp nhân quả liên quan” và người ta thường gọi chung là “Thập nhị nhân duyên”. Đây là Pháp do chính chư Phật Chánh đẳng chánh giác chứng ngộ chứng đạt và khai thị tuyên thuyết minh hiển. . . đến nhân thiên hữu duyên với đạo mầu giải thoát. Trải qua hơn hai ngàn năm lịch sử truyền bá đạo Phật, các bậc cao Tăng thạc đức thánh phàm đã y giáo phụng hành chánh pháp và tùy vào trình độ

uyên thâm pháp môn cao quý này, các ngài đã và đang tiếp nối nhau làm nhiệm vụ “tác Như Lai sứ, hành Như Lai sự” quảng bá giáo lý duyên khởi đến người hữu duyên tâm đạo và học đạo bằng những phương tiện có được như thuyết giảng, biên soạn, dịch thuật. . . và ngài Mahāsi Sayadaw là một trong những bậc cao Tăng thực đức ấy. Bên cạnh đó, với nhịp độ tiến hóa của nhân loại mỗi lúc mỗi cao rộng trên bình diện tư tưởng và nhận thức về nhân sinh quan và vũ trụ quan trong cuộc sống, tất cả đã minh chứng và khẳng định được giáo lý đạo Phật là thực thể và thực dụng cho nếp sống con người trên cả hai mặt vật chất lẫn tinh thần, nhất là góp phần đem lại sự bình yên cho đời sống tâm linh con người đối trước quy luật biến thiên của giòng đời, mà pháp môn Duyên khởi là điển hình.

Trung thành với thánh điển Nguyên thủy đã được chư Phật giảng giải về pháp môn Duyên khởi, các bậc thuyết giảng, biên soạn và dịch thuật. . . đã tùy theo trình độ căn cơ của người học Phật hoặc tham cứu, mà trình bày có thấp có cao, có đơn giản có chi tiết hoặc dẫn chứng tình tiết cụ thể nhằm giúp người xem học liễu ngộ giáo lý thâm diệu này. Mong rằng mỗi chúng ta được nhân duyên xem đọc quyển kinh Pháp duyên khởi, sẽ lãnh hội được ít nhiều đạo mầu giải thoát của chư Phật và đấy cũng là điều mong ước hoan hỷ nơi dịch giả.

Trong niềm hoan hỷ, tôi xin trân trọng giới thiệu dịch phẩm này đến quý vị

Pháp Quang tự, ngày 5.12.1999

Tỳ kheo **Minh Giác**

DẪN NHẬP

Namo Buddhāya.

Namo Dhammāya.

Namo Saṅghāya.

Xin thành kính tán dương Đức **Phật** toàn tri.

Xin thành kính tán dương Giáo **Pháp** vi diệu.

Xin thành kính tán dương Chúng **Tăng** trọn lành.

Thưa quý vị,

Một bản chú giải mà khiến người đọc càng lúng túng thì đó không phải là chú giải. Ở đây, tập sách giảng giải về Pháp Duyên khởi của Ngài Mahāsi Sayadaw quả thật dễ hiểu, rõ ràng, với nhiều ví dụ cụ thể. Tôi hy vọng rằng độc giả có thể dễ dàng lãnh hội.

Đây là bài pháp rất cao siêu, có khả năng đánh tan mọi tà kiến, giúp người tu Phật đặt niềm tin vững chắc vào cứu cánh-Niết bàn giải thoát.

Suốt hai chục năm xuất gia cầu đạo, tôi hiểu rất mơ hồ về pháp này. Nhưng nhờ lối giảng giải bình dân và dễ hiểu của thiền sư uyên bác Mahāsi Sayadaw. Nhờ vậy tôi đã dịch được quyển sách này. Do đó, tôi dám nói rằng quý vị nào đọc và hiểu bài pháp này thì xem như đã học pháp được hai chục năm, nếu đọc một ngàn lần thì trí tuệ cũng tăng lên ngàn lần.

Chúc quý vị mau chóng lãnh hội được pháp duyên khởi này. Có một đoạn kinh trong bộ Diệu Pháp Liên Hoa của Bắc Tạng

nói rằng: Có một đứa con được cha mẹ để lại viên ngọc quý trong lai áo mà cứ mãi đi lang thang từ nhà này sang nhà nọ để xin ăn. Cuối cùng, một người có trí đã chỉ cho thấy viên ngọc ấy. Viên ngọc là pháp duyên khởi, bậc trí tuệ là trưởng lão Mahāsi Sayadaw, và dĩ nhiên, Đức Phật là chủ nhân đầu tiên của viên ngọc.

Xin thành kính tri ân trưởng lão Mahāsi Sayadaw, một bậc thầy có tâm từ bi rộng lớn trong thế hệ của chúng ta. Xin tri ân Đại đức Tăng Định đã tạo điều kiện giúp đỡ cho dịch phẩm được hoàn thành một cách tốt đẹp.

Dịch giả xin chân thành ghi nhận công đức:

Gia đình ông Vương Văn Phát (Canada)

Gia đình bà Diệu Đài

Gia đình cô Bằng

Gia đình ông Huỳnh Văn Sang (Germany)

Gia đình cô Mỹ Lệ

Gia đình cô Nga (Từ Quang)

Cùng chư Phật tử xa gần đã hùn phước cho dịch phẩm này được xuất bản.

Nguyện cầu phước báu phát sinh trong công tác phiên dịch này thấu đến tất cả chư thiên và nhân loại. Cầu mong cho tất cả chúng sanh sớm chấm dứt sinh tử luân hồi.

Mong thay!

Tỳ khưu: Minh Huệ

TÂM QUAN TRỌNG CỦA GIÁO PHÁP

Duyên khởi là pháp rất quan trọng trong giáo lý nhà Phật. Bồ tát của chúng ta đã thiền quán rất sâu đậm về pháp duyên khởi này khi Ngài suy xét về bản chất của kiếp sống và đã chứng ngộ giải thoát. Cũng như các vị Bồ tát khác, đầu tiên Bồ tát của chúng ta đã quán niệm về Lão và Tử khi Ngài sắp thành Phật ở kiếp chót. Chỉ sau khi thấy người già, người bệnh và người chết, Bồ tát của chúng ta mới thấy một vị Sa môn và do nhân đó mà từ bỏ thế gian để tìm cầu pháp không già và không chết. Ngài trông thấy những điều tệ hại của đời sống đang hiện hữu trong sự già, bệnh và chết.

Mọi chúng sanh đều muốn tránh những sự khổ này, nhưng chúng cứ mãi bám theo họ từ kiếp này sang kiếp khác, liên tục, không cùng tận. Trong chuỗi đời tử sanh vô tận, tất cả chúng sanh tựa như đang sống trong ngục tù trời trần và phải nếm đủ mọi điều đắng cay, khổ lụy. Đời sống quả thật là chuỗi dài tử sanh vô định. Bây giờ hãy nhìn xem số phận bi thảm của gà vịt, một số bị người ta ăn thịt ngay khi còn nằm trong trứng, nếu thoát ra khỏi trứng thì chúng cũng chỉ sống thêm một thời gian ngắn, để rồi bị giết thịt. Chúng hiện hữu để bị giết chết, để làm vật thực cho loài người. Nếu số phận của một chúng sanh là phải bị giết hoai như vậy thì quả thật là đen tối và đáng sợ. Nhưng xem ra loài gà vịt rất vừa lòng với kiếp sống của chúng. Rõ ràng chúng rất yêu đời, kêu gáy rộn rã, ăn và nô giỡn tung tăng, có khi chọi đá lẫn nhau. Có thể chúng cho rằng chúng có nhiều thời gian để sống, dẫu trên thực tế thời gian để chúng vui sướng chẳng

được là bao. Quãng đời của chúng chỉ được tính bằng ngày hoặc tháng, sanh ra rồi chết sau một thời gian ngắn.

Thọ mạng của con người cũng vậy thôi, chẳng kể là bao. Đối với người đã sống năm mươi hoặc sáu mươi năm tưởng lại như mới hôm qua. Sáu mươi năm hoặc bảy mươi năm so với đời sống của một vị Chư thiên chỉ là một ngày, nhưng dưới mắt các vị Phạm thiên thì thời gian như vậy thật rất ngắn ngủi, vì họ sống lâu hằng đại kiếp của quả đất. Nhưng so với chuỗi luân hồi bất tận, đời sống của các vị Phạm-thiên chỉ được ví như một nháy mắt mà thôi. Chư thiên và Phạm thiên cuối cùng rồi cũng già và chết, dầu họ không hề bị bệnh hay có dấu hiệu lẩm cẩm, sự già lão vẫn âm thầm nuốt dần thời gian của họ. Tóm lại, mọi chúng sanh đều phải đối diện với cái già và cái chết, không ai có thể thoát khỏi những điều đau khổ của kiếp sống.

PHƯƠNG PHÁP TỈNH GIÁC CỦA BỒ TÁT

Khi tỉnh sát về nguồn gốc của lão tử, Bồ tát quán ngược chuỗi nhân duyên từ cuối đến bắt đầu. Lão tử có nguồn gốc là Tái sanh, mà Tái sanh do Nghiệp hữu làm duyên sanh, Nghiệp hữu phát sanh từ Thủ, Thủ thì do Ái làm duyên sanh, Ái phát sanh từ Thọ, Thọ phát sanh từ Thập nhị xứ (āyatana) như mắt, cảnh sắc, vân vân; Thập nhị xứ là sản phẩm của Danh sắc (nāmarūpa), Danh sắc là kết quả của Thức (viññāṇa), Thức lại do Danh sắc làm duyên.

Những bài kinh Pàli mô tả đầy đủ về Pháp duyên khởi thì cho rằng: Thức do Hành và Hành do Vô minh, nhưng trong sự quán trạch của Bồ tát chỉ giới hạn trong sự tương duyên giữa

Thức và Danh sắc, không xét đến mối liên hệ của phần trên với kiếp sống quá khứ. Do đó, chúng ta có thể cho rằng: đối với các hành giả chỉ cần quán xét đời sống hiện tại cũng đủ để đảm bảo sự thành công trong việc thực hành minh sát.

TÙY THUẬN QUÁN

(quán xuôi)

Bồ tát quán xét về mối tương duyên giữa Thức và Danh sắc như vậy: “Thức này chẳng có nguyên nhân nào khác ngoài Danh sắc. Do Danh sắc làm nhân, kết quả là Thức. Do duyên Thức, Danh sắc phát sanh. Từ mối tương duyên giữa Thức và Danh sắc mới có Sanh và Lão tử, có thể có những sự sanh nối tiếp nhau hay tử nối tiếp nhau”.

Hơn nữa, Thức tạo ra Danh sắc, Danh sắc tạo ra các Xứ, các Xứ làm sanh khởi Xúc, Xúc dẫn đến Thọ, Thọ làm duyên cho Ái phát sanh, Ái sanh Thủ, Thủ duyên Hữu, Hữu cho kết quả là Tái-sanh dẫn đến Lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não và những loại khổ khác của thân tâm.

Rồi Bồ tát quán sự diệt của chuỗi nhân duyên: “Nếu không có Thức thì không thể có Danh sắc, nếu không có Danh sắc thì không có các Xứ và cứ như thế”. Sự diệt của mắt xích đầu tiên trong chuỗi nhân duyên dẫn đến sự chấm dứt khổ vốn theo sát chúng ta không ngừng trong vô số kiếp sống luân hồi. Sau khi quán sự sanh và diệt của chuỗi nhân duyên, Bồ tát quán về tánh chất của các thủ uẩn. Rồi Ngài chứng đắc lần lượt các Đạo quả từ Thánh đạo và cuối cùng trở thành Đức Phật Chánh biến tri.

Chư vị Bồ tát đều chứng đắc Tối thượng giác sau khi thực hành pháp như vậy, các Ngài tự biết cách quán thế nào và quán cái gì, chẳng phải do ai khác chỉ dạy, do chính các pháp Ba la mật mà các Ngài đã tu tập viên thành trải qua vô số kiếp.

VƯỢT NGOÀI LÝ LUẬN VÀ SUY ĐOÁN

Khi đến lúc để Đức Phật lăn bánh xe Diệu pháp, Ngài suy xét như vậy: “Pháp mà ta đã chứng ngộ quả thật rất cao siêu, Pháp ấy khó liễu tri, cao siêu và dẫn đến an tịnh nội tâm. Không thể dùng trí phán đoán hay suy luận để thấy được pháp ấy. Pháp có tánh vi diệu và chỉ những bậc trí tuệ mới có thể giác ngộ được”.

Các triết gia trên thế giới đã vận dụng mọi khả năng hiểu biết, để tìm con đường thoát ly già, bệnh và chết. Nhưng sự giải thoát khỏi những điều khổ này có nghĩa là Niết bàn, mà Niết bàn không thể dùng suy luận và sự hiểu biết thường tình để đạt đến được. Người ta chỉ có thể chứng ngộ Niết bàn bằng pháp Trung đạo và Minh sát (vipassanā). Hầu hết các triết gia đều dựa vào lý trí và óc suy luận, căn cứ vào đó họ đã xây dựng nhiều học thuyết khác nhau với mục đích đem lại hạnh phúc cho chúng sanh. Nhưng vì những học thuyết này chỉ dựa vào suy luận nên không giúp người ta chứng ngộ tuệ quán. Chớ nói chi đến Niết bàn là mục tiêu rốt ráo, ngay cả giai đoạn thấp nhất của tuệ quán, là tuệ Phân biệt danh sắc, cũng không thể đạt được bằng con đường suy luận.

Tuệ quán chỉ phát sanh trong tâm hành giả bằng sự tu tập về Chỉ và Quán. Qua đó, hành giả quan sát quá trình diễn tiến

của danh-sắc theo đúng với pháp Tứ niệm xứ và phân biệt giữa thức và sắc, như tâm muốn co tay và tay co lại, hoặc tai với âm thanh là một mối và nhĩ thức là mối khác v.v. . . Trí tuệ như vậy không mơ hồ, không duy lý, nó sống động và thực nghiệm.

Kinh điển cho rằng danh sắc là một dòng trôi chảy liên tục, khuyên chúng ta nên quan sát sự sanh và diệt của chúng. Nhưng với người sơ cơ thì nói dễ hơn làm. Hành giả bước đầu phải cố gắng nhiều để vượt qua năm triền cái. Thoát khỏi năm triền cái chỉ giúp hành giả phân biệt danh và sắc mà thôi, nhưng không đảm bảo sẽ đạt được trí phân biệt sự sanh và diệt của chúng. Trí này chỉ đạt được sau khi đã tu tập Định và Tưởng đến mức kiên cố qua pháp Niệm. Thường xuyên niệm về sự sanh và diệt sẽ dẫn đến tuệ quán thấy vô thường, khổ và vô ngã của tất cả các pháp. Nhưng vì chỉ là sự khởi đầu của pháp Minh sát bậc thấp, nên tuệ này còn cách xa Đạo và Quả. Như vậy Pháp là cái gì đó vượt ngoài suy lý.

PHÁP DÀNH CHO NHỮNG NGƯỜI CÓ TRÍ

Pháp rất vi diệu (nipuṇa), chỉ những người có trí mới giác ngộ được (paṇḍitavedaniyo). Ở đây, bậc có trí là người có trí tuệ liên quan đến vipassanā (minh sát) và Đạo quả. Pháp không thể có được trong trí suy luận của các triết gia, giáo chủ, văn sĩ hay các khoa học gia đại tài có thể chia chẻ nguyên tử. Nhưng pháp ấy có thể hiện ra trong tâm của bất cứ ai, bất luận nam nữ, tuổi tác hay học vấn, nếu người ấy có thực hành pháp quán về danh sắc khi chúng đang sanh khởi. Pháp ấy càng rõ ràng hơn trong

tâm của những người đang trải qua các giai đoạn của tuệ quán và chứng đắc Thánh đạo cùng Thánh quả.

Khi dò xét căn tánh của tất cả chúng sanh, Đức Phật thấy rằng hầu hết chúng sanh đều bị thâm nhiễm dục lạc. Dĩ nhiên cũng có một vài ngoại lệ, như năm người bạn đồng tu với Thái tử Sĩ Đạt Ta trong khu rừng khổ hạnh hay hai vị Bà la môn mà về sau trở thành hai đại đệ tử của Đức Phật. Còn đa số nhân loại đều xem dục lạc là nguồn hạnh phúc lớn nhất trong đời. Họ giống như những đứa trẻ suốt ngày vui thích với những món đồ chơi của trẻ con mà không có ý nghĩa gì đối với những người lớn tuổi, nhưng những người lớn tuổi cũng tìm khoái lạc trong những trò chơi nhục dục của thế gian. Dục lạc như vậy không còn hấp dẫn chư Phật và chư vị A la hán. Những kẻ phàm phu và chư Thiên đều quý trọng nó, vì họ không thấy được những giá trị cao hơn như các tầng thiên, minh sát và Niết bàn.

Người vui thích với dục lạc như vậy được ví như người nông dân sống ở miền nông thôn hẻo lánh. Dưới mắt những người thành thị thì những vùng như vậy được xem là những nơi lạc hậu, nghèo nàn, tối tăm và bịnh hoạn, nhưng dân chúng ở miền quê thì thấy hạnh phúc thoải mái và không hề có ý xa rời quê hương của mình. Chư thiên và nhân loại vui thích trong dục lạc cũng giống như những người dân quê ấy, dù Giáo pháp của Đức Phật như thế nào chẳng nữa, họ cũng chỉ thích lạc thú của thế gian và suốt đời đắm chìm trong đó. Thiếu vật dục thì họ cảm thấy không thoải mái, họ rất say mê và bận bịu với gia đình, tài sản, người ăn kẻ ở, đến nỗi họ không thể nghĩ gì cao siêu hơn mở dục lạc đang nhan nhản trước mắt họ.

Chính vì sự say mê dục lạc nên họ khó có thể hiểu được pháp duyên khởi và Niết bàn vi diệu thậm thâm.

KHÓ LÃNH HỘI

Giáo pháp của Đức Phật sở dĩ ít hấp dẫn đại đa số vì pháp ấy đi ngược với lòng ham muốn dục lạc của họ. Dầu một bài pháp đơn giản họ cũng không thích chớ nói chi đến bài pháp về Niết bàn, vì pháp ấy không có hương vị của dục lạc. Xem ra họ không thích thú trong bài pháp của chúng tôi, bởi vì không hoa văn ướm át, không có những câu chuyện tình tứ lâm ly, những chuyện tiểu lâm giải trí và những điều hấp dẫn khác. Những ai đã thực hành minh sát hay muốn học hỏi giáo pháp để đoạn diệt ô nhiễm, chỉ những người ấy mới chấp nhận giáo pháp của Đức Phật. Nhưng nếu xem thường những bài pháp có chứa những câu chuyện ngụ ngôn khôi hài là điều sai lầm, vì đó là những bài học đạo đức thậm thúy.

Về cơ bản, những bài kinh khác với những bài pháp phổ thông, nội dung của những bài kinh ấy có ý nghĩa rất thâm sâu như: kinh Vô ngã tướng, kinh Đại niệm xứ. . . Giáo lý Duyên khởi cũng thuộc về Tạng kinh. Giáo lý ấy phải được xem là Thắng pháp (abhidhamma) vì pháp ấy được thuyết theo cách của Tạng luận (abhidhammapitaka).

Vì bài pháp của chúng tôi là bài pháp không kém phần cao siêu, nên một số người lầm lẫn cho đó là Thắng pháp và không thể lãnh hội được, càng khó hơn là Đạo và Niết bàn mà pháp ấy nhấn mạnh đến. Giáo lý duyên khởi sở dĩ khó hiểu vì

bàn về mối tương quan giữa nhân và quả, trước khi Đức Phật tuyên thuyết chánh pháp thì sự thật này khó được công nhận.

Các bộ chú giải cũng nêu ra tính chất cao siêu của giáo pháp. Theo các bộ chú giải này, có bốn pháp khó hiểu đó là: Tứ diệu đế, bản chất của chúng sanh, bản chất của sự tái sinh và pháp Tùy thuộc duyên khởi. Khó hiểu được khổ đế, tập đế, diệt đế và khổ diệt đạo đế, khó đi sâu vào bốn chân lý này, giảng giải bốn chân lý ấy đến mọi người lại càng khó khăn hơn.

Thứ hai khó hiểu được rằng: chúng sanh là một tiến trình danh sắc đang diễn ra mà không có cái ta riêng biệt nào, tổng hợp của danh sắc phải đi theo định luật nghiệp báo, là định luật quyết định số phận sau này của mỗi chúng sanh tùy theo ác nghiệp hay thiện nghiệp mà chúng sanh ấy đã gieo tạo.

Thứ ba, khó thấy được rằng sự tái sinh xảy ra do kết quả của phiền não và nghiệp mà không có sự chuyển di của danh sắc từ kiếp sống trước.

Cuối cùng, hiểu được pháp duyên khởi cũng khó như thế. Pháp này bao gồm cả ba pháp trên. Phương tiện tiêu cực của nó liên quan đến hai Thánh đế đầu tiên cũng như bản chất của chúng sanh và sự tái sinh, trong khi đó phương tiện tích cực của pháp duyên khởi thì bao gồm hai Thánh-đế sau. Do vậy, pháp duyên-khởi khó thủ đắc nhất, lại càng khó diễn giải, có lẽ dễ dàng hơn, nếu đem pháp này giảng dạy cho người đã đạt đến Đạo quả và Niết bàn, hay người đã học Tam tạng, nhưng với người chưa chứng đắc gì hoặc chưa có kiến thức về Kinh tạng thì sự truyền đạt chẳng được bao nhiêu.

Người biên soạn chú giải về giáo pháp là người có đủ trình độ giải thích giáo pháp, vì người ấy có thể đã chứng đắc các Đạo bậc thấp hoặc đã thông suốt Tam tạng.

Sở dĩ nhà chú giải nêu ra tính chất khó hiểu của giáo pháp là để lớp hậu thế học hỏi, nghiên cứu giáo pháp một cách nghiêm túc. Vị ấy ví tánh chất khó hiểu như thế giống như cảnh ngộ bi đát của người nhảy xuống biển mà không thể lặn xuống đáy. Nhà chú giải cũng tự thú nhận rằng: Vị ấy biên soạn chú giải dựa vào Tam tạng và những bộ chú giải cổ xưa đã được truyền lại bằng miệng theo đúng truyền thống. Pháp trình bày của chúng tôi cũng như thế ấy, vì pháp này khó giải thích nên hành giả cần phải tịnh tâm chú ý hết sức để tiếp thu. Nếu hành giả theo dõi pháp một cách hời hợt thì sẽ không hiểu được gì cả và không có kiến thức sâu đậm về giáo pháp, phải tiếp tục lang thang trong rừng hoang dã của kiếp sống luân hồi.

Phần chính của pháp duyên khởi như sau:

Do vô minh, hành sanh.

Do duyên hành, thức tái sanh của kiếp sống mới sanh khởi.

Do duyên thức, danh sắc sanh.

Do duyên danh sắc, lục xứ sanh.

Do duyên xứ, xúc sanh.

Do duyên xúc, thọ sanh.

Do duyên thọ, ái sanh.

Do duyên ái, thủ sanh.

Do duyên thủ, nghiệp hữu sanh.

Do duyên hữu, tái sanh sanh sanh.

Và tái sinh dẫn đến lão tử, sầu, bi và ta thán.

Toàn bộ khối đau khổ phát sanh lên như thế.

THẾ NÀO LÀ VÔ MINH

Theo kinh Phật dạy, vô minh là không biết bốn Thánh đế, tức là không biết khổ đế, không biết tập đế, không biết diệt đế, và không biết đạo đế. Xét về ý nghĩa tích cực, vô minh cổ nghĩa là quan niệm sai lầm hay ảo tưởng. Nó khiến chúng ta lầm tưởng cái sai và không thật là đúng và có thật, nó dẫn chúng ta đi sai đường, do đó nó được gọi là tà hành vô minh (micchāpaṭipatti-avijjā).

Vô minh khác với sự ngu dốt bình thường, không biết tên của một người hay một ngôi làng nào đó thì chưa gọi là hiểu sai, trong khi vô minh trong pháp duyên khởi có ý nghĩa rộng hơn sự ngu dốt, nó có trạng thái lầm lạc như người hoàn toàn mất khả năng định hướng, lầm lẫn hướng Đông là hướng Tây, hướng Nam là hướng Bắc, người không biết chân lý về khổ thường lạc quan về đời sống mà bản chất thực sự của nó đầy đau khổ.

Tìm chân lý về khổ trong kinh sách quả là điều sai lầm, điều ấy chỉ được tìm thấy trong bản thân của chính mình mà thôi. Sự thấy, sự nghe hay nói chung, tất cả danh sắc đang sanh lên từ sáu căn đều là khổ, sự hiện hữu của các pháp đều mang tính chất vô thường, bất lạc và không đáng ưa thích, nó có thể diệt mất bất cứ lúc nào, nên tất cả đều là khổ, nhưng với người xem sự hiện hữu của họ là phúc lạc thì khó giác ngộ cái lý về sự khổ. Như vậy, họ tầm cầu các cảnh lạc, sắc khả ái, tiếng khả ái, vật thực tốt v.v. . . Mọi cố gắng đạt cho được những

thứ mà họ cho là tốt đẹp trong cuộc sống đều xuất phát từ ảo tưởng về đời sống của họ.

Vô minh ở đây giống như cái kính màu xanh che mắt, khiến con ngựa ăn nhầm cỏ khô lại tưởng là cỏ non. Chúng sanh chìm đắm trong dục lạc, vì họ nhìn mọi thứ qua cặp kính màu hồng, họ mang nặng ảo tưởng về dục trần và danh sắc (bản thân và thế giới chung quanh).

Cũng như người mù dễ bị người ta lừa gạt, một người nào đó bán cho ông ta một món hàng, y bảo đó là vật đặc giá kèm theo những lời tô son vẽ phấn khác, người mù tin thật và suốt ngày yêu thích, gìn giữ vật ấy. Chỉ khi nào mắt sáng trở lại, anh ta sẽ nhận ra tính chất giả tạm của món đồ và sẽ quăng bỏ ngay vật ấy. Cũng vậy, người bị vô minh che mờ, đam mê đời sống mà không biết tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của nó, chỉ khi nào thực hành pháp quán về danh sắc, nhờ đó người kia mới thấy được tánh chất bất thiện và đầy đau khổ của kiếp sống, khi ấy anh ta mới tỉnh ngộ.

Pháp quán danh sắc hay thiền Minh sát không nằm trong kiến thức của sách vở, đó là cái nhìn thông suốt và quan sát không gián đoạn quá trình đang diễn ra của danh sắc, tức là các cảnh trần và những tâm thức tương ứng. Pháp hành này giúp hành giả nhận biết đầy đủ về bản chất của chúng. Khi sự định tâm được phát triển mạnh, hành giả sẽ thấy rõ tánh chất đang sanh và đang diệt rất nhanh của chúng, nhờ đó đắc được tuệ quán về tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của chúng.

Vô minh làm chúng ta mê mờ, không thấy được bản chất hiện thực, vì chúng ta không chánh niệm. Thất niệm làm sanh khởi ảo tưởng, cho rằng có đàn ông, đàn bà, tay, chân... Xét

theo ý nghĩa thường dùng của các tên gọi. Chúng ta không biết rằng sự thấy (đây là ví dụ) chỉ là quá trình của danh và sắc hay quá trình của tâm lý và vật lý rằng, các pháp có sanh và có diệt, tức là có tánh chất vô thường, bất toại nguyện và vô ngã.

Người không hề thực hành thiền quán cuối cùng nhắm mắt mà chẳng biết gì về danh sắc. Người có chánh niệm sẽ nhận thấy bản chất của quá trình danh sắc, nhưng ở giai đoạn đầu, tuệ quán chưa phát sanh được vì định chưa phát triển mạnh. Vô minh hay con đường diễn tiến tự nhiên của tâm thức thường đi trước pháp quán, nên hành giả tu tập bước đầu không đạt được tuệ quán về bản chất của danh-sắc. Chỉ khi nào pháp hành được kiên cố, khi ấy Định và Tuệ mới mạnh và dẫn đến tuệ quán.

Ví dụ: Trong khi đang thực hành pháp Niệm, nếu hành giả cảm thấy ngứa, vị ấy chỉ biết trạng thái đang ngứa đó thôi, không nghĩ là tay ngứa, chân ngứa hay chỗ nào bị ngứa, cũng không nghĩ rằng: “Ta ngứa”, chỉ có cảm thọ ngứa đang sanh khởi liên tục mà thôi. Cảm thọ ấy không kéo dài mãi, mà diệt mất khi hành giả chú tâm niệm vào đó. Tâm quan sát ghi nhận đúng lúc mỗi hiện tượng của danh và sắc, không để cho ảo tưởng về tay, chân, v.v. . . . Sanh khởi lên.

Vô minh ngự trị con người không có chánh niệm và làm cho người ấy không thấy được bản chất bất toại nguyện của tất cả cảnh trần, nó thay khổ bằng lạc. Thật ra, Vô minh có hai ý nghĩa: không biết cái chân thực và quan niệm sai lầm làm méo mó bản chất của hiện thực.

Vì không biết sự thật của khổ (khổ đế) nên người ta mới tầm cầu dục lạc. Như vậy, Vô minh dẫn đến cố gắng tạo nghiệp,

tức là Hành (Saikhàra). Theo các bài kinh thì do Vô minh, Hành sanh. Nhưng có hai mắt xích là Ái và Thủ ở giữa Vô minh và Hành. Vô minh làm duyên cho Ái sanh khởi, rồi Ái phát triển thành Thủ, Ái và Thủ nảy sanh từ lòng tham muốn khoái lạc và rõ ràng được nêu ra ở phần giữa của giáo lý duyên khởi. Khi quá khứ được mô tả đầy đủ, thì Vô minh, Ái, Thủ, Nghiệp hữu và Hành được nói đến.

VÔ MINH VỀ NGUỒN GỐC CỦA KHỔ

Chúng sanh không biết rằng ái dục là nguồn gốc của khổ, ngược lại, họ cho rằng chỉ có đam mê mới làm cho họ hạnh phúc, không có đam mê thì đời sống thật là buồn chán. Vì thế, họ không ngừng tầm cầu dục lạc, vật thực, y phục, thân hữu, v.v. . . Nếu không có những thứ này thì họ cảm thấy không thoải mái và đời sống đối với họ trở nên đơn điệu.

Phần đông đều cho rằng đời sống mà không có sự lạc quan yêu đời thì quả thật hoàn toàn mất hết khoái lạc. Chính ái dục che mờ tánh chất bất lạc của đời sống và tạo ra hương vị khoái lạc cho cuộc đời, nhưng đối với vị A la hán đã đoạn trừ ái dục thì sự vui thích với cuộc sống không hề xảy ra, vị ấy hằng hướng đến Niết bàn, là sự chấm dứt hoàn toàn tất cả khổ.

Ái dục không thể gây ảnh hưởng nhiều đối với những hành giả đã thực hành thuần thực pháp thiền Minh sát. Vì thế, một số hành giả không còn ham thích đời sống nhiều như trước kia. Sau khi hành thiền ở thiền đường hay chỗ tịnh cư nào đó trở về nhà, họ cảm thấy chán cảnh gia đình và sự chung đụng. Trước mắt mọi người, vị hành giả trông như lạnh nhạt với môi trường

chung quanh, nhưng trên thực tế, hành vi và cử chỉ của người ấy là dấu hiệu đánh mất sự vui thích trong thế giới hiện tại. Nhưng nếu hành giả ấy vẫn chưa vượt qua được dục lạc, thì trạng thái yếm ly ấy chỉ có tánh chất tạm thời và đến một lúc nào đó anh ta sẽ tự thích ứng với đời sống gia đình. Người nhà của anh ta không cần phải lo lắng về thái độ khác thường ấy, vì có mấy ai trên đời mà không ưa thích đời sống thế tục. Như vậy, hành giả nên tự xét mình đã thật sự yếm ly thế gian được bao nhiêu? Nếu tâm vẫn còn vương vấn dục lạc, hành giả nên tự thấy mình vẫn còn ở trong gọng kềm của ái dục.

Sống mà không có ái dục, chúng ta sẽ cảm thấy vô vị. Với sự tham dự của Vô minh, ái dục khiến chúng ta không thấy được khổ và cho chúng ta cặp kính màu hồng để nhìn thấy thế gian là lạc. Cho nên chúng ta tìm cầu các nguồn dục lạc một cách điên cuồng. Chúng ta hãy xét sự ưa thích phim ảnh, ca kịch của mọi người. Những trò giải trí này làm hao phí khá nhiều thì giờ và tiền bạc, nhưng ái dục đã làm cho họ không thể cưỡng lại được. Đối với người không thích chúng thì những trò giải trí ấy là những nguồn đau khổ.

Một ví dụ rõ ràng hơn là sự hút thuốc. Người hút thuốc thích hít mùi thơm của thuốc lá, nhưng người không hút thuốc thì xem đó là cái khổ tự mình chuốc lấy, không hút thuốc thì không bị những phiền toái của người hút thuốc. Ái dục là nguồn gốc của đau khổ, cũng có thể thấy được nơi người nhai trầu. Có nhiều người thích nhai trầu, nhưng trên thực tế, đó là thói quen đầy phiền toái.

Cũng như người nghiện thuốc lá và nhai trầu, mọi người đều tìm cách làm thoả mãn ái dục, sự cố gắng khơi dậy ái dục

này là động lực chính của sự tái sinh, dẫn đến già, bệnh và chết.

Khổ và nguyên nhân của khổ, tức là ái dục, hiển nhiên trong đời sống hằng ngày. Nhưng khó thấy được hai sự thật này vì chúng rất thâm sâu và người ta không thể biết được chúng qua suy quán, chỉ có thể biết được qua pháp hành Minh sát.

VÔ MINH VỀ DIỆT ĐỂ VÀ ĐẠO ĐẾ

Vô minh cũng có nghĩa là không biết về sự chấm dứt khổ và đạo diệt khổ. Hai chân lý này cũng thâm diệu và khó hiểu, vì sự chấm dứt khổ liên quan đến Niết bàn, mà chỉ qua Thánh đạo mới giác ngộ được, và Đạo đế chỉ có thể biết được đối với hành giả đã chứng đạo mà thôi. Cho nên phần đông bị Vô minh về hai chân lý này cũng không lấy gì làm ngạc nhiên.

Ở đâu cũng có vô minh về sự chấm dứt khổ, vì thế nhiều tôn-giáo đã mô tả mục tiêu tối thượng “chấm dứt khổ” qua nhiều cách khác nhau. Một số cho rằng đến đúng thời kỳ khổ tự nhiên chấm dứt, số khác cho rằng dục lạc là tốt đẹp nhất và bác bỏ quan niệm kiếp sống vị lai. Sở dĩ có nhiều niềm tin khác nhau như vậy là do Vô minh, không thấy Niết bàn thật sự, ngay cả những người tu Phật, một số cũng chấp rằng Niết bàn là một cõi cực lạc hay một loại thiên đàng nào đó và đã có nhiều cuộc tranh luận về Niết bàn.

Trên thực tế, Niết bàn là sự chấm dứt hoàn toàn quá trình sanh diệt của danh sắc đã xảy ra không ngừng dựa trên cơ sở mối quan hệ nhân quả. Như vậy, theo lý duyên khởi thì Vô minh, Hành... tạo tiền đề cho danh sắc... sanh khởi. Quá trình nhân quả

này có liên quan đến Lão tử và những điều khổ khác trong đời sống. Nếu Vô minh diệt tất ở Thánh đạo thì những kết quả từ đó cũng diệt theo và kéo theo sự diệt tất mọi đau khổ. Sự chấm dứt hoàn toàn đau khổ như vậy là Niết bàn.

Ví dụ: Cây đèn được châm thêm dầu sẽ tiếp tục cháy, nhưng nếu nguồn nhiên liệu bị cắt đứt thì ngọn đèn sẽ tắt hoàn toàn. Cũng vậy, đối với vị hành giả đã chứng đắc Niết bàn, tất cả mọi nguyên nhân như Vô minh... đều bị diệt tận và tất cả những kết quả nối theo như Tái sanh cũng bị diệt tận, đó là sự chấm dứt khổ hoàn toàn, tức là Niết bàn.

Quan niệm về Niết bàn như thế sẽ không hấp dẫn những người quá tham luyến đời sống. Đối với họ, sự chấm dứt quá trình sinh diễn của danh sắc đồng nghĩa sự chết vĩnh viễn. Tuy nhiên, sự tin tưởng đầy sáng suốt về Niết bàn là điều cần thiết với hành giả, nhờ đó có sự tinh tấn kiên trì để chứng đạt mục tiêu tối thượng .

Sự hiểu biết về đế thứ tư, tức là chân lý về Đạo diệt khổ, cũng có tầm quan trọng thiết yếu. Chỉ có Đức Phật mới có thể công bố chánh đạo, không một ai có thể làm điều ấy được, dầu là chư thiên, Phạm thiên hay người. Cũng có nhiều luận đề, giáo lý bàn về đạo. Một số ủng hộ đạo đức thường tình như bác ái, chủ nghĩa vị tha, nhẫn nại, bố thí. Một số khác thì nhấn mạnh đến các tầng thiên. Tất cả các pháp hành ấy đều đáng tán dương. Nhưng theo giáo lý của Đức Phật thì những pháp hành ấy chỉ dẫn đến lợi ích tương đối ở các cõi Phạm thiên, nhưng không đảm bảo sự giải thoát cái khổ luân hồi như Lão, tử. Do đó chúng không thành chánh đạo dẫn đến Niết bàn, dầu chúng là phương tiện hữu ích cho sự phấn đấu để đạt đến Niết bàn.

Có một số người chọn pháp khổ hạnh như nhịn đói, sống hòa với thiên nhiên. Một số khác thì thờ cúng quỷ thần và những con linh thú. Lại có người sống như loài vật. Theo Phật giáo, những hình thức này là giới cấm thủ, nghĩa là sự thực hành không liên quan đến bát chánh đạo.

Bát chánh đạo bao gồm: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Đạo có ba loại: đạo cơ bản, đạo chuẩn bị và Thánh đạo, trong ấy Thánh đạo là chính yếu, nhưng không là mục tiêu tiên khởi của hành giả vì hành giả không phải mất nhiều thời gian và sự tinh tấn cho Thánh đạo. Khi pháp hành Minh sát phát triển đến giai đoạn đạo chuẩn bị thì tuệ quán ở mức độ bậc Thánh sẽ khởi lên trong tích tắc (sát na). Ví dụ như việc tạo ra ngọn lửa chỉ mất nhiều thời gian và sự tinh tấn ở giai đoạn cạo xát hai hòn đá, còn sự bốc cháy là vấn đề chốc lát, tương tự như thế, tuệ quán của Thánh đạo xảy ra tức khắc, nhưng nó bao hàm sự thực hành Minh sát ở giai đoạn đạo chuẩn bị.

CHÁNH KIẾN

Tuệ minh sát là loại trí xảy ra ngay mỗi lúc quán niệm. Hành giả quán sát từng hiện tượng danh sắc đang xảy ra, sẽ giác tri được bản chất thật của nó, như khi hành giả tập trung sự chú ý của mình vào hành động co duỗi cánh tay hay chân, nhờ đó thấy được trạng thái cứng mềm và chuyển động. Đó là chánh kiến vì thấy được yếu tố cơ bản của gió hay phong đại (vayodhātu), nếu không có chánh niệm sẽ bị vô minh hay ảo tưởng cho rằng

“đó là cánh tay”, “đó là con người”... Khi hành giả có chánh niệm mới thấy được các pháp như thật.

Chánh kiến về cảm thọ trong thân cũng như thế, tức là nhận biết trạng thái nóng lạnh, khổ lạc, hoặc các hoạt động của tâm như tưởng tượng, tư duy... Khi tâm hành giả được tập trung và yên tĩnh, vị ấy sẽ thấy được hiện tượng đang sanh diệt của danh sắc, nhờ đó đạt tuệ quán về vô thường, khổ và vô ngã.

Tin chân chánh ám chỉ chánh tư duy và những pháp kết hợp khác của bát chi đạo, tuệ quán của đạo xảy ra khi quán niệm. Nhờ đạt được tuệ biến tri về vô thường, khổ hay vô ngã, hành giả liễu tri Niết bàn. Như vậy, nếu Niết bàn được giác ngộ ngay trong hiện tại thì pháp hành minh sát quả thật thiết yếu. Hành giả chưa thể thực hành pháp minh sát thì nên tập trung vào đạo cơ bản, đó là nền tảng của pháp hành minh sát. Đạo cơ bản nghĩa là sự thực hành những việc thiện do có niềm tin về nghiệp báo. Nói cách khác, đó là sự thực hành pháp bố thí, trì giới... với ước nguyện chứng đạt Niết bàn. Đạo cơ bản, đạo chuẩn bị và Thánh đạo hình thành đường lối dẫn đến Niết bàn, đặc biệt hành giả phải thừa nhận Niết bàn là pháp đáng ưa thích, đáng tôn dương, đáng quý mến. Sự nhận thức như vậy rất cần thiết cho sự nỗ lực phấn đấu trong pháp hành minh sát. Hành giả cũng phải công nhận con đường minh sát là pháp của bậc Thánh và biết cách thực hành pháp ấy.

Một số người không biết bát chánh đạo là con đường dẫn đến Niết bàn, lại còn xem thường những việc thiện gieo duyên Niết bàn của người khác, một số khác lại phản đối lời khuyến giáo và pháp hành của người khác, dầu họ chưa hề thực hành

một tí gì về thiền minh sát. Sở dĩ như vậy là vì họ chấp theo tà vạy, những người này đầy đầy vô minh, không biết bát chánh đạo hay có quan niệm sai lầm về chánh đạo. Do vô minh khiến người ta không biết rằng bố thí, trì giới, tu thiền dẫn đến Niết bàn, cũng do vô minh khiến người ấy xem bố thí là có hại đến quyền lợi của họ, những do vô minh mà không biết hay có cái nhìn sai lạc về phương pháp chân chánh của pháp thiền minh sát lại càng tệ hại hơn. Không biết chánh đạo là hình thức tệ hại nhất của vô minh, vì nó làm cho mê mờ, không biết việc thiện, lại còn tạo ra ảo tưởng và tà kiến, vì thế ngăn chặn con đường dẫn đến hạnh phúc cõi người, cõi trời, chớ nói gì đến Thánh đạo và Niết bàn.

Tiếc thay, hầu hết mọi người vẫn chìm sâu trong vô minh, không quan tâm đến điều nên làm như bố thí, trì giới, tu thiền.

VÔ MINH DUYÊN HÀNH

Đối với một số người, dục lạc là nguồn hạnh phúc, Niết bàn, sự chấm dứt danh sắc không đáng ưa thích, đạo dẫn đến Niết bàn thì lắm cam go và gian khổ, nên họ tìm cách thỏa mãn dục vọng qua ba lối hành động (nghiệp) là: hành động về thân, hành động về lời nói, hành động về tâm ý. Trong ba loại hành động này, thiện cũng có, ác cũng có. Một số thực hành bố thí mong cầu lợi ích mai sau, trong khi một số khác lại lường gạt, trộm cướp để làm giàu.

Từ đồng nghĩa với kamma (nghiệp) là saṅkhāra (hành). Hành cũng có ba là: thân hành, ngữ hành và ý hành. Hành ở

đây hàm nghĩa “sự cố ý” (cetanā). Chức năng của cetanā là có ý định, thúc giục hay xui khiến và theo đúng nghĩa của từ ngữ, nó là động cơ chính của mọi hành động. Trong mọi hành động như bố thí hay sát sanh...đều có sự hiện diện của cetanā. Qua thực nghiệm, hành giả biết được bản chất của nó nhờ pháp minh sát.

Theo cách nói khác, hành có ba loại là: phúc hành cho kết quả tốt, phi phúc hành cho kết quả xấu, và bất động hành dẫn đến các tầng thiền vô sắc (vì theo nghĩa đen đó là tầng thiền bất động), thiền hữu sắc và những thiện nghiệp cho quả trong cõi dục được liệt vào phúc hành. Phước theo nghĩa đen là sự thanh lọc hay pháp tẩy sạch. Như người tẩy sạch bụi đất trên thân bằng xà phòng, cũng vậy phước tẩy sạch những ô nhiễm trong tâm bằng các pháp như bố thí, trì giới, tu thiền, những hành động thiện này dẫn đến hạnh phúc và sự hưng thịnh trong hiện tại và kiếp mai sau.

Ý nghĩa khác của chữ phước là khuynh hướng làm thành tựu ước nguyện của người hành thiện. Các thiện nghiệp giúp thành tựu nhiều loại ước muốn của con người như sức khỏe, sống lâu, tài sản....Nếu việc thiện được làm với mục đích chứng ngộ Niết bàn, thì thiện sự này có năng lực đưa hành giả vào lối sống thích hợp để đi vào con đường dẫn đến Niết bàn, hoặc đem lại hạnh phúc và lợi ích cho người ấy cho đến kiếp sống cuối cùng.

Hành tác (abhisankhāra) là sự cố gắng làm điều gì đó để mang lại lợi ích cho chính mình, nó có khuynh hướng cho quả tốt hoặc xấu, như vậy phúc hành (puññabhi-sankhāra) là nghiệp thiện cho quả thiện, có tám loại thiện nghiệp ở cõi Dục

và năm loại ở cõi Sắc, tất cả được tóm gọn thành ba cách là: bố thí, trì giới và tu thiền.

Cho vật thí với tâm hoan hỷ nghĩa là tâm thiện cho quả tốt rất dồi dào, do đó người bố thí nên hoan hỷ trước khi thí, trong khi thí và sau khi thí. Trong các bài kinh, loại bố thí này được xem là có quả báu to lớn, thái độ của người thí cũng có thể là thái độ xả ly (upekkhā), nhưng nếu tâm sáng suốt (có trí) thì thí sự này có tiềm lực cao, bất cứ thí sự nào dựa trên niềm tin về nghiệp báo đều là thí sự có trí và nó cho quả tái sanh có khuynh hướng ly tham, ly sân và ly si. Một hành động bố thí không có giá trị đạo đức hay niềm tin về nghiệp quả, đó là hành động thiện nhưng không có trí và khi nó dẫn đi tái sanh sẽ không có trí tuệ đi kèm, nó có thể cho quả tốt trong đời sống thường ngày, nhưng không giúp người bố thí có đủ trí để chứng Đạo quả trong kiếp sau.

Lại nữa, có người làm việc thiện do tự phát, không có ai xui khiến (asañkhārika-kusala), có người khi làm việc thiện do sự xui khiến của người khác (sasañkhārika-kusala). Trong hai loại thiện này, loại trước cho quả dồi dào hơn loại sau.

Khi chúng ta xét bốn loại thiện nghiệp trên với hai thái độ: hoan hỷ và thản nhiên (thọ xả), chúng ta có cả thấy tám loại tâm thiện ở cõi Dục, đó là:

1. Tâm thiện thọ hỷ hợp trí vô trợ.
2. Tâm thiện thọ hỷ hợp trí hữu trợ.
3. Tâm thiện thọ hỷ ly trí vô trợ.
4. Tâm thiện thọ hỷ ly trí hữu trợ.
5. Tâm thiện thọ xả hợp trí vô trợ.

6. Tâm thiện thọ xả hợp trí hữu trợ.
7. Tâm thiện thọ xả ly trí vô trợ.
8. Tâm thiện thọ xả ly trí hữu trợ.

Bất cứ khi nào chúng ta làm việc thiện, chúng ta làm bằng một trong tám tâm thiện này và khi chúng ta thực hành thiền Chỉ hay thiền Quán cũng phải bắt đầu bằng tám loại thiện pháp ấy.

Nếu pháp tu (bhāvanā) dẫn đến đắc định, hành giả chứng đắc các tầng thiền ở cõi sắc khi định tâm được khéo phát triển. Định (jhāna) có nghĩa là sự tập trung chuyên nhất vào một đề mục. Chỉ định (samatha jhāna) là sự định tâm với mục đích thuần túy an tịnh. Tam muội định (jhānasamādhī) giống như ngọn lửa đang cháy trong không trung lộng gió. Theo các bài kinh, thiền hữu sắc có bốn tầng; nhưng trong bộ Abhidhamma, thiền có năm bậc.

BẤT THIỆN NGHIỆP

Đối nghịch với phúc hành là phi phúc hành (apuññabhisaṅkhāra) hay bất thiện hành. Những ác nghiệp này dẫn đến các cõi khổ hay những điều khổ trong đời sống của con người như sự xấu xí, ốm yếu, v.v. . . Xét về tâm, chúng có mười hai loại, đó là tám tâm tham, hai tâm sân và hai tâm si.

Trong tám tâm tham này, bốn tâm có tà kiến và bốn tâm không có. Trong bốn tâm tham hợp với tà kiến, có hai tâm thọ hỷ: Một tâm được xui khiến và một tâm tự phát hay không được xui khiến; hai tâm có thọ xả: Một tâm có xui khiến và một không

được xui khiến hay tự phát. Bốn tâm tham không có tà kiến gồm hai tâm thọ hỷ và hai tâm thọ xả. Hai tâm thọ hỷ được chia làm hai: Một có xui khiến và một không có xui khiến. Hai tâm thọ xả cũng vậy. Các nghiệp do tham làm động cơ đều được làm bởi một trong tám tâm tham này. Để cho dễ nhớ, chúng tôi xin liệt kê tám tâm tham như sau:

Tâm tham thọ hỷ, hợp tà kiến, vô trợ.

Tâm tham thọ hỷ, hợp tà kiến, hữu trợ.

Tâm tham thọ hỷ, ly tà kiến, vô trợ.

Tâm tham thọ hỷ, ly tà kiến, hữu trợ.

Tâm tham thọ xả, hợp tà kiến, vô trợ.

Tâm tham thọ xả, hợp tà kiến, hữu trợ.

Tâm tham thọ xả, ly tà kiến, vô trợ.

Tâm tham thọ xả, ly tà kiến, hữu trợ.

Hai tâm có sân làm cơ sở gồm có: Một được xui khiến và một tự phát. Tâm sân này là động cơ chính của thù oán, buồn chán, sợ hãi và bốc đồng.

Hai tâm có si làm nền tảng là hoài nghi (*vicikicchā*) và phóng dật (*uddhacca*). Tâm si hoài nghi liên quan đến các hoài nghi về Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng, giới, định, kiếp sau, .v.v... Si phóng dật chỉ về người bị phóng tâm và đăng trí. Tâm ít khi được vắng lặng và nó thường chạy lung tung nếu không được kiểm soát bởi pháp thiền. Tuy nhiên, phóng dật không dẫn đến các khổ cảnh. Trong một số hoàn cảnh, mười một pháp bất thiện này dẫn đến các khổ cảnh và đều được tái sanh vào cõi người chẳng nữa, những pháp bất thiện này thường cho quả xấu như bệnh tật v.v. . . Mười hai loại tác ý (*cetanā*) này được gọi là phi phúc hành (*apuññabhisankhāra*).

Khắp thế gian này, mọi người đều mong mỗi hạnh phúc và vì vậy họ phấn đấu để được lợi ích về vật chất trong kiếp hiện tại và vị lai.

Chính tham và sân lót nền cho phần lớn hành vi của họ. Tâm thiện thường khởi sanh ở nơi những người có bạn tốt, những người nghe pháp của các bậc thiện trí thức và có suy nghĩ như lý.

Một số người sống sai lệch với giáo pháp, bị lèo lái bởi ông thầy có tâm vị kỷ, vị lợi. Vào thời của Đức Phật, có một vị thiện nam lãng mạ các vị Tỷ kheo chân chánh và vì vậy, vào lúc mạng chung, ông ta tái sanh làm một ngạ quỷ ở trong nhà xí của tịnh xá mà ông ta đã dâng cúng đến chư tăng. Ngạ quỷ kia đã kể lại lỗi lầm của mình với Đại đức Mục Kiền Liên, là vị thánh tăng có thể thấy được ngạ quỷ bằng thiên nhãn của Ngài. Thật là một số phận bi thảm cho người đã từng hộ độ chư tăng để mong cầu hạnh phúc trong đời sau, nhưng bị dẫn sai đường bởi người thầy có tánh ganh tị và lòng bòn xén. Câu chuyện này cho chúng ta bài học, là nên thân cận với bậc có trí và sống chân chánh.

Người thiện là người không làm hại kẻ khác bằng hành vi, lời nói và ý nghĩ. Những ai thân cận với bậc chân chánh sẽ được may mắn nghe pháp và nếu suy nghĩ đúng lẽ đạo, thì tâm của họ sẽ dẫn đến những thiện nghiệp. Ngược lại, nếu thân cận với thầy xấu hoặc bạn ác, nghe tà pháp, thì những tư tưởng bất thiện sẽ khởi sanh. Có người tốt lúc ban đầu, nhưng về sau trở nên tội lỗi vì những tư tưởng bất thiện. Họ bị kết tội trộm cướp hoặc làm điều phi pháp và thanh danh đã từng chói sáng một thời của họ bị tàn rụi ngay tức khắc. Tất cả mọi

điều khổ của họ đều xuất phát từ vô minh, là quan niệm về hạnh phúc một cách sai lạc. Trái ngược với những mong mỏi của họ, họ thấy mình gặp phải những điều phiền não khi đã quá muộn. Một số nghiệp ác không cho quả tức thì, mà đúng thời kỳ chúng mới cho quả và dẫn đến đau khổ. Nếu quả bất thiện không đến với người làm ác trong kiếp hiện tại thì nó sẽ đến với ông ta trong kiếp sau, như trường hợp của người thí chủ dâng tịnh xá đến chư tăng mà bị sanh làm ngựa quỳ vì những lời nói ác của ông ta.

Ông thầy xúi bậy của vị thí chủ kia đã bị đọa nặng hơn, sau khi chết ông ta cũng sanh làm ngựa quỳ, nhưng ở dưới người học trò và sống bằng phân của ngựa quỳ ấy. Quả của ác nghiệp thật là ghê tởm, ông ta tạo ác vì mục đích đen tối, những điều ác đã dội ngược trở lại và đưa ông ta đến chỗ bi thảm.

Một số bộ lạc miền núi thường giết thú để cầu bình an thịnh vượng, niềm tin nguyên thủy này vẫn còn tồn tại trong một số người ở thành thị. Một số người giết thú để làm lễ vật cúng dường, ngay cả một số phật tử kém trí vẫn còn bán tín bán nghi về sự thực hành này. Dầu ý của người bố thí là gì chăng nữa, hành động sát sanh vẫn có kết quả xấu và đó không phải là việc thiện dầu niềm tin của người sát sanh không phải như thế.

Việc thiện có tánh chất trong sạch về mặt đạo đức. Sát sanh hoặc làm hại chúng sanh không thể có chút ý nghĩa nào là trong sạch về mặt đạo đức nếu bạn ví mình là nạn nhân. Người gây tội phải đối diện với cái chết hoặc bị đối xử xấu, ví người ấy không thể tránh được nó. Chắc chắn người kia sẽ trả thù và vì vậy người giết bị giết lại ở kiếp sau của ông ta,

nếu không ông ta cũng bị rơi vào địa ngục để lãnh chịu cái khổ của cái tội mà ông ta đã gây ra. Ví dụ về quả khổ của sự sát sanh được nêu ra rất nhiều trong kinh tạng.

Một số người cầu mong được sanh lại cõi người hoặc về cõi chư thiên, và vì vậy họ tinh tấn thực hành bố thí, trì giới và tham thiền. Những việc thiện sẽ giúp người ta thành tựu ước nguyện và dẫn đến hạnh phúc trong kiếp sau, nhưng kiếp sống nào cũng phải đi đến già và chết. Lại nữa, kiếp sống của con người đầy đầy bệnh hoạn và phiền não. Một số người muốn sanh về cõi phạm thiên và do đó, họ cố gắng hành thiền cho đắc định. Các vị phạm thiên sống hạnh phúc rất lâu trong nhiều đại kiếp, nhưng khi hết thọ mạng, họ sẽ phải tái sanh làm người hoặc chư thiên dục giới, nhưng nếu ác nghiệp quá khứ trở quả thì họ sẽ phải tái sanh vào các khổ cảnh. Rốt cuộc, đời sống huy hoàng của vị phạm thiên cũng chỉ là phù ảo mà thôi.

Sự hiểu sai về hạnh phúc chân thật không chỉ ở nơi những kẻ phàm phu. Điên đảo và vô minh mà khiến chúng ta tưởng khổ là hạnh phúc, vẫn còn ở trong hai tầng thánh đạo đầu tiên và ngay cả ở giai đoạn của vị A Na Hàm, hành giả vẫn còn lầm tưởng đời sống ở cõi phạm thiên hữu sắc và vô sắc là đời sống hạnh phúc.

Bởi vậy, các vị Thánh ở bậc đầu vẫn còn phải tu tập để đạt được hạnh phúc tuyệt đối. Đối với những kẻ phàm phu, họ có đủ bốn loại vô minh, xem vô thường là thường tồn, khổ của danh sắc là lạc, vô ngã là hữu ngã và bất lạc cho là lạc. Các ảo tưởng này đều nằm trong bốn loại vô minh. Do vô minh và những quan niệm sai lầm mới có các thiện nghiệp và ác nghiệp, được làm bởi thân, khẩu và ý. Thiện nghiệp chỉ sanh

do tác ý kết hợp với đức tin, chánh niệm, v.v... Nếu tâm bị buông thả, phóng túng, thì nó có thể tạo ác nghiệp.

SỰ CHỐI BỎ THIỆN NGHIỆP ĐỒNG NGHĨA ÁC NGHIỆP

Một số người hiểu lầm việc vị A la hán không có ác nghiệp hoặc thiện nghiệp, và nói rằng chúng ta nên tránh làm thiện nghiệp. Đối với kẻ phàm phu, chối bỏ thiện nghiệp có nghĩa là sự bộc phát của ác nghiệp. Cũng như những người tốt bỏ đi khỏi thành phố, chỉ để lại những kẻ xấu và ngu dốt, hoặc sự đốn hạ những cây có lợi ích dẫn theo sự phát triển của cỏ hoang. Người chối bỏ việc thiện chắc chắn sẽ làm việc ác mà kết quả là bị tái sanh vào khổ cảnh. Đối với người ấy, trở lại cõi người là việc rất khó.

Trên thực tế, sự thoát ly thiện nghiệp của vị A la hán hàm nghĩa rằng: “Do sự diệt tắt vô minh, hành động của vị ấy không tạo nghiệp”. Quả thực, các vị A la hán đều làm những việc thiện như tôn kính các vị trưởng lão tôn túc, thuyết pháp, bố thí, tiếp độ chúng sanh, v.v..., nhưng do sự giác ngộ hoàn toàn Tứ diệu đế và sự đoạn diệt vô minh nên những việc thiện của các vị A la hán không cho quả nghiệp. Cho nên mới có lời nói rằng: Các vị A la hán không có thiện nghiệp; chứ không phải các Ngài không làm việc thiện.

Kẻ phàm phu không quan tâm đến các thiện nghiệp vì vô minh và quan kiến sai lầm của ông ta, cứ tạo ác nghiệp để rồi bị đọa xuống các khổ cảnh. Thực ra, không có ước muốn làm

điều thiện là dấu hiệu rất tệ hại của vô minh, khiến cho thánh đạo và Niết bàn càng cách xa. Tâm nghiêng về các việc thiện chừng nào thì vô minh không còn ảnh hưởng đến nó. Một vị Thánh nhập lưu thích làm việc thiện nhiều hơn là khi vị ấy còn phàm phu. Những vị ở các tầng thánh cao hơn cũng thế. Điểm khác biệt là khuynh hướng trội hơn muốn gạt bỏ mọi công việc không liên quan đến đạo, mà chỉ chuyên tâm vào thiền quán. Như vậy, không nên xem thiện nghiệp cũng tệ hại như ác nghiệp và cũng đừng cố ý tránh nó. Mọi hành động có liên quan chặt chẽ với vô minh đều là thiện nghiệp hoặc ác nghiệp, khi vắng mặt thiện nghiệp thì tất cả đều là ác nghiệp.

VÔ MINH VÀ ẢO TƯỢNG

Chân thật và giả ảo không thể ở chung với nhau. Nếu bạn không biết chân lý, bạn sẽ tiếp nhận điều tà ngụy và ngược lại. Những người không biết Tứ diệu đế thường có quan kiến sai lầm về khổ, cho là lạc, và bị những quan kiến ấy đánh lừa và chế ngự.

Không giống với ái dục, là khi được thoả mãn nó đem lại khoái lạc, mọi thứ trong cõi dục đều thực sự khổ. Tất cả cảnh trần đều bị sự biến đổi không ngừng và không đáng tin cậy. Chúng làm cho người ta luyến tiếc những ngày hạnh phúc trong quá khứ và tràn trề hy vọng tương lai. Do quan kiến sai lầm người ta khao khát cái mà họ cho là tốt đẹp trong cuộc sống. Đây là nguyên nhân của khổ, nhưng họ không thấy được nó. Ngược lại, người ta nghĩ rằng hạnh phúc có được do sự thoả mãn dục vọng.

Bởi vậy, họ không thấy sai trái chỗ nào trong lòng khao khát dục lạc của họ. Thực ra, chân lý về sự chấm dứt khổ và đạo diệt khổ đều ở xa đối với hầu hết mọi người. Một số người dầu biết những chân lý này từ những người khác hoặc chấp nhận chúng một cách sáng suốt, vẫn không biết quý trọng chúng. Họ không quan tâm đến Niết bàn hoặc đạo dẫn đến Niết bàn. Họ nghĩ rằng con đường dẫn đến Niết bàn đầy gian nan và khổ hạnh.

Lòng mong mỗi hạnh phúc là động cơ chính trong hành động của con người. Hành động về thân, ngữ và ý được gọi là nghiệp hay hành. Chúng tôi đã chỉ ra ba loại hành, hai loại thiện nghiệp là hành thứ nhất, đó là thiện nghiệp dục giới và thiện nghiệp sắc giới. Chúng tôi cũng đã nêu ra hai loại thiện nghiệp hay hai loại tâm thiện, đó là tâm hợp trí và tâm ly trí. Trong sự thực hành minh sát, tâm của hành giả được gọi là có trí nếu nó biết rõ bản chất chân thật của danh sắc (vô thường, khổ, vô ngã) qua pháp quán. Tâm không có trí nếu nó có nghĩa không hơn gì sự tụng đọc tiếng Pāli và sự quan sát hời hợt. Ngoài pháp thiền ra, tâm được gọi là có trí nếu nó hiệp với niềm tin nhân quả của nghiệp.

Một số người nói rằng: Hành động bố thí mà có trí phải bao gồm pháp quán về vô thường, khổ và vô ngã của người bố thí, người thọ thí và vật thí. Quan điểm này dựa theo bộ *Aṭṭhasālinī* (là bộ chú giải của tạng *Abhidhammapiṭaka*). Bộ này nêu ra pháp quán về tánh vô thường của các pháp sau hành động bố thí, không phải trước khi hoặc trong khi đang bố thí. Hơn nữa, mục đích không phải làm cho việc thiện trở nên có trí, mà để tạo ra thiện nghiệp trong pháp hành minh sát. Nếu

sự bố thí có trí tuệ bắt buộc phải có pháp quán như vậy, thì tất cả sự bố thí khác của người không phải là phật tử sẽ được xem là không có trí, và làm như vậy dĩ nhiên là buồn cười.

Những bài mô tả về sự bố thí vật thực của các vị Bồ tát không đề cập đến pháp quán, mà Đức Phật cũng không nhấn mạnh về điều ấy là yếu tố tiên quyết của hành động bố thí. Các bài kinh chỉ mô tả rằng năng lực phước báu của sự bố thí tùy thuộc vào mức độ tâm linh của người thọ thí và đây là giáo pháp duy nhất mà chúng ta nên xét đến trong việc bố thí vật thực. Nếu người bố thí và người thọ thí được xem chỉ là danh sắc, có tánh vô thường v.v. . . thì cả hai sẽ có địa vị ngang nhau. Hành động bố thí như vậy sẽ thiếu mất nguồn cảm hứng và phước báu dồi dào.

Thực ra, mục đích của sự bố thí không phải là pháp thiền minh sát mà chính là những lợi ích phát sanh đến người bố thí. Bởi vậy, Đức Phật chỉ ra những hạng người thọ thí có thể làm cho sự bố thí được dồi dào quả phước, và tầm quan trọng của tác ý đúng (tức là niềm tin trong nghiệp).

Vào một dịp nọ, đại tín nữ Visàkhà xin Đức Phật cho phép được suốt đời dâng cúng tám loại vật thí đến chư tăng. Tám loại vật thí này là:

1. Y tắm mưa dành cho các vị Tỳ khưu.
2. Vật thực dành cho khách tăng ở phương xa đến.
3. Vật thực dành cho các vị Tỳ khưu đi xa.
4. Vật thực dành cho Tỳ khưu bệnh.
5. Vật thực dành cho Tỳ khưu chăm sóc Tỳ khưu bệnh.
6. Thuốc dành cho Tỳ khưu bệnh.

7. Cơm dẻo dành cho chư tăng.

8. Y tắm mưa dành cho các Tỳ khưu ni.

Đức Phật hỏi bà Visākhā mong ước gì mà dâng tám loại vật thí như vậy và nội dung của câu trả lời của bà Visākhā như sau:

“Sau khi ra hạ, các vị Tỳ khưu từ khắp các miền xa xôi sẽ đến yết kiến Đức Phật. Họ sẽ kể lại về cái chết của một số Tỳ khưu và hỏi Ngài về chỗ tái sinh của những vị Tỳ khưu ấy và những tầng thánh mà họ đã chứng đắc. Đức Thế Tôn sẽ mô tả về pháp chứng của họ. Khi ấy, con sẽ đi đến các vị tăng khách và hỏi xem những vị Tỳ khưu đồng phạm hạnh đã quá vãng của họ có thường đến viếng thành phố Sāvatti này không. Nếu họ nói có, thì con sẽ kết luận rằng: Vị thánh tăng mà hiện tại là bậc Tu Đà Hườn hay thuộc tầng thánh khác chắc chắn đã dùng một trong tám loại vật thí của con dâng. Sự hồi tưởng đến những nghiệp thiện như vậy sẽ làm cho con tràn đầy hoan hỷ. Nó làm tăng tiến sự tịnh lạc và sự tự thân tu tiến”.

Ở đây, điều đáng chú ý là nội dung chính của câu chuyện không phải là pháp quán về tánh vô thường trong danh sắc của các vị Tỳ khưu quá vãng, mà nói về những pháp chứng, là điểm đặc biệt của họ ở kiếp sau. Tầm quan trọng là pháp dẫn đến hỷ lạc và sự tự tu tự chứng. Như vậy, đối tượng thích hợp nhất của pháp quán trong việc bố thí là những thuộc tánh cao quý của người thọ thí, như quán về ân đức cao quý của Đức Phật khi đang cúng dường hoa đến Bảo-tháp, quán về đời sống phạm hạnh của vị Tỳ khưu khi dâng cúng vật thực. v.v. . .

Thuyết pháp và nghe pháp là những thiện nghiệp và nghiệp ấy có trí nếu pháp ấy được hiểu. Mọi hành động thiện dựa trên

niềm tin về nghiệp đều có trí. Không có niềm tin như vậy, hành động thiện chỉ thuần túy thiện nhưng không có trí. Như hành động thiện của những đứa trẻ bất chước người lớn lễ Phật và hành động thiện của một số người không tin vào nghiệp, chỉ có lợi cho kẻ khác, lịch sự và có tánh chất từ thiện.

Năm thiện pháp sắc giới là năm tâm thiện kết hợp với năm tầng thiên hữu sắc.

Người ta có thể đắc được các tầng thiên này qua pháp chỉ tịnh. Tám tâm thiện dục giới và năm tâm thiện sắc giới được bao gồm trong phúc hành. Phi phúc hành hay bất thiện nghiệp được kê ra có mười hai tâm. Ở đây, hành có nghĩa là sự cố ý hay tư (cetanā). Trong mười hai bất thiện hành, tám tâm thuộc về tham, hai thuộc sân và hai thuộc si.

Tâm có tham căn (Lobhamūla citta) gồm có tám loại, đó là bốn tâm tham thọ hỷ và bốn tâm tham thọ xả. Trong bốn tâm đầu, hai tâm liên quan chặt chẽ với tà kiến và trong hai tâm hợp tà kiến hoặc hai tâm không hợp tà kiến thì một có nhắc bảo và một không có nhắc bảo. Tà kiến có ba loại đó là: Ngã kiến, thường kiến và đoạn kiến.

Một số người thoát khỏi ngã kiến. Tà kiến ngự trị những người không biết rằng đời sống là một quá trình danh sắc, không có linh hồn hay chúng sanh. Tà kiến sẽ yếu đi ở những người có một ít kiến thức về pháp học, nhưng kiến thức về kinh điển không giúp họ hoàn toàn vượt qua tà kiến. Những hành giả nào có trí tuệ thấy rõ bản chất của danh sắc qua pháp thiền minh sát, thường thoát khỏi tà kiến. Tuy nhiên, nếu trong khi chưa chứng đạo mà họ ngưng thiền quán, thì họ có thể rơi trở lại tà kiến. Đối với những kẻ phàm phu, ngã kiến có gốc rễ sâu đậm,

khiến họ nghĩ rằng có ta làm, ta cảm thọ, ta suy nghĩ. Lại nữa, những người tin vào sự đoạn diệt hoàn toàn sau khi chết, và phủ nhận ý niệm về kiếp sống tương lai và về nghiệp đều mang tâm bất thiện tương ứng với những loại đoạn diệt kiến.

Tâm có sân căn gồm có hai loại, đó là tự phát và có xui khiến. Nhưng cũng có thể có nhiều loại sân như nóng giận, sợ hãi, v.v. . . Tâm có căn si mê (moha mūla) gồm có hoài nghi và phóng dật. Các hoài nghi về Đức Phật, Niết bàn, vô ngã, v.v... đều là những trạng thái hoài nghi. Tâm phóng dật là tâm lao chao chỗ này chỗ nọ.

Như vậy, phi phúc hành bao gồm tám trạng thái tâm có tham căn, hai trạng thái có sân căn và hai trạng thái có si căn. Nó đối nghịch với phúc hành. Phúc hành làm cho thanh tịnh danh sắc dẫn đến tái sinh thiện thú nhờ quả của thiện nghiệp, trong khi phi phúc hành thì làm ô nhiễm quá trình danh sắc và dẫn đến tái sinh khổ cảnh bởi quả của ác nghiệp.

Nhiều người vì tham lợi mà gây nên nhiều ác nghiệp. Họ sát sanh, trộm cắp hoặc vu cáo gieo tội cho người ta trước mặt quan tòa, vì lợi lộc riêng tư của họ. Và cũng vì quyền lợi cá nhân, họ giết cả cha mẹ của chính mình. Như trong thời Đức Phật, hoàng tử A Xà Thế muốn ngôi vua mà đã giết chết phụ vương của mình.

Bị xúi giục bởi ông thầy ác là Đề Bà Đạt Đa, A Xà Thế đi đến kết luận rằng: Ông ta có thể thọ hưởng vinh hoa của đời sống đế vương nếu ông ta giết chết phụ vương và chiếm ngôi vua. Do đại tội giết cha và cũng là tội giết chết một vị thánh Tu đà hườn khiến ông ta về sau phải ăn năn hối hận, tâm luôn bị bồn loạn, thân của ông ta cũng cảm thọ cái khổ đốt cháy.

Về sau, A Xà Thế lại bị chính đứá con trai của ông ta giết và bị tái sinh vào địa ngục vô gián, chịu thọ hình khốc liệt cho cái tội tàỵ trời của chính ông ta.

Trong thời của Đức Phật Cừ Lưu Tôn, ác ma Dusi đã ra sức làm hại Đức Phật và chư Tăng. Mục đích không thành, hấn nhập vào một người đàn ông và búng sỏi giết chết vị đại đệ tử đang đi sau Đức Phật. Vì ác nghiệp to lớn, hấn bị đọa ngay vào địa ngục vô gián, là cõi thấp nhất trong ba mươi mốt cõi. Khi còn làm ác ma, hấn nắm quyền thống trị, nhưng ở địa ngục vô gián, hấn quỳ gối trước ngưú đầu mã diện. Trước kia, hấn nghĩ sẽ vui mừng hà hê vì ước muốn đen tối của hấn được thành tựu, nhưng trên thực tế, hấn đã phải chịu khổ vì chính ác nghiệp của hấn. Điều này rất đúng với tất cả những người làm ác ở dương gian.

Chính lòng mong mỗi hạnh phúc dẫn đến hai loại nghiệp, đó là phúc hành và bất động hành. Bất động hành là bốn thiện pháp của tầng thiên vô sắc. Aneñja (bất động) có nghĩa là trạng thái bình thường tâm hay điềm đạm. Tiếng ồn lớn có thể làm dao động pháp thiên của vị hành giả đang nhập định hữu sắc. Nhưng thiên vô sắc thì bất động trước những nhiễu loạn như thế. Thiên vô sắc có bốn loại, tùy theo sự liên hệ của nó với:

1. Cõi không vô biên xứ.
2. Cõi thức vô biên xứ.
3. Cõi vô sở hữu xứ và
4. Cõi phi tướng phi phi tướng xứ.

Bốn tầng thiên này là những hành dẫn đến tái sinh ở bốn cõi vô sắc. Phi phúc hành dẫn đến tái sinh ở bốn cõi khổ và

phúc hành dẫn đến tái sinh ở cõi người, chư thiên và các cõi phạm thiên hữu sắc.

Chúng sanh tạo ba loại nghiệp hay ba loại hành này vì lợi ích của họ và kết quả là thức tái sinh. Do có thức, danh sắc khởi sanh, rồi đến lục nhập, xúc, v.v... của kiếp sống mới.

HÀNH DUYÊN THỨC

Do vô minh, có hành, rồi hành sanh thức. Do kết quả của thiện nghiệp trong kiếp quá khứ, một dòng tâm thức phát sanh mà trong đó thức tái sinh là cái tâm đầu tiên của kiếp sống mới.

Ví dụ: Các ác nghiệp cho quả là thức tái sinh trong bốn khổ cảnh. Sau đó, luồng tâm thức gọi là tâm hữu phần (bhavaṅga citta) hoạt động liên tục khi sáu loại lộ tâm không xảy ra lúc thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng chạm và suy nghĩ. Nói cách khác, hữu phần là loại tiềm thức mà chúng ta có khi đang ngủ. Chúng ta chết bằng tiềm thức này và khi ấy nó được gọi là tâm tử (cuti citta). Như vậy, thức tái sinh, tiềm thức và tâm tử tương trưng cho cái tâm xảy ra do quả nghiệp của kiếp sống trước.

Năm loại thức kết hợp với năm cảnh xấu, như nhãn thức bất thiện, nhĩ thức bất thiện, cũng như tâm tiếp thụ và tâm quan sát. Có cả bảy loại thức khởi sanh từ nghiệp bất thiện hay phi phúc hành. Về bất động hành, do có bốn thiện pháp vô sắc nên có bốn tâm quả vô sắc ở bốn cõi vô sắc, dưới dạng thức tái sinh là tâm đầu tiên, tâm hữu phần ở giữa và tâm tử là tâm cuối cùng của kiếp sống.

Tương tự, do có năm thiện pháp hữu sắc nên có

năm tâm quả hữu sắc ở các cõi phạm thiên hữu sắc. Như vậy, tám tâm đại quả tương ứng với tám thiện nghiệp ở cõi dục. Chúng hình thành thức tái sinh, tâm hữu phần và tâm tử trong cõi người và sáu cõi chư thiên. Chúng cũng ghi nhận (mót) các cảnh tốt sau bảy sát na tốc lực tâm (javana) xảy ra vào lúc thấy, nghe, v.v... Cũng do thiện nghiệp của cõi dục, có năm loại tâm kết hợp với năm cảnh tốt, tâm tiếp thụ, tâm quan sát thọ hỷ và tâm quan sát thọ xả. Như vậy, tâm quả gồm có ba mươi hai loại, đó là bốn quả vô sắc, năm quả hữu sắc, bảy quả bất thiện và mười sáu quả thiện ở cõi dục, tất cả ba mươi hai quả này là kết quả của hành.

HÀNH DẪN ĐẾN THỨC MƠI NHƯ THẾ NÀO

Hiểu được hành làm sanh khởi thức tái sinh như thế nào là điều khó nhưng rất quan trọng. Thượng tọa Ledi Sayadaw tuyên bố rằng giáo lý duyên khởi có nhiều chỗ bị hiểu lầm. Điều cần thiết là phải hiểu cho được sự chấm dứt của tâm cuối cùng (tâm tử) cùng với tất cả danh sắc, cũng như sự sanh khởi ngay kế đó của thức tái sinh cùng với danh sắc mới do kết quả của thiện nghiệp hay ác nghiệp, đối với những chúng sanh chưa thoát khỏi lậu hoặc. Thiếu sự hiểu biết này thường dẫn đến niềm tin về sự chuyển sanh của linh hồn (thường kiến) hoặc niềm tin về sự đoạn diệt sau khi chết (đoạn kiến), là quan điểm của những người theo chủ nghĩa duy vật hiện nay.

Sở dĩ có đoạn kiến vì không biết mối quan hệ giữa nhân và quả sau khi chết. Có thể hiểu được vô minh sanh hành như

thế nào và lục nhập, xúc, thọ, ái v.v. . . Hình thành những mắc xích trong chuỗi nhân duyên, vì những pháp này hiển hiện trong đời sống. Nhưng sự xuất hiện thần tốc trong kiếp sống mới theo sau cái chết thì không rõ ràng, và vì thế người ta tin rằng chết là hết.

Người có suy nghĩ dựa vào đức tin thường công nhận giáo lý: Do hành, có thức tái sinh. Nhưng nó không thích ứng với sự tiếp cận hoàn toàn hợp lý có tính chất thực nghiệm, nên ngày nay nó bị thách thức bởi quan điểm duy vật. Cách mà thức tái sinh xảy ra sẽ trở nên rõ ràng đối với vị hành giả thực hành minh sát. Vị ấy thấy rằng những cái tâm sanh và diệt không ngừng, rằng chúng xuất hiện và biến mất, cái này liền cái kia một cách nhanh chóng. Đây là điều mà vị ấy nhận thấy qua kinh nghiệm, chứ không phải qua nghiên cứu học hỏi. Dĩ nhiên vị ấy không biết nhiều ở giai đoạn đầu. Vị ấy chỉ khám phá ra sự thật này chỉ khi nào đạt đến Sanh diệt Tuệ và Phổ thông Tuệ (tuệ thấy vô thường, khổ và vô ngã). Ý tưởng chung về sự tử và tái sinh của các đơn vị tâm sẽ trở nên rõ ràng trong vị ấy, do sự phát triển của Duyên đạt Tuệ (paccayapariggahañāṇa), nhưng chính Phổ thông Tuệ và Sanh diệt Tuệ phá hoại nghi về sự tái sinh.

Dựa vào cơ sở tuệ quán của hành giả, vị ấy giác ngộ rằng chết là sự diệt mất của tâm cuối cùng và tái sinh là sự sanh khởi của tâm đầu tiên theo đường lối sanh và diệt của các đơn vị tâm mà vị ấy ghi nhận trong khi thực hành minh sát.

Những người không có pháp minh sát thì không thấy được điểm này. Họ tin có một cái ngã thường tồn và cho đó là tâm. Điều này bị bác bỏ bởi những người có trí tuệ thâm sâu về A

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn

Tỳ Đàm, nhưng nó vẫn có hiện diện trong một số người do sự chấp thủ vào nó trong những kiếp quá khứ của họ. Ngay cả vị hành giả đang thực hành thiền quán mà chưa thuần thục về trí tuệ, đôi khi cũng cảm thấy bị xui khiến chấp nhận nó.

THƯỜNG KIẾN VÀ ĐOẠN KIẾN

Đối với những kẻ phàm phu chấp chắc ngã kiến thì cái chết có nghĩa là sự chấm dứt thực thể của nhân vật hoặc sự chuyển di của linh hồn sang một chỗ trú khác hay một kiếp sống khác. Đây là quan niệm sai lầm được gọi là đoạn kiến nếu đó là niềm tin vào sự đoạn diệt, hoặc thường kiến nếu nó là niềm tin vào sự chuyển di của linh hồn sang một thân khác hay một cõi khác. Một số người tin rằng tâm thức tự có mặt khi thân được phát triển đầy đủ (vô nhân kiến: ahetukadiṭṭhi).

Một số người nghĩ sai về luân hồi (saṃsāra) hoặc quá trình danh sắc. Họ cho rằng thân là chỗ trú tạm thời của linh hồn, vì linh hồn cứ tiếp tục di chuyển từ chỗ trú này sang chỗ trú khác. Thân xác phải trở về cát bụi là điều không thể chối cãi được, nhưng có một số người khăng khăng tin rằng thân xác ấy vẫn còn liên hệ chặt chẽ với linh hồn của người chết, nên họ sùng kính xác chết. Những quan điểm này chứng minh lời nói của Thượng tọa Ledi sayadaw là đúng, là hai mắc xích nhân quả giữa hành và thức có thể khiến cho người ta hiểu lầm.

Những người Phật tử bình thường không hoàn toàn thoát khỏi những tà kiến này. Nhưng nhờ có niềm tin về giáo pháp của Đức Phật, về vô ngã, nên họ không cố chấp tà kiến sâu

đậm đến nỗi phải làm trở ngại pháp hành minh sát của họ. Như vậy, dầu không có trí tuệ hoàn toàn về bản chất của sự chết, tái sinh và danh sắc, họ vẫn có thể giác ngộ qua pháp quán.

Ví dụ: Sau khi Đức Phật viên tịch không lâu, trưởng lão Sa-nặc thực hành minh sát, nhưng tiến bộ rất ít vì ngã kiến của vị ấy. Sau đó, trong khi nghe bài pháp duyên khởi do đại đức A Nan Đa thuyết, vị ấy khai triển thiền quán, vượt qua ảo kiến và chứng đắc đạo quả A La Hán.

Lại nữa, trong thời Đức Phật, Tỳ khưu Yamaka tin rằng vị A La Hán không còn nữa sau khi viên tịch. Trưởng lão Xá Lợi Phất gọi Tỳ khưu Yamaka đến và thuyết pháp cho vị ấy. Trong khi lắng nghe thời pháp. Yamaka khai triển thiền quán và chứng ngộ giải thoát. Như vậy, những người có niềm tin nơi Đức Phật không nên nản chí. Nếu họ dốc tinh tấn để thực hành minh sát thì họ sẽ được giác ngộ.

Do vô minh và hoài nghi về bản chất của sự chết và quan niệm sai lầm hay sự thiên về đoạn kiến, một số người thắc mắc rằng: Sau khi chết liệu có còn kiếp sống nào khác không. Chính câu hỏi đã hàm chứa quan niệm về bản ngã, linh hồn hay năng lực sống trong mỗi chúng sanh. Chủ nghĩa duy vật bác bỏ quan niệm về linh hồn, nhưng ảo kiến về bản ngã vẫn còn ngấm ngấm. Đối với câu hỏi của những người công khai chấp nhận bản ngã thì quan điểm của đạo Phật khó trả lời cho thỏa đáng. Nếu chúng ta nói rằng có kiếp sống tương lai, thì họ sẽ kết luận rằng chúng ta ủng hộ ngã kiến. Nhưng đạo Phật dứt khoát không phủ nhận kiếp sống tương lai. Vì vậy, Đức Phật đã từ chối không trả lời câu hỏi này. Hơn nữa khó đưa ra bằng chứng cho những kẻ phàm

phu. Những người đã chứng đắc thần thông có thể chỉ ra địa ngục và các cõi chư thiên, nhưng những người theo chủ nghĩa hoài nghi thì cho đó là ma thuật. Bởi vậy, Đức Phật không trực tiếp trả lời câu hỏi, mà nói rằng có một dòng danh sắc theo liền sau cái chết mà không có sự chấm dứt các lậu hoặc.

Vấn đề về kiếp sống tương lai không thể tiếp cận bằng lý trí được. Nó chỉ được giải thích qua một số pháp hành nào đó trong đạo Phật. Những pháp hành này có thể làm cho hành giả chứng đắc các pháp thần thông, mà nhờ đó vị ấy có thể thấy được kẻ ở bên kia thế giới, như những vị chư thiên ở các cõi trời do đã làm những việc thiện, cũng như những kẻ chịu khổ trong địa ngục do đã làm những việc ác. Điều mà vị ấy trông thấy thì rõ ràng như người đứng giữa hai căn nhà trông thấy một người đi từ nhà này sang nhà kia. Trong số những vị chư thiên, súc sanh v.v. . . vị hành giả kia có thể dễ dàng trông thấy người mà vị ấy muốn tìm.

Chứng định và các pháp thần thông là điều mà các vị hành giả có thể làm được. Không có giáo lý nào bác bỏ khả năng này. Trên thực tế, có một số hành giả tiếp xúc được với thế giới khác. Nhưng số người có được khả năng này thì rất ít. Thấy được như vậy cũng nhờ thiên định, nhưng cách thực hành dễ dàng hơn là thực hành minh sát. Vấn đề về kiếp sống sẽ trở nên rõ ràng khi Duyên đạt tuệ (*paccayapariggahañāna*) làm cho hành giả biết rõ bản chất sự chết và sự tái sanh. Điều ấy càng trở nên rõ ràng hơn khi vị hành giả đạt đến mức tuệ Phổ thông (*samāsañāna*), tuệ sanh diệt (*udayabbayañāna*) và tuệ Diệt (*bhaṅgañāna*), vì khi đó vị ấy thấy được các chấp tư tưởng sanh diệt không ngừng, chấp này kế chấp kia, và thấy rằng cái chết

là sự diệt của chấp tư tưởng cuối cùng, theo sau đó là sự tái sanh hay sự sanh khởi tâm đầu tiên của kiếp sống mới. Nhưng tuệ này vẫn còn mang tính chất bất định và chỉ khi nào hành giả chứng đắc tầng thánh thấp nhất là Nhập lưu, khi ấy hành giả mới hoàn toàn hết hoài nghi về kiếp sống tương lai. Điều đáng buồn là mọi người chỉ mong biết nó qua nghiên cứu suy luận, chứ không thực hành minh sát. Một số người tin vào sự phán quyết của các khoa học gia và triết gia, trong khi những người khác thì công nhận giáo lý của những người được tin là những vị A La Hán có năng lực thần thông. Nhưng điều hay nhất là tìm câu giải đáp qua pháp minh sát thay vì tin vào người khác.

Ở giai đoạn Sanh diệt Tuệ, hành giả có thể thấy rõ là cái tâm vừa diệt thì có cái tâm mới sanh lên bất cảnh. Dựa vào kinh nghiệm này, hành giả nhận ra rằng kiếp sống mới bắt đầu bằng cái tâm mới sanh, do chấp tư tưởng cuối cùng của kiếp sống trước làm duyên.

Trước khi chết, dòng tâm thức nương vào thân xác và được tiếp tục bằng cái tâm kế sau đó mà không có sự đứt đoạn. Sau khi chết, thân xác tan rã, dòng tâm chuyển sang một kiếp sống mới với quá trình hoạt động của thân mới. Điều này có thể ví như sự xuất hiện liên tục của ánh sáng trong bóng đèn điện qua sự sản sanh không ngừng của điện. Khi đèn bị cháy bóng, ánh sáng tắt, nhưng năng lượng tiềm ẩn của điện vẫn tiếp tục hoạt động. Ánh sáng sẽ tái xuất hiện khi bóng đèn cũ được thay thế bằng bóng đèn mới. Ở đây, bóng đèn, năng lượng điện và ánh sáng, tất cả đều biến đổi không ngừng và chúng ta nên chánh niệm ghi nhận tánh chất vô thường của chúng.

Bộ chú giải trích dẫn các ví dụ về tiếng dội, ngọn lửa, dấu mộc (triện) và hình phản chiếu của gương soi. Tiếng dội là sự dội lại hay lập lại của âm thanh, được tạo ra bởi sự va chạm mạnh của những làn sóng âm thanh vào các vách tường, cây cối, v.v... Nhưng nó không có nghĩa là sự truyền đi của âm thanh gốc đến một nơi xa, dầu vậy chúng ta vẫn không thể phủ nhận mối quan hệ nhân quả giữa âm thanh và tiếng vang dội. Khi bạn nhìn vào chiếc gương soi, khuôn mặt của bạn được phản chiếu trên đó nhưng bạn không được lầm lẫn hình ảnh trong gương và khuôn mặt của bạn, dầu khuôn mặt và hình ảnh trong gương có quan hệ nhân quả với nhau. Một ngọn đèn khi đang cháy có thể dùng để mồi sang một cây đèn khác. Ngọn lửa của cây đèn mới rõ ràng không phải là ngọn lửa của cây đèn cũ, vì cây đèn mới vẫn đang cháy, nhưng cũng không phải là nó không có quan hệ nhân quả với ngọn lửa của cây đèn cũ. Cuối cùng, khuôn dấu để lại dấu ấn giống như mặt của khuôn dấu, nhưng dấu ấn không phải là mặt của khuôn dấu và nó không thể có được nếu không có khuôn dấu.

Những phép loại suy này góp phần làm sáng tỏ phần nào bản chất của quá trình tái sinh. Khi một người đang lâm chung, thì nghiệp, ấn tượng và những cảnh tượng liên quan đến nghiệp của người ấy cùng những cảnh tượng về kiếp sống tương lai xuất hiện. Sau khi chết, có xuất hiện tâm tái sinh do duyên trước của một trong những cảnh tượng này ở chập tư tưởng cuối cùng của kiếp sống trước. Như vậy, tái sinh không có nghĩa là sự chuyển di của chập tư tưởng cuối cùng sang một kiếp sống khác, mà do duyên của một trong những cảnh tượng vào lúc lâm chung. Chính căn cội là vô minh, hành, v.v... hình thành những mắc xích

trong chuỗi nhân duyên, dẫn đến những cảnh pháp của người đang lâm chung.

Như vậy, thức tái sinh không phải là tâm thức của người đang lâm chung, nhưng nó có quan hệ nhân quả với kiếp sống trước. Hai chấp tư tưởng nối tiếp đứng rời nhau, nhưng vì chúng đứng đều đặn trong dòng tâm nên chúng ta cho là có cùng một nhân vật ấy trong thời gian suốt ngày, suốt năm hoặc suốt đời. Tương tự, chúng ta cho rằng tư tưởng cuối cùng vào lúc lâm chung cùng với tâm tái sinh tượng trưng cho một người. Sự tái sinh của con người vào cõi chư thiên hay bất kỳ cõi nào khác cần được hiểu như thế. Nó không có nghĩa là sự chuyển di toàn bộ danh sắc. Sở dĩ chúng ta nói về một người vì sự tái sinh có liên quan đến dòng tâm gồm những chấp tư tưởng có quan hệ nhân quả.

Như vậy, chính đoạn kiến cho rằng con người chẳng liên quan gì với kiếp trước, vì mọi người đều diệt mất vào lúc chết. Hầu hết những người theo đạo Phật đều thoát khỏi tà kiến này. Vì hai kiếp sống kế nhau có quan hệ nhân quả nên chúng ta gọi chung là một người. Nhưng chúng ta phải cẩn thận đừng rơi vào thường kiến, là quan điểm cho rằng sự tái sinh là hình thức chuyển di sang kiếp sống mới của cái ngã hay linh hồn.

Vị hành giả có tuệ minh sát thuần thực không còn cố chấp hai loại tà kiến này, bởi vì vị ấy biết đầy đủ về sự sanh và diệt của các chấp tư tưởng trong đời sống hiện tại và mối quan hệ nhân quả của chúng. Sự giác ngộ như vậy phá được hai tà kiến, là thường kiến và đoạn kiến. Tánh chất của tâm cũng rõ ràng đối với những người suy nghĩ khách quan. Vui mừng có thể theo sau là buồn rầu và ngược lại, hay tâm mát mẻ có thể theo sau

là tâm nóng nảy và ngược lại. Những trạng thái tâm có tánh chất thay đổi này cho thấy rõ tánh chất bất đồng nhất của nó. Hơn nữa, những trạng thái tâm có thể xảy ra lại, như ý định muốn làm một điều gì đó xảy ra vào lúc ban đêm có thể tái hiện vào lúc sáng. Những trạng thái tâm thì không khác nhưng không phải một, mà có quan hệ với nhau. Những người hiểu mối quan hệ này giữa hai chập tướng nối tiếp nhau có thể thấy rằng mối quan hệ giống như vậy xảy ra giữa hai trạng thái tâm chỉ tách biệt vào lúc chết.

NHỮNG CẢNH TƯỢNG LÚC LÂM CHUNG

Tâm trong kiếp sống mới có hai loại, đó là tâm tái sinh và tâm xảy ra trong suốt kiếp sống. Có cả thảy 19 loại tâm tái sinh: Một ở bốn cõi khổ, chín ở các cõi dục của người và chư thiên, năm ở cõi phạm thiên hữu sắc và bốn ở cõi phạm thiên vô sắc. Về những loại tâm xảy ra sau thức tái sinh cho đến hết cuộc đời, chúng có đến 32, là những tâm quả hay dị thực thức (vipāka-viññāṇa). Những cách tính này đối với những người đã học A tỳ đàm thì rất dễ hiểu.

Khi một người đang lâm chung, có xuất hiện những cảnh mà vị ấy đã làm trong đời (tức là nghiệp-kamma), nghiệp tướng (kammanimittā) và thú tướng (gatinimittā). Nghiệp có thể được xem là cảnh hồi tưởng về quá khứ hay ảo giác về hiện tại. Một người đánh cá, vào lúc lâm chung, có thể nói chuyện như ông ta đang bắt cá, hay một người thương bố thí, trong giờ phút lâm chung, có thể nghĩ rằng ông ta đang bố thí. Cách đây nhiều năm, tôi đã dẫn một phái đoàn đi hành hương từ Shwebo đến các ngôi

chùa ở Mandalay và Rangoon. Sau chuyến hành hương đó không bao lâu, một vị thiện nam già của phái đoàn đó từ trần. Trong lúc lâm chung, ông ta nói những lời như ông ta đang nói chuyện trong lúc đi hành hương.

Người lâm chung cũng thấy những cảnh liên quan đến nghiệp mà người ấy đã làm, như y phục, tịnh xá, chư Tăng, tượng Phật v.v... là những cảnh có liên quan đến hành động bố thí của người ấy, hoặc thấy khí giới, chỗ phạm tội hoặc nạn nhân mà anh ta đã từng giết.

Kế đến, người ấy thấy những cảnh mà người ấy sẽ đến ở kiếp sau. Ví dụ như đi vào địa ngục, thấy chư thiên, đền đài, cung điện v.v... Có một câu chuyện rằng: Một vị Bà la môn nọ vào lúc lâm chung, được bạn bè khuyến khích rằng những ngọn lửa mà ông ta thấy là lửa thần ở cõi phạm thiên, lửa của đấng tối cao. Ông ta tin như thế, nhưng sau khi chết ông ta chỉ thấy mình đã đi đến những ngọn lửa ở địa ngục. Tà kiến quả thật rất nguy hiểm. Tương truyền rằng một số người khuyên bảo bạn lâm chung hãy tưởng tượng những hành động giết bò của họ là những hành động bố thí tế thần, tin đó là hành động có lợi ích.

TÍCH CHUYỆN VỀ THIỆN NAM MAHĀDHAMMIKA

Trong thời Đức Phật, tại thành phố Sāvatti, có năm trăm vị thiện nam, mỗi người dẫn đầu năm trăm đệ tử. Tất cả họ đều thực hành pháp. Người lớn nhất trong bọn họ, dẫn đầu tất cả các vị thiện nam là Mahādharmika, có bảy người con trai và

bảy người con gái, tất cả chúng cũng thực hành theo giáo pháp của Đức Phật. Lúc về già, Dhammika bị bệnh và yếu sức. Ông ta mời các vị Tỳ khưu về nhà tụng kinh và khi đang tụng kinh, ông ta thấy thiên xa đến rước về cõi chư thiên. Dhammika nói với các vị chư thiên rằng: “Hãy chờ đã”.

Các vị Tỳ khưu ngưng tụng kinh vì họ nghĩ rằng người lâm chung bảo họ như vậy. Những đứa con trai và con gái của ông ta bắt đầu òa khóc, nghĩ rằng ông ta đang nói nhảm vì sợ chết. Sau khi các vị Tỳ khưu đã ra về, ông ta nhìn quanh và bảo mọi người hãy ném một tràng hoa lên không trung. Họ đã làm như thế và kỳ lạ thay! Tràng hoa treo lơ lửng trên không trung. Vị thiện nam nói rằng tràng hoa ấy đang vất vào gọng của chiếc xe từ cõi Đâu Suất đến. Và sau khi bảo các con siêng năng làm việc thiện như ông ta, ông ta chết và sanh về cõi Đâu Suất đà. Câu chuyện này cho thấy chư thiên xuất hiện trước người thiện nam lúc lâm chung. Một vị thiện nam ở Moulmein nói rằng ngay trước khi chết, ông ta trông thấy một cung điện rất nguy nga tráng lệ. Đây cũng có thể là cảnh của cõi chư thiên. Một số người đang lâm chung mà quyết định sanh lại làm người, thường thấy những cảnh về cha mẹ tương lai của họ, chỗ ở v.v. . . Một vị Sāyadaw ở Moulmein bị bọn cướp giết chết. Ba năm sau, một đứa bé từ Mergui đi đến Moulmein và nhận diện bằng cách gọi tên các vị Sāyadaw mà đã từng sống chung với cậu trong kiếp quá khứ. Cậu bé nói rằng những tên cướp đã đâm chết cậu ta khi họ không tìm thấy tiền bạc, và cũng nói rằng cậu bỏ chạy đến bờ sông, xuống thuyền rồi đi đến Mergui và sống trong nhà cha mẹ của cậu. Cảnh bỏ chạy, đi trên thuyền v.v. . . có thể là cảnh về kiếp sống tương lai của vị Sāyadaw kia.

Những cảnh tái hiện về những hành động tạo nghiệp và những cảnh tượng về kiếp sống tương lai xảy ra ngay trong những trường hợp chết tức khắc. Theo chú giải, chúng xảy ra ngay khi con ruồi trên cái đe bị nhát búa đập nát. Ngày nay, có nhiều loại vũ khí hạt nhân, có thể biến một thành phố ra tro bụi chỉ trong chốc lát. Theo quan điểm của Phật giáo, những loại vũ khí này xuất hiện vì ác nghiệp của chúng sanh. Những kẻ bị chết bởi những loại bom này cũng thấy những cảnh hồi tưởng và điềm báo kiếp sống tương lai. Điều này xem ra khó tin đối với những kẻ hoàn toàn không biết cơ cấu của tâm, nhưng không khó đối với những vị hành giả quán danh sắc đang diễn ra. Theo các bài kinh thì trong một nháy mắt có hàng tỉ tư tưởng sanh diệt. Vị hành giả đã chứng Sanh diệt Tuệ qua thực nghiệm, có thể thấy hàng trăm chấp tư tưởng sanh và diệt trong chốc lát. Như vậy, vị ấy không còn hoài nghi về khả năng bắt cảnh rất nhanh của tâm, hoặc những cảnh tái hiện và những điềm báo kiếp sống tương lai trong những người gặp phải cái chết tàn bạo và chớp nhoáng.

Tâm luôn luôn tập trung vào cảnh. Chúng ta thường hồi tưởng điều mà chúng ta đã làm và suy nghĩ về cõi chư thiên hoặc cõi nhân loại. Nếu một người đã làm các thiện nghiệp mà chết với những ý nghĩ này, người ấy sẽ tái sanh làm chư thiên hoặc người. Cảnh của những tâm này được gọi là thú tướng (gaṭṭanimitta), những cảnh về những đối tượng có liên quan đến nghiệp được gọi là nghiệp tướng (kammanimitta).

Những bài kinh nói về những hiện tượng lâm chung này không những chỉ được tìm thấy trong các bộ chú giải, mà ngay trong kinh tạng Pāli cũng có nói đến. Trong bài kinh Hiền Ngu

(Bālapaṇḍita) và những bài kinh khác, Đức Phật nói về những thiện nghiệp hoặc ác nghiệp được nhớ lại lúc lâm chung và ví chúng như những bóng râm của ngọn núi trải xuống trên những cánh đồng lúc về chiều không thể xóa chúng đi được. Có một lần nọ, tôi thấy một người đàn bà hấp hối rất sợ hãi, tựa như bà ta đang đối mặt với kẻ thù sắp tấn công bà ta. Bà ta không nói được và quỵn thuộc đứng quanh ra sức an ủi bà ta nhưng vô ích. Có lẽ bà ta đang nếm trước tương lai bất hạnh của bà do kết quả của ác nghiệp.

Như vậy, cần phải làm thật nhiều thiện nghiệp để có những cảnh tái hiện tốt và hình ảnh về những người thiện cùng những cảnh về kiếp sống tương lai tốt lành lúc lâm chung. Nếu việc thiện có trí, có động cơ mạnh mẽ và là một trong tám loại thiện nghiệp ở cõi dục, thì tâm quả sẽ là một trong bốn loại tâm có trí. Thức tái sinh khi ấy sẽ có nhân vô si (āmoḥa) và như vậy thức tái sinh xảy ra với ba nhân, là vô tham, vô sân và vô si. Một người tái sinh kèm theo những khuynh hướng bẩm sinh này có thể đắc định và thần thông nếu người ấy thực hành thiền chỉ, và có thể chứng đạo quả và Niết bàn nếu người ấy siêng năng thực hành thiền minh sát. Những thiện nghiệp có kèm theo chí nguyện giải thoát sẽ dẫn đến tái sinh thiện thú và cuối cùng sẽ dẫn đến đạo và Niết bàn do sự thực hành thiền quán hoặc nghe pháp.

Nếu động cơ thúc đẩy yếu hoặc nếu đó là nghiệp có tánh chất thiện nhưng không có trí giác, tức là việc thiện không kèm theo niềm tin vào nghiệp, thì kết quả sẽ là một trong bốn loại tâm thiện ly trí (mohavipāka). Thức tái sinh vì thế mà không có nhân vô si, chỉ có hai nhân thôi, đó là vô tham và vô sân.

Tâm tái sinh thuộc loại này được gọi là Nhị nhân kết sanh thức (dvehetupatisandhika). Một người tái sinh bằng loại thức này không thể đắc thiên và đạo quả vì thiếu trí tuệ bảm sinh (tức nhân vô si). Nếu thiện nghiệp không kèm theo trí giác, lại có tánh chất miễn cưỡng, thì kết quả sẽ cho ra thức tái sinh mà không kèm theo khuynh hướng thiện bảm sinh nào. Người tái sinh bằng tâm như vậy thường mang dị tật bảm sinh về mắt, tai v.v... và được gọi là người lạc vô nhân (lạc vì được làm người do thiện nghiệp, nhưng vô nhân vì không có nhân nào trong 3 nhân vô tham, vô sân và vô si).

Như vậy, khi làm một việc thiện, bạn nên nhiệt tâm và lấy Niết bàn làm mục tiêu hành động. Nếu bạn hướng tâm đến mục tiêu giải thoát thì thiện nghiệp sẽ dẫn bạn đến Niết bàn, và sự nhiệt tâm sẽ bảo đảm cho bạn được tái sinh kèm theo những khuynh hướng thiện bảm sinh. Khởi căn cầu mong có được kiếp sống mới tốt đẹp như vậy, vì bạn chắc chắn được như thế nếu bạn làm việc thiện có trí giác và đầy nhiệt tâm. Nhưng nếu bạn thiếu nhiệt tâm trong khi làm việc thiện, thì sự tái sinh của bạn chỉ có hai nhân vô tham và vô sân mà thôi.

Một số người nói rằng bố thí và trì giới là những thiện hành có căn cội ở vô minh, dẫn đến tái sinh và khổ luân hồi. Đây là quan niệm sai lầm xuất phát từ vô minh. Nếu sự thực hành bố thí và trì giới với chí nguyện giải thoát, thì nó sẽ đảm bảo sự tái sinh cao nhất và dẫn đến mục tiêu tối cao. Chính do bố thí và trì giới mà Ngài Xá Lợi Phất và những đệ tử của Đức Phật cuối cùng cũng chứng đạt Niết bàn. Chư Phật Độc giác cũng bắt đầu bằng bố thí và trì giới.

Vị Bồ tát cũng thế, Ngài chứng đắc pháp tối thượng cũng nhờ cách thực hành bước đầu như thế, với nguyện ước rằng những thiện nghiệp của Ngài sẽ trợ duyên để chứng đạt Nhất thiết trí (sabbaññutānāṇa). Ở đây, thức tái sinh kèm theo ba thiện nhân, là vô tham, vô sân và vô si, được gieo tạo trong dòng Chánh giác, gồm có hai loại: Thức kết hợp với hoan hỷ (somanassa) và thức kết hợp với trạng thái xả (upekkhā). Lại nữa, mỗi thức này đều có hai loại: Tự phát và có nhắc bảo. Thức tái sinh của vị Bồ tát rất dũng mãnh, đầy nhiệt tâm và tự phát.

Theo các bộ chú giải cổ xưa, thì thái độ của tâm là vui mừng, vì vị Bồ tát rất muốn làm gia tăng hạnh phúc cho tất cả chúng sanh, nên Ngài có tâm từ vô lượng đối với chúng sanh. Tâm từ với ý chí mạnh mẽ thường đi kèm với trạng thái hoan hỷ, nên thức tái sinh của vị Bồ tát thấm nhuần hoan hỷ.

Nhưng trưởng lão Mahāsiva cho rằng xả là trạng thái đi kèm với thức tái sinh của vị Bồ tát. Theo quan điểm của trưởng lão, tâm của vị Bồ tát vững chắc và thâm sâu, nhờ đó tạo ra trạng thái bình thản hơn là hoan hỷ, là đặc tánh trong thức tái sinh của vị Bồ tát. Dầu ở hoàn cảnh nào, thức tái sinh này vẫn có nguồn gốc trong thiện nghiệp của Ngài, thuộc loại thiện nghiệp có mục đích, là sự giác ngộ tối thượng.

Dầu thức tái sinh hay thức nào khác, thời gian tồn tại của chúng cũng rất ngắn ngủi. Nó chỉ có ba điểm thời gian là sanh (upāda), trụ (ṭhīti) và diệt (bhaṅga). Theo các bộ chú giải thì trong một nháy mắt, có đến hàng triệu chấp tư tưởng sanh và diệt. Mỗi sát na tâm (thời gian của một chấp tư tưởng) tồn tại không quá đến một phần triệu giây.

Sau thức tái sanh là dòng hữu phần, tiếp tục trôi chảy không ngừng, trừ khi có một thức khác nổi lên, mà được gọi là lộ tâm, là loại hoạt động của tâm liên quan đến sự thấy, nghe v.v... Luồng hữu phần kéo dài đến chừng nào còn đời sống, động cơ chính của nó là hành, như trong trường hợp của thức tái sanh. Quãng thời gian của nó cũng tùy thuộc vào hành hay nghiệp. Nó giống như một viên sỏi được ném vào không trung. Viên sỏi sẽ đi xa nếu ném mạnh, nhưng nếu sức ném yếu thì nó sẽ đi gần. Sức mạnh của nghiệp cũng ví như vận tốc ban đầu của viên đạn, hỏa tiễn, v.v... Cái chết có nghĩa là sự diệt của tâm thức phát sanh từ sức mạnh của nghiệp. Như vậy, thức tái sanh, dòng hữu phần và tâm tử của kiếp sống bao gồm đời sống của tâm thức, có căn cội là của nghiệp quá khứ.

Cũng do nghiệp hay hành mà có năm loại tâm lộ (là loại tâm trong lộ trình tâm), đó là những tâm có mặt trong sự thấy, nghe, ngửi, nếm và xúc chạm, cũng như tâm tiếp thụ, tâm quan sát và tâm mót cảnh. Những loại tâm này có căn cội của chúng ở nghiệp gốc, là nghiệp dẫn đến sự tái sanh hay những loại nghiệp khác.

Tạng Abhidhamma cho rằng: Tất cả những loại tâm, bao gồm thiện, bất thiện và vô nghiệp hay duy tác (*kiriyā-citta*) đều do hành mà có. Quan điểm này hợp lý, vì những tâm duy tác phát triển thành cũng từ tâm hữu phần, mà tâm hữu phần thì do hành tạo ra. Nhưng giáo lý duyên khởi đặc biệt mô tả ba loại luân hồi (*vaṭṭa*) là phiền não luân hồi (*kilesavaṭṭa*), nghiệp luân hồi (*kammavaṭṭa*) và dị thực quả luân hồi (*vipākavaṭṭa*). Như vậy, do hành mà có 32 loại tâm quả hợp thể, phát sanh từ nghiệp luân hồi. Trong 32 loại tâm này, chúng tôi đã mô tả

19 tâm, bao gồm thức tái sanh, hữu phần và tâm tử. Trong những tâm khác, một số thuộc hành.

Trong giáo lý duyên khởi, hai pháp đầu tiên vô minh và hành được xem là nhân trong kiếp sống quá khứ; thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ là quả trong kiếp sống hiện tại, Ái, thủ và hữu là nhân trong kiếp sống hiện tại; và sanh, lão tử là quả xảy ra trong kiếp sống tương lai.

THỨC VÀ DANH SẮC

Giáo lý duyên khởi cho rằng: Do duyên thức, danh sắc khởi sanh. Câu này có nghĩa là do sự sanh khởi của thức tái sanh, cũng có sanh khởi danh sắc (tâm và thân). Thức tái sanh nhất định có những sở hữu tâm sanh chung như thọ (vedanā), tưởng (saññā), xúc (phassa), tư (cetanā), tác ý (manasikāra) và những sở hữu tâm khác có liên quan đến cảnh của người lâm chung. Tất cả tâm đều có liên hệ chặt chẽ với những sở hữu tâm này. Sự tái sanh bậc cao (tīhetu) của một số phạm thiên, chư thiên và nhân loại cũng bao gồm ba khuynh hướng cao quý: Vô tham, vô sân và vô si. Một số chư thiên và nhân loại chỉ có hai nhân vô tham và vô sân, trong khi những chư thiên địa cầu và loài người mang khuyết tật bẩm sinh thì hoàn toàn không có ba nhân thiện ở thức tái sanh của họ, gọi là vô nhân thiện sanh, khác với vô nhân ác sanh của những loài ma quỷ ở bốn cõi khổ, chúng cũng không có ba khuynh hướng thiện bẩm sinh.

Có ba hình thức tái sanh:

1/- Thai sanh: Sự tái sanh vào lòng mẹ.

2/- Thấp sanh: Sự tái sanh từ những chỗ ô uế, rác rưởi.

3/- Hoá sanh: Sự khởi sanh tự phát và đột ngột của thân xác đã trưởng thành.

Sự tái sanh vào lòng mẹ có hai loại:

-Sự sanh do mẹ đẻ ra, như người và loài bốn chân, đi ra từ bào thai có dây rốn.

-Sanh do trứng của mẹ đẻ ra như trường hợp loài chim đi ra từ trứng.

Những chúng sanh có thể khác nhau về nguồn gốc, như kích cỡ, thời gian ở trong bào thai hoặc thời gian ở trong trứng. Vấn đề này, chúng tôi xin dừng lại ngang đây để tiếp tục bàn về sự tái sanh của con người như đã được mô tả trong các bộ chú giải.

Do sự khởi sanh của thức tái sanh, có xảy ra đồng lúc ba loại nghiệp sanh sắc thú (kammaja-rūpakalāpa) hay 30 loại sắc. Đây là những sắc do nghiệp sanh, đó là 10 sắc thân (kāya-rūpa), 10 sắc hữu (bhavarūpa) và 10 sắc vật (vatthu-rūpa). Chín sắc là: Đất, nước, lửa, gió, màu sắc, mùi, vị, vật thực và sắc mạng quyền. Chín sắc này cộng thêm sắc thần kinh thân thì thành mười sắc thân. Tương tự, sắc hữu (hay sắc nam nữ: bhavarūpa) và đất v.v. . hình thành nhóm mười sắc hữu. Sắc hữu là hai sắc ở thời kỳ phôi thai, sắc của người nam và sắc của người nữ. Do sự trưởng thành đầy đủ của sắc này, những đặc tính về tâm và thân của người nam và người nữ trở nên khác nhau, cụ thể là trường hợp của những người bị thay đổi giới phái.

Lúc Đức Phật còn tại tiền, Soreyya, con trai của một vị trưởng giả, bị biến thành người nữ tức khắc vì đã xúc phạm trưởng

lão A La Hán Mahākaccāyana. Tất cả những đặc điểm của người nam đều biến mất và thay vào đó là những đặc điểm của phái đẹp. Người đàn ông chuyển giới phái ấy đã sanh được hai đứa con. Cho đến khi sám hối trưởng lão Mahākaccāyana, Soreyya mới trở lại thành người nam. Về sau, anh ta xuất gia và chứng đắc đạo quả A La Hán. Điều này có phần giống trường hợp của người mang tánh chó khi bị chó đại cắn. Người có giới tính bất thường, không phải nam cũng không phải nữ, thì không có sắc hữu. Sắc vật làm nền tảng cho thức tái sanh. Ba kalāpa hay 30 sắc hình thành kalala (chất thụ thai, noãn hoàn) mà theo các bộ kinh sách cổ, nó đánh dấu sự khởi đầu của kiếp sống.

Sắc của cái phôi này nhỏ xíu bằng chút dầu bơ dính trên đầu sợi tơ mịn. Nó quá nhỏ nên mắt thường không thể thấy được. Nó không tự hiện hữu. Chúng ta phải chấp nhận rằng nó phát sanh do sự cấu hợp của tinh cha và huyết mẹ. Nếu chúng ta phủ nhận quan điểm này, thì sẽ khó giải thích được sự giống hệt về khuôn mặt của đứa bé với cha mẹ nó. Cũng có đoạn kinh nói rằng, thân xác là sản phẩm của tứ đại và tinh khí của cha mẹ. Hơn nữa kinh tạng cũng nêu ra ba điều kiện cần thiết cho sự thụ thai, đó là: Sự giao cấu của cha mẹ, sự tiết dịch của người mẹ và sự hiện diện của cái gì đó có khả năng trở thành bào thai. Như vậy, điều rõ ràng theo đúng các bài kinh là sắc thụ thai có nguồn gốc từ sự cấu hợp của tinh cha và huyết mẹ.

Tinh và huyết xuất ra từ cha và mẹ là sắc do thời tiết sanh, nhưng sắc thời tiết cũng có thể là sắc nghiệp. Các bác sĩ thời nay đã cắt đi khối mô hư từ thân con người và thay vào đó bằng khối mô lành mạnh. Khối mô tốt rời ra ấy gọi là sắc thời tiết

(utuca-rūpa), nhưng khi nó hòa nhập với khối mô khác trên thân thì nó trở thành sắc thân kinh thân (kāyapasāda) hay sắc nghiệp (kammaja-rūpa). Cũng có trường hợp cấy ghép ruột dê hay mắt người để thay ruột hay mắt người bị hư. Rõ ràng là những sự cấy ghép này tạo ra sắc nghiệp (kammaja-rūpa) dưới dạng sắc thân kinh thân (kāyapasāda) và sắc thân kinh nhĩn (cakkhupasāda). Cũng vậy, chúng ta nên công nhận rằng ba nhóm sắc nghiệp sanh được hợp nhất do sắc thời tiết của tinh cha và huyết mẹ.

Theo các nhà sinh vật phương Tây, thì sự hợp nhất trứng của mẹ và tinh trùng của cha, phát triển và hình thành đờa bé. Các phôi đầu tiên rất nhỏ đến nỗi mắt thường không thể thấy được. Những khám phá của các khoa học gia này phù hợp với quan điểm của đạo Phật về sự thọ thai. Chẳng cần kính hiển vi hay những máy móc khác, mà chỉ bằng trí tuệ, Đức Phật vẫn trông thấy rõ là đời sống bắt đầu bằng ba sắc khởi đầu hay ba mươi sắc, là chất thụ thai (kalala), dựa trên nền tảng của tinh cha và huyết mẹ. Cách đây hai ngàn năm trăm năm, Đức Phật đã thấy điều này, và đến bây giờ, các khoa học gia mới khám phá ra những sự kiện về sự thọ thai qua quá trình nghiên cứu lâu dài bằng các loại kính hiển vi. Những khám phá của họ đã chứng minh phần nào trí tuệ vô song của Đức Phật. Tuy nhiên, họ vẫn chưa thể khám phá ra ba mươi sắc. Có lẽ vì những sắc do nghiệp sanh cực kỳ vi tế đến nỗi kính hiển vi cũng không tài nào dò được.

Như vậy, sở hữu tâm và những nghiệp sanh sắc chính là danh sắc phát sanh từ thức tái sanh. Nghiệp sanh sắc được làm mới lại trong từng sát na; sắc thời tiết cũng vậy, do hơi nóng.

Do sự sanh khởi của tâm hữu phần, cũng có sanh khởi sắc tâm, là sắc được tạo ra vào lúc tâm sanh khởi. Nhưng các tâm mà khiến chúng ta chỉ biết một cách đơn giản trong sự thấy v.v..., thì không thể tạo ra sắc được. Như vậy, sắc tâm không sanh khởi vào lúc của tâm ngũ thức. Tóm lại, do sự sanh khởi của thức tái sanh, đến đúng lúc, có phát triển các loại tâm khác, tức là các sở hữu tâm như thọ v.v... cũng như các loại sắc, là sắc nghiệp, sắc thời tiết và sắc tâm. Sau một tuần, chất thụ thai trở thành phôi đặc và trở thành cục thịt sau một tuần nữa. Thêm một tuần nữa, nó đặc cứng thành một khối (ghana) và vào tuần thứ năm, nó bắt đầu tượng thành với bốn cái núm nhú ra, để thành hai tay và hai chân và một cái núm lớn hơn để thành cái đầu.

Kinh Phật không mô tả chi tiết cái bào thai sau tuần thứ năm, nhưng nói rằng sau bảy mươi bảy ngày thì bốn loại sắc thần kinh mắt, tai, lưỡi và mũi sẽ xuất hiện cùng với sắc vật thực (āhāra-rūpa), là sản phẩm của những chất trong thân của người mẹ. Kinh sách cũng nói rằng cái bào thai có móng tay, móng chân, v.v... Các bộ kinh không đi sâu vào các chi tiết, vì đối người tu Phật, những chi tiết ấy không cần thiết. Kiến thức như vậy chỉ có lợi cho các bác sĩ mà thôi.

HÓA SANH

Đối với những vị chư thiên, như chư thiên ở cõi Tứ thiên vương và những chư thiên khác, thì vừa khi tâm tục sanh khởi lên, cũng có sanh khởi 70 sắc hay 7 nhóm sắc khác nhau, đó là: sắc thần kinh nhãn, sắc thần kinh nhĩ, thần kinh tỷ, thần kinh

thiệt, thần kinh thân, sắc hữu và nhóm mười sắc ý vật (vatthudasaka). Nhóm sắc cùng loại thì vô số, tùy theo kích thước của con mắt, tai, v.v... của vị chư thiên. Những nhóm sắc mười thành phần, như nhóm thần kinh lưỡi, thần kinh mũi, thần kinh thân và nhóm sắc hữu, thì không có trong ba cõi sơ thiên, ba cõi nhị thiên, ba cõi tam thiên, cõi Quảng quả và những cõi Tịnh cư (vehapphala và sutthà vàsa). Ba nhóm mười là nhóm thần kinh nhãn, nhóm thần kinh nhĩ, nhóm ý vật và một nhóm chín (navaka kalāpa), hay toàn bộ bốn nhóm hoặc ba mươi chín sắc sanh khởi cùng lúc với thức tái sanh của vị Phạm thiên. Trong bốn nhóm sắc, nhóm mạng quyền chín sắc mang bản chất của nhóm thần kinh thân. Khắp thân của vị phạm thiên chứa Jivika (mạng quyền) và chín sắc giống như thân của vị chư thiên có nhóm mười sắc thân. Những vị phạm thiên vô tướng không có tâm ngay từ lúc tái sanh. Họ chỉ có nhóm mạng quyền, là hình tướng phạm thiên của họ. vì không có tâm và sắc tâm nào, nên vị phạm thiên như vậy không biết gì cả cũng không động đậy chút nào. Vị ấy giống như một pho tượng gỗ. Kỳ lạ hơn những phạm thiên này là những phạm thiên vô sắc, đó là những chúng sanh không có thân, sống ở cõi vô sắc hàng ngàn đại kiếp bằng cái tâm liên tục khởi sanh và những sở hữu tâm của chúng. Những chi tiết này vượt ngoài phạm vi nghiên cứu của khoa học gia. Chỉ có Đức Phật và những vị sa môn chứng đắc thần thông mới biết được.

Những chúng sanh ở cõi địa ngục và ngạ quỷ bị thiêu đốt và đói khát lâu dài. Do ác nghiệp quá khứ, chúng hiện hữu do sự vật chất hoá (hoá sanh). Giống như những vị chư thiên đã được nêu ra ở trên, chúng có 70 sắc hay 7 nhóm sắc phát sanh cùng lúc với thức tái sanh. chúng không bị khiếm khuyết mắt,

tai v.v. . . vì chúng phải chịu khổ bằng sự tiếp xúc với những cảnh ác.

THẤP SANH

Vì loài thấp sanh được xem là sanh ra từ chỗ thối ẩm, nên chúng rất có thể phát triển dần dần. Nhưng kinh Phật thì chỉ về sự hoá hình đầy đủ của chúng nếu chúng không bị khiếm khuyết chỗ nào về mắt, tai v.v. . . Chúng ta không thể nói bên nào đúng, sự phát triển hay vật chất hoá, vì sắc nghiệp không thể khám phá bởi khoa học và vì vậy, trong thời gian này, chúng ta nên chấp nhận quan điểm như đã giải trong các bài kinh. Sự phát triển của sắc nghiệp và những sắc khác trong loài thấp sanh và loài hoá sanh nói chung, cũng giống như trong loài thai sanh. Điểm khác biệt duy nhất là trong trường hợp của loài thấp sanh, sắc do vật thực sanh (*āhāraja-rūpa*) phát sanh từ lúc chúng ăn vật thực hay nuốt nước miếng của chúng.

CÁC TÂM LỘ (VITHICITTA)

Các tâm lộ khác loại với những tâm hữu phần. Tâm hữu phần giống với thức tái sanh về cảnh và tiến trình. Nó là dòng tâm thức theo sau thức tái sanh, do nghiệp sanh. Nó tập trung vào một trong ba cảnh, đó là cảnh nghiệp, cảnh nghiệp tướng và cảnh thú tướng của kiếp sống trước. Nó là loại tâm mà chúng ta có được khi ngủ say. Nhưng có những thay đổi xảy ra khi chúng ta nhìn, nghe, ngửi, nếm, đụng chạm hoặc suy nghĩ, và những thay đổi về tâm như vậy được gọi là sáu tâm lộ.

Giả sử cảnh sắc được phản chiếu trên sắc thân kinh của con mắt, thì những sắc này, mỗi đơn vị sắc chỉ tồn tại trong 17 chấp tư tưởng, được làm mới lại không ngừng cùng với những cảnh sắc và những cảnh pháp tương ứng của chúng (mental images). Nhóm sắc thân kinh nhãn và nhóm sắc cảnh sắc xảy ra cùng lúc. Nhưng sắc không mạnh vào lúc sanh khởi nên không có sự tiếp xúc giữa mắt và cảnh của nó trong thời gian hiện hữu của tâm hữu phần. Nói cách khác, không có sự phản chiếu cảnh sắc vào con mắt. Hữu phần diệt trước khi có sự phản chiếu như vậy được gọi là quá khứ hữu phần (atītabhavanga). Rồi một tâm hữu phần khác sanh lên và sự phản chiếu xảy ra. Kết quả là tâm hữu phần phản chiếu bị rung động. sự tập trung vào cảnh quen thuộc của nó yếu đi và nó bắt đầu xét cảnh thị giác. Trạng thái tâm như vậy gọi là hữu phần rung động (bhavanga calana). Rồi một tâm hữu phần khác thế chỗ, nhưng nó quá yếu đến nỗi nó vừa diệt thì luôn hữu phần cũng bị cắt ngang. Tâm bắt đầu muốn biết cảnh mà mắt thấy. Tâm dò xét này được gọi là tâm khán môn hay chuyển hướng tâm (āvajjana-citta) và có năm loại tâm như vậy tương ứng với năm căn. Tiếp theo là năm nhãn thức, và sau khi nhãn thức diệt, có sanh khởi tâm tiếp thu chuyên chú vào cảnh sắc.

Hữu phần là tâm quả sanh lên từ hành, như nhãn thức và tâm tiếp thu. Chúng được gọi là tâm quả dị thực (vipāka-citta). Có hai loại tâm quả dị thực, đó là tâm quả thiện và tâm quả bất thiện, do bởi thiện hành và bất thiện hành. Nói cách khác, tâm chuyển hướng (āvajjana-citta), về mặt đạo đức, không phải thiện cũng không phải bất thiện. Nó cũng chẳng phải là tâm quả dị thực. Nó được gọi là tâm duy tác (kiriya-citta), có nghĩa là

chỉ hành động mà không có quả nghiệp, là loại tâm thường được coi là của vị A La Hán.

Sau khi tâm đã tiếp nhận cảnh, nó dò xét về đặc tánh của cảnh, xem tốt, xấu v.v... Tâm dò xét như vậy được gọi là quan sát tâm (santīrana-citta). Rồi tiếp theo là tâm quyết định (vuttho-citta), rằng đó là tốt v.v. . . Do tâm quyết định này dẫn theo một chuỗi kế liền nhau gồm bảy tốc lực tâm (javana). Tốc lực tâm xảy ra rất nhanh. Nó có tốc lực và sự thúc đẩy mà những thành phần khác của quá trình tâm không có. Nó kết hợp với những sở hữu tâm có sức mạnh, có thể là thiện hoặc bất thiện, như tham (lobha) hoặc vô tham (alobha). Chẳng lấy làm lạ rằng những tâm bất thiện phóng đến cảnh một cách nhanh chóng. Như vậy, trạng thái tham làm cho chúng ta có khuynh hướng vươn tới và chộp lấy cảnh khả ái. Trạng thái sân làm khởi động ước muốn xông lên và tiêu diệt cảnh một cách mù quáng. Hoài nghi, phóng dật và vô minh cũng vậy, tự chúng nhanh chóng kết hợp với cảnh của chúng. Các trạng thái tâm thiện cũng như thế. Do tánh chất hùng mạnh và đầy thôi thúc của chúng, những dục ái cũng được gọi là có đồng lực (kāmajavana-citta). Sau bảy tốc lực là hai tâm một (tadārammana-citta). Tâm này có liên quan đến cảnh của tốc lực tâm và như vậy chức vụ của nó làm thành tự hành động lưu luyến của tâm đứng trước nó.

Ở trong lộ trình tâm, nhãn thức nương nhãn căn, là ~~đánh~~ sắc khởi sanh cùng với quá khứ hữu phần. Những thức khác nương vào sắc quả tim, là ~~đánh~~ sắc khởi ^{Sarun} tòng theo các tâm khác. Mười bốn tâm, từ Āvajjana đến tadārammana, chỉ bắt cảnh hiện tại. như vậy, mười bốn tâm này là những tâm lộ (vithi-citta), khác

loại với những tâm hữu phần. Sau khi tâm mót thứ hai diệt và cũng đánh dấu sự kết thúc lộ trình tâm, thì sự hoạt động của tâm trở lại trạng thái hữu phần, giống như giấc ngủ say.

Một phép loại suy được nêu ra ở đây để làm sáng tỏ lộ trình tâm.

Một người đàn ông đang nằm ngủ say dưới gốc xoài. Một trái xoài rơi xuống và ông ta thức dậy. Sau khi nhặt trái xoài lên, người kia xem xét nó. Ông ta ngửi trái xoài và khi biết trái xoài đã chín, ông ta bèn ăn nó. Rồi ông ta xem xét lại hương vị của nó rồi ngủ tiếp.

Ở đây, trạng thái hữu phần có cảnh của nó là nghiệp, nghiệp tướng và thú tướng, giống như trạng thái đang ngủ say. Sự giật mình thức dậy do trái xoài rơi xuống giống như sự sanh diệt của tâm hữu phần. Sự dò xét tìm kiếm là tâm chuyển hướng (Āvajjana). Thấy cảnh hay nhãn thức là thấy trái xoài. Tâm quan sát giống như người đàn ông xem xét trái xoài. Kết luận rằng trái xoài ấy đã chín là tâm kết luận hay quyết định (vutthocitta). Tốc lực tâm (javana) là hành động ăn trái xoài và tâm mót (tadārammana) giống như sự suy nghĩ về hương vị của nó. Trở lại trạng thái hữu phần giống như nằm ngủ trở lại.

Nếu cảnh sắc không được rõ, thì sau khi tâm quá khứ hữu phần sanh lên hai hoặc ba lần thì cảnh ấy mới hiện ra trên nhãn căn. Đối với những cảnh sắc như vậy thì lộ trình tâm không kéo dài đến tâm mót, mà chỉ đến tốc lực tâm rồi chìm vào trạng thái hữu phần.

Nếu cảnh sắc yếu hơn nữa thì nó chỉ phản chiếu vào nhãn căn sau khi quá khứ hữu phần đã sanh lên từ năm đến chín lần.

Lộ trình tâm như vậy sẽ không kéo dài đến tốc lực tâm, mà dừng lại sau khi tâm quyết định sanh lên hai hoặc ba lần. Loại lộ trình tâm dừng lại ngang quyết định tâm như vậy rất quan trọng trong việc thực hành thiền minh sát vì vị hành giả thường xuyên duy trì chánh niệm, không tầm cầu hay quan tâm đến cảnh ngũ trần. Sự phản chiếu như vậy đến chậ, tâm chuyển hướng yếu, nhân thức không rõ, sự tiếp thâu không tới đâu, sự quan sát không có hiệu quả và sự kết luận không nhất quyết. Bởi vậy, sau khi xét cảnh hai hoặc ba lần tâm rơi trở lại trạng thái hữu phần. Cảnh không đủ rõ để làm ô nhiễm tâm và nhờ vậy, hành giả bắt đầu giác ngộ tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của các pháp. Chỉ có sự thấy vô tư và quá trình tâm hoàn toàn thoát khỏi các trạng thái ô nhiễm.

Lộ trình tâm mà chúng tôi nêu ra ở trên đối với con mắt cũng được áp dụng cho tai, mũi, lưỡi và thân.

LỘ TÂM Ý MÔN

Lộ ý môn gồm có ba loại, tương ứng với ba loại tốc lực tâm, là Nghiệp tốc hành (kammajavana), Thiền na tốc hành (jhānajavana) và Đạo quả tốc hành (maggaphala-javana). Ở đây, điều muốn nói là lộ ý chứa nghiệp tốc hành. Trong khi dòng hữu phần đang trôi chảy, thì có xuất hiện trong tâm năm loại cảnh trần mà người ta đã từng trải qua, hoặc đôi khi là những cảnh mà người ta chưa từng tiếp xúc. Rồi chập hữu phần bị rúng động và chập kế tiếp bị cắt đứt. Kế tiếp là tâm chuyển hướng hay ý môn hướng tâm, hao hao giống với quyết định tâm trong lộ ngũ môn. Giống như quyết định tâm, tâm chuyển hướng dẫn

đến tốc lực tâm, là sanh khởi những tình cảm vừa lòng hay phật ý, như sợ hãi, tức giận, bấn khoăn, tịnh tín, kinh hãi, thương xót v.v... Những tốc lực tâm khởi sanh ở năm môn thì yếu và vì thế, chúng không dẫn đến tái sanh thiện thú hay ác thú (thú ở đây là cõi, như cõi người, cõi súc sanh v.v...), cũng không tạo ra nhiều kết quả khác. Do đó, cần phải phòng hộ và kiểm soát những tốc lực tâm này. Sau bảy tốc lực tâm là hai tâm mót (đồng sở duyên tâm), rồi trở lại trạng thái hữu phần.

Như vậy, lộ ý môn gồm có một chấp tâm chuyển hướng, 7 tốc lực tâm và hai tâm mót. Trong trường hợp cảnh mờ và không rõ nét, thì tâm đi đến tốc lực tâm, bỏ tâm mót, và trở lại hữu phần. Nếu cảnh quá yếu, thì lộ tâm chỉ có hai hoặc ba ý môn hướng tâm rồi dứt mà không có tốc lực tâm. Trường hợp này thường xảy ra khi chúng ta thực hành pháp niệm các pháp. Tâm quả duy nhất trong lộ ý này là tâm mót, hai tâm kia (ý môn hướng tâm) là tâm duy tác, tức là tâm không do hành sanh.

LỘ TÂM NỐI TIẾP

Lộ tâm có thể bao gồm sự xét lại các cảnh sau khi khởi sanh từ trạng thái hữu phần, theo sau lộ ngũ môn. Đối với lộ tâm này, cảnh của tâm duy chỉ có sắc trong ý nghĩa cùng tột của nó. Sắc này không được gọi theo quy ước thông thường như đàn ông, đàn bà v.v... Bởi vậy, lúc này hành giả không bị lầm lạc bởi các hình tướng, vì vị ấy thấy được thực tại cùng tột. Vị ấy nên cố gắng quán niệm ngay sau khi thấy, nghe, v.v... Do đó, chúng ta nên xem trọng giây phút hiện tại và cấp kíp như sự tập trung chú ý của vị hành giả.

Nếu sau loại lộ ý này mà hành giả thất niệm, thì sẽ có sanh lên một loại lộ ý khác liên quan đến cảnh sắc v.v... Khi ấy cảnh sắc trở thành đối tượng rõ rệt của sự chú ý về hình tướng. Lộ trình tâm này mở đường cho những tốc lực tâm mạnh và có tánh chất bất thiện sanh khởi. Nó sanh lên như thế để rồi một lộ ý môn khác khởi sanh, trong đó sự chú ý nhắm vào định danh như đàn ông, đàn bà v.v... và vì thế mà khiến cho những tốc lực tâm bất thiện càng mạnh hơn. Lộ ý nối tiếp lộ nhãn môn bao gồm ba giai đoạn: Thấy, xem xét và định đặt ý nghĩa cùng danh xưng trong giới hạn chế định. Trường hợp lộ ý môn nối tiếp nhãn môn cũng bao gồm sự nghe, sự quan sát và nhận biết trong giới hạn chế định.

THỨC DUYÊN DANH SẮC

Do có thức tái sanh nên có những sở hữu tâm đồng sanh với nó như thọ, tưởng, niệm v.v. . . cùng với ba nhóm sắc hay 30 sắc. Sau khi thức tái sanh diệt, các sở hữu tâm sanh lên theo từng hoạt động của thức và các sắc do tâm, nhiệt độ và vật thực làm duyên cũng sanh lên.

Như vậy mối liên hệ khăng khít giữa tâm và sở hữu tâm rõ ràng và minh xác. Khi tâm hoạt động thì chúng ta cảm thọ, ghi nhớ, suy nghĩ, lúc ấy có tham, sân, tín v.v. . . sanh lên. Các sắc pháp do tâm làm duyên sanh cũng rõ ràng như thế. Chúng ta đi, đứng, nằm, ngồi, hay làm bất cứ việc gì chúng ta muốn. Theo chú giải, sự thật hiển nhiên này chứng minh cho chúng ta thấy rằng vào lúc thọ thai, thức tái sanh khiến cho ba nhóm sắc hay 30 sắc có mặt. Thực ra, sự sanh khởi của thức tái sanh

và sắc vào lúc thọ thai xảy trong chớp nhoáng đến nỗi ngay cả thiên nhãn cũng không thể thấy được. Thiên nhãn chỉ thấy trước khi chết và sau khi tái sanh. trong khi đó, phật nhãn thấy được trực tiếp tử tâm và tái sanh tâm. Nhưng nhờ hiểu được những vấn đề liên quan đến nguyên nhân của sắc, chúng ta có thể khẳng định có sự sanh khởi của các sắc từ thức tái sanh vào lúc thọ thai.

Có một số sắc không phải do tâm sanh, mà do nghiệp, thời tiết vật thực làm duyên sanh. Nhưng nếu không có tâm thì chúng không có đời sống. Cái xác chết không thể có sự sống, dầu nó có sắc khí tiết (sắc do nhiệt độ mà sanh lên). Nhờ có tâm mà các sắc do nghiệp, thời tiết và vật thực làm nhân sanh mới có thể tồn tại và tạo thành một dòng sống liên tục. Một khi cái chết xảy ra đột ngột, cắt đứt dòng tâm thức, thì các sở hữu và các sắc cũng ngưng hoạt động. Do đó mới có câu: Thức sanh Danh sắc.

Do có Hành (thiện nghiệp hay ác nghiệp) nên có một dòng tâm thức trôi chảy liên tục, không gián đoạn trong một kiếp sống mới. Đi kèm với mỗi tâm thức là Danh-sắc, cũng sanh khởi không ngừng nghỉ. Thời gian kéo dài của danh sắc tùy thuộc vào tâm. Nếu tâm kéo dài trong một tiếng đồng hồ thì danh sắc cũng kéo dài trong một tiếng đồng hồ. Nếu dòng tâm trôi chảy trong một trăm năm thì chúng ta nói rằng đời sống của danh sắc là một trăm năm. Nói tóm lại, chúng ta nên hiểu rằng: Đời sống chỉ là một dòng trôi chảy liên tục, diễn ra trong mối liên hệ nhân quả giữa danh sắc và thức.

Những điều mà chúng tôi đã nói có thể kết luận như sau:

Vô minh sanh hành. Do vô minh về bốn chân lý, người ta cố gắng tạo tác (hành) để được hạnh phúc. Họ nghĩ rằng hạnh phúc sẽ đến nếu họ được cái mà họ muốn. Nhưng các đối tượng của dục đều mang tánh chất vô thường và vì vậy, chúng dẫn đến khổ. Vì không biết chân lý về khổ, người ta suy nghĩ nói và làm để mong cầu lợi ích và hạnh phúc cho mình trong cuộc sống hiện tại và mai sau. Những hành động tạo nghiệp này dẫn đến thức tái sanh trong những cõi thấp hoặc cõi cao. Bắt đầu bằng thức tái sanh này, tiếp theo là dòng tâm thức trôi chảy liên tục cho đến chết và bản chất của đời sống tâm linh này do nghiệp quyết định. Thân xác này do nghiệp tạo ra và cũng do tâm, thời tiết (tức là hơi nóng, utu) và chất dinh dưỡng.

Hiện tượng sắc pháp do tâm tạo thật rõ ràng đối với tất cả hành động về thân và khẩu của chúng ta, như sự di chuyển, nói v.v. . . đều có nguồn gốc ở tâm. Vì hành giả phải thực hành chánh niệm về nền tảng của những sắc do tâm tạo này, điều quan trọng là tự mình biết chúng một cách thực nghiệm (không phải qua lý thuyết). Cho nên lời dạy của Đức Phật trong bài kinh Đại niệm xứ là: “vị Tỳ khưu biết rằng mình đi trong khi đi vị ấy đi và biết đứng trong khi đứng”. Theo chú giải, nếu qua thực nghiệm, chúng ta biết sự tùy thuộc của sắc do tâm sanh nơi tâm thời chúng ta cũng có thể suy ra sự đóng góp của thức vào các sắc do nghiệp, tâm, thời tiết và vật thực làm duyên sanh. Do đó, kinh Thập nhị duyên khởi mới có câu: do thức, danh sắc sanh.

Hành giả không thể thực nghiệm biết được tâm tái sanh hay bất cứ tâm nào khác trong quá khứ, liên quan đến vấn đề

ấy. Tất cả những gì hành giả có thể biết được là tánh chất thực của thức khi nó đang hoạt động trong hiện tại, và chỉ có thể biết được nó khi nào vị ấy thường xuyên chánh niệm. Nếu hành giả nhiếp tâm vào thức hiện tại, thì vị ấy mới có thể biết được danh sắc một cách rõ ràng. Nếu vị ấy niệm: “thấy à, thấy à” và biết được nhãn thức, vị ấy cũng biết được danh sắc đi kèm với nhãn thức. Nhãn thức mà chúng tôi muốn nói ở đây không chỉ là cakkhu-viññāna, mà toàn bộ quá trình thấy hay lộ nhãn (cakkhudvāra-vithi). Hành giả niệm nò như một tổng thể, chứ không phải một phần tách rời. Hơn nữa, lộ tâm xuất hiện trước hành giả như một đơn vị (độc nhất) của thức. Pháp nội quán này phù hợp với một đoạn trong bộ Paṭisambhidāmagga như sau: “Cái tâm tập trung vào sắc, tâm ấy sanh khởi và diệt mất. Hành giả quán sự diệt của cái tâm mà đã soi vào sự diệt của sắc”.

Nói một cách khác, khi sắc hiện bày, tâm nhìn ngắm nó; Nhưng từ khi tâm đạt đến tuệ diệt (bhaṅgāñāna), nó cũng thấy tánh vô thường trong sắc và diệt mất. Tâm minh sát đang diệt tự nó trở thành đề mục của pháp quán. Tâm minh sát này không phải là tâm đơn giản. Nó có ít nhất là một chuyển hướng tâm và bảy tốc lực tâm, nhưng không thể thấy từng tâm một trong tám tâm này; Toàn bộ quá trình tâm sẽ là đề mục của pháp quán.

Ở đây, nhãn thức có nghĩa là cả lộ nhãn môn và nó bao gồm thiện hoặc ác nghiệp, và các tốc lực tâm. Bởi vậy, sự chú ý vào nó dẫn đến đến sự giác tri thọ, tưởng, xúc, tác ý (manasikāra), tư (cetanā), v.v... Nhưng về sự suy nghĩ thì Tư rõ ràng hơn. Như vậy, ban đêm khi chúng ta suy nghĩ điều mà chúng ta sẽ làm vào ngày hôm sau, cetanā ấy sẽ hoạt động

manh. Nó thúc dục và kích động chúng ta, và chức năng của nó không thể sai lệch. Hành giả thường xuyên quán xét danh sắc của mình sẽ biết rõ cetanā đang hoạt động bất cứ khi nào vị ấy nói hoặc cử động. Ví dụ: Trong khi đang thực hành chánh niệm, bạn cảm thấy ngứa ngứa và muốn diệt cơn ngứa ấy. Bạn chú niệm vào ước muốn ấy và bạn cảm thấy tựa như mình bị thúc dục làm tan cơn ngứa. Chính cetanā thúc dục bạn làm như vậy và vì thế nó có mặt trong từng hành vi, lời nói và suy nghĩ của bạn.

Tóm lại, nếu bạn biết các danh uẩn phát sanh từ đó cũng như các sắc của toàn thân, là những sắc hình thành nền tảng của nó. Điều này đúng với Phật ngôn: “Do thức, danh sắc sanh khởi”.

Phần trên cũng ứng dụng vào các thức còn lại, như nhĩ thức v.v. . . Sự nhận biết thức có nghĩa là sự nhận biết tất cả danh sắc có liên hệ chặt chẽ với thức. Sự nhận biết xúc dựa trên các cảm thọ khổ và lạc khi những cảm thọ này có mặt; Nó dựa vào sự xúc chạm khi sự chuyển động và sự cứng rắn hiện bày. Lúc bạn ghi nhận ước muốn co tay, bạn biết được sở hữu Tư (cetanā) đứng sau nó.

Khi bạn quán thức đang làm công việc suy nghĩ, bạn biết danh sắc đi kèm với nó. Khi bạn tự thấy mình đưa một cái gì đó vào trí nhớ, bạn biết được Tưởng. Khi bạn chú ý đến ý định muốn làm gì hay nói gì, bạn sẽ nhận biết trạng thái Tư. Khi bạn muốn ghi nhận rằng mình đang muốn cái gì đó, bạn biết đó là Tham của bạn. Khi bạn ghi nhận trạng thái nổi giận của mình, bạn biết rằng đó là Sân. Bạn biết trạng thái Si mê khi bạn ghi

nhận cái nhìn của mình về một chúng sanh như là một nhân vật thường tồn và hạnh phúc. Hơn nữa, ý định của bạn muốn nói hay làm điều gì thường được đi kèm bởi hành vi về thân hay sự diễn đạt bằng lời và như vậy, qua pháp quán, bạn biết được tâm thức như là nguyên nhân của các sắc trong thân.

Thức và danh sắc đều phụ thuộc lẫn nhau. Cũng như thức làm cho danh sắc sanh khởi, thì danh sắc cũng như thế, dẫn đến thức. Danh sắc đóng góp vào thức qua sự thành lập đồng sanh hay câu sanh duyên (sahapaccaya), y duyên (nissayapaccaya), v.v. . .

Chỉ qua sự đóng góp của tất cả các nhóm sở hữu hay thân làm nền tảng vật chất mà thức có mặt.

Bài kinh Mahàpadàna (Đại bốn kinh) cho chúng ta biết cách quán sát của Bồ tát về pháp duyên khởi, ngay trước khi Ngài thành đạo. Ngài tìm ra danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ và hữu, là những mắc xích trong chuỗi nhân duyên dẫn đến già chết. Rồi Ngài nhận thấy danh sắc do thức làm duyên sanh và ngược lại. Bài kinh mô tả đoạn này về mối tương quan giữa thức và danh sắc đối với Bồ tát Vipassì, nhưng chúng ta cũng nên hiểu rằng điều ấy cũng xảy ra đối với tất cả chư vị Bồ tát trước khi các Ngài chứng đạo vô thượng.

Dẫu thức và danh sắc phụ thuộc lẫn nhau, tuy nhiên thức vẫn là yếu tố quyết định, và vì thế nó được mô tả là nguyên nhân của danh sắc. Thực ra khi thức sanh lên do hành, thì những sở hữu đồng sanh với nó cũng như các sắc sanh lên do hành đều có mặt cùng một lúc. Như vậy, thức và danh sắc sanh chung với nhau trong thời điểm tái sanh. Hơn nữa, thức và danh sắc bao gồm lục căn, xúc và thọ. Nhưng vì thức là nguyên nhân của danh

sắc và danh sắc là nhân của lục căn v.v. . . nên Đức Phật mới dạy rằng: “Viññàṇa paccayà nàma-rùpa, v.v. . .” để phân biệt giữa nhân và quả. Tương tự một câu kệ trong pháp cú kinh mô tả cái tâm (mano hay viññàṇa) dẫn đầu các sở hữu tâm như sau: “Manopubbaigamà dhammà, nếu một người nói hay làm với tâm ác, đau khổ sẽ theo người ấy như là một kết quả, giống như bánh xe lăn theo con bò kéo.”

Trên thực tế, tâm và các sở hữu tâm sanh chung với nhau, nhưng vì vai trò ưu trội của tâm, nên nó được xem là đứng đầu các sở hữu. Nếu tâm con người có tánh chất ác thì người ấy sẽ hành động ác, nói lời ác và mang những ý nghĩ ác. Ba loại nghiệp này là những hành sanh ra từ Vô minh. Chúng trở thành tiềm năng để cho quả nghiệp ác. Mỗi hành vi, lời nói hay ý nghĩ đều có đi kèm bảy tốc lực tâm xẹt lên bảy lần. Nếu những tốc lực tâm đầu có tánh chất khả ái thì nghiệp sẽ cho quả trong kiếp sống hiện tại; Nếu không, nó sẽ trở thành vô hiệu trong kiếp sống hiện tại. Nếu một trong bảy tốc lực tâm mà khả ái, thì nó làm khởi sanh những tướng nghiệp hay những cảnh của kiếp sau vào lúc lâm chung, và cho quả nghiệp trong kiếp sau. Nếu không, nó sẽ vô hiệu. Đối với năm tốc lực tâm kia, chúng cho quả nghiệp từ kiếp thứ ba cho đến kiếp cuối cùng (là kiếp đã được chứng đắc Niết bàn), với điều kiện là có cơ hội thuận lợi. Nó sẽ trở nên vô hiệu chỉ sau khi chứng Niết bàn.

Trước khi chứng đắc Niết bàn, tiềm năng của nó vẫn còn nguyên vẹn trải qua vô số kiếp, sẵn sàng cho quả bất cứ khi nào có cơ hội thích hợp. Nó cho quả khổ trên thân lẫn tâm, ở các cõi khổ. Nếu do oai lực của thiện nghiệp mà người ta được tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ bị ác nghiệp bám sát và

cũng bị khổ bất chấp địa vị của người ấy là như thế nào trong cuộc sống.

TRƯỞNG LÃO CAKKHUPĀLA

Có một câu kệ ngôn trong Pháp cú kinh, do Đức Phật thuyết, liên quan đến câu chuyện của trưởng lão Cakkhupāla. Trong một kiếp quá khứ nọ trưởng lão là một vị lương y. Ông ta đã chữa trị cho một người đàn bà bị mù, giúp bà ta sáng mắt trở lại. Người đàn bà hứa sẽ làm tô tể hầu hạ ông nếu được sáng mắt trở lại. Nhưng bà ta đã nuốt lời hứa, nói dối rằng đôi mắt của bà ta còn tệ hơn trước. Nhận ra tánh tráo trở của thiếu phụ kia, vị lương y đã cho bà ta một lọ thuốc bôi mắt, khiến đôi mắt của bà ta bị mù hẳn. Do ác nghiệp ấy mà vị y sĩ phải chịu khổ trong nhiều kiếp và đến kiếp cuối cùng vị ấy là trưởng lão Cakkhupāla. Dưới sự chỉ dạy của bậc Đạo sư, trưởng lão cùng với sáu mươi vị Tỷ khưu thực hành thiền định. Suốt thời gian hành thiền trong rừng, trưởng lão không bao giờ nằm và kết quả là Ngài đã bị bệnh đau mắt. Thế vậy mà vị trưởng lão vẫn không chịu nằm để người ta nhỏ thuốc vào mắt và hết phương chữa trị, bác sĩ đành bó tay. Tự thấy mình đang cận kề cái chết, trưởng lão đã dốc hết sức hành thiền. Cuối cùng, đôi mắt của trưởng lão bị mù hẳn và cũng trong lúc ấy Ngài chứng đắc đạo quả A La Hán.

Dưới mắt quan sát của một người bình thường, thì tật mù lòa của trưởng lão xem ra có thể là cái giá phải trả cho sự tinh tấn quá mức của Ngài. Thật tình mà nói nguyên nhân chính là ác nghiệp mà trưởng lão đã gây nên trong một kiếp quá khứ

khi Ngài làm một vị y sĩ. Dầu Ngài không hành thiền như thế, chắc chắn Ngài vẫn phải bị mù loà bằng cách này hay cách khác. Còn sự chứng đắc đạo quả A La Hán là lợi ích thù thắng nhất phát sanh đến Ngài do sự nỗ lực tinh tấn một cách vượt bực.

Chúng ta có thể rút ra được hai bài học từ câu chuyện của trưởng lão Cakkhupāla. Là một vị Tỳ khưu tinh cần, Ngài vẫn tiếp tục thực hành Vipassana sau khi Ngài trở thành một vị A La Hán. Khi Ngài đang đi kinh hành, những côn trùng nằm trên đường đi của Ngài đã bị dẫm chết. Khi vấn đề ấy được thuật lại với Đức Phật. Thế Tôn đã giải thích rằng vì trưởng lão không có cố ý giết hại các côn trùng nên trưởng lão không phạm tội sát sanh.

Bởi vậy, chúng ta nên lưu ý rằng: Gây nên cái chết mà không có cố ý thì đó không phải là hành động tạo nghiệp và thân của vị A La Hán vẫn có sức nặng bình thường nếu Ngài không có thần thông hoặc, dầu có thần thông, vị A La Hán vẫn không dùng nó để đi bộ, khiến cho thân nhẹ bổng lên. Một số Phật tử đã khởi lên hoài nghi về sự thanh tịnh của họ khi họ nấu rau cải hoặc uống nước chứa vi khuẩn. Dĩ nhiên, họ nên nhặt ra những côn trùng mà họ thấy được. Nhưng họ không cần phải ra sức về hành động ngẫu nhiên của họ. Một số tín đồ đạo Jain cảm thấy mình có tội đối với cái chết của những côn trùng bay vào những ngọn đèn dầu của họ. Quan điểm của họ quả thật là quan điểm cực đoan, và cố ý là nguyên tắc cơ bản của mọi vấn đề thiện ác liên quan đến định luật nghiệp báo, được nêu ra trong phần vấn đáp giữa vị trưởng lão Moggaliputtissa và đức vua Asoka.

LỜI PHÁN QUYẾT CỦA MỘT VỊ TRƯỞNG LÃO

Khi đức vua Asoka hộ trì giáo pháp của Đức Phật một cách hào phóng, thì một số ngoại đạo gia nhập vào tăng chúng để kiếm lợi. Các vị Tỳ khưu chân chánh đã từ chối không chịu hành đạo chung với các vị Tỳ khưu giả danh và vì thế, trong bảy năm trời, tăng sự Uposatha đã không được thực hiện tại tịnh xá Asokārāma, ở thành phố Patāliputta. Vì thế vua Asoka sai một vị quan đi lo liệu để các vị Tỳ khưu hành Uposatha (Bố tát), nhưng các vị Tỳ khưu từ chối không làm theo ý muốn của Đức vua. Họ nói rằng tăng sự chỉ được thực hành đối với các vị Tỳ khưu chân chánh mà thôi. Nếu có một vị Tỳ khưu phạm giới mà ở trong hội chúng thì vị ấy cần phải sám hối theo luật. Chư Tăng sẽ tiến hành tăng sự chỉ khi nào tin chắc rằng mỗi thành viên trong hội chúng đều trong sạch và các Ngài sẽ không hành tăng sự đối với những vị không phải là Tỳ khưu. Nếu họ làm như vậy, họ sẽ bị phạm tội nặng. Vị quan xem lời đáp lại này như một thái độ coi thường mệnh lệnh của đức vua và đã chém đầu các vị Tỳ khưu tốt. Người em trai của đức vua là trưởng lão Tissa, thoát khỏi cái chết vì vị quan đã kịp nhận ra. Khi nghe tin ấy, đức vua đầy ăm ăm hối hận và hỏi trưởng lão Moggaliputtissa xem mình có phạm tội về cái chết của những vị Tỳ khưu kia không. Trưởng lão hỏi đức vua có ra lệnh giết các vị Tỳ khưu không. Khi nghe nói rằng đức vua không có ý định như vậy, trưởng lão đáp lại rằng đức vua không có tội về việc ấy. Trưởng lão đã đưa ra lời phán quyết này dựa trên Phật ngôn như sau: Cetanā (hành động có cố ý) là cái mà Như Lai gọi là nghiệp. Trưởng lão cũng tuyên thuyết bốn sanh Tittira,

trong đó Bồ tát đã nhấn mạnh tánh chất ưu việt của cetanā trong sự hoạt động của định luật nghiệp báo.

Câu chuyện về trưởng lão Cakkhupāla cũng cho thấy rằng một vị A La Hán mà không có thần thông thì sức nặng của thân cũng giống như người bình thường. Đây là chứng cứ hiển nhiên về cái chết của những côn trùng do trưởng lão giẫm lên. Suốt mười lăm năm qua, Miến Điện đã sản sinh ra những vị thánh, đó là những vị A La Hán. Một số nữ nhân đã gián tiếp thử thách phạm hạnh của các Ngài bằng cách đặt bàn tay nắm hoa trên đất để các ngài giẫm chân lên. Kết quả là những bông hoa chẳng bị giẫm nát chút nào và bàn tay của các cô gái cũng chẳng trầy sướt gì cả. Nhưng một vị A La Hán mà không có thần thông hoặc không sử dụng nó thì chắc chắn sẽ giẫm nát những cánh hoa nếu vị ấy giẫm lên chúng.

Muốn biết một vị Tăng có phải là A La Hán không, cần xét về những đức tánh của vị ấy, xem có còn ái dục, sự ham thích dục lạc, chấp thủ, sân hận, buồn phiền, sợ hãi, lo lắng, phóng dật, khuynh hướng nói ác với người khác, thói quen cười lớn tiếng và sự bất kính đối với Đức Phật hay không. Nếu vị ấy có những nhược điểm này, thì chắc chắn vị ấy chưa thoát khỏi tham, sân và si. Nếu xét kỹ mà không có những nhược điểm này thì chúng ta có thể tin rằng đó là một vị A La Hán hoặc ít ra cũng là người đang gần với đạo quả A La Hán.

TÂM THANH TỊNH VÀ SỰ AN LẠC

Cũng như một tư tưởng bất thiện có đau khổ theo sau, tâm thanh tịnh cũng vậy, cho kết quả là hạnh phúc. Những ai nói, làm hay suy nghĩ với tâm thanh tịnh, sẽ tạo nên thiện hành. Các thiện nghiệp chắc chắn sẽ dẫn đến hạnh phúc trong kiếp hiện tại cũng như mai sau. Điều này được Đức Phật nhấn mạnh trong câu chuyện về cậu con trai Matṭhakuṇḍali.

Matṭhakuṇḍali là con trai của một vị Bà la môn keo kiệt và không bao giờ bố thí. Khi cậu ta lâm trọng bệnh, người cha bỏ mặc cậu cho số phận vì không muốn bỏ tiền ra để lo chữa trị cho cậu. Người cha đã cho khiêng đũa con trai gần chết của ông ta ra khỏi nhà để ngăn những người đến thăm bệnh không nhìn thấy tài sản của ông ta.

Vào lúc rạng đông của chính ngày hôm ấy, Đức Phật dùng Phật nhãn dò xét thế gian và trông thấy cậu bé đang hấp hối ấy. Ngài thấy rằng trước khi chết mà đũa bé nhìn thấy kim thân của Ngài, thì lợi ích sẽ đến với cậu bé và cho nhiều người khác nữa. Bởi vậy, trong khi đi khất thực cùng với các vị Tỳ khưu, Thế Tôn đã đi ngang qua nhà của vị Bà la môn. Nhìn thấy hình ảnh của Đức Thế Tôn, cậu bé tràn ngập niềm tịnh tín sâu đậm và ngay sau khi Thế Tôn đi khỏi thì cậu bé cũng mạng chung và tái sanh vào cung trời Đao lợi.

Khi nhìn lại quá khứ của mình, vị chư thiên Matṭhakuṇḍali thấy rằng nhờ có niềm tịnh tín nơi Đức Thế Tôn mà vị ấy được sanh vào cõi chư thiên, và cũng thấy rằng người cha keo kiệt của vị ấy đang ngồi ở chỗ thiêu xác mình mà than khóc. Để

dạy cho người cha một bài học, vị chư thiên đi xuống nghĩa trang và hóa thành cậu bé Matṭhakuṇḍali, cậu bé kia cũng ngồi khóc. Vị Bà la môn thấy cậu bé đang khóc, bèn hỏi xem cậu ta muốn gì. Cậu bé nói rằng mình muốn một cặp bánh xe để gắn vào chiếc xe bằng vàng của cậu ta và nhấn mạnh rằng cặp bánh xe kia phải là mặt trời và mặt trăng mới được. Vị Bà la môn nói rằng ước muốn của cậu bé là huyền ảo, nhưng cậu bé cho rằng những cái mình muốn thì có thể thấy được, trong khi vị Bà la môn thì đang khóc cho đứa con đã chết mà không còn có thể thấy lại được, và cậu bé nói rằng ai là người ngu hơn, cậu ta hay vị Bà la môn. Vị Bà la môn tỉnh ngộ, còn vị chư thiên trở lại chân tướng của mình và kể cho ông Bà la môn biết rằng nhờ có lòng tịnh tín nơi Đức Phật vào lúc lâm chung mà vị ấy được lợi ích như thế. Vị ấy khuyên người cha nên quy y Phật, Pháp, Tăng và thọ trì ngũ giới.

Vị Bà la môn thỉnh Đức Phật và chư Tăng về nhà dự trai tăng. Trong cuộc lễ cúng dường ấy, có sự tham dự của cả tín đồ của Đức Phật lẫn những người ngoại đạo. Sau buổi thọ trai, vị Bà la môn hỏi Đức Phật xem có người nào chưa bao giờ nghe pháp, chưa bao giờ cúng dường vật thực đến chư Tăng và chưa bao giờ thọ trì bát quan trai giới, chỉ có lòng tịnh tín nơi Đức Phật mà được vãng sanh về thiên giới. Đức Phật đáp lại rằng có rất nhiều người như vậy. Ngay khi ấy, vị chư thiên Matṭhakuṇḍali đi đến, mang theo cả thiên cung của mình. Trước mặt Đức Thế Tôn và đông đảo mọi người, vị chư thiên kể lại rằng trong lúc lâm chung, nhờ có lòng tịnh tín nơi Đức Phật mà vị ấy được vãng sanh thiên giới. Tất cả mọi người đều tán thán việc phước mà Matṭhakuṇḍali đã làm và khởi lòng tịnh

tín nơi Thế Tôn. Rồi Đức Phật thuyết câu kệ: Manopubbaṅgamādhama... Câu kệ ấy đã được chúng tôi giải thích trên rồi.

Theo bộ chú giải pháp cú kinh, vị Bà la môn và chư thiên Matthakuṇḍali đều chứng sơ đạo sau khi nghe qua câu kệ trên, điều đáng chú ý là chỉ có ý nghĩ về Đức Phật thôi mà khiến chàng trai kia được sanh về thiên giới. Xem ra vị chư thiên chẳng có ước nguyện hay mong muốn được chứng Niết bàn. Quả thực, tâm tái sanh của vị ấy không có trí tuệ đi kèm, nhưng nhờ nghe câu kệ khiến vị ấy chứng đắc Tu đà hườn. Hai câu kệ pháp cú trên toát ra ý nghĩa của giáo lý duyên khởi là: Hành sanh thức.

Hai câu kệ cho thấy rằng hạnh phúc hay đau khổ đều sanh lên từ nghiệp hành (kammasaṅkhāra) và thực ra, hạnh phúc hay đau khổ đều sanh chung với thức. Lại nữa, thức hàm ý những sở hữu cấu sanh và nền tảng vật chất của nó, tức là sắc. Do đó mới có câu: thức sanh danh sắc.

DANH SẮC DUYÊN LỤC NHẬP

Danh sắc duyên sanh lục nhập. Câu này rất thâm sâu và khó hiểu. Ở đây, danh có nghĩa là ba nhóm sở hữu (cetasika khandha), trong khi đó sắc chỉ về bốn đại, sáu loại sắc, mạng quyền, sắc thời tiết và sắc vật thực.

Danh sắc dẫn đến lục nhập hay năm căn, đó là: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Sáu xứ này là những cánh cửa dẫn đến lộ trình tâm. Trong thế giới tâm thức, mỗi đơn vị tâm trong suốt cuộc sống đều sanh lên từ các sở hữu cấu sanh, nhưng đối với

những người bình thường thì sự hiểu biết này vẫn còn là sự hiểu biết của sách vở, chỉ có những vị thánh nhân mới thấy được điều này.

Hơn nữa, trong bất cứ kiếp sống nào như kiếp người mà có cả danh lẫn sắc, thì mỗi tâm quả sanh lên từ lúc tục sanh cũng do bởi các sở hữu câu sanh. Tâm quả là loại tâm chỉ có thấy, nghe v.v... các cảnh khả ái hoặc không khả ái.

Ở đây, tâm thấy không thể tự nó sanh lên được, vì trong sự thấy đó hàm ý có các sở hữu hoạt động, như tác ý, xem xét cảnh sắc, tiếp xúc với cảnh và tư cố gắng nhìn thấy cảnh. Tâm thấy chỉ có thể sanh lên khi những sở hữu câu sanh này phát sanh chung với nhau cùng một lúc. Đây là điều kiện cùng sanh lên mà Pāli gọi là, Sahajāta paccaya- câu sanh duyên. Như vậy, một khối vật nặng mà do bốn người nhắc thì không thể nào nhắc lên được do riêng một người trưởng nhóm. Cũng thế, đầu thức là yếu tố chính của đời sống tâm linh, tự nó có tác dụng rất ít. Nó chỉ có thể hoạt động cùng với những sở hữu khác.

Hơn nữa, những sở hữu câu sanh này đóng góp vào năm xứ, đó là mắt, tai v.v. . . do sự đồng sanh vào lúc tái sanh. Trong những loại tái sanh khác mà không bao hàm sự thọ sanh vào lòng mẹ, cũng có thể có tất cả năm xứ ngay từ đầu. Sự trợ duyên sanh các xứ do thức và các sở hữu vào lúc thọ sanh là điều khó hiểu, nhưng chúng ta phải công nhận theo lời dạy của Đức Phật. Vào lúc khác, tâm quả cũng như tâm phi quả đều đóng góp vào việc duy trì các xứ. Điều này cũng dễ hiểu vì sắc không thể hiện hữu mà không có tâm.

SẮC VÀ XÚ

Thức tái sinh khởi lên dựa vào nền tảng của ý vật (hadaya-vatthu). Ý xứ có nền tảng của nó ở mắt, tai v.v... Ý tưởng và thức cũng lấy sắc ý vật làm nền tảng vật chất của chúng. Tất cả những sắc phụ như mắt, cảnh sắc, v.v... đều dựa vào bốn đại, đó là đất, nước, gió, lửa. Năm tinh sắc hay sắc thần kinh, tức là mắt, tai v.v... đều có nguồn gốc ở bốn đại và những sắc do nghiệp sanh ở mạng quyền. Năm sắc xứ cũng dựa vào sắc vật thực.

Nói tóm lại, tâm thức sanh lên do duyên của ít nhất là ba sở hữu tâm, đó là: Tác ý, xúc và tư. Đôi khi có sanh lên nhiều lần trạng thái tham muốn, khao khát, nóng giận, si mê, ngã mạn, hoài nghi, phóng dật, lo âu, ganh tị, hận thù, bực bội, sợ hãi, v.v... Tất cả những trạng thái này sanh lên do bởi những sở hữu bất thiện. Tương tự, cũng thường có khởi sanh đức tin, tịnh tín, tâm hướng thiện, trạng thái vô tham, lòng bi mẫn, hỷ cảm, niềm tin nhân quả, tâm quán xét vô thường, khổ, vô ngã, v.v... Tất cả những trạng thái này đều sanh lên do bởi những sở hữu thiện. Như vậy, hành giả cảm nhận ra sự tùy thuộc của thức vào các sở hữu thiện hoặc bất thiện, sự tùy thuộc của nhãn thức vào con mắt. Rõ ràng là ý xứ tùy thuộc vào danh sắc.

Tâm cũng cần thiết đối với sự hiện hữu của sắc đang sống. Bởi vậy, năm xứ mà sản sanh ra năm căn đều dựa vào tâm. Năm loại sắc thần kinh không thể tồn tại nếu không có những sắc thô, cũng như tấm gương soi không thể có được nếu không có thủy tinh thô. Bởi vậy, con mắt bao hàm sự hiện hữu của chất

cứng (đất), chất dính (nước), hơi nóng (lửa), và tính giãn nở (gió). Khả năng thấy dựa vào sắc thô của mắt. Khả năng nghe, nếm v.v... cũng vậy. Hơn nữa mạng sống của chúng ta có thể tiếp tục, không gián đoạn cũng nhờ sắc mạng quyền và sắc vật thực. Tất cả những điều này cho thấy năm sắc xứ bắt nguồn từ danh sắc như thế nào.

Xứ thứ sáu, tức là ý xứ, bao gồm ý nghĩ, suy quán, ý định v.v. . ., đều tùy thuộc vào những sở hữu thiện và bất thiện như: Tham, tìn và những sở hữu như xúc, cũng như tùy thuộc vào sắc căn bản của nó. Nó khởi sinh từ nguồn gốc của nó, tức là hữu phần, mà hữu phần thì làm nền tảng cho lộ ý môn (manodvāra vithi).

KẾT LUẬN

Nói tóm lại, sự thấy bao gồm sắc thần kinh và thức. Nhãn căn tùy thuộc vào thức, mạng quyền, vật thực và sắc căn bản. Nhãn thức tùy thuộc vào nhãn căn và ba sở hữu tâm, là tác ý, tứ và xúc. Con mắt cũng như thức tùy thuộc vào danh sắc và năm xứ còn lại cũng tương tự như vậy.

Sự hiểu biết thông suốt về sáu Xứ bắt nguồn từ danh sắc như thế nào chỉ có thể xảy ra đối với chư vị Bồ tát. Trong số hàng thánh đệ tử của Đức Phật, ngay cả Ngài Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên xem ra cũng không hiểu thấu đáo về nó trước khi các Ngài chứng đắc tầng thánh Tu đà hườn, vì theo kinh sách ghi lại, đạo sĩ Upatissa mà sau này là trưởng lão Xá Lợi Phất đã chứng đắc tầng thánh thứ nhất do nghe câu kệ được nói ra bởi trưởng lão Assaji.

Câu kệ, do Đức Phật thuyết, nói rằng tất cả các pháp là kết quả của những pháp khác làm nhân, Đức Phật chỉ ra những nguyên nhân này và có sự chấm dứt các quả cùng với các nhân. Upatissa đã chứng đắc quả thánh Tu đà hườn sau khi nghe câu kệ này, nhưng họ không thể quán xét sâu đậm về pháp duyên khởi này trong một khoảng thời gian ngắn ngủi như vậy. Người ta có thể hiểu rõ giáo pháp của Đức Phật theo khả năng hiểu biết của mình, nhưng không thể hiểu hết pháp ấy một cách đầy đủ được.

Chú giải đã giải thích câu kệ liên quan đến Tứ diệu đế: “Tất cả các pháp là quả”, chỉ về khổ đế có nhân là ái dục. Trong câu kệ, ái dục là nhân, là nhân của khổ.

Bởi vậy, câu kệ tóm gọn chân lý về khổ và nguyên nhân của nó.

Vào thời ấy, có nhiều quan điểm về linh hồn, cho rằng linh hồn là bất tử và chuyển sanh sang thế giới khác sau khi chết, linh hồn bị hủy diệt sau sự tan rã cuối cùng của thân xác, linh hồn do thượng đế tạo ra, linh hồn là vô định, v.v... Câu kệ chỉ công nhận sự hiện hữu của nhân và quả và phủ nhận tánh bất tử hay đoạn diệt của linh hồn, và giáo lý này giúp hai vị đạo sĩ có được tuệ quán đặc biệt về bản chất của đời sống.

Bộ Visuddhimagga mahātika đồng hóa câu kệ này với giáo lý duyên khởi. Nó chỉ về một bài kinh trong bộ Saṃyutta nikāya, trong đó nói rằng: “Nếu nhân này sanh lên, thời quả kia theo sau. Nếu nhân này diệt thời quả kia sẽ chấm dứt”. Theo bộ Mahātika, thì nội dung chính của giáo pháp này nằm trong câu kệ trên, về cả sự sanh (tùy thuận) và sự diệt (nghịch) của khổ.

Tạng Mahāyana mô tả câu kệ này là bài kinh tóm tắt giáo lý duyên khởi. Bài kệ nào cũng được xem là có lợi ích nếu nó được tôn trí trong bảo tháp. Cho nên, chẳng lấy làm lạ khi những câu kệ được tìm thấy trong chính những Bảo tháp cổ.

Cả hai cách giải thích trong chú giải và trong bộ mahātika đều đáng ca ngợi, vì hai thánh đế đầu tiên ám chỉ pháp duyên khởi về sự sanh của khổ và nguyên nhân của nó, trong khi hai thánh đế sau ám chỉ giáo lý về sự diệt của khổ.

Để kết luận các nhân và các quả trong chuỗi nhân duyên. Trong kiếp quá khứ của một người, vô minh dẫn đến các hành vi, lời nói và ý nghĩ, và những hành này làm sanh khởi thức. Như vậy, có năm quả trong kiếp sống hiện tại đó là thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Đến lượt những quả này trở thành nhân hay nói cách khác, chúng gieo những hạt giống cho kiếp sống tương lai. đó là ái, thủ và hữu. Kết quả là có sinh, già, chết, ưu bi và khổ được dự trữ cho kiếp sống tương lai.

Pháp duyên khởi rất vi diệu và được Đức Phật thuyết đến Đại đức Ānanda. Ānanda suy quán giáo pháp ấy từ đầu đến cuối và ngược lại. Đối với đại đức Ānanda, điều ấy rất rõ ràng và không có gì khó khăn. Vị ấy đi đến Đức Thế Tôn và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, pháp duyên khởi này quả thật rất vi diệu. Nhưng đối với con, nó xem ra dễ hiểu”. Đức Phật quở trách Ānanda, nói rằng: “Này Ānanda, người không nên nói như thế”.

Theo chú giải, những lời của Đức Phật ám chỉ lời khen ngợi lẫn quở trách đến đại đức Ānanda. Đức Phật muốn nói như vậy: “Này Ānanda, người rất sáng trí và do vậy, giáo pháp

đối với người thì dễ hiểu, nhưng người đừng nghĩ rằng nó cũng dễ hiểu đối với những người khác”.

Khả năng hiểu pháp của Ānanda là do bốn yếu tố, đó là: Ba la mật mà vị ấy đã tích lũy trong nhiều kiếp quá khứ, sự chỉ dạy của nhiều vị thầy, sự hiểu biết rộng rãi và sự chứng đắc Sơ đạo của vị ấy.

Vào một kiếp xa xưa trong quá khứ, Ānanda là hoàng tử Sumana, em trai của Đức Phật Padumuttara. Giữ chức vụ tổng trấn, Sumana đã dẹp yên một cuộc dấy loạn ở vùng biên giới. Đức vua rất hài lòng và cho Sumana chọn một đặc ân. Hoàng tử xin phép được phục vụ Đức Phật trong ba tháng an cư kiết hạ. Đức vua không muốn ban đặc ân này và vì vậy, vua nói lời thoái thoát rằng quả thật khó mà biết được ý của Đức Phật như thế nào; Vả lại, nếu Đức Phật miễn cưỡng đi đến chỗ ngụ của hoàng tử thì Ngài không thể làm gì được.

Theo lời đề nghị của các vị Tỳ khưu, hoàng tử yêu cầu trưởng lão Sumana để được yết kiến Đức Phật. Khi đã gặp được Đức Phật, hoàng tử hỏi Ngài về phước báu đặc biệt nào khiến Sumana có năng lực vượt trội các vị Tỳ khưu khác và được làm thị giả của Đức Thế Tôn. Đức Phật trả lời rằng hoàng tử có thể trở thành như Sumana bằng cách thực hành pháp bố thí và trì giới. Hoàng tử thỉnh Đức Thế Tôn nhập hạ ở thị trấn của vị ấy, để vị ấy có thể làm những việc phước, ngõ hầu thành tựu được những ước nguyện đặc biệt là trở thành thị giả của một vị Phật tương lai. Thấy rằng nếu Ngài đi đến đó sẽ đem lại lợi ích cho nhiều người, Đức Phật nói rằng: “Này Sumana, Như Lai muốn đi đến chỗ vắng vẻ”. Lời tuyên bố trên ngầm ý chấp nhận lời

thỉnh cầu của hoàng tử.

Sau đó hoàng tử truyền lệnh cho xây dựng một trăm tịnh xá dọc theo con đường, để Đức Phật và chư Tăng có chỗ nghỉ ngơi thoải mái qua đêm. Hoàng tử cũng mua một khu lâm viên và biến nó thành một tịnh xá rộng rãi với những cốc liêu khác để Đức Phật và đông đảo chư Tăng trú ngụ.

Khi công việc đã hoàn thành, hoàng tử nhắn tin đến Đức vua và thỉnh Đức Phật về thị trấn của mình. Hoàng tử và tùy tùng của vị ấy long trọng đón tiếp Đức Phật và chúng Tăng, cúng dường đến các Ngài những bó hoa, vật thơm, thỉnh các Ngài đến tịnh xá. Ở đó, hoàng tử long trọng cúng dường tịnh xá và khu vườn đến Đức Phật.

Sau khi đã làm xong công việc bố thí vĩ đại này. Hoàng tử triệu tập các bà vợ của mình và các quan đến, rồi nhắn nhủ với họ như sau: “Đức Phật vì lòng bi mẫn đối với chúng ta mà đến đây rồi. Chư Phật không quan tâm đến lợi lộc. Các Ngài chỉ quan tâm đến việc thực hành chánh pháp. Ta muốn cúng dường Đức Phật bằng sự hành pháp để Ngài hoan hỷ. Ta sẽ thọ trì thập giới và ở tại chỗ ngụ của Đức Phật. Các người hãy hộ độ và hầu hạ chư vị A La Hán mỗi ngày trong ba tháng hạ này như ta đã làm trong ngày hôm nay”.

ĐỨC PHẬT ĐỀ CAO PHÁP HÀNH

Nhân đây chúng tôi xin trích dẫn một câu chuyện, để chứng minh vấn đề Đức Phật chú trọng đến sự thực hành giáo pháp. Một thuở nọ, Đức Phật cùng chúng Tỳ khưu từ chùa Kỳ Viên lên đường du hành khất thực. Đức vua Kosala, đại trưởng giả Cấp Cô Độc cùng với những đại thiện tín khác đã ra sức thỉnh cầu Đức Phật dừng ra đi, nhưng không thành. Trưởng giả Cấp Cô Độc lấy làm thất vọng, vì ông ta sẽ không được nghe Đức Phật thuyết pháp hoặc cúng dường đến Đức Phật và chúng Tăng. Người tớ gái của vị trưởng giả tên là Punṇā, nói rằng nàng sẽ thỉnh Đức Phật quay lại. Vị trưởng giả hứa sẽ cưới ách nô lệ cho nàng nếu nàng thỉnh được Đức Phật trở về tịnh xá.

Rồi Punṇā chạy đến Đức Phật và thỉnh cầu Ngài quay lại. Đức Phật hỏi nàng có thể làm gì cho Ngài. Punṇā đáp lại rằng nàng chẳng có gì cúng dường Ngài nhưng nàng sẽ quy y Phật, Pháp, Tăng và thọ trì ngũ giới nếu Đức Phật nhập hạ ở thành Sāvattthi. Đức Phật khen nàng: “Lành thay, khéo nói” và đồng ý trở lại tịnh xá Kỳ Viên. Tin ấy truyền đi khắp thành và vị trưởng giả bèn trả tự do cho nàng, đồng thời nhận nàng làm con gái của ông ta. Và như vậy, Punṇā được tự do làm điều gì mà nàng thích và tự do quyết định số phận của mình. Nhờ vậy, và cũng do phước báu Ba la mật mà nàng đã gieo tạo trong nhiều đời quá khứ, Punṇā xuất gia làm Tỳ khưu ni. Nàng thực hành minh sát và khi đạt đến tuệ quán thấy tánh vô thường của danh sắc, Đức Phật đã sách tấn nàng như vậy: “Này con gái, cũng như mặt trăng tròn đầy trong đêm rằm, con cũng nên thực hành trọn vẹn minh sát. Khi tuệ minh sát của con được tròn

đủ, con sẽ chứng pháp đoạn diệt khổ đau”.

Sau khi nghe lời khuyến giáo này, trưởng lão ni Puṇṇā chứng đắc tầng thánh cuối cùng và trở thành một thánh nữ A La Hán. Dĩ nhiên, Đức Phật đã thấy trước cơ duyên đặc biệt của nàng và chính mối quan tâm của Ngài đến lợi ích tinh thần của nàng khiến Ngài hủy bỏ chuyến hành trình đã được dự định, để đáp lại lời thỉnh cầu của nàng. Đây là một ví dụ về sự chú trọng pháp hành mà Đức Phật Gotama cũng như tất cả chư Phật đều quan tâm.

Bởi vậy, hoàng tử thọ trì thập giới và sống tại chỗ ngụ của Đức Phật. Vị ấy luôn luôn gần gũi với trưởng lão Sumana và xem vị thị giả này hầu hạ Đức Phật. Khi sắp kết thúc mùa an cư, hoàng tử trở về nhà, bố thí dồi dào đến chư Tăng và dưới chân Đức Phật Padumuttara, vị ấy phát nguyện được trở thành thị giả của Đức Phật tương lai. Đức Phật đã thọ ký cho hoàng tử và kể từ đó đến vô số kiếp về sau. Vị ấy đã tu tập các pháp Ba la mật. Những câu chuyện bốn sanh đã chỉ ra nhiều kiếp mà trong đó vị ấy đã cố gắng thực hành các pháp Ba la mật cùng với Bồ tát Gotama. Đôi khi Bồ tát làm vua, vị ấy làm quan hoặc Bồ tát là người, còn vị ấy là chư thiên hoặc Đế Thích. Có khi họ là anh em.

Như vậy, họ đã tu tập các pháp Ba la mật rất khăng khít với nhau, suốt chuỗi dài luân hồi và trong kiếp cuối cùng, Ànanda là cháu của vua Tịnh Phạn. Sau khi trải qua mùa an cư đầu tiên ở gần Ba la nại, Đức Phật đi đến Vương xá thành và từ đó Ngài đi đến Ca bì la vệ theo lời thỉnh mời của phụ vương Ngài. Khi Ngài lên đường từ già cố hương, Ànanda và một số hoàng thân

quốc thích của dòng Thích Ca cùng đi theo Đức Phật và gia nhập tăng chúng.

Các pháp Ba la mật mà Ānanda đã tích lũy trong nhiều kiếp quá khứ đã giúp vị ấy dễ dàng hiểu được pháp thập nhị duyên khởi, là pháp làm rỗi ren rất nhiều chúng sanh. Hơn nữa, Ānanda đã nhận được nhiều sự chỉ dạy quý báu của các vị thầy. Vị ấy không những chỉ sống với các vị thầy mà còn ghi nhớ và quán xét về ý nghĩa của giáo pháp, và rồi ghi sâu vào tâm trí. Cách học này đã giúp vị ấy hiểu rõ pháp duyên khởi. Thực ra vị ấy đã chứng đắc quả thánh Tu đà hườn sau khi nghe thời pháp của một vị pháp sư nổi tiếng, là trưởng lão Puṇṇa. Ānanda vô cùng kính ngưỡng trưởng lão Puṇṇa về bài pháp vi diệu của vị ấy. Nội dung của bài pháp như sau:

“Ngã mạng phát sanh do chấp thủ vào sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Nó không thể sanh khởi nếu không có năm uẩn, cũng như khuôn mặt không thể hiện lên nếu không có gương soi. Sắc, thọ v.v. . . đều là vô thường. Bởi vì chúng không thường nên người phải quán và thấy rằng chẳng có uẩn nào, dầu trong quá khứ, hiện tại hoặc tương lai, bên trong hoặc bên ngoài, thô thiển hay vi tế, tốt hoặc xấu, gần hoặc xa, là của người, là người hoặc bản ngã của người”.

“Người đệ tử đa văn của Đức Phật quán xét như vậy và thấy rõ chân lý, sẽ hết vô minh về năm uẩn. Vị ấy biết rằng tâm của mình đã được giải thoát, đã làm điều cần làm, chẳng còn gì để làm cho sự giải thoát”.

Puṇṇa đã thuyết bài pháp này đến Ānanda. Là một vị thánh nhập lưu, Ānanda giác ngộ được mối liên hệ nhân quả của pháp

duyên khởi. Khi thực hành pháp minh sát, vị ấy đã có được tuệ quán này. Vị ấy biết rằng vô minh, ái, thủ, hữu, tái sanh, thức, v.v. . . . hình thành những mắc xích của pháp duyên khởi. Như vậy, khi nói rằng nghiệp hay hữu dẫn đến tái sanh, chúng ta nên hiểu rằng tái sanh cũng do hữu, v.v.... . . làm duyên sanh. Như vậy, quá khứ gồm có vô minh, ái, thủ, và nghiệp là nhân. Vị hành giả tỏ ngộ điều này qua pháp thiền quán về danh sắc, sẽ thoát khỏi tất cả mọi phiền não mà chúng ta không thể đoạn trừ được qua pháp học và tư duy.

Là một vị đệ tử đa văn nhất của Đức Phật, Ānanda cũng được bậc Đạo sư công nhận về mặt trí tuệ. Vị ấy thường theo sát Đức Phật trong những buổi thuyết pháp và ghi nhớ đầy đủ tất cả những bài pháp. Vị ấy có thể tụng lại bài pháp sau khi chỉ nghe qua một lần. Có những bài pháp do Phật thuyết mà không có mặt Ānanda thì vị ấy nghe lại từ những vị khác và cho vào trí nhớ của mình. Những bài pháp mà Ānanda ghi nhớ nằm lòng có đến tám mươi bốn ngàn. Ānanda nổi tiếng về trí nhớ dai của vị ấy và chú giải của bài kinh Mahāvedalla nói rằng vị ấy có thể ghi nhớ hàng trăm bài kệ chỉ trong thời gian ngắn. Còn trí tuệ sâu rộng của vị ấy về giáo pháp của Đức Phật và của chư đại đệ tử của Ngài thì biết dường nào. Cho nên, chẳng lấy gì lạ rằng giáo lý duyên khởi đối với vị ấy chẳng có gì là khó hiểu.

TÍNH CHẤT THÂM SÂU CỦA GIÁO PHÁP

Tuy nhiên, giáo pháp thâm sâu về quả, nhân, sự thuyết giảng và kiến thức thực nghiệm (thông đạt-*Paṭivedha*).

Thứ nhất là khó hiểu về hành (*saṅkhāra*), v.v... là kết quả của vô minh và những nhân khác, vì hầu hết mọi người đều lầm tưởng cái khổ của danh sắc là lạc. Đây là vô minh và họ không biết nó là ảo tưởng. Họ cho rằng chính những thực thể của cái ta làm công việc suy nghĩ, họ không biết hành là kết quả của vô minh, nhưng họ nghĩ rằng chính họ tạo ra hành. Bởi vậy, khó thấy những nghiệp thiện hoặc bất thiện, là kết quả của vô minh. Điều khó hơn là hiểu mối liên hệ nhân quả giữa hành của kiếp sống quá khứ và thức tái sanh của kiếp sống hiện tại. Cũng thế, khó hiểu danh sắc, lục nhập v.v. . . mà do thức làm duyên sanh.

Cũng khó hiểu không kém là các nhân trong sự tùy thuộc duyên khởi vì mọi người đều cho rằng chính họ quyết định số phận của họ. Một số người cho rằng họ được tạo ra bởi Thượng đế hoặc Đại phạm thiên, trong khi số khác thì cho rằng mọi cái đều xảy ra ngẫu nhiên. Hầu hết mọi người đều không thấy rằng vô minh, v.v... là động cơ chính của kiếp sống của họ.

Lại nữa, một số bài pháp của Đức Phật bắt đầu bằng vô minh và kết thúc là tử, nhưng lại có một số người kể ra bằng thứ tự ngược lại. Một số kể ra từ phần giữa và tiếp diễn đến phần đầu hoặc đến phần cuối. Những cách mô tả giáo pháp như thế này càng làm cho người ta khó hiểu pháp duyên khởi. Để đạt được trí tuệ tỏ ngộ giáo pháp, người ta phải thực hành thiền minh sát và trực ngộ các pháp trong mối liên hệ nhân quả. Pháp minh sát để đạt đến sự thông hiểu pháp duyên khởi chẳng dễ

dàng chút nào, vì phương pháp thực hành phải đúng đắn và hành giả phải thực hành một cách đều đặn và đầy đủ.

Dẫu vậy, giáo pháp xem ra rõ ràng đối với Ānanda, do bởi những khả năng đặc biệt của vị ấy. Bởi vậy, những lời của Đức Phật: “Đừng nói như vậy, này Ānanda!” có thể là lời khen ngợi đến vị ấy, nhưng theo chú giải, lời của Đức Phật nói với Ānanda có thể là lời quở trách gián tiếp. Ý nghĩa có thể như vậy: “này Ānanda! người nói rằng pháp duyên khởi này dễ hiểu. Thế thì tại sao người chỉ đắc Tu đà hườn sau khi nghe pháp của Như Lai. Tại sao lúc ấy người không chứng đắc tầng thánh cao hơn? Người nên xét về những thiếu sót của người. Người là một đệ tử của Như Lai, có trí tuệ trung bình, hữu hạn và điều người nói ra không phù hợp với những lời của Như Lai. Đó là lời nói mà một vị thị giả như người không nên nói ra. Ta đã phải tu tập pháp trí tuệ Ba la mật trong nhiều A tăng kỳ kiếp mới hiểu được giáo lý này, vì thế người không nên xem thường pháp ấy”.

Như vậy, sau khi nói vài lời quở trách gián tiếp Ānanda, Đức Phật đã nhấn mạnh tánh chất thâm thúy của pháp duyên khởi: “Này Ānanda! pháp duyên khởi này quả thật thâm sâu, thật vi diệu. Do không hiểu biết, không thông đạt định luật này mà toàn thể thế gian hữu tình này giống như một cuộn chỉ rối hay như cỏ lau chần chịt, và cũng vì thế mà con người không thoát ra được khỏi khổ cảnh, chuỗi dài đau khổ và cái vòng tử tử sanh sanh”.

Nói cách khác, định luật này liên quan đến pháp tùy thuộc vô minh, hành v.v. . . mà khởi sanh thức, danh sắc v.v. . . là

định luật rất thâm sâu. Bởi vậy, mọi người không biết rằng chỉ có những mối quan hệ nhân quả và không có một chúng sanh hiện hữu nào thường tồn cả. Họ tin rằng chúng sanh hiện hữu dưới dạng thường tồn từ lúc khởi thủy, rằng đằng sau chúng sanh có một thực thể trường tồn, phát triển và trưởng thành. Một số tin rằng cái tinh hoa này hay linh hồn của chúng sanh đã có nhiều kiếp sống quá khứ rồi. Tất cả những ảo tưởng này đều do vô minh, không thấy được tánh chất hiện thực của pháp duyên khởi.

Rõ ràng những hành vi, lời nói và ý nghĩ của một chúng sanh là do vô minh không thấy Tứ diệu đế và thập nhị duyên khởi. Điều không thể phủ nhận được là nghiệp thiện cho quả lành, nghiệp ác cho quả khổ và mọi người đi theo cái nghiệp của chính mình. Như vậy, vô minh dẫn đến các nghiệp hay các hành, rồi hành làm duyên cho sự tái sanh, thức v.v... Sự thật này rất rõ ràng đối với người có trí.

Do không hiểu pháp tùy thuộc sanh khởi, chúng sanh mãi mãi chìm đắm trong vòng sanh tử tử sanh, trôi lăn bất tận từ kiếp này sang kiếp khác. Nhìn chung, họ đi vào bốn khổ cảnh và được chuyển sanh vào cõi chư thiên chỉ do năng lực của thiện nghiệp mà họ đã có lần gieo tạo trong quá khứ. Khi quả của thiện nghiệp này cạn hết, họ lại phải trở lại khổ cảnh. Thật khó để những chúng sanh ở cõi khổ được sanh lên cõi người hay cõi chư thiên, vì muốn được sanh lên cõi cao hơn thì người lâm chung phải có những ấn tượng của thiện nghiệp mà chúng sanh ở cõi thấp thì khó có thể nghĩ đến việc thiện. Loài thú vật giết nhau để ăn thịt và cái luật rừng ấy hiện hữu khắp thế giới của chúng, chẳng hề có tình thương, sự độ lượng hay những tâm tánh thiện khác. Chúng thường chết trong đau đớn và sợ hãi. Như vậy, một

chúng sanh ở cõi thấp rất có thể tái sanh trở lại trong các khổ cảnh.

Do vô minh, không hiểu pháp duyên khởi mà chúng sanh không thể tự mình thoát ra khỏi vòng sanh tử. Người ấy giống như con bò bị buộc vào cái ách. Dầu nó đi đâu thế nào chẳng nữa cũng không ra khỏi con đường đi của chiếc xe kéo. Cũng vậy, con người bị vô minh che mờ, mãi đắm chìm trong vòng luân hồi mà phần lớn là ở khổ cảnh, và bị tái sanh hoài không dứt.

Thấu hiểu pháp duyên khởi là chính yếu cho sự giải thoát tâm linh. Cũng giống như thấu hiểu Tứ diệu đế. Thực ra, Tứ diệu đế đồng nghĩa với pháp duyên khởi. Mục đích của pháp hành minh sát là đạt cho được tuệ quán để thấy rõ những pháp này, nhưng những pháp này thâm sâu và khó hiểu. Ngay trong pháp hành minh sát cũng không dễ gì có được những ý niệm rõ ràng về vô minh, hành, v.v...

Đức Phật quán pháp duyên khởi trước khi và ngay sau khi chứng đắc Phật quả. Trong bảy ngày, Đức Phật hưởng sự an lạc của pháp giải thoát (vimuttisukha) và trong đêm của ngày thứ bảy, Ngài quán về duyên hay mối quan hệ nhân quả (paccaya) trong pháp duyên khởi.

Sau khi đã bàn về những pháp đầu của chuỗi nhân quả, giờ đây chúng ta tiếp tục bàn về xúc, do duyên lục nhập. Lục nhập – saḷāyatana – có nghĩa là sáu căn và sáu cảnh trần, đó là: Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý và sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Sự tiếp xúc giữa giác quan (căn) và cảnh trần tương ứng được gọi là Xúc. Nó là pháp không thể sờ thấy được của đời sống tinh thần, nhưng tự nó biểu hiện rõ ràng khi cảnh chạm

đúng vào tâm. Ví dụ: Chúng ta bị sốc khi thấy một người bị đuối nước. Nó làm cho chúng ta run rẩy khi thấy một người treo cổ trên nhánh cây. Thấy ma quỷ sẽ khiến chúng ta rùng mình, lạnh xương sống, nghe hay đọc một câu chuyện hay thường để lại một số ấn tượng không phai trong một thời gian dài. Tất cả những điều này cho thấy ý nghĩa của xúc khi có sự va chạm của cảnh vào tâm của con người.

Sự tiếp xúc mới mẻ và bất chợt thường gây ra những xúc cảm dữ dội và những sự bùng phát khát ái, sân hận, v.v... Theo chú giải của bộ *Anguttara nikāya*. Trong thời kỳ cổ đại của vua *Duṭṭhagāmaṇi* nước Tích Lan, một vị Tỳ khưu trẻ tình cờ gặp một cô gái, cô gái cũng nhìn sửng sờ vị ấy và cả hai đều bị thiêu đốt dữ dội bởi ngọn lửa ái dục đến nỗi họ phải chết. Lại nữa, một vị Tỳ khưu lớn tuổi bị mất thần, cuồng loạn khi thất niệm nhìn vào hoàng hậu của vua *Mahānāga*.

Trong câu chuyện bốn sanh *Mudulakkhana jāta*, Bồ tát là một vị đạo sĩ, đi đến hoàng cung để thọ thực. Vị ấy dùng thần thông bay trên không trung. Khi đạo sĩ thành linh xuất hiện, hoàng hậu vội vã đứng lên, khiến chiếc áo khoác độc nhất trên người tuột xuống đất. Những đường nét diễm kiều, đầy khiêu gợi của hoàng hậu đã làm khởi dậy ngọn lửa dục tình mà đã ngủ ngầm lâu đời trong người của đạo sĩ. Thần thông của vị ấy đã biến mất, đạo sĩ đi bộ về thảo am của mình, không thể ăn một chút vật thực nào, chỉ nằm lăn lộn trong đồng than hồng của khát dục.

Khi biết rõ mọi chuyện, đức vua dâng hiến hoàng hậu đến đạo sĩ, vì vị ấy tin chắc là thế nào rồi đạo sĩ cũng có thể phục

hồi đức tánh cao siêu của mình. Đức vua dặn hoàng hậu phải cố gắng hết sức để đem lại lợi ích cao quý cho đạo sĩ.

Đạo sĩ nắm tay hoàng hậu rời khỏi hoàng cung. Sau khi đã ra đến bên ngoài cổng hoàng cung, hoàng hậu bảo đạo sĩ trở lại xin đức vua một căn nhà. Vị ấy được vua ban một căn nhà cũ, nhưng ở đó đạo sĩ phải đi kiếm một cái sêng và một cái sọt để dọn phân và rác. Cứ thế, đạo sĩ đi lui đi lại hoàng cung để xin những thứ lặt vặt trong nhà. Nghe lời hoàng hậu, đạo sĩ chạy đi chạy lại hoài như vậy, đến đuối sức mà vẫn không tỉnh ngộ, vì vị ấy đã bị ngự trị bởi dục tình và khát ái. Sau khi đã làm xong mọi công việc trong nhà, đạo sĩ đến ngồi bên cạnh hoàng hậu và nghỉ một lát. Rồi hoàng hậu thỉnh linh giật chòm râu mép của đạo sĩ mà nói rằng: “Ông có biết rằng mình là một vị sa môn, mà mục đích của vị sa môn là đoạn trừ phiền não và ái dục chằng?” Những lời nói này đã làm đạo sĩ bừng tỉnh tánh điên rồ lầm lạc của mình. Sau khi trao lại hoàng hậu cho đức vua, đạo sĩ đi vào Hi mã Lạp sơn, phát triển thiền quán và đắc thần thông trở lại. Vào lúc thân hoại mạng chung, vị ấy được sanh về phạm thiên giới.

Bài học rút ra ở đây là ngay cả một người có trình độ tâm linh như Bồ tát cũng không thoát khỏi ngọn lửa ô nhiễm. Có thể vị đạo sĩ đã tình cờ thấy hoàng hậu trước rồi, nhưng sự tiếp xúc không đủ dữ dội để làm cho vị ấy phải hoàn toàn ngã quy trong tình ái. Chính những ấn tượng rõ nét và tươi mát của hoàng hậu đã làm điều đứng và dập vùi vị ấy trong ngọn lửa dục tình và khát ái trong nhiều ngày.

Trong chuyện bốn sanh Ummadantī, vua Sivi bị mê mẩn

khi nhìn thấy vợ của vị quan tể tướng là nàng Ummadantī. Tiếng đồn về sắc đẹp của nàng lan rộng khắp nơi, khiến đức vua phải sai các vị Bà la môn cố vấn của mình đi dò xem nàng có đủ những đặc tánh của một mỹ nhân hay không, nhưng khi thấy nàng thì tất cả họ đều sững sờ, ngỡ ngẩn trước sắc đẹp của nàng, khiến họ mất tự chủ và quên đi việc dò xét mỹ tướng của nàng, mà vui say với tiệc tùng, chè chén do gia chủ thết đãi. Đây ghê tởm trước tác phong xốc xếch, nghiêng ngã, Ummadantī bèn sai người tống cổ họ ra khỏi nhà. Các vị Bà la môn bị làm nhục, bèn trở về tâu lại với đấng vua rằng nàng không có đặc tánh làm hoàng hậu. Đức vua không còn ham thích về nàng và vì thế nàng trở thành vợ của vị quan tể tướng.

Tuy nhiên, nàng vẫn quyết định làm cho đức vua thấy sự thật. Vì vậy, khi vua đi nhiều hành quanh thành phố trong một lễ hội, nàng dùng hết khả năng để đức vua thấy rõ sắc đẹp và những nét duyên dáng của nàng. Đức vua gần như mất khả năng tự chủ vì bị mê mẩn trước sắc đẹp của nàng. Trở về hoàng cung, đức vua không thể ngủ được, cứ lẩm bẩm về nàng và đã trút hết nỗi khát vọng của vị ấy trong một câu kệ có nội dung như sau: “Nếu được thiên vương ban cho một đặc ân thì vị ấy sẽ xin được ngủ một hoặc hai đêm với nàng Ummadantī. Mức độ cảm xúc phần lớn tùy thuộc vào ấn tượng do cảnh đem đến. Nếu ấn tượng không rõ, mờ thì nó chỉ tạo ra cảm thọ và sự ưa thích yếu, nhưng với những ấn tượng rõ ràng và sống động thì sẽ dẫn đến nhiều thọ, ái v.v. . .

Sự tiếp xúc có thể dẫn đến tức giận. Chúng ta nổi giận khi thấy đối tượng chướng tai gai mắt, và chúng ta sợ hãi trước đối tượng đầy ghê sợ. Những lời nói thô lỗ cộc cằn làm chúng

ta bực tức. Ngã mạn phát khởi trong chúng ta khi chúng ta nghĩ về một điều gì đó làm tăng cường cái ngã của ta, chúng ta khởi lên tà kiến khi chúng ta có ý nghĩ sai lầm về linh hồn hay về nghiệp quả. Những đối tượng đầy ganh tị sẽ làm chúng ta khởi lòng ganh tị, và những đối tượng mà chúng ta muốn sở hữu độc quyền dẫn đến sự bực phát lòng bợn xén. Đây là những ví dụ về Xúc dẫn đường cho những bất thiện nghiệp khởi sanh.

Thiện nghiệp cũng khởi sanh từ Xúc. Những cảnh có tánh chất thiêng liêng làm khởi dậy niềm tin, những người mà chúng ta nên tha thứ hoặc khoan dung sẽ giúp chúng ta nuôi dưỡng lòng nhân nại, và sự quán niệm về Đức Phật và các vị thánh Tăng A La Hán sẽ làm cho chúng ta có chánh niệm, từ bi v.v... Vì thế, bộ Paṭisambhidāmagga nói rằng: “do duyên xúc, có khởi sanh năm mươi sở hữu tâm”. Bộ sách ấy cho rằng, thọ, tưởng, hành là do duyên xúc mà có.

Chúng ta thấy rằng nhãn xúc xảy ra do con mắt, cảnh sắc và nhãn thức. Pháp của Đức Phật cho thấy sự khác nhau giữa nhãn thức và cảnh sắc. Người thường hay lẫn lộn cái trước với cái sau, nhưng Đức Phật chỉ rõ rằng nhãn thức sanh lên từ con mắt và cảnh sắc. Còn Xúc có nghĩa là sự kết hợp của con mắt, cảnh sắc và nhãn thức.

Đây là nhãn xúc, trong đó ba xứ, là mắt, v.v. . . tạo nên ba điều kiện cần thiết và đủ. Vị hành giả thực hành pháp niệm có thể thấy tánh chất của xúc. Vị hành giả niệm rằng: “thấy à, thấy à” vào mỗi lúc thấy khi định phát triển, vị ấy bắt đầu thấy ra rằng sự thấy không phải không có nguyên nhân, không phải do con người tạo ra, nó là hiện tượng tâm sinh lý, gồm có con mắt và cảnh sắc là nhân của nó và nhãn thức là quả của nó.

Sự tiếp xúc trên các căn dẫn đến các Thọ mà có thể là lạc, khổ hoặc bất khổ bất lạc, tùy theo tánh chất của cảnh. Nếu cảnh đẹp, tốt thì lạc thọ sanh khởi. Nếu cảnh xấu thì chúng ta có khổ thọ. Nếu cảnh quá quen thuộc, không đẹp cũng không xấu thì chúng ta có thọ xả. Thọ xả này không sanh khởi sự bình phẩm nào, là khả ái hay không khả ái. Quả thật, nó không còn được công nhận là thọ, nhưng nó được cái ngã tiếp nhận. Thực ra, ba loại Thọ này không liên quan gì đến cái ngã, mà chúng chỉ là thành phần trong quá trình hoạt động của tâm, xuất phát từ Xúc.

Hiểu pháp duyên khởi tức là thoát khỏi hoài nghi và vô minh. Bởi vì sự giải thoát này là điều kiện rất cần thiết của vị hành giả ở giai đoạn đầu tiên bước vào thánh đạo, nên cần phải hiểu giáo lý này. Vô minh có khuynh hướng dẫn đến hoài nghi Phật, Pháp, Tăng v.v. . . Có tám loại hoài nghi:

(1) Nghi Phật: Điều này sẽ dẫn đến hoài nghi như sau: “Đức Phật có phải thật sự thoát khỏi mọi phiền não chằng? Hay vị ấy là một người bình thường, chỉ đem đến niềm tin mù quáng cho hàng đệ tử?”

(2) Nghi Pháp: “Có thánh đạo và Niết bàn, là pháp bảo đảm cho sự đoạn tận tham, sân và si chằng?”

(3) Nghi Tăng: “Có thật là có những vị thánh tăng đã thoát khỏi mọi phiền não chằng? Hoặc vị Tu đà hườn có thật sự đoạn trừ hoài nghi và vô minh, và không bao giờ tái sanh vào bốn khổ cảnh chằng? Có chằng vị Tư đà hàm cần rất ít tham dục và sân? Vị A na hàm có thực là đã đoạn trừ hoàn toàn dục ái và sân chằng? Hay vị A la hán có thực đã đoạn tận mọi ô nhiễm trong tâm rồi chằng?”

(4) Nghi pháp hành: “Pháp hành về giới luật và thiền quán có lợi ích gì cho sự tiến bộ tâm linh chẳng?”

(5) Nghi quá khứ: “Ta có mặt trong quá khứ không? Có kiếp trước không? Tại sao và làm thế nào mà ta có mặt trong quá khứ? Ta thuộc loại người nào trong quá khứ? Trong quá khứ, ta thuộc loài hoá sanh hay thai sanh v.v...?”

(6) Nghi tương lai: “Ta có còn sau khi chết không? Kiếp sau ta sẽ thành loại người nào?”

(7) Nghi quá khứ và tương lai: Theo các bộ chú giải, hoài nghi này chỉ về kiếp sống hiện tại, tức là giữa các kiếp quá khứ và các kiếp tương lai của con người. Sự giải thích này phù hợp với kinh tạng Pāli, trong đó nói rằng: “Bấy giờ, có hoài nghi về cái ngã của con người trong hiện tại”. Hoài nghi như vậy có thể hàm chứa những thắc mắc như sau: “Ta có thật là ta chẳng? Cái ngã hiện hữu hay không hiện hữu? Nếu cái ngã hiện hữu thì nó thuộc loại chúng sanh nào, nó lớn hay nhỏ? Tại sao cái ngã hiện hữu và nó hiện hữu như thế nào? Có ai đó tạo ra cái ngã hay tự nhiên mà có? Cái ngã từ đâu đến và sau khi chết nó sẽ đi về đâu?”

(8) Nghi duyên khởi: “Hành có thật sự do vô minh về chánh pháp chẳng? Tái sanh có phải do nghiệp làm duyên chẳng? Có thật nghiệp ác cho quả dữ và nghiệp thiện cho quả lành trong kiếp tương lai chẳng? Có thật chẳng mọi pháp đều có nguyên nhân? Phải chăng mọi cái đều là sản phẩm của những nhân chính và nhân phụ trong sự kết hợp ngẫu nhiên chẳng?” Những hoài nghi này đều tập trung vào những mắc xích nhân, tức là vô minh, hành, v.v. . . và những mắc xích quả như thức tái sanh v.v... trong

chuỗi nhân quả, như đã được giải thích rõ ràng trong giáo lý duyên khởi.

Những hoài nghi này rất cuộc sẽ làm khởi sanh các tà kiến. Những tà kiến trái ngược với pháp duyên khởi đều xuất phát từ những hoài nghi này. Sự suy luận về bản chất của đời sống mà quá xa với trí thông minh của con người sẽ tạo ra hoài nghi lúc ban đầu và cuối cùng sẽ khiến người ấy chấp theo các tà kiến, ảo tưởng. Sự hoài nghi và những tà kiến như vậy là do vô minh, không thấy pháp duyên khởi. Người hiểu rõ giáo pháp không còn hoài nghi và hết tà kiến.

Theo sự phân tích rất ráo, thì một chúng sanh là sự kết hợp gồm các nhân và quả như là những pháp vô tình như quả đất, mặt trời, cây cối v.v... Định luật nhân quả ngự trị trên toàn thể vũ trụ, không có cái gì là tạo hoá hay tự phát. Khoa học hiện đại đã cung cấp bằng chứng hùng hồn cho sự tùy thuộc tuyệt đối của thế giới vật chất, dựa trên ảnh hưởng qua lại của nhân và quả. Khoa học có khuynh hướng xác nhận tánh chất chân thật trong giáo lý của Đức Phật về sự tùy thuộc duyên khởi của mọi pháp trong thế gian, hoặc là đời sống, tâm hay vật chất.

Đức Phật đặt nặng tánh chất duyên khởi nơi đời sống nội tại của con người. Giáo pháp không đề cập đến thế giới ngoại tại của vật chất vô tình, vì vật chất không có những kiếp sống luân hồi, không bị tái sanh và đau khổ, điều quan trọng nhất mà giáo pháp nhắm đến là chúng sanh. Theo giáo lý này thì danh sắc, tức chúng sanh, luân hồi qua vô số kiếp sống, và phần lớn sanh xuống khổ cảnh. Nhưng nếu chúng ta hiểu quá trình của danh sắc và biết hành động khôn khéo thời chúng ta có thể

tiến bộ dần dần trên đường giải thoát. Dầu chưa được giải thoát, chúng ta cũng có được kiếp sống tốt hơn và thường sanh vào các cõi hạnh phúc trong vòng luân hồi. Sự hiểu biết rõ ràng giáo lý duyên khởi là điều rất cần thiết, vì nó bảo đảm cho sự đoạn diệt hoàn toàn mọi phiền não.

Chúng tôi đã mô tả vô minh là nguyên nhân của hành và nghiệp hành là nguyên nhân của tái sanh. Cũng cần nói thêm vài điều về thức tái sanh. Trong một bài kinh của bộ *Anguttara nikāya*, Đức Phật ví hành động bất thiện hay thiện có cố ý (*cetanā*) như mảnh đất tốt, thức là hạt giống, và ái dục là nước để tưới vào mảnh đất. Việc trồng cây đòi hỏi phải có mảnh đất và sự chăm bón. Cũng thế, thức tái sanh nhất thiết phải có mảnh đất dùng được là nghiệp, nghiệp làm sanh khởi tiềm năng cho sự tái sanh; và dầu những trạng thái trước kia của thức biến mất, tiềm năng tái sanh vẫn gắn liền với dòng tâm thức. Như một cây con sắp mọc, dầu nó chưa lộ ra, nhưng chắc chắn nó sẽ thành hiện thực trong một môi trường thích hợp, cũng như một người phạm pháp là tù phạm tiềm tàng hay một công nhân xuất sắc của một cơ quan là người đoạt thưởng tiềm tàng.

Hơn nữa, sự tái sanh tùy thuộc vào tâm thiện hoặc bất thiện, như sự nảy mầm tùy thuộc vào hạt giống. Thức thiện hoặc bất thiện khởi sanh rồi diệt, nhưng chúng mở đầu cho một dòng tâm thức tương tự trôi chảy không ngừng.

Những trạng thái này là kết quả của những tâm thức tạo nghiệp trong quá khứ, giống như sự chuyển đổi lớp da của con rắn. Quan trọng nhất là tâm thức lúc lâm chung, là tâm tập trung vào nghiệp hay các cảnh kết hợp với nghiệp, tức là nghiệp tướng,

hay những cảnh tượng của kiếp sau (thú tướng). Sự đối mặt với những cảnh tượng như vậy của người sắp chết được gọi là hiện khởi tương ứng (upaṭṭhānasamangita), đó là dấu hiệu báo trước kiếp sống tương lai do hành nghiệp (saṅkhārakamma) làm duyên sanh. Về một ý nghĩa nào đó, nó đánh dấu sự chuyển tiếp từ tâm tử sang tâm tục sanh, hơi giống với sự phát triển từ hạt sang mầm.

Hạt giống cần nước để biến thành cây con. Không có nước hoặc không có độ ẩm trong không khí thì nó vẫn y nguyên, không nảy mầm được. Dường thế ấy, dẫu nghiệp hình thành nền tảng cho kiếp sống tương lai, nhưng không có sự tái sanh vì không có ái dục. Bởi vậy, đối với các vị A La Hán, dẫu những duyên để tái sanh là thức và nghiệp mà các Ngài đã làm khi còn là phàm phu, nhưng thức tái sanh không thể sanh lên vì ái dục đã bị đoạn diệt.

Ái dục vốn có trong những kẻ không phải là A La Hán và nó rất mạnh trong những kẻ phàm phu. Nó làm cho các đối tượng trở nên khả ái và hấp dẫn. Nó tạo ra ảo tưởng về khoái lạc, hạnh phúc và hy vọng. Nó giống như một cái gì đó tốt đẹp và làm cho con người hy vọng một tương lai hạnh phúc và phát đạt. Ái dục làm động cơ thúc đẩy tâm tạo nghiệp, để rồi dẫn đến những trạng thái tâm khác. Khi lâm chung, những trạng thái tâm này làm sanh khởi nghiệp tương và thú tướng. Người lâm chung vui thích những tướng khả ái và người ấy trở nên tươi tỉnh và phấn khởi. Điều này cho thấy rằng những hạt giống nghiệp đang nảy mầm. Người ấy không hoan nghênh những cảnh tượng không khả ái, tuy nhiên những cảnh này vẫn gắn bó với người

ấy và sự chấp ngã cũng dẫn đến sự nảy mầm những hạt giống nghiệp.

Do đó, trong trường hợp những người bình thường, sự tái sinh được tạo duyên bởi ba yếu tố, đó là: Nghiệp (kamma), tâm thức (citta-viññāna) - là loại tâm nối liền với tâm tạo nghiệp - và ái dục. Nghiệp là mảnh đất màu mỡ cho sự tái sinh là điều rõ ràng trong những nghiệp tướng và thú tướng - lúc lâm chung, sự nảy mầm của hạt giống được thấy do sự vui thích của người hấp hối trong những tướng này và trong cái ngã của người ấy. Cho nên, sau khi chết, có khởi sinh thức tái sinh, được tạo duyên bởi trạng thái tâm trong chập tư tưởng cuối cùng của kiếp sống trước. Thức tái sinh làm nảy sinh danh sắc, lục nhập, xúc, thọ và mối tương quan của chúng mà có liên quan đến toàn thể kiếp sống. Bởi vậy, về một nghĩa nào đó, chúng ta có thể xem thức tái sinh như là hạt giống của kiếp sống hiện tại. Nó gắn chặt với danh sắc. Tất cả danh sắc, dầu ở trong hay ngoài thân, đều khổ vì chúng phải chịu sự sanh diệt không ngừng, nhưng vô minh làm cho chúng ta không thấy khổ, lại tạo ra ảo tưởng và luyến ái, và khiến chúng ta mãi mãi chạy theo cảnh trần. Sự giống ruồi của con người như vậy sẽ dẫn đến kiếp sống mới.

Nhờ có thức tái sinh làm nền tảng cho kiếp sống mới, nên có khởi sanh sắc thân, là nền tảng của thức tái sinh, là những sở hữu tâm đồng sanh như xúc, thọ v.v... Khi tâm tái sinh dứt, thì những trạng thái tâm khác nối tiếp trôi chảy mà có thể làm nảy sinh những nghiệp thiện hoặc bất thiện như tham, sân, vừa lòng, độ lượng v.v... Rồi những trạng thái tâm này dẫn đến hành động của thân như đứng ngồi v.v...

Do đó có câu Phật ngôn như sau: “Cittena niyate loko”, có thể dịch thoát như sau: “Cái tâm dẫn đầu thế gian, nó kéo thế gian đi đâu tùy thích. Toàn thể thế gian đều đi theo cái tâm”. Ở đây thế gian chỉ về thế giới của các loài chúng sanh. Tâm dẫn tất cả chúng sanh đi đúng đường hoặc sai đường. Tâm của người thiện có giới, đức tin, v.v... sẽ dẫn dắt người ấy làm điều thiện. Nó khiến người ấy nghe pháp và thực hành thiền quán. Nó đưa người ấy sanh về những cõi cao hơn hay đưa người ấy đến mục tiêu Niết bàn. Ngược lại, tâm của người ác sẽ dẫn dắt người ấy tầm cầu các dục lạc và những điều ác. Sau khi chết, nó dẫn người ấy xuống khổ cảnh, khiến người ấy chịu nhiều đau khổ.

Câu kệ cho thấy rằng: Tất cả danh sắc đều ở dưới quyền ngự trị của tâm. Nó phù hợp với giáo lý duyên khởi rằng: Do thức mà sanh khởi những hiện tượng tâm sinh lý như xúc, v.v... Chúng tôi đã mô tả là: Xúc khởi sanh từ con mắt hoặc tai, v.v... Như trong trường hợp thấy, nghe cũng bao gồm ba yếu tố đó là tai, âm thanh và nhĩ thức.

Sự nghe không thể có nếu không có tai và âm thanh. Các khoa học gia nói rằng những làn sóng âm thanh đi với tốc độ 1,100 ft/s (ft: foot, s: second). Đây là tốc độ tự nhiên của âm thanh. Đài truyền thanh có thể truyền âm thanh đi khắp thế giới trong chốc lát. Khi nó tiếp xúc với tai, nó giống như sự phản chiếu trong gương soi và sự nghe xảy ra.

Nhưng thật sai lầm khi cho rằng chủ nhân của cái tai nghe âm thanh. Những sợi thần kinh của tai đang ở trong một dòng trôi chảy liên tục. Các sắc có liên quan mãi mãi sanh và diệt. Chúng giống như những con nước đang chảy hoài trong một con

sông. Chính sự tiếp xúc của những làn sóng âm thanh với dòng sắc pháp mà khởi sanh nhĩ thức. Thức ấy chỉ xảy ra trong một sát na tâm (đơn vị nhỏ nhất về thời gian của tâm), rồi diệt mất. Điều này được theo sau bởi tâm (citta), nó tiếp tục tập trung vào âm thanh, dò xét và quyết định. Mỗi tâm như vậy chỉ xảy ra trong một sát na rồi diệt mất. Sau đó, có xảy ra bảy sát na tốc lực tâm. Sau bảy sát na ấy là hai chấp tư tưởng, cũng tập trung vào âm thanh.

Đó là tiến trình của tâm liên quan đến sự nghe. Bất cứ khi nào chúng ta nghe một âm thanh, thì nhĩ thức được làm mới lại, dựa trên nên tảng của tai và âm thanh. Bởi vậy, khi thực hành pháp niệm, hành giả thấy rằng sự nghe xảy ra do tai và âm thanh, biết rằng không có người hay chúng sanh nào nghe cả. Thực ra hành giả biết về mối quan hệ nhân quả trong sự nghe nhiều hơn là sự thấy.

Như vậy, sự nghe có nghĩa là sự nối kết giữa tai, âm thanh và nhĩ thức. Sự va chạm của âm thanh là xúc và nó rất rõ ràng đối với vị hành giả đang hành thiền. Một số người rất nhạy cảm đến nỗi khi họ nghe một âm thanh khó nghe, thì họ cảm thấy như bị tấn công bởi một âm thanh kinh khủng đang ập vào lỗ tai. Thậm chí có một số người giạt mình khi một lá cây đang rơi xuống. Sự xúc chạm là điều hiển nhiên khi có nhiều loại âm thanh đến với lỗ tai của chúng ta và chúng ta chọn lựa, rồi chú ý vào âm thanh mà chúng ta muốn nghe. Đối với những tiếng lớn, chát chúa và xuyên thấu, chúng ta không thể tránh không nghe. Chúng ta có thể không nhìn vào một cảnh xấu, nhưng chúng ta không thể tránh một âm thanh xấu.

Chúng ta có những cảm thọ lạc hoặc bất lạc tùy theo âm thanh khả ái hay nghịch nhĩ mà chúng ta nghe, trong khi những lời mắng chửi thô lỗ thì đáng ghê tởm đối với chúng ta. Khi chúng ta nghe những âm thanh bình thường, chúng ta có những cảm giác không vui cũng không buồn. Trong những trường hợp như vậy, chúng ta có thể không biết rõ cảm thọ của chúng ta. Vì thọ xả quá vi tế đến nỗi chúng ta khó biết được.

Thực ra, các bộ sách A tỳ đàm phủ nhận rằng chúng ta có thọ lạc hoặc bất lạc khi chúng ta có thức liên quan đến tai, mắt, mũi hoặc lưỡi, và cho rằng đó chỉ là thọ xả. Nhưng đối với vị hành giả thiên quán thì không nên tập trung vào nhãn thức, v.v... Vị ấy nên quán toàn thể quá trình tâm mà bao gồm thọ lạc (hỷ) đi theo với một số chấp tư tưởng, tức là: quan sát tâm, tốc lực tâm và tâm mót (tadarammaṇa), và những cảm thọ bất lạc trong những tốc lực tâm.

Hơn nữa, cho dù nhãn thức v.v. . . có thể là thọ xả vào lúc chúng sanh khởi, nhưng chúng sẽ được đi kèm bởi thọ khổ nếu chúng là kết quả của nghiệp bất thiện; Điều này hiển nhiên, vì trong sự tiếp xúc với những cảnh xấu, không khả ái sẽ có những cảm xúc như sợ hãi. Tiếng nổ lớn có thể làm chúng ta ù tai, mồ hôi thối có thể khiến chúng ta nhức đầu, trong khi vật thực không tốt có thể làm hại sức khỏe của chúng ta. Cũng vậy, thọ xả mà do duyên của bốn loại cảnh lạc thì hàm nghĩa thọ lạc. Chúng ta thích nhìn những cảnh đẹp, thích nghe những tiếng hay v.v. . . Điều này cho thấy tánh chất lạc của thọ xả, vì nó là kết quả của những thiện nghiệp. Về vấn đề này, phụ chú giải của bộ visuddhimagga nói rằng: “Thọ xả là sản phẩm tròn đủ

của nghiệp thấp hèn, có tánh chất khổ và theo đúng nghĩa của nó thì nó có tánh chất thấp hèn”. Nói cách khác, thọ xả mà phát sanh từ nghiệp bất thiện thì cũng giống như bông hoa nở trên đồng rác dơ bẩn. Hơn nữa, dầu nó không tệ như thọ khổ, nó cũng khó chịu, và vì vậy nó thấp hèn. Thực ra quả của nghiệp ác không bao giờ tốt hoặc thoát khỏi đau đớn và khổ não.

Cho nên khi phân tích về chức năng của thọ trong pháp quán duyên khởi, phụ chú giải nói rằng: “Thọ xả làm kết quả của nghiệp bất thiện nên được mô tả là khổ, vì nó không đáng ưa thích”. Điều hiển nhiên là chúng ta có thọ lạc khi chúng ta nghe tiếng hay. Những lời nói ngọt ngào thì dễ nghe, trong khi những lời nói thô lỗ thì khó nghe. Tánh chất của một số cảm thọ do những âm thanh thông thường đem lại thì không rõ ràng và những cảm thọ như vậy được gọi là xả.

Ba loại thọ đi kèm với sự nghe đặc biệt quen thuộc với vị hành giả luôn có chánh niệm. Vị ấy biết rằng thọ khổ hay thọ lạc khởi sanh do sự tiếp xúc giữa âm thanh và lỗ tai, rằng không có linh hồn hay cái ta cảm thọ, rằng thọ khởi sanh và diệt mất liền liền, và biết rằng tất cả mọi cái đều vô thường. Khi Định của vị ấy phát triển thì vị ấy biết rõ sự sanh và diệt không ngừng của tất cả ba loại thọ.

Giống như sự nghe, sự ngửi cũng có nhân duyên của nó, tỷ thức sanh khởi do sự tiếp xúc giữa mũi và mùi. Chúng ta không thể ngửi được nếu không có mũi hoặc thần kinh mũi. Người mà không có khứu giác thì hiếm thấy. Có một lần nọ, tôi gặp một vị Tỳ kheu, vị ấy nói rằng: “Tôi không ngửi thấy mùi thơm khi tôi ngửi chiếc khăn có tẩm nước hoa”. Dầu mũi có thính cỡ nào,

bạn vẫn không ngửi thấy mùi nếu bạn bịt mũi hoặc không có mùi gì để ngửi. Mùi được ngửi thấy chỉ khi nào nó thoảng đi trong gió và tiếp xúc với cơ quan khứu giác. Con người bình thường đầy mê muội và ảo tưởng, cho rằng chính con người hay chúng sanh ngửi. Thực ra, đó là sự tiếp xúc giữa mùi hương trong gió và các sắc thần kinh mũi trong một dòng trôi chảy liên tục, làm sanh khởi tỷ thức. Cũng như sự thấy và nghe, tỷ thức này là một quá trình bao gồm chuyển môn hương tâm, tốc lực tâm, quan sát tâm và những giai đoạn khác nữa. Dĩ nhiên, điểm then chốt của vấn đề là tỷ thức, nó sanh diệt không ngừng tùy thuộc vào mũi và mùi.

Tất cả chúng ta đều quen với mùi khó chịu của vật thối hay mùi thơm của hoa. Người thường cho rằng chính họ ngửi trong khi vị hành giả thì biết rằng đó chỉ là hiện tượng phát sanh do sự kết hợp của mũi, mùi và tâm thức. Vị ấy cũng biết dòng chảy vào không ngừng và tánh chất vô thường của tất cả mọi thứ. Đó là điểm khác nhau giữa vị hành giả và người thường.

Thọ có thể là lạc hay bất lạc tùy theo đặc tánh của xúc. Mùi thơm của hoa đem lại cảm thọ lạc, trong khi mùi thối của vật dơ thì khó ngửi. Những mùi bình thường đem lại những cảm thọ bất khổ bất lạc và thọ này được gọi là thọ xả. Đó là loại thọ rất vi tế, khiến chúng ta không chú ý đến. Vị hành giả niệm về tỷ thức và do đó biết rõ ba loại thọ, sự sanh và diệt của chúng.

Thiệt thức hay sự biết của cái lưỡi do duyên của lưỡi và vật thực. Nếu không có lưỡi hay vị của vật thực thì không thể có thiệt thức (quá trình biết vị), nhưng nếu lưỡi bị yếu do bệnh nơi thân mà mất đi cảm giác, thì vật thực cũng không thể truyền vị của nó vào lưỡi. Người bình thường tin rằng có người ăn và

thường thức vị. Thực ra, các sắc hình thành cơ quan vị giác mãi hoạt động và do sự tiếp xúc của sắc này với vị của vật thực mà khởi sanh tâm thức, bao gồm những chấp tư tưởng đã được kể ra ở trước. Những sự việc diễn ra ở giai đoạn này rất nhanh, tựa như một sát na tâm. Thiệt thức biến đổi theo từng sát na, tùy thuộc vào lưỡi và vị. Chính tâm này biết vị ngọt, chua, cay v.v...

Sự kết hợp lưỡi, vị và tâm thức, tiếng Pāli gọi là Phassa (xúc). Điều này quen thuộc đối với mọi người, nhưng người bình thường cứ cho rằng chính họ là người nếm vị. Chỉ có vị hành giả, nhờ chuyên niệm về những biến cố của danh sắc xảy ra trong khi đang ăn, mới biết rằng sự biết vị tùy thuộc vào cái lưỡi, vị và tâm thức. Về sau, vị ấy càng thấy rõ dòng trôi chảy không ngừng và tánh chất vô thường của nó.

Sự tiếp xúc với vị được theo sau bởi các thọ mà có thể là tốt hoặc xấu tùy theo tánh chất của vị. Ăn vật thực ngon sẽ làm chúng ta sáng khoái, chúng ta nhả mặt hay tỏ thái độ không thích khi ăn đồ ăn dở hoặc uống thuốc đắng. CƠM mà chúng ta ăn thường ngày thường đem lại thọ xả, dầu là thọ xả, nhưng cơ hội được ăn là kết quả của thiện nghiệp. Do vậy, ăn vật thực bình thường cũng có tánh chất lạc và dẫn đến luyến ái, nhưng đối với vị hành giả có định cao, thường hay niệm về danh sắc, vị ấy biết rõ sự sanh khởi và diệt mất của các thọ.

Một nguồn khác của xúc, thọ v.v... là thân môn (kāyadvāra). Có đoạn kinh nói rằng: “Thân thức khởi sanh từ thân hay cơ quan xúc giác và vật xúc chạm. Thân xúc khởi sanh từ sự kết hợp của thân, vật xúc chạm và thân thức, và xúc làm duyên cho thọ sanh khởi.

Phần này cần được giải thích một chút. Sự thấy, nghe, ngửi và nếm, mỗi sự kiện vật lý này chỉ liên quan đến cơ quan tương ứng của nó, tức là mắt, tai v.v. . . Thức liên quan đến chúng cũng sanh khởi nhưng chỉ ở phần nào đó của cái đầu. Những sự kiện tâm sinh lý này bị giới hạn về khu vực và thời gian. Bạn biết vị chỉ khi bạn đang ăn, nghe tiếng khi có âm thanh để nghe, còn về thân thức nó hiện diện ở bất cứ mọi nơi trên cơ thể. Bạn có cảm giác ở một nơi nào đó trên cơ thể bất cứ lúc nào bạn nghĩ đến nó. Bởi vậy, phạm vi của nó rộng và thời gian cũng lâu. Đối với vị hành giả mới bắt đầu thực hành Tứ niệm xứ thì việc quán về xúc chạm là quan trọng nhất và do đó, hành giả nên biết một ít về điều ấy.

Sắc thân kinh vi tế mà có thể tiếp nhận sự xúc chạm thì có mặt khắp châu thân. Nó hiện hữu trong mỗi phần của thân và như vậy, nó có thể làm sanh khởi tâm thức ở khắp mọi nơi qua sự tiếp xúc với sắc trong thân hoặc ngoài thân. Những sắc này đều vô thường và ở trong một dòng trôi chảy theo từng chốc, từng chốc. Chúng giống như năng lượng của điện đi vào bóng đèn làm phát sáng.

Trong trạng thái trôi chảy không ngừng này, sắc thân kinh thân mà chưa diệt, nó đụng với sắc trong thân hoặc ngoài thân, nhờ đó làm sanh khởi thân thức. Cũng như sự thấy v.v..., thức này bao gồm một loạt chấp tư tưởng như tiếp thu, quan sát v.v... nhưng những tâm này sanh khởi và diệt mất rất nhanh khiến thân thức này dường như xảy ra chỉ một sát na tâm.

Thân thức luôn luôn hiện diện. Nó không rõ ràng khi tâm của bạn chú ý đến cảnh khác. Nhưng nếu sự chú ý hướng về

thân thì rõ ràng có sự xúc chạm ở một nơi nào đó, chẳng hạn như sự tiếp xúc giữa thân và nền nhà, thân với áo quần v.v...

Bởi vậy, vị hành giả niệm về sự đụng của thân sẽ biết rõ những nhân sanh của nó. Vị ấy biết rằng sự đụng ấy không phải không có nguyên nhân, rằng trên thực tế nó tùy thuộc vào sự liên kết giữa vật xúc chạm và sắc thần kinh trong điều kiện khỏe mạnh. Vật xúc chạm được gọi theo Pāli là Photṭhabba (sở xúc) và nó thuộc về ba đại đó là: Pathavī (đất), Tejo (lửa), và Vāyo (gió).

Nguyên tố đất có thuộc tính là cứng và thô, thuộc tính này sẽ được biết đến nếu một người tập trung vào một phần của thân mà chỗ đó hiện ra cảm xúc rõ ràng. Tánh mềm cũng được xem là đất, vì tánh mềm và cứng về cơ bản không khác nhau. Chúng ta gọi chung là vật mềm khi so sánh với nhiều vật khác thô hơn, nhưng nó có vẻ nhám khi nó chạm vào phần mềm của con mắt. Bởi vậy, mềm và nhám là những từ tương đối mà chỉ khác nhau về mức độ, không phải về loại. Mềm và trơn láng tương trưng cho tánh cứng, là tướng hay điểm đặc trưng của nguyên tố đất.

Theo các bộ chú giải, cứng là thực chất của đất, dùng làm chỗ trú cho các nguyên tố khác mà phải dựa vào nó, và cũng như tất cả mọi vật đều phải dựa vào quả đất. Ví dụ: Bột gạo khi trộn với nước trở thành một cục, có thể gọi là Pathavī (đất), vì tánh đặc cứng của nó hay tánh cứng vượt trội của nó. Những tinh thể của bột được kết hợp và dính lại với nhau nhờ nguyên tố nước (āpo), cục bột cũng có chứa nguyên tố lửa (tejo) vì nó có tánh nóng hoặc lạnh, cũng như nguyên tố gió, giữ cho cục bột ở dưới dạng giãn nở và teo. Như vậy, cục bột này có chứa

bốn nguyên tố, và trong bốn nguyên tố này thì nguyên tố đất là nền tảng của ba nguyên tố kia. Tất cả ba nguyên tố kia cũng gắn liền trong cục bột. Như vậy, cũng như bột gạo là chỗ nâng đỡ của nguyên tố nước, v.v..., cũng thế, nguyên tố đất là chỗ nâng đỡ của các sắc liên kết với nó. Đây là chức năng của nguyên tố đất.

Như vậy, đối với vị hành giả, nguyên tố đất xem ra là nền tảng của những nguyên tố ở chung với nó. Đây là sự hiện khởi của nó (paccupatthāna) và vì vậy nó có tánh nặng hoặc nhẹ. Trong bộ Dhammasaṅgani, một trong những bộ sách của tạng Abhidhamma piṭaka và chú giải của nó, thì nguyên tố đất được mô tả là nặng hoặc nhẹ. Bởi vậy, khi bạn cầm một vật, bạn cảm thấy nặng hoặc nhẹ. Cảm giác ấy được bao gồm trong sự hiện khởi của nguyên tố đất. Hành giả biết được những đặc tánh của nguyên tố đất qua tánh chất cứng, mềm hoặc trơn láng của nó. Vị ấy biết được chức năng của nó, dùng làm nền tảng cho những sắc khác. Vị ấy biết sự hiện khởi của nó khi biết có những sắc nằm chung với nguyên tố đất, rằng nó mang những sắc khác, nó nặng hoặc nhẹ. Đó là sự nhận biết nguyên tố đất qua đặc tánh, chức năng và sự hiện khởi, là sự nhận biết thật sự và cũng là tuệ phân tích tánh chất của danh sắc.

Người bình thường thì gọi nguyên tố đất bằng những từ thông thường như tay, chân, áo quần, con người v.v... Cách nghĩ như vậy là sai với chân lý. Còn vị hành giả thì biết sự thật qua pháp hành minh sát.

Nguyên tố lửa có nghĩa là hơi nóng. Điều ấy rõ ràng khi chúng ta thay đổi vị trí của thân. Tánh chất lạnh cũng là đặc

tánh của nguyên tố lửa có ít. Một vật nóng hoặc lạnh là tương đối so với những vật khác. Bóng râm của cây là mát so với sức nóng của mặt trời, nhưng nó nóng hơn so với hang đá hoặc nhà có máy lạnh. Nước trong lu thì mát hơn so với nước ngoài trời, nhưng nó nóng hơn so với nước có bỏ đá lạnh. Nóng, ấm và lạnh là những từ tương đối mà cơ bản đều là nguyên tố lửa-tejodhatu. Tejo hay độ nóng cần thiết để làm chín hoặc phát triển. Chức năng của lửa là làm cho các vật trở nên chín hoặc già. Sự già cỗi và hư hoại của cây cối, nhà cửa, quả đất, đá v.v...đều do sức nóng của mặt trời và chính hơi nóng trong thân làm tóc bạc, răng long, da nhăn và những dấu hiệu già lão khác. Sức nóng càng nhiều thì quá trình chín muồi càng nhanh. Nguyên tố lửa làm cho các sắc pháp mềm đi hoặc dễ uốn. Nhờ niệm “nóng, nóng” mà hành giả biết được chức năng của nó, là làm mềm hoặc lỏng ra.

Khi nóng và lạnh hiện bày trong thân, vị hành giả có chánh niệm, biết rõ nguyên tố lửa qua các đặc điểm của nó. vị ấy biết chức năng của nó khi biết rằng nó làm cho các vật trở nên mềm và dễ uốn. Như vậy, hành giả có trí tuệ phân biệt bản chất của danh sắc, vị ấy thoát khỏi ảo tưởng mà người bình thường có khi gọi nguyên tố lửa là một thực thể như tay, chân, đàn ông, đàn bà v.v...

Nguyên tố gió có đặc điểm là cương giã. Nén bạn ngồi thẳng và ưỡn lưng, rồi quan sát, bạn sẽ thấy tánh cương giã. Lại nữa, hãy duỗi tay và chú tâm vào bên trong cánh tay, bạn sẽ thấy tánh cương giã ở đó. Bởi vậy, nếu bạn ngồi niệm: “Ngồi à”, bạn sẽ biết các đặc điểm của nguyên tố gió. Bạn biết nó

không phải là ta, linh hồn v.v. . . mà chỉ là tánh cương giã và tuệ quán thấy rõ bản chất thực của nguyên tố gió là quan trọng.

Kết quả là tâm của vị ấy không trụ vào thực tánh của các nguyên tố. Một số vị thầy thường khuyên chúng ta tin rằng tất cả những ý niệm thông thường sẽ bị loại bỏ vào lúc ban đầu, nhưng điều này khó xảy ra. Thực khó cho người nào mới hành thiền mà vượt qua những triền cái và được thanh tịnh trong tâm và niềm tin. Có những trường hợp ngoại lệ, là những người nghe pháp từ Đức Phật và chứng đắc thánh đạo, nhưng kiểu chứng đắc như vậy đối với những người khác thì không thể nghĩ bàn.

Mới hành minh sát không thể có tuệ quán được. Trong khi quán danh sắc, hành giả phát triển định một cách mạnh mẽ. Nhờ đó mà sự phóng tâm ít xảy ra và niệm choán chỗ. Chỉ vào giai đoạn thanh tịnh này, tuệ thấy thực tánh của danh sắc mới khởi sanh. Dầu vậy, những ý niệm thường tình vẫn còn dây dưa trước khi có được tuệ diệt (bhaṅgañāṇa), là tuệ thấy rõ sự diệt của tất cả danh sắc.

Bởi vậy, bộ Visuddhimagga có đoạn nói rằng: Vào giai đoạn trước của tuệ quán sanh diệt trí (ubayabbayañāṇa), hành giả thường thấy “các loại ánh sáng, hoa trên điện Phật, các loại cá hoặc rùa trong biển”. Nhưng sau đó, cả danh sắc, đối tượng của tâm quán lẫn tâm quán đều được thấy đang diệt đều đặn. Những ý tưởng thông thường về hình tướng, loại này, loại kia, đều không còn sanh khởi. Về mặt này, Visuddhimagga nói rằng: “Sự chú ý tập trung vào sự diệt, sự biến mất”.

Do đó, mới ban đầu hành giả chỉ biết đối tượng mà vị ấy quán theo đúng phương pháp. Tánh cương giã (vāyo) rõ ràng

vào lúc đỡ bàn chân, v.v... Để cho chúng ta thấy rõ điều này, Đức Phật dạy rằng: “Khi hành giả đi vị ấy biết mình đang đi”. Ở đây, hành giả được khuyên nên biết một sự việc là vị ấy đang đi, chứ không bảo vị ấy quán tánh cương giãn của nguyên tố gió. Điều này có nghĩa là các tên gọi không cần thiết. Cần thiết nhất là thấy các pháp như thật. Hành giả có thể niệm chúng như cách dùng từ phổ thông. Lại nữa, nguyên tố gió hiện bày trong sự chuyển động của bất cứ phần nào trong thân. Sự nhận biết tánh cương giãn trong sự chuyển động như vậy hoặc ở cái bụng đang phồng lên, xẹp xuống, có nghĩa là biết thật tướng của nguyên tố gió. Tánh chùn lỏng cũng là của tướng gió, vì chúng ta nói một cách tương đối khi nói về mức độ chắc hay lỏng lẻo của bất cứ vật gì.

Chức năng của nguyên tố gió là chuyển động, nghiêng cúi hoặc dờn chõ. Vị hành giả biết sự chuyển động của tay khi co tay và nhờ đó biết được thực tánh của nguyên tố gió, vị ấy cũng biết về nó khi chú tâm vào sự đi, v.v... Trong những lúc như vậy, vị ấy không nghĩ đối tượng là đàn ông, đàn bà, thân v.v... Vị ấy chỉ biết sự chuyển động từng phần bao hàm ý nghĩa của nguyên tố gió. Vị ấy cũng biết cái gì đó đang đẩy hoặc dẫn một cái khác từ chỗ này đến chỗ kia. Như vậy, vị ấy biết nguyên tố gió qua hiện tượng xuất hiện trong tầm suy nghĩ của vị ấy. Đây là sự nhận biết bởi sự hiện khởi mà kinh sách mô tả như sau: “Abhinīhara paccupaṭṭhāna pháp hiện khởi của nguyên tố 9 là sự dẫn đi”.

Tất cả ba nguyên tố tiền khởi—Pathavī, Tejo và Vāyo—chỉ được biết qua kinh nghiệm. Bạn không thể biết chúng qua

sự nghe, v.v... Bạn có thể nghe âm thanh của một cái gì đó, nhưng bạn không thể nói nó là thô hoặc mềm, nóng hoặc lạnh, cứng, chắc hoặc di động. Mùi, vị hay hình sắc cũng chẳng làm cho bạn biết chút nào về đặc điểm của chúng. Tuy nhiên, niềm tin chung là chúng ta có thể nhận diện các nguyên tố qua sự thấy.

Rõ ràng là một tảng đá hay cục sắt bình thường cho chúng ta cảm giác cứng, điều này không thể thấy mà biết được. Điều ấy chỉ do sự nghiệm ra dựa vào kinh nghiệm quá khứ. Cái mà chúng ta thấy chỉ là hình sắc mà đôi khi cho cảm giác sai, như khi chúng ta bước trên một vật gì đó mà chúng ta cho là đất cứng và để rồi ngã nhào xuống hố lầy, hoặc khi chúng ta bị phỏng tay do cầm phải một thanh sắt nóng một cách vô ý.

Chúng ta cũng không thể biết nguyên tố gió qua sự thấy trực tiếp mà chỉ có thể biết qua thực nghiệm. Chúng ta thấy rằng một vật đang chuyển động vì chúng ta thấy nó ở chỗ này và chỗ kia, và ý tưởng về sự chuyển động của nó chỉ là sự suy ra do sự quan sát những sự dời chỗ của nó. Tuy nhiên, khi một trong hai chiếc tàu ở hai đường rây khác nhau không chuyển động thì chiếc tàu kia tựa như đang chuyển động và đối với hành khách đang ở trong chiếc tàu đang chạy nhanh thì cây cối ở bên ngoài tựa như đang chạy theo chiều ngược lại. Những ảo giác này cho cái thấy mà chúng ta không thể nào tin vào con mắt của chúng ta để có được sự thật về sự chuyển động.

Một lần nọ, có một ông lão thiện nam, là người thích hành thiền, ông ta kể cho tôi nghe một cuộc đàm đạo giữa ông với sư thầy của ông ta rằng khi ông ta cầm cái gối và lắc nó, ông ta hỏi vị sư kia rằng:

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn

-Bạch sư thầy, bây giờ sư thấy pháp nào đang diệt?

-Bần tăng thấy nguyên tố gió đang diệt.

-Bạch sư thầy, sư đã trả lời sai rồi. Cái mà sư thấy bằng mắt chỉ là sắc. Nếu sư có chánh niệm trong lúc thấy, thì chỉ biết cách xảy ra liên quan đến cảnh sắc mà thôi. Sư không thể thực nghiệm biết gì về nguyên tố gió cả trong lúc sư đang thấy. Minh sát là pháp hành để nhận biết tánh thực của các pháp qua thực nghiệm. Chỉ sau đó, các sự kiện mới được ghi nhận và biết được qua sự suy luận.

Quán mỗi cảnh qua năm căn tương ứng với nó là điều tự nhiên. Nguyên tố gió là đối tượng chỉ được biết qua sự tiếp xúc của thân. Chúng ta có thể biết được sự chuyển động của nguyên tố gió nếu chúng ta quán trong lúc đang đi, đang cúi, v.v... Bây giờ, nếu không tiếp xúc với gió mà sư nói là biết nó đang diệt. Điều sư nói không tự nhiên và sai”.

Thay vì dựa vào bài kinh niệm xứ và những bài kinh khác để thực hành giáo pháp, một số vị thầy chỉ đưa ra những lời chỉ dẫn có tánh chất suy luận, dựa vào những bộ sách A tỳ đàm, là những bộ sách bàn về các pháp một cách độc quyền. Có những vị hành giả thực hành theo những lời chỉ dẫn này. Sự thực hành có đem lại lợi ích cho họ về mặt tâm linh, nhưng họ không thể dựa vào đó để chứng đạt tuệ quán thật sự và các tầng thánh đạo. Cũng có ngoại lệ dành cho một ít hành giả có phước đặc biệt, những người này đạt được tuệ quán mà không cần qua những bước thực hành căn bản, chỉ qua sự suy quán.

Điều hay nhất là thực hành theo sự chỉ dạy của Đức Phật trong bài kinh Tứ niệm xứ và quán các hiện tượng khởi sanh từ

sáu căn. Theo lời Đức Phật: “Đây là con đường duy nhất-Eka-yāno-maggo”. Trong trường hợp căn làm khởi sinh tâm thức, chúng ta nên chú tâm ghi nhận và thấy được thân xúc khi chúng ta biết được sự xúc chạm của thân ở bên trong hoặc bên ngoài. Nếu không, xúc ấy sẽ mở đường cho vô minh và những phiền não khác ngự trị chúng ta. Chúng ta có khuynh hướng chấp theo các ảo tưởng về sự trường tồn, lạc và hữu ngã. Như vậy, qua sự tiếp xúc, chúng ta bị luyến ái theo các phần nào đó trong cơ thể, chúng ta cho chúng là thường tồn và chúng ta làm nổi bật những cái mà chúng ta ưa thích hơn. Nếu chúng ta quán niệm mỗi xúc chạm và nhận ra tánh chất đầy cảm xúc, vô thường, bất toại nguyện và vô ngã của chúng, thì sẽ không có sự luyến ái và chúng ta đi đúng con đường minh sát, chắc chắn sẽ dẫn đến sự giác ngộ và Niết bàn.

Sắc thân kinh thân (kāyapasāda) là một chất đặc biệt, có mặt ở toàn thân khi nó ở trong điều kiện khoẻ mạnh. Có nhiều vật như quần áo, gió và những vật khác, làm khởi sinh những cảm xúc về thân. Thân cũng có nhiều phần như tóc, da, chúng là nguyên nhân tạo ra sự xúc chạm. Như vậy, luôn luôn có những vật xúc chạm ở trong thân lẫn ngoài thân, để sắc thân kinh tiếp nhận chúng. Rõ ràng là có những sự xúc chạm ở mọi nơi trên thân và không có chỗ nào, dầu nhỏ, mà không thể tiếp nhận sự xúc chạm và sự xúc chạm này làm khởi sinh thân thức.

Do sự có mặt của sắc thân kinh thân, vật xúc chạm và thân thức, có khởi sinh xúc rất rõ ràng. Cảm xúc khả ái làm khởi sinh thọ lạc trong khi cảm xúc không khả ái đem lại thọ khổ. Cảm xúc càng mạnh thì thọ càng nhiều.

MỐI LIÊN HỆ GIỮA Ý MÔN VÀ THỨC ...

Ý thức (Manoviññāṇa) làm công việc suy nghĩ, nghĩ ra và hiểu biết, có nguồn gốc của nó ở tâm và đối tượng của tâm. Tâm mà hình thành nền tảng của nó là tâm hữu phần (bhavaīga-citta), là loại tâm mà chúng ta có từ lúc thọ thai. Nó xảy ra không ngừng tùy theo nghiệp. Nó là nền tảng của sự nhận biết. Khi chúng ta ngủ say thì đời sống tinh thần của chúng ta hoàn toàn là tâm hữu phần. Và nó trở nên tích cực khi đối diện với cảnh của tâm và nó khởi sanh ý định và sự nhận biết. Bởi vậy, chúng ta có thể suy nghĩ và biết chỉ dựa vào nền tảng là hữu phần. Thực ra, tâm này luôn có mặt dù không có ý định và sự nhận biết, nhưng bhavaīga có thể dẫn đến các sự hiện diện của tâm chỉ khi nào nó mạnh.

Có những lúc chúng ta không thể suy nghĩ thì chúng ta ngủ gật hoặc sự suy nghĩ của chúng ta có thể vô dụng, bất chấp sự cố gắng của chúng ta và điều này do bởi bhavaīga bị yếu. Như vậy, chính bhavaīga có ít mục đích. Nó trở nên tích cực chỉ khi nào nó có cảnh mới. Do đó, nó được gọi là bhavaīgacalana (hữu phần dao động) hay bhavaīgapaccheda (hữu phần đứt dòng). Hữu phần đứt dòng làm khởi sanh ý định và sự nhận biết. Theo các bộ chú giải, āvajjana, chuyển hướng tâm hay sự hướng về cảnh của tâm, cũng được xem là nền tảng cho sự hoạt động của tâm. Nó khởi sanh như là trạng thái của tâm đối với cảnh. Nếu nó có cảm giác và nhạy bén, thì nó có sự ghi nhớ tất cả sự kiện quan trọng và các cảnh.

Nhà văn hay xem xét những sự kiện quan trọng để viết

sách và người xướng ngôn thường chọn những từ thích hợp để nói, làm cho bài viết và bài nói chuyện của họ được hoàn hảo. Hơn nữa, chuyển hướng tâm này dẫn đến những tâm tạo nghiệp thiện hoặc bất thiện, tùy theo sự chuyển hướng của nó về mục đích tốt hay xấu. Nó mở đường cho sự suy xét và nhận biết vì chúng ta thực sự biết rằng ý định và sự nhận biết khởi sinh từ chuyển hướng tâm. Bởi vậy, có câu: “Manañja–tâm là nền tảng”, nên được hiểu là cũng ám chỉ đến chuyển hướng tâm.

Quan trọng ngang hàng với sự hoạt động của tâm là cảnh của tâm. Cảnh pháp luôn luôn sanh khởi khi chúng ta suy xét vấn đề. Nếu không có cảnh pháp thì sự hoạt động của tâm không thể xảy ra được. Như vậy, đôi khi chúng ta muốn suy nghĩ nhưng không thể nghĩ ra được, và chúng ta không thể nhớ lại những sự kiện chính hay những đối tượng cần thiết. Do vậy, sự hoạt động của tâm tùy thuộc vào tâm ý (bhavaṅga–hữu phần), chuyển hướng tâm và cảnh của tâm.

Theo các bộ chú giải, quả tim hình thành nền tảng vật chất cho tất cả mọi sự kiện của tâm. Nhưng ngày nay, các bác sĩ phương Tây đã lấy đi quả tim bệnh hoạn của người bệnh và thay vào đó bằng một vật thay thế tốt hơn. Cuộc thí nghiệm không hoàn toàn thành công, nhưng báo chí đăng tin rằng quả tim mới hoạt động được vài ngày. Tin này có thể làm khởi lên một số hoài nghi về vai trò của quả tim trong đời sống tinh thần của nhân loại.

Có hai cách lý giải phù hợp với vấn đề này. Dầu quả tim bị lấy đi, nhưng sức mạnh chính của nó chưa bị diệt và tâm bhavaṅgacitta có thể vẫn còn dây dưa ở chỗ của nó, giống như

cái đuôi của con thằn lằn vẫn còn cựa quậy sau khi nó bị đứt. Hơn nữa, tâm bhavaṅgacitta có thể hoạt động trở lại khi vật ghép hoạt động bình thường nhờ máu của thân, cũng như tế bào mới hay con mắt mới được ghép có sắc thần kinh mới. Hoặc chúng ta có thể giải quyết vấn đề dựa vào bộ Paṭṭhāna của tạng A tỳ đàm, là bộ sách mô tả nền tảng của ý thức (Manoviññāṇa) là “cơ quan vật lý ấy làm duyên cho tâm như là nền tảng của nó”. Bộ sách ấy đặc biệt không đề cập cơ quan nào của cơ thể. Như vậy, theo bộ sách này, chúng ta có thể thừa nhận rằng một phần nào đó của cơ thể là chỗ dựa của tâm, có lẽ là một phần nào đó ở trong đầu. Những ai không muốn định vị tâm ở trong quả tim, có thể xem cái đầu là nền tảng vật chất của nó.

Trong phần chú giải của tạng A tỳ đàm có nêu ra sự so sánh giữa con nhện và sự vận hành của tâm. Con nhện dệt mạng để bắt ruồi muỗi. Nó làm như vậy theo bản năng chỉ vài ngày sau khi nở ra. Ngược lại, một đứa bé dầu đã một năm tuổi vẫn không làm gì được cho chính nó. Con nhện nằm chờ đợi giữa mạng nhện, ăn bất cứ con vật nào bị vướng vào đó và trở về chỗ trú của nó, dường thế ấy, bhavaṅga hay manoviññāṇa có chỗ trú của nó là quả tim. Và cũng như những sợi tơ trên tổ nhện nối kết chỗ trú của nó với vùng xung quanh, thì máu được bơm từ quả tim chảy đi qua các ống dẫn máu và truyền đi khắp cơ thể. Bởi vậy, cảnh sắc trong con mắt tác động vào tâm bhavaṅgacitta ở trong quả tim và biến tâm ấy thành nhãn thức v.v. . . qua suốt quá trình tâm (vithi), rồi trở về chỗ trú đầu tiên của nó. Âm thanh, mùi v.v. . . cùng với những căn tương ứng cũng tương tự như thế.

Bây giờ, điều rõ ràng là bhavaṅga cùng với hoạt động nguyên thủy của nó, tức là suy nghĩ và biết, hình thành động cơ chính trong đời sống tinh thần của chúng ta. Khi có cảnh sắc, nhãn thức khởi lên với con mắt là nền tảng của nó và rồi ý thức (Manoviññāṇa) suy xét về nó. Điều tương tự cũng được áp dụng với nhĩ thức v.v. . . với tai, mũi và lưỡi là nền tảng của chúng. Về thân thức, phạm vi của nó rộng rãi vì nó tùy thuộc vào kích cỡ của thân.

Khi cảnh không rõ thì Manoviññāṇa thống trị đời sống tinh thần của chúng ta. Đôi khi chúng ta trầm ngâm trong sự suy nghĩ đến nỗi chúng ta không lưu ý tất cả các cảnh bên ngoài. Thậm chí sự suy nghĩ miên man về một vấn đề quan trọng làm chúng ta quên cả ngủ. Khi ấy, chúng ta bị ám ảnh bởi những ý nghĩ sanh lên liên tục trên nền tảng hoạt động của tâm, mà điều kiện cần thiết là bhavaṅga, āvajjana và các cảnh pháp của tâm. Đối với vị hành giả quán niệm mỗi ý nghĩ khi nó khởi sanh, những ý nghĩ này xem ra sẽ sanh khởi và diệt mất từng phần một cách riêng biệt.

Mỗi sự kiện của tâm tùy thuộc vào sự có mặt của tâm, đối tượng của tâm và sự nhận biết. Điều này được theo sau bởi sự tiếp xúc với những cảnh trong tâm. Những hình ảnh này, có thể thực hoặc không thực, có hiện hữu hoặc không hiện hữu, chúng có mặt trong sự tưởng tượng bất cứ lúc nào mà chúng ta suy nghĩ hoặc định làm điều gì. Điều này quen thuộc đối với những người đã từng đọc những câu chuyện bốn sanh. Đọc những câu chuyện này gợi lên những hình ảnh về các lâu đài và vua chúa theo sự tưởng tượng của họ. Chúng xa vời với sự thật về

lịch sử, vì những câu chuyện ấy có nguồn gốc ở Ấn Độ, con người và địa phương được mô tả trong những câu chuyện bốn sanh phải phù hợp với văn hoá và cách sống của người Ấn Độ.

Những cuốn sách tiểu thuyết hiện đại làm gợi lên những hình ảnh về phố chợ, làng mạc, đàn ông, đàn bà, tội phạm, v.v... Người đọc biết rằng tất cả những hình ảnh này có tính chất hư cấu và tưởng tượng, thế mà khi đang đọc, chúng hiện ra như thực và vì thế sự khoan khoái, buồn thương và những tình cảm khác dậy lên trong độc giả. Tất cả những điều này là do sự tiếp xúc với những hình ảnh trong tâm.

Trong bài kinh Phạm Võng, Đức Phật dạy rằng: “Những giáo lý và các niềm tin này xuất phát từ sự tưởng tượng sinh động, làm cho chúng trở nên rõ ràng giống như thực”. Tóm lại, sự tưởng tượng sinh động là cần thiết khi chúng ta nói, viết, củng cố đức tin, suy nghĩ hay chỉ để cho tâm phóng đi tự do.

Sự tưởng tượng dẫn đến cảm thọ. Những hình ảnh khả ái gây ra thọ lạc, như những hình ảnh liên quan đến sự giàu có trong quá khứ của chúng ta hay sự thịnh vượng sẽ có trong tương lai. Nói cách khác, những hình ảnh không khả ái làm cho chúng ta không vui, nghĩ về nỗi khổ trong quá khứ là làm sống lại những kỷ niệm đau buồn và suy nghĩ về những phiền toái có thể xảy ra trong tương lai cũng làm chúng ta không kém buồn khổ. Nguyên nhân của những điều khổ như vậy có thể hoàn toàn do tưởng tượng mà ra, như trường hợp những người ta thán về tin tử biệt của một người quyến thuộc, nhưng về sau mới biết rằng người ấy chưa chết.

Hình ảnh không tốt cũng không xấu sẽ làm khởi sanh thọ

xả. Khi ấy, chúng ta không vui cũng không buồn. Quả thật chúng ta có ấn tượng là không cảm thọ chút nào cả, những điều này cho thấy bản chất vi tế của thọ xả mà theo các bộ chú giải, sẽ được biết qua ví dụ về dấu chân của con nai.

Khi con nai chạy qua một tảng đá lớn, dấu chân bị mất đi vì con vật không để lại dấu chân trên đó, nhưng nếu dấu chân được tìm thấy ở cả hai bên đường mòn, chúng ta có thể kết luận rằng con vật đã đi qua tảng đá. Cũng vậy, hành giả cũng biết rõ các thọ lạc và bất lạc. Khi có thọ xả, vị ấy không lưu ý đến nó và chỉ chú ý đến sự thấy, nghe, v.v... Nhưng sau đó, vị ấy lại có thọ lạc hoặc bất lạc và vì vậy vị ấy kết luận rằng trước đó vị ấy có thọ xả trong khi đang niệm về những sự kiện thông thường của tâm.

Bởi vậy, Đức Phật dạy rằng: “Do có tâm và cảnh của tâm, ý thức sanh khởi; Sự có mặt của tâm, cảnh của tâm và ý thức dẫn đến ý xúc, và do có ý xúc, thọ sanh khởi”.

Đây hoàn toàn là một quá trình trong mối quan hệ nhân và quả, mà chẳng có liên quan gì đến chúng sanh, ngã, tạo hoá hay bất cứ sự ngẫu nhiên nào. Tiếng Pāli: “Dhamma-Pháp”, chỉ về năm cảnh cũng như các cảnh do tưởng tượng ra. Năm cảnh lại trở thành đối tượng chú ý của hoạt động tâm. Bởi vậy, Manoviññāna bao gồm cả thấy sáu cảnh, tức là cái đã thấy, đã nghe, v.v..., và cái mà người ta chưa thấy, chưa nghe v.v... Mỗi cảnh đều dẫn đến xúc và xúc làm khởi sanh thọ.

Đối với người thường, những sự kiện của tâm như vậy gắn liền với ý tưởng về ngã. Ý tưởng như vậy là ảo tưởng, không phù hợp với chuỗi nhân quả. Điều này được vị hành giả có chánh

niệm nhận biết qua thực nghiệm. Vị ấy quán niệm mỗi pháp trong tâm, truy cứu nguyên nhân của nó và trở nên biết rõ bhavaṅga, āvajjana cũng như cảnh của tâm. Như vậy, qua thực nghiệm, vị ấy biết rằng mỗi pháp trong tâm chỉ có nghĩa là mối tương quan giữa nhân và quả, không có gì là ngã, tạo hoá hay ngẫu nhiên.

Vị ấy cũng biết rằng sự hoạt động trong tâm dẫn đến xúc, rồi xúc sanh thọ. Kiến thức của vị ấy không phải là kiến thức sách vở, mà là sự hiểu biết qua thực nghiệm. Vị ấy theo sát và quán niệm mỗi sự kiện của tâm. Nếu tâm chạy về với nhà của vị hành giả trong khi đó vị ấy đang tu niệm ở thiên đường, và vị ấy hướng sự chú ý đến đó, thì sẽ có sự tiếp xúc giữa tâm của vị ấy với cảnh là quê nhà. Cũng thế, những sự tiếp xúc với ngôi chùa Shwedagon hay một xứ xa xôi nào đó xảy ra khi đó vị ấy niệm và quán sát những tư tưởng tương ứng làm phân tán tâm của vị ấy. Sự tiếp xúc với các cảnh của tâm gọi xúc-Phassa.

Điều rõ ràng không kém đối với vị hành giả là thọ phát sanh từ xúc. Trong khi hành giả đang hành thiền, vị ấy cảm thấy vui sướng khi đó vị ấy bỗng nghĩ đến một điều gì đó mà làm cho vị ấy vui thích; Cảm thấy buồn khi nghĩ về chuyện buồn; Muốn cười khi nghĩ đến điều gì có tính chất tiếu. Bởi vậy, vị ấy biết rằng thọ chỉ là kết quả của xúc. Nhưng tuệ quán của vị hành giả quán niệm về danh sắc vào mỗi lúc khởi sanh của chúng còn sâu hơn sự hiểu biết về nguồn gốc của thọ. Bởi vì, khi đó vị ấy phát triển định, vị ấy thấy rằng đối tượng của nội quán của vị ấy cũng như yếu tố chủ thể của nó, tức là thức, đều diệt mất. Bởi vậy, vị ấy đạt được tuệ quán về tánh vô thường

của tất cả các pháp, tức là sự suy nghĩ, cảm thọ v.v. . . biết được tánh chất bất toại nguyện và không đáng tin cậy cùng tánh chất vô ngã của chúng. Tuệ quán như vậy là sự giác ngộ qua thực nghiệm và sự lãnh hội giáo lý duyên khởi.

TÓM TẮT

Ở phần đầu của bài pháp, chúng tôi đã giải thích về những mắc xích của chuỗi nhân quả cho đến thọ, là pháp khởi sanh từ xúc. Bây giờ, chúng tôi xin tóm lược những điều đã nói.

Vô minh là sự mê mờ, không thấy Tứ diệu đế. Nó làm cho kẻ phàm phu không thấy được tánh chất vô thường và vô ngã của các pháp. Bởi vậy, họ suy nghĩ, nói và làm với hy vọng được hạnh phúc trong kiếp hiện tại và mai sau. Những nghiệp về thân, khẩu và ý này thuộc thiện hoặc bất thiện và chúng cũng được gọi là hành (Saṅkhāra).

Hành làm sanh khởi kiếp sống mới. Người lâm chung có những cảnh hồi tưởng về nghiệp đã tạo, và những cảnh về kiếp tương lai hiện rõ nét và làm duyên để một cái thức mới của kiếp sống mới khởi sanh. Nếu không có cảnh đặc biệt nào liên quan đến thức mới, thì ấn tượng lâm chung của kiếp sống mới làm cảnh cho thức mới khởi sanh nhiều lần.

Tâm Bhavaṅgacitta này bắt đầu hoạt động vào lúc thấy, v.v... Khi ấy, có sanh khởi nhãn thức, do duyên của con mắt và cảnh sắc. Nó là thành phần của trạng thái tâm thức, nghĩa là toàn bộ đời sống tinh thần đều do duyên hành. Cái chúng ta thấy, nghe, v.v..., có thể là khả ái hoặc không khả ái và bản tánh tương

ứng của nhãn thức, nhĩ thức, v.v. . . đều tùy thuộc tánh chất thiện hay bất thiện trong quá khứ của chúng ta, tức là nghiệp thiện hoặc nghiệp bất thiện trong kiếp quá khứ.

Điều này áp dụng cho cả thấy sáu loại thức khởi sanh từ sáu cảnh. Loại thức cuối cùng ngấm ngấm trong hoạt động của tâm, bao gồm sự suy nghĩ, tưởng tượng, quyết chí, v.v. . . tùy thuộc vào Bhavaṅga-citta, āvajjana-citta, nền tảng vật chất (sắc ý vật) và cảnh của tâm. Sự hoạt động tinh thần này (manoviññāṇa) bao gồm bảy chấp tư tưởng (javana) và hai chấp tư tưởng khác (tadarammaṇa). Ở đây, tadarammaṇa là sản phẩm của nghiệp thiện hoặc bất thiện. Javana không phải là sản phẩm như vậy, mà theo Abhidhamma nó được gọi là viññāṇa do duyên hành, trong đó nó sanh khởi từ bhavaīga, sản phẩm của bhavaīga.

Cùng với sự sanh khởi của viññāṇa, cũng có sanh khởi những hiện tượng tâm sinh lý khác (cetasikas và rūpas). Như vậy, viññāṇa dẫn đến nāma-rūpa (danh sắc), nhưng viññāṇa được theo sau bởi sáu xúc và sáu xúc. Xúc có nghĩa là sự kết hợp của tâm, cảnh của tâm và căn (cơ quan xúc giác). Nó làm sanh khởi thọ, mà có thể là thọ lạc, thọ khổ hoặc bất khổ bất lạc. Loại thọ thứ ba được gọi là thọ xả, là loại thọ khiến chúng ta tin tưởng rằng không có loại thọ nào cả, nhưng theo abhidhamma, thực ra nó là sự khoái lạc vi tế, hàm ý sự vắng mặt của cái khổ khó chịu.

THỌ DẪN ĐẾN ÁI

Do có thọ lạc hay khổ nên có khởi sanh ái. Ái có nghĩa là sự ham muốn hay thèm khát cảnh dục mà nó không có, hay nếu đã có rồi thì nó muốn được nhiều hơn. Nó không biết thoả mãn, vì tất cả cảnh dục làm vừa ý nó nên nỗi khao khát của nó không thể nào thoả mãn được.

Bởi vậy, một vị trời nói rằng các vị chư thiên giống như các naga quỷ ở chỗ là các naga quỷ rất đói khát, vì ở trong thế giới ấy, chúng chẳng có gì để ăn hay uống, cũng thế các vị chư thiên luôn luôn thèm khát dầu họ đang đắm chìm trong tất cả các loại dục lạc. Điều này nghe ra thật thú vị, vì thọ mạng của các vị chư thiên ở cung trời Đao lợi tính ra hằng triệu năm theo thời gian ở quả đất và mạng sống còn lâu hơn nữa ở các cõi trời cao hơn, như Dạ ma, Hoá lạc.

Tuy nhiên, dầu sự hưởng lạc của họ không ngừng, thù thắng, trong thời gian rất lâu dài như vậy, các vị chư thiên vẫn không bao giờ thoả mãn, vì ái dục của họ không thỏa mãn được.

Đối với loài người cũng giống hệt như thế. Người nghèo thì cố gắng hết sức để tìm kiếm dục lạc. Dĩ nhiên, họ nghèo khổ, họ không bao giờ được toại nguyện ước muốn của họ. Những nỗi khao khát của người giàu cũng không bao giờ thoả mãn được, đó là sự khao khát của cải, chức vị cao sang và giai cấp cao quý trong xã hội. Điều này do bởi bản chất của ái. Nó càng được nuôi dưỡng bao nhiêu thì càng thèm khát bấy nhiêu và như thế, so với người nghèo về mặt này, người giàu còn tệ hơn nhiều, các quốc gia giàu tệ hơn các quốc gia nghèo.

SÁU LOẠI ÁI

Ái không bao giờ chán xem những cảnh khả ái, đàn ông hoặc đàn bà mà nó thích. Nó tầm cầu những âm thanh ngọt ngào. Nó thèm khát mùi thơm, đồ ăn ngon và những loại thức uống khoái khẩu. Nó thèm muốn được cảm thọ và đây chắc chắn là ái dục tệ hại nhất đối với những người thích dục lạc. Ái cũng có nghĩa là sự ưa thích các cảnh của tâm, là những cảnh không đi qua con mắt, tai và các căn khác. Đó là cảnh mà chúng ta chỉ có thể biết được bằng tâm. Theo các bộ kinh, nó có nghĩa là năm loại sắc thân kinh hay tinh sắc, bốn nguyên tố vi tế như Àpo (nước), v.v... các sở hữu tâm, các quan niệm về hình sắc, đặc tính, danh xưng, v.v.

Mọi người khao khát những sắc thân kinh tốt vì họ muốn được trông thấy rõ ràng, muốn nghe rõ ràng hay muốn có sự xúc chạm nhạy bén. Họ tầm cầu nguyên tố nước, vì họ muốn giữ cho miệng, cuống họng và da của họ được ẩm ướt. Họ vui thích trong ý nghĩ về giới tính của họ và giới tính-đối lập, và vì thế họ muốn giới nam hoặc giới nữ. Họ muốn sống lâu và đi đứng nhẹ nhàng, và sự ham muốn này cho thấy sự khao khát của họ về sắc mạng quyền và tánh nhẹ nhàng của thân, v.v... Sự ưa thích hạnh phúc, trí nhớ tốt và sự thông minh chỉ về một số quyền hay khả năng tinh thần. Sự ưa thích hình vóc diện mạo của chính họ hay của phái khác, cũng như sự ưa thích lời khen và danh tiếng, hoặc sự khao khát về các quan niệm.

Tương ứng với sáu cảnh, chúng ta có sáu loại ái. Sáu loại ái này có thể chỉ là sự ưa thích dục lạc-dục ái (kàmatanà).

Sự yêu thích này có thể được kết hợp với ảo tưởng về sự trường tồn (bhavataṇhā-hữu ái), đó là loại ái trong niềm tin về sự vĩnh cửu. Ái cũng có thể đi kèm với niềm tin về sự đoạn diệt, khiến người ta luyến ái vô cùng đối với dục lạc (vibhavataṇhā). Như vậy, có sáu loại ái tương ứng với sáu cảnh ở một trong ba loại ái (dục ái, hữu ái, phi hữu ái) hay mười tám loại ái. Mỗi loại ái này có thể có những cảnh nội phần hay cảnh ngoại phần, và suy ra là ba mươi sáu loại ái. Bởi vì mỗi loại ái có thể liên quan đến quá khứ, hiện tại hoặc tương lai, và tính thêm như vậy, chúng ta có một trăm lẻ tám loại ái. Nhưng tất cả ái đều thuộc về ba loại ái: Dục ái, hữu ái và phi hữu ái.

Người hằng tiếp xúc với cảnh xấu thường khao khát cảnh tốt, khả ái. Những người bị đau đớn thì tìm cách thoát khỏi nó. Tóm lại, theo chú giải người bị khổ thì khao khát hạnh phúc. Mọi người đều tìm cách thoát khỏi đau đớn, nghèo túng, những cảnh không vừa lòng và những cảm thọ khó chịu. Sự vắng mặt khổ có nghĩa là lạc, chúng ta tìm cách thoát khỏi những ý nghĩ không vui, khỏi sự lo lắng về vật thực, y phục và chỗ ngụ. Nhưng một khi con người có đầy đủ những nhu cầu cần thiết của đời sống thì họ có khuynh hướng phát triển những thèm muốn khác. Chú giải nói rằng: “Người giàu muốn giàu thêm”. Vì chính bản thân của ái dục là không thể toại nguyện được. Chúng ta muốn thọ hưởng những thứ tốt đẹp của đời sống hoài hoài. Chúng ta muốn gia tăng tài sản của chúng ta. Càng có nhiều càng muốn nhiều hơn và đời sống càng cao thì ước muốn thọ hưởng nó càng nhiều. Ái dục không bao giờ đi đến chỗ kết thúc, vì nó được nuôi dưỡng và duy trì bởi thọ.

Nói về ái kết hợp với thọ xả, chú giải mô tả cảm thọ đồng sanh là lạc (sukha) vì tánh chất không thiên lệch của nó. Khi chúng ta tiếp xúc với những cảnh thông thường thì không có thọ lạc hay khổ nào sanh lên rõ ràng; Nhưng vì thọ xả này có tính chất vi tế nên nó có pha chút lạc và vì thế nó làm cho chúng ta muốn có lạc rõ ràng hơn. Nó khiến chúng ta không hài lòng với những cảnh bình thường và muốn có đồ ăn ngon, áo quần đẹp, sự cảm xúc khoái lạc hơn và những điều kiện sống tốt hơn.

Tóm lại, những cảnh khả ái tạo ra sự luyến ái và khao khát cảnh khả ái hơn. Những cảnh không khả ái thì gây ra ước muốn tránh xa chúng.

Khi có những cảnh tạo ra thọ xả thì chúng ta vẫn không mãn nguyện với nó và muốn những thứ tốt hơn. Tất cả những điều này cho thấy thọ làm khởi sanh ái.

ÁI DỤC VÀ LUÂN HỒI

Khi thức khởi sanh vào lúc thấy, v.v. . . đồng thời cũng có khởi sanh danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Đối với kẻ phàm phu chưa thoát khỏi phiền não, thọ dẫn đến ái. Rồi ái gây ra thủ, thủ lại khiến người ấy làm điều thiện hoặc bất thiện (kammabhava). Trong điều kiện đó, nghiệp hữu đưa đến tái sanh, để rồi khiến chúng sanh phải chịu sự già, bệnh, chết và các điều khổ khác về thân cũng như tâm. Điều này cho thấy các thọ dẫn đến cái khổ luân hồi.

Không ai có thể ngăn cản sự sanh khởi của danh sắc, lục nhập, xúc và thọ, là những pháp cùng sanh với thức. Đức Phật

và chư vị A la hán cũng có các thọ lạc, khổ hoặc xả, là kết quả của sự tiếp xúc với các cảnh. Các Ngài thọ khổ sanh lên từ thân, nhưng các Ngài không có thọ khổ trong tâm. Các Ngài cũng không vui thích những cảm giác khoái lạc. Bởi vậy, các Ngài thoát khỏi khao khát và luyến ái. Các Ngài không cố gắng tầm cầu khoái lạc và hạnh phúc, và do lối sống không tạo nghiệp của các Ngài, các Ngài đoạn diệt sự tái sanh, danh sắc và những nhân khổ khác. Đây là sự chấm dứt khổ đối với vị A la hán đã hoàn toàn thoát khỏi các phiền não.

Bởi vậy, có câu: “Do sự chấm dứt hoàn toàn ái dục bằng con đường thánh đạo, nên thủ cũng chấm dứt”.

Sự trải qua các cảm thọ lạc và khổ khiến kẻ phàm phu chưa chứng đắc A la hán khao khát những điều tốt đẹp của đời sống, nhưng nó không ảnh hưởng đến những người đã chứng đắc A la hán. Điều này nghe ra khó tin đối với kẻ phàm phu, nhưng thật ra cảnh cám dỗ nhất cũng không hấp dẫn vị A la hán và vị ấy cũng không vui thích lợi ích cho mình. Do đó, vị ấy hoàn toàn thoát khỏi khao khát và luyến ái và điều này có nghĩa là sự chấm dứt nghiệp hữu, tái sanh và những điều khổ nối theo của nó.

Bởi vậy, có câu: “Sự chấm dứt thủ dẫn đến sự chấm dứt nguyên nhân của tái sanh (nghiệp hữu). Sự chấm dứt nghiệp hữu dẫn đến sự chấm dứt tái sanh. Sự chấm dứt tái sanh dẫn đến sự chấm dứt già, chết, ưu bi, v.v. . .”

SỰ CHẤM DỨT ÁI DỤC

Tóm lại, do sự chấm dứt hoàn toàn ái dục bởi đạo quả A la hán, nên có sự chấm dứt hoàn toàn mọi kết quả sau nó, và điều này có nghĩa là sự chấm dứt khổ.

Cũng như đạo quả A la hán là sự chấm dứt hoàn toàn ái dục, sự chứng đắc tầng thánh A na hàm có nghĩa là sự chấm dứt ái dục cùng với sự tái sinh trong cõi dục, sự già, chết. Ở tầng thánh Tu đà hườn, hành giả nắm chắc là đã đoạn diệt tất cả ái dục dẫn đến bốn khổ cảnh và không luân hồi quá bảy kiếp. Bởi vậy, vị ấy thoát khỏi tất cả đau khổ của bốn ác đạo xứ và sau bảy kiếp ở cõi dục, vị ấy cũng thoát khỏi hoàn toàn đau khổ. Như vậy, sự hàm ý trong pháp duyên khởi là ái dục càng yếu thì khổ càng ít.

Cũng vậy, tuệ minh sát bảo đảm sự chấm dứt ái dục trong từng chốc lát. Sự sanh khởi sáu cảnh dẫn đến thọ khổ hoặc lạc, và nếu không có tuệ minh sát, nó sẽ dẫn đến ái và những điều khổ nối theo.

Nhưng đối với vị hành giả thường xuyên thực hành chánh niệm và đã phát triển tuệ minh sát, vị ấy chỉ thấy sự sanh và diệt của tất cả các pháp, tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của chúng. Vị ấy cũng thấy rằng thọ khổ hay lạc sanh và diệt tức khắc. Bởi vậy, vị ấy không vui thích khi thọ sanh khởi, vị ấy không thêm muốn thọ khác. Vị ấy thoát khỏi tất cả ái dục.

Sự chấm dứt ái dục do bởi thánh đạo khác với sự chấm dứt do bởi pháp minh sát ở chỗ: Sự chấm dứt do thánh đạo là chấm dứt vĩnh viễn, trong khi sự chấm dứt bằng pháp minh sát thì không vĩnh viễn. Ái dục chỉ chấm dứt vào lúc quán và đối

với cảnh được quán. Do đó nó được gọi là “Giải thoát tạm thời–Tadaiganibbuti” hay sự chấm dứt phiền não từng phần.

Vị hành giả thiền quán chỉ biết sự thấy, nghe, v.v... Trạng thái biết đơn thuần như vậy không pha chút ái dục nào, và kết quả là thủ, nghiệp, tái sinh, v.v... cũng không xảy ra. Nói cách khác, do sự chấm dứt ái, vòng luân hồi tạm thời bị cắt đứt và sự chấm dứt ấy được gọi là giải thoát tạm thời.

TÍCH CHUYỆN TRƯỞNG LÃO MAHÀTISSA

Có một câu chuyện về trưởng lão Mahàtissa xảy ra tại Sri Lankà, người đã đoạn diệt ái dục bằng con đường thiền chỉ và thiền quán. Một hôm nọ, Ngài rời khỏi ẩn xá ở trong rừng, đi vào thành phố khát thực. Trên đường đi, Ngài gặp một thiếu phụ đang bỏ nhà ra đi sau khi gây gổ với chồng. Nhìn thấy trưởng lão, tình ái trong người nàng bộc phát và nàng cười to một cách đầy quyến rũ. Khi nhìn nàng, trưởng lão chú ý đến hàm răng của nàng. Vì Ngài đang thực hành pháp quán niệm đề mục bộ xương, nên toàn thân của nàng đối với Ngài chỉ là một đồng xương không hơn không kém. Ngài tập trung vào ấn tướng này và đắc định. và sau khi quán bộ xương với tâm ở trạng thái cận định, Ngài chứng đắc đạo quả A la hán.

Trưởng lão tiếp tục đi khát thực và trên đường đi, Ngài gặp chồng của nàng. Người đàn ông hỏi ngài có thấy người đàn bà kia, mang diện mạo như thế, như thế không. Trưởng lão đáp lại rằng Ngài có thấy một người, nhưng không biết đó là đàn ông hay đàn bà. Tất cả những gì Ngài thấy được chỉ là một bộ xương đang đi đó thôi.

Cái mà Ngài trông thấy thực ra chỉ là một bộ xương của người đàn bà, nhưng pháp quán của Ngài đã chuyển ấn tượng về tấm thân của nàng thành hình ảnh một bộ xương. Bởi vậy, trong tâm của Ngài không hề pha chút dục vọng hay phiền não nào khác khi Ngài bắt cảnh người đàn bà kia. Như vậy, nhờ pháp quán dựa trên nền tảng của tâm thiền, Ngài đã đoạn trừ mọi lậu hoặc và chứng đắc đạo quả A la hán.

Câu chuyện này có thể làm sanh khởi hoài nghi trong số những người không hành thiền, về sự sanh khởi hình ảnh bộ xương vào lúc thấy hàm răng của một người. Nhưng nếu không hành thiền, người ta không thể hiểu pháp thiền đem lại sự thành tựu như thế nào. Chỉ tu thiền mà không quán thì không thể tạo ra những hình ảnh trong tâm, vì những hình ảnh tùy thuộc vào pháp quán vững chắc và lâu dài. Sự tưởng tượng là sức mạnh của tưởng. Quán thường xuyên sẽ làm cho tưởng mạnh lên, nhờ đó mà người ta có thể tạo ra bất cứ loại hình ảnh nào về chính mình hoặc của người khác. Khả năng của tâm như vậy có thể xảy ra ngay cả với con chim két, như đã được kể lại trong chú giải của bài kinh Đại niệm xứ.

CHUYỆN CHIM KÉT

Có một vũ nữ nọ ngủ trọ qua đêm tại chỗ ngụ của các vị Tỳ khưu ni và khi ra đi, nàng bỏ lại một con chim két thông minh. Con chim được các vị Sa-di-ni đem về nuôi dưỡng và nó được đặt tên là Buddha-rakkhita. Vị trưởng ni viện nghĩ rằng: “Một việc phước cần làm là dạy con chim két quán một đề mục nào đó trong khi nó đang sống giữa những con vật đầy khát ái”.

Bởi vậy, bà ta dạy nó niệm đề mục: “Atthi: bộ xương”.

Một sáng nọ, chim két bị một con điều hâu lớn tha đi. Nghe tiếng la ó rầm rộ của những vị Sa-di-ni, điều hâu sợ hãi và buông thả chim két. Vị ni trưởng hỏi nó đã quán gì khi bị điều hâu tha đi. Chim két nói rằng: “Con nghĩ về một bộ xương đang bị tha đi và con tự hỏi nó sẽ bị tan rã ở đâu”. Vị ni trưởng nói rằng: “Lành thay! Pháp quán này sẽ giúp con thoát khỏi kiếp sống luân hồi”.

Một đề mục được quán thường xuyên sẽ tạo ra ấn tượng sâu đậm. Bởi vì ngay cả một con chim két cũng có thể tưởng tượng ra bộ xương thì không lý do gì mà con người không thể làm như thế được. Chim két tưởng tượng chính nó cũng như những kẻ khác là những bộ xương. Do nhờ pháp quán này, nó đã không sợ hãi, nóng giận hay lo lắng khi nó bị điều hâu tha đi.

Bởi vậy, pháp thiền Tứ niệm xứ được tán dương là pháp hành giúp đoạn trừ ưu bi và đem lại sự chấm dứt cái khổ về cả thân lẫn tâm. Nhưng có thể có nhiều người không thông minh bằng chim két trong câu chuyện, vì họ không bao giờ vui thích pháp và sự quán niệm về nó. Vị hành giả nên quyết tâm tu tập tiến bộ hơn chim két bằng thiền minh sát.

Nếu trưởng lão Mahātissa không xem người đàn bà đang cười là bộ xương thì vị ấy chắc chắn có thể khởi dục tình và trở thành con mồi cho sự quyến rũ ở chỗ vắng vẻ của rừng núi. Dầu lúc ấy trưởng lão không có dục tình, nhưng ấn tượng người đàn bà sẽ tạo cơ hội để vị ấy bị sa ngã vào dịp khác. Nhờ pháp quán về bộ xương trong pháp hành minh sát, Ngài đã đoạn trừ các pháp ô nhiễm và thành đạt rốt ráo khỏi kiếp sống luân hồi.

Ở đây, sự chấm dứt ái dục qua pháp hành minh sát được gọi là: “Giải thoát tạm thời–tadaṅga”, trong khi sự chấm dứt ái dục bằng đạo quả A la hán thì được gọi là “Giải thoát hoàn toàn”.

QUÁN VÀ ĐOẠN TRỪ

Bởi vậy, với sự chấm dứt hoàn toàn ái dục mà do thọ làm duyên sanh, cũng có sự chấm dứt thủ, tức là chấm dứt toàn bộ mọi kết quả của ái. Quán vô thường, khổ và vô ngã bảo đảm sự chấm dứt tạm thời ái, thủ, nghiệp, tái sanh, v.v. . . Mục đích của pháp hành minh sát là chấm dứt mọi lậu hoặc và cái khổ luân hồi. Bởi vậy, nó là vấn đề tối quan trọng đáng được quan tâm đối với những ai tìm cầu giải thoát hoàn toàn. Nếu không có pháp hành này thì thọ lạc hay khổ vào mỗi lúc thấy v.v... chắc chắn dẫn đến nghiệp và tái sanh.

Thức có liên quan trong mỗi lúc thấy là do vô minh và hành trong kiếp quá khứ. Sự thấy xảy ra cùng với thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Các bài kinh mô tả từng pháp này một cách riêng lẻ, nhưng thật ra chúng không khởi sanh riêng lẻ, cái này đến cái khác. Nếu thức khởi sanh từ hành, thì nó khởi sanh chung với danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Tất cả những pháp này đều là kết quả của nghiệp hành quá khứ. Chúng được gọi là Dị thực quả luân hồi (vipākavaṭṭa), vì đó là những kết quả của vòng luân hồi. Phiền não luân hồi, tức là vô minh, ái và thủ, tạo ra nghiệp luân hồi, là nghiệp và hành; Nghiệp luân hồi dẫn đến quả luân hồi, là thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ, chúng lại dẫn đến phiền não luân hồi.

Sự khởi sanh năm quả luân hồi này vào lúc thấy nghĩa là đối với hầu hết chúng sanh chỉ có thấy. Thực ra, sự thấy là sản phẩm của thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ, cũng như những sự kiện tâm sinh lý khác như nghe, ngửi, v.v...

Sự thấy bao gồm thức cùng với tác ý (manasikāra), tư (cetanā) v.v. . . cộng thêm nhãn căn bao gồm danh sắc. Nó cũng bao gồm bốn xứ là sắc thân kinh mắt, cảnh sắc, nhãn thức và pháp xứ. Sự tiếp xúc với cảnh sắc là xúc và sự khổ hay lạc mà cảnh đem lại là thọ. Do vậy, tất cả năm quả đều gắn liền vào mỗi lúc thấy. Nghe, ngửi v.v. . . cũng y như vậy.

ĐOẠN DIỆT Ở GỐC RỄ

Năm kết quả hay năm pháp thuộc tâm sinh lý này xảy ra liên tục và lần lượt, bao gồm cái mà chúng ta gọi là người, chư thiên hay chúng sanh. Những cách gọi thông thường này thực ra chỉ về năm uẩn. Không có chúng sanh thường tồn và vững chắc. Sự thật duy nhất là sự sanh diệt của danh sắc, và đối với vị hành giả có chánh niệm, tuệ quán này có nghĩa là sự chấm dứt ái, thủ, nghiệp, tái sanh và khổ, là một chuỗi gồm những kết quả phát sanh từ thọ, dành chung cho mọi người.

Đây là con đường dẫn đến sự chấm dứt bánh xe sanh tử (paṭīccasamuppāda) qua sự cắt đứt then chốt của nó, tức là ái, do thọ làm duyên sanh.

Để ngăn ngừa không cho ái sanh khởi từ thọ, vào lúc thấy, hành giả phải tập trung chú ý vào mỗi pháp khởi sanh từ sáu căn. Ở đây, sự tiếp xúc rõ ràng nhất là sự tiếp xúc liên quan

đến các nguyên tố ở dạng thô (mahābhūta–đại chủng) và nó cần thiết cho hành giả mới bắt đầu thiền quán.

Cách này phù hợp với lời dạy của Đức Phật trong bài kinh Đại niệm xứ: “Gacchanto va gacchāmīti pajānāti: hành giả biết rằng vị ấy đang đi khi đố vị ấy đi”. Vị ấy biết nó khi đố vị ấy niệm: “đi, đi”. Vị hành giả thực hành pháp niệm khi đang đứng, nằm, duỗi tay hay làm bất cứ điều gì khác. Khi không có hành động của thân hay sự chuyển động nào để niệm, vị ấy nên chú tâm vào sự phồng và xẹp của cái bụng, vị ấy cũng nên niệm bất cứ tư tưởng nào hay hoạt động nào của tâm và bất cứ thọ nào khởi lên trong người vị ấy. Tóm lại, vị ấy phải chánh niệm đối với tất cả các pháp thuộc về cả thân lẫn tâm mà khởi sanh từ sáu căn. Khi định phát triển, niệm như vậy dẫn đến tuệ quán, khiến cho ái dục không có chỗ để khởi sanh. Do sự chấm dứt ái, cũng có sự chấm dứt thủ và tái sanh cùng với tất cả khổ nối theo. Đây là con đường dẫn đến sự chấm dứt kiếp sống luân hồi qua sự chấm dứt nguyên nhân cốt yếu là ái dục.

Ngày nay, khoa học và kỹ thuật đã tạo ra các loại máy móc mà chúng ta không thể cho hoạt động hoặc ngưng hoạt động mà không có kiến thức về cách sử dụng chúng. Những người biết bí mật có thể làm cho chúng hoạt động bằng cách bấm vào các nút điều khiển. Cũng vậy, điểm then chốt của vòng luân hồi mà kinh Duyên khởi mô tả là ái do thọ làm duyên sanh. Nhưng điều này có thật chỉ khi nào thọ đi kèm với hai khuynh hướng ngủ ngầm, đó là Santānusāya (hiện hữu tùy miên) và ārammaṇānusāya (cảnh tùy miên). Các vị A la hán đã đoạn diệt những khuynh hướng này. Vì vậy, dầu các Ngài vẫn còn

các thọ, nhưng ái của các Ngài đã chấm dứt. Sự chấm dứt ái như vậy không còn chỗ để nghiệp mới phát sanh, làm vô hiệu nghiệp cũ, và không còn sự tái sanh sau khi các Ngài nhập Vô dư Niết bàn.

Những kẻ phàm phu vẫn còn những phiền não ngủ ngầm, có nghĩa là sự hiện hữu của ái dục không những còn nằm tiềm ẩn ở một nơi nào đó, mà trong những hoàn cảnh thích hợp, chúng có thể khởi sanh lên. Cho nên từ Pāli: Santānusaya kilesa (hiện hữu tùy miên phiền não) ám chỉ khuynh hướng này. Phiền não ngủ ngầm có thể trở thành tham, sân, si và những điều ác khác đối với những người không quán về danh sắc và vì vậy họ rơi vào các ảo tưởng về sự thường tồn, lạc và hữu ngã. Phiền não mà khởi sanh từ các cảnh khi vắng mặt tuệ minh sát thì được gọi là Āramapānusaya kilesa (cảnh tùy miên phiền não).

PHIÊN NÃO VÀ SỰ THẤT NIỆM

Tham và sân khởi sanh liên quan đến cảnh mà người ta đã thấy hoặc đã nghe, là sự hiện bày pháp ngũ ngầm thứ hai. Những ấn tượng mà chúng ta nuôi dưỡng là những ấn tượng về người hoặc vật thường tồn, khả ái hoặc dễ ghét. Cho nên sự nhớ lại những hình ảnh ấy làm sanh khởi tham, sân và si mê hay ảo tưởng về sự thường tồn.

Tham là từ đồng nghĩa với ái. Nó sanh lên do bởi thọ lạc. Nhưng khi có thọ khổ, nó cũng sanh lên, khiến chúng ta thêm khát những cảm giác khoái lạc. Vô minh cũng dẫn đến tự mãn, tham và ái. Như vậy, tham, sân và si làm sanh khởi thọ và thọ

làm sanh khởi ái cùng với những cái khổ nối theo của kiếp sống luân hồi. Chỉ có sự thực hành pháp niệm thấy, nghe v.v. . . mới loại trừ được ái hoặc tham luyến đối với những cảm xúc khoái lạc. Không có pháp hành này, ái ngự trị chúng ta và dẫn đến cái khổ trong kiếp sau cũng như bây giờ.

Ở trong câu chuyện bốn sanh Mora-jātaka, Bồ tát lúc bấy giờ là chim công trống, thường hay đọc câu thần chú hộ thân khi đi ngủ lúc tối và khi thức dậy lúc sáng sớm. Cho nên suốt bảy trăm năm, ngài đã thoát được lưới bẫy của bọn thợ săn. Sau đó, một người thợ săn khác dùng một con công cái làm chim mồi, và bị mê hoặc bởi giọng hót của nó, công trống quên tụng chú hộ thân và bị dính bẫy.

Tại Ba la nại, có một tay nhạc công chơi đàn hạc tên là Guttala. Vị ấy mê say một cô gái, nhưng bị chế giễu và từ chối. Bởi vậy, ban đêm cậu ta ca một bản nhạc rất mùi mẫn và đánh nhạc ở ngay trước nhà của nàng. Bị mê hoặc bởi tiếng nhạc, cô gái chạy ào ra khỏi nhà như bị thôi miên, ngã nhào và chết tại chỗ.

Ở câu chuyện Morajātaka, chính giọng cái, và ở câu chuyện sau, lại do giọng đực mà đem lại đau khổ và cái chết.

Không ai phủ nhận rằng cái mà chúng nghe là vô thường. Mọi cái mà chúng ta nghe đều biến mất liền liền, tuy thế chúng ta vẫn thích những bài ca và tiếng nhạc, vì tánh chất có vẻ liên tục của chúng. Nếu chúng ta niệm mỗi âm thanh rằng: “Nghe à, nghe à” thì sự giác ngộ của chúng ta về tánh chất vô thường của chúng sẽ làm cho các thọ lạc của chúng ta không thể dẫn đến ái. Nhờ thế, thủ không sanh khởi và tất cả những điều khổ

nổi theo cũng thế.

Hành giả ít khi nghĩ mùi. Dĩ nhiên, vị ấy cũng phải niệm nó và thấy rằng nó không làm cho ái sanh khởi.

Chánh niệm đặc biệt rất quan trọng trong việc ăn uống. Người không có chánh niệm thì thích thú khi ăn món ngon. Người ấy thích khoái lạc như vậy. Người ấy muốn trong tương lai và kiếp sau cũng được như thế. Ái dục về đồ ăn và thức uống rất mạnh mẽ, nó có thể dẫn đến một kiếp sống mà khiến người ta phải sống bằng đồ ăn dở. Như vậy, theo bài kinh Bālapaṇḍita sutta (Hiền ngu kinh), những người làm ác nghiệp để kiếm miếng ăn ngon đều phải tái sanh làm súc vật để ăn cỏ, lá hoặc phần của người ta.

Ăn vật thực xấu cũng có khuynh hướng tạo ra ước muốn vật thực tốt. Do đó, hành giả phải quán niệm tất cả mọi thứ, mọi cử động của tay, miệng và mọi cảm xúc khi ^{học}đạo vị ấy ăn. Qua pháp niệm này, vị ấy sẽ thấy sự diệt trong mọi hành động của vị ấy, mọi cảm xúc và thọ. Bằng cách này, vị ấy sẽ đạt được tuệ quán về tánh chất vô thường của mọi pháp, là tuệ quán dẫn đến sự chấm dứt ái dục và những điều khổ nổi theo của nó.

TƯ TƯỞNG VÀ SỰ CẢM XÚC

Sự cảm xúc luôn luôn có mặt trên khắp thân thể. Sự suy nghĩ cũng thế, hiện diện trong mọi lúc, ngoại trừ khi hành giả đi ngủ. Bởi vậy, những tư tưởng và những cảm xúc trở thành các đối tượng của pháp quán trong hầu hết mọi khi. Hành giả quán những sự xúc chạm khi không có gì khác để chú ý vào.

Vị ấy quán niệm những tư tưởng của mình, dầu chúng có tính chất khả ái hay không khả ái. Hành giả sơ cơ thường bị những tư tưởng phóng dật như vậy, nhưng chúng thường biến mất khi đở vị ấy đã an trú trong pháp hành và phát triển sự định tâm. Những tư tưởng về pháp đôi khi xảy đến với một số hành giả và những tư tưởng này cần phải được chú niệm. Sự quán niệm những tư tưởng này cũng làm phát sanh tuệ quán về tánh chất vô thường và sự chấm dứt khổ.

Ở đây, một số người có thể thắc mắc rằng sự mô tả về pháp này có liên quan gì đến pháp duyên khởi. Pháp duyên khởi nêu ra những kết quả với những nhân của chúng làm duyên sanh mà mục đích của chúng tôi là chỉ cho thấy con đường dẫn đến sự chấm dứt cái khổ luân hồi do bởi sự tác động qua lại giữa các nhân và quả của chúng. Bởi vậy, chúng tôi phải mô tả pháp hành này bất cứ khi nào phù hợp. Như vậy, khi nói rằng: “Vô minh dẫn đến hành và hành dẫn đến tái sanh”, chúng tôi phải chỉ ra cách đoạn trừ vô minh. Thức và các pháp khác cũng vậy, cuối cùng là đau khổ. Điều cần nhấn mạnh là phải đoạn trừ mối xích giữa thọ và ái, là nguyên nhân chính của đau khổ.

BA LOẠI ÁI.

Nếu thọ khởi sanh từ sự tiếp xúc với các cảnh mà không được quán một cách đúng pháp, thì nó sẽ dẫn đến một trong ba loại ái: Dục ái, hữu ái và phi hữu ái.

1/- Dục ái (kāmatanhā) nhắm đến các cảnh dục và nó phổ biến nhất trong những chúng sanh ở cõi dục.

2/- Hữu ái (bhavatanhā) có liên quan chặt chẽ với thường kiến (sassati-ditthi). Nó chấp vào sự thường tồn của chúng sanh và tánh chất không thể huỷ diệt của cái ngã, dầu tâm thân có tan rã đi nữa. Tà kiến này không ăn sâu vào hàng Phật tử. Những ai không theo giáo lý của Đức Phật thì chấp chắc nó, đến nỗi nó trở thành chướng ngại lớn cho việc giải thoát của những kẻ ấy. Hữu ái của họ thật rõ rệt ở ảo tưởng về cái ngã thường tồn và sự ưa thích dục lạc.

3/- Phi hữu ái (vibhavatanhā) sanh lên từ đoạn kiến. Tri kiến này không được tìm thấy trong hàng Phật tử chân chính. Phi hữu ái có nghĩa là muốn có sự đoạn diệt đời sống một cách tự nhiên sau khi chết, cũng như sự ưa thích dục lạc trong quan điểm duy vật.

Một trong ba loại ái này khởi sanh đều do không giác ngộ tánh chất vô thường, khổ và vô ngã qua sự quán niệm về các thọ. Bởi vậy, để đề phòng ngăn chặn ái và những điều khổ nối theo như tái sanh, lão tử v.v... hành giả nên quán mọi pháp và cố gắng thấy các pháp như thật.

ÁI DẪN ĐẾN THỦ

Do duyên ái, thủ khởi sanh. Tiếng Pāli: Upādāna, là từ ghép của Upa: Mạnh mẽ, hết sức, và Ādāna: Nắm giữ, cầm lấy. Vì vậy, nó có nghĩa là nắm giữ chắc hay sự khao khát mạnh mẽ, không rời. Thủ có bốn loại:

- 1/- Dục thủ.
- 2/- Kiến thủ.
- 3/- Giới cầm thủ.
- 4/- Ngã ngữ thủ.

DỤC THỦ

Các cảnh dục kích thích lòng ham muốn của tất cả chúng sanh chưa thoát khỏi dục ái. Những cảnh này có năm: Sắc, thanh, hương, vị và xúc.

Hình sắc là cảnh có tánh chất khả ái và hấp dẫn đối với con mắt. Nó có vẻ đẹp tự nhiên hoặc xem ra đẹp đối với mắt người xem. Cảnh sắc khả ái, dầu có thật hay chỉ bên ngoài, đều được tìm thấy trong những người đàn ông, đàn bà và nơi hàng tiêu dùng. Đó là hình tướng của những nữ nhân làm hấp dẫn người nam và ngược lại. Những vật mà những người nam và người nữ ưa thích là quần áo, đồ trang sức, xe hơi v.v. . . Sự kích thích lòng ham muốn không chỉ ở nơi hình tướng hoặc màu sắc. Người đàn ông và đàn bà thu hút lẫn nhau không phải chỉ ở nơi nước da, mà cả toàn thân của phái khác, và hàng tiêu dùng cũng làm cho người ta khởi lên lòng ham muốn như thế. Hình sắc hoặc màu chỉ để giới thiệu vật ưa thích, cũng như tiếng kêu của con thú giúp người thợ săn định hướng và tìm ra nó.

Âm thanh, một cảnh dục khác, được biểu lộ qua giọng nói của người đàn ông hay đàn bà, lời ca hay tiếng nhạc. Một số âm thanh và giọng nói quả thực ngọt ngào. Lại nữa, không chỉ âm thanh làm hấp dẫn chúng ta, vì khi chúng ta nghe một âm thanh hay giọng nói nào đó, thì toàn thể vật phát ra âm thanh hay lời nói đều trở thành đối tượng tham ái của chúng ta.

Mùi cũng là một nguồn dục lạc, bao gồm tất cả các loại hương thơm, mùi của các loại gia vị, bột thơm, nước hoa. Đàn ông, đàn bà thường xúc những chất thơm vào người và vui thích chúng, và không chỉ những mùi thơm mà toàn thể vật hay người phát ra mùi thơm cũng làm hấp dẫn người ta.

Dục lạc, mà chúng ta có qua việc ăn uống, có nguồn gốc ở đồ ăn và thức uống.

Vị ngon có thể là thực hoặc chỉ bề ngoài. Đối với loài heo, chó và những con thú khác thì rác rưởi, vật dơ, có thể là nguồn dục lạc của chúng. Một số người rất thích đồ ăn cay hoặc kích thích. Số khác thì thích các chất say. Dục lạc của họ chỉ có vỏ bên ngoài hơn là có thực, vì người bình thường không hưởng cái hương vị có hậu. Khoái lạc của việc ăn không phải nơi vật thực; Nó cũng tùy thuộc vào việc sửa soạn món ăn và do người đàn ông hay đàn bà biến chế chúng. Điều này có thể thấy ở người đàn ông thích ăn vật thực do vợ nấu, dầu đối với người khác thì tài nấu nướng của nàng chẳng kể vào đâu.

Một nguồn dục lạc khác là thân hay sự xúc chạm. Giường nệm êm ái, y phục đúng mùa, thân của phái khác. Tất cả những thứ này đều là đối tượng của sự xúc chạm, không chỉ tạo ra sự ưa thích đối với sự xúc chạm mà ở toàn thân của người hay vật.

Sự xúc chạm mở đường cho sự tham luyện toàn thân vật xúc chạm.

NHỮNG CƠ SỞ CỦA DỤC LẠC

Như vậy, có những đối tượng là chúng sanh hoặc không phải chúng sanh hình thành những nguồn dục lạc. Lại có những thứ như vàng, bạc, vật trang sức, gạo, gia súc, xe cộ, nhà cửa, đất đai, người hầu kẻ hạ. Người ta làm việc hàng ngày để kiếm về những nguồn dục lạc này. Họ tầm cầu những thứ này cốt để có đồ ăn ngon, y phục đẹp và nhà cửa tiện nghi, để xem biểu diễn v.v...

Dục ái thường dẫn đến dục thủ. Khi một người bắt đầu hút thuốc, anh ta thích thói quen này, nhưng vì thói quen ấy càng ăn sâu trong người nên anh ta trở thành con sâu nghiện. Như vậy, chúng ta sẽ vô cùng thích một số cảnh nào đó và chúng ta cảm thấy không yên, nao nao, nếu chúng ta không có được chúng. Bằng cách này, ái tiến đến thủ.

Thủ không thể sanh khởi nếu không có ái. Tiếng nhạc và bài ca của người nước ngoài không hấp dẫn lỗ tai người Miến Điện Điện và vì thế không gây sự say mê trong họ. Người Miến Điện Điện không ăn thịt chó. Thịt chó có tánh chất ghê tởm đối với họ và vì vậy thủ đối chó không hề có đối với họ.

KIẾN THỦ

Một loại thủ khác là kiến thủ. Đó là sự bám chấp theo tà kiến. Nó bao gồm tất cả tà kiến, không kể những tà kiến trong loại thủ thứ ba và thứ tư. Bởi vậy mọi tà kiến đều được xem là thủ. Ở đây, chúng ta sẽ mô tả chi tiết những tà kiến ăn sâu trong mọi người.

Tà kiến thứ nhất cho rằng sự bố thí không phải là thiện nghiệp mà chỉ là sự phung phí tiền bạc. Tà kiến này phủ nhận giá trị và quả của thiện nghiệp. Thực ra nó chẳng có cơ sở nào cả. Hành động bố thí khiến người cho hoan hỷ. Nó đem lại lợi ích về vật chất lẫn tinh thần đến người thọ nhận và nó có thể giúp người ta vượt qua cơn đói. Người cho được mọi người tôn trọng và biết đến. Sau khi chết người ấy được sanh về thiên giới. Thật khó thuyết phục những kẻ hoài nghi về quả báo ở đời sau nhưng các quả nghiệp thuộc thế giới khác lại lọt vào tầm thấy của các vị A la hán và những vị thánh khác qua năng lực thần thông của Ngài. Một trong những loại thần thông này là thiên nhãn thông. Loại thần thông này có thể giúp người ta thấy được những người bố thí đang hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên, hoặc những người ác, không bố thí đang chịu khổ ở các đọa xứ. Các vị hành giả, dầu chưa có thần thông nhưng đã tiến bộ nhiều về định, cũng có thể nhìn thấy như vậy.

Loại tà kiến thứ hai cũng là sự phủ nhận những lợi ích của sự bố thí ở phạm vi rộng lớn.

Loại tà kiến thứ ba phủ nhận kết quả lành của việc tiếp khách, cho quà biếu vào ngày tết v.v... Quan điểm này chỉ về

những hành động bố thí nhỏ, thịnh hành ở Ấn Độ cổ xưa và nhóm ngoại đạo xem những bố thí ấy là vô ích.

Quan điểm thứ tư phủ nhận kết quả của thiện nghiệp hoặc ác nghiệp.

Ngay trong kiếp sống này, người ta cũng có thể thấy kết quả của những việc làm của con người về mặt đạo đức. Còn nói về quả nghiệp ở thế giới bên kia thì những người có thiên nhân mới chứng thực được điều ấy. Nhưng những người quá say mê dục lạc thì thích buông thả theo tham muốn của họ. Họ biểu lộ sự bất bình đối với những giá trị và ý tưởng về đạo đức, vì họ nghĩ rằng những điều ấy là chướng ngại cho sự tiến bộ vật chất của họ. Bởi vậy, họ đưa ra nhiều lập luận để phản đối nghiệp báo. Xét cho cùng thì tất cả điều này là do lòng ham muốn dục lạc quá mức của họ.

Tà kiến thứ năm và thứ sáu phủ nhận công ơn của cha mẹ đối với con cái. Tà kiến này chủ trương rằng việc có con của hai vợ chồng chẳng qua là do sự thỏa mãn tình dục một cách ngẫu nhiên của họ, rằng họ nuôi con cái như là bốn phận phải làm, và vì vậy chẳng có lý do gì để con cái phải nhớ ơn cha mẹ. Cho nên những người theo tà kiến này chủ trương rằng giúp đỡ cha mẹ chẳng phải là điều tốt, và bỏ bê cha mẹ cũng chẳng phải là điều xấu. Thật là một quan kiến tệ hại. Những người chấp theo tà kiến này sẽ không được con cái tôn trọng.

Tà kiến thứ bảy phủ nhận sự hiện hữu của thế giới khác ngoài cõi người và cõi súc sanh. Nó cũng phủ nhận niềm tin rằng con thú có thể tái sanh làm người.

Tà kiến thứ tám phủ nhận việc con người tái sanh vào cõi

chư thiên, súc sanh hoặc địa ngục. Nó chủ trương sự đoạn diệt sau khi chết.

Tà kiến thứ chín phủ nhận sự hoá sanh. Nói cách khác, nó phủ nhận sự hiện hữu của chư thiên, nga quỷ, A tu la v.v..., là những kẻ xuất hiện với thân hình đầy đủ mà không qua trung gian của sự thọ thai. Quan điểm này không thể biện hộ được, bởi vì những vị phi nhân thiên hoặc ác cũng hiện ra cho người ta thấy. Có những người lên đồng và những thầy bùa có thể triệu về những vị phi nhân, và những vị chư thiên, phạm thiên đôi khi cũng hiện rõ trước mắt vị hành giả tu minh sát.

Quan điểm cuối cùng là không có sa môn hay Bà la môn nào nói về thế giới này và thế giới bên kia, và thực hành đúng với những gì họ nói ra. Quan điểm này ám chỉ rằng không có người nào có thể nói một cách độc lập về thế giới này và thế giới bên kia, dựa vào kinh nghiệm phi thường thực có của vị ấy, rằng tất cả giáo lý của họ chỉ là sự phỏng đoán và suy luận cho nên có tính chất huyền hoặc.

Ngày nay, quan điểm này được lan rộng bởi những người phỉ báng tôn giáo. Họ phủ nhận sự hiện hữu của chư Phật và chư vị A la hán, là những bậc biết thế gian như thật qua sự tinh tấn của các Ngài. Nhưng quan điểm này là thất sách, vì bằng lối suy luận ấy, người ta có thể phủ nhận quan điểm này, bởi vì những người chấp theo quan điểm này cũng không biết gì hơn về thế giới này hoặc thế giới bên kia.

Còn về giáo pháp của Đức Phật, nó dựa vào tuệ quán phi thường. Do đó, giáo pháp đi đến hiện thực và bằng chứng khoa học. Vào thời Đức Phật, có một người đàn ông tên là Ājita,

chuyên rao giảng thuyết bất khả tri. Ông ta đả kích tất cả giáo lý mà không có sự thẩm định phẩm chất, và vì thế, Đức Phật và chư vị A la hán cũng là những mục tiêu đả kích của ông ta.

NHỮNG QUAN ĐIỂM ĐÚNG

Tất cả mười tà kiến này đều có chung một ý, là phủ nhận định luật nghiệp báo và phủ nhận nghiệp, tức là phủ nhận mọi lợi ích phát sanh từ những hành động bố thí, công nhận cha mẹ và những việc thiện khác cũng như khả năng chứng đắc quả Phật và quả A la hán.

Mười quan điểm được nêu ra dưới đây dựa vào niềm tin nghiệp báo hay sự báo ứng về mặt đạo đức.

(1): Quan điểm thứ nhất là bố thí có lợi ích. Người cho tối thiểu cũng là người được người nhận thương mến và tôn trọng. Họ sẽ tôn kính, khen ngợi và giúp đỡ khi người kia gặp rắc rối. Người ấy chết với những cảnh tốt hiện ra lúc lâm chung, và sau khi chết, được sanh về thiên giới hay trở lại làm người. Người ấy sớm được chứng đắc đạo quả và Niết bàn. Các vị Bồ tát cũng bắt đầu con đường tu tập bằng hành động bố thí mà tiến đến mục tiêu là Phật quả, Duyên giác hoặc A la hán quả.

Quả của sự bố thí cũng có thể thấy trong sự thịnh vượng về vật chất của một số người. Có một số người cũng buôn bán, làm ruộng, nhưng kết quả gặt hái thì khác nhau. Một số người được phát đạt, trong khi số khác thì không. Một số người thành công mà không cần cố gắng nhiều, trong khi số khác, dầu cố gắng hết sức vẫn không phát lên được. Những điều may mắn

và không may mắn như vậy rõ ràng là do sự bố thí và không bố thí trong kiếp trước.

(2) và (3): Người tin vào định luật nghiệp báo thì không nghi ngờ khả năng cho quả của nghiệp trong việc bố thí nhiều hoặc ít, như đãi khách, cho quà tặng v.v...

(4): Ba quan điểm chân chánh này đều mặc nhiên công nhận định luật nghiệp báo hay nhân quả báo ứng. Một số người sống làm những việc thiện hoặc những việc ác là sự thật của đời sống không thể chối cãi được. Người mà sống làm những việc lành, vâng lời cha mẹ và thầy cô thì có rất nhiều, người ấy được nhiều người giúp đỡ và sẽ gặt hái thành công, và khi lớn lên trở thành một người có giá trị, được phát đạt. Cũng thế, do thiện nghiệp trong kiếp sống trước, người ta có thể sanh vào gia đình tốt và được khoẻ mạnh, có của cải, sắc thân xinh đẹp và có bạn tốt.

Kết quả của ác nghiệp như bệnh hoạn, ốm yếu, nghèo khó, tướng mạo xấu v.v... cũng được nhiều người biết đến.

(5) và (6): Tin vào nghiệp cũng hàm ý sự công nhận việc tri ân sâu xa của chúng ta đối với cha mẹ. Cha mẹ cứu mang bảo dưỡng con cái từ lúc còn nằm trong bào thai. Người mẹ đặc biệt bảo trọng sức khoẻ, vật thực và sự đi đứng của bà để đứa con trong bụng khoẻ mạnh, không hề hấn gì. Nếu bà là một Phật tử thuần thành, bà còn thọ trì bát quan trai và thường niệm ân Đức Phật, Pháp, Tăng, với hy vọng sẽ có ảnh hưởng tốt đến tâm linh của đứa con. Sau khi sanh, cha mẹ phải nuôi dưỡng và dạy dỗ, và đến khi đứa con trưởng thành, cha mẹ còn chia gia tài để nó xây dựng đời sống tự lập. Vì những lý do này, nghĩa vụ

theo tiếng gọi lương tâm của chúng ta là phải kính dưỡng cha mẹ, và đây là hành động tạo nghiệp lành sẽ đem lại nhiều lợi ích cho chúng ta. Điều rõ ràng là người nào tôn kính cha mẹ thì sẽ được con cái tôn kính lại mình; Còn người nào bất kính với cha mẹ, sau này con cái cũng ngỗ nghịch với người ấy.

NHÌN THẤY THẾ GIỚI BÊN KIA

(7), (8) và (9): Những quan niệm chân chánh về sự hiện hữu của thế giới này, thế giới vô hình và những chúng sanh như chư thiên, là những kẻ sanh ra bằng sự vật chất hoá một cách tự phát (hoá sanh). Những chánh kiến này cũng hàm chứa trong định luật nghiệp báo, vì chính định luật này làm cho một chúng sanh, từ cõi thú hay cõi chư thiên, tái sanh vào cõi người hay ngược lại, theo nghiệp của người ấy sau khi chết. Điều này có thể chứng minh ở một số chừng mức nào đó, nhưng người quan sát phải là người có thần thông, tuệ quán hoặc khả năng suy xét hợp lý.

Qua sự thực hành thiền chỉ, hành giả có thể đạt được khả năng nhớ lại những kiếp quá khứ, người ấy có thiên nhãn, có thể nhìn thoáng qua mà thấy được hình tướng v.v... của một người đã chuyển sinh sang một kiếp sống mới. Loại thần thông này xảy đến được với hành giả tu thiền minh sát.

Người không tu thiền chỉ hoặc thiền quán thì phải dựa vào khả năng suy luận của họ. Có một số người có thể nhớ lại kiếp sống trước của mình. Theo văn học phật giáo, họ là những người có Jātissarañāṇa-trí nhớ lại kiếp trước. Họ mô tả những kiếp

trước của họ ở cõi người, làm thú hoặc quỷ thần. Với óc suy nghĩ đúng đắn thì những sự mô tả này cho thấy sự chuyển sanh sau khi chết, từ thế giới này sang thế giới khác và ngược lại, cũng như sự hoá sanh của một số chúng sanh.

Ở đây, chúng tôi muốn đưa ra một lối suy nghĩ về vấn đề của kiếp sống tương lai mà những bậc trí tuệ đã suy nghĩ. Giả sử có một người chấp nhận niềm tin vào nghiệp và đời sống sau khi chết, trong khi một người khác thì phủ nhận niềm tin này. Người thứ hai sẽ không làm các thiện nghiệp như bố thí, trì giới, kết quả là người ấy không tránh khỏi việc làm điều ác, anh ta sẽ buông thả những ham muốn của mình. Do đó, anh ta không có đức độ để mọi người kính mến. Nếu điều anh ta không tin là có thật, như nghiệp báo và kiếp sau, thì anh ta chắc chắn phải đọa vào khổ cảnh ngay sau khi chết, và anh ta phải chịu khổ trải qua nhiều kiếp luân hồi.

Ngược lại, người tin vào nghiệp và kiếp sau sẽ không làm điều ác, thích làm điều thiện, cho dù không có nghiệp hoặc kiếp sống tương lai thì trong hiện tại anh ta cũng được tán dương và được nhiều người biết về đạo đức của anh ta. Anh ta sẽ hoan hỷ vui sướng khi nghĩ đến những việc làm của mình. Là một công nhân tốt, anh ta sẽ sống một cuộc sống thanh bình. Đây là những lợi ích chắc chắn sẽ phát sanh đến người tin vào nghiệp trong kiếp sống hiện tại. và nếu thực sự có kiếp sau, thì người ấy chắc chắn sẽ được hạnh phúc sau khi chết. Như vậy, thật hợp lý để tin có kiếp sau. Đây là cách suy nghĩ vững chắc mà Đức Phật đưa ra trong bài kinh Apanṇaka sutta (Thuần Chơn kinh) của trung bộ kinh.

BA LA MẬT VÀ NGHIỆP

(10): Niềm tin vào Đức Phật, chư vị A la hán hay những bậc Thánh, là những bậc có thể quả quyết, bằng trí tuệ siêu phàm, về thế giới này và thế giới bên kia, những bậc có tánh thánh thiện, làm cho giáo lý của các Ngài đáng tin cậy hơn. Niềm tin như vậy mặc nhiên công nhận niềm tin vào nghiệp, tin sự chứng đắc tâm linh của các vị A la hán và Đức Phật, một phần dựa vào Ba la mật của các Ngài mà chính yếu thì không khác với nghiệp. Sự phát triển Ba la mật là một cách tu tập. Cũng như một đứa bé học nhiều môn để trở thành người có giáo dục tốt, cũng thế, vị Bồ tát phải tầm cầu trí tuệ và sự tự tu ngộ hầu chứng đạt mục tiêu của mình.

Một số cha mẹ hay những người lớn tuổi trong gia đình thường dẫn con cháu đi xem hát và chiếu bóng, trong khi số khác thì đem con cái đến chùa và tịnh xá. Bằng cách này, con cái sẽ có được thói quen tốt hoặc xấu, phát triển sự tham muốn dục lạc hoặc tiếp thu những điều cao siêu của đời sống. Những thói quen tốt và sự rèn luyện tốt có thể được xem là một loại Ba la mật. Một số con cái bẩm sinh đã có tánh ưa thích đời sống tín ngưỡng, một số người nam và người nữ có nhiều tịnh tín và tinh tấn trong việc thực hành minh sát. Sở thích khác thường của đứa bé như vậy đối với tôn giáo hay sự ưa thích khác thường về đời sống tâm linh của một người đều xuất phát từ Ba la mật trong kiếp quá khứ.

Thái tử Sĩ Đạt Ta thành Phật do đã tu tập các pháp Ba la mật như bố thí, trì giới, xuất gia, v.v... trong vô số kiếp, không phải trong một kiếp mà có thể thành tựu được. Chính nhờ tiềm

lực của nghiệp tích lũy này hay Ba la mật khiến ý chí của Ngài được mạnh mẽ, để rời bỏ gia đình và tất cả vinh hoa của đời sống đế vương, ngộ hầu tầm cầu sự giác ngộ. Ngày nay, có một số người nói về cuộc đời là vô thường, khổ v.v. . . Nhưng từ bỏ tất cả của cải và xuất gia làm một vị sa môn thì không phải dễ, còn làm công việc từ bỏ như Bồ tát thì không ai dám nghĩ đến.

Vị Bồ tát cũng tu tập những pháp Ba la mật khác để tầm cầu trí tuệ v.v. . . Kết quả là trong kiếp cuối của Ngài, Ngài đã quán xét và tự mình giác ngộ bản chất của đời sống, sự tùy thuộc duyên khởi của nó v.v. . . Chính nhờ những pháp Ba la mật ấy mà cuối cùng Ngài đã đạt đến sự giác ngộ tối thượng, và cũng những pháp Ba la mật ấy giúp thành tựu quả vị Độc giác, Thanh văn giác. Như vậy, niềm tin vào nghiệp giúp người có tâm đạo trở thành bậc A la hán, phật Độc giác hoặc Toàn giác, và người công nhận niềm tin ấy thì không nghi ngờ trí tuệ phi thường của Đức Phật và chư vị thánh Tăng.

Tóm lại, kiến thủ thường đồng nghĩa với sự phủ nhận định luật nghiệp báo. Nó không được lan rộng trong thời Đức Phật hoặc cách đây một trăm năm, nhưng bây giờ nó đang bành trướng. Theo các bài kinh thì các tà kiến thường xuất phát từ ái dục và do sự khao khát tăng dần của con người đối với vật chất, chủ nghĩa hoài nghi về nghiệp rất có thể sẽ trội hơn, và những người thiện cần phải đề phòng nó.

Ngoài sự phủ nhận nghiệp, kiến thủ còn có nghĩa là sự bám chấp mạnh mẽ vào tất cả tà kiến, tức là ngã kiến, đoạn kiến v.v... Có hai tà kiến không được kể đến vì chúng thuộc về giới cấm thủ và ngã ngữ thủ.

GIỚI CẤM THỦ **(SĪLABBATUPĀDĀNA)**

Giới cấm thủ là sự cố chấp theo những pháp hành sai lạc mà sẽ không dẫn đến chấm dứt đau khổ. Đó là quan điểm đồng hoá những thói quen của bò, chó và những con thú khác với con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ. Nó được tìm thấy trong một số đạo sĩ thời Đức Phật. Giống như những con thú, họ sống trần truồng, ăn, đại tiện, tiểu tiện và đi bằng hai chân và hai tay, ngủ trên đất. Họ tin rằng cách sống như vậy giúp họ tẩy sạch tất cả ác nghiệp và ngăn chặn nghiệp mới, nhờ đó, giúp họ chấm dứt đau khổ và được hạnh phúc trường cửu sau khi chết.

Đối với người Phật tử, loại tín ngưỡng này thật khó tin, nhưng đối với một số người thì sự ưa thích của họ thật ư là kỳ quặc, về quan kiến và khuynh hướng. Bởi vậy, có hai đạo sĩ đi đến Đức Phật. Một người tên là Punṇa, anh ta sống như con bò. Một người khác tên là Seniya, người này sống như con chó. Họ hỏi Đức Thế Tôn về những lợi ích có được trong sự thực hành của họ. Đức Thế Tôn do dự không muốn trả lời, nhưng họ khẩn khoản thỉnh cầu nhiều lần nên Ngài đáp lại rằng người sống hoàn toàn như bò hoặc chó thì sau khi chết sẽ tái sinh làm bò hoặc chó. Thật là lầm lạc khi tin rằng những pháp hành như vậy sẽ dẫn đến cõi chư thiên. Và người chấp theo tà kiến chắc chắn sẽ rơi vào địa ngục hoặc súc sanh. Rồi Đức Phật tiếp tục mô tả:

- 1- Những sự thực hành ác cho quả khổ.
- 2- Những sự thực hành thiện cho quả lành.
- 3- Sự thực hành có ác có thiện lẫn lộn.

4- Sự thực hành theo thánh đạo dẫn đến sự chấm dứt hoàn toàn cả thiện nghiệp lẫn ác nghiệp.

Sau khi nghe qua thời pháp này, Punṇa trở thành đệ tử của Đức Phật. Seniya gia nhập vào tăng chúng và chứng đắc đạo quả A la hán nhờ thực hành theo chánh pháp.

CHUYỆN KORAKHATTIYA

Trong thời Đức Phật, có một người đàn ông tên là Korakhattiya. Anh ta sống như loài chó. Một hôm, Đức Phật đi ngang qua anh ta, theo hầu Ngài là một vị Tỳ khưu Licchavī, tên là Sunakkhatta.

Sunakkhatta trông thấy vị đạo sĩ đang di chuyển bằng bốn chi và ăn vật thực ở trên đất mà không dùng đến hai tay. Lối sống của vị đạo sĩ đã cho vị Tỳ khưu một cái nhìn về một bậc thánh thiếu dục. Thực ra, lối sống của vị đạo sĩ là một loại giới cấm thủ mà sẽ đưa ông ta xuống bốn khổ cảnh. Đối với những người có nguyện vọng và lý tưởng cao siêu thì điều ấy quả thật đáng ghê tởm. Nó hấp dẫn Sunakkhatta chỉ vì vị ấy có sở thích và dục vọng thấp hèn. Về mặt này, vị Tỳ khưu Licchavī là một ngoại lệ. Chẳng như bây giờ, lúc ấy không có nhiều người thiên về tà kiến và những pháp hành sai lạc, không phù hợp với giáo lý của Đức Phật. Có lẽ đây là tàn tích của những chấp thủ sai lạc trong kiếp quá khứ của họ.

Đức Phật biết được ý nghĩ của Sunakkhatta và nói rằng: “Như vậy, người xem vị đạo sĩ kia là bậc A la hán! Tại sao người không biết xấu hổ khi chính mình là một đệ tử của Đức Phật?”.

Rồi vị Tỳ khưu trách Đức Phật là ganh tỵ với đạo quả A la hán của vị đạo sĩ. Dĩ nhiên đây là lối phản bác của kẻ ngu si khi có ai nói sự thật về vị thầy tà đạo của mình. Đức Phật giải thích rằng mục đích của Ngài là muốn đoạn trừ ảo kiến của vị Tỳ khưu mà chẳng có lợi ích gì cho vị ấy cả. Rồi Ngài tiếp tục tiên đoán rằng sau bảy ngày, vị đạo sĩ sẽ chết vì chứng bội thực và sẽ tái sinh xuống cõi A tu la thấp nhất, thân của vị đạo sĩ sẽ bị quăng ở một bãi tha ma nọ; Nếu vị Tỳ khưu đi đến đó và hỏi chỗ tái sinh của vị đạo sĩ thì xác chết sẽ đứng dậy và nói rõ.

Đức Phật tiên tri như vậy là để Sunakkhatta phục hồi lại niềm tin nơi Ngài. Nhờ thực hành thiền chỉ, Sunakkhatta đã đắc thiền và có thiên nhãn. Bằng thiên nhãn của mình, Sunakkhatta đã hỏi Đức Phật phương pháp để chứng đắc thiên nhãn. Nhưng Đức Thế Tôn khước từ, không đáp ứng yêu cầu của vị ấy vì ác nghiệp của vị ấy đã cản đường, và vị ấy cho rằng Đức Thế Tôn không có thiên nhãn. Tuy nhiên, Sunakkhatta đã mất niềm tin nơi Ngài, vì vị ấy nghĩ rằng chính do ganh tỵ khiến Đức Thế Tôn từ chối yêu cầu của vị ấy. Bởi vậy, Đức Phật tiên tri về số phận của vị đạo sĩ là để làm xúc động và phục hồi lại niềm tin cho Sunakkhatta.

Sunakkhatta báo tin cho vị đạo sĩ biết lời tiên tri của Đức Thế Tôn và bảo vị đạo sĩ đừng ăn quá nhiều. Vị đạo sĩ nhịn đói trong sáu ngày, nhưng vào ngày thứ bảy, không thể cưỡng lại cơn đói, vị đạo sĩ đã ăn hết vật thực do một tín đồ dâng cúng và đã chết vì bội thực trong đêm ấy.

Những vị đạo sĩ khác kéo xác của ông ta đi quăng ở bất

cứ chỗ nào ngoài chỗ mà Đức Phật đã tiên tri. Họ đi đến một bãi tha ma nhưng thấy đó là nơi mà họ muốn tránh, vì chỗ ấy có loại cỏ mà Đức Phật đã tiên đoán. Họ ra sức kéo xác chết đi chỗ khác, nhưng sợi dây leo đã vướng chắc vào và tất cả cố gắng của họ đều thất bại. Bởi vậy, họ phải để lại xác chết ở đó.

Sunakkhatta nghe tin ấy, nhưng vẫn hy vọng sẽ chứng minh điều tiên tri của Đức Phật là sai. Vị ấy đi đến bãi tha ma và khi vô nhẹ vào xác chết, vị ấy hỏi về chỗ ở của kẻ kia. Xác chết đứng dậy và sau khi nói rằng vị ấy đang ở cõi Kalakamjita asura, thì ngã phịch xuống đất trở lại. Asura là một loại nga quỷ có thân hình dị hợm, miệng thì quá nhỏ đến nỗi không thể ăn hay uống bất cứ thứ gì.

Theo chú giải, chính nhờ thần thông của Đức Phật mà vị Asura kia mới nhập vào xác chết được. Việc làm cho xác chết ngồi dậy, ngay cả một số thầy bùa cũng có thể làm được. Do đó việc xác chết của vị đạo sĩ dậy được do năng lực thần thông của Đức Phật là chẳng có gì đáng nghi ngờ.

NHỮNG LỐI THỰC HÀNH KHÁC THUỘC GIỚI CẤM THỦ

Ngoài lối sống bắt chước theo bò và chó, còn có những cách thực hành khác mà có thể được xem là giới cấm thủ. Một số người bắt chước theo lối sống của voi, ngựa, v.v... Nói cách khác họ thờ cúng loài vật. Chú giải nêu ra những người chuyên thờ cúng, ám chỉ những người Miến Điện thích thờ cúng nhiều loại Nat (bái vật). Sự thờ cúng Nat trong những người Miến Điện không phải do động

cơ của ước muốn được thoát khỏi luân hồi. Nó xuất phát từ ước vọng cầu lợi ở đây và bây giờ, và theo đúng nghĩa của từ, nó không rơi vào phạm vi giới cấm thủ, chỉ là thủ đối với niềm tin mà sẽ khiến một số người giết thú để tế thần Nats.

Cũng có tập tục thờ lửa, thờ rồng, thờ thần mặt trăng, mặt trời, thờ thần linh v.v. . . Nếu mục đích của bất cứ loại thờ cúng nào nhằm đến hạnh phúc và giải thoát sau khi chết, thì đó là giới cấm thủ. Tóm lại, tất cả mọi đường lối thực hành mà ở ngoài Tứ-diệu-đế và Bát chánh đạo thì được mang nhãn hiệu là giới cấm thủ, sự chấp theo chúng như là con đường dẫn đến giải thoát cũng là giới cấm thủ.

Vị hành giả đã chứng đắc tối thiểu là tầng thánh Nhập lưu, qua pháp quán danh sắc, thì biết rõ con đường chân chánh dẫn đến Niết bàn, và vì vậy vị ấy thoát khỏi giới cấm thủ. Vị ấy thực sự biết con đường dẫn đến sự chấm dứt đau khổ chỉ nhờ pháp quán về danh sắc và con đường Bát chánh đạo.

Ví dụ: Nếu qua kinh nghiệm mà bạn biết cách đi từ thiền đường này đến chùa Shwedagon, bạn sẽ không bị người khác dẫn sai đường, cũng thế vị hành giả đạt đến tầng thánh Nhập lưu, biết con đường chân chánh dẫn đến Niết bàn và vì vậy vị ấy không còn mê mờ tin vào thượng đế, sự thờ cúng Nat hay khổ hạnh, cho đó là con đường giải thoát.

Những người không biết con đường chân chánh thì không thoát khỏi ảo tưởng như vậy. Họ có thể đã tiếp nhận ảo kiến từ cha mẹ ngu đốt, thầy tổ hay bạn bè, hoặc do kiến thức căn bản còn kém cỏi của họ, nên họ tin vào những cuốn sách đề cao những niềm tin và pháp hành sai lạc. Kẻ phàm phu không biết con đường chân chánh dẫn đến Niết bàn và vì vậy người

ấy sẽ phải mò mẫm đi từ ông thầy này đến ông thầy khác, từ sự thực hành này đến sự thực hành khác, trong chuỗi luân hồi của họ. Nếu người ấy mê theo ông thầy tà kiến hoặc lối thực hành lầm lạc nào đó, người ấy sẽ chuốc lấy nhiều đau khổ. Như vậy, những sự thực hành khổ hạnh chỉ đem lại đau đớn, và sự giết thú để tế thần chắc chắn sẽ dẫn đến các khổ cảnh.

Do giới cấm thú mà người ta tin rằng thiền hữu sắc và thiền vô sắc là sự giải thoát hoàn toàn. Tóm lại, ngay cả sự toàn hảo về giới hay sự chứng đắc thiền định hợp thế, đều đáng khen ngợi, nhưng nếu tách rời khỏi con đường minh sát của bậc thánh và được xem là sự giải thoát rốt ráo thì cũng dẫn đến giới cấm thú. Bài kinh Udakasutta của bộ samyutta nikāya nói về ẩn sĩ Udaka, là người sau khi đã chứng thiền vô sắc và được sanh về cõi vô sắc, đã công bố rằng ông ta đã đoạn tận nguyên nhân của khổ. Đây cũng là tà kiến của một vị ẩn sĩ khác, tên là Ālāra. Ảo kiến hay loại thú này dẫn đến thiện nghiệp và nhờ đó cho sự tái sanh ở cõi vô sắc.

Bởi vậy, trong bài pháp mà Đức Phật thuyết đến phạm thiên Baka, Ngài nói rằng: “Ta thấy những nguy hiểm trong sự sanh, già v.v. . . mà vốn có trong ba cõi: dục, sắc và vô sắc. Ta thấy những người tầm cầu Niết bàn mà vẫn còn chấp hữu. Bởi vậy, ta không khen ngợi bất cứ mọi hữu nào, ta đã khước từ mọi hữu ái”.

Giống như hai vị đạo sĩ kia, những người không biết giáo pháp của Đức Phật thì sẽ không bao giờ đạt đến mục tiêu của họ. Dầu họ tầm cầu hạnh phúc trường cửu, họ vẫn đi theo con đường sai lạc của giới cấm thú và bị vướng trong cái khổ của kiếp sống luân hồi. Bởi vậy, sự nỗ lực thực hành theo chánh pháp quả thật tối quan trọng

NGÃ NGŨ THỦ

(SỰ BÁM CHẤP THEO BẢN NGÃ HAY LINH HỒN)

Attavādupādāna (ngã ngữ thủ) là một từ ghép của hai chữ Attavāda và upādāna.

Attavāda là lý thuyết hay quan điểm về bản ngã linh hồn và Attavādupādāna là sự chấp theo quan điểm rằng: Mỗi người là một linh hồn đang sống.

Ngã ngữ thủ có hai loại: Sự chấp thủ thông thường và sự chấp thủ có căn cội sâu đậm. Sự chấp thủ bình thường phổ biến trong những người phật tử thiếu trí, thì không có hại cho sự tiến bộ trên con đường thánh đạo. Niềm tin ấy không mang tánh chất sâu đậm, vì người phật tử chấp nhận giáo lý của Đức Phật, là giáo lý phủ nhận linh hồn trường cửu và công nhận danh sắc như là thực tại duy nhất đằng sau một chúng sanh. Những người Phật tử có trí ít chấp ngã hơn, vì họ biết rằng sự thấy, nghe, v.v... chỉ bao gồm các căn (mắt, tai v.v...), các cảnh tương ứng (sắc, thính v.v...) và những trạng thái tương ứng của tâm thức.

Nhưng hầu hết mọi người đều không hoàn toàn thoát khỏi ngã kiến này. Ngay cả vị hành giả thực hành minh sát đôi khi cũng có chấp ngã, và nó hầu như hấp dẫn mọi người chưa chứng đắc thánh đạo.

Thực ra, những người rao giảng lý thuyết về bản ngã đã mô tả bản ngã hay linh hồn là chủ nhân của năm uẩn, là thực thể độc lập, có sự tự ý và tự quyết định. Chính quan điểm về tự ngã mà Đức Phật đã đưa ra câu hỏi của Ngài trong cuộc đàm đạo với đạo sĩ Saccaka. Đức Phật nói rằng: “Người cho rằng thân này là của người. Vậy người có thể giữ cho nó tốt đẹp luôn

luôn và thoát khỏi những điều bất lạc không?” Saccaka đã phải trả lời bằng sự phủ định. Sau khi Đức Phật hỏi thêm một câu nữa, Saccaka tự thú nhận rằng thực ra anh ta không kiểm soát được uẩn nào cả.

Bởi vậy, các vị trưởng lão ngày xưa đã diễn dịch câu Pàli “Rūpam anattā” là “Sắc thân không chịu sự kiểm soát nào cả” v.v... Thực ra, đó là sự phủ nhận thuyết bản ngã, là thuyết cho rằng bản ngã là một thực thể có sự kiểm soát. Mọi người bình thường đều chấp theo quan điểm này và tin vào sự tự ý (do ta). Có thể đoạn diệt hoàn toàn ngã kiến này bằng pháp hành minh sát.

Những vị giáo chủ của thuyết bản ngã cũng nói rằng cái ngã tồn tại thường hằng trong thân. Nói cách khác, nó có nghĩa là cá tính phụ trợ để tồn tại trong suốt kiếp sống.

Lại nữa, người ta nói rằng cái ngã làm chủ mọi hành động, tức là đồng hóa nó với hành uẩn. Đó là ảo tưởng để ra niềm tin rằng: “Chính tôi thấy, nghe, v.v. . .”

Người ta cũng nói rằng cái ngã là thực thể sống, biết cảm thọ; Rằng chính cái ngã (ta) được hạnh phúc hay không hạnh phúc. Nói cách khác, họ cho cái ngã hay linh hồn là cảm thọ (vedanā).

Như vậy, dầu các ngã kiến sư vẫn khẳng định cho rằng cái ta chẳng có liên quan gì đến năm uẩn, họ vẫn tin nó là chủ nhân của cái thân v.v... thường trú ở trong thân, có chủ quyền và cảm thọ. Và vì vậy, kết quả là họ đồng hóa ngã với năm uẩn. Ngã kiến có gốc rễ trong các uẩn và người ta có thể diệt trừ ngã kiến ấy chỉ khi nào họ thấy rõ bản chất chân thực của các uẩn qua pháp quán.

Trong bốn loại thủ, loại thứ nhất-dục thủ-là hình thức phát triển của ái. Ba loại kia chỉ khác về đối tượng của chúng. Trên căn bản thì chúng đều có liên hệ đến các tà kiến, niềm tin vào tính có hiệu quả của những sự thực hành ngoài Bát chánh đạo. Tất cả tà kiến khởi sanh đều có liên quan đến ái.

Người ta chấp theo một niềm tin nào đó vì họ thích nó. Như vậy, không nghi ngờ rằng cả bốn loại thủ đều xuất phát từ ái và vì thế, điều ấy đúng với pháp Phật là: “Do ái, thủ khởi sanh”.

Trên thực tế, ái là nguyên nhân và thủ là kết quả. Ái đối với dục lạc, ngã kiến hoặc những pháp hành không phù hợp với thánh đạo hay những tà kiến khác, ái là nhân và ái này phát triển thành dục thủ, ngã kiến thủ, v.v... Do đó, các thủ là quả.

THỦ DẪN ĐẾN HỮU

Có hai loại hữu, đó là nghiệp hữu (kammabhava) và sanh hữu (upapattibhava).

NGHIỆP HỮU (KAMMABHAVA).

Nghiệp hữu là nghiệp dẫn đến tái sanh. Đức Phật mô tả nó là phước hành, phi phước hành và bất động hành. Đó là những nghiệp dẫn đến những cõi dục, sắc và vô sắc. Ngài cũng đồng hóa nghiệp hữu với tất cả những nghiệp làm sanh khởi kiếp sống mới.

Trong ba loại hành, phước hành bao gồm tám loại tư (cetanā) thiện ở trong cõi dục và năm loại tư thiện trong cõi sắc. Phi phước hành là nhóm mười hai bất thiện tư. Bất động hành là bốn thiện tư trong cõi vô sắc.

SANH HỮU (UPAPATTIBHAVA).

Sanh hữu có chín loại:

1- Dục hữu (Kāmabhava): Là danh sắc của những chúng sanh trong cõi dục. Nói cách khác, dục hữu chỉ về những kiếp sống trong cõi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, chư thiên và nhân loại.

2- Sắc hữu (Rūpabhava): Là các uẩn của những vị phạm thiên hữu sắc.

3- Vô sắc hữu (Arūpabhava): Là các danh uẩn của những vị phạm thiên vô sắc.

4- Hữu tướng hữu (Saññībhava): Là danh sắc của những chúng sanh có tướng thô, tức là những chúng sanh ở hai mươi chín cõi, ngoại trừ những cõi Phi-tướng-phi-phi-tướng.

5- Vô tướng hữu (Asaññībhava): Là danh sắc những vị phạm thiên vô tướng.

6- Phi tướng phi phi tướng hữu (Asaññīnāsaññībhava): Là các danh uẩn của những vị phạm thiên cao nhất.

7- Nhất uẩn hữu (Ekavokārabhava): Là hữu với duy nhất sắc uẩn.

8- Tứ uẩn hữu (Catuvokārabhava): Là hữu với bốn danh uẩn.

9- Ngũ uẩn hữu (Pañcavokārabhava): Là hữu với năm danh sắc uẩn.

Tóm lại, sanh hữu là danh sắc của kiếp sống mới, là kết quả của nghiệp. Nó bao gồm thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ.

Hữu sanh lên từ thủ, về cơ bản, là nghiệp hữu, còn sanh hữu chỉ là sản phẩm phụ của nghiệp hữu.

Do sự tiếp xúc với sáu cảnh khả ái hoặc không khả ái, có sanh khởi sáu loại thọ lạc hoặc không lạc. Các thọ dẫn đến ái và ái phát triển thành thủ, thủ đối với các cảnh dục có thể trở nên quá mạnh đến mức khao khát được cộng trú với gia đình mình trong kiếp sống tương lai. Câu chuyện sau đây về vị phú hộ Mendaka sẽ nói lên mức độ của thủ rất mạnh mẽ trong một người.

CÂU CHUYỆN MENDAKA

Mendaka là một vị thương nhân giàu có trong một kiếp sống quá khứ. Lúc bấy giờ, có xảy ra một nạn đói, khiến cho lương thực của ông ta dần dần cạn kiệt. Cuối cùng, ông ta phải cho tất cả những người hầu ra về, chỉ còn lại ông ta với vợ, con trai, nàng dâu và một người nô lệ. Vợ của ông ta đã trút hết số gạo còn lại để nấu cho cả nhà ăn, nhưng khi họ sắp ăn thì một vị Phật Độc giác xuất hiện trước cửa nhà của ông ta để khát thực.

Nhìn thấy Đức Phật Độc giác, vị thương nhân suy nghĩ về ác nghiệp của mình, rằng do kiếp trước thiếu pháp bố thí nên bây giờ mới bị đói. Rồi ông ta dâng phần ăn của mình đến Phật Độc giác và nguyện có được vật thực dồi dào, được sống chung với những người trong nhà ở kiếp sau. Vợ của ông ta cũng bố thí phần ăn của bà và cũng phát nguyện như ông ta. Đứa con trai và vợ của cậu ta cũng làm y như cha mẹ đã làm, là có được

vật thực và tiền bạc vô hạn, cũng như được đoàn tụ với vợ, chồng, cha, mẹ và nô lệ.

Những lời nguyện của vị thương nhân và cả gia đình rõ ràng cho thấy ảnh hưởng mạnh mẽ của thủ trong cõi dục và hầu hết mọi người ngày nay cũng mang loại thủ như vậy, không kém gì thủ của Menḍaka và gia đình ông ta. Nhưng đáng chú ý hơn là loại thủ của người hầu Puṇṇa. Sau khi dâng cúng phần ăn của mình, ông ta phát nguyện cho được vật thực dồi dào và tái sinh làm nô lệ trong gia đình của ông Menḍaka! Ông ta chẳng hề cầu mong được sanh làm vua hay phú hộ; Sự luyến ái nặng tình của ông ta đối với những người chủ của mình thật mạnh mẽ, đến nỗi ông ta chỉ muốn làm nô lệ của họ trong kiếp sống sau.

Một thời nọ, có một vị xã trưởng, có quan hệ tốt với những quan chức chính quyền. Lúc bấy giờ, dưới sự cai trị của nước Anh, hầu hết những quan chức cao cấp đều là người Anh. Ông xã trưởng rất thích tỏ thái độ tôn kính họ. Ông ta nói rằng ông thích nói câu: “Dạ vâng, thưa ông chủ” khi được một vị quan chức nào đó gọi. Sự chấp thủ của ông ta, về cơ bản, giống như sự chấp thủ của Puṇṇa.

Đức Phật Độc giác phúc chúc (ban phước) cho họ và ra đi. Do năng lực thần thông của Ngài, họ thấy Ngài bay về Hi mã Lạp sơn và chia đều số vật thực cho năm trăm vị Phật Độc giác.

Trong chính ngày hôm ấy, vị thương nhân và gia đình của ông ta tận mắt chứng kiến sự bố thí của họ đang trở quả một cách kỳ diệu. Họ thấy cái nồi đầy cơm. Họ ăn no nê, thế mà cái nồi vẫn luôn luôn đầy cơm. Họ thấy những kho thóc của họ ngập tràn thóc lúa.

Những lời nguyện của họ được thành tựu trong thời của Đức Phật Gotama, tức là họ trở thành những người trong cùng một gia đình tại Bhaddiya, một thành phố của nước Magadha. Tin đồn về sự thành tựu lời nguyện ước của họ thật phi thường và đáng kinh ngạc, đến nỗi đức vua của xứ ấy phải cho một vị quan đi dò xét và thấy rằng tin đồn có thật. Câu chuyện này được kể trong tạng luật.

THỦ VÀ NGHIỆP HỮU

Khi tham dục đối với cảnh phát triển thành ái mạnh mẽ, thì người ta trở nên liều mạng và ra sức dành cho bằng được nó, bằng phương tiện tốt hoặc xấu. Trộm cắp, cướp đoạt, sát nhân bè nhóm phe phái đâm sau lưng chiến sĩ, khen mình chê người v.v. . . và những hành động cuồng cuồng khác trong thời nay đều xuất phát từ thủ. Một số tội ác có nguồn gốc ở dục thủ, trong khi một số tội ác khác sanh lên từ một trong ba loại ảo kiến dựa trên thủ. Người ta phạm tội ác không chỉ do ước muốn bất thiện của họ, mà còn do sự luyến ái mù quáng với vợ, chồng v.v. . .

Câu chuyện sau đây chứng minh cho nghiệp hữu bất thiện xuất phát từ dục thủ.

PUPPHARATTA JĀTAKA

Thuở xa xưa, có một người đàn ông nghèo ở tại thành Ba la nại. Anh ta chỉ có một bộ quần áo bằng vải dày. Anh ta giặt sạch nó để mặc vào lễ hội Taza aundine, nhưng vợ của anh ta không thích y phục màu trắng, mà chỉ thích bộ đồ hồng. Tất cả mọi cố gắng để an ủi nàng đều vô hiệu, cuối cùng anh ta lén vào vườn của vua vào lúc ban đêm để ăn trộm một loại hoa, được dùng để nhuộm bộ đồ của vợ anh ta. Anh ta bị lính canh bắt giữ, và bị vua truyền lệnh đâm xuyên người. Anh ta rất đau đớn vì những con quạ mổ vào mắt anh ta. Tuy thế, anh ta vẫn cho rằng nỗi đau đớn nơi thân chẳng đáng kể là bao so với nỗi đau đớn tâm hồn khi nghĩ rằng anh ta không đáp ứng được ước muốn của người vợ và không được đi dự hội với vợ. Bởi vậy, trong khi đang khóc cho sự rủi ro của mình, anh ta chết và tái sanh xuống địa ngục.

Ngày nay, có thể có nhiều người làm điều ác do sự thúc ép của những người mà họ yêu. Tất cả những điều ác này bao gồm cái nghiệp mà xuất phát từ thủ dẫn đến các khổ cảnh. Bởi vậy, bộ Thanh tịnh đạo có đoạn nói rằng: “Do ảnh hưởng của dục thủ, người ta tạo ác nghiệp bằng thân, khẩu và ý, do sự khao khát các cảnh dục trong đời sống hiện tại và ước muốn gìn giữ chúng để làm của riêng. Những ác nghiệp như vậy thường dẫn đến các khổ cảnh”.

THIỆN NGHIỆP VÀ PHI THIÊN NGHIỆP

Một số thiện nghiệp là đúng nhưng số khác thì sai. Cái gọi là thiện nghiệp mà một người làm thì có hại và như vậy chúng là ác nghiệp. Ví dụ: Một số người tin rằng giết một con thú để giúp cho nó kết thúc kiếp sống súc vật đầy đau khổ là việc thiện. Mọi loài chúng sanh đều sợ chết, biết cảm thọ đau đớn, cho nên gây đau đớn và chết chóc cho loài vật là điều sai.

Một số người cho rằng đối với một người đang bị hành hạ bởi một chứng bệnh ngặt nghèo mà cho họ một cái chết nhanh chóng là việc phước. Nhưng người bệnh dầu muốn hết đau vẫn không muốn chết. Cho dù người ấy tỏ ý muốn chết, nhưng theo quan điểm phật giáo, gây ra cái chết cho một chúng sanh rõ ràng là điều sai, và nếu một người trực tiếp hay gián tiếp gây ra cái chết phi thời cho người cha hay mẹ bằng hành động giết chết “êm ái”, thì đó là một trọng tội, phải đọa địa ngục.

“Do sự khao khát dục lạc ở cõi nhân loại và các cõi chư thiên, do đi theo tà sư ngoại đạo v.v... một số người làm các ác nghiệp như sát sanh để đạt được mục đích của họ. Nhưng do kết quả của ác nghiệp, họ phải sanh vào khổ cảnh sau khi chết”.

Theo chú giải thì những quan niệm sai lầm của họ sanh lên do bởi các tà sư, do không làm thiện nghiệp trong quá khứ và thiếu hộ phòng bản thân. Tin vào những ông thầy ác sẽ dẫn đến ác nghiệp, nhiều ác nghiệp trong kiếp quá khứ sẽ làm cho người ta dễ hấp thụ các niềm tin sai lạc và những thói quen xấu, và sự thiếu hộ phòng bản thân khiến người ấy dễ rơi vào cám dỗ.

Tôn giáo chân chánh được gọi là Saddhamma “tôn giáo của người thiện”. Những người theo chánh pháp thường tìm cầu cho mình lợi ích bằng cách lắng nghe lời dạy thánh thiện, tránh xa các điều ác, giữ chánh kiến như tin vào kiếp sống tương lai, nghiệp quả của nó v.v..., trau dồi những ý nghĩ thiện, thực hành bố thí, trì giới và tham thiền.

Sự thực hành bố thí, trì giới và tu tâm là pháp chân chánh và thánh thiện, vì pháp ấy vô hại và mọi người đều có thể tiếp nhận được. Không ai đi chê trách một người không sát sanh, trộm cắp, chửi mắng và không làm những ác nghiệp khác. Những thiện nghiệp mà chúng ta làm để được lợi ích ở đây trong hiện tại và mai sau đều là những thiện nghiệp phát sanh từ thủ trong cõi dục. Nhưng thiện nghiệp này dẫn đến tái sanh ở cõi người và các cõi chư thiên. Bởi vậy, bộ Thanh tịnh đạo có đoạn rằng:

“Những người nghe chánh pháp thường tin vào nghiệp và kết quả của thiện nghiệp, xem chúng như là hành trang cho một kiếp sống mới tốt đẹp hơn ở cõi dục của những người giàu, những người có địa vị cao hay của những vị chư thiên. Bởi vậy, họ làm các thiện nghiệp do sự thúc đẩy của dục thủ (Kamupādāna) và nhờ đó sẽ được sanh vào cõi nhân loại hoặc các cõi chư thiên”.

NGHIỆP VÀ TÁI SANH

Theo câu pháp “Bhava paccayā jāti: hữu dẫn đến tái sinh” thì sự tái sinh xảy ra trong cõi người và các cõi chư thiên hoặc các cõi thấp, do bởi tiến trình của thiện nghiệp hay ác nghiệp. Như vậy, tái sinh bắt nguồn từ các nghiệp, mà nghiệp là kết quả của thủ và ái, thủ và ái có nguồn gốc từ sự tiếp xúc giữa sáu cảnh và sáu căn tương ứng (āyatana).

Nói cách khác, có sanh khởi thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ trong kiếp hiện tại, là kết quả của vô minh và hành trong kiếp quá khứ, và bây giờ ái và thủ làm sanh khởi nghiệp mới, nhờ đó, tạo điều kiện cho sự tái sinh mới. Toàn bộ vấn đề giống như một người gây ra tội ác trong khi đang ở trong tù để chịu án của một tội trước, hoặc một người đã mắc thêm nợ mới trước khi anh ta trả xong nợ cũ.

Những nghiệp mới như vậy chất chồng đến hàng ngàn chỉ trong một kiếp sống. Trong những điều kiện nào đó, những nghiệp này trở thành cảnh tương lúc lâm chung và dẫn đi tái sinh, trong khi những nghiệp khác sẽ tạo ra sự tái sinh vào những dịp khác trong vòng luân hồi. Nếu có những nghiệp có sức mạnh lớn trong kiếp quá khứ mà chưa cho quả, chúng sẽ lấn át nghiệp hiện tại, xuất hiện làm cảnh lâm chung và tạo ra sự tái sinh ở cõi thấp hoặc cao. Số phận ^{Sau} khi chết của một người trong những trường hợp như vậy được quyết định bởi tính chất của nghiệp.

BỐN LOẠI NGHIỆP

Nghiệp có bốn loại, tùy theo cách cho quả của nó.

1- Trọng nghiệp (Garuka kamma).

2- Đa tác nghiệp hay thường nghiệp (Bahula hay àciṇṇakamma).

3- Cận tử nghiệp (Āsannakamma).

4- Dĩ tác nghiệp (Katattākamma).

Những hành động sau đây thuộc trọng nghiệp:

- Giết cha mẹ hay một vị A la hán.

- Gây thương tích cho Đức Phật hay chia rẽ Tăng.

Những thiện nghiệp thuộc cõi sắc hoặc vô sắc là trọng nghiệp thiện.

Các trọng nghiệp ngăn chặn sự cho quả của những nghiệp khác và chính nó dẫn đi tái sinh, các tâm thiện hữu sắc và vô sắc dẫn đi tái sinh ở các cõi phạm thiên hữu sắc và vô sắc.

Các trọng nghiệp ác dẫn đi tái sinh ở địa ngục sau khi chết; Do đó, từ “ngũ vô gián nghiệp” là năm loại ác nghiệp to lớn, nhất định dẫn đến địa ngục. Một người giết cha hay mẹ của mình, dẫu cố ý hay vô ý, thì không bao giờ có thể đắc thiên hay đạo quả trong kiếp hiện tại, người ấy chắc chắn phải tái sinh vào địa ngục sau khi chết. Đối với người như thế thì không có thiện nghiệp nào có thể ngăn chặn việc tái sinh vào địa ngục của vị ấy. Câu chuyện vua A xà thế là bằng chứng cho điều ấy.

CHUYỆN VUA A XÀ THẾ

A xà thế là con trai của Tần bà sa, vua nước Ma kiệt đà (Ấn Độ), đệ tử thuần thành của Đức Phật. Trước khi sanh ra hoàng tử, hoàng hậu khởi ước muốn được uống máu từ cánh tay phải của vua. Khi đức vua biết điều này, vị ấy cho cắt máu và làm thoả mãn nỗi khao khát của hoàng hậu. Khi ấy các nhà tiên tri tiên đoán rằng đứa bé trong bào thai của hoàng hậu sau này sẽ trở thành kẻ thù của đức vua. Do đó, hoàng tử mới có tên là Ajātasattu (kẻ thù ngấm ngấm của đức vua trong khi còn ở trong bào thai của mẹ).

Hoàng hậu cố gắng phá cái bào thai, nhưng vì nghiệp của đức vua và nghiệp của đứa bé đã xui khiến như vậy nên cố gắng của hoàng hậu không thành công. Đức vua ra lệnh phải bảo vệ cái bào thai thật chu đáo và đứa bé đã chào đời. Khi hoàng tử lớn khôn, vị ấy được phong làm người thừa kế hiển nhiên.

Rồi hoàng tử trẻ kia rơi vào nanh vuốt của Đề bà đạt đa đầy dã tâm, là người đã lạm dụng thần thông của mình cho mục đích vị kỷ. Khi biến thành cậu bé với con rắn quấn quanh bụng, hấn xuất hiện trước mặt A xà thế, rồi hấn trở lại hình tướng một vị Tỳ khưu. Hoàng tử rất kính cảm, và chẳng lạ gì đối với những người ưa thích phép thuật, là họ tin vào bất cứ ai có thể hóa phép thần thông. Hoàng tử rất kính trọng Đề bà đạt đa và trở thành đệ tử của hấn.

Rồi Đề bà đạt đa bắt đầu lên đường để thực hiện mưu đồ hiểm ác. Hấn bảo với hoàng tử A xà thế rằng con người sống chẳng được là bao, cho nên hoàng tử phải giết vua cha và lên

ngôi trong khi còn đang ở thời kỳ đầu tiên của kiếp người. Còn về Đề bà đạt đa, hẳn sẽ giết Đức Phật. Hoàng tử đã thất bại trong việc tước đoạt mạng sống của vua cha. Nhưng khi biết được ước muốn của hoàng tử, vua Tần bà sa bèn nhường ngôi cho con trai của mình.

Tuy nhiên, sự chuyển quyền đã làm thất bại dự định giết vua Tần bà sa của Đề bà đạt đa. Nghe theo lời xúi giục của hấn, A xà thế lại truyền lệnh tống giam vua và bỏ đói vị ấy. Hoàng hậu là người duy nhất được phép vào thăm đức vua. Bà dùng nhiều cách để bí mật đem đồ ăn vào cho đức vua, nhưng cuối cùng bị cấm vào thăm đức vua. Từ hôm ấy, đức vua không có gì để ăn, nhưng vị ấy vẫn cố gắng đi kinh hành. Sau đó, theo lệnh của A Xà Thế, những người thợ cạo đến cắt lớp da dưới bàn chân của Tần bà sa để vị ấy không thể đi được.

Theo chú giải, sở dĩ vị ấy bị thương tích như vậy là vì trong một kiếp quá khứ vị ấy đã đi giày vào sân thờ của Bảo tháp và giẫm chân dơ lên chiếu dành cho các vị Tỳ kheu.

Vua Tần bà sa có lẽ chết ở tuổi 67. Đứa con trai A xà thế của vị ấy bản tánh không ác. Bằng chứng là vị đã thành tín theo Đức Phật sau khi đã cư xử sai với cha của mình, vị ấy còn cho xây dựng nhiều Bảo tháp để tôn thờ Xá lợi Phật và hết lòng hộ độ chư Tăng trong ba tháng kiết tập Tam tạng. Chính sự thân cận với tà sư khiến vị ấy lầm lạc phạm tội giết cha. Cuộc đời của vị ấy đã cho chúng ta một bài học nhớ đời.

Trong ngày phụ vương của vua A xà thế chết thì vợ của vị ấy cũng hạ sanh một đứa con trai. Nghe tin ấy, A xà thế lòng rộn ràng và chan chứa tình thương đối với đứa con trai của mình.

Tình thương này nhắc nhở vị ấy nhớ đến người cha của mình, bèn ra lệnh phóng thích ngay vua cha, nhưng đã quá muộn. Về sau khi nghe mẫu hậu kể lại về vua cha đã thương mến và nâng niu mình khi còn thơ ấu như thế nào thì vị ấy vô cùng hối hận. Cuộc đời của vị ấy trở nên khốn khổ và bất hạnh. Khi đêm xuống, vị ấy không thể chợp mắt được, bị ám ảnh bởi những cảnh tượng về các địa ngục và bị dày vò bởi hành động giết cha, một người cha hiền và là một đệ tử của Đức Phật.

Do sự tiến dẫn của vị quan ngự y Jīvaka, đức vua lên đường yết kiến Đức Phật. Lúc bấy giờ, Đức Thế Tôn được vây quanh bởi một ngàn vị Tỳ khưu. Nhưng vì các Tỳ khưu đang thực hành pháp thanh tịnh nên tất cả đều im lặng, không một âm thanh nào phát ra từ miệng hay từ sự động đậy tay chân. Đây cảm kích, đức vua nói rằng: “Cầu mong cho đứa con trai Udayabhadda của ta có được sự thanh tịnh của các vị Tỳ khưu như thế! “Có lẽ vị ấy sợ rằng đứa con trai sau này sẽ biết việc vị ấy chiếm ngôi và sẽ đi theo bước chân của mình. Nhưng về sau, nỗi sợ hãi của đức vua đã biến thành hiện thực, trải qua các đời cháu chắt. Những đứa con đều giết cha trước khi lên ngôi vua.

Vua A xà thế hỏi Đức Phật về những lợi ích của đời sống sa môn. Đức Phật giải rộng về những lợi ích có được trong đời sống phạm hạnh. Sự tôn kính của người thiện tín đối với vị Tỳ khưu, giới thanh tịnh, sơ thiền và những tầng thiền khác cao hơn, các pháp thần thông, sự chấm dứt phiền não và sự chứng đắc đạo quả.

Sau khi nghe thời pháp, A xà thế trang nghiêm phát nguyện trở thành đệ tử của Đức Phật. Nếu không phạm tội giết cha thì vị ấy sẽ chứng đắc tầng thánh Nhập lưu sau khi nghe thời pháp

của Đức Phật. Tuy nhiên, kể từ đạo ấy, A xà thế được sự thanh thản trong tâm và sau khi chết vị ấy không bị những cơn khiếp đảm của địa ngục A tỳ mà đáng ra dành sẵn cho vị ấy nếu vị ấy không gặp Đức Phật.

THƯỜNG NGHIỆP VÀ CẬN TỬ NGHIỆP

Ba trọng nghiệp: Giết vị A la hán, gây thương tích cho Đức Phật và cố ý chia rẽ Tăng, chắc chắn sẽ dẫn người phạm tội đi địa ngục.

Một loại nghiệp khác cho quả là thường nghiệp. Không sống cuộc đời thiện hạnh sẽ trở thành thói quen nếu không có biện pháp nào hoá giải nó, và nó sẽ cho quả ác trong kiếp sống tương lai. Bởi vậy, người cư sĩ, nếu sống có ngũ giới và nếu bị phạm giới nào thì phải sám hối và thọ trì lại cho trong sạch. Giới trong sạch cần thiết cho vị Tỳ khưu. Nếu vô ý hoặc cố ý phạm phải một giới cấm nào đó mà không sám hối cho trong sạch thì sẽ trở thành thói quen. Bởi vậy, vị Tỳ khưu phải tinh tấn gìn giữ giới luật.

Bố thí, tôn kính cha mẹ và thầy tổ, niệm Phật, hành thiện v.v. . . mà người ta thực hành hằng ngày cũng là những thường nghiệp. Nó có khuynh hướng cho quả tức thì.

Trường hợp vắng mặt thường nghiệp, thì những điều mà chúng ta làm lúc cuối cuộc đời của chúng ta (nghiệp cận tử) sẽ cho quả nghiệp. Trong một bộ sách A tỳ đàm, cận tử nghiệp được mô tả là mạnh hơn thường nghiệp, nhưng có lẽ điều này chỉ đúng trong những trường hợp ngoại lệ. Theo các bộ chú giải thì thường nghiệp có thể chiếm ưu thế và cho quả.

Tuy nhiên, căn cứ vào những câu chuyện cổ của Phật giáo, chúng ta có thể tin chắc vào cận tử nghiệp, một đao phủ thủ đã giết người đến năm chục năm, nhưng nhờ cúng dường vật thực đến trưởng lão Xá Lợi Phất và nghe pháp của Ngài trong lúc lâm chung, vẫn được sanh về thiên giới, và một người chài lưới, trước khi chết, được gặp một vị trưởng lão, nên được sanh về thiên giới.

Sự phủ nhận những nghiệp mà chúng ta thường làm sẽ cho quả ngược lại. Một vị thiện nam người Sinha Lese (Tích Lan) đã hành thiện trong nhiều năm, nhưng thất vọng vì không đạt được ấn tượng nào, ngay cả ánh sáng. Cuối cùng, ông ta kết luận rằng giáo pháp của Đức Phật không phải là con đường giải thoát, và do tà kiến này, ông ta tái sanh vào cõi ngạ quỷ sau khi chết.

Không thấy được ánh sáng v.v. . . trong việc hành thiện có thể do hành không đúng hoặc thiếu Ba la mật. Trong thời Đức Phật, một vị Tỳ khưu tên là Sunakkhatta, đắc được thiên nhãn thông nhưng không đắc được thiên nhĩ thông, vì vị ấy không tạo Ba la mật về mặt này; ngoài ra, vị này còn bị một ác nghiệp ngăn cản.

Bởi vậy, hành giả không nên thất vọng, thối chí nếu sự thực hành của mình không cho kết quả như ý. Nhìn chung, sự thực hành đúng sẽ dẫn đến những kinh nghiệm khác thường. Do sự an tịnh và vắng lặng của tâm, đề mục niệm và tâm niệm sẽ trở nên rõ rệt, cũng như mối quan hệ nhân quả của chúng và sự sanh diệt nhanh chóng, không ngừng của chúng. Lúc ấy, hành giả sẽ thấy ánh sáng. Nhưng dầu không thấy nó rõ ràng, vị ấy vẫn có được các pháp như hỷ, tịnh v.v... và các pháp hỷ, tịnh

v.v... hình thành một chuỗi các chi pháp giác ngộ (thất giác chi) mà rất cần thiết cho sự phát triển tuệ minh sát. Pháp quán danh sắc tự nó không dẫn đến những tầng thiền bậc cao.

Trong trường hợp vắng mặt thường nghiệp và cận tử nghiệp, thì sẽ có dĩ tác nghiệp, là nghiệp mà người ta đã làm một lần nào đó trong đời.

SỰ SANH VÀ KHỔ

Vai trò của nghiệp trong pháp duyên khởi được nhấn mạnh ở mắc xích: “Saṅkhāra paccayā viññāṇam: Do hành, có sanh khởi thức tái sanh”. Phần này chúng tôi đã giải thích đầy đủ chi tiết rồi. Người lâm chung bị dính theo những tướng và những cảnh pháp liên hệ đến nghiệp của vị ấy và khi đó vị ấy chết, có theo liền các sắc do nghiệp sanh cùng với thức tái sanh, do sự luyến ái vào lúc lâm chung của vị ấy làm duyên sanh.

Sự tiếp xúc với các cảnh làm khởi sanh thọ, và thọ sanh ái, dầu là thọ lạc hay khổ. Thọ lạc tạo ra tham luyến với các cảnh khả ái, còn thọ khổ thì khiến chúng ta khao khát những cảnh vừa lòng. Khi tham ái trở nên mạnh và phát triển thành khát ái mãnh liệt (thủ), thì nó cho kết quả bằng hành động hay sự cố gắng để thoả mãn khát ái ấy. Người ta làm những việc thiện hay ác mà họ hy vọng sẽ giúp làm thoả mãn nhu cầu và ước muốn của họ. Chính nghiệp hữu có gốc rễ ở ái làm sanh khởi sự tái sanh. Tái sanh gắn liền với khổ, dầu nó xảy ra ở bất cứ cõi nào.

Không cần thiết phải nói nhiều về khổ ở cõi súc sanh và những đọa xứ khác. Trong cõi nhân loại cũng vậy, khổ là một sự thực của đời sống mà không thể thoát ra được. Cái khổ của con người bắt đầu khi còn ở trong bụng mẹ. Lớn lên con người phải làm việc cực nhọc để kiếm sống, lại phải đối đầu với những kẻ xảo quyệt và anh chị. Cho dù người ta thoát khỏi cái khổ trong sự phấn đấu để sanh tồn đi nữa, cuối cùng người ấy cũng phải đối đầu với tuổi già, bệnh hoạn và sự chết. Từ lúc còn ở trong bụng mẹ, con người phải thọ lãnh cái khổ này của đời sống. Cái khổ đến với con người trong mọi lúc. Người ta có thể sống một cuộc sống hạnh phúc, vui vẻ, nhưng quá trình hoạt động của thân và tâm của người ấy đang già và hoại dần.

Có một câu chuyện của người Ấn Độ, nhấn mạnh tánh chất cố hữu của sự già, bệnh và chết. Có một người nọ ngậm thuốc trường sanh và bay vào ẩn náo trong rừng để tránh tuổi già. Một người khác trốn dưới biển để tránh bệnh hoạn và một người khác nữa vào trốn trong hang núi Hy mã Lạp sơn để tránh sự chết. Khi những đứa con trai của ba người kia đi tìm kiếm họ, chúng thấy người đàn ông thứ nhất đã trở nên già với tất cả những nét xấu xí của tuổi già, người thứ hai thì bị bệnh sắp chết và người thứ ba thì đã chết queo.

Tất cả mọi người đều phải già, bệnh và chết. Một khi con người sanh ra thì không có gì che chở người ấy để khỏi bị những điều khổ này. Do đó, trong bộ Pháp cú kinh có Phật ngôn:

“Không có chỗ nào trong hư không, dưới biển hay trên mặt đất để người ta tránh khỏi cái chết.”

SÂU KHỔ VÀ TA THÁN

Già, bệnh và chết là ba cái khổ không thể tránh được, chùng nào sự tái sinh còn xảy ra trong dòng danh sắc đang biến hoại. Tái sinh cũng dẫn đến sâu khổ, lo âu, ta thán và khổ não.

Chúng ta khổ lụy khi có một người trong gia đình bị chết. Nỗi thương tiếc trùm xuống khi chúng ta mất đi một người nào đó, chẳng hạn như cha, mẹ hay chồng mà chúng ta phải nương tựa vào, hoặc một đứa con trai hay con gái mà chúng ta yêu chuộng. Một nguyên nhân khác của sự sâu khổ là sự mất mát tiền bạc, của cải, bởi những vị quan ác, bọn cướp, kẻ trộm, bảo lạt hay những đứa con phá của. Sự sâu khổ cũng sanh lên do bệnh tật và sức khỏe yếu kém. Một số người bịnh quá bi quan đến nỗi những trạng thái tinh thần của họ trở thành chướng ngại cho sự bình phục. Người có giới cũng tiếc nuối, buồn bực khi giới hạnh của mình bị suy sụp. Sự buồn bực và hối tiếc cũng hành hạ những người nhận ra lỗi lầm của mình sau khi từ bỏ chánh kiến để đi theo tà kiến dưới sự hướng dẫn của các vị tà sư.

Ngoài ra, còn có nhiều điều bất hạnh khác trong cuộc sống. Ví dụ: Các tai họa, tức là: Nạn nhân của bọn cướp v.v..., sự khổ nhục trong việc kiếm sống và việc kiếm về những nhu cầu của cuộc sống v.v. . . mà tạo ra bao điều đau đớn, sâu khổ và ta thán.

Khỏi phải nói nhiều về những điều khổ thân ở địa ngục, ngạ quỷ và cõi súc sanh. Do có thức mà con người phải chịu đau khổ khi tiếp xúc với những cảnh không vừa lòng. Cái khổ nơi thân thường dẫn theo cái khổ nơi tâm. Điều này không áp dụng

cho vị A la hán hoặc vị A na hàm, vì các Ngài không buồn khổ, lo lắng, dầu đang bị khổ nơi thân và vị hành giả có chánh niệm, thoát khỏi ngã kiến, không còn than thân cũng không bị khổ thân trong khi cảm thọ cái khổ nơi thân. Do đó, điều quan trọng trong giáo pháp của Đức Phật là chúng ta cần phải giác tỉnh với khổ thọ khi chúng ta gặp phải.

Người ta sẽ không hạnh phúc khi nghĩ đến những cảnh khổ bị đát và những điều bất hạnh xảy đến với họ trong quá khứ, hiện tại hoặc tương lai. Họ cảm thấy đau đớn, sầu khổ khi thấy mình bị những điều rủi ro đè nặng.

Tất cả những điều khổ này có mặt vì có sự sanh. Đời sống hoàn toàn đau khổ nếu không có chỗ đứng của cái ta và không có điều gì tốt đẹp.

Theo giáo lý duyên khởi, điều duy nhất nối kiếp sống này với kiếp sống khác là mối quan hệ nhân quả. Do ái dục, nghiệp hành, v.v..., bắt nguồn từ vô minh trong một kiếp sống, có sanh khởi năm loại quả, đó là thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Những quả này bắt đầu bằng sự tái sanh và kết thúc bằng sự chết, có sự già và những điều khổ khác xen vào.

Giáo pháp của Đức Phật không hấp dẫn những người bình thường, nặng nề những ảo tưởng về hạnh phúc và thực thể của bản ngã. Nhưng tánh chất vô thường và khổ là những sự thực của đời sống không sai chạy vào đâu được và đời sống trong cõi chư thiên cũng thế thôi. Một số chư thiên địa cầu phải phấn đấu vất vả để sinh tồn và còn khổ hơn loài người. Họ được gọi là chư thiên đọa xứ (vinipātika) và họ bao gồm Dạ xoa, thần, v.v... thuộc chư thiên hạ giới. Một số chư thiên ở các cõi trời

cũng không được hạnh phúc vì họ không có chỗ trú ngụ tốt và thiếu người hầu. Ngay cả Đế Thích, vua của chư thiên, cũng đã thú nhận với trưởng lão Ma Ha Ca Diếp rằng vị ấy không được chói sáng nhiều lắm, vì vị ấy được sanh vào cõi chư thiên do thiện nghiệp mà vị ấy làm đã lâu trước khi có xuất hiện giáo pháp của Đức Phật, và vị ấy phải biến mất khi gặp các vị chư thiên chói sáng hơn, vì những vị chư thiên ấy đã làm thiện nghiệp trong thời Đức Phật.

Như vậy, Sakka cũng không phải hoàn toàn được hạnh phúc và tùy tùng của vị ấy cũng vậy. Họ kể lại với trưởng lão Ma Ha Ca Diếp rằng họ khốn khổ vì họ có ít giá trị so với những tiên nữ làm hoàng hậu, có địa vị cao. Một số chư thiên trở nên khốn khổ khi cái chết đã gần kề với những điềm báo như: Hoa trang sức trên người họ bị héo úa, mồ hôi chảy ra từ nách và những tướng lão hoại khác. Một số chư thiên chết đột ngột trong khi đang chìm đắm trong dục lạc, giống y như người chết bởi một nhát dao bén. Cái chết có thể xảy ra trong chớp nhoáng, như trong câu chuyện Subrahma Deva sau đây.

CHUYỆN SUBRAHMA DEVA

Subrahma Deva đang sống trong hạnh phúc khi những tùy tùng, những tiên nữ của vị ấy đang ca hát và hái hoa trên cây, họ chết đột ngột và tái sanh vào địa ngục. Subrahma Deva thấy họ đang chịu khổ trong địa ngục và đồng thời vị ấy cũng thấy trước rằng trong vài ngày nữa vị ấy cũng sẽ chết và chịu chung số phận với những tùy tùng của mình. Đây kinh hãi, vị ấy đi đến Đức Phật và hỏi Ngài xem có chỗ nào mà vị ấy sống không

sợ hãi. Khi Phật Thích Thế Tôn trả lời rằng Ngài không thấy con đường nào giải thoát cho chúng sanh ngoài sự thực hành các pháp giác chi, pháp Đầu đà (dhutaṅga) và Tứ chánh cần. Chỉ có những pháp ấy mới có thể đoạn trừ các phiền não. Pháp thu thúc lục căn là pháp ngăn chặn phiền não và Niết bàn là pháp xuất ly tất cả.

Nghe qua những điều này, vị chư thiên cùng với tùy tùng của vị ấy đều chứng đắc tầng thánh Nhập lưu. Điều chúng ta cần lưu ý ở đây là cái chết đột ngột của những vị tiên nữ. Số phận của những kẻ chết thành linh như vậy trong khi đang vui hưởng dục lạc quả thật khủng khiếp, vì họ rất có thể tái sanh địa ngục do kết quả của các bất thiện nghiệp. nếu có điếm báo cái chết sẽ đến, thì nó sẽ tạo ra sợ hãi và làm cho cái khổ tăng thêm.

Khổ bắt nguồn từ sự luyến ái khoái lạc không chỉ giới hạn trong cõi dục. Bởi vì các vị chư thiên hữu sắc hay vô sắc cũng khổ. Ở cõi phạm thiên không có khoái lạc về giới tính hay bất cứ dục lạc nào khác. Những vị phạm thiên chỉ thấy, nghe hoặc suy nghĩ và những cảnh thấy, v.v. . . của họ không hàm chứa dục tình. Nhưng theo bộ Visuddhimagga thì có một số người khởi lên nỗi khao khát những dục lạc ở cõi phạm thiên, vì qua sự đồn đãi hoặc suy luận, họ tin rằng những dục lạc như vậy tối thắng hơn những dục lạc ở cõi người và cõi chư thiên. Đó chẳng qua là ái dục dẫn đến sự chứng đắc thiên hữu sắc, vô sắc và cuối cùng đưa họ tái sanh vào các cõi hữu sắc hoặc vô sắc.

Chẳng lạ lùng gì khi có một số người nghĩ hoặc nói về dục lạc ở cõi Phạm thiên. Những người hiểu rõ giáo pháp của Đức Phật sẽ phủ nhận quan niệm ấy, nhưng có lẽ nó hấp dẫn

những kẻ ngu si, dốt nát. Những bộ sách về tôn giáo của người Ấn Độ có vẽ chân dung Phạm thiên và vợ của ông ta, ngay cả Niết bàn như là một cõi chư thiên với những thiên cung mà chúng ta có thể sống với gia đình và người hầu của chúng ta.

DỤC THỦ CÓ NGHĨA LÀ TẤT CẢ NHỮNG LOẠI ÁI DỤC MÃNH LIỆT

Dục thủ (kāmuṣādāna) ở đây không chỉ có nghĩa là sự khao khát mãnh liệt đối với dục lạc. Nó cũng có nghĩa là những hình thức phát triển của ái dục đối với cõi sắc và vô sắc. Do đó theo bộ Thanh tịnh đạo thì vị hành giả có thể đoạn trừ loại ái dục thái quá này chỉ ở giai đoạn thánh đạo cuối cùng và chính ái dục này nằm ở căn cội của mọi cố gắng để chứng đắc thiên hữu sắc hoặc vô sắc. Đối với người bình thường, thiên như vậy có nghĩa là sự tạo nghiệp hữu sắc hoặc vô sắc, do duyên của ái dục và nghiệp này dẫn đến tái sinh ở cõi phạm thiên hữu sắc hoặc vô sắc. Từ lúc tái sinh, có sanh khởi sự già lão không ngừng của danh sắc. Sự già lão của vị Phạm thiên không rõ nét như sự già lão của con người, nhưng nó cũng dẫn đến sự biến hoại và khi sức sống cạn hết, vị phạm thiên ấy cũng không thể tránh khỏi cái chết.

Vì không có sân, nên đời sống của vị Phạm thiên không bị ưu sầu, lo lắng v.v. . . và sự cảm xúc về thân không có nơi vị Phạm thiên nên vị ấy không bị khổ thân. Tuy nhiên, vị ấy vẫn không thể thoát khỏi sự sanh, già và chết, là những trạng thái vốn có ở mọi kiếp sống.

Như vậy, sự tránh khỏi già và chết có nghĩa là sự đoạn

trừ khả năng tái sanh. Để tránh khỏi sự tái sanh, chúng ta tìm cách tránh thoát thiện nghiệp và bất thiện nghiệp, và sự phủ nhận nghiệp hữu đòi hỏi phải phủ nhận ái và thủ. Vì mục đích này, quá trình tâm phải dừng lại ở thọ không cho khởi sanh tham muốn với bất cứ cái gì. Sự đoạn trừ tham ái qua pháp quán vô thường, khổ và vô ngã của các pháp sanh lên từ các căn là phương pháp duy nhất để đoạn trừ ái dục, tái sanh và những nhân khác trong chuỗi nhân quả. Đây là sự chấm dứt khổ tạm thời, sự chấm dứt vĩnh viễn chỉ xảy ra khi hành giả bước vào thánh đạo.

KIẾN THỦ LÀ NGUYÊN NHÂN CỦA SỰ TÁI SANH

Kiến thủ là sự bám chắc theo loại tà kiến phủ nhận nghiệp và kiếp sống tương lai. Do đó đoạn kiến nhấn mạnh sự đoạn diệt sau khi chết, đó là một loại kiến thủ. Người chấp theo tà kiến như vậy sẽ không làm việc thiện cũng không tránh điều ác. Người ấy chẳng cần làm gì cho hạnh phúc của kiếp sống sau, mà chỉ lo hưởng thụ càng nhiều càng tốt, bằng bất cứ phương tiện nào. Vì người ấy không quan tâm đến đạo đức nhân quả, nên phần lớn hành động của anh ta thường là bất thiện, để rồi tạo ra những ấn tượng lúc lâm chung và dẫn anh ta tái sanh vào khổ cảnh. Điều này thấy rõ trong câu chuyện ngạ quỷ Nandaka.

Nandaka là một vị quan trong thời của đức vua Piigala nước surattha, là một vương quốc nằm ở phía bắc tỉnh Bombay, thuộc tây Ấn Độ hiện nay. Vị ấy chấp theo tà kiến, tức là cho rằng bố thí không có lợi ích gì v.v... Sau khi chết, ông ta tái sanh làm

một Peta (quỉ) ở trong cây Ban-yan (cây đa), nhưng khi con gái của ông ta cúng dường vật thực đến một vị Tỳ khưu và hồi hướng phước báu cho ông ta, thì ông ta có được đồ ăn và thức uống của chư thiên một cách dồi dào, bất tận. Khi ấy ông ta mới công nhận có nghiệp và ân hận cho ý nghĩ điên rồ trong kiếp trước của ông ta. Một hôm vị phi nhân Nandaka dùng thần lực dẫn vua Piigala đi đến chỗ ngụ của ông ta và tiếp đãi đức vua cùng tùy tùng bằng đồ ăn và thức uống của chư thiên. Đức vua vô cùng kinh ngạc và để làm thỏa mãn tánh tò mò của đức vua, vị phi nhân kể lại về sự tái sanh đọa xứ của mình như là quả nghiệp của sự chấp thủ tà kiến của vị ấy, tánh phi đạo đức và sự chống đối việc bố thí; Vị ấy cũng kể lại sự thay đổi số phận đột ngột của mình do sự hồi hướng phước báu của đứa con gái. Đoạn vị ấy buồn rầu kể về cái khổ kinh khủng ở địa ngục mà vị ấy sắp phải lãnh chịu sau khi chết, và địa ngục ấy dành cho những người chấp theo tà kiến và phỉ báng thánh tăng trong khi còn ở trên dương thế.

Chú giải cũng nói rằng: Sự chấp theo đoạn kiến có thể dẫn đến cõi chư thiên hoặc phạm thiên nếu đoạn kiến ấy xảy ra ở cõi trên, nhưng các vị chư thiên và phạm thiên rõ ràng không hề tin vào sự đoạn diệt của họ sau khi chết. Nói chung, đoạn kiến khiến người ta thiên về những ác nghiệp.

Những hành động tạo nghiệp cũng có thể do thường kiến làm động cơ thúc đẩy. Tà kiến này tạo ra ảo tưởng về thực thể của con người, cho rằng chính cái ngã thường tồn sẽ thọ lãnh những thiện nghiệp hoặc bất thiện nghiệp trong kiếp sống tương lai. Bởi vậy, người có tà kiến này chuyên tâm làm những việc

mà họ cho là thiện. Thực ra một số hành động có thể là ác, nhưng nghiệp của người ấy dầu là thiện hay bất thiện mà sanh lên từ thường kiến, thì cũng dẫn đến tái sanh và đau khổ.

Lại nữa, một động cơ chính khác của hành động tạo nghiệp là sự mê tín. Có nhiều hình thức mê tín, ví dụ: Cho rằng gặp người ăn xin sẽ đem lại xui xẻo, ong làm tổ trong nhà sẽ đem lại sự nghèo khổ. Do ảnh hưởng của những niềm tin như vậy, người ta có thể làm điều ác, như cư xử thô bạo với người ăn xin, hoặc giết chết những con ong. Câu chuyện Cittasambhūta jātaka sau đây sẽ chứng minh điều ấy.

Trong chuyện bốn sanh này, Bồ tát có tên là Citta thuộc giai cấp cùng khổ Chiên đà la. Bấy giờ, Ānandā là em bà con của Bồ tát, tên là Sambhūta. Họ kiếm sống bằng nghề nhảy múa. Một hôm đưa con gái của một vị thương nhân và người con gái của một vị quý tộc Bà la môn đang trên đường ngoạn cảnh với tùy tùng của họ. Khi trông thấy hai cậu con trai kia, họ cho đó là điềm xấu, bèn quay về nhà. Tùy tùng của họ lấy làm tức giận và đánh xối xả vào hai đứa bé Chiên đà la, vì chúng là nguyên nhân khiến cuộc vui chơi của họ bị hủy bỏ.

Hai cậu bé lên đường đi đến Takkasila và cải trang làm hai chàng trai Bà la môn, họ chuyên tâm vào việc học tập. Citta được cử làm lớp trưởng do tư chất thông minh của vị ấy. Một hôm, ông thầy gọi họ đến một nơi khác để học cách tụng kinh Phệ đà. Ở đó, Sambhūta vô ý uống nhầm sữa còn nóng, nên buộc miệng nói tiếng địa phương: “Khalu, khalu” và Citta cũng quên mình mà thốt ra rằng: “Niggala, niggala” (nhỏ ra, nhỏ ra). Những câu này đã để lộ thân phận của họ, khiến các môn sinh

nhận ra họ là người Chiên đà la. Hai chàng trai bị đánh đập và bị đuổi ra khỏi trường.

Theo lời khuyên của ông thầy, họ xuất gia làm đạo sĩ. Sau khi mạng chung, họ sanh làm chim, và khi sanh lại làm người, Citta là con của vị Tư tế quan và nhớ lại ba kiếp quá khứ của mình. Vị ấy xuất gia làm đạo sĩ, đắc thiền và các pháp thần thông. Sambhùta làm vua, vị ấy nhớ lại kiếp sống sanh làm người Chiên đà la.

Do năng lực thần thông, Citta biết người em của mình vẫn còn say mê trong khoái lạc của vị đế vương và sau khi chờ đợi đến năm chục năm, vị ấy đi đến khu vườn của đức vua. Đức vua nhận ra đạo sĩ là anh của mình trong kiếp quá khứ và mời đạo sĩ chung hưởng khoái lạc vương giả. Nhưng vì biết rõ kết quả của nghiệp thiện và bất thiện, Bồ tát nguyện với chính mình là sống cuộc đời tự chế, xuất ly và xả bỏ. Vị ấy nhắc vua nhớ lại những thời kỳ sống chung với nhau trong những kiếp quá khứ. Đó là kiếp sanh làm Chiên đà la, làm chim và làm nai. Mục đích của vị ấy là chỉ cho thấy kiếp sống bấp bênh, không định hướng và khuyên đức vua hãy xuất gia làm đạo sĩ để phát triển đời sống tâm linh. Nhưng thật khó để đức vua từ bỏ dục lạc. Bởi vậy, Bồ tát quay về Hi mã Lạp sơn. Về sau, đức vua thấy được tính chất tạm bợ của dục lạc và đi vào Hi mã Lạp sơn, xuất gia làm đạo sĩ. Ở đó, vị ấy chuyên tâm hành thiền và đắc định cùng các pháp thần thông.

MÊ TÍN VÀ ÁC SANH

Điều chúng tôi muốn nhấn mạnh ở trong câu chuyện này là những ác nghiệp khởi sanh từ sự mê tín. Vai trò của mê tín là nguyên nhân của những ác nghiệp được thấy rõ trong câu chuyện người thợ săn Koka.

Trong thời Đức Phật, có một người thợ săn tên là Koka, ở tại một ngôi làng nọ. Một hôm ông ta dẫn những con chó đi vào rừng săn thú. Trên đường đi, ông ta gặp một vị Tỳ khưu đang đi khát thực. Người thợ săn cho rằng đây là điềm xấu. Trùng hợp thay, ngày hôm ấy ông ta chẳng săn được con thú nào cả. Trên đường về, ông ta lại gặp vị Tỳ khưu. Đầy giận dữ và ác ý, ông ta thả chó tấn công vị Tỳ khưu. Vị Tỳ khưu bỏ chạy và leo lên một nhánh cây nọ. Người thợ săn bắn một mũi tên vào bàn chân của vị Tỳ khưu. Vị Tỳ khưu đau đớn quằn quại trên nhánh cây và chiếc y của vị ấy rơi xuống, trùm lấy người thợ săn. Những con chó tưởng đó là vị Tỳ khưu, bèn xông đến cắn xé ông ta. Kết quả là người thợ săn bị những con chó của ông ta cắn chết. Sau khi nhận ra rằng chúng đã giết chết chủ của mình, những con chó bỏ chạy.

Vị Tỳ khưu trở về bạch lại vấn đề với Bạc Đạo Sư. Nhân đó, Thế Tôn nói rằng:

“Kẻ ngu hại người không hề làm khổ kẻ khác. Hấn hại người đã thoát khỏi phiền não, nhưng ác nghiệp của hấn đã dội lại trên chính hấn, như đám bụi bay ngược trở lại người tung ngược chiều gió”.

Ở đây, cái chết thê thảm của tên thợ săn, sự tái sanh vào

khổ cảnh của hấn và đau khổ do ác nghiệp mà chính hấn tạo ra đều xuất phát từ mê tín. Một số người lấy làm lo sợ khi nghe nhà chiêm tinh nói về vị trí những ngôi sao báo trước vận xấu của họ. Bởi vậy, họ dâng cúng hoa và đèn đến tượng Phật, bố thí đến chư Tăng, nghe Pháp và hành thiền. Một số người thỉnh chư Tăng về nhà tụng kinh an lành để ngăn ngừa rủi ro và tai họa mà họ tin sẽ đến vì những cảnh mộng mà họ thấy. Thiện nghiệp của họ dẫn đến thiện sanh, nhưng giống như những sự tái sanh khác do ác nghiệp, nó cũng đầy đau khổ.

Một số người thiếu trí làm điều ác để mong xua tan những rủi ro có thể xảy đến với họ. Những câu chuyện bốn sanh có nêu ra việc giết thú để cúng tế, bao gồm việc giết bốn con dê, bốn ngựa, bốn người v.v... Hình thức giết thú tế thần này, chúng ta sẽ được biết qua câu chuyện về vua Kosala trong thời Đức Phật.

Vua Kosala say mê một người đàn bà đã có chồng. Bởi vậy, vua cho gọi người chồng đến và giao cho anh ta một công việc ở xa. Nếu người chồng kia không làm xong công việc và trở về trước khi mặt trời lặn thì sẽ bị trừng phạt.

Người kia làm theo lệnh của đức vua và trở về trước khi mặt trời lặn, nhưng cổng thành đã đóng lại và vì không thể đi vào thành phố được, anh ta đành tá túc qua đêm ở Kỳ Viên tịnh xá.

Bị đốt cháy bởi dục tình và tham ái, đức vua trần trọc và không thể chợp mắt trong đêm ấy được. Vị ấy nghe giọng nói của bốn người đang chịu khổ trong địa ngục vạc dầu vì tội tà dâm trong kiếp quá khứ của họ. Có lẽ do nguyện lực và năng lực thần thông của Đức Phật khiến cho vua nghe được những giọng nói này phát ra từ địa ngục. Đức vua lấy làm kinh hãi và

sáng sớm hôm đó cho vời vị Tư tế quan đến giải mộng. Vị Tư tế quan nói rằng những giọng nói ấy báo hiệu những rủi ro sắp xảy đến, và để ngăn chặn nó, đức vua phải tế voi, ngựa v.v... mỗi thứ một trăm.

Đức vua sai sửa soạn đầy đủ mọi thứ để tế lễ. Ôi độc ác thay! Chỉ vì cứu mạng một người mà phải giết chết hàng ngàn mạng sống. Trong số những nạn nhân sắp bị giết, có cả con người, và khi nghe những tiếng kêu la thảm thiết của họ, hoàng hậu Mallikà đi đến đức vua và báo vị ấy đến yết kiến Đức Phật.

Đức Phật khẳng định với đức vua rằng những tiếng nói ấy chẳng liên quan gì đến vị ấy cả. Đó là giọng nói của bốn chàng trai mà vào thời kỳ Đức Phật Ca Diếp, đã đi dụ dỗ những người đàn bà đã có chồng, bây giờ đang bị nấu sôi trong địa ngục vạc dầu. Họ đang hối hận và bày tỏ ước muốn được làm điều thiện sau khi thoát khỏi địa ngục. Đức vua vô cùng sợ hãi và nguyện sẽ không bao giờ nhòm ngó vợ của người khác. Vị ấy bạch với Đức Phật rằng đêm hôm trước ấy quả thật dài, vì suốt đêm vị ấy không thể ngủ được. Nhân đó Đức Phật thốt lên câu kệ:

“Đêm dài đối với người không ngủ được.

Một do tuần quả là xa đối với người mệt lã.

Cũng vậy đối với kẻ ngu, không biết chánh pháp, vòng luân hồi dài vô tận”.

Sau khi nghe câu kệ này, nhiều người chứng đắc quả thánh Dự lưu và các tầng thánh khác. Đức vua truyền lệnh phóng thích tất cả những chúng sanh sắp tế thân. Nếu không có lời khuyên của Đức Phật thì chắc chắn vị ấy đã tạo nhiều ác nghiệp và câu

chuyện này cho thấy sự mê tín dẫn đến ác nghiệp như thế nào.

CUỒNG TÍN

Thiện nghiệp hay ác nghiệp cũng xuất phát từ những loại cuồng tín. Nói chung, ai cũng cho rằng tôn giáo của mình là chánh giáo, còn những tôn giáo khác là tà giáo, ngoại đạo. Bởi vậy, họ ra sức truyền bá tôn giáo của họ, dùng sức mạnh để thu phục kẻ khác hoặc khủng bố hay đối xử tàn bạo với những kẻ không chịu tin theo tín ngưỡng của họ. Tất cả những điều ác này xuất phát từ sự cuồng tín.

Lại nữa, những hành động tạo nghiệp cũng có thể xuất phát từ sự chấp thủ, vào hệ tư tưởng hay quan điểm về những vấn đề trong thế gian. Một số người dùng quyền lực để bắt ép người khác phải chấp nhận tín điều của mình. Họ tuyên truyền nó bằng nhiều cách. Mặt khác, họ nói xấu, xuyên tạc hay phá hoại sự đoàn kết của những người không chịu tin theo họ. Tất cả những hành vi này tạo thành nghiệp hữu, mà nguyên nhân của nó là thủ.

Tóm lại, tất cả những sự cố chấp vào các lối thực hành và niềm tin ngoài ngã ngữ thủ đều là kiến thủ và sẽ dẫn đến các hành động tạo nghiệp.

GIỚI CẤM THỦ

Một số người tin rằng họ có thể đạt được giải thoát qua một số pháp hành nào đó mà không liên quan gì đến Tứ diệu đế. Niềm tin như vậy được gọi là giới cấm thủ. Có nhiều phương diện của giới cấm thủ, như thờ cúng loài vật, tổ chức hình thức cúng tế với hy vọng đạt đến chỗ giải thoát.

Theo bộ Thanh tịnh đạo, một số người tin vào những lối thực hành này, cho đó là con đường giải thoát, để rồi tạo các nghiệp dẫn đến cõi người, trời, cõi phạm thiên hữu sắc và vô sắc.

Bộ Thanh tịnh đạo chỉ nói về những nghiệp dẫn đến cõi người và những cõi khác cao hơn mà thôi. Nó không đề cập những nghiệp dẫn đến khổ cảnh. Sở dĩ chú giải không đề cập đến các ác nghiệp sanh lên từ giới cấm thủ, vì điều ấy quá rõ ràng. Theo Cầu hành giả kinh và những bài kinh khác, thì người ta sẽ tái sanh làm bò hay chó nếu người ấy sống hoàn toàn giống những con vật ấy về hành vi, lời nói và ý nghĩ; Hoặc người ấy tái sanh vào địa ngục hoặc cõi súc sanh nếu người ấy theo tà kiến nhưng không thực hành đầy đủ. Khởi cần nói, chúng ta cũng biết rằng sự giết thú để tế thần linh là do bởi những loại thủ này, sẽ dẫn đến khổ cảnh. Những tà nghiệp khác xuất phát từ thủ mà có liên quan đến các hình thức cúng tế và nghi lễ cũng có kết quả như vậy.

Tóm lại, mọi niềm tin vào tính hiệu năng của một lối thực hành nào đó như là phương pháp diệt trừ phiền não đều là giới cấm thủ. Theo những cuốn chú giải về bộ Thanh tịnh đạo, thì

sự chấp vào giới thông thường hay các tầng thiên hợp thể mà cho là con đường giải thoát thì được gọi là giới cấm thủ. Các tầng thiên vô sắc mà *Ālāra* và *Udaka* chứng được đều xuất phát từ loại thủ này và những việc làm của nhiều người, dựa vào niềm tin thượng đế, cũng thuộc loại thủ này. Tất cả những loại thủ này đều dẫn đến tái sanh và khổ.

NGÃ NGŨ THỦ

Loại thủ cuối cùng là ngã ngũ thủ. Đó là sự tin tưởng sâu đậm vào thực thể của bản ngã, cho rằng bản ngã thường tồn là chủ nhân của mọi hành vi, lời nói và ý nghĩ.

Một ít người thoát khỏi loại thủ này. Người bình thường tin rằng: Chính “ta” thấy, nghe, cử động, v.v... Ảo tưởng về thực thể của bản ngã là động cơ chính của tự ái và sự lo âu về hạnh phúc của cái ta. Tánh bao quát và quyền tuyệt đối của sự ái ngã được nhấn mạnh trong câu trả lời của hoàng hậu *Mallikā* với vua *Kosala*.

Mallikā là con gái của người thợ kết tràng hoa. Một hôm nàng gặp Đức Phật trên đường đi và dâng vật thực đến Ngài. Sau khi thọ thực xong, Đức Thế Tôn bảo với *Ānandā* rằng nàng sẽ trở thành hoàng hậu của vua *Kosala* trong chính ngày hôm ấy. Đức vua bị thua trận và cưỡi ngựa trốn chạy. Đầy mệt mỏi. Đức vua vào nghỉ trong vườn hoa, ở đó vị ấy được *Mallikā* tiếp đãi và chăm sóc. Đầy hoan hỷ, đức vua dẫn nàng về hoàng cung và đưa nàng lên ngôi chánh hậu. Lời tiên tri của Đức Phật đã thành hiện thực, do bởi thiện nghiệp mới và thiện nghiệp trong kiếp quá khứ của nàng.

Nhưng Mallikā không đẹp bằng những nàng thứ phi khác. Hơn nữa, là một thiếu nữ sanh ra từ gia đình nghèo, nàng cảm thấy lúng túng trước các quan thần. Bởi vậy để khích lệ nàng, đức vua hỏi nàng thương ai nhất. Câu trả lời mà vị ấy mong chờ là: “Tâu bệ hạ, thiếp thương bệ hạ nhất”. Sau đó, vị ấy sẽ nói với nàng rằng vị ấy cũng yêu nàng hơn bất cứ ai khác, và theo suy nghĩ của vua, sự xác định tình yêu của vị ấy sẽ làm gia tăng sự thân thiết, gắn bó của họ và khiến nàng sống ở hoàng cung tự nhiên hơn.

Tuy nhiên, là một người đàn bà thông minh, đầy tự tin, nàng thẳng thắn trả lời rằng không có ai mà nàng yêu nhiều hơn chính nàng. Đức vua phải công nhận rằng vị ấy cũng thương mình nhiều hơn bất cứ ai khác. Rồi đức vua đem những câu đối thoại này bạch với Đức Phật. Nhân đó Thế Tôn nói rằng: “Không ai trong thế gian này thương người khác hơn chính mình. Mọi người đều thương mình nhiều nhất. Bởi vậy, mọi người nên có lòng từ và đừng xử tệ với người khác”.

Trong Phật ngôn này, chữ “ta, mình”, tiếng Pāli là Atta, nó không có nghĩa là ngã trong ngã kiến. Nó chỉ về cái ta trong ý nghĩa thường tình và tiếng ta mà con người dùng để phân biệt mình với người khác mà thôi. Nhưng ngã kiến cũng là nguồn gốc của tự ái. Ngã kiến càng mạnh thì tự ái càng nhiều.

Chúng ta không thương người khác nhiều hơn chính mình. Một người thương vợ hoặc chồng hay con cái chỉ như là người bạn đời, người hầu hay người bảo hộ mà thôi. Tình thương của cha hay mẹ không thực sự nhiều hơn tình yêu châu ngọc. Bởi vậy, nếu một người nói rằng tình yêu của người ấy đối với một

người nào đó lớn hơn tình yêu chính mình, thì những lời của người ấy chỉ được tin một phần nhỏ thôi. Khi đứng giữa cái sống và cái chết, ngay cả người mẹ cũng sẽ không quan tâm đến đứa con của mình (điều này rất vi tế, khó nhận ra-ý của dịch giả).

Một thuở nọ, có một người đàn bà đi chung với một đoàn thương buôn ngang qua sa mạc. Vì nàng ngủ quên nên bị bỏ lại cùng với đứa con. Khi mặt trời lên cao, cát nóng lên và nàng phải đặt cái thúng, rồi đến y phục lót dưới chân. Nhưng sức nóng bốc lên càng lúc càng nhiều đến nỗi không thể chịu được, cuối cùng nàng buộc lòng phải đặt đứa con bên dưới thân của nàng. Do đó, mới có lời nói rằng ngay cả người mẹ cũng có thể hy sinh đứa con để để bảo vệ chính mình.

Do sự ái ngã mà nguồn gốc của nó là ngã kiến, người ta tâm cầu hạnh phúc cho mình và gia đình của mình bằng phương tiện tốt hoặc xấu. Người ấy không do dự làm điều ác, miễn sao được lợi cho mình. Nhưng niềm tin vào cái ta thường tồn cũng dẫn đến các thiện nghiệp. Do niềm tin thúc đẩy mà có một số người thực hành bố thí, trì giới, hành thiền v.v... để được sanh về cõi chư thiên, phạm thiên, nhưng ở đó họ cũng phải chịu sự già, chết và những điều khổ khác của kiếp sống.

Tóm lại, mọi cố gắng để mưu cầu hạnh phúc trong đời hiện tại hoặc đời mai sau đều xuất phát từ ngã kiến. Sự cố gắng tạo nghiệp như vậy khác với sự tạo nghiệp sanh lên từ dục thủ ở chỗ: Hành động trước có động cơ chính là sự chấp thủ vào tính đồng nhất cá thể (cho thân này là ta, là của ta) trong khi hành động sau có động cơ là sự khao khát dục lạc. Tuy nhiên, đối với những người quá chấp chặt vào ngã kiến, thì tính vị kỷ có quan hệ khăng khít với dục tham.

Đối với những vị thánh nhân đã hoàn toàn thoát khỏi ngã kiến, thì hành động thiện của họ chỉ do dục thủ thúc đẩy. Như vậy, sự bố thí, trì giới, tham thiền của ông Cấp cô độc, bà Visākhā, Mahānāma và những người khác, trong khi nương vào thánh đạo, có thể xuất phát từ ước muốn được cuộc sống tốt đẹp hơn ở cõi người và cõi chư thiên, hoặc được chứng các tầng thánh cao hơn.

CHUYỆN ÔNG UGGA

Có thể đoán chừng rằng các vị A na hàm làm các việc thiện là do ước muốn được hạnh phúc ở cõi phạm thiên hữu sắc và vô sắc, và đạo quả A la hán. Dĩ nhiên, chính đạo quả A la hán có thể giúp đoạn trừ ái dục. Ước muốn được chứng đắc đạo quả A la hán là động cơ thúc đẩy làm các việc thiện trong trường hợp của vị hành giả đã đắc quả A na hàm, có thể thấy rõ về câu chuyện vị A na hàm Ugga.

Ugga là một vị gia chủ ở thành Vesali. Đức Phật đã nói về tám đức tánh kỳ diệu của ông Ugga. Để đáp lại một sự thắc mắc của một vị Tỷ khưu nọ, Ugga bèn trình bày về tám đức tánh của ông ta như sau:

1/- Khi gặp Đức Phật lần đầu tiên thì ông ta kết luận chắc chắn rằng đức Gotama là vị Phật có thật, là Đức Phật toàn tri.

2/- Ông ta giác ngộ Tứ diệu đế qua đạo tuệ A na hàm, khi ông ta nghe thời pháp của Đức Phật. Ông ta thọ trì ngũ giới, bao gồm cả giới không hành dâm.

3/- Ugga có bốn bà vợ. Ông bảo họ rằng ông không

còn ưa thích tình dục và cho phép họ trở về nhà với cha mẹ hoặc lấy chồng khác tùy theo ý thích của họ. Theo lời yêu cầu của bà vợ chánh, ông ta sẵn lòng tổ chức đám cưới trước khi gả nàng về cho người đàn ông mà nàng yêu.

4/- Ông quyết định dùng tất cả tài sản của mình để bố thí vật thực đến các vị thánh tăng.

5/- Ông đi đến các vị Tỳ khưu một cách đầy tôn kính.

6/- Ông thành kính lắng nghe các vị Tỳ khưu thuyết pháp, nếu các vị Tỳ khưu không thuyết pháp thì ông thuyết.

7/- Các vị chư thiên đi đến ông ta và nói rằng: “Giáo pháp của Đức Phật rất hay”. Ông đáp lại rằng dầu họ có nói như vậy hay không thì pháp vẫn là pháp. Ông không cảm thấy tự phụ trong cuộc đàm đạo.

8/- Ông thấy mình đã thoát khỏi năm hạ phần kiết sử mà sẽ dẫn đến các cõi dục bậc thấp.

Một hôm, Ugga, vị gia chủ có tám đức tánh này và đã chứng đắc tầng thánh A na hàm, đã dâng cúng vật thực và y phục thượng hạng đến Đức Phật. Thế-tôn bình phẩm tánh chất của pháp bố thí như sau:

“Người bố thí vật mà mình ưa thích hoặc đánh giá cao thì sẽ được cái mà người ấy thích nhất. Người bố thí đến bậc thánh có giới đức cao thượng tức là đang làm việc bố thí mà người bình thường khó làm, và do đó người ấy sẽ được cái thích nhất”.

Vài năm sau, Ugga chết và tái sinh vào cõi Phạm thiên Ngũ tịnh cư. Chẳng bao lâu sau, vị ấy đi đến đảnh lễ Đức Phật. Vị ấy nói rằng vị ấy đã chứng đắc đạo quả A la hán, là ước

nguyện đích thực của vị ấy khi ~~ở~~ vị ấy dâng cúng nhiều vật thực ưa thích đến Đức Phật trong kiếp quá khứ của mình. Đức Phật lại bình phẩm về quả báu của sự bố thí—Được cái mà mình quý trọng nhất nếu dâng cúng vật quý trọng, Đạt được mục đích hiếm có nếu dâng cúng vật hiếm có. Đạt được kết quả khen ngợi nếu dâng cúng vật được ca ngợi nhiều.

Tánh chất đạo đức trong câu chuyện này là người ta có thể chứng đắc đạo quả A la hán, đời sống phạm hạnh tối thượng, như là quả của sự bố thí quý trọng. Sự bố thí của Ugga được thúc dục bởi ước muốn được chứng đạo quả A la hán và chính ước muốn này hay dục thủ (kāmupādāna) hình thành động cơ thúc đẩy của vị ấy. Một số người có thể phản đối việc xem từ dục thủ là đồng nghĩa với ước muốn chứng đắc đạo quả A la hán, và thích gọi nó là Kusalachanda (thiện dục), nhưng họ sẽ phải giải thích là nó thuộc loại thủ nào mà làm khởi sanh các thiện nghiệp của bậc thánh như bố thí, trì giới v.v. . .

THIỆN MINH SÁT VÀ THỦ

Pháp hành minh sát cũng được xem là do dục thủ của người tầm cầu sự giải thoát khỏi mọi đau khổ của kiếp sống. Người bình thường phải tu quán để thoát khỏi bốn loại thủ, trong khi các bậc thánh thì phải tu quán để diệt dục thủ. Như vậy, pháp hành minh sát do thủ chi phối. Theo bộ Thanh tịnh đạo và một bộ chú giải khác có tên Sammohavinodani, thì vô minh là nguyên nhân gián tiếp của các thiện nghiệp mà trong đó người ta phải hành thiện để thoát khỏi vô minh, và chú giải cũng nói rằng sự tu tiến (bhāvanā) hay sự thực hành minh sát là một trong

những thiện nghiệp ở cõi dục mà người ta phải thực hành để đạt được sự giải thoát như vậy.

Có một thắc mắc là liệu pháp hành minh sát có thể dẫn đến tái sinh hay không. Những bài chú giải của bộ kinh Aíguttaranikàya và bộ Paṭṭhàna có nêu ra khả năng như vậy. Theo chú giải bộ Aíguttara thì ba loại chánh kiến đầu dẫn đến thiện sanh, còn hai chánh kiến sau, là chánh kiến khởi sanh từ quả của đạo (Phala-sammādiṭṭhi) và chánh kiến phát sanh từ pháp hành minh sát thì có khuynh hướng giải thoát.

Tuy nhiên, chú giải cũng nói rằng vị Tu đà hườn còn phải tái sinh bảy kiếp trước khi chứng đắc đạo quả A la hán. Theo bộ Paṭṭhāna, quán về Appamā (nhân duyên của kiếp sống) dẫn đến tái sinh trong cõi dục và chú giải cũng định nghĩa Appamā cetanā là gotrabhū cetanā. Do đó, thật hợp lý để kết luận rằng pháp hành minh sát có thể dẫn đến sự tái sinh trước khi chứng đắc đạo quả A la hán.

Nhưng Vipassanā có thể bảo đảm sự giải thoát luân hồi qua tuệ quán về vô thường, khổ và vô ngã của tất cả các cảnh trần—Đó là tuệ quán đoạn trừ phiền não do sự khao khát những cảnh trần ấy. Sự không sanh khởi của ái như vậy có nghĩa là sự không sanh khởi của nghiệp và tái sinh. Như vậy, tuệ minh sát giúp đoạn trừ nghiệp và những quả luân hồi của nó bằng sự đoạn trừ từng phần (Tadaṅgapahāna).

Hơn nữa, bằng sự tổng hợp, hành giả giác ngộ được tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của các pháp mà vị ấy đã quán. Như vậy, vị ấy đoạn trừ các phiền não và tiềm năng tạo nghiệp của chúng bằng sự áp chế đoạn trừ (vikhambhana). Sau đó, có

sanh khởi tuệ đạo của bậc thánh, giúp đoạn trừ vĩnh viễn các phiền não. Tính chất nhanh như chớp của tuệ quán này có thể ví như hành động phê chuẩn cuối cùng tờ công văn do bởi người đứng đầu của một cơ quan chính quyền, mà trong đó những phần việc cần làm đã được những viên chức cấp dưới làm rồi. Chúng ta không thể không nói đến sự đóng góp to lớn của quá trình thực hành minh sát, cũng như chúng ta không thể không kể đến những nhát cửa trước đó mà nhờ đó người ta có thể cửa nhát cuối cùng để cắt đứt cây gỗ. Do đó, phụ chú giải của bộ Thanh tịnh đạo có giải rằng:

“Tuệ đạo siêu thế giúp đập tắt vĩnh viễn những phiền não mà hành giả đã cố gắng hết sức để đoạn trừ qua tuệ minh sát hợp thế”.

Những kẻ không thực hành thiền quán, sống trong ảo tưởng về lạc và ngã thường tồn, ảo tưởng ấy dẫn đến ái dục, nghiệp hữu, tái sanh và tất cả mọi thống khổ của kiếp sống luân hồi.

LUÂN HỒI VÀ BA THỜI

Giáo lý duyên khởi mô tả mười hai pháp duyên khởi đó là:

- 1- Vô minh.
- 2- Nghiệp hành.
- 3- Thức.
- 4- Danh sắc.
- 5- Lục nhập.
- 6- Xúc.
- 7- Thọ.

- 8- Ái
- 9- Thủ.
- 10- Hữu.
- 11- Sanh.
- 12- Lão và tử.

Theo giáo lý này, vô minh và ái dục là hai nguyên nhân chính của khổ. Có hai luân hồi: Tiền luân hồi và hậu luân hồi. Tiền luân hồi bắt đầu bằng vô minh, là nguyên nhân chính của nó, và kết thúc bằng thọ, trong khi đó hậu luân hồi bắt đầu bằng ái và kết thúc ở tử. Ở luân hồi trước, vô minh và nghiệp trong kiếp quá khứ dẫn đến tái sanh, trong khi ở luân hồi sau thì ái và thủ tạo ra tái sanh trong kiếp sau. Hai luân hồi cho thấy cách mà hai kiếp sống của con người được nối lại với nhau qua nhân và quả.

Lại nữa, nếu pháp duyên khởi được mô tả theo khía cạnh thời gian, thì vô minh và hành là hai mắc xích ở kiếp quá khứ, các mắc xích từ thức đến nghiệp liên quan đến hiện tại, còn tái sanh, lão và tử là những mắc xích dành sẵn cho chúng ta ở kiếp sau. Như vậy, giáo lý duyên khởi chỉ về ba khía cạnh thời gian.

NĂM NHÂN QUÁ KHỨ

Giáo lý duyên khởi chỉ mô tả vô minh và hành là hai nhân quá khứ, nhưng trên thực tế, vô minh thường có ái đi theo và thủ, hành cũng luôn luôn dẫn đến nghiệp hữu. Bởi vậy, bộ Paṭisambhidāmagga có bình giải về giáo lý duyên khởi như sau:

“Vô minh là sự mê lầm chi phối chúng ta trong khi hành động tạo nghiệp. Hành có nghĩa là sự dốc sức cố gắng, ái là

sự khao khát những kết quả của một hành động trong kiếp hiện tại và kiếp sau. Thủ là nỗi ám ảnh về hành động và kết quả của nó. Nghiệp hữu là sự cố ý. Năm yếu tố này trong quá khứ tạo thành nguyên nhân của sự tái sinh trong hiện tại”.

Như vậy, chúng ta phải xét đến tất cả năm mắc xích này, đó là vô minh, ái, thủ, hành và nghiệp hữu, nếu chúng ta muốn mô tả đầy đủ nguyên nhân quá khứ. Trong năm yếu tố này, vô minh, ái và thủ được gọi là phiền não luân hồi (kilesavatta). Hành và nghiệp hữu được gọi là nghiệp luân hồi (kammavatta). Chú giải cũng nêu ra sự khác biệt giữa hành và nghiệp hữu, mô tả sự dụng công trước đó, sự trù liệu v.v... chuẩn bị cho một hành động là hành và sự cố ý ngay lúc tạo ra hành động là nghiệp hữu. Như vậy, sự kiếm tiền mua sắm vật dụng v.v... để chuẩn bị cho hành động bố thí là hành, trong khi trạng thái tâm vào lúc cúng dường là nghiệp hữu. Những công việc sửa soạn dẫn đến hành động giết người là hành, trong khi tư hay cố ý vào lúc giết là nghiệp hữu.

SỰ KHÁC BIỆT GIỮA HÀNH VÀ NGHIỆP HỮU

Một cách phân loại khác giữa hành và nghiệp hữu căn cứ vào những sát na đồng lực tâm (hay tâm thực). Người ta nói rằng trong một hành động sát sanh hay bố thí bao gồm bảy sát na đồng lực tâm. Sáu đồng lực tâm đầu tiên là hành, đồng lực thứ bảy là nghiệp hữu.

Cách phân loại khác nữa cho rằng sở hữu tư (cetanà—hay cố ý) là nghiệp hữu và những sở hữu khác đi cùng với sở hữu tư là hành.

Cách phân loại cuối cùng là hữu ích khi chúng ta nói về những thiện nghiệp ở cõi sắc và vô sắc. Tất cả ba phương pháp đều áp dụng trong trường hợp những hành động thiện và bất thiện ở cõi dục, còn phương pháp đầu tiên là dễ hiểu nhất đối với người sơ cơ học Phật.

Lại nữa, bộ Thanh tịnh đạo cho rằng sự tái sinh là do những cảnh hồi tưởng quá khứ, những nghiệp tướng và ảo giác giữ sự chú ý của người lâm chung trong giờ phút cuối cùng của kiếp sống. Bởi vậy, theo chú giải này, nghiệp hữu có thể định nghĩa là sở hữu tư (cetanā), là yếu tố xui khiến các hành động thiện hoặc ác trong kiếp quá khứ và hành là trạng thái tâm do cảnh lâm chung làm duyên.

QUẢ HIỆN TẠI DO NHÂN QUÁ KHỨ

Như vậy, do phiền não luân hồi và nghiệp luân hồi gồm năm nhân quả khứ của chúng, có sanh khởi thức tái sinh cùng với danh sắc (thân tâm), sáu xứ, sáu xúc và thọ. Năm kết quả này được gọi chung là quả luân hồi (vipākavatta). Do bởi vô minh, những người bình thường lầm tưởng cảnh trần và cảnh pháp là lạc. Họ phát triển tham ái, nhờ đó mà bắt đầu lại cái vòng nhân quả đầy đau khổ.

Thức, danh sắc, lục nhập v.v. . . sanh lên như là kết quả của những nghiệp quá khứ. Tất cả đều nằm trong mối quan hệ nhân quả. Trong mối quan hệ nhân quả này, chẳng hề có chỗ nào là ta, thượng đế hay đáng tối cao nào cả. Điểm khác biệt duy nhất là định luật thiện ác bao trùm mối quan hệ này. Tánh chất của thọ dầu lạc hay khổ, đều tùy thuộc vào hành thiện hay

hành ác trong quá khứ. Thực tế, không có người cảm thọ cũng không có ai đem đến cảm thọ ấy. Đời sống chỉ là một dòng trôi chảy liên tục của tâm thức, xúc v.v... do duyên của năm nhân là vô minh, ái dục v.v. . .

KIẾN THỨC VỀ PHÁP HÀNH MINH SÁT

Những người chỉ biết lỏm bẻm về pháp duyên khởi hoặc vi diệu pháp, thường cho rằng những ai không có kiến thức này thì không thể thực hành minh sát được. Thực ra, vị hành giả hành thiền dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư lão luyện thì không cần phải quan tâm nhiều về triết học cao siêu của Phật giáo, vì người ấy có thể làm theo những lời chỉ dạy của ông thầy, cộng thêm kiến thức căn bản rằng đời sống là một quá trình danh sắc, có tánh chất vô thường, khổ và vô ngã. Đây đủ kiến thức căn bản này là nhu cầu hiểu biết cần thiết cho vị hành giả có chí nguyện giải thoát. Điều này được Đức Phật xác nhận ở trong bài kinh Culatañhāsakhaya sutta. Trong bài kinh ấy, Đức Phật tiếp tục giảng giải về pháp hành minh sát. Trong bài kinh, sự hiểu biết về danh sắc được gọi bằng từ: “Abhijānāti-chứng tri”, mà theo chú giải có nghĩa là sự hiểu biết đầy đủ và cũng chỉ về Nāma-rūpa paricchedañāṇa (danh sắc phân định trí) và Paccayapariggahañāṇa (duyên xác định trí).

Qua pháp quán, hành giả biết tất cả các pháp một cách chi tiết, là vô thường, khổ và vô ngã (viên tri-parijānāti). Do đó tiếng pāli chỉ về sammāsanañāṇa (phổ thông trí) và những tuệ khác.

Đối với pháp quán duyên khởi, sự hiểu biết về tánh chất tùy thuộc và mối quan hệ nhân quả trong đời sống cũng đủ để loại trừ sự chấp ngã. Không cần phải hiểu thông suốt về mười hai mắc xích hay hai mươi điểm chính của giáo lý duyên khởi. Nếu pháp hành minh sát đem lại sự hiểu biết như vậy, thì một người có trí ít ỏi như trưởng lão Culapanna mà chứng đắc đạo quả A la hán là điều không ai ngờ được. Trí nhớ của trưởng lão rất kém đến nỗi không thể nhớ được vài câu kệ mà vị ấy đã học trong bốn tháng. Tuy nhiên, chỉ vài giờ sau khi thực hành theo sự chỉ dạy của Đức Phật, trưởng lão đã chứng đắc đạo quả A la hán.

Một tín nữ khác, tên là Mātikamātā, đã chứng đắc tầng thánh thứ ba (A na hàm) nhờ sự chỉ dạy của một số Tỳ kheu, là các vị thầy của bà. Bà không biết nhiều về Vi diệu pháp và pháp Duyên khởi. Có nhiều hành giả khác cũng giống như tín nữ này và trưởng lão Culapanna. Bởi vậy, hành giả có thể chứng đạo qua pháp quán mà không cần phải có kiến thức thông suốt về giáo lý cao siêu của Đức Phật.

Không biết bản chất thực của thọ lạc hay thọ khổ là vô minh. Chính ái dục ưa thích cảnh trần và thủ thì khao khát nó. Tầm cầu cái mà người ta ưa thích, hành thiện hoặc hành ác để đem lại hạnh phúc hay lợi ích cho mình trong đời hiện tại và vị lai là hành và nghiệp hữu. Năm yếu tố này là những nguyên nhân hiện tại và chúng tạo ra sự tái sinh sau khi chết. Giáo lý duyên khởi chỉ nêu ra ba nhân là thọ, ái và thủ, nhưng trên thực tế, ba yếu tố này ám chỉ hai nhân khác, là vô minh và hành, hai nhân này là những động cơ chính của ái và nghiệp hữu. Bởi

vậy, bộ Paṭisambhidāmagga mô tả tất cả năm yếu tố này là những nguyên nhân của sự tái sinh ở kiếp sau.

ĐOẠN TRỪ CÁC NHÂN HIỆN TẠI

Mọi hành động thiện hoặc ác đều bao hàm sự nối kết đầy đủ của năm nhân hiện tại này và những trường hợp của sự nối kết như vậy xảy ra trong một kiếp sống đến hàng ngàn lần. Nhưng trong hoàn cảnh nào đó, những nhân này có thể dẫn đến sự tái sinh sau khi chết, hoặc hai hoặc ba kiếp liên tục. Mỗi kiếp sống đều gắn liền với sự già, chết, ưu sầu, ta thán v.v... và nếu chúng ta muốn tránh những điều này, chúng ta sẽ phải diệt trừ những nhân hiện tại.

Về mặt này, chúng ta nên niệm tất cả các pháp thuộc sắc như: “thấy à, nghe à” v.v. . . vào lúc chúng đang sanh khởi. Khi sự chú tâm mạnh lên, chúng ta niệm sự diệt nhanh chóng của chúng và sẽ biết rõ tánh chất của chúng là vô thường, bất toại nguyện và không đáng tin cậy. Sự nhận biết này giúp chúng ta khắc phục vô minh và ảo tưởng, thường dẫn đường cho ái, thủ và nghiệp hữu sanh khởi. Như vậy, chúng ta đã làm mất tác dụng và vô hiệu hóa năm nhân hiện tại, nhờ đó mà ngăn chặn được sự tái sinh và những điều khổ dính theo.

Phương pháp đoạn trừ năm nhân hiện tại như vậy được gọi là đoạn trừ tạm thời—Sự đoạn trừ một số phiền não qua pháp quán—. Bằng phương pháp này, hành giả đạt được Nhất-hướng Niết bàn (*tadaṅganibbuti*) hay sự chấm dứt phiền não từng phần qua pháp quán. Về sau, có sanh lên đạo tuệ, nghĩa là sự chấm

dứt tất cả các hành và sự giác ngộ Niết bàn (samucchedapahāna).

Khi ấy, các phiền não và các nghiệp vĩnh viễn chấm dứt. Các hành giả chứng đắc tầng thánh Nhập lưu thì đoạn trừ các phiền não và các nghiệp dẫn đến các khổ cảnh, và chỉ tái sinh không quá bảy kiếp. Hành giả chứng quả Nhất lai (Tứ đà hàm) thì đoạn trừ những phiền não và những nghiệp mà nhờ đó vị ấy tái sinh không quá hai kiếp. Trong khi đó bậc A na hàm thì đoạn trừ các phiền não và những nghiệp dẫn đến tái sinh các cõi dục. Cuối cùng, vị hành giả chứng đắc đạo quả A la hán thì đoạn trừ hết những phiền não và những nghiệp còn lại. Nói cách khác, vị ấy trở thành bậc thánh Ứng cúng vì đã hoàn toàn thoát khỏi mọi phiền não.

CÁCH NHÌN CỦA VỊ A LA HÁN VỀ ĐỜI SỐNG

Vị A la hán không còn ảo tưởng về bản chất của các cảnh trần. Vị ấy đã thấy rõ tánh chất bất thiện của chúng và điều này có nghĩa là vị ấy đã giác ngộ sự thật về khổ nhờ phá tan vô minh. Bởi vậy, vị ấy không còn tham muốn bất cứ cái gì trên đời. Điều chắc chắn là vị A la hán vẫn còn phải vướng bận những nhu cầu tự nhiên về thân như ăn, ngủ v.v... nhưng vị ấy xem chúng là hành khổ (saṅkhāra dukkha) và không thấy cái gì là lạc đối với vị ấy.

Câu hỏi sanh lên là liệu vị A la hán có muốn chết sớm để chấm dứt cái khổ như vậy không. Nhưng ước muốn chết sớm hoặc sự tan rã của tám thân cũng là ước muốn hủy diệt và vị

A la hán đã đoạn diệt ước muốn này rồi. Bởi vậy, có một câu nói của một vị A la hán trong trường lão tăng kê là: Vị A la hán không muốn chết cũng không muốn sống.

Vị A la hán không muốn sống lâu vì đời sống là một khối đau khổ trong uẩn. Mặc dầu, cái khối uẩn (khandha) cần sự chăm sóc và quan tâm thường xuyên, nhưng nó không đáng tin cậy chút nào. Đối với nhiều người thuộc hạng trung niên và lão niên, đời sống đem lại khá nhiều điều trái ý nghịch lòng, sự thất bại và chua cay. Những điều kiện sống diễn ra càng ngày càng tệ hơn, sức khỏe suy giảm và không còn gì ngoài sự tan rã hoàn toàn và cái chết chờ đón chúng ta. Tuy thế, do bởi vô minh và ái dục, nhiều người vẫn thích sự hiện hữu. Nói cách khác, vị A la hán đã hết ảo tưởng và vị ấy thấy đời sống là ảm đạm và đơn điệu. Vì thế, vị ấy không còn ưa thích đời sống.

Nhưng vị A la hán cũng không muốn chết, vì ước muốn được chết là bản năng thù địch mà vị ấy đã đoạn trừ rồi. Điều mà vị ấy muốn là nhập Niết bàn, đó là ước muốn hơi giống với ước muốn của người thợ muốn lãnh lương mỗi ngày hay cuối tháng.

Người thợ không thích đối mặt với sự vất vả và túng thiếu, nhưng anh ta phải làm việc để kiếm sống và cũng không muốn bị mất việc làm. Anh ta chỉ muốn có tiền và trông chờ đến ngày lãnh lương. Cũng vậy, vị A la hán chỉ chờ giây phút nhập Niết bàn, không còn dư sót chút gì về thân và tâm. Bởi vậy, khi nghĩ về thọ mạng của mình, các vị A la hán tự hỏi rằng mình phải chịu đựng gánh nặng về danh sắc uẩn thêm bao lâu nữa. Do đã hết vô minh nên dòng sống của vị A la hán hoàn toàn bị cắt đứt sau khi nhập Niết bàn.

KHÔNG PHẢI SỰ ĐOẠN DIỆT MÀ LÀ SỰ CHẤM DỨT ĐAU KHỔ

Những người tin vào cái ngã hay linh hồn thường chê Niết bàn là sự chết vĩnh viễn của một chúng sanh. Trên thực tế, đó là sự chấm dứt hoàn toàn đau khổ do các pháp thuộc thân và tâm cùng với những nhân của chúng, là nghiệp và phiền não, không còn sanh khởi nữa. Bởi vậy, Đức Phật giải thích sự chấm dứt thủ là do sự chấm dứt hoàn toàn ái. Quá trình trở thành (hữu) không còn sanh khởi do sự chấm dứt của thủ v.v. . . Vì không còn tái sanh nên già, chết và những loại khổ khác cũng hoàn toàn chấm dứt.

Ở đây, quan niệm thông thường cho rằng, già và chết là những nỗi đau đớn làm khổ chúng sanh. Nhưng trên thực tế, những điều khổ này chỉ là quá trình danh sắc, chứ chẳng có ai chịu khổ cả, bởi vì không có cái ta hay linh hồn. Cho nên cho rằng sự chấm dứt tái sanh và khổ như là sự đoạn diệt của một chúng sanh thì thật là vô lý.

Như vậy, những ai cho rằng Niết bàn là sự đoạn diệt thì không thoát khỏi ngã kiến. Đối với một người phật tử có trí, Niết bàn có nghĩa là sự chấm dứt đau khổ. Điều này được chứng minh trong câu chuyện về Tỳ khưu Yamaka trong thời Đức Phật.

CHUYỆN TỖ KHUU YAMAKA

Yamaka tin rằng vị A la hán bị đoạn diệt sau khi chết. Vị ấy cố chấp theo quan điểm của mình đầu các vị Tỳ khưu khác đã chỉ ra sự sai lạc của quan kiến ấy. Sau đó, trưởng lão Xá Lợi Phất cho vời Yamaka đến. Trước những câu hỏi xác thực và vững chắc, Yamaka phải chấp nhận rằng năm uẩn là vô thường và khổ, và thấy rằng gọi năm uẩn là sở hữu của ta, là ta thì quả thật sai. Trưởng lão Xá Lợi Phất bảo vị ấy nhìn vào năm uẩn đúng như thật. Nhờ đó, vị ấy sẽ hết ảo tưởng, vô chấp và được giải thoát.

Trong khi đang nghe thời pháp, Yamaka chứng đắc tầng thánh Nhập lưu. Giờ đây, vị ấy đã thoát khỏi các tà kiến. Sau đó, trưởng lão Xá Lợi Phất tiếp tục hỏi vị ấy. Để đáp lại những câu hỏi của trưởng lão, Yamaka nói rằng vị ấy không cho rằng vị A la hán là sắc, thọ, tưởng, hành hay thức nữa. Vị ấy cũng không tin rằng vị A la hán còn hiện hữu ở một nơi nào đó mà không có sắc, thọ hay bất cứ uẩn nào khác. Do đó, bởi vì vị A la hán hay một chúng sanh không thể tìm thấy ở đâu trong năm uẩn ngay cả trước khi chết, lại nói vị A la hán bị hoại diệt sau khi nhập Niết bàn là điều phi lý.

Yamaka thú nhận rằng vị ấy đã có quan niệm sai lầm. Bây giờ, vị ấy đã thoát khỏi tà kiến và biết điều gì nên nói về vị A la hán. Nếu có người hỏi vị ấy rằng: “Điều gì xảy ra khi vị A la hán nhập diệt?” Vị ấy sẽ trả lời rằng: “Cái chết của vị A la hán có nghĩa là sự chấm dứt hoàn toàn đau khổ vốn có trong tánh chất vô thường của năm uẩn”.

Lời tuyên bố này về vị A la hán được xác nhận bởi đại đức Sàriputta, trưởng lão ví năm uẩn giống như tên sát nhân đội lốt một người bạn thân và nói rằng sự đồng hóa các uẩn với ngã giống như xem tên sát nhân là bạn của mình vậy.

Ở đây, đầu tiên trưởng lão Yamaka tin rằng vị A la hán bị đoạn diệt sau khi chết, không còn gì cả. Niềm tin này bao hàm ngã kiến và như vậy quan kiến đoạn diệt về Niết bàn được gọi là đoạn kiến (Ucchedaditthi), cho rằng Niết bàn là sự phủ nhận cái ngã sau khi chết. Khi giác ngộ chân lý và chứng đắc tầng thánh Nhập lưu, thì trưởng lão nói rằng cái chết của vị A la hán có nghĩa là sự chấm dứt hoàn toàn đau khổ vốn có trong năm uẩn.

Để tóm tắt về con đường dẫn đến sự chấm dứt đau khổ, chúng ta có thể nói rằng: Do không niệm về sự thấy, nghe và những pháp thuộc danh sắc, sẽ có sanh khởi vô minh, ái, thủ, nghiệp và hành, để rồi tạo ra sự tái sanh, già và chết trong kiếp sau. Chánh niệm về tất cả các pháp sẽ ngăn chặn năm nhân hiện tại là vô minh v.v. . . và năm kết quả bao gồm đau khổ.

CÂU KHẲNG ĐỊNH CỦA TỖ-KHƯU-NI VAJIRÀ VỀ BẢN CHẤT CỦA NĂM UẨN

Hơn nữa, sự chấm dứt đau khổ được nhấn mạnh trong câu nói nổi tiếng của Tỳ khưu ni Vajirà. Trong khi bà đang ngồi dưới cội cây gần tịnh xá Kỳ Viên, Ma vương xuất hiện và để gây hoang mang và bối rối cho bà, bèn hỏi rằng: “Này bà Tỳ khưu ni! Ai đã tạo ra chúng sanh? Đấng sáng tạo ở đâu? Chúng sanh đã khởi thủy như thế nào và kết thúc như thế nào?”

Tỳ khưu ni Vajirā đáp lại rằng: “Này Ma vương! Theo người nghĩ, cái gì là chúng sanh? Há không phải rằng người tin có chúng sanh là ảo tưởng chăng? Cái mà người cho là chúng sanh chẳng là gì cả ngoài một khối hữu vi (saṅkhāra). Không có chúng sanh nào được tìm thấy trong khối hữu vi này. Chúng sanh chỉ là một tên gọi chung cho năm uẩn đó thôi, tức là sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Cũng thế “chiếc xe” là tên gọi của sự kết hợp gồm bánh xe, trục xe, gọng xe v.v... Không có chúng sanh nào cả, mà chỉ là một nhóm gồm năm uẩn. Năm uẩn ấy là khổ—Chỉ có khổ sanh, khổ trụ và khổ diệt. Không có sự sanh và diệt của cái gì khác ngoài khổ”.

Do đó, chúng sanh chỉ là tên gọi chung. Nó không có mặt trong ý nghĩa tuyệt đối, chỉ có quá trình của danh và sắc, bao gồm vô minh, ái, thủ, nghiệp hành và nghiệp hữu là nhân. Thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ là quả. Những quả này lại trở thành nhân làm sanh khởi tái sanh và khổ.

BỐN NHÓM, BA MÓC NỐI VÀ HAI MƯƠI YẾU TỐ

Giáo lý duyên khởi chia thành bốn nhóm, gồm những yếu tố trong chuỗi nhân quả. Nhóm thứ nhất gồm những nhân trong quá khứ, nhóm thứ hai gồm những quả trong hiện tại, nhóm thứ ba gồm những nhân trong hiện tại và nhóm thứ tư gồm những quả trong kiếp sống tương lai.

Có ba móc nối cho bốn nhóm trên—Móc nối giữa quá khứ và hiện tại có hành là nhân và thức là quả, móc nối giữa quả hiện tại và nhân hiện tại có thọ và ái là nhân và quả, và móc

nối giữa nhân hiện tại và quả vị lai có hữu là nhân và sanh là quả.

Như vậy, có hai mươi yếu tố liên quan đến quá trình danh sắc, đó là năm nhân quá khứ, năm quả hiện tại, năm nhân hiện tại và năm quả vị lai.

BA LUÂN HỒI

Lại nữa, giáo lý duyên khởi bàn về ba luân hồi: Phiền não luân hồi, nghiệp luân hồi và quả luân hồi.

Luân hồi thứ nhất gồm có vô minh, ái và thủ. Luân hồi thứ hai gồm nghiệp hành và nghiệp hữu. Luân hồi thứ ba gồm thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ.

Quả luân hồi dẫn đến phiền não luân hồi, phiền não luân hồi làm sanh khởi nghiệp luân hồi và nghiệp luân hồi lại dẫn đến quả luân hồi. Ba luân hồi này cứ xoay vần mãi trong cái vòng đau khổ. Luân hồi có nghĩa là dòng trôi chảy liên tục của quá trình danh sắc, vận hành trong mối quan hệ nhân quả.

Muốn thoát khỏi cái vòng đau khổ này, chúng ta phải làm những việc thiện. Chúng ta phải nắm vững về Tứ diệu đế. Chúng ta phải thực hành thiền quán trong lúc thấy, nghe v.v... Chúng ta phải giác tri tánh chất sanh và diệt không ngừng của danh sắc. Tuệ minh sát này sẽ ngăn chặn vô minh và giúp chúng ta thoát khỏi ái dục và thủ, là những pháp đưa đến tái sanh và đau khổ.

Bộ Thanh tịnh đạo mô tả sự đóng góp của nghiệp vào cái vòng phiền não luân hồi. Một vị hành giả nọ trông thấy cách mà dòng danh sắc phát sanh từ nghiệp luân hồi và quả luân hồi.

Vị ấy giác ngộ rằng chỉ có nghiệp và quả của nghiệp. Do kết quả của nghiệp trong quá khứ, có sanh khởi danh sắc trong kiếp hiện tại, danh sắc là nhân của nghiệp hiện tại, nó sanh khởi những hành động tạo nghiệp trong kiếp sống hiện tại. những hành động tạo nghiệp này dẫn đến tái sanh. Bằng cách này, có sự sanh khởi (trở thành) của danh sắc không hề chấm dứt.

Ở đây, sự sanh khởi hay trở thành của danh sắc có nghĩa là sự sanh khởi các pháp từ các căn, tức là sự thấy, nghe v.v... Những pháp này dẫn đến phiền não, nghiệp và tái sanh, nối tiếp nhau. Như vậy, quá trình danh sắc được tạo bởi nghiệp luân hồi và quả của nó. theo bộ Thanh tịnh đạo, tuệ quán này có nghĩa là Duyên xác định trí (Paccayapariggahañāṇa) và Độ nghi thanh tịnh (Kaṅkhāvitarana visuddhi).

BỐN PHƯƠNG DIỆN CỦA GIÁO LÝ DUYÊN KHỞI

Có bốn phương diện của giáo lý duyên khởi mà chúng ta cần phải ghi nhớ. Phương diện thứ nhất là nhân vật (individual character) của quá trình danh sắc mà bao gồm ba kiếp sống liên tục. Mặc dầu giáo lý này nhấn mạnh tánh chất tùy thuộc của tất cả các pháp, tuy nhiên thật sai lầm khi tin rằng vô minh, ái và những nhân khác liên quan đến một người, trong khi thức, danh sắc và những quả khác lại liên quan đến một người khác, và trong khi thức, danh sắc và những quả khác lại liên quan đến một người khác nữa, vì niềm tin như vậy ám chỉ sự đoạn diệt hoàn toàn của một chúng sanh sau khi chết, đoạn kiến ấy đã bị Đức Phật bác bỏ. Trên thực tế, quá trình danh sắc có phần giống với sự phát triển của cây xoài. Hạt xoài lên mầm, mầm

trở thành cây con và cây con phát triển thành cây xoài to. Ở đây, hạt xoài, cây xoài và cây to hình thành một quá trình liên tục, không gián đoạn trong mối quan hệ nhân quả đến nỗi, thực sự mà nói, không thể phân biệt giữa cây con và cây lớn.

Cũng vậy, vô minh, hành, thức v.v. . . xảy ra trong một sự nối tiếp không gián đoạn về nhân và quả, và vì thế thật hợp lý để nói về một người đặc biệt có liên quan đến quá trình ấy. Ví dụ: Chính Devadatta phạm tội chia rẽ tăng và chính Devadatta đang chịu khổ trong địa ngục. Trưởng giả Cấp cô độc đã làm nhiều việc phước và chính ông ta sanh vào cõi chư thiên sau khi chết.

QUAN NIỆM SAI LẦM CỦA SÀTI

Sự đồng nhất người tạo nghiệp với người lãnh quả của nó giúp chúng ta tránh được đoạn kiến. Nói cách khác, có một số người tin vào sự chuyển sanh của một người đi từ kiếp sống này đến kiếp sống khác. Quan niệm sai lầm này được gọi là thường kiến. Vào thời Đức Phật, có một vị Tỳ khưu tên là Sāti, đã nghĩ như vậy.

Chính những câu chuyện bốn sanh đã đưa vị Tỳ khưu Sāti đến tà kiến này. Vị ấy nghe Đức Phật kể về những câu chuyện bốn sanh mà trong đó Ngài đồng nhất chính Ngài với nhân vật lãnh đạo trong câu chuyện. Bởi vậy, vị ấy suy luận rằng: Thân của Bồ tát tan rã sau khi chết và không có gì nơi cái thân ấy tiếp tục chuyển sanh đến kiếp cuối cùng của Ngài, chỉ có thức vẫn còn sau sự tan rã của thân và thức ấy là bất diệt trong con người của Bồ tát qua mỗi kiếp sống của Ngài, những chúng sanh

khác cũng như vậy, không giống như thân, tâm thức không bị tan rã, nó tiếp tục đi từ thân này đến thân khác và tồn tại mãi mãi.

Nhưng các câu chuyện bốn sanh chỉ nhấn mạnh sự nối tiếp của mối quan hệ nhân quả đối với người tạo nghiệp và người lãnh quả của nó. Chúng không ám chỉ đến thức hay bất cứ thuộc tính nào còn nguyên vẹn đi từ kiếp sống này sang kiếp sống khác. Mọi thứ đều diệt mất và do bởi sự liên quan nhân quả, nên chúng ta mới cho rằng vị anh hùng trong câu chuyện bốn sanh cuối cùng trở thành thái tử Siddhattha. Bởi vậy, sau khi cất vấn Sāti, Đức Phật nói rằng thức có duyên sanh, nó không thể khởi sanh mà không có nhân liên quan đến nó.

Đức Phật nêu ra ví dụ về ngọn lửa mà được gọi tên theo nguồn gốc của nó. Ngọn lửa bắt nguồn từ củi thì được gọi là lửa củi, lửa từ rơm thì được gọi là lửa rơm, v.v. . . Dường thế ấy, thức cũng có nhân duyên của nó và nó lấy tên theo cái làm duyên sanh cho nó. Như vậy, thức khởi sanh từ con mắt và cảnh sắc thì được gọi là nhãn thức, thức khởi sanh từ tai và âm thanh thì được gọi là nhĩ thức v.v... Thức được định rõ tùy theo cảnh và căn làm cho nó sanh khởi. Khi nguyên liệu của lửa thay đổi thì tên gọi của nó cũng thay đổi. Lửa rơm trở thành lửa bụi cây khi ngọn lửa rơm cháy lan đến bụi cây. Cũng thế, thức cũng thay đổi tên gọi của nó theo căn và cảnh mà nó tùy thuộc. Trường hợp cùng căn và cùng cảnh cũng vậy, chính thức mới xảy ra trong mỗi chấp tư tưởng của quá trình tâm. Như vậy, giác ngộ sự thật về quá trình tâm tức là thoát khỏi đoạn kiến và thường kiến.

ĐẶC TÍNH RIÊNG CỦA MỖI PHÁP

Một phương diện khác của giáo pháp duyên khởi là sự khác biệt giữa các pháp khác nhau trong chuỗi nhân quả. Như vậy, vô minh là một pháp riêng biệt, làm duyên cho hành sanh khởi. Hành là một pháp khác nữa, dẫn đến tái sanh v.v. . . Phân biệt sự khác nhau của những pháp này tức là hiểu mối nhân quả của chúng và sự hiểu biết này giúp ta thoát khỏi thường kiến. Nó giúp chúng ta diệt trừ ảo tưởng về cái ngã thường tồn, không thay đổi, vẫn tồn tại sau cái chết, và tiếp tục đi sang một kiếp sống khác.

Thực ra, thường kiến hay đoạn kiến xuất phát từ sự kiện rằng người ta cố khuynh hướng cưỡng điệu hóa sự liên quan giữa các trạng thái tâm trong hai kiếp kế nhau hoặc sự khác biệt giữa chúng. Nếu chúng ta lầm lạc đồng nhất chính chúng ta với danh sắc trong kiếp hiện tại và danh sắc trong kiếp quá khứ thì chúng ta sẽ nghiêng về niềm tin vào tánh bất tử. Nếu chúng ta cưỡng điệu hóa sự phân đôi hai dòng danh sắc, thì chúng ta có thể rơi vào cái bẫy đoạn kiến. Thái độ đúng đắn là công nhận dòng danh sắc không bị tách lìa, chảy từ kiếp sống này sang kiếp sống khác trong mối quan hệ nhân quả. Quan niệm này cho chúng ta ấn tượng về đặc tánh nhân vật của danh sắc và như vậy nó làm sáng tỏ sự tiến triển của nghiệp. Tuy nhiên, nó không ám chỉ sự chuyển sanh của danh sắc cũ hay cái ngã, nó thừa nhận sự diệt của danh sắc mới trong kiếp sống hiện tại, dựa vào nghiệp quá khứ. Quan điểm này rất quan trọng trong pháp hành minh sát. Đối với vị hành giả quán niệm danh sắc vào mỗi lúc sanh khởi của chúng, thì hai phương diện của giáo lý trở nên rõ ràng.

Vị ấy biết rõ dòng nhân quả bao gồm vô minh, ái, thủ, v.v... Vị ấy biết rõ tánh chất liên tục và dòng trôi chảy không bị gián đoạn của quá trình danh sắc, và do đó vị ấy hoàn toàn phủ nhận đoạn kiến.

Hơn nữa, nhờ biết rõ pháp mới sanh khởi bất cứ khi nào vị ấy quán, vị ấy phân biệt được cảnh và tâm thức của vị ấy. Sự quán niệm như vậy làm cho người ta biết rõ thọ, ái, thủ, hành, thức v.v. . . như là những chận riêng biệt trong quá trình tâm, và nhờ biết rõ sự sanh khởi của pháp mới, vị ấy thoát khỏi thường kiến.

KHÔNG CÓ SỰ CỐ GẮNG

Một phương diện khác của giáo lý duyên khởi là sự vắng mặt cố gắng. Vô minh tạo ra hành mà không có sự cố gắng và không có sự cố gắng nào để khiến hành tạo ra sự tái sanh.

Kiến thức về sự thực này có nghĩa là tuệ quán về sự không hiện hữu của bất cứ tác nhân hay chúng sanh nào (kāra-kapuggalā) làm công việc nghe, thấy v.v. . . và nhờ vậy nó giúp chúng ta thoát khỏi ngã kiến. Nhưng theo bộ Thanh tịnh đạo, nó dễ bị hiểu lầm và khiến người ta trở thành kẻ hoài nghi, chỉ chấp nhận thuyết an bài và phủ nhận sự giải thoát.

Tánh chất không cố ý của pháp thuộc danh sắc trở nên rõ ràng đối với vị hành giả quán niệm tánh chất sanh diệt không ngừng của chúng, vì vị ấy thấy rõ là do vì danh sắc có duyên sanh nên thân và tâm của vị ấy không phải luôn luôn hành động theo ý muốn của vị ấy.

SỰ LIÊN QUAN GIỮA NHÂN VÀ QUẢ

Phương diện cuối cùng của giáo lý duyên khởi là sự tương ứng cái này với cái kia, giữa nhân và quả (Evaṃ dhammatā: Như thị pháp tánh lý). Mỗi nhân chỉ dẫn đến quả có liên quan. Nó không liên quan gì đến quả không tương ứng. Nói cách khác, mỗi nhân là điều kiện đủ và cần thiết cho quả tương ứng. Sự thật này phá tan niềm tin vào sự ngẫu nhiên hay sự bất lực về mặt đạo đức (akiriyaditthi: Bất tác nghiệp kiến), nhưng theo bộ Thanh tịnh đạo thì đối với những người hiểu sai nó, nó tạo ra cơ sở cho quyết định thuyết (niyādaditthi-thuyết an bài). Đối với vị hành giả tu tập thiền quán, vị ấy thấy rõ sự liên quan của mỗi quả với nhân của nó, và nhờ vậy, vị ấy không nghi ngờ về tánh chất tương quan giữa cái này với cái kia và tánh chất hiện thực của sự giải thoát.

Những điểm đáng nghi nhớ về giáo lý duyên khởi, tôi đã giải thích khá chi tiết rồi. Những điều này sẽ rõ ràng đối với vị hành giả suy xét chúng qua kinh nghiệm của họ, nhưng vì giáo lý thâm sâu, họ sẽ không thể hiểu được một số vấn đề vượt ngoài tầm hiểu biết của họ. Dĩ nhiên, chỉ có Đức Phật Toàn giác mới biết thông suốt tất cả các pháp. Hành giả nên cố gắng hiểu nó càng đầy đủ càng tốt, theo khả năng hiểu biết của mình. Muốn vậy, hành giả nên học hỏi từ các vị Tỳ khưu rành mạch giáo pháp, rồi nghiền ngẫm suy xét những điều mà mình đã nghe, đã học và làm phong phú sự hiểu biết của mình qua sự thực hành minh sát.

Trong ba phương pháp nghiên cứu, phương pháp thứ ba (bhāvanā-maya-Tu tập pháp) là quan trọng nhất, vì nhờ tuệ quán

qua phương pháp này, hành giả mới chứng được thánh đạo và thoát khỏi bốn khổ cảnh.

Bây giờ, chúng tôi sẽ kết luận bài pháp về giáo lý duyên khởi bằng một bài giải thích về hồng danh Arahamb, là ân đức đứng đầu của Đức Phật.

Pháp duyên khởi gồm có mười hai mắc xích, bắt đầu từ vô minh và kết thúc bằng tử. Trong giáo pháp này, vô minh và ái là hai nguyên nhân nòng cốt. Lại nữa, giáo lý duyên khởi gồm có hai vòng luân hồi. Vòng trước bắt đầu bằng vô minh và kết thúc bằng thọ, trong khi đó vòng sau bắt đầu bằng ái và kết thúc bằng lão tử. Bởi vì buồn lo (ưu lự), đau xót (bi thương) v.v... không xảy ra trong cõi phạm thiên, nên chúng không cần thiết là xuất phát từ sự sanh (jāti), và vì vậy, không được kể vào các mắc xích trong pháp duyên khởi.

Hơn nữa, vòng luân hồi trước chỉ có vô minh và hành, nhưng vô minh ám chỉ ái, thủ và hành ám chỉ nghiệp hữu. Bởi vậy, tất cả năm mắc xích này hình thành những nhân quá khứ, trong khi thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ hình thành các quả hiện tại. Những mắc xích thức v.v... là những quả của nghiệp thiện hoặc bất thiện, xảy ra vào lúc thấy v.v. . . Vòng luân hồi sau liên quan trực tiếp đến ái, thủ và nghiệp hữu, nhưng ba nhân này bao hàm vô minh và hành, và vì vậy, cũng như trong quá khứ, vô minh, ái, thủ, hành và nghiệp hữu hình thành những nhân hiện tại để dẫn đến sự tái sanh, lão và tử trong tương lai. Những quả này cũng giống như những quả gồm thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Như vậy, giống như các quả hiện tại, quả tương lai cũng có năm.

Như vậy, có cả thủy bốn nhóm, gồm năm nhân quá khứ, năm quả hiện tại, năm nhân hiện tại và năm quả vị lai. Những nhóm này tượng trưng cho ba mối quan hệ giữa các nhân quá khứ và các quả hiện tại, giữa các quả hiện tại và nhân hiện tại và giữa các nhân hiện tại với các quả tương lai, và tánh chất tùy thuộc của các pháp rõ ràng trong những nhóm này hay trong hai mươi mắc xích nhân quả mà được gọi tên là Ākāra (khía cạnh). Những mắc xích này có thể được phân nhóm trong ba luân hồi, đó là phiền não luân hồi, nghiệp luân hồi và quả luân hồi.

Những kẻ đã làm các việc thiện được tái sinh vào cõi người, cõi chư thiên hoặc phạm thiên, trong khi những kẻ gieo tạo nhiều ác nghiệp phải bị đọa vào các khổ cảnh. Những chúng sanh bị trôi lăn trong vòng luân hồi biết làm việc thiện chỉ khi nào họ có được thầy tốt. Thầy tốt thì khó gặp và vì vậy đa số mọi người đều có khuynh hướng làm ác và phải chịu khổ do bởi quả của những ác nghiệp ấy. Một khi được an trú trong thánh đạo, người ta không còn bị rơi vào địa ngục, nhưng vì bánh xe của nghiệp luân hồi vẫn còn quay nên ngay cả chư Phật và chư vị A la hán vẫn không sao tránh khỏi sự báo ứng của nghiệp trong kiếp chót của các Ngài.

ĐOẠN DIỆT PHIÊN NÃO LUÂN HỒI

Nếu chúng ta muốn đoạn diệt ba vòng luân hồi này, chúng ta phải đoạn trừ nhân của chúng, là phiền não luân hồi. Phiền não phát khởi từ sự thấy, nghe v.v. . . và như vậy chúng ta phải thực hành pháp quán niệm để ngăn chặn sự sanh khởi của chúng khi chúng ta thấy, nghe v.v... Pháp chú tâm và chánh niệm giúp hành giả thấy rõ tánh chất vô thường và vô ngã của tất cả pháp. Điều này có nghĩa là vị ấy không còn bị vô minh che mờ và sẽ được thoát khỏi phiền não, nghiệp và quả luân hồi.

Bây giờ, để tổng kết con đường dẫn đến sự đoạn diệt hoàn toàn ba luân hồi: Phiền não, nghiệp và quả, chúng tôi xin giải về những ân đức của Đức Phật.

ARAHAM VÀ NHỮNG ĐỨC TÁNH CAO QUÍ CỦA ĐỨC PHẬT

Hồng danh đặc biệt của Đức Phật là Araham và từ này chỉ rõ những đức tánh sau đây của Đức Phật.

1. Đức Phật đã thoát khỏi tất cả các phiền não. Những vị A la hán cũng vậy, nhưng các Ngài không thoát khỏi những thói quen mà vẫn tiếp tục đi theo các Ngài ngay sau khi các Ngài chứng đạt giải thoát. Điều này được thấy rõ trong câu chuyện về trưởng lão Pilindavaccha. Trưởng lão Pilinda là một vị A la hán, là người được chư thiên ái kính và Đức Phật khen ngợi. Tuy nhiên vị ấy có thói quen gọi các Tỳ khưu và những thiện tín khác bằng cách xưng hô thiếu lịch sự. Một số Tỳ khưu than phiền với Đức Phật về cách gọi khiếm nhã của trưởng lão. Đức

Phật giải thích rằng sở dĩ trưởng lão có thói quen thiếu lịch sự như vậy vì trong nhiều kiếp, vị ấy đã sanh vào các gia đình thuộc giai cấp Bà-la-môn, nhưng đã là một vị A la hán rồi, trưởng lão có tâm hoàn toàn trong sạch và thánh thiện.

Nói về Đức Phật, từ khi chứng đắc vô thượng bồ đề, Ngài đã thoát khỏi tất cả mọi thói quen tập nhiễm lưu lại từ những kiếp quá khứ. Điểm khác biệt này về tính chất trọn lành của Đức Phật đáng để chúng ta khắc ghi mỗi khi tụng niệm về ân đức của Phật.

2. Đức Phật có danh hiệu Arahant, bởi vì Ngài đã đoạn tận tất cả phiền não. Người ta chỉ sợ kẻ thù bên ngoài như đạo tặc, cướp, rắn v.v... Họ không quan tâm đến kẻ thù bên trong, là những phiền não khủng khiếp hơn nhiều. Trên thực tế, họ phải chịu như vậy, vì khối danh sắc và phiền não trong họ vẫn tiếp tục lưu chuyển. Nguyên nhân căn bản là phiền não, chúng làm sanh khởi sự tái sanh và đau khổ triền miên. Phiền não kể ra có mười: Tham, sân, si, ngã mạn, tà kiến, hoài nghi, tâm uế oải, phóng dật, vô tâm và vô quý.

3. Do ân đức về giới hạnh tối thắng, trí tuệ và sự giác ngộ của Đức Phật, Ngài xứng đáng được tôn kính và cúng dường. Chúng sanh nào tôn kính và cúng dường đến Đức Phật sẽ được thành tựu ước nguyện của mình.

4. Bởi vì Đức Phật đã đoạn diệt hoàn toàn tất cả phiền não, nên tâm Ngài hoàn toàn trong sạch dầu ở trước đám đông hay trong chỗ vắng vẻ. Có nhiều người làm ra vẻ đạo đức giả. Trước mặt mọi người thì làm như ta đây là trong sạch thánh thiện, nhưng ở chỗ không ai nghe hoặc thấy thì làm điều ác. Trên thực

tế, không có chỗ nào kín đáo để người ta làm ác cả. Cho dù chư thiên và loài người không nhìn thấy người làm ác, nhưng chính lương tâm của người ấy trông thấy, đó là sự ray rứt, giằng vặt.

Còn về Đức Phật, vì đã chinh phục hoàn toàn tất cả phiền não, nên tâm của Ngài luôn luôn trong sạch và Ngài hoàn toàn không có ý muốn hay ý định làm điều ác hoặc trước mọi người hoặc ở chỗ vắng vẻ.

5. Đức Phật đã phá tan những cái cãm của bánh xe luân hồi bằng chiếc gươm của đạo quả A la hán. Trục bánh xe ở đây tượng trưng cho vô minh, là nguyên nhân nòng cốt, cái vành của bánh xe tượng trưng cho lão và tử, trong khi những chiếc cãm tượng trưng cho những mắc xích còn lại của pháp duyên khởi, tức là hành, thức... sanh. Cũng như sự bẻ gãy những chiếc cãm, làm cho bánh xe không lăn được, sự đoạn diệt những mắc xích của pháp duyên khởi làm dừng lại bánh xe luân hồi.

CÂU CHUYỆN VỀ PHẠM THIÊN BAKA

Điều tiên quyết để chấm dứt vòng luân hồi là đoạn diệt nguyên nhân nòng cốt của nó, tức là vô minh, vì vô minh luôn luôn dẫn theo hành, thức v.v... đến lão tử. Điều này quả là đúng trong các cõi dục cũng như ở trong các cõi phạm thiên hữu sắc.

Thời Đức Phật, có một vị Phạm thiên tên là Baka. Vị ấy sống rất lâu đến nhiều đại kiếp. Quả thực vậy, vị ấy sống quá lâu đến nỗi không còn nhớ những kiếp quá khứ của vị ấy, nên tin vào sự bất tử của mình, là không có sự già và chết. Đức Phật đi đến chỗ ngụ của Phạm thiên Baka để diệt trừ tà kiến của

vị ấy. Vị Phạm thiên vui mừng tiếp đón Đức Phật và huênh hoang ca ngợi đời sống vĩnh cửu của mình. Đức Phật nói rằng quan niệm sai lầm của vị ấy thật là kinh khủng, đã làm cho vị ấy phủ nhận tánh chất vô thường, già và chết. Ngài chỉ ra những thiện nghiệp mà nhờ đó, vị ấy có được cuộc sống lâu dài ở cõi phạm thiên và chính sự sống lâu khôn lường này khiến vị ấy quên đi những kiếp sống quá khứ của mình, lại làm sanh khởi tà kiến về sự bất tử của vị ấy. Khi nghe qua những lời của Đức Phật, phạm thiên Baka bèn nghĩ lại về sự toàn năng của mình. Tuy nhiên, vị ấy vẫn dương dương tự đắc và để phô trương quyền năng của mình, vị ấy cố gắng biến mất trước Đức Phật và những vị Phạm thiên khác, nhưng không thành. Do oai lực của Đức Phật, vị ấy vẫn sờ sờ ở đó.

Rồi Đức Phật tuyên đọc câu kệ sau đây:

“Bhàvevahaṃ bhayaṃ disvā bhavaṃ ca vibhavesinaṃ
bhavaṃ nābhivadim kiñci nañdiñca upādiyim”

Ta không khen ngợi bất cứ sanh hữu nào, bởi vì ta thấy sự nguy hiểm trong đó. Ta đã từ bỏ ái dục đối với sanh hữu, bởi vì ta biết rõ sự khổ của nó.

Phạm thiên Baka và những vị Phạm thiên khác đã sống rất lâu đến nỗi họ cho kiếp sống và chỗ ngụ của họ là vĩnh hằng. Cũng thế, những điều khổ của đời sống thoát ra khỏi sự lưu ý của những người có nhiều may mắn trong cuộc sống, như sức khỏe, tài sản, quyền tước, sự thành công v.v... Nhưng đời sống ở cả ba cõi đều là khổ. Những vị phạm thiên ở cõi hữu sắc hoặc vô sắc có thể sống trải qua nhiều đại kiếp, nhưng cuối cùng họ cũng phải chết.

CHÁNH BIẾN TRI

Đó là tuệ quán dẫn đến sự đoạn diệt vô minh—là nguyên nhân nòng cốt của khổ. Đối với Đức Phật, đây là một trong những ân đức của Ngài. Sammāsambuddha là bậc giác ngộ Tứ diệu đế một cách chân chánh, thông suốt và độc lập (không nhờ vào kẻ khác). Ở đây, mười hai mắc xích của pháp duyên khởi có thể được sắp theo Tứ diệu đế.

Như vậy, lão và tử là đế thứ nhất, tức khổ đế, và tái sinh là tập đế, sự chấm dứt của nhân này và quả này là diệt đế, và trí tuệ tỏ ngộ sự chấm dứt này là đạo đế.

Cách sắp xếp trên có thể áp dụng cho tái sinh và nghiệp hữu, nghiệp hữu và thủ, thủ và ái, ái và thọ, thọ và xúc, xúc và lục nhập, lục nhập và danh sắc, danh sắc và thức, thức và hành, hành và vô minh. Tóm lại, trong mười hai pháp này, pháp đứng ngay trước là tập đế và pháp đứng ngay sau là khổ đế. Chúng ta cũng có thể lấy vô minh làm khổ đế nếu chúng ta xem nó là quả của lậu hoặc, tức là: Dục lậu, hữu lậu, kiến lậu và vô minh lậu.

Ở đây, sự đồng nhất ái với khổ có thể không được chấp nhận đối với một số người. Nhưng điều ấy vẫn hợp lý nếu chúng ta nhớ lại sự kiện rằng tất cả danh sắc bao gồm ái có nghĩa là khổ, bởi vì nó chịu sự vô thường. Chú giải không mô tả vô minh là khổ. Nhưng chúng ta có thể nói vô minh là khổ sanh lên từ lậu hoặc, hoặc có nguồn gốc ở dục ái, sự tham luyến đời sống, tà kiến và vô minh. Chính vô minh trong quá khứ làm sanh khởi vô minh trong hiện tại. Do đó, các lậu hoặc có thể được xem là nguyên nhân của vô minh.

Bởi vậy, sau khi giác ngộ Tứ diệu đế và chứng đạt Niết bàn, qua sự chứng ngộ của chính Ngài, Đức Phật có hồng danh cao quý mà tất cả chúng sanh chẳng ai có được, đó là Sammāsambuddha. Ngài biết rằng tất cả pháp được bao trùm bởi giáo lý duyên khởi đều là khổ và nguyên nhân của khổ. Ngài đã sáng suốt hoàn toàn, không còn ái chấp và thoát khỏi mọi triền phược. Bởi vậy, theo bộ Thanh tịnh đạo, Ngài được gọi là Arahant, bởi Ngài đã tinh tấn đoạn trừ tất cả những yếu tố phụ trợ của bánh xe luân hồi.

DANH TIẾNG CỦA ĐỨC PHẬT

Danh tiếng của Đức Phật lan rộng khắp thế giới Sa bà. Danh tiếng ấy truyền đi khắp mọi nơi trong vũ trụ, qua những chúng sanh cư ngụ ở một số cõi mà đã đến nghe Phật thuyết pháp và qua những bài pháp mà chính Đức Phật đã thuyết ở một số cõi hoặc qua những đệ tử trước kia của Ngài đã tái sanh vào một số cõi cao sau khi nghe những bài pháp của Ngài.

Danh tiếng của Đức Phật truyền đi ngoài cách trên, còn có hai cách khác nữa. Trong thời gian luân hồi dai dẳng, Bồ-tát đã từng đến ở tất cả các cõi ngoài cõi Ngũ tịnh cư, là cõi chỉ dành cho những bậc đã chứng quả thánh A na hàm. Bồ-tát chỉ chứng đắc bốn tầng thánh ở kiếp chót của Ngài. Bởi vậy, Đức Phật trước khi thành đạo, Ngài chưa bao giờ đến cõi Ngũ tịnh cư. Nhưng khi đã thành đạo rồi, Ngài đã có lần đến đó bằng phương tiện thần thông của Ngài. Khi đến tại cõi ấy, Đức Phật được cung kính đón tiếp bởi hàng triệu vị phạm thiên, họ đã kể cho Ngài nghe về những vị Phật quá khứ và nói rằng sự tái sanh

vào Tịnh cư thiên của họ là do sự chứng đắc quả thánh A na hàm. Trong số những vị phạm thiên này, cũng có những vị đã thực hành theo giáo pháp của Đức Phật.

Đức Phật đã đến viếng tất cả năm cõi Tịnh cư thiên. Danh tiếng của Ngài vang khắp các cõi mà có những đệ tử trước kia của Ngài trú ngụ là điều dễ thấy. Những câu hỏi đặt ra là làm thế nào mà danh tiếng của Ngài thấu đến các cõi Phạm thiên vô sắc. Việc các vị Phạm thiên vô sắc đi đến Đức Phật hoặc Đức Phật đi đến họ là điều không thể xảy ra được. Những người đã thực hành giáo pháp của Đức Phật ở trong cõi dục hoặc cõi hữu sắc, đã chứng ba tầng thánh đầu tiên và chết bằng tâm thiên vô sắc thì có thể tái sinh vào cõi vô sắc nếu họ muốn như vậy. Những vị thánh này biết rõ những ân đức cao quý của Đức Phật và khả năng chứng đắc những tuệ quán mới qua sự thực hành chánh niệm. Như vậy, qua pháp niệm về tất cả danh pháp, cuối cùng họ chứng đắc đạo quả A la hán và nhập diệt ở cõi thức vô biên xứ hoặc cõi vô sở hữu xứ hoặc cõi cao nhất, là phi tưởng phi phi tưởng xứ. Bằng cách này, danh tiếng của Đức Phật lan rộng khắp cõi Sa bà.

TỨ DIỆU ĐỂ TÓM LƯỢC

Chúng tôi đã bàn chi tiết về trí tuệ tỏ thông Tứ diệu đế của Đức Phật liên quan đến ân đức Chánh biến tri. Bây giờ chúng tôi sẽ tóm lược Tứ diệu đế. Theo các bài kinh, tất cả danh sắc ở trong các cõi dục, sắc và vô sắc, ngoại trừ ái, đều tạo thành khổ đế. Đây là đế thứ nhất. Ái là nguyên nhân của khổ, là đế thứ hai. Niết bàn là sự chấm dứt khổ, là đế thứ ba. Thánh đạo

là còn đường dẫn đến sự ^{chấm}chấp dứt, là đế thứ tư. Bốn thánh đế này được hành giả thực chứng qua pháp hành minh sát. Qua thực nghiệm, vị ấy biết rằng tất cả cái gì sanh diệt đều là khổ, sự luyến ái theo chúng là nguyên nhân, sự chấm dứt khổ và nguyên nhân của nó là Niết bàn, và sự chứng đắc Niết bàn là đạo.

CHÁNH BIẾN TRÍ VÀ ĐẠO QUẢ PHẬT

Cả hai từ Pāli Buddha và Sammāsambuddha đều có nghĩa là sự toàn tri hay trí tuệ biết rõ tất cả các pháp. Câu hỏi là làm sao chỉ ra sự khác biệt giữa hai từ trên. Về ân đức Sammāsambuddha, chúng ta nên hiểu rằng Bồ tát chứng đắc quả Phật dựa vào sự quán xét độc lập, còn sự tinh tấn và sự giác ngộ Tứ diệu đế thì qua A la hán đạo tuệ. Đạo quả Phật có nghĩa là trí tuệ thông suốt các pháp hữu vi và vô vi, dựa vào những ân đức vô song của Đức Phật như nhất thiết trí (Sabbaññutāñāṇa) v.v. . .

Những ân đức vô song này của Đức Phật được tìm thấy ở trí tuệ về Tứ diệu đế, bốn loại tuệ phân tích và sáu loại trí mà được gọi là bất cộng trí (những loại trí mà các thánh đệ tử không thể có được). Sáu bất cộng trí là:

1. Trí biết rõ những cấp độ tâm linh và phước tội khác nhau của chúng sanh.
2. Trí biết rõ những ước muốn, những thiên hướng và những khuynh hướng chưa bộc phát (tùy miên) của chúng sanh.
3. Song biến trí—tức khả năng thị hiện song thông.
4. Tâm bi mẫn vô lượng đối với tất cả chúng sanh.

5. Nhất thiết trí.

6. Trí vô ngại đối với bất cứ điều gì mà Đức Phật muốn biết hoặc cho người khác biết.

Bây giờ, xin nói về pháp hữu vi (saṅkhāra) và pháp vô vi (asaṅkhāra). Pháp hữu vi là danh sắc hay ngũ uẩn, sanh khởi do sự kết hợp hài hòa của những yếu tố có liên quan. Nói cách khác, chúng là những pháp được tạo duyên bởi những điều kiện thích hợp. Như vậy, âm thanh được tạo ra khi có sự cọ sát giữa hai vật rắn như cây củi hoặc thanh sắt. Ở đây, âm thanh là pháp hữu vi. Trái ngược với pháp hữu vi là pháp vô vi, đó là pháp không liên quan gì đến các nhân. Hiện thực cùng tột duy nhất (paramattha) trong loại pháp vô vi là Niết bàn. Trong những pháp vô vi phi thực tại cùng tột, có nhiều loại tên gọi như tên gọi về những hình thể, hình vật v.v...

Nhất thiết trí của Đức Phật được gọi như vậy bởi vì nó bao trùm cả pháp hữu vi lẫn vô vi. Toàn bộ pháp hữu vi và vô vi gồm có: Hành (saṅkhāra), những đặc tánh riêng của một số sắc pháp (Nipphanna), những đặc tánh có điều kiện của danh sắc, Niết bàn và các tên gọi (names).

Hai đức tánh đầu tiên của Đức Phật hình thành trí tuệ biết rõ những cấp độ tâm linh khác nhau, những sở thích và những căn cơ (khuyνη hướng tiềm ẩn) của chúng sanh, trí tuệ ấy được gọi là Phật nhãn (Buddha cakkhu). Bằng Phật nhãn này, Đức Phật trông thấy những chúng sanh có khả năng giác ngộ và đến thuyết pháp cho họ.

Sở dĩ chúng tôi kết luận bài trình bày về pháp duyên khởi bằng những ân đức của Phật, bởi vì chúng tôi muốn độc giả khởi

niềm tin nơi Đức Phật. Chúng tôi mong rằng quý độc giả cũng sẽ tìm thấy nguồn cảm hứng nơi các vị A la hán, là những bậc cũng xứng đáng với hồng danh Araham. Vị A la hán hoàn toàn thoát khỏi phiền não, đã phá tan bánh xe sanh tử, không có chỗ kín đáo nào để vị ấy làm điều ác và vì vậy vị A la hán xứng đáng được tôn kính cúng dường. Những đức tánh này tạo nên hồng danh Araham.

Bởi vậy, quý vị nên cố gắng đoạn diệt phiền não qua pháp niệm về quá trình danh sắc sanh khởi từ sáu môn, hãy đoạn diệt những yếu tố phụ trợ của bánh xe sanh tử và giữ tâm thanh tịnh luôn luôn, nhờ thế mà cuối cùng quý vị sẽ trở thành những bậc A la hán và có được hồng danh cao quý Araham.

TỔNG KẾT

Từ hai nguyên nhân nòng cốt được nói đến trong hai thánh đế, có sanh khởi 4 nhóm, 3 luân hồi, 3 sự nối, 12 mắc xích, 3 thời, 20 pháp và năm quá trình danh sắc. Người nào quan sát thấy rõ những quá trình cho quả hiện tại này sẽ không khởi sanh tham ái, mà nguyên nhân của nó là thọ, và nhờ vậy, vị ấy sẽ chấm dứt hoàn toàn vòng luân hồi.

Nói cách khác, vị hành giả quan sát mỗi quá trình danh sắc đang khởi sanh từ sáu căn tức là thấy rõ tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của chúng. Qua sự thực hành pháp niệm một cách hiệu quả như vậy, hành giả đạt được tuệ quán về bản chất của các cảnh như sắc, thính v.v... và chinh phục được sự ái luyến các cảnh ấy bằng sự đoạn trừ từng phần. Chấm dứt ái làm cho những

pháp khác cũng hết sanh khởi, những pháp khác là thủ, hữu, tái sanh v.v... Sau sự chấm dứt này qua tuệ quán Vipassanā, hành giả diệt được ái ngũ ngầm qua sự đoạn diệt hoàn toàn khi đở vị ấy chứng đắc thánh đạo. Vào lúc này, những pháp khác như thủ v.v. . . cũng hoàn toàn diệt tắt.

Không có giáo lý nào mà nói rằng: Do thọ diệt, ái cũng diệt. Điều này không có gì lạ, bởi vì ngay cả những vị A la hán cũng không ngăn chặn được các thọ khi chúng khởi sanh do sự tiếp xúc của căn và cảnh.

Có những pháp thuộc danh sắc cần được quan sát và thấy như thật bản chất của chúng, là vô thường, khổ và vô ngã, nếu hành giả muốn đoạn trừ các nhân hiện tại, như ái v.v... những quả tương lai và muốn chấm dứt vòng đau khổ. Những pháp này, với cái tên bằng Pāli, được giải thích như sau:

Thức (Viññāṇa): gồm có 6 loại: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Danh pháp (Nāma): là các sở hữu sanh khởi chung với thức.

Sắc (Rūpa): sanh chung với thức ấy. Nāma-rūpa có thể dịch là tâm và vật chất.

Lục nhập (Salāyatana): là sáu chỗ làm nền tảng cho sự hoạt động của tâm, đó là sáu nội xứ, gồm thức và năm cơ quan xúc giác, tức là mắt, tai, mũi, lưỡi và thân và sáu ngoại xứ gồm: hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật xúc chạm và cảnh của tâm.

Xúc (Phassa): gồm có sáu loại: Nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc.

Thọ (Vedanà): gồm có ba loại: Thọ lạc, thọ khổ và thọ xả. Chúng ta cũng có thể phân ra sáu loại thọ: Thọ kết hợp với sự thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng chạm của thân và thọ do sự xúc chạm của ý.

Hai nhân chính yếu:

Vô minh và ái.

Hai chân lý:

Chân lý về khổ và chân lý về nguyên nhân của khổ (ái).

Bốn nhóm:

1- Nhóm gồm những nhân quá khứ: Vô minh, nghiệp hành, ái, thủ và nghiệp hữu.

2- Nhóm gồm những quả hiện tại: Thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ.

3- Nhóm gồm những nhân hiện tại: Ái, thủ, nghiệp hữu, vô minh và nghiệp hành.

4- Quả tương lai: Sanh, lão, tử v.v. . .

Ba luân hồi:

1- Phiền não luân hồi: vô minh, ái, thủ.

2- Nghiệp luân hồi: nghiệp hành và nghiệp hữu.

3- Quả luân hồi: thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, sanh, lão và tử.

Ba sự nối:

1- Sự nối giữa nghiệp hành là nhân quá khứ và thức là quả hiện tại.

2- Sự nối giữa thọ là quả hiện tại và ái là nhân hiện tại.

3- Sự nối giữa hữu là nhân hiện tại và sanh là quả tương lai.

Mười hai mắc xích:

- 1- Vô minh.
- 2- Nghiệp hành.
- 3- Thức.
- 4- Danh sắc.
- 5- Lục nhập.
- 6- Xúc.
- 7- Thọ.
- 8- Ái.
- 9- Thủ.
- 10- Nghiệp hữu.
- 11- Sanh.
- 12- Lão và tử.

Ba thời:

- 1- Quá khứ bất định: Vô minh và nghiệp hành.
- 2- Hiện tại bất định: Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, quá trình nghiệp.
- 3- Tương lai bất định: Tái sanh, lão và tử.

Hai mươi yếu tố:

- Năm yếu tố của quá trình tạo nhân trong kiếp quá khứ.
Năm yếu tố của quá trình cho quả trong kiếp hiện tại.
Năm yếu tố của quá trình tạo nhân trong kiếp hiện tại.
Năm yếu tố của quá trình cho quả trong kiếp vị tại.

PHÁP DUYÊN KHỞI

Chịu trách nhiệm xuất bản: TRẦN ĐÌNH VIỆT
Biên tập: CHÂU ANH KỶ
Sửa bản in: *Tỳ khưu* MINH HUỆ
Trình bày: *Tỳ khưu* TĂNG ĐỊNH
NGUYỄN VĂN SÁU
Bìa và vi tính: NGUYỄN XUÂN HUY
NGUYỄN VĂN DŨNG

NHÀ XUẤT BẢN THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH
62 Nguyễn Thị Minh Khai-Q.1

ĐT: 8225340-8296764-8220405-8222726-8296713-8223637
FAX: 84.8.298540

In 1.000 cuốn, khổ 14 cm X 20 cm. Tại Xí nghiệp in số 4 TP. Hồ Chí Minh. Số GPXB 215-59/XB-QLXB ngày 31.3.1998. In xong và nộp lưu chiểu tháng 1.2000

ĐÍNH CHÍNH

Trang	Dòng	Sai	Sửa lại
70	5 (từ dưới)	Là danh sắc	Là sắc.
70	3 (từ dưới)	Là danh sắc khởi	Là sắc sanh khởi
74	9	Giai đoạn	Giai đoạn :
76	19	Trong khi đó	Trong khi
84	4 (từ dưới)	Nguyên tố là	Nguyên tố gió là
84		Khi đó	Khi
88	5	Khi đó	Khi
91	15	Khi đó	Trong khi
92	9	Khi đó	Khi
96	2-3 (từ dưới)	MIẾN ĐIỆN ĐIỆN	MIẾN ĐIỆN
97	4	Sai lại	Sai lạc
98	2 (từ dưới)	Khi chết	Sau khi chết
99		Khi đó	Khi
99	1	Khi thấy	Khi ấy
100	1	Khi đó	Khi
107	1	Pháp quán duyên khởi	Pháp duyên khởi
124	13	Ý nghĩ	Ý nghĩa
141	1	Chấp dứt	Chấm dứt
144	3	Khi đó	Khi

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn