



Lời thưa đầu

Đây là một tập sách nhỏ, góp nhặt những bài pháp thoại, do chúng tôi biên soạn và chia xẻ đến một số đạo hữu, trong «Nhóm nghiên cứu và thực hành lời Phật dạy», quận 13, Paris.

Thời gian trôi qua, những gì xảy ra trong đời sống hằng ngày, thì luôn luôn lưu dấu nơi ký ức của mỗi con người. Đó có thể là những điều tốt, hay cũng có thể là những điều xấu. Điều tốt khi nhớ lại thì người ta hài lòng. Còn điều xấu hễ hồi tưởng thì người ta cảm thấy đáng tiếc. Muốn quên đi cũng chẳng dễ.

Nhưng pháp thoại, theo tinh thần Phật Giáo Nguyên Thủy, thì tất nhiên là những điều lành mạnh. Vì nó hoàn toàn vô vụ lợi, hữu ích và xứng đáng, cho cá nhân cũng như đoàn thể. Nhất là đối với chư đạo hữu ở xa, nhiều khi đã lớn tuổi, mà vẫn cố gắng hiện diện thường xuyên, để tham dự mọi thảo luận, một cách nhiệt thành, cởi mở...thì tập «Góp Nhặt Pháp Thoại» này quả là một «kỷ niệm» quý báu trong sinh hoạt hướng thiện.

Mỗi đề tài pháp thoại có một nội dung riêng, độc lập. Nó không phải là những tiết mục qui về một chủ đề, như các chương trong một cuốn sách. Tuy không có liên hệ với nhau, nhưng tất cả pháp thoại đều nhắm vào một điểm, là làm sáng tỏ một số điều học, còn bỏ dở hay lơ mờ, trong giáo lý nhà Phật, mà chúng ta tạm thông qua, vì chưa có dịp khảo sát.

Đặc biệt là trong lãnh vực «ngũ vựng» Phật học, có một ít danh từ đã dùng thành thói quen, mà nhiều khi không chuyên chở trọn nghĩa lý. Chưa kể một số khuynh hướng giải thích Phật giáo, cứ «xưa sao nay vậy», dù nhận thấy có những chỗ

đáng bỏ tức, nhiều người cũng không dám điều chỉnh, giúp bỏ đi những sơ sót khó tránh được của người xưa. Nếu chúng ta làm việc này với tinh thần nhớ ơn tiền nhân, và nhất là vì tiền đồ Phật giáo, thì đó là một hành động tự nó rất lành mạnh.

Chẳng hạn như «điều chỉnh» một số thành kiến bất thiện trong tư duy của người học Phật, cho rằng «lòng tham», «bản ngã», hay «linh hồn»..v.v...là những gì luôn luôn đáng loại trừ, đáng phủ nhận, xem như ảo tưởng. Nhưng khi đặt đúng chỗ, như *lòng tham làm việc thiện, bản ngã để nhận trách nhiệm* hay *linh hồn để hướng thượng*..v.v.., thì cũng có thể làm cho «người tu» bớt đi cực đoan, bớt đi sự tận lực «bóp chết» lòng tham (mà đối với phàm nhân, vốn chỉ có trên lý thuyết, chứ không thể trên thực tế), tức là bớt đi trở thành bi quan, bớt đi buông xuôi, bớt đi tiêu cực, hay bớt đi **«đoạn kiến»**, khi đối diện những cái khổ, sinh ra từ các thứ ấy.

Và «trung đạo» cũng vậy. Nếu trung đạo bị «đóng khung» trong cái nghĩa đơn giản là *«con đường thứ ba, chống lại hai lối kia»*, và chấp vào đó một cách cứng ngắt, thì «trung đạo» chẳng khác gì những cực đoan khác ?

Nhờ cùng nhau pháp thoại, mà những thiếu sót phàm tình vừa nêu có thể hóa giải, trong sự hòa thuận. Đó cũng chính là một thiện nghiệp, biểu lộ được phần nào ý nghĩa của hai nhóm chữ ***chánh kiến*** và ***chánh tư duy***, hai phẩm tính nòng cốt trên con đường tu Phật (Bát Chánh Đạo), tiến tới giác ngộ, giải thoát.

Như cổ đức đã nói «Học Phật trước tiên là phải soi sáng»
Duy tuệ thị nghiệp !

Mong thay !

TL(2010)

Mục tiêu và Pháp hành của người học Phật tại gia.

Cư sĩ Tuệ Lạc trình bày ngày 25 Janvier 2009.

Phần I

MỤC TIÊU của người HỌC PHẬT.

*Định nghĩa danh từ quan trọng :

«**Mục**», sự nhìn của mắt, ám chỉ cả mắt thịt lẫn mắt ý thức,
«**Tiêu.**» là điểm nhắm để đạt đến

«**Học Phật**»(Sekhā), sự nghiên cứu, thu thập các pháp hướng thiện, đã được chư Bồ tát ứng dụng viên mãn, để soi sáng hành động tiến hóa, thành Phật.

*Gợi ý đề thảo luận :

1-Theo nhà Phật, «học hỏi» ví như sưu tầm, để thu thập những SOI SÁNG ý thức hướng thiện, và thực hành nghiệm chứng, chứ không phải đơn giản chỉ là sự nghiên cứu, phân tích lý thuyết, đi tìm những cây đuốc lý luận triết học, và các «sáng lập gia», tức là những vị giáo chủ «cầm đuốc».

2-Đi vào kinh điển Phật giáo, dẫn chứng và trích dẫn «Phật ngôn» là một điều cần thiết. Nó chứng tỏ nguồn khảo cứu gần với lời dạy của đức Phật nhất. Nhưng trích dẫn mà không soi sáng, không tỏ nghĩa, không được hiểu. Hoặc nghiên cứu chỉ để đọc, tụng «nhập tâm», và xử dụng lòng tin, cảm tín đồ không được thắc mắc, xem thắc mắc, hay nghi ngờ giáo lý là một tội lỗi, thì dẫn chứng ấy là dùng lời xưa để hù dọa, ngu dân, không phải là cách học sáng suốt trong đạo Phật.

3-Đương nhiên sự Học Phật sẽ giúp chúng ta «hiểu» được giá trị «cây đuốc giáo lý» và lịch sử đáng noi gương của vị cầm đuốc là đức Phật ! -Với nghĩa đen lẫn nghĩa bóng.

4-Đức Phật ví như bậc cầm cây đuốc không màu, so với các giáo chủ khác, cầm những cây đuốc có màu. Do đó mới có câu nói phổ thông là «*Tôn giáo nào cũng khuyên người ta ăn ở hiền lành*» (-ám chỉ tôn giáo nào cũng có cây đuốc chỉ đường «phải trái»), nhưng chúng ta chỉ chọn đạo Phật. Vì cây đuốc Phật giáo không màu, không đóng khung, không cố chấp.

Tức là đức Phật không áp đặt quyền lực trên con người, Ngài không thưởng phạt ai cả !

5-Nếu *pháp học* làm cho người ta hiểu, thì *pháp hành* (thực nghiệm) làm cho người ta biết. Như vậy, trong khi **Học Phật**, cần phân biệt hai chữ «HIỂU» (dựa theo «hợp lý» (logique) hay không «hợp lý» (illogique), và «BIẾT» (dựa theo xác chứng sự thật). Và khi đi vào sự thật, thì «hợp lý» nhiều khi không nghiệm đúng, không xác thật !

6-Từ đó suy ra, hiểu chưa chắc đã biết, nhưng khi xác nghiệm biết rồi, thì sự hiểu ấy sẽ rất tường tận.

7-Đạo Phật là đạo giác ngộ, tức đạo lấy sự **biết thông suốt** làm cứu cánh. Và sự biết thông suốt ấy là kết quả của nhiều công phu thực hành, chứ không phải là kết quả của lý thuyết qui nạp, do «hiểu vấn đề» qua biện luận (logique).

8-Đạo Phật cũng là đạo của **trí tuệ thực dụng**, tức là khả năng soi sáng cũng là khả năng thực dụng. Như trường hợp người lênh đênh trên biển khơi, có trí tuệ biết tìm kiếm và nhìn sao Bắc Đẩu, là để định hướng vào bờ, chứ không phải để đến chỗ có ngôi sao Bắc Đẩu.

9-Trong khi học và hành lời Phật dạy, hãy can đảm lập lại *những pháp hành căn bản, giản dị, thông thường* hằng ngày. Vì những đề tài căn bản, giản dị, thông thường ấy, chính là những đề tài chúng ta thường coi nhẹ, và ít biết rõ. Thuần thực những pháp hành đó là nắm vững thực tại, mà nắm vững thực tại là tìm ra lối đi tới.

10-Tương tự như người hành thiền, ***lúc nào cũng dùng một đề mục***, nếu họ mau nhàm chán, không thuần thục với một đối tượng bình thường, thì đó là sự dừng bước. Rồi tất nhàm chán sẽ làm tâm phát sinh vọng động, ***tìm kiếm một cái gì khác*** mau thu hoạch hơn, thì ***đó là sự thụt lùi***, bỏ phí công phu và thời gian đã qua, đề khởi lại từ đầu.

*Nhắc lại kinh điển :

Trước khi Phật nhập Niết Bàn, Ngài A-Nan đã hỏi Phật đại ý ***«Sau khi Thế Tôn tịch diệt rồi, thì chúng đệ tử sẽ xem ai là thầy?»***. Phật trả lời ***«Hãy lấy kinh luật làm thầy»***.

*Như vậy, kinh luật Phật giáo có thể xem là thầy, là cây đuốc do đức Thế Tôn lưu lại. Và Học Phật một cách ***đúng đắn***, sẽ giúp chúng ta kiên nhẫn, sáng suốt, định hướng đúng pháp hành trong thanh thoi, tự tại, thanh tịnh và cởi mở. Từ đó hành giả sẽ có đủ khả năng, để nhìn thấy ***vị thầy trong cây đuốc Pháp Bảo*** ấy.

*Câu Phật ngôn trên đây cũng gián tiếp khuyên chúng ta rằng ***«Không nên học Phật bằng cách nhắm mắt hiến thân làm môn đệ một trường phái, rồi trung thành với ông thầy, để ông ấy đưa mình đến chỗ tiến hóa, giải thoát»*** !

*Theo thế gian thì một ông thầy giỏi, nhiều kinh nghiệm sẽ giúp học trò thành công. Nhưng trong Phật pháp, cần ***tự thân*** giác ngộ, ông thầy «giỏi» không phải là quyền lực duy nhất để cứu độ, mà chính là ***pháp hành, do mỗi cá nhân định hướng đúng***, là tất yếu.

*Định hướng «***đúng***» ở đây là ***trung đạo***, là ***không chấp***, là ***Như Lai Pháp***, chứ không phải có một tiêu chuẩn cứng nhắc, để làm định hướng chung. Vì căn cơ của mỗi chúng sanh mỗi dị biệt. Nói khác đi, là định hướng trung đạo ***«đúng như vậy đó»*** (đúng như những gì đang diễn ra trong giây phút hiện tại),

chứ không phải «**đúng**», đối nghịch với những gì bất đồng là «**sai**». –Vì sao ? –Vì sự vô thường và pháp biến hóa (tiến hoặc thoái), sẽ làm cho **mọi hiện tượng danh sắc** thay đổi không ngừng. Cái ấy ngày hôm nay **chắc chắn sẽ khác** với cái ấy ngày mai và sau này !

*Cần biết thêm rằng : **Giáo pháp nguyên thủy** do đức Phật để lại, tuy mới nghe qua, có vẻ là lý thuyết, nhưng xét cho cùng, thì đó chính là ngôn ngữ **dựa trên thực nghiệm**, hay căn cứ trên chứng đắc của Phật, do Ngài đã trải qua bao kiếp tu trì, thực hành Ba La Mật, trước khi được viên mãn, tổng hợp.

*Giáo pháp ấy không phải là một loại triết lý nhân sinh, được thiết lập thuần túy bởi *tư duy xuất sắc* của một con người. Giáo pháp đó trong chiều sâu, cũng có thể xem là một **khoa học thực nghiệm tâm vật hoàn chỉnh nhất**, cho những chúng sinh muốn tiến hóa, thoát khỏi sa đọa.

*Và vì giáo pháp ấy có **hiệu lực giúp hành giả vượt sa đọa**, nên nó không thể nào không «tương ứng» một cách đối trị với pháp sa đọa trong thế gian. Vì như chúng ta thường nghe nói «**Phật pháp bất ly thế gian pháp**».

*Khi nghiên cứu Vi Diệu Pháp trong hệ **Phật Giáo Nam Truyền**, chúng ta thấy có câu Phạn ngữ **Yoniso manasikāra**, tạm dịch «**như lý tác ý**». Câu này áp dụng vào biệt nghiệp và **cộng nghiệp** thế gian, là một pháp «chu đáo».

*Còn một châm ngôn khác trong sách Phật, cũng «chu đáo» không kém. Đó là :

Tùy duyên nhưng **BÁT BIẾN = **BÁT BIẾN** mà tùy duyên !**

Thích nghĩa :

-**Tùy duyên** (Anukūlatta=mềm dẻo, khéo tùy tiện) hay **hài hòa** (Itaravidhi=thích ứng),
còn **BÁT BIẾN** (Adassitanirodha) là **không thay đổi**.

*Mặt khác, cái HIỂU trong ngôn ngữ thế gian vốn nằm trong khung ***nhị-biên***, thường như con dao hai lưỡi, hễ *đúng bên này thì sai bên kia*, phải tùy duyên (hay tùy hoàn cảnh) mà lý giải, mới HIỂU được, mới khai thông được. Nếu không «***tùy duyên hay tùy hoàn cảnh***» mà lý giải, thì nó sẽ bế tắc, mâu thuẫn, sự HIỂU do đó không đứng vững !

*Ngược lại, cái BIẾT (hay giác ngộ, chứng đắc sự thật trong nhà Phật) thì không có duyên (hay hoàn cảnh) nào làm cho nó méo mó, sai lệch cả, nên nó **BẤT BIẾN**, không thay đổi.

Liên quan đến «***tam độc***» là **tham** (lobha), **sân** (dosa), và **si** (moha), **ba gốc chính** (timūlāni) của 12 tâm bất thiện (12 akusalacittadhammā), chúng ta nhận thấy : Hiểu về tham khác với biết về tham, hiểu về sân khác với biết về sân, và hiểu về si khác với biết về si.

Hãy cùng nhau nêu ví dụ để soi sáng hai mặt «HIỂU» và BIẾT về tham, về sân, và về si này.

Trường hợp khác : Chúng ta hiểu gì về hai cụm từ «***tùy duyên***», và «***bất biến***» trong vấn đề gìn giữ ngũ giới. Năm giới ấy mới nghe qua có vẻ đơn giản, tầm thường, nhưng đối với hàng cư sĩ, khi cố gắng giữ nó, khó tránh khỏi một số ***mâu thuẫn***, hay ***bế tắc*** trong cái ***hiểu*** lẫn cái ***biết***. Hễ nó hợp lẽ với bên này (đạo), thì nó nghịch lý với bên kia (đời hay thế gian), và ngược lại.

Thử nêu một số trường hợp liên quan đến sự giữ ngũ giới để cùng nhau suy gẫm :

1/Không sát sinh : Luật cư sĩ nhà Phật ghi rằng, giới sát sinh có 5 chi. Khi hội đủ 5 chi thì phạm tội sát sinh. Còn khi chưa hội đủ 5 chi, thì giới sát sinh bị bất tịnh. Nhưng lý do hay hoàn cảnh nào (cộng nghiệp), làm duyên cho sự sát sinh, thì không

thấy nằm trong 5 chi này, chỉ thấy nêu rằng : Sát sinh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, uống rượu là vì.....«lòng tham».

Trên thực tế, lý do hay «cảnh duyên», cũng rất quan trọng. Có những trường hợp người ta phải giết chết một mãnh thú, triệt tiêu một ác nhân, hay thanh toán một đoàn quân xâm lăng, để tự vệ, quốc phòng, cứu vớt các đồng bào khác, giữ độc lập và bình an cho đất nước. Qui ước chung của tất cả quốc gia đều như thế, cho rằng «làm ngơ trước những bốn phạm xã hội, công dân là gián tiếp đồng lõa với kẻ ác». Nghĩa là cái «đúng» trong đạo Phật nhiều khi bị coi là cái «sai», đối với qui ước thế gian. Đây là một «mâu thuẫn» đạo và đời, mà hàng Phật tử khó tránh khỏi. Trong lịch sử VN, dưới các thời Phật giáo hưng thịnh, đã có những «tăng sĩ» cởi áo tu, đi dẹp giặc.

2/Không trộm cắp : Giới thứ hai này cũng vậy, nó cũng có 5 chi, và luật cư sĩ nhà Phật cũng ấn định trường hợp nào vi phạm, hay trường hợp nào bị bất tịnh, như giới thứ nhất. Nhưng có những hoàn cảnh từng xảy ra, trong một xã hội bất công, áp bức, bóc lột. Đa số dân nghèo, hay dân lao động chính là tầng lớp sản xuất toàn bộ vật dụng cho một nền kinh tế. Nhưng đặc quyền hưởng thụ và sử dụng sự sung túc của nền kinh tế ấy, lại nằm trong tay một thiểu số trọc phú, quan chức tham nhũng, hay đảng phái cầm quyền mục nát, thì những *nhân vật* được dân chúng bình dân tôn vinh như anh hùng dân tộc, đã là những «đại đạo tặc» ? Họ đã sống «ngoài vòng pháp luật», và tổ chức *cướp của kẻ giàu, đem phân phối cho dân nghèo*. Đối với đa số đồng bào, họ làm như thế là đúng. Nhưng đối với nhà nước ngược đãi dân lành, thì họ là những «tội nhân».

3/Không tà dâm : Giới tà dâm cũng có 4 chi, và luật cư sĩ đạo Phật cũng khuyên nên tuyệt đối giữ đúng, theo các điều kiện như trên. Đây dĩ nhiên là *tiết hạnh của của một con người*. Bất luận nam hay nữ, khi đã hợp duyên yêu thương ai thì phải

chung thủy với người đó. Giới này không «kẹt» trong xung đột quyền lợi xã hội, như 2 giới trước.

Nhưng có những hoàn cảnh ngang trái, một số thanh niên nam nữ bị ép hôn, vì nhiều lý do khác nhau. Các cô cậu hoàn toàn không tán thành, hay chẳng cảm tình gì với người chồng (hay vợ) sắp cưới cả. Họ tận lực chống lại nhưng thua cuộc. Nhiều khi người ta còn xem họ như một «*vật được định giá*». Họ bắt buộc phải kết hôn, để cứu vãn cảnh nghèo, để trừ nợ cho cha mẹ, hay để giải oan cho người thân bị tù tội. Và chỉ vì họ không đủ can đảm tìm cái chết, nên phải cắn răng «hy sinh», sống bất đắc dĩ với một người áp chế, rồi thành thói quen. Sự chung đụng cưỡng bức, độc ác, đây «hợp pháp» này phải chẳng cũng là tội «tà dâm»(?), nhất là tội tà dâm ấy thuộc về kẻ «thắng cuộc» trong hôn nhân, chứ không phải về phía người bất hạnh. Chúng ta chẳng thấy «kinh sách» nào vạch rõ cả ! Đây chính là một sự mâu thuẫn trầm trọng, giữa đạo lý do thiếu số đặt ra và *phẩm giá đích thật* của con người ?

4/Không nói dối : Giới nói dối cũng có 4 chi, khi hội đủ thì phạm tội, và khi chưa hội đủ thì bị bất tịnh, giống ba giới trước. Nhưng trong chiều sâu, giới cấm này rất tế nhị, vì ngôn ngữ vốn là con dao hai lưỡi, bên nào cũng sắc bén, «hợp lẽ» cả. Nhất là trong những trường hợp tối quan trọng, hễ nói thật thì có kẻ phải chết, mà nói láo thì một người được sống. Kinh sách thuật rằng : Ngày xưa, có một sa môn thấy một tử tội chạy ngang. Sau đó, các quan quân *trọn quyền hành quyết tử tội đào tẩu*, kéo đến tra hỏi nhà tu hành, xem ông thấy tội nhân trốn về hướng nào để hành quyết. Chúng tôi chỉ thuật đến đây thôi, phần sau nhường lại quý độc giả, suy gẫm xem nhà tu kia nên nói thật hay nói khác đi, để cứu mạng một người ?!

Giữa tòa án cũng vậy. Hai luật sư của đôi bên tranh tụng, đều phải «cứu» thân chủ của mình. Tác dụng âm thanh biện bác của 3 tác lưỡi như thế nào, quý vị đều đã biết. Chúng tôi chỉ

gợi ý thôi, không cần nêu chi tiết, hay thí dụ dài dòng. Sự nói thật hay láo trong một số trường hợp rất phức tạp, tế nhị !

5/Không dùng chất say (hay không uống rượu) : Giới này cũng có 4 chi, và điều kiện vi phạm, hay bị bất tịnh, cũng giống như 4 giới trước. Đây là một giới cấm hiển nhiên rất lành mạnh. Ai mà không nhìn nhận rằng, uống rượu là một tật xấu, có hại cho cả thân thể lẫn tinh thần. Tuyệt đối không uống rượu chẳng những rất tốt cho cá nhân, mà còn rất tốt cho gia đình, xã hội. Nhưng đáng tiếc, trên thế giới ngày nay, rượu là một sản phẩm kinh tế «quan trọng», nhất là tại các nước tân tiến Âu Mỹ, nhiều đồn điền nho. Tổng thống còn uống làm sao cấm dân ?

Chẳng những thế, chúng tôi thiết nghĩ giới thứ năm này (chất say), không phải chỉ gồm có rượu, mà có thể gồm những thứ khác, như thuốc phiện, cần sa, thuốc lá, cờ bạc...v.v....Nghĩa là những thứ làm cho con người say sưa, nghiện ngập. Vì khi một người say rượu, đầu óc mất sáng suốt, có thể làm bất cứ điều gì xấu, thì khi nghiện nặng những thứ kia, người ta cũng hành động tương tự.

Do đó, khi diễn dịch Phật giáo, không nên làm cho người ta nghĩ rằng «Giữ ngũ giới, chỉ cần không uống rượu, nhưng cần sa, nha phiến, thuốc lá và đánh bài thì chẳng sao».

(Muốn biết các chi của ngũ giới, mời xem cuốn kinh «Nhật Hành» của cư sĩ, do Cố Hoà Thượng Hộ Tông soạn).

Chúng tôi gợi ra đây một số «khó khăn» hay «mâu thuẫn» của hàng tại gia, trong việc gìn giữ ngũ giới đạo Phật, không phải là tìm lý do canh cải những gì ghi trong kinh sách, mà chỉ để đặt người cư sĩ Phật tử, trước thực tại, và cùng nhau suy gẫm, hầu tùy nghi thích ứng, nhận ra hướng đi trung đạo, mà không vướng vào tư duy cho rằng «*ta làm bốn phận ở đời, thì phải vi phạm luật đạo*». Trái lại trên trung đạo, chúng ta vẫn có thể

khế lý khế cơ dung hợp, để quang minh chính đại, sống tròn đạo đức giữa cuộc đời.

*Mặt khác, chúng ta cũng không nên ***lạm dụng luật nhân quả*** (biệt nghiệp và cộng nghiệp), để diễn giải lệch lạc các hiện tượng, theo nguy biện thế gian, làm hoang mang Pháp Phật, trong dụng ý chạy tội, lung lạc tinh thần gìn giữ ngũ giới. Chẳng hạn như không nên lý luận rằng «*Anh A giết anh B, không phải vì anh A cố ý, mà vì anh B kiếp trước đã giết anh A, nên luật nhân quả kiếp này nó hiện ra như thế*». (?)

Khi không bóp méo luật nhân quả, tức là có «*nư lý tác ý*» (Yoniso manasikāra), áp dụng trung đạo vậy.

*Tóm lại, đạo Phật được lưu truyền cho đến ngày nay là nhờ sự nhập thế chu đáo, và đầy ***trách nhiệm*** của các thế hệ tiền nhân, biết «*tùy duyên* nhưng **BẤT BIẾN**», hay «*tùy duyên* nhưng không canh cải» ý nghĩa lời Phật dạy !

Phần II

PHÁP HÀNH của người HỌC PHẬT.

*Định nghĩa danh từ quan trọng :

«**Pháp**» có nhiều nghĩa, như «**Pháp là tất cả những gì tâm biết và chưa biết**».

Nhưng «**Pháp**» ở đây ám chỉ cách thức, ***phương pháp*** (tiếng Phật là vidhidhammā) để hóa giải sự chấp thủ, vướng mắc cái khổ của chúng sinh nói chung, và con người nói riêng, tiến tới lành mạnh hóa ***thân*** và ***tâm***.

«**Hành**» là ***thực hiện*** bỏ ác, làm sinh khởi và phát triển thiện nghiệp đang có (kusala bhāvanā), để thanh tịnh thân tâm. Nói cách khác, «***hành***» là tu tập, ứng dụng sự học Phật.

*Gợi ý để thảo luận :

1-Con người là một **tổng hợp** vật chất và tinh thần, thân và tâm (kāyacitta). Phật giáo gọi tổng hợp đó là **danh sắc** (nāmarūpa), hay **ngũ uẩn** (pañcakkhandhā), gồm sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, và thức uẩn.

2-Pháp hành đầu tiên làm cho thân tâm lành mạnh là **giữ giới**.

3-Cảnh giác để không phạm giới, là **căn bản** «hành đạo».

4-Tỉnh thức để tâm không xao động là «**sống thiền**».

5-Giới (Sīla) là nền tảng của **chánh định**.

6-Giới uốn nắn **thân, khẩu**, và **ý** trong **thiện pháp**.

7-**Chánh định** (Sammā Samādhi) là **nội lực** của thiền tâm.

8-**Minh sát** (vipassanā), hay quan sát minh mẫn, là diệu dụng của thiền lực.

9-Không chánh định, thì không thể có minh sát thật sự được.

10-Khi **minh sát** thì thấy, nhưng không phải **thấy** để **hiểu**, mà là **thấy** để **biết đúng** thân tâm, trong cả bốn oai nghi (đi, đứng, nằm, và ngồi), trong giây phút hiện tại.

11-Vì **minh sát** đặt nền tảng trên chánh định, nên nó có khả năng nhận diện các **biến hành vi tế**, của thân và của tâm.

12-Thấy đúng các **biến hành vi tế** (trong thân và tâm, hay trong danh sắc) thì mới chứng đắc được **kiến tánh** vô thường.

13-Nếu không có «**nội lực chánh định**» thì không đủ sức nhìn rõ **biến hành vi tế**, hay không nhận diện nổi **pháp vô thường**, nên không có khả năng minh sát đúng nghĩa. Mà không minh sát đúng nghĩa, thì khó giác ngộ sự thật. Do đó cái BIẾT của phàm nhân thường cạn cợt, lơ mờ, không vững chắc.

14-Nói đến **nội lực** là nói đến **năng lượng**, nói đến **sức mạnh**, hay nói đến khả năng thúc đẩy, giữ cho **pháp hành liên tục**.

15-Khi đạt được **chánh định** rồi **quan sát**, thì tâm thức hành giả mới **thấy và biết** (như thật) sự thay đổi trong danh sắc, khác với cái thấy và hiểu của của phàm phu. Rồi tịnh giả đắc chứng một cách vi tế **pháp vô thường (aniccādharmā)**.

16-Đắc chứng vi tế pháp vô thường, không có nghĩa là «chấm dứt» được sự chuyển biến vô thường của vũ trụ. Vì trong tam giới, luật vô thường là một luật vĩnh viễn. Mà đắc chứng vi tế pháp vô thường là khi ấy **tâm hết bị ảnh hưởng** bởi mọi thay đổi trong danh sắc. Từ đó, hành giả **nhận chân** mọi bất toại nguyện, mọi xung đột...chính là mầm móng của **khổ não (dukkhā)**, và hành giả cũng xác định luôn **sự bất lực**, của tâm thức chúng sinh **còn vô minh**, bị cuốn trôi trong vòng luân hồi. Và đó là **lý vô ngã (anattā)**.

17-Vô thường, khổ não, và vô ngã là ba **pháp trạng** hằng có trong danh sắc, hay ngũ uẩn hợp tan của tất cả chúng sanh.

*Hãy nhắc lại «**năm nội lực**» hay Ngũ Lực (Pañcabāla) trong 37 Pháp Bồ Đề là :

- 1/ Tín lực (Saddhābāla),
- 2/ Tấn lực (Viriyabāla),
- 3/ Niệm lực (Satibāla),
- 4/ Định lực (Samādhībāla), và
- 5/ Tuệ lực (Paññabāla).

Ngũ lực ở đây cũng là năm sức đẩy liên hoàn, **năm tương tác** kiên cố, **xây dựng tiến trình** đắc chứng, tương tự như các «đoạn đường» Bát chánh đạo (Atthaṅgikamagga), chứ không phải là những chi pháp độc lập, rời rạc.

Xin tuân tự lược giải :

***Tín lực** là sức mạnh của lòng tin do kinh nghiệm hành đạo, **biết rõ**, và xác chứng qua chánh định, chứ không phải là sức mạnh của «tin tưởng» do nghe **hiểu**, qua phân tách hợp lý (logique). Nói cách khác, tín lực không phải là «sức mạnh» của niềm tin trên lý thuyết, mà là sức mạnh của ĐỨC TIN do BIẾT qua tu trì, không có sự nghi ngờ.

-Xin nhắc lại rằng niềm tin có 2 nguyên nhân : Một là do mình chứng nghiệm rồi tin. Hai là do tín nhiệm kẻ khác rồi tin theo. **Và TÍN LỰC ở đây là do mình chứng đạt rồi tin, nên mới có Sức Mạnh Bồ Đề kiên cố như thế !**

***Tân lực** cũng vậy. Sức mạnh **đẩy tới** này nhờ «**kinh qua thực nghiệm**», mà phát sinh **tinh tấn**», nên sự tinh cần rất vững chắc. Nó là **sức đẩy rất hùng hậu**, vì mặt khác nó có nhân nại Ba-La-Mật (Khaṇṭīparamī) hỗ trợ, nên không thể suy giảm.

***Niệm lực** là sức mạnh của **chánh niệm**, có **tín** và **tân** làm tiềm năng, nên nó không phóng túng, không lạc hướng, không gián đoạn. Nhất là sức mạnh (Niệm Lực) này *chỉ nằm trong Tứ-Niệm-Xứ* (Catu saṭipatthāna), gồm **niệm thân, niệm thọ, niệm tâm, và niệm pháp**. (Hay Ātāpi saṭisampajañña).

***Định lực** là sức mạnh của **hội tụ thiền quả**, nhờ chánh định được củng cố, để quan sát minh mẫn (**minh sát**=vipassanā), nên có **kiến tánh hùng hậu**, tức là *thấy chắc*, và *biết chắc* nơi tâm (Sandiṭṭhiko). Đó là một trong bảy ân đức của Pháp Bảo, do đức Phật khẩu truyền (Svākhāto Bhagavatā).

***Tuệ lực** là sức mạnh của **Trí Bát Nhã (paññā) thấy đạo giải thoát** (Nibbindatidiṭṭhi), hay của **trí tu thành tựu**, trí vệt màng vô minh (avijjāvimutti), **quét sạch lậu hoặc** (asava), **thông thấu pháp hành** (Asekhā), **không còn chấp thủ** (rāgavimutti). Tuệ lực ở đây không phải là sức mạnh của trí văn, (ñāna) hay trí «thông minh phán đoán» bằng lý lẽ, để đối thắng với những vấn đề, sinh ra từ vọng tưởng.

*Ngoài ra, **pháp hành hiệu lực nhất** của người tu Phật, là **nội soi**, là **chánh định** trong **niệm thân**, nền tảng của **Tứ Niệm Xứ**. -Tại sao gọi là **nền tảng của Tứ Niệm Xứ** ? -Vì trên **niệm thân**, có **niệm thọ**, **niệm tâm**, và **niệm pháp** !

*«**Nội soi**» hay **niệm thân** là trực diện với mọi cảm thọ, vì thân là chỗ chứa thọ cảm, đang «ảnh hưởng lên» tâm. Nói cách khác, là **tâm nhận dấu ấn sâu đậm và bị kích thích bởi mỗi cảm thọ lần kinh nghiệm**.

*Tâm là «nguồn sáng phân tán», tuy bình thường nó bị vô minh che ánh, nhưng nhờ đạt chánh định, tâm được hội tụ, tách rời ngoại cảnh, tăng cường sự sáng, vệt tan vô minh, nên nó **có khả năng nhận ra thực chất của mọi tiến trình kinh nghiệm khổ vui, dễ chịu (Mānāpa) và khó chịu (Amānāpa)**.

*Một tư tưởng gia đã nói «**Sự giác ngộ chính là thấy rõ nguyên nhân thật, của những kết quả chịu đựng vui khổ, đã được trải qua**».

***Cảm thọ** vui khổ là những «**vật liệu**» để «**ché tạo**» **kinh nghiệm**, **phát sinh khôn ngoan**, và **luyện tâm thành trí tuệ**.

Quay lại pháp hành, có 3 là :

- 1-**Hành giới** : Sīlabhāvanā,
- 2-**Hành định** : Samādhībhāvanā, và
- 3-**Hành tuệ** : Paññābhāvanā.

*Trong khi **giữ giới**, không nên nghĩ là giữ giới, chỉ để cho riêng mình được trong sạch, mà giữ giới để cho cả mình lẫn mọi người (chúng sanh) được trong sạch, không oan trái. Vì giới là một pháp hành tương quan trong **biến nghiệp**, giữa hành giả và tha nhân, ngoại cảnh.

*Nếu giữ giới làm cho tương quan ***nghiệp đối ngoại*** (thân và khẩu) bình an, thì hành thiền làm cho tương quan ***nghiệp nội tâm*** được soi sáng, thanh tịnh.

Kết quả đúng đắn đầu tiên của người hành thiền, là **được phóng tâm, hay vượt được **tâm** và **tứ** (vitakka vicāra).*

*Khoan nói đến đạt thiền cao hơn, đối với hàng *tịnh tâm cư sĩ*, chỉ được phóng tâm thôi, cũng là một thành quả vô cùng quý báu. Vì người quen an trụ trong đề mục lành mạnh, không mắc dính với các nghĩ tưởng khác. Người ấy chắc chắn rất ***tĩnh táo, thanh tịnh, không bồn loạn, trong phút lâm chung***. Do đó, khi nhắm mắt họ chắc chắn sẽ ***không sa đọa***.

****Tâm an trụ trong sáng*** trước mọi cảnh danh sắc, chính là ***điều dụng của chánh định***. Nó cũng chính là khả năng chọc thủng màng vô minh, chứ không phải do học nhiều. Nói cách khác, đó là ***tuệ quả*** của chánh định và minh sát.

****Khi có chánh định rồi quan sát, thì tất cả các biến hành của tâm, sẽ tự hiện rõ qua thọ cảm***, không cần phải tìm kiếm. Nhưng ***chưa đạt được chánh định***, mà quán sát những biến hành ấy, qua cảm thọ, thì ***chỉ thấy những «cái bóng» của nó*** mà thôi. Và ***xóa bỏ «cái bóng»*** của một đối tượng bất thiện, là một việc làm ***vô ích*** và ***bị gạt***. Ví như xóa bỏ dấu tích của con rắn độc trên cát chứ không diệt được con rắn độc.

Phần III

Đề nghị **PHÁP HÀNH** :

HÃY NIỆM THÂN BẰNG HƠI THỞ !

-Vì sao ?

-Vì thân này là «chỗ chứa» tất cả cảm thọ khổ vui, là môi trường căn bản của vạn pháp. Niệm thân là bắt đầu đi vào 37 Phẩm Giác Ngộ, hay Thất Bồ Đề Phần, một hệ thống pháp

hành hoàn chỉnh, cô đọng của 84.000 pháp môn trong Phật giáo. Niệm thân thuần thực là tìm ra thực trạng cuộc sống này, từ đó thấy pháp giải thoát.

-Thân người ví như biển khổ. Bao nhiêu cảm thọ, tưởng, hành, thức...huân tập trong hợp thể (hay ngũ uẩn) này, từ vô số kiếp luân hồi, ví như chiều sâu của nước biển. Tham, sân, si ví như ba loại gió độc thổi mạnh không ngừng, làm cho nổi sóng, chao đảo ngọn đèn tri thức, chẳng phát được ánh sáng minh mẫn, tự soi thẳng vào. Nên niệm thân thuần thực, là phát triển được ánh sáng thanh tịnh, chiếu vào «biển thân» phức tạp, ô trược ấy. Hành giả nhờ đó sẽ phăng ra được chỗ khởi đầu của sinh tử mà hóa giải, thoát khổ !

-Hành thiền NIỆM THÂN tuy là một pháp môn luyện tâm, nhưng đó là một pháp môn *luyện tâm đi vào bản thân* của mỗi cá nhân, nên nó chỉ trừu tượng đối với người khác. Nhưng đối với chính hành giả, khi làm đúng thì nó rất “cụ thể”.

*Ngoài ra, niệm thân và **hơi thở** còn vì những liên quan khác :

-Đó là khi lâm chung «**hơi thở**» sẽ biến thành «**gạch nối**» giữa các **cảnh giới** (Uyyojanasankhāra), của chúng sanh khắp ba đường sa đọa (như ngã-quí, a-tu-la, địa-ngục).

-Đó là khi lâm chung «**hơi thở**» cũng chính là **pháp hành** (Puthujjanasaṅkhāra) đi theo mỗi chúng sanh, suốt các kiếp luân hồi **làm động vật thấp** (như những giống sống dưới nước, bay trên trời, và di chuyển giữa mặt đất, với **loài người**).

-Đó là khi lâm chung «**hơi thở**» sẽ biến thành **không gian nghiệp** (Kāma vacana) đối với tất cả **chư thiên trong các cõi dục giới**.

-Đó là khi lâm chung «**hơi thở**» sẽ biến thành **sắc hữu xứ** (Rūpa vacana) của tất cả **chư thiên trong các cõi sắc giới**.

-Đó là khi lâm chung «*hơi thở*» sẽ biến thành *vô sắc hữu xứ* (Arūpavacana) của tất cả *chư thiên thuộc các vô sắc giới*.

*Dĩ nhiên, «*hơi thở*» trong nghĩa đen là sự diễn tả *động tác hô hấp của động vật*, nhất là loài người. Cây cối thì hấp thụ tự nhiên, chứ không có hành động hô hấp. Nhưng ở đây «*hơi thở*» được viết *trong ngoặc kép*, mô tả *tính linh động của khí đại*. Đó là sự «*chiêu cảm*» (*inspiration*), một dạng «triết học», *mượn từ ngữ chế định* (tương đương), để mô tả cái diệu dụng của *pháp hành niệm thân* (Kāyanupassati hay Ānāpānasati).

*Đa số động vật, nhất là loài người, chỉ có hơi thở là «*lực đồng hành duy nhất*», từ khi ra đời cho đến khi nhắm mắt. Tất cả động vật nói chung, loài người nói riêng, đã bị đặt vào *vòng sinh tử*. Nếu không có «*năng lực tuyệt vời*» của *hơi thở* đưa chúng sanh động vật qua hai cửa luân hồi, thì loài người đã không tồn tại. Do đó, *hơi thở cũng là cơ năng làm cho tâm linh tiến hóa*. Khi hơi thở điều hòa, sạch sẽ...thì thân thể lành mạnh, tinh thần minh mẫn, sáng suốt. Khi hơi thở loạn động, thì thân thể mệt nhọc tinh thần mờ tối. Đó mà một chứng tích dễ xác nghiệm. Nhưng muốn biết pháp thiền *Niệm Hơi Thở* (Ānāpānasati) trong nhà Phật, làm thanh tịnh thân tâm *diệu dụng như thế nào*, thì trước tiên phải *thực hành thuần thực sự niệm thân*, trong Tứ Niệm Xứ, chứ không thể dùng lời lẽ ước định nói ra một cách xuyên pha được !

*Người tu Phật luôn luôn «hiếu» rằng : *Phút lâm chung, của một người sắp bước qua kiếp khác, mà thức tánh được bình tĩnh, nhận biết hơi thở của mình, thì cái chết của người ấy sẽ yên ổn. Nét mặt của họ sẽ thản nhiên, khi hơi thở cuối cùng hắt ra khỏi khí quản, mà không quay lại.*

**Xem như thế để thấy rằng :*

Không ai trong cuộc đời có thể theo giúp chúng ta đến cùng, ngoại trừ hơi thở. Đừng nói đến tiền tài nhiều như núi, danh

vọng cao tuyệt đỉnh, bạn bè quyền thế, quyến thuộc giàu sang....ngay cả những kẻ thân nhất bên cạnh một cá nhân, như cha mẹ, con cái, người yêu cũng không giúp được gì, trong lúc cá nhân ấy đang «vật lộn» với tử thần. Chỉ có hơi thở là «đồng minh» trung thành và bền bỉ nhất của họ. «Đồng minh» đó luôn luôn theo sát chúng ta như hình với bóng, nhưng nếu chúng ta coi thường, không ân cần theo dõi, thì không còn «cứu tinh» nào khác. Nói theo cách phàm tục, là **con người tuyệt đối cô đơn, trong sự «khởi hành» khỏi kiếp sống này !**

Đây là lý do, Tuệ Lạc đề nghị quý vị một pháp hành thực tiễn :

HÃY NIỆM THÂN và HƠI THỞ. -Vì sao ?

-Vì kiếp luân hồi nào cũng có 2 “nối tiếp”, là cửa SINH và cửa TỬ, mà mỗi «chúng ta» khó nắm vững, để bình yên bước qua.

-Hành thiền *niệm thân*, rồi *niệm thọ* qua hô hấp (hơi thở), là 2 công phu đầu tiên đi vào Tứ Niệm Xứ, một thiền pháp vô song của đức Phật để lại. Hành giả khi thuần *thực với hơi thở* qua niệm thân và niệm thọ rồi, thì thường xuyên tiếp cận, nhìn kỹ được 2 cánh cửa sinh tử ấy, từ đó sẽ biết rõ *sống chết* như thế nào. Và hành giả cũng gặt hái được hai kết quả thiện, là sống tốt và chết tốt, đối với *thân* cũng như đối với *tâm*.

-Đó là sự chứng «*thân trong thân*», hay «*thân ngoài thân*», trước khi chứng «*thọ trong thọ*», hay «*thọ ngoài thọ*», rồi chứng «*tâm trong tâm*», hay «*tâm ngoài tâm*», và chứng «*pháp trong pháp*», hay «*pháp ngoài pháp*», để “hóa giải” sinh tử.

Còn phương pháp niệm thân bằng hơi thở như thế nào, là một đề tài khác. Trong khi chờ đủ thiện duyên gặp chân sư, mời quý vị hãy tạm thời tìm đọc «Cẩm nang thực tiễn chuẩn bị hành thiền Tứ Niệm Xứ» .-Cùng soạn giả.



Đề tài:

Pháp Hành trong sự sống.

(Nghiên cứu chia xẻ giữa các hàng cư sĩ – Ngày 05/03/2009)

Theo Phật học, «***pháp hành trong sự sống hiện tại***» của “Tam Giới Sinh Linh” từ cao đến thấp, có năm :

I-Đối với các bậc đã hết lậu hoặc, viên tròn Ba La Mật, hoàn toàn tiêu trừ phiền não tham sân si (Asava hay lobhadosamohavimutti), nhưng chưa nhập diệt, như **Toàn Giác Phật, Độc Giác Phật, và Thịnh Văn A-La-Hán Phật** (Sammāsambuddha, Paccekabuddha, Sāvakabuddha), thì pháp hành trong sự sống hằng ngày của các Ngài, là xuất nhập các bậc thiền hữu sắc và vô sắc. Khi xả thiền thì các Ngài thường xuyên thanh tịnh, để thuyết pháp độ sinh, hay để làm những việc cần thiết cho thân thể lành mạnh, như khát thực, ăn uống, tắm rửa v.v...Lúc ấy pháp hành trong thức tánh của các Ngài là duy tác, vô lậu, tỏa rộng Tứ Đại Vô Lượng Tâm (Catu mahāvihāra) TỪ BI HỖ XẢ đến muôn loài chúng sanh.

II-Đối với các bậc đã vững vàng trên đường tiêu trừ phiền não (Visuddhikamaggo, hay Mahaggatacetopuggalo), như chư Thánh nhân, từ Tu Đà Hườn (Sotāpatti) đến A-Na-Hàm (Ānāgāmi), thì pháp hành hằng ngày của các Ngài là sinh hoạt với 59 Tịnh Quang Tâm (Sobhanacittā), bao gồm cả xuất nhập các bậc thiền dục giới, hữu sắc, và vô sắc.

III-Đối với các “đại nhân thiện” hay **Đại Bồ Tát (Mahā kusalamanusso, Bodhisatto), như Chân Hạnh Tỳ Kheo, Chân Hạnh Tỳ Kheo Ni, Chân Hạnh Sa Di, Chân Hạnh Sa Di Ni, Chân Hạnh Đạo Sĩ, Chân Hạnh Bồ-Tát, Chân Hạnh Đại Hiền Nhân, Chân Hạnh Thiện Nam, và Chân Hạnh Tín Nữ, thì pháp hành hằng ngày của họ, là sống với 12 tâm thiện (Kusalacittā) và 18 **tâm quả** (Vipākacitta). -Mười tám **tâm quả** này còn**

được gọi là những “tâm vô lậu” hay “tâm vô cấu” (Savavippayuttacitta), vì chúng phát sinh rất ngắn ngủi, sau đó chấm dứt, “nuông chỗ” cho một hay nhiều “tâm sát-na” khác. Chúng không cấu kết với lậu hoặc nào cả. Trong Vi Diệu Pháp (Abhidhamma), chúng còn được gọi là **tâm không làm nhân** (Ahetukacittā), vì chúng không cấu hữu với 6 nhân là tham, sân, si, và vô tham, vô sân, vô si.

Chú ý : Tuy hình thức chữ viết là “ahetu”, nhưng chúng tôi không dịch chúng là “tâm vô nhân”, sợ hiểu lầm rằng chúng không có nguyên nhân. Trên thực tế, chúng là những “tâm quả” vẫn có những “nguyên nhân lưu lại” từ vô số kiếp trước.

Nói cách khác là các bậc “**Đại Nhân Thiện**” này, hằng ngày luôn luôn sống đúng theo **các pháp hành** sau đây :

a/Thập Độ (Dasa Pāramī). Tà u âm là Thập Ba La Mật, dịch là thập đạo bỉ ngạn, hay “10 hạnh đến bờ” thoát khổ :

- 1-**Bố thí độ** (Dānapāramī),
- 2-**Trì giới độ** (Sīlapāramī),
- 3-**Xuất gia độ** (Nekkhammapāramī),
- 4-**Trí tuệ độ** (Paññapāramī),
- 5-**Tinh tấn độ** (Viriyapāramī),
- 6-**Nhẫn nại độ** (Khantipāramī),
- 7-**Chân thật độ** (Saccapāramī),
- 8-**Quyết định độ** (Adiṭṭhānapāramī),
- 9-**Bác ái độ** (Mettāpāramī), và
- 10-**Xã độ** (Upekhāpāramī).

Chú ý, mỗi **độ** có 3 “**bờ**” (hay ngạn) là “bờ kia”(pāramī), “bờ trên”(Upapāramī), và “bờ tối thượng”(Paramatthapāramī), nên **thập độ có tổng cộng là 30 bậc, hay “bờ” (độ ngạn)**.

Ví dụ về bố thí độ :

-“**Bố thí đến bờ kia**” là mới chỉ **cho hết tất cả những gì là của cải ngoại thân**, như gia tài, tiền bạc, ngai vàng, danh

vọng, vợ con.v.v... -**“Bồ thí đến bờ trên”** là sẵn sàng hiến dâng **những bộ phận trong thân thể của mình**, trừ cái đầu và quả tim. -Còn **“bồ thí đến bờ tối thượng”** là **cho luôn sinh mạng, sự sống**.

Rồi trì giới cũng tương tự như vậy :

-Nếu **trì giới phải mất tất cả** những gì là của cải, quyền lực, danh vọng ngoại thân, **mà vẫn trì giới**, thì đó mới chỉ là **trì giới đến bờ kia**. -Và **trì giới phải bị mất một hay nhiều bộ phận trong cơ thể** nhưng chưa chết, mà **vẫn sẵn sàng trì giới**, thì đó là **trì giới đến bờ trên**. -Sau cùng là **nếu trì giới phải mất mạng**, hành giả vẫn quyết tâm **giữ gìn giới luật**, thì đó chính là **trì giới đến bờ tối thượng**.

-Và tám “độ” còn lại (từ xuất gia đến xả) cũng tương tự như bồ thí và trì giới Ba-La-Mật vậy !

b/Trợ Pháp Bồ Đề (Bodhi pakkhiya kathu dhammā), còn gọi là **Thất Bồ Đề Phần** (Satta Bodhamṣa), gồm **Ba Mười Bảy Phẩm Bồ Đề** (Sattatiṃsa Bojjhaṅgadharmā), chia ra :

***Thứ nhất Tứ Niệm Xứ** (Catu Satipatthāna) có 4 là :.

-**Niệm thân** (kāyanupassanā), là định tâm **trong thân**, trong **hơi thở**, hay 1 trong 32 thể trược (thuộc về thân).

-**Niệm thọ** (vedanā anupassanā), là **quán chiếu tất cả cảm thọ**, vui, khổ, và trung tính.

-**Niệm tâm** (cittānupassanā), là **định tĩnh quan sát** tất cả những biến chuyển của **tâm**, trước các cảm thọ.

-**Và niệm pháp** (dhammānupassanā), là tâm thanh tịnh nhận diện các **pháp** trong **ngũ uẩn** (sắc, thọ tưởng, hành, thức). Tất cả chỉ là **giả hợp, tạm bợ**. Vô thường.

***Thứ hai Tứ Chánh Cần** (Catu sammāpaddhāna), là :

-Chuyên **cần diệt trừ** những **ác pháp** đang có.

-Chuyên **cần ngăn chặn** **ác pháp chưa sinh**, không để sinh.

-Chuyên **cần phát triển thiện pháp đang có** cho lớn mạnh.

-Chuyên *cần tạo điều kiện* cho những *thiện pháp chưa có*, được *phát sinh*.

*Thứ ba *Tứ Như Ý Túc*, cũng gọi là *Tứ Thân Túc* (Catuddhipāda), gồm :

-*Dục như ý túc* hay *Mãn ý thân túc* (Chandiddhipāda)(1) : đạt tâm nguyện, thiện pháp thành tựu như ý muốn.

-*Niệm như ý túc* hay *Niệm thân túc* (Cittiddhipāda) : Niệm nhớ (=chánh định) như ý trong thiện pháp.

-*Tấn như ý túc* hay *Tinh tấn thân túc* (Viriyiddhipāda) : Tinh tấn đầy đủ, như ý.

-*Tư như ý túc* hay *Khán tâm thân túc* (Mamsiddhipāda) : Tư thức thỏa mãn, kiến tánh như ý, quán tâm như ý.

*Thứ tư *Ngũ Căn* (Pañcindriya), gồm :

-*Tín căn*(Saddhiṇdriya) : Tin vào thực nghiệm chánh thiện.

-*Tấn căn*(Viriyīṇdriya) : Tinh tấn ăn sâu trong thiện pháp.

-*Niệm căn*(Saṭiṇdriya) : Niệm nhớ dính chắc trong thiện pháp.

-*Định căn*(Samādhīṇdriya) : Định tâm vững chắc trong thiện.

-*Tuệ căn*(Paññīṇdriya) : Minh trí không rời thiện pháp.

*Thứ năm *Ngũ Lực* (Pañcabāla), gồm :

-*Tín lực* (Saddhabāla), sức mạnh của đức tin vào chứng đắc thiện pháp.

-*Tấn lực* (Viriyabāla), sức mạnh của chuyên cần do thực nghiệm thiện pháp.

-*Niệm lực* (Saṭibāla), sức mạnh của trí nhớ do chứng nghiệm thiện pháp.

-*Định lực* (Samādhībāla), sức mạnh của định tâm trong thành tựu chánh thiện.

-*Tuệ lực* (Paññābāla), sức mạnh của trí tuệ, thông suốt, do chánh định trong thiện pháp.

*Thứ sáu *Thất Giác chi* (Satta Sambojjhaṅga), gồm :

-*Niệm giác chi* (Saṭibojjhaṅga), chánh niệm đưa đến giác ngộ.

- Trạch pháp giác chi** (Dhamma vicaya bojjaṅga), hành đúng chánh pháp đưa đến giác ngộ.
- Tấn giác chi** (Viriya sambojjhaṅga), chánh tinh tấn luôn luôn hướng đến giác ngộ.
- Hỷ giác chi** (Pīti sambojjhaṅga), hoan hỷ và thuần thực trong thiện pháp đưa đến giác ngộ.
- Khinh an giác chi** (Passaddhi sambojjhaṅga), nhẹ nhàng trong pháp hành để giác ngộ.
- Định giác chi** (Samādhī sambojjhaṅga), thuần định để chánh đạt giác ngộ.
- Xả giác chi** (Upekkhā sambojjhaṅga), không chấp trước, bình đẳng, do giác ngộ.

*Và thứ bảy **Bát Chánh Đạo** (Atthangikamagga).gồm :

- Chánh kiến** (Sammādiṭṭhi) : Thấy hiểu chân chánh.
- Chánh tư duy** (Sammāsaṅkappo) : Suy nghĩ chân chánh.
- Chánh ngữ** (Sammā vācā) : Nói lời chân chánh.
- Chánh nghiệp** (Sammākammanto) : Hành động chân chánh
- Chánh mạng** (Sammājīvo) : Nuôi mạng chân chánh.
- Chánh tinh tấn** (Sammāvāyāmo) : Cố gắng chân chánh.
- Chánh niệm** (Sammā saṭi) : Niệm tưởng chân chánh.
- Chánh Định** (Sammā samādhī) : Định tâm chân chánh.

IV-Đối với **các hàng phàm phu ít duyên lành tiến hóa**, thì pháp hành hằng ngày của họ, là sống thường xuyên với 12 tâm bất thiện (dvādasā akusalacittā), 15 tâm vô nhân (tức 18 ahetukacitta trừ 3 kīriyacitta), và thỉnh thoảng với một số ít nào đó trong 12 tâm thiện (dvādasā kusala-citta).

Đối với chúng sinh **phàm phu, ít duyên lành tiến hóa** loại này, đức Phật đã thuyết ra ba pháp **hướng thiện**, là **giới, tịnh tâm**, và **trí quan sát** (tuệ), để trước tiên ngăn chặn bốn ác đạo (A-tu-la, súc sanh, ngạ quỷ, địa ngục), rồi tiếp theo giúp họ định hướng, tiến gần đến thiện hạnh. Nghĩa là hạng phàm phu này thỉnh thoảng có thể **hiểu** và **biết** giá trị hạnh bố thí, tập

chia sẻ lợi lộc của mình đến chúng sanh khác nói chung, hay đến đồng loại khác nói riêng.

Hạnh **bố thí** (Dāna) của hạng sinh linh này khi tương đối thuận thực, có thể làm phát khởi tâm trì giới, trước khi tập tham thiền, và an tịnh quán xét. Theo kinh điển thì trì giới có 3 :

- Trì giới của hàng xuất gia bậc cao : Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni (Bhikkhū, Bhikkhūnī).
- Trì giới của hàng xuất gia bậc thấp : Sa Di, Sa Di Ni (Sāmanera, Samanerī).
- Trì giới của hàng tại gia : Cận sự nam (Upāsaka), Cận sự nữ (Upāsikā), gồm 5, 8, hay 10 giới

Cần nhấn mạnh rằng :

***Giới** (sīla), hay luật tránh làm ác, là phẩm cách sống chung (cộng nghiệp). Giới và **Tịnh tâm** (Samatha) là hai pháp hành phải được **thực hiện trọn vẹn, thứ tự, và liên tục**, ở cả ba nơi **thân, khẩu** và **ý** (kāyavacīmano kusalakammā).

*Còn **trí-tuệ** ám chỉ **kết quả** của giới hạnh trong sạch (Sīlavisuddhi) và **của định tâm chân chánh** (Sammā samādhi).

Trí tuệ (Prajña), có nghĩa là hội tụ sức sáng, để **thấy** hay **biết xuyên thấu**, không bị ngăn ngại. **Trí tuệ** cũng được xem là **sự trong lành, minh mẫn** của tâm thức, kết quả của hai pháp hành (giới và định), đã thanh lọc tướng uẩn trong đời sống, vốn thường xuyên **bị thọ uẩn** (vui buồn) đè nặng.

*Vì vậy, khi đề cập sơ qua **định** và **minh sát (tuệ)**, người ta có cảm tưởng như vấn đề chỉ thuộc về tâm thức (hay danh pháp) mà thôi, không liên quan gì đến thân và khẩu (hay sắc pháp). Nhưng trong thực hành, đây là một pháp Phật vô cùng sâu sắc và tế nhị, vì **thân (gồm cả khẩu) là nơi chứa lẫn biểu lộ những cảm thọ** của ý thức, đối tượng của minh sát và trí tuệ !

V-Cuối cùng, đối với **các hàng phàm tục hoàn toàn chưa biết hướng thiện**, thì pháp hành hằng ngày của họ là sống thường xuyên với 12 tâm bất thiện (dvādaśa akusalacitta), và đương nhiên là với 15 tâm vô nhân do nghiệp lực phát tác (atthadasa ahetukacitta kamma). Đó là bản năng.

Và cũng vì chủng tử thiện của hạng chúng sanh này quá yếu, nên đức Phật khi cứu độ, Ngài đã **đầu tiên nêu ra quả phúc của hạnh bố thí**, để tạo mầm hướng thiện, tập cho “họ” muốn hưởng phúc thì mở lòng ra, chia xẻ trong muôn một, những gì thuộc về mình cho người. Sau đó Phật mới đề cập đến sự **trì giới** và **tịnh tâm** (hay tham thiền). Hạng chúng sanh này vốn sống nhiều với lòng tham (lobha), với khát vọng (rāga), với ái dục (tanhā), và với đam mê (chanda), nên muốn cứu họ, đức Phật đã dùng sự gặt hái quả phúc, mà tâm thức họ có thể tiếp nhận trong hiện tại, như *thương người thì được người thương lại, giúp kẻ khác thì được kẻ khác mang ơn, làm tốt thì được danh tiếng..v..v...* Và Ngài bảo cho họ biết, khi chết người “tốt” sẽ ít hồi hận, có thể sinh vào kiếp sau còn phúc để hưởng ..v..v... Dĩ nhiên, **luật nghiệp quả** (Kamma vipāka dhammā) cũng chứng minh cho họ thấy rằng : Tất cả những “thu hoạch” trong kiếp này hay trong kiếp sau, là do chính đương sự tạo các nghiệp thiện, như hạnh bố thí, trì giới, và tịnh tâm tham thiền, chứ không do quyền năng nào ban cho cả.

Tuyệt đại đa số chúng sanh cõi dục giới nằm trong hạng này. Nếu lấy 2 loại cảm thọ **VUI** (**hài lòng**=Mānāpa), và **KHỔ** (**không hài lòng**=Amānāpa) làm tiêu chuẩn, để nói thì :

- Những chúng sanh *cao hơn loài người* đang *thọ vui nhiều hơn thọ khổ* trong hiện kiếp.
- Những chúng sanh *thấp hơn loài người* đang *thọ khổ nhiều hơn thọ vui* trong hiện kiếp

-Chỉ có nhân loại, thì **thọ vui** và **thọ khổ** xen kẽ, thay đổi tương đương hay chênh lệch nhau, tùy theo trình độ quả phúc và hướng thiện nhiều hay ít.

Từ đó, chúng ta có thể suy ra rằng : **Cõi người** là cõi **thuận duyên nhất** để hướng thiện, tiến hóa, đạt mục tiêu giải thoát. Vì loài người không có phúc thọ quá nhiều (như các cõi trời) để bị lạc cảnh che mờ, quên đi cứu cánh Niết Bàn (Nirvāna). Loài người cũng không bị khổ nhiều quá, như 4 ác đạo, để làm cho tâm linh hoàn toàn đen tối, thấp thỏm, chẳng nhận ra con đường tiến hóa, hướng đến Niết Bàn.

Thân tâm loài người (Puthujjana Nāmarūpa), hay **Ngũ uẩn** (Pañcakhandhā) có thể xem là một **tập hợp kỳ diệu**. Ở đó, sức mạnh của **thức biến hành** (tương đương với năng lượng vô biên của vũ trụ (énergie cosmique), hằng đóng vai “**kho tàng chất chứa linh lực và kinh nghiệm**”. Nên “**thân tâm**” đó, nếu được hướng dẫn đầy đủ trong phạm hạnh, thì sẽ trở thành tinh anh, hùng hậu, để sau cùng có thể “phát quang”, soi sáng, giác ngộ (**Vijjā**). Nhưng nếu nó bị đóng kín, bị che áng, thì nó sẽ hoàn toàn VÔ MINH (**Avijjā**), chẳng bao giờ nhận ra con đường tiến hóa, thoát khỏi đau khổ sinh tử luân hồi.

Nói tóm lại, nếu trình bày **PHÁP HÀNH** từ dưới tiến lên (hay từ thấp đến cao), thì ba “**pháp căn bản**”, khả dĩ dành cho nhân loại, phạm phu tục tử hướng thiện, vẫn là **BỐ THÍ, TRÌ GIỚI** và **THAM THIỀN** (Dāna, sīla, samatha).

Nhưng khi kiểm chứng trên lịch trình tiến hóa, chúng ta thấy rằng : Ba pháp ấy tự nhiên trở thành **GIỚI, ĐỊNH, TUỆ**, để sau cùng khi bước vào thánh vực, chỉ còn **ĐỊNH** và **TUỆ**. “**Định và Tuệ**” ở đây không phải chỉ nằm trong một lãnh vực duy nhất là tâm linh (danh), mà nó vốn nằm **trong cả hai lãnh vực thân và tâm**, hay **danh và sắc**. –

*Khi Định và Tuệ không rời thân và tâm, thì hành giả mới có thể chứng đắc đạo quả giải thoát, sống trong an vui tự tại đến hết tuổi thọ, xả bỏ báo thân giả hợp này, và không còn sinh tử luân hồi nữa. Định và Tuệ ấy chính là hiện tại tịch tịnh vậy.

*Chú thích : "Chanda" cũng có nghĩa là "*sở nguyện*" hay "*dục nguyện*" (Theo Buddhaghosa , trong Tạng Luật, phần 13 phép Tăng Tàn, Sanghādisesa).

Đề tài : TỨ ĐẠI “Siêu Việt”.

(Do cs Tuệ Lạc trình bày, vào sáng 2 ngày 15/11/2009, và 20/12/2009)

Những điểm chính :

“TỨ ĐẠI” *siêu việt* ở đây không phải chỉ đóng khung trong «4 nguyên tố gốc» (4 dhātu), (gồm đất, nước, lửa, và khí). Tiếng Pālī của 4 tên ấy là pathavī, āpo, tejo, và vāyo). Đó là 4 vật chất hữu hình, tinh vi và thô kệch, nặng và nhẹ, mà chúng ta có thể tiếp nhận được, bằng giác quan, nhất là con mắt, qua thị trường bình thường, hay qua máy móc điện tử.

*Nhưng “Tứ Đại Siêu Việt” bàn đến hôm nay là bốn vũ trụ năng (vô định), chúng ta chỉ có thể hiểu bằng trí óc, nếu chúng ta có duyên lành. Vì bốn «vũ trụ năng» ấy, đối với giác quan, hay máy móc điện tử, thì chúng hoàn toàn «*trống không*».

*Trong tiếng Pālī, có 2 danh từ *tạm dịch* ra Việt ngữ là «tứ đại». Đó là 2 chữ mahādhātu và mahābhūta. Tiếp đầu ngữ «mahā» nằm trong cả 2 chữ, nghĩa là «lớn» (đại). «Lớn» đây không phải là lớn so với nhỏ, mà “lớn” là «có mặt khắp cùng».

-«Dhātu» có nhiều nghĩa, là «năng lượng, yếu tố, gốc, giới, di thể, xá-lợi..v.v...». -Nghĩa là “dhātu” bao gồm tất cả những gì có mặt khắp cùng.....

*Nhưng “bhūta” thì khác. “Bhūta” ám chỉ “chủ năng chi phối, bao trùm vũ trụ”. Bhūta cũng có nghĩa là “*chân hữu*”, luôn

luôn có thật. (Chẳng hạn như «bhūtārahamaṃ» = Chân thánh A-La-Hán). Nên «bhūta» cần tạm dịch là vũ trụ năng.

*Vì tầm trí thức của chúng ta quá nhỏ, quá hạn định, so với *vũ trụ năng*, nên chúng ta khó có thể dùng con mắt thịt hay thông minh khoa học «thấy» được **chân năng** ấy. Từ đó, chúng tôi đề nghị dịch «mahābhūta» là «vô biên đại vũ trụ năng».

*Và nội dung bài này xoay quanh chữ MAHĀBHŪTA, hay **vô biên đại vũ trụ năng** ấy.

*Khi nói đến «**tứ đại**», ám chỉ Catu mahābhūta, chúng tôi đề nghị nên lược nêu như sau :

1/Độ nhất đại (Pathama mahābhūta), chứ không dịch là *thổ đại* (mahāpaṭhavī).

2/Độ nhị đại (Dutiya mahābhūta), chứ không dịch là *thủy đại* (mahāpo).

3/Độ tam đại (Tatiya mahābhūta), chứ không dịch là *hỏa đại* (mahātejo), và

4/Độ tứ đại (Catutthī mahābhūta), chứ không dịch là *khí đại* (mahāvāyo).

*Vì sao ? –Vì khi chưa có pháp hành, thì «tứ vô biên đại vũ trụ năng» ở trạng thái «diệt tri». «Chúng» không là gì cả, không chế định được. Không là chân đế, không là tục đế. Không ai biết «chúng» ở đâu cả, trong hay ngoài tam giới (?). Điều chắc chắn là «chúng» không biến mất ! Chúng cũng không phải do duyên hợp mà thành.

*Nhưng khi tứ vô biên đại vũ trụ năng (Catu mahābhūta) ấy phối hợp, thì chúng tạo ra **bốn đại nguyên tố**. Tiếng Pālī gọi bốn đại nguyên tố đó là Catu mahādhātu.

Nói về CATU MAHĀDHĀTU

(Hay bốn nguyên tố lớn, cũng gọi là tứ đại nguyên tố)

*Và khi đệ nhất đại, đệ nhị đại, đệ tam đại, và đệ tứ đại (nói trên) phối hợp, thì làm hiện ra bốn đại nguyên tố, hay bốn «gốc» (dhātu), được chế định và được tạm gọi tên như sau :

1/Pathavī mahādhātu : Thổ đại (hay đất, chất đặc),

2/Āpo mahādhātu : Thủy đại (hay nước, chất lỏng) ,

3/Tejo mahādhātu : Hỏa đại (hay lửa, vật cháy),

4/Vāyo mahādhātu : Khí đại (hay gió, phong, vật thổi, vật nhún, vật ép, vật đàn hồi).

*Bốn nguyên tố (dhātu) này, lúc ở dạng tinh vi, hay thô kệch, thì chúng ta có thể tiếp nhận được bằng giác quan, hay bằng máy móc, và phân biệt qua tâm thức.

*Lưu ý : Trong Phật học, «thổ đại» (pathavi) bao gồm tất cả những gì có hình thể, khối lượng, như kim loại, khoáng chất, thực vật và động vật..v..v....

*Khi phân biệt qua giác quan, chúng ta thấy dường như đất, nước, lửa, và khí, trong «catu mahādhātu» (bốn đại nguyên tố) có vẻ «độc lập» riêng rẽ. Nhưng khi khảo sát vào cực vi, «bốn nguyên tố gốc» ấy, chúng ta lại thấy chúng luôn luôn hòa vào nhau, có mặt trong mọi nơi.

-Ví dụ trong «thổ» (chất đặc) luôn luôn có *thủy, hỏa, khí*, và ngược lại. Chỉ có tỷ lệ của chúng trong mỗi vật chất thì bất đồng, tùy thuộc và tình trạng cấu kết, chênh lệch từ cực nhỏ đến cực lớn.

Quay lại CATU MAHĀBHŪTA

(Tứ vô biên đại vũ trụ năng).

*Nhưng ***Tứ vô biên đại vũ trụ năng*** khi ở trạng thái riêng rẽ, thì ***diệt tri***, “chân không”, chúng ta chẳng có gì để nói, và vấn đề nằm hẳn ngoài sức hiểu biết của con người.

*Nhưng nhìn sâu vào sự sống, chúng ta thấy ***sự sống*** “có thể” **chính là «tứ đại vô biên vũ trụ năng đang ở pháp hành biến hợp»**. Nhờ đó chúng ta có thể “định tâm” và nghiên cứu một

cách thanh tịnh «Catu mahābhūta», *xuyên qua sự cấu kết* của «catu māhādhātu» (Bốn đại nguyên tố).

*Nghĩa là chúng ta phải nghiên cứu cái phối hợp, hữu hạn (catu mahādhātu) mới có thể *tạm hiểu* cái không biến hành vô hạn của (catu mahābhūta). Và dĩ nhiên không nên nhầm lẫn hữu hạn và vô hạn.

Nói về TƯỚNG và TÁNH (Lakkhana, Niccaparivattī)

***Tướng** là cái do duyên hợp mà thành, nên tự nhiên phải thay đổi. Nó thay đổi chậm hay nhanh, nhưng luôn luôn nằm trong tiến trình thay đổi, một cách vô điều kiện.

***Tánh** là cái làm cho tướng thích ứng với hợp tan, và chỉ thay đổi qua pháp hành của tướng. Nghĩa là tánh tùy tướng mà *tự thay đổi*, khi nào cả hai thuộc về dhātu (nguyên tố).

*Như vậy, chỉ có **tướng** và **tánh** của «**dhātu**» mới hỗ tương thay đổi mà thôi. Vì tướng và tánh của «dhātu» là **tướng và tánh của pháp hợp tan**.

*Riêng «**tánh**» của «**bhūta**» thì không thay đổi, vì khi «bhūta» chưa tự hiện ra dhātu thì *không có tướng lẫn tánh* (=Diệt tri).

«TÁNH» CỦA BHŪTA (Bhūta niccaparivattī)

*Như trên đã nói, khi «diệt tri» thì «bhūta.» cũng không có cả tánh nữa, và lẽ dĩ nhiên không có gì để nói. Bốn **vô biên vũ trụ năng** ấy *bất khả thuyết, bất khả tư nghì* !

*Nếu chúng ta muốn tìm hiểu «tánh» của bhūta (hay tánh của vô biên vũ trụ năng), chúng ta phải dựa vào bình diện «vô diệt tri», tức là trong trường hợp bốn «vũ trụ năng» ấy phối hợp.

*Nghĩa là nhờ các biểu hiện biến hợp, của «***bhūta trở thành dhātu***» (=nguyên tố), chúng ta mới có thể tìm hiểu phần nào «***tánh*** của bhūta». Nếu chưa biến hợp thì ấy là ***tánh không***.

*Xét qua dạng của dhātu, thì ***tánh*** của «bhūta» chỉ có MỘT. Nhưng MỘT ấy lại gồm 2 mặt *đối nghịch và hỗ tương* nhau. Tương tự như MỘT thái cực có 2 mặt hỗ tương là Âm và Dương trong dịch học Đông phương vậy.

*Vậy «tánh» của 4 đại vô biên vũ trụ năng ấy, theo ngôn ngữ chế định, là gì ? -Là 4 cặp song đối :

1/Độ nhất đại biến ra thổ (Paṭhavī), tạm dịch là đất, có cặp tánh cứng và mềm.....: 2 trạng thái.

2/Độ nhị đại biến ra thủy (Āpo), tạm dịch là nước, có cặp tánh kết và phân..... : 2 trạng thái.

3/Độ tam đại biến ra hỏa (Tejo), tạm dịch là lửa, có cặp tánh nóng và lạnh.....: 2 trạng thái.

4/Độ tứ đại biến ra khí hay phong (Vāyo), tạm dịch là gió, có cặp tánh động và tĩnh...: 2 trạng thái.

*Như thế, dựa theo «dhātu» (nguyên tố), chúng ta có thể nói :

-Trong ngọn lửa cũng có đủ «tứ đại vô biên vũ trụ năng».

-Trong không khí cũng có đủ «tứ đại vô biên vũ trụ năng».

-Trong vật lỏng cũng có đủ «tứ đại vô biên vũ trụ năng».

-Trong vật đặc cũng có đủ «tứ đại vô biên vũ trụ năng», và

-Trong «không gì cả» cũng có đủ «tứ đại vô biên vũ trụ năng».

*Đó cũng là 4 «*cặp tánh*» của «tứ đại nguyên tố» (catu mahādhātu) sinh ra từ vô biên vũ trụ năng. Chúng có thể xem như những «nguyên hành» của vạn pháp, của mọi «duyên hệ».

*Đến đây tưởng cần mở dấu ngoặc, để phân biệt *nhân quả* và *duyên hệ*. Nếu nhân là «hạt» của quả, thì duyên hệ là những điều kiện ắt có và đủ, để giúp nhân hay hạt nảy nở, sinh quả.

*Chỉ có Catu mahābhūta hiện ra Catu mahādhātu (*hay bốn đại vô biên vũ trụ năng hiện ra bốn đại nguyên tố*) mới là lý do của sinh động giữa 5 trần, 5 căn, và 6 thức.

*Nói cách khác, nó cùng một lúc, ở phương diện này gọi là Āyatana(xứ), và ở phương diện khác gọi là giới (dhātu).

THẮC MẮC MUÔN ĐỜI

*Câu hỏi muôn đời vẫn đặt ra là :

-«Phải chăng “tâm thức” chỉ là kết quả của 5 trần tiếp xúc với 5 căn (lành mạnh) sinh ra ? Hay hỏi theo định lý ngược :

-«Nếu 5 trần không phối hợp với 5 căn, thì phải chăng hoàn toàn không có tâm thức» ?

- Duy vật tin vào luật ngẫu nhiên, của 5 trần gặp 5 căn sinh ra tâm thức. Khi 5 căn diệt thì tâm thức đang có cũng vĩnh viễn diệt theo, và *thức tái sinh* không có ? (Từ đó đương nhiên phủ nhận luật nhân quả luân hồi).

*Thử thảo luận một cách cởi mở các vấn đề này, theo tinh thần trung đạo, chỉ cần tôn trọng sự soi sáng, chứ không cần tìm kiếm thống nhất quan điểm.

KHÔNG GIAN hay KHOẢNG CÁCH

1/Vật ở hơi xa giác quan, và không bị ngăn cách, mà giác quan vẫn tiếp nhận được, là THINH TRẦN.

2/Vật trong tầm của giác quan, và không bị ngăn cách, thì giác quan mới tiếp nhận được, là SẮC TRẦN.

3/Vật phải lưu động về phía giác quan, và không bị ngăn cách, thì giác quan mới tiếp nhận được, là HƯƠNG TRẦN.

4/Vật phải tiếp xúc với giác quan, thì giác quan mới bắt được, là VỊ và XÚC TRẦN.

-Biểu tượng của **không gian** là **xa gần**. Biểu tượng của **thời gian** là **dài ngắn**. Đối với pháp hành, “**xa gần**” cũng là “**dài ngắn**”. (Xa gần = dài ngắn = lâu mau = nhanh chậm). Từ đó suy ra, “khoảng cách của **không gian**” cũng chính là “khoảng cách của **thời gian**”.

*Hay KHÔNG GIAN cũng là THỜI GIAN.

*Cả hai không gian và thời gian đều đến từ TỨ VÔ BIÊN ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG.

*Qui nạp : Những ưu thế xa hay gần (không gian), nhanh hay chậm (thời gian) cũng từ TỨ ĐẠI VÔ BIÊN ấy mà ra.

Về CON NGƯỜI

*Con người là một «ưu động vật», trên tất cả sinh vật. Con người đóng vai trung gian giữa toàn thể chúng sinh.

*Con người có 2 phần là phần biến và phần phi biến (°).

***Phần biến** (sinh diệt, vô thường, thay đổi, vương mắc, **chấp tướng**) là phần danh sắc, phàm tục, luân hồi.

***Phần phi biến** (hay xả, không vương mắc) là phần thánh thiện, vượt luân hồi.

(-Chú thích : (°) Phi có nghĩa là vượt lên trên mọi biến hóa, không vương mắc.

*Như vậy, sự sống chỉ là phần «diễn tiến linh động» thuộc phần biến, của «tứ đại vô biên vũ trụ năng biến thành bốn nguyên tố». Diễn tiến đó có thể ở dạng thô kệch (hữu hình), và cũng có thể ở dạng vi tế (vô hình : vi sắc và vô sắc).

*Nhưng dù thô kệch hay vi tế, cả hai cũng chỉ là những «Dhātu». Còn Bhūta của con người nói riêng, và của chúng sanh nói chung, thì tánh không, chẳng sinh diệt, «***bất khả thuyết, bất khả tư nghì***», chỉ có bậc giác ngộ mới rõ. Kinh Phật đã nói như vậy !

*Con người có thân thể, biểu tượng của thổ và thủy, là phần thô tướng của tứ đại nguyên tố (dhātu).

*Con người có nhiệt (hỏa) và hơi thở (khí), biểu tượng của linh động, là phần vi tướng của tứ đại nguyên tố (dhātu).

*Con người có sự dẻo dai, mềm mại, biểu tượng của cơ năng, là sinh hoạt, của tứ đại nguyên tố (Dhātu).

*Con người có sự trầm mặc, thanh cao, hướng tĩnh là “tánh không” của tứ đại vô biên vũ trụ năng (bhūta).

-Khi kiếp phàm chấm dứt, thì tứ đại nguyên tố (dhātu) trở về nguyên tố, tùy theo nghiệp quả.

*Khi báo thân thánh nhân (chư Phật) chấm dứt, thì tứ đại nguyên tố (dhātu) trở về tứ đại vô biên vũ trụ năng (bhūta).

*Trong 4 đại nguyên tố (catu mahādhātu), có «nguyên tố khí» hay *hơi thở* là đề mục thích hợp nhất, để hành giả giả đạt đến «*tĩnh xả, phi biến*», quay về *vô biên đại vũ trụ năng* (giải thoát).

*Vì chư Phật đã hội nhập vào *tứ đại vô biên vũ trụ năng* (Niết Bàn), nên các Ngài mới có thể biết cái gì là *phi linh hồn* hay «vô ngã». Phàm nhân qua thiên kiến, vướng mắc trong tam giới “hữu vô”, không lý giải được.

NGÃ và VÔ NGÃ

Bàn theo khuynh hướng phàm tình

*Trước tiên cần nói rõ, «Ngã» trong tổng quát, thường ám chỉ cái «ta». Nhưng «nó» cũng ám chỉ «thần ngã», hay «linh hồn» của một người khi chết. Nghĩa là «ngã» là «phẩm vị» của một người đang sống, gồm tinh thần và thể xác, được mệnh danh là «tôi». Từ đó sinh ra cái «ngã chung», là chúng tôi, hay chúng ta, *ngã sở* là thân ta, rồi giòng họ ta, nòi giống ta, đồng bào ta, nhân loại ta..v..v...

*Hãy bắt đầu một đơn vị thôi, bằng cái “ngã” của một trẻ mới ra đời, và được đặt tên A (ngã danh). Sau đó nó được tiếp tục điều kiện hóa bởi đời sống vật chất (ngã sắc), trong đó lòng tham là chủ lực. Rồi sau cùng kết luận sự sống là «ngã» !

*Nhắc lại đạo sĩ Cồ-Đàm trước tiên đã không nói vô ngã, mà Ngài đã thực hành «vô ngã», trọn 6 năm trường khổ hạnh. Nhưng cuối cùng nhận thức rằng : Chỉ xuyên qua sự sống, mới có thể viên tròn Ba-La-Mật. Ngài đã quay về trung đạo. Trung đạo là không ép xác bỏ ngã, cũng không lợi dưỡng vì ngã.

*Ghi nhận về tiến trình một đứa bé chào đời, mang ngã danh, dính vào ăn uống dinh dưỡng, vương ngã sắc. Rồi ngã danh ấy dần dần chất chồng lên. Ngã sắc cũng thế. Cho đến khi người ấy trưởng thành, già nua, bệnh hoạn, và chết. Khôi thịt xương chuyển động cho là «ngã» kia tan rã, biến mất.

*Tất cả thay đổi không ngừng, dẫn đến sự suy hoại, bị động, bất lực, biến mất ấy...làm sao có thể cho là ta, là của ta được (?), nên nhà Phật gọi ấy là vô ngã tướng. Kinh Phật nói : Các pháp tướng do duyên hợp mà thành, vô thường, hiện diện có điều kiện, đều không có tư ngã.

*Vô thường, khổ não, vô ngã...minh thị trong các pháp tướng hợp tan, luân hồi ấy, là một chân lý, là một sự thật. Nhưng chúng ta không vì sự thật ấy mà phủ nhận luật nhân quả, xác định không có chúng sinh luân hồi, bằng tâm hồn tham sống của kiếp trước, chuyên chở hiện nghiệp và quá nghiệp, để trở thành đoạn kiến.

*Mặt khác, lòng tham trong sự sống chính là con dao hai lưỡi. Nó chính là động cơ của tiến hóa lẫn thoái hóa. Nếu lòng **tham tiền**, làm cho người ta **cướp của**, thì lòng **tham danh thơm** lại làm cho người ta **bố thí**. Bố thí thật nhiều để được sự khen tặng cũng có phước và hằng được quả hữu lậu !

*«**Trí tuệ**» theo ngôn ngữ bình dân, thường có nghĩa là trí khôn (hay trí thông minh). Nó thực ra không phải là **Trí Tuệ Bát Nhã** (Paññā), hay **trí tuệ giải thoát** trong nhà Phật. «Trí tuệ» (thông minh) ấy chỉ là sản phẩm của lòng tham.

*«Trí tuệ» trong ngôn ngữ bình dân, hay sự thông minh, trong chừng mực nào đó, chỉ có thể tạm làm giảm sự ngu dốt, mù chữ, chứ chắc chắn nó không trừ được lòng tham.

***Nó** hoàn toàn không chuyên chở được ý nghĩa của chữ Paññā (hay Prajñā) trong kinh Phật. Đừng hiểu lầm rằng người thông minh, có nhiều bằng cấp cao, và «thông hiểu» kinh sách nhà Phật, là kẻ có «trí tuệ bát nhã».

*Ngược lại, lòng tham có thể đánh bại cái «trí tuệ phàm tục» ấy rất dễ dàng. Người ta đã chẳng nói «*tiền tài ám nhãn hay làm cho mờ trí óc*» đó sao ?

*Muốn **hóa giải** lòng tham, trước tiên phải bỏ thí, trì giới, và tham thiền, thuần thực chánh niệm, rồi **tịnh xả** theo pháp Phật, không vướng mắc, không chấp thủ. Sau đó mới có khả năng vô hiệu hóa lòng tham, nhờ có «trí tuệ bát nhã», hay thánh tâm quang minh sáng suốt (Vijjā), giải thoát (nibbindati).

*Khi đức hạnh toàn xả, hay **xã ba-la-mật** được viên tròn, thì hết sinh tử luân hồi, và «niết bàn» là hội nhập vào Tứ Đại Vô Biên Vũ Trụ Năng (Catumahābhūta).

*Muốn bước vào con đường hội nhập ấy, hãy bắt đầu bằng giới định, tuệ, mà đề mục định là **HỒI THỞ trong thân**, để tiếp cận và hướng về **khí đại vô biên** (vũ trụ năng).

THỰC NGHIỆM và KINH NGHIỆM

*Khi một hiện tượng (hay một kết luận) cùng được nhìn thấy, cùng được phân tích, cùng được quy nạp ghi nhận, và cùng

được chấp thuận, bởi một số người (hay bởi công chúng), một cách «cụ thể» thì gọi ấy là pháp cộng nghiệp.

-Chứng minh hay thực nghiệm khoa học, nằm trong lĩnh vực này. Đó có thể gọi là thực nghiệm duy vật. Nó chỉ là mặt nổi. Ưu điểm của nó là thực tế rõ ràng. Khuyết điểm của nó là chỉ đóng khung trong lĩnh vực vật chất «hữu hình».

*Nhưng khi một hiện tượng (hay một kết luận) chỉ được «nhìn thấy», hay được cảm giác sâu sắc, bởi một người, xác nhận bởi một người, thì gọi là pháp biệt nghiệp. Chứng minh hành đạo của mỗi hành giả thuộc về lĩnh vực này. Ấy là lĩnh vực kinh nghiệm duy tâm. Ưu điểm của nó là thanh tịnh hướng thiện. Khuyết điểm của nó là có thể dẫn đến tà kiến, mê tín.

*Từ đó suy ra, thực nghiệm duy vật thì có thể chia xẻ đến một hay nhiều người khác. Hậu quả ít nguy hiểm, nhờ nó cụ thể. Nhưng kinh nghiệm tâm linh thì chẳng chia xẻ cho ai được. Người nào chứng, người ấy biết. Thành quả tâm linh mà chia xẻ, nói ra cho người khác nghe, là kích thích lòng tham, chỉ khiến họ bắt chước, tưởng tượng, rồi tự kỷ ám thị, làm lạc.

*Vì vậy, ai còn phàm, chưa đạt chánh định, hay chưa có thánh tâm, chưa tịnh xả, mà tập cảm giác hay suy nghĩ như thánh nhân, là chuốc lấy hậu quả tai hại, sống trong ảo tưởng, gia tăng vô minh.

Ý TƯỞNG HAY trong PHÁP HỘI NHẬP vào tứ đại.

Khi thấy một giọt nước loãng vào biển cả quá dễ dàng, ta có thể tự nhủ rằng : Nó là nước, nó sống như nước, nó từ trong nước, nó biến thành biển nước... thì hành giả nhà Phật cũng nghĩ được «ta là tứ đại, ta sống như tứ đại, ta từ trong tứ đại, và ta biến thành tứ đại (vô biên vũ trụ năng = phi biến = vô chấp)

Đề tài :

MỘT SỐ KIẾN GIẢI VỀ CHỮ «VIPASSANĀ»

liên quan đến hai pháp học và hành.

(CS Tuệ Lạc sưu tầm và trình bày ngày 19 Mars 2009)

Phần I

PHÁP HỌC

A-Thích nghĩa và phân tích ngữ căn :

-Danh từ tiếng Phạn «**VIPASSANĀ**» (-Đúng ra nên gọi là «tiếng Phạm») có nghĩa là ***sự thấy suốt qua, thấy chân tướng***, gồm tiếp đầu ngữ «**VI**», nghĩa là vượt qua, không bị ngăn cản, không bị che mờ, thông suốt, thấu tới sự thật, và «**PASSANĀ**» là «**sự thấy**».

-Nhưng chúng ta quen nghe dịch «Vipassanā» là «minh sát», tức là sự *quan sát minh mẫn*, thông suốt, rõ ràng.

-Động từ của Vipassanā là Vipassati, cũng gồm hai phần là «**vi**» và «**passati**», Nghĩa là ***nhìn thấy rõ ràng, nhìn thấy toàn bộ, nhìn suốt qua, nhìn thấy thực tướng***.

-Cả hai đều đến từ ngữ căn «**VIPAS**»=***Chân kiến***.

B-Quay lại sự thấy, có bốn là :

1-***Thấy bằng mắt thịt*** (Cakkhupassanā) : Sự thấy bị hạn chế trong khung cảnh (thị trường), và bị chi phối bởi điều kiện vật chất. Như thần kinh, khoảng cách, ánh sáng..v.v...

2-***Thấy bằng tâm thức*** (Cittapassanā) : Với sự hợp tác của ***tướng uẩn*** (Saññakhandha) nên bị méo mó bởi lậu hoặc, và chấp trước (sava). Tâm người phàm thấy thuộc loại này.

3-***Thấy bằng «ý thức»*** (Viññānapassanā) : Bị ảnh hưởng bởi cả hai trường hợp trên cộng lại. Tức là thấy bằng mắt thịt và thấy bằng tướng uẩn, như suy tư, học hành.v.v....

Đây là cái thấy có dụng ý vị kỷ, đầy “tập ám” của đa số chúng sanh, trong đó có loài người.

4-**Thấy bằng tịnh thức** (Visuddhicittapassanā) : Thấy bằng tâm thanh tịnh, nội soi, hay “minh sát”. Tức là cái thấy nằm ngoài các ảnh hưởng trên. Nói cách khác, đó là thấy bằng **Chánh định**, qua chánh niệm.

C-Các mục tiêu (hay quả) của sự «**thấy**» (Passanāvipāka) :

1-**Thấy để tránh khổ thân** (Dukkhavajjanapassanā) : Thấy theo bản năng của loài người và thú vật, để tránh va chạm chướng ngại, hay nguy hiểm, trong sinh hoạt hằng ngày.

2-**Thấy để «nhận» cảm giác** (Samānapassanā) : Cái thấy được thực hiện vì đòi hỏi cảm giác của ngũ uẩn, qua ưa thích hay không ưa thích (ái, thù, hữu), của phàm nhân, khi ghét khi thương, xoay chiều tình cảm, luân hồi.

3-**Thấy để tiến hóa** (Abhivuddhipassanā) : Cái thấy của tâm an tịnh, minh mẫn, dứt bỏ, giải thoát (thiền giả).

D-Những sự **thấy** trong đời sống vật chất, phàm tục (Puthujjanapassanā) :

1-**Thấy vì nghiệp, do thân kinh** (Kammavàcakapassanā) : Thấy phiền diện, hạn cuộc.

2-**Thấy vì hữu ý** (Manopubbagamāpassanā), vì tư kiến : Do ý dẫn đầu, chủ quan.

3-**Thấy theo những người xung quanh** (Sanghikapassanā) : Thấy a dua, chung kiến, cộng nghiệp.

E- Các sự **thấy** do tưởng uẩn :

1-**Thấy do học lý thuyết** (Sikkhapassanā),

2-**Thấy do thực hành sai** (Micchakammapassanā),

3-**Thấy do thực hành đúng** (Sammakammapassanā)

F-Những năng nghiệp trong sự «**thấy**» của con người qua tất cả giác quan :

****Qua nhãn căn :***

-Như câu chuyện ngụ ngôn, đêm rằm kia trăng rất sáng và không mây. Vì dân cư ngôi làng gần khu rừng, mỗi năm 1 lần, theo phong tục “cúng tế” bằng cách đốt “đèn trời”, “đèn đất”, cột lễ vật, trái cây hay xôi bánh vào đèn, rồi để trên mặt hồ, hay thả bay lên không gian. Một số đèn vướng vào cành cây, số khác lênh đèn trên mặt nước. Giống khi được dịp “hưởng” những thứ ấy, riết thành thói quen.

Nhưng đêm nay không cúng lễ gì cả, chỉ có trời trong trăng sáng. Những con khỉ non nót, quen thói “hái lộc” thấy trăng lơ lửng trên đầu cành và bóng nguyệt lung linh nằm trong nước, chúng tưởng “đèn trời”, nên tranh nhau leo lên cây và chạy xuống mặt hồ tìm kiếm. Chỉ có vài chú khỉ già ngồi yên trên mỏm đá, vì biết đó là những hình ảnh giả.

Ý nghĩa của sự nhìn thấy non nót ấy có thể phát biểu như :

- 1-Không thấy gì hết là vô minh.
- 2-Thấy và hiểu sai là chấp kiến.
- 3-Thấy hiểu mà ưa thích là tham ái
- 4-Thấy hiểu rồi bất bình là sân hận
- 5-Thấy hiểu rồi hoang mang là hoài nghi
- 6-Thấy hiểu mà thanh tịnh là giác ngộ.

Tương tự như thế, luận giảng qua các căn khác, như :

**Qua Nhĩ căn, *Qua tỷ căn, *Qua thiệt căn,
*Quan thân căn, *Qua ý căn...*

Ngoài ra :

- Người đui, hay động vật không có mắt, thì dùng *thính giác* để «thấy»...
- Một số thú vật dùng *khứu giác* (ngửi khi đi tới) để «thấy».
- Loài bò sát dùng *vị giác* (lưỡi nếm khi đi tới) để «thấy».
- Một số thú vật khác dùng *xúc giác*, va chạm để «thấy».
- Chư thiên dùng *ý căn* để thấy.

*Vì vậy trong tiếng Việt, ngoài động từ *nhìn thấy* ra, người ta cũng còn nói *nghe thấy, người thấy, ném thấy, chạm thấy, và nghĩ thấy*...một vật gì đó.

*Ngôn ngữ tuy là một phương tiện thông tin chế định. Nhưng sự chế định ấy đã trải qua suốt quá trình tiến hóa của loài người, nên nó chuyên chở hầu hết những tư duy tầm thường hay tế nhị, của tất cả hạng người, từ phàm phu tục tử, đến hạng người thanh cao, hướng thiện, trí thức.

G-Qui nạp :

* Nếu trong tiếng nói của mỗi dân tộc trên địa cầu, có những từ ngữ khác nhau, để diễn tả hai cách THẤY (một của mắt thịt và một của tinh thần), thì trong tiếng Phạn, ngôn ngữ của đức Phật (Pālī hay Sanskrit), cũng có hai chữ mà kinh sách thường nhắc đến, là *Passanā* và *Vipassanā*.

*Hai danh từ này ngoài những gì chúng ta được biết, còn chuyên chở nhiều *sự thật sâu sắc* (Ariyasacca) khác, nằm trong *tịnh thức* của Thánh nhân. Nhưng rất tiếc, chúng ta không đủ khả năng để bàn đến.

*Suy cho cùng thì tất cả các *nền văn hóa xưa nay*, và *bề dày của văn minh hiện đại*, cũng chỉ là *hoa trái của những cái THẤY* trong tâm thức con người mà thôi.

Phần II

VIPASSANĀ, PAÑÑĀ, và PHÁP HÀNH

a/Định nghĩa : Pháp hành là sự thực hiện pháp học, dùng công phu tích để tập hợp kinh nghiệm, và từ kinh nghiệm dẫn đến kết luận (cứu cánh), theo một cách thức nào đó.

b/Pháp hành căn bản trong đạo Phật gồm **giới hạnh, định tâm**, và **quan sát** nơi mỗi hành giả. Còn **TUỆ** chỉ là kết quả của ba pháp ấy. **TUỆ** cũng còn gọi là «**thấy**» **được cứu cánh (Vipassanā)**. Đừng hiểu lầm pháp hành chỉ đơn giản là «ngồi thiền». Pháp hành cũng bao gồm giữ giới, sống tỉnh thức hòa đồng (chánh niệm), và sinh hoạt tích cực với người khác.

c/Pháp hành trong đạo Phật, là **sinh hoạt lành mạnh của thân phối hợp với tâm** nơi mỗi hành giả, trong đời sống hằng ngày. Nhất là không nên hiểu lầm hành thiền chỉ liên quan đến tâm, chứ không liên quan đến thân.

d/Pháp hành quan trọng, làm nền tảng trong đạo Phật, là **Tứ Niệm Xứ**, bắt đầu bằng **Niệm Thân**, lấy **thân làm «môi trường cơ bản»** (hay **xứ**), để tâm được **thuần thực** với **thực tại** qua ba **đề mục chánh niệm** tiếp theo.

e/ Gợi ý :

***Thấy đúng thực trạng thân tâm** (Nāmarūpa vipassanā) chính là **mục tiêu tối hậu** của hành đạo **giải thoát**. Trước tiên là **giải thoát** khỏi sự **chi phối của thân sống này**.

***Hành giả không nên được báo trước** tiến trình thu hoạch thiền quả, vì thứ tự thành tựu tu chứng pháp thiền, khi nói ra, và làm cho người nghe hoan hỷ, mong mỏi, thì sẽ **không còn là sự thật giải thoát nữa**. Nó sẽ khiến cho thiền tâm hết thanh tịnh, và tạo dịp cho lòng tham nổi lên.

***Hành giả chỉ nên được hướng dẫn các cách vượt qua các chướng ngại**, hay vượt qua những lôi cuốn, do hiện tượng phi lạc **trong khi hành thiền** mà thôi.

***Người hành thiền mà biết trước tiến trình thu hoạch ấy**, thì không tránh khỏi **mong đợi kết quả**, dù đó là kết quả nói trong kinh điển chính thống. Trong lĩnh vực tâm linh, hễ có ý mong chờ là có lòng vụ lợi, mà có lòng vụ lợi, thì sẽ không bao giờ

đạt được sự thanh tịnh đúng đắn. Và ***Chánh quả thanh cao của thiền không đến với kẻ mong chờ !***

*Nếu vì tiền bộ, mà hành giả đạt được quả thiền, thì đó chỉ là lẽ tự nhiên. Nhưng nếu hành giả không bỏ qua, để chuyên chú đi tới, dừng lại mắc dính với những «thành công» đó «của mình», thì lậu hoặc vi tế chắc chắn phát sinh. Nó sẽ dẫn dắt hành giả rơi vào ***vọng thiền***, rồi trở thành ***tà kiến***.

*Thử nêu : *Người tu Phật chắc ai cũng đã tự hỏi «Tu để làm gì ?». «-Tu để giải thoát !». «Giải thoát cái gì ?». Nếu câu trả lời tiếp theo là «Giải thoát cái khổ», thì xin thưa rằng «trông đợi kết quả thiền cũng là một loại khổ (vi tế)».*

*Nói như thế, không có nghĩa là hành giả sẽ chẳng bao giờ biết thành quả xứng đáng của pháp thiền. -Mà ***bằng cách tự thân nghiệm chứng***, trong khi hành thiền, nếu định hướng đúng, chính hành giả sẽ thấy (biết) chắc chắn kết quả cao thượng, đối với pháp mà mình đang hành. Người khác không thể tri thông được. Ngược lại, nếu định hướng sai, cũng chính hành giả sẽ tự biết sự bế tắc.

*Ví như «***SỰ THẤY***» luật vô thường, có 3 trường hợp :

-Nếu ***thấy luật vô thường*** như một cái gì «tàn nhẫn», như nó làm cho vạn vật thay đổi, phù du, nay còn mai mất, đưa con người đến cảnh chán nản, bi quan, bỏ cuộc....thì cái «thấy» đó là ***thấy biên kiến***, bất mãn, bị động, hay thụ động.

-Nhưng nếu ***thấy luật vô thường*** như một sự «***báo động***» những đổi thay, nay còn mai mất, phù du, không thật....để nhắc nhở hành giả chuẩn bị thiện nghiệp, bằng giới định tuệ, «hóa giải» những thăng trầm, hầu tiến hóa, tạo nhân duyên

dẫn đến một hoàn cảnh khác, lành mạnh hơn, tốt đẹp hơn, thì ***cái «thấy» đó*** tuy cũng là một loại ***biên kiến***, nhưng hướng

thiện và tích cực. Nhà Phật gọi biên kiến đó là sợ khổ, hướng thiện, đáng khen nhưng hữu lậu.

-Nhưng nếu **thấy luật vô thường** như **một pháp hành tự nhiên, phải có**. Pháp hành đó không tốt, cũng không xấu, không đáng thích, cũng không đáng sợ. Luật vô thường ấy **cần thiết cho mọi vận hành chu kỳ trong tam giới**. Chẳng hạn như vô thường đã làm cho tử, thì vô thường cũng sẽ làm cho sinh. Vô thường đã làm cho lùi, thì vô thường cũng sẽ làm cho tiến. Vô thường đã làm cho mất, thì vô thường cũng sẽ làm cho còn. Vô thường đã làm cho nghèo, thì vô thường cũng sẽ làm cho giàu. Vô thường đã làm cho tan, thì vô thường cũng sẽ làm cho hợp...v.v....Như cây kim trên mặt đồng hồ. Nếu vô thường luôn luôn «đẩy» nó đi về phía **sau** 12 giờ, thì vô thường cũng luôn luôn kéo nó hướng ra phía **trước** 12 giờ.

-THẤY ĐÚNG luật vô thường (Aniccāvipassanā) như thế, thì **luật vô thường sẽ làm cho hành giả tự tại, giải thoát**. Giải thoát khỏi «tiêu cực» lẫn giải thoát khỏi «tích cực», hay giải thoát khỏi bi quan, lẫn giải thoát khỏi lạc quan.

-Đó là **THẤY TRUNG ĐẠO** (Majjhimapatipadāvipassanā), **THẤY vượt lên khỏi nhị biên**, tích cực và tiêu cực. **Thấy** của **Xả** trong tứ vô lượng tâm (Catumahāvihāra).

-Và chỉ có **giới hạnh** (sīla), **chánh định** (sammā samādhi), **chánh quan sát** (vipassanā) và **chánh trí** (paññā) mới đưa đến cái **THẤY TRUNG ĐẠO** như thế. (-Nói tắt là **giới, định, minh sát, và trí tuệ**).

*Đến đây cần phân biệt hai trường hợp :

- 1/**Minh sát bình thường** (vipassanā) với **trí tuệ thông thường** (ñāna), và
- 2/**Minh sát thanh tịnh** (samādhi vipassanā) với **trí tuệ** kim cương **chánh định** (paññā sammā saṭi).

-**Minh sát bình thường** (vipassanā) là dùng niềm tin trong pháp học, với trí tuệ thông thường (ñāna) hay trí văn, để quan sát cảm thọ. Nói cách khác là dùng tưởng uẩn để quan sát tho uẩn. Sự quan sát này (không **định lực**), nên chỉ thấy cảm thọ qua cái «**bóng**», không thật. «Trí văn» trong sự quan sát này, nếu ví như cây gươm, thì chỉ là cây gươm thông thường, không chặt nổi ác pháp.

-**Quan sát thanh tịnh** (samādhī vipassanā) với trí tuệ **chánh định** (paññā sammā sati), là lấy «định quả» của pháp hành, để nhận diện cảm thọ. Nói cách khác là dùng «hành uẩn» để «biết rõ» thọ uẩn. Quan sát cảm thọ với định lực như thế, ví như sự nhận diện tận gốc, để chặt đứt ác pháp bằng «cây gươm» sắc bén, là gươm **trí tuệ (paññā)** đã **mài dũa** qua «chánh định».

-Trong tiếng Việt chỉ có một danh từ «TRÍ TUỆ», nhưng tiếng Pālī có hai từ ngữ khác nhau, chuyên chở hai ý nghĩa khác nhau, là **Ñāna** và **Paññā**. «Ñāna» là trí tuệ thông thường, chưa được tinh luyện, như cây gươm chưa mài dũa, không sắc bén. Còn «Paññā» là trí tuệ định luyện, như cây gươm đã mài dũa, vô cùng sắc bén. Có sách gọi «gươm trí tuệ» là «gươm kim cương bát nhã».

*Quay lại pháp hành, khi nghe nói hai tiếng **NIỆM THÂN**, chúng ta nên hiểu **nó bao gồm thân và tâm**, vì chữ **thân** tượng trưng cho **sắc pháp**, và chữ **niệm** tượng trưng cho **danh pháp** (hay tâm). Chỉ có **danh pháp** hay **tâm**, **mới có năng lực kết hợp với thân, tạo ra công phu chánh niệm**. Còn xác thân thuần túy chỉ là vật chất, hay sắc pháp. (Tứ Đại) mà thôi.

***Nhớ hơi thở vô ra (Ānāpānasati) hay An-Ban Thủ-Ý**
chính là pháp hành của **niệm thân hữu hiệu nhất**.

*Theo Buddhaghosa giải trong tạng Luật, thì :

“Assāsoti bahi nikkhamanavāto.

Passāsoti antopavisanavāto”

-Nghĩa là

***“Thở ra khí hành (hay gió động) đẩy ra.
Thở vô khí hành (hay gió động) hút vô”.***

Và :

***“Sabbakāya assasati ca
Sabbakāya passasati ca”.***

-Nghĩa là

***Toàn thân thở ra trước,
Và toàn thân hút vào sau.***

-Thiền ngữ này ngụ ý :

***«Thở ra mà tâm thanh tịnh,
không hối tiếc cái gì, thì giải thoát ».***

***«Thở vô mà tâm tự tại,
không khát vọng cái gì, thì sống vui».***

-Ở đây ám chỉ rằng :

****Hết tuổi thọ, thở ra mà không hút vô, thì thoát một kiếp.***

****Còn tuổi thọ, thở ra rồi hút vô thanh tịnh, thì sống vui.***

Kinh văn nòng cốt là :

***«Sabbakāya ātāpi saṭi sampajañña»
Nhớ biết toàn thân mình là nền tảng,
là định hướng thiền tâm đúng.***

Và hoa trái của pháp hành là ***đắc chứng trung đạo.***

****Nhờ Đắc Chứng Trung Đạo*** mà hành giả mới có ***trí tuệ thanh tịnh*** (Visuddhipañña), khám phá ra được ***Tương Quan Nhân Quả*** do đâu phát sinh.

****Nhờ Đắc Chứng Trung Đạo*** mà hành giả ***«đứng trên» luật vô thường, không bị nó ảnh hưởng***, thanh tịnh thấy nó luôn luôn biến hành qua ***nhị biên***, với dạng xoay vòng, ***chu kỳ***.

*Và cũng khám phá ra rằng : «chính *chu kỳ là hiện tượng, và là nơi phát sinh luật nhân quả*».

*Giải thích :

-Vì pháp hành (Saṅkhāradhammā) *nằm trên chu kỳ* (đi tròn), nên những *ngiệp đã làm* có vẻ lùi lại sau lưng (*quá khứ*), nhưng sự thật chúng vẫn nằm đó để *xuất hiện* trước mặt, tức là *trở thành tương lai*, trong vòng luân hồi sắp tới.

*Ngiệp đã làm ở đây chính là *vướng trong sự sống*, bất cứ chúng sanh nào, một khi còn *mê sống*, thì dính chặt trong chu kỳ luân hồi, chúng sanh ấy, chắc chắn sẽ đương nhiên đối diện với quả báo chờ sẵn, để gặt hái tất cả những gì mình đã làm.

*Ví như khi chúng ta đang đi trên một vòng tròn, nếu chúng ta vấp một vật dơ trên con đường, và tiếp tục hành trình, thì vật dơ ấy tuy *đã* lùi lại sau lưng chúng ta (quá khứ), nhưng vào vòng đi (chu kỳ) tiếp theo, nó sẽ *«sẽ»* nằm sẵn ở đó, trước mặt chờ chúng ta (tương lai) !

*Nghĩa là, đối với những pháp hành trên các chu kỳ nối tiếp, thì hai thời *quá khứ và tương lai sẽ hoán vị (đổi chỗ) nhau*, qua trung gian pháp hành hiện tại. Đây là một qui luật rất xác chứng vừa khoa học vừa triết học !

Tóm lại

*Nếu xem *sự giải thoát* là *cứu cánh*, giữa tam giới sinh tử luân hồi, thì *sự giải thoát phải là* kết quả của **THẤY ĐÚNG** (hay Chân Kiến=Vipassanā), *qua hành đạo*.

*Và sự *thấy đúng* hay *thấy sự thật* (Ariyasacca passanā) ấy, còn một cái tên khác là **Chánh Giác**, tức là *biết đúng trong mọi cảnh giới, mọi tâm pháp, mọi sắc pháp, hay thành Phật (Sambuddha)*.

Đề tài:
Một số «kiến giải»,
(Tuệ Lạc trình bày 19 Avril 2009)

liên quan đến các danh từ Phật học Pālī sau đây :

Ahetukacitta = Tâm «vô kết»
Kiriyacitta = Tâm duy tác
Vimokkha = Giải thoát, và
Nibbāna (Nirvāna) = Niết-Bàn,

(Mục đích duy nhất của sự nêu ra những kiến giải này là soi sáng pháp học).

Dàn bài tóm lược :

I-Ahetukacitta : Tâm “Vô kết”

****Thích nghĩa và phân tích.-***

Danh từ Phạn ngữ **Ahetukacitta** là tổng hợp của 4 chữ : **A + HETU + KA + CITTA**.

-Chữ «**A**» là tiếp đầu ngữ **phủ định**, có nghĩa «**không phải**». Ví dụ **Kusala** là thiện, **Akusala** không phải thiện.. (-Giống như tiếng Pháp : Normal=bình thường, và **Anormal**=không bình thường !).

-Chữ «**Hetuka**» có tiếp vĩ ngữ «**ka**» nghĩa là **nhân tử hành động**, hay **đóng vai động tử**, làm ra cái gì.

-**Ahetuka** đến từ chữ «**Hetu**», có nghĩa là **nhân**, hay **hạt**. Khi nói đến **HETU** (nhân, hạt), người ta thường bàn tới **VIPĀKA** (quả, hay trái). Vậy hai chữ đơn thuần này ráp lại **Hetu + Vipāka = Hetuvipāka**, nghĩa là **nhân quả**.

-Còn **Citta** chỉ giản dị có nghĩa là **tâm biết đối tượng**. -Biết đối tượng là **kết quả** của một số điều kiện hợp lại. Và «**tâm biết đối tượng**» **không nhất thiết phải là tâm đóng vai trò «nhân tử gây nghiệp»**, để có quả.

Khi nghiên cứu *Vi Diệu Pháp* (hay Duy Thức học), chúng ta cần chú ý những «**tế nhị**» trong cổ ngữ Pālī. Nhất là khi nối 2 chữ *Ahetuka* và *Citta* thành *Ahetukacitta*, người ta dễ rơi vào «cái bẫy» Hán Việt, sẽ không ngần ngại dịch *Ahetukacitta* là «**tâm vô nhân**» (!).

Và xét kỹ thì *Ahetukacitta* chỉ có nghĩa là loại tâm “**không đóng vai nhân (hạt)**”, loại tâm không kết hợp với duyên để vận hành sinh quả. Nhưng tâm ấy vẫn có nguyên nhân, nguồn gốc của nó. Ví như giống đực thì không phải là giống cái, không đóng vai sinh sản như giống cái. Nhưng nó vẫn có nguồn gốc, nguyên nhân sinh ra nó, là cha mẹ.

Ngoài ra, trong Phật học, muốn diễn tả đầy đủ hơn, các bậc tiền bối đã thường nói : *Kamma Vipāka* = *Nghiệp quả*, thay vì nói «*Hetu Vipāka* = *Nhân quả*».

Kamma (Nghiệp) ở đây ám chỉ «**nhân cộng với duyên**» (Hetu+Paccaya), mới chắc chắn dẫn đến *Vipāka* (Kết quả).

Ngược lại, «**phương trình nhân quả**» (*Hetu=Vipāka*) lắm khi không thể nghiệm đúng. Vì sao ? –Vì có nhân mà thiếu duyên thì chẳng tạo nghiệp cho quả được. Hoặc có duyên không đủ, thì cũng sẽ chẳng có quả tương xứng. Hay nếu có quả thì quả sai biệt, không tương ứng với nhân. Như vậy, nói **ngiệp quả** (*Kamma Vipāka*), tức là nói dựa trên **pháp hành**, dựa trên thực tiễn. Còn nói **nhân quả** chỉ là nói theo lý thuyết, dựa trên **pháp học** !

***Gợi ý :**

-Danh từ *Ahetukacitta* xưa nay đã được quen dịch là «**Tâm vô nhân**» thì có thể không hẳn sai, nếu hiểu tâm ấy không phải là nhân, hay nếu hiểu nó chỉ là tâm quả. Nhưng không nên hiểu nó là tâm không có nguyên nhân. Tất nhiên, tâm quả thì không phải là tâm nhân.

-Dịch *Ahetukacitta* là “**Tâm Vô Nhân**” rất dễ gây hiểu lầm, cho rằng «**tâm đó không có nguyên nhân**». Sự hiểu lầm này có thể mâu thuẫn với tinh thần Phật giáo. Như chúng ta thường nghe nói : «*Tâm còn vương trong tam giới, bao giờ cũng có nguyên nhân*».

-Như trên vừa nói, *Ahetukacitta* cũng ám chỉ «**tâm quả**», nhưng trên hình thức ngữ căn, chữ *Hetu* có nghĩa là «**nhân**», chứ không có nghĩa là «**quả**» (*Vipāka*). Vì vậy, nếu chúng ta dịch «*Ahetukacitta là tâm quả*» thì có thể đúng theo lý lẽ, nhưng hoàn toàn sai trên phương diện hình thức ngữ căn.

-Do đó, chúng tôi đề nghị dịch *Ahetukacitta* là «**tâm vô kết**», hay «**tâm vô hậu**», tương đương với *tâm quả*. Vì nó không dẫn đến cái gì sau đó cả. Tâm quả có «**khả năng**» **biết cảnh trong ngăn ngủi hiện tại**, vì nó là **kết quả của vô số «nghệp tâm»** trong quá khứ, đúc kết ra lục căn này !

***Xin dẫn giải thêm :**

-Hãy lấy câu chuyện **hột xoài** và **trái xoài**. Hột xoài là nhân. Trái xoài là quả. Và câu nói mà chúng ta, ai cũng cho là rất «**đúng**», là «**Trong nhân có quả, trong quả có nhân**».

-Nghĩa là trong hột xoài chứa tất cả những yếu tố để sinh ra cây xoài, trái xoài. Cũng như trong trái xoài có chứa hột xoài.

-Nhưng câu nói «**Trong nhân có quả, trong quả có nhân**» chỉ dựa trên pháp học, hay dựa trên nguyên tắc, lý thuyết mà thôi.
–Trên thực tế chưa đủ chính xác !

-Thử bàn qua **pháp hành** (hay thực nghiệm) một chút : Nếu hột xoài chỉ luôn luôn nằm trong trái xoài khô, thì nó chẳng bao giờ trở thành cây xoài, để sinh ra trái xoài sau này. Chưa kể nếu đó là hột xoài non, hay lép, thì nó mục luôn, hoại mất. Và dù cho đó là hột xoài thật tốt, già dặn đi nữa, mà **nếu nó**

thiếu duyên, cứ nằm mãi trong trái xoài thì nó cũng sẽ khô cứng, triệt tiêu, chẳng trở thành cái gì để tiếp nối cả.

-Khi quan sát, chúng ta thấy : Hột xoài sau khi tách rời những gì xung quanh. *Nó phải nhờ 5 trợ duyên, là đất, nước, không khí, ánh sáng, và nhiệt độ, thì mới nảy mầm được.* Nảy mầm rồi, nó còn nhờ tiếp 5 trợ duyên ấy, mới có thể tiếp tục vận hành theo chu kỳ : *hạt sinh cây, cây trở trái, và trái chứa hạt.*

-Người ta nói «*trái ở cùng một chỗ với hạt, nhưng trái không phải là hạt*» là một điều rất chính xác. Không vì trong trái có hạt mà chúng ta lẫn lộn giữa trái và hạt, rồi xem trái là hạt. Từ chứng nghiệm cụ thể này, chúng ta có thể hiểu được «*có loại tâm không phải là nhân*» (*Ahetukacitta*), gọi là Tâm quả (*Vipākacitta*).

Xin nhắc lại :

Nhân không phải là quả. Quả không phải là nhân.

Nhưng chúng liên quan với nhau.

Từ đó có luật «*nhân quả liên quan*», chứ không phải là «*nhân quả tuyệt đối*» !

Pālī :

Hetu aphalam hoti. Phala na hetu ca hoti.

-Như vậy, hai phần chính, theo đó người ta phân biệt, để đặt tên «trái xoài», là vỏ xoài và thịt xoài. Hai phần này chỉ liên quan, và nằm xung quanh hột xoài qua dạng kết quả. -Chứ 2 phần đó không đóng vai trò gì quyết định, trong việc làm cho hột xoài nảy mầm, rồi thành cây xoài sau này cả. Mà những nhân duyên ngoại tại, làm cho hột xoài nảy mầm, là các yếu tố đến sau, như nêu trên !

-Qua *ngụ ý* của câu chuyện hột xoài và trái xoài, chúng ta có thể hiểu *Ahetukacitta*, là *tâm không phải là nhân*, là *tâm vô kết*, hay *tâm vô hậu*. Nói cách khác, là tâm không có cái gì được nó tạo ra sau này cả. Nó chỉ là kết quả của một chu kỳ,

do những nghiệp từ quá khứ cộng lại. Nó là “tâm quả”, không tạo cái gì được, nên gọi là «**Tâm vô kết**» (**Ahetukacitta**), ví như tổng hợp thịt xoài và vỏ xoài, được mang danh là **trái xoài**. Hai thứ đó không mọc thành cây xoài để có trái.

Còn về sau, chuyện hạt xoài kết hợp với các trợ duyên ngoại tại nào, để vận hành, mọc thành cây xoài cho trái xoài, là một vấn đề khác. Tiến trình ấy cũng không do vỏ xoài và thịt xoài. Hay nói cách khác, là sự mọc cây xoài chẳng liên quan gì đến hai phần bao hột xoài, gồm vỏ xoài và thịt xoài, mà người ta gọi chung chung là trái xoài.

-Nói tóm lại, so sánh với tâm thức, chúng ta có thể ví **tiến trình nảy mầm hay không nảy mầm của hạt xoài** nói trên, như tiến trình của những nhân duyên bất thiện hay nhân duyên thiện (Kuasalahetupaccaya ca kusalahetupaccaya ca). Và sự không nảy mầm xảy ra **sau những chấp tâm thức yếu ớt, ngắn ngủi**, trong lộ trình tâm, được gọi là **Sát na tâm vô kết** (Ahetukacitta).

II- Kiriya-citta : Tâm duy tác

***Thích nghĩa và phân tích.-**

Từ ngữ **Kiriya-citta** cũng gồm 2 phần hợp lại, là **Kiriya** và **Citta**.

-«**Kiriya**» đến từ «căn **Kr**». Căn này **biến ra nhiều dạng**. Nhưng có **3 dạng** thường gặp, chuyên chở 3 ý nghĩa **trong 3 loại tự** viết khác nhau :

Thứ nhất, chúng là những **danh từ** (Nāmapada), gồm 3 dạng **Kiriya, kiriya, và Kriya**, có nghĩa thông thường là **sự tạo nghiệp, sự thực hiện, sự xúc tiến , sự làm tròn**.

Thứ hai, chúng là **tính từ** (Visesanapada), cũng với 3 hình thức **Kiriya, Kiriya, Kriya**. Nhưng ý nghĩa thì **khác hẳn**. Nhiều học giả đã dịch nghĩa Việt của 3 **tính từ** **Kiriya, Kiriya**

Kriyā ấy, là *phản thiên vị, bất phân biệt, vô ký, phi thiện ác* (Avyākata), và *duy tác*.

Thứ ba, chúng là **động từ** (Ākhyāta), thì chỉ có 2 dạng là **Karoti** và **Krati**, nghĩa là *làm, hành động, thực hiện*.

-Chú ý : **Kiriya** khi ở **dạng phủ định** (có tiếp đầu ngữ «A» nằm đầu, như Ahetuka trên đây) thì **Akiriya**, có nghĩa rất đặc biệt. Đó là nghĩa «triết học», ám chỉ «*không nhân không quả*», được dùng trong thuyết «*vô nghiệp quả*» (**Akiriya**vāda) của **Makkhaliputta**, một trong 6 giáo chủ (Lục sư) đạo khác thời đức Phật.

Chúng tôi xin đề cập giáo điển, để quý vị rộng đường nghiên cứu, qua trích dẫn một đoạn sau đây, thuộc **Akiriya**vāda (= **Vô nhân luận**, hay Vô nghiệp quả luận) trong Trường Bộ Kinh (Dīghanikāya. I. 53) :

Akiriyavāda (*Luận vô ký thuyết*) nói :

«Natthi kammaṃ, natthi kiriyaṃ, natthi hetu, natthi vipāka, natthi viriyaṃ'ti. »

Nghĩa là :

«Không có nghiệp, không có tạo nghiệp, không có nhân, không có quả. Tinh tấn vô ích».

-Quay về tinh thần bài Pháp thoại hôm nay, chúng ta chỉ chú ý vào cái nghĩa **DUY TÁC**.

***Xin gợi ý như sau :**

-**Tâm duy tác** là «tâm» của các **Thánh Nhân**. Chúng ta còn phàm, không có khả năng biết rõ để trình bày chi tiết tâm này. Chúng ta chỉ *dựa vào kinh điển Pālī* để hiểu phần nào. Hiểu rằng nó là *tâm không tạo nghiệp, không đưa đến quả báo*.

Tâm Duy Tác, nằm trong số **18 tâm vô kết**, hay “tâm vô nhân”. Và chúng đã là *tâm quả*, thì không thể cho quả khác

được, giống như thịt xoài và vỏ xoài của trái xoài, không sinh ra cây xoài, hay trái xoài khác được !

Gọi **tâm quả** là **tâm vô hậu** cũng được. Sách Không học có câu «Vô hậu đại tội», nghĩa là «không sinh con duy trì giống họ là tội lớn» (đối với tổ tiên). -Tuệ Lạc trích dẫn câu này chỉ để chứng minh hai chữ Hán Việt «**vô hậu**» là không sinh ra dòng giống (quả) tiếp tục thôi, chứ không phải trích dẫn để trình bày quan niệm của Không giáo !

-Tại sao lại chỉ có **3 tâm** gọi là **duy tác** trong số **18 tâm vô kết** (18 Ahetukacittāni) ?

-Chính chúng tôi cũng đã nhiều lần thắc mắc, tự đặt câu hỏi trước hiện tượng : «Khi một hạt cát, thỉnh linh bắn đến trước mắt ta, tâm ta biết cảnh rồi tự động nhắm nhanh mắt lại, hay quay mau đi nơi khác để tránh hạt cát, thì tâm biết nhân cảnh và phản ứng trong khoảnh khắc ấy là tâm gì ?

Và nếu một «biến cố» tương tự, xảy đến nơi một thánh nhân, thì thánh nhân có phản ứng nhắm mắt lại, để tránh hạt cát bắn vô mắt hay không ? Nếu có thì ấy là tâm gì ?

-Đối với phàm nhân, chúng ta có thể nói đó là «tâm quả», “tâm bản năng”. -Bản năng là quả của nghiệp (động vật) đang làm người chằng ? -Vậy hành động nhắm mắt trong chớp nhoáng ấy, có phải bắt nguồn từ **tâm tham** không ? -Tâm tham bảo vệ cái «ngã tướng» giả hợp có nhục nhãn này (Idam attalakkhana pakatibuddhi) ?

Nhưng đối với thánh nhân, «**tâm quả**» ấy có phải là «**tâm duy tác**» không ? So sánh “hiệu lực” của sự nhắm mắt, thì thấy giống nhau, vì bên nào cũng chỉ «để giữ an toàn cho tròng mắt». -Mà giữ an toàn cho tròng mắt, phải chằng là một «dang» của lòng tham ?! -Hay ấy là tâm “bản năng” ?

-Khi tìm hiểu một cách chi tiết (theo Vi Diệu Pháp), thì sự diễn tiến của các tâm thuộc «*lộ trình tâm thức*» (Cittavīthi), như *hữu phần tĩnh, hữu phần động, ngũ môn hành, tiếp thọ, suy đạt, xác định*,...v.v...trong trường hợp này, có diễn ra không ? –Nếu có diễn ra, và diễn ra “rất nhanh”, thì chúng được hiểu “rất nhanh” như thế nào trong sự bắt đầu một cử động ? –Rồi *Tốc hoạt tâm* tiếp theo sau ra sao ?

Xin ghi lại chu kỳ *Lộ trình tâm* qua căn (Dvārena Cittavīthi) như sau :

- 1/Bhavaṅgacalana : Hữu phần, tĩnh, tự nhiên (=Mê, trôi chảy, không khác,.....1)
- 2/Bhavaṅgupaccheda : Hữu phần động, chạm cảnh (=Mê bị khuấy động, khác trạng thái trước,.....1)
- 3/Pañcadvāravajjana : Ngũ môn hành* (=Năm căn hướng vọng bị kích thích,..... 1)
- 4/Pañcindriya viññāna* : Ngũ thức ứng (=Năm thức tự động ứng phó,.....1/5)
- 5/Sampaticchana* : Tiếp thọ (=Tiếp xúc,.....1)
- 6/Santīraṇa* : Suy đạt (=Phân biệt,.....1)
- 7/Voṭṭhapana* : Xác định (thuận tư, biết rõ cảnh,.....1)
- 8/Javana* : Tốc hoạt (Alacrity=Cập ý,..... 1/6)
- 9/Tadālambana* : Đồng sở duyên hành...(Hành theo sự phối hợp cảnh tương ứng cũ mới,..... 1/2)
- 10a/Cuti : Dứt chu kỳ.....(=Loãng vào kinh nghiệm, nối với hữu phần tĩnh,..... 1, mặt a)
- 10b/Bhavaṅgapatisandhi : Hữu phần nối tiếp (tục sinh, dính qua chu kỳ sau,1, mặt b).

Với lộ trình tâm nêu trên, cần lưu ý :

*Trong sinh hoạt suốt kiếp sống, thì từ Pañcadvāravajjana đến Tadālambana có 7 tâm Sát-Na. Và *Cuticitta* (tâm dứt dòng) ở

cuối 1 lộ trình tâm, gọi là «**Tâm biến (hay loãng) vào tiềm thức**», để bắt đầu lộ trình tâm mới tiếp theo.

*Nhưng khi chết, **Cuticitta** (tâm dứt dòng) ở cuối chu kỳ tâm thức sau cùng, của một đời người, thì gọi là «**Tâm cận tử**». Nếu ví nó (tâm cận tử) như «**mặt a**», thì «**mặt b**» của nó là **Bhavaṅgapatisandhi** (Hữu phần nối tiếp, hay hữu phần phục sinh), còn gọi là «tâm tái tục». (Thầy Minh Châu dịch là «Kiết sanh thức»). Hay “tâm tái sinh”.

-Khi so sánh, thì lộ trình tâm (Cittavīthi) **qua ý** rất nhanh không nói gì, nhưng Lộ trình tâm **qua năm căn**, thì phải bắt đầu thứ tự, từ **Hữu phần bất động**, rồi **Hữu phần động**..v.v.. Vậy «**diễn tiến 2 hữu phần**» ấy, trong trường hợp hạt cát văng ngay mắt, thì ra sao ?

-Chừng đó câu hỏi làm cho chúng ta nhức đầu, chứ không đơn giản chỉ dùng luận giải, hay lấy con số thống kê này, cộng với con số thống kê kia, hoặc học thuộc lòng bảng tên, để biết đó là loại tâm tên gì..... là đủ !

-Chưa kể sau đó, những **nhân bất thiện**, hay những **nhân thiện** khác, nối đuôi nhau «nổi lên» trong tâm thức, như **tham, sân, si, vô tham, vô sân, vô si**, có duyên xúi bả hoặc không duyên xúi bả, có «hợp trí» hay «ly trí», và «xả»... Toàn bộ ấy liên quan như thế nào đến cái **tâm vô kết biết cảnh ngăn ngại** (Ahetukacitta) kia ?

-Xin nói rõ, chúng tôi viết «kiến giải» này, chia xẻ đến quý vị, chỉ dựa vào nghĩa lý chữ Pālī, và phân tích khách quan, chứ không căn cứ một cách cứng nhắc vào **Vi Diệu Pháp**.

-Mong tất cả cùng thảo luận trong sự cởi mở, chia xẻ hiểu biết Vi Diệu Pháp cho nhau.

III-Vimokkha : Giải thoát

***Thích nghĩa và phân tích.-**

Từ ngữ **Vimokkha** cũng vậy. Nó do hai chữ **Vi** và **Mokkha** hợp lại.

«**Vi**» là một tiếp đầu ngữ có rất nhiều nghĩa. Ở đây, chúng tôi chỉ nêu ra vài nghĩa quan trọng cho kiến giải này mà thôi.

-Nghĩa thứ nhất «**Vi**» là «**vượt hẳn**». như trong sự kết hợp với chữ “**Jā**” là **biết** :

Ví dụ : **Vi** + **Jā** = **Vijjā**, nghĩa là biết vượt trội = **anh minh, sáng suốt, khoa học**.

Ngược lại là **Avijjā** = **Vô minh, không biết, không sáng suốt**.

-Nghĩa thứ hai «**Vi**» là «**tuyệt đối**», “**hoàn hảo**”, hay «**đứt khoát**», như với chữ **Sāsana** (=Giáo lý).

Ví dụ : **Vi** + **Sāsana** = **Visāsana** : Giáo lý tuyệt đối, hoàn hảo.

«**Mokkha**» (Sanskrit : Moksha) đến từ «căn **Muc**» có nghĩa là **sự tự tại, sự ra khỏi kèm hãm, sự cứu rỗi, sự giải thoát**.

Như trong **Vibhaṅga**, số 426 có câu «**jarā maraṇa vimokkha**» = Thoát khỏi sinh tử

Trong **Tạng Luật** (Vinaya Pitaka) có câu «**Pàtimokkha saṃvarasīla**» = Biệt biệt giải thoát giới (=Giữ được một giới thì thoát được một tội).

Khi hai chữ **Vi** và **Mokkha** ghép lại thành **Vimokkha** thì có nghĩa là **giải thoát tuyệt đối**, giải thoát vòng sinh tử luân hồi.

Ở đây xin nhấn mạnh «**Giải thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi**», tức là **giải thoát khỏi hai sự sống và chết**, giải thoát khỏi tham sân si phiền não, **chặt đứt nguyên nhân tái sinh**. Chứ không phải **hủy diệt quả tái sinh đang có**. Tự tử không phải là giải thoát !

Theo sách *Mahāvibhaṅga*, khi Đức Phật khởi thuyết Tạng Luật, bắt đầu dạy điều học thứ nhất đến hàng tăng lữ, lúc ấy có nhiều Tỳ khuru «*phàm chứng*» *lẽ vô thường, chán ngán thân người, ghê sợ ngũ uẩn*, đã «giúp nhau» tự sát.

Tin thâu tai đáng Toàn Giác, Ngài đã bảo Đại Thỉnh Văn Ananda họp chư đệ tử, rồi dạy rằng : «*Nầy chư Tỳ Khuru, hãy tinh tấn hành đạo để giải thoát (tham sân si), chấm dứt nguyên nhân tái sinh, chứ không nên hủy diệt «quả tái sinh là tám thân này*». (Trọng giới thứ nhất : Cấm sát nhân).

Nguyên nhân tái sinh là *tham, sân, si, mạng, nghi, ác kiến*. Nhân «tham trở thành» một cái gì đó, sẽ đưa đến quả tái sinh. Quả tái sinh là thân ngũ uẩn. Mà khổ hạnh (hay hành xác), ruồng bỏ thân ngũ uẩn, hay tự sát là «*phá hoại quả tái sinh*», *của kiếp này mà thôi. Tự sát để chuyển qua kiếp khác, một cách lẩn tránh hiện quả như thế, thì còn đọa hơn nữa. Vì ghét bỏ ngũ uẩn cũng là một loại tâm sân hận !*

Diệt tận *nguyên nhân tái sinh* (=Tiêu trừ tham, sân, si) mới là *giải thoát tuyệt đối* (Vimokkha).

Và khi *tham, sân, si, mạng, nghi, ác kiến bị tận diệt thì ngũ uẩn sẽ không còn nữa !*

Bàn thêm :

Để cải thiện hiện quả của nghiệp quá khứ, khi chúng ta có *thân mạng danh sắc* (hay *ngũ uẩn*) này, chúng ta nên tinh tấn dùng nó để liên tục *thực hiện phạm hạnh, vun bồi Ba La Mật*, chứng đắc *Toàn Xả (Samupekkhā)*, chứ *không nên ghê sợ, tìm cách thoát khỏi nó*, bằng cách hành hạ, hay tự sát.

Sau cùng là hình thức *động từ* của Vimokkha : *Vimuccati*, nghĩa là «*Thoát khỏi chịu đựng*».

«*Chịu đựng*» ở đây là *chịu đựng tham, chịu đựng sân, chịu đựng si, chịu đựng vô minh, chịu đựng luân hồi*, chứ không phải *chịu đựng* vì không được hưởng thụ «tối đa» ái dục trong

tam giới. Và những gì phải chịu đựng gọi là «**khổ**» (*dukkha*). Nhưng nói như vậy thì quá súc tích. Chúng ta thử nêu ra một số **khổ thực tại**, mà người học Phật có thể tiếp cận, có thể nắm bắt để tu tập, hay có thể dùng pháp hành giải trừ.

Khổ **thực tại** có hai là :

1/**Khổ do thân**, như khổ vì thân phải sinh, phải già, phải bệnh, phải chết, khổ vì thân phải **ăn uống**, phải **mặc**, phải **có chỗ ở**, phải **cần thuốc men**. Khổ vì **thân đòi hỏi những thứ khác** nữa, như **đồ trang sức**, **dầu thơm**, nằm ngồi **nơi sang trọng**, **hưởng thụ ngũ trần**, xuyên năm căn..v.v....

2/**Khổ do tâm** cũng không ít, như : -Khổ vì tâm thèm khát (bất toại nguyện), -khổ vì tâm bất an, -khổ vì phóng tâm, -khổ vì ngu dốt, -khổ vì chấp trước (tà kiến), -khổ vì tình cảm (thương mà phải xa, ghét mà phải gần, bị tự ty hay tự tôn nung nấu), -khổ vì tâm mất định hướng (khủng hoảng niềm tin), -khổ vì tâm sợ sệt (sợ cô độc, sợ nghèo đói, sợ bệnh hoạn, sợ hiểm nguy, và sợ hết tuổi thọ), sợ bị đọa, và sợ cái không biết.

Phật dạy : Muốn giảm thiểu, và sau cùng giải thoát tất cả những thứ khổ đó, người học Phật phải tấn tu cho đầy đủ **bồ thí, trì giới, và tham thiền**. Ba pháp này, chúng ta ai cũng biết.

Thậm chí có người chẳng ngần ngại nói rằng :

-Ba pháp ấy nghe hoài, nhắc mãi, «xưa rồi».

-Hãy cho nghe những pháp nào cao siêu, vi diệu hơn..v.v...

Nhưng có mấy ai nhận ra rằng «**Ba pháp bồ thí, trì giới, và tham thiền này cao siêu vi diệu**»», chưa chắc một người, đọc sách Phật cả đời mà chưa hành (hoặc chỉ hành chút ít), đã «**hiểu**» nổi cái diệu dụng của ba Pháp ấy !

Tỷ như **Pháp Tri Túc**, người **chưa thuần thực tâm bồ thí**, thì **không bao giờ biết pháp tri túc**. Họ còn «lý luận» rằng bồ thí

và tri túc không liên quan gì với nhau. Trong Tạng Luật gọi *người tri túc* là *người không ham có nhiều vật dụng*. Vậy

chúng ta chỉ cần không muốn có nhiều đồ vật, là tri túc rồi !
Hóa ra người keo kiệt không dám mua xài cũng là tri túc !?

Chúng ta nào biết rằng «*Tâm thuần thực trong bố thí, là tâm biết tri túc*, là tâm chia xẻ sở hữu của mình cho người khác an vui. Ấy là *tâm hưởng được hương vị của tri túc*» !

*Chưa kể *hạnh bố thí* gồm các phương diện *tài thí, pháp thí*, và *vô úy thí* nữa !

*Rồi *trì giới*, rồi *tham thiền* ! -*Hai pháp này cũng diệu dụng* như pháp bố thí !

Và cánh cửa *giải thoát* toàn bộ khổ thân lẫn khổ tâm (Vimokkha) sẽ mở ra, sau khi đã thuần thực bố thí, trì giới, và viên mãn công phu *tham thiền*, đạt thành *Chánh niệm* và *chánh định*, là hai chi cuối cùng của *Bát Chánh Đạo*.

IV- Nibbāna : Niết bàn.

**Thích nghĩa và phân tích.*- Từ ngữ này rất khó. Chỉ xin nói trên phương diện ngữ căn và nghĩa lý theo sách vở.

-Danh từ Phạn Ngữ *Nibbāna* (Sanskrit : *Nirvāna*), mà chúng ta thường «đọc» là *Niết Bàn*, hay *Níp Bàn* và được «hiểu» là.... *tịch tịnh*, là một danh từ rất khó diễn tả.

Trên «thính quan», danh từ «*Niết Bàn*» chỉ là một dạng «Tàu âm», hay *viết nhái theo giọng đọc Sanskrit* của chữ *Nirvāna*. (Pālī=Nibbāna).

Hầu hết các nhà nghiên cứu Phật học đều đồng quan điểm rằng : *Niết Bàn không có định nghĩa cụ thể*, theo qui ước nhân sinh. *Niết Bàn* chỉ «được hiểu» một cách trừu tượng, là

«trạng thái (hay phẩm cách) siêu thoát tuyệt đối, tự do hoàn toàn». (-Tự do ở đây ám chỉ **«tự do khỏi tham sân si, vô minh, và vòng sinh tử luân hồi»**).

Trong tử sách Phật học, chúng ta còn tìm thấy không ít những đoạn kinh **«lưu ý»** rằng : **«Niết Bàn không thể dùng ngôn ngữ của trí phàm diễn tả được»**.

Tuy nhiên, không phải vì vậy mà chúng ta bỏ qua sự nghiên cứu, và chỉ với mục đích soi sáng tương đối, được phần nào hay phần ấy, cho pháp học, hầu bổ túc pháp hành. -Vấn đề quan trọng là khi nghiên cứu, chúng ta phải căn cứ trên một căn bản kinh điển nào đó. -Dĩ nhiên căn bản đó phải gần với những gì liên quan đến đời sống của **«Đức Phật lịch sử»** nhất. Nói cách khác, đối với chúng tôi, căn bản đó là **Kinh điển Pālī** hay Sanskrit còn tồn tại đến ngày nay, tiếng nói mà đức Phật đã dùng để lưu lại Pháp bảo.

Trong khi nghiên cứu, chúng ta cũng cố gắng **thật khách quan**, lấy **chánh kiến** và **chánh tư duy** (hay như lý tác ý = Yonoso manasikāra) làm tiêu chuẩn, không đề cao và dùng nghiên cứu của mình phán quyết một quan điểm nào cả. Ngoài ra, chúng ta còn phải thành tâm đón nhận những bổ túc của chư hiền hữu trí thức.

Về phương diện **«lập tự»**, (sémantique) danh từ Pālī **Nibbāna** gồm 2 phần. Phần thứ nhất là tiếp đầu ngữ **«Ni»**, và phần thứ hai là **«căn Vāna»**.

Theo các sách Phạn ngữ đáng tin cậy của Buddhadatta Mahāthera (người Tích Lan) và của hai học giả Rhys Davids and Stede (người Anh, Oxford ấn hành), thì nghĩa **«den»** của **NI** là **không**, và của **VĀNA** là **xiềng xích**.

Còn nghĩa **«bóng»** hay nghĩa **triết học** xin bàn sau.

Như vậy, «*nghĩa đen*», của *Niết bàn* là «*không xiềng xích*» hay «*hoàn toàn tự do*».

*Về cách «*nối chữ*» trong Văn Phạm Pālī, gọi là phép «*Tiếp ngữ hòa âm*» (Sandhi), thì khi «*Ni*» hợp với «*Vāna*». «*Vāna*» biến thành «*bāna*», và «*Ni*» được «*tăng cường*» thêm một phụ âm «*b*» (Byañjana «b») :

$$NI + VĀNA = NIB + BĀNA \Rightarrow NIBBĀNA.$$

Tương tự như vậy, văn phạm Saṅskrit cũng cho phép chúng ta «*tăng cường*» tiếp đầu ngữ «*NI*» với «*r*», thành ra «*NIR*» :

$$NI + VĀNA = NIR + VĀNA \Rightarrow NIRVĀNA.$$

Nói qua nghĩa triết học, tức là *nghĩa bóng*, hay *nghĩa «đạo đức»* của danh từ *Nibbāna* (Nirvāna=Niết Bàn), thì ngoài việc tra cứu văn chương từ điển, chúng ta còn phải dựa vào một số *chú giải (Aṭṭhakathā)* trong Tam tạng Kinh Phật.

Nhưng theo «*ngữ nguyên học*» (Etymology) gốc Vệ-Đà (Vedic), thì lại có khía cạnh khác : «*Nir*» khi hợp với «*Vāna*» còn có nghĩa là «*sự thối tắt*». Như sự thối tắt ngọn đèn chẳng hạn. Khía cạnh này chúng ta cũng tìm thấy trong nhiều kinh điển Phật giáo. Đó là sự thối tắt 3 thứ «*lửa*» *tham, sân, si*....trong *thức uẩn*.

Và «*thối tắt lửa tham sân si*» trong *thức uẩn*, tương đương với *chấm dứt mọi phiền não nơi tâm*. Ba loại lửa này hằng duy trì sự vận hành của ngũ uẩn (Pañcakhandaśaṅkhāra), hay hằng nuôi dưỡng vòng luân hồi của danh sắc (Nāmarūpa).

Mặt khác, chúng ta thấy một số qui tắc «*ngữ nguyên học*» Sanskrit, có luật văn phạm cho phép dùng S *làm nhẹ* sự phát âm của vần có «*âm nặng*» NI, mà không dùng R *làm nặng* nó. Đồng thời ngữ căn «*VÀ*», được tăng cường bằng cách thêm R, trước khi bỏ vần cuối NA ở đuôi chữ VĀNA. Từ đó, chúng ta có :

$NI + VĀNA \Rightarrow NIS + VRANA = > NISVRANA.$

Đây là lý do tại sao chúng ta tìm thấy đoạn 293 trong **Thanh Tịnh Đạo**, (Visuddhimagga. 293), Ngài Buddhaghosa đã diễn dịch như sau :

- *Niết bàn là sự dập tắt lửa phiền não, như ngọn đèn hết dầu.
- *Niết bàn là sự chấm dứt mọi sức nóng sốt (phiền não).
- *Niết bàn là trạng thái hết còn tham, sân, si trong tâm.
- *Niết bàn là sự an ninh, tự tại, siêu thoát, cực lạc, và
- *Niết bàn là **toàn xả**.

Theo một cuốn sách nghiên cứu công phu, tựa là «**Làm sao để hiểu Niết Bàn**» của F. Heiler (Die buddhistische Versenkung, xuất bản Munchen 1922, các trang 36-42), đã có đoạn :

«Khó mà dịch nghĩa, khó mà dùng lời diễn tả những gì đức Phật đã nói về Niết Bàn, để người ta có thể dựa vào «tính hợp lý» (logic) mà nắm bắt, hiểu được».

Kinh văn trong Luật Tạng (Vinaya 1074) cũng nói :

**«Acchī yathā vātavegena khitto aṭṭham pāleti,
n'upeti sankham : evaṃ muni nāmakāyā vimutto
aṭṭham pāleti, n'upeti sankham».**

Xin phép được thích nghĩa :

Acchi : ngọn lửa (phiền não).

Yathā : Như thế nào

Vātavegena : một cách nhanh chóng

Khitto : Sự quăng bỏ

Evaṃ : Như thế ấy

Muni nāmakāya : Danh sắc của bậc chánh giác

Vimutto (=Vimutti=Vimuñcati => động từ) : Giải thoát.

Aṭṭham : Đạt tới

Pāleti : Giữ an toàn

Aṭṭham pāleti : Quay về nguyên tịnh

N'=na : Không còn
Upeti : Tiến gần
Sankham : Nơi “che chở”.

Thoát dịch :

-Khi ngọn lửa phiền não đốt cháy thân tâm bị dập tắt, hành giả đạt tới sự an toàn, biến khỏi vòng nhân duyên hợp tan, hay quay về với “nguyên tịnh”... như thế nào, thì bậc chánh giác giải thoát cũng hết còn bị “lôi kéo” bởi mọi cảnh giới hợp tan, sinh tử (vô thường), đạt đến Niết Bàn như thế ấy.

Tuy nhiên, vì tính hoàn toàn hóa giải, và ly khai tam giới, Niết Bàn thường bị ngôn ngữ “qui ước thế gian”, diễn tả dưới dạng phủ định, khiến người ta có thể dễ dàng hiểu lầm rằng “Niết Bàn là đoạn diệt”(?), nên sách Rhys Davids đã viết :

“Niết bàn là phẩm cách chấm dứt mọi thứ chịu đựng xung đột, nhị biên đau khổ, do duyên hợp mà thành, là tình trạng tâm thức thuần tịnh, lành mạnh, trong sáng, vững chắc, không cấu kết, không nhân quả, không sanh tử.....Nhưng Niết Bàn không phải là Đoạn Diệt”. (Đoạn kiến).

Vì giáo điển của rừng Phật học rộng mênh mông, chúng ta không thể trích dẫn tất cả những kinh văn nói về Niết Bàn, chúng ta chỉ có thể chọn lọc, và nêu ra một số “ẩn dụ chính”, cô đọng, liên quan đến Niết Bàn chấm dứt tái sinh, như sau :

**Tái sinh và chịu đựng xung đột vui khổ, là kết quả huân tập của những “nguồn lửa ý thức” vô minh, (Avijjā Viññāna Acchi), mà theo kinh Pālī là :*

- 1-Kāmacchi (lửa cõi dục),*
- 2-Kilesacchi (lửa phiền não),*
- 3-Āsavacchi (lửa chấp hoặc),*
- 4-Rāgacchi (lửa khát vọng),*

5-*Āyatanacchi* (lửa cảnh giới)..v.v...

(Encyclo. Rhys Davids, Osford. trang 363).

-Và đối lại với tái sinh và chịu đựng, *Niết bàn* là *sự dập tắt tận gốc rễ* những nguồn “*lửa*” ấy.

Nói cách khác, khi đạt đến *Niết Bàn*, thì loại 5 *gốc rễ* chính của *lửa tái sinh* sau đây, sẽ bị dập tắt :

*Loại gốc rễ thứ nhất, nằm trong “*sáu kho nhiên liệu*”, gọi là *Lục nhập* (Salāyatana).

*Loại gốc rễ thứ hai, nằm trong “*túi không đáy ôm ấp mục tiêu*”, gọi là *Ái dục* (Rāga) hay *mắc dính* (thủ, hữu).

*Loại gốc rễ thứ ba, nằm trong “*khối mạng quyền*” (Hadayavatthu), tức là *chấp sắc tâm* hay chấp *thân thể là “ta”*, là “*của ta*” (Attano).

*Loại gốc rễ thứ tư, nằm trong “*đồng tích tụ thành tựu*”, gọi là *ngã mạng*, tự hào, chấp *tướng* và *tánh*, tướng là *ta* (Māna).

*Loại gốc rễ thứ năm, nằm trong “*cuộn chỉ rối*”, *hữu phần tư duy*, gọi là *định lý biên kiến*, chấp *niềm tin* (giới cấm thủ = Sīlabbabhāva), hay chấp *hiểu biết là ta* (Sở tri chương), hay chấp *biệt kiến* là *Ta*. Tà kiến (=Micchadit̐hi).

Xin lược giải :

* Gốc rễ thứ nhất là *Lục nhập* (Salāyatana), đứng *hàng thứ 5 trong 12 khoen thập nhị nhân duyên*. Nhưng ở đây nó đứng hàng đầu. *Lục nhập* là nơi chứa “*sáu kho nhiên liệu*” để *lửa tái sinh* tiếp tục cháy. Nói rõ ra, sáu kho ấy chứa những “*chất đốt huân tập*”, là nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức.

Nhắc lại Thập Nhị Nhân Duyên có **12 khoen**, là 1/Vô Minh, 2/Hành, 3/Thức, 4/Danh sắc, 5/Lục Nhập, 6/Xúc, 7/Tho, 8/Ái, 9/Thủ, 10/Hữu, 11/Sinh, 12/Tử.

-Chư đại Bồ Tát khi thành Phật đã phá vỡ “*sáu kho nhiên liệu*” (Lục Nhập) này bằng Thập Độ Ba La Mật, nhất là Trí Tuệ Ba La Mật (Kết quả của Thiền định, và Minh sát), tức là các Ngài đã tiếp cận với phẩm cách *Hữu Dư Niết Bàn*.

“Lục nhập” (Phạn ngữ : *Salāyatana*), dịch nôm na là “*sáu lối ra vào*” giữa *ngoại trần* và *tâm thức*. Nếu cụ thể hóa, để diễn tả Phật Pháp, thì chúng ta có thể nói : Ở nội tâm, phía cuối 6 lối ra vào, nối tâm và ngoại cảnh, mỗi lối có một “*cái kho*”, chứa tất cả những kết quả của sự xúc cảm (Phasso) trọn đời. Tất cả xúc cảm ấy, được cuộc sống *nghiệp quả xoay vòng* hằng ngày *lập lại, tô đậm, tích tụ* đầy ắp trong kho. Nên “*chất đốt*” *lửa ham sống* trong mỗi chúng sanh, trọn một kiếp và xuyên qua bao kiếp trước, không giảm, mà chỉ có tăng. Từ đó, *khói đen phiền não*, do *vừa lòng hay không vừa lòng* đốt cháy, xông ra liên tục, che kín tâm thức, làm cho vô minh càng lúc càng dày.

*Gốc rễ thứ hai là “*túi không đáy ôm ấp mục tiêu*”, *Ái dục* (Rāga), hay *mắc dính* (chấp thủ, hữu), cũng ví như *kho nhiên liệu* cung cấp sức cháy cho *lửa tái sinh*. Gốc rễ *Ái dục*, hay *mắc dính* này có khả năng làm cho tâm thức chúng sanh thèm khát bất tận, tăng cường đeo đuổi những gì *tâm thức hằng không “thấy và biết”*.

Ôm ấp đeo đuổi có nghĩa là hướng vọng liên tục (Taṇhā). Nhưng *hướng vọng liên tục* mà không biết đâu là thực đâu là giả, thì phải *hành động mơ hồ, “câu may”*, như người đứng trước nhiều ngã đường, hai mắt mù lòa (Vô minh), không biết đi về phía nào, đành để “*đôi chân tự động đưa đẩy*”. Tình trạng “*đôi chân tự động đưa đẩy*” ấy, khoa học gọi là “*ngẫu nhiên*”(Hasard). Phật giáo nói đó là *hậu quả của vô minh*.

Trong 12 Khoen Nhân Duyên Luân Hồi, thì *vô minh không những chỉ dẫn đầu, nó còn ẩn mặt trong 11 khoen còn lại*.

Và **Niết Bàn** đối trị ở đây, là phẩm cách được mô tả rằng : Khi giải trừ được **ái dục** và **mắc dính**, hết ôm ấp mục tiêu, hết vọng tưởng, tức là **cắt đứt nhiên liệu của ngọn lửa tái sinh**. Hết ái dục, ngọn lửa luân hồi tự nhiên sẽ tắt. Theo Phật học, **Ái dục** và **mắc dính** có 3 loại, là **mắc dính trong cõi dục**, **mắc dính trong cõi sắc**, và **mắc dính trong cõi vô sắc**.

*Gốc rễ thứ ba là **khởi mạng quyền, chấp sắc tâm** (Hadayavatthu), **tượng trưng** của **tướng** và **tánh**, cho là **ta** (Atta), cũng ví **như kho nhiên liệu** thường xuyên cung cấp vật đốt đến **lửa tái sinh** (Acchijāti). **Chấp** này hằng làm cho chúng sanh, có thân hình thô kệch hay vi tế, trong tam giới, mang **ảo tưởng** rằng **Quả tim** (Hadaya) chính là chỗ ở trung ương trong thân thể, của **“sở tướng”** và **“sở tánh”** bất diệt.

Vì vậy, **lửa tái sinh** được tiếp tục nuôi dưỡng, qua từng nhịp tim đập, để “thức tánh” làm lạc, **luân hồi mãi trong các loại tái sinh**, tìm lại “tim mới” cho **“tướng ta”**, và **“tánh ta”**. Đây cũng là lý do, tất cả động vật (gồm loài người) đều bắt đầu sự sống bằng một **cơ quan có nhịp đập**, gọi là **trái tim**. Từ đó, tinh thần cũng được gọi là **“tâm thần”**, đồng nghĩa với từ trường của trái tim.

Trong chúng ta, chắc ít ai tự hỏi : “Tại sao ngẫu nhiên tất cả động vật 2 chân, và 4 chân (kể cả người), lại có những **bộ phận thân thể** gần giống nhau, như bề ngoài là đầu mình và tứ chi, còn bên trong thì chứa ngũ tạng **tim**, can, tỳ, phế, thận, mà **khởi đầu trong lòng mẹ là “quả tim”** ?

Các tôn giáo khác tin đó là “sáng kiến”, hay sản phẩm của “thượng đế”, chằm hết, không nên thắc mắc !.

Nhưng theo đạo Phật thì sao ? -Phật giáo có tin “Thượng Đế” không ? Nếu không thì **“do đâu quả tim là khởi đầu của sự sống động vật** ?

Khi nghiên cứu Phật học, chúng ta được **Vô Ngại Giải** (Patisambhidānāna) giúp hiểu rằng, từ nguyên thủy, chúng sanh vì **vô minh** mà luân hồi, đã **chấp vào nhịp động của quả tim**, cho đó là **chỗ ở của sở tướng và sở tánh**. Như câu **“tướng tự tâm sanh, tướng từng tâm diệt”**. Nghĩa nôm na là **“cái tướng bên ngoài (đang có hay thường biến đổi), tùy theo nhịp đập của quả tim”**.

Còn các bộ phận khác, như gan, bao tử, phổi, và thận, thì về sau tùy thuận tiện mà phát triển, để “kết hợp” với quả tim kéo dài sự sống.

Theo Vi Diệu Pháp thì **Sắc tâm** (Hadayavatthu) là 1 trong **28 Sắc Phù trần**. Tất cả quý vị chắc ai cũng biết qua, chỉ xin nhắc lại vắn tắt rằng :

28 Sắc Phù trần ấy đến từ **Tứ Đại Nguyên Tố** (Catumahādihātu). **Tứ Đại Nguyên Tố** này tạm đặt tên bằng những từ ngữ chế định cụ thể, cho dễ nắm bắt, là **“Đất”** (Paṭhavī), **“Nước”** (Āpo), **“Lửa”** (Lūha), và **“Khí”** (hay Gió=Vāyo).

Tứ Đại Nguyên Tố, khi được đặt tên chế định cụ thể, thì nó trở thành **phù trần, ô trước**, không còn thuần nhiên nữa. Sự đặt tên chẳng diễn tả được tính nguyên thủy của chúng. Nhưng nếu không tạm đặt tên, thì không có phương tiện nào giảng giải. Xin đừng lấy cái phù trần mà ấn định cái thanh tịnh.

Tứ Đại hay bốn **Nguyên Sắc** này sở dĩ gọi là **“thanh tịnh”**, vì “nó” vốn **chẳng có tánh lẫn tướng**. Và khi kết hợp **vi tế**, thì “nó” **chỉ có “tánh”**, mà **không có tướng**. Đến khi đủ duyên, **kết hợp liên tục, tạo khối lượng**, thì **NÓ** mới có **tánh lẫn tướng ô nhiễm**.

Tánh và **tướng** của **Tứ Đại Nguyên Tố**, khi đã trở thành **phù trần**, thì như sau :

a/Về phương diện **Tướng**, hình dạng của mỗi “Đại” *tùy thuộc vào hoàn cảnh*. Có bao nhiêu hoàn cảnh là có bấy nhiêu hình dạng. Hoàn cảnh là cái “khuôn” của tướng.

b/Về phương diện **Tánh**, thì :

- Tánh của **đất** là **cứng** hay **mềm**.
- Tánh của **nước** là **kết hợp** hay **tan rã**.
- Tánh của **lửa** là **teo lại** hay **bành trướng**.
- Tánh của **gió** là **tĩnh** hay **động** (di chuyển).

*Còn **28 Sắc phù trần**(Upādāyarūpa), sinh ra từ **Tứ Đại** ấy là :

- Sắc thân kinh** (Pasādarūpa), có 5 (Ngũ quan thân kinh).
- Sắc đối tượng** (Gocararūpa), có 5 (Năm cảnh của ngũ quan).
- Sắc tính** (hay giống) (Bhāvarūpa), có 2 (Nam, Nữ)
- Sắc tâm** (Hadayarūpa) có 2 (Cơ tâm=maṃsa, và Tâm trường hay=Vatthu)).
- Sắc sinh mạng** (Jīvitindriyarūpa), có 1 (Sắc thọ mạng=Sinh lực sanh diệt đồng thời với Sắc tâm).
- Sắc duy trì** hay **Dinh Dưỡng** (Āhārarūpa), có 4 :
(Thực dưỡng = Kabalikārāhāra), Xúc dưỡng = Phassāhāra, Ý dưỡng = Manosancetāhāra, Thức dưỡng = Viññāhāra).
- Sắc hư không** (Ākāsarūpa), có 1 (Ấm chỉ tất cả, từ cực đại đến cực tiểu, theo các “tầng phương trình” lớn nhỏ, hạn chế nhau. Như vũ trụ lớn hơn không gian, không gian lớn hơn mục tiêu, mục tiêu lớn hơn nhất điểm, và nhất điểm bằng không điểm). Hay như vũ trụ hư không bao gồm không gian hư không, không gian hư không bao gồm biệt cảnh hư không, biệt cảnh hư không bao gồm đề mục hư không..v.v....
- Sắc biểu tri** (Viññattirūpa), có 2 (Thân và khẩu biểu lộ pháp hành, tức là sự tạo nghiệp ra môi trường sống).
- Sắc duyên hành** (Vikārarūpa), có 2 (Nhẹ mềm , thích nghi).
- Sắc biến tướng** (Lakkhanarūpa), có 4 (Từ không hiện hữu biến ra các tướng hiện hữu : **Thành, Trụ, Di, Diệt**).

(Tổng cộng : $5 + 5 + 2 + 2 + 1 + 4 + 1 + 2 + 2 + 4 = 28$ sắc phù trần)

Từ đó suy ra, trong mỗi Sắc Phù Trần, có đủ tánh và tướng của Tứ Đại, được đặt tên theo chế định !

Xem thế, **Vô Ngại Giải** trong Phật giáo có thể xem là **khoa học bao trùm danh sắc**. Còn **khoa học thực nghiệm** ngày nay chỉ nằm trong lãnh vực “**sắc phù trần**” mà thôi, không có điều kiện đi sâu vào **danh pháp**.

Quay lại **Niết-Bàn**, là pháp đối trị với “**lưỡng chấp**”(sắc tâm và danh tâm), dập tắt **lửa tái sinh**, là pháp tịch tịnh, có **viên tròn trí tuệ Ba-La-Mật** (Paññaparamatthaparamī), thấu đáo ba pháp vô thường, khổ não, vô ngã, trên mọi **tánh-tướng**, và có **toàn hảo Ba-La-Mật** (Upekhāparamatthaparamī) hỗ trợ, giúp hành giả **giải trừ lưỡng chấp** ấy.

***Gốc rễ thứ tư nằm trong đồng tích tụ thành tựu là cao ngạo hay tự hào (Māna).** Đây là sự **chấp kiến thành tích, huân tập ngã tánh**, giống như cái kho chứa chất đốt mang tên “**danh dự, bản vị**”, trong thế gian và tam giới. Gốc rễ này bao gồm cả sự định kiến, rằng **dòng giống, giai cấp, danh dự, công phu**, (xấu, tốt, hay trung bình,) là “**giá trị**” đời đời. Người chấp như vậy, rồi đồng hóa “**tâm linh**” với những thứ ấy, cho đó là **mệnh mạch của ta** (Attano). Sự ôm cứng “**thành quả, phẩm giá**” không phải chỉ một kiếp, mà từ vô số kiếp, tích tụ đầy ắp trong 5 tập hợp, hay 5 uẩn là **sắc, thọ, tưởng, hành, và thức**.

Sự chấp công đức, giới hạnh, quả thiện.v.v...cũng nằm trong loại này.

Nhưng **Niết Bàn** với **chân lý vô thường** đã “**hóa giải**” hữu hiệu cái kho chứa nhiên liệu “**danh uẩn**” này. Từ đó, nó vĩnh viễn hết khả năng đưa chất đốt đến **ngọn lửa tái sinh** nữa.

*Gốc rễ thứ năm là “***Cuộn chỉ rối***”, ***hữu phần tư duy, chấp biên kiến, tin tưởng cực đoan***, hay ***tư duy ích kỷ***. Gốc rễ này thoát đầu không có trong thức tánh, nhưng vì ***xuyên qua nghiệp sống vô minh***, dưới nhiều dạng khác nhau. Rồi môi trường (hay ngoại trần), đã làm cho tâm thức nhận cái ***phối cảnh*** “trời bao phủ đất”, và chứng kiến bao diễn tiến bất hạnh, tai họa thường từ trên cao rơi xuống, tin tưởng tuyệt đối rằng “*Trời là quyền lực chủ động, đất là chỗ hứng chịu. Tất cả sinh vật sống trên mặt đất phải thụ động, tuyệt đối tuân theo mệnh trời. Sinh vật hiển nhiên không có khả năng tự tiến hóa”*”.

Còn sự quán chiếu ***nhị biên*** trong ý thức con người, chỉ là để phân biệt mà chọn lấy ***một*** mà thôi. Chọn bên mạnh để tránh bên yếu. Chọn bên toàn năng để tránh bên vô năng. Chọn bên được cứu để tránh bên bị bỏ rơi. Chọn bên thiên đàng để tránh bên địa ngục. Chọn bên sống để tránh bên chết. Chọn bên lợi để tránh bên hại. Chứ trong nhị biên không có lối thoát, ***không có trung đạo***.

Tỷ như trời đất sinh ra sinh vật nhỏ để nuôi sinh vật lớn, và loài người là loài ưu thế nhất, nên được khoái khẩu. Con người, có quyền sinh sát muôn vật, để trước cúng tế, thỏa tánh thần linh, sau dùng làm thực phẩm. Hành động tước đoạt tất cả sinh mạng cần cho sự sống nhân loại, là một điều tự nhiên, không có nghiệp ác, nghiệp thiện gì cả.

Nếu ***lửa tái sinh luân hồi*** được nuôi dưỡng bởi năm gốc rễ chấp kiến như thế, thì Niết Bàn là trạng thái tuyệt tịnh, ***các gốc rễ chấp kiến*** ấy đã hoàn toàn bị chặt đứt, không còn cung cấp “chất đốt” cho ngọn lửa tái sinh nữa.

Đúng như Ngài Buddhaghosa đã nói về ***Niết Bàn*** trong ***Thanh Tịnh Đạo*** vậy !

Đề tài :
Kiến giải về ba từ ngữ Pālī :
CITTA, VIÑÑĀNA, và MANA.
(CS Tuệ Lạc trình bày 17 Mai 2009)

Cả ba chữ này đều có «nghĩa nôm na» là
«tâm», «tâm hồn», «tâm thức», «ý thức», «tinh thần».

Trong Tam Tạng kinh điển Pālī, chúng ta thường thấy đức Phật, khi nói về **«tâm thức»**, ngài đã thỉnh thoảng dùng từ ngữ

«Citta» ở chỗ này, và thỉnh thoảng dùng từ ngữ **«Viññāna»** ở chỗ kia. Đặc biệt là trong Vi Diệu Tạng.

Nhưng có một từ ngữ thứ ba, là **“Mana”**, cũng ám chỉ “tâm thức”. Danh từ này chúng ta chỉ tìm thấy Phật dùng trong tạng Kinh và tạng Luật, nhất là trong Pháp Cú (Dhammapada), với cái nghĩa là «tâm làm chủ hành động» hay «tâm là quyền năng cầm đầu».

Còn các nhà cổ ngữ học, khi ám chỉ phần trừu tượng, linh hoạt trong con người, thì cũng dịch chung chung các chữ **«citta»**, **«viññāna»**, và **«mana»**, là :

«Tâm», «Tâm thức», «tâm linh», «ý thức», tinh thần».
(-Có người còn dịch «Mana» là **«Linh hồn»** !).

Nghĩa là tất cả chỉ để diễn tả cái **«sinh lực vô hình»**, được hiểu là **hoạt năng** của sự sống, trong mỗi con người.

Vì vậy, nghiên cứu về văn tự Pālī hay Sanskrit, qua ngữ căn và nghĩa gốc, dù chỉ là chế định, của các chữ **Citta, Viññāna**, và **Mana**, có lẽ cũng là một điều cần thiết, cho những người muốn đi sâu vào Phật học. -Xin bắt đầu :

I/ CITTA.

«**Citta**» (Pālī) hay **Citra** (Sanskrit) đến từ ngữ căn “**cit**”, là một chữ rất sâu sắc. Theo định nghĩa bằng chữ Pālī sau đây :

Cittañca nāmarūpañca citto cinteti =
Suy nghĩ về tâm và danh sắc là “citta”.

Nó có 3 dạng chính :

1/Dạng tính từ (Visesanapada), «citta» ám chỉ các nghĩa, như *linh động, chiếu sáng, đẹp, rõ, nổi bật*, tương đương với động từ «Cetati» (=soi, làm cho thấy).

2/Dạng động từ (Ākhyāta), «citta» ám chỉ các pháp hành, như *suy nghĩ, tư tưởng, tư duy, tìm tòi*. Hình thức viết ra động từ của nó là «**Cinteti**» (=nghĩ, tưởng, vọng...).

3/ Nhưng lúc ở dạng danh từ (Nāmapada), «Citta» trở thành khá phức tạp. «Nó» là tên gọi của một tổng hợp của sắc pháp (Rūpadhamma) và danh pháp (Nāmadhamma). «Citta» vừa đóng vai «chủ động» (tạo nghiệp), vừa đóng vai «thụ động» (chịu hậu quả của nghiệp) trong chu kỳ luân hồi.

Và cũng trong trường hợp này, «citta» chuyên chở nhiều nghĩa lý quy ước (cụ thể lẫn trừu tượng) khác, như sau :

Thứ nhất, «citta» ám chỉ **bấp thit tim**, Hadayavatthu (cụ thể), nơi chứa «điện trường của sắc cơ tâm» (man's personality), như chúng ta tìm thấy trong nhóm từ Pālī :

«...*hadayaṃ phaleyya, cittavikkhepaṃ pāpuneyya*... ».

Tạm dịch : **Tim tổn thương, thì tinh thần đảo lộn.**

(Theo Saṃyutta I. 126).

Thích nghĩa :

Hadayaṃ : **bấp thit tim**

Phaleyya (do động từ phalati) : **làm bể, làm tổn thương**

Cittavikkhepaṃ : sự đảo lộn tâm
Pāpuneyya (=Pāpuneti) : đưa đến, đạt tới

Ở đây “Citta” là «*cơ tâm có từ trường*» (General status of sensory-emotional being). Nó phối hợp với ngũ quan cảm giác, hay *ngũ căn* (Pañcendriyāni) một cách chắc chắn. Nó là “trú sở” của sức khỏe tinh thần, và quân bình tình cảm.

Tập Bộ Kinh (Saṃyutta Nikāya I.26) cũng nói :

“...samādahaṃsu cittaṃ attano ujukaṃ akaṃsu sārathī va nettāni gahetvā indriyāni rakkhanti paṇḍitā...”.

Thích nghĩa :

Samādahaṃsu (sam+ādahati) : cấu kết, kết hợp
Cittaṃ : tâm (có từ trường, điện trường).
Attano : sinh mạng, ngã sở
Ujukaṃ : thẳng, trực tuyến
Akaṃsu : tự bản năng, không giả tạo
Sārathī : chủ trì (như người lái xe)
Va : chắc chắn, không thay đổi
Gahetvā : đã nắm chắc
Nettāni : sự hướng dẫn
Indriyāni : các căn, hay cảm quan
Paṇḍitā : thuần thực, khéo, rành, không lẫn lộn, trí giả.

Đoạn kinh văn Pālī trên, có thể tạm dịch là :

Cơ tâm (phát điện từ), nắm giữ và phối hợp với bản năng, xuyên qua ngũ quan cảm giác, để trực tiếp điều khiển, bảo thủ một cách không buông thả, pháp hành của “bản ngã”.

Từ đó suy ra, Citta hay Tâm chi phối toàn bộ sự sống của con người, còn gọi là Ngũ Uẩn (Pañca Khandhā), gồm Sắc uẩn (Rūpakhandha), Thọ uẩn (Vedanākhandha), Tưởng uẩn (Saññākhandha), Hành uẩn (Saṅkhārakhandhā), và Thức uẩn (Viññānakhandha).

Thứ hai, “Citta” ám chỉ «***tinh thần***» (mental status), trừu tượng, tức là tình trạng tương sinh lẫn tương khắc trong thân thể con người (kāyassa visena) (=contrasted to physical).

Như từ ngữ thấy trong Dīgha Nikāya. I, 20. III, 32, sau đây :

”Kilantacitta” : Tinh thần mỗi một
(có thể có trong một thân thể không đau ốm), và

“Citta kāya passaddhi lahutā” : Tâm tịnh thì thân nhẹ nhàng.
(Visuddhimagga.448, Thanh Tịnh Đạo.448).

Chú thích :

Citta= tâm, kāya=thân, passaddhi=an tịnh, lahutā=nhẹ nhàng.

Tương tự như chữ “thitacitta”, có nghĩa là “sự vững tâm”
(sự làm cho thân thể yên ổn).

*Citta ở đây tuy vô hình, nhưng “nó” đóng vai chính trong sinh hoạt thân thể, dù những khi thân thể có hình thức ốm yếu.
(Theo Saṃyutta V,74).

Thứ ba, “Citta” là «***tiềm lực của ý chí***». Ở đây “citta” là một pháp hành tích cực và hướng thiện (active intention).

Chúng ta tìm ra điều này nơi kinh văn thứ ba, trong 24 duyên hệ (Paccayuddesa) thuộc Vi Diệu Tạng, như sau :

“Cittādhīpati cittaśampayuttakāṇaṃ dhammāṇaṃ
taṃsamutthānāṇaṃ rūpāṇaṃ adhipatipaccayena paccayo...”

Thích nghĩa :

Citta : tâm, Adhipati : Ưu thế, Sampayuttakāṇaṃ : do hành động, Dhammāṇaṃ : theo pháp, Taṃ : Nó, Samutthāṇaṃ : gây ra, Rūpāṇaṃ : bởi sắc (thân), Adhipatipaccayena : ở tình trạng ưu thế, Paccayo : là duyên hệ.

Tạm dịch : Tâm linh là ưu thế khi nó kết hợp với các điều kiện làm duyên khác, ở tình trạng thuận lợi cho pháp hành qua sắc pháp (ám chỉ thân).

Trong duyên hệ về ưu thế, ngoài tâm (citta) ra, còn có 3 pháp khác nữa rất quan hệ, cộng tất cả là bốn như sau :

1/Chanda (dục), 2/viriya (tấn),
3/Citta (tâm), và 4/Vīmaṃsa (khán, quan sát kỹ).

(Theo Dīgha Nikāya. III. 77, Saṃyutta Nikāya.V . 268, và Vibh.288).

Ngũ căn “cit” cũng biến ra các từ ngữ biểu tượng khác như :

Ceto (Ý), Cetanā (hữu ý, cố ý, tác ý),
Cetasika (tâm sở, hay sở hữu tâm)...v..v...

Tóm lại, “tâm” (Citta) có đến 4 khả năng kỳ diệu là :

- 1/ Tâm có thể nghĩ đến danh.
- 2/ Tâm có thể nghĩ đến sắc.
- 3/ Tâm có thể nghĩ đến chính nó. Và
- 4/ Tâm có thể nghĩ đến “không nghĩ gì hết”.

II/ VIÑÑĀNA=VIJÑĀNA

“*Viññāna*” hay “*Vijñāna*” là một “hợp tự” của 2 phần : “tiếp đầu ngữ” (préfix) “vi” và ngữ căn “jñā”.

“VI” có nghĩa thông thường, là “rõ ràng”, “xuyên thấu” và “Jñā” có nghĩa là “biết”. Khi hai chữ hợp lại thành Vijñāna (Saṃskrit), hay Viññāna (Pālī), thì có nghĩa là “biết rõ ràng”.

Theo sách Rhys Davids và Stede, thì “Viññāna” (hay “Vijñāna”) ám chỉ “khả năng” của tinh thần (mental quality). Nó là một trong “năm tập hợp” (hay ngũ uẩn=pañca khandhā), tạo thành con người.

Năm tập hợp đó là :

1/Tập hợp của sắc (Rūpakhandhā),

- 2/Tập hợp của thọ (Vedanākhandhā),
- 3/Tập hợp của tưởng (Saññākhandhā),
- 4/Tập hợp của hành (Saṅkhārakhandhā),
- 5/Tập hợp của thức (Viññānakhandhā).

Năm tập hợp này còn có tên khác là : ***Sắc uẩn, Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, và Thức uẩn.***

Nhưng Viññāna (hay Vijñāna) khác hẳn với Citta. Nó không liên quan gì đến sự suy nghĩ, không liên quan gì đến sự phản chiếu, không liên quan gì đến pháp hành, nó chỉ chứa đựng “sự biết” (hay thức). “Sự biết” (hay thức) này chính là kết quả của những điều kiện sinh nghiệp, khi những điều kiện ấy hội đủ. Nó có thể gọi là “tâm quả”.

Tỷ như “sự biết của tâm”, qua con mắt (hay nhãn thức=Cakkhuvijñāna). “Sự biết” này chỉ thành tựu khi hội đủ các điều kiện (hay ưu thế duyên hệ). Chẳng hạn như đối tượng ngoại trần phải nằm trong tầm tiếp thị, nhãn căn phải tốt, và tâm không ở trong trạng thái “hữu phần tĩnh” (bhavangacalana), tức là không mê.

Còn động từ của ***Viññāna*** (hay ***Vijñāna***) là ***“Vijjāti”***, tức là ***trong sáng, biết rõ***. Động từ này do hai chữ “Vi” và “Jāti” hợp lại. “Vijjati” còn có nghĩa là anh minh, sáng suốt, ngược lại với Avijjati, là mờ tối, si mê. Khi Avijjati biến thành danh từ là Avijjā, có nghĩa là vô minh, giống như Avijjā mở đầu của Thập Nhị Nhân Duyên vậy !

III/ MANA.

“Mana” (hay “Mano”) đến từ ngữ căn “manah”. Theo sách Ngài Buddhадатта, cao tăng học giả Tích Lan, “Mana” đại diện cho đặc tính “chủ trương” của Tâm (Citta). Trong khi đó, Viññāna (thức) đại diện cho sự chứa đựng kết quả (cái biết) của việc làm.

Còn theo bà Rhyds David, trong cuốn “Tâm Lý Học Phật Giáo”, Buddhist Philosophy (trang 19), chữ “Mana” Có thể dịch là “tâm quyền biến”. Vì là “tâm quyền biến” cho nên “Mana” cũng là “tính duy lý” của con người. Nó quyền biến trước tất cả các hiện tượng ngoại trần, nên ngũ thức (pañca viññāna), sinh ra từ năm căn (hay năm giác quan), là năm “giới xứ” (Āyatana), đất tung hoành của nó.

Nói cách khác, nó là “Ý thức” (Mano viññāna), luôn luôn dựa trên dấu ấn của Nhãn thức (Cakkhaviññāna), của Nhĩ thức (Sotaviññāna), của Tỷ thức (Ghānaviññāna), của Thiệt thức (Jivhāviññāna), và của Thân thức (Kāyaviññāna), để hoạt động. Các dấu ấn ấy có một cái tên chung là “pháp trần”, hay cảnh ý. Còn năm thức kia chỉ là kết quả khi năm trần tiếp xúc tốt (phasso) với năm căn (Pañcindriyāni) mà thôi.

Vì vậy Saṃyutta N.II,94 đã nói “Cittam itī pi mano itī” (Ý thức cũng là Tâm)

Từ chữ “Mana” chúng ta có chữ «Manasikāra», trong nhóm từ “Yoniso manasikāra”. Tạm dịch là “như lý tác ý” hay “khéo léo tác ý”.

*KẾT LUẬN

Chúng tôi cố gắng nêu ra một số sưu tầm rất nhỏ trong rừng Phật học mênh mông, cốt để giúp cho sinh hoạt Phật Pháp ở đây có chút ít công phu tra cứu kinh điển. Trên thực tế, sự học Phật nên đặt trọng tâm vào pháp hành để soi sáng hiểu biết, chứ không dựa nhiều vào pháp học để mở rộng kiến thức. Vì “biết” qua học hiểu không bổ ích bằng “biết” qua hành !



Đề tài:

VÔ MINH TRONG NGŨ UẨN.

Ngũ uẩn = Kiếp sống

***Vô Minh trong Ngũ Uẩn là
Vô Minh trong kiếp sống loài người.***

Vô minh chỉ có trong kiếp người, vì loài người là một loại chúng sanh, khi có duyên gặp Phật, nghe pháp, giác ngộ phá nổi vô minh, trở thành Thánh.

Các chúng sanh thấp hơn loài người, luôn luôn sống trong sa đọa. Một số thú vật có thể có *bản năng khôn ngoan* (biết tránh nguy hiểm). Nhưng đó không phải là sự anh minh, vì vậy phẩm tính ngược lại với Vô minh (Avijjā), là sáng suốt (Vijjā), các chúng sinh ấy không có.

Còn các chúng sanh cao hơn loài người, như *chư thiên*, thì chỉ có *tà kiến* (micchaditṭhi) hay *chánh kiến* (sammāditṭhi), chứ không có sáng suốt hay vô minh. Chư thiên có chánh kiến khi nhớ Phật Ngôn thì giác linh tiến hóa, giải thoát. Chư thiên tà kiến chuyên hưởng thụ, khi hết tuổi thọ, thì bị đọa làm người, hay thấp hơn. Sau đó vì chịu đựng khổ vui, giác linh họ mới thức tỉnh, may ra có sáng suốt (Vijjā), hay ít vô minh (Avijjā).

Chú ý vào hai danh từ quan trọng của đề tài, là :

VÔ MINH và NGŨ UẨN :

A/ VÔ MINH

- VÔ MINH*** (Avijjā) là không thấy, không hiểu, không biết.
- Không thấy, không hiểu, không biết cái gì ?
- Không thấy, không hiểu, không biết ***TỨ ĐẾ*** và ***BA TƯỞNG***.
- TỨ ĐẾ*** là gì ?

-Là bốn **sự thật** sau đây :

1/Sự thật chịu đựng mọi cảnh hợp và bất hợp, hay «**KHỔ**»,

2/Sự thật lòng tham là nguyên nhân chịu đựng, hay «**TẬP**»,

3/Sự thật hết chịu đựng, hay «**DIỆT**»,

4/Sự thật có phương pháp chấm dứt chịu đựng, hay «**ĐẠO**».

Nói vắn tắt theo từ ngữ Hán Việt, bốn sự thật đó là : **KHỔ, TẬP, DIỆT, ĐẠO**.

-Và **BA TUỞNG** là gì ?

BA TUỞNG là 3 tình trạng **vô thường, phiền não, và vô ngã**.

-**Vô thường** là vạn vật **thay đổi không ngừng**.

-**Phiền não** là **chịu đựng vui và khổ**, trước sự thay đổi đó.

-**Vô ngã** là **không có bản vị** trong bất cứ những gì thay đổi, hợp tan, do nhân duyên mà thành.

-Vô thường, phiền não, và vô ngã biểu hiện ở đâu ?

-Ba tướng ấy biểu hiện ở lục trần và lục căn, gồm :

Sắc, thanh hương, vị, xúc, pháp,
và

Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý.

*Do **Tứ Đại hợp tan** mà có 5 trần (**sắc, thanh, hương, vị, xúc**)

*Nên năm trần ấy và «cái bóng» của chúng là «**pháp trần**» phải vô thường.

*Ví như lời nói (âm thanh), thuộc về thanh trần, nhưng nó cũng là pháp trần, nên **lời nói** hay **từ ngữ** vốn cũng là hợp tan, nên nó **vô thường, không thật**.

***Sự nghe** lời nói về «**vô ngã**» thì ấy là **thinh trần** và **pháp trần**. Nó **không thật**. Chỉ khi nào hành giả đắc được **tâm vô**

ngã thì đó mới là **thật**. Khi ấy tịnh giả **sống từng giây, từng phút** một cách tự nhiên với **pháp vô ngã**, chứ **không cố ý nói** về vô ngã nữa.

*Sống bằng hanh vô ngã, *luôn luôn hành động vì người*, không vì mình, và xác nhận, ý thức rằng «*mình sẽ chịu trách nhiệm những gì mình làm*», thì tốt hơn là đề cao tinh thần vô ngã. Vì đề cao «*tinh thần vô ngã*» mà không tự mình thể hiện, cũng là một cách «*cầu ngã*» khác.

*Mặt khác, nghe điều lành là **một pháp hành trong thịnh trần**. Sự nghe chỉ có **giá trị tiến hóa khi có căn duyên** chuyển

hóa. Chứ sự nghe ấy không đem lại giá trị chi cả, khi chẳng có thiện duyên.

*Nhắc câu chuyện Nhật Bản : Một «đại trí thức» đến học thiền, nhưng nói nhiều hơn nghe. Ông chỉ muốn thiền sư xác nhận «cao kiến» của ông. Khi thấy tách trà đã tràn mà thiền sư cứ rót, ông chất vấn, mới hiểu rằng «*chỗ chứa trong tâm thức của ông đã đầy, thì làm sao nhận được nữa*». Thành thử thiền sư phải dùng hình ảnh tách trà để thức tỉnh ông. Cái học để hành cũng vậy.

*Nhiệm vụ của thiền sư trong câu chuyện, là để chia xẻ và soi sáng pháp thiền, chứ không phải để đem sách vở, kiến thức phổ thông, thuyết cho người khác nghe.

-Và cũng trong chừng mực đó, xin thưa rằng : Sự hiện diện của chúng ta ở đây, với tư cách những «tín hữu» (upāsakā) trong đạo Phật. Chúng ta thành khẩn nghiên cứu Phật giáo để soi sáng cho mình, và tùy duyên chia xẻ đến người khác. Chúng ta không nên kết luận ý kiến của cá nhân nào là chính yếu cả. Nếu các pháp thoại thực hiện ở đây, mà không đem lại lợi ích nào, thì đó cũng là bình thường, chỉ vì chúng ta thiếu

thiện duyên mà thôi. Chúng ta nên hoan hỷ dừng lại, không nên làm mất thì giờ nữa.

*Nghe mà **được soi sáng** thì đó là hữu ích, là pháp tiến hóa, **giải thoát**. Nghe mà không được soi sáng, bế tắc, thảo luận hoài mà không xong, luận chiều nào cũng «đúng» cả, thì đó có thể xem là vô minh.

*Tương tự như lược giảng về **pháp trần** lẫn **thình trần** vừa nêu, chúng ta có thể suy nghiệm các «trần» còn lại, là **sắc, hương, vị**, và **xúc** cũng tùy căn cơ, và thiện duyên như thế.

(Có thể bàn chi tiết hơn, trong phần ngũ uẩn với lục trần).

B/ NGŨ UẨN

-NGŨ UẨN (Pañcakhandhā) là gì ?

-Ngũ uẩn là **Sắc, Thọ, Tưởng, Hành**, và **Thức**.
(Uẩn là tập hợp)

Nhưng trong một con người thì :

- *Sắc uẩn là những gì tập hợp thành xác thân,
- *Thọ là những gì tập hợp thành cảm giác,
- *Tưởng là những gì tập hợp thành nhớ chấp,
- *Hành là những gì tập hợp thành tư cách tạo nghiệp,
- *Thức là những gì tập hợp thành cái biết.

C/ Gợi ý về VÔ MINH trong NGŨ UẨN.

1/Vô minh trong SẮC UẨN :

-Là tâm thấy không rõ và chấp SẮC là thường còn, là bản vị của mình, không nhận ra đó chỉ là pháp hợp tan, có điều kiện, có chu kỳ.

-Nhưng khi tâm đối diện với thực tế, thoáng thấy sắc là vô thường, thì tâm bị vô minh che mờ, để cho lòng tham lung lạc, sinh ra bất toại nguyện, trước mọi hợp tan ấy.

-Rồi tâm tiếp tục chấp vào sắc tướng, cho là ta, là của ta, không biết đó là vô bản vị.

Ví dụ : Thánh nhân trong nhà Phật hằng thân nhiên trước mọi chia ly, hợp tan, sinh tử. Nhưng người phàm thì cho rằng thái độ ấy là vô tình, trái đạo nghĩa.

2/Vô minh trong THỌ UẨN

*Là tâm khi “nhận” cảm giác, bị vô minh che mờ, không biết rằng đó là do duyên hợp mà thành, là vô thường, để cho lòng

tham lung lạc, khiến tâm muốn cảm giác ấy, nếu thuận ý thì có nhiều hơn nữa và kéo dài, còn nếu nghịch ý thì ít thôi và chấm dứt càng sớm càng tốt.

Vì mỗi cảm giác đều do duyên hợp mà thành, có «tuổi thọ». Nó chỉ chấm dứt khi không còn điều kiện để tồn tại, chứ không chịu theo ý muốn của ta. Từ đó tâm sinh ra bất mãn, hay bất toại nguyện với cái vừa ý không kéo dài, hay với cái không vừa ý chẳng chấm dứt sớm.

Nhà Phật gọi bất mãn ấy là **sân hận**. Nó có khả năng kết hợp với lòng tham, tăng cường sức mạnh của vô minh, làm cho tâm mê mờ.

Cảm giác thuận hay nghịch ấy chẳng phải chỉ xảy ra trong quan hệ với ngoại cảnh, mà nó còn xảy ra ngay trong chính thân tâm con người, qua bốn giai đoạn sinh, lão, bệnh, tử. Xác thân là chỗ chứa tất cả những cảm thọ vi tế lẫn thô kệch. Thành thử vô minh có môi trường rất thuận tiện để tung hoành trong thọ uẩn.

*Rồi sau nếu nhờ kinh nghiệm sống, tâm **chứng thực** được rằng, cảm giác ấy (hay THỌ) rồi cũng sẽ trôi qua, thì vô minh lại tiếp tục che mờ, để cho lòng THAM lung lạc, phát sinh hy vọng, thềm muốn những cảm khoái khác sẽ đến. Và vì vô thường, nên những cảm giác mới lại đến,

*Từ đó, tâm tự hướng về tương lai gần hay xa, một cách dính mắc, và tin tưởng rằng cái ta **cảm thọ** này có thật..

Ví dụ :

*Nhiều lần hợp đủ nhân duyên, để cảm thấy vui sướng, thì con người trần tục kết luận, đồng hóa vui sướng ấy là TA, là hanh phúc thế gian CỦA TA.

*Nhiều lần hợp đủ nhân duyên để cảm giác an lạc, thì con người tu viên (hay xuất gia) đồng hóa phỉ lạc ấy là TA, là đức hạnh sa-môn, hay quả thiện CỦA TA.

Nhà Phật gọi những gì hằng biến, không trường tồn, xảy đi xảy lại nhiều lần, là UẨN. Mắc dính vào UẨN là mắc dính vào cái **không có**. Vì vậy có câu “**Năm uẩn đều không**”.

*Chú ý : THỌ CẢM có 2 :

-Thọ cảm nơi riêng mình, là BIỆT NGHIỆP, và

-Thọ cảm chung với những người xung quanh, là CỘNG NGHIỆP..

-Rồi cũng chấp vào hai loại thọ cảm đó, mà loài người cho là TA, là CỦA TA hay cho là CHÚNG TA, CỦA CHÚNG TA, để sinh ra thương riêng, ghét riêng, thương chung, ghét chung..v.v....

3/Vô minh trong TƯỚNG UẨN.

*Vì vô minh che mờ mà khi **nhớ (tưởng)** những gì QUÁ KHỨ, biết những gì HIỆN TẠI, nghĩ những gì TƯƠNG LAI, con người không thấy tâm thức đã bị điều kiện hóa, bởi nhân duyên hoàn cảnh, nên họ không thấy rõ vạn pháp đã, **đang** và sẽ thay đổi. Không chứng thật **vô thường trong hiện tại** !

*Rồi sau đó nhờ **kinh nghiệm sống**, tâm nhìn nhận có sự thay đổi (vô thường), thì lòng tham nổi lên, tìm cách làm loãng đi, ngụy biện rằng «*Vô thường, nhưng không sao ! Mọi người đều như vậy cả, hiện tại chưa thấy gì, chưa báo động, còn thời gian để trải qua mà !* ». Đây là sự đễ duôi !

*Càng dễ duôi, tưởng uẩn càng tự ủng cố, khiến cho tâm thức chỉ thấy được **vô thường thô kệch** một cách mập mờ. Đó là vô thường thay đổi bên ngoài, so với quá khứ, hay vô thường,

tưởng tượng sự thay đổi trong tương lai. Nghĩa là thấy cái **vô thường giả**.

*Từ đó, con người càng ngày càng dính vào **nhớ quá khứ, tưởng tương lai**, cho ấy là **ta đã có** và **ta sẽ có**. Nhưng **vô thường trong giây phút hiện tại**, thì hoàn toàn không thấy. Phật giáo gọi đó là cái TA sinh ra bởi những cái không thật !

*Nghĩa là VÔ MINH trong TƯỚNG UẨN **không** cho chúng ta biết rằng :

-Con người sống chạy theo quá khứ và tương lai quá nhiều, nên chẳng định tâm được trong hiện tại.

-Vì vô minh nằm trong TƯỚNG, mà con người làm nhiều nghiệp xấu (ÁC), hơn làm nghiệp tốt (THIỆN)

4/Vô minh trong HÀNH UẨN.

*Vì vô minh, mà chúng sanh nói chung, loài người nói riêng, luôn luôn hành động lâm lạc. Thân hành thì gây tội lỗi, oan

trái, kết nghiệp. Tâm hành thì lẫn lộn giả với chân, thiện với ác, pháp với phi pháp, khổ với vui, thường với vô thường. Và căn bệnh nặng nhất của tâm là **sở tri chướng**. Đọc nhiều sách hay đoạt bằng cấp cao, cho là ta biết hết.

*Nhưng khi tâm thức đối diện với thực tế, chứng kiến tình trạng xoay vần của pháp hành, thì *tâm vô minh* chuyển hướng, bắt đầu nhận thức vạn vật tương quan, cho rằng : Duyên hệ hay hoàn cảnh mới là điều kiện chính. Nó có khả năng làm sai biệt nhân quả, đưa pháp hành tiến lên hay đọa xuống. Bấy giờ lòng THAM được vô minh hỗ trợ, lập tức dậy lên, đẩy tâm thức rơi vào nẻo cực đoan. Cực đoan cả trong ý thức lẫn hành động. Từ đó, hành uẩn không những phản ứng ngược chiều với thiện pháp tiến hóa, mà còn huân tập nhiều yếu tố sa đọa. Trong năm uẩn thì hành uẩn là phương diện tạo tác.

Ví như đã có khuôn, đã có vật liệu, nhưng không có kinh nghiệm đúng, không biết đường làm (vô hành)...thì cũng chẳng nắn đúc ra cái gì. Nếu nhắm mắt nắn đúc (vô minh), thì sản phẩm sẽ tầm bậy, có nhiều yếu tố phải nấu ra để đúc lại (luân hồi), hơn là đạt tới tinh xảo.

*Và càng tối tăm làm bậy, thì hành uẩn càng rối loạn, vô minh càng thắng thế, đẩy pháp hành càng xa mục đích, phiêu lưu trong vòng lẫn lộn, hay bể luân hồi. Pháp hành sai lạc, xa mục đích đó lại củng cố cái chấp vào tiền nghiệp, của hành uẩn giả tạo, cho là **ta đã làm, của ta làm**. Hay TA HÀNH, CHÚNG TA HÀNH. -Tin vào định mệnh, không hóa giải lầm lạc được.

*Vì HÀNH UẨN bị vô minh che áng, mà những chu kỳ hợp tan biến hóa muôn hình vạn trạng, gồm NGHIỆP ĐỒNG và NGHIỆP BẤT ĐỒNG cứ liên tục xoay vần.

-Như một cộng một thành hai. Hai cộng một thành ba. Hai cộng hai thành bốn..v...v....chồng mãi lên.

-PHÁP HÀNH hợp tan trong sắc pháp tự nó là nền tảng của tổng hợp và phân tích, của «hợp lý» và «bất hợp lý» (Logique và Illogique) trong *sở tri chương*, mà người ta làm cho là «*trí tuệ*», nhất là làm cho đó là “tuệ giải thoát”.

Vì vậy :

*Pháp hành của chúng sinh, nếu hoàn toàn bị vô minh che ánh, thì sa đọa, luân hồi.

*Pháp hành của chúng sinh, nếu thường xuyên được thiên tâm soi sáng, có giác ngộ, thì tiến hóa.

5/Vô minh rong THỨC UẨN.-

*Vì vô minh mà con người chấp THỨC UẨN (tích tụ cái biết có điều kiện), cho là linh hồn BẤT DIỆT, cho thức uẩn là vĩnh viễn trường tồn. Không thấy thức uẩn hằng bị ĐIỀU KIỆN HÓA, thay đổi liên tục, vô thường.

*Rồi sau nếu cảm thấy thức uẩn thay đổi (vô thường), thì lòng THAM, không cho con người giác ngộ, nhìn nhận nó như thế.

*Càng chấp vào THỨC UẨN do nhân duyên điều kiện, con người càng cho những cái biết hằng thay đổi là TA, là CỦA TA, hay CỦA CHÚNG TA.

*Vì vô minh trong thức uẩn, mà tâm trí lẫn lộn, thấy giả thành thật, thấy vô thường thành thường, thấy tốt thành xấu, thấy khổ thành vui.

*Những gì tích tụ trong «cái biết» đều là UẨN, đều là HỖN HỢP, có điều kiện cả. Nhưng *thức uẩn* bị vô minh che ánh, con người cho là nó tuyệt đối, thuần túy.

*Tính CỰC ĐOẠN chính là KẾT QUẢ cụ thể của vô minh trong thức uẩn này.

*Chủ trương khổ hạnh, hay hưởng thụ, chủ trương thường kiến hay đoạn kiến..v.v...đều là pháp hành của CỰC ĐOẠN.

Nguyên nhân ngôi nhà ngũ uẩn ?

VÔ MINH (AVIJJĀ=IGNORANCE)

-Có được thân người không phải là kết quả của một sớm một chiều, do cha mẹ ngẫu nhiên gặp nhau, thương nhau, sinh ra.

-Có được thân người, tức là đã sống vô số chu kỳ, hay nhiều kiếp, không những đã từng làm người, mà có thể đã từng làm nhiều loại sinh linh khác.

-Nhưng vì VÔ MINH mà quên tất cả, khi tái sinh, chúng sinh trở thành ngây thơ, ấu trĩ, «khờ dại».

-Cái khôn (*hay kinh nghiệm trong sự sống*), thực ra mỗi chúng sanh, đều đã trải qua.

-Nhưng do VÔ MINH mà quên hết, nên mỗi lần luân hồi, nhận thân mới, sinh linh phải «học» lại từ đầu, nhiều khi với giá rất đắt, trong cộng nghiệp.

-Cuối kiếp sống, tâm thức nào cũng biết là tuổi trẻ mình đã chứa đầy nông nổi, bông bột, ngu si, và chủ quan khờ dại.

-Ai gần xuống lỗ mà không nhận ra lý lẽ đó, là kẻ bị VÔ MINH QUÁ DÀY, thật vô phúc, đáng tiếc !

-Sự «tiến hóa» của muôn loài chỉ là kết quả của tình trạng tìm cách thích ứng với hoàn cảnh thực tại mà thôi. Nhưng người ta không chú ý “*khả năng nào*” làm cho “*tìm cách thích ứng*” ?

-Và thực tại căn bản luôn luôn chứa «BỐN NHU CẦU», thuận tiện cho BỐN OAI NGHI, qua NĂM GIÁC QUAN.

-Bốn nhu cầu là :

1/Chỗ ở, 2/Y phục, 3/Vật dinh dưỡng), 4/Thuốc men trị bệnh.

-Bốn oai nghi là :

1/Đi, tượng trưng cho di chuyển trong ngoại cảnh.

2/Đứng, tượng trưng cho quan sát ở vị thế cao nhất.

3/Ngồi, tượng trưng cho quan sát ở vị thế trung bình.

4/Nằm, tượng trưng cho quan sát ở vị thế thấp nhất.

-Năm giác quan là mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân cung cấp 5 sự tiếp thu từ ngoại cảnh, mà tâm thức hướng đến, đòi hỏi.

VÔ MINH và NGŨ UẨN

-VÔ MINH là “khoen đầu” tiên của 12 nhân duyên luân hồi. Trong luân hồi, VÔ MINH hằng làm cho tâm thức thấy NGƯỢC : hại cho là lợi, khổ cho là vui, thương cho là ghét, tốt cho là xấu, đáng gần gũi là người gian hùng, đáng tránh xa là kẻ ngay thật..v.v....

-VÔ MINH trong Ngũ Uẩn được tượng trưng bằng «TUỞNG» (Saññā).

-VÔ MINH là nguyên nhân nguy hiểm nhất trong ba nguyên nhân THAM, SÂN, SI. Trong tham chứa đầy vô minh hay SI. Trong sân cũng chứa đầy vô minh hay SI.

-SI làm cho quên hết, không nhớ, không phân biệt, mất tất cả kinh nghiệm đúng về chịu đựng, nghĩa là vô trí tuệ, bất thiện.

-Cái gì còn nhớ rõ thực trạng là KINH NGHIỆM, là TRÍ TUỆ. Nhớ ngược lại là vô minh.

-Khi hết vô minh, bậc GIÁC NGỘ có TÚC MẠNG THÔNG biết rõ mọi kiếp trước, là một điều tự nhiên, chắc chắn.

-Nhưng người phạm đầy vô minh, mà muốn như vậy, là một điều không thể có !

-NGÔI NHÀ NGŨ UẨN phức tạp này, thực ra chúng sinh đã «ở» qua rồi. Nhưng vì vô minh (hay si mê) làm cho quên hết, chỉ **nhớ ngược**, nên khi đầu thai vô lại, chúng sinh ngỡ ngác, lúng túng, lạc lối, chới với, ngập ngừng.

-Chúng ta đã quay lại chính «căn nhà cũ» này (NGŨ UẨN) trong cõi người, để tiếp tục «chịu đựng» (DUKKHA), mà chúng ta không biết !

-Nói cách khác «ây là ngôi nhà xây đắp bằng 5 uẩn», trong dục giới (Kāmaloka).

Bài kệ về :
«Ngôi nhà NGŨ UẨN».

Đã bao kiếp rồi,
Tôi lang thang.....,
đi tìm ngôi nhà cũ !
Và thấy nó hoàn toàn mới.

Nó có bốn trụ bao quanh,
gọi là SẮC, THỌ, TƯỚNG, HÀNH,
Và một trụ ở giữa là THỨC !
Đối với tôi, nó là MỘNG lẫn THỰC

Vừa CÓ cũng vừa KHÔNG....
Vừa thường vừa bất lực....
thật là khó nhận diện.
Tôi ngỡ ngác, ngập ngừng, bức rức,
vì bất cứ bộ phận nào của nó cũng «lạ».
Tôi phải học lại cách xử dụng từ đầu,
và chắt hết chi tiết vào ký ức....

Một bậc Giác Ngộ nhìn tôi bảo :
*«Anh đã ở trong đó rồi mà ?!....
-Ừ, thì ra...anh đã quên tất cả !
Vì có một tấm màn đang che mắt anh,
Tấm màn này dày quá !... »*

Ngừng một chút
rồi bậc Giác Ngộ nói tiếp :
*«Nhưng chỉ có anh mới phá nó được !
Không ai có thể làm gìum !*

*Cái màn đó tên là vô minh.
Nó luôn luôn làm cho anh ô-trược.
Và vĩnh viễn sống trong cực hình,*

chịu đựng muôn vạn luân hồi chấp trước !»

Tôi vội vàng quỳ xuống....
đề ôm chân bậc Giác Ngộ,
với lòng tham, khẩn cầu....
Xin Ngài “từ bi” cứu độ
Nhưng Ngài «đã» biến mất !

(Ý dựa theo một đoạn Phật ngôn)

***Cư sĩ Tuệ lạc biên soạn.
(10/07/2010)***



Mục lục :

Tên bài pháp thoại	trang
Lời thưa đầu	1
Mục tiêu và pháp hành	3
Pháp hành trong sự sống	20
Tứ Đại	28
Kiến giải “Vipassanā”	39
Kiến giải “vô kết”, “duy tác”, “giải thoát”, “niết bàn”	49

Kiến giải “citta”, “viññāna”, “mana”	72
Vô minh trong ngũ uẩn	79
